الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيارت–

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

مذكرة لنيل شهادة الماستر في العلوم الاجتماعية

مسار: فلسفة

التخصص: فكر عربي إسلامي

بعنوان

أزمة الوعي في الخطاب العربي الإسلامي

جورج طرابيشي - أنموذجا -

إعداد الطالبتين:

- بن دغميش نور الهدى
- زويرة مختارية

اشراف الدكتور:

* رمضاني حسين

لجنة المناقشة

أعضاء اللجنة	الرتبة	الصفة
لكحل فيصل	أستاذ محاضر	رئيسا
رمضاني حسين	أستاذ محاضر	مشرفا مقررا
كرطالي نور الدين	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا

نوقشت وأجيزت علنا بتاريخ 2018/06/25

السنة الجامعية: 1438هـ/1439هـ – 2017م/2018م

الإهداء

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة ، ونصح الأمة إلى نبي الرحمة ونور العالمين.

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

يا من أحمل إسمك بكل فخر

يا من يرتعش قلبي لذكرك

يا من أودعتني لله أهديك هذا البحث

أبي العزيز

إلى ملاكي في الحياة ... إلى معنى الحنان والتفاني

إلى سمة الحياة وسر الوجود ... إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي ...إلى أغلى الحبايب

أمي الحبيبة

إلى من كانوا يضيئون لي الطريق ويساندونني ويتنازلون عن حقوقهم لإرضائي والعيش في هناء

إخوتي وأخواتي ونخص بالذكر شوقي محمد مصطفى

إلى كل اقارب واصدقائي وزملائي وأحبابي من دون استثناء

إلى كل من يذكر هم قلبي وساهم قلمي أهدي هذا البحث

الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة وأعاننا على أداء هذا الواجب ووفقنا إلى انجاز هذا العمل

نتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلى كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد على انجاز هذا العمل وفي تذليل ما واجهناه من صعوبات، ونخص بالذكر الأستاذ المشرف "رمضاني حسين" الذي لم يبخل علينا بتوجيهاته ونصائحه القيمة التي كانت عونا لنا في إتمام هذا المذكرة.

ولا يفوتنا إلا أن نشكر كل أعضاء لجنة المناقشة الكرام على ما بذلوه من جهد ووقت وصبر لتصحيح وتنقيح هذا العمل.

ونخص بالذكر لجنة المناقشة على تشريفها لنا بقبول مناقشة هذا الموضوع

كما لا يفوتنا إلا أن نتقدم بالشكر الموصول إلى كل أستاذة قسم فلسفة.

الملخص:

إن الهدف من هذه الدراسة إبراز المشروع النهضوي الذي تبناه جورج طرابيشي من خلال نقد نقد العقل العربي والذي قدم فيه نقد لاذع لمحمد عابد الجابري بعد ما كان من أكثر القارئين له ، ولكنه في الأخير يقر بفضل الجابري عليه بأنه أفاده إفادة كبيرة وأرغمه على إعادة بناء ثقافته التراثية ، ونجد كذلك موقفه من مسالة التراث والتجديد لم في الموضوع من قيمة وأهمية في خضم الساحة الفكرية العربية والإسلامية باعتبار أنها تمس الوطن العربي بصفة عامة ، حيث أن طرابيشي لا ينفي الماضي بل يعود إليه ، وهذا ظاهر في دراسته لثقافات مختلفة كاليونانية ويدعوا كذلك إلى التجديد من أجل الوصول إلى الحداثة والنهضة العربية وقد تناول طرابيشي الأزمات السياسية والثقافية والحضارية لعصر النهضة والخروج من التخلف الذي كان سائد ، وعليه يأتي الخطاب العربي المعاصر يتقدم بمعنى ما وتقدمه نسبي أيضا وممكن أيضا كلما كانت الثقافة النقدية فهو أصولي وإصلاحي ويعلن تناقض مع ذاته ومع الآخر ويعيد النظر فيهما ، كما ينتبه إلى معالجة مختلفة لموضوع الدين في الحياة العربية ويستنتج أنه إذا امتنع العقل الديني وطال امتناعه عن الانشغال فلا مناص أن يقوم العقل الفلسفي مقامه ، فيمارس فعاليته.

كما يتلخص طرابيشي غلى التزام التقدم والتحرر والحداثة وتجاوز التخلف في مجتمعاتنا والتزام الديمقراطية والعلمانية سبيلا إلى تحرير الا نسان العربي من أسره الماضي وبناء مشروع نهضوي.

مقدمة

مقدمة:

لقد عانى الفكر العربي والإسلامي المعاصر كثيرا، منذ أن تعرضت شعوب الأمة العربية والإسلامية وشعوب أخرى في العالم الثالث ،إلى الغزو الاستعماري والفكري والعسكري منذ مايزيد عن ثلاثة قرون ،بل ويمكن القول بأن هذا الحدث منذ اتصال الأمة العربية بحضارة الغرب الغازية علميا وتكنولوجيا في أواخر القرن الثامن عشر ميلادي ،بل ومنذ أن بدأ الفكر العربي الحديث النهوض بهذه الأمة إلى مستقبل زاهر ،ولونعود إلى التاريخ قليلا لنجد أن الحضارة العربية والإسلامية حضارة عريقة غنية بمعارفها وعلمائها وغزارة إنتاجها حيث كانت تصدر للغرب وكانت كتبها تترجم ففي الوقت الذي إنطلق فيه المجتمع الغربي بإنتصاراته التقنية والعلمية بعد أن تجاوز أزمته مع الكنيسة ،بدأت المجتمعات العربية والإسلامية تتدهور ،وآل بها الأمر إلى ما يسمى بالتبعية للمجتمعات الغربية وقد تولدت عن هذه المعاناة الكثير من الإشكاليات الفكرية والحضارية التي ينبغي حلها والوقوف على حقيقتها من أجل أن تنهض هذه الأمة من جديد ،إذ تعتبر إشكالية أزمة الوعي في الخطاب العربي المعاصر ،واحدة من أهم الإشكاليات التي ظهرت من رحم هذه المعاناة ولاتزال تزداد تفاقما وتعقيدا من وقت إلى آخر تبعا لتغيرات الظروف ومتطلبات العصر ،وأحوال الواقع في صلة الأمة مع تراثها ومع الآخر ،ولما كان حل هذه الإشكالية يقتضي بالضرورة تقدم الحضارة العربية والإسلامية وتخلصها من الأوضاع المزرية التي تعاني منها ،برز بعض اقطاب الفكر العربي والمعاصر ،خاصة دعاة التجديد وأصحاب المشاريع الفكرية في العالم العربي في مشرقه ومغربه كمحمد عابد الجابري وحسن حنفي وأركون و.....غيرهم من الذين ساهموا في حل تلك الأزمة التي مازالت عالقة والوقوف على حقيقتها من خلال ما قدموا من مشاريع كل حسب وجهة نظره وإن إختلفت وتعددت الآراء إلاّ أنها جميعا كانت تسعى إلى ضم التراث إلى جانب التجديد وعدم إهماله وكذا صياغته ومن أجل الوقوف على أهم النقاط التي تتعلق بهذه المشكلة نجد جورج طرابيشي الذي كان له أثر كبير من خلال مشروعه

الفكري الذي يتصدر الواجهة على الساحة الفكرية والفلسفية المعاصرة في العالمين العربي والإسلامي على حد سواء .

1-الإشكالية:

تعاني الأمة الإسلامية ظروف عصيبة وضعف في العزيمة وانحطاط وشتات في كافة المجالات وهذا ما أدى إلى بروز بحث عن السبل الناجعة التي تعيد للأمة الإسلامية قوتها وتماسكها في إطار هذا المسعى النهضوي نجد أزمة الوعي في الخطاب العربي المعاصر ،لذلك جاءت هذه الدراسة للتعرف عليها والتغييرات التي أحدثت في العالم العربي حسب جورج طرابيشي.

اشكالية:

كيف تطور الوعي عبر التاريخ ، هل هو الوعي العربي أم ال وعي الإسلامي أو العربي الإسلامي؟

*أما عن أسباب اختيار الموضوع فهي ذاتية وموضوعية وتظهر هذه الأسباب فيما يلي:

أ) الأسباب الذاتية :

1-الرغبة والميل لدراسة هذا الموضوع المتعلق بفكر أحد أعمدة الفلسفة العربية المعاصرة.

2-الفضول العلمي تجاه موضوع أزمة الوعي في الخطاب العربي المعاصر.

ب) الاسباب الموضوعية :

1. الثراء المعرفي الذي يتمتع به المفكر السوري.
2. معظم افكار طرابيشي تحمل الكثير من الحلول والقضايا العالقة في العالم العربي الإسلامي.
3. الاطلاع على المصادر والمراجع.

ج) أهمية الدراسة وهدفها:

1. تكمن أساسا القيمة العلمية للموضوع وكيف أنه يمثل مدخلا هاما لمعالجة أوضاع العالم العرب خاصة منهم التي تمس الجانب الفكري والمعرفي من جهة ومن جهة أخرى إن هذا الموضوع يستند في مجمله على أهمية الفلسفة كعامل محفز كلبنة اساسية في بناء النهضة.

وللإجابة عن التساؤلات المطروحة اعتمدنا على المنهج التحليلي النقدي والمقارن من أجل تحليل بعض الافكار الفلسفية ومقارنة هاته الافكار بين طرابيشي وبعض الفلاسفة.

وبناء على ما تقدم ذكره انحصرت دراستنا لهذا البحث في ثلاثة فصول كانت على النحو التالي ، مقدمة ، والفصل الأول معنونا بدراسة أزمة الوعي وتطوره عبر التاريخ في بناء الحضارة الإسلامية اندرج تحته ثلاث مباحث ، المبحث الأول كرونولوجيا المفاهيم ، أما المبحث الثاني الوعي واشكالية الأزمة عبر التاريخ أما المبحث الثالث ، تطور الوعي الإسلامي عبر التاريخ.

أما عن الفصل الثاني عنوناه بأزمة الوعي في عصر النهضة عند كل من طرابيشي والأفغاني ومحمد عبده والكواكبي ، تطرقنا في المبحث الأول الأزمة الثقافية والمبحث الثاني الأزمة السياسية والمبحث الثالثة الأزمة الحضارية .

أما عن الفصل الثالث عنوناه بتطور الوعي وتبني أنظمة متوافقة مع الواقع العربي اندرج تحته ثلاث مباحث الأول بعنوان الوعي السياسي إلى الوعي الحضاري ، والمبحث الثاني آفاق تطور الفكر تنمويا ، والمبحث الثالث ، خصصناه للنقد وخاتمة كانت عبارة عن حوصلة للموضوع.

صعوبات الدراسة:

إن أي دراسة في مجال البحث العلمي لا تخلوا من عوائق وصعوبات تعترض سبيل الباحث ، وهذه الدراسة قد تعرضت لجملة من الصعوبات أهمها: على الصعيد العام ، صعوبات منهجية وهي صعوبة الضبط والالمام بعناصر البحث الاساسية وتشعبه أما على الصعيد الخاص فكانت من ناحية فهم محتوى كتابات طرابيشي ، إلا أن هذه الصعوبات لم تمدنا باي عجز يعيق تطلعاتنا وطموحنا في سبيل اتمام هذا البحث.

الدراسات السابقة: اعتمدنا على :

هاني نسيرة ، جورج طرابيشي المفكر الراحل بلا ضجيج.

هاشم صالح ، جورج طرابيشي وتحرير الذات العربية من الإنغلاقات التراثية.

كرطالي نور الدين ، أزمة التنمية الأيديولوجية في الخطاب العربي ، دراسة تحليلية نقدية مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

وفي الأخير ختمنا بحثنا بخاتمة كانت حوصلة للموضوع ، هذا الموضوع الثري الذي نادى به طرابيشي من أجل النهوض بالمجتمع العربي المعاصر من خلال معالجة الأزمات وكذا دراسة التراث والتجديد والحداثة

الفصل الأول:

أزمة الوعي في بناء الحضارة الإسلامية

المبحث الأول: ضبط المفاهيم

مفهوم العقل في اللغة والاصطلاح:

لغة: لفظ عقل مصدر فعل عقل والمصدر يدل على حدث ما متحرر من الزمان والمكان وقد لا على اسم لا وجود لذات له في العالم الخارجي لأن الحدث هو الفعل الذي يقوم به الفاعل ، وفي لسان العرب لابن منظور عدة مرادفات وهي لفظ مفرد جمعه عقول مصدر العقل ، يعقل ، عقلا ، معقول ، ويؤدي معنى التثبيت في الأمور وأنه قوة يكون بها التمييز بين الحسن والقبيح والعلم بالصفات الاشياء والعقل هو التمييز الإنسان عن الحيوان [1]

كما نجده في موضع أخر لغويا: هو الحبس وعلى حسب ابن فارس عقل العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد ، يدلُّ عُظْمُه على حُبْسة في الشَّئ أو ما يقارب الحُبْسة. من ذلك العَقْل، وهو الحابس عن ذَميم القَول والفِعل[2].

اصطلاحا: وله عدة مرادفات العقل والملكة والسبب والعلة التي يمكن التمييز بين الخطأ والصواب وهو منظومة أفكار مترابطة قد تشير إلى الحساب والاستدلال ، وهو جوهر بسيط وظيفته الإدراك والتجديد والتنظيم والتنسيق وانتاج الافكار والمعارف وملكة مميزة للإنسان عن الحيوان [3]

---

[1] لالاند أندري ، موسوعة لالاند الفلسفية ، م2 ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط02 ، 2001 ، ص683.

[2] أحمد أبو الحسن ، معجم مقاييس اللغة ابن فارس ، تح:عبد السلام محمد هارون ، ج04 ، دار الفكر ، بيروت ، د ط ، 1979 ، ص69.

[3] الشريف زروخي ، العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، دار كتب عدنان ، بغداد ، ط01 ، 2013 ، ص19.

العقل عند أركون:

هو العقل العربي والتركي والإيراني والباكستاني أي كل عالم الإسلام بمعنى هو العقل الذي اشتغل ومارس دوره ووظيفته في تحديد الدين الإسلامي ، وليس فقط المجتمعات العربية بمعنى أنه محكوم بمقومات العقل الإسلامي لا العقل العربي[1]

الوعي:

لغة: وهي كلمةٌ تدلُّ على ضمِّ شيء. وفي قواميس اللغة العربية وَعَيْتُ العِلْمَ أعِيهِ وَعْياً، ووعَى الشيءَ والحديث يَعِيه وَعْياً وأَوْعاه: حَفِظَه وفَهِمَه وقَبِلَه، فهو واعٍ، و فلان أَوْعَى من فلان أَي أَحْفَظُ وأَفْهَمُ[2]

اصطلاحا: وهو الإدراك أو صحوة الفكر أو العقل ، كما جاء عند هاملتون هو أخذ المعطيات الاساسية للفكر الذي لا يمكن تفكيكه إلى عناصر أبسط وهو جوهر فرد يختص بالذات المدركة عند ليبنز وبالتالي الوعي يدل على الفكر للتمييز بين العارف والمعروف ، والوعي هو أصل كلمة معرفة وهو ما تكون عليه أدتي فأدتي عند ما تقع وقوعا تدريجيا في نوم بلا أحلام وما تكون عليه اكثر فاكثر عندما توقظنا الضجة رويدا رويدا هذا ما يطلق عليه الوعي في حين يميز فكتور رايتر بين استعمالين مختلفين للوعي ، هناك الوعي الفطري والروي[3]

[1] مجموعة من الأكاديميين العرب ، الفلسفة العربية المعاصرة ، دار الأمان ، الرباط ، ط02 ، 2014 ، ص509.

[2] لالاند أندري ، موسوعة لالاند الفلسفية ، م1، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، ط01، 2001،ص210..

[3] وكيبيديا ، الموسوعة الحرة ، 03-01-2018 ، 20.00.

الأزمة:

لغة: أزم ، أزما ، تأزما ، يعني اصابته أزمة وهي الشدة والقحط وهي ايضا تعني أزم الشيء وهي المضيق ، وفي المعجم ال وسيط تعني الشدة والقحط وهي موقف عصيب يمكن أن يؤدي إلى نتائج سيئة.

إصطلاحا: هي نقطة تحول أو موقف مفاجئ يؤدي إلى أوضاع غير مستقرة وإلى أمور غير مرغوب فيها تستلزم إتخاذ قرار محدد للمواجهة في وقت تكون فيه الأطراف المعنية غير مستبعدة أو غير قادرة على المواجهة ، يعرفها ألستاربوخان بأنها تعد ظاهرة او رد فعل بين طرفين أو عدة أطراف حاول لكل منهم تحويل مجرى الأحداث لصالحهم ، كما يعرفها فينك هي نقطة تحول نحو الأسوء أو لأفضل فهي كحالة في عدم الاستقرار يوشك أن يحدث فيها تغيير حاسم يؤدي إلى نتائج مرغوب فيها أو غير مرغوب فيها[1].

في القرآن الكريم:

وهي منحة ربانية وفرصة الإصلاح وتنقية النفس ، وقد أخبرنا الله تعالى في آيات خالدة في القرأن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيها

" وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٢١٦[2]

[1] وكيبيديا ، الموسوعة الحرة ، إدارة الأزمات ، 03-01-2018 ، 17.30.

[2] سورة البقرة ، الآية:2016.

الخطاب الديني:

لغة: جاء في لسان العرب أن الخطاب الديني هو مراجعة وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا... والمخاطبة مفاعلة من الخطاب[1].

وقد جاء في عدة مواضع :

في القرآن الكريم:

قال تعالى:" وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾ [2]

اصطلاحا: هو خطابٌ يستند إلى مصادر التشريع الإسلامي؛ وهي القرآن الكريم، والسنة النبويّة، ومصادر التشريع الإسلامية الأخرى، سواءً كان هذا الخطاب صادراً من جهة إسلامية، أو مؤسسة دعوية رسمية، أو غير رسمية، أو أفراد جمعهم الاستناد إلى الدين الإسلامي وأصوله كمصدر لأطروحاتهم، فمضمونه يرتبط لما يحتاجه المسلمون والمقصد منه

حل ومعالجة التحريات ، التي تواجه الأمة الإسلامية في الوقت الحاضر وهو كل خط أو كتابة تحمل وجهة نظر محددة من المتكلم أو الكاتب وتفترض التأثير على السامع أو القارئ مع الأخذ بعين الاعتبار ، محل الظروف والممارسات التي تم فيها لأن أصل الخطاب الديني الوحي .

فمفهوم الخطاب عند الاصوليين هو : معنى الحكم اشرعي

[1] فغولي مروان ، الخطاب الديني في ظل التحديات المعاصرة ، htt.wasatyea.net ، 03-01-2018 ، 15.48

[2] سورة ص ، الآية : 20.

ومنه الخطاب عموما هو محاولة تبليغ مفهوم ما بلغه يفهمها المتلقي وهو الاستناد إلى مرجعية إسلامية من أصول دين الإسلام[1]

تعريف التراث :

لغة : أراث : أرثت ، أريث ، أرث ، مصدر إراثة إراثة عنه جعله يبطئ

كلمات ذات صلة : إرث ، إراث ، أورث ، توراث ، تراث ، تراثية ، تورث [2]

اصطلاحا: هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة ، فهو إذأ قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر على العديد من المستويات ، وهو خلاصة ما خلفته الأجيال السالفة للأجيال الحالية وهو علم ثقافي قائم بذاته يختص بقطاع معين من الثقافة (الثقافة التقليدية أو التبعية).

يوجد التراث على عدة مستويات ، تراث موجود في المكتبات والمخازن والمساجد ، فهو تراث مكتوب ، مخطوط أو مطبوع له وجود مادي على مستوى أولي أو على مستوى الأشياء وتعقد المؤتمرات وتقام المعاهد وتنشر الفهارس وتعد الاحصائيات عن الموجود منه في مكتبات العالم ما نشر وما لم ينشر بعد ، ما بقي منه وضاع وهي قضية مثارة في وقتنا على هذا المستوى المادي[3].

[1] الجازي هابل ، مفهوم الخطاب الديني ، htt.mawdoo3.com ، 03-01-2018 ، 16.05.

[2] عفيفي علي ، التراث المادي والتراث المعنوي ، جريدة الحياة ، 28-03-2018 ، 11.35.

[3] حنفي حسن ، التراث والتجديد ، موقفنا من التراث ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط04 ، 1992 ، ص13.

مفهوم النقد:

لغة : جاء في لسان العرب أن النقد هو تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها والنقد تمييز الدراهم واعطاؤها انسانا ونقدته الدراهم ونقدت له الدراهم أي أعطيته فانتقدها أي قبضها.

يحدد هذا التعريف لنا ثلاثية متتالية (التمييز والاعطاء والقبض) ، والتي تهدف إلى المقابل طرفي المناقشة والأمر المتناقش فيه[1]

ونجده ايضا بمعنى:

نقده الثمن ، ونقد له فانتقده ، ونقد النقاد الدراهم ميز جيدها ورديئها[2].

إصطلاحا:

النقد فن من فنون الأدب يتناول الأثار بالدراسة والتحليل بغية تقويمها ، وبيان ما تنطوي عليها من سمات النجاح والتفوق وملامح الابداع أو من مظاهر التقصير وعوامل التردي والاخفاق [3]

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، ج03 ، ص525.

[2] الزوخشري ، اساس البلاغة ، قاموس عربي ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر ،ط01 ، 1998 ، ص687.

[3] إميل بديع يعقوب ، ميشال عامبي ، المعجم المفضل في اللغة العربية ، دار العلم الملايين ، ط01 ، بيروت لبنان ، ج01، 1987 ، ص1216..

مفهوم التجديد: الجدة هي مصدر الجديد والجمع أجدة وجدد

جاء في لسان العرب الجدة هي نقيض البلئ ، ويقال شيء جديد وتجدد الشيء صار جديدا وهو نقيض الخلق وجد الثوب يجد بالكسر صار جديدا والجديد مالا عهد لك به [1].

مما تقدم نجد أن التجديد يعني إعادة ترميم الشيء البالي (نقيض البالي)، وليس خلق شيء لم يكن موجوداً (نقيض الخلق) وبهذا المعنى فإن التجديد في مجال الفكر أو في مجال الأشياء على السواء هو أن تعيد الفكرة أو الشيء الذي بلي أو قدم أو تراكمت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهره، وان تعيده إلى حالته الأولى يوم كان أول مرة، فتجدد الشيء أن تعيده (جديداً) وكذلك الفكر.

إصطلاحا:

إن ما يورده برهان غليون حول مفهوم التجديد بأنه يجب أن يرتبط، كما هو بالفعل، بمفهوم الإبداع الفكري، أي بما يسمح لمنظومة فكرية أن تستعيد فاعليتها وقدرتها على الانتاج المبدع للمعاني الجديدة أو المتجددة.[2].

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف ، مصر ، ج01 ، ص562-563.

[2] غليون برهان ، الإجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر ، مركز دراسات العام الإسلامي ، مالطا ، ط01 ، 1991 ، ص72.

المبحث الثاني: الوعي وإشكالية الأزمة

الإسلام والغرب عند طرابيشي:

يعتبر طرابيشي إن أركون، بعد نحو عشرة كتب وربع قرن من النشاط الكتابي في المهمة ، قد فشل في المهمة التي نذر نفسه لها كوسيط بين الفكر الإسلامي الأوروبي وعجز عن تغيير نظرة الغربيين إليه كمثقف مسلم تبني المنهجية العلمية الغربية في التراث الإسلامي[1].

