علاء الدين صادق الأعرجي

# الجابري والأعرجي
## وفاء، حوار، ونقد

**الجابري والأعرجي**

وفاء، حوار، ونقد

**علاء الدين صادق الأعرجي**

علاء الدين صادق الأعرجي

# الحجابري والأعرجي

## وفاء، حوار، ونقد

من أنشطة " مؤسسة الأعرجي للفكر والعمل"

دار إي-كتب

حزيران- يونيو 2018

**Al-Jabri and Al-Araji**
Fidelity, Dialogue and criticism
By: **Alaeldin Al-Araji**
All Rights Reserved to the author ©
**Published by E-Kutub Ltd**
**Distribution**: Amazon, Kindle, Google Books, Play Store & e-kutub.com
**ISBN: 978-1-78058-336-5**
**First Edition**
London, Jun. 2018
** * **

**الطبعة الأولى،**
حزيران-يونيو 2018
المؤلف: **علاء الدين صادق الأعرجي**
الناشر: E-kutub Ltd، شركة بريطانية مسجلة في انجلترا برقم: 7513024
**جميع الحقوق محفوظة للمؤلف.**
- يحق لأي قارئ الاقتباس وإعادة النشر والتوزيع، شريطة الإشارة الواضحة إلى الناشر الأصلي والمؤلف. إن عدم الإشارة إلى المصدر الأصلي والمؤلف يعرض الناقل للعقاب حسب القانون.
يمكن الاتصال بهما:
**الناشر: ekutub.info@gmail.com**
**المؤلف: alaraji@nj.rr.com**

# الفهرس


تصدير ..... 9

مقدمة المؤلف: قصة العلاقة مع الجابري ..... 15

الباب الأول: قضايا الحوار، الاختلاف بين وفاء ونقد ..... 19

الفصل الأول: بين "العقل العربي" للجابري و"العقل المجتمعي" للأعرجي: اختلافات. 21

مقدمة: ..... 21

في الثقافة الشعبية والثقافة العالِمة ..... 24

عودة إلى مناقشة هذه المسألة ..... 26

مفهوم العقل المجتمعي Societal Mind ..... 29

الفكر والعقل عند الجابري ..... 32

العقل المجتمعي والثقافة ..... 33

"العقل المجتمعي" هو الفكر كمحتوى وليس كأداة ..... 38

العقل المنفعل هو الأداة ..... 39

المسافة بين العقل الفاعل والعقل المنفعل ..... 41

العقل المجتمعي بوصفه المؤثر الأول على عقل الفرد ..... 46

القتل غسلاً للعار (جرائم الشرف) ..... 49

"الفصل" بين العشائر: الثأر، مثال آخر لسلطة العقل المجتمعي

القاهرة: ..... 53

العصبية القبلية ..... 55

الفصل الثاني: من الوردي الى الجابري ..... 59

رحلة التأثر والاختلاف من الوردي الى الجابري.....59
كيف تأثرت بالجابري .....62
أوجه أخرى للاختلاف مع الجابري .....64
الفصل الثالث: مقاربات ومقاربات وردود ..... 67
قراءات نقدية في أعمال الجابري .....67
بداية النقد.....68
دلائل هذه الانتقادات والمداخلات .....70
الثقافة العربية والعقل العربي.....72
اللغة والفكر .....79
العقل الفاعل ينشئ الحضارات .....80
الفصل الرابع: حوار صريح مع الجابري..... 83
مقدمة .....85
أهم ما جاء في اللقاء .....88
تعليق صريح.....106
رسالة مهمة الى الجابري .....108
الفصل الخامس: الجابري: الفكر والإنسان ..... 113
الباب الثاني: قضايا التخلف، أسبابه، تحدياته، وأسس التغيير..... 127
الفصل السادس: على ضفاف الفكر الأخرى ..... 129
المقالة الأولى: هشام شرابي والتخلف العربي وعلاقته بنظريتي في
"العقل المجتمعي" .....129
النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي.....130

**المقالة الثانية: خواطر في "نظرية العقل" ما بين طرابيشي والجابري**
134.....
**المقالة الثالثة: نظرية التحديات الحضارية المباشرة وغير المباشرة**
**وتطبيقها على كوارث العالم العربي**.....143
**كيف واجهنا تلك التحديات وكيف فسرناها؟** .....144
**هل هناك حلول لمواجهة تلك التحديات؟** .....147
**علّة التخلف والنهضة المزعومة** .....149
**من أين نبدأ؟**.....150
**التنمية الفكرية ونقد العقل العربي:** .....152
**المقالة الرابعة: ما الخطأ في الحضارة الإسلامية، رد على برنارد لويس**
154.....
**الفصل السابع: أسس التغيير..... 163**
**نحو تنظير الثورة وتأثيرها في العقل المجتمعي** .....164
**خاتمة ..... 177**
**كلمة أخيرة، بقلم الناشر..... 179**
**ملاحق..... 183**
**ملحق (1): ترشيح الجابري لنيل جائزة عبد الناصر** .....183
**ملحق (2): في تأبين الجابري** .....189
**ملحق (3): خلاصة مقالات أخرى**.....190

# تصدير

يستند هذا الكتاب الى اربعة أسس.

الأول، يستعرض قضايا الخلاف بين المفكرين العربيين (محمد عابد الجابري وعلاء الدين صادق الأعرجي) [1] اللذين قدم كل منهما مقاربة مختلفة حول الأسس المنهجية التي يتعين اتباعها لقراءة مكونات العقل العربي، وأسباب التخلف الذي أحاط به وبما أنتجه في محيطه العام.

ويذهب المؤلف الى تفحص الطبيعة العميقة للقضايا التي ما يزال البحث فيها يحظى باهتمام واسع، وسجالات من كل باب. ولكنه يحدد معالم واضحة حول الكيفية التي نظر كل منهما الى تلك القضايا، وكيف أن كلا منهما أطل من نافذة مختلفة تماما عن النافذة الأخرى التي أطل منها قرينه، لقراءة أسس التخلف وأسبابه.

ولسوف يشمل هذا الجانب من الكتاب العديد من المناظرات التي تحدد الاختلافات والفوارق، وتكشف عن دوافعها وأسسها المنهجية.

اما الأساس الثاني، ففيه يحدد الأستاذ الأعرجي معالم نظرته الى الجابري، بالمعنيين الفكري والشخصي أيضا. وسيجد القارئ ان الأعرجي لطالما تعامل باحترام شديد مع مشروع الجابري الفكري، وحافظ على علاقة مودة شخصية معه، سمحت لهما بتبادل الأفكار والآراء كشخصيتين تنطلقان من هم حضاري ومعرفي واحد. وهو

[1] - أعترض على هذه العبارة التي توحي بوضع العبد الفقير في مصاف العملاق الكبير. (الأعرجي)

ما جعل الاختلاف بينهما يجمع بين صفتين، الأولى، أنه اختلاف عميق، والثانية أنه اختلاف لم يفسد للود قضية.

ومن هنا جاءت كل المقالات التي استعرضت مجمل أعمال الجابري، وكشفت في الوقت نفسه عن ملامح الاختلاف بين مشروعيهما الفكريين.

أما الأساس الثالث، فيتعلق برؤيتين مختلفتين لمشروع "إعادة كتابة التاريخ العربي والإسلامي". فكل من هذين المفكرين عالجا هذه القضية الجوهرية انطلاقا من تصوره المعرفي الخاص ليس لأسباب التخلف فحسب، بل ولطريق الخلاص منه أيضا. وهنا أيضا، فلسوف يكتشف القارئ انه يقف أمام طريقين مختلفين، ويقودان الى نتيجتين مختلفتين.

وبالتالي، فان الاختيار بينهما سيظل مفتوحا أمامه، ليرى أيهما الأصوب، أو الأقرب الى ملامسة حقيقة الواقع.

وعلى العكس تماما من كل محاولات المفكر الكبير الراحل جورج طرابيشي الذي ركز الكثير من جهده على البحث عن مثالب وعثرات في منهجية المشروع الذي اختطه الجابري، فان جهد الأعرجي في نقد مشروع الجابري، استند الى احترام شديد بوصفه مشروعا يتعلق حصراً بما يسمى "الثقافة العالِمة". ولكنه استند أيضا الى مفارقته، والابتعاد عنه كليا من جانبين اثنين على الأقل: الأول، عندما يتعلق الأمر بـ "الثقافة العامة" أو "دون العالِمة" التي يرى الأستاذ الأعرجي أنها "عقل مجتمعي" قائم بذاته، وميزته الرئيسية أنه "عقل منفعل" لا فاعل. والثاني، هو أن هذا "العقل المجتمعي" بالذات أمضى تأثيراً، وأشد وقعاَ، وأبلغ عواقبَ (في صنع ميكانيزمات التخلف) من كل تلك "الثقافة العالِمة" التي ركز عليها الجابري.

أما الأساس الرابع، فهو الحوار الذي جرى بين الرجلين، والذي قدم صورة ملفتة للانتباه الى أن الجابري المفكر ربما ليس هو نفسه الجابري السياسي. ولئن احتفظ الاعرجي بوجهة نظره ذات الطبيعة الأكثر حذراً، حيال مصائر الأمة العربية، فقد بدا الجابري متفائلا، على عكس ما كان يفترض بالمؤديات التي توحي بها منطلقاته المعرفية هو بالذات.

لقد استند الأعرجي في نظرته الى هذه المصائر، الى أن مسارات التخلف الراهنة (وهي مسارات متشابكة ومعقدة للغاية)، يمكن ان تؤدي، إذا ما تواصلت، الى تداعي ذلك الكيان المادي والمعنوي للأمة العربية، لتسير في طريق انقراض مرجح، مثلما انقرضت أمم وحضارات أخرى على مر التاريخ.

أما التفاؤلات السياسية للجابري فقد انطلقت من تصور آخر يقول بأن هذه الأمة سائرة في طريق النمو والازدهار والتغلب على أعدائها في غضون عقود قليلة مقبلة. وأنه بينما تقترب الحضارة الغربية على الانهيار، فان الامة العربية سوف تتمكن من أن تحقق صعودا حضاريا جديدا وتتغلب على كل أعدائها، بمن فيهم إسرائيل التي سوف تتعرض لهزيمة ساحقة تنهي المشروع الصهيوني في فلسطين.

وما يأخذه الأعرجي على هذه النظرة، هو أنها لا تتوافق مع نقد الجابري للعقل العربي، حتى ولو من منطلق قراءته الخاصة له بالذات.

يرى الأعرجي بوضوح أنه إذا كان للعقل، أي عقل، من أثر فانه سوف يتبدى بوضوح على الجسد الاجتماعي والسياسي للأمة. وهو ما يعني أيضا أن العقل الذي لا يمكنه أن يعمل بمعزل عن بيئته الاجتماعية، فإنه إذا كان مريضا بعلة ما، فلا بد لهذه العلة أن تظهر

لها آثار على الجسد. وبمقدار ما تكون العلة عصيبة، فان الانعكاس الجسدي لهذه العلة يكون جسيما أيضا.

ولقد كان من الغريب، بالنسبة للأعرجي، أن يبني الجابري تفاؤله بمستقبل الأمة العربية، بينما هو واحد من بين أفضل الذين شخصوا طبيعة العلة في العقل العربي.

ما حصل هو أن الجابري أقام فصلاً غير واقعي بين علة العقل وعلة الجسد. وافترض، من دون أساس سليم، أن العقل العربي، بعلاته المختلفة، والتي فصّل مكوناتها تفصيلاً رائعاً، انتهى الى الإعراب عن تفاؤل لم يتوفر له أي أساس عقلاني بعد.

لقد اعتبر الأعرجي هذه المفارقة صادمة على نحو ملفت. ولكن ليس لأنها تعبر عن نوع جديد من "تشاؤم العقل وتفاؤل الإرادة" (على حد تعبير غرامشي)، بل لأنها تكشف عن طبيعة الخلل في قراءة تأثيرات أمراض العقل نفسه.

نحن أمام أمة مصابة بلوثة عقلية حقيقية. وهي تمزق ثيابها على نفسها كما المجانين. وتتحول الى أضحوكة للبشرية بأسرها. وتسفك دماء بعضها البعض. وتبدد مواردها الناضبة كما لم تفعل أمة أخرى. وتغرق في تناحرات وأزمات وصراعات وضغوط لا حصر لها. وهي ليست اليوم أفضل حالا مما كانت بالأمس القريب، ولا البعيد. وغدا لن يكون (استنادا الى هذا القياس) إلا أسوأ.

هناك سبب جدير بالاعتبار لهذا الواقع، من وجهة نظر الأعرجي. هو أن العقل المجتمعي المعتل بنفسه، لا يني يدفع هذه الأمة الى المزيد من التردي.

وما لم تتوفر الأسس الموضوعية لتغيير جذري في طبيعة مكونات ومفاهيم وآليات عمل هذا العقل المجتمعي، فانه لن يتوفر أي أساس للتفاؤل بالمستقبل.

ولسوف يقدم الأعرجي في هذا الكتاب تفصيلاً جلياً لرؤيته، ولمواطن الاختلاف العميق بينه وبين الجابري. ولكنه سوف يقيم هذا الاختلاف، على أساس متين أيضا من الاحترام.

سوف يستعرض هذا الكتاب عددا من مظاهر وتجليات العلة. وسوف يعيد تأسيسها انطلاقا من تصور نظري متماسك، لا يفصل بين العلة (داخل العقل) وبين تأثيراتها على الجسد.

وكان الأستاذ الأعرجي قد حلل تلك المظاهر في عدد من المقالات والدراسات والأبحاث التي نشرت في العديد من المجلات والصحف.

وكان من الطبيعي أيضا (وهذا نوع من اعتذار مسبق) أن تتكرر بعض الشواهد والأفكار، إلا أنها ظلت تنطوي على فوائد خاصة بها، ليس التوثيق إلا واحدا منها.

إنها تكشف بالأحرى عن طبيعة التماسك الذي انطوت عليه تلك الرؤية النظرية. فهي، مهما تعددت أشكال تجليها تظل تعبر عن معطى اجتماعي وفكري واحد.

كما تضمن هذا الكتاب مقالات / دراسات مهمة نشرها الأعرجي في مناسبات مختلفة، تدور في فلك المفاهيم العامة للمؤلف.

هذا عمل عظيم الفائدة، ليس لأنه يضع مفكرين عربيين في مقابل أحدهما الآخر فحسب، بل لأنه يعيد وضع العقل العربي الذي انتقده الجابري على طاولة التشريح من جديد، إنما على يد مفكر رأى ما لم يره المفكر الآخر، وخرج بتشخيص مختلف، واقترح على هذا الأساس علاجا مختلفا.

**الناشر**

# مقدمة المؤلف:

# قصة العلاقة مع الجابري

في أعقاب حفل افتـتاح الدورة السابعة عشرة للمؤتمر القومي العربي (5-2006/5/8)، كنت جالساً أراجع ملاحظاتي على بعض المتكلمين في ذلك الحفل، في القاعة الكبرى التي كانت قبل دقائق تغصّ بالمدعوين من كبار المسؤولين وعلى رأسهم ممثل الملك، فضلاً عن أعضاء المؤتمر. ولئن أصبحت الصالة شبه خالية، وأنا لم أزل أقلب وريقاتي، شعرتُ بيد ترْبت على كتفي من الخلف. نهضتُ مُسرعاً وأنا التفتُّ مبتسماً، متوقعاً أحد الزملاء الأعزاء الذين ألتـقي بهم "بالسنة مرة ولا أنساهم بالمرة"، وإذا بي وجهاً لوجه أمام محمد عابد الجابري. هتفت مستفهماً، وأنا لا أكاد أصدق نفسي: الجابريّ؟، بتشديد الياء، وإذا به يرد بصوت مرتفع بلهجة خطابية:

"نعم، هو، الجابري بلحمه ودمه، يقابل الأعرجي بلحمه ودمه، فيلتقي مجدداً المغرب الأقصى بالمشرق الأقصى، فكراً ومشاعر"، باسطاً ذراعيه. عانقته، وأنا ألمح صديقنا المشترك الأخ عبد القادر الحضري بعيداً في أقصى الصالة يحاول التسلل إلى ما وراء باب القاعة الخارجي. أدركتُ حالاً أنه مَنْ دَلّ الجابري على الأعرجي، ليفاجئني بهذا اللقاء الصداقي السعيد غير المتوقع ولا بالخيال.

كنت قد تعرّفْتُ على الأستاذ عبد القادر الحضري كزميل في المؤتمر، ولكن سرعان ما تحول إلى صديق حميم، لاسيما بسبب صداقته العريقة والعميقة مع الجابري. وذلك في أثناء حفلة عشاء ترحيبية فخمة تخللتها معزوفات موسيقية مغربية/أندلسية. علماً أن المؤتمر الذي استمر أربعة أيام، وتجاوز عدد أعضائه 300 عضواَ، كان بضيافة سخية من جانب الحكومة المغربية.

وهكذا انعقدت العلاقة الشخصية مع الجابري، إذ التقيت به وحاورته في يومي 5 و7 أيار/ مايو 2006. وقد نُشرت تفصيلات هذه الحوارات في وقتها في صحف متعددة منها صحيفة القدس العربي، لندن، وصحيفة المنصة العربية (نيويورك) وصحيفة وجوه عربية.

ولكن العلاقة الحقيقية، مع الجابري من طرفي، بدأت قبل ما يزيد على ربع قرن. علاقة فكرية عميقة، من خلال تمعني في بعض كتاباته، ومنها كتابه "الخطاب العربي المعاصر" ثم رباعيته المعروفة "نقد العقل العربي"، وأهمها "تكوين العقل العربي"، وقبلها "نحن والتراث"، و"التراث والحداثة" وإشكاليات الفكر العربي المعاصر" وغيرها. إذ شعرتُ أنه ينبض بما في قلبي، إلى حدٍّ كبير.

أقول إلى حدّ كبير، وليس بالتمام، لأنني كنت أضمر في صدري أموراً أخرى، كانت تتجاوز ما كنت قد قرأته وسمعته حتى ذلك الوقت. ومع ذلك شعرتُ أنه قد تجاوز جميع من سبقوه، على حدّ علمي، من عدة جوانب شرحتها خصوصاً في مذكرة ترشيحي له لـ "جائزة عبد الناصر" المنشورة في ملحق هذا الكتاب.

ولا بد أن أشير إلى كتابه الخطير، ولكنه مهمل من جانب المعلقين والمعنيين، وأعني به "مدخل إلى فلسفة العلوم" (1976). إذ لاحظت أن هذا الكتاب يجب أن يحظى بعناية فائقة وتقدير مضاعف، لأنه أول كتاب بالعربية يتناول موضوعاً في غاية الأهمية

ألا وهو فلسفة العلم أو الإبستمولوجيا. ولا يسعنا التوسع في هذا البحث في هذه المقدمة القصيرة.

يتناول هذا الكتاب القابع بين يدي القارئ، جزءاً يسيراً من كتاباتي عن الجابري. ذلك لأن الكتابات الأخرى إما ضائعة، أو ما تزال قصاصات ورقية من صحف أو مجلات غير منقولة إلى الحاسبة. ونحن نسعى إلى جمعها وتنسيقها في جزءٍ ثان، إذا أمد الله في عمري.

وبصراحة تقتضيها المبادئ السامية للضمير العلمي، أود أن أشير إلى أنني لم أتوقع أن يكون موقف الجابري من سؤالي عن مصير الأمة العربية بهذا الشكل الذي جاء في رده. فهو ينحو في هذا الرد نحو التفاؤل. بينما يستطيع حتى القارئ العادي أن يستنتج من مجمل كتاباته بأنه ينحو نحو التشاؤم. أو أن هناك على الأقل إشكالية في العقل العربي، يصعب تجاوزها.

مثلا يقول الجابري "إن هذا **الواقع الكئيب** الذي افتتح به العرب ثمانينيات هذا القرن (يقصد القرن العشرين) ليطرح بجد مسألة ما إذا كان العرب يتقدمون بخطوات (سريعة أو بطيئة) إلى الأمام أم أنهم بالعكس يغالبون، بدون أمل، الخطى التي تنزلق بهم إلى الوراء".[2]

منذ ذلك الوقت، وأنا أواجه نفسي بالسؤال: كيف افترق "الجابري –المفكر" عن "الجابري-السياسي"؟ ولماذا؟

بل كيف أصبح التفاؤل ممكنا في هذا "الواقع الكئيب" بالذات؟

---

[2] "الخطاب العربي المعاصر" بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 4، ص7

شخصيا، لا أطمح الى إجابة عن هذا السؤال، بقدر ما أطمح الى رؤية نقدية صارمة للواقع، تزيل عن كاهلنا كآبته.

فهذا هو الأهم.

# الباب الأول:

# قضايا الحوار، الاختلاف بين

# وفاء ونقد

# الفصل الأول:
# بين "العقل العربي" للجابري و"العقل المجتمعي" للأعرجي: اختلافات

## مقدمة:

هذه محاولة لاستعراض بعض نقاط الاختلاف بين آراء مفكرنا الكبير الدكتور محمد عابد الجابري وبين أرائي. ولئن أجازف في ركوب هذا المَرْكَب الصعب؛ المعقد والخطير، أعترف بكل اعتزاز بأن للجابري الفضل الأكبر في تدعيم أدوات بحثي الفكرية الإبستمولوجية.

كما قد يمكنني أن أقول إنه أول مَن تَـنَـبَه بحذاقة (بدقة تحليلية عالية) إلى أن السبب الأهم الذي أدى إلى فشل مشروع النهضة العربية، هو عدم اهتمام رواد النهضة بنقد "العقل العربي"، الذي تناوله في عدد من مؤلفاته، وأهمها رباعيته في "نقد العقل العربي"، وأبرزها "تكوين العقل العربي".[3]

---

[3]- محمد عابد الجابري،" تكوين العقل العربي "، الجزء الأول من " نقد العقل العربي" (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5، 1991). ثم "بنية العقل العربي" ثم "العقل السياسي العربي" فـ "العقل الأخلاقي العربي" وكلها صادرة من "مركز دراسات الوحدة العربية" في بيروت.

والتزاماً بحدود موضوع الدراسة، لا يسعنا أن نستطرد في بيان أهمية كتابات الجابري وأثرها الفاعل في الفكر العربي المعاصر، التي بُحثت بالتفصيل من جانب نُخبة من المفكرين المتميزين،[4] ولكننا نشير فقط إلى مجموعة المقالات والبحوث التي نشرناها بشأنه. [5] أقول ذلك، على الرغم من تتبعي واطلاعي على معظم ما كُتب في نقد أعمال الجابري، بل انتقاد وهجوم عليه وعليها، ومن أهمها، كما هو معلوم، المجلدات الخمسة التي نشرها الأستاذ الباحث جورج طرابيشي. [6] فضلاً عن كتاب د. طه عبد الرحمن، [7]وكتاب د. هشام غصيب[8] وكتاب "مداخلات" لعلي حرب، وغيرها.

ولئن أتعرض لهذا الموضوع الشائك والمتقِحّم، فإنني أتوخى أمرين:

**الأول؛** يتعلق بمحاولة إضافة مفاهيم جديدة قد تتجاوز آراء أستاذنا الجابري، إذ قد تكون لهذه الاختلافات قيمة فكرية ومعرفية

---

[4] - انظر كتاب" التراث والنهضة: قراءات في أعمال محمد عابد الجابري"، مجموعة مؤلفين، إعداد: كمال عبد اللطيف، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004).

[5] - نشر كاتب هذه السطور العديد من المقالات والبحوث عن المفكر الجابري، نذكر منها على سبيل المثال فقط: "بين نقد العقل العربي ورفده؛ الجابري بعد مرور ربع قرن على تشريح العقل العربي" (بيروت: "مجلة المستقبل العربي"، العدد 351، أيار/ مايو، 2008، ص116-123؛ و"حديث صريح ومثير مع المفكر العربي المعروف محمد عابد الجابري؛ البحث في مصير هذه الأمة"، صحيفة "القدس العربي" (لندن، في 2006/7/18)؛ وغيرها، ما سيجمع في كتاب، من المقرر أن يصدر قريباً، بإذن الله. (أقصد هذا الكتاب).

[6] - وهي: نظرية العقل، وإشكاليات العقل العربي، ووحدة العقل العربي الإسلامي، والعقل المستقيل في الإسلام، و"من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث". وجميعا صدرت من دار الساقي.

[7] - طه عبد الرحمن" تجديد المنهج في تقويم التراث، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط 2، 2005).

[8] - هشام غصيب "هل هناك عقل عربي؟ قراءة نقدية لمشروع محمد عابد الجابري. (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر- 1993.

(إبستمولوجية)، وبالتالي قيمة عملية جديرة بالاعتبار، تتصل بالإدراك الدقيق، المتعدد الأبعاد، والعميق، لإشكاليات المجتمع العربي. كما تتصل بوسائل وأدوات معالجتنا للواقع المتردي الذي يخضع له الوطن العربي عموماً، بل وربما مصير هذه الأمة، خصوصاً.

وفي هذا السياق لا أريد أن أوحي بأنني أتزايد مع الأستاذ الجابري. بل بالأحرى، أنا أشعر أنني لولاه لما توصلت إلى ما أنجزته من فرضيات/نظريات أعتقد أنها تتجاوزه، فلولا "هيغل"، ما توصل ماركس إلى نظرياته في الديالكتيك وصراع الطبقات مثلاً. وعلى نفس المنوال قد يجوز القول إنه لولا سقراط، ما ظهر تلميذه أفلاطون، ولولا أفلاطون ما ظهر تلميذه أرسطو.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن جميع أفكاري مطروحة على القراء الكرام لمناقشتها ونقدها بلا أي تحفظ. إذ أنني أستبشر وأرحِّب بكل نقدٍ، مهما كان قاسياً.

**الثاني**: اتهامي من جانب عدد من الزملاء الأعزاء بأنني متأثر بإفراط بالجابري، الذي كنتُ أذكره كثيراً عند حديثي معهم، وأشير إليه في كتاباتي، بل كنت وما أزال، أعتبره أستاذي الفكري.

وانطلاقاً من المفهوم السائد بأن "مغنية الحيّ لا تُطربُ"، ظلوا يتصورون أن نظرياتي مقتبسة منه بشكل أو آخر. وقد قيل ذلك، بشكل صريح ومباشر تقريباً، أثناء المناقشة الثانية لكتاب "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي". [9] ولئن انبريتُ، في نفس

---

9 ـ التي جرت في مقر الأمم المتحدة في نيويورك، بتاريخ 2004/12/21، والتي نُظمت برعاية مشتركة بين "النادي العربي" في المنظمة الدولية، و"المركز العربي للحوار والدراسات". واشترك في مناقشة الكتاب: أ. د. سعدون السويح، أستاذ سابق في علم اللغة في جامعة الفاتح، طرابلس الغرب، وجامعة مالطة؛ رئيس النادي العربي في الأمم المتحدة، والبروفيسور منصور

الندوة، لتفنيد هذا الزُعم، بقدر ما يسمح به الوقت والمقام، بيد أنني شعرتُ أن هذا الموضوع بحاجة إلى أكثر من ذلك، ما دفعني إلى كتابة دراسة مستفيضة مقارِنة بين نظريات الجابري ونظرياتي.

وفيما يلي جزء من هذه الدراسة بالتركيز على جانب الفروق، في المقام الأول.

## في الثقافة الشعبية والثقافة العالِمة

في حواري مع المفكر محمد عابد الجابري في الدار البيضاء،[10] تعرَّضْتُ، بين أمور أخرى، لمسألة أهمية التمييز بين الثقافة العالِمة (بكسر اللام) والثقافة الشعبية. فأشرتُ إلى أن أستاذنا الجابري ركّز في بحثه، في نقد العقل العربي، على الثقافة العالِمة، وترك جانباً الثقافة الشعبية. وأضفتُ " إنني أضع هذه الثقافة الشعبية في المقام الأول، وأرى أنها أكثر أهمية من الثقافة العالِمة، بل اعتبرها من أهم مكوّنات "العقل المجتمعي"، "ذلك العقل الذي أعتقد أنه مشحون بالثقافة الشعبية، أكثر بكثير مما هو متأثر بالثقافة العالِمة، التي تشكلت في عصر التدوين، كما تقول، يا أستاذنا الفاضل". ثم أردفتُ

---

عجمي أستاذ سابق في الأدب العربي والدراسات الإسلامية في جامعات كولومبيا وبرينستون وبيركلي؛ أ. أحمد أبو العطا، كاتب وناقد.

[10] - مرجع سابق، أنظر تفصيلات الحوار كاملاً، في صحيفة "القدس العربي" (لندن، في 2006/7/18). علماً أن كاتب هذه السطور قد اجتمع بالأستاذ الجابري في لقاءين (الأول في 5/5، والثاني في 2006/5/7). وذلك على هامش المؤتمر القومي العربي في دورته السابعة عشرة (5-2006/5/8) المعقودة في الدار البيضاء (المغرب). وقد تم التسجيل الصوتي للحوار في اللقاء الثاني، الأهم، الذي امتد ثلاث ساعات تقريباً، والذي أفرغناه في نص تحريري، أرسلناه إلى الجابري للموافقة أو التعديل. ثم نشرناه، بعد أن حصلنا على موافقته التحريرية على صيغته المنشورة، دون أن يُغيّر فيه أي حرف.

قائلاً و" لديَّ كثير من الأمثلة المأخوذة من مجتمعنا العربي عامة ومجتمعي العراقي خاصة، كما أن لديكم الكثير منها" وذكرتُ كمثالٍ ظاهرة تقديس العامة لقبور الصالحين، والتبرك بظاهر هيكل القبر وتقبيله وتقديم النذور والأضحيات له...إلخ

وقد أجاب أستاذنا الجابري[11] على اعتراضي بالآتي:

"كُنْ على يقين أن كل المعتقدات والممارسات الشعبية الموجودة، لابد أنها كانت في مرحلة سابقة ثقافة عالِمة مؤيدة بأحاديث، موضوعة أو غير موضوعة، مزورة أم لا، لكنها موجودة، كما أنها مؤيدة بتفسيرات تلقى القبول من طرف الناس رغم هشاشتها".

لم يُقنعني هذا التفسير، ولكنني أجّلتُ النقاش بشأنه إلى فرصة أخرى، لأن محور نقاشي معه كان أكثر خطراً آنذاك، ألا وهو "مصير الأمة العربية".[12] وقلتُ في نفسي أنني سأثير معه هذه النقطة فيما بعد.

وبعد فترة كافية من نشر الحوار، تبادلنا خلالها مع الجابري، رسائل موجزة يغلب عليها طابع المجاملة، وجهتُ إليه رسالة تتضمن سؤالين؛ أحدهما يتعلق بنقطة شعرتُ أنه قد يكون وقع فيها بتناقض، وذلك في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم"، الذي صدر في عدة مجلدات، بعناوين مختلفة. والثانية تتعلق بمسألة "الثقافة الشعبية والثقافة العالِمة"، التي كنت قد أشرت إليها في حواري المسهب معه،

---

[11] - مع أنني أكنُّ للمفكر الجابري، كل الاحترام والتقدير، إلى حدّ أنني أعمل الآن بكل عزم على إنهاء كتابي هذا عنه؛ فإن ذلك لا يتعارض مع طرح وجهة نظري في بعض آرائه التي قد أختلف معه بشأنها. بل أعتقد أن هذه علامة صحة وفخر للجابري نفسه، الذي أثار هذه الإشكاليات ابتداءً.

[12] - في هذه النقطة أيضاً اختلفت مع الجابري، وصارحته بذلك. إذ أنه يميل خلال الحوار أن يكون متفائلاً، بشأن مصير الأمة العربية، وهذا يتناقض مع مجمل كتاباته، حسب رأيي. وهذا موضوع يستحق التوسع، ما آمل أن أفيه حقه في كتاب آخر.

كما ذَكَرْتُ سابقاً. ولكنه لم يجبني عن هذه الرسالة، ربما بسبب مرضه الذي علمت به فيما بعد.

## عودة إلى مناقشة هذه المسألة

بُغية تحقيق دراسة هذه المسألة بقدر كاف من الدقة والموضوعية، لابد من الرجوع إلى بعض كتابات المفكر الجابري الرئيسية نفسها، للتأكد من هذه النقطة، والرد عليها.

ففي كتابه الشامل والعميق "تكوين العقل العربي"، يصرح أستاذنا الجابري قائلاً: "إننا قد اخترنا بوعي التعامل مع الثقافة "العالِمة" وحدها، فتركنا جانباً الثقافة الشعبية من أمثال وقصص وخرافات وأساطير وغيرها". [13]

ومع أنه لم يُعرِّف الثقافة العالِمة أو يحدد مفهومها صراحة، بيد أننا يمكن أن نستخلص لها تعريفاً مختصراً، من السياقات الواردة في الكتاب. فنقول "إنها الحصيلة الفكرية التي تنتجها النخب العالِمة أو المثقفة في المجتمع، بما فيها أعمال المفكرين والعلماء والأدباء والفقهاء".

ويصدق هذا المفهوم أكثر، إذا أخذنا بالحسبان أن الجابري يعتبر عصر التدوين هو العصر الذي يشكل الإطار المرجعي للفكر العربي.[14] فإن رجعنا إلى التاريخ للتعرُف على هذا العصر، من خلال الجابري نفسه، للاحظنا أن السيوطي يقول في " تاريخ الخلفاء" ما يلي: (سنذكر قوله باختصار)

---

[13] - الجابري، المصدر نفسه، ص 7.
[14] - الجابري، المصدر نفسه، ص 56.

"قال الذهبي: في سنة ثلاث وأربعين ومائة شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث والفقه والتفسير. فصنف ابن جريح بمكة، ومالك الموطأ بالمدينة والأوزاعي بالشام،... وصنف أبو حنيفة الفقه والرأي... وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودُونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان الناس يتكلمون على حفظهم أو يَروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة". [15]

وتأكيداً وتوثيقاً لذلك، نرجع إلى أحمد أمين فنقرأ له:

"كان نشاط المسلمين في ذلك العصر (يقصد في عصر التدوين) يسترعي الأنظار ويستخرج العجب،... وقد نَظَمَ العلماءُ أنفسهم فرقاً كفِرق الجيش، كل فرقة تغزو الجهل أو الفوضى في ناحيتها حتى تخضعها لنظامها، ففِرقة للغة وفرقه للحديث وفِرقة للنحو وفرقة للكلام وفرقة للرياضيات، وهكذا وهم يتسابقون في الغزو والانتصار وتدوين العلم وتنظيمه... إلخ". [16]

وهكذا يرى الجابري، وأقتبس: "إن عصر التدوين بالنسبة للثقافة العربية الإسلامية هو بمثابة هذه "الحافة"- الأساس. إنه الإطار المرجعي الذي يشد إليه، وبخيوط من حديد، جميع فروع هذه الثقافة وينظم مختلف تموجاتها اللاحقة... إلى يومنا هذا" ثم يقول "وليس العقل العربي شيئا آخر غير هذه الخيوط بالذات، التي امتدت إلى ما قبل، فصنعت صورته في الوعي العربي، وامتدتْ وتمتد إلى ما بعد،

---

[15] - جلال الدين السيوطي "تاريخ الخلفاء" (القاهرة: دار النهضة، 1976)، ص461. عن الجابري، المرجع السابق، ص62-63.

[16] - أحمد أمين، "ضحى الإسلام " الجزء الثاني، (بيروت: دار الكتاب العربي، بلا تاريخ)، ط10، ص 19.

لتصنع الواقع الفكري الثقافي العام في الثقافة العربية العامة، وبالتالي مظهراً أساسياً من مظاهرها".[17] على حد قوله.

وهكذا يمكن أن نستنتج، من كل ذلك، أن الجابري يرى أن العقل العربي الراهن يمثل هذه الثقافة العالِمة المتمثلة في عصر التدوين حصراً.

وهذه نقطة نختلف معه فيها، كما صرّحنا له بذلك في لقائنا الطويل السابق ذكره، كواحدة من عدة نقاط أخرى.

فنحن نعتقد أن الثقافة الشعبية هي أكثر تأثيراً في العقل العربي بوجه عام، من الثقافة العالِمة التي أعطاها أستاذنا قصب السبق، بل اعتبرها الوحيدة التي وجهت العقل العربي في ماضيه ووسيطه وحاضره. كما حدد الفترة الزمنية التي **أرستْ هذه الثقافة العالِمة العربية في العقل العربي**، كما يقول. وهو "عصر التدوين" الذي بدأ في منتصف القرن الثاني للهجرة وامتد "نحو قرن أو يزيد".[18]

وبغية تبرير وتفسير موقفي المُعارض هذا ألجأ إلى "فرضية/نظرية العقل المجتمعي"، التي يمكن أن تكون بديلة عن "نظرية العقل العربي" الجابرية.

لذلك يجب أن نشرع بتحديد مفهوم "العقل المجتمعي" بكل اختصار.

وأثناء بحثي هذا، قد أتعرض لنقاط الاختلاف الأخرى بين نظرية العقل العربي الجابرية ونظريتي في "العقل المجتمعي"، ما قد يُثري هذه الدراسة.

---

[17]- الجابري، المصدر نفسه، ص62.

[18] -الجابري، المصدر نفسه، ص63.

## مفهوم العقل المجتمعي [19] Societal Mind

يمكن القول إن "العقل المجتمعي"، هو سلطة اخفيّة سائدة، تتحكَّم بسلوك أفراد "الوحدة المجتمعية"[20] وتصرُّفاتهم، من حيث لا يشعرون، **في الغالب.** وتتحكم بالتالي باتجاهات تلك الوحدة، صغيرة كانت أو كبيرة، في حاضرها ومستقبلها. وتتكوَّن بُنية هذه السلطة (العقل المجتمعي) نتيجة السيرورة التاريخية والصيرورة التطورية، لتلك "الوحدة المجتمعية"، خلال تاريخها الطويل منذ أقدم العصور إلى اليوم. وتتجلى هذه السلطة من خلال مزيج متفاعل ومتكامل بل متناقض أحيانا، لمنظومة واسعة من القيم والمعارف والمبادئ والمفاهيم والأعراف والتقاليد والعادات والخرافات والمزارات والحكايات والأساطير والأفكار والمعتقدات، بما فيها

---

19 - علاء الدين الأعرجي، "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، مصدر سابق، ص 105. كذلك انظر كتاب " الأمة العربية بين الثورة والانقراض"، الديوانية/ العراق: دار نيبور، 2015، فصل" نحو إرساء نظرية العقل المجتمعي وارتباطها بإشكالية التراث والحداثة"، ص 176.

20 - "الوحدة المجتمعية" Societal Unityمصطلح جديد نقترحه لحاجتنا إلى صيغة لغوية علمية موضوعية، تعبر عن مجموعة من البشر، تشترك في خصائص معينة متميزة، ويؤمن أفرادها بمبادئ مشتركة (مثلاً الأحزاب الشيوعية أو البعثية، أو الدينية، مثل حركة الإخوان المسلمين، أو داعش وأخواتها). أو مجموعة من البشر تعيش في بيئة معينة، لها تاريخ مشترك وثقافة مشتركة، ولها قيّم ومسلّمات مشتركة مثل الأمة العربية. ويتراوح حجم هذه الوحدة من الأمة بكاملها، نزولاً إلى العشيرة والطائفة الدينية أو الإثنية أو المذهبية، أو العصابة التي تصبح لها قيم وأعراف معينة مثل "المافيا". وهذا المصطلح يمكن أن يحل محل تعبير "المجتمع"، الهلامي الغامض، الذي يسري في الغالب على الوحدات المجتمعية الكبرى، مثل الأمة أو الشعب، كقولنا "المجتمع العربي" أو "المجتمع الأوربي". وإلى جانب صيغة "الوحدة المجتمعية"، قد نستخدم أحياناً تعبير" المجتمع" في حالات الوحدات الكبرى، حيث أصبح هذا التعبير مألوفاً، أكثر من الصيغة الجديدة.

الإيديولوجيات، والتطلعات... إلخ، السائدة في ذلك المجتمع (الوحدة المجتمعية).

ويسري مفهوم "العقل المجتمعي" هذا، كما نرى، على جميع "الوحدات المجتمعية" البشرية، في كل زمان ومكان، ويختلف باختلافها، رهناً بما يحمله تاريخ كل وحدة، من تجارب وملابسات وتطورات، خلال تَخَلُّـقِها عبر الأزمان، وتفاعلها مع الظروف والأحداث، حتى يومنا هذا.

ومعنى ذلك أن نظرية العقل المجتمعي لا تسري فقط على المجتمع العربي، بل على جميع المجتمعات، في كل زمان ومكان. وهذا فرق مهم آخر بين نظريتي هذه ونظرية العقل العربي الجابرية.

فالجابري يتحدث عن "العقل العربي" حصراً، فهو يقول مثلا: "لقد توخينا من الملاحظات السابقة، العمل على تحديد أولي لموضوعنا: العقل العربي".[21] أي أنه يحصر بحثه في العقل العربي. وإذا تعرض لعقول أخرى، مثل العقل اليوناني والعقل الأوربي، فإنه يفعل ذلك من باب المقارنة" إذ بضدها تتميز الأشياء" كما يقول.[22]

ويمكن تشبيه العقل المجتمعي "للوحدة المجتمعية" بالعقل الباطن للإنسان العادي، حسب نظرية التحليل النفسي الفرويدية. فكما يحمل العقل الباطن انطباعات ومكبوتات ورغبات الفرد العادي، كذلك فإن "العقل المجتمعي"، الذي يرتبط بكل وحدة من وحدات المجتمع، كبيرها وصغيرها؛ يحمل ما يشابهها أو يناظرها. فطفولة الإنسان تقابلها طفولة البشرية بالنسبة للمجتمع البشري، أو طفولة تَشَكُّـل

---

[21] - الجابري، المصدر نفسه، ص 16.

[22]- الجابري، المصدر نفسه، ص17.

الحضارة العربية الإسلامية، عند ظهور الرسالة المحمدية، متجلية من خلال القرآن الكريم، بالنسبة للمجتمع العربي. [23]

وكما أن الإنسان الراشد يحمل في عقله الباطن ذكريات وانطباعات منسيَّة- ولكنها غير ممحيَّة- متأتية من تفصيلات حياته في طفولته الأولى، وتظهر بشكل تصرفات أو عادات أو سلوكيات معينة؛ كذلك فإن "الوحدة المجتمعية" تحمل ذكريات وانطباعات منسية – غير ممحية- متأتية من عصور طفولتها التاريخية، تظهر بشكل قيم ومسلَّمات راسخة – مكتوبة أو بالأحرى محفورة – في عقلها المجتمعي (عقل الوحدة المجتمعية). وبالتالي يفرض هذا العقل على أعضاء "الوحدة المجتمعية" – أو أفراد المجتمع – تلك القيم والمسلَّمات، فيتبعونها بلا اعتراض، بل بترحيب ويدافعون عنها غالبا، بحماس وتعصُّب، باعتبارها قيَّمهم الخاصة، أو باعتبارها تمثل تراثهم المجيد، وبالتالي هويتهم المتميزة.

