محكم

في التنازع بين المعرفيّ والإيديولوجيّ في خطاب الفكر العربيّ المعاصر:

محمّد عابد الجابري وعزيز العظمة أنموذجيْن

حاتم السالمي

باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

مؤسسة دراسات وأبحاث

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة © 2015

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved © 2015

Mominoun Without Borders

الملخّص:

نحاول في هذا العمل البحثَ في العلاقة بين المعرفيّ والإيديولوجيّ في مطالب المفكّرين العرب المعاصرين مقتصرين على استجلاء التنازع بين ذينك البعدين في صياغة المطالب على مفكّرين بارزين محمّد عابد الجابري وعزيز العظمة نشر لهما في الفترة الزمنيّة نفسها تقريبًا كتابان (التراث والحداثة للجابري والعلمانيّة من منظور مختلف للعظمة) نقف فيهما على إلحاح المفكّرين المذكورين على ضرورة تبنّي جملة من المطالب تبدو كفيلة في تصوّرهما بتحقيق النقلة النوعيّة للعرب لتحديث المجتمع وللالتحاق بركب الأمم المتقدّمة.

والذي يسوّغ الجمع بين هذين العلمين في هذه الدراسة بناء مطالبهما على التجاذب بين المعرفيّ والإيديولوجيّ من جهة وعلى الآليّات نفسها تقريبًا من جهة أخرى على الرغم من أنّ نشأة الرجلين وطبيعة الثقافة التي تشبّع بها كلاهما تنبئان مبدئيًّا بالوقوف على خطاب فكريّ مغاير من حيث المنهج والآليّات والنتائج. لذلك يسعى بحثنا إلى بيان أسباب ذلك التنازع بين المعرفيّ والإيديولوجيّ في كتابيهما المدروسين واستخلاص أبعاده ونتائجه في مستوى بلورة المطالب.

مدخل إلى المسألة:

من مكاسب الحداثة وثمار الفكر العلميّ المعاصر سعي الباحث وهو يدرس مسألة من المسائل في مجال اهتمامه إلى فصل ذاته عن موضوع بحثها، فأضحى هذا المبدأ قاعدة في الكتابات الراهنة التي يعمل أصحابها على التحلّي بالخصال الأكاديميّة درءًا للذاتيّة والانطباعيّة والانتماءات الإيديولوجيّة.

لكن البعد المعرفيّ[1] كثيرًا ما تتسلّل إليه النزعة الإيديولوجيّة[2] وتشوبه الخلفيات الفكريّة من حيث وعى الباحث بذلك أم لم يع لذلك لا يمكن أن يتجاهل المرء هذا التنازع بين المعرفيّ والإيديولوجيّ في مطالب المفكرين العرب المعاصرين الذين يعربون في خطاباتهم عن حرصهم الشديد على تناول المسائل المدروسة تناولاً معرفيًّا فيه قدر كبير من الحياد والموضوعيّة والصرامة العلميّة، والحقّ أنّ التنازع بين المعرفيّ والإيديولوجيّ لا ينسحب على ما هو موجود من خطابات في الساحة العربيّة فقط، وإنّما ينطبق أيضًا على أيّ فكر إنسانيّ لأنّ الباحث مهما حاول التجرّد لا يستطيع أن يتفصّى من سلطان ثقافته وتاريخه وعقيدته ومرجعيّاته فيمارس عليه أثناء التصدّي لموضوع من المواضيع صراحةً أو ضمنًا تأثيره موجّهًا في بعض الأحيان مسار البحث ونتائجه، ذلك أنّ الإيديولوجيّ يأتيه من بين يديه أومن خلفه إن جاز التعبير فلا يجد منه فكاكًا، وحتّى في المجالات الأكثر إيغالا في العلميّة كالطب مثلا تؤثّر الإيديولوجيا في اتّخاذ قرار علميّ حاسم كالإجهاض أو زرع جينات في جسم مريض أو بعض الأعضاء إلى غير ذلك.

والناظر في أغلب كتابات المفكّرين العرب المعاصرين لا يضنيه أن يقف على المطالب المعرفيّة التي بوّأها أصحابها من تحاليلهم لأوضاع الأمّة العربيّة منزلة مرموقة، ولكنّه يجد من أمره عسرًا عندما يروم الكشف عن آليات التنازع أو التداخل بين المعرفيّ والإيديولوجيّ في هذه المطالب المعرفيّة التي ينادي بها معظم المفكّرين العرب المعاصرين من جهة كون هذا التجاذب بين الأمرين كثيرًا ما يأتي خفيًّا لا يجلوه إلاّ تفكيك الخطاب ذاته الذي أنتج هذه الأفكار ورسم طبيعة المطالب المنادى بها في هذه الكتابات الحداثيّة.

---

[1] جاء في "معجم المصطلحات والشواهد الفلسفيّة" لجلال الدين سعيد أنّ لفظ المعرفة connaissance يشير إلى نشاط الفكر الذي يثبت شيئًا ما بالإيجاب أو السلب، فالمعرفة تعني أن نعلم ما هو موجود، والمقصود عمومًا بنظريّة المعرفة دراسة الإشكالات التي تطرحها العلاقة بين الذات والموضوع أي بين الذات العارفة وموضوع المعرفة. انظر:

جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفيّة، دار الجنوب للنشر- تونس، 2004، ص ص 433-434

[2] الإيديولوجيا idéologie مصطلح ابتدعه دستوت دي تراسي Destutt de tracy (في القرن الثامن عشر) للدلالة على العلم الذي ينظر في طبيعة الأفكار ليتبيّن خصائصها وقوانينها وعلاقاتها بالعلامات المشيرة إليها محاولاً استكشاف أصلها. والمعنى المتداول عمومًا لهذا اللفظ هو ما يشير إليه التفكير النظريّ (في السياسة والقانون والفلسفة والدين والأخلاق إلخ) المنتمي إلى البنية الفوقيّة للمجتمع، وهو تعبير لما تشتمل عليه البنية التحتيّة من وقائع اجتماعيّة وظواهر اقتصاديّة وماديّة مختلفة. انظر:

معجم المصطلحات والشواهد الفلسفيّة، المرجع نفسه، ص ص 70-71

وبما أنّ تقصّي ذلك التنازع بين المعرفيّ والإيديولوجيّ في جلّ كتابات المفكّرين العرب المعاصرين من الصعوبة بمنزلة، لأنّ ذلك يقتضي تضافر جهود فريق بحث كامل على مدى سنوات طوال، فقد اقتصرنا على استجلاء هذا المبحث في كتابين فقط لمفكّرين عربيّين عرفا بتشبّعهما بأصول البحث الأكاديميّ دراسة وممارسة، وهما المفكّر المغربيّ محمد عابد الجابري (1936-2010) من خلال كتابه "التراث والحداثة" والمفكّر السوريّ عزيز العظمة استنادًا إلى كتابه" العلمانيّة من منظور مختلف"[3].