فند طرابيشي أطروحات ثلاث جاء بها أركون في كتابه وحواره مع الزعيم الهولندي؛ ففي الدعوة إلى القيام بمراجعة نقدية للعقل الديني وعقل التنوير لأن كلاهما يدعي الصلاحية لنفسه بشكل حصري ومطلق، يقر طرابيشي بأن المراجعة للعقلين معا مطلوبة لكن هذا لا يعني أن هذين العقلين متساويان فنقد العقل التنويري لا يمكن أن يبدأ إلا بعد إنجاز نقد العقل الديني وليس هناك مجال للتسوية بينهما. أما الأطروحة الثانية التي يدعو فيها أركون إلى التخلي عن كلمة العلمنة في حد ذاتها لأنها تثير نفور المسلمين، على حسب طرابيشي أنه موقف يحمل على الالتباس وإن كان غير صادر بناء على اعتبارات النكوص الفكري الرافضة للفكر العلماني ذاته، ففي تمسكه بالمسمي دون الاسم يجازف أركون بأن ينسى أن الأمر يتعلق أولا واخيرا بثورة عقلية ومن ثم فالأسماء لا تقل أهمية في هذه الحال عن تغيير المسميات[2].

الأطروحة الثالثة التي يفندها طرابيشي هي استراتيجية أركون القائمة في شق أساسي منها على معارضة إسلام عصر الانحطاط وهو الإسلام الموروث السائد اليوم في تقديره، والدعوة

[1] قري أحمد ، محمد أركون وقراءة النص الديني ، الأوان ، 25 مارس 2018 ، 14.30.

[2] المرجع نفسه .

لاستبداله بإسلام العصر الذهبي، وهنا تحمل فكرة العودة إلى الماضي حتى لو كان عصر صفاء أول كما يسميه أركون خطر أن تظل[1]

حبيسة رؤى ماضوية دون تفكير في التقدم إلى الأمام، دون أن تنتقل بنفسها وبالإسلام نفسه إلى التخوم الحضارية للقرن الحادي والعشرين[2].

فنظرة الغرب الاحتقارية للإسلام على حسب أركون كما يؤكد أن موقف الغرب من الإسلام لا يتغير ولا يتبدل ولقد لاحظ طرابيشي أن أركون في خطابه يجنح إلى أن يشيء الغرب ويجوهره ، من خلال رفع نظرته العدائية والاحتقارية للإسلام إلى مصاف المطلق المنفلت من عقال كل تعيين تاريخي ، كما أن تكرار الشكوى بخصوص نظرة الغرب الاحتقارية إلى الإسلام فهي على حسبه تدل على عدم سداد الاستراتيجية العربية أو الإسلامية التي تضع كل رهانها على تغيير نظرة الغرب إليها ، ويطالب بتأسيس سيكولوجيا لدراسة الأسباب النفسية التي تتحكم بالطلب العربي أو الإسلامي لتغيير نظرة الغرب إلينا.

ويشدد طرابيشي على أن الطريق إلى تغيير نظرة الآخر ليس السعي الوسواسي من طرفنا إلى تغييرها. فنظرة الآخر إلينا لا تتغير ما لم نتغير نحن أنفسنا فنظرة الآخر ليست وهما كلها بل هي محكومة بآلية فيزيائية وما لم نقدم إليها حقيقة مادية أخرى فلن نعكس مرآتها صورة جديدة[3].

[1] هالبيرون ، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب ، الأهالي للطابة والنشر ، ط01 ، 2001 ، ص222.

[2] المرجع نفسه ، ص224.

[3] المرجع نفسه ، ص225.

إشكالية اللغة والفكر بين الجابري وطرابيشي:

كان الراحلُ ''محمد عابد الجابري''، منشغلا بالبحث عن أسباب تخلفِ وانحطاطِ الحضارة العربية الإسلامية ، وفي محاولة منه لتفسير واستخراج الأسباب الكامنة لذلك الانحطاط، بدأ المفكّر تنقيباً إبستمولوجياً في التراث العربي الإسلامي وكانت نتيجة هذا البحث والتنقيب المكثفين سلسلة ''نقد العقل العربيّ'' إلا أنّ المفكّر السوري جورج طرابيشي قد تصدى له بنقد ذلك النقد في سلسلة من خمسة كتب مشهورة بـ''نقد نقد العقل العربي.''

كان مما تعرّض له الجابريُّ موضوع العلاقة بين اللغة والفكر وما إذا كانت اللغةُ العربيةُ ذاتِها عاملا من عواملِ الانحطاطِ والاضْمِحلالِ التدريجيِّ الذي أصابَ الحضارةَ المثمرةَ فحوَّلَهَا إلى شجرةٍ لا أوراقَ لها ولا ثمار.

ولقد تناول الجابريُّ بُنيةَ تلك الإشكاليةِ من عدّةِ أوجهٍ:

01-اللغة العربية يرفعها العربي إلى درجة التقديس ، فالعربي " إنسان فصيح" لا مجرد ناطق و ليس بمجرد العقل تتحدد ماهيّته [1]

ومما ساهم في حبس المفكّر العربي داخل قيد اللغة، على حسب الجابريّ، هو اعتماد واضعي المعاجم العربية القديمة والمعاصرةِ، والتي لا فرقٍ بينهما ، على حياة ذلك الأعرابيّ الذي كان بطل عصر التدوين ، حياة (خشونة البداوة) بتعبير ابن خلدون[2] ، وعلى الرغم من دخول

[1] طرابيشي جورج ، نقد نقد العقل العربي إشكاليات العقل العربي ، دار الساقي ، لبنان، ط01 ، 1997، ص71.
[2] المصدر نفسه ، ص73.

الكثير من المصطلحات الجديدة والتعابير الفلسفية العديدة منذ عصر المأمون إلى ما يقارب القرن السابع والثامن للهجرة[1].

من خلال مشروعه نقد العقل العربي باجزائه الاربعة خصوصا تكوين وبنية العقل العربي ، يبقى أهم نتاج فكري للمفكر الراحل الجابري ، إذ أن الانتقال من نقد التراث العربي إلى نقد العقل العربي ليس فعلا من أفعال او التخصيص او حتى التصويب المنهجي في النظر إلى الموضوع وإنما هي إعادة بناء للنقد معنا ومفهوما وأدوات.

نقطة التحول / مشروع نقد العقل العربي:

يرجع الفضل لمحمد الجابري في التفات طرابيشي إلى التراث إذا كان قبله نصيرا لأيديولوجيات شتى على راسها الماركسية ومنقطعا كليا عن قضايا التراث ، وهكذا كان اهتمام الناقد بمشروع نقد العقل العربي الذي انبهر به ثم عكف تاليا على تفكيكه وفضح ثغراته بل هدم أسسه مقدمة لهدم نتائجه[2].

في نظرية العقل:

يذهب طرابيشي إلى أن الجابري قد اسس لمشروعه على التمييز الشهير الذي أجراه لالاند بين العقل المكون Raison constituante والعقل المكون Raison constitu لكنه فيما يبين لم يستند إلى لالاند ، بل أخذ التعريف عن معجم اللغة الفرنسية ب بول فوكييه.

[1] جميل أحمد ، إشكالية اللغة والفكر بين الجابري وطرابيشي ، ساسة يوسف ، 18 مارس 2018 ، 15.40.

[2] عطوط أ مينة ، آليات التفكير النقدي عند جورج طرابيشي من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث انموذجا ، بارة عبد الناجي ، محمد لامين دباغين ، 2017 ، ص36.

أما إمبريالية الجابري فتتمثل حسب ناقده طبعا في اقصاءه للحضارات الأخرى ودمغه الفكر الآسيوي بأنه قائم على الخرافة والأسطورة ذلك أن الجابري قد قسم حضارات العالم إلى ثلاث:يونانية ، عربية ، أوروبية هي وحدها التي عرفت التفكير العلمي والفلسفي ويسوق طرابيشي عديد البراهين لنقض هذه الفرضية واثبات التفكير العقلاني والفلسفي للحضارتين البابلية والهندية فالأخيرة تدين بنظام العد ، وعلم الفلك وبمبادئ أولية للجبر ، وكذلك الهنود بعلم الطب والتفكير الرياضي المجرد [1].

وقد اشتغل طرابيشي كذلك في عقوده الأخيرة بمشروع فكري ضخم حاول فيه استخدام ما اسماه بالحفر الأركيولوجي للتراث وساهم في ذلك التوجه نقده المنهجي والمعرفي كما ذكرنا سالفا للراحل عابد الجابري ، حيث استمرت رحلته النقدية حوالي 25 سنة وخاصة كتابيه نحن والتراث ، وتكوين العقل العربي ويمكن بخلاصة شديدة تلخيص مؤاخذات جورج طرابيشي في ثلاث قضايا رئيسية[2]

01-تعصب الجابري للعقل المغربي البرهاني على حساب العقل المشرقي البياني والحركاتي

وشطره لوحدة العقل الإسلامي ، إلى شطرين متقابلين لا عقليين منفعلين متفاعلين كما تقتضي المنهجية العلمية التواصلية التراكمية التي يبنى عليها الفكر.

02-عدم دقة بعض المراجع التي اعتمدها الجابري في بعض إحالاته كما هو شان احالته الى لالاند مباشرة دون وساطة في قسمته للعقل كما ذكرنا سابقا الى مكون (فتح الواو) ومكون

[1] عطوط أ مينة ، آليات التفكير النقدي عند جورج طرابيشي ، مرجع سابق، ص37.

[2] أونغير بوبكر ، جورج طرابيشي المفكر الحداثي المنشور ، فولتير في الفكر الاسلامي ، 25 مارس 2018 ، 11:20.

(كسر الواو) ، حيث طرابيشي يصر على أن الجابري استعان بمصدر مستتر هو معجم اللغة الفلسفية لبول فوكييه ولم يقرا لالاند نهائيا[1].

كما ان طرابيشي شك كذلك في اطلاع الجابري على رسائل اخوان الصفا، بل اعتبر شواهده في الموضوع مغشوشة حيث وسم الجابري الرسائل بالغنوصية والظلامية ومحاربة العقل والمنطق فيما مقدمة الرسائل ، فيها مدح للعقل والمنطق والحث على اعماله في كل الامور الحياتية[2].

03-اعتبار الجابري بأن الآليات الخارجية التي ساهمت في انكفاء العقل واستقالته في الحضارة الاسلامية على عكس طرابيشي الانكفاء والغروب به أسباب داخلية ميزتها الأساسية انكماش ذاتي لهذا العقل على نفسه.

ينتمي جورج طرابيشي إلى تيار عقلاني وعلماني يدعو إلى استعمال العقل في كل الأمور الدينية والدنيوية، فاختلف مع الجابري في مفهوم وضرورة العلمانية التي اعتقد الجابري أنها بنت غريبة عن دار الحضارة الاسلامية.

كما يسعى طرابيشي إلى اعطاء أولوية لإعمال سلاح النقد ورفض المعتاد والسائد وادعاء امتلاك ناصية الحقيقة ، فالفكر النقدي يجب أن يخوض معاركه الفكرية على جبهات متعددة ومن هذه الجبهات النقدية يدعونا إلى الاعتراف بأن عالمنا المعاصر استفاق مفزعا ، على نتائج صدمات كبرى ثلاث وأخرى خاصة بنا نحن الشعوب المتخلفة وهي تلخص ما سماه[3].

انتصار العقل الصانع على العقل الساحر وانتصار الدنيوي على الديني او بتعبير مارسيل غوشيه الخروج من الدين بدل الخروج على الدين.

---

[1] طرابيشي جورج ، نقد نقد العقل العربي إشكاليات العقل العربي ، المصدر السابق ، ص13.

[2] المصدر نفسه ، ص13.

[3] المصدر نفسه ، ص20

المبحث الثالث:تطور الوعي الإسلامي عبر التاريخ

يعتبر طرابيشي أن التراث مخزون نفسي حي ما يزال بفعل في الوجدان ويوجه السلوك ، بحيث لا تملك إلا ان نشهر انتمائنا إليه من خلال نسبته لنا بضمير المتكلم بمعنى أن التراث هو عامل تحديد الهوية الجماعية ، وهو قضية شخصية لأننا نتعامل مع موروث شخصي يربطنا به وهو موصوف بنفس الصفة ، فهو إسلامي ونحن مسلمون والسنة تشير إلى الحضارة أكثر مما تشير إلى الدين ، وبذلك يعني أننا والتراث في منطقة حضارية معينة ، التراث قضية شخصية نلزم بها وتختلف من تراث إلى آخر من خلال الدراسة ، في حين أن تحديد التراث هو حياة ، المحدد نفسه وجزء من التحليل لشخصيته الوطنية من أجل التعرف على مكوناته النفسية ، فالتراث المجدد هو في نفس الوقت ذات وموضوع ، فقضية التراث والتجديد ترتبط بشخصيته وحياة الباحث [1] ، فتراث الأمة هو أثمن ما بحوزتها وهو معبرها من غلى المعاصر عبر الأصالة وهو الحارس للذات ، فهو يمد أمتها بتصوراتها للعالم ويحدد قيمتها ويوجه سلوك ابنائها ، حيث جرت صياغة نظرية التراث كمخزون نفسي عند الجماهير ، فالتراث ليس فقط ما هو موجود في المكتبات والمخازن والمساجد بل هو جزء من الواقع ومكوناته النفسية ومهمة التراث والتجديد حل فك أسرار الموروث حتى تعود إلى الظهور والقضاء على معوقات التحرر والتحرير من السلطة بكل أنواعها ، وكذا تحرير وجدانها المعاصر من الخوف والطاعة للسلطة [2].

كما أن لغتنا التي هي أبلغ مظهر لتجلي عبقرية أمتنا هي مستوع لتراثها ، فما لنا إلا أن نعود ونحياها عن وهي حتى تبلغ ما بلغه أجدادنا من عزة[3].

---

[1] طرابيشي جورج ، المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاد جماعي ، رياض الرايس ، لندن ، ط01 ، 1991 ، ص15.

[2] المصدر نفسه ، ص216-217.

[3] طرابيشي جورج ، هرطقات التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، ج01، دار الساقي ، بغداد ، ط01 ، 1991 ، ص26.

فالمطلوب هو إحياء التراث بمقدار ما يمكن إتخاذه سلاحا في معركة تقدمنا وانعتاقنا من قيود التخلف والاستبداد.

كما يعتبر طرابيشي أنه لدينا موروث لا يقل أهمية وحجما عن الموروث الغربي فإننا لن نستطيع أن نباشر مهمة التحديث والوصول إلى النهضة المرجوة ما لم نقم بالعملية النقدية نفسها التي أخضع الغرب نفسه لها, ولن نستطيع أن نخوض معركة الحداثة ونحن عراة من النقد الحقيقي[1].

إذ أن التعامل مع التراث من خلال مشروع نقد نقد العقل العربي ومن أجل إعادة النظر في الاسس المعرفية الابستيمولوجية للنص الجابري والنقد التاريخي من أجل الوصول إلى الاصول التراثية ، وقد قام بعملية نقد واسعة لمشروع الدكتور محمد عابر الجابري المعنون "نقد العقل العربي".

يبدو أن نقد نقد كمشروع ينطوي على وعد بالتحرر وليس من يقترح بالحرية كمن ضاق العبودية[2] ، وهو يعتبر أن قضية التراث قضية نظرية فحسب بل هي أيضا قضية نفسية وأنها بصفته لا تدخل في مجال علم النفس الجمعي وحده ، بل في مجال علم النفس الفردي أيضا والتراث مخزون نفسي حي لا يزال بفعل في الوجدان ويوجد السلوك ، بحيث لا نملك إلا أن نشير انتمائنا إليه من خلال نسبته لها بضمير المتكلم الجمع في تراثنا إضافة إلى فعله فينا وخضوعنا لأثره ، بمعنى أن التراث هو عامل تحديد الهوية الجماعية التراث قضية شخصية لأننا نتعامل مع موروث شخصي يربطنا به وهو موصوف بنفس الصفة ، فهو إسلامي ونحن مسلمون والسنة تشير إلى الحضارة أكثر مما تشير إلى الدين[3]

[1] طرابيشي جورج ، هرطقات التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، ج01 ، المصدر السابق ، ص29.

[2] طرابيشي جورج ، نقد نقد العقل العربي وحدة العقل العربي الإسلامي ، دار الساقي ، بيروت ، ط01 ، 2002، ص08.

[3] المصدر نفسه ، ص150.

فتجديد التراث هو حياة المجدد نفسه وجزء من التحليل الشخصية الوطنية من أجل التعرف على مكوناتها النفسية ، فتراث المجدد في نفس الوقت ذات وموضوع ، لأن موضوع البحث هو ذاته أي وجوده التاريخي في اللحظة الحاضرة بين الماضي والمستقبل فقضية التراث والتجديد لا ترتبط بالشخصية الوطنية للباحث فحسب ، بل كذلك بحياته الشخصية[1].

فمشروع التراث والتجديد لا يعد وأن يكون محاولة لإعادة بناء الحضارة بالرجوع إلى مصدرها في الوعي ، أما الحضارة الأوروبية فقد استعاضت عن الوعي بالتجربة مصدرا لمعرفة الواقع بحيث يرى انتصارات العقل في الحضارة الغربية كنموذج إذا أرادت أن تكافي هي الأخرى باسم العقل وأن تحذو حذوها في تجربة الواقع من أغطيته النظرية القديمة الموروثة " الحضارة الإسلامية ليدها موروث لا يقل أهمية أو حجما عن الموروث الغربي ونحن نستطيع أن نباشر مهمة التحديث والوصول إلى النهضة ما لم نقم بالعملية النقدية نفسها التي أخضع العرب نفسه لها ولن نستطيع أن نخوض معركة الحداثة ونحن عراة من النقد الحقيقي " ، فالمطلوب من المجتمعات الأخرى التي ما زالت ترزخ تحت غطائها النظري الموروث أن ترى انتصارات العقل في الحضارة الغربية وأن تسلك مسلكها في إطلاق آلية النهضة عن طريق نقد ال موروث والتحول في نظرية المعرفة من المنقول إلى المعقول ومن تأدية النصوص إلى تفسير ظواهر الطبيعة ومعرفة قوانينها وتغيير بؤرة الحضارة إلى الإنسان [2] ولكن وفي الوقت نفسه يعتمد طرابيشي على إعادة تأويل النصوص من خلال فهمها في أطارها التاريخي وسياقها الاجتماعي فهو لا يفسر الحداثة على أنها قطع فالقطيع المعرفية شيء ومن النص شيء آخر فالحداثة هي قطيعة معرفية فهي تتم على مستوى النصوص وفهمها وإعادة تأويلها وليس اجمالها ، فنحن أمة تراثية ملبوسون بالتراث فنحن لا نستطيع دخول الحداثة عراة من هذه النصوص".

[1] طرابيشي جورج ، نقد نقد العقل العربي إشكاليات العقل العربي ، المصدر السابق، ص150.

[2] المصدر نفسه ، ص157.

الحداثة والتراث عند محمد أركون:

أركون الفكري على محاولة نقد أسس العقيدة الإسلامية على غرار المستشرقين ، أن مسألة التراث الإسلامي لم تعالج أبدا ضمن إطار التحليل والفهم الأنثربولوجي. فالنقد الاستشراقي لم يفعل إلا أن زاد من خطورة المنهجية الإيمانية الشكلية للمسلمين وتفاقمهما سوءا ضمن الاتجاه الأكثر فيلولوجية وتاريخوية ، فالتراث الإسلامي فعلا عن كل التراثات المحلي التي تمثل تنضيدا للقواعد والممارسات والعقائد والمعارف التي ليس لها ذاكرة تاريخية محددة[1].

فالإسلام، كدين وتراث فكري، قد استردَّ، في منظور أركون، حيوية مطابقة لتسارع التاريخ في كل المجتمعات الإسلامية عموما، فهو يلعب اليوم دورا مهما في عملية إنجاز الإيديولوجيات الرسمية، والحفاظ على التوازنات النفسية والاجتماعية، وإلهام المواهب الشخصية عند الفرد المسلم. ولذلك ابتدأ الفكر الإسلامي يشعر "بالضربات المعاكسة للهزات التي أخذت تولد الفكر الحديث في أوربا منذ القرن السادس عشر. في الحقيقة، إن الفكر الإسلامي يستمر في الارتكاز، وإلى حدٍّ كبير، على المسلمات المعرفية للقرون الوسطى[2].

إن التراث عند أركون، في فهمه وقراءته له، يأتي من خلال إنجاز روابط حية معه في إطار الاضطلاع بمسؤولية الحداثة كاملة. فإنجاز الحداثة بشكل ابتكاري يتطلب عدم الخلط ما بين التراث التاريخي والتراث الميثولوجي الأسطوري. "فكل تراث مشكل سابقا سوف يصطحبه بالضرورة عنصر لا مفكر فيه ولا مستحيل التفكير فيه.

[1] أركون محمد ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط.2، 1998، ص 20.

[2] المرجع نفسه ، ص 55

وتتجلى ماهية التراث عند أركون بأنه: ‘‘مجموعة متراكمة ومتلاحقة من العصور والحقب الزمنية ، لابد من اختراق الطبقات السطحية الأولى والوسطى ، فلابد لمؤرخ الفكر أن يكون أركيولوجي الفكر على حسب فوكو[1].

استطاع أن يسجل حضورا فكريا في الساحة الثقافية العربية عامة، وعلى صعيد قراءة ونقد الفكر الإسلامي.

ومن خلال نقد العقل العربي والإسلامي يعمل أركون على صياغة الموقف الإشكالي العام، والذي يتمثل في العلاقة القائمة بين التراث والحداثة ، فيحاول أركون حلَّ هذه الإشكالية وذلك بإرساء وعيٍ تاريخي وضعه في موضع التفسيرات اللاهوتية والأسطورية، وذلك حتى يكتسب الفكر العربي الإسلامي بُعدا علميا ومنهجيا واضحا[2] ، " فقد صيغت هذه الإشكالية بطرق مختلفة أنتجت الكثير من المواقف النقدية للذين ناقشوها منذ عصر النهضة إلى يومنا هذا[3].

وطبقا للوعي الإسلامي فإنه لا توجد أية معرفة علمية صائبة لم تُكتشفْ أو تُعرفْ من قبل التراث الإسلامي، ثم إن أضاليل العلوم الحديثة لا تخدع إلا أولئك الذين انجرفوا في خط الغرب ، وبالمقابل، يلاحظ أركون أن الخطابات الدينية التقليدية المواجهة والمحاربة من قبل المعارف الحديثة ‘‘أصبحت تفقد تدريجيا الاحتكار الطويل، الذي مارسته في إنتاج الحقيقة المطلقة والكلية المتعلقة بالكائن والعالم والتاريخ ، فعملية تفحص الوعي الإسلامي قد قادت أركون إلى تسجيل الملاحظات التالية كنتائج مؤقتة:

---

[1] أركون محمد ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، المرجع السابق ، ص 60.

[2] شعلان عبد الوهاب ، إشكاليات الفكر العربي المعاصر في أطروحات أركون، الجابري، العروي، حسن حنفي، علي حرب، مكتبة الآداب، القاهرة، ط.1، 2006، ص 26.

[3] أركون محمد ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، المرجع السابق، ص125.

- إن الوعي الإسلامي كان قد أسس من قبل القرآن، وغُذِّيَ فيما بعد من قبل التأمل المستمر والطويل للرسالة القرآنية وللتجربة النموذجية لمحمد صلى الله عليه وسلم في المدينة ومحاولة تمثلها...
- الوعي الإسلامي كان قد عاش بكثافة واضحة الحالةَ التأويلية وساهم في إغنائها وإخصابها إلى حدٍّ كبير.
- الوعي الإسلامي يواجه اليوم كل المشاكل وكل التوترات والأزمات المتولدة عن المجابهة ما بين التراث الحي والحداثة[1].