ونحن نعتبر "الوحدة المجتمعية" كياناً ذا شخصية معنوية أو اعتبارية مكتسبة واقعياً DE FACTO أو قانونياً DE JURE. [24]

---

23 ـ وحين انفتحت تلك الحضارة الناشئة على الحضارات العريقة (الفارسية والرومانية والهندية القائمة (في تلك الفترة)، ثمّ الإغريقية القديمة؛ تطورت ونِمَتْ وازدهرت. ما يقابل شباب الكائن البشري ثم كهولته فشيخوخته فموته. ما يقابل مراحل تطور الحضارة (الحضارات) فانقراضها، في نظر ابن خلدون وشبنغلر وغيرهما.

24 ـ مقابل الشخصية الحقيقية للفرد البالغ الرشيد، توجد الشخصية المعنوية التي تُطلق مثلاً على المنظمات غير الحكومية أو الدولية المعترف بها قانونياً De Jure، مثل الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، ثم الاتحاد الأوربي نفسه وجامعة الدول العربية نفسها. أو غير المعترف بها قانونياً، ولكنها موجودة على أرض الواقع De Facto، مثل جماعة الإخوان المسلمين أو القاعدة أو داعش.

**العقل الفاعل:** هو تلك الملَكة الطبيعية التي يحملها كل إنسان منذ ولادته، والتي تميزه عن الحيوان. وأهم ما تتسم به هذه الملكة هو الفضول والاستكشاف و/ أو الميل نحو العلم، أو التطلع إلى المعرفة والفهم، وقد ترقى إلى حد الشك والنقد والتمحيص والبحث، كما قد ترقى أكثر لتصل إلى حد التفكير بالعقل في العقل. ولئن يولد الإنسان حاملاً لهذا العقل المتطلع إلى الفهم، بيد انه يفقده تدريجياً بتأثير "العقل المجتمعي" الذي يُفرض على الناشئ بمفاهيمه وقيمه، فيتحول ذلك العقل الفاعل إلى عقل منفعل، كما سنشرح أدناه.

**العقل المنفعل:** هو ملكة مكتسبة من المحيط الخاضع للعقل المجتمعي بالمفهوم الوارد أعلاه (ونؤكد هنا على دور الأسرة والمجتمع والمدرسة، والشارع، أو التربية أو الثقافة بوجه عام...) ويستخدم الفرد العادي هذه الملكة في التعامل مع مجتمعه، وفي اتخاذ قراراته، ويميز بها بين الخير والشر والصالح والطالح، والصحيح والخطأ، وكل ذلك بناء على موجِبات "العقل المجتمعي" السائدة.

## الفكر والعقل عند الجابري

لا يكاد يميز الجابري بين الفكر والعقل فيقول: "كان من الممكن أن نستعمل كلمة "فكر" بدل "عقل"، لولا أن كلمة "فكر" عندما تقترن بشعب معين كقولنا "الفكر العربي" أو "الفكر الفرنسي"، تعني في الاستعمال الشائع اليوم "مضمون هذا الفكر ومحتواه، أي جملة الآراء والأفكار التي يعبر بها ومن خلالها ذلك الشعب عن اهتماماته ومشاغله، وأيضا عن مثله الأخلاقية ومعتقداته المذهبية وطموحاته السياسية والاجتماعية. وبعبارة أخرى إن الفكر بهذا

المعنى هو و"الإيديولوجيا" اسمان لمسمى واحد. وهذا بالضبط أحد أنواع الخلط الذي نريد تجنبه والتنبيه عليه من البداية. ذلك لأن ما سنهتم به في هذا الكتاب (يقصد كتاب "تكوين العقل العربي") ليس الأفكار ذاتها بل الأداة المنتجة لهذه الأفكار". (ط 5، ص11)

وبعد أن يشير إلى التداخل الحاصل بين الفكر كأداة لإنتاج الأفكار، والفكر بوصفه مجموعة هذه الأفكار ذاتها، يقول إن "التمييز بين الفكر كأداة والفكر كمحتوى ضروري لنا". (ص12) ويضيف "إن مفهوم العقل العربي ليس إلا هذا الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، هي الثقافة العربية بالذات، الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام وتعكس واقعهم أو تعبر عنه وعن طموحاتهم المستقبلية، كما تحمل وتعكس وتعبر، في ذات الوقت، عن عوائق تقدمهم وأسباب تخلفهم الراهن. (ص13-14 تكوين العقل العربي)

وسنأتي على بحث الفرق بين نظرية العقل المجتمعي ونظرية العقل العربي الجابرية التي تبحث في الفكر كأداة، لا كمحتوى في فقرة خاصة أدناه.

## العقل المجتمعي والثقافة

لا يميز الجابري بين "الثقافة العربية" و"العقل العربي". فيقول مثلا: "...العقل العربي الذي نعنيه هنا هو العقل الذي تكوّن وتشكل داخل الثقافة العربية، في نفس الوقت الذي عمل هو نفسه على إنتاجها وإعادة إنتاجها...". (ص 5، تكوين)

أما العقل المجتمعي الذي نقول به، فإنه ليس عربيا فقط بل بشريا أولاً، أي ينطبق على جميع المجتمعات البشرية في كل زمان ومكان.

ومن جهة أخرى فإن ثقافة الوحدة المجتمعية، مع أنها تشكل جزءاً مهماً من العقل المجتمعي، إلا أن العقل المجتمعي يتجاوزها، كما سأفصل ذلك أدناه.

ويمكن القول إننا نتجاوز كثيراً المفهوم المحدد الذي يضعه أستاذنا الجابري للعقل العربي، لاسيما من حيث أننا نعتبر أن "العقل المجتمعي" بمفهومه العام، يتمتع **بـ"سلطة حاسمة"** في سيرورة المجتمع التاريخية، وصيرورته الديالكتيكية، فضلا عن تسيير أعضاء ذلك المجتمع، على وجه العموم. وهذا ما لم يرد في سياق التحليل الجابري. ومن جهة أخرى فإنه يركز بحثه على العقل العربي حصراً، كما أسلفنا. وإن تطرق إلى عقول أخرى مثل العقل اليوناني أو الأوروبي الحديث، فقد كان بصدد المقارنة مع العقل العربي على الأغلب. ويدعم رأيه هذا بقوله "وبضدها تتميز الأشياء". (ص17 تكوين) بينما نحن نتحدث عن العقل المجتمعي كمفهوم عام يسري على جميع المجتمعات البشرية، أو الوحدات المجتمعية، في العالم منذ أقدم العصور، إلى العصر الحديث، فضلا عن المستقبل المنظور. ولكننا نُرَكِزُ على العقل المجتمعي العربي "بوجه خاص"، لأنه يشكل مركز اهتمامنا وبؤرة الهمّ التي تؤرقنا، في الوقت الحاضر.

أما مقارنة الجابري للعقل العربي بالعقلين اليوناني والأوروبي الحديث، فقد جرت لسبب محدد هو "الاعتراف للعرب واليونان والأوربيين بأنهم وحدهم مارسوا التفكير النظري العقلاني" (ص17) كما أنهم مارسوا فضلا عن "التفكير بالعقل التفكير في العقل" (ص 18). وسنؤجل النظر الآن عن بحث هذه النقطة الفلسفية الأخيرة، مع أهميتها، ولنا فيها رأي خاص، لأنها تبعدنا عن صُلب الموضوع.

ولكن ما نريد أن نستنتجه من هذه العبارة الأخيرة هو أن العقل، الذي يبحثه الجابري هو العقل العالِم (بكسر اللام) أو العقل الذي يحمله أفراد النُخبة، أو نخبة النخبة.

فالذين يمارسون التفكير بعقلهم في عقلهم يكونون عادة من الفلاسفة وكبار المفكرين. (وقد بحثنا هذه النقطة المهمة في دراسة نشرت في صحيفة "القدس العربي" في عدة حلقات بتاريخ 4-5 نيسان، أبريل 1998، تحت عنوان "معجزة العقل البشري")

إن مفهوم هذا العقل الذي يتحدث عنه الجابري يختلف عن العقل المجتمعي بمفهومنا الذي يسود الوحدات المجتمعية عموماً. أي أننا نذهب إلى عكس تصوره تماماً حول أهمية أو مكانة "العقل العالِم" في مقابل "العقل المجتمعي"، كما سآتي على شرحه في الفقرة المكملة التالية.

ونعود مجدداً إلى الإشارة إلى أن مفكرنا الفاضل لا يكاد يميز بين الثقافة العربية والعقل العربي. فهو يقول في مقدمة "تكوين العقل العربي"، مثلا: "يضم هذا الجزء... تحليلاً لمكونات الثقافة العربية وبالتالي لتكوين العقل العربي ذاته" (ص6). كما يقول في موضع آخر، بعد شرح "النظام المعرفي": "هل يعني هذا أننا نوَحد هنا بين "العقل" و"الثقافة"، التي ينتمي إليها، على أساس أنهما مظهران لـ"بنية" واحدة؟ ليكن ذلك، ولكن شريطة أن نأخذ بهذا التعريف المشهور للثقافة، الذي يقول "هي ما يبقى عندما يتم نسيان كل شيء". (ص 38).

والنقطة الأساسية التي نريد أن نصل إليها، لنفرّق ونميّز، هي أنه يقصد بالثقافة، تلك الثقافة التي تتميز بها النخبة؛ فيقول إنه يقصد بالثقافة "الثقافة العالِمة" (بكسر اللام) وحدها، "فتركنا جانباً الثقافة الشعبية من أمثال وقصص وخرافات وأساطير وغيرها". (ص7، تكوين العقل العربي)

أما نحن فإننا نرى، على العكس من ذلك تماماً، أي أننا نعتقد أن الثقافة الشعبية، - وليس الثقافة العالِمة، كما يقول الجابري- تشكل أهم مكونات "العقل المجتمعي"، بما فيها من حكايات وأساطير أو خرافات وعادات ومواسم وجنازات ومزارات وأعراس، أي جميع التقاليد والعادات والأعراف والقيم والمفاهيم المرتبطة بها، أي بالثقافة الشعبية، ومعظمها يدخل في باب المسلّمات.

ذلك لأننا نرى أن الأكثرية الساحقة من العرب ليست متأثرة بالثقافة العالِمة كما يسميها الجابري، بل متأثرة بثقافتها الشعبية أي غير العالِمة، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الأكثرية الساحقة من أعضاء الأمة العربية من "العامة"، أي غير المتعلمين، ولا تمثل "الخاصة" إلا جزءاً يسيراً من السكان. ذلك أن حوالى نصف السكان في الوطن العربي اليوم محرومون من نعمة التعليم، كما تقول تقارير الأمم المتحدة للتنمية الإنسانية، أما النصف الآخر فإن جزءا كبيرا منه هم من أنصاف متعلمين، بمن فيهم خريجو المعاهد العالية.

ومن جهة أخرى، أرى أنه ينبغي التفريق بين المتعلمين والمثقفين. فنسبة المثقفين إلى المتعلمين ضئيلة جداً. وبينما يخضع معظم المتعلمين لسلطة العقل المجتمعي، فإن من الأرجح القول إن عدداً قليلاً من المثقفين يفترض فيهم التمرد على هذه السلطة، باستخدام عقلهم الفاعل.

والنقطة الأخرى الجديرة بالإشارة هي أننا لو تحدثنا عن النخبة القليلة التي تمكنت من الاطلاع على جزء كبير من محتويات الثقافة العالِمة، كما يسميها الجابري، فإننا سنلاحظ أن معظم أفراد هذه النخبة تأخذ بهذه الثقافة كمُسَلَّمات جاهزة، لا كمادة أولية ثرّة خاضعة للنقد والتحليل الدقيق، الذي يكتنه أعماق النص المكتوب، ويسبر غياهب غير المكتوب أو المسكوت عنه. أي النظرة إلى تلك

النصوص بـ"عقل فاعل" متطلع إلى اكتشاف المجهول، وليس بعقل منفعل مبهور ومتأثر سلفاً، بما يمليه عليه "السلف الصالح"، مثلاً.

ومن الناحية المنهجية، فقد انطلقنا أصلاً من "المفهوم العام" الذي نرى أنه يمكن أن يتبلور بشكل نظرية أساسية عامة تنطبق على جميع المجتمعات في كل زمان ومكان، إلى "المفهوم الخاص"، من خلال تطبيقها على العقل المجتمعي العربي باعتباره مثالاً واقعياً ومتميزاً، وذلك لانشغالنا به كموضوع للتحليل والنقد، بغية كشف مكوناته؛ بفضح سلبياته والكشف عن إيجابياته، لاسيما وإننا نرى أنه سيقرر مصيرنا كأمة.

وهنا نختلف أيضاً مع الجابري. ومعنى ذلك أننا بدأنا بالعام وانتهينا بالخاص، بدأنا بالعقل المجتمعي كمفهوم بشري ينطبق على جميع المجتمعات، ثم مررنا بتطبيقه على المجتمع العربي، وصولاً إلى عقل الفرد، من خلال نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل.

بينما بدأ الجابري بالخاص (العقل العربي) وبقي حبيسه، مع أنه تحدث، بهذه المناسبة عن العقل عموماً بكل اختصار وبشكل عابر، محدداً مفهوم العقل مطلقا فقال إنه "القدرة على القيام بإجراءات حسب مبادئ" (ص24).

## "العقل المجتمعي"

## هو الفكر كمحتوى وليس كأداة

ومن الفروق الأخرى بين نظريات الجابري ونظرياتي، هو أن أستاذنا يهتم بالفكر كأداة لا كمحتوى، ويسميه عقلاً، فيقول مثلا: "كان من الممكن أن نستعمل كلمة "فكر" بدل "عقل"، لولا أن كلمة "فِكر" عندما تقترن بشعب معين كقولنا "الفكر العربي" أو "الفكر الفرنسي" تعني في الاستعمال الشائع اليوم "مضمون هذا الفكر ومحتواه، أي جملة الآراء والأفكار التي يعبر بها ومن خلالها ذلك الشعب عن اهتماماته ومشاغله، وأيضا عن مُثله الأخلاقية ومعتقداته المذهبية وطموحاته السياسية والاجتماعية". ويضيف: "ذلك لأن ما سنهتم به في هذا الكتاب (يقصد كتاب "تكوين العقل العربي") ليس الأفكار ذاتها بل الأداة المنتجة لهذه الأفكار".[25]

وعلى العكس من ذلك تماماً، فإن "نظرية العقل المجتمعي" تُعنى بالفكر كـ"محتوى"، وليس بالفكر كـ"أداة". أي أن هذا "العقل المجتمعي" يتضمن فعلاً جملة هذه الأمور التي يخرجها الجابري من نطاق مفهومه للعقل العربي كأداة. وهذا تمييز هام بين مفهومنا للعقل المجتمعي ومفهوم الجابري للعقل بوجه عام. ذلك لان العقل المجتمعي يمثل فكر "الوحدة المجتمعية" أو المجتمع، وهو الفكر الذي يختزن تاريخه وثقافته، بكل ما فيه من أحداث وملابسات، وما يتمخض عنها من معتقدات وتقاليد وأعراف وقيم، فضلاً عن المعارف والآداب. بينما يستبعد الجابري هذه المحتويات عينها، التي يطلق عليها "مضمون هذا الفكر ومحتواه...". وكلها تشكل عندنا

---

[25] - الجابري، المصدر نفسه، ص 11.

أجزاءً من محتويات ومضامين "العقل المجتمعي". وموجز القول، بينما يهتم الجابري بالفكر **كأداة** ويسميه عقلاً، نحن نهتم بالفكر **كمحتوى** ونسميه عقلاً مجتمعياً.

## العقل المنفعل هو الأداة

حينما يستقبل الفرد العادي، مبادئ "العقل المجتمعي" وقِـيَمِهِ ومعاييره، فإن عقله يصبح هو "الأداة" التي يُطبق من خلالها مفاهيم ومبادئ ذلك "العقل المجتمعي". والفرد العادي يتسلم تلك المفاهيم كما يعمل على تطبيقها، بـ"عقله المنفعل" عادة. فهو لا يتساءل عن قيمة هذه المبادئ والمفاهيم والمعتقدات ومصداقيتها عادة، لأنه يـتـشـرب بها منذ نعومة أظفاره، من أسرته وأقرانه ومجتمعه، باعتبارها حقائق ثابتة. أو أنه يقبلها لأنها من الأمور المألوفة أو المتعارف عليها في محيطه. ومنها جميع الأعراف والتقاليد والعادات، التي يتَّبعها الفرد بعقله المنفعل. وكمثال على ذلك؛ نشير إلى القيم العشائرية في احترام المنتسب إلى عشيرة معينة، في بلدان الخليج بوجه عام.

وأذكُر أن أستاذنا الدكتور علي الوردي قص لنا حادثة طريفة مفادها أن الملك عبد العزيز آل سعود، شتم أحد الأشخاص بقوله "يا ابن الصانع". وعندما علمتْ زوجته بذلك طلبت الطلاق منه لأنها كانت تعتقد أنه من أبناء العشائر. [26] وما تزال المهن العملية محتقرة إلى حد بعيد في بلدان الخليج، لذلك أصبح الوافدون العاملون يقتربون عدداً من السكان الأصليين في بعض تلك البلدان.

---

[26] - كما أتذكر أنني قرأت هذه الحادثة في أحد مؤلفاته.

يقول أ.د. شاكر مصطفى، من جامعة الكويت: "ما تزال هذه الأنفة من العمل المهني قائمة في تكويننا النفسي..." ويمضي قائلا:" ولم يستطع العصر الحديث أن يخلّص العرب من هذا الموقف البدوي البدائي...". [27]

والانتساب العشائري معروف في العراق إلى حد كبير. لذلك نسمع كثيراً بالألقاب المتداولة: العبيدي والطائي والسعدون والقريشي والربيعي والجنابي والشمري والقيسي والدليمي... إلخ. ثم تحوَّل الانتساب العشائري إلى انتساب فئوي، في أقل البلدان العربية بداوة مثل لبنان، حيث يعتبر الانتماء إلى فئة سياسية، قد تنضوي تحتها فئة دينية أو مذهبية، عاملاً مؤثراً في استراتيجية السياسة اللبنانية، بل حاسماً في مجال الحصول على عمل أو وظيفة أو مركز معين، كما علمت من أصدقائي اللبنانيين.

لذلك نحن نقول إن العقل الفردي العربي المنفعل، الخاضع للعقل المجتمعي، الذي يتضمن مئات من أمثال هذه الأعراف والتقاليد، التي يتأثر بها عقل الإنسان العربي، أكثر بكثير مما يتأثر بالثقافة العالِمة الموروثة من عصر التدوين، كما يقول الجابري. وليس لدينا أي دليل على أن هذه المسلّمات التي تتضمن جميع تلك الأعراف والعادات المتخلفة مصدرها الثقافة العالمة، كما يرى الأستاذ الجابري، ناهيك عن أنها مرتبطة بعصر التدوين.

ومع ذلك، قد يظهر في بعض المجتمعات أشخاص متميزون يتحلون "بعقل فاعل"، فيشرعون بالتساؤل عن قيمة بعض هذه المفاهيم و/ أو الأعراف الموروثة والمعتقدات المتّبعة، بل

---

[27] -شاكر مصطفى، "الأبعاد التاريخية لأزمة التطور الحضاري العربي"، ضمن ندوة " أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، نيسان /أبريل، 1974، جامعة الكويت. أنظر مجلد وقائع الندوة، جمعية الخريجين، 1975، ص44.

المفروضة من العقل المجتمعي، ويحاولون مراجعتها، تغييرها أو تعديلها، فيتعرضون لكثير من المصاعب ومختلف أشكال القهر والتهديد والطرد وربما القتل. ونذكر من هؤلاء الأشخاص، على سبيل المثال؛ الأنبياء والمفكرين والعباقرة، الذين يستخدمون "عقلهم الفاعل" بفاعلية وجرأة، لتغيير محتويات العقل المجتمعي الرجعية السائدة، فيفشلون أو ينجحون أحياناً، في إحداث ثورة ناعمة، أو طفرة اجتماعية أو فكرية أو علمية في المجتمع، قد تنقله من مرحلة أدنى إلى مرحلة أعلى، في سلم الحضارة والتقدم.[28]

## المسافة بين العقل الفاعل والعقل المنفعل

قبل كل شيء، أود أن أقر بمديونتي للجابري ولالاند معا في مجال نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل، لأن منطلقاتي فيها تعود إلى اكتشافي نظرية أندريه لالاند في العقل المكوَّن (بالفتح) والعقل المكوِّن (بالكسر)، التي عرضها الجابري في كتابه "تكوين العقل

---

28 - من جملة هؤلاء الأبطال الذين استخدموا عقلهم الفاعل، وكافحوا في سبيل تعديل أو تغيير مضامين "العقل المجتمعي" المتخلفة السائدة في مجتمعاتهم، فاضطهدوا، ونجحوا أو فشلوا في ذلك، أذكر على سبيل المثال فقط الأنبياء ومنهم؛ عيسى (صُلب، حسب التاريخ المسيحي) ومحمد (ص) (اضطهد وكاد يُقتل)، وسقراط (أعدم)، وجوردانوا برونو (أحرق حيا)، وغاليلو (حوكم وأجبر على إنكار قوله أن الأرض تدور حول الشمس)، وفي العصر الحديث نذكر منهم مثلاً: علي عبد الرازق (صاحب " الإسلام وأصول الحكم")، عوقب بطرده من القضاء والجامعة، ونصر حامد أبو زيد، (صاحب " مفهوم النص") اعتبر مرتداً، فطُلق من زوجته قضائيا، فهرب إلى الخارج، وفرج فودة (صاحب كتاب" الحقيقة الغائبة " (قُتل).، وعلي الوردي (اضطهد) ونوال السعداوي (فُصلت، وسُجنت).

العربي". ثم استزدت بالرجوع إلى "لالاند" كأصل، محاولاً استجلاء بعض الغموض.

والمهم أن نظرية لالاند هذه كانت هي التي أوحت إليّ بنظرية "العقل الفاعل والعقل المنفعل". وهي نظرية قد تتقاطع مع الأولى أحياناً وتختلف عنها في أحيانٍ كثيرة أخرى، كما اعتقد. ولنستعرض سوية كيف يعرف الجابري هذين العقلين بمفهوم لالاند، ثم نحاول أن نقارن، نماثل أو نخالف، بين هذه النظرية ونظريتنا في العقل الفاعل والعقل المنفعل:

فالعقل المكوّن (بالكسر) La raison constituante أو الفاعل، كما يقول، هو "النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر حين البحث والدراسة، والذي يصوغ المفاهيم ويقرر المبادئ". ويضيف موضحا "أي الملكة التي يستطيع بها كل إنسان أن يستخرج من إدراك العلاقات بين الأشياء مبادئ كلية ضرورية، وهي واحدة عند جميع الناس".

وهذا المفهوم "للعقل المكوّن" (بالكسر)، يتفق من جهة مع مفهومنا "للعقل الفاعل"، ويختلف معه من جانب آخر.

فهما يتفقان لأن كلاهما يميز الإنسان عن الحيوان، ولكنه يقف بمفهوم لالاند/الجابري عند هذا الحدّ. بينما يتمدد مفهوم العقل الفاعل لدينا ليتجلى من خلال النخبة من الأشخاص الذين يتمردون على العقل المجتمعي، أو يثورون عليه في جوانبه السلبية. لأنهم يدركون وجوده كسلطة متنفذة بل قاهرة توجه رعاياها حيث شاءت كالقطيع. لذلك فإن الفرد العادي المنتمي إلى ذلك المجتمع، يأتمر بأوامرها ونواهيها، من حيث لا يدري، بل يؤمن في الغالب بإيديولوجياتها وعقائدها ويدافع عنها وكأنها معتقداته الخاصة. وهكذا فالشخص الذي يولد في أسرة تؤمن بدين معين (أو إيديولوجيا معينة) يصبح

مؤمناً بهذا الدين في الغالب، وكأنه أختاره بإرادته، لذلك تراه يدافع عنه بكل حماسة عادة.

ولئن يتفق مفهوم العقل المكون (بالكسر) مع مفهومنا للعقل الفاعل بأنه واحد عند جميع الناس، ولكن في بداية حياة الإنسان فقط، أما بعد ذلك، فيختلف الناس تماماً من حيث تحليهم بالعقل الفاعل، لان العقل المنفعل هو الذي يسيطر على غالبية أعضاء أي مجتمع، نتيجة تعرضهم منذ نعومة أضفارهم إلى التربية، بما فيها التعليم والتعاليم وكل ما يؤثر في عقل الناشئ، التي تستشربهم بموجبات العقل المجتمعي.

ونحن نعتبر الرسول محمد (ص) بطلاً من أبطال هذه النخبة التي تتحلى بعقل فاعل، إذ تمرد على العقل المجتمعي الذي كان سائداً في العصر الجاهلي. ويتجلى ذلك في الآية "وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون" (سورة البقرة/170).

هذا المفهوم الجديد للعقل الفاعل، تتجلى أهميته، بالإضافة إلى اختلافه عن مفهوم لالاند/الجابري، في أنه يقرر أن نهضة المجتمعات وتقدمها وازدهارها، كان ولا يزال يعتمد على هذه النخبة الرائدة التي تحلّت بعقل فاعل ومنهم الأنبياء والعباقرة من العلماء والفلاسفة والمفكرين والزعماء المتنورين.

أما "العقل المكوَّن" (بالفتح) فهو حسب لالاند/ الجابري، فهو "مجموع المبادئ والقواعد التي نعتمدها في استدلالاتنا". "وهي على الرغم من كونها تميل إلى الوحدة فإنها تختلف من عصر لآخر". ويشير الجابري نقلاً عن لالاند "إن العقل المكوَّن (بالفتح) والمتغير ولو في حدود، هو العقل كما يوجد في حقبة زمنية معينة. فإذا تحدثنا عنه بالمفرد (العقل) فإنه يجب أن نفهم منه العقل كما في حضارتنا وفي زمننا". وبعبارة أخرى إنه "منظومة القواعد المقررة والمقبولة

في فترة تاريخية ما، والتي تُعطَى لها خلال تلك الفترة قيمة مطلقة"[29]

ويقول الجابري في شرحه "إذا نحن تبنينا هذا التمييز (يقصد التمييز الذي أشرنا إليه أعلاه) أمكن القول إن ما نقصده بـ"العقل العربي" هو العقل المكوَّن (بالفتح) أي جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة. أو لنقل: تفرضها عليهم كنظام معرفي. أما العقل المكوّن(بالكسر) فسيكون هو تلك الخاصية التي تميز الإنسان عن الحيوان أي القوة الناطقة باصطلاح القدماء. وبهذا الاعتبار يمكن القول إن الإنسان يشترك مع جميع الناس، أيا كانوا، وفي أي عصر كانوا، في كونه يتوفر على عقل مكوِّن (بالكسر). وينفرد هو ومن ينتمي معه إلى نفس الجماعة الثقافية بعقل مكوَّن (بالفتح) والذي هو عبارة عن النظام المعرفي (مفاهيم تصورات...) الذي يؤسس الثقافة التي ينتمون إليها".

وفي الواقع، فإن هناك عدة نقاط تلتقي أو تتباعد فيها مفاهيم مصطلحات الجابري/لالاند، في العقل المكوّن (بالكسر) والعقل المكوَّن (بالفتح)، من جهة؛ ومفاهيمنا مصطلحاتنا في العقل المجتمعي والعقل الفاعل والعقل المنفعل، من جهة أخرى.

فتعريف العقل المكوَّن (بالفتح) يميل أو يقترب في مفهومه بالأحرى إلى العقل المجتمعي. لأنه يقول إنه "مجموع المبادئ والقواعد التي نعتمدها في استدلالاتنا". لاسيما إذا أضفنا كلمة "أحكامنا إلى لفظة استدلالاتنا"، للتوضيح والفهم. ومما يؤيد هذا

[29] (ملاحظة: تبدو هذه التعريفات غامضة بل متداخلة. وهذا ما لاحظه جورج طرابيشي أيضا في المجلد الأول من مجموعته في نقد النقد العربي"نظرية العقل").

المعنى أن الجابري يقول، بناء على تعريف لالاند، أن العقل المكوَّن(بالفتح) هو" منظومة القواعد المقررة والمقبولة في فترة تاريخية ما، والتي تُعْطَى لها خلال تلك الفترة قيمة مطلقة". إن هذا الجزء من التعريف يتناقض مع تعريف الجابري للعقل باعتباره "أداة" وليس "محتوى". لأن "منظومة القواعد المقررة والمقبولة في فترة تاريخية ما... إلخ تمثل "محتويات" وليس "أدوات".

لذلك حينما فرَّقنا بين مفهومنا للعقل المجتمعي ومفهوم الجابري للعقل بوجه عام قلنا إننا نهتم بالعقل المجتمعي كمحتوى وليس كأداة. ومن هنا أرجو أن يلاحظ القارئ أننا تحاشينا هذا التداخل والغموض. نعم، تحاشيناه من خلال التمييز بين العقل المجتمعي (الذي يحاول أن يتقرب إليه الجابري فيسميه "الثقافة العربية") وبين العقل المنفعل: فالأول يمثل عقل الجماعة، كمحتوى أو مضمون، وليس كأداة، كما يرى الجابري.

أما الثاني فهو "الأداة" التي تستقي طاقتها (مبادؤها ومفاهيمها) من محتويات العقل المجتمعي. فالعقل المكوَّن (بالفتح) يطابق، إلى حدٍ بعيد، مفهومنا للعقل الفردي المنفعل.

وهنا أيضا يتجلى فرق آخر بين تصنيفنا للعقل (بوجه عام) وبين تصنيف الجابري. والنقطة التالية تؤيد وتوضح ما نقول:

فإذا أردنا أن نقارن هذه النظرية بنظريتنا في العقل الفاعل والعقل المنفعل، فيمكن القول إن: الجابري يقترب جداً نحو نظريتنا في العقل المجتمعي حين يقول إن "العقل العربي" هو العقل المكوَّن أي جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة. أو لنقل: تفرضها عليهم كنظام معرفي". إذاً فهو يتفق معنا، إلى حد بعيد، بوجود "عقل مجتمعي"، سمّاه الثقافة العربية التي تقدم جملة من المفاهيم؛ "العقل المكوَّن" (بالفتح).

## العقل المجتمعي

## بوصفه المؤثر الأول على عقل الفرد

مما تقدم يبدو أن العقل المجتمعي هو المؤثر الأول في عقل الأفراد الذين يشكلون ذلك المجتمع (الوحدة المجتمعية). ولما كان هذا العقل مُحَـمَّلا بجميع هذه العناصر: القيم والتقاليد والمعتقدات والخرافات والأساطير...إلخ، فإننا نرى أن عناصر الثقافة الشعبية ترقى في تأثيرها على عناصر المعارف المأخوذة من عصر التدوين أو الموروثة عنه، الذي يعتبره الجابري الإطار المرجعي للفكر العربي في مختلف عهوده. أي أننا نرى أن الثقافة الشعبية التي يفرضها العقل المجتمعي على أفراد الوحدة المجتمعية، هي المؤثرة في المقام الأول وليست الثقافة العالِمة، كما يرى الجابري. بدليل أن الأغلبية الساحقة في المجتمع تسلك وتفكر وتؤمن وتتصرف لا بموجب الثقافة العالِمة، بل بموجب الثقافة الشعبية، التي وصفناها سابقا؛ ومنها الخرافات والأساطير والأعراف، التي تتحول إلى قيم ومُسلّمات.

يقول عبد المنعم المليجي في كتابه المتميّز "أساليب التفكير": "ألا ترى جموع الفلاحين في مصر أو في غير مصر، أولئك الذين يقضون حياتهم نهباً للمخاوف ومسرحاً للعقائد الوهمية، كيف يفسرون الحوادث بردها إلى علل خفية ما أنزل الله بها من سلطان؟ فالبقرة ماتت لان فلاناً شهق في وجهها شهقة تنفثُ الحسد. وفلان لا يصيبه مرض لأنه يحمل حجاباً من رجل مغربي يجيد السحر. وفلان أصابه شلل لأنه اجترأ على أحد أولياء الله الصالحين، في حين يبرأ غيره من الفالج لأنه رأى ولي الله في منامه يدعوه فلبى الدعوة وقدم النذر." ويقول إن البعض فسر انتشار وباء الكوليرا في

مصر في الخمسينيات بفساد سيرة الناس وقرب قيام الساعة.[30] وهناك عشرات الأمثلة المشابهة التي حضرتها في فترة طفولتي وصباي وشبابي التي قضيتها في بغداد، (حي الكرادة الشرقية) تشير إلى مدى ترَسّخ المعتقدات الخرافية في العقل المجتمعي المحلي. ومنها على سبيل المثال فقط، تقديم النذور أو الأضاحي لقبور الأئمة الصالحين طلباً لتحقيق "المُراد"، كما تسميه بعض النساء. مثل طلبها إنجاب الولد الذكر، بدل الأنثى، ما يؤدي إلى تجنبها تهديد الزوج بطلاقها، أو الزواج بأخرى. ويُمكن أن نستخلص من هذا المثال المُركّب الأوجه، الكثير من المظاهر الرجعية التي تكشف عن سيطرة مفاهيم "العقل المجتمعي" المحلي المتخلف على الرجل والمرأة، على حدٍّ سواء. وجميعها تضرّ ببنية المجتمع العربي الإسلامي وتمنعه عن التقدم. علماً أن هذه الخرافات بعيدة جداً عن الثقافة العالِمة، بل مخالفة لها، لأن بعضها قد يصل إلى ما يعتبر شِركاً، أو من مظاهر الشِرك، مثل التبرك بقبور الصالحين وتقبيل شباك القبر مثلاً. وقد حلّلنا هذه الظاهرة في مناسبات أخرى باعتبارها عودة إلى شعيرة عبادة الأجداد التي كانت سائدة في بعض المجتمعات القديمة.[31] فضلاً عن أن الإنسان العادي في مراحل تطوره البدائية قد يكون ميَّالاً طبيعياً إلى عبادة شيء ملموس؛ إنسان(فرعون) ـ أو تمثال (الوثنيون عامة، العرب قبل الإسلام)، أو حجر (الحجر الأسود)... وقد يمكن تفسير هذه الظاهرة بصعوبة عبادة شيء غير متجسد، لتعسر تصوره بالنسبة للإنسان العادي ولاسيما البدائي. لذلك قد يجوز القول إن الأديان الموحِدة، (بكسر الحاء) تعتبر تطورا نوعياً /عقلياً للمجتمع، إن صح القول. أي أصبح

---

[30] ـ عبد المنعم عبد العزيز المليجي، القاهرة: مكتبة نهضة مصر بالفجالة، 1950، ص25.

[31] ـ علاء الدين الأعرجي، "الأمة العربية بين النهضة والانقراض"، المصدر نفسه. 2015، ص207.

الفرد في ذلك المجتمع قادراً على عيادة إله غير متجسِد، إله منزه عن المادة منزه عن أي شيء (ليس كمثله شيء). وربما حاولت بعض الفرق المسيحية حلّ هذه الإشكالية، بتجسد الله في المسيح مثلاً، وربما في الصليب أحياناً. وهنا قد يطرح سؤال أخطر وأعمق وهو: لماذا يحتاج الإنسان إلى معبود أصلاً؟ سؤال فلسفي واجتماعي يبعدنا عن الموضوع الأصلي.

علماً أن المجتمعات الأخرى غير العربية لا تَسْلَم من بعض هذه الخرافات التي يفرضها العقل المجتمعي، بما فيها المجتمعات المتقدمة. فالمباني الشاهقة في نيويورك، بما فيها العمارة التي أسكن فيها مثلاً، تخلو من الطابق الثالث عشر، لأن الناس هنا يتشاءمون من العدد 13. أي أن الطوابق تقفز من 12 إلى 14، متجاوزة العدد 13. وبذلك يخدعون الناس وأنفسهم، خضوعاً للعقل المجتمعي السائد. كذلك فإن الكثير من الأفراد العاديين من المجتمع الأمريكي، الذين التقيت بهم خلال الثلاثين عاماً الماضية، يؤمنون بتأثير الأبراج على البشر، مع أن ذلك ليس له أي أساس علمي.

لذلك قلنا إن فرضية/نظرية العقل المجتمعي تسري على جميع المجتمعات المتخلفة والمتقدمة، مع فارق مهم، يتلخص في أن العقل المجتمعي في المجتمعات الأولى يظل ثابتاً تقريباً، لا يتغير أو يتطور، بينما يتطور في بعض البلدان الغربية بسرعة نسبية أكبر. مثلاً: الأمريكيون من أصول أفريقية كانوا يعانون من العزل العنصري حتى أواسط القرن العشرين، وكان ذلك يعتبر أمراً طبيعياً مألوفاً وعادلاً. وبعد كفاح مرير وضحايا كثيرة، حصلت هذه الطبقة من الملونين على المساواة في المرافق العامة، منذ السبعينيات من القرن الماضي. ثم أُنتخب في عام 2008 أول رئيس أسود لقيادة أكبر دولة في التاريخ. ومع ذلك توجد حالات تمييز كثيرة ظل

المجتمع الأمريكي يعاني منها، ما يدل على قوة "العقل المجتمعي" في جميع المجتمعات.

بيد أن آلاف الأعراف والتقاليد الغريبة لبعض القبائل المنعزلة في أواسط أفريقيا والأمازون والهند وإندونيسيا لم تتغير، ربما منذ آلاف السنين.

كما أن "القتل غسلا للعار" و"الثأر" وكلاهما مخالف للشريعة الإسلامية (الثقافة العالمة) وغيرهما، لم يتغيرا خلال قرون طويلة. كما سيلي شرحه.

## القتل غسلاً للعار (جرائم الشرف)

ومن الأمثلة الواضحة على سلطة "العقل المجتمعي"، الذي يخزن الثقافة الشعبية غير العالِمة، بوجه خاص، نشير إلى جريمة القتل غسلاً للعار المنتشرة في العراق وفي كثير من البلدان العربية والإسلامية، التي يذهب ضحيتها عدد كبير من الفتيات المَغَرر بهنَّ، أو المغتصبات قسراً، أو البريئات، اللواتي يُقتلن صبراً لمجرد الشبهة أحياناً. وقد سَمِعْتُ وحضرتُ عندما كنت أعيش في بغداد، بعض هذه المآسي، حين تُقتل الفتاة لمجرد الشبهة، ويجري الكشف الطبي عليها، بعد فوات الأوان، فتثبت عذريتها.

بعض دلالات هذه الظاهرة؛ أصولها وانعكاساتها:

1- ترتكب جرائم الشرف في كثير من البلدان العربية والإسلامية. مع أنها مخالفة للثقافة العالِمة سواء الثابتة في الشريعة الإسلامية منذ عصر التدوين، أو السائدة اليوم لدى معظم المثقفين

والمفكرين أو رجال الدين المتنورين الذين يشجبون هذه الممارسات. ومع ذلك نلاحظ أن سلطة "العقل المجتمعي"، تتجاوز هذه الثقافة العالِمة، وتُطَبِقُ ما تفرضه الثقافة الشعبية، غير العالِمة. لأن "العقل المجتمعي" المتخلف المشحون بالتقاليد والأعراف الشعبية، أقوى من تلك الثقافة العالِمة، وسلطته تتجاوز سلطة القانون والشريعة وآراء المفكرين والحكماء، بل ورجال الدين المتنورين.

2- القانون الوضعي يخضع لهذا العقل المجتمعي السائد. فالمادة 548 من قانون العقوبات السوري يعفي الزوج الذي يقتل زوجته ومن معها حالاً، إذا وجدها في حالة زنى أو في فراش واحد (عُدِّلت هذه المادة مؤخراً). وتقضي المادة 409 المقابلة لهذه المادة، من القانون الجنائي العراقي بالحبس لمدة لا تزيد عن ثلاث سنوات. ويترك هذا النص الحق للقاضي أن يحكم على الجاني بالحبس ولو لأيام معدودات. والمفارقة المضحكة المبكية أن هذا الحكم المخفِّف يظل لصالح الرجل حصراً. فالمرأة التي تقتل زوجها إنْ وجدته في الفراش مع امرأة أخرى، لا تسري عليها هذه المادة المخفِّفة، بل مادة القتل العمد.

ولا توجد إحصاءات دقيقة عن حالات القتل غسلاً للعار في معظم البلدان العربية.[32] بل غالبا ما يفلت الجاني من أي عقاب، إذ يتمتع بالحماية الكاملة من المجتمع الذي يحمي هذا الجاني بصفته قام بعملٍ نبيلٍ يجب أن يثاب عليه. وهذا المفهوم مخالف تماماً للشريعة الإسلامية، التي تمثل الثقافة العالِمة.

3-يمثل "العِرض" (شرف المرأة الذي يرتبط بعذريتها) في العقل المجتمعي العربي الإسلامي، قيمة مقدسة تكاد تتجاوز جميع القيم الأخرى بما فيها الدين والوطن. وهي قيمة شديدة الحساسية.

---

[32]- مع ذلك كشفت بعض تقارير وزارة حقوق الإنسان في العراق، عن مقتل 84 امرأة غسلاً للعار، في عام 2009. المصدر الإنترنيت.

لذلك فان أي مساس بها يثير مشكلات، بل مآس كبيرة. ويقصد بالعِرض عندنا شرف المرأة أو عفتها وعذريتها، حتى يتم قرانها الشرعي بالرجل الذي سيكون مسؤولا عنها. والذين يسهرون على ذلك هم أفراد الأسرة من الذكور الأخوة أو الأب ثم الزوج. فإذا انتهك عِرض المرأة حتى بالسمعة أو الإشاعة أو الشبهة، حقت عليها العقوبة الكبرى، وإلا فإن العار سيلحق الأسرة؛ أسرة المرأة أو أسرة الزوج. هذه القيمة بعيدة عن قيَّم الثقافة العالِمة ولاسيما ثقافة عصر التدوين. وبعيدة بالتالي عن الشريعة الإسلامية، التي لا يثبت فيها الزنى إلا بأربعة شهود عدول من الرجال يشهدون واقعة الجِماع كاملة، (الميل في المكحلة)، بدون أي شك أو ريب.

3- المرأة في المجتمعات العربية الإسلامية توضع دائما في مستوى أدنى من الرجل. كانت والدتي تقول حين تذهب لزيارة المرأة النفساء: "أذهب لتهنئتها إذا كان المولود ذكراً، بينما أذهب لأعزيها إن وَلدتْ أنثى". وعلِمتُ من والدتي أن بعض النسوة يخنقن الوليد الأنثى بعد الولادة، خشية أن يطلقها زوجها، أو تقوم بذلك بمساعدة الزوج نفسه. وقد اعترف لي أحدهم فعلاً أنه أقنع زوجته، فتعاونا على قتل ابنتهم الرضيعة. وأحياناً تمتنع المرأة عن إرضاع الوليد الأنثى حتى تموت جوعاً، خوفاً من أن يطلقها زوجها. وهذا يعني أن وأد البنات الذي كان سائداً في الجاهلية ما زال مطبقاً، رغم النص التشريعي الصريح (وإذا الموءودة سئلتْ بأي ذنبٍ قُتلتْ). وذلك خضوعاً للعقل المجتمعي الحافل بالثقافة الشعبية، غير العالِمة، الذي يحتقر المرأة ويعتبرها عاراً كما كان في الجاهلية (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيم (58) يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاء مَا يَحْكُمُون) (59 النحل). وعلِمتُ من طبيبة عراقية أنها أصبحت تمتنع عن إبلاغ الأسرة بجنس الوليد قبل الولادة، لأنها تحققت من

حالات إجهاض متعمدة حين إبلاغ الأسرة بجنس الوليد الأنثى قبل الولادة. وهذا مظهر آخر من مظاهر الوأد. وهنا نلاحظ أن الإسلام جاء بمبادئ وشرائع ثورية تقدمية، بالنسبة لزمانه. لكن "العقل المجتمعي العربي" أغفلها بل خالف العديد من مبادئ الشريعة، (ثقافة عالِمة)، لأن سلطته أقوى من سلطتها.