وتتّجه عنايتنا في هذا البحث إلى بيان كيفيّة طرح المطالب في مصنّفهما طرحًا فيه تنازع معلن حينًا ومضمر حينًا آخر بين المعرفيّ والإيديولوجيّ معوّلين في ذلك على الخطاب عينه الذي أفرز تلك المطالب المعرفيّة المتلبّسة ببعض التوجيهات الإيديولوجيّة مقرّين بنسبيّة النتائج المتوصّل إليها لانطلاقنا من وجهة نظر بحثيّة معيّنة ولتوسّلنا بمدوّنة نصيّة مختصرة ولكنّنا -في ما نقدّر- أنّها ذات طاقة تمثيليّة لا يستهان بها لفهم فكر الرجلين.

لابدّ من الإشارة في البداية إلى أنّنا نتصدّى لعلاقة المعرفيّ بالإيديولوجيّ في مشروع المفكّرين من خلال نصوصهما المعتمدة للتحليل في هذا المقال على مرحلتين نخصّص أولاهما لتبيّن وجوه التداخل بين ذينك البعدين لدى الجابري لأنّ المطالب المعرفيّة أظهر في اشتغاله بالفكر العربيّ ونفرد المرحلة الثانية لاستخلاص أشكال التنازع بين المعرفة والإيديولوجيا في مطالب العظمة التي يرين عليها الطابع الإيديولوجيّ.

1- في علاقة المعرفيّ بالإيديولوجيّ في كتاب "التراث والحداثة":

يلاحظ الناظر في كتاب "التراث والحداثة" إيغال الجابري في بسط المطالب المعرفيّة منطلقًا من تحديد مفهوم المعرفة وضبط مقوّماتها حتّى تتّسم هذه المعرفة بالدّقة والصحّة العلميّة تحقيقًا لمبدأ النجاعة والفائدة، ذلك أنّ المعرفة – في تقدير الرجل- هي علاقة بين الذات والموضوع الذي تشتغل به وتضعه تحت محكّ البحث، يضاف إلى ذلك أنّ المعرفة -في نظره- مبنيّة أساسًا على التفاعل المتبادل بين الذات وموضوع دراستها، وهو تفاعل مستمرّ يستمدّ صلاحيّته من اعتبار المعرفة ذات طابع تاريخيّ قائمة على التراكم

[3] حاولنا البحث في هذه المسألة بالاعتماد على المصنّفين المذكورين لانتشارهما بين القرّاء العرب في الفترة الزمنيّة نفسها تقريبًا ولاشتمالهما على أفكار جديدة فيها بعض نقاط الالتقاء على الرغم من تجذّر العظمة وفكره في تربة غربيّة بسبب الدراسة والعمل في الجامعات البريطانيّة على خلاف الجابري الذي قضّى معظم حياته في البيئة العربيّة الإسلاميّة. انظر:

محمّد عابد الجابري: التراث والحداثة (دراسات ومناقشات)، المركز الثقافي العربي بيروت- الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1991

عزيز العظمة: العلمانيّة من منظور مختلف، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1992

والتسلسل، ومن ثمّ تتهذّب وتتطوّر على قدر وعي الإنسان ورغبته في الارتقاء بنفسه في أنشطته المختلفة لاسيّما في نشاطه العلميّ الذي ينحت به كيانه ويحقّق به إنسانيّته وتوازنه النفسيّ والروحيّ.

وعلى هذا الأساس يحثّ الجابري القارئ العربيّ على تحصيل معرفة ذات ملامح مميّزة من أخصّ خصائصها البعد العقلانيّ ناهيك أنّ صاحب كتاب "التراث والحداثة" لا يقبل بالإبستيمولوجيا الوضعانيّة positivisme التي نشرها في أوروبا أوغست كونت Auguste comte (1798-1857) من جهة كونها تسقط من اعتبارها التاريخ والتراث ولا تتخطّى في مستوى الممارسة العلميّة الهمّ التجريبيّ العيانيّ لذلك فإنّ الإبستمولوجيا الحقيقة بالاعتبار هي التي تدين بالنّقد وسيلة من وسائل التعامل مع المعرفة لاسيّما أنّ النقد –في فكر الجابري- آليّة من آليات هدم "اللاعقلانيّة" ووضع العقلانيّة ذاتها موضع مساءلة ومراجعة، فالنقد سلاح رئيس يتصدّى به المفكّر للعقلانيّة ومقوّماتها وآلياتها ومنتجي مقولاتها، زد على ذلك أنّ النقد لدى الجابري ليس ذا اتّجاه أنتروبولوجيّ دينيّ، بل هو ذو طابع إبستيمولوجيّ ومعرفيّ في الأصل، فهو على هذا الأساس ليس نقدًا موجّهًا إلى "اللاّهوت" الذي يتناول شواغل الدين وإشكالاته، وإنّما هو نقد يتّجه رأسًا إلى المعرفة العلميّة يتبنّاه أيّ إنسان يحتكم إلى سلطان العقل، فهذا النقد في تقدير الجابري يجب أن يمارس داخل كلّ شخص منّا، ولمّا كان ذلك كذلك سلّط هذا المفكّر نظره على الثقافة العالمة دون سواها بغية إماطة اللّثام عن الكيفيّة التي أنتجت بها المعرفة ونقدها حتّى نفهم البنى العميقة المنتجة للمعرفة، وانطلاقًا من هذه الأرضيّة القائمة على روح النّقد جعل الجابري الفلسفة وقراءة التاريخ مطلبين أساسيّين على الصعيد المعرفيّ الذي يتحرّك فيه مشروعه الحداثيّ، ذلك أنّ الفلسفة أساس التفكير ولا غنية عنها باعتبارها معول نقد التفكير التاريخيّ من زاوية المقوّمات والآليّات، ومن ثمّ فالفلسفة تعمل على "بناء المعرفة التاريخيّة وعرضها"[4] بوصف التفكير التاريخيّ قائمًا في جوهره على قانون السببيّة والموضوعيّة العلميّة في تناول الحقائق التاريخيّة والبحث في أسباب الأحداث ونتائجها، وبناء على ذلك ينادي الجابري بتحويل التفلسف في مجال التاريخ من صعيد التاريخ الفعليّ الكائن إلى دائرة التاريخ المعرفيّ الذي يعتبره ميدانًا علميًّا يمكّننا من معرفة دقيقة بالأحداث والصيرورة.