إن مشروع محمد أركون في نقد الفكر الإسلامي يعتمد على مناهج فكرية وعلمية فرنسية على وجه الخصوص، بحيث تحمل في طياتها مواصفات ومبادئ هي على النقيض من التفكير الأنواري والعقلاني.

الذي جاءت به النهضة الأوربية الحديثة هم ما اعتمد عليه محمد أركون في مشروعه الفكري النقدي للتراث هو في الأساس ''أركيولوجيا فوكو وتفكيكية دريدا وجيل دولوز وظواهرية بورودو وإشراقية هنري كوربان وفهمه المثالي للفلسفة الإسلامية عامة وفلسفة الإشراق على نحوٍ أخص ، فمشروع نقد العقل الإسلامي يدعم الإجتهاد القديم بسلاح حديث وعلمي لكي يحرره من المظاهر الإيديولوجية القروسطية ، فهذا النقد يحرر الوحي القرآني من مساوئه جمودة المكتوب ويظهر كحدث سردي ، فأركون يدخل المؤمن الخارج من ظلمات العالم القروسطي والسحري إلى ضياء الحداثة العقلانية [2] فهو يعتمد على الخطاب الإسلامي الذي يميل إلى السيطرة على كل الخطابات فهو ينغرس ضمن البحر الأسطوري للتراث[3].

---

[1] أركون محمد ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، المرجع السابق ، ص 133.

[2] هاليبرتون العقل الاسلامي امام تراث عصر الانوار في الغرب تر: جمال شحيد ، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا ، ط01 ، 2000 ، ص202.

[3] أركون محمد ، الفكر الإسلامي في نقد واجتهاد ، تر: هاشم صالح، دار الساقي، ط4، 2007 ، ص17.

فهو مشروع كبير ومتميز يلتقي فيه الموضوع بالمنهج فيقارب بالنقد كل العقول المتعددة والمواقع السياسية والفكرية والدينية، ويعالج كل موضوع بمراجعة نقدية لمضامين الحداثة وأشكالها ، فهو قد وضع الحداثة أنثربولوجيا حتى يمنع عن الفكر الغربي التوغل في تعريفها عربيا ، فمشروع مشروع تنقيبي يمارس النقد التاريخي الخطي والمباشر للأفكار والمعارف والمفاهيم[1].

التراث والحداثة عند حامد أبو زيد :

أما بالنسبة لنصر حامد أبو زيد فإن التقدم يشير إلى المستقل ويدل على الحركة فإن التراث يشير إلى الماضي ويدل على السلوك والخمود ويظل المشكل كيف يحقق التقدم دون أن تتخلى عن التراث؟

لقد تحول التراث الذي تم إختزاله في الإسلام إلى هوية يمثل التخلي عنها وقوعا في العدمية والتعرض للضياع فقد صار معبرا عن علاقاتنا وأصالتنا في تاريخ الوجود الإنساني في حين أصبح التقدم مرتهنا بإستيعاب ما أنجزه العقل البشري في مجالات المعرفة العلمية يعني التعلم من الآخر [2] ، وقد قام بتسليط الضوء على إشكالية المزج التلفيقي بين التراث والدين وبعبارة أخرى الكشف عن اللحظة التاريخية التي وقع فيها الخلط بين ما ينتمي إلى الدين الرسمي وبين ما يدخل في مجال التراث بشكل عام وهي اللحظة التي تحدد في الخلط بين السنة النبوية الشريفة والدين ومنه يطرح لمعضلة النص فهما آخر ، ففي مجال المعرفة حتى تلك الوافدة من الغرب.

[1] أركون محمد ، الفكر الإسلامي في نقد واجتهاد ، المرجع السابق ، ص 30.

[2] أبو زيد نصر حامد ، النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط01 ، 1995، ص13

ومن هنا متى حدث التوحيد المشار إليه بين التراث والدين ، وبذلك يستلزم منا تقديم قراءة على تلك المفاهيم ، الدين لفظ يدل على الشريعة بصفة عامة ، كما رد محمد صلى الله عليه وسلم على الكافرين قائلا : " لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾ "[1]

أما التراث فهو يتركه الشخص الميت من مال فيورث عنه ، وهذا ما ورد في الآية 19 من سورة الفجر [2].

لكن التوحيد التام بين الدين والتراث لم يكن ليتم بمجرد إدماج السنة النبوية في الدين بل كانت تلك نقطة البداية وأن هاته النقطة وقعت في عصر التدوين أي عصر بداية وضع قوانين التزويد والاستدعاء في الذاكرة الجمعية للأمة أي الثقافة ، فقد صارت القوانين التي صيغت في تلك اللحظة هي القوانين مهيمنة ومسيطرة[3].

وأما في تفسيره للقرآن قام الشيخ بتأويل كل ما ورد في القرآن عن الجن والشياطين بانها القوى النفسية والغرائز المحركة للشهوات ، هذا فضلا عن تأويله للطير الابابيل في سورة الفيل بأنه مرض الجدري ، وهذا نرى أن الشيخ يتحرك مرة في اتجاه التراث الإسلامي جاعلا منه الاصل ومعيار القيمة ومرة أخرى في اتجاه العقل الغربي الرافض للأساطير والمعجزات ولكن باعث الحركة في الحالتين هو البحث عن النافع ومنه البحث عن النافع في التراث الذي يمكن أن تلقى مع النافع في نتاج الحضارة الأوروبية [4].

ويعتبر أبو زيد أن قدرنا اليوم هو الانفتاح على جميع مصادر المعرفة حتى مع تلك الوافدة من الغرب وأوجد تشخيص لمحاولات قراءته للتراث جد هاته فموقعنا في العالم بالنسبة إليه هو موقع في حالة حوار جدلي مع الغرب ، فسواء اخترنا من التراث أو من الغرب فإن اختيارنا

[1] سورة الكافرون ، الآية:06.

[2] أبو زيد نصر حامد ، النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة ، المرجع السابق، ص15.

[3] المرجع نفسه ، ص17.

[4] المرجع نفسه ، ص15.

قائم أصلا على الحوار الذي موقعنا وإدراكنا مثل هذه الجدلية تخلصنا من حالة الفوضى التي تعاني منها الخطاب التنويري في قراءته الفكرية المعرفية.

إن معضلة قراءة النص الديني اصبحت تثير حساسية مفرطة أكثر من أي وقت مضى لدى قراءة الايديولوجية المنفعية ، أما القراءات المعاصرة للنص فصنعت الحدث التنويري حسب إعتقادنا استمر الخطاب الديني التنويري يكتسب ارضا جديدة في التربة الثقافية يقف حامد وهو ليس بعيدا عن محاولات أركون في ممارساته التأويلية يقف موقف أكثر ايجابية ، يبادر بمساعدته التراث ليس في تفاسيره إنه لا يقف عند مرحلة التدوين ، ولا يحاول تعني مرحلة الاتباع والتقليد الواقع العقل الإسلامي ، بل يسعى إلى تشخيص كليهما انطلاقا من التجربة المعاشة [1].

إن العلامات اللغوية تحيل إلى التصورات والمفاهيم الذهنية في وعي الجماعة فمعنى ذلك أننا مع اللغة في قلب الثقافة حيث اللغة تحتل النظام المركزي الذي يعبر عن المظاهر الثقافية ، إذ أن علماء السيميوطيقا أو علم العلاقات أن الثقافة هي عبارة أن أنظمة متعددة مركبة من العلاقات هي ضمن العلاقات اللغوية ، وإذا كان البعد الثقافي هو الوجود الإنساني ويفصله عن الوجود الطبيعي الحيواني إذ يمكن القول أن الإنسان حيوان ثقافي يمثل الوجود من خلال أنظمة العلامات[2] ، فهي حين أن الثقافة هي تصور العالم واللغة ، هي نظام المعبر عن هذا التصور وبالتالي ليس من المنطقي القول بأن اللغة تعكس التصورات والمفاهيم عكسا آليا وذلك لأن للغة قوانينها التي تختلف عن قوانين تشكل المفاهيم والتصورات في الوعي[3].

ومن هنا ننتقل إلى التراث فهو نتاج تاريخي خالص حسب كل عصر تصوراته وثقافته فيه فواقعنا منها وجد تراثنا ما يبرر له انهياره وكأننا لا نختار من القديم إلا ما نريد ، فالتراث تحول إلى مخزون نفسي لدى الجماهير من أجل تجديد التراث على حساب الحركة الصاعدة من

[1] أبو زيد نصر حامد ، النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة ، المرجع السابق ، ص17.
[2] المرجع نفسه ، ص83.
[3] المرجع نفسه ، ص87

الحاضر إلى الماضي تغييرا لوعي الجماهير وإصلاحا للأوضاع المزرية في واقع الأمة [1] وفي هذه الحركة الصاعدة ينكشف تصور اليسار الإسلامي للتراث بوصفه بناء شعوريا وهذا التصور يمثل الاساس النظري لآليات التجديد ، فالهدف النهائي لمشروع اليسار الإسلامي هو تنوير الواقع بتنوير وعي الجماهير المؤمنة التراثية ، إذ يبدأ بعلم العقائد لمعرفة بناءه القديم من أجل نقله على البناء النفسي المعاصر " التراث والتجديد " ما هو إلا شروح للماضي[2]

وبالتالي البداية هي التراث والتراث هو نقطة البداية كمسؤولية ثقافية وقومية و التجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لما لحاجات العصر ، فالقديم يسبق الجديد و التراث ليس قيمة ذاته إلا بقدر ما يعطي من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل على تطويره وهو نظرية للعمل موجه للسلوك وذخيرة قومية يمكن اكتشافها واستغلالها واستثمارها من أجل إعادة بناء الإنسان وعلاقته بالأرض [3].

كما يمكن اليسار من أجل حل أزمات العصر وفك رموزه في التراث ، كما أعاد بناء التراث لإعطاء العصر دفعة جديدة نحو التقدم ، فالتراث هو المخزون النفسي لدى الجماهير وهو الأساس النظري لأبنية الواقع [4].

[1] أبو زيد نصر حامد ، نقد الخطاب الديني ، سينيا للنشر ، القاهرة ،ط02، 1994 ،ص 162.

[2] المرجع نفسه ، ص184.

[3] المرجع نفسه ، ص155.

[4] المرجع نفسه ، ص158.

الحداثة والتراث عند الجابري:

يعتبر الجابري أن الانشغال بالتراث موضع السؤال لماذا كل هذا الاهتمام به ، فهناك من يذهب إلى حد القول بأنه يتعلق بظاهرة مرضية أصابت المثقفين العرب بعد نكسة 1967 فارتدوا ناكسين إلى الوراء " التراث " ، وفي المقابل هناك من يرى أن الاهتمام به يصرف الاهتمام " الحداثة " إنهم يتخيلون أن التراث العربي الإسلامي مجرد بضاعة تنتمي إلى الماضي ويجب أن تبقى فيه ، إن هؤلاء المشتكين من اهتمام المفكرين العرب المعاصرين بالتراث، هذا الاهتمام الزائد يعتقدون أن ذلك إنما يتم على حساب الاهتمام بالحداثة. بينما الحداثة لا ترفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة أي مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي[1] " نفهم من هذا أنه لا يمكن الجمع بين التراث والحداثة ولا الفصل بينهما تبقى العلاقة نسبية ".

فالحداثة في خطابها تبحث في خطاب المعاصرة وليس في خطاب الأصالة من أجل مصداقية أطروحاتها لكنها لم ترتفع إلى هذا المستوى تستوحي أطروحتها وتطلب المصداقية في خطابها عن الحداثة الأوروبية التي تتخذها أصولا لها[2].

فطريق الحداثة ينطلق من الانتظام النقدي في الثقافة العربية نفسها وذلك بهدف تحريك التغيير فيها من الداخل. وبذلك تعني حداثة المنهج وحداثة الرؤية ، والهدف تحرير تصورنا فالحداثة ظاهرة تاريخية تختلف من مكان إلى آخر فأوروبا اليوم يتحدثون عن ما بعد الحداثة باعتبار أن الحداثة ظاهرة انتهت مع نهاية القرن التاسع عشر قامت في أعقاب عصر الأنوار

[1] الجابري محمد عابد ، التراث والحداثة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط01 ، 1991 ، ص15.
[2] المرجع نفسه ، ص17.

(القرن الثامن عشر) [1] ، هذا العصر الذي جاء هو نفسه في أعقاب عصر النهضة (ق16) ، أما في العالم العربي فالنهضة والأنوار والحداثة تعد مراحل متشابكة ضمن المعاصرة[2].

فالحداثة رسالة من أجل التحديث، تحديث الذهنية. تحديث المعايير العقلانية والوجدانية، وعندما تكون الثقافة السائدة ثقافة تراثية فإن خطاب الحداثة فيها يجب أن يتجه أولا وقبل كل شيء إلى التراث بهدف قراءته وتقديم رؤية عصرية عنه[3].

فالحداثة هي ليست موقفا فرديا إلا من حيث ارتباطها بانبثاق روح النقد والإبداع داخل ثقافة ما ، باعتبار أن النقد والإبداع كلاهما عمل فردي ، يقوم به أفراد بوصفهم أفرادا لا بوصفهم جماعة. فهي ليست موقفا سلبيا فهي بالرغم من الأهمية التي تعطيها للفرد كقيمة في ذاته، ليست من أجل ذاتها بل هي دوما من أجل غيرها ، فالحداثة من أجل الحداثة لا معنى لها بعض مدعي الحداثة عندما يرفعون شعار الديمقراطية ، التي يصرفون معنها غلى الحرية الفردية لا غير ، وفي نفس ال وقت يرفضون العقلانية بدعوى أنها تفرض النظام وتقيد الحرية وهم في هذا يقلدون بعض فروع تيار الحداثة في الغرب[4].

ومن هنا فالجابري قدم نقطة الانطلاق للبحث حول التراث والحداثة ولكن ليس محطة ال وصول ، فالجابري قدم لنا فكرة نقد العقل العربي راغبا لنفسه أن يكون ابستمولوجيا في نقده معتمدا على المناهج الحديثة وجد نفسه نقيضا لمشروعه.

[1] الجابري محمد عابد ، التراث والحداثة ، المرجع السابق ، ص17.
[2] المرجع نفسه ، ص18.
[3] المرجع نفسه ، ص19.
[4] المرجع نفسه ، ص21.

الفصل الثاني:

أزمة الوعي في عصر النهضة عند كل من طرابيشي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي ومالك بن نبي

المبحث الأول: الازمة الثقافية عند جورج طرابيشي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي ومالك بن نبي:

عند كل من طرابيشي محمد عبده جمال الدين الافغاني – الكواكبي – مالك ابن نبي

إن اسم الشيخ محمد عبده ارتبط بالإصلاح الديني العقدي والتربوي والثقافي منذ الثمانينات من القرن التاسع عشر الميلادي ، وهذا ظهر أولى مرة في عمله في مجلة «العروة الوثقى» مع جمال الدين الأفغاني ، تطور في مشروعاتها لإصلاح المحاكم ، والنظام التربوي ومقالاته في مجلة «المنار»، ورسائله في الإصلاح الديني و نشر التراث النهضوي ، وقد ولد الشيخ محمد عبده حسن خير الله في قرية محلة نصر.

وقصد محمد عبده بالإصلاح ثلاثة أمور: إصلاح ديني واصلاح تدريجي غير ثوري لكن بعد وفاته كان له أهميته بالنسبة لنا في ضوء المشكلات والتحديات الراهنة وسيطر الأصوليون والتأصيليون في المجال الديني حتى اختفى الإصلاحيين تماماً ، وفي المجال العقدي تعرضت الأشعرية التقليدية لانتقادات شديدة بسبب صورتها الإشكالية عن الله والإنسان ، وفي المجال الفقهي ظهر لمحمد عبده أنصار بالأزهر، ساهموا إصلاح تنظيمه وفقهه، لكن الأهم من ذلك الصراع بين الأطراف الثلاثة: الإصلاحيين والإحيائيين والتقليديين[1] ، وقد اشترك مع أستاذه الافغاني في التنظيمات السياسية [2].

أبرز فشل مشروع محمد عبده الإصلاح الديني حدوث أمرين: التحويلات المفهومية مثل أولوية الجهاد وأولوية الشريعة ، والأمر الثاني: عدم تقدم الإصلاح بدرجة كافية في المؤسسة الدينية.

وذلك في تعاون الأنظمة مع المؤسسات الدينية في علاقات مختلفة و ضرورة التفحص بالصلاح والإصلاح.

[1] عمارة محمد ، الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، دار الشروق ، بيروت ، ط01 ، 1993 ، ص22.
[2] المرجع نفسه ، ص26.

أحداث الاصلاح الإسلامي لا بد من اصلاح قاعدته الفكرية.

والاصلاح الثقافي يتطلب استمرار جهود اسلامية في المعرفة ، فهذه الجهود دخلت في الاصلاح الفكري والثقافي مرحلة متقدمة من النضج بالعمل عن اصلاح[1] الجانب المنهجي وتنقية الثقافة والعقل والسلم من أثارها حتى يمكن أن تستعيد كافة الأمة وحدة منطلقاتها.

إن التنقية الثقافية هي من أهم الأسس التي تعيد إلى الأمة روح الأعمار والعقلية العلمية ورفض على فكر العنصرية ، لأن المتدخلات الثقافية هي الأساس والمدخل إلى بناء الفكر التربوي السليم وهي توظيف الأساليب العلمية التربوية في عملته في إعادة بناء شخصية إسلامية لدى الطفل المسلم معرفيا ووجدانيا في بعدها الفردي والجماعي والروحي والخلقي والمادي ، وهي ليست لها غاية روحية إعمارية أخلاقية أبعد من ذاتية مادية ، لعل هذا ما يفسر صمود الإسلام وأمته ومعاناتها واستمرار[2] الزوال والاندثار واستمرار روح المقاومة فيها على مدى قرون ، ونجد تطلعاتها التي لا تجمد ولا تنفع طلبا للنهضة وبالانتقال إلى التاريخ العربي الحديث والمعاصر الذي يبدا بالحملة الفرنسية على مصر 1798-1801 ، نجد أن الأزمة كانت " كشوفات " العرب المعاصرين من خلال تلك الحملة أن الاكتشاف والاحتكاك مع ذلك العرب مازال قائما واشكالية كيفية التعامل معه مازالت حية ساخنة ونستطيع في لحظة الاكتشاف أسئلة وجودية كبرى لأنباء العرب في هذا الزمان ، وقد طرحت اجابات كبيرة ومشرعة حول هذه المسالة من منظورات و رؤى مختلفة حسب اساسيات الخطاب الايديولوجي المطروح من هذه الإجابات حول الأزمة الأم وأزمات أصغر وأكثر ، حيث يحدد عن الطهطاوي ومحمد عبده ورشيد رضا وعبد الرحمان الكواكبي وخير الدين

[1] عمارة محمد ، الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، المرجع السابق ، ص39.

[2] المرجع نفسه ، ص41

التونسي غير أن التساوي بين المثقفين العرب وغيرهم من المثقفين من الناحية التشريعية فإن هذا الحكم العام لا ينفي خصوصية عربية معينة[1]

وفي هذا المجال فإن الفضاء التفلسفي يعاني من الأزمة ذاتها تنعكس بدورها على هذا الموقع لتزيده تأزما وتبدأ السير والدوران في حلقة مفرغة ، كما هو المشاهد في لحظة الاكتشافات حتى هذه اللحظة أي ما يقرب القرنين من الزمان.

وبذلك إن من أبرز الاسباب التي ساهمت في الأزمة الثقافية هي الحداثة داخل المنظومة الثقافية العربية. لأنها وليدة حضارة أخرى مغايرة ومختلفة، قد أدخلت اضطرابًا وقلقًا على الغرب و المجتمعات لأن التأخر في القيم والتحديث والمشاكل والأزمات في مستوى العائلة والقيم ومنظوماتها الأخلاقية وخاصة أهم شيء في تلك الأزمة هو التخلف ، ولذلك دعا محمد عبده والأفغاني إلى القضاء من أجل التقدم ، ولذلك دعا إلى مواجهة هاته الأزمة من أجل الرقي والتقدم [2] ، ومن خلال تأكيد هذا الرأي نجد جورج طرابيشي يؤكد على الرأي وهذه الفكرة التي تتبناه ويرى من خلال مراحله الفكرية التي مر بها ، وتتمثل هذه المراحل الفكرية عنده في ثلاث:

01- مرحلة الترجمة التي تمثل المرحلة المبكرة في حياته الثقافية.

02- مرحلة الكتابة الأدبية في الثقافة العربية.

03- مرحلة الفلسفة والنقد التي كانت المرحلة المتأخرة.

*إن المراحل الفكرية لطرابيشي وتغير الامكنة والظروف والبيئة الصعبة التي يمر بها المجتمع العربي قد تركت اثر عليه وبذلك يسجل أسبقية على واقع الثقافة العربية والمثقف العربي وعلى

[1] عمارة محمد ، الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، المرجع السابق ، ص34.

[2] المرجع نفسه ، ص36.

ما رمت به من اخفاقات وانعكاسات[1] كبرى طول تاريخها القديم والمعاصر ، فالثقافة العربية ، ثقافة انفعالية عاطفية لا تفكر بصورة منطقية وعقلية صحيحة، وهي منحازة تماماً لما تنتمي له من عقيدة وأيديولوجيا وفكر، والتعصب هو السمة الأبرز للمثقف العربي الذي يمارس ذلك في كتاباته بصورة شعورية ولا شعورية، وهو يحاول دائماً الأنتصار لما يعتقد وما يؤمن به، بحجج منطقية فهو ينتمي إلى جيل الرهانات الخاسرة لأن هذا الجيل قد راهن على القومية وعلى الثورة وعلى الاشتراكية . وهو يراهن اليوم على الديموقراطية . لا القيم الذاتية[2].

ولم يسلم المفكر والمثقف والأديب العربي من تلك الأزمة وضيق الأفق في السلوك الثقافي والمعرفي، فكل واحد حاول الوصول إلى بر الأمان والنجاة لأنهم كانوا يسيرون في متاهة ودوامة ،فلقد حاول طرابيشي بيان حقيقة المثقف والثقافة العربية وحالتها الصحية السيئة التي مروا بها والتي يعيشها الواقع ، ولكن الواقع العربي هو الذي أفرز هاته الأزمات ، فالسياسة والدولة والمجتمع ومؤسسات، والإخفاق السياسي والاجتماعي هو الذي أنتج التردي الثقافي والفكري والمدني، وبذلك ترابط العلة والمعلول في الوصول الى هذا الحال السيء.

فلقد طرح مسألة " التراث والحداثة وكل من دخل في هذا المجال لم يخرج منه ، فهو نفق مظلم وعميق وكان واقع الثقافة العربية المعاصرة لم تأتي إلا لمناقشة هذا الموضوع ، التراث والتجديد هو الشغل الشاغل لكل المفكرين لمدة قرنين (19-20م) وإلا اليوم مازال الحديث يدور حول هاته الدوامة والموقف من التراث في حين أنه ناقش مسألة الظلم والتطرف والكراهية والرحمة من السماء وسماحة الأديان من الجانب الديني[3] ، فضلاً عن الكتابة التي دعا من خلالها إلى تخليص العقل العربي والمسلم من نومته ومن سباته ليستفيق ويطلق العنان

[1] طرابيشي جورج ، من النهضة إلى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة ، دار الساقي ، بيروت ، ط01 ، 2000 ، ص07.

[2] المصدر نفسه ، ص7

[3] طرابيشي جورج ، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث ، دار الساقي ، بيروت ، ط01 ، 2010 ، ص99.