4- هذه القيم السائدة، النابعة من العقل المجتمعي المتخلف، والغارق في الثقافة غير العالِمة، أدت إلى شلل نصف المجتمع، ما أدى، بين أمور أخرى، إلى اعتبارنا من أكثر الأمم تخلفاً، كما أكد تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي للتنمية الإنسانية العربية لعام 2002.[33]

5- الملاحظة المأساوية في هذا المجال، وفي هذه الظاهرة المجتمعية بالذات، أنه في حين تُعاقب المرأة بهذه العقوبة القصوى، لا يلقى الرجل الزاني/ الجاني أية عقوبة. بل على العكس يُعامل، في بعض الأوساط المجتمعية الشعبية، التي خبْرتها في العراق، معاملة البطل، بكل أسف ويطلق عليه لقب "السبع" أي الأسد. وهذا مظهر آخر من مظاهر تفوق الثقافة الشعبية على الثقافة العالِمة. علماً أن الشريعة الإسلامية، التي تمثل الثقافة العالِمة، تساوي بين الزاني والزانية في العقوبة.

---

[33] -انظر برنامج الأمم الإنمائي، تقارير التنمية الإنسانية العربية، للأعوام 2002إلى 2009، ولاسيما تقرير عام 2005، حول تمكين المرأة. انظر أيضا؛ علاء الدين الأعرجي "تعقيبا على تقرير الأمم المتحدة: الوطن العربي من أكثر المناطق تخلفا في العالم، والأشد جهلاً واستبداداً واستعباداً للمرأة" مقالة مسهبة نشرت في عدة صحف منها صحيفة القدس العربي.

## "الفصل" بين العشائر

من الأعراف الرائجة لدى العشائر العراقية خاصة أنه إذا حدث نزاع بين عشيرتين، وهذا ما يحدث كثيراً، فقد يُحسم عن طريق" الفصلية" أو "الفصل". أي تقديم المال أو النساء. وقد نشرت الأخبار موخراً ما يلي:

"مَنَحَتْ عشيرة شيعية في البصرة 51 امرأة إلى عشيرة أخرى لتسوية خلافات عشائرية بينهما، وكان مجلس أعيان محافظة البصرة قد كشف أن "نحو 50 امرأة بعضهن قاصرات قُدمن بصيغة (فصلية) تعويضا، في قرى شمالي البصرة، إثر خلاف مسلح بين عشيرتين، أسفر عن قتلى وجرحى بينهما". (المصدر: الإنترنت)

ونشرت بعض المواقع أن السيد مقتدى الصدر قد شجب هذه الصفقة التي أكد أنها مخالفة للشريعة الإسلامية (الثقافة العالِمة).

## الثأر، مثال آخر لسلطة العقل المجتمعي القاهرة:

**عادة بدوية تنتمي إلى الثقافة الشعبية**

**متغلبة على الثقافة العالمة**

عادة الأخذ بالثأر من أفراد أسرة أو عشيرة الجاني في المناطق القروية وبين العشائر، ما تزال منتشرة في عدد من البلدان العربية، رغم أنها مخالفة لنص شرعي معروف: "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى " (الزمر 7)، وهو يُمثل ثقافة عالِمة.

وقد برزت هذه العادة الضارة بالمجتمع، بعد وفاة الرسول (ص) بفترة قصيرة جداً. ما يدل أن مقاييس وأعراف العقل المجتمعي أقوى حتى من الشريعة الصريحة. والقصة تتعلق بمقتل الخليفة عمر بن الخطاب (رض) سنة23 للهجرة. وهي كما يلي:

يحدثنا الطبري في تاريخه المُفصَّل "أن عبيد الله بن عمر كان رجلاً شديد البطش. فلما علم أن أبا لؤلوة طعن أباه، اشتمل على السيف فأتى الهرمزان (وكان عمر يشاوره في إخراج الجيوش إلى أرض فارس ويعمل برأيه). فلما ضربه قال الهرمزان "لا إله إلا الله". ثم مضى وجاء جهينة، وكان رجلاً نصرانياً من اهل الأنبار، جاء به سعد بن أبي الوقاص، ليعلِّم أبناء المسلمين القراءة والكتابة، فلما علاه بالسيف، صلب جفينه من بين عينيه. كذلك قتل ابنة أبي لؤلؤة. حتى أرسل سعد بن أبي الوقاص مَنْ جَرَّدَه من سلاحه". وعفا عنه عثمان.[34]

**مغزى هذه القصة،** إن سلطة "العقل المجتمعي" الذي يحتوي على الثقافة الشعبية، ترقى على سلطة النص الديني، مهما كان قاطعاً، وهو جزء من الثقافة العالِمة. فمن المفروض والمعلوم أن عبيد الله بن الخليفة الثاني عمر (ر) كان من أعلم الناس بالنص القرآني الذي يُحَرِّمُ الثأر، وهو جزء من الثقافة العالِمة. ومع ذلك فإن موجبات "العقل المجتمعي" الجاهلي، كجزء من الثقافة الشعبية،

---

[34] - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، " تاريخ الأمم والملوك"، المطبعة الحسينية المصرية، طبعة قديمة، بلا تاريخ، ج 5. ورد الخبر مجزأً في عدة صفحات،41إلى 43-44، وهو لا يختلف في فحواه عن النص الكامل أعلاه، الذي أورده محمد جواد رضا في كتابه" العرب والتربية والحضارة" بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 1993، ص 86، وهو مقتبس من محمد الهاشمي، "الفكر العربي، جذوره وثماره"، الكويت: مكتبة الفلاح، 1978، ص40-41..

كانت أقوى وأفعل، فازهق عبيد الله ثلاث أرواح بريئة، خلافا للشريعة المعتمدة.

## العصبية القبلية

العقل المجتمعي العربي ظل زاخراً بالقيم البدوية العشائرية المتغلبة على قيم الإسلام الحضارية. فقد رفض الإسلام العصبية القبلية، بل كفَّرها فقال:" إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحميَّة حميَّة الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى" (الفتح، 26). وورد عن الحديث الشريف المسند (البخاري ومسلم): "ليس منَّا مَن دَعا إلى عصبيَّةٍ أو قاتلَ عصبيَّة." ويُنسب إلى الرسول (ص) في خطبةِ الوداع: "إنَّ الله أذهبَ عنكم نَخوةَ الجاهليَّة وفخرَها بالآباء، كلُّكم لآدم وآدمُ من تراب، ليس لعربيٍّ على أَعجميٍّ فضلٌ إلاَّ بالتقوى." وعن "مُسْلِم بن الحجَّاج النيسابوري" أن النبي قال: "من قاتل تحت راية عَمِيَّة يغضب لعصبية أو يدعو إلى عصبية فقُتِلَ، قُتِلَ قِتْلة جاهلية" (العَمِيّة: الضلالة).

هذه النصوص المُحْكمة التي تعتبر جزءاً من الثقافة العالِمة لم تخفِّف من العصبية القبلية، بل ظلت آثارها تنخر في جسد الأمة إلى العصر الحديث.

يقول أحمد أمين في "فجر الإسلام": "ومع كل هذه التعاليم، لم تَمُتْ نزعة العصبية، وكانت تظهر بقوة إذا بدا ما يُهَيّجها، ولما ولي الأمويون الخلافة عادت العصبية إلى حالها كما كانت في الجاهلية،

وكان بينهم وبين بني هاشم في الإسلام كالذي كان بينهم في الجاهلية".[35]

وهكذا ظلت العصبية القبلية قابعة في "العقل المجتمعي" العربي الإسلامي، حتى يومنا هذا. إذ أنها تكمن في الجذر العميق لهذا الشرخ الكبير القائم بين الطائفتين السنية والشيعية[36]، وتؤدي إلى كثير من الإشكاليات والكوارث، التي ما تزال تمرّ بها الأمة العربية والإسلامية، بينما يستغل "الآخر" هذه الفجوة، فيصب الزيت على النار، كلما خفّ أوارُها.[37] والأحداث المشتعلة، التي تجري منذ سنوات (نحن في أواسط 2018 في كل من العراق وسوريا واليمن، تدل على أن هذا الشرخ السني الشيعي الذي ترجع جذوره البعيدة إلى النزاع بين الهاشميين والأمويين، ما يزال قائماً.

* * *

[35] - احمد أمين،" فجر الإسلام"، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط11، 1975)، ص79.

[36] - علاء الدين الأعرجي، "هل سيصبح "العراق" في ذمة التاريخ؟ قريبا: كردستان وسنيستان وشيعستان"، صحيفة القدس العربي، لندن، 11/10/ 2006.

[37] - في كتابي " أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، المذكور أعلاه، طرحتُ لأول مرة فرضية/نظرية عدم مرور العرب بمرحلة الزراعة بشكل يكفي لاجتثاث القيم البدوية. ومعظم الحالات السابقة تعود إلى أصول بدوية/قبلية قديمة. وقد فصّلت هذه الفرضية في عدة دراسات نُشرت في مجلة " صوت داهش"، الغراء، نيويورك. ثم عززتها في كتابي "الأمة العربية الممزقة بين البداوة المتأصلة والحضارة الزائفة". لندن: مؤسسة إي - كتب، 2015.

وجدير بالذكر أن الجابري نفسه يعتبر "الثقافة العربية بوصفها الإطار المرجعي للعقل العربي (عصر التدوين)، ذات زمن واحد منذ تشكلت حتى اليوم، زمن راكد يعيشه الأنسان العربي اليوم مثلما عاشه أجداده في القرون الماضية...".[38] أي أنه يشجب هذه الحالة. بل يَنْصَبُّ الكثير من كتاباته على هذا الموضوع الجدير بالاعتبار والتقدير، ولكنه يخرج عن موضوعنا الآن.

**والخلاصة؛** فإن "العقل المجتمعي" الذي يتضمن في معظمه الثقافة الشعبية، يبدو وكأنه الأكثر تأثيراً في عقول أفراد المجتمع المنفعلة به، وبالتالي فإنه هو ما يحدد أولوياتهم ومسلَّماتهم، ثم يقرر سلوكياتهم ورؤيتهم. كما يبدو أنه في معظم حالات التعارض بين الثقافة العالِمة التي تتجلى في العقل السليم والمنطق المستقيم و/أو في النص الشرعي مثلاً، وبين موجبات العقل المجتمعي، نلاحظ أن السيادة تكون للأخيرة، كما بَيْنّا بوضوح في حالات كثيرة منها القتل غسلاً للعار ووأد البنات والعصبية القبلية والعِرض والثأر والفصل.

أما الثقافة العالِمة، التي يتحدث عنها مفكرنا الفاضل الجابري، ولاسيما التي تشكلت في عصر التدوين فإنها قلّما تصل إلى عقول العامة، بل تظل، في الغالب، قابعة رهن النصوص المكتوبة. أو انها تؤثر في عقول نخبة معينة من المثقفين والباحثين وبعض رجال الدين. ومع ذلك نلاحظ أن كثيراً من هؤلاء الأشخاص، يغضون الطَـرْفَ عن بعض العادات والأعراف السائدة، المخالفة لتعاليم الدين، التي تُعتبر ثقافة عالمة. وذلك لأنهم هم أنفسهم يخضعون عملياً للعقل المجتمعي، أكثر من خضوعهم للثقافة العالِمة، أو يسكتون عن شجب محتوياته الضارة، مراعاة للرأي العام السائد

[38] - الجابري" تكوين العقل العربي"، المصدر نفسه، ص70.

(العقل المجتمعي). وهذا مظهر آخر من مظاهر العقل المجتمعي العربي أو تجلياته، التي تزيد من تفاقم تخلفنا الحضاري.

ومن جهة أخرى نلاحظ أن معظم رجال الدين، الذين يلتزمون بالثقافة العالِمة، المرتبطة بعصر التدوين، غالباً ما يعتبرونها نشأت كاملة. أي أنهم يأخذون بها كما كانت منذ نشأتها. مع أنها دُونت في زمان بعيد عن زمانهم، وفي ظروف مختلفة تماماً. وهذه نقطة نقدها الجابري، بعناية كافية.[39]

ومع ذلك، فقد برز منذ عصر النهضة، التي انطلقت في مصر منذ بدايات القرن التاسع عشر، بعض المفكرين[40] الذين استخدموا "عقلهم الفاعل"[41] بكفاءة عالية، تطلعاً لإصلاح العقل المجتمعي. فلاحظوا أن معظم مسلّماته تخالف العقل السليم، و/أو مبادئ الدين الإسلامي، (الثقافة العالِمة). لذلك قال الشيخ محمد عبده قولته الشهيرة "وجدت في أوربا إسلاماً بلا مسلمين ووجدت في بلدي مسلمين بلا إسلام" [42]

---

[39]- الجابري، تكوين العقل العربي، المصدر نفسه. ص 70.

[40] - ابتداءً من رفاعة رافع الطهطاوي، إلى طه حسين وزكي نجيب محمود، مروراً بقاسم أمين والكواكبي وشبلي شميل فسلامة موسى وغيرهم.

[41] - فصّلتُ نظرية "العقل الفاعل والعقل المنفعل" في كتابي" أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، ط 5، 2014 (ص105 وما بعدها)، وحددت مفهوم كلٍّ من التعبيرين، وعلاقتهما الوثيقة بالعقل المجتمعي.

[42] - وردت في بعض المراجع بشكل معكوس، أي: "وجدتُ في أوربا مسلمين بلا إسلام، ووجدت في بلدي إسلاماً بلا مسلمين". وأعتقد أن العبارة الأولى أنسب.

# الفصل الثاني:

# من الوردي الى الجابري

## رحلة التأثر والاختلاف من الوردي الى الجابري

في الحياة الفكرية لكل باحث تقريباً، لحظات نادرة تطلُّ عليه غالباً، وقد تظلُّ تصاحبه طوال حياته، كما أعتقد، فتحدد الخطوط الأساسية لمجرى تفكيره وإنتاجه، وربما حياته الخاصة، وقد يبني عليها بعضهم فرضيات/ نظريات جديدة.

ومن جملة اللحظات المهمة التي مرت في حياتي هي:

أولاً: فرصة تلمذتي القصيرة والغزيرة على يد أستاذي الفاضل علي الوردي، في منتصف القرن الماضي.

ثانياً: اكتشافي استاذي الفكري محمد عابد الجابري في مطلع التسعينيات من القرن الماضي.

وكان لهذين المفكرَيْن، أثر متميز في توجيهي الفكري، ما أسفر عن اكتشاف فرضياتي/نظرياتي الثلاث،[43] التي أستطيع أن أرجح

---

[43] - أرجو ألا يُفهم من قولي إنني استوحيت من، أو تأثرت بـفلان جين بنيت نظرياتي، فإن ذلك لا يعني أنني نقلتها عنه، او أقتبستها منه، كما لاحظت مَن بعض مَنْ كتب عني. أنا أقول ذلك عادة، التزاما بإعادة الفضل إلى أهله، واعترافي بالحقيقة كواجب أخلاقي أعتمده في حياتي. لذلك ينبغي أن نكون دقيقين.

بل أحاجج، أنها تتجاوز نظريات كل منهما، وتختلف عنها. وهل هناك عيبٌ في قيام التلميذ بتطوير نظريات أساتذته، بل حتى نقدها وتعديلها؟ أم هو أمر يستحق أن يفخر به الأستاذ، قبل التلميذ؟ ومع الفارق الكبير في القياس، هل يمكن أن ننحي باللائمة على أرسطو لأنه اختلف عن أستاذه أفلاطون؟ أو على أفلاطون لأنه اختلف عن سقراط، أو على ماركس لأنه قلب بعض نظريات هيغل رأساً على عقب؟

وقبل أن أشير إلى هذه الفرضيات/ النظريات أدناه، أود أن أؤكد أنني كنت وما أزال، منذ بدأت طرحها قبل ما يزيد على خمسة عشر عاماً، أرحب بكل ملاحظة أو تعليق أو نقد، يرد من القراء أو الزملاء، بشأن هذه النظريات، فأرد عليها بموضوعية واحترام، وأستفيد من هذه الملاحظات أحياناً في إغناء النظرية أو استئناف النظر فيها.

وأشير فيما يلي باختصار إلى هذه النظريات:

**الأولى؛ عدم مرور العرب بمرحلة الزراعة،** على نحو يكفي لاجتثاث العقلية البدوية، بما فيها من قيم وأعراف وعادات... إذ أن مرور المجتمع بمرحلة الزراعة خطوة ضرورية، كما أعتقد، للانتقال إلى مرحلة الحضارة بمعناها الحديث، (انظر بحثي "الثورة الزراعية وأهمية العمل المنتج في إرساء دعائم الحضارة" مجلة "صوت داهش"، عدد خريف2004). وقد أدت هذه العقلية البدوية، التي ماتزال تنخر في جسد المجتمع العربي إلى الصراع السني الشيعي، الذي يهدد اليوم بحروب أهلية كاسحة، هي قائمة الآن فعلاً في سوريا، ومرشحة للتصعيد والاتساع، لتشمل العراق وربما لبنان. ما قد يؤدي إلى تقسيم هذا البلدان وغيرها. (انظر كتابي **"الأمة**

**العربية الممزقة بين البداوة المتأصلة والحضارة الزائفة"** متوفر على الشبكة مجاناً).

ويعود هذا الصراع في جذوره العميقة، كما نعتقد، إلى العصبية القبلية قبل الإسلام ولاسيما إلى الصراع بين أولاد العمّ؛ بني أمية وبني هاشم، كما يؤكده المؤرخ أحمد أمين، حين يقول "ولما تولى الأمويون الخلافة، عادت العصبية إلى حالها كما كانت في الجاهلية، وكان بينهم وبين بني هاشم في الإسلام، كالذي كان بينهم في الجاهلية " (فجر الإسلام، ط11، ص79).

إن فرضية عدم مرور العرب بمرحلة الزراعة على نحو يكفي لمحو العقلية البدوية، يعود فضلها بالأساس إلى نظرية الوردي في "سوسيولوجيا الصراع بين قيَّم البداوة وقيَّم الحضارة" (انظر كتاب ابراهيم الحيدري بعنوان "علي الوردي؛ شخصيته ومنهجه وأفكاره الاجتماعية" ص129). مع ذلك فإن نظريتي تتجاوز نظرية الوردي بل تكملها.

هذا الصراع الطائفي القائم حتى اليوم، حاولتُ تأصيله وتفسيره وتأكيده عن طريق فرضية عدم مرور العرب بمرحلة الزراعة عندما انتقلوا، بعد الفتوح الإسلامية كموجات كبرى، معظمها من البدو القادمين من الصحراء، الذين يحتقرون الزراعة أصلاً، إلى المدن المتحضرة في منطقة الهلال الخصيب في بلاد الشام والعراق ومصر، بوجه خاص. ويبدو أن الوردي لم ينتبه إلى هذه النقطة الهامة، لأنني لم أجدها في كتاباته مطلقاً. ولئن أكتفي بهذه الإشارة العابرة إلى هذه الفرضية الواسعة، أحيل القارئ إلى تفصيلاتها في عدد من كتاباتي، ومنها كتاب "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، وما نشر بشأنها من مقالات في صحيفة "القدس العربي"، ومن بحوث في مجلة "صوت داهش" الغراء.

**ثانيا: "فرضية/ نظرية العقل المجتمعي"، (شرحناها سابقاً)** والتي تختلف عن "نظرية العقل العربي" التي طرحها الجابري في كتابه "تكوين العقل العربي" بوجه خاص، والذي يمثل الجزء الأول من رباعيته الشهيرة في "نقد العقل العربي"، إلى جانب "بنية العقل العربي" و"العقل السياسي العربي" و"العقل الأخلاقي العربي".

**ثالثاً: فرضية/ نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل،** التي تختلف عن نظرية "أندريه لالاند"، في العقل المكوِّن والعقل المكوَّن، والتي وظفها الجابري في شرح نظريته في العقل العربي (تكوين العقل العربي).

* * *

## كيف تأثرت بالجابري

يترفق ناقد الجابري الأعنف (جورج طرابيشي) الذي كتب خمسة مجلدات في نقده، إذ يشير إلى كتاب "تكوين العربي"، وذلك قبل أن ينقلب إلى انتقاده بعنف بل مهاجمته بشدة، فيقول:

"إن الذهن بعد مطالعة تكوين العقل العربي لا يبقى كما كان قبلها. فنحن أمام أطروحة تُغيَّر، وليس مجرد أطروحة تُثقف". (جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، نظرية العقل، المقدمة).

وهنا نتوقف قليلاً لنتحرى وجه التغيُّر الذي طرأ على أفكاري بعد قراءة الجابري في معظم أعماله، ومنها "الخطاب العربي المعاصر" و"نحن والتراث" و"التراث والحداثة" و"المشروع

النهضوي العربي" و"مدخل الى فلسفة العلوم" ولاسيما بعد الإمعان في قراءة كتابه العُمْدة "تكوين العقل العربي". وذلك بغض النظر الآن عن جميع الانتقادات التي وجهت إليه.

تحرياً للدقة، أرى أنه لا يجوز أن نعزو أي تغيّر أو تطور في فكر الباحث أو المفكر إلى مصدر واحد. لأن الباحث أو الكاتب الجادّ كالنحلة العطشى إلى الرحيق التي تحط على عشرات الزهور فتكتفي من بعضها برشفة واحدة فقط، ومن بعضها الآخر برشفات قليلة، ولكنها قد تعثر صدفة على وردة غنية برحيق عبق فتعبُّ منه عبّاً، وتظل ملتصقة بميسمها حتى آخر النهار، وتعود إليها في فجر اليوم التالي.

ومع ذلك يمكن أن اعترف أنه على الرغم من تنوع مطالعاتي، إلا أن أفكاري ومنهجياتي قد تطورت، بوجه خاص، بعد الإمعان في مطالعة "تكوين العقل العربي" ولاسيما الفصول الأربعة الأولى من ذلك الكتاب العُمْدة. إذ استوحيت منها نظريتين، يمكنني أن أجادل بأنهما جديدتان، لاسيما بعد أن تعرضتا لوابل من النقد وسيل من التحليل والتعميق والتشذيب والتعليق والمقارنة خلال ما يزيد على ثمانية عشر عاماً، كتَبْتُ خلالها عشرات المقالات والدراسات، منها عشرون دراسة في مجلة "صوت داهش". (نيويورك). ومع ذلك فهي تظل دائماً مطروحة للنقد، الذي أرحب به كمادة معتبرة للرد والمناقشة التي تثري أفكاري. لأن الفرضيات السوسيولوجية في العلوم الإنسانية، لا يمكن أن تخضع للفحص الدقيق في المختبر كالفرضيات الكيميائية أو الفيزيائية، التي يمكن التحقق من صحتها بإعادة التجربة والاختبار.

## أوجه أخرى للاختلاف مع الجابري

مع كل ذلك، أكرر أن هذا لا يعني أنني اتفقت مع الجابري دائما، بل قرأته وتأثرت به وقدرته حقّ قدره، ثم اختلفت معه في عدة حالات صارحته بها لاسيما أثناء حواري معه (انظره أدناه). وهناك نقاط أخرى جديرة بالتوضيح والشرح التالي:

** * **

لقد توضح حتى الآن أن الجابري يقصد بـ"العقل العربي"، عقل الواحد من البشر، الذي ينتمي إلى الثقافة العربية، في حين إننا نقصد بـ"العقل المجتمعي العربي"، عقل "الوحدة المجتمعية" أو عقل المجتمع، كـ"كيان" متميز عن الأفراد المنتمين إليه، وهو بذلك يتمتع بشخصية معنوية أو اعتبارية، وأحيانا قانونية، مستقلة، كما أسلفنا.

وثمة نقطة اختلاف منهجية مهمة مع الجابري. فقد انطلقنا أصلاً من "المفهوم العام" للعقل المجتمعي الذي ينطبق على جميع المجتمعات، في كل زمان ومكان، ثم انتقلنا إلى "المفهوم الخاص"، من خلال تطبيق النظرية على "العقل المجتمعي العربي" باعتباره مثالاً واقعياً ومتميزاً، ولانشغالنا به كموضوع للتحليل والنقد، ما يشكل صُلب بحثنا المُسهب في خمسة كتب صدرت منذ عام 2015.[44] ونظراً لأننا مهمومون بأمر هذه الأمة التي تنزلق نحو هاوية الانقراض. بينما بدأ الجابري بالخاص (العقل العربي) ثم تحدث، بهذه المناسبة، عن عقول أخرى يتحدد بموجبها العقل العربي، واختار منها العقلين اليوناني والأوربي حصراً. ومبرره في ذلك كما يقول "وبضدها تتميز الأشياءُ". أي أنه يبحث هذين العقلين

[44] - هذه الكتب متوفرة على الإنترنيت مجانا تحت العناوين التالية: "ازمة التطور الحضاري في الوطن

لإيضاح نظريته في العقل العربي فحسب (انظر "تكوين العقل العربي"، ص17). بينما نحن نعتبر نظريتنا تنطبق على العقل المجتمعي العربي، كواحد من مئات، بل ربما آلاف العقول القائمة في العالم حالياً، أو في الماضي أو المستقبل، التي تنطبق عليها نفس النظرية.

وثمة مقارنات وتقاطعات واختلافات أخرى، ولاسيما فيما يتعلق بـ"نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل"، وعلاقتها بنظرية الفيلسوف أندريه لالاند في العقل المكوِّن (بالكسر) والعقل المكوَّن (بالفتح)، التي تبناها الجابري. فضلا عن علاقة "العقل الفاعل"، بمسألة التفكير بـ"العقل في العقل"، التي يثيرها الجابري.

وأستدرك فأقول: إن كل هذا لا يقلل طبعاً من أهمية نظريات مفكرنا الفاضل الجابري، وخطورتها وعبقريتها. ولئن أعترف بفضله على فكري عموماً وعلى ما قدَمْتُه في كتبي من إسهامات بسيطة، آمل أن تشكل الأفكار التي وردت فيها قطرة صغيرة، يمكن أن تضاف إلى دَفْق المعرفة، الذي قدمه الجابري، والعديد من كبار المفكرين العرب المعاصرين.

وقد ترتبط "نظرية العقل المجتمعي" بنظريات مفكرين آخرين: تتقاطع معها أو تتوازى أو تتقارب، ولكنها مع ذلك فهي تختلف عنها. ومن هذه النظريات أشير إلى نظرية أميل دوركايم Emil Durkheim، بِشأن الوعي الجماعي La conscience collective، ونظرية كارل يونغ Carl Yung، بشأن اللاشعور الجمعي Collective unconscious، ونظرية جان بياجيه، بشأن اللاشعور المعرفي L'inconscient cognitif، ونظرية على زيعور بشأن "اللاوعي الثقافي الجماعي"، ونظرية غوستاف لوبون Gustave Le Bon، بِشأن سيكولوجية الجماهير La Psychologie des

foules، وغيرهم. وهذه مسالة تستحق بحثاً خاصاً قد أتوفر له مستقبلاً.

يقول الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين ما معناه" نهاية الأول بداية الثاني ونهاية الثاني بداية الثالث". وأضيف وهكذا دواليك تتراكم المعرفة فتنشأ الحضارة.

# الفصل الثالث:

# مقارنات ومقاربات وردود

## قراءات نقدية في أعمال الجابري[45]

"تعود الشهرة التي حازتها كتابات الجابري، في جزء منها، إلى توظيفه مفهوم العقل، بما هو كذلك. وبالفعل، وعلى الرغم من المساجلات الواسعة النطاق نسبيا، التي أثارها في الساحة الثقافية العربية كتابه عن الخطاب العربي المعاصر، ومن قبله كتابه نحن والتراث، فقد كان لا بد من انتظار صدور كتابه المعنون بـ "تكوين العقل العربي" ليتحول كاتبه، ابتداء من عام 1984، إلى نجم ثقافي، ولتتم مبايعته أستاذا للتفكير، لا بالنسبة إلى الجيل الصاعد من المثقفين العرب فحسب، بل بالنسبة أيضا إلى شريحة واسعة من الجيل المخضرم منهم..

إن الذهن بعد مطالعة تكوين العقل العربي لا يبقي كما كان قبلها. فنحن أمام أطروحة تغير وليس أمام أطروحة تثقف".

---

45 الأفكار الواردة هنا مستمدة في الأساس من مقالة لنا نشرت في صحيفة القدس العربي، 2006/5/5، بعنوان "بمناسبة صدور كتاب التراث والثقافة: قراءات نقدية في أعمال الجابري".

كان هذا تعليق المفكر جورج طرابيشي، ناقد الجابري الأشد والأشهر، من كتابه "في نقد نقد العقل العربي: نظرية العقل".

## بداية النقد

بدأ الجابري بطرح نظرياته المتقحِّمة في مسألة نقد العقل العربي، منذ مطلع الثمانينيات، حين أصدر كتابه نحن والتراث (1980)، الذي أعلن فيه بصراحة أن العقل العربي قام بـ إلغاء الزمان والتطور عن طريق رؤية الحاضر والمستقبل، من خلال الماضي، فهو فكر لا تاريخي ذو زمان راكدَ لا يتحرك ولا يتموج. لذلك كانت قراءته للتراث قراءة سلفية تنزه الماضي وتقدسه وتستمد منه الحلول الجاهزة لمشاكل الحاضر والمستقبل (ط 6، ص 19). وأعقبه بـ الخطاب العربي المعاصر (1982)، الذي يعتبر مدخلا ثانيا لـ نقد العقل العربي، إذ يشكك فيه بأن العرب تمكنوا من تحقيق شيء كثير من نهضتهم المأمولة. ويتساءل، في مقدمته، هل هم يغالبون، بدون أمل، الخطي التي تنزلق بهم إلى الوراء. وهي حقيقة لاحظها هذا المفكر منذ زمن طويل. وقد تفاقمت على نحو متواصل حتى وصلنا إلى ما وصلنا إليه اليوم من كوارث يومية متزايدة. ثم يشير إلى مختلف الميادين التي بحثها المفكرون لتشخيص الداء، ويردف قائلا "ميدان واحد لم تتجه إليه أصابع الاتهام بعد، وبشكل جدي صارم، هو تلك القوة أو الملكة أو الأداة التي بها يقرأ العربي ويرى ويحلم ويفكر ويحاكم. إنه العقل العربي ذاته (ط 4، ص7-8). ثم شرع بإصدار مشروعه الجبار في نقد العقل العربي، أو بالأحرى تشريح هذا العقل، الذي بدأه بـ "تكوين العقل العربي" (1982)، فـ "بنية العقل العربي" (1986)، فـ "العقل السياسي العربي" (1990)، وصولا إلى "العقل الأخلاقي العربي"

(2001). وقبل هذه المجموعة المتميزة، وفيما بينها، صدرت له مؤلفات مهمة كثيرة بلغت أكثر من الثلاثين عنوانا ـ أنظر صفحة الإنترنت /www.aljabriabed.net، تتناول مختلف جوانب الفكر العربي الحديث، وترتبط مباشرة بالأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية والحضارية السائدة على الساحة العربية. ومما يذكر أن معظم مؤلفات الجابري صدرت عن مركز دراسات الوحدة العربية.

لذلك تزايدت منذ مطلع التسعينات، وحتى يومنا هذا، ردود الفعل الناقدة الفاعلة أو المنفعلة، والإيجابية أو السلبية، بشأن نظريات الجابري وطروحاته الخطيرة. وهذه علامة بقايا صحة في الفكر العربي المعاصر.

ونذكر منها على سبيل المثال فقط، ما كتبه جورج طرابيشي، من نقد شديد بل هجوم عنيف، أحيانا، في عدة مجلدات، تحت عنوان "نقد نقد العقل العربي" وهي نظرية العقل وإشكاليات العقل العربي، ووحدة العقل العربي، والعقل المستقيل في الإسلام، كل ذلك فضلا عن كتابه الخامس عن مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام. وقد تعتبر هذه المجموعة أوسع وأشمل نقد وتحليل لفكر الجابري. وعلى الرغم مما شاب الكتابين الأول والثاني (نظرية العقل وإشكاليات العقل العربي)، من هجوم عنيف، يتجاوز حدود النقد أحيانا، فإننا نعترف بقيمة المؤلفات الثلاثة التي اطلعنا عليها، وعمق كثير من المفاهيم والآراء التي وردت فيها، وأهمية المستندات التي دعمتها، ولكننا نحتفظ بحق التعقيب عليها قدر الإمكان في مناسبات أخرى.

كما نذكر، بين المؤلفات البارزة الأخرى التي تناولت نقد الجابري: يحيى محمد في "نقد العقل العربي في الميزان"، وكمال عبد اللطيف في "نقد العقل أم عقل التوافق"، وما كتبه طه عبد الرحمن في "تجديد المنهج في تقديم التراث" وإبراهيم محمود في "البنيوية وتجلياتها في الفكر العربي المعاصر" وحسام الألوسي

وحسن حنفي، والطيب تيزيني وغيرهم الكثير. فضلا عن العديد من المقابلات والمناقشات والنقود، التي أجراها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت، ونشرت في مجلته الشهرية الثرّة "المستقبل العربي"، والذي اختتمها مؤخرا بإصدار كتاب "التراث والنهضة: قراءات في أعمال محمد عابد الجابري"، حيث كتب نخبة من المفكرين البارزين، الذين درسوا فكر الجابري بعمق، وقدموه بتقدير كبير، مع تعريضه للتحليل والنقد البناء، الجديرين بالتمعن والتعقيب.

## دلائل هذه الانتقادات والمداخلات

إن تعرُّض كتابات الجابري لهذا القدر الكبير من المداخلات، التي ربما تتجاوز ما تعرض له أي مفكر عربي معاصر آخر، بصرف النظر الآن عن أحقيتها وقيمتها، لا بد أن لها أسباباً ودلالات معينة كثيرة.

ويمكن القول إن أهمية وخطورة طروحات المفكر الجابري تنبع، في المقام الأول، من أنها تتعرض مباشرة، ربما لأول مرة، بهذه الصراحة والموضوعية والتأسيس النظري والتاريخي، إلى ما يمكن أن أطلق عليه أزمة الإنسان العربي، التي نسبها الجابري بحق إلى أزمة العقل العربي، باعتبارها السبب الأساس في فشل مشروع النهضة العربية، وبالتالي وصول العرب اليوم إلى ما هم فيه من ضعف وإذلال وتمزق وسيطرة أجنبية وتخلف حضاري واقتصادي وعلمي، على الرغم مما يزخر به الوطن العربي من ثروات طبيعية وبشرية. (عدد الجامعات العربية اليوم يقارب 500جامعة، خرّجت قرابة20 مليوناً من أنصاف المتعلمين، وقليلاً جداً من المثقفين).

ويعزو فشل مشروع النهضة العربية، الذي بدأ مطلع القرن التاسع عشر، إلى أن روادها قد استندوا في تطلعهم إلى النهوض، لـ الآخر، سواء تمثل هذا الآخر بالأجنبي (الاوروبي) الذي تحداهم عسكريا وفكريا، وبالتالي، حضاريا. أو تمثل بـ الأنا، الذي قضي نحبه منذ ستة قرون تقريبا، فأصبح آخر هو الآخر. أي أنهم انقسموا إلى فريقين: الأول أراد الأخذ بالنموذج الغربي، والثاني راح يتشبث بالنموذج العربي الإسلامي الذي شكل وما يزال، بالنسبة له، السند الذي لابد منه في عملية تأكيد الذات لمواجهة ذلك التحدي[46]. ومهما تنوعت الآراء والاتجاهات فإن النتيجة النهائية هي الشعور بأن (شيئا ما) لم يتحقق، أو لم يُنجز في هذه النهضة العربية. ويري الجابري أن البعض يعزو ذلك إلى العوامل الاقتصادية أو الاجتماعية أو التربوية وخاصة نشر المعرفة والعلم. والبعض يراه في الفشل في تحقيق الوحدة والتكامل. ولكنه يستدرك قائلا: إن ميداناً واحداً لم تتجه إليه أصابع الاتهام بعد، وبشكل جدي وصارم، هو تلك القوة أو الملكة أو الأداة التي بها يقرأ العربي ويري ويحلم ويفكر ويحاكم... إنه العقل العربي ذاته.[47]

ولا ينسى أن يشير إلى أن رواد النهضة لم يهملوا دور الفكر في رسم طريق النهضة وقيادتها بل إن النهضة الفكرية كانت تطرح نفسها فعلا كأولي الأولويات في مشروع النهضة. ويرى أن رواد النهضة قد نادوا جميعا بإعداد الفكر القادر على حمل رسالة النهضة وإنجازها، فألحوا على نشر المعرفة وتعميم التعليم وحمل الناس على تحكيم العقل بدل الاستسلام للمكتوب أو الإذعان للخرافة. ولكنه يستدرك فيقول إلا أنهم لم يدركوا أو يعوا أن سلاح النقد يجب أن يسبقه ويرافقه نقد السلاح. لقد أغفلوا نقد العقل فراحوا يتصورون

---

[46] الخطاب العربي المعاصر، ط 4، ص 22

[47] الخطاب العربي المعاصر، ص8

ويخططون لها، بل يناضلون من أجلها، إما بعقول أعدت للماضي بحسب تعبير غرامشي، وإما بمفاهيم أنتجها حاضر غير حاضرهم[48]، ويمكن القول إنه انطلاقا من هذه النقطة تولد مشروعه الكبير في نقد العقل العربي ابتداء من التكوين إلى البنية ثم السياسة فالأخلاق.

ان إثارة هذا التشخيص الناجح، لجذر الإشكالية التي يعاني منها العرب حتى اليوم، حفز أذهان الناقدين أو الناقمين، سواء السلبيين أو الإيجابيين. بل فتح بابا كبيرا للنقاش والحوار المثمر، فأشعل بذلك بارقة نور في نهاية النفق المظلم.

## الثقافة العربية والعقل العربي

فهذا التشخيص الموفق قد أوحي إلى كاتب هذه السطور، مثلا، بشرح أنواع من السجون التي يتعرض لها العقل العربي منذ 14 قرنا، ومنها: سجن القهر السلطوي بما فيه السياسي والثقافي والاجتماعي. وينجم عن هذا القهر السلطوي المركب والمتشعب والمتوارَث، والطويل الأمد، نوع من التكيف أو التعود أو بالأحرى الألفة، أي يصبح القهر متجذرا في أعماق الذات بل جزءا منها، كالطير الذي وُلد في الأسر وعاش فيه، لو أطلق سراحه، لعاد إليه مذعورا خانعا. ونحن جميعا أسرى، ليس جسديا بالضرورة، بل نفسيا وعقليا واجتماعيا، أسرى سلطة قاهرة، أطلقتُ عليها تعبير العقل المجتمعي، الذي تتجاوز سلطته أية سلطة وضعية أخرى

[48] الخطاب العربي، ص 9

(قانونية أو شرعية). (ونحن هنا بصدد الحديث عن المجتمع العربي، مع أن سلطة العقل المجتمعي، بمفهومها العام، تسري على جميع المجتمعات في كل زمان ومكان). فقد اقتضت سلطة هذا العقل المجتمعي العربي، السائد في العراق مثلا، معاقبة الفتيات العراقيات اليافعات البريئات اللواتي عُذبن بوحشية واغتصبن، في سجن أبي غريب من جانب وحوش بشرية أمريكية كاسرة تدعي التحضر، فخرجن حوامل. فعوقبن، هن وأجنتهنَّ، بالموت صبرا، بأيادي اخوتهن أو آبائهن غسلا للعار. وإلا فسيكون عقاب الأهل أشد: العار والشنار والذل والمقاطعة التامة من جانب المجتمع. وهذا مثال واحد من مئات الأعراف والمسلمات القابعة في العقل المجتمعي، التي تنخر كيان المجتمع وتضاعف من تخلفه. ومنها ما يؤدي إلى الصراع المذهبي والطائفي والعقائدي، الذي تعود أصوله إلى الصراع على الخلافة قبل أكثر من 14 قرنا.

ومع ذلك فـ العقل المجتمعي العربي الذي أتحدث عنه يختلف عن العقل العربي الذي يطرحه الأستاذ الجابري، من عدة جوانب منها، بكل إيجاز:

أـ إن مفكرنا الفاضل، في تحديده لمفهوم العقل العربي، يخْلُص إلى أنه الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، وليس بوصفه هذا الإنتاج نفسه.[49]

أما العقل المجتمعي العربي، في نظري، فهو الفكر العربي، باعتباره مضمونا أو حصيلة أو محتوى أو نتاجا، صنعته ثقافة معينة، لها خصوصيتها، وليس أداة. أما الأداة فتتجلى في العقل المنفعل أو العقل الفاعل.

---

[49] تكوين العقل العربي، ط 5، ص13 و14

ب ـ إنه يطابق تقريبا بين الثقافة العربية والعقل العربي ويحصر الثقافة التي تمثل العقل الذي يقصده، بتلك الثقافة التي تتميز بها النخبة، دون عامة أبناء المجتمع، الذين يتحكم بهم، كما رأينا، "العقل المجتمعي"، وليس "العقل العالِم" أو "الثقافة العالِمة". وهو ما يعني أن "العقل العربي" الذي عناه الجابري، ليس له إلا تأثيرا محدودا قياسا بالأثر الذي تتركه الثقافة الشعبية "غير العالِمة".

يجدر القول، فوق ذلك، إن جميع التقاليد والأعراف والعادات والمعتقدات المرتبطة بالثقافة الشعبية لعامة الناس، تتحول تدريجيا، وبتعاقب الأجيال والقرون، وتفاعل الأحداث والظروف، إلى قيم راسخة أي مسلمات، تشكل قوانين أو أوامر يفرضها العقل المجتمعي. ويخضع معظم الناس لهذه الأوامر بـ عقلهم المنفعل الذي يخضع، بدوره، لـ العقل المجتمعي السائد بلا وعي، وبدون النظر إلى مصداقية تلك المسلمات أو فائدتها أو حتى شرعيتها. مثلا يمارس الملايين من الناس في معظم البلدان العربية شعائر زيارات مراقد الأئمة الصالحين، والتبرك بها وتقديم النذور والقرابين للراقدين فيها، أو طلب الشفاعة منهم، ودفن الموتى إلى جانب تلك القبور. مع أن مثل هذه الشعائر مخالفة لعقيدة التوحيد عامة، والشريعة الإسلامية خاصة، لأنها تعتبر نوعا من الشِرك. وقد تعود إلى عقيدة عبادة الأجداد. وهي عقيدة قديمة كانت، ولا تزال، بعض الشعوب البدائية تمارسها، بشكل أو آخر.