والجدير بالملاحظة في هذا السياق أنّ الجابري يزاوج في مقاربته المنهجيّة المعرفيّة بين الفلسفة والتاريخ، فهما علمان إنسانيان يتكاملان لذلك تحكمهما علاقة متبادلة أساسها التفاعل والحوار المثمر، ومن هذا المنطق والمنطلق يعدّ مؤلف" التراث والحداثة" الفلسفة "سلاح النقد" والتاريخ "نقد السلاح"، وبطبيعة الحال مثل هذه العلاقة التي يعقدها الجابري بينهما تلقي بنا مباشرة في المنظومة الماركسيّة التي يعدّها هذا المفكّر "أداة عقل" ومرشدًا للعمل" بوصفها مبنيّة على الماديّة الجدليّة لفريدريتش أنجلز Friedrich Engels

[4] محمّد عابد الجابري: **التراث والحداثة**، مرجع سبق ذكره، ص 97

(1820-1895) المعتمدة على الفلسفة أساسًا وعلى الماديّة التاريخيّة لكارل ماركس Karl Marx (1818-1883) القائمة في محتدها على العلم. وعلاوة على كون الفلسفة هي الأسبق زمنيًّا ومنطقيًّا من العلم فهي المعين الرئيس للفكر وهي الوجه العقلانيّ لقضاياه، أو لنقل بلغة أخرى هي الطرح العقلانيّ لإشكالات الفكر البشريّ، وبسبب من خصالها هذه - نعني الفلسفة- يسمّيها الجابري بتسميات مختلفة من قبيل "نقد سلاح الفكر" ومن جنس "الروح النقديّة" ومن نحو "روح المراجعة المستمّرة للفكر"، فإذا لم نستند إلى الفلسفة لا يمكن أن نحوّل الحلم إلى واقع ملموس، فـ "مهمّة الفلسفة وضرورتها في الوضع العربيّ الراهن هي محاولة أن تجعل هذا الحلم بالنهضة مطابقًا بقدر الإمكان"[5] فعلى هذا النّحو يتحوّل الحلم بالنهضة إلى إمكان تاريخيّ أو منطقيّ بالفلسفة وحدها المحسوبة عنده الصورة الإيديولوجيّة الرئيسة التي تمثّل مباشرة روح العصر وطبيعة الواقع والثقافة السائدة، ومن هذه الجهة يدعو الجابري إلى أن ينهض التاريخ على تحليل الواقع تحليلاً جديدًا منطقيًّا ملموسًا يجافي التأمّل والخيال والمثاليّة لذلك قد يفضي بنا هذا الإجراء العلميّ إلى استخلاص نتائج مخالفة تزعزع ثوابتنا التراثيّة ولا مناص لنا معرفيًّا من قبولها، بمعنى أنّ التاريخ هو "تحليل الواقع كما هو لا كما نتخيّله أو كما نريده أن يكون"[6].

ولا يخفى علينا أنّ الجابري وهو يباشر طبيعة المعرفة في العالم العربي يوزّعها على نظم ثلاثة قامت عليها على امتداد التاريخ العربيّ الطويل على هذا النّحو:

- البيان أو القياس البيانيّ
- العرفان أو المماثلة العرفانيّة
- البرهان أو القياس البرهانيّ

إنّ بنية العقل العربيّ، بلا ريب، هي مجموع هذه النظم المعرفيّة لذلك فالعقل العربيّ في اصطلاح الجابري ليس جوهرًا أو طبعًا أو طبيعة ولا "عقليّة"، بل هو "جملة المفاهيم والآليات الذهنيّة التي يتمّ بها إنتاج للمعرفة ولّدها التداخل بين النظم المعرفيّة الثلاثة في الثقافة العربيّة"[7]. وعليه لا يعدو أن يكون العقل فعاليّة تمارس حسب قواعد. ويعمل الجابري أوّل ما يعمل على نقد النظامين الأوّلين في تاريخ الثقافة العربيّة، فالبيان نظام لا يؤدّي إلاّ إلى إنتاج معرفة ضعيفة طالما أنّه يتّكئ على "مبدأ التجويز" الذي لا نجد فيه تمسّكًا صارمًا

[5] المرجع نفسه، ص 242
[6] المرجع نفسه، ص 108
[7] المرجع نفسه، ص 129

بقانون السببيّة، وممّا لا شكّ فيه أنّ مبدأ التجويز يمكّن أهل الثقافة العربيّة الإسلاميّة من تسويغ معجزات الأنبياء وخرق المألوف بواسطة قوى غير طبيعيّة كالملائكة والجنّ والسحر والشعوذة.

يقرّ الجابريّ حينئذ بأنّ العرفان باعتباره رصدًا لجملة الممكنات والفرضيات ليس كافيًا لبناء معرفة صحيحة، فالمماثلة العرفانيّة هي الخطوة الأولى على درب تكوين المعرفة لتتلوها عمليات اختبار وتمحيص للتأكّد من سلامة تلك الممكنات والفرضيات. وفضلاً عن ذلك أنحى الجابري باللائمة على المعرفة في الماضي المؤسّسة على" آراء ونظريّات وتأمّلات، قد تكون مبنيّة على الملاحظة والاستقراء، ولكّنها لم تكن تعتمد التجربة ولا تطمح إلى اكتشاف شيء جديد "[8] داعيًا إلى تبنّي معرفة علميّة جامعة في بنيتها بين الملاحظة والتجربة والصياغة القانونيّة، وعلى هذه السبيل تضرب مطالب الجابري بجذورها في التفكير العلميّ البرهانيّ العقلانيّ، فلا غرو- والحال هذه- أن يكون "غياب العلم في الصراع الذي شهدته الثقافة العربيّة الإسلاميّة وحلول السياسة محلّه هو الذي حال دون تطوّر الفكر العربي الوسطويّ إلى فكر حديث على غرار ما جرى في أوروبا"[9]، وفي هذا المضمار يحثّ الجابري القارئ العربيّ على إقامة جسور التواصل بين الفلسفة والعلم لاسيّما أنّ ممارسة السياسة في الدين تنجز في أغلب الأحوال بواسطة الفلسفة علمًا بأنّ الفلسفة نهضت في البداية بديلاً من" الميتوس"، وفي هذا الصدد يرى الجابري أنّنا لا ننتج علمًا، بل نستهلك بعض العلم الذي ينتجه الغير استهلاكًا غير سليم أحيانًا لذلك فنحن لا نعيش إشكاليات العلم كما أنّنا لا نعيش الفلسفة في علاقتها بالعلم وهو ما يدعونا ضرورة إلى إعادة قراءة الفكر العربيّ ونقده. فعلى هذا النّحو يذهب الجابري من بين ما يذهب إليه في مصنّفه "التراث والحداثة" إلى أنّ النهضة العربيّة لن تنجز على صعيد الواقع والتاريخ الفعليّ الذي يصنعه الإنسان ما لم نفد كلّ الإفادة من الفلسفة وما لم نقحمها في صميم الممارسة العلميّة والعمليّة، فما أحوج الفكر العربيّ اليوم - في تقديره الشخصيّ - إلى مثل هذه الممارسة النقديّة العلميّة من جهة كون هذا الفكر أناخ عليه التراث بكلكله وسيطر عليه ووجّهه كما جثم على صدره الغرب ثقافة وسياسة، خاصّة الهيمنة الإمبرياليّة والاستعماريّة، وبناء على استلاب الفكر العربيّ إلى سلطة التراث ومقولات الحداثة الغربيّة تبنّى هذا الفكر المفتقر إلى سلاح النقد مذاهب فكريّة كالماركسيّة والليبراليّة نتيجة فهم غير سليم وسطحيّ في أغلب الأحيان لأطروحات هذه المذاهب الفكريّة وخلفياتها النظريّة والتاريخيّة، وهو ما أدّى بالفكر العربيّ المعاصر عمومًا إلى إسقاط كثير من المقولات والتصوّرات على المجتمعات العربيّة في شيء من العسف والتشويه غير قليل، ولتجاوز مخاطر الإسقاط والتحريف طالب الجابري بتعريب الحداثة الأوروبيّة وذلك بتهيئة أجواء وملابسات في المجتمعات العربيّة مشابهة لتلك التي أنجبت الحداثة الأوروبيّة التي بهرت منجزاتها العرب على وجه