للعقل المستقل ، والتفكير بعلمية ومنطقية،فهو دعا إلى محاربة الجمود والتقليد، في حين أنه تكلم عن عصر التدوين الذي كان خلال التنافس السني والشيعي لأن التدوين عملية بناء وإعادة بناء شاملة للثقافة العربية الإسلامية لأن التدوين هو الإطار المرجعي الحق للعقل العربي وليس العصر الجاهلي والعصر الاسلامي الأول ولما قبلهما وبذلك شاع التضخم.

*في حين أن الأزمة الثقافية تمثلت في الثقافة التي نشأت في الغرب والتي صدرت بأشكال مختلفة من التحايل التي كانت تهدف إلى تشويه العقول والقبول بالتبعية ، فإذا لم يتم التمرد على هاته الثقافة لا يمكن الخروج من التبعية لهذا " طرابيشي " كان معاديا وناقدا حادا للثقافة الغربية[1].

*في حين سبب التخلف الذي أدى إلى عدم التقدم والتطور وسبب أعقاب الحرب الإسرائيلية عام 1967 جاءت إجابات واستكشافات جديدة للتراث والحداثة وامتد النقاش من الليبرالي والماركسي والقوميين والاسلاميين متأثرين بما اسماه " طرابيشي " الرضة ، إذا استمر الاسلاميين على نهجهم دون كلل في تقديم نظرة إسلاماوية للدين الإسلامي بوصفه التراث الذي يجب أن يرجع إليه المسلمون إذ أن هالك مصطلحين يتواتران في مختلف ما يدور حول التراث والحداثة وهما: التخلف و النكوص والارتداد والانسحاب ، وذلك المدخل التحليلي الذي تبناه "طرابيشي" فقد أنتج دراسات نقدية أكثر عمق ، فطرابيشي مثله مثل غيره ، عجز عن الخروج من التصور التطوري[2] الاستعماري القائم على المفاهيم الطفولية والمرض والتخلف وبذلك ينتهي طرابيشي إلى أن المفكرين العرب بعد 1967 باتوا يعانون من النكوصية ، لأن الخطاب العربي بدأ ينكص إلى الوراء لتستعيد حلم النهضة من وسط كابوس الهزيمة ، فهو يأخذ شكل مقاطعة للنضج وإضراب عن النمو وانسحاب من سيرورة التطور والتقدم ، فهو يكون من خلال حياة الفكرية فهناك نكوص كإضراب نمو ونكوص

[1] طرابيشي جورج ، نقد نقد العقل العربي إشكاليات العقل العربي ، المصدر سابق ، ص14.

[2] المصدر نفسه ، ص17.

كإحياء للمخطط الداخلي ، ونجد الكثير من تكلم عن التأثر بالغرب وعن النكوص وكيفية الوقاية والحماية منه ألا وهو التحليل النفسي ومن بينهم الاصلاحيين محمد عبده من قطاع السلفية الاصلاحية والاجتهادية الذي كان القطاع الابرز والأوسع الذي رفض قطاع السلفية الخالصة التي قابلت الآخر الأجنبي بالرفض ، ورفض الحداثة ، ونجد الكواكبي الذي يعتبر من أجنحة السلفية الإصلاحية ، فهو يؤكد على محاربة الغربيين من خلال استرداد ما فقد المسلمون من الحياة والعزة ويفند من اعترض على هاته الحجج ، وحتى جمال الدين الأفغاني الذي عرف بمرافعته الصارمة ضد التقليد وانتقد التيار المستغرب[1] ، " فطرابيشي" يرى بأن الثقافة التي نشأت في الغرب وصدرت إلينا بأشكال مختلفة كانت تهدف إلى تشويه عقولنا واقناعنا بقبول التبعية ، فحين أن هناك من يضع التراث في مواجهة الحداثة أي الضد في مواجهة الضد ، وهذا أحد الأسباب التي تؤدي إلى الشلل والصراع العقيم في الثقافة العربية ولذلك لا بد لنا من الانتقال من طور الاستهلاك إلى طور الانتاج في العلاقة مع الحداثة العالمية والافلاح في اقامة حد لازدواجية الوضع الثقافي السالب الراهن كعالة على التراث والحداثة العالمية في الوقت نفسه[2].

فحسب طرابيشي فإن التأثر بالغرب أي هاته الأزمة في حين أن التراث والثقافة التي هيمنتا في القرن 19 كانت في الأساس الابستيمولوجي لما عرف بعصر النهضة فهناك من وضع التراث في مواجهة الحداثة ، وكانت هاته من اهم الاسباب الشكل والصراع العقيم في الثقافة العربية الحديثة ، فهو يؤكد على التفريق بين ثقافة العقل الاسلامي والعقل الغربي ، لأن الثقافة الغربية اثرت على العقل الاسلامي ، وذلك من خلال علومها ، وبذلك أحدث قطيعة معرفية تختلف في فروعها فهو يرى بأن الثقافة العربية الراهنة لا يزال الدين يمثل فيها بالنسبة إلى المجتمع لأن انشغال العقل الديني شرط لازم لأشغال العقل الفلسفي لأن إذا

[1] طرابيشي جورج ، المثقفون العرب والتراث ، المصدر سابق ، ص54.

[2] المصدر نفسه ، ص56.

امتنع العقل الديني يمكن للعقل الفلسفي ان يقوم بمقامه وعمله [1] ، إذ يرى ان الشعوب الإسلامية من أفقر شعوب الارض يضرب بها المثل في سوء التغذية والمجاعة وفي نفس الوقت هي أغنى شعوب الأرض يضرب بها المثل في الغنى وتكوين الأموال ، ولا توجد أمة تعاني من القهر والتسلط كما تعاني الأمة الاسلامية ، وبالتالي تأكد ما قاله الغرب وسماه نظام الاستبداد الشرقي لغياب الديمقراطية والحريات العامة وبذلك يقصد بها البلاد المتخلفة وبذلك التخلف هو السبب والطابع الرئيسي لمجتمعاتنا وهو سوء في الابنية الاجتماعية والجهل والتخلف في المبلس والمأكل ، ولكن الأخطر من ذلك هو التخلف الثقافي على حسب رأيه في حين التخلف في المقدسات والمحرمات بالنسبة للعقل.

وبالتالي إن الأزمة الثقافية عند كل من جمال الدين الافغاني – محمد عبده – جورج طرابيشي تمثلت في التخلف الذي عرقل التقدم في مواكبة عصر النهضة[2].

كان السيد جمال الدين الأفغاني يرى أن للغرب وجهين: الوجه الثقافي العلمي حيث يتبلور في العلم والتقدم والحرية والقانون ، والوجه الآخر هو الوجه السياسي الذي يتبلور في الاستعمار والسيطرة على الشعوب والدول الضعيفة ، فكان يمتدح الأول ويذم التالي ، وقد كان يعارض بشدة النظرة القائلة بأن العلاج الوحيد للأمة الإسلامية هو إنشاء مدارس عمومية على الطراز الجديد المعروف في أوروبا " حتى تعم المعرف في جميع الافراد في زمن قريب ومتى عمت المعارف ، كملت الأخلاق ".

فهو يرى أن العلوم لم تكن نابعة من صدر الامة الاسلامية بل جاءت عبر مثقفين هم مجرد نقلة لهذه العلوم ، دون أن يعرفوا تلك العلوم ، حينئذ سيكونون " كخلط غريب لا يزيد

[1] طرابيشي جورج ، هرطقات عن الديمقراطية العلمية والحداثة ، ج01، المصدر سابق ، ص94.

[2] طرابيشي جورج ، مذبحة التراث في الثقافة العربية ، المصدر سابق ، ص90.

طبائعها إلا فسادا " ،لأن الأمة الخاضعة للأجانب لا يمكنها العروج إلى مدارج الكمال التي لا تنال غلا بهمة عالية تأبى العبودية [1].

وهذا ما أكد عليه طه حسين حول التيه الثقافي ، حيث أننا زمنيا جزء من العالم الحديث الذي يقوده الغرب ، وإن كانت الثقافة الشائعة باسم الثقافة الغربية هي ثقافة ذات بعد غربي ، ولكنها ايضا ثقافة ذات بعد إنساني ن بمعنى أن الكثير من المحصول الثقافي الغربي ، ليس غربيا وإنما أخذ من ثقافات أخرى سابقة[2]

السياسة والثقافة عند مالك بن بني:

إن صناعة السياسة تعني غلى حد كبير تعبير الاطار الثقافي في اتجاه ينمى تنمية متناغمة عبقرية أمة ومن هنا فصناعة السياسة تعني في آخر المطاف صناعة الثقافة.

فإذا شيدنا حديقة في مدينة كالجزائر او القاهرة ، نقوم بعمل سياسي لا مزيد عليه .

وفي الوقت ذاته فهذه الملاحظات تبين لنا كيف تطرح المشكلة في بلد من العالم الثالث ، حيث تكشف لنا تجربتنا التاثير المشترك لعوامل من أصناف ثلاثة:

- الصنف الأول: وهو يتصل " بالثقافة " التي نريد صنعها .
- الصنف الثاني: وهو يتصل " بالثقافة " موروثة نريد تصفيتها.
- الصنف الثالث: وهو يتصل بشيء نسميه " ما ضد الثقافة " وهو يفرض علينا أن ن كون في انتباه مستمر اتجاهه.

وعلاقة السياسة بالثقافة تمر حتما بهذا الثالوث [3]

[1] الوائلي عامر عبد الزيد ، الميلاني هاشم ، مرجع سابق ،ص 11-12-13.

[2] المرجع نفسه ، ص118.

[3] بن بني مالك ، بين الرشاد والتيه ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط01 ، 1978 ، ص85-86.

ومن ناحية أخرى يجب توسيع المصطلحات ذاتها في مدلولها إذ كل منا يعلم أن تشييد مدرسة عمل لهم نشر الثقافة كما يهم رفع الثقافة ، إنما إذا نظرنا من زاوية السياسة إلى مشكلة الثقافة فالأمر أكثر تعقيدا [1].

فحتى لو كانت المدرسة هي الوسيلة الرئيسية ، فهذه الوسيلة غير كافية لصنع الثقافة.

كما تطرق ايضا إلى مسألة الثقافة العربية الإسلامية الاستاذ عبد الله شريط فهو وطني صادق وعربي مسلم أصيل يبارد إلى فضح كل محاولة رجعية ، تحاول الوقوف في طريق النهضة العربية الاسلامية ، فأي بقعة من البقاع في وطننا العربي الكبير.

ولقد خص بالذكر معركة المفاهيم ولا يكاد يترك هذه المعركة الخاصة بالمفاهيم حتى يعود إليها[2] ، فهو يرى التقصير والكسل وجود عند المثقفين العرب وعند الغرب وهو ضد الاستقلال ، وكل الأمور الإدارية والثقافية والعمرانية بأيدي المثقفين الفرنسيين فلم يقدموا شيء سوى النقد والأوضاع المتدهورة ، فقدموا مفاهيم سواء كانت بناءة أو مسيرة ، وبذلك حققوا الانتصار لشعوبهم مثلا الطبيب والمهندس ، لا يستطيع العمل خارج المجتمع الأوروبي أو الفرنسي لأنه لا يستطيع أن يقول إلى درجة الشعب المتخلف لأنه تخرج من المدرسة الفرنسية[3].

لأن التراث الثقافي كان اقرب إلى الفقر ، لذا الثقافة هدف معين يجب أن تبلغه. [4]

[1] بن بني مالك ، بين الرشاد والتيه ، المرجع السابق ، ص90.

[2] شريط عبد الله ، معركة المفاهيم ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط02 ، 1981م ، ص13

[3] المرجع نفسه ، ص139.

[4] المرجع نفسه ، ص287.

المبحث الثاني: الأزمة السياسية : " طرايشي ، محمد عبده والأفغاني "

جمال الدين الأفغاني عاش فترة في الدول الأوروبية ، مما اكسبته معرفة جيدة بأحوال الغرب ونقاط قوته وضعفه ، فقد مكث بالهند وافغانستان ومصر ، ولمس عن قرب تداعيات السياسة الاستعمارية على الشعوب وما آلت إليه من تدهور في جميع مفارق الحياة الاجتماعية والسياسية ، كان ذا تواصل مع النخبة الغربية (السياسية والثقافية) في حين أن البعد السياسي كان غالبا في كل آرائه وافكاره ، في حين أن السمة الغالبة آنذاك على استعمار الدول الاسلامية والشرقية ، لقد انقسم الاستعمار بين دولتين فرنسا وبريطانيا ، في حين أن غضب الافغاني ونقده اللاذع على بريطانيا لأنها كانت تطمع بالسيطرة على العالم أجمع كان سيء الظن بها لا يرى خيرا في سياستها ، وكان ينادي الشعب المصري منهم فنظرته كانت مبنية على مشاهداته لنتائج الاستعمار في الدول المستعمرة، وعلى قراءته الفاحصة لتاريخ بريطانيا، حيث أن السياسة الضعيفة تنشأ من العقل المضطرب، وتنبت الشر والطمع اللذين يتبعان بدورهما من تلك الصفة ، ألا وهي الإفراط في الأنانية[1].

أما الخصلة الثانية، في سياسات فهي المكر والحيلة ، في حين أن حكومة بريطانيا ما عاهدت عهداً إلاّ ونقضته بعد ما جنت ثمرته، فربحها خاص لا تشترك به مع أحد ، هذه أهم السمات التي رسمها الأفغاني في ذهنه ، والتي يصدّقها الواقع وفي هذا المنطلق بدأ بقراءة سياسات بريطانيا تجاه العالم الإسلامي[2] ونجد أن علاقة بريطانيا تجاه العالم أوقعتها في محاذير ثلاثة وهي :

مسألة أحمد المهدي السوداني ،و الوفاء بعهودهم لأوروبا و ما يضمرونه لأنفسهم في مصر.

[1] الوائلي عامر عبد الزيد ، الميلاني هاشم ، نحن والغرب ، ج02 ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، العتبة العباسية المقدسة ، ط01 ، 2017م ، ص02.

[2] المرجع نفسه ، ص21.

هذه أهم المعالم أوقعتها بنفسها في مأزق وايضا علاقتها بالغرب إذ أن الفرنسيين بدأوا بالعداء لها والتربص من سياساتها، وقد رصد الافغاني بأنه نتيجة التواصل مع وسائل الإعلام فهناك بعض "الخلافات البارزة" منها فرنسا وإيرلندا وأمريكا وتمثلت علاقتها " بالعالم الإسلامي " : إذ يرى بان بريطانيا لا تريد خيرا للمسلمين ، لأنها تكنّ العداء لهم والضغينة ولعل من أهم هذه الدول العربية : مصر – إيران – الدولة العثمانية – أفغانستان – السودان [1].

حيث أن بريطانيا تلقت الهزيمة من طرف محمد أحمد المدعو المهدوية السوداني ، ثم مصير أن بوابة الإسلام آنذاك ولبريطانيا مطامع كانت تريد السيطرة على الهند وكل الطرقات التي تؤدي إلى الهد ، ولأن مصر تعد بوابة الشرق أصبحت محطة أطماعهم ، فكان لها معالم م أجل السيطرة عليها تمثلت هذه المعالم في إظهار المودة والرحمة والخدمة على أيدي الحكومة والتطبيق عليها تحريض الشعب ضد الحكومة ، التسلط على الموارد المالية ، إحداث الفتن الداخلية ، هذه وغيرها ما كانت أهم معالم سياسية ، بريطانيا في مصر لإحكام السيطرة عليها ، ولم تنتج سوى الوحل والدمار لأهل مصر[2].

أراد الأفغاني أن يوحد دول الإسلام لمناهضة الضغط الأوروبي فانهارت الدولة العظمى وترامت أشلاؤها ، ولقد وظف الدين في السياسة ، وجاءت نتائج هذا التوظيف عبر "خطاب" جدل كما أن الأفغاني يرفض أسس الحداثة الأوروبية ويتهم من أخذ بها بالغفلة والخيانة، والبديل عنده هو الأخذ بالإسلام ، لقد رأى أن أزمات الفكر الإسلامي كانت مع بداية انتشار النزعة الغنوصية – الباطنية داخل المجتمع المسلم (وهي مدينة فلسفية ازدهرت في بلاد فارس وطبع التشييع الفارسي بطابعها) ، وكانت الأحداث السياسية في عهد الخليفة

[1] الوائلي عامر عبد الزيد ، الميلاني هاشم ، نحن والغرب ، المرجع السابق ، ص24-25.
[2] المرجع نفسه ، ص28-33.

الرابع علي ابن ابي طالب[1] دور في توظيف هذه النزعة داخل الفكر الاسلامي واعتبر ان الباطنية المادية للفاطميين بداية الانحطاط وسببه في التاريخ الاسلامي وأن ضعف المسلمين كان من يوم ظهور الآراء والعقائد البشرية (الدهرية) ، في صورة الدين وسريان السموم القاتلة في نفوس المسلمين ، إنه يذهب إلى أن الهزائم التي لحقت بالمسلمين أمام الصليبيين كانت نتيجة العقائد الباطنية التي اشاعها الشيعة الاسماعيلية في عالم الاسلام ، فهذه العقائد جسدت نوعا من الغنوصية ، أطلق عليه الأفغاني الطبيعيون الدهريون ، وظهرت في مصر تحت اسم الباطنية وحركة الاسرار الإلاهية ، وانتشرت دعواتهم في سائر البلاد الاسلامية وخاصة في ايران ولعل أخطر ما يلقيه مرشدهم على اتباعه هو أن الأعمال البشرية الظاهرة كالصوم والصلاة... إنما فرضت على المحجوبين دون الوصول إلى الحق، والحق هو المرشد الكامل، ومنهج استدراك يتقاطع لدى أصحاب النزعة الباطنية الشيعية، كحل للخروج من الأزمة. فالاستدراك هو محاولة لتحليل الأزمة، فالاستدراك يعتمد على الشرع والعقل والعمل فالنزعة الغنوصية في التاريخ الإسلامي هي أحد أهم العوامل التي رأى الأفغاني أنها انعكست سلباً على مسيرة الفكر الإسلامي في حين أن المرتكز الاساسي في فكرة مواجهة الاستعمار الغربي المتمثل في: الانجليز والفرنسيين [2] فهو يرى بأن التنوير والتجديد سيبقى مثل مقولته الشهيرة (الجاهل الحي ميت والعالم الميت حي) عندما كانت الجيوش الغربية تتدافع باتجاه عالمنا محتلة الجغرافيا ومحطمة للهوية العربية الإسلامية بين انهيار الخلاف العثمانية وبروز القرى الغربية الاستعمارية لمع اسمه فلقد عاش العالم الإسلامي وضعا دقيقا فهو قد حذر من المشروع الغربي التخريبي الذي يعمل على زعزعة القلاع[3] الثقافية والفكرية والأمنية لهذه

[1] الأفغاني جمال الدين ، الأعمال الكاملة ، تر: عمارة محمد ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، د س ، د ط ، ص135.

[2] المرجع نفسه ، ص137.

[3] زيعور علي ، ميادين المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط01 ، 2005 ، ص283.

الأمة فهو يؤكد على مشروع واحد لصد أطماع الغربين فحين اعترف الافغاني وكذا محمد عبده عن مرارة لاحقد أنه لا يعرفوا أمة أعتق من الفرنسيين والانجليز لأنها تقتلهم وتهينهم وبذلك للفلسفة حقها في محاكمة تلك الظاهرة ، وبذلك باسم الفلسفة يمكن ال قول بأن تلك الظاهرة إهانة للإنسان وحريته وعقله وبذلك يحق للفلسفة أن ننظر إليها بعقلانية وشمولية وأن تطالب بالاعتذار والتعويض ، كما أنه شدد أن الأمم الاسلامية ضحية[1]

أما عن جورج طرابيشي حول موضوع الأزمة السياسية فهو يرى مثله مثل جمال الدين الافغاني بأن الأزمة السياسية في عصر النهضة تمثلت في الحملات الصليبية التي تتالت فصولها الثمانية على امتداد قرنين كاملين تمثل في محطة الانطلاق المركزية لأنها كانت الأعلى تكلفة بالضحايا البشرية لأنها حكمت ولا تزال المخيل الجماعي للأوروبيين والعرب معا ، في حين أنه لا يمكن الخوض في تفاصيل الحملات الصليبية الثامنة ولكن القاسم المشترك بينهما جميعا أنها أعطت طابعا عسكريا وحربيا على قدر كبير من العدائية ، لما كان محض علاقة دينية فبدلا من الحج أو أي مظهر من مظاهر العبادة فإن الحملات الصليبية قامت بإرسال جيوش لتحرير الأرض المقدسة لإنشاء حملة مسيحية في فلسطين وأعجب ما في ذلك أن فاتورتها العالية من الضحايا لم يدفعها أتباع الديانة الاسلامية [2] كذلك **النصارى فضلا عن اليهود وايضا دخول الفرنجة القدس فقاموا بإحراق سكانها وهلك أحياء ، كما طال الاضطهاد في أنطاكيا فنهبت أموالهم وكنائز كنائسهم [3]، أما الحملة التالية فهي الحملة النابليونية وكانت هذه الحملة على مصر عام 1798 فيها قطع طريق الهند على بريطانيا ، إلا أن الغزو التركي والانجليزي لمصر لم يمنع نابليون من استرداد حقوقهم التاريخية ، وقد دعا نابليون جميع يهود آسيا وإفريقيا للقدوم والانخراط تحت أوليته لإعادة القدس القديمة وأول من أورد خبر**

[1] زيعور علي ، ميادين المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر ، المرجع السابق ، ص283.

[2] طرابيشي جورج ، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية ، ج02 ، دار الساقي ، بيروت ، ط01 ، 2008 ، ص205.

[3] المصدر نفسه ، ص207.

ذلك الإعلان هو السياسي الصهيوني تاحوم سكولون في كتابه تاريخ الصهيونية ، فالكثير من الباحثين والمختصين رأو بأن هذا الإعلان كان طرق فخ وضد بريطانيا أمثال بيار القسطنطيني و هنري لورنس فهم لا يستبعدون أن نابليون قد فكر فعلا بإعادة جميع يهود الشتات في فلسطين في تنفيذ المشاريع الاستعمارية لكل من فرنسا وإنجلترا ، والحملة الثالثة تمثلت في المسألة الشرقية التي كان السبب في فتحها حملة نابليون فكانت هذه المسالة " بالحملة الصهيونية التاسعة " فهذه الحملة سليمة وتبشيرية وظهرت عدة قنصليات ، ولعل من بادر في الفتح بريطانيا ، ففتحت قنصليته في القدس وايضا أمريكا [1] ووعد نابليون عندما شن الفرنسيون والانجليز هجومهم البحري على مضائق الدود في العالم الثاني في الحرب العاملية الأولى ، قام بتفكيك الامبراطورية العثمانية وأن تقاسم تركة الرجل المريض قد دخل في طور التنفيذ الفعلي وغلى عدم الانقسام والصراع ، قام بوضع بروتوكول "حل" يوقف بين مصالحها ، فقد جاء مندوب من كل جهة و حررا مشروع اتفاق ، فقد نص الاتفاق على أن تكون القدس منطقة سمراء إلا ان هذا الاتفاق لم يكتب ، وذلك سبب الخلاف على المنطقة السمراء ففي 1916 سقطت الوزارة البريطانية التي صادقت على الانقاض إلا أن الصراع على الأرض المقدسة بين القوى الأوروبية المخالفة والمتخاصمة ، كان ولا يزال إلى ذلك الحين يصور على أنه شان مسيحي ، إن هاته الحملات أدت إلى أزمة سياسية ، راح ضحيتها الكثير من الناس والشعوب بسبب الحروب والسلاح[2].

ولعل من أهم الأزمات التي قامت في عصر النهضة حرب الكلمات لأن هناك أخطر وأدوم أثر من حرب الافعال هي حرب الاقوال فالدماء قد نسفك وتجف فلا يبقى لها أثر بعد زمن ، لكن حرب الاقوال منذ أن يتم اكتشاف الكتابة ، وهي حرب قابلة للتجدد والاستمرار

[1] طرابيشي جورج ، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية ، ج02 ، المصدر السابق ، ص2011.