لذلك نقول إن سلطة العقل المجتمعي تتجاوز بقية السلطات الوضعية أو الدينية، وترقي عليها. (وقد شرحت مفاهيمي للعقل المجتمعي والعقل الفاعل والعقل المنفعل بتفصيل كاف، على ما اعتقد، في كتاب "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل"، فضلا عن مقالاتي البحثية، المنشورة في مجلة صوت داهش الفصلية، ابتداء من عدد صيف 2003 إلى

عدد ربيع 2005، الذي احتوى على مقالة كان عنوانها **"محددات العقل السياسي العربي: القبيلة، الغنيمة، العقيدة؛ نظرية الجابري في قراءة التاريخ السياسي العربي"**، حيث شرحت بإسهاب أن هذه المحددات، هي جزء من تجليات العقل المجتمعي العربي، التي ظلت ملازمة له، منذ عصر البداوة، ثم تلاه الصراع على الخلافة، حتى يومنا هذا. وهي تظهر اليوم، مثلا، في الصراع على السلطة (وعلى تقاسم المناصب في العراق مثلا). وفي الوقت الذي يخضع فيه معظم أفراد المجتمع لـ عقلهم المنفعل الخاضع بدوره لـ العقل المجتمعي، فقد تظهر في المجتمع نخبة محدودة من الأشخاص الذين يتفكرون في مسلمات العقل المجتمعي وسلطاته المباشرة وغير المباشرة ويبحثون في أصولها وفصولها، مستخدمين عقلهم الفاعل.

والجابري هو واحد من هذه النخبة المتميزة، لأنه استخدم عقله الفاعل، في نقد العقل العربي، بشمولية ودقة وأصالة، على الرغم مما يؤخذ عليه من أنه كان تفاضليا أحيانا، مضحيا بنهجه الإبستمولوجي الموضوعي، لاسيما حينما انتصر للعقل السني على العقل الشيعي، وانتصر للعقل المغربي على العقل المشرقي.

ولابد أن نستدرك فنشير إلى أن موضوع تجديد أو تحديث العقل العربي أو الإسلامي، كان ولا يزال مطروحا، بقدر أو آخر، وعلى نحو أو آخر، كما هو معروف، من خلال كثير من الأعمال الفكرية المعاصرة والمعتبرة من أمثال: زكي نجيب محمود في تجديد الفكر العربي، وفي مقاله "العقل العربي يتدهور" (روز اليوسف، 1977/4/11)، وناصيف نصار "في طريق الاستقلال الفلسفي"، وهشام شرابي في "النقد الحضاري في نهاية القرن العشرين" وفي اعماله الأخرى، وفي جميع الأعمال المهمة والعميقة لمحمد أركون التي تتناول نقد العقل الديني، وأعمال عبد الله العروي في "الإيديولوجية العربية المعاصرة"، و"مفهوم التاريخ" و"مفهوم

العقل" وغيرهم من المفكرين العرب. وعلى الرغم من أهمية جميع هذه الأعمال، يبدو أن الجابري قد استطاع أن يسترعي نظر المفكرين والكتاب الآخرين وعددا من المثقفين والقراء الجيدين، أكثر من غيره، لأسباب إضافية أخرى.

فقد تمكن الجابري بفضل أساليبه في الإنتاج النظري أن يبني صرحا فكريا، لا نجازف عندما نعتبر أنه يُعد واحدا من بين مجموعة قليلة من الصروح النظرية الفاعلة في قلب الحركة الفكرية العربية المعاصرة.[50]

ويمكن أن نشير هنا فقط إلى عناوين بعض من اللبِنات التي ساهمت في بناء هذا الصرح الفكري، كما سمّاه الأستاذ كمال عبد اللطيف، أذكرها على سبيل المثال لا الحصر: النقد الإبيستمولوجي للعقل العربي (مع الأخذ بتحفظنا السابق)؛ الوعي العلمي العميق بأهمية نقد عقل الذات ونقد عقل الآخر؛ نقد الأنا يتطلب نقد الآخر، ونقد الآخر لا يكون جذريا إلا إذا كان أولا وقبل كل شيء نقدا لصورته في الأنا الناقد، امتلاك التراث وليس امتلاكنا من جانب التراث؛ تنطلق النهضة من التراث ليس بخضوعنا له، بل بخضوعه لنا؛ ينبغي تجاوز الفهم التراثي للتراث إلى فهم حداثي ورؤية عصرية؛ ولا يعني ذلك القطيعة مع الماضي بل الارتقاء بالتعامل مع التراث؛ الحداثة معناها حداثة المنهج والرؤية والهدف: أي تحرير تصورنا للتراث من البطانة الإيديولوجية والوجدانية التي تضفي عليه طابع العام والمطلق وتنزع عنه طابع النسبية والتاريخية؛ يمثل التراث بالنسبة للعقل العربي ليس فقط حاصل الممكنات التي تحققت بل يعني حاصل الممكنات التي لم تتحقق وكان

[50] كمال عبد اللطيف، من مقدمة كتاب التراث والنهضة، قراءات في أعمال محمد عابد الجابري، ط1، ص9.

يمكن أن تتحقق؛ التأكيد على أهمية إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي؛ تدشين عصر تدوين جديد (مع تحفظنا على التسمية) إلخ.

ونحن نذكر هذه العناوين لبعض اللبنات التي شيدت صرح الفكر الجابري، وربما ساهمت في تشييد الفكر العربي الحديث، ليس لأننا نعتبرها معطيات تدل على مفاهيم جاهزة ونهائية لتشخيص الداء وربما وصف الدواء، بقدر ما هي مواد أولية ثرّة جديرة بالمناقشة والتعقيب والنقد والتمحيص. وهذا جزء من الأسباب التي أدت إلى هذه الهبّة الفكرية النقدية والتحليلية لفكر الجابري.

كما تميز الجابري عن كثير من الكتاب الباحثين العرب في القضايا الفكرية والسوسيولوجية، بوضوح الرؤية، وما يتبعها من جلاء الشرح والتدرج المعنوي، والتناسق المنطقي بين المقدمات والنتائج. ومع أخذ دقة المعنى وعمق بعض الأفكار المطروحة، بعين الاعتبار، فإن محاولاته تقريب تلك المفاهيم المعقدة، إلى ذهن القارئ المتمعن، تبدو ناجحة إلى حد بعيد، وبوجه عام.

وقد تدل الانتقادات الكثيرة التي حصدها الجابري على أن نظرياته لامست جُرحا حساسا بل مؤلما، ظل ينزف دما، وقيحا، منذ أول احتكاك مباشر مع الآخر. هذا الجرح الذي بدأ عام 1798، تاريخ حملة نابليون على مصر، وتفجر نزيفه بغزارة بعد هزيمة الـ 67، وربما تحول إلى ورم خبيث أخذ يسري وينتشر في مختلف أجزاء الوطن العربي. فأصبح هذا الوطن يوصف بـ الرجل المريض، تيمنا بالوصف الذي أطلق على الدولة العثمانية في أيامها الأخيرة.

ومع ذلك نولي اعتباراً معيّناً لتحليل الأستاذ جورج طرابيشي الذي يقول إنه: ومن منظور علم اجتماع المعرفة قد نستطيع أن نربط بين صعود نجم الجابري كمحلل ناقد للعقل العربي وبين عملية إعادة الاعتبار التي أحيط بها مفهوم العقل والعقلانية في الساحة الثقافية

العربية بعد هزيمة الـ67 وانكشاف خواء الإيديولوجيا العربية من حيث هي بالتحديد إيديولوجيا، أي وعي غير واع. ثم يحاول أن يربط رواج كتابات الجابري بظاهرة العصاب الجماعي، الذي انتاب الانتلجنسيا العربية الناكصة إلى التراث، بعد تلك الهزيمة (كما شرح ذلك في كتابه "المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي"). ويفسر رأيه هذا قائلا: وذلك على وجه التحديد من حيث أن العقل العربي الذي يتصدى الجابري لتحليله ونقده هو حصرا العقل التراثي وامتداداته في اللاعقل العربي الحديث والمعاصر. ثم يستدرك قائلا: ولكن لنقرّ حالاً بأن ما صنع مجد الجابري من وجهة النظر المعرفية ليس من طبيعة سوسيولوجية او سيكولوجية، بل هو بالأحرى من طبيعة إبستمولوجية. ويضيف معترفا مرة أخرى بأن: ما يميز الجابري عمن تقدمه من الذين كتبوا عن العقل العربي هو قوة تأسيسه النظري، أو الإبستمولوجي، كما يؤثر (الجابري) أن يقول، لهذا العـقل، ورفْعَه إياه من مستوى اللفظ أو المعنى، إلى مستوى المفهوم (نظرية العقل، ص12)

ومع أننا نأخذ بعين الاعتبار، ما ورد بعد هذا النص من نقد مسهب، نقرّ بأهميته من حيث مناقشته لنظرية الفيلسوف لالاند، فيما يتعلق بالعقل المكوَّن (بالفتح) والعقل المكوِّن (بالكسر)، بيد أننا نحصر اعتراضنا على الأستاذ طرابيشي، مما يفهم منه أنه حشر الجابري مع اللاجئين إلى التراث باعتباره أباً حامياً. والواقع أننا نعتبر الجابري من أشد المعارضين لهذا الاتجاه، بل إنه قد تجاوز كثيراً من الخطوط الحمراء، في العديد من كتبه، في هذا الصدد وخاصة في كتابه "الدين والدولة وتطبيق الشريعة"، مع اعتبار ما سيرد في الفقرة التالية.

ولعل الأهم من كل ذلك أن كتابات الجابري تتميز، على وجه العموم، بالجرأة التي تتجاوز عدداً من الخطوط الحمراء التي

يفرضها "العقل المجتمعي" العربي، بتعبيرنا، أو السلطات التي تحرسه وتغذيه، بما فيها الدينية والدنيوية. إذ يفرضها ذلك العقل على أفراد المجتمع، لا كشروط وحدود وقيود، وإنما كقيم ومعتقدات، قد لا يكون لها أي سند شرعي أو تاريخي معتبر، ولكنها تصبح، مع ذلك، وبمرور الزمن وتعاقب الأجيال، من المسلمات، التي يؤمن بها أعضاؤه دون مناقشة، بل يدافعون عنها بحماس وتفان باعتبارها جزءا من آرائهم الخاصة، وهويتهم المتميزة. ويؤكدون بإخلاص أن معتقدهم هو الصحيح فقط، أما المعتقدات الأخرى فهي خطأ محض، ومنهم الجماعات السلفية التكفيرية. وقد شرحت ذلك في كتاباتي السابقة وخاصة في كتاب أزمة التطور الحضاري... المشار إليه أعلاه.[51]

## اللغة والفكر

وفي هذا السياق، قد يكون من المناسب أن أطرح رأيي في نقطة تتعلق بعلاقة اللغة بالفكر، وتتصل مباشرة بأداء الجابري: فاللغة ذاتها (أية لغة)، طالما تفشل في التعبير عن كثير من المعاني الفكرية الدقيقة والعميقة، الكامنة في ذهن الكاتب، بسبب الفجوة الحتمية الموجودة بين فكر المفكر الواسع وغير المحدود، وبين مفردات اللغة أو إمكاناتها المحدودة. ومن جهة أخرى، الفجوة القائمة بين تعبير الكاتب عن فكره الظاهر بشكل مكتوب (أو محكي) عن طريق اللغة، وذهن القارئ. أي هناك فجوتان: الأولى، بين فكر الكاتب غير المحدود واللغة المحدودة، والثانية، بين لغة الكاتب (الخطاب)،

[51] أرجو ألا يخلط القارئ اللبيب بين آراء الجابري وآرائي الخاصة، مثل هذه الفقرة الأخيرة، التي أعلن عن مسؤوليتي عنها.

وذهن المتلقي، لاسيما إذا أخذنا بعين الاعتبار أن المتلقي يفهم النص بطريقته الخاصة التي قد تختلف عن طريقة فهم الكاتب.

وعودة إلى رأيي المتواضع بشأن هذين الفجوتين القائمتين بين فكر الكاتب وذهن القارئ، الذي قد يتجاوز أو يختلف، بقدر ما، عما قيل في بحوث الجابري وطرابيشي؛ أقول: قد يفشل بعض المفكرين في إيصال ما يريد إلى القراء بسببهما. والجابري من النوع الذي يحاول أن يردم هاتين الفجوتين بكفاءة عالية. ولعل ذلك من جملة الأسباب التي ساعدت على انتشار أفكاره ووصولها إلى عدد كبير من المثقفين والقراء العاديين.

## العقل الفاعل ينشئ الحضارات[52]

يشهدُ التاريخُ على أنَّ الحضاراتِ قد نشأَت أصلاً، على الأرجح، من جرَّاء مُبادراتٍ اضطلعَ بها أفرادٌ تمكَّنوا من استخدام عقلهم الفاعل المُبدِع، إمَّا باختراعِ آلةٍ أو أداة تُغيّرُ طريقةَ حياة الناس، وإمَّا بالخروج بفكرةٍ مُبتكَرة تُغيّرُ المفاهيمَ الراسخةَ في العقلِ المُجتمَعيّ. وبالإضافةِ إلى عقلهم المُبدِع، لا بدَّ من أنَّ معظمَ هؤلاء العباقرة، كانوا يتحلَّون بإرادةٍ مُتوثِّبة وعزمٍ ر اسخ.

وفي هذا السياق يقول ويل ديورانت Will Durant، صاحبُ موسوعة "قصَّة الحضارة"، في كتابه "دروس التاريخ"، جوابًا عن سؤالٍ يتعلَّقُ بتفسيرِ ظهور الحضارةِ في بعض المُجتمعاتِ دون مُجتمعاتٍ أخرى: بإنَّ ذلك يعتمدُ على وجود أو غياب عنصرٍ

[52] نشرت هذه الدراسة في موقع "الغاردينيا" 10-04-15.

المبادرةِ وظهور أشخاصٍ مُبدِعين يتحلَّون بألقِ الفكر وقوَّةِ الإرادة؛ وهذا هو تعريفُ العبقريّ، على حَدَّ تعبيره.

ومع أنَّ معلوماتِنا جدُّ قليلة عن العباقرة الذين شرعوا ببناءَ أوائل الحضاراتِ القديمة وتطويرِها، بما فيها السومريَّة والمصريَّة والأكَّدِيَّة والبابليَّة والآشوريَّة والفينيقيَّة واليونانية، فإنَّ نتائجَ مُبادراتهم تظلُّ تُشكِّلُ نقاطًا مُتألِّقة تُضيءُ علينا حتَّى الآن، بما في ذلك اختراعُ العَجَلة والمِحراث، في حوالي 3500 ق.م، في ما بين النهرين، وابتكارُ الشراعِ في مصر في حوالى نفس الفترة، وابتكارُ الكتابةِ والحروفِ الأبجديَّة في فينيقيا إلخ. ويمكنُ أن نعتبرَ كلكامش (جلقامش) Gilgamesh من أوائل الشخصيَّات الأُسطوريَّة التي تُمثِّلُ "المُثقف"، الذي يُكافحُ بعَزمٍ للبحث عن الحقيقةِ وسرِّ الوجودِ والخلود.

أمَّا إبراهيم الخليل، الذي عاش في حوالي مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، فإنَّه يُعتَبَرُ بحقّ من أوائل المُستنيرين الذين ثاروا على عقائد مجتمعِهم الراسخة، استناداً إلى الكتابُ المقدَّس والقرآنُ الكريم.

وتدلُّ الآياتُ الواردة في سورة الأنعام على المحاكمة العقلانيَّة، التي جاءت على لسان إبراهيم، باستخدام عقله الفاعل لمحاسبة عقله المنفعل، قبل أن يثورَ على العقلِ المُجتمَعيّ السائد، فيصرخ في وجه قومه: "إنِّي بريءٌ مِمَّا تُشرِكون" (الأنعام: 75-77).

وبعد ذلك، يتوالى الأنبياءُ والمفكِّرون والفلاسفةُ والعُلماء، الثائرون على مُسَلَّماتِ العقلِ المُجتمَعيّ، على اعتلاءِ مسرحِ التاريخ، لِيُنشئوا أعظمَ الحضارات المعروفة، ومنها اليونانيَّة والعربيَّة الإسلاميَّة، والأُوربيَّة الحديثة.

والأمثلةُ كثيرةٌ على الصراع الذي كان مُحتدِمًا، على مَرِّ التاريخ، بين حُرَّاسِ العقلِ المُجتمَعيّ، الذين يتمسَّكون عادةً بالاتِّباع، ورُوَّادِ

العقل الفاعِل من العباقرة الذين تمرَّدوا على ذلك العقل المجُتمَعيِّ وعلى العقلِ المنفعِل، فعانَوا ما عانَوا من التنكيل والإرهاب والإحراق أحيانًا، خاصَّةً خلال فترة النهضة الأُوروبيَّة.

وانتهى ذلك الصراعُ لمصلحة رُوَّادِ العقلِ الفاعل في أُوربَّا وأمريكا ثمّ في اليابان، وأسفرَ عن انطلاق الحضارة الحديثة، (الحداثة) حيث أَصبح لرُوَّاد العقلِ الفاعل المكانةُ العُليا فيها، مهما كانت أفكارُهم مخالفةً للعقلِ المجُتمَعيّ؛ بل تطوَّرَ العقلُ المُجتمَعيُّ مع تقدُّمِ الحضارة، فأصبح أكثرَ رحابةً وقبولاً للرأي المُخالف، مهما كان قاسيًا ومُتهجِّمًا، إلاَّ إذا خالف القانونَ أو النظامَ باستعمال القوَّة.

بَيدَ أنَّ المعركةَ لا تزال محتدمةً في وطنِنا العربيّ، على الرّغمِ من أنَّ نهضتَنا الفاشلة قد انطلقَت قبل نهضةِ اليابان بخمسين عامًا على الأقلّ. ولا يزال حَمَلةُ الفِكرِ الجديد (العقل الفاعل)، المُخالِف للعقلِ المُجتمَعيّ يتعرَّضون لمختلفِ أصناف الإرهابِ والقَهر، بل التنكيلِ والمحاكمةِ والتشريدِ أو الطردِ أو الاعتداءِ أو القتلِ أحيانًا.. تُرى، هل ما زلنا نمرُّ بنفس المرحلة التي مرَّت بها أُوروبَّا، قبل أكثر من خمسة قرون، على الأقلّ؟

# الفصل الرابع:

# حوار صريح مع الجابري

مشاغل الفكر، إشكالياته ومفارقاته، كان لا بد أن تجعل الجابري رجلاً يستحق أن يُحج إليه بها.

لم يكن الأمر يتعلق بالبحث عن قضايا الاختلاف أو الاتفاق، ولكنه كان يقصد استجلاء بعض تلك المشاغل، فكان اللقاء به غنياً ومثمراً.

الجابري الأول من يسار الصورة يحاوره الأعرجي الثاني،

مع بعض المستمعين من أعضاء المؤتمر القومي العربي والصحافيين.

كما نشرت في صحيفة "القدس العربي" 2006/7/18

مقتطفات من أقوال الجابري في هذا الحوار:

**-"إسرائيل ستنتهي بعد خمسة عقود".**

**-"الوطن العربي في خير، وسيلحق قريبا بالغرب".**

**-"العرب سيحققون وحدتهم المنشودة حالما "تشبع" البلدان العربية من قطريتها الضيقة".**

**-"لم يتغير شيء يذكر في العالم العربي منذ القرون الوسطى سوى الوعي".**

**-"الغرب هو الذي أفسد في الماضي مشروع الإصلاح الليبرالي، الذي يدعو إليه اليوم، في البلدان العربية".**

**-"لا أخاف على العالم العربي من الانهيار، لأن المسافة بينه وبين الانهيار ليست بعيدة، أما الانهيار الحقيقي فهو الذي قد يلحق الغرب، لأنه شديد التقدم وشديد الرقي وبالتالي فإن انهياره سيكون له دوي كبير".**

**-"علاقتنا مع الآخر هي علاقة العبد بالسيد".**

**-"خذ الحكمة من أفواه الحمقى: أوربا صُدمت بقول "أحمدي نجاد": امنحوا اليهود دولة في أوربا، إن أردتم التكفير عن سيئاتكم".**

**-"نعم، ما زال عرب الخليج محتفظين ببداوتهم. فهم تجار وليسوا صنأَعا".**

**-"هذا "المؤتمر القومي العربي" يشبه المؤتمر اليهودي الصهيوني الذي تأسس في "بازل" منذ قرن ونيف (في عام 1898). فهذا المؤتمر الأخير دعا إلى إنشاء دولة يهودية على أرض فلسطين، وحقق بعض أهدافه نسبيا، والمؤتمر القومي**

**العربي ربما سيحقق أهدافه في تحقيق الوحدة العربية بعد مرور مدة قد تستغرق قرنا..."**

**-"لم يحصل في التاريخ البشري أن بلغت مقاومة العدوان الخارجي هذا الشكل من التضحية والفداء، بحيث يتحول الإنسان ذاته إلى قنبلة بشرية".**

**-"قلتُ قبل سنوات أن إسرائيل ستفشل في تحقيق حلمها في إنشاء دولتها على الأراضي الممتدة من النيل إلى الفرات، بعد عشر سنوات، وهذا ما حصل فعلاً الآن. وإسرائيل عاجزة عن تحقيق أبسط متطلبات وجودها المتمثل بأمنها".**

**-"يجب ألا نتغنى بسقوط الغرب والحضارة الغربية، هناك الكثير ممن يتمنون هذا ويحولون التمني إلى تنبؤ بل إلى واقع".**

**-"يمكن أن نحقق اليوم الثورة بواسطة امتلاك العلم والمعرفة. والمؤشرات على أننا بدأنا في ولوج هذا الطريق واضحة، لا تحتاج إلى كد الذهن من أجل إبرازها".**

**-"التاريخ يصنعه الحمقى أحيانا من أمثال بوش والمحافظين الجدد".**

## مقدمة

لئن يوصف الحديث بين الأصدقاء والأحباب بأنه "حديث ذو شجون"، ونعني به حديثا مشوّقاً، أكثر من أنه ذو "شجون" بالفعل، أي "أحزان"، فقد كان حديثي مع الجابري أكثر من ذلك بكثير. ولعل أقرب ما يمكن أن يوصف به هو أنه كان حديثاً ذا شجون وفنون وعيون، وآذان مرهفة، وفكر متعطش للفهم والتفهم، من جانب، وسيلٍ من الفكر المتدفقِ والتحليلِ الدقيقِ، من الجانب الآخر. فكاتب

هذه السطور لم يقابل الجابري كصحافي أو إعلامي يوجه إليه أسئلة محددة سلفاً، ويكتب أجوبته فينقلها إلى جمهوره، بل قابله بصفته إنساناً قومياً عربياً تقدمياً، منهمكاً بصرامة وعمق، بهموم هذه الأمة ومستقبلها ومصيرها، منذ كان شابا. وإذ قارب خريف عمره، في الثمانينيات من القرن الماضي، اكتشف الجابري، فحرص على تتبع أعماله باهتمام شديد ووعي ناقد، بل أصبح يعتبره من أهم المفكرين العرب القلائل الذين يستحقون العناية والدراسة والفهم. خاصة لأنه ربما يُعتبر أول مفكر عربي عالج مسألة تخلفنا الحضاري من خلال معالجة "العقل العربي" ذاته. فقد نقد هذا العقل في رباعيته المشهورة "نقد العقل العربي"، التي تتألف من أربعة مجلدات، وذلك بعد أن أغنى المكتبة العربية بقرابة ثلاثين مؤلفاً. وهكذا حرص كاتب هذه السطور على اعتبار هذا المفكر من أهم مراجعه الأساسية حينما كتب مؤلفه الأخير الذي صدرت طبعته الثانية تحت عنوان "العقل الفاعل والعقل المنفعل وأزمة التطور الحضاري في الوطن العربي؛ الأمة العربية بين النهضة والانقراض". علما أن بعض الأفكار والنظريات الواردة في هذا الكتاب لا تتفق بالضرورة مع نظريات الجابري، بل قد تتقاطع وتتعارض معها، وربما تكملها وتعدلها أحيانا.

وفي هذا الكتاب لاحظ المؤلف، بين أمور أخرى كثيرة، أن المفكر الجابري قد انتبه إلى نقطة جديرة بالاعتبار مفادها أن الكُتاب والمفكرين العرب، الذين سبقوه، تعرضوا لمعالجة مختلف أسباب فشلنا في تحقيق نهضتنا بما فيها الاقتصادية والاجتماعية والتربوية، ولكن ميدانا واحدا لم يتطرق إليه أحد منهم، بشكل جدي وصارم، ألا وهو ميدان "العقل العربي ذاته" (الخطاب العربي المعاصر، ط4، ص8). فإن كانت أداة النقد ومسطرة القياس، عاطلة أو مُعَطَّلَة، لسبب أو آخر، فإن نتائج التمحيص والتشخيص لابد أن تكون ناقصة أو فاشلة. لذلك فشلوا في تحقيق النهضة المنشودة.

ومن هذه المنطلق حرص كاتب هذه السطور، ليس فقط على تتبع كتابات الجابري بتفحص وإمعان، بل أخذ يمعن النظر أيضا بكل ما يكتشفه من كتابات ناقديه و"منتقديه" ومهاجميه. ومع احترامه لبعض هذه النقود (جمع نقد)، وبصرف النظر الآن عن مدى أهمية البعض الآخر، وسواء كانت عادلة أو ظالمة، فإن هذا الكمّ الهائل من المقالات والمؤلفات التي صدرت في نقد أعماله، سلبا أو إيجابا، قد يدل، بين أمور أخرى، على كثرة الأعصاب الحساسة، بل المتوترة، التي أصابها أو لمسها الجابري، من جهة، أو ربما يشكل بادرة صحة أو خِصب، ما تزال كامنة في الفكر العربي، استطاع مفكرنا المتميز أن يفجِّرها، من جهة أخرى.[53]

وانطلاقا من هذه الرفقة الفكرية الحميمة، التي تربو على العقدين، استبشرتُ جدا بالدعوة التي تلقيتها من الأخ الكريم الأستاذ معن بشور، أمين عام المؤتمر القومي العربي، لحضور الدورة السابعة عشرة للمؤتمر (5-2006/5/8)، خاصة لأنها عقدت في الدار البيضاء، موقع إقامة المفكر الجابري، الذي كنت أتلهف للقائه، لاسيما وأنه عضو في هذا المؤتمر. وبهذه المناسبة لابد أن أتقدم بالشكر الجزيل لمفكرنا الجليل لتكريس هذا الوقت الطويل للقائي على انفراد، على الرغم من ضيق وقته وظروفه الشخصية الحرجة، في حين أنه اعتذر، لهذا السبب، عن القيام بأي نشاط مكرس للمؤتمر، بما فيه إلقاء محاضرة، أسوة بالمرة السابقة التي انعقد فيها المؤتمر في الرباط (1997). كما أشكر وأقدر بإخلاص الجهود التي قام بها صديقنا المشترك الأستاذ الفاضل عبد القادر الحضري، الذي يعود إليه الفضل في ترتيب هذين اللقاءين (الأول في 5/5، والثاني في 2006/5/7).

---

[53] انظر مقالنا الصادر في صحيفة القدس العربي في 5/ 2006/5، تحت عنوان" بمناسبة صدور كتاب "التراث والنهضة، قراءات في أعمال الجابري".

* * *

وفي هذا النص سأرمز إلى الأستاذ الجابري بحرف "ج"، وإلى كاتب هذه السطور بحرف "أ". علما أنني سأشير إلى بعض النقاط القليلة التي توسعت قليلا في شرحها في هذا النص، توضيحا للقارئ، أو وضعتها بين قوسين. علما أن كثيراً من النقاط التي طرحها المفكر الجابري بحاجة إلى توضيح وتعقيب أو رد ونقد، وهي أمور امتنعت عن القيام بها في هذا اللقاء عمدا، بسبب محدودية الوقت، وحرصي على استثماره إلى أقصى حد ممكن لنأخذ من أستاذنا الجابري أكبر قدر ممكن من فكر ورأي، مع احتفاظي بحقوقي في التعليق والنقد، الذي قد أتمكن أن أقوم بهما في مناسبة أخرى.

## أهم ما جاء في اللقاء

كنت قد وجهت إلى الدكتور الجابري سؤالا محددا، في جلسة مختصرة سابقة، جرت على هامش افتتاح دورة المؤتمر القومي العربي في الدار البيضاء، المغرب في 2006/5/5. وينصب السؤال على استشراف مستقبل الأمة العربية ومصيرها، إذا أخذنا بنظر الاعتبار الأوضاع المتردية الراهنة، على صعيد الواقع المحسوس والمُعاش، وفي ضوء ما ذكره، على صعيد التنظير التاريخي، المؤرخ والمفكر البريطاني المعروف أرنولد توينبي Arnold J.Toynbee، في سياق تحليله وتصنيفه للحضارات، في كتابه الموسوعي "دراسة للتاريخ Study of History" (13مجلدا)، التي حصرها بإحدى وعشرين حضارة، انقرض منها 14 حضارة، وبقيت الآن ست حضارات في طريقها إلى الانقراض، منها الحضارة الإسلامية وبضمنها العربية طبعا! وقد فضَّلت التركيز على هذا السؤال، مع أنني كنت أحمل في حافظة ذهني سيلاً من

محاور الحوار الأخرى، تتعلق بعضها بالمقارنة بين نظرياته ونظرياتي، لأنني اعتقدت أن هذا السؤال هو الأهم في نظري، انطلاقا من انشغالي الأشد بمصير هذه الأمة، وحرصي عليها، مع أخذي بنظر الاعتبار حدود الوقت المتاح للحوار.

وفي بداية الجلسة الثانية، التي عقدت في 2006/5/7، أعدت طرح نفس الموضوع موضحا بالقول:

**أ- في لقائنا الأول، الذي كان قصيرا ومرتجلا، إلى حد بعيد، حين سألتك عن استشرافك مصير هذه الأمة المنكوبة، وأنا أقول منكوبة ليس بالآخر فحسب، بل منكوبة بأهلها أيضا، فهمت من إجابتك، تلك الإجابة التي اعتبرتها غير شافية، آن ذاك، أنك كنت متفائلا، أكثر مني على الأقل، لو صح فهمي. فرجائي أن توضح وجهة نظرك أكثر في هذه المسألة الخطيرة.**

ج- عندما يواجه الإنسان الواقع، وأنا هنا أنطلق بوصفي باحثا بالدرجة الأولى - باحث له علاقة بتاريخ الفكر وبالتطورات السياسية- لا بد له من أن ينتهي إلى أن الانطلاق من هذه الزاوية، يجعل التفاؤل والتشاؤم بدون معنى. والذي يجعلنا حبيسي هذه الثنائية، هو تأثير الإعلام الذي يضغط علينا بشدة ويقدم لنا فيضا من التفاصيل فيعرقل بذلك الفكر. فعندما نسمع مثلا عن نكبة دير ياسين، نكون إزاء حدث وقع وانتهى، منذ زمن بعيد نسبيا، لكن عندما نسمع اليوم عن الأحداث التي تقع في العراق أو في فلسطين ونراها ونعيشها، تأخذ منا الصورة حجما كبيرا من الوعي والوجدان، بحيث لا تترك مجالا للفكر. فالعالم اليوم محاط وملفوف بغطاء يتجلى في هذا الإعلام. ولذلك فيجب أن نحسب حسابا لهذا التضخيم الناتج عن هذه الوسائط الإعلامية.

نعم، أوضاعنا في العالم العربي سيئة ما في ذلك شك، لكنها ليست أسوأ من كثير من بلدان إفريقيا. في الماضي القريب كنا نسمع عن

غانا التي كان يحكمها نيكروما والتي كانت مرتبطة بالأحلام والرغبة في الخروج من التخلف واللحاق بركب الحضارة، كما نسمع عن بلاد سيكوتوري. وأنا أتذكر أن أول حركة تحريرية في العالم سمعتها وأثرت فيَّ، هي حركة "الماوماو"، وصدى هذه التسمية ما زال إلى اليوم في أذني على أمواج الـ BBC في أواخر الخمسينيات. كانت هذه الحركة بالنسبة لنا هي فيتنام في وقتها. لكن الآن انظر إلى موطن هذه الحركة أي كينيا، إنها ليست في الوضع الذي كان يجب أن تكون عليه، مقارنة بالحركة التي انطلقت في مرحلة التحرير. أيضا ماذا نقول عن آسيا نفسها وعن الاتحاد السوفيتي؛ هذه الثورة التي جاءت لتغير التاريخ. سبعون سنة وهي القطب الثاني في العالم كله، بين ليلة وضحاها تغير الوضع مائة بالمائة. لا وجه للمقارنة إذن بين ما حصل لنا من انتكاس في السنوات الماضية وبين ما حصل للسوفييت. بل أكثر من ذلك في أواخر الخمسينيات والستينيات كان عندنا مجموعة نماذج على مستوى الفكر والحركة مثل ماو تسي تونغ في الصين وتيتو في يوغوسلافيا وهذا الأخير كان نموذجا ومثالا؟ فأين يوغوسلافيا اليوم من يوغسلافيا الأمس؟ بالنسبة لنا كان عندنا جمال عبد الناصر وسوكارنو وبن بلة... لكن التاريخ هو هكذا، يستحيل أن يكون خطا مستقيما. التاريخ، كما عبَّر عنه كبار الفلاسفة، يسير في خط لولبي حلزوني. هذا هو التاريخ.

ولكن هنا يجب أن نقف عند مسألة أساسية، وهي أن الشعارات شيء والواقع شيء آخر. أنا عشت في سوريا في السنوات المتلألئة، أيام الوحدة وزيارة عبد الناصر، لكن وضع سوريا الحقيقي آنذاك، وليس وضع الأحلام ولا الإعلام، وضع الشعب المتميز بالكثير من المشاكل والمعيقات، لا يختلف عما هو عليه الآن. وفي المغرب نلاحظ نفس الشيء إذ نرى الآن عمرانا وتقدما على مستوى المظاهر، مقارنة بما كان عليه الأمر في الخمسينيات، لكن الشعب

المغربي في البوادي، وضعيته هي هي، كما كانت قبل مئات السنين. وبالانتقال إلى البادية ننتقل إلى القرون الوسطى، وهذا شأن العالم العربي بأسره. ودليلنا هو أن المحراث الخشبي ما زال إلى اليوم مستعملا في كل أرجاء هذا الوطن. فماذا تغير؟

**أ- هذا هو مغزى سؤالي لك، ماذا تغير؟" أقصد عندما سألتك عن استشراف مستقبل أمتنا ومصيرها، أخذت بنظر الاعتبار أن شيئا لم يتغير. وبينما العالم، على صعيد الطرف الآخر، يتغير بسرعة هائلة، ترانا ما نزال نعيش في القرون الوسطى أو قبلها، في كل شيء تقريبا، كما تقول الآن، باستثناء المظاهر السطحية مثل البنايات واستخدام الوسائل الحضارية الحديثة كمستهلكين وليس كمنتجين أو مبدعين.**

ج- الذي تغير ويتغير هو الوعي، هو أن نعيش القضية على صعيد الوعي سواء في مرحلة الأحلام أو في مرحلة الآلام! والوعي، على كل حال، وجدان يتغير ومقياس غير ثابت، وهو لا يمثل الحقيقة، فالحقيقة شيء والوعي شيء آخر. لذلك يجب أن تكون هناك مراقبة عقلية للمقارنة والرصد. تصور العراق كما هو اليوم لا كهرباء ولا ماء، ومع ذلك هناك انشغال بقضايا فكرية، وأنا شخصيا تصلني رسائل إليكترونية يوميا تتضمن أسئلة وطلبات لمقالاتي وكتبي، وإخبار عن رسائل جامعية حول مؤلفاتي، وهذا الانشغال يطال كل الجهات بما في ذلك كردستان، وهذه علامة إيجابية لا تنكر.

**أ- المسألة التي تؤرقني وأرى أن علينا مواجهتها ومعالجتها، هذه الفجوة الحضارية القائمة بيننا وبين الآخر التي تزداد في كل لحظة. فلو فرضنا جدلا أننا نتقدم فإن سرعة تقدمنا لا تتجاوز سرعة مسير الدابة، بينما يتقدم "الآخر" بسرعة الطائرة أو أكثر. هذه الفجوة تتزايد سعة وعمقا كلما تقدم الزمن، وتتضاعف كلما**

**تقدم التاريخ، مما يؤدي إلى زيادة تحكم الآخر بمقدرات الأمة العربية وسيطرته على مواردها، وبالتالي على كيانها بل ووجودها، كما يحدث فعلا اليوم في مختلف ميادين العلاقة معه. فحتى لو تقدمنا بهذا القدر اليسير الذي تفضلتم بذكره، فسوف لن نستطيع اللحاق بالحضارة الغربية، أي ستظل هذه الفجوة قائمة بل ستتضاعف بمرور الوقت، الأمر الذي أسفر عن هذه النكبات المتوالية التي أصابت الوطن العربي، وقد يؤدي إلى ويلات أكثر هولاً في المستقبل.**

ج- ليس من الضروري أن يقرأ الإنسان الأمور بهذا الشكل. علماء النفس يتحدثون عن الإحساس، والإحساس يكون دائما إحساسا بالفارق، وتضخيم هذا الإحساس يجب أن نرجعه لسببين: أولهما هو أن الغرب قضى أكثر من ثلاث مائة سنة في الحروب الدينية والقومية، بينما انطلقت نهضتنا على أكثر تقدير في بداية القرن التاسع عشر، ونحن لم ننخرط في النهضة وطرح إشكالاتها إلا منذ مائة سنة. أما السبب الثاني، وهو أن الغرب عندما كان يتقاتل أو يحارب أو يتقدم ويبني نهضته لم يكن هناك خصم خارجي يتدخل لإحباطه أو لإعاقته، أما نحن فالخصم الخارجي يجب استحضاره دائما، إنه عنصر أساسي في المعادلة. يجب إذن ألا نقيس الأمور بنفس المقياس لأن لنا وضعا مختلفا.

ففي المغرب ومصر مثلا: مَن الذي أفسد المشروع الوطني الليبرالي الذي يدعو إليه الجميع الآن؟ إنه الاستعمار، فالحكومة التي كانت قائمة في أواخر الخمسينيات في المغرب، والمخطط الذي وضعته ما بين الستين وأربعة وستين، وكان من المفروض أن يقضي على الأمية وأن يسهم في إعطاء دينامية اقتصادية وتصنيعية قوية... لكن الاستعمار تدخل وأقنع المسؤولين آنذاك بأن هؤلاء الذين يدعون إلى الإصلاح، ليس غرضهم التصنيع، بل هدفهم النهائي هو

خلق طبقة عاملة تقوم بالثورة مثل تلك التي وقعت في روسيا، وتسقط بذلك النظام! لقد كانت هناك شبه حرب باردة. هذه الفروق يجب أن نأخذها بعين الاعتبار، وذلك حتى لا يهيمن على رؤانا الإحباط واليأس والتشاؤم. الغرب نفسه له مشاكله، وأنا لاحظت عند زيارتي للولايات المتحدة الأمريكية أن عدد المتسولين في نيويورك يفوق عددهم في الدار البيضاء، ناهيك عن المشردين الذين يبيتون في الشوارع، فضلا عن السود وذوي الأصول الإسبانية الذين يعيشون في وضعية مزرية لا تعكس مستوى الحضارة الأمريكية. أنا بصراحة لا أخاف على العالم العربي من الانهيار، لأن المسافة بينه وبين الانهيار ليست بعيدة، أما الانهيار الحقيقي فهو الذي قد يلحق الغرب، لأنه شديد التقدم وشديد الرقي وبالتالي فإن انهياره سيكون له دوي كبير.

**أ- هل تتصور، إذا، أن هناك علامات ومؤشرات على تدهور الحضارة الغربية، (مستحضرا نظرية أزولد شبنغلر Oswald Spengler في كتابه "تدهور الغرب" Decline of The West)، وبالتالي هل تعتقد أن الغرب على شفا الانهيار فعلا؟**

ج- يجب ألا نتغنى بسقوط الغرب! هناك الكثير ممن يتمنون هذا ويحولون التمني إلى تنبؤ وإلى واقع. على كل حال لهم مشاكلهم ولنا مشاكلنا والحياة صراع، وبالنسبة لنا هناك طموح للخروج مما نعرفه من مشاكل ولدينا أفكار تبحث عمن يحققها. ونحن عندما نتحدث مثلا عن العالم العربي أو الوطن العربي نتحدث عن مشروع مستقبلي غير موجود، الموجود الآن هو المغرب والجزائر وتونس ومصر والعراق... فالقطرية هي الواقع الموجود. ومجموع هذه الأقطار عندما تشبع من وطنيتها وقطريتها وتمتلئ منها، آنذاك سيقع التغيير. أنا سُئلت مرة في أحد بلدان المشرق، لماذا لا يتحد المغرب والجزائر مع أنهما قريبان جغرافيا ومتكاملان اقتصاديا ومتشابهان

ثقافيا. فكان جوابي أن الذي يمنعهما من ذلك هو عامل واحد، وهو أن المغاربة شبعوا من الدولة ولهم رغبة في التخلص منها، بينما إخواننا في الجزائر لم يحققوا بعد ذلك الإشباع. فالقطرية واقع وحقيقة لكنها ليست مشروعا مستقبليا، وعندما سيشبع كل منا من هذه القطرية ويتوصل بالملموس إلى أنها استنفدت أغراضها، آنذاك ستطرح فكرة العالم العربي نفسها بقوة، وستفرضها المعطيات الواقعية. على أي حال يجب ألا نيأس، فأبناؤنا قد يحققون ما نطمح إليه نحن، فهم أفضل منا وظروفهم تسعفهم. فلا يجب أن نقول إننا لا يمكن أن نلحق بالغرب.

**أ- أنا أوافقك أن أولادنا سيكونون أفضل منا، في هذا الميدان، ولكن السؤال هو: هل تتصور أن أولادنا سيلحقون بهذا الركب؟ أقصد إلى أي حد سيتمكن أولادك وأولادي، بل وأحفادنا، من اللحاق بهذا الركب على الصعيد الحضاري، وأنا لا أقصد الجانب الحضاري السطحي، بل الجانب الحضاري العميق، ولاسيما الفكري والعلمي والتكنولوجي.**

ج- على صعيد اللحاق بالركب الحضاري، الأمر اليوم أسهل مما مضى. لأنه عندما يدخل الطالب إلى الكليات العلمية، يدرس العلم كما هو الآن، فهو غير مطالب بأن يطلع عليه من بداياته، إنه يطلع عليه في أعلى مستوياته، كما هو متداول في العالم المتقدم اليوم. فهو يلتحق بما وصل إليه العلم اليوم. فمن الناحية الحضارية والعلمية والتكنولوجية ليست هناك مشكلة، بالنسبة لمسألة اللحاق بالغرب، لأنك لا تبدأ من الصفر. فأنت تشتري التكنولوجيا في آخر مراحلها، وصانعها يحتاج إليك بنفس القدر الذي تحتاج إليه. وهكذا فإن علاقة السيد بالعبد تظل قائمة.