[8] المرجع نفسه، ص 136

[9] المرجع نفسه، ص 138

الخصوص الذين يعيشون في جهل وتخلّف وفقر مدقع، على أنّ تعريب الحداثة لا يكون ممكنًا إلاّ بتنسيب هذه الحداثة نفسها وتخليصها من صبغتها الشموليّة الإطلاقيّة.[10]

وللاستفادة من تجربة الحداثة الغربيّة يطالب الجابري باعتماد المراحل ذاتها التي قطعتها الحداثة في الديار الأوروبيّة أي الانطلاق من مرحلة النهضة مرورًا بالأنوار وصولاً إلى مصاف الحداثة بوصفها مرحلة جني ثمار تينك المرحلتين السابقتين. ولكنّ المفكر المغربيّ لا يدعو إلى اتّباع المراحل نفسها في تسلسلها التاريخيّ، بل يدعو إلى اعتمادها متزامنة لربح الوقت واختصار المسارات التاريخيّة المذكورة في التجربة الأوروبيّة وللحدّ من سطوة التأخّر والتخلّف بغية تحقيق التقدّم لعلّنا نلحق بركب الأمم المتقدّمة.

وفي هذه المرحلة التاريخيّة الحسّاسة نحن في مسيس الحاجة إلى البرهان لأنّ طبيعته "تقتضي الانطلاق من مبادئ وأصول يقينيّة والنظر في ما يلزم عنها من نتائج لزومًا ضروريًّا يفرضه ربط المسبّبات بأسبابها"[11]. هكذا يبدو مبدأ الاستقراء مهمًّا إلى أبعد حدّ لأنّه يتيح لنا ردّ الجزئيات إلى الكليّات ويتلاءم ومبادئ العقل والتجربة، وهو ما يعني أنّ العقلانيّة مطلب معرفيّ رئيس في مشروع الجابري الحداثيّ باعتبارها أسًّا تقدميًّا مبنيًّا في جوهره على المزاوجة بين العقل والحوار تحقيقًا لمطلب الانفتاح الذي يقود كلّ تقدّم تحرريّ في ربوع الوطن العربيّ، فبدون هذه العقلانيّة المتشبّعة بروح الانفتاح والحوار لا يمكننا البتّة إحراز أيّ تقدّم، وعلى هذا الأساس يدعونا الجابري إلى الاستفادة من العقلانيّة العربيّة القديمة التي يجسّد أرقى صورها في التراث ابن رشد(ت 595 ه) الذي يجسّم الحكمة بوصفها نظرًا في الأشياء وفق ما تتطلّبه ماهية البرهان مثلما يدعونا إلى النهل من فلسفة أرسطو Aristote (322ق م-384 ق م)الذي يعتبره "قمّة التفكير العقلانيّ"، وباختصار شديد يطالب الجابري العرب بضرورة الإفادة من هذا التراث الإنسانيّ الثريّ. ولا يفوتنا في هذا السياق أن نشير إلى أنّ صاحب كتاب" التراث والحداثة" يعدّ مسائل التراث والتعليم مسائل ذات منحى إيديولوجيّ لذلك تقتضي منّا عند الاهتمام بها أدوات دراسة من طينتها أي تحتاج إلى "الوعي الإيديولوجيّ العميق"، ذلك أنّ التناول الإيديولوجيّ للتراث على سبيل المثال لا يباشر التراث بوصفه ذاتًا فقط على غرار ما تنجزه المقاربة الاستشراقيّة التي تدّعي التجرّد والموضوعيّة وهي تعالج التراث العربيّ، وإنّما يباشره باعتباره ذاتًا وموضوعًا لا انفصال بينهما.

---

[10] مشروع الجابري الحداثيّ حسب بعض الدارسين في جوهره مشروع سياسيّ، فقد اعتبره طيّب تزيني مجرّد امتداد للاستشراق الغربيّ على حين عدّه جورج طرابيشي في مواضع مختلفة من كتابه "نقد النقد"[كذا] مشروعًا يصدر عن نزعة شوفينيّة مغاربيّة مكبوتة ضد المشرق أو عن رؤية طائفيّة إسلاميّة –سنيّة، انظر في هذا الصدد:

سلطان العامر: الهامش عندما ينقلب على المتن محاولة في قراءة (الجانب السياسي) من مشروع الجابري الفكري، مقال وارد ضمن مؤلّف جماعي "الجابري دراسات متباينة" تقديم علي العميم، جداول للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2011، ص 77

[11] التراث والحداثة، سبق ذكره، ص 204

وينبّه الجابري في ذات السياق على أنّ الوسيلة الإيديولوجيّة يمكن أن تستحوذ على العقل وتغيّب فاعليّته إذا لم يتمّ ترويضها والتحكّم في عملها على الصعيد الإجرائيّ، ولا يتمّ هذا التحكّم في الوسيلة المذكورة إلاّ باتّخاذ منهج علميّ صارم موضوعيّ، هو بلا ريب المنهج الإبستيمولوجيّ الجامع بين التحليل البنيويّ القائم على تفكيك الأجزاء في علاقتها بالكلّ الذي ينتظمها والمقاربة التاريخيّة المبنيّة أساسًا على قانون التطوّر المناوئ لمبدأ الاستمراريّة والطرح الإيديولوجيّ الذي يتعامل مع التراث ذاتًا وموضوعًا. وهكذا يتأسّس هذا المنهج المتوسّل به على حوار بنّاء بين المعرفيّ والإيديولوجيّ ناهيك أنّ تأثير أحدهما في الآخر تأثيرًا ناجعًا يؤدّي إلى ضمان دراسة فيها قدر من التجرّد والموضوعيّة العلميّة كبير، ومن ثمّ فإنّ المنهج الإبستيمولوجيّ –في نظر الجابري- منهج نقديّ خليق بتحديث العقل العربيّ وبوصل النهضة المرجوّة في العصر الراهن بالتراث، أو لنقل بعبارة أخرى هو منهج منوط به تحقيق استقلال الذات العربيّة التاريخيّ وقراءة التراث وفهم بناه في ضوء مقتضيات الحاضر وتحدّياته. فعلى هذا النّحو نقف على التنازع بين المعرفيّ والإيديولوجيّ في خطاب الجابري، وعليه فالأفكار التي أثرنا تندرج في أهمّ المطالب الإيديولوجيّة التي ينادي بها الجابري في كتابه "التراث والحداثة" الذي اتّخذناه عيّنة نصيّة ممثّلة لفكر الرجل ولمشروعه الحداثيّ.