[2] المصدر نفسه ، ص214.

لأن مبدأ التسامح قد أذاعه عصر النهضة الأوروبية [1] إضافة إلى الحملات والحروب الصليبية التي جاءت في الكتاب أساطير سياسية عربية التي تكلمت ايضا عن الحملة الصليبية ضد فلسطين ، فحين أن أول تحدث عن الحروب الصليبية هو " علي حريري" حيث أشار إلى ان الدول الأوروبية تعتدي على الإمبراطورية العثمانية ، ولذلك تغير السياسية التي تقودها أوروبا ضدنا ، حملة صليبية محددة [2] فسقوط القدس على يد الصليبيين كان نشوة كبرى من جهة وبنية لا عسكرية فإن رد الفعل الإسلامي لم يميز بين سقوط القدس وسقوط مدن أخرى في سوريا و فلسطين لأن القدس تقلبت بين أيدي الفاطميين والسلجوقيين قبل أن تعود في عام 1098 قبل سقوطها بسنة [3] ضف إلى ذلك أن الشرق الأوسط الإسلامي تأخر كثيرا في فهم هدف الحملات الصليبية لإعادة المسيحية إلى القدس ، غلا بعد سنوات اتضح هدفهم منها : تحويل المساجد إلى كنائس ومنع المسيحيين من الإقامة فيها وتم اعلان القدس عاصمة الدولة جديدة وهي مملكة أورشليم اللاتينية إلا أن هذه الأحداث لم تصدم المسلمين حتى الفقهاء والعلماء طالبوا بالجهاد ضد فرنجة الكفار ، فحين قرر الرسول صلى الله عليه وسلم تغيير قبلة المسلمين عن القدس إلى الكعبة ، ولكن مع سقوط الأمويين واعتبروا تقديس القدس بدعة وبالتالي سقوط القدس على يد الصليبيين وقد بقيت 10 أعوام على ايديهم إلى أن استعادها الملك الناصر داود ، ومنذ ذلك الوقت أصبحت جزءا لا يتجزأ من التاريخ المقدس للإسلام وصارت لها في وعي المسلمين المكانة التي بها أنظار اليهود والمسيحيين[4].

كما تطرق مالك بن نبي إلى هاته الأزمة واكد ضرورة الخروج من دائرة التخلف والانحطاط الذي يعيشه العالم الإسلامي ، فمعايشته لعصره أوحت له أن الأمر لا يتوقف عند أزمات

[1] طرابيشي جورج ، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية ، ج02 ، المصدر السابق ، ص45.
[2] طرابيشي جورج ، هرطقات عن الديمقراطيّة والعلمانيّة والحداثة والممانعة العربيّة ، ج01 ، المصدر السابق، ص99.
[3] المصدر نفسه ، ص102.
[4] المصدر نفسه ، ص111.

إجتماعية أو نفسية تواجه العالم المتخلف بل الأمر يتعدى إلى أنه أزمة ركود حضاري فالعالم العربي الاسلامي ومنذ عصرنا يعد الموحدين تردي إلى انحطاط حضاري في جميع المجالات (تخلف اجتماعي واقتصادي وسياسي) والاغتراب في حضارة الغرب أحد أهم مظاهره التاريخية المتصدعة [1].

وقد أنتج عن هذا التأثر إفتقاد المبادئ والمرجعيات الذاتية في صنع القرار الحضاري وفرض قرارات جبرية والاستماع لما يقول الغير ، ولذلك نبه مالك بن نبي بأن قرارات التغيير لا بد أن تصنع في نفس محيطها الطبيعي من خلال استئناف خط النهضة والاصلاح والتغيير الحضاري مثل ما قام بها رواد الاصلاح أمثال جمال الدين الأفغاني ، محمد عبدوه ، عبد الحميد ابن باديس ، محمد بن عبد الوهاب ، وحسن البنا.

ومن هنا يمكننا أن نلتمس من تحليلات مالك بن نبي من خلال معاناة الا نسان العربي من تأزم حضاري طال وجوده النفسي الحضاري والاجتماعي حينما اغترب عن الفكرة الدينية وراح يعيش زمن التراث المقتضي من خلال مبدا الإنسان[2].

كما نجد الدكتور مراد وهبة أن هناك مناطق محرمة على الفكر العربي لأن كلما زادت المحرمات الثقافية زاد التخلف فهو ليس تخلف تكنولوجي وإنما حضاري أو فكري وبالذات في مجال السياسة والدين [3]

مسألة الخلافة :

لعل مسالة الخلاف تختصر كل مأزق الفكر السياسي العربي المعاصر ، فهي مسالة سلطة ولا صوت السلطة ، فقط طرحت نفسها على الفكر الفقهي القديم ، كما على الفكر السياسي

[1] مجموعة من الأكاديميين العرب ، الفلسفة العربية المعاصرة ،المرجع السابق ، ص574.
[2] المرجع نفسه ، ص583
[3] وهبة مراد ، جرثومة التخلف ، دار قباء ، الحجاز ، د01 ، 2001 ، ص18.

الحديث ، كما لو أنها مسألة روحية ، وهذا التداخل بين الزمني والروحي هو ما يتسم بعمق مسيحية الفكر العربي الحديث السياسي منه وغير السياسي بحجم انتمائه المزدوج إلى الفضاء العقلي اللاهوتي للقرون الوسطى والفضاء العقلي العلماني للأزمنة الحديثة.

ومن جهة نظر ايدبولوجية يمكن طرح مسألة الخلافة بمحض مسألة نظرية ومن جهة نظر تاريخية ، تتعرى الأخلاق من حالة التعالي وتكف حتى خلافة الخلفاء الراشديين عن أن تكون مثالية إلى الحد الذي يراد لها أن تكون أفلم يلق ثلاثة من أربعتهم غيلة ؟ [1]

قد أمر نبينا أتباعه بأن يهدوا أمم العالم إلى الإسلام ، ولكنه ما آمرهم بتولي حكم هذه الأمم فمثل هذه الفكرة ما دارت له قط في بال ، إن الخلافة تعني الإدارة ، الحكومة ، ولو شاء خليفة أن يؤدي دوره حقا , فيحكم ويدير جميع الأمم المسلمة ، فكيف يتأتى له ذلك ، إني أعترف بأني لو سميت في مثل هذه الشروط خليفة لقدمت استقالتي حالا.

لكن لنرجع الي التاريخ , ولنعتبر بالوقائع . لقد أنشأ العرب خلافة في بغداد , لكنهم اقاموا أخري في قرطبة . ولا الفرس ولا الافغان و لا مسلموا افريقيا اعترفوا قط بخليفة القسطنطينية. ان فكرة خليفة واحد , يمارس السلطة الدينية العليا علي جميع شعوب المسلمين ,هي فكرة قد خرجت من الكتب , لا من الواقع . ان الخليفة مامارس قط علي المسلمين سلطة مماثلة لتلك التي يمارسها بابا روما علي الكاثوليك . فديننا ليس كمثل دينكم لافي متطلباته ولافي إنضباطيته . ومن هنا فكرة وحدة الامة الاسلامية[2].

العلمانية كإشكالية إسلامية:

يتّفق خصوم العلمانية في الساحة الثقافية العربية، سواء كانوا من دعاة الحداثة أو من دعاة القدامة ، على اعتبار العلمانية نموذجًا لإشكالية مستوردة. فالعلمانية في رأيهم رأت النور في

[1] طرابيشي جورج ، هرطقات عن العلمانيّة كإشكالية ، ج02 ، المصدر سابق ، ص115.
[2] المصدر نفسه ، ص118.

الغرب. وبالتحديد الغرب المسيحي ، حيث يؤكد برهان غليون في كتابه المسألة الطائفية ومشكلة الاقليات أن العلمانية إشكالية مصطنعة ومنقولة عن الغرب ومن بعده أعلن محمد عابد الجابري بدوره أن العلمانية هي نموذج لإشكالية عادمة اللزوم ومستغنى عن خدماتها لأنها تعني فصل الكنيسة عن الدولة والاسلام ليست فيه كنيسة لتفصله عن الدولة في حين أن الجابري وبرهان غليون قد ربط استراء اشكالية العلمانية بحاجة الاقلية المسيحية ، إلى إعادة ترتيب علاقاتها بالغالبية المسلمة ، في حين أن الداعية الثالث من دعاة الحداثة المفترضين قد ذهب إلى أبعد من ذلك أي نصاري الشرق أن العلمانيون قاموا من خلال شبلي الشميل ويعقوب مرزوق وصولا إلى لويس عوض وغيرهم ، هي فصل الدين عن الدولة ، أما دعاء القدامة العلمانية بشعارها الصريح أو تحت اسماء أخرى كالقومية والوطنية هم نصارى الشرق ، إلا أن المجتمع الإسلامي هيأ لهم حياة مطمئنة إلا أنهم ارادوا القضاء على الإسلام .

فالعلمانية تمثل مطلب للأقليات بقدر ما يمكن أن تقدم لها ضمانة المساواة التامة أمام القانون لكن الاقليات المعنية في الدائرة العربية الإسلامية هي الاقليات المسحية حصرا ، ذلك أن العلمانية فلسفة وآلية لتسوية العلاقات لا بين الاديان المختلفة[1]

بل ذلك بين الطوائف المختلفة في الدين الواحد إذ أن التعددية في الدائرة العربية الإسلامية ليست محض تعددية دينية بل هي ايضا تعددية طائفية ، فالإسلام العربي يتألف من غالبية سنية لكن ايضا عن اقليات شيعية وزيدية وإسماعيلية ودرزية وإباضية ، وبهده التعددية فإن قضية العلمانية هي قضية مسيحية وإسلامية إلا أن الاحتلال الأمريكي العراقي كان له من الانفجار المكيون الذي طال كتبه في حين أن آلية الدفاع المتمثلة بأمراض الذات على الغير سارعت إلى إنفجار الفتنة الطائفية في العراق [2]، ولكن على حسب الاشاعرة فإن التدخل

[1] طرابيشي جورج ، المثقفون العرب والتراث والتحليل النفسي ، المصدر سابق ،ص09.
[2] المصدر نفسه ،ص10.

الأمريكي قد قام بتفجير الحرب الطائفية إلا أن التاريخ كما هو في الحرب الكاثوليكية البروتستانتية الطوائف من صراف سني وشيعي بقي في مستنقع بسبب غياب المخرج العلماني[1].

إن حرب الخلافة التي كانت بين الفرقتين السنية والشيعية التي تتالت فصولها في واقتين رئيسيتين دارتا في عام ستة وثلاثين للهجرة بين علي بن ابي طالب وابن عم الرسول صلى الله عليه وسلم وخنثنة من جهة ثانية ، فقد خلف الاقتتال عشرة آلاف قتيل في أولها وسبعين ألف قتيل في ثانيها ، وقد أعقب عن هاتين الواقع تين وقعة كربلاء التي ولدت مقتل الحسين حفيد الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد أخذت هاته المأساة بعد سماع الدراريين بالديانة الشيعية وبذلك تولد الشعور بالذنب وحاجة إلى الكفر لدى أهل كوفة إذ لاحظ فرويد في دراسته موسى والتوحيد انشقاق داخلي أكثر استعصاء على النبوية والالتئام من ذلك الذي عرفته المسحية القومية مع الانشقاق الذي قادها إلى حرب الثلاثين[2].

المبحث الثالث: الأزمة الحضارية عند الكواكبي وطرابيشي والافغاني ومحمد عبده:

إن الاستبداد هو السبب الرئيسي للانحطاط والتأخر في بلاد الشرق فيملك الاستبداد رقاب العباد ويطغى بجهالة الأمة و، ,اما الجنوب ...فأما الأولى فمردها تغييب التعليم و ابتعاد الناس عن المعرفة. أما الوسيلة الثانية فيرى فيها تجبرا و طغيانا إذ يقول "وأما الجندية فتفسد أخلاق الأمة، حيث تعلمها الشراسة والطاعة العمياء والاتكال، وتميت النشاط و فكرة الاستقلال، وتكلف الأمة الإنفاق الذي لا يطاق.. وكل ذلك من صرف تأييد الاستبداد المشؤوم".. استبداد الحكومات لتلك القوة من جهة، واستبداد الأمم لبعضها على بعض من

[1] طرابيشي جورج ، المثقفون العرب والتراث والتحليل النفسي ، المصدر سابق ، ص13.
[2] المصدر نفسه ، ص15.

جهة أخرى، وهو وصف بالغ وإدراك عبقري لتفاصيل الممارسة السياسية زمن الاستبداد والمراوحة بين الترغيب والترهيب [1].

إن أشد مراتب الاستبداد هي حكومة الفرد المطلق، الوارث للعرش، القائد للجيش، الحائز على سلطة دينية، وكلما قل وصف من هذه الأوصاف.. خفَّ الاستبداد إلى أن ينتهي بالحاكم المنتخب المؤقت فالاستبداد هو نار غضب الله في الدنيا، والجحيم نار غضبه في الآخرة، وقد خلق الله النار أقوى المطهّرات، فيطهر بها في الدنيا دنس من خلقهم أحراراً، وجعل لهم الأرض واسعة، فكفروا بنعمة الحرية، ورضوا بالاستعباد والظلم[2].

ويبحث الكواكبي في كتابه العلاقة بين الاستبداد وشتى مجالات الحياة، وتنقسم إلى:
01 -الاستبداد والدين - 02 الاستبداد والعلم – 03 الاستبداد والمجد.
04 -الاستبداد والمال – 05 الاستبداد والأخلاق – 06 الاستبداد والتربية.

ويطلب الكواكبي من الحكومة أن تظل مخلصة لروح الأمة وموضوعة تحت تصرفها وأن تضمن الأمان على سلامة الجسم والفكر والحريات والعدل والحقوق.
ويرى أن الاستبداد لا يقاوم بالقوة وإنما يقاوم باللين والتدريج وذلك بنشر العلم والمعرفة على الأمة والاعداد الجيد للناس عن طريق التربية والتنوير وأن الأمة ليس لها من يحك جلدها غير ظفرها ولا يقودها إلا العقلاء[3].

الاستبداد هي ترقي الامة في الادراك وهذا لا يحصل إلا بالتعليم والتربية على هذا النحو يجب تهيئة البديل على الاستبداد قبل مقاومته والاجهاز عليه كما طالب الكواكبي بالشورى

[1] الكواكبي عبد الرحمان ، طبائع الاستبداد مصالح الاستعباد ، تر : طحان محمد جمال ، دار صلحان ، دمشق ، ط07 ، د س ، ص18.
[2] المرجع نفسه ، ص20.
[3] المرجع نفسه ، ص27.

الديمقراطية والسياسية والمدنية وربطها بالتربية الصالحة والتهذيب الاجتماعية واعتبروا أن العافية المفقودة هي الحرية السياسية[1]

ملحوظة: التدوينات المنشورة في مدونات هافينغتون بوست لا تعبر عن وجهة ، وفي سياق تتبع أدوار النهضة العربية ، تعاين في قراءة نقدية عوامل انحراف المسار النهضوي نتيجة الارتهان لبعض المستويات منها السلطة والذاتوية والطائفة والموروث ، وهذا يأتي نتيجة العجز عن خلق فعل من التصور العقلاني للتنوير الذي ينبع أن يبحث من حاجات المجتمع وازمته وهنا تأتي على مناقشة دور عبد الرحمان الكواكبي الذي اقترب من قيمة التصور العقلاني في مواجهة الأزمة الحضارية بالتزامن مع موقف ناقد للسلطة ومظاهرها الاستبدادية ، فالمستبد أو لنقل " السلطة " ، كما يشير الكواكبي إلى العلوم التي تتصل باللغة أو العلوم الدينية ، او حتى العلوم الصناعية كالحكمة.

طبائع الاستبداد [2] بنية القيمة العقلية يعد مسلكا مغايرا فمعظم التصورات التي اشتغل عليها رواد النهضة تظل بصورة أو أخرى ولذلك نجد بعض نتاج مثقفي عصر النهضة كان اشبه بارتدادات عن الفكر الغربي ونموذجه الحضاري بفعل التجربة التي أعملت العقل أو العكس من ذلك نحو نموذج ماضوي ، مع نزعة للتوفيق بين نموذجي وما يتميز به الكواكبي من نقد الاستبداد إلا أن منجزه النهضوي كان واقعا في نسق استعماري ، أي الدعوى إلى الجذور والقيم السفلية ، ولهذا نراه في كتاب أم القرى ، ولكن مسعاه هذا لن يحقق إلا استعارة النموذج الغربي من ناحية العلم فتكوين الجمعيات قادر على تحقيق الهدف المنشود كما فعل الرومان واليونان والأمريكان والإيطاليين واليابان وعلى ما يبدو فإن الكواكبي كان يشن هجوما ويوجه نقدا للأمر[3].

[1] الكواكبي عبد الرحمان ، طبائع الاستبداد مصالح الاستعباد ، المرجع السابق ، ص 31.

[2] المرجع نفسه ، ص 35

[3] المرجع نفسه ، ص 38

ويقصد العثمانيين الذين استخدموا آداء للسلطة والاستبداد ، فالسلطان العامل خير من جائر ولهذا يعجب الكواكبي بالحكام الأجانب منهم بمساراك وكخاريبالدي اللذان استطاعا أن يوحدا أمتهما[1].

في سياق حركة اصلاحية للخروج من الأزمة وعلاوة على موقفه الذاتي الماثور من الدولة العثمانية التي سلبته امتيازاته ، ولهذا كان هجومه على الاستبداد الديني بوصفه منوطا بالدولة العثمانية [2] .

وهكذا تتحدد ملامح الازدهار للمنجزات والمدارس الفكرية التي تنهض بشكل جوهري على مشروع نهضوي مركزه الدين ، وقد ذهب هذا الرأي فهمي جدعان قال في محاضرة له : إن إزاحة الدين من الفضاء العام هي أحد الأسباب المؤذنة بفساد هذا العمران وانحلاله، وهو أكثر واقعية من زعم أولئك القدماء والمحدثين الذين جعلوا هذه الإزاحة السبب الوحيد في هذا الأقوال، أو من زعم بعض المحدثين لم يتخل مفكر النهضة العربية، ونعني تحديداً مفكري العصر الليبرالي عن الدور الأساسي للتمدن الاسلامي في مشروع التقدم والترقية وخير الدين التونسي إلى جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ظل عاملاً أساسياً قيم وروحية وإنسانية والتمدن الغربي من ناحية تمدن مادي أساسه القيم[3].

وهكذا يتواصل إلى أن ثمة مستويات من انزياح الفعل التنويري عن نطق ، وهذا نتيجة إقصاء للدور العقلاني الذي ما زال في حالة إرجاء، وهذا أدى إلى أن نعاني في زمننا هذا من نتاج هذا السّقط الذي أدى إلى فعل نهضوي مشوه، قادنا إلى استغلاق أبواب النهضة، وقيم

[1] الكواكبي عبد الرحمان ، طبائع الاستبداد مصالح الاستعباد ، المرجع السابق ، ص40.
[2] المرجع نفسه ، ص41.
[3] المرجع نفسه ، ص45.

التنوير، بل أدى أيضاً إلى السقوط في مدارات من الظلامية الحلزونية التي لا سبيل للخروج منها، إلا إذا انطلقنا من أفكار تتولد من واقعنا[1].

ونجد في هذا الصدد جورج طرابيشي الذي تطرق هو أيضا إلى الأزمة الحضارية من منظوره بحيث قال بان تدهور أوضاع الأمة العربية يقع على عاتق العرب والمسلمين أنفسهم ، فيما يقع على عاتق زعماء الأمة ومفكريها ومثقفيها ومتعلميها[2].

الأمة العربية تمر في أزمة خانقة على مختلف المستويات ، ولعل تخلف العرب يعود على أنفسهم ، فهذه الأزمات قد تؤدي إلى انهيار الأمة إلى الوصول غلى انقراضها ، فحين أن الأحداث والكوارث التي عانت منها الامة العربية التي مرت بها الأمم والحضارات الأخرى المختلفة بما فيها الحضارة العربية الإسلامية السبب الريس المؤثر والاقوى في تحقيق جميع هذه الكوارث التي تؤدي إلى نتائج سلبية التي اصابت الأمة إلى إغتصاب اراضيها وتشريد أهاليها ونهب مواردها هو التخلف الحضاري ، وهذا ما أكد عليه ابن خلدون وتوينبي والانصاري[3].

كما ان علاقة الرجل بالمرأة في ظل الحضارة الأيونية هي حضارتنا كانت ضد آلاف السنين ولا تزال علاقات اضطهاد وسيطرة فإن صحت طبيعة تلك العلاقات على العلاقات بين الانسان والعالم يقدم مبررات ممتاز ة لتنظيم مبدأ الاضطهاد والسيطرة على علاقات الإنسان والعالم أي علاقة الانسان بالطبيعة علاقة الانسان بالإنسان سواء بسواء والعكس بالعكس إلى حد مدهش ، فإن كانت علاقة الطبيعة بالعالم علاقة اضطهاد وسيطرة فإن علاقة الرجل بالمرأة وهذا اضطهاد وسيطرة ، فالحرب رجولة والسلام أنوثة والقوة رجولة والضعف امرأة

[1] الكواكبي عبد الرحمان ، طبائع الاستبداد مصالح الاستعباد ، المرجع السابق ، ص48

[2] الأعزلي علاء الدين ، أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي ، مطبوعات آمي ، لندن ، ط01 ، 2015 ، ص264.

[3] المرجع نفسه ، ص281.

والسجن للرجال والبيت للمرأة ، وهنا يلجأ المثقف إلى إقامة علاقة تساؤلات لأن تجنبه العلاقات الحضارية هو رواية فنية ورموزية وتصويرية[1] علاقتها علاقة تساوي وتكامل العلاقة سيطرة وتحكم ، وبذلك نحن في معالجة العلاقات الحضارية بين الشرق والغرب لأن عامل الثقافة هو لباس العلاقات الحضارية لأن هاته العملة تعرض وجود طرفين سالب وموجب لأن الرجل الشرقي يرمز إلى الشرق والأنثى الغربية ترمز إلى الغرب[2].

كما نجد ايضا في هذا الموضوع " جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده " فأغلب الباحثين يذهبون إلى موضوع النهضة الحضارية العربية الإسلامية ، إلا أن الأمة الإسلامية تعرضت إلى أزمة حضارية تصدى لها جميع الباحثين والمفكرين ، ومن بينهم كما ذكرنا سابقا الاصلاحي جمال الدين الافغاني ومحمد عبده إذ يرون بأن الدين هو قوام الأمة الاسلامية وطريقهم إلى النجاة لأن الدين كافي إلى تهذيب الأخلاق واصلاح الأعمال إلى دفعوا إلى حركة التجديد والنهوض الحضاري العربي الاسلامي خطوات إلى الامام ، إذ أن الاصلاح والتغيير والنهوض بالأمة الاسلامية كان بفضلهم فطريق الاصلاح والتغيير يكون عن طريق السياسة هذا من جانب جمال الدين الافغاني ، أما محمد عبده فطريقه هو التربية والتعليم فمشاريعهم كانت من أجل النهضة ، فهي كانت ذو هوية ومرجعية ، فمحمد عبده والكواكبي والأفغاني يعملون من أجل نهضة فكرية وثقافية وسياسية وحضارية ونهضة ذات هوية إسلامية [3].

[1] طرابيشي جورج ، شرق وغرب رجولة وأنوثة ، دار الطليعة ، بيروت ، ط01 ، 1997 ، ص97 .