**أ- أنت هنا تتطرق إلى قضية مهمة، ذكرتها في مناسبات سابقة، أرجو إيضاحها! فعندما تتحدث عن العلاقة بيننا وبين**

**الآخر، باعتبارها علاقة تُطابق علاقة العبد بالسيد. فإن من الطبيعي والواجب أن يخدم العبد سيده. أهذا ما تقصده؟**

ج- لا، ليس كذلك! أقصد أنه لا يوجد سيد بدون وجود عبد، فهو سيد "عليّ" بوجودي "أنا". فإذا ذهبتُ أنا لم يعد هناك سيد. أي أن كونه سيداً مشروط بوجودي، فإذا غيرت بعض شروط وجودي تغير هو أيضا. إن هذه المعارف التي سنحصل عليها بصيغتها الأخيرة، ستسهم في تغيير شروط وجودنا وبالتالي ستغير الآخر وتغير العلاقة القائمة بيننا وبينه. فالعبيد في روما، لما ثاروا، تغير العالم كله ولم تعد هناك إمبراطورية. نحن يمكن أن نحقق اليوم الثورة بواسطة امتلاك العلم والمعرفة. والمؤشرات على أننا بدأنا في ولوج هذا الطريق واضحة، لا تحتاج إلى كد الذهن من أجل إبرازها. فالعلماء العرب في الكثير من الدول يضاهون كبار العلماء الغربيين، ولهم سمعة جيدة في المعاهد العلمية الأوروبية والأمريكية وغيرها.

ويجب الإقرار بأن العالم اليوم يختلف عما كان عليه بالأمس. والفرص على المستوى العلمي أصبحت في متناول الجميع، المسألة التي لا تقبل إضاعة الوقت. إنها مسألة هي تطوير الوعي؛ أي نظرة الناس إلى الدين، إلى العالم، إلى الكون، إلى القبيلة، إلى الغنيمة... في هذه المجالات بالضبط يجب الاشتغال ونحن مطالبون هنا بالكثير.

**أ- هذه أمور أساسية فعلا. انطلق منها لأشير إلى بعض كتاباتك عن تحويل الفكر العلمي إلى ثقافة. ولمن لا يعرف ما أقصدَ، أقول أن ذلك يعني حسب فهمي، عدم الاكتفاء باستقاء المعلومات العلمية أو الحضارية وحفظها أو تطبيقها في المعامل والمختبرات، بل يتعين التفاعل معها وهضمها وتمثيلها، لتصبح جزءا من شخصية المتعلم أو المثقف، وبالتالي تحويلها إلى جزء من الثقافة السائدة في المجتمع. هذا المفهوم الذي طرحته في بعض كتاباتك**

**يدل على نضج وعمق في التفكير. بيد أن الواقع يدل على عكس ذلك، أي أن هذا العلم الذي تحمله النخبة لم يتحول إلى ثقافة بعد!**

ج- سيتحول شيئا فشيئا، فقد تحول هذا العلم إلى ثقافة مع أولادنا. فولدي الصغير الذي درس في أمريكا يختلف عني من حيث الثقافة. لذلك يجب ألا نربط التاريخ بواقعنا وإحباطاتنا.

**أ- لقد عالجتَ، بل نبهتَ، ربما لأول مرة، إن لم أكن خاطئا، إلى ما سميته بـ"الفكر" كأداة وليس كمضمون، وتمييزكم بين المفهومين كان ماهرا دقيقا. وقمت بذلك خاصة في كتابك الأول في سلسلة "نقد العقل العربي"، وهو "تكوين العقل العربي"، الذي اعتبره كتابا فكريا أساسيا، يتميز بأهمية كبيرة، ويعترف بذلك ناقدك الأشد، جورج طرابيشي، في بداية اطلاعه على كتاباتك، الذي يقول: "إن الذي يطالع "تكوين العقل العربي"، لا يبقى كما كان قبلها. فنحن أمام أطروحة لا تثقف وحسب بل تغير". وقد حدث لي ذلك شخصيا بالفعل. فأنا اعتبر نفسي قد تغيرت بعد أن قرأت هذا الكتاب. وأوحى إليّ كثيرا من الأفكار التي اعتبرها جديدة. واسمح لي أن أقول إن هذه الأفكار قد تتقاطع أو تُكَمِّل بل ربما تغير أحيانا، في مفاهيم العقل التي استخدمتها أنت ومفاهيم تطوير المجتمع. مثلا: لقد تحدثت في كتابك عن "العقل كأداة"، ولكنني وضعت مفهوما آخر سميته "العقل المجتمعي"، وهو ليس أداة، بل هو مضمون مجرد من الأداتية، ولكنه يتحول إلى أداة عندما يعبر عنه الأفراد، الذين يعيشون في ذلك المجتمع، والذين يخضعون لذلك "العقل المجتمعي"، بلا وعي في الغالب؛ يعبرون عنه بـ"عقلهم المنفعل" والمتاثر بذلك العقل المجتمعي. والنقطة المهمة الأخرى التي تحدثت عنها تتعلق بالثقافة العالِمة (بكسر اللام)، ولم تتحدث عن الثقافة الشعبية، باعتبارها اختصاصاً آخر، وربما وضعتها في المقام الثاني. ولكنني أضع هذه الثقافة الشعبية**

**في المقام الأول، وأرى أنها أكثر أهمية من الثقافة العالِمة (بالكسر) بل اعتبرها من أهم مكونات العقل المجتمعي. ذلك لأن لديَّ كثيراً من الأمثلة المأخوذة من مجتمعنا العربي عامة ومجتمعي العراقي خاصة، كما أن لديكم الكثير منها. مثلا: زيارة العتبات المقدسة أو التبرك بالقبور وتقديم النذور والأضحيات، وهذه الأمور ليس لها علاقة بالدين، بل قد تقترب من الشرك، وربما تعود إلى شعيرة عبادة الأجداد التي كانت وما تزال سائدة، لدى المجتمعات البدائية. (توسعت قليلا في شرح بعض هذه النقاط أكثر مما ورد في الأصل بغية إيضاح بعض المصطلحات غير المألوفة لدى القراء).**

ج - كن على يقين أن كل المعتقدات والممارسات الشعبية الموجودة، لابد أنها كانت في مرحلة سابقة ثقافة عالِمة مؤيدة بأحاديث، موضوعة أو غير موضوعة، مزورة أم لا، هذا غير مهم، لكنها موجودة. كما أنها مؤيدة بتفسيرات تلقى القبول من طرف الناس رغم هشاشتها. فالثقافة العالمة هي المنبع الذي جاء منه كل ذلك. كل ما نراه اليوم في وسائل الإعلام من بكاء ولطم، تجد له أحاديث منسوبة لجعفر الصادق ينسبها لعلي بن أبي طالب. بينما هذا الفكر، سواء لبس لباسا شيعيا أو صوفيا أو سنيا هو، كما بينت في "بنية العقل العربي"، كله فكر هرمسي. نحن إذن في حاجة إلى الكشف عن الأصول الحقيقية لهذا الفكر. وعندما سنقوم بهذا النوع من الحفر والتنقيب في البنيات الفكرية، سنحقق التغيير المنشود والذي يمس صانعي الثقافة الشعبية ذاتها. هذه الثقافة الشعبية كما تبرز اليوم هي إيديولوجيا متخلفة لاستغلال الجماهير من طرف السيد، وعندما نقوم بفضح السيد ونكشف بأن سيادته مبنية على الأوهام التي يؤمن بها هو الآخر، أو يعرف بأنها مزورة هذا لا يهم، فنحن نكشف الأسس التي يراد تركها خفية على عامة الناس، وهذا يتطلب وقتا طويلا لأن الثقافة الشعبية هي أصعب ما يغير، هي عادات وأعراف لم

تخضع للتفكير والنقد. فعندما نحفر عن جذورها ونكشف عنها آنذاك سيصبح التغيير ممكنا. أما أن نهاجمها مباشرة فهذه استراتيجية قد يتولد عنها رد فعل للرأي العام قوامه الرفض والتشكيك في الخلفيات التي هي علمية صرف.

**أ- تحدثت في كتابك العقل السياسي العربي عن ثالوث القبيلة والغنيمة والعقيدة. وكنتُ (أنا) قد كتبتُ بحثا استندت فيه على بعض هذه المفاهيم، في إثبات نظريتي الخاصة بأن العرب بعد الفتوح الإسلامية انتقلوا من مرحلة البداوة إلى مرحلة التحضر، وهناك فرق بين التحضر (أي سكنى المدن)، والحضارة بمعناها السائد اليوم، كما تعلم. هذه النقلة الفجائية والسريعة، لم تتح لهم الفرصة للمرور بمرحلة الزراعة. لذلك ظلوا محافظين على البنيات القديمة، وخاصة العقلية البدوية، لأنهم لم يمروا من الطور الرعوي إلى الزراعي إلى الصناعي، ما رأيك؟ (لأنني أرى أن مرحلة الزراعة مرحلة مهمة للقضاء على القيم البدوية).**

ج- هذا التقسيم ليس من الضروري أن نمر به، لأنه تقسيم مستخلص من التجربة الأوروبية. والمطالبة بأن يكون تاريخنا على هذا الشكل هو نوع من المطالبة بأن يكون كل التاريخ نسخة من التاريخ الأوروبي.

**أ- ولكنكَ، أنت نفسك، أكدت في كتاباتك أن عقلية القبيلة والغنيمة ما تزال باقية حتى اليوم، وهذه الأمور من بقايا العقلية البدوية أو الرعوية!**

ج- هناك خاصية مهمة يجب الالتفات إليها، وقد لاحظها ابن خلدون في زمانه، وهي أن العرب في الجزيرة كانوا قادة جيوش وعندما يأتون إلى المغرب أو غيره من الدول العربية والإسلامية، يكونون قلة تمسك مقاليد الحكم. والباقي ممن يساهمون في التسيير معهم يكونون من سكان البلد الذي خضع للفتح، لأنهم بمجرد دخولهم

الإسلام تصبح لهم كل الحقوق، ويصبحون شيئا فشيئا هم كل شيء، على خلاف الإمبراطورية الرومانية مثلا. فالذين صنعوا الحضارة العربية الإسلامية ليسوا بالضرورة عربا من الجزيرة، وهذا هو المهم لأنه يكشف عن مدى الانفتاح الذي كان في هذه المرحلة.

**أ- اللافت للنظر أن العرب الخليجيين اليوم يمرون بنفس المرحلة التي مر بها المجتمع العربي، بعد الفتوح العربية الإسلامية، في القرن الأول للهجرة، أي أنهم انتقلوا من مرحلة البداوة إلى مرحلة "التحضر" (وليس الحضارة) دون المرور بمرحلة الزراعة.**

ج- نعم ما زالوا بدوا. وأنت تعلم ما كتبته في العقل السياسي العربي.

**أ- هذا بالضبط ما أقوله، أي أنهم ظلوا خاضعين للقيم البدوية فيما يتعلق بقيم القبيلة والغنيمة التي ذكرتها في كتابك هذا.**

ج- عرب الخليج لا يمكن أن يتطوروا حضاريا كصناع ومنتجين، بل يمكن أن يكونوا تجارا ومضاربين كما كانوا وكما هم اليوم، مع فارق وهو أنهم أصبحوا مستثمرين كذلك بالمعنى العصري للكلمة. وهنا نعود إلى انطباق مفهوم "الغنيمة" عليهم. ونحن نلاحظ أن هناك تفاوتا كبيرا بين مجموعة البلدان العربية الشمالية، مثل سورية ومصر والعراق، ومجموعة بلدان الخليج. ففي المجموعة الأولى، يتوافر الخبراء والاختصاصيون، بينما تتوافر لدى المجموعة الثانية الثروة. وهذا التصنيف هو وليد ظروف تاريخية. فصحراء الجزيرة ليست كسواد العراق ولا كضفاف النيل. واعتقد أن أكبر خطأ ارتكبه التيار العربي القومي منذ الخمسينات هو أنه نادى بشعار نفط العرب "لكل" العرب. فانتفضت بلدان الخليج وشعرت بالخطر على مصالحها، فاتجهت نحو الإسلام، بدل القومية العربية. فالقومية العربية والبلدان العربية دفعت ثمن هذه الأخطاء.

فالأخطاء تحصل ولكن من المهم أن نعيها ونتعلم منها. فزعماء الأمة ارتكبوا أخطاء بما فيهم عبد الناصر في اليمن مثلا، وكذلك العراق عندما احتل الكويت، ومع ذلك فالأمور تمشي، ومن حسن حظ الإنسان أنه ينسى، ولولا النسيان لما استطاع الإنسان أن يعيش.

**أ- من جهة أخرى، الأمر اللافت أن عدد الجامعات في البلدان العربية في الخمسينيات كان لا يتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة، اليوم أصبح عدد هذه الجامعات قرابة 250 (كان هذا العدد في عام 2006، والآن 2018 وصل إلى قرابة 500) جامعة خرجت حوالي 14 مليون من المتعلمين، ولكن هذا الجيش الجرار من الخريجين لم يقدم إلى الوطن العربي ما يمكن أن يساعده في إحياء نهضته الموءودة بالخلاص من التخلف والسير نحو الحضارة، بل زادت الأوضاع تفاقما خلال القرون الخمسة الماضية. كما لم يقدم، هذا العدد الكبير من الخريجين، إلى العالم أي إنتاج علمي أو تكنولوجي أو فكري خارق، تستفيد منه البشرية جمعاء.**

ج – الإنتاج غير موجود لأن وسائل الإنتاج غير موجودة، وهنا يجب أن نستحضر القهر الغربي وما فعله لمنع وقوع ذلك. نذكر جيدا أنه في الخمسينيات والستينيات كان هناك منع مطلق للتكنولوجيا على العالم الثالث بأسره بما فيه العالم العربي، وحتى إذا ما أعطوا شيئا فهم يعطون مؤسسة بالمفتاح حتى لا يتسرب أي معطى علمي لدولة من هذه الدول، ولذلك يجب أن نعلم بأن هناك ظروفا قاسية وليست بالسهلة.

**أ- كأنني أشعر، أو أفهم، أنك تلقي باللائمة، في هذا التخلف الذي نعاني منه، على الآخر أكثر مما تلقيه علينا كشعب فشل في تحقيق نهضته مما أدى إلى وصولنا إلى هذا الوضع المأساوي الماثل في مختلف أرجاء الوطن العربي، ولاسيما في فلسطين والعراق، في وقت نهضت فيه بلدان آسيوية أخرى، كانت تعاني**

**من التخلف أكثر من مثيلاتها في الوطن العربي، قبل أربعة عقود، علما أن جميع بلدان النمور الآسيوية، لا تملك من الثروات الطبيعية شيئا يذكر.**

ج- طبعا، إن دور الآخر لا يمكن أن يُنكر في إعاقة مسيرتنا. وأنا هنا لا ألقي اللوم على الآخر رغبة في تبرئة الذات، ولكننا لا يمكننا أن ننكر دور الاستعمار والمبادئ التي قام عليها والثروات التي نهبها لسنوات طويلة، والتي اتخذها وسيلة لحل المشاكل التي كانت مطروحة عليه. لقد كانت تنبؤات كارل ماركس علمية، حيث ذهب إلى أن تناقضات الرأسمالية ستؤدي إلى نوع من الانفجار في أوروبا، وهذا ما لم يقع، لماذا؟ لأن أوروبا أخذت الأموال من المستعمرات وحلت مشاكل العمال هناك، بإعطائهم حقوقهم. هنا مرة أخرى تبرز ثنائية العبد والسيد، وهذا الأخير الذي استعمرنا ترك قسطا من الحضارة، قلدناها على مستويات عدة، كان أبرزها الفكر. فالبعض درس في فرنسا والبعض الآخر في إنجلترا، فكانت هناك منافذ استطعنا الولوج من خلالها، أشياء لم يكونوا يتوقعونها، وهذا ما سماه هيغل بمكر التاريخ. ففي المغرب مثلا، كان الذين درسوا في فرنسا وكونـَّهم الأوروبيون، أي الرواد الذين دخلوا جامعات أوروبا وارتبطوا بالفكر الأوروبي مبكرا، هؤلاء كانوا هم القوات الوطنية التي قاومت الاستعمار وفاوضته فيما بعد لتحقيق جلاء المحتل عن أوطاننا. وهذا نفسه هو ما وقع في مصر وسوريا وتونس والجزائر وغيرها من الدول العربية الأخرى. يجب ألّا ننسى، كما قلت سابقا، أن أوروبا قضت ثلاثمائة سنة لتحقيق نهضتها بدون آخر مثبط، بينما المشكل عندنا نحن هو وجود هذا الآخر الذي يرى بأن من مصلحته أن نظل على ما نحن عليه. وحالة الاتحاد السوفيتي خير مثال على الدور الذي يمكن للمثبِّط أن يقوم به. فسقوط الاتحاد السوفيتي إضافة إلى العوامل الداخلية التي لا يمكن إسقاطها أثناء عملية التحليل، يرجع كذلك إلى العوامل الخارجية ممثلة في الحصار

الذي ضرب عليه وإلى التخطيط من قبل معسكر كامل يضم الكثير من الدول، وأظن أن هذا المثال كاف لتوضيح ما أقصده بلفظ المثبِّط.

**أ- وجود إسرائيل كخنجر مغروس في جسد الوطن العربي، أدى وسيؤدي على نطاق أوسع، إلى كارثة على صعيد مستقبل هذه الأمة ومصيرها. ففي أفضل الاحتمالات، لو تكرمتْ إسرائيل وتفضلت بمنح الفلسطينيين ربع أو نصف شبه دولة مزورة، محاصرة ومقطَّعة الأوصال، وهي تسيطر على جميع حركاتها وسكناتها، واضطر الشعب الفلسطيني إلى الموافقة على ذلك، لأن البديل هو ما يحصل له اليوم من أهوال القتل والتشريد والتجويع والقهر؛ في هذه الحالة سيحصل التطبيع مع بقية أزلام الأنظمة العربية المهرولِة والمتعطشة للتعامل مع إسرائيل بأي ثمن. وبذلك تسيطر إسرائيل على مقدرات الأمة العربية ومصيرها، لأنها تملك أهم أوراق اللعبة: العلم والتكنولوجيا والفكر والاقتصاد المتطور، خصوصا لأنها ستستفيد من الثروات الطبيعية، (النفط) والبشرية، بما فيها الأيدي العاملة الرخيصة، الموجودة لدى معظم البلدان العربية، التي تتجاوز نسبة البطالة فيها 20 في المائة. كما ستستفيد بكثافة من تصريف بضائعها في السوق العربية التي تبلغ قرابة 400 مليون نسمة. بل ربما تجذب إليها العقول العربية المتميزة، التي قد تخضع لإغراءات المال والامتيازات التي لا توفرها لها بلدانها. وهكذا يتفجر الاقتصاد الإسرائيلي ويزدهر على حساب العرب الذين سيحصلون على الفُتات.**

ج- هذا الوضع متوقع تبعاً للمعطيات السياسية الراهنة؟ ولكن ليس من حقنا أن نحكم على ما سيحدث بعد أربعين سنة قادمة من خلال اللعبة التي تُلعب الآن.

**أ- على أي شيء تستند إذاً في استشرافك للمستقبل؟**

ج- ألقيتُ محاضرة قبل عقدين أو يزيد قلت فيها إنني أراهن على أن دولة إسرائيل ستختفي بعد خمسين عاما.

**أ- ولكن محمد حسنين هيكل، يقول عكس ذلك تماما.**

ج- ذلك رأيه. أما أنا فرأيي في أن إسرائيل ستنتهي بعد خمسين عاما. وقد كنت أعطيت لمشروع إسرائيل الذي كان يطمح لمد الدولة من النيل إلى الفرات، عشرة أعوام، وأنتم تلاحظون انه لم يعد موجودا الآن.

**أ- الله يسمع من "حلقك"، كما نقول في العراق، ولكنني غير متفائل إلى هذا الحد.**

ج- أرجو أن نلاحظ أن النظرة إلى التاريخ والمستقبل يجب ألا تبنى على المعطيات السياسية الجارية الآن من مفاوضات وتطبيع وغيرهما. بل أنا أتوقع للمؤتمر القومي العربي أن يكون نسخة من المؤتمر الصهيوني الذي انعقد في بازل في عام 1898. في ذلك المؤتمر تأسست الحركة الصهيونية. وأنا أشبه الحركة الصهيونية بحركة القومية العربية. فمع أن اليهود استخدموا جميع طاقاتهم بما فيها علمهم وذكاؤهم وسيطرتهم على الغرب اقتصادياً إعلامياً وعلمياً واستغلالهم للعوامل الدينية ولحدث المحرقة (الهولكوست). ومع مرور أكثر من مئة عام على إنشاء هذه الحركة، فإن إسرائيل ما تزال علامة استفهام. فهي قد فشلت في تحقيق أمنها ولم تحقق حلمها، كما بنت الجدار العازل حولها، ولم يبق لديها إلا البحر. فكما أن إسرائيل حققت هذا القدر من الوجود، أنا اعتقد أن الحركة القومية العربية التي تحلم بتحقيق وحدة عربية ستكون لها بعد قرن فرصة لتحقيق هذا الحلم أكثر مما تحقق لإسرائيل، فحلم إسرائيل انتهى كما أرى أن إسرائيل قد انتهت تاريخيا.

**أ- أنا أتمنى أن أتمكن من أحلم مثلما تحلم يا سيدي الكريم، ولكنني أخالفك الرأي. ذلك لأن أحلامي قائمة على أساس علمي وعلى أساس واقعي. لأن من المستحيل أن نستشرف المستقبل دون أن ننظر إلى الماضي والحاضر لأن الحاضر هو امتداد للماضي والمستقبل هو امتداد للحاضر. فإسرائيل لديها، مثلا سبع جامعات فقط، ومع ذلك فهي تفتح فتوحات عظيمة في عالم الفكر والمعرفة والتكنولوجيا، التي تغني الصناعة الإسرائيلية وتذكيها، بل تنفع العالم. بينما لم تقدم 250 جامعة عربية و14 مليون خريج إلى الوطن العربي شيئا يذكر.**[54]

ج- أنا لا أتكلم عن إسرائيل في علمها وقنابلها، بل إسرائيل كمشروع سياسي، فهي كدولة وكمشروع سياسي بلغ نهايته، ولا يمكن أن يستمر.

**أ- ولكنها جزء من الغرب، بل الغرب نفسه.**

ج- والغرب نفسه بلغ نقطة السؤال: إلى أين؟

**أ- سؤالي إذا: هل أنت تعتقد أن الغرب سائر نحو الهاوية؟**

ج- نعم، إما الهاوية أو إعادة تكوين. لاحظ أن التاريخ يصنعه الحمقى أحيانا، بمن فيهم بوش والمحافظون الجدد. وقد مرت مرحلة الحمقى، وقد تأتي مرحلة أخرى غيرها. لاحظ أن إسرائيل أصبحت ثقيلة على كثير من الأوساط في أمريكا وأوربا ولم يعد العطف عليها حقيقياً. بل ظهرت حركات مناوئة لإسرائيل في بعض البلدان الأوربية ولاسيما ألمانيا وفرنسا، مما يعني أن صبر الغرب قد نفد.

---

[54] أنظر: انطوان زحلان، خاصة في كتابه "العرب وتحديات العلم والتقانة، تقدم من دون تغيير" خاصة ص 28، وفي بحثه القيم "الإمكانات الاقتصادية الإسرائيلية"، في الندوة التي عقدها "مركز دراسات الوحدة العربية"، حول "العرب ومواجهة إسرائيل، احتمالات المستقبل"، وفي العديد من بحوثه المنشورة في مجلة" المستقبل العربي".

ونلاحظ أن الرئيس الإيراني أحمدي نجاد ذكر كلمة حق، في وسط كلام أحمق، حيث قال: "إذا كان الأوربيون ما يزالون يحملون عقدة الذنب إزاء اليهود، فليستقبلوهم في أراضيهم ويمنحوهم دولة". وعندما سمع الأوربيون هذه الكلمة اهتزت ذاكرتهم وأيضا عقولهم وضمائرهم.

**أ- ولكنني أنطلق في كلامي من واقع قائم اليوم وهو أن العرب اليوم أصبحوا خاضعين للآخر بل أصبحوا أذلاء صاغرين، يأمرهم فيمتثلوا!**

ج- لا، لا أوافقك في ذلك، بل هناك مقاومة عنيفة، فهناك من يستشهد كل يوم في سبيل طرد الأجنبي، خاصة في العراق وفلسطين. ولم يحصل في التاريخ مثل هذه المقاومة حيث تحول فيها الإنسان إلى قنبلة. لا يمكن للآخر أن يحسب لها حساب. وليس من المهم أن يكون ذلك تحت غطاء الإسلام أو غيره.

**أ- حتى لو أوافقك جدلا في أن هناك مقاومة مبشرة، ولكنني أرى أن الأمور قد تصبح أكثر سوءاً إذا تمكنت هذه المقاومة من طرد المحتل، أو من الاستيلاء على مقاليد الحكم. وسؤالي إليك هو: إذا فرضنا أن هذه المقاومة العراقية قد نجحت في طرد المحتل، فماذا سيحدث في العراق في أعقاب ذلك؟ وأنا لا أقصد بذلك، معاذ الله، تأييد الاحتلال، بل أريد أن أقول إننا نظل نختار بين شرين أحلاهما مرٌّ، أو كالمستجير من الرمضاء بالنار.**

ج- أنا أوافق صديقي الدكتور خير الدين حسيب الذي قال لي أمس أنه عاش الحرب الأهلية في لبنان التي انقضت وأصبح لبنان شيئا آخر، والعراق سيصبح شيئا آخر حتى إذا حدثت حرب أهلية. ولِمَّ لا!

وحين نبهني صديقي الأستاذ الحضري إلى أن الوقت المخصص للحوار قد أزف، قلت معقباً:

**أ- مع أن لديّ سيلاً من الأسئلة الأخرى، بيد أنني سأكتفي بهذا القدر، علما أن كثيراً من كتاباتك تستحق الاستيضاح والتعليق، لاسيما وإني ما أزال اقرأ بعض فصول منها، على الرغم من أنني سبق وأن قرأتها عشرات المرات!**

ج- لا بأس عليك! فقد قرأ ابن سينا بعض كتب أرسطو أربعين مرة!

وبهذه العبارة، التي تضمر قياساً مع الفارق، وربما تنطوي على إطراء مزدوج، قد يستحقه المفكر الجابري، ولا يستحقه كاتب هذه السطور، اختتمنا هذا اللقاء المثير والثرّ.

## تعليق صريح

بعد هذا الحوار الثرّ، لا أكتمكم بأنني كنت ممزقاً بين عدة أسئلة خطيرة، منها:

- هل كان الجابري المتحدث، بمستوى الجابري الكاتب؟
- هل أجاب عن سؤالي الرئيسي بالمستوى الجابريّ المتوقع؟
- هل كانت اجاباته دفاعية أكثر من أن تكون موضوعية؟
- هل كانت توقعاته المتفائلة بشأن مصير الأمة العربية مستندة إلى حجج كافية؟
- أليس هناك تناقض بين قوله "ولكن ليس من حقنا أن نحكم على ما سيحدث بعد أربعين سنة قادمة من خلال اللعبة التي تُلعب الآن" وبين تصريحه أن إسرائيل ستنتهي بعد نصف قرن؟

- **هل كان ناجحا في إجابته، حينما قلت له "إن العرب اليوم أصبحوا خاضعين للآخر بل أصبحوا أذلاء صاغرين، يأمرهم فيمتثلوا!". أجاب "لا، لا أوافقك هناك مقاومة** عنيفة، فهناك من يستشهد كل يوم في سبيل طرد الأجنبي**"؟**

- يقول "حلم إسرائيل انتهى كما أرى أن إسرائيل قد انتهت تاريخيا" السؤال: على أية حقائق يستند؟

أجبت عن السؤال الأخير بما يلي:

**أنا أتمنى أن أتمكن من أن أحلم مثلما تحلم يا سيدي الكريم، ولكنني أخالفك الرأي. ذلك لأن أحلامي قائمة على أساس علمي وعلى أساس واقعي. لأن من المستحيل أن نستشرف المستقبل دون أن ننظر إلى الماضي والحاضر. لأن الحاضر هو امتداد للماضي والمستقبل هو امتداد للحاضر. وأضفت:**

**"إن إسرائيل لديها، مثلا سبع جامعات فقط، ومع ذلك فهي تفتح فتوحات عظيمة في عالم الفكر والمعرفة والتكنولوجيا، التي تغني الصناعة الإسرائيلية وتذكيها، بل تنفع العالم. بينما لم تقدم 250 جامعة عربية و14 مليون خريج إلى الوطن العربي شيئاً يذكر.[55] (تضاعف عدد الجامعات اليوم 2018).**

**أجاب الجابري بالآتي، فهل هذه الإجابة شافية؟**

**"**أنا لا أتكلم عن إسرائيل في علمها وقنابلها، بل إسرائيل كمشروع سياسي، فهي كدولة وكمشروع سياسي بلغ نهايته، ولا يمكن أن يستمر".

---

[55] أنظر: انطوان زحلان، خاصة في كتابه "العرب وتحديات العلم والتقانة، تقدم من دون تغيير" خاصة ص 28، وفي بحثه القيم "الإمكانات الاقتصادية الإسرائيلية"، في الندوة التي عقدها "مركز دراسات الوحدة العربية"، حول "العرب ومواجهة إسرائيل، احتمالات المستقبل"، وفي العديد من بحوثه المنشورة في مجلة" المستقبل العربي".

## رسالة مهمة الى الجابري

هناك الكثير مما يحسن الوقوف عنده لدى النظر الى مكانة القرآن الكريم في الثقافة العربية العالمة. فالقول إنه جزء من التراث، يضع النص المقدس موضع سجال يتصل بطبيعة الموقف من التراث. بينما القول إنه ليس جزءا من التراث، يضع النص المقدس، وكل ما تم بناؤه من مفاهيم خارج النقاش.

هذه الإشكالية كانت دافعا، أول، لمخاطبة الجابري بشأنها. أما الثانية، فتتصل بالمكانة التي يتعين أن تحتلها الثقافة الشعبية لدى النظر الى تأثيراتها على العقل العربي.

فكانت الرسالة التالية، التي يمكنها أن تكشف، على الأقل، بان للاختلاف مع الجابري بوادره المعلومة.

أستاذنا الفاضل الدكتور محمد عابد الجابري

تحية طيبة، وبعد:

منذ فترة طويلة لم أخاطبكم، لأنني كنت دائما أحرص على وقتكم الثمين، ومع ذلك كنت اتابع أعمالكم ولاسيما كتابكم "مدخل إلى القرآن الكريم"، و"فهم القرآن". أدعو الله أن يمنَّ عليكم بالصحة والنشاط وطول العمر، لتواصلوا مسيرتكم الفكرية الثرّة، فتتحفونا بهذه الأعمال الجليلة.

من بين حشد من الإشكاليات التي تثيرها كتاباتكم المهمة، وهذا من علائم قيمتها وأهميتها، اخترت مسألتين فقط أشكلتا على فهمي مؤخراً، لاسيما وإنني كنت أفكر بالكتابة عنهما، ضمن مسائل أخرى، وأتمنى أن يسمح وقتكم بالإجابة عنهما، ولو ببضعة أسطر:

**الأولى:** في كتابك "مدخل إلى القرآن الكريم" (الجزء الأول) تقول: "لقد أكدنا مراراً أننا لا نعتبر القرآن جزءاً من التراث"، (ص26). ومع ذلك تقول في الصفحة التالية:" لقد اشترط كثير من علماء الإسلام – عن حق- فيمن يريد دراسة القرآن أن يكون عارفا بلغة العرب، معرفة أهلها بها، وأن يحصر فهمه له ضمن" معهود العرب"، أي ما يشكل قوام حياتهم الروحية والفكرية والاجتماعية إلخ، حجتهم في ذلك أن القرآن جاء يخاطب العرب ليفهموه وأنه لابد – تبعا لذلك – أن يكون الخطاب بلغتهم وفي إطار معهودهم الاجتماعي والثقافي حتى يمكنهم أن يفهموه". (ص27-28) وتزيد على ذلك قائلا" إن اعتبار معهود العرب بكل جوانبه أمر ضروري لنا لجعل القرآن "معاصراً" لنفسه، تماما مثلما أن تعاملنا مع هذا المعهود بكل ما نستطيع من الحياد والموضوعية، هو الطريق السليم- في نظرنا- لجعل القرآن معاصراً لنا". (ص28)

والسؤال: إلا تعتقد أن هناك شيئا من التناقض بين النصين؟ باعتبار أن النص الثاني، يحوّل النص القرآني إلى "منتج ثقافي"، حين تقولون "إن القرآن جاء يخاطب العرب ليفهموه وأنه لابد –تبعا لذلك – أن يكون الخطاب بلغتهم وفي إطار معهودهم الاجتماعي والثقافي حتى يمكنهم أن يفهموه". وهذا ما يؤكده الدكتور نصر حامد أبو زيد، (مفهوم النص، ص24) باعتباره خطابا نزل بلغة العرب و"في إطار معهودهم الثقافي"، كما تقول، وبذلك يصبح هذا النص- كما أظن - جزءا من التراث! وهذا لا يقلل من قيمة القرآن وصفته الإلهية المقدسة بل على العكس من ذلك تماماً. لأنه يعني أن الله سبحانه وتعالى يخاطب الناس على قدْر عقولهم وفهمهم في الزمان والمكان الذي ينزل فيه، وإلا كيف يمكن أن تصلهم الرسالة؟

عبارة أضيفت مؤخراً:

{كنت أقصد أن هناك تناقضاً بين قوله إن "القرآن ليس جزءاً من التراث" ثم يقول: "إن القرآن جاء يخاطب العرب ليفهموه وأنه لابد –تبعا لذلك – أن يكون الخطاب بلغتهم وفي إطار معهودهم الاجتماعي والثقافي حتى يمكنهم أن يفهموه". وبذلك يصبح جزءا من التراث حسب رأي نصر حامد أبو زيد، ورأيي المتواضع.} (أضفت هذه العبارةً بتاريخ 2013/6/1.توضيحاً للقراء)

**الثانية:** بعد أن أشدْتُ بتمييزكم بين الفكر كأداة والفكر كمضمون، في كتابكم العُمدة "تكوين العقل العربي"، وأهمية هذا التمييز في نقد العقل العربي، تعرضتُ، أثناء حواري معكم في الدار البيضاء، (في 2006/5/7)، لمسألة التمييز بين الثقافة العالِمة (بالكسر) والثقافة الشعبية. ففي نفس كتابكم ذاك، صرحتم أنكم تتعاملون بوعي مع الثقافة العالِمة (بكسر اللام) حصراً، وتتركون جانبا الثقافة الشعبية بما تتضمنه من أمثال وقصص وخرافات وأساطير (ط7، ص7).

ولكنني تحفظتُ على ذلك، في نفس ذلك اللقاء، قائلا، "إنني أضع هذه الثقافة الشعبية في المقام الأول، وأرى أنها أكثر أهمية من الثقافة العالِمة، بل اعتبرها من أهم مكونات "العقل المجتمعي". ذلك العقل الذي أعتقد أنه مشحون بالثقافة الشعبية، أكثر بكثير مما هو متأثر بالثقافة العالِمة، التي تشكلت في عصر التدوين، كما تقولون. ثم أردفتُ قائلا و"لديَّ كثير من الأمثلة المأخوذة من مجتمعنا العربي عامة ومجتمعي العراقي خاصة، كما أن لديكم الكثير منها. مثلا: زيارة العتبات المقدسة أو التبرك بالقبور وتقديم النذور والإضحيات، وهذه الأمور ليس لها علاقة بالدين، بل قد تقترب من الشرك، وربما

تعود إلى شعيرة عبادة الأجداد التي كانت وما تزال سائدة، لدى المجتمعات البدائية". [56]

وقد تفضلت فأجبتني عن ذلك بما يلي:

"كن على يقين أن كل المعتقدات والممارسات الشعبية الموجودة، لابد أنها كانت في مرحلة سابقة ثقافة عالِمة مؤيدة بأحاديث، موضوعة أو غير موضوعة، مزورة أم لا، لكنها موجودة، كما أنها مؤيدة بتفسيرات تلقى القبول من طرف الناس رغم هشاشتها. فالثقافة العالمة هي المنبع الذي جاء منه كل ذلك. كل ما نراه اليوم في وسائل الإعلام من بكاء ولطم، تجد له أحاديث منسوبة لجعفر الصادق ينسبها لعلي بن أبي طالب. بينما هذا الفكر كما بينتُ في "بنية العقل العربي"، كله فكر هرمسي. نحن إذن في حاجة إلى الكشف عن الأصول الحقيقية لهذا الفكر، وعندما سنقوم بهذا النوع من الحفر والتنقيب في البنيات الفكرية، سنحقق التغيير المنشود والذي يمس صانعي الثقافة الشعبية ذاتها. هذه الثقافة الشعبية كما تبرز اليوم هي إيديولوجيا متخلفة لاستغلال الجماهير من طرف السيد، وعندما نقوم بفضح السيد ونكشف بأن سيادته مبنية على الأوهام التي يؤمن بها هو الآخر، أو يعرف بأنها مزورة، هذا لا يهم، فنحن نكشف الأسس التي يراد تركها خفيّة على عامة الناس، وهذا يتطلب وقتا طويلا لأن الثقافة الشعبية هي أصعب ما يغير، هي عادات وأعراف لم تخضع للتفكير والنقد. فعندما نحفر عن جذورها ونكشف عنها آنذاك سيصبح التغيير ممكنا. أما أن نهاجمها مباشرة فهذه استراتيجية قد يتولد عنها رد فعل للرأي العام قوامه الرفض والتشكيك في الخلفيات التي هي علمية صرف". [57]

---

[56] نشرت في صحيفة "القدس العربي" لندن، في 2006/7/18.

[57] المصدر نفسه

ومع أنني أتفق معكم بوجوب الكشف عن جذور هذه الممارسات، ولكن ذلك لا يبرر استبعادها من ميدان نقد العقل العربي، باعتبارها ثقافة شعبية، بل على العكس، أعتقد أنه يؤكد أهمية طرحها وتحليلها وتجذيرها ليفهم الفرد العربي مصدرها وأصلها وفصلها، وربما يُغَيّر سلوكه تجاهها. وأنت نفسك تقول في النص أعلاه "...لأن الثقافة الشعبية هي أصعب ما يُغير (بضم الياء الأولى)، هي عادات وأعراف لم تخضع للتفكير والنقد. فعندما نحفر عن جذورها ونكشف عنها آنذاك سيصبح التغيير ممكنا". وأنا لم أقل نهاجمها بل نؤصلها فنكشف زيفها، لاسيما وقد قلتُ إنها تعود إلى عادة عبادة الاجداد.

ومن جهة أخرى، فإن عادة زيارة قبور الصالحين والتبرك بها، او دفن الموتى بالقرب منها، لا تقتصر على الشيعة في العراق وإيران خصوصاً، كما ألاحظ من تعليقكم، بل تشمل جميع المسلمين تقريبا. وقد لاحظت ذلك في كل مرة أزور فيها القاهرة، فأحرص على زيارة سيدنا الحسين. وأعتقد أنها أمرٌ مألوف لديكم أيضا. كما علمتُ من بعض الزملاء من ليبيا، وجود نفس الظاهرة. فقد كُتب على شاهد قبر امرأة، يجاور مزار السيد "المنيذر"، (يقال إنه أحد الصحابة)، البيتان التاليان:

هي في جوارك يا "مُنيذر" فاحمها

ومن المروءةِ أن يُعزَّ الجارُ

حاشى لوجهـكَ يا رفيق محمدٍ

من أن تـَمُـسَّ مجاوريك النارُ

تحياتي وتقديري لكم وإلى الأخ الكريم الأستاذ عبد القادر الحضري المحترم.

علاء الدين الأعرجي. نيويورك، في 2008/8/24

# الفصل الخامس:

# الجابري: الفكر والإنسان[58]

الاختلاف مع مفكر بحجم الجابري، شأن جلل. ولكن اختلافي معه، ظل قائما على أسس الاحترام والتقدير العميقين.

ولئن خضت معه حواراً صريحاً وأعربت عن بعض جوانب الاختلاف، فان علاقة المودة ظلت قائمة، حتى وفاته، رحمه الله.

كيف أذكره؟ وماذا أذكر منه؟

في العام 2008 كان لي شرف ترشيحه لنيل جائزة جمال عبد الناصر. ومن أجل هذا كتبت (في وثيقة الترشيح التي قدمتها بناء على طلب من "مركز دراسات الوحدة العربية") رؤيتي للمنجز الفكري الذي حققه.

كتبت ما يلي:

المفكر الجابري أكبر من أن يُقَوَّم بسطور قليلة، ومع ذلك سأحاول أن أركز على بعض منجزاته التي تحققت من خلال أكثر

---

58 أرجو ملاحظة ان الفقرات الواردة في هذا الفصل، تعد بمثابة وثيقة تعمدت نقلها كما وردت في نصها الأصلي، وهي تتضمن إطراء، بعيدا عن روح النقد او متطلباته، احتراما لمقتضيات المناسبة. ولكي أشير بوضوح أيضا الى أن نقدي للجابري كان نقدا فكريا، يقوم في الوقت نفسه على احترام وتقدير شخصي كبيرين. وهذا أمرٌ تقلقني حقيقة أنه ليس جزءا من "الثقافة" السائدة في العلاقة بين المثقفين العرب الذين يميل كثير منهم إما الى التجريح في النقد، وإما الى التجاهل التام، أو الإطراء الفج البعيد كل البعد عن القراءة الموضوعية.

من خمسة وثلاثين مؤلفاً، رصيناً، بالإضافة إلى مئات المقالات والمحاضرات والمداخلات.