ولا يسعنا في هذا المستوى من التحليل إلاّ أن نؤكّد أنّ هذا المفكّر يطالب باتّخاذ الديمقراطيّة مطيّة أساسيّة لإدارة الشأن العام في المجتمعات العربيّة فضلاً عن كونها وسيلة تحافظ على الهويّة ومقوّمات الذات العربيّة ووحدتها متى وفّرنا لها الأرضيّة العقلانيّة الملائمة، وبذا نقف على وجوه التكامل بين المطلب المعرفيّ والمطلب الإيديولوجيّ في مشروعه النقديّ، فهو من جهة أولى يولّي وجهه شطر العقلانيّة باعتبارها ضرورة معرفيّة تنتقض على الفكر الخرافيّ والتبرير الغيبيّ للأحداث والوقائع انتقاضها على الخيال والوهم والإلهام والأسطورة، وينادي من جهة ثانية بتبنّي الديمقراطيّة مطلبًا إيديولوجيًّا نبطل به أسباب الاستبداد والتعصّب والتسلّط الدينيّ. ومن هنا نرى أنّ العقلانيّة والديمقراطيّة هما الركنان الأساسيان المقيمان لصرح الحداثة على الطراز الذي يحلم به الجابري في الوطن العربيّ. فعلى هذه الشاكلة يقع امتزاج المعرفيّ بالإيديولوجيّ في مطالب الجابري في كتابه" التراث والحداثة"، فليس خافيًا انطلاقًا من المعطيات التي ذكرنا أنّ المطالب المعرفيّة لدى هذا المفكّر خاضعة للتّوجيه الإيديولوجيّ، فمن البيّن أنّ تشبّعه بالثقافة العربيّة ونزعته العروبيّة الواضحة حملاه على الإلحاح على تبنّي الفكر البرهانيّ في التراث العربيّ. بيد أنّ هذه العروبيّة لا تشمل الوطن العربيّ برمّته، وإنّما هي مقتصرة على المغرب العربيّ بوصفه موطن

العقلانيّة ومهد نشأتها، فالجابري يرفع من شأن الفيلسوف ابن رشد ويضع من قيمة ابن سينا (ت420هـ) من جهة كون فيلسوف المغرب يجسّم أصل البرهان، على خلاف العرفان الذي يمثّل ابن سينا أصله في المشرق العربيّ ممّا جعل الجابري ذا التفكير الليبراليّ والمؤمن بالوحدة العربيّة يسقط في فخّ المفاضلة[12]، بل إنّه ليعرب عن أسفه على قيام الوحدة الثقافيّة من المحيط إلى الخليج، ذلك أنّ هذه الوحدة تحمل الأمر ونقيضه، وهي مكمن قوّة العرب وموطن وهنهم في آن واحد، ولعلّ هذا ما حدا بالجابري إلى القول: "فكما تنتقل الفكرة الطيّبة من بلد إلى آخر كذلك تنتقل الفكرة الخاطئة"، ومن هنا نستنتج أنّ مصائب المغرب العربيّ – وهي غياب العقلانيّة- قادمة من المشرق العربيّ[13]، وعليه فالنفس الإيديولوجيّ عدل بالمفكر عن مطلب المعرفة والموضوعيّة العلميّة والحياد وزجّ به في أفق ذاتيّ انتقائيّ يحكم مطالبه ويوجّه مساره الدعويّ في كتابه "التراث والحداثة" ممّا جعل فكره الحداثيّ تتجاذبه المطالب المعرفيّة والتوجّهات الإيديولوجيّة على الرغم من تشبّعه بروح البحث العلميّ ومنهجيّة الدراسة الأكاديميّة الصارمة[14].

ولئن كانت المطالب المعرفيّة تتصدّر محور الاهتمام في كتاب الجابري مدار نظرنا في هذا العمل، فإنّ المطالب الإيديولوجيّة تبسط سلطانها على المطالب المعرفيّة في كتاب عزيز العظمة "العلمانيّة من منظور مختلف" فكيف يتجلّى لنا ذلك؟

---

[12] يرى في هذا النطاق إبراهيم ورشاشن في مقاله" محمّد عابد الجابري وفيلسوف قرطبة" أنّ الجابري حريص على الفصل بين المدرستين المشرقيّة والمغربيّة على أساس أنّ العقلانيّة الرشديّة واقعيّة منفتحة وأنّ العقلانيّة الفارابيّة السينويّة عقلانيّة صوفيّة، وهذا الأمر في نظره سيؤدي بالأستاذ الجابري إلى تأويل بعض الاتّجاهات الفلسفيّة تأويلاً بعيدًا لتخدم أطروحة الخصوصيّة كما صنع المرحوم مع ابن طفيل الذي ألزمه كلمة العقلانيّة بالمعنى الرشديّ وفصله عن ابن سينا فصلاً تعسفيًّا، انظر:

الجابري دراسات متباينة، تقديم علي العميم، مرجع سبق ذكره، ص ص 20-24

[13] ينسّب الباحث إبراهيم ورشاشن فكرة الجابري القائلة بانقطاع ابن رشد عن التصوّف انقطاعًا مطلقًا، وممّا يسوّغ إعادة النظر في هذه الفكرة لقاء ابن رشد الشهير بابن عربي وهو الذي سكت عنه الأستاذ الجابري سكوتًا مطلقًا، ويذهب رضوان السيّد في مقاله "مشروع الأستاذ محمّد عابد الجابري لقراءة التراث" إلى أنّ التفكير العربيّ يكون غنوصيًّا أو بيانيًّا في نظر الجابري عندما يكون بالمشرق ويصبح برهانيًّا عندما يكون بالمغرب، مع أنّ الفكر الإسلاميّ كلّه ذو أصول بل وتطوّرات مشرقيّة. انظر:

الجابري دراسات متباينة، مرجع سبق ذكره:

إبراهيم ورشاشن، محمد عابد الجابري وفيلسوف قرطبة، ص 24

رضوان السيّد، مشروع الأستاذ محمّد عابد الجابري لقراءة التراث، ص 65

[14] يذكر عزيز الساطوري في مقاله "الجابري ينفي إمكانيّة تأثّره بخصومه الفكريين" أنّ من مآخذ جورج طرابيشي على الجابري توظيفه الإبستيمولوجيا في خدمة الإيديولوجيا، وهي إيديولوجيا متعصّبة لما يسميّه بالعقلانيّة المغربيّة ضدّ اللاعقلانيّة المشرقيّة، المرجع نفسه، ص 150

2- في علاقة المعرفيّ بالإيديولوجيّ في كتاب "العلمانيّة من منظور مختلف"[15]:

يلاحظ الناظر في كتاب العظمة تداخلاً واضحًا بين المطالب المعرفيّة والإيديولوجيّة، فهو لا يقيم حدودًا بيّنة بينهما ولا يتناولهما كلاًّ على حدة، وإنّما يجمع بينهما في موطن واحد لأنّ أكبر همّ العظمة في مؤلّفه المذكور ومبلغ جهده إثبات وجود العلمانيّة في العالم العربيّ على صعيد الوجود الاجتماعيّ وعلى نطاق الوعي الاجتماعيّ أيضًا، ولمّا كان ذلك كذلك جاءت المطالب المعرفيّة ثني كلامه على العلمانيّة وفي تضاعيف خطابه عن مقوّماتها ومزاياها، فالمعرفيّ ثاو في أركان المطالب الإيديولوجيّة، فلا غرو أن تكون العلمانيّة في تصوّره الذي يصدر عنه في هذا الكتاب مطلبًا معرفيًّا وإيديولوجيًّا في آن واحد، فهما وجهان لعملة واحدة، ولعلّ هذا ما نلمسه في حدّه للعلمانيّة قائلاً: "العلمانيّة ليست بالوصفة الجاهزة التي تطبّق أو ترفض، فإنّ لها وجوهًا: وجهًا معرفيًّا يتمثّل في نفي الأسباب الخارجة على الظواهر الطبيعيّة أو التاريخيّة وفي تأكيد تحوّل التاريخ دون كلل، وجهًا مؤسسيًّا يتمثّل في عزل الدين عن السياسة، وجهًا أخلاقيًّا وقيميًّا يربط الأخلاق بالتاريخ والوازع بالضمير بدل الإلزام والترهيب بعقاب الآخرة"[16]، ومن ثمّ فالعلمانيّة نظريّة وإيديولوجيا في ذات الوقت[17]، فهي نظريّة لانبنائها على ثقافة علميّة وعقليّة وتاريخيّة، وهي معدودة إيديولوجيا لارتكازها على أصول ليبراليّة كالحريّة والعقل واختراق المجتمع وعلى مبادئ قوميّة (المواطنة)، ويعتبر العظمة الثقافة العلمانيّة ثقافة برجوازيّة كونيّة لأنّها قائمة على مثلّث علمانيّ أضلاعه النفعيّة والعلمويّة والتطوّريّة. فالعلمانيّة على هذا النحو لا تعدو أن تكون فكرًا بشريًّا عقلانيًّا منغرسًا في الدنيويّ، متوسّلاً بالنقد والنظر التاريخيّ في المعرفة الإنسانيّة، وبما أنّ المعرفة

---

[15] يرى الدكتور عبد الوهاب المسيري أنّ مصطلح العلمانيّة هو ترجمة لكلمة secularism الأنجليزيّة، ولقد استخدم مصطلح secular الذي اشتقّت منه العلمانيّة لأوّل مرّة مع نهاية حرب الثلاثين عامًا(عام 1648) عند توقيع صلح وستفاليا وبداية ظهور الدولة القوميّة الحديثة، وهو التاريخ الذي يعتمده كثير من المؤرخين بداية لمولد الظاهرة العلمانيّة في الغرب. ويرى المسيري أنّ اختزال العلمانيّة في فصل الدين عن الدولة يضيّق من مفهومها الذي تطوّر في الغرب على امتداد فترات زمنيّة مختلفة حتى اتّسع ليعبّر عن منظومة فكريّة حديثة شاملة تفصل بين الدنيويّ والدينيّ تنظيرًا وممارسة في جميع المستويات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والفكريّة ومن ثمّ فهي فصل لكلّ القيم الدينيّة والأخلاقيّة والإنسانيّة (المتجاوزة لقوانين الحركة المادية والحواس) عن العالم، أي عن كلّ من الإنسان (في حياته العامة والخاصة) والطبيعة، بحيث يصبح العالم مادة نسبيّة لا قداسة لها. ثمّ إنّ المسيري ينبّه في هذا المضمار على أنّ العلمانيّة مصطلح غير محدّد المعاني والأبعاد والتضمينات من جهة كون العلمانيّة ظاهرة تاريخيّة محكومة بالتطور والتبدّل، فهي لا تتّخذ شكلاً نهائيًّا. انظر:

عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانيّة تحت المجهر، نشر مشترك بين دار الفكر دمشق –سوريّة ودار الفكر المعاصر بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، سبتمبر 2000، ص ص 11-122

[16] عزيز العظمة: العلمانيّة من منظور مختلف، مرجع سبق ذكره، ص 37

[17] يركّز عزيز العظمة على هذا المفهوم الواسع للعلمانيّة في بحوثه الموصولة بالفكر العربيّ من نظير ما نقف عليه في كتيّبه الموسوم بـ"الأصالة أو سياسة الهروب من الواقع" وفي كتابه المشترك مع عبد الوهاب المسيري "العلمانيّة تحت المجهر" كذا الأمر في كتابه المعنون بـ" دنيا الدين في حاضر العرب"، انظر لمزيد التدقيق:

عزيز العظمة، الأصالة أو سياسة الهروب من الواقع، دار الساقي بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1992

عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانيّة تحت المجهر، مرجع سبق ذكره، ص ص 153-168

عزيز العظمة، دنيا الدين في حاضر العرب، دار الطليعة بيروت- لبنان، طبعة ثانية (معدّلة) 2002، ص ص 49-65

في الماضي كانت مبنيّة على أسس دينيّة ينبغي الرجوع إلى الكتب المقدّسة بغية نقدها نقدًا تاريخيًّا على طراز ما وقع في ألمانيا، وذلك لتخليص العقل من إسار الأسطورة والخرافة والمعجزات- أي من مختلف أشكال اللاّمعقول- ولإعادته إلى الأرض والواقع، وفي هذا الإطار يقول عزيز العظمة: "يتطلّب النظر العقليّ التاريخيّ في الأديان نزع صفة الإطلاق عن تجلياتها التاريخيّة ونفي العصمة والكمال عنها، ممّا يعني انتقادها والانتقاض منها في رأي الدينيين أي أنسنتها وإقامة الأحكام الأخلاقيّة والجماليّة والموضوعيّة عليها"[18]. هكذا يبدو النقد آليّة أساسيّة للفكر العربيّ المعاصر لا غنية عنها لأنّها تقف حصنًا حصينًا في وجه أيّ رؤية للتاريخ نكوصيّة ناهضة على اللاّعقلانيّة وعلى الاستمراريّة التاريخيّة، ومن هذا المنطلق ينادي العظمة بدحض الفكر "الاستنسابيّ" الذي هيمن على حياة العرب على امتداد قرون عديدة مشجّعًا العرب على إقامة فكر تاريخيّ علميّ يستند إلى العقلانيّة والنقد الحرّ، ذلك أنّ الروح التاريخيّة هي الحقيقة بتحرير العقل من نرجسيّته وتعاليه وبتنزيله في صميم الواقع ومستجدّاته، وهو ما يعني ضمنيّا الدعوة إلى استرفاد الفلسفة الألمانيّة والإفادة من أسباب التقدّم والرقيّ التي تتضمّنها هذه الفلسفة.

غنيّ عن البيان أنّ العظمة يحثّ صراحة على توطين العلمانيّة في المجتمعات العربيّة المعاصرة وعلى تجذير مبدأ الفصل بين العلم والدين وعلى إفراد مجال مخصوص وحصريّ لكلّ منهما، فالعلم ينبغي أن يكون منزّلاً في ميدان معرفيّ وضعانيّ تاريخيّ محكوم بالنظر العقليّ، على حين أنّ الدين يجب تنزيله في نطاق إيمانيّ طقوسيّ مداره على الاعتقاد والإيمان بالآخرة ولهذا ليس الدين بهذا التصوّر بعائق أمام العلم، فهو لا يمثّل بالضرورة عائقًا في وجه العلم لذلك ليس من الصواب- في نظره- معاداة الدين وإقصاؤه إقصاءً نهائيًّا من حياتنا" شريطة أن لا يصار إلى تعميم الحقائق العلميّة ومناهجها على مختلف مجالات عمل العقل في العقيدة وأن يعتبر الدين مجالاً منفصلاً عن العلم"[19].