[2] المصدر نفسه ، ص99

[3] الأفغاني جمال الدين ، الأعمال النقدية الكاملة ، مرجع سابق ، ص131.

يرى طرابيشي ان المجتمع مختلف ومتأخر ، لأن مفهوم الرجولة والأنوثة يعد مفهوما موجها ايضا للعلاقات بين الإنسان والعالم [1].

فنظر إلى أن علاقات الرجل بالمرأة في ظل حضارتنا كانت منذ آلاف السنين ولا تزال علاقة اضطهاد وسيطرة ، كما ينطبق هذا الحكم ايضا على علاقة الإنسان بالعالم ، ولقد أثر هذا التخلف على حضارتنا بحيث اصبحت أزمة تؤثر سلبا على المجتمع ، حيث نجد عند فرويد في مضمار الأمراض النفسية والانحرافات الجنسية ، أن العلاقات البشرية في السادية ، من حيث هي فعل انتصار للمبدأ المذكر في الإنسان وإلى أن المازوخية من حيث هي إنفعال أنتصار للمبدأ المؤنث هي علاقات قوة وسيطرة وخضوع ، ومعادل السادية هي الإذلال والمازوخية هي حب التذلل [2] ، كما ان هذا المجتمع الشرقي لا يساعد قارئه البتة على وعي طبيعة العلاقات الحضارية والجنسية معا ، وهذا في مجتمع اصابه داءات: تخلف حضاري وعبودية نسوية[3]

[1] طرابيش جورج ، الأعمال النقدية الكاملة ، ج01 ، دار مدارك للنشر ، دبي – الإمارات ، ط01 ، 2013 ، ص409.

[2] المصدر نفسه ، ص411.

[3] المصدر نفسه ، ص418.

الفصل الثالث:

تطور الوعي وتبني أنظمة متوافقة مع الوعي العربي

المبحث الأول: آفاق تطور الفكر العربي تنمويا:

عند طرابيشي ، الجابري ، محمد أركون ، نصر حامد أبو زيد

تطوير وتبني أنظمة سياسية واقتصادية مع الواقع العربي جورج طرابيشي:

أبدع الغرب الأوروبي في القرنين الماضيين احتراما لأنظمة اقتصادية واجتماعية سياسية بحكم تطور ظروف خاصة به ، ووجدت هذه الأنظمة الجديدة صدا لها في العالم العربي ، فقد درج عديد من مفكري العرب ومصلحيه في القرن الماضي على استخدام مصطلحات غربية ولدت في الغرب كالعلمانية والاشتراكية والليبرالية[1].

حيث يتفق خصوم العلمانية في الساحة العربية المعاصرة سواء كان من دعاة الحداثة أو دعاة القدامة ، على اعتبارها إشكالية مستوردة ، فالعلمانية في رأيهم رأت النور في الغرب "ومن هنا نستنتج مزاوجة بعض المفكرين العرب بين المصطلحات الغربية والعربية ، فقالوا بعلمانية الاسلام أو اشتراكيته أو ليبراليته أو ديمقراطيته".

وهناك الكثير من الباحثين الاسلاميين والمفكرين يوافقون طرابيشي بأن الاسلام فيه الكثير من العلمانية ، فعوامل التطوير الاجتماعي البشري العامة وهي عوامل تخضع لها ايضا مجتمعات إسلامية وإن بنحو أبطئ أو أسرع ومختلف بعض الشيء تؤثر بها مسألتان متكاملتان هما :

الأولى: مسألة التأثر بالمجتمعات الأقوى، وهي هنا مجتمعات الغرب.

الثانية: مسألة الانقطاع أو القطيعة مع الماضي وهي هنا الفضاء الديني الإسلامي[2].

---

[1] سعد فراس ، تقويل الاسلام والحداثة والخاصة بين طرابيشي وفوكو https://www.alaraby.co.uk ، 2018-05-22 ، 15:32.

[2] خليفة عبد الله ، العقل والديمقراطية في وعي جورج طرابيشي ، تقريرات https://www.alaraby.co.uk ، 2018-05-30 ، 16:30.

كما نجد أن طرابيشي ينتمي إلى جيل الرهانات الخاسرة ، فجيله قد راهن على القومية وعلى الثورة وعلى الاشتراكية —وهو يراهن اليوم على الديمقراطية– من أجل النهوض العربي وإلى تجاوز الفوات الحضاري ، الجارح للنرجسية في عصر تقدم الأمم وليس هنا موضوع تحليل فشل تلك الرهانات ، ولا ما أدت إليه من تعميق للفوات الحضاري الذي زعمت أنها تتصدى له ، ولكني أعتقد أن الفشل بالذات هو ما ينبغي أن يجدر بنا إلى التخلي عن استراتيجية البدائل ، هذه ل نوجه كل اهتمامات إلى آليات النهضة بالذات[1].

وهي آليات عقلية بقدر ما هي آليات مادية ، إذ ليس يتبدل ما في الأعيان ، إلا إذا تبدل أيضا ما في الأذهان ، ومن هنا خطورة دور المثقف في الآلية النهضوية ، فهو شغيل على مستوى المفاهيم ، والنهضة فضلا عن كونها سيرورة مادية اجتماعية واقتصادية وتقنية وأداريه فإن النهضة هي الحاجة إلى النهضة على مستوى الوعي ، فلا نهضة بلا إدارة النهضة[2]

" يعني طرابيشي هنا اللحاق بالمجتمعات الغربية عن طريق تجاوز الفوات الحضاري وهذا عن طريق النهوض بالمجتمعات العربية في جميع المجالات ".

ومرة أخرى نبرز دور المثقف أن يكون عامل إرادة النهضة كما عامل نقيضها: الردة ، وذلك هو اصلا محور الصراع في الثقافة العربية المعاصرة : إرادة ال نهضة وإرادة الردة لدى الأنتلجنسيا العربية ، ولا سيما في هذه المرحلة التاريخية التي تضغط فيها عوامل شتى سياسية (فشل الأنظمة الايديولوجية المتقدمة) ، واقتصادية (الدولارات النفطية) ، واجتماعية (الانفجار السكاني والبطالة وأزمة الزواج والسكن) ، ونفسية (ذل الهزيمة العربية أمام اسرائيل) ، من أجل تغليب إرادة الردة على إرادة النهضة[3].

[1] طرابيشي جورج ، من النهضة إلى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة ، المصدر السابق ، ص07.
[2] المصدر نفسه ، ص07
[3] المصدر نفسه ، ص08-09.

كما تطرق طرابيشي أيضا الانقلاب في الزمن الحضاري : فقط اكتشف الشرق نفسه متأخرا في قبالة الغرب الذي اكتشفه متقدما بزهاء قرون خمسة.

من هذا الجرح الأنثروبولوجي الفاخرة على إحدى شفتيه على جدلية المركز والمحيط المكانية وشفته الأخرى على جدلية التقدم والتأخر الزمانية ولد عصر النهضة العربي.

عصر النهضة العربي لم يكن معنيا بالقطيعة مع عصر الانحطاط مع أنه لولا ذلك لما كان استخف صفة النهضوية بقدر ما كان معنيا بالرد على الجرح الأنثروبولوجي وقد اتخذ الرد شكلين:

إما محاولة انكار الجرح بالذات وإما محاولة ابرائه ولمه ، وعصر النهضة العربي جسد المحاولتين كلتيهما : فمن ناحية – وذلك هو التيار السلفي قام بالدفاع عن معظم القيم المورثة عن الماضي الزاهي وقدرته على المواجهة ، ومن ناحية أخرى وذلك هو التيار التحديثي ، صب عصر النهضة العربي جهوده على النقد أي شرح مظاهر التأخر في المجتمع العربي.

" وعليه نلاحظ هنا التطور الملحوظ في الفكر العربي "

ونجد أيضا قاسم أمين وهو كاتب فصول " النساء " و " تعدد الزوجات " .. إلخ

هو عينة الذي سيكتب " تحيري المرأة " و " المرأة الجديدة " فالانقلاب سيأتي بزاوية 180 درجة ودون تمهيد ولكن ما تجدر الاشارة إليه من الآن هو أن هذا التحول المفاجئ بالاتجاه المعاكس لم يكن انقلابا في الموقف من المرأة بمعنى العداء لها إلى موقف الانتصار لها ، بل كان انقلابا في تقييم وضع المرأة[1].

" وعليه دور المرأة في تفعيل المجتمع وتطوره وتنميته وهو يساوي بينها وبين المرأة الأوروبية بل ويجعلها افضل منها عن طريق الاسلام "[2].

[1] طرابيشي جورج ، من النهضة إلى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة ، المصدر السابق ، ص14.

[2] المصدر نفسه ، ص16.

إن ما يميز المرأة هذه الإشكاليات والتي تمثل الغطاء الرئيسي للفكر العربي أنها شمولية مترابطة تمس كل عناصر التفكير والعلاقات الفردية والجماعية في الكيان العربي ، وعلى كافة الاصعدة ، ففي العصر الذي دخلت فيه حضارة الغرب وحداثته الرابعة بعد "الثورة الصناعية والثورة العلمية" أي عصر الإعلامية والآلية ، يبقى الفكر العربي يحاول معالجة وقضاياه من الداخل وبمنظور غربي ، هذا التناقض سيجعل منه دائما يعيش في حالة إنتظار ما يقدم من مناهج كلها تساعد في الخروج من دائرة التخلف وعليه كيف له أن يؤسس منظومة مفهوماتية فاسدة على استعاب متغيرات العصر ؟ الهدف تشكل من طرفين:

أولا: محاولة استشراق مستقبل الفكر العربي في القرن الحادي والعشرون وما يحتاجه[1] من استعداد ذهني كي تلعب الأمة العربية دورها الفعال على المسرح العالمي.

وثانيًا في واقع البنية الاجتماعية–السيكولوجية لهذا الفكر في خصائصه وسماته وآلياته وديناميا‌ته وبما يتوفر له من إمكانات وما يعانيه من صعوبات.

وسيحاول الباحث طوال هذا البحث مناقشة البعد التاريخي لهذا الفكر، ويعرض كذلك مجال الدراسات المستقبلية في الفكر العربي ، ومحاولة تحكم الفكر العربي وقدرته في توجيه المستقبل وصناعته بدلا من الاستمرار بالانفعال بتحدياته ومحاولة استيعاب صدماته.

علاقة الفكر العربي بالمستقبل هي علاقة الماضي بالحاضر والماضي بالمستقبل والحاضر بالمستقبل. و الفكر العربي على اختلاف مرجعياته منخرط بالضرورة في مسالك الفكر السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفلسفي في الحضارة والعالم المعاصرين[2].

ومن هنا يتلخص طرابيشي إلتزام التقدم والتحرر والحداثة وتجاوز التخلف في مجتمعاتنا العربية وفي السياسة يصدر عن النضال الاستبداد بأشكاله المختلفة ودعوة صريحة إلى اعتماد

[1] كرطالي نور الدين ، أزمة التنمية الإيديولوجية الخطاب الفلسفي العربي دراسة تحليلية نقدية ، محمدي رياحي رشيدة ، كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة 2012/2011 ، ص110.

[2] المرجع نفسه ، ص111.

العقل وإلتزام الديمقراطية والعلمانية سبيلا إلى تحرير الإنسان العربي من أسره الماضي وبناء مشروع نهضوي ، متحدد بما ينتج لمجتمعاتنا العربية الدخول في العصر والحداثة[1]

الفقه القديم يقضي على التاريخ ويشل التطور:

فرق طرابيشي بين إسلام القرآن وإسلام الحداثة أو السنة فهو يدرس بشكل تاريخي كيفية تشكيل السنة على مدار القرون الثلاثة الأولى من عمر الحضارة العربية الإسلامية وارتباط ذلك بتشكيل الفقه ومجموعات الحديث الكبرى ، وهنا يكشف عن الدور الكبيرة الذي لعبه الفرس في تشكيل السنة ذلك أنه كان لنار النزعة الآتية الفارسية أن تخمد تحت رماد الإسلام فالإسلام الذي حمل إلى أعاجم البلدان المفتوحة ، وفي مقترحهم الفرس كان إسلام القرآن لا بد لهم فيه وما أنزل أصلا برسمهم بالمقابل فإن الإسلام الذي أعادوا تصديره إلى فاتحهم كان إسلام سنة كانت لهم اليد الطولي في إنتاجه وهو الإنتاج الذي استطاعوا أن يؤسسوا أنفسهم من خلال إتقان صناعتهم[2]

فالفقه القديم يسبب خلع المشروعية الإلاهية من قبل الفقهاء ، اصبح معصوما لا يتغير ولا يتقبل مهما تغيرت الظروف والأحوال وهذا ماشل العرب المسلمون عموما عن التقدم والتطور إنه يلجمهم في كل مرة يحاولون النهوض أو التقدم إلى الأمام فهو يعيدهم إلى الوراء على عكس القانون الوضعي الذي ساير تقدم المجتمعات ويتغير في اللحظة المناسبة لكي يسمح بتطوره هذا التجميد القانون الإسلامي كانت له نتائج كارثية وعلى حسب طرابيشي ، ولكن ما ربحه الوجود العربي الإسلامي على صعيد الاستمرارية التاريخية رغم الفاصل الطويل الذي مثلته الدولة العثمانية خسره على صعيد الإقطاعية الحضارية ، فلئن يكن التشريع الإسلامي الذي عز نفسه من خلال السنة المنسوبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم

[1] هاني بشرة ، جورج طرابيشي ، المفكر الراحل بلا ضجيج https://www.alaraby.co.uk ، 2018/05/30 ، 21:15.

[2] طرابيشي جورج ، من إسلام القران إلى الإسلام الحديث ، المصدر السابق ، ص103.

مصدرا إلاهيا قد صان ذلك الوجود وحفظه فغنه بالمقابل قد شله التطور بقدر ما جمده في وضعية ثانية ومكررة لنفسها ومعايرة الشروط الزمان والمكان[1].

فتشريع كهذا ما كان له أن يكون إلا أن يكون ما كان على التاريخ بدلا من أن يكون كما في مثال التشريع الوضعي محكوما به والخروج من حكم التاريخ هو بمثابة خروجه من التاريخ نفسه[2]

المثقف ودوره في بناء المجتمع عند الجابري:

لقد بدأ الجابري إلى إعادة بناء مفهوم المثقف بالصورة التي تجعله يعبر داخل الثقافة العربية عن المعنى الحقيقي الذي يعطي له اليوم في الفكر الأوروبي ، حيث سجل مرجعيته الأصيلة ومن مناقبته المفاهيم الحديثة في ثقافتنا والموضوع التي قصد الخوض فيه هو " المثقفون في الحضارة العربية " وكان من الضروري أن تجري عملية التبينة داخل تراثنا العربي الإسلامي لأن الحضارة العربية في اصطلاحنا المعصرة هي اساس الحضارة التي بناه العرب باسم الاسلام ومن خلاله وبواسطته[3].

" ومن هنا نرى أن الجابري يركو على المثقف "

إن المثقف لإذن هو في جوهره ناقد اجتماعي ، إنه الشخص الذي همه أن يجدد ويحلل ويعمل من خلال ذلك على المساهمة في تجاوز العوائق التي تقف أمام بلوغ اجتماعي أفضل نظام أكثر إنسانية وعقلانية ، إنه بذلك يصبح ضمير المجتمع والناطق باسم قوى التقدم التي لا تخلو منها أية مرحلة منا مراحله التاريخية[4].

---

[1] طرابيشي جورج ، من إسلام القران إلى الإسلام الحديث ، المصدر السابق ، ص106.

[2] المصدر نفسه ، ص107.

[3] الجابري محمد عابد ، المثقفون في الحضارة العربية ، محنة إبن حنبل ونكبة إبن رشد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط01 ، 1995 ، ص10.

[4] المرجع نفسه ، ص25

إنطلق جاك لوكون في كتابة المثقفون في العصر الوسيط ليؤرخ لهذه الفئة الجديدة من أهل العلم ، التي ميلادها مقترن بنهضة المدن في أوروبا في القرن الثاني عشر ميلادي ، ذلك أنه قبل هذا القرن لم يكن في أوروبا سوى جثث المدن الرومانية القديمة فلم يكن للعلم وجود قبل القرن الثاني عشر خارج الأديرة ، ومع نشأة المدن واتساع العلاقات التجارية مع العام العربي الإسلامي بدأت الحياة الثقافية في أوروبا وبدأ الوعي من خلال إيهامهم بأنهم بصدد شيء جديد ، ويضيف لوكف أن الاشياء الثمينة كانت تأتيهم من الشرق دمشق وبغداد وقرطبة ، ومن هنا بدأت الحياة النهضوية والقيام بترجمة المؤلفات العربية ، ورغم أنهم ينتمون إلى جيل ثقافي جديد لم يكونوا ينكرون لفضل القدماء[1]

وهنا يظهر إبراز دور المثقفين العرب القدامى في ظهور المثقفين في الحضارة الأوروبية [2] وعليه لماذا تراجع دور العرب وأصبحوا هم الناقلين عن الغرب؟

وما هو الحل للخروج من هاته الأزمة الفكرية؟ وهل تحقق شيء من النهضة العربية ؟.

حقا إن الرواد الذين تحققت فيهم وبواسطتهم النهضة العربية الحديثة ، قد تصوروا النهضة تصورا صحيحا على الاقل من الناحية الشمولية ، فعلاوة على ربطهم إياه بالتحرر من سيطرة الأجنبي وبالوحدة القومية وبالتقدم الاقتصادي وبالتحرر الاجتماعي والسياسي .. فلقد رأوا في النهضة الفكرية لا مجرد مظهر من مظاهر النهضة المنشودة ، بل ايضا الشرط الاساسي والضروري لتحقيقها ، لقد كانوا جميعا سلفيين وليبراليين وعلمانيين –إشتراكيين – على وعي تام بأهمية الدور الذي كان على الفكر أن يقوم به في رسم طريق النهضة وقيادتها والعمل على تحقيقها وعلى الرغم مما قد يكون في هذه الرؤية من تضخم الدور الفكر وبالتالي من تبسيط لعملية بالغة التعقيد كعملية النهضة ، خصوصا في ظروف داخلية ودولية كالتي عاشها الوطن العربي في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن ، فإنه من الضروري التأكيد مع

[1] الجابري محمد عابد ، المثقفون في الحضارة العربية ، محنة إبن حنبل ونكبة إبن رشد ، المرجع السابق ، ص26.

[2] المرجع نفسه ، ص27.

ذلك على أن النهضة الفكرية كانت تطرح نفسها فعلا كأولى الأولويات في مشروع النهضة وألحقوا على نشر المعرفة وتعميم التعليم وحمل الناس على تحكيم العقل بدل الاستسلام لـ " المكتوب" أو الإدغان للخرافة ولكنهم خطأهم أهملوا نقد العقل[1].

الأبستمولوجيا وفلسفة العلوم عند الجابري :

فلسفة العلوم مصطلح غامض عائم فكل تفكير في العالم ، أوفى اي جانب من جوانبه في مبادئه أو فروضه أو قوانينه في نتائجه الفلسفية أو قيمته المنطقية والأخلاقية هو بشكل أو بآخر فلسفة للعالم وحسب أي مؤلفين أمريكيين معاصرين يمكن التفلسف في العلم من وجوده أربعة:

01)دراسة علاقات العلم بكل من العالم والمجتمع أي العلم من حيث هو ظاهرة اجتماعية.

02)محاولة وضع العلم في المكان الخاص به ضمن مجموعة القيم الإنسانية.

03)الرغبة في تشييد فلسفة للطبيعة إنطلاقا من نتائج العلم.

04)التحليل المنطقي اللغة العلمية.

"ومن هنا نرى أن الجابري يريد الارتقاء بالعلم والمعرفة والفكر"

واضح هنا اننا امام ميادين واسعة يمكن أن تتزاحم فيها وجهات النظر الاجتماعية منها والأخلاقية والفلسفية والمنطقية والعلمية ... وإذ نحن تركنا جانبا فإننا سنجد أنفسنا أمام ذلك الصراع المقدم في عالم الفكر المعاصر[2].

[1] الجابري محمد عابد – الخطاب العربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط01 ، 1982، ص87.

[2] الجابري محمد عابد – مدخل إلى فلسفة العلوم ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط01 ، 1976، ص24.

إننا إذا رجعنا إلى تاريخ النظريات العلمية فنجد أن كثيرا من النظريات الحديثة قد قال لها بشكل أو بآخر بعض العلماء المنتمين إلى عصور سابقة ولو على شكل إرهاصات هذا صحيح ، ولكن ما يفيدنا ذلك ؟ إن المهم ليس هو هذه الإرهاصات بل المهم جديدة تنشأ عنها[1].

"وعلى هذا نستنتج أن الجابري يريد تطور العلوم الابستيمولوجية من الماضي نحو الأفضل".

نقد العقل الإسلامي عند أركون:

اعتبر مشروع محمد أركون من المشاريع الفكرية البارزة في حقل الإسلاميات والتاريخ والفكر العربي الإسلامي، اهتم بنقد العقل الإسلامي من عدة أوجه السياسية والاجتماعية والدينية والثقافية ... إذ أنه باشر مهمته هذا النقد انطلاقا من كون أن المجتمعات الإسلامية أحوج بكثير إلى عملية النقد الذاتي إذ ما باتت تفكر حقيقة هي تحقيق نهضة فعلية متجاوز كل النزاعات الإيديولوجية التي اتسم لها الخطاب الفلسفي العربي على طوال تاريخية ، إنها رؤيا ابستيمولوجية تهدف غلى تفكيك الخطابات الأرثوذكسية والتي تخطي الفكر الدوغمائي ومحاولة تحليل الذهنية والمادرائية التي تحكم تفكير الإنسان المسلم منذ زمن طويل ، لكن نجد للأسف أن الفكر العربي المعاصر يبقى غارقا أكثر من اللازم في الصراع السياسي والاقتصادي وضرواته ، وإذن فهو يبقى بعيدا جدا عن القيام بالعودة النقدية اللازمة على مسلماته وفرضياته الخاصة بالذات [2] " اراد أركون مشروعه نقد الإسلامي النهوض بالفكر العربي الإسلامي وتطوره من الماضي نحو آفاق جديدة ".

[1] الجابري محمد عابد – مدخل إلى فلسفة العلوم ، المرجع السابق ، ص41.

[2] أركون محمد ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، المرجع السابق ، ص161.

لهذا كان يسعى كسر هذا الفكر التقليدي الابوي من حيث هو خطاب أرتوذكسي دوغمائي ، يتنافى وقيم الحداثة العربية كالعقلانية والعلمية والفردانية على ما ميزه في كل مراحله من إنغلاق على الذات والحقوق من التفتح والتحرر ، فكانت دعوته بهذا الشأن صريحة في محاوته لدفع هذا العقل الإسلامي إلى تبني قيم الراهنة ، والخروج من قوقعة الماضي الذي سجننا إلا أن العقل الإسلامي عقائدي لا يقر بهذه التحليلات التفكيكية للبيانات المتراكمة التي بناها هو وابقاها كما هي ولا يزال يدافع على حاكمتها ويتخبط فيما جعله هو مستحيلا التفكير فيه ولم يفكر فيه[1].

"إن مشروع نقد العقل الإسلامي لا يهدف إلى تجديد الفكر الإسلامي العربي بقدر ما يهدف إلى تحرير هذا الفكر من سلطوية القداسة والمحرم الثابت".

يهدف مشروعه إلى زعزعة المساحات المجهولة من الفكر الإسلامي وإدخالها مخابر العلوم الإنسانية والاجتماعية من خلال اخضاعها للمساءلة والنقل والتحليل وبالتالي القيام بتحرير ثان المجتمعات الإسلامية بعد أن يتم التحرر السياسي ، وهذا التحرير الثاني هو التحرير الفكري وهي دعوة ليست لمجرد إصلاح ديني وإنما الثورة فكرية عميقة تذهب غلى أعماق الاشياء[2].