وفيما يلي بعض منجزات الجابري التي أذكرها على وجه التمثيل لا الحصر:

1- النقد الجريء للمجتمع العربي، ولاسيما النقد الذاتي الدقيق والحصيف، لظواهر سائدة، بناء على حقائق ظاهرة أو باطنة، ماثلة أو كامنة، وفي كلا الحالتين تتعذر رؤيتها إلا من جانب نخبة قليلة من حملـّة "العقل الفاعل"، التي تتطلع لاستقصاء المجهول والمستور والمقموع، فتشكِّك في قيمِ ومسلَّمات "العقل المجتمعي"، ثم تحلِّلها وتؤصلُّها، لتثبت هشاشتها وسوءاتها؛ أقول هذا النقد الهدّام والبنّاء، في آن، هو مخاطرة متقحّمة في الكهوف المعتِمة لبواطن "العقل المجتمعي"، المليئة بالأفاعي السامّة. فكم من رائدٍ بطل استشهد في أروقتها، قبل أن ينهي "المشوار"، منهم على سبيل المثال فقط المرحوم الدكتور فرج فودة (مصر) والأستاذ الشيخ محمود محمد طه (السودان). وكم منهم خرج منها مشبعاً بعضّاتها الموجعة، فاتعظ وتاب، ومنهم طه حسين وعلي عبد الرزاق، وعلي الوردي أو هرب إلى بلاد الله الواسعة، معانيا من هذا المُصاب، ومنهم نصر حامد أبو زيد. وعلى الرغم من كل ذلك، ظل بعض قليل من هؤلاء الرواد يحاول ويصارع ويقارع، بلا هوادة فوصل أو يكاد، ومنهم بطلنا المفكر محمد عابد الجابري. وقد أدت كتابات الجابري المتقحمة ونقده للعقل العربي إلى ردود أفعال كثيرة منها الإيجابية ومنها السلبية، وصدرت عشرات الكتب والبحوث في نقده، مما يخرج عن نطاق موضوعنا هذا. ولكن هذه الردود المسهبة تدل، بين أمور أخرى، على: أولاً، إن الجابري أصاب بؤرة الجُرح المزمن في جسد المجتمع العربي؛ وثانيا، إن النقد، بالإضافة إلى كشفه للأوصاب، يحفز العقول ويجلو الهمم ويفتق الأذهان، ويفتح آفاقاً

جديدة من المعارف التي تستحق البحث المتعمق والنقد الرصين، وهذا ما لاحظته في بعض الكتابات والردود الجادة.

2- والأهم من كل ذلك أن مفكرنا الجريء لم يقنع بنقد أعراض أو أمراض مجتمعنا الخبيثة أو المزمنة، التي تعرض لها الكثير من مفكرينا الرواد، بل تجاوزها إلى نقد "القوة أو الملكة أو الأداة التي يرى فيها العربي ويقرأ ويحلم ويفكر ويحاكم ويعمل... إنه "العقل العربي" ذاته. (الخطاب العربي المعاصر، ط4، ص8، ورباعية "نقد العقل العربي"، أربعة مجلدات).

3- وهكذا فمرشحنا من النادرين الذين وضعوا، المثقف العربي وجها لوجه أمام "عقله". فأكد له، بكل صراحة وشجاعة، أن فشله في تحقيق نهضته يعود إلى تكوين "عقله"، الذي ينتمي إلى قرون الانحطاط المظلمة. فهو، بتعبيرنا، "عقل منفعل" بالسلف سواء سلفه هو، أو السلف "الآخر"؛ الأجنبي الأكثر تقدما وحضارة في العصر الحديث. أي أن عقله (أي عقل المثقف العربي) يُمثل "النشاط الذهني الذي يبحث عن الحلول الجاهزة لكل مشاكله المستجدة في "أصل" ما " (نحن والتراث، ط 6، ص19). وقد تجلى هذا المفهوم من خلال معظم كتابات الجابري، ابتداء من "نحن والتراث" (1980) و"الخطاب العربي المعاصر"، حتى رباعيته المعروفة في "نقد العقل العربي". بل، ومن باب أولى في كتابه الحادي والثلاثين، المعنون "مدخل لدراسة القرآن الكريم" (الجزء الأول)، الذي اعتمد فيه أيضا، وكعادته، "على النقد الإيبستيمولوجي ضداً على النقد الإيديولوجي " (ص15 من الكتاب). وهو بذلك، لعمري، يركب مركباً صعباً، أكثر خطورة وتقحماً من أي من مؤلفاته السابقة. لأنه يخرق الحدود والسدود العالية التي وضعها "العقل المجتمعي" العربي الإسلامي في وجه كل من تسوّل له نفسه التقرب من هذا النص المقدس، الذي لا يمسه إلا "الراسخون في العلم"، من رجال

الدين، الذين يخضعون، بتعبير الجابري، إلى "الحلول الجاهزة"، التي يقدمها لهم السلف الصالح. علما أن الجابري يُدرك تماما مصائر الذين حاولوا اقتحام تلك الحدود والسدود، ابتداء من طه حسين وعلي عبد الرازق وانتهاء بمحمود محمد طه ونصر حامد أبو زيد، وفرج فودة وغيرهم، كما أسلفنا.

4- وهكذا أرى أن الجابري واحد من أهم المفكرين، إن لم يكن أهمهم جميعاً، الذين وضعوا الإنسان العربي أمام مسؤولياته الأساسية في تحقيق "المشروع النهضوي العربي"، وذلك خلافا لمعظم الكُتّاب، الذين يوقعون اللوم في فشل النهضة على "الآخر"، في المقام الأول.

5- ومن خلال انخراطه في العمل السياسي والعمل التربوي على الصعيد العملي، إلى جانب تركيزه على نقد العقل العربي، على الصعيد النظري، حاول الجابري بناء مشروع كامل يهدف، بتعبيرنا، إلى نقل "العقل المجتمعي" السلفي المقلد والثابت، إلى "عقل مجتمعي" حداثي متفتح ومتجدد. وذلك عن طريق تحويل "العقل الفردي (عقل الفرد الواحد من البشر) المنفعل" والخاضع لذلك "العقل المجتمعي "السلفي، إلى "عقل فردي فاعل"، مبدع، رائد وعامل، وقادر على القيام بهذه المهمة. علماً أن صيغة هذه العبارة الأخيرة المسطرة، ليست من نصوص الجابري، بل تقع مسؤوليتها على عاتق كاتب هذه السطور حصراً، استناداً إلى الفرضيات/ النظريات الواردة في كتابه الأخير "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل، ط3".

6- ويمكن أن يُفهم من مجمل كتابات الجابري أنه يؤمن بأهمية الوظيفة التاريخية للفكر الذي ينتجه "المفكر" الذي يشعر بمسؤوليته، في إصلاح مجتمعه والنهوض به. وأرى أن جميع النهضات في التاريخ تحققت على أكتاف نخبة من المفكرين بداية، وذلك ابتداء من

نهضة الحضارة اليونانية على يد طاليس وانكسمندريس وهيراقليطس وسقراط وافلاطون وأرسطو، وانبثقت نهضة الحضارة العربية الإسلامية، على يد الرسول محمد (ص)، ابتداءً. ثم كبار علماء وفلاسفة الإسلام، فيما بعد وهم كُثر، ابتداء من الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون وغيرهم. كما تحققت نهضة الحضارة الغربية الحديثة على يد كوبرنيكس وغاليلو، ثم ديكارت وفرانسيس بيكون وجان جاك روسو وفولتير ومونتسكيو، وصولاً، بين مئات آخرين، إلى أينشتاين وستيفن هاوكنغ، S.Hawking (المقعد جسدياً والمتألق عقلياً الذي توفى مؤخراً، مارس 3018، رحمه الله )، وغيرهم. وأرى أن الجابري يعتبر واحداً من رواد نهضة عربية جديدة، تقوم على أساس المشروع الحضاري العربي، لو توفرت لها بعض الشروط الضرورية الأخرى.

7- وفي إشكالية التراث والحداثة، التي اعتبرها أخطر العوامل التي أدت إلى فشل نهضتنا التي بدأت في القرن التاسع عشر، فتعرضنا لنكباتنا الماثلة، في فلسطين والعراق والسودان والصومال وغيرها؛ وضع الجابري معادلة قد تكون فريدة من نوعها، إذ اقترح ألا نكون "كائنات تراثية" بل نكون "كائنات لها تراث". وهكذا فهو لا يدعو إلى إلقاء التراث في سلة المهملات أو في المتاحف التاريخية، كما يرى البعض، بل يدعو إلى التخلي عن الفهم التراثي للتراث، أي التحرر من الرواسب التراثية في قراءة التراث. وهو يعني بذلك أن نقرأ التراث بعين الحاضر، المنهجي النقدي الإيبستيمولوجي، (المعرفي). وفي هذا السياق يرى الجابري أن القراءة السلفية للتراث لا تعتمد على الحقائق التاريخية التي كانت قائمة في وقتها، بقدر ما تقوم على ما هو مأمول منها اليوم. فهو يشير مثلا، في كتابه "التراث والحداثة"، إلى أن "التراث في الوعي العربي المعاصر لا يعني "ما كان" وحسب، بل أيضا، ولربما

بالدرجة الأولى، ما كان ينبغي أن يكون"[59]. ومن هذه اللفتة الحصيفة أيضا، تأتي أهمية الجابري التي سأفصلها في الفقرة التالية.

8- اضطلع الجابري بالتمييز بين البحث الإيبستيمولوجي والبحث الأيديولوجي، لاسيما في مجال العلوم الإنسانية (الاجتماعية). (كما بحث مفهوم الايبستيمولوجيا على صعيد فلسفة العلوم في موضع آخر، سنشير إليه فيما بعد) ولئن يمكن اعتباره واحدا من أوائل الكتاب العرب الذين حاولوا الالتزام بالموضوعية في كتاباتهم، اهتم الجابري بمعالجة هذه المسألة، وطرحها على مستويين: الأول، مستوى العلاقة الذاهبة من الذات إلى الموضوع، و"الموضوعية"، في هذا المستوى، تعني فصل الموضوع عن الذات؛ والثاني، مستوى العلاقة الذاهبة من الموضوع إلى الذات، و"الموضوعية"، في هذا المستوى، تعني فصل الذات عن الموضوع". وهذه المعادلة المعقدة تحتاج إلى إيضاح وتفسير لا يستوعبها هذا المقام (انظر كتابه "نحن والتراث" طبعة المركز الثقافي العربي السادسة، ص21 -22). ولهذه البحوث أهمية كبيرة في تعريف الكُتاب والباحثين العرب على أهمية الالتزام بالموضوعية في معالجة القضايا الاجتماعية، والابتعاد عن البحث المتأثر بالمعتقدات أو المسلمات الذاتية، كما يحدث مثلا للنظرة السلفية للتراث التي قدّمتُ مثالاً عنها في الفقرة 7 أعلاه.

9- يدعو الجابري إلى إعادة كتابة التاريخ العربي" بصورة تعيد إليه تاريخيته". وذلك لان "التاريخ الثقافي العربي السائد الآن هو مجرد اجترار وتكرار وإعادة إنتاج، بشكل رديء، لنفس التاريخ الثقافي الذي كتبه أجدادنا تحت ضغط صراعات العصور التي عاشوا فيها... "مما يؤدي إلى جعل حاضرنا مشغولا بمشاكل ماضينا وبالتالي النظر إلى المستقبل بتوجيه من مشاكل الماضي وصراعاته.

---

[59] بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، ص 24.

نحن إذن في حاجة إلى إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي بروح نقدية وبتوجيه من طموحاتنا، نحن العرب، في التقدم والوحدة" (تكوين العقل العربي، ط5، ص46؛ سوف لا أكرر جهة الإصدار، لأن جميع مؤلفات الجابري صادرة من "مركز دراسات الوحدة العربية"، باستثناء "نحن والتراث" المذكور أعلاه). وقد تعمدت اقتباس هذا المقطع الأخير الهام، لأن الجابري يحاول بذلك تقريب هدف وحدتنا المنشود، الذي يزداد ابتعادا اليوم بسبب ما يحصل الآن من صراع طائفي عنيف، ترجع أصوله إلى ما يزيد على 14 قرنا، ويظهر على وجه الخصوص في العراق ولبنان وسورية والبحرين والسعودية والكويت، ويهدد بالانتشار في العديد من البلدان العربية والإسلامية.[60]

10- ونرى أن جميع بحوث ومؤلفات الجابري تصب في نهر العروبة والمشروع النهضوي الحضاري العربي، باعتبارهما محور النظام الأساسي لجائزة عبد الناصر. ومن هذه الأعمال ما يصبُّ فيه على نحو مباشر، وأخرى على نحو غير مباشر:

أ) فمن أمثلة الأولى نشير إلى كتابه في "المشروع النهضوي العربي؛ مراجعة نقدية". ومما يقوله فيه " إن مهمة الفكرة القومية العربية كانت بالضرورة مهمة مضاعفة ذات ثلاثة أبعاد: نشر الوعي بوحدة الوطن، وبضرورة توحيد الأمة وإقامة دولة الوحدة التي تتطابق معها" (ط1، ص87). ويرى الجابري:" أنه لم يكن سكان الوطن العربي في أية حقبة من تاريخهم أقرب إلى بعضهم على مستوى اللغة والثقافة، وبالتالي على مستوى الوعي القومي،

---

[60] وقد سبق لي الكتابة عن مشروع إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي، منذ فترة طويلة وفي عدة صحف ومجلات، استنادا إلى نظرية الجابري، ومن أهم هذه الدراسات بحثي المنشور تحت عنوان "نحو إعادة كتابة التاريخ العربي الإسلامي؛ محاولة لفهم التراث وإرساء الوعي التاريخي"، المنشورة في مجلة "الدوحة "، العدد 22، في آب/ أغسطس 2009).

مما هم عليه اليوم... إن وحدة الحاضر العربي في نفوس العرب وفي رؤى غيرهم هي اليوم أقوى وأعمق من أي وقت مضى، وهذا شيء أساسي" (ص 88) ويقول في موضع آخر: "وإذن فما يجمع العرب ويشكل منهم أمة، كان ولا يزال، اشتراكهم في ثقافة وتراث، وليس فقط في لغة وتاريخ." (ص100) كما شارك الجابري في الندوة التي عقدها مركز دراسات الوحدة العربية، بعنوان" نحو مشروع حضاري نهضوي عربي"، في مدينة فاس التاريخية (المغرب 2001)، حيث قدم بحثا معمقا بعنوان "التجدد الحضاري من منظور المشروع الحضاري " (ط1، ص 825 إلى ص 847). وفي كتابه "إشكاليات الفكر العربي المعاصر"، وضع فصلا بعنوان " من أجل إعادة تأسيس فكرة الوحدة في الوعي العربي"، وهو في الأصل مداخلة ألقيت في "ندوة الوحدة العربية" (طرابلس، ليبيا،1984). ومما يقوله فيه: "الآن وقد استنفدت الدولة القطرية العربية كل ممكناتها وحققت كل ما يمكن أن تحققه من طموحاتها وبدأت تشعر أنها أصبحت عبئا على نفسها، أو أنها ستغدو كذلك في وقت ليس ببعيد... الآن فقط أصبح ممكنا، بل ضروريا، طرح قضية الوحدة على أنها النفي التاريخي للدولة القطرية العربية" (إشكاليات الفكر العربي المعاصر، ط2، ص96). وفي كتاب كُــرِّس لحوار جرى بينه وبين المفكر د. حسن حنفي، خُصص فصل خاص بعنوان" الوحدة العربية: إقليمية أم اندماجية... "، بقلم الجابري. ("حوار المشرق والمغرب، نحو إعادة بناء الفكر القومي العربي"، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990، ص 45). وفي كتابه "وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر"، خصص عدة فصول لقضايا تتعلق بالمشروع الحضاري والقومية. وهذه مجرد أمثلة قليلة، تتعلق ببعض مؤلفاته التي ترتبط مباشرة بالقومية العربية والوحدة والمشروع النهضوي العربي.

ب) أما فيما يتعلق بأعماله الأخرى التي ترتبط بالقومية العربية والمشروع النهضوي الحضاري العربي، على نحو غير مباشر، فنرى أنها تتجاوز في أهميتها وتأثيرها النوع الأول المباشر، لأنها كالينابيع المُتفجرة التي تتجمع مياهها لتشكل جداولاً فروافد تغذي ذلك النهر الكبير للمشروع وللفكرة القومية. ونحن نرى أن جميع أعمال الجابري الأخرى تقريبا تدخل في هذا الباب، لاسيما رباعيته في "نقد العقل العربي". وقد ذكرنا أمثلة متعددة في الفقرات السابقة وهي غيض من فيض.

ج) وفي سياق نفس هذا الموضوع، لابد أن نشير إلى أن الجابري يلتزم بمعالجة القضايا الإيديولوجية المرسومة سلفاً أو الشعارات السياسية المرفوعة من جهة معينة بمنهجية موضوعية نقدية صارمة، مهما كانت درجة اقتناعه بهذه أو تلك. وهذا لعمري منتهى الإخلاص لمبادئ البحث العلمي وشروطه الموضوعية. ومن جهة أخرى، وعلى مستوى أرفع، أرى أن هذا السلوك الفكري المتميز، يخدم المشاريع القومية الحضارية، أكثر من السلوك الذي يقترب من التبشير. فالجابري يحاول أن يعالج جميع الموضوعات بـ"عقل فاعل" وليس بـ"عقل منفعل"، بتلك الشعارات القومية المتداولة، التي قد تتحول إلى مسلَّمات ثابتة أحياناً، وبذلك تتعرض للركود فالاضمحلال والفشل. وهذا ما حصل لمعظم الإيديولوجيات والشعارات السياسية، إن لم يكن جميعها، ولنا من انهيار الاتحاد السوفييتي السابق، الذي كان قائماً على نظام إيديولوجي ثابت، مثالٌ وعبرة.

11- ويتميز الجابري أيضا بقوة تأسيسه النظري، هذا التأسيس الذي يعني، في بعض ما يعنيه، إقامة هيكل ضخم من المقاربات السوسيوفلسفية، تضرب، من جهة، في أعماق التاريخ العربي الإسلامي وتكشف عن منجزاته المتميزة، كما تضرب، من جهة

أخرى، في أعماق العقل العربي المعاصر فتكشف عن فشله المخزي في رؤية هذا الخيط الرفيع، الذي يربطه بذلك التراث الثر، وفشله، في عين الوقت، من التخلص من قيود ذلك الخيط الذي ظلَّ يلفه حوله آلاف المرات، ما شكل عُقَدَاً دائمة عصيّة على الحلِّ. (كاتب هذه السطور وحده مسؤول عن هذه الصيَّغ المجازية وليس الجابري).

12- كما يتميز الجابري عن كثير من الكتاب، بل بعض المفكرين البارزين، بقوة تعبيره ووضوح عرضه وشرحه، الذي يَشِيْ، بالإضافة إلى تمكنه اللغوي والبلاغي، بوضوح الرؤية وجلاء الفكر. كما أنه يتميز في استعراضه الفكري بتسلسل الأفكار وتدرجها، والالتزام الشديد بالمقدِمات والنتائج، وترابط، هذه مع تلك، بوشائج يدركها بيسر القارئ المتمعن وربما العادي.

13- وجدير بالذكر أن الجابري هوجم من جانب عدة جهات منها الجمعيات الأمازيغية التي اتهمته بانه "أحد المنظّرين الأساسيين لإبادة اللغة والثقافة الأمازيغية"، وبالـ"الترويج المبالغ فيه للإيديولوجيا العُروبية..." علماً أن الجابري هو امازيغي أصلاً، مما يزيده شرفاً على شرف، لأنه استطاع بعقله الفاعل وبمقدرته الفكرية الرائدة، ان يتجاوز جميع الحركات التجزيئية، مع أنه لا يفرط أبداً، بالمحافظة على الثقافات المحلية والإثنية، بل رعايتها وإحيائها.

14- وبناء على كل هذه المعطيات والإنجازات، وغيرها الكثير، مما يضيق به هذا المقام، نرى أن الجابري قد استوفى بل تجاوز كثيراً، متطلبات الفقرة الثانية من المادة الثانية من النظام الأساسي المعدَّل للجائزة، التي تنص على ما يلي " تمنح الجائزة لشخصية عربية أو غير عربية، طبيعية أو اعتبارية تتويجا لعطاء محدد ومواقف معينة، عبر فترة ممتدة من الزمن، في خدمة حركة القومية العربية، والقيم العليا التي تنطوي عليها، وأهدافها في التحرر

الوطني والتنمية المستقلة والعدل الاجتماعي والوحدة العربية." فعطاءات هذا المفكر السامقة تتجاوز مفهوم "العطاء المحدد". ونرى أن جميع أعمال الجابري، وكلها نقدية، تصبُّ غالباً بشكل مباشر أو غير مباشر، في نهر القومية العربية والوحدة العربية والمشروع النهضوي العربي، كما شرحنا أعلاه.

15-ومن جهة أخرى، فإن عطاءات الجابري الغزيرة والمتميزة تمتدُ إلى "مجالات الفكر القومي والعمل القومي، سواء في المجالات السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الثقافية "والعسكرية" أو العلمية أو التطبيقية". كما تنص عليه الفقرة 3 من المادة الثانية من نفس النظام الأساسي المعدل للجائزة. وعلى الرغم من أن مفهوم هذه الفقرة يقضي بأن مجالات الفكر القومي والعمل القومي تمتد إلى سبعة مجالات ابتداء من " السياسية " إلى "التطبيقية، مذكورة على سبيل التخيير، بدليل استخدام المشرع حرف العطف "أو " الذي يفيد التخيير، أي أن أيا من هذه المجالات يمكن أن يكون سببا لاستحقاق الجائزة، فما بالكم في أن المرشح للجائزة، قد استوفى معظم هذه المجالات، أي باستثناء "المجالين الاقتصادي والعسكري". ومع ذلك يمكن اعتبار أعماله الأخرى تخدم هذين المجالين بشكل غير مباشر. أما ما يخص المنجزات العلمية والتطبيقية، فسنشير إليها في الفقرتين 17 و18 أدناه.

16-كما أن هذه العطاءات تنسجم تماماً مع شرط الفقرة 3 الأخيرة الذي يقول "شريطة أن يكون الإسهام الذي تمنح على أساسه الجائزة متصلاً بالمشروع الحضاري النهضوي العربي". وفي هذا السياق فإن الجابري قد وضع كتاباً تحت عنوان "المشروع النهضوي العربي، مواجهة نقدية"، كما بيّنا أعلاه، بل نعتبر جميع أعمال الجابري الأخرى تتصل بشكل أو آخر بالمشروع الحضاري العربي، على النحو المذكور آنفا.

17- أما دوره على الصعيد العلمي، فإن مؤلفه القيّم" مدخل إلى فلسفة العلوم؛ العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي " في جزأين: الأول في؛ تطور الفكر العقلاني؛ والثاني في " المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي"، يثبت هذا الدور. وقد لاحظت من خلال اطلاعي الشامل على هذا الكتاب وإمعاني في المطالعة المتأنية لبعض فصوله، أن لمؤلِفه باعاً طويلاً في المسائل الدقيقة المتعلقة بأسس العلوم الحديثة وفلسفتها. وربما يمكن اعتبار هذا الكتاب أول كتاب لمؤلف عربي في هذا المجال، لاسيما في بحثه عن"الايبستيمولوجيا وعلاقتها بالدراسات المعرفية الأخرى". وقد حاول فيه أن يميز بين الإبستمولوجيا Epistemologie والميثودولوجيا (علم المناهج) Methodologie ونظرية المعرفة Gnoseologie بشكل دقيق، فضلا عن بحوثه المتعمقة في الفكر الرياضي، والمنهج التجريبي، والفرضية، والنظرية، وفي تطور الأفكار والمكتشفات في مجال الفيزياء الكلاسيكية والحديثة، ولاسيما النظرية النسبية والنظرية الكوانتية، والحتمية العلمية ونظرية الاحتمالات وغيرها. وتدل كل هذه البحوث المتخصصة، على أعلى المستويات، على مدى تبحّر هذا العالِم الفيلسوف، وعلى قدرته على استيعاب امثال هذه العلوم الحديثة.

18- وعلى الصعيد التطبيقي فإن نشاطات الأستاذ الجابري السياسية والعملية تتزامن وتتكامل وتتفاعل مع النشاطات النظرية الفلسفية لتصب كلها بشكل مباشر أو غير مباشر "في خدمة حركة القومية العربية، والقيم العليا التي تنطوي عليها، وأهدافها في التحرر الوطني والتنمية المستقلة والعدل الاجتماعي والوحدة العربية". (الفقرة 2 من المادة 2 من النظام الأساسي المعدل للجائزة). وفي هذا المجال يقول في وصف سيرته الشخصية تحت عنوان "تموجات مسار... تداخل السياسي والثقافي والتربوي": "عندما أنظر إلى الكيفية التي حصل بها التداخل بين السياسي والثقافي والتربوي في

مسار حياتي يصيبني نوع من الاستغراب" ثم يقول " كنت أمارس الكتابة السياسية وأمارس الكتابة النظرية والبحث العلمي كما أقوم بالتدريس وبالتفكير بالقضايا التربوية". ويضيف أنه "يشعر أن هذه الحقول تتكامل في تمكينه من الفهم والاستيعاب".

19- وجدير بالذكر أن جميع أعمال الجابري تقريباً قد صدرت من " مركز دراسات الوحدة العربية". ولهذه الواقعة دلالة إضافية على مدى أهمية أبحاثه في دعم القضية القومية والمشروع النهضوي الحضاري. كما أصدر المركز كتاب "التراث والنهضة؛ قراءات في أعمال محمد عابد الجابري"، الذي يتضمن في الواقع تقويما لأعمال الجابري قام بها أحد عشر مفكراً بإشراف المركز وإعداد الدكتور كمال عبد اللطيف. وبمناسبة صدور هذا الكتاب نشرتُ مقالة تحت عنوان" قراءات في أعمال الجابري: كتابات تتميز بالجرأة وتتجاوز الخطوط الحمراء المفروضة من العقل المجتمعي الديني والدنيوي، خطورة كتابات الجابري تنبع من قدرتها على تشخيص أزمة الانسان العربي وفشل المشروع النهضوي"، صحيفة "القدس العربي"، 2005 /5/5؛

20- وقد شرع كاتب هذه السطور بالكتابة عن الجابري منذ أكثر من عشرين عام، فنشر عشرات البحوث والمقالات بشأنه. وقد تمت الإشارة الى عدد منها في خضم هذا الكتاب.

# الباب الثاني:

# قضايا التخلف، أسبابه، تحدياته، وأسس التغيير

# الفصل السادس:

# على ضفاف الفكر الأخرى

## المقالة الأولى:

## هشام شرابي والتخلف العربي

## وعلاقته بنظريتي في "العقل المجتمعي"[61]

سأستعرض فيما يلي بإيجاز شيئا من آراء المفكر هشام شرابي، التي تلتقي مع كثير من آرائي، خاصة من جهة تفسيري لمعظم مشاكلنا وكوارثنا عن طريق ربطها، المباشر أو غير المباشر، بتخلفنا المتجذر، أكثر من تعليقها على "شماعة" "الآخر" الأجنبي

[61] مقالة منشورة في صحيفة "القدس العربي"، وصحيفة "وجوه عربية" (نيويورك) والمنصة العربية، وصوت العروبة (نيو جيرسي)

المستعمر والمغتصب. ومحاولة الكشف عن أسباب هذا التخلف وتنظيره بأسلوب عقلاني علمي مبرمج، بغية التوصل، إلى بعض مفاتيح الحل. وهذا ما نحن بصدده.

## النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي

ففي كتابه "النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي" يقول شرابي، في هذا السياق: "إن التخلف الذي أقصده هو غير التخلف الاقتصادي أو الإنمائي أو التربوي". أي أنه أعمق وأبعد وأشمل من ذلك. ثم يحاول أن يوضح هذه العبارة ويحدد موضع الداء فيقول:" إن التخلف الذي نجابهه هو من نوع آخر، إنه يكمن في أعماق الحضارة الأبوية (والأبوية المستحدثة)، ويسري في كل أطراف بنية المجتمع والفرد، وينتقل من جيل إلى آخر كالمرض العضال. وهو أيضا مرض لا تكشف عنه الفحوص والإحصاءات. إنه حضور لا يغيب لحظة واحدة عن حياتنا الاجتماعية، نتقبله من غير وعي ونتعايش معه كما نتقبل الموت نهاية لا مهرب منها، نرفضها ونتناساها في آن." (ص14، ط2 من كتابه أعلاه) ولئِن أغْبِطُهُ على تعبيره البليغ في وصف أبعاد تخلفنا، وأوافقه على اعتبار الحضارة الأبوية مكمنا هاما لداء التخلف، غير أنني أقترح أن نغير تعبير "الحضارة الأبوية" ونضع محله "الثقافة الأبوية"، لأنني أرى أن "الثقافة" أوسع من "الحضارة"، خاصة لأن الأولى تنطبق على جميع الشعوب البدائية والمتطورة، على السواء. ومن جهة أخرى، فأنني أرى أن "الثقافة الأبوية" هذه تشكل جزءا مهما من "العقل المجتمعي العربي" حسب مفهومنا. كما أن للثقافة الأبوية علاقة

وثيقة بالثقافة البدوية، القائمة على أساس تراتبـي واضح، مع وجود تحفظات تفصيلية تتجاوز هذا المقام.

وعودة إلى تعريفه للتخلف، يستطرد الأستاذ شرابي قائلا: "وعلى الصعيد النفسي – الاجتماعي، ومستوى النظرية والممارسة يتخذ هذا التخلف أشكالاً عدة تتميز عن بعضها بعضا بصفتين مترابطتين: اللاعقلانية والعجز؛ اللاعقلانية في التدبير والممارسة والعجز في التوصل إلى الأهداف. اللاعقلانية في التحليل والتنظير والتنظيم، والعجز عن الوقوف في وجه التحديات والتغلب عليها. إنه التخلف المتمثل في شلل المجتمع العربي ككل: تراجعاته المستمرة، في انكساراته المتكررة، في انهياره الداخلي." (ص 14 من كتابه).

وهنا من المهم أن أريح القارئ فأقدم له تعريفا تقريـبيا موجزا لـ"النظام الأبوي"، حسب مفهوم شرابي، الذي يشكل هيكل الثـقافة البدوية أو بنيتها الأساسية. علما بأنني لم أعثر على تعريف محدد لهذا النظام في كتاب شرابي. أي إنني مسؤول عن هذا التعريف المستخلص من فهمي له، فأقول إنه: "نظام اجتماعي يقوم على أساس وجود روابط تراتبية بين أفراد المجتمع، يخضع بموجبها البعض للبعض الآخر، ويأتمر بأوامره ونواهيه، بقدر أو آخر. وهكذا يجد الفرد نفسه في مثـل هذا النظام محكوما بعلاقات عمودية، يخضع فيها الأدنى للأعلى: أي الصغير للكبير، والمرأة للرجل، والمرؤوس للرئيس، والمقلِد (بالكسر) للمقلَد (بالفتح)، والرعية للراعي (لاحظ أن "الراعي" في الأصل اللغوي هو راعي الغنم والرعية هم الأغنام). بدل أن تحكمها علاقات أفقية قائمة على التفاهم والمساواة في الحقوق والواجبات الأساسية، بأكبر قدر ممكن، ربما يتوفر أكثر في بعض المجتمعات المتقدمة حضاريا، وخاصة فيما يتعلق بالحق في التعبير وإبداء الرأي والاختلاف والاعتراض." أما "السلطة الأبوية"، التي تشكل أهم مظهر من مظاهر النظام الأبوي،

فإنها تطغى فتصبح كما يسميها شرابي "ذهنية أبوية (أو عقلاً مجتمعيًا، بتعبيرنا) تتمثل في نزعتها السلطوية الشاملة التي ترفض النقد ولا تقبل بالحوار إلا أسلوبا لفرض رأيها فرْضا. إنها ذهنية امتلاك الحقيقة الواحدة التي لا تعرف الشك ولا تقرّ بإمكانية إعادة النظر." (ص16 من نفس الكتاب).

ونحن نُعَبِر عن هذه الذهنية بمصطلح" العقل المجتمعي"، الذي يستغرق "النظام الأبوي"، كجزء من أجزائه المهمة. ونرى أن هذه الذهنية السائدة حتى عصرنا والمُغرِقة في الاتبّاع، موروثة من عصور التخلف، وخاصة عصور البداوة التي كانت تتحكم في العقل المجتمعي العربي منذ الحقبة الجاهلية: "وإذا قيل لهم اتبَعوا ما أنزل الله قالوا بل نَتبَعُ ما ألفينا عليه آباءَنا أولوْ كانَ آباؤهم لا يَعقِلون شيئاً ولا يَهتدُونَ". (سورة البقرة 170). وقد أوضحنا فيما سبق من هذا البحث استمرار الصراع بين القيم البدوية والمبادئ الإسلامية، في الماضي، وبينها وبين القيم الحضارية المعاصرة حتى يومنا هذا، الأمر الذي أوصلنا، بين أمور أخرى، إلى هذا الحضيض من هذه الهاوية التي لم نصل إلى قاعها بعد.

وقد شرحنا موضوع التخلف الحضاري في الوطن العربي ونظرياتي في معالجته في عدة مؤلفات من أهمها:

**1- أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي: بين العقل الفاعل والعقل المنفعل**[62]

**2- الأمة العربية بين الثورة والانقراض**[63]

---

62 https://drive.google.com/file/d/0B7-yP9NKQgUrZHdPdlZCSUtPYTg/view?usp=sharing

63 https://drive.google.com/file/d/0B7-yP9NKQgUrR1lITUlkNmUyWjA/view?usp=sharing

## 3- الأمة العربية الممزقة بين البداوة المتأصلة والحضارة الزائفة

### دراسة لتفسير الصراع بـ " نظرية العقل المجتمعي"[64]

[64] https://drive.google.com/file/d/0B7-yP9NKQgUrb2tvN3NmUjFqUms/view?usp=sharing

## المقالة الثانية:

# خواطر في "نظرية العقل" ما بين طرابيشي والجابري

منشورة في عدة صحف أهمها صحيفة القدس العربي

لقيت طروحات الجابري اهتماماً كبيراً من الجمهور العربي عامة، والمثقفين خاصة، والمفكرين العرب الآخرين بوجه أخص، لذلك تناولها بعض الكتاب بالتعقيب والتحليل في مقالات وأبحاث عدة (أشرنا لبعضها في مطلع هذا الكتاب). وقد أنصب الاهتمام في الغالب على مشروعه في "نقد العقل العربي" الذي تضمن أربعة كتب: " تكوين العقل العربي"، و"بنية العقل العربي" و"العقل السياسي العربي" و"العقل الأخلاقي العربي"، مع أنني أرى أن مشروعه في "نقد العقل العربي" لا يقتصر على هذه الكتب بل يشمل معظم مؤلفاته السابقة واللاحقة لهذا المشروع، ابتداءً من كتابه الهام: "نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي"، فضلاً عن "التراث والحداثة"، و"الخطاب العربي المعاصر"، و"وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر" و"مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب" و"المشروع النهضوي العربي"... إلخ.

ولعلني لا ابتعد عن الصواب، إذا أشرت إلى أن النقد السلبي، بل الهجومي، الذي شنه المفكر جورج طرابيشي على مشروع نقد العقل العربي وعلى صاحبه يعتبر أهم ما كتب في هذا الشأن، وأقصد بالذات مشروع طرابيشي في "نقد نقد العقل العربي" الذي يتألف من خمسة كتب. واعترف بأنني استقبلت مشروع طرابيشي الذي أعرف

مقدرته البحثية، بترحيب وشغف، على الرغم مما أكنه للجابري من مكانة خاصة في نفسي وفي عقلي، لا سيما وأنا أتابع كتاباته بعناية فائقة منذ أكثر منذ ثلاثة عقود من الزمن، وأصبحت استشهد ببعض عباراته في كتاباتي، بل استوحي منه بعض الآراء والفرضيات، ويمكن أن أرجع أسباب ذلك الترحيب والاهتمام إلى ما يلي:

أولاً: أن هذا السجال الفكري المحتدم اليوم حول "العقل العربي" له دلالاته الصحيّة العميقة على الفكر العربي المعاصر، بل وعلى مستقبل الأمة العربية. فقد آن الأوان للكشف عن عقدنا المستحكمة ومفاهيمنا الساذجة والراسخة، وأوهامنا السائدة، وأورامنا الخبيثة، وما نحاول السكوت عنه من محظورات كثيرة وخطيرة. فتشخيص الداء نصف الشفاء.

ثانياً: لأن طلب الحق لا ينحصر في طريق واحد، كما يقول ابن رشد في رده على أهل الكلام، فهناك عدة وسائل للوصول إلى الحقيقة حتى إذا كانت نسبية، بل للحقيقة نفسها عدد من الأوجه، لا يرى منها المشاهد إلا وجهاً واحداً، في الغالب، وقد يرى منها باحث متبحرٍ عدداً معيناً من الأوجه، دون غيرها، كما قد يراقب عددا أخر منها، دون الإحاطة بمجملها. كما قد تختلف زاوية النظر إلى تلك الأوجه، مما يؤثر على النتيجة النهائية لأحكام هذا أو ذاك. وهكذا فإن الحقيقة المطلقة غاية يعزّ إدراكها من جانب العقل البشري المحدود، لذلك لا يحق لأحد الادعاء بامتلاكها.

ثالثاً: أن الجهود التي بذلها طرابيشي لدى تنقيبه وتحقيقه في المراجع التي استند إليها الجابري، ومدى أصالتها ودقتها، من حيث كونها مراجع أصلية أو ثانوية، ومن حيث دقة ترجمة بعض نصوصها إلى العربية أحياناً، وتقليب أوجه فهمها وتفهيمها، من جانب الكاتب وإلى القارئ، أقول إن هذه الجهود المضنية، بصرف النظر عن الحكم على نتائجها في هذا المقام، تدل على أن هناك من

يقف بالمرصاد لكل كاتب أو باحث، يحاسبه على دقة مراجعه ومستنداته، حتى اذا اعتبر من كبار المفكرين، بل ان هذه النخبة الأخيرة معرضة للحساب العسير أكثر من غيرها، وهذه علامة إيجابية عن حضور روح المحاسبة والنقد في الوسط الفكري العربي.

رابعاً: يقدم طرابيشي للقارئ العربي سيلاً هائلاً من المعلومات وخلاصة أفكار عدد كبير من المؤلفين العرب والأجانب، من خلال الإشارة إلى عشرات المراجع الهامة. إلا أنه قد أغفل في مراجعه تثبيت اسم المؤلف والناشر، بالإضافة إلى العنوان، باللغة الأصلية (الفرنسية أو الإنكليزية) لا باللغة العربية فقط، وهذا نقص يعاب عليه، وهو الذي يعيب على الآخرين عدم دقتهم في الاقتباس والرجوع، وهو بذلك يفوّت على المتتبع فرصة التأكد من مراجعه هو بالذات، لصعوبة الحصول على المرجع دون معرفة اسم المؤلف والناشر باللغة الأصلية. ويمكن تقسيم ردود طرابيشي على الجابري إلى فرعين أساسين:

الفرع الأول: يتناول الشكل، ويتضمن إعادة التنقيب والبحث في المراجع التي استند إليها صاحب مشروع نقد العقل العربي (انظر ثالثاً أعلاه) وفي هذا الصدد يقول طرابيشي: "ولقد شاءت الصدفة أن أقع على الأصل الأجنبي لشاهد كان وظفه الجابري في اسناد اطروحاته، فدهشت لما وجدته في روحه وحرفه معاً ينطق بعكس ما يقوله (بتشديد الواو وكسرها) إياه، ومن ثم اندفعت اتحرى عن شواهد الجابري واتحقق منها واحداً فواحداً، سواء أكانت عربية أم أجنبية، فانفتح عندئذ أمامي باب أكبر للذهول: فليس بين مئات شواهد الجابري، وفي "تكوين العقل العربي" سوى قلة قليلة ما أصابها تحريف أو تزييف أو توظيف بعكس منطوقها. ومن ثم ارتددت نحو "تكوين العقل العربي" أقرأه بعين جديدة، وبمحاسبة نقدية صارمة. وعندئذ اكتشفت أن "الزيف"- ولا أتردد في استعمال هذه الكلمة –

يكمن في الإشكاليات نفسها، وليس فقط في تعزيزاتها وحيثياتها من الشواهد" ("نظرية العقل" ص9). وهكذا فإن التنقيب في المراجع ونقدها ينتشران في معظم فصول كتاب طرابيشي الأول "نظرية العقل" على وجه الخصوص، فضلاً عن أنه يكتشف من خلال بحثه الاستقصائي أن "الزيف"-كما يسميه- يتعدى الشكل (المراجع) إلى الموضوع (الإشكاليات) بالذات، ما يجعلنا ننتقل إلى الفرع التالي:

الفرع الثاني: الذي يتناول الموضوع أو المضمون، وينطوي على اعتراضات جديرة بالاعتبار، بل أن بعضها قد يستحق التأييد، وبعضها الأخر قد يؤخذ بتحفظ، وفي هذا السياق يضطلع طرابيشي في كتابه "نظرية العقل" على مدى 365 صفحة، بتحليل ونقد بعض ما ورد في كتاب الجابري "تكوين العقل العربي" مع الاسترشاد بمؤلفات الجابري الأخرى أحياناً وذلك في خمسة فصول: (1) "أصول نظرية العقل عند الجابري"، (2) "التوظيف المركزي الاثني لنظرية العقل"، (3) "هجاء العقل العربي"، (4) "تطور مفهوم العقل في الحداثة الأوروبية" و(5) "العقل والعقلية". أما كتابه التالي المعنون "اشكاليات العقل العربي"، فيحتوي على ثلاثة فصول: "اشكالية الإطار المرجعي للعقل العربي" (عصر التدوين)، (2) "اشكالية اللغة والعقل" و(3) "اشكالية البنية اللاشعورية للعقل العربي ". وكل واحد من هذه الفصول جدير بالاستعراض والبحث والمناقشة والتقويم والتعقيب، مما يزيد من إثراء الموضوع. بيد أننا سنكتفي هنا بالرد على طرابيشي في أطروحة تدخل في صلب "المضمون" بل في أسس أسباب عناية الأخير بالرد على الجابري. ومع أننا نقف في هذا الرد، في ساحة الجابري، إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة أننا نقف مواقف المحاباة من الجابري، بل على العكس من ذلك فقد حاولنا أن نلتزم الموضوعية إلى أقصى حد ممكن، فنقف إلى جانب الرأي، لا صاحبه، لأن حكمنا يعتمد على مدى تقربنا نحو الحقيقة، بموضوعية إبستمولوجية قدر الإمكان. هذا مع احترامنا

الشديد لكلا المفكرَين، علماً أننا نؤيد آراء طرابيشي في مواضع أخرى متعددة في كتابيه.

ففي سياق تبرير رده على الجابري، وبذل كل هذه الجهود العظيمة التي امتدت على مدى ثماني سنوات لتحرير وإخراج كتابه الأول فقط، يقول طرابيشي: "من حق القارئ أن يسأل –وقد سألني بالفعل بعض الأصدقاء ممن عرفوا بهذا المشروع لنقد النقد- هل يستحق الأمر كل هذا العناء؟!