ولا تقتصر مطالب العظمة على تبنّي العلمانيّة والانخراط الفعّال في سياقها الكونيّ وعلى إثبات وجودها الضمنيّ عند العرب خاصّة في دولة التنظيمات التركيّة التي تعبّر أيّما تعبير عن جوهر العلمانيّة الظاهرة في المرجعيّة الوضعانيّة المرتبطة بالحياة اليوميّة والاجتماعيّة في إدارة شؤون المواطنين في القرن التاسع عشر والمرتبطة بسلوك الفرد آنذاك الذي كان محكومًا بالنزعة العلمانيّة في حياته اليوميّة وعلى إثبات وجودها الصريح في أطروحات شبلي شميل (1850-1917) وفرح أنطون (1874-1922) وإسماعيل مظهر (1891-

[18] العلمانيّة من منظور مختلف، مرجع سبق ذكره، ص 225

[19] المرجع نفسه، ص 28

1962) وسلامة موسى (1887-1958) وطه حسين (1889-1973)وزكي الأرسوزي (1900-1968) وغيرهم فحسب، وإنّما تمسّ هذه المطالب الدعوة إلى اعتناق الفكر القوميّ.

ويرى العظمة أنّ الفكر القوميّ لا ينجح على صعيد الممارسة العمليّة إلاّ إذا أخذ بعين الاعتبار فكرة الحسّ التاريخيّ، بمعنى أن يقرّ هذا الفكر القوميّ بالصيرورة التاريخيّة وبالنظريّة التطوريّة للأمّة، وهذا يتأتّى له متى تحلّى بصفة الواقعيّة التي تجعل التاريخ محلّ نظر ومساءلة منزّلة إيّاه منزلته البشريّة الخالية من كلّ أشكال التقديس والتعالي بما في ذلك تقديس ماضي الأمّة العربيّة، وبناء على ذلك كانت مطالب العظمة في كتابه "العلمانيّة من منظور مختلف" تنبع كلّها من معين واحد، هو العلمانيّة لأنّها مطلب المطالب في فكر العظمة، فلا عجب –والحال هذه- أن يقرن الرجل الديمقراطيّة بالعلمانيّة. فشرط تحقّقها الفعليّ في المجتمع العربي مشروط بتطبيق العلمانيّة لذلك يقول في هذا المضمار: "لا استعادة لأسس الديمقراطيّة إلاّ بانفكاك الفكر والحياة عن الارتهان بالمطلق، والغيب مطلق الغيب، أي أنّه لا استعادة لأسس الديمقراطيّة إلاّ بالعلمانيّة، ونبذ محاولات إدغام المستقبل في الماضي أو محاولة ترجمة مبادئ سياسيّة ليبراليّة معاصرة إلى لغة تنتمي إلى سياق تاريخيّ تامّ الاختلاف كمحاولة ترجمة الديمقراطيّة بالشورى التي لا مآل لها إلاّ بتغليب الرمز الإسلاميّ على واقع الممارسة الديمقراطيّة"[20]. فالفكر العلمانيّ يرفض تحميل بعض المفاهيم الإسلاميّة الواردة في القرآن والسنّة مضامين ودلالات حداثيّة وكذا الأمر بالنسبة إلى تلبيس التراث مضامين معاصرة كأن يغدو مفهوم الديمقراطيّة صنوًا للشورى أو ومفهوم أصحاب الحلّ والعقد رديفًا للبرلمان.

فالعلمانيّة أمر لا يمكن تجاهله لأنّها سليلة الواقع ولكونها حتميّة كونيّة وواقعًا تاريخيًّا لا يستطيع أحد أن ينكره أو ينفيه، يضاف إلى ذلك أنّها تتيح للإنسان فرصة النظر العقلانيّ والنقد والوعي التاريخيّ والتصوّر العلميّ بل العلمويّ للحقيقة.

والجدير بالذكر في هذا السياق أنّ العظمة لا يقبل بالمرّة الخطابات العربيّة التوفيقيّة التي تبلغ مبلغ "التلفيقيّة" التي تقف من العلمانيّة في منزلة بين المنزلتين، أو لنقل بعبارة أدقّ تتّخذ موقفًا منها وسطًا ليس فيه الحسم المطلوب لتوطين العلمانيّة في المجتمعات العربيّة في المستويين الفكريّ والعمليّ لهذا نراه ينقدها في كتابه محور عملنا على هذا النحو: "ليس هناك مجال وسط بين العلمانيّة والعداء للعلمانيّة تقطن فيه الديمقراطيّة والعقلانيّة، فهما لا ينفصلان عن أسس العلمانيّة التي أكّدها في معرض الذمّ نقّاد العلمانيّة: الدعوة إلى التحرّر من القيود الدينيّة على المعرفة، وافتراض الكون مستقلاً تفسّره قواه وأنماط انتظامه الخاصّة، والحركة

[20] المرجع نفسه، ص 339

المنقطعة للطبيعة والمجتمع، ومقالة التطوّر المستمرّ الذي ينتفي معه ثبات القيم الأخلاقيّة والروحيّة، والقول بأنّ الدين يستهدف العالم الآخر وليس الدنيا"[21]. فعلى هذه الشاكلة يوجّه عزيز العظمة سهام نقده إلى التّيارات الفكريّة العربيّة غير الدينيّة التي تدين في خطاباتها ببعض الأفكار الإسلامويّة توجيهه النقد ذاته إلى تيّار عربيّ قوميّ ليبراليّ ناقض نفسه عندما أسقط العلمانيّة من دائرة اهتمامه ومن مشروعه العمليّ مكتفيًا بأحد مقوّماتها أي بالديمقراطيّة.

فعلى هذه السّبيل نتبيّن أنّ مطالب الرجل ناحية نحو الدعوة الصريحة إلى الانصهار في زمنيّة التاريخ الكونيّ الإنسانيّ على صعيدي الفكر والسياسة، وذلك بالإفادة من أخصّ مقوّمات الفلسفة الألمانيّة - أي الروح التاريخيّة - وبالاعتماد على أهمّ مبادئ السياسة في أوروبا الحديثة كالديمقراطيّة الثوريّة والمجتمع المدنيّ والدولة العلمانيّة وكذلك ببناء فكر قوميّ حرّ رائد خلو من أيّ مظهر من مظاهر الشعبويّة الدغمائيّة القائمة على منطق الاستمراريّة.

خاتمة:

على هذا النحو سعينا إلى دراسة صلة المعرفيّ بالإيديولوجيّ في خطاب الفكر العربيّ المعاصر من خلال كتابي الجابري والعظمة اللّذين اتّخذناهما عيّنتين نصيّتين للخوض في المسألة المدروسة، سعينا إلى الوقوف على وجوه التنازع بين المكوّن المعرفيّ والمكوّن الإيديولوجيّ المؤسّسين لمطالب المفكّرين محطّ اهتمامنا.