"وبالتالي آن الأوان في نظر أركون لفتح الافاق أمام الفكر الإسلامي ليكون معا بوصفه إسلامي عصري"

يحاول اركون في دراسته ونقده العقل الإسلامي تجاوز القصر المنهج الابستيمولوجي الذي عفرته الدراسات الاستشراقية ليعطي بذلك دراسة أكثر علمية وموضوعية بحيث يرجع للمعنى

[1] أركون محمد ، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال.. أي هو الفكر الإسلامي المعاصر ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ط02 ، 1995 ، ص21.

[2] الميلاد زكي ، الإسلام والحداثة " من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة جديدة، الانتشار العربي، بيروت،ط1، 2010م، ص208.

حقه من الدرس والنظر والتحليل ، يجعل منه افقا للاستشكال والتساؤل ، حيث يتعامل الباحث مع القضايا متجاوزا كل أنواع الفكر الوثوقي والدوغمائي اي ضرورة نزع صفة البداهة ووضع القضايا على محك النقد ، إن الاستشراق بذلك النمط من الدراسة كان يتواطأ إيديولوجيا مع نظرة المسلمين لأنفسهم إذ ما زادتهم الدراسات الاستشراقية إلا تحجراً فوق تحجرهم وتطرفا فوق دوغمائيتهم، لقد فرض الاستشراق هذه النظرة المنكبة على الإسلام متواطئة مع نظرة المسلمين أنفسهم، إذ أجمع كلاهما على أن هناك إسلاماً جوهرياً ذاتياً لا يقبل التغيير ولا يخضع للتاريخية ولا يزال مستمراً هو كالأقنوم الإلهي يؤثر في الأذهان والمجتمعات ولا يتأثر بها.

" ومن هنا نستنتج أن أركون يدعو إلى اخضاع الدراسات الاستشراقية إلى النقد والتحليل والمسائلة "[1].

نجد أن الاستشراق الحديث قد اتبع الطريق السهل المتمثل بمجرد نقل النصوص الإسلامية القديمة إلى اللغات الأوربية الحديثة دون أن يحللها ، الأمر الذي جعل من أركون يؤسس ما سماه بالإسلاميات التطبيقية كمنهجية جديدة في قراءة النصوص الإسلامية، الهدف من ذلك قراءة الإسلام قراءة معاصرة وحداثية متجاوزاً المنهجية الفيلولوجية التي كانت تعتمدها الدراسات الإسلامية الكلاسيكية، إن الإسلاميات التطبيقية تريد أن تتجاوز هذه النقائص، وذلك بواسطة استثمارها وتوظيفها لنتائج العلوم الإنسانية وطرائقها، وإخضاع النص القرآني بشكل خاص لمحك النقد التاريخي المقارن وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى[2].

[1] الميلاد زكي ، الإسلام والحداثة " من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة جديدة ، المرجع السابق ، ص22.

[2] لزواوي بغورة، ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.لبنان،ط01 ، 2007 ، ص67.ص86.

الإسلاميات التطبيقية:

إن الإسلاميات التطبيقية هي ممارسة عملية متعددة الاختصاصات ، وهذا ناتج عن اهتماماتها المعاصرة ، (فهي تريد أن تكون متضامنة مع نجاحات الفكر المعاصر ومخاطرة والمتطلبات الخاصة بموضوع دراستها) ، لقد ارتبطت ظاهرة الاسلام منذ نشأتها بكلام اصبح نصا وهذا يعني أنه ينبغي على عالم الاسلاميات أن يكون مختصا بالألسنيات بشكل كامل وليس فقط متطفلا على أحد أنوعها ، فالاسلام كظاهر دينية لا يمكن لنا أن نقلصه إلى مجرد نظام من الافكار المجردة كالجواهر الجامدة ، فالإسلام كأي دين آخر هو حس مؤلف من عدة عوامل تنقسم : العامل النفساني والسيكولوجي والعالم التاريخي والعالم السيكولوجي والعالم الثقافي ، إن الاسلاميات التطبيقية تعلم بأنه ليس هناك من خطاب أو منهج يرى إنها ترجح في كل مساراتها وخططها نقد الخطاب (اي خطاب كان)[1].

المنهج التأويلي عند نصر حامد أبو زيد:

إن سياق نصر حامد أبو زيد هو سياق أنسنة القرآن، أو إعادة تأويله، بتأويله أو توسيعه بتأويلات تراثية ظلت هامشية في تاريخ تفسيره، ليتم تسييقه في معاني المساواة الحداثية ، ويسمى هذا الطموح بالتأويلية، او الهرمنيوطيقا ، في الإتجاه القرآني فى فهم النص باعتباره محدد سياقيا وبالتالي لا يمتلك أي قدرة على التمدد خارج الزمان و المكان.

تعتبر تأويلية نصر حامد أبو زيد نوعا من التأويلية الإنسانوية، التي تحاول تأسيس قرأءة للنص المقدس مركزها الإنسان بوصفه معطى في الكون، أو دازين أو موجود في العالم بحسب المفهوم الهايديغري الشهيرة. ورغم أن أبو زيد لا يستخدم هذه العبارة إلا أن مدلولها واضح في حديثه[2].

[1] أركون محمد ، تاريخية الفكر الإسلامي المعاصر ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ط02 ، 1990 ، ص85.

[2] المرجع نفسه ، ص86

القراءة الإنسانوية هي القراءة التي تعتبر الإنسان غاية ومركزا لها. ومشكلة التأويلات القرآنية أنها فصلت النص عن الإنسان [1].

كما تعتبر الترجمة مسألة جوهرية لتعبير الرؤى وتأويل الأحلام فقد الاهتمام بمعاني الثقافة العربية اهتماما ملحوظا لدرجة أن كتب تفسير الأحلام تقرر أن الرؤية قد تشابه رؤيا أخرى من حيث الصور ومن حيث تتابعها أي من حيث العلامات ، ومن حيث تنظيمها ، لكن هذا التشابه لا يعني أن تأويلها واحد ، ويرجع السبب في اختلاف التأويل رغم التشابه الذي يصل إلى حد التطابق إلى أمرين أولهما:

إختلاف الترجمة أي اختلاف العلامات اللغوية واختلاف كيفية تنظيمها والسبب الثاني اختلاف الاشخاص واختلاف طبائعهم.

إن المؤول يبني تأويله للعلم على أساس معرفته بشخص الرائي من ناحية ، وعلى أساس الترجمة التي يعبر بها الرائي عن رؤياه من ناحية أخرى ، ومعنى ذلك أن الترجمة لا تمثل وسيط محايد يبني الصورة الحلمية كما هي ، بل للغة الترجمة – اللغة الطبيعية – تأثير على [2]

لقد عمل أركون على تأسيس الاسلاميات التطبيقية بوصفها منهج علمي في البحث تساير اكتشافات العلوم الانسانية والاجتماعية والألسنية، تلك العلوم التي خلخلت نظم المعرفة التقليدية وزحزحتها عن مساراتها، وكذلك مسايرة الأسئلة المنبثقة منها خصوصاً التي تشمل الإنسان والتاريخ والمعنى، إذ تنسجم الإسلاميات التطبيقية مع نفسها، تطبيقية من خلال تفاعلها مع المناهج العلمية والفلسفية الجديدة، وتطبيقية أيضا لأنها دائمة النقد الذاتي من وراء سعيها الدائم على المراجعة ورجوعاً إلى أصل التسمية، ، فإن أركون قد تأثر بالابستيمولوجيا التطبيقية لغاستون باشلار.

---

[1] ابراهيم أبو العباس ، نصر حامد أبو زيد : قراءة في فكره ، إيلافhttps://www.alaraby.co.uk ، 2018/05/20 ، 11:29.

[2] أبو زيد نصر حامد ، النص ، السلطة الحقيقية ، مرجع سابق ، ص159.

المبحث الثاني: تطور الوعي السياسي إلى الوعي الحضاري عند طرابيشي والجابري ومحمد أركون

عرف طرابيشي نفسه بعد كل مراحل التطور بعد كل مراحل التطور الفكري التي مر بها بكونه "داعية تجديد للنهضة"، أو " نهضوي جديد"، معربا عن اعتقاده أن المشكلة في العالم العربي ليست محصورة فى جانب دون آخر، مضيفا " ليست القضية، قضية ديمقراطية فقط، ولا ليبرالية فقط، ولا اشتراكية فقط كما كنا نتوهم ، كل هذه الأيديولوجيات، التي اسميها " أيديولوجيات خلاصية "، ليست حلا. فهذه الأيديولوجيات الخلاصية توحى بأمل كاذب. لأن كل هذه الإشكالات هي نتيجة وليست هي السبب لتغيير واقع العالم العربي، نحن نحتاج إلى تجديد النهضة لأننا نحتاج إلى أن نزرع البذور من جديد لا أن نقطف الثمار. وإذا تصورنا أن الديمقراطية أو الليبرالية هي ثمرة جاهزة للقطف ما علينا إلا نقطفها حتى ننتقل من واقع التخلف إلى مثال التقدم, فأعتقد أننا سنكون واهمين[1].

محطات سياسية وفكرية:

لقد تنقل طرابيشي بين مواقف فكرية وسياسية وراجع مقولات التزمها بين مرحلة وأخرى، ولكنه لم ينكر هذه التحولات في مسيرته ، و المدقق في مسيرة طرابيشي هذه يمكنه أن يعثر بوضوح على ما هو ثابت في مسيرة الرجل وما هو متحول أو متغير. الثابت في مسيرة طرابيشي هو الموقع الذي يصدر عنه، هذا الموقع يتلخص في التزام التقدم والتحرر والحداثة وتجاوز التخلف في مجتمعاتنا العربية [2]، وفي السياسة يصدر عن النضال ضد الإستبداد بأشكاله المختلفة، ودعوة صريحة إلى اعتماد العقل والتزام الديمقراطية والعلمانية سبيلاً إلى تحرير الإنسان العربي من أسر الماضي وبناء مشروع نهضوي متجدد بما يتيح لمجتمعاتنا العربية

[1] عبد الستار فيه ، وداعا للمفكر السوري جورج طرابيشي " فولتير العرب " ، الأهرام http://www.ahram.org.eg 2018/05/28 ، 22:10.

[2] المرجع نفسه.

الدخول في العصر والحداثة. هذا الموقع الذي لم يغادره طرابيشي مطلقاً يمكن تلمّسه، من كتاباته الأولى حتى وهو في قلب التجربة الحزبية التي انتمى إليها.

أما المتغير في مسيرة طرابيشي استخدام أدوات فكرية ومناهج تحليلية، باتت قاصرة عن تمكينه من القراءة الصحيحة للواقع، واتخاذ المواقف السياسية الصائبة في مختلف الميادين [1].

لقد وصف طرابيشي الأنتلنجسيا المسؤول الرئيسي عن الوضع الذي آلت بلدانها ، لم يكتفي بوضعها في قفص الاتهام ، بل أدخلها إلى مصحة نفسية بسبب ما عانته من رضوض فهي الأنتلنجسيا تعاني من حالة نكوص غير ناضجة مضربة عن النمو ومنسحبة من سيرورة التطور والتقدم، ولم يتوقف عن قراءة جرحها النرجسي في أغلب كتبه. هذا الجرح ذو الطبيعة الأنتروبولوجية اشترك فيه العرب وسواهم من الشعوب غير الغربية، وهو جرح ناجم في الأساس عن السبق الحضاري المنقطع النظير في التاريخ العالمي الذي حققه الشطر الغربي[2].

من هذا الجرح انبثق عصر النهضة العربية الذي لم يستمد اسمه إلا بالإحالة إلى عصر النهضة الأوروبي. وخلافا لهذا الأخير لم يشكل عصر النهضة العربي في التحقيب العربي للتاريخ تلك القطيعة مع عصر الانحطاط إلا بحافز خارجي: صدمة اللقاء مع الغرب. ولم يكن معنيا بالقطيعة مع عصر الانحطاط، بقدر ما كان معنيا بالرد على الجرح الأنتروبولوجي. على عكس النهضة الأوروبية التي أحدث عصرُها بالأصالة لا بالوكالة، قطيعةً ذاتية المنشأ مع القرون الوسطى[3]

كان الخطاب العربي الحديث برمته، أي الخطاب العربي الذي ساد الساحة الفكرية العربية منذ مطالع عصر النهضة في أواسط القرن التاسع عشر إلى الثمانينات من القرن العشرين،

[1] صالح هاشم ، جورج طرابيشي وتحرير الذات العربية في الانغلاقات التراثية ، http://www.ahram.org.eg 2018/05/28 ، 23:30.

[2] طرابيشي جورج ، من النهضة إلى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة ، المصدر سابق ، ص31.

[3] المصدر نفسه ، ص10

كان، وفق الجابري، مجرد تعبير عن أحوال نفسية وليس عن حقائق موضوعية ولا عن تطلعات خاضعة للرقابة العقلية، وبالتالي كان خطابا عاجزا عن استيعاب الحقيقة استيعابا عقلانيا() ،وكانت مقولات هذا الخطاب فارغة، من منظور الجابري دائما، وكانت ككل مقولات خطاب معصوب تجهل التاريخية والتطور وتخضع لمبدأ التكرار اللازمني. فزمن الفكر العربي الحديث والمعاصر زمن ميت، وفق رأي الجابري، بحيث لم يسجل أي تقدم في قضاياه[1].

خلافاً لنخب عربية انتقلت من موقع سياسي وفكري واجتماعي إلى موقع آخر، فكالت الشتائم لماضيها من أجل تبرير الموقع المضاد الذي انتقلت اليه، ظل طرابيشي ينظر إلى كل مرحلة من تطوره الفكري والسياسي على أنها تعبير عن الوعي وهذه المسيرة من التغيرات المتواصلة لا تعني إنكار كل ما تم تجاوزه، بل بالعكس، فمن خلال التاريخ والتغير تتم أيضاً عملية تراكم وإعادة بناء. ولئن تجاوزت مراحلي القومية والوجودية والماركسية والتحليلية النفسية، فهذا لا يعني أني لم أحتفظ من هذه المحطات بعناصر ما زالت تلعب دورها في المحصلة النهائية لمسيرتي الفكرية. وهكذا أستطيع اليوم أن أستفيد من كل خبراتي السابقة كي أطوّر رؤية مركبة ومعمّقة للواقع الذي نعيشه، والذي يمثل انعطافاً جديداً في مسيرة العالم العربي، من خلال انبثاق ظاهرة الأصولية المنداحة موجتها اليوم، والتي كانت أحد الأسباب الرئيسية في تحولي الفكري من نقد الرواية إلى نقد التراث العربي الإسلامي[2].

---

[1] طرابيشي جورج ، المثقفون العرب والتراث ، التحليل النفسي لعصاب جماعي ، المصدر سابق ، ص20.

[2] طرابيشي جورج ، حوار الشرق الأوسط ، 23 كانون الثاني و يناير 2008
،http://www.alhayat.com

* **الانتلجنسيا**: تمثل جانب الخلاف في الفكر الاجتماعي السياسي فهي تراقب وتدرس وتأمل وتحلل نقديا بالأفكار والقيم.

ظلّ العقل هدفاً للقوى المناهضة للتقدم والنهضة العربية والإسلامية، فقد جرت عملية التصفية التاريخية للاعتزال التي انتهت إلى إعلان إقالة العقل في الحضارة العربية الإسلامية وإلى إلغاء الاستقلالية النسبية التي كان أقرّ له بها المعتزلة، وإلى محاصرة كل انفتاح وكل نزوع عقلي إلى الجديد تحت شعار محاربة البدعة الذي ساد بلا منازع على امتداد القرنين السابع والثامن الهجريين، وكان مدخل الحضارة العربية والإسلامية إلى سرداب ليل الانحطاط الطويل[1]

وفي قراءة مختلفة لطرابيشي فر من الفكر النهضوي لم يكن ميت ولم يخضع لآلية التكرار العصابية ...الخطاب العربي المعاصر لم يكرر الخطاب العربي الحديث ، ذلك أن الخطاب العربي المعاصر هو من افراز الرضة ، بينما الخطاب العربي الحديث أو النهضوي هو افراز الصدمة النابليونية ، وبالتالي فالعلاقة بينهما ليست علاقة وصل وتكرار ، بل علاقة قطع ونكوص ، وإذا كانت الصدمة تستنفر الوعي وتشحده وتجعله أكثر حساسية بالواقع الداخلي والخارجي[2]

إن تحرير النص الأول ، أو التحرر من النص الثاني يتطلب تحرير الواقع ، بما هو تحرير للوعي ...واستيعاب ما ينتجه العقل الحديث من عقلانية موضوعية وفعالية يفترض تحرير مجتمع.

ولا يكفي ان ترى في ال ماركسية النظرية النقدية للغرب الحديث والنظرية المعقولة الواضحة النافعة لنا في الدور التاريخي الذي يحيه على حسب الروي إذ حكم على السلفية والليبرالية والتكنوقراطية بالسطحية والفشل[3].

ولا بد من تأمل علاقة هذه النظرية المعقولة الواضحة النافعة بحياة عربية غير معقولة وغير واضحة وغير نافعة.

---

[1] طرابيشي جورج ، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية ،ج02 ، المصدر سابق ، ص46.

[2] المصدر السابق ، ص20.

[3] العروي عبد الله ، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، الدار البيضاء،بيروت ، ط01 ، 1980 ، ص 125.

ويؤكد د محمد عابد الجابري ارتباط الخطاب الفلسفي العربي المعاصر الصريح بالتيارات اللاعقلانية في الفكر الأوروبي المعاصر ، بل أكثر الجوانب اللاعقلانية منه **العقلاني في** التراث... بل إنه يحكم على هذا الخطاب، كلّه، بالفشل...[1] وكأنّه يتجاهل علاقة هذا الخطاب بخطاب عصر التنوير وعصر العقل والحداثة الغربي.

وقد يضمر العنوان الفرعيّ لكتاب د.برهان غليون (اغتيال العقل) فرضيّة ترى أن محنة الثقافة العربية تحددها علاقةٌ ما، أو يعبر عنها صراع مّا بين السلفيّة والتبعيّة، وكان قد استخلص أن حركتي البحث عن الهويّة واكتشافها والاندفاع وراء الحضارة وتأهيلها حركتان أصيلتان تكمّلان الواحدة منهما الأخرى واستمرار تعارضهما هو مظهر من مظاهر عجز كلّ منهما عن تحقيق الذاتيّة... يطرح د. برهان غليون شعاراً مفاده:لا، لتدمير الهويّة، لا، لفصل العرب عن العالم. وكأن الشعار ينظر إلى الهويّة كمعطى مطلق ونهائي، مع أنّه، يلاحظ كما يفعل غيره ، أنّ الحداثة عمليّة مستمرّة عندنا منذ قرنين، وعلى الرغم منّا، ولا يمكن الاختيار بينها وبين غيرها.ويقرّر بأن الجدال بين التراثيين والتحدثيين هو الميدان الذي برزت فيه خصوصية الثقافة العربية. وخلاصة قوله في الحداثة: إن أصل التخلّف لا ينبع من استمرار وجود التراث وعزله لنا عن غيرنا، وإنما من بقاء هذه الحداثة غريبة ومغرّبة أي أداة تفكيك وتقسيم ونفي للذات....[2].

نجد أن الجابري يدعو إلى تدشين عصر تدوين جديد يجد جورج طرابيشي أن الحاجة تدعو إلى استئناف جديد لعصر النهضة. ويتعيّن على العقل العربي في طور تكوين جديد له أن يعمل في اتجاه انفتاح نقدي مزدوج على الماضي، كما يتمثّل بالتراث، وعلى المستقبل، كما يتمثّل بالعصر. ، وما من شيء هو برسم التدوين، بل كلّ شيء برسم إعادة الإنتاج وإعادة الاختراع... والسبيل إلى إيجاد صلة نسبٍ بين العقل العربي والحداثة يراها في موضعة العقل

[1] الجابري محمد عابد ، الخطاب العربي المعاصر، دار النشر للتوزيع ، بيروت، ط2 ، 1985، ص 175.
[2] غليون برهان ، اغتيال العقل، دار التنوير، بيروت، ط01، 1985 ، ص343.

العربي في سياقه المعرفي، وإخضاعه في بنيته الماضية والحاضرة لعمليّة نقدٍ ذاتي مماثلة لتلك التي أخضعت أوروبا الحديثة نفسها لها[1].

"ألا يستدعي" هذا النقد الذاتيّ أن نتأمّل الشروط والعوامل التي أهّلت أوروبا الحديثة، وأهّبتها لنقد الذات.

كما نجد د نصر حامد أبو زيد يوضح بعض المصطلحات والمفاهيم مثل مصطلح النص وهو مصطلح يستخدم في مجاليين معرفيين متداخليين : هما مجال علم تحليل الخطاب من جهة ومجال " علم العلامات " أو " السميوطيقا " من جهة أخرى.

وينبه إلى أن الخطاب الديني يحتمي بالتراث ويحوله إلى "ساتر " للدفاع عن افكاره هو ذات الطابع التقليدي ، الذي يميل إلى ابقاء الوضع على ما هو عليه ، وذلك بتعارض تام مع إدعاءاته السياسية ، وسيلاحظ أن سيطرة اتجاه فكري بعينه على باقي التيّارات الفكريّة الأخرى لا يعني أن هذا التيار قد امتلك "الحقيقة" وسيطر عيها.... وكان قد أشار إلى أنّه في مجال علم "تحليل الخطاب" الذي هو مجال انشغال بحثه ثمّة تفرقة بين "النصّ الأصليّ" و"النص الثانويّ"، فالنص الأصلي في حالة التراث الإسلامي هو القرآن الكريم، باعتباره النصّ الذي يمثل الواقعة الأولى في منظومةٍ نمت وتراكمت حوله. والنصوص الثانوية تبدأ بالنصّ الثاني، وهو نصّ السنة النبويّة الشريفة إذ هي في جوهرها شرح وبيان للنص الاصلي الأول ، وإذا كانت السنة نصا ثانويا ثانيا فإن اجتهادات الأجيال المتعاقبة من العلماء والفقهاء والمفسرين تعد نصوصا ثانوية أخرى من حيث هي شروح وتعليقات على النص الأول أو الثاني[2]

" وكيف يتقبل فكر أصولي علما ذا مرجعية غربية تواجه بالتحليل نصّاً مقدسّاً هو كتاب الله "

ينتبه جورج طرابيشي إلى معالجة مختلفة لموضوع الدين في الحياة العربية، فيعتبر أن مهمّة ثورةٍ لاهوتية لا تزال مطروحة على جدول أعمال العقل العربي، ويزيد ضرورتها إلحاحاً ما

[1] طرابيشي جورج ، نظرية العقل ، نقد نقد العقل العربي ، المصدر السابق ، ص97-98.

[2] نصر حامد أبو زيد، التفكير في زمن التكفير، مكتبة مديولي ، مصر ، ط02 ، 1995، ص134-135.

يشهده العالم العربيّ من صحوةٍ أو رّدّةٍ أصوليّة لما يسمّى بالأصوليّة التي يراها محض مرادفٍ لتسييس العقيدة القويمة. ويستنتج أنه إذا امتنع العقل الدينيّ، وطال امتناعه عن الاشتغال، فلا مناص أن يقوم العقل الفلسفي مقامه، فيمارس فعاليّته، أوّل ما يمارس كعقلٍ لاهوتي. بل يذهب إلى أكثر من ذلك: أنه في ظل غياب لاهوتٍ إسلاميّ لن ترى النور فلسفة عربية، وبخاصة في سياقٍ ثقافيٍّ لا يزال الدين يمثّل عقل كلّ المجتمع فيه[1].