وجوابي بَلا، (بفتح الباء، يقصد نعم) ذلك أن الجابري، بالقوة التي يتبدى عليها خطابه وبالشهرة التي نالها، وبإحكام الإشكاليات التي اعتقل فيها العقل والتراث العربيين، قد بات يشكل ما أسماه غاستون باشلار، "عقبة ايستمولوجية"، فالجابري قد نجح- لنعترف له بذلك- في اغلاق العديد من أبواب التأويل والاجتهاد. وما لم يعد فتح ما أغلقه فإن الدراسات التراثية لن تحرز بعد الآن تقدماً، ولا كذلك عملية تفكير العقل العربي بنفسه انطلاقاً من تراثه ومن توسطه التاريخي ما بين العقلين اليوناني القديم والأوروبي الحديث" ("نظرية العقل" ص 9). ولي على بعض أجزاء هذه المقولة عدة ملاحظات واعتراضات:

- لا أتفق مع الكاتب الناقد المحترم في أن الجابري قد أغلق "العديد من أبواب التأويل والاجتهاد" في مجال الدراسات التراثية، بل أرى، على العكس من ذلك، أنه فتح أبوابها على مصراعيها، بدليل أنه لولا مشروع الجابري، لما اضطلع الناقد نفسه (أي طرابيشي) بمشروعه الكبير في "نقد النقد" الذي نوهنا به سابقاً، ولما فتح لنا هذه الآفاق الشاسعة من الفكر السجالي العميق والمعزز بالمراجع والمستندات المتعددة، وذلك بصرف النظر الآن عن اتفاقنا أو عدم اتفاقنا معه في كل ما ورد في كتابيه المذكورين أعلاه، ودون الدخول في استعراض أسلوبه "الهجائي" ضد صاحب مشروع "نقد

العقل العربي" مما يقلل من قيمة كتابات هذا الناقد الماهر (طرابيشي).

- كما أن محاولات الجابري في فتح أبواب التأويل والنقاش والاجتهاد منتشرة، بشكل أو أخر، في مختلف مؤلفاته، بل وخاصة في كتابه الأهم "تكوين العقل العربي" الذي يخصه طرابيشي بنقده، او بالأحرى انتقاده، يقول الجابري فيه: "كان المفروض إذن أن يكون هذا الكتاب مجرد حلقة في سلسلة طويلة من الكتب والأبحاث، تمتد على مدى مئة عام، وفي هذه الحالة كان يستفيد حتماً من الأعمال السابقة له: يتعلم منها ويتجنب تكرار أخطائها، في إضافة لبنة إلى صرحها... وأن هو شعر بأن هذا الصرح في حاجة إلى تفكيك وإعادة بناء، وكان له من الطموح ما يكفي، أقدم على تدشين خطاب جديد في موضوع، لا نقول: "جديد، بل متجدد" (ص5). إذن يتمنى الجابري لو كان كتابه حلقة من سلسلة اجتهادات وأبحاث بدأت منذ قرن من الزمان ليشكل مجرد "لبنة في صرحها". وحتى إذا شعر بضرورة تفكيك ذلك الصرح وإعادة بنائه، فإنه قد يُقدم على "تدشين" او "افتتاح" خطاب ليس جديداً بل متجدداً. و"التدشين" يعني البداية أو فتح الأبواب للآخرين لتقديم عطاءاتهم واجتهاداتهم، لاسيما في موضوع التراث الذي نحن بصدده. وهو بذلك لا يغلق الباب بل يفتحه. ويلاحظ أن الجابري يرى أن باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي السني خاصة مغلق بسبب انغلاق العقل الإسلامي والعربي، لا بسبب قرار اتخذته السلطات الدينية أو الدنيوية. وهذا يصدق على الفقه الشيعي من الناحية العملية، (لأن باب الاجتهاد ظل مفتوحا عند الشيعة نظريا) وهكذا فإنه يدعو إلى انفتاح العقل العربي بغية تحقيق التأويل والاجتهاد.

- أما موقف الجابري من "الدراسات التراثية" و"تفكير العقل العربي بنفسه انطلاقاً من تراثه"، فلا أعتقد أنني أكون مبالغاً إذا قلت

إنه يعتبر أول من حمل عالياً راية الفكر التراثي بصيغته العقلانية العميقة، وبإطاره التاريخي المحدد، فدعا إلى نبذ الفهم التراثي للتراث والانتقال إلى الفهم الحداثي. وقال: "إن الحداثة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي، بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بـ"المعاصرة" أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي".[65] ويقول في موضع آخر "اندماج الذات في التراث شيء، واندماج التراث في الذات شيء آخر، أن يحتوينا التراث شيء، وأن نحتوي التراث شيء آخر..."[66] ويعني ذلك أننا كنا لا نزال نتعامل مع التراث باعتباره جزءاً من "الذات" أو الذات عينها، بينما المفروض أن نتعامل مع التراث باعتباره "موضوعاً" خارجاً عن الذات، لذلك يشير ببلاغة إلى أننا يجب أن نتحول من "كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث". وهكذا يسعى الجابري، من خلال معظم مؤلفاته، إلى فتح أبواب جديدة لقراءة التراث، وتحليله ونقده، باعتباره "موضوعاً" لفهم "الذات" وعقلنتها، ووضعها في إطارها الواقعي والصريح، لا إطارها الوهمي والغامض / بغية الانطلاق من تلك الأرضية الواقعية إلى التفاعل مع الحاضر ومستلزماته وشروطه، لا على الصعيد المحلي أو القطري أو القومي فحسب بل على الصعيد العالمي، بل والكوني في ذات الوقت، وعلى نفس المستوى، ذلك لأننا لم نعد نعيش في جزيرة منفصلة عن العالم، بل في زقاق طويل ومتعرج من أزقة القرية العالمية الكبيرة، ولولا ضيق المقام لأسهبنا في الشرح وإيراد الشواهد.

- لا أعتقد أن الجابري يشكل "عقبة ابستمولوجية" بل على العكس فإنه كان ولا يزال يشكل زخماً ابستمولوجياً عظيماً، فقد

---

[65] الجابري، "التراث والحداثة"ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، ص15.
[66] "نحن والتراث" ط6، ص 21.

نعتبره من أوائل الذين عرفوا القارئ العربي على معنى ومغزى تعبير الـ"ابستمولوجيا" بالذات، من خلال العديد من كتاباته، وخاصة كتابه الرائد: "مدخل إلى فلسفة العلوم " الذي وضع لأول مرة أمام القارئ العربي خلاصة مبادئ الفكر العالمي، بما فيها مفهوم الـ"ابستمولوجيا" باعتبارها تقترب من مفهوم "فلسفة العلوم" أو تمثل باختصار "شروط المعرفة البشرية وقيمتها وحدودها". أما على صعيد الفهم الإبستمولوجي للتراث فإن مختلف كتاباته تشهد على أنه من الرواد المطالبين بهذا الفهم، فإلى جانب الشواهد التي ذكرتها أعلاه، بشأن دراسة التراث دراسة موضوعية علمية (ابستمولوجية) لا ذاتية أو ايديولوجية، التي دعا فيها، بنفس المعنى إلى "التخلي عن الفهم التراثي للتراث " كما أسلفنا، أي "التحرر من الرواسب التراثية في عملية فهمنا للتراث".[67] وأضاف قائلاً: "القارئ العربي مؤطر بتراثه، بمعنى أن التراث يحتويه احتواء يفقده استقلاله وحريته. لقد تلقى القارئ العربي ويتلقى، تراثه منذ ميلاده، ككلمات ومفاهيم، كلغة وتفكير، كحكايات وخرافات وخيال، كطريقة في التعامل مع الأشياء كأسلوب في التفكير، كمعارف وحقائق كل ذلك من دون نقد وبعيداً عن الروح النقدية.. لذلك فعندما يقرأ القارئ العربي نصاً من نصوص تراثه يقرأه متذكراً لا مكتشفاً ولا مستفهماً"[68] فالجابري لا يشكل بهذا المعنى عقبة إبستمولوجية بل فتحاً إبستمولوجياً لأنه يدعو القارئ العربي أن يكون مكتشفاً ومستفهماً، دون أن يكون "مؤطراً بتراثه" وخاضعاً له، أي ان يُخضع التراث لعقله وتحليله ونقده واكتناه أبعاده السحيقة وآثاره الحلوة والمُرة، وتأثيره على حياته الراهنة والقادمة، وعلاقاته بالآخرين ولا سيما علاقاته بـ "الآخر":

---

[67] المصدر السابق، ص 21

[68] المصدر السابق ص 22

الحضارة الغربية، العلم الحديث والتكنولوجيات المتقدمة، الفكر العالمي المتطور... إلخ.

• ولئن لاحظنا أن الجابري كان واضحاً في موقفه إزاء التراث، خاصة من حيث الاتجاه العلمي الإبستمولوجي منه، فإننا لم نفهم في الواقع موقف طرابيشي الصريح من ذلك التراث، لا من خلال كتابيه المذكورين أعلاه اللذين يرد فيهما على الجابري، ولا من صفحات كتابه إلهام "المثقفون العرب والتراث". ومع ذلك فإن قارئ كتابه الأخير هذا قد يخرج على الأرجح بنتيجة، تكاد تكون حتمية، مفادها أن مؤلف كتابه "المثقفون العرب والتراث، التحليل النفسي لعصاب جماعي"، مفكر يعادي التراث، بوجه عام، ويعتبره عقبة حقيقية في فكر هذه الأمة وبالتالي تطورها من خلال أخذها بسبيل الحضارة الحديثة. وبغض النظر عما نسمعه من الحزازات الشخصية، بين طرابيشي والجابري، كنا نود أن يكون مفكرنا المحترم طرابيشي، أقل حسماً وأكثر تواضعاً وأشد احتراماً لمفكر رائد مثل الجابري. ولا بأس أن ينتقده أو بالأحرى ينقده بقساوة بل بصرامة علمية شديدة كما فعل أحيانا، ولكن دون ان يشوه نقده بعبارات هجاء وسخرية صريحة ونابية في بعض الحلات، وبذلك يرفع قيمة نقده ويعزز مكانة الناقد والنقد على السواء، ويقدم للقارئ العربي صورة مثالية لما ينبغي أن يكون عليه النقد المنزه من المهاترات التي قد تكون شخصية أكثر مما تكون موضوعية. وختاماً فإن هذه ليس دراسة مُعمَّقة، بل مجرد خواطر عابرة، تحاول أن تُخضِع للتحليل قطرات قليلة من نهر مُتدفق من الفكر العربي المعاصر، المتأثر بـ، أو المتفاعل مع الفكر العالمي الحديث، يقدمه لنا اثنان من المفكرين العرب البارزين، لذلك أرجو ألا يتوقع القارئ، أكثر من الحصول على لمحة من رأي عابر قد يصيب أو قد يخطئ. فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجرٌ واحد.

## المقالة الثالثة:

# نظرية التحديات الحضارية المباشرة وغير المباشرة وتطبيقها على كوارث العالم العربي[69]

تعرضنا في عدة مناسبات إلى التحديات الكبرى التي تواجه الوطن العربي وتساءلنا عن مدى اخفاقاتنا المتواصلة منذ منتصف هذا القرن بوجه خاص، والمحنا لنظرية توينبي في التحدي والاستجابة التي توسعنا فيها لتشمل التحديات المباشرة وغير المباشرة التي مثلنا بها خاصة تجربة اليابان التي واجهت التحدي الغربي بطريقة عملية استيعابية دون أن تفقد اصالتها وهويتها، ثم اشرنا باختصار إلى مسألة الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي المعاصر وعددنا بعض الأعمال المهمة لمؤلفين جادين، وتعرضنا لمعضلة الإرهاب الفكري المباشر أو غير المباشر، ثم تساءلنا عن مدى تمثيل اسرائيل لكيان حضاري متقدم ومتحد في قلب عالم عربي متخلف، مع اعتبارها كياناً عنصرياً رجعياً. وسنبحث هنا، واقعنا في مواجهة هذه التحديات وتفسيرها بالخطاب العربي الفاشل الذي يعكس فكراً متخلفاً في الغالب، وسنحاول عرض بعض الأفكار بشأن مواجهة التحديات خاصة بالتركيز على الفكر العلمي، وموقف الإسلام من العلم ومقولة "توينبي" بمحاربة الأخر بالعلم، وعلة التخلف، كسبب أساسي للكوارث التي وقعنا ضحيتها. وتعرضت للنهضة العربية الحديثة وفشلها في تحقيق أهدافها، ثم تطرقت إلى بعض محاور التقدم، اختتمتها "بمحور التنحية الفكرية ونقد العقل

[69] (دراسة منشورة في صحيفة القدس العربي في عدة حلقات)

العربي" ثم مشروع الموسوعة العربية باعتباره محاولة متواضعة للإسهام في انقاذ ما يمكن انقاذه من بقايا هذه الأمة. كان ذلك في مناسبة سابقة نموذجا حيا لأهم التحديات المباشرة وغير المباشرة التي تواجه الأمة العربية، فالمباشرة هي المجابهة التي ظهرت من خلال الحروب التي خاضتها الأمة العربية مع اسرائيل وفشلت في جميعها، ثم الأحداث المأساوية لكارثة الخليج. وما أعقبها من استقرار القوات الأجنبية في قلب الوطن العربي والإمعان في القضاء على الشعب العراقي باعتباره يمثل بذرة تقدم فكري وعلمي، ولو على المدى البعيد، فضلا عما تحتويه أرضه من خيرات أما التحديات غير المباشرة فإنها تظهر بالتسلل الاقتصادي والثقافي والتكنولوجي والاجتماعي والإعلامي لإسرائيل وأمريكا والغرب، ولا سيما في أعقاب عمليات المصالحة والسلام والتطبيع مع إسرائيل التي تهرول لها العديد من الدول العربية أو معظمها.

## كيف واجهنا تلك التحديات وكيف فسرناها؟

واجهنا تلك التحديات بعقول لا حضارية ضيقة، بل متخلفة ظهرت وتجلت من خلال السياسات والخطط والاستراتيجيات والقرارات الفاشلة التي اتخذناها، والخلافات العربية – العربية، وفساد الأوضاع الداخلية في الوطن العربي، والدعايات الزائفة وقمع الحريات، بل الاستعباد المباشر وغير المباشر للإنسان العربي والإرهاب الذي يتعرض له الفرد العربي على مختلف الأصعدة، الجسدي والنفسي والاجتماعي المنظور وغير المنظور، الظاهر والمبطن، وبخاصة الإرهاب الفكري الذي يتجلى في فرض الرأي الواحد المطلق من أعلى إلى أسفل، من الحاكم أو من الزعيم، أو القائد أو المؤسسة السياسية أو الاجتماعية أو الدينية أو الحزبية.

وعملية الإرهاب أو الاستعباد أو فرض الرأي أو العمل، بشكل مباشر أو غير مباشر تعتبر عملية معقدة جدا ومتشابكة ومتدرجة في المجتمعات المختلفة، فإن بدأنا بالسلطة التي تفرض رأيها على الرعية، فإن قيادة المؤسسات الاجتماعية والحربية تفرض رأيها على الأعضاء الكبار، وهؤلاء يفرضون رأيهم على الأقل منهم حتى تصل إلى القاعدة، وينعكس ذلك على المرأة بوجه خاص باعتبارها العنصر الأضعف في المجتمع الذي يسيطر عليه الرجال، حيث لا تزال تعاني بوجه عام من استعباد الرجل، خاصة في المجتمعات الريفية والحضرية غير المتعلمة، وهذه تقوم بدورها بفرض رأيها وسلطتها على الأطفال، فضلاً عما يفرضه الأب من سيادة وتسلط على هؤلاء الصغار، باعتباره –أي الأب- الأهم والأكبر والأقوى، مما يؤدي إلى تعقيد الطفل، واكتفائه بالتلقين والحفظ، والنفاق الاجتماعي والفكري والسياسي الذي يظل يواكبه حتى الكبر في الغالب. أما الإجابة على السؤال الثاني، ونقصد به كيف فسرنا هذه التحديات أو النكبات التي أصابتنا خاصة منذ منتصف هذا القرن فإننا نفسرها "بالخطاب العربي المعاصر" حيث انعكس فيه ذلك الفكر العربي، الذي غالبا ما اتسم بالتخلف، ونادرا ما تحلى بالعمق والمواكبة الحضارية، وقد يمكن توصيف معظم الخطاب العربي بما يلي من الخصائص المتداخلة والمتكاملة في الغالب (سنتعرض لهذا الأمر بإيجاز شديد، تلافيا للاستطراد والتفرع):

1- خطاب تخديري: ينطلق من شعارات تنم عن آمال وأحلام بعيدة عن الواقع ولكنها تقدم نوعاً من الترضية النفسية الذاتية من جانب المتكلم، والموضوعية المقدمة إلى المخاطب، لترضيته أو تحذيره أما عمداً أو بإخلاص جاهل.

2- خطاب سطحي: يبحث أعراض المشكلة ولا يدخل إلى أسبابها الجذرية، وغالبا ما يصادفنا هذا الخطاب في الصحف والمجلات وحتى الكتب.

3- خطاب ادعائي: يفترض أن تحليله فقط هو الصحيح ولا يضع أي احتمال للشك والتعديل والتفنيد.

4- خطاب اتهامي: يحاول أن يتهم الأخر بكامل المسؤولية في تردي أوضاعنا وهذا نمط أخر من الخطاب الذي ينحو إلى ارضاء الذات وارضاء المخاطب، أي انه يعني ضمنا أننا كنا في خير وبركة وبحبوحة عيش قبل أن يأتي اخر فيعكر علينا صفو حياتنا السعيد والمرفهة! وأن جميع مشاكلنا وأسباب تخلفنا تعود إلى مؤامرات الآخر ضدنا!

5- خطاب نفاقي: فما أكثر أن ينحدر الكاتب إلى ترضية الحاكم أو المؤسسة السياسية أو الاجتماعية، إما خشية أن تمسه بسوء أو تزلفا للوصول إلى غرض شخصي معين.

6- خطاب تهويني: أي يهون على المخاطب من وقع الكارثة كما حصل بعد نكبة 1967 حيث أنها جولة في معركة طويلة ولا يمكن أن تقارن بنكبة ألمانيا واليابان بعد الحرب العالمية الثانية...إلخ. ولا نريد أن نناقش هذه الحجة الأن رغم تهافتها!

7- خطاب تأثيمي: أي أن آثامنا أدت إلى ما أصابنا اليوم أو "هي عقوبة حتمية" كان لابد أن "تدفعها الأمة كمحصلة طبيعية لمحاربة الإسلام والسير في طريق التغريب"، ومن الأخبار التي أصبحت مشهورة، أن الشيخ محمد متولي الشعراوي وزير الأوقاف المصري السابق قد قام بعد أن هزمت مصر في حرب الـ1967 بالسجود إلى الله والصلاة ركعتين لأن مصر لم تنتصر "لأن السلاح الذي حارب به كان سلاحاً كافراً".

وأرجو ان استدرك فأقول إن ليس جميع أنواع الخطاب العربي المعاصر تتسم بهذا الطابع السلبي، فلا يزال هناك كتاب ومحللون لهم وزنهم العلمي والموضوعي ذكرت بعضهم، وأضيف إليها: كتاب "الهزيمة والإيديولوجية المهزومة" لياسين الحافظ، و"الإيديولوجيا العربية" لعبد الله العروي، وفي "معركة الحضارة" لقسطنطين زريق، و"فقه اللغة العربية " للويس عوض وغيرها من المؤلفات الجادة. ومع اعتزازنا بجميع هؤلاء الباحثين إلا أن ذلك لا يعني أننا نتفق معهم بالضرورة في وجهات نظرهم كلاً أو بعضاً، أو بدون تحفظات أو ملاحظات.

## هل هناك حلول لمواجهة تلك التحديات؟

ليست هناك وصفة سحرية معينة لمواجهة تلك التحديات، ولكننا قد لا نكون مخطئين إذا قلنا إن صراعنا مع الغرب واسرائيل يمثل صراعا حضارياً قائماً بين حضارة علمية وثقافية وفكرية صاعدة وحضارة عربية هابطة بدليل بسيط وواضح جدا هو أننا لم نقدم إلى العالم منذ ما يسمى بالنهضة، أي فكر مبدع أو اكتشاف أو اختراع جدير بالاعتبار وخدمة بشرية جمعاء، ولا نزال نتشدق بأمجادنا العتيدة السالفة، مع أن شاعرنا العربي القديم يقول: "إن الفتى من يقول ها أئنذا ليس الفتى من يقول كان أبي".

إن الدين الإسلامي الحديث يؤمن بالتطور "ربوا أولادكم لزمان غير زمانكم" (حديث) ويحث على العلم والمعرفة "وقل ربي زدني علماً" الآية (114 من سورة طه) ويحض الحديث الشريف القول المأثور على طلب العلم ويجعله واجباً على كل مسلم ومسلمة. ولا يرى للعلم نهاية مطلقة بل يعتبره عملية متطورة إذ ينبغي أن يخضع الإنسان للتعلم منذ بداية حياته حتى نهايتها "اطلب العلم من المهد

إلى اللحد" (حديث) وهذا ما تطبقه اليوم المؤسسات التعليمية والصناعية الحديثة فيما بعد يسمى "التدريب والتعليم أثناء العمل" و"التعلم مدى الحياة"، كما أكد الإسلام على بعض جوانب اتقان العمل" ان الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه" (حديث) ولنا من الدعاء المعروف في الإسلام شاهد أخر: "اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً". وتاريخنا حافل بالحركة العلمية ومنها على سبيل المثال الرسائل العلمية العميقة التي كان ينشرها "إخوان الصفاء" وخلان الوفاء بين مختلف الطبقات العامة والخاصة.

(ملاحظة: أفضل أن أفسر العلم الوارد في النصوص الدينية الإسلامية بأوسع معانيه التي تستوعب العلوم الحديثة أيضاً، ومع اعتزازي واعجابي بالمناقشة التي طرحها "أدونيس" في ندوة أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بشأن المفهوم المحدود في الإسلام وفقاً لنظرية الغزالي، إلا أنني سآخذ النص الإسلامي على إطلاقه، ولا أعتد بتفسير معين يطرحه فقيه معين، بل استند إلى الوقائع والأصول). "كما اتصف العلم العربي بالعالمية والشمول، بمعنى أنه لم يهمل أيا من مصادر المعرفة فيما استقاه من الذين سبقوه دون النظر إلى لغاتهم وجنسياتهم (وأديانهم). ولم يضن بنشره على أي من الناس دون الالتفات إلى جنسياتهم وإلى الطبقات الاجتماعية التي ينتمون إليها". ومع ذلك فقد كان موقفنا من العلم والتقانة يتصف بالتردد والوجل والرفض، وبقينا منذ اصطدامنا بالحضارة الغربية لأول مرة، منذ بداية القرن الماضي، (حملة نابليون 1798)، نجادل بشأن ما يصح أخذه من الحضارة الحديثة ومالا يصح وما يجوز شرعاً وما لا يجوز. (وهذه نقطة جديرة بالبحث الواسع الذي سنؤجله إلى مناسبة أخرى) حتى فاتتنا القافلة بمراحل طويلة وأصبحنا نزداد تخلفاً يوماً بعد يوم نظراً لأن الفجوة تزداد اتساعاً كلما تقدم الزمن، مما أدى إلى ما وصلنا إليه الآن، وما نعانيه اليوم من تحديات مباشرة (احتلال، استعمار، استغلال، نهب

الثروات والأراضي، اذلال، حصار، تجويع، تدمير القدرات الكامنة والمحتملة لأي شعب أو مجموعة... إلخ)، أو تحديات غير مباشرة (غزو ثقافي واعلامي، تسلل اقتصادي واستهلاكي وانتاجي، سيطرة تدريجية على مصادر المياه، تحريك القوى المتعارضة بعضها ضد البعض الآخر بغرض زعزعة المجتمع وقتل أي حركة تقدمية...إلخ). استعيد مجددا القول المأثور للمؤرخ الكبير توينبي: "أنكم لن تستطيعوا مقارعة الغرب إلا بذات أسلحته" ويقصد بها سلاح العلم والثقافة والعقلانية والفكر الناقد المتفتح والمبدع والديمقراطية، وحرية الإنسان وكرامته بصرف النظر عن الجنس واللغة والأصل.

## علّة التخلف والنهضة المزعومة

ولعلني لا ابتعد كثيراً عن الحق حين أقول إن العلة الأساسية التي أدت إلى معاناتنا كل هذه التحديات تتلخص في كلمة واحدة هي "التخلف". يقول قسطنطين زريق "لا جدال في أن هذه العلة الأساسية – علة التخلف-هي مبعث العلل الأخرى التي انتابتنا، ومصدر المصائب التي حلت بنا، فلولاها لما خضعنا للاستعمار ولما تفشى فينا الفقر والجهل، ولما نكبنا في فلسطين وفي غيرها من الميادين ولما تعثرت خطانا في طريق التعاون والاتحاد...إلخ" ( كتابه "في معركة الجضارة" ، ط1، 34 ). ويجدر ان استدرك فأقول إن ذلك لا يعني إطلاقاً أن العقلية العربية متخلفة بطبيعتها أو أنها خلقت كذلك. بل أنني أعتقد أنها تخلفت بسبب الظروف التي مرت بها الأمة العربية، والفرد العربي كجزء من الأمة، لا سيما خلال القرون الخمسة الماضية من الفترة المظلمة حتى الآن. علماً بأن ما يسمى بعصر النهضة العربية منذ مطلع القرن الماضي إلى

الوقت الحاضر، لم يتمخض عن حركة يمكن أن تلاحق أو تتبع المسيرة الحداثية الراهنة لاسيما في المجال العلمي والثقافي والفكري بوجه عام. كما أن هذه النهضة المزعومة حتى لو فرضنا جدلاً أنها قد تحققت في بعض المجالات المحدودة ومنها التعليم بمختلف مراحله والتنمية والفنون والآداب، (التي لدينا عليها تحفظات) إلا أن هذا القدر من الإنجاز لم يحقق أي نتائج ملموسة على صعيد مواجهة الآخر،، بدليل ما حل بنا اليوم من نكسات ونكبات، وما يعانيه شعبنا العربي من حصار واستنزاف اقتصادي وتركيع واذلال. في مقدمة كتابه" الخطاب العربي المعاصر"، يقول الجابري " : "هل تمكن العرب فعلا من تحقيق نهضتهم؟ هل يعيشون اليوم في واقع ما عاشوه منذ مئة عام في الحلم؟! هل حققوا من التقدم ما يكفي لجعل مشروع النهضة ذاك يتحول فعلاً إلى مشروع "للثورة؟" بل أن الواقع الكئيب الذي افتتح به العرب ثمانينات هذا القرن ليطرح بجد مسألة ما إذا كان العرب يتقدمون بخطوات (سريعة أو بطيئة) إلى الأمام، أم أنهم، بالعكس من ذلك يغالبون بدون أمل الخطى التي تنزلق بهم إلى الوراء" (ص 7). مع ملاحظة أن الجابري قد كتب هذه العبارة في مطلع الثمانينات، ولو كتبها اليوم لكانت أكثر حسماً وتأكيداً على كارثية الوضع العربي وترديه.

## من أين نبدأ؟

أكرر مرة أخرى، أن ليس هناك من يستطيع أن يدعي أن لديه حلولاً نهائية وحاسمة للقضايا الراهنة، فمسيرة التاريخ، مع أنها محكومة بقانون السببية، كغيرها من الظواهر الطبيعية والاجتماعية إلا أن عوامل التحكم في المحصلة النهائية لتلك المسيرة والقوى المحركة لها باتجاه معين، من الكثرة والتشابك والتعارض والتكامل

والتفاعل ، بحيث تتعذر الإحاطة بها بدقة، وهي تشبه إلى حد بعيد ما يحدث في أسواق البورصة الكبرى (أسواق الأوراق المالية) من ارتفاع أو انخفاض في الأسهم والسندات، التي يتعذر على أكبر المحللين أو آلات الحاسبة تقديرها. ومع ذلك فهناك وسائل معينة يرى البعض أن الالتزام بها قد يؤدي إلى تحقيق بعض التقدم، واللحاق بركب الحضارة العالمية الراهنة، أو على الأقل تقليص شقة البعد بيننا وبين الآخر من بعض النواحي. وتختلف أولويات أو منهجيات تطبيق هذه الوسائل تبعا للاتجاهات والإيديولوجيات المختلفة، وفي كل الأحوال فإن هذه الوسائل تدور حول محاور معينة لعل من أهمها (نكتفي اليوم بذكرها كرؤوس أقلام فقط).

- التنمية الاقتصادية: ويدخل فيها تحديث الزراعة والصناعة والتشغيل...إلخ.

- التنمية البشرية: ويدخل فيها محو الأمية وتحديث وسائل التربية والتعليم كما تتضمن تحسين وسائل التغذية والصحة البدنية والنفسية...إلخ. (انظر كتابي "إشكالية التربية والتعليم وإعادة إنتاج التخلف")

- تنمية الخدمات: التي يمكن أن تدخل فيها بناء الهياكل الأساسية في المجتمع مثل طرق المواصلات، ووسائل الاتصالات الحديثة وإنشاء دور السكن وما إلى ذلك.

- التنمية الإدارية: تحسين وتحديث وسائل الإدارة الحكومية والصناعية والزراعية والثقافية.

إن جميع هذه المحاور المهمة التي أوردناها على سبيل الإيجاز والتمثيل لا الحصر، تتضمن وسائل تفصيلية متشعبة، لا مجال لبحثها، وتهدف إلى تحسين كفاءة الاستجابة الملائمة. ونحن نوافق على جميع هذه المحاور المطروحة والتي تكررت في معظم

المناسبات والكتابات بشكل مباشر أو غير مباشر. إلا أننا نعتقد أن هذه المحاور لن تكون مجدية إلا إذا سبقها محور أخر نعتبره محوراً حاسماً تعتمد عليه المحاور الأخرى ونقصد بذلك:

## التنمية الفكرية ونقد العقل العربي:

حاول المصلحون والمفكرون منذ القرن الماضي، معالجة جميع تلك القضايا المحورية الآنفة، وتفرعاتها وتعزيز العمل بها والتأكيد عليها وفعلا تحقق بعض النجاح المحدود في التنمية البشرية (التربية والتعليم والتغذية والصحة وتنمية الخدمات، الطرق ووسائل الاتصال، والهياكل الأساسية الأخرى)، والتنمية الإدارية التي نالت أقل العناية، مع أهميتها وترابطها الشديد مع المحاور الأخرى. أما محور التنمية الفكرية ونقد العقل العربي فيكاد يكون مفقوداً، أو يندر أن يجري التفكير به على نحو جدي، بل إنه يشكل محوراً غير مفهوم أحيانا أو غير معترف به أحيانا أخرى. يقول الجابري: "(نعم) لقد نادوا جميعا (رواد النهضة) بإعداد الفكر القادر على حمل رسالة النهضة وانجازها، فألحوا على نشر المعرفة وتعميم التعليم وحمل الناس على تحكيم العقل بدل الاستسلام للمكتوب أو الإذعان للخرافات، ولكنهم، (ولعل هذه هي نقطة الضعف الأساسية والخطيرة في مشروع النهضة العربية الحديثة) لم يدركوا أو يعوا أن "سلاح النقد" يجب أن يسبقه "نقد السلاح". لقد أغفلوا نقد العقل، فراحوا يتصورون النهضة ويخططون لها بل يناضلون من أجلها، اما بعقول أعدت للماضي، حسب تعبير غرامشي واما بمفاهيم انتجها حاضر غير حاضرهم...". لقد تعرض بعض المفكرين "للعقل العربي" بالتحليل والنقد، أذكر من أهمهم الجابري في رباعيته، التي طالما ذكرتها في نقد العقل، وزكي نجيب محمود، وجورج

طرابيشي.. وغيرهم. كما حاول كاتب هذه السطور، بكل تواضع، أن يساهم "بتحليل قطرة" من هذا البحر الواسع والمتلاطم والخطير، والذي يعتمد عليه إلى حد بعيد فهم قضيتنا تمهيداً لمعالجتها، لذلك أترك هذا الميدان، مؤقتاً، لمزيد من الإسهامات والمحاولات لأتعرض إلى النقطة التي أرغب بالتأكيد عليها في عنوان مثل هذه الفقرة. وأعني بها" التنمية الفكرية" لمواجهة التحديات المباشرة وغير المباشرة التي يتعرض لها الوطن العربي.

إننا كنا ولا نزال نشكو بل نصرخ من استغلال الآخر لنا اقتصاديا وبشريا واعلاميا وثقافيا، واتساءل فقط لو أن العرب والمسلمين في نفس موقف الآخر، فماذا سيفعلون؟! ان اشكاليتنا تنطلق من "أزمة فكر" في المقام الأول وهذا الفكر قد تخلف عن الفكر العالمي، وانعكس ذلك على جميع سلوكياتنا وتصرفاتنا بما فيها مساعدة الآخر على استعبادنا بسوء تصرفاتنا أو تقاعسنا أو عدم معرفتنا كيفية الدفاع عن أنفسنا، سواء مباشرة بالسلاح القديم الذي نشتريه من أعدائنا لنهاجمهم به أو ندافع به عن أنفسنا فنفشل، لأنهم طوروا أسلحتهم قبل أن يبيعوا لنا أسلحتهم العتيقة بأضعاف ثمنها مستغلين حاجتنا وتخلفنا. أو الدفاع عن أنفسنا بشكل غير مباشر بالخطاب الضعيف والإعلام الفاشل وعدم معرفة قواعد اللعبة. وأزمة الفكر هذه معقدة ومتشعبة ومتشابكة مع اشكاليات اخرى تتشابك هي الأخرى وتتفاعل لتوصلنا إلى حالتنا الكارثية الراهنة والتي نتوقع أن تزداد تفاقماً في المستقبل، ما لم تحصل معجزة.

## المقالة الرابعة:

# ما الخطأ في الحضارة الإسلامية

## رد على برنارد لويس70

نشر المستشرق الأكاديمي المعروف برنارد لويس مقالة مهمة في مجلة أمريكية مرموقة " أتلانتيك" تحت عنوان "أين الخطأ" (عدد كانون الثاني/يناير 2002)، عالج فيها الأزمة الراهنة التي يتعرض لها العالم الإسلامي عامة والعالم العربي خاصة، لا سيما بعد المحنة التي تمر على العالم بعد أحداث الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) الماضي، وتعرض في هذه المقالة لقضايا خطيرة تمس صميم المعضلة التي تواجه الأمة، وخاصة أسباب انتكاساتها المتلاحقة وفشلها في تحقيق الحد الأدنى من التقدم المتوقع من أمة ذات تاريخ مجيد في الماضي، وتتمتع في الحاضر بجميع المقومات المادية والمعنوية، بما فيها الموارد الطبيعية العظيمة – النفط والمياه- والموارد البشرية الهائلة.

ويعتبر برنارد لويس من أشهر المستشرقين/المستعربين الغربيين المعاصرين المتبحرين في الدراسات الإسلامية، فله عدة كتب عن الإسلام والتراث العربي. وهناك خلافات حادة بينه وبين إدوارد سعيد حول النظرة إلى الاستشراق، ومع ذلك فإننا سنحاول أن نعرض اهم ما جاء في مقالته تلك والتعليق عليها بموضوعيه،

---

70 نشرت هذه الدراسة في صحيفة القدس العربي، لندن، 13 مارس 2002

بصرف النظر عن مواقفه السابقة التي يحابي بها إسرائيل ضد العرب.

يبدأ الكاتب بالمقارنة بين العالم الإسلامي والعالم المسيحي "خصمه من أكثر من ألف عام" كما يقول، خاصة خلال القرن العشرين، فيشير إلى ما حل بالأول من "بؤس وضعف وجهل" فضلاً عن هيمنة الغرب الواضحة على مقدراته، ثم يستعرض إخفاقات الحركات التحديثية في جهودها لتحسين الأوضاع الاقتصادية والسياسية والعسكرية، ويقول أن الأدهى من ذلك أن البحث الطويل عن الحرية قد أسفر عن قافلة النظم الاستبدادية التي لا تأخذ بالحداثة إلا في تطوير الأجهزة القمعية وتلقين التعاليم الحزبية الضيقة، ويضيف قوله" إن ورثة الحضارات القديمة وجدوا أنفسهم يستعينون حتى بالتقنيين الكوريين الجنوبيين، الذين كانوا بالأمس فقط، أكثر منهم تخلفاً وخاضعين للاستعمار الياباني، يستعينون بهم لتنفيذ مشاريعهم العمرانية والصناعية".

ونتيجة كل هذه الإخفاقات، كما يقول، راح العرب خاصة، يتساءلون عن السبب فوجدوه في كبش الفداء "الآخر"، ابتداء من الغزو المنغولي إلى الحكم العثماني إلى الاحتلال الغربي بعد الحرب العالمية الثانية ثم النفوذ الأمريكي، كما يرى الكاتب، ولكنه يستدرك قائلاً "إن هذه الأحداث لم تكن أسباباً، وإنما هي نتائج للضعف الكامن في المجتمع الشرق أوسطي، ويقدم أمثلة على الفوارق التي ظهرت في تطور مختلف الشعوب التي كانت خاضعة للاستعمار البريطاني، فيقارن مثلاً بين عدن، من جهة، وهونغ كونغ وسنغافورة، من جهة أخرى. وفيما بين مختلف أراضي الهند التي كانت تحت سيادة الإمبراطورية البريطانية. وهو يقصد بين المفهوم الديمقراطي، وتطبيقاته العملية، بين الهند وباكستان. فضلاً عن تفوق الهند على باكستان في معظم الميادين، وخاصة التقنية والاقتصادية. وواضح

أن القصد من هذه المقارنة، كما أرى، بصرف النظر عن مدى عدالتها الأن، هو تحميل الإسلام خاصة، أو بالأحرى تحميل المسلمين عامة والعرب خاصة مسؤولية تخلفهم، أي أنه يريد أن يقول لهم: كفاكم تعليق معضلاتكم وفشلكم على شماعة الأخر!

ثم يأتي إلى تحليل آراء بعض الفئات المتقدمة، في بعض الأوساط الإسلامية، والخاصة بالالتفات إلى محاولة نقد الذات. ويشرع الكاتب باستعراض التقدم الذي حققته الحضارة الإسلامية في القرون الوسطى، في مختلف الميادين العلمية والاقتصادية " على نحو لم يسبق له مثيل". ويُقدِر " حرية الفكر والتعبير" التي توفرت فيها، إلى الحد الذي جعل "اليهود المضطهدين، بل حتى المسيحين المنشقين، يفرون من العالم المسيحي للجوء إلى الإسلام" كما يذكر. ويضيف أن مدى الحرية الذي كان يوفره الإسلام للمجتمع، يزيد كثيراً بمقاييس ذلك العصر، على ما كان يتوفر في أي مجتمع سابق، كما انه أوسع من أي من المجتمعات المعاصرة له، ومعظم التي جاءت بعده. ويشير إلى التساؤل الاعتراضي الذي يثيره البعض. ومفاده أنه "إذا كان الإسلام هو العقبة التي تقف في وجه تطور الحرية والعلم والاقتصاد، فكيف نفسر أن يصبح المجتمع الإسلامي رائداً في جميع هذه الميادين الثلاثة، في الماضي، مع أن المسلمين كانوا أكثر قرباً إلى المنابع، على الصعيد الزمني، وأشد تأثراً بعقيدتهم مما هم عليه اليوم!؟".

وبناءً على هذا الاستفهام المنطقي، نرى أنه يجب ألا يَصبّ هؤلاء المعترضين اللوم على الإسلام، الذي كان أكثر تسامحاً من جميع الأنظمة القديمة على الإطلاق، كما يعترف الكاتب نفسه. بل ينبغي محاسبة المسلمين الذين تخلفوا في الأخذ بأسس الحضارة الحديثة، من جهة، وشوهوا أهم معالمه الأساسية ولاسيما التسامح والتطور،

من جهة أخرى، خلافاً للحديث الشريف "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها".

ثم يستعرض أراء من يسميهم بـ"الأصوليين" الذين يرون أن السبب في كل هذا التخلف يعود إلى تطبيق مبادئ وممارسات أجنبية في أرض الإسلام. ويعترض الحداثيون قائلين إن المعضلة تكمن في التمسك بالحلول التقليدية التي كانت صالحة في زمانها، أي قبل أكثر من ألف عام، ولم تعد تصلح لزماننا، ويتعرض إلى أراء العلمانيين الذين يريدون فصل الدين عن الدولة، ويطالبون بتحرير وتثقيف المرأة التي تشكل نصف

ويرى أن تصرفات أبن لادن وطالبان، (ونضيف إليهما اليوم (أواخر 2015) ظاهرة داعش الأكثر تطرفاً) التي برزت للعالم مؤخراً، قدمت منظوراً حياً وجديداً لكسوف ما كان يعتبر أعظم الحضارات وأكثرها تقدماً وانفتاحاً في تاريخ البشرية. ويخلص الكاتب إلى أن المعضلة الأساسية في البلدان الإسلامية تكمن في فقدان الحرية، حرية الرأي والتعبير وحرية الاقتصاد وحرية المرأة..إلخ. ويعترف أن الديمقراطية ليست مطلباً سهلاً. ويحذر من المضي في قمع الحريات، الذي يؤدي إلى استعمار جديد من دول أمثال روسيا أو بعض الدول الأسيوية الناهضة، ولا شك أنه تغافل عمداً عن ذكر إسرائيل الأقرب قبل أن يذكر تلك الدول الأبعد.

قبل أن أدخل في مناقشة بعض آرائه تلك، سأعرض عدداً من الملاحظات، وثيقة الصلة بالموضوع:

- هناك حديث منسوب إلى الرسول يقول: "خذوا الحكمة من أي وعاء خرجت" لذلك نرجو أن نتأمل ونفكر بعمق، قبل أن نحكم على هذه الآراء بالتحيز، لمجرد أن الكاتب معروف بمواقفه العدائية ضد العرب والمسلمين، والمحابية لإسرائيل. لذلك يجب ألا نصرف النظر عن نقدها بموضوعية وتجرد. وهكذا سأجازف قبل كل شيء

بالاعتراف بالموافقة على بعض تحليلاته الناضجة، مع بعض التحفظات، أو الملاحظات التي سأعرضها أدناه.

وتنبثق أهمية هذه المقالة من أنها تشكل، إلى جانب أدبيات أجنبية أخرى كثيرة، تحدياً للمسلمين عامة والعرب خاصة، لا للدفاع عن أنفسهم، بل بالأحرى مناسِبة لإعادة النظر في أحوالهم المزرية، من خلال فهم "الآخر" لها، وللرد عليها بكفاءة موضوعية عالية، دون تحيز للذات ولا هجوم على الآخر.

وهكذا فإن هذه مجرد محاولة جد متواضعة للرد الموضوعي، قدر الإمكان:

1- لعل أخطر مسألة تعرض لها الكاتب تتعلق بـ"كبش الفداء" أي تحميل "الآخر" عبء فشلنا: الغزو المغولي، الحكم العثماني، الاستعمار الغربي، ثم النفوذ الأمريكي. ويقول إن بعض البلدان غير الإسلامية تعرضت لنفس الظروف الاستعمارية، ومع ذلك تطورتْ ونهضتْ فيما بعد.

فأقول كذلك إن دولاً إسلامية تطورت ونهضت ومثالها ماليزيا وإندونيسيا وتركية. وهكذا فإن حجته يشوبها الدقة.