والحاصل أنّ درجة التنازع أو التجاذب بين المعرفيّ والإيديولوجيّ في كتابيهما تتفاوت قوّتها، فإذا كانت مطالب الجابري يغلب عليها الطابع المعرفيّ، فإنّ مطالب العظمة يرين عليها البعد الإيديولوجيّ، وبطبيعة الحال هذا التفاوت في درجة الحضور لا يعني غياب التنازع بين الأمرين في كتابيهما المدروسين. ولا غرابة أن يهتمّ الجابري بالمطالب المعرفيّة، إذ يراها كفيلة بتحقيق النهضة المرجوّة، فالفلسفة مثلاً قادرة على تخليص العرب من ربقة التخلّف الماديّ والفكريّ باعتبارها أداة إنجاز الثورة في تركيبة العقل العربيّ، ممّا حوّله إلى داعية إليها ومبشّر بها، فعليها يتوقّف مشروع الحداثة العربيّة. لذلك سقط في ضرب من المثاليّة عندما اختزل قيام النهضة العربيّة المطلوبة في إشاعة النقد والفكر الفلسفيّ وفي اختصار مراحل الحداثة الغربيّة في مجتمعاتنا العربيّة الراهنة في مرحلة زمنيّة واحدة، وهذا المطلب يعزّ تحقيقه على صعيد الواقع فضلاً عن وقوع الجابري في منطق المفاضلة عندما أعلى من قيمة فلسفة المغرب مجسّمة في ابن رشد الممثّل للبرهان

[21] المرجع نفسه، ص 310

على حساب فلسفة المشرق القائمة على العرفان مقلّلاً من قيمة ابن سينا رمز هذه الفلسفة الإشراقيّة، فتغدو الإيديولوجيا حينئذ بعدًا من أبعاد الخطاب الفكريّ عند الجابري.[22]

وهكذا يتّضح لنا أنّ المطالب المعرفيّة في كتابه "التراث والحداثة" بدت محكومة بالنفس الإيديولوجيّ الذي وجّه المطالب المذكورة ممّا جعل الموضوعيّة العلميّة تتهافت في مواطن كثيرة ويذهب ريحها فيسقط الجابري في بعض المواضع من كتابه في الاعتبارات الذاتيّة والإيديولوجيّة وفي النزعة الوثوقيّة وفي المثاليّة التي تتناقض والعقل والواقع العربيّ المعيش الذي يروم هذا المفكّر معالجته.

ولقد أسلمنا النظر في كتاب العظمة "العلمانيّة من منظور مختلف" إلى أنّ هذا المفكّر لم يسر على منهج صارم في عرض المطالب المعرفيّة وقسيمتها الإيديولوجيّة، بمعنى أنّه لم يفصل في مستوى الطرح والمعالجة بينهما لذلك جاءت المطالب متداخلة إلى أبعد حدّ يتولّد بعضها من بعض في أغلب الأحيان لأنّ الشغل الشاغل للرجل إثبات وجود العلمانيّة في العالم العربيّ في المستويين الاجتماعيّ والفكريّ، ومن هنا وردت المطالب المعرفيّة ثاوية في سياقات كلامه على العلمانيّة، فالعلمانيّة مطلب ذو وجهين متلازمين: إيديولوجيّ ومعرفيّ. لهذا ليس من الغرابة أن تهيمن المطالب الإيديولوجيّة على خطاب هذا المفكّر، في كتاب كهذا همّه الأكبر البرهنة على استشراء العلمانيّة عند العرب ضمنيّة من خلال دولة التنظيمات التركيّة في القرن التاسع عشر على وجه الخصوص وصريحة من خلال ممارسات عمليّة وتنظيريّة لعدّة مفكّرين عرب اعتبرهم العظمة دعاة العلمانيّة الصريحة وحشر معهم أعلامًا آخرين لم يكن لهم تصريح مناقض للتراث معتبرًا إيّاهم علمانيّين على غرار شبلي شميل وفرح أنطون وإسماعيل مظهر وزكي الأرسوزي وطه حسين وأبي القاسم الشابي (1909-1934) وغيرهم من الأسماء التي حشدها العظمة لتأكيد وجود العلمانيّة في العالم العربيّ. وبناء على ذلك كانت المطالب الإيديولوجيّة تحكم خطاب العظمة فتمتزج بها المطالب المعرفيّة في تجاذب وتنازع مستمرّين، فبدت دعوته في هذا الكتاب دائرة على العلمانيّة والعقلانيّة والديمقراطيّة وإن لم نعدم في كلامه إشارة خاطفة مدارها على أهميّة التربية في ترسيخ الاكتماليّة في الإنسان.

وجملة الأمر أنّ السعي إلى "أدلجة" المطالب في الفكر العربيّ المعاصر وإلى الرغبة الملحّة في الانتقال القسريّ من الجانب المعرفيّ في تناول المطالب إلى الجانب الإيديولوجيّ مثّلا إلى حدّ كبير عاملين رئيسين في

[22] هذا ما بيّنه علي المخلبي بكثير من التوسّع في بحث له حول مشروع محمّد عابد الجابري، انظر:

علي المخلبي: في نقد الفكر العربي(1) التحليل والتأويل قراءة في مشروع محمّد عابد الجابري، منشورات كارم الشريف، تونس، 2010، ص 99 وص 177

تهافت هذا الفكر وفي تعرية الخلفيات المحرّكة له ممّا جرّده على نحو ما رأينا في كلّ من كتابي الجابري والعظمة من قوّته وتماسكه وانسجامه الداخليّ.

والنتيجة الجديرة بالذكر في نهاية هذه المحاولة الموصولة بفحص العلاقة بين المعرفيّ والإيديولوجيّ في خطابي الجابري والعظمة أنّ آليات صياغة المطالب تتشابه إلى حدّ بعيد على الرغم من أنّ الثقافة المختلفة التي تشبّع بها كلّ منهما والبيئة المغايرة التي عاش فيها كلاهما توحي للوهلة الأولى بإنتاج خطاب فكريّ لا يحمل السمات نفسها والآليات ذاتها.

لائحة المراجع:

- جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفيّة**، دار الجنوب للنشر- تونس، 2004

- محمّد عابد الجابري، **التراث والحداثة (دراسات ومناقشات)**، المركز الثقافي العربي بيروت- الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1991

- عزيز العظمة، **العلمانيّة من منظور مختلف**، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 1992

- سلطان العامر، **الهامش عندما ينقلب على المتن محاولة في قراءة (الجانب السياسي) من مشروع الجابري الفكري**، مقال وارد ضمن مؤلّف جماعي "الجابري دراسات متباينة" تقديم علي العميم، جداول للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2011

- عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، **العلمانيّة تحت المجهر**، نشر مشترك بين دار الفكر دمشق- سوريّة ودار الفكر المعاصر بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، سبتمبر 2000

- عزيز العظمة، **الأصالة أو سياسة الهروب من الواقع**، دار الساقي بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1992

- عزيز العظمة، **دنيا الدين في حاضر العرب**، دار الطليعة بيروت- لبنان، طبعة ثانية (معدّلة)، 2002

- علي المخلبي، **في نقد الفكر العربي(1) التحليل والتأويل قراءة في مشروع محمّد عابد الجابري**، منشورات كارم الشريف، تونس، 2010

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com