لقد حدد الجابري منذ اللحظة الأولى نوع النقد الذي كان ينوي القيام به للخطاب العربي الحديث والمعاصر: النقد الابستيمولوجي لا الأيديولوجي ، كما حدد هدفه من المشروع الاسياسي له مشروع " نقد العقل العربي" ، أما الفترة الزمنية التي يغطيها هذا البحث فهي تلك التي تمتد من ابتداء اليقضة العربية الحديثة مع منتصف القرن الماضي إلى الآن ". فالخطاب العربي الحديث والمعاصر " لازال كله معاصرا لنا سواء كنت منذ مائة سنة أو ما يكتب اليوم: فالإشكالية مازالت هي هي.

وقد صنف الخطاب إلى اربعة اصناف: الخطاب النهضوي وجعله يدور حول قضية النهضة عامة والتجديد الفكري والثقافي خاصة، والخطاب السياسي ومحورناه حول "العلمانية" وما يرتبط بها والديمقراطية وإشكاليتها، والخطاب القومي وركزناه حول " التلازم الضروري" – الإشكالي الذي يقيمه الفكر العربي بين الوحدة والاشتراكية من جهة وبينهما وبين تحرير فلسطين من جهة ثانية. ويأتي الخطاب الفلسفي أخيراً ليعود بنا إلى صلب الإشكالية العامة للخطاب العربي الحديث والمعاصر، وإشكالية الأصالة والمعاصرة.

والهدف ليس التحليل الايديولوجي للأفكار بل النقد الابستيمولوجي للخطاب.[2]

كما يذهب الجابري إلى أن الماضي ملك للجميع وصراعاته يجب أن تكون وراء الجميع ، لا معهم ولا أمامهم.

وكما أنه ليس من الممكن فصل الثقافة عن السياسة في التجربة الثقافية العربية وإلا جاء التاريخ لها عرضا لأشلاء متناثرة لا روح فيها ولا حياة ، كما أنه لا يمارس النقد من أجل

[1] طرابيشي جورج ، الفلسفة وجدلية التقدم والتأخر ، مقال ، مجلة "أبواب" ، ص114-115.- ربيع 1998.

[2] الجابري محمد عابد ، الخطاب العربي المعاصر ، المرجع السابق ، ص16-17.

النقد، بل من أجل التحرر مما هو ميت و متخشب في كياننا العقلي وإرثنا الثقافي، والهدف: فسح المجال للحياة كي تستأنف فينا دورتها وتعيد فينا زرعها ولعلها تفعل ذلك قريبًا[1].

والواقع أن أي تحليل للفكر العربي الاسلامي سواء كان من منظور دنيوي أو منظور تاريخي سيظل ناقصا وستكون نتائجه مظللة إذا لم يأخذ في حسابه دور السياسة في توجيه هذا الفكر و تحديد مساره و منعرجاته[2] ، وإذا كان مؤرخوا الفكر بمختلف نزعاتهم المذهبية وميولاتهم المنهجية يسلمون صراحة أو ضمن بنوع من الاستقلال للفكر عن الواقع وهو استقلال نسبي في جميع الأحوال ، فإن نسبية هذا الاستقلال عن الواقع السياسي الاجتماعي الاقتصادي خاصة يجب أن تحدد ليس فقط بناء على موقع هذا الفكر في سلم التجريد (فكر سياسي وفكر ديني وفكر فلسفي) بل أيضا على ضوء طبيعة علاقة الدولة بالأيديولوجيا المهيمنة في المجتمع. وهكذا فكما أنه سيكون من الخطأ الجسيم تحليل الانتاج الفكري في المجتمع المعاصر ، رأسماليا كان أو اشتراكيا او متخلفا بدون الأخذ بعين الاعتبار الكامل ، حضور الدولة وهيمنتها المباشرة أو غير المباشرة فكذلك الشأن للفكر العربي الاسلامي في القرون الوسطى ، ذلك أن الاسلام التاريخي الواقعي كان في آن واحد دنيا ودولة . وبما ان الفكر الذي كان حاضرا في الصراع الايديولوجي العام كان فكرا دينيا أو على الاقل في علاقة مباشرة مع الدين ، فإنه كان ايضا ولهذا السبب في علاقة مباشرة مع السياسة ، ليس هذا وحسب بل إن العلاقة بين الفكر والسياسة في دولة الإسلام لم تكن تتحدد بالسياسة الحاضر وحده ، كما هو شأن المجتمعات المعاصرة بل ايضا بالماضي.

[1] الجابري محمد عابد ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط01 ، 1984 ، ص08-09.

[2] المرجع نفسه ، ص346.

المبحث الثالث: آفاق وتحديات

كان النقد الأبرز للراحل جورج طرابيشي ، للمفكر الكبير حسن حنفي والمفكر الراحل محمد عابد الجابري حين ينطرح اسمه أو مشروعه في نقد أي منهما، لماذا لا يؤسس مشروعا مختلفا بعيدا عن نقدهما ونقد غيرهما! ولكن الحقيقة أن مشروع طرابيشي كان النقد والتأسيس المعرفي المستقل، المالك لأدواته يعني نقده لم يكن تفكيكي فقط بل كان من داخل النص وخارجه[1].

واجه طرابيشي انتقادات من البعض لمواقفه السياسية وفكره ، كان بينها تصنيفه في عداد جملة القوميين واليساريين والعلمانيين للنظام السوري ورئيسه الأسد ، وهو ما دفعه للرد دفاعا عن نفسه منتقدا النظام السوري.

لا ريب في أن كلام طرابيشي صحيح. ولكن عدم تركيزه بشكل كاف على التفريق بين العصور الوسطى والعصور الحديثة قد يوهم بالوقوع في خطيئة المغالطة التاريخية وهو لا يقع فيها أصلا. فما يأخذه على التراث كان شيئا إجباريا بل وطبيعيا بالنسبة لعقلية العصور الوسطى. وما كان للأمور أن تسير في تلك العصور إلا على هذا النحو الذي وصفه بدقة. وبالتالي فلا ينبغي أن نلوم تلك العصور أو أهلها على شيء يتجاوز سقفهم أو سقفها. فالتشريع الوضعي المنفصل عن السماء الإلهية كان أمرا مستحيلا آنذاك. كان يدخل في دائرة اللامفكر فيه أو المستحيل التفكير فيه إذا ما استخدمنا مصطلحات محمد أركون أو ميشيل فوكو أو الابيستمولوجيا المعاصرة بشكل عام[2]. وبالتالي فلا يمكن أن نلوم أناس تلك العصور الغابرة على عدم تبني القانون الوضعي ذي الأصل البشري القابل للتعديل والتحسين والتطوير. ولكن الشيء الذي لم يعد مقبولا ولا مفهوما هو أن تستمر هذه العقلية التبجيلية في العصور الحديثة وان تهيمن على فكر المسلمين حتى هذه اللحظة. هذا هو الشيء الذي

[1] ألجي حسين ، جورج طرابيشي ، رحيل أهم مفكري نقد العقل العربي ،https://al-ain.com
2018/05/30 ، 08.30

[2] المرجع نفسه .

يبرر الاستنكار وليس حصول ذلك في العصور الخوالي. لا يمكن أن نلوم المسلمين السابقين لأنهم فعلوا ذلك: أي قدسوا تاريخهم[1].

وأسطروه. فهذا ما فعلته كل الشعوب والأديان من اليهودية إلى المسيحية إلى الإسلام. ومعلوم أن فلاسفة عصر التنوير أمضوا جل عمرهم في نزع التقديس والأسطرة عن التراث المسيحي. ووجدوا في سبيل ذلك صعوبات ومقاومات وتكفيرات لا حصر لها بل وعرضوا أنفسهم للخطر الأعظم أكثر من مرة..ولكن يمكن أن نلوم المسلمين المعاصرين على استمراريتهم على نفس نهج أسلافهم: أي عدم فعل أي شيء لتحرير تراثهم من أغلال الماضي وتحرير أنفسهم بالتالي من رواسبه وعراقيله وانغلاقاته المزمنة[2].

لم يسلم من اللف والدوران فيما يقوله في مؤلفاته ويناقضها في أحاديثه ومقالاته ، ففي لقائه مع الكاتب المصري محمد بركات في مجلة الوطن العربي أنه كان يحب أن يعود إلى الإمام الشافعي والامام مالك بدل الوقوف عند الكندي والفرابي وابن سينا لأنهم عباقرة وهم الآباء المؤسسون للعقل العربي الاسلامي ، لكن هذا الكلام الذي قاله طرابيشي عن الامام مالك والشافعي ناقضهما تمام المناقضة في كتابه من اسلام القرآن إلى اسلام الحديث ووصف الشافعي بأنه انقلب عن العقل وجعله وراءه لا أمامه وليس على عكس أنه أحد العباقرة المؤسسين في العقل العربي على حد وصفه لهم وفي اطار حملته على الجابري كان الجابري مناقضا بالغزالي ، وبذلك طرابيشي في مقابلة له مع مجلة العالم أنه تعرض للغزالي في كتابه إشكاليات العقل العربي ، ومع انه لم يذكر شيئا عنه أو يدافع عنه ، وهذا الدفاع تمثل في أن الغزالي قد أعاد احتضان الفلسفة بعد أن طردها من الباب وأدخلها من باب المنطق ، ومن نافذة التصوف ، ولكن هذا الدفاع عن الإمام الغزالي منه لا يمثل مصداقية أو حقيقة لأن أغلبية الفلاسفة هاجموه واعتبروه هو الذي دمر الفلسفة وأزاحها من الوجود ونهاها من الكفر

[1] شوقي بن حسين ، طرابيشي / الجابري ، لولبة النقد ،https://al-ain.com 2018/05/30 ، 09:00.

[2] المرجع نفسه .

العربي الإسلامي بعد كتابه تهافت الفلاسفة لماذا يدافع عنه لأن الجابري انتقد الغزالي وانحاز لإبن رشد فلا بد له أن يكون مع الغزالي ضد الجابري[1].

وجهت لطرابيشي انتقادات، من بينها تعامله مع مصادر التراث كما هي، في حين أن القواعد التي وضعها المحدثون مكنت من غربلة المصادر وميزت بين ما صح منها وما هو موضوع ومتروك، خاصة ما تعلق بالأسس العقدية والتشريعات، ووضعت لذلك مضامين وقواعد علمية مضبوطة، ومن ثم لا يمكن الاعتماد على كل التراث في إثبات الأحداث والوقائع والأفكار التاريخية.

كما انتقد لحديثه عن خطورة الانتقال من القرآن مصدرا إلهيا وحيدا للتشريع إلى السنة ووضعها في مرتبة تشريعية، واعتباره ذلك محطة جعلت العقل العربي ينكفئ على نفسه ولا يبادر لاكتشاف مفهوم التطور وجدلية التقدم وما يستتبعانه من تغير في الأحكام الوضعية ذات المصدر الإلهي، خاصة مع انتشار الأحاديث الموضوعة[2].

فعلى حسب منتقد طرابيشي أن القرآن نفسه نص على السنة مصدرا للتشريع وتفصيل الأحكام التي وردت في الآيات الكريمة ، وقد أبدع علماء المسلمين في إنشاء علم الحديث بفروعه لتنقية الحديث النبوي الكريم من الأحاديث الموضوعة التي كذّبت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن العمل الذي قام به المسلمون في هذا المجال أكبر تشجيع على إعمال العقل في الحفاظ على سلامة النقل من التشويه والتحريف والتوجيه[3].

[1] بن علي العليان عبد الله ، خفايا هجوم طرابيشي على الجابري وآراء محايدة بينهما ، http://avb.s-oman.net 2018/05/30 ، 10:45.

[2] الغنوم ايمن ، هرطقات جورج طرابيشي في كتابه هرطقات ، http://blogs.aljazeera.net 2018/04/28 ، 17:45

[3] وكيبيديا الموسوعة الحرة ، 2018/04/28 ، 18:00

الخاتمة :

وانطلاقا من هذا التنقيب لهذه الدراسة ، تتضح لنا الأهداف الحقيقية لكل أزمة الوعي في الخطاب العربي المعاصر عند جورج طرابيشي ، وذلك من خلال ما عرضه من تفاصيل في بعض كتبه.

على ضوء ما سبق فقد أسفرت الدراسة إلى عدة من النتائج منها:

أم جورج طرابيشي يعتبر من ابرز المفكرين الذين تفتخر بهم الحضارة الإسلامية لكونه مفكر اهتم بالقضايا الراهنة التي يعيشها العرب اليوم ومدى تأثيرها في الواقع العربي.

ونخلص كذلك أن طرابيشي يدعوا إلى استئناف جديد لعصر النهضة ويتعين على العقل العربي في طور تطوين جديد له أن يعمل في اتجاه انفتاح نقدي مزدوج على الماضي ، كما يتمثل بالتراث وعلى المستقبل كما يتمثل بالعصر ليس كل شيء بالتدوين بل إعادة الإنتاج وإعادة الإختراع يعني إخضاع العقل العربي والحداثة في بنيته الماضية والحاضرة لعملية نقد ذاتي مماثلة لتلك التي أخضعت أوروبا الحديثة نفسها لها.

كما تطرق طرابيشي لموضوع العولمة والدين الإسلامي ومن هنا نرى أن طرابيشي كان ملم بموضوعه من حيث تطرق إلى جذوره التاريخية ، وقدم حلول من أجل النهضة في المجتمع العربي الإسلامي مع الحفاظ على التراث بالتحديد ومواطنة الغرب عن طريق النهضة.

والخطاب العربي المعاصر يعبر عن مشروع ثقافة عربية معاصرة فكرا ونقدا و فلسفة وإبداعا ، ويحدد طرابيشي أن الخطاب العربي المعاصر بدأ ينتج نفسه ويعيد انتاجها بعد نسكة حزيران.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولا : المصادر:

01. جورج طرابيشي ، الأعمال النقدية الكاملة ، ج01 ، دار مدارك للنشر ، دبي ، الإمارات ، ط01 ، 2013.

02. جورج طرابيشي ، الفلسفة وجدلية التقدم والتأخر ، مقال ، مجلة "أبواب" ربيع 1998.

03. جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاد جماعي ، رياض الرايس ، لندن ، ط01 ، 1991.

04. جورج طرابيشي ، حوار الشرق الأوسط ، 23 كانون الثاني و يناير 2008

05. جورج طرابيشي ، شرق وغرب رجولة وأنوثة ، دار الطليعة ، بيروت ، ط01 1997 .

06. جورج طرابيشي ، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث ، دار الساقي ، بيروت ط01 ، 2010.

07. جورج طرابيشي ، من النهضة إلى الردة تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة ، دار الساقي ، بيروت ، ط01 ، 2000.

08. جورج طرابيشي ، نظرية العقل ، نقد نقد العقل العربي ، دار الساقي ، ط01 1966م.

09. جورج طرابيشي ، نقد نقد العقل العربي إشكاليات العقل العربي ، دار الساقي لبنان ، ط01 ، 1997.

10. جورج طرابيشي ، هرطقات التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، دار الساقي بغداد ،ج01 ، ط01 ، 1991.

11. جورج طرابيشي ، هرطقات عن الديمقراطيّة والعلمانيّة والحداثة والممانعة العربيّة ، دار الساقي ، بيروت ن 2006.

12. جورج طرابيشي ، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية ، ج02 ، دار الساقي ، بيروت ن ط01 ، 2008 .

ثانيا : المراجع:

13. ابراهيم أبو العباس ، نصر حامد أبو زيد : قراءة في فكره ، إيلاف.
14. ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، ج03.
15. ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف ، مصر ، ج01.
16. أحمد أبو الحسن ، معجم مقاييس اللغة ابن فارس ، تح:عبد السلام محمد هارون ج04 ، دار الفكر ، بيروت ، د ط 1979.
17. أحمد جميل ، إشكالية اللغة والفكر بين الجابري وطرابيشي ، ساسة يوسف .
18. إميل بديع يعقوب ، ميشال عامبي ، المعجم المفضل في اللغة العربية ، دار العلم الملايين ، ط01 ، بيروت لبنان ، ج01، 1987.
19. أندري لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، م1، منشورات عويدات ، بيروت باريس ، ط01، 2001.
20. أندري لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، م2 ، منشورات عويدات ، بيروت باريس ، ط02 ، 2001.
21. أونغير بوبكر ، جورج طرابيشي المفكر الحداثي المنشور ، فولتير في الفكر الاسلامي.
22. ايمن الغنوم ، هرطقات جورج طرابيشي في كتابه هرطقات.
23. برهان غليون ، اغتيال العقل، دار التنوير، بيروت 1985 ، ص343.
24. برهان غليون ، الإجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر ، مركز دراسات العام الإسلامي ، مالطا ، ط01 ، 1991.
25. بن علي العليان عبد الله ، خفايا هجوم طرابيشي على الجابري وآراء محايدة بينهما
26. جمال الدين الأفغاني ، الأعمال الكاملة ، تر: عمارة محمد ، دار الكتاب العربي القاهرة ، د س ، د ط.
27. حسني حنيفي ، التراث والتجديد ، موقفنا من التراث ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط04 ، 1992 .

28. حسين ألجي ، جورج طرابيشي ، رحيل أهم مفكري نقد العقل العربي.
29. زروخي الشريف ، العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر ، دار كتب عدنان بغداد ، ط01 ، 2013.
30. الزوخشري ، اساس البلاغة ، قاموس عربي،دار الهدى،عين مليلة ، الجزائر 1998.
31. زيعور علي ، ميادين المدرسة العربية الراهنة في الفلسفة والفكر دار النهضة العربية بيروت ، ط01 ، 2005.
32. سعد فراس ، تقويل الاسلام والحداثة والخاصة بين طرابيشي وفوكو .
33. شريط عبد الله ، معركة المفاهيم ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط02 1981م .
34. شعلان عبد الوهاب ، إشكاليات الفكر العربي المعاصر في أطروحات أركون الجابري، العروي، حسن حنفي، علي حرب، مكتبة الآداب، القاهرة، ط.1، 2006
35. شوقي بن حسين ، طرابيشي / الجابري ، لولبة النقد
36. صالح هاشم ، جورج طرابيشي وتحرير الذات العربية في الانغلاقات التراثية.
37. عبد الرحمان الكواكبي ، طبائع الاستبداد مصالح الاستعباد ، تر : طحان محمد جمال ، دار صلحان ، دمشق ، ط07 ، ب س .
38. عبد الستار فيه ، وداعا للمفكر السوري جورج طرابيشي " فولتير العرب " ، الأهرام.
39. عبد الله العروي ، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، الدار البيضاء، ط01 ، 1980.
40. عبد الله خليفة ، العقل والديمقراطية في وعي جورج طرابيشي ، تقريرات.
41. عطوط أمينة ، آليات التفكير النقدي عند جورج طرابيشي من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث انموذجا ، بارة عبد الناجي ، محمد لامين دباغين ، 2017.
42. عفيفي علي ، التراث المادي والتراث المعنوي ، جريدة الحياة.
43. علاء الدين الأعزلي ، أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي ، مطبوعات آمي لندن ، 2015.
44. عمارة محمد،الأعمال الكاملة للامام محمد عبده،دار الشروق،بيروت،ط01،1993 .

45. فغولي مروان ، الخطاب الديني في ظل التحديات المعاصرة htt.wasatyea.net
46. قري أحمد ، محمد أركون وقراءة النص الديني ، الأوان ، 25 مارس 2018
47. كرطالي نور الدين ، أزمة التنمية الإيديولوجية الخطاب الفلسفي العربي دراسة تحليلية نقدية ، محمدي رياحي رشيدة ، كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة 2012/2011 .
48. لزواوي بغورة، ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت.لبنان.
49. مالك بن نبي ، بين الرشاد والتيه ، دار الفكر دمشق،سوريا،ط01 ،1978.
50. مجموعة من الأكاديميين العرب ، الفلسفة العربية المعاصرة ، دار الأمان الرباط ط02 ، 2014.
51. محمد أركون ، الفكر الإسلامي في نقد واجتهاد ، تر: هاشم صالح، دار الساقي ط.4، 2007.
52. محمد أركون ، تاريخية الفكر الإسلامي المعاصر ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي بيروت ، لبنان ، ط02 ، 1990.
53. محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، تر: هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، لبنان ، ط02 ، 1996.
54. محمد أركون ، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي والمركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط.3، 1998.
55. محمد أركون ، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال.. أي هو الفكر الإسلامي المعاصر ، تر: هاشم صالح ، دار الساقي ، بيروت ، لبنان ، ط02 ، 1995.
56. محمد عابد الجابري ، التراث والحداثة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ط01 ، 1991.
57. محمد عابد الجابري ، الخطاب العربي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط01 ، 1982.
58. محمد عابد الجابري ، الخطاب العربي المعاصر، بيروت، ط2-1985.

59. محمد عابد الجابري ، المثقفون في الحضارة العربية .. محنة إبن حنبل ونكبة إبن رشد مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط01 ، 1995.
60. محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ط01 ، 1984.
61. محمد عابد الجابري ، مدخل إلى فلسفة العلوم ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، لبنان ، ط01 ، 1976.
62. مراد وهبة ، جرثومة التخلف ، دار قباء ، الحجاز ، د01 ، 2001.
63. الميلاد زكي ، الإسلام والحداثة " من صدمة الحداثة إلى البحث عن حداثة جديدة الانتشار العربي، بيروت،ط1، 2010م.
64. نصر حامد أبو زيد ، النص السلطة الحقيقة الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط01،1995.
65. نصر حامد أبو زيد ، نقد الخطاب الديني ، سينيا للنشر ، القاهرة، 1994.
66. نصر حامد أبو زيد، التفكير في زمن التكفير، المرجع السابق .
67. نصر حامد أبو زيد، التفكير في زمن التكفير، مكتبة مديولي ، مصر ، ط02 ، 1995
68. هابل الجازي ، مفهوم الخطاب الديني ، htt.mawdoo3.com .
69. هالبيررون ، العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب ، الأهالي للطابة والنشر ، ط01 ، 2001 .
70. هاليبرتون العقل الاسلامي امام تراث عصر الانوار في الغرب تر: جمال شحيد الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، سوريا ، ط01 ، 2000 .
71. هاني بشرة ، جورج كرابيشي ، المفكر الراحل بلا ضجيج .
72. الوائلي عامر عبد الزيد ، الميلاني هاشم ، نحن والغرب ، ج02 ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، العتبة العباسية المقدسة ، ط01 ، 2017م .

الفهرس

أ

مقدمة

الفصل الأول: أزمة الوعي في بناء الحضارة الإسلامية

المبحث الأول: ضبط المفاهيم..... 06

المبحث الثاني: الوعي وإشكالية الأزمة..... 13

المبحث الثالث:تطور الوعي الإسلامي عبر التاريخ..... 19

الفصل الثاني: أزمة الوعي في عصر النهضة عند كل من طرابيشي وجمال الدين الأفغاني

المبحث الأول: الازمة الثقافية عند جروج طرابيشي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده والكواكبي و مالك بن نبي..... 32

المبحث الثاني: الأزمة السياسية : " طرابيشي ، محمد عبده والأفغاني "..... 41

المبحث الثالث: الأزمة الحضارية عند الكواكبي وطرابيشي والافغاني ومحمد عبده 50

الفصل الثالث:تطور الوعي وتبني أنظمة متوافقة مع الوعي العربي

المبحث الأول: آفاق تطور الفكر العربي تنمويا..... 58

المبحث الثاني: تطور الوعي السياسي إلى الوعي الحضاري عند طرابيشي والجابري ومحمد أركون..... 71

المبحث الثالث: آفاق وتحديات..... 79

الخاتمة..... 82

قائمة المصادر والمراجع..... 83