2- بالإضافة إلى ذلك أرى أن العرب ولاسيما العرب المسلمين منهم، قد تعرضوا لقهر وحرمان أشد من باقي البلدان التي ذكرها: وذلك بسبب "العداء" الذي يكنه الغرب للعرب المسلمين، منذ فترة طويلة. فقد أعترف الكاتب نفسه بهذه الحقيقة باستخدام صيغة "الخصومة" أو صيغة "الصراع" كما يسميه "هنتغتون"، بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية. ولهذا الصراع تاريخ طويل يعود إلى بداية الفتح الإسلامي وفتح بلاد الشام وبيت المقدس، التي كانت خاضعة للبيزنطيين، ثم فتح الأندلس، فالحروب الصليبية، ثم فتح القسطنطينية، عاصمة الحضارة البيزنطية، فاستيلاء العثمانيين

على أجزاء كبيرة من بلدان أوروبا الشرقية، حتى أسوار فيينا. لذلك جاء الغرب إلى بلاد العرب، خاصة بعد الحرب العالمية الأولى، ليعلن انتصاره على العرب والمسلمين وكأنه حقق أخيراً أهداف الحروب الصليبية، التي كانت موجهة نحو العرب المسلمين بالذات. وقد ظهر هذا التعبير الحساس على لسان الرئيس جورج بوش الأبن في بداية الحرب على أفغانستان بُعَيْدَ حوادث نيويورك في عام 2001. ومع أنه تراجع عنه فيما بعد، إلا أن فلتة اللسان هذه تفضح عما يعتمل في أعماق النفس من مشاعر العداء التاريخي الكامنة فيه، كما يؤكد عالم النفس المعروف سيغموند فرويد.

3- مع اعترافنا بضعف العرب والمسلمين، كما قال الكاتب، بالإضافة إلى تخلفهم عن ركب الحضارة الحديثة، بيد أن الغرب قد استغل نقطة الضعف هذه لبسط نفوذه على العالم العربي الإسلامي خاصة، واستخدم مختلف الوسائل، غير الأخلاقية غالباً، بما فيها الخداع ونقض العهود، وكمثال واحد نشير إلى المعاهدة السرية المعروفة بـ "سايكس بيكو" بين بريطانيا وفرنسا، لتقسيم أوصال الأمة العربية بين الحلفاء. كل ذلك بعد وقوف العرب معهم ضد الحكم العثماني، وساعدوا قوات الحلفاء، على كسب المعركة تشبثاً بوعود وعهود الاستقلال والوحدة، التي وعدت بها تلك الدول، كما هو معروف. ويعترف تقرير وزارة الحربية البريطانية، الصادر في 28 تموز (يوليو) 1918 بفضل العرب "في إحراز النصر في ساحة معارك طولها 1000كم، عطل العرب فيها أكثر من 400 ألف مقاتل تركي، ويضيف قائلاً: "إن الثورة العربية قد أفسدت مخططات الألمان وسدت عليهم منافذ البحر الأحمر والمحيط الهندي". وبشأن ذلك أصدر الرئيس ولسن رسالته المعروفة إلى الكونغرس الأمريكي، في 8 كانون الأول (ديسمبر) 1918، والتي ضمنها الدفاع عن الديمقراطية والإنسانية واحترام إرادة الشعوب وحريتها واستقلالها وإعلانه عن رفضه لكافة المعاهدات السرية

التي عقدت لتقسيم مناطق النفوذ وتجزئة أراضي الإمبراطورية العثمانية خلافاً لإرادة شعوبها.

ويتناول المفكر والمؤرخ المعروف أرنولد توينبي مسألة استغلال الغرب للشعوب الضعيفة، بوجه عام، فيشير في كتابه "العالم والغرب" إلى أن تلك الشعوب هي التي تحملت طفرة الغرب، أي أنها هي التي دفعت ثمن التقدم الذي حققه الغرب وعانت ما عانت من ذلك، ويقول: "إن الغرب كان أكبر مغتصب في العصور الحديثة لتلك الشعوب" (الترجمة العربية ص 10). أما البروفسور برنارد لويس فإنه لم يشر ولو من بعيد إلى بعض هذه الحقائق الكثيرة التي يعرفها أكثر بكثير من كاتب هذه السطور، والتي يعترف بها أبناء الغرب البارزين أنفسهم، كما بيّنا.

4- مع اعترافنا بتقصير العرب في نصرة قضاياهم، ولكن من الملاحظ من جهة أخرى، أن الدول الغربية الكبرى قد وقفت موقفاً مناوئاً لمحاولات التقدم والوحدة وتحقيق الذات في الوطن العربي خصوصاً والعالم الإسلامي بوجه عام، وذلك لأسباب مفهومة ومعروفة، من أهمها الاستمرار بنهب المواد الأولية الضرورية لتقدمه وأهمها النفط. فضلاً عن دعم إسرائيل وضمان سيادتها المطلقة على المنطقة العربية التي يُفرض عليها أن تظل عاجزة عن مواجهة إسرائيل.

5- ومع ذلك لا نتوقع من الكاتب (اليهودي الصهيوني) أن يشير على الأقل إلى بعض سلبيات سياسة الغرب غير الإنسانية في مختلف أرجاء العالم، أو يعترف بها بأي شكل من الأشكال.

6- كذلك فهو لم يشر إلى البيان الخطير الصادر تحت عنوان " ما الذي نحارب من أجله؟ نداء من أمريكا" أصدرته نخبة تتكون من أكثر من ستين شخصية معروفة، من المفكرين والأكاديميين الأمريكيين، فقد قالوا، بين أمور كثيرة أخرى، "نحن نعترف أن أمتنا

قد تصرفت أحياناً بغطرسة وجهل إزاء المجتمعات الأخرى". "وأحياناً مارست أمتنا سياسات مضللة وظالمة". ويضيف بيان هذا المحفل الذي نظمته "مؤسسة القيم الأمريكية" اليمينية المحافظة، والذي ضم "فوكوياما" صاحب "نهاية التاريخ" و"هنتغتون" صاحب "صراع الحضارات" قائلاً: وغالبا ما فشلنا كأمة في التوفيق بين سلوكنا ومُثلنا. وليس بوسعنا أن نحث المجتمعات الأخرى أن تخضع للمبادئ الأخلاقية دون الاعتراف في ذات الوقت، بفشل مجتمعنا في الالتزام أحياناً بنفس تلك المبادئ. وأنا استغرب جداً ألا يكون برنارد لويس مطلعاً على هذ البيان.

7- وفي إطار إشارة الكاتب إلى "ابن لادن" في أخر المقال باعتباره يشكل منظاراً حياً لكسوف الإسلام، فقد تجاهل الكاتب جميع التأكيدات التي صدرت عن الجهات المعنية في العالم الإسلامي على الصعيدين الرسمي والديني، بأن ابن لادن لا يعبر عن رأي المسلمين ولا يمثلهم أصلاً.

8- ونضيف إلى ذلك أن الإرهاب ليس ظاهرة إسلامية، بل ظاهرة عالمية ترتبط بعوامل متعددة، منها التعصب الديني سواء إسلامي أو مسيحي أو يهودي أو غيره. فلماذا لا يتحدث لويس عن إرهاب الدولة الذي يتجلى في قتل وسجن الآلاف من الفلسطينيين في غزة على يد إسرائيل كدولة محتلة ضربت بعرض الحائط جميع موجبات الشرعية الدولية ولاسيما قرارات الأمم المتحدة التي صدرت بالعشرات ضد تجاوزات إسرائيل في الأراضي العربية المحتلة، ولاسيما بناء المستوطنات. كما لا يذكر الإرهاب اليومي من جانب المستوطنين اليهود للسكان العرب وتدمير مزارعهم.

أما فيما يخص دعوته إلى إطلاق الحريات الأساسية في المنطقة كحل لأهم المشاكل التي تشكو منها، فإنني أتفق معه. علماً بأن هذه

الحريات كانت ولا تزال، مطلباً ملحاً ورئيسياً مطروحاً من جانب معظم المفكرين العرب البارزين.

# الفصل السابع:

# أسس التغيير

لقد سعى الجابري، كما سعى غيره من كبار المفكرين الى الامساك بأس العلة التي أودت بنا الى مهاوي التخلف.

ولا شك بأنه أنار العديد من الجوانب المعتمة في "العقل العربي"، التي شكلت، من وجهة نظره، الأرضية التي بقي العرب يقفون عليها من دون حراك.

ما لم يلاحظه الجابري في مسعاه، على الأغلب، هو أن "العقل العربي" الذي وجه له سهام النقد، ظل محكوماً بعقل آخر أحاط به من كل جانب، هو "العقل المجتمعي" الذي حدد كل شروط اللعبة ووضع كل المفاهيم وأسند لنفسه كل الأدوار من الناحية العملية. وذلك الى درجة يجوز معها القول إن هذا العقل الأخير، بثقافته غير العالمة بالذات، كان هو صانع التخلف الأول.

ولقد كنا، وما نزال بحاجة **الى الثورة** على هذا العقل. والى التحرر من قيوده وأسواره ومفاهيمه، والى توفير الأرضية الثقافية والاجتماعية والسياسية الى النظر بـ"عقل فاعل" الى قضايا التحديث وإعادة البناء، بدلا من الخضوع لسلطة العقل المجتمعي السائد، وبدلاً من الانجرار اليه بـ"عقل منفعل" عاجز عن اجتراح التغيير.

ولكن من أين لتلك الثورة أن تأتي؟

# نحو تنظير الثورة وتأثيرها في العقل المجتمعي[71]

## 1- تحديد مفهوم الثورة[72]

**لغة:** للثورة في اللغة العربية معنى سلبي، على الأرجح. فهي مشتقة من فِعْل ثار الرجل، غضب، وثورة الغضب حدته. ويقال للغضبان أهيج: وقد ثار ثائرة وفار فائرة، إذا غضب وهاج غضبه (لسان العرب). وثار الشيء هاج، والثورة؛ الكثير، او الكثرة يقال: ثورة مال ورجال، أي كثير منهما (محيط المحيط).

**اصطلاحاً:** أكتسب مفهوم الثورة، بالمعنى الحديث، معانيّ أخرى. فهي تعني تغييراً نوعياً في الأوضاع السياسية وسبل الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعيش والكسب. فالمؤرخون يتفقون مثلاً على أن الثورة الفرنسية نقلت المجتمع الأوربي من مرحلة الإقطاع، الى مرحلة الرأسمالية. كما يقولون إن الثورة الزراعية التي حدثت قبل حوالى عشرة آلاف سنة نقلت المجتمع من عصر البداوة إلى عصر الزراعة فالاستقرار في الأرض فإنشاء القرى فالمدن فالحضارة، بمعناها الحديث. ونحن نتحدث اليوم عن الثورة الصناعية والثورة العلمية والثورة التكنولوجية والثورة المعلوماتية، وكلها ثورات ناعمة، أي لم تحدث نتيجة هياج شعبي احتجاجاً على أوضاع اجتماعية مترديه، أو مطالب جماهيرية محددة. ومع ذلك

---

[71] نشرت أول مرة في صحيفة "القدس العربي" لندن في 6/12/ 2011

[72] نحن نتحدث هنا عن الثورة بوجه عام، وليس ثورة معينة بالذات. ولئن انطلقتُ من الثورة على العقل المجتمعي، وهي ثورة جديرة بالحسبان والبحث المستقل، بيدد أنني توسعت فبحثت في الثورة بوجه عام، لاسيما وقد واجهنا في مطلع 2011 انتفاضة/ ثورة، عمت عدداً من البلدان العربية.

فإنها غيرت الأوضاع المعيشيّة والمفاهيم والعلاقات الاجتماعية، فأدت إلى تغيير وتطوير المجتمعات، على نحو لم يسبق له مثيل.

**سياسياً:** يُعرف فولتير الثورة بأنها" إطاحة بالنظام القديم الذي فقد جميع إمكانياته الخلّاقة لوضع أسس أكثر رسوخاً وعدلاً لنظام جديد واعد بالتقدم، يحل محله" وهذا أقرب إلى ما نقصده عندما نطلق لفظ "ثورة" على الحركات العربية التي نحاول توصيفها وتحليلها اليوم. ويعرّف خير الدين حسيب الثورة بأنها "مجمل الأفعال والأحداث التي تقود إلى تغييرات جذرية في الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي لشعب أو مجموعة بشرية ما، وبشكل شامل وعميق، وعلى المدى الطويل، ينتج منه تغيير في بنية التفكير الاجتماعي للشعب الثائر، وفي إعادة توزيع الثروات والسلطات السياسية". ونحن نتفق مع المفكر المحترم في هذا التعريف المفاهيمي الجامع والدقيق للثورة، بوجه عام، ونؤكد على عبارة تغيير "بنية التفكير الاجتماعي"، التي نطلق عليها تعبير "العقل المجتمعي"، الذي سناتي على شرحه في الفقرتين 3و4 أدناه.[73]

## 2- تنظيرها

- ابن خلدون: في "مقدمة" عبد الرحمن ابن خلدون الشهيرة، فصول تتعلق بالاستبداد وسقوط الزعيم حين انفراده بالمجد، منها" الفصل الثالث عشر من الباب الثالث: "في أنه إذا تحكمت طبيعة الـمُلك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة، أقبلت الدولة على الهرم" ويقول فيها "إن طبيعة الـمُلك الترف فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم..." كما يقول" وإذا انفرد الواحدُ منهم في المجد قَرَعَ

[73] - نعتذر لعدم تثبيت المراجع لهذه المقالة المنشورة، مع أنها كانت موجودة في الأصل الذي فُقد بكل أسف.

عصبيَّتَـهُم وكبح من اَعِنَـتِـهِمْ، واستأثر بالأموال دونهم، فتكاسلوا... وفشل ريحهم ورَئِـمُـوا المذلّة والاستعباد..." (رئِمَ الشيءَ، ألِفَهُ).

نعم، من الطبيعي أن يـَألفَ العرب المذلة والاستعباد لأنهم استُعبدوا خلال آلاف السنين. وخلال هذه الفترة الطويلة من القهر والاستعباد، تـَكيَّـف "العقل المجتمعي، Societal Mind "للشعب العربي لهذا الوضع البائس والمهين حيث أصبح يَعتَبِرُ قَهَرَ الحاكم وظلمه أمراً طبيعياً. بل أصبح الفقهاء ورجال الدين يبررون هذا الوضع بوسائل مختلفة؛ منها أنهم وصلوا إلى قاعدة "من اشتدت شوكته وجبت طاعته".

- تعريف توينبي: يمكن استخلاص رأي المؤرخ/ الفيلسوف البريطاني أرنولد توينبي A.Toynbee في الثورة من بحثه في سقوط الحضارة. لأننا لاحظنا أن تنظيره لسقوط الحضارة لا ينطبق، على هذا السقوط فقط، بل على تنظير الثورة بوجه عام. أي نحن نجازف إذ نستخدم تنظير توينبي استخداما بنـّاءً في سياق جديد، نتحمل وحدنا مسؤوليته.

يرى توينبي أن نمو الحضارة يعتمد على جهود الأقلية الخلّاقة. ويرى أن هذه النخبة يجب ألّا تتحلى فقط بالقدرة على مواجهة التحديات التي يواجهها مجتمعها بنجاح، بل يجب أن تعمل بنجاح أيضا على جرّ الأغلبية غير الخلّاقة معها. وبعبارة أخرى تعمل على إرضاء الأكثرية أو إقناعها بتبني اتجاهات النخبة الحاكمة. إذاً هو يلاحظ وجود أقلية خلّاقة تقود الأكثرية، في أي مجتمع، يتبوأ سلم الحضارة.

بعد ذلك ننتقل إلى سقوط الحضارة برأي توينبي الذي سنطبقه، بتصرف، على قيام الثورة ضد النخبة المسيطرة. وهو يضع ثلاثة أسباب، هي:

1) "ضعف القوة الخلّاقة في الأقلية الموجِـهة وانقلابها إلى سلطة تعسفية.

2) "تخلي الأكثرية عن موالاة الأقلية الجديدة المسيطرة وامتناعها عن محاكاتها. (أو بالأحرى الشروع بمعارضتها).

3) الانشقاق وضياع الوحدة في كيان المجتمع كله.

وتوضيحاً لذلك يقول إن "الأقلية الخلّاقة في المرحلة الاولى تكون قادرة على القيام بالردود الناجحة على سلسلة من التحديات المتجددة، ولكنها في المرحلة الثانية تبدو عاجزة عن القيام بهذه المهمة، لذلك نراها تنقلب إلى أقلية مسيطرة تحاول الحفاظ بالقوة على مركز قيادة لم تَعـُدْ تستحقه. وكنتيجة لهذا الاستكراه على الطاعة يحدث انفصال الأكثرية عن الأقلية (النخبة الحاكمة) ويبدأ زمن الاضطرابات، إذ تنشأ الفتن المحلية او الحروب الإقليمية، داخل كيان المجتمع الواحد، وتتواتر الحروب بينه وبين واحد أو أكثر من المجتمعات المجاورة له"

ونحن نرى أن هذا التنظير ينطبق على حال البلدان العربية في أعقاب الانقلابات/ الثورات التحررية في الوطن العربي التي بدأت في أواسط القرن العشرين، التي اضطلعت بها نخبة من ضباط الجيش"، باعتبارها تُمثل "الأقلية الخلاقة"، فحققت الاستقلال وعدداً من الانجازات المهمة، في المرحلة الأولى التي يتحدث عنها توينبي. ثم تعثرت مسيرة الثورة التي اضطلع بها العسكر (التي يسميها توينبي "الأقلية الخلّاقة")، في المرحلة الثانية. في تلك المرحلة، ولاسيما عندما تسلم الجيل الثاني أو الثالث السلطة، (حسني مبارك، صدام حسين، بشار الأسد، عمر البشير، معمّر القذافي، على عبد الله صالح، زين العابدين بن علي)، حين عجزت تلك "الأقلية الخلّاقة"، عن تحقيق أهداف الأمة وتطلعاتها، فانفصلت عن الأكثرية الشعبية، وتحولتْ السلطة الحاكمة (الأقلية التي كانت خلّاقة) إلى

أقلية مسيطرة تحاول الحفاظ بالقوة على مركزها في القيادة. وهذا ما حصل في العراق ومصر وسورية وليبيا والجزائر واليمن والسودان، (الذي مرّ بثلاثة عشر انقلاباً منذ استقلاله في عام 1956 اختتمها الانقلاب الذي قام به عمر البشير في عام 1989، على حكومة الأحزاب الديمقراطية).

ويوضح توينبي هذه النقطة أكثر فيقول: "عندما تنحط الأقلية الخلّاقة في تاريخ أي مجتمع، فتصبح أقلية مسيطرة تحاول ان تحافظ بالقوة على مركز لم تَعُد تستأهله، هذا التبدل الهدّام في طبيعة العنصر الحاكم، يحفز البروليتاريا (أي الأكثرية) على الانفصال عنه، والتخلي عن تلقائيتها وحريتها في الانجذاب إليه ومحاكاته، ويدفعها استكراهها على طاعته والمنزلة الوضيعة الجافية التي أنزلها فيها، إلى الارتداد عليه والثورة ضده".

فالطبقات الحاكمة العربية التي تسلمت الحكم بعد انقلابات/الثورات العربية في منتصف القرن العشرين، والتي انحطت فأصبحت أقلية مسيطرة، استكرهتْ الأكثرية على طاعتها، فانتفضت هذه الأكثرية ثائرة ضدها ولو بعد حين. وهذا تنظير معقول تؤيده الوقائع التاريخية السابقة والأخيرة، ولاسيما قيام الانتفاضة/الثورة (2011) العربية وانتشارها في مختلف أرجاء الوطن العربي.

وهناك عدة آراء في انتفاضات/ ثورات2011، أهمها أنها مفبركة من الخارج بحذاقة، للوصول إلى الفوضى الخلّاقة التي طرحتها كوندليزا رايس. وقد بحثتُ هذا الموضوع بالتفصيل في مقدمة كتابي "الأمة العربية بين الثورة والانقراض". كما أرى أن فشل تلك الانتفاضات يعود إلى سيطرة العقل المجتمعي العربي الإسلامي على عقول الجماهير. ما أدى إلى سيطرة القوى الإسلامية المعتدلة أو المتطرفة على مفاصل الثورة والوصول إلى الحكم. وهذا

ما حدث بعد الانتفاضات. وما تزال النزاعات الدموية قائمة حتى بين الجماعات الإسلامية نفسها.

### 3- الثورة ونظرية العقل المجتمعي:

استناداً إلى "نظرية العقل المجتمعي" فإن الثورات الكبرى في التاريخ، سواء الساخنة، مثل الثورة الأمريكية أو الثورة الفرنسية أو الثورة الروسية، أو الناعمة مثل الثورة الزراعية أو الثورة الصناعية أو الثورات التكنولوجية أو المعلوماتية، كل تلك الثورات، غالباً ما تغيّر "العقل المجتمعي" "للوحدة المجتمعية"، عاجلاً أو آجلاً. وبشكل تدريجي، ينتقل هذا العقل من مرحلة إلى أخرى، تنسجم مع التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ويحدث هذا التغـيّر عادة في مختلف المجتمعات البشرية، التي تتعرض لمثل هذه الثورات، فيحوّلها غالباً من مجتمعات ثابتة static، إلى مجتمعات متحركة dynamic، لأن الثورة، بحد ذاتها، هي فعل ديناميكي بامتياز. وحين ذاك تتطور المجتمعات، التي تحدث فيها الثورة، بسرعة أكبر من المجتمعات الثابتة/ المتخلفة. وهكذا تتغير القيم وتتغير المفاهيم وربما الأعراف والعادات والتقاليد التي ظلت ثابتة خلال مئات او آلاف السنين أحياناً، كما تتغير النظرة إلى الأشياء، بل "تتغير الاحكام بتغير الأزمان"، كما يقول فقهاؤنا. وكل هذه العناصر تدخل في صميم "العقل المجتمعي".

وهذا ما حصل في المجتمعات التي توصف بالمتقدمة التي مرت بثورات ساخنة (مثل الثورة الفرنسية، والثورة الأمريكية والحرب الأهلية لتحرير العبيد التي قادها ابراهام لينكولن في أمريكا). أو مرت (المجتمعات المتقدمة) بثورات ناعمة، مثل النهضة الأوربية التي أسفرت عن الثورة الصناعية ونشوء الطبقة البرجوازية. كما أدت إلى الثورة العلمية والمعرفية، وثورة الحقوق المدنية، بقيادة

مارتن لوثر كنغ، والثورات الإعلامية والمعلوماتية والتكنولوجية المستمرة في البلدان المصنَّعة الحديثة والتي ساهمت بفعالية في إشعال الثورة العربية الأخيرة عن طريق استخدام الإنترنيت (انظر الفقرة التالية)؛ أقول في مثل تلك المجتمعات المتقدمة، يتغير أو يتطور "العقل المجتمعي" بوتيرة أسرع مما يحدث في المجتمعات، التي لم تمر بمثل هذه الثورات، مثل المجتمعات البدائية أو المتخلفة الراكدة. بل قد يظل "العقل المجتمعي" في هذه الأخيرة ثابتاً خلال آلاف السنين، أحياناً، كما هو الحال لدى القبائل البدائية المنعزلة في أواسط أفريقيا أو الهند أو البرازيل أو لدى السكان الأصليين للأمريكتين وسكان أستراليا الأصليين.

وكمثال على تطور العقل المجتمعي الأمريكي بعد الثورة الناعمة التي اضطلع بها الأمريكيون الأفارقة بقيادة القس مارتن لوثر كنغ، الذي اغتيل بسبب دعوته هذه، والاعتراف بحقوقهم بموجب قانون الحقوق المدنية عام 1964، لاحظت منذ بداية إقامتي في الولايات المتحدة منذ ثلاثة عقود، مدى القبول الذي يحظى به الملونون في المجتمع الأمريكي، بوجه عام. ناهيك عن جميع الحقوق الأخرى التي يتمتعون بها لتحقيق المساواة مع السكان البيض في جميع ميادين الحياة. بل وصل إلى حد اختيار أول رئيس أسود لقيادتهم، بل قيادة أكبر قوة عسكرية واقتصادية وعلمية وتكنولوجية وفكرية في العالم، (بدليل أن 320 أمريكياً حصل على جائزة نوبل، بمن فيهم الرئيس الأفريقي الأسود باراك حسين أوباما نفسه). مع ذلك تظل هناك استثناءات تتجلى من خلالها بقايا العقل المجتمعي العنصري التمييزي لدي البيص ضد السود، تظهر بشكل مباشر أو غير مباشر. ولا سيما في تعامل الشرطة الأمريكية مع السود أحيانا.

وأرجو أن أنبه القارئ المحترم أنني لست بصدد تقويم هذه المظاهر أو نقدها أو إطرائها بل مجرد توصيفها وتحليلها.

ومن جهة أخرى، فنحن نعتقد أن هذه الظاهرة تشكل أسّ الأزمة التي يعاني منها الوطن العربي. وأقصد بها ظاهرة ثبات "العقل المجتمعي"، الذي لم يتطور جذرياً خلال القرنين السابقين، رغم مرور العرب بالنهضة العربية الأولى كثورة ناعمة (منذ مطلع القرن التاسع عشر، على يد محمد على وخير الدين التونسي وغيرهما)، وبتأثير المفكرين من الطهطاوي ومحمد عبده والأفغاني وشبلي شميل وقاسم أمين والكواكبي، وصولا إلى سلامة موسى وطه حسين والعقاد وخالد محمد خالد وزكي نجيب محمود وعلي الوردي ومحمد جواد رضا والجابري وغيرهم.

كذلك لم يتأثر "العقل المجتمعي" العربي كثيراً بـ"النهضة / الثورة الثانية"، التي بدأت في منتصف القرن الماضي، (1952) في عدد من بلدان الوطن العربي. ففي بداية الأمر. رحبت الشعوب العربية بوجه عام بالانقلابات/الثورات التي تحققت في تلك الفترة باعتبارها ثورات وطنية تقدمية، أنهت مرحلة الاستعمار وحققت إنجازات مهمة في بعض البلدان (لاسيما في مصر). ولكن خاب ظن الشعوب بالجيل الثاني من تلك القيادات الثورية "أو الأقلية التي كانت خلّاقة"، حسب تعبير توينبي، فيما بعد.

وكمثال على ثبات العقل المجتمعي العربي نشير إلى نتفاً من مكنونات ذلك العقل التي ما تزال قابعة فيه لم تتغير منذ عقود طويلة، بل منذ قرون عديدة، وهي ما قدمنا لها تفصيلات وأمثلة عديد في مطلع هذا الكتاب، كما في كتبنا السابقة أيضا.

ومنها العشرات من التقاليد والأعراف غير العقلانية (المسلمات) المنتشرة في مختلف أرجاء الوطن العربي. (ومنها اعتبار المرأة مواطن من الدرجة الثانية وتقديس الأموات، والثأر، والإيمان بالخرافات وغيرها الكثير).

ونظراً لأن الانتفاضة الشعبية التي حدثت في الوطن العربي، في مطلع عام 2011، خرجت من رَحِم الشعب العربي،[74] ومن طبقته الشابة المتنورة، التي رفعت شعار "الحداثة"، التي اختصرتها في الحرية والكرامة وتوفير لقمة العيش والعدالة الاجتماعية ، راودنا خيط أمل أن يتغير أو يتعدل او يتطور "العقل المجتمعي" العربي، بعد نجاح تلك الانتفاضات.[75] لذلك فإنها تعتبر بحدِّ ذاتها، برأيي المتواضع، ثورة على "العقل المجتمعي" الذي ساد الوطن العربي منذ آلاف السنين، والذي تجذرت فيه قيم وأعراف الاستبداد والحكم الفردي وأصبح جزءاً من نسيجه البنيوي أي من محتويات العقل المجتمعي. وهذه النقطة بحاجة إلى تفسير تاريخي:

فعِبر التاريخ المعروف على الصعيد العالمي، من الواضح أن معظم الأنظمة السياسية في العالم القديم، بنيت على الحكم الاستبدادي الفردي المطلق (الأوتوقراطية Autocracy)، بما فيها دول وحضارات الشرق الأوسط القديمة، ومنها حضارات ما بين النهرين والحضارة المصرية، بوجه خاص، حيث يعتبر الفرعون إلاهاً معبوداً في الغالب. كما أن الحضارة العربية الإسلامية، التي نرتبط بها، حتى اليوم ثقافياً وعقائدياً وعملياً (ولو سطحياً)، استمرت قائمة على حكم الفرد، في الغالب.

ففي فترة الخلافة الراشدة، التي دامت أقل من ثلاثين عاماً، (29 عاما وستة أشهر) والتي من المفترض أن اختيار الخليفة تمّ خلالها عن طريق الشورى والبيعة للخليفة المقترح، من جانب أصحاب

---

[74] - ناقشنا موضوع الشكوك التي تشير إلى أن الانتفاضات التي حصلت في مطلع 2011، هي صناعة أجنبية، ناقشناها في مقدمة كتاب "الأمة العربية بين الثورة والانقراض" المتوفر مجانا على الشبكة.

[75] - بصرف النظر الآن عن الفشل الذي تجلى في انحراف "الثورة". بل أن هذه النتيجة نفسها تدل على قوة العقل المجتمعي المتخلف المتغلغل في صفوف جماهير الشعب.

الحل والعقد، أي من الأشخاص الذين يتمتعون بنفوذ بارز في المجتمع؛ في هذا النظام، كان الحكم فردياً أيضاً؛ لأن الخليفة يتمتع بعد البيعة بكامل الحرية في اتخاذ قرارته. أما "الشورى"، فإنها ليست ملزِمة للخليفة. ومعلوم أن الخليفة يظل على دست الحكم حتى نهاية العمر. وقد قال الخليفة عثمان عندما تصاعد ضغط الثوار عليه بالتنازل عن الخلافة، قال قولته المشهورة: "والله لا أنزع ثوباً سربلنيه الله" (أي ألبسنيه). مما يدل على أن للخليفة حقاً بل واجباً إلاهياً بالبقاء في سدة الحكم مدى الحياة. ومع ذلك نحن نعتبر الشورى مرحلة ابتدائية للنظام الديمقراطي، أي كان من الممكن تطويرها وتكييفها لتصبح مطابقة لمبادئ الديمقراطية الحديثة. ونحن هنا لسنا في مجال التقويم، للخلفاء الراشدين، من حيث عدالتهم وسلوكياتهم، سواء على الصعيد الشخصي أو الصعيد السياسي والقيادي، بل نحن في مجال التوصيف والتحليل ولاسيما لمجرد إثبات ظاهرة الحكم الفردي التي سادت التاريخ العربي الإسلامي خلال القرون الأربعة عشر السابقة.

وبعد أن تولى معاوية السلطة، بعد الخلافة الراشدة، انقلبت الخلافة إلى "مُلك عضوض"، كما يصفها معظم المؤرخين، ويجمع عليها أهل السنة والجماعة، كما يقول المفكر محمد عابد الجابري لاسيما عندما عَيَّنَ معاوية ابنه يزيداً خليفة من بعده. يقول الجابري: "لقد كان معاوية يعرف جيداً انه اغتصب الحكم بالسيف وانه بالتالي يفتقد الشرعية التي تأسس عليها الحكم في الإسلام منذ أبي بكر، أي شرعية الشورى، فراح يلتمس الشرعية لحكمه من "القضاء والقدر". وحين قرر تولية ابنه يزيد الخلافة من بعده، قال لمعارضيه" إن أمر يزيد قد كان قضاءً من الله وليس للعباد خيْرة في أمرهم". ومما قاله مثلا في خطبة له في المدينة: " أما بعد فإني ما وليتها بمحبة علمتها منكم ولا مسرة بولايتي، ولكنني جالدتكم بسيفي هذا مجالدة". وقال إنه حاول "أن يحمل نفسه على سيرة أبي بكر أو عمر أو عثمان،

ولكنها أبت ذلك ولم تستطعه..." ويضيف الجابري: "فسار الخلفاء الأمويون بعده على هذا النهج فاعتمدوا الجبر كإيديولوجيا والعطاء كممارسة سياسية، فكان هذا وذاك هو أساس "الشرعية" التي بنوا عليها حكمهم". ومن المفارقات الطريفة أن الخليفة يزيد بن عبد الملك بن مروان، المشهور بالجنس والطرب ومعاقرة الراح، حسب ما يذكر معظم المؤرخين، عندما تولى الخلافة بعد وفاة الخليفة الصالح عمر بن عبد العزيز، "أتى بأربعين شيخاً فشهدوا له: "إن ما على الخليفة حساب ولا عذاب". وهكذا يمكن للخليفة أن يفعل ما يشاء في شعبه من ظلم واستبداد، وأن يتمتع بكل ما يرغب به من إشباع شهواته ونزواته، ولو على حساب أموال الشعب. ولم يختلف العباسيون عن الأمويين كثيراً في تبرير شرعيتهم، إذ عزوها إلى "إرادة الله ومشيئته". وهكذا تطور فقه السياسة إلى سلسلة من التنازلات والتخلي عن الشروط، حتى انتهى به الأمر إلى الاعتراف بأن الحكم إنما يتم بالغلبة والشوكة (أبو حامد الغزالي ومن جاء بعده). ثم انتهى الأمر بالفقهاء إلى صياغة مبدأ كلي يلغي فقه السياسة إلغاءً تاماً، وهذا المبدأ يقول "من اشتدت شوكته وجبت طاعته". واستمر حكم الفرد بعد ذلك ومعه الاستبداد والقهر أثناء الحكم المملوكي والحكم العثماني حتى الحرب العالمية الأولى، حين ظهرت بوادر أنظمة ديمقراطية هزيلة وموجهة من قبل الدول الاستعمارية في بعض البلدان العربية. أما بلدان الخليج فقد كانت ولا تزال خاضعة للحكم الفردي العشائري باستثناء تجربة الكويت الديمقراطية الضعيفة، التي يظل فيها الأمير وأسرته تسيطر على الشؤون الحاسمة. ونستدرك فنميّز بين انفراد الحاكم بالحكم وحنكته ومنجزاته على الصعيدين الداخلي والخارجي. بل هناك من يقول إنه لولا هذا الاستبداد لما تمت تلك الفتوح والمنجزات الحضارية العظيمة التي حققها المسلمون في القرون الوسطى. ولكن يمكن

الاعتراض على هذا الرأي حين نقول إن الخليفة عمر فتح الشام والعراق ومصر وبيت المقدس، ولم يكن مستبداً.

علماً أننا كنا نحاول فقط شرح ظاهرة الانفراد بالحكم التي واكبت التاريخ العربي، بصرف النظر عن تقويم الحكّام من الجوانب الأخرى. وذلك لبيان أن الفرد الذي ينتمي إلى هذا المجتمع قد تعوَّد الحكم الفردي وتكيف له نفسياً واجتماعياً. لذلك فإن هذه الثورات العربية التي تطالب اليوم بالحرية وحقوق الإنسان عن طريق تطبيق الديمقراطية، تعتبر ثورة على "العقل المجتمعي"، حققت نجاحاً كاسحاً لاسيما في تونس ومصر وليبيا. ونلاحظ أن بعض الحركات الإسلامية، ولاسيما جماعة الاخوان المسلمين، نفسها، قد اعترفت وتعهدت بتطبيق الديمقراطية، بمرجعية إسلامية، ما يقوض الديمقراطية.

وحين حدثت الانقلابات/"الثورات" في منتصف القرن الماضي، لم يختلف الوضع كثيراً، حيث استمر الحكم الفردي، الذي رحبت به الجماهير في البداية، لأنه حكم وطني على الأقل، لاسيما حين كان حريصاً على تلبية مصالح الشعب الحيوية في البداية (مصر والعراق والسودان وسورية واليمن وليبيا والجزائر وتونس، كما أسلفنا). ولكن عندما استشرى النظام وتجبر وفسد، تململت الشعوب واعترضت وانتفضت أحياناً، فقُمعت جميع تلك المحاولات بشدة وعنف، حتى اشتعلت هذه الثورة/ الانتفاضة الجماهيرية (2011).

وهكذا تكيّف العقل المجتمعي العربي، نتيجة هذا التراكم التاريخي المتواصل خلال فترة تاريخية تمتد، على الأقل، إلى أربعة عشر قرناً السابقة، من الحكم الفردي؛ تكيّف على هذا الحكم الذي أصبح جزءاً من بنيته الأساسية. لذلك فإن مجرد قيام ثورة شعبية كاسحة تطالب بالخبز والكرامة والحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية، هو في الحقيقة ثورة على بنية "العقل المجتمعي".

ولكنّها فشلت بسبب عدة أمور منها قوة هذا العقل وتجذرّه فسيادته، ما أد ى إلى انتكاس الثورة.

ونحن هنا لا نتحدث عن نخبة من المفكرين والكتّاب التقدميين أو الليبراليين الذين ظلوا يطالبون بالديمقراطية والحرية بلا جدوى، منذ عشرات السنين، بل نتحدث عن ثورة شعبية تلقائية، بكل معنى الكلمة، توصلت، خلال أيام معدودة، إلى القضاء على إزاحة أربعة من أشد الزعماء استبداداً وقهرا في العالم.

ومع ذلك يجب أن نشير إلى أهمية جهود المفكرين والكتاب التقدميين العرب الذين ما برحوا ينادون بضرورة تحقيق النظام الديمقراطي، أقصد جهودهم في إعداد أفكار الجماهير للمطالبة بالديمقراطية، ورفض الحكم الفردي، بل جهودهم في تغيير أو تطوير العقل المجتمعي الذي كان يرفع شعار "الإسلام هو الحل" إلى شعار "الديمقراطية هيّ الحل". ويقف المشروع الحضاري العربي الذي أطلقه، مركز دراسات الوحدة العربية، منذ أكثر من عقدين، واستكمله في عام 2010، على قمة هذه المشاريع. ويستند هذا المشروع إلى اهداف ستة متلازمة هي الوحدة العربية والديمقراطية والتجدد الحضاري والتنمية المستقلة والاستقلال السياسي والعدالة الاجتماعية. لذلك ينبغي لنا أن ننوه بأهمية تلك الجهود الفكرية في إعداد العقل العربي لهذه الانتفاضة منذ عدة عقود.

# خاتمة

نحن نسعى من أجل نهضة هذه الأمة. بل نحاول، على الأقل أن ننقذها من هذه الكوارث التي تتعرض لها اليوم، وأمام أعيننا، ومنذ سنوات طويلة. هذه الحروب الكارثية التي ستؤدي، إذا استمرت، إلى انقراضها، كما انقرضت قبلها أممٌ عدة. وفي كتابي "أزمة التطور الحضاري..." طرحت 17 مؤشراً على هذا المصير المحزن. أقول ذلك ليس باعتباري قومياً عربياً حراً (بعيداً جداً عن الشوفينية)، فقط، بل بصفتي إنساناً ينشد العدل الإنساني، ويؤمن بأهمية الحفاظ على المجتمعات ذات الثقافات المختلفة، وإثرائها. علماً أن العدو الصهيوني ومعه القوة الأعظم، لم يهدأ لهما بال إلا بالقضاء على هذه الأمة التي تهدد بقاء الأول. والأدهى أن العرب غافلون عن هذا المصير.

هذا هو باختصار مجمل الدافع الذي يقف وراء ما ننجزه من أعمال، وما نتقحمه من أفكار، وما نقدمه من نظريات وما نطرحه من مشاريع عمليَّة ممكنة التطبيق.

أما فيما يتعلق بهذا الكتاب بالذات، فيشهد الله على مدى ترددي في نشره، وذلك لسبب ما يزال يؤرقني وهو خشيتي من أن أُتهم بعدم الوفاء لأستاذي الكبير الجابري. إذ قد يتبادر إلى أذهان بعض القراء الكرام أنني أخذت أختلف معه بعد رحيله، رحمه الله، مع احترامي الشديد له أثناء حياته. لذلك يهمني أن أوضح هذه المسألة. بالنقاط التالية.

1- لقد صارحته باختلافي معه أثناء الحوار الذي جرى في الدار البيضاء في 5/7 /2006، المذكور أعلاه.

2- بعد ذلك نشرتُ دراسة في مجلة "المستقبل العربي" تحت عنوان "بين نقد العربي ورفده؛ الجابري بعد مرور ربع قرن على تشريح العقل العربي" (أيار/مايو 2008، صص 116-123)، أشرح فيها هذه الاختلافات، مع تقديري الكبير للأستاذ الجابري باعتباره أستاذي الفكري. وقد اعترفت بذلك في عدة مناسبات.

3-أرسلت مقالة إلى مجلة "الدوحة" تحت عنوان" اختلافي مع الجابري ينطلق من احترامي له". فتأخر نشرها، إذ نُشرت بعد رحيله بعدة أشهر، بكل أسف، تحت عنوان ناقص هو "اختلافي مع الجابري" فقط، (العدد 35، سبتمبر 2010 صص 86- 91).

4- أرسلتُ له رسالة (2008/8/24) تتضمن سؤالين أحدهما يتعلق بشبهة سقوطه في تناقض في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم" من حيث أن القرآن جزء من التراث أم لا. والثاني يتعلق باختلافي معه من حيث أهمية الثقافة الشعبية باعتبارها أهم من الثقافة العالمة. وهو الأمر الذي اختلفنا عليه في حوارنا المذكور أعلاه. لم يجبني عن هذه الرسالة.

5- إن الاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية. فمع اختلافي الجزئي مع الجابري، إلا أنني أكنّ له غاية الاحترام والتقدير. كما هو واضح في سطور وصفحات هذا الكتاب.

6- اختلاف التلميذ مع أستاذه، بمستندات رصينة، أمر مقبول، بل مُحبب ومُقدَر، لاسيما على الصعيد الأكاديمي، فضلاً عن قيمته على الصعيد الإبستمولوجي (المعرفي)، الهادف إلى تقدم المعرفة من خلال تراكم الاختلاف في النظريات وصراع الأضداد، ما يؤدي إلى تطور الفكر وتقدم المجتمع.

# كلمة أخيرة

# بقلم الناشر

**المثقف العربي يتحمل مسؤولية كبرى في خدمة بلده، ولاسيما من حيث تصديه جذريا لعلة التخلف الحضاري التي يعتبرها الأعرجي بحق العلة الأساسية لجميع العلل الأخرى التي تعاني منها الأمة العربية**

ولتكون الأمور أوضح، فانه لا يكون مثقفا ما لم يتحدَ سجون "العقل المجتمعي" ويدعو مجتمعه الى أن يحطم أغلاله في تلك السجون.

لهذا السبب كتب الأعرجي أعماله كلها، ولاسيما مجموعة نظرياته في التخلف الحضاري العربي ونظرية العقل المجتمعي ونظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل وكانت تلك هي دعوته الأولى.

لن نستطيع أن نحرر شبراً من أوطاننا ما لم نتحرر نحن من العبودية المطلقة التي يفرضها "العقل المجتمعي" على كل واحد منّا فيحوّل عقلنا من فاعل إلى منفعل. وهكذا نصبح تابعين خانعين، كما هو وضعنا اليوم. وهكذا لن نستطيع أن نحقق تقدما في أي مضمار.

وفي الواقع فان تحرر الفكر، هو أول الطريق من أجل التقدم.

ومن دون فكر متحرر من قيود التبعية والتقليد، فان شعوبنا سوف تظل ترزح تحت نير التخلف والفقر والأمية والمرض.

نحن بحاجة الى رؤية نقدية متحررة لكي يمكننا أن نفعل كل ما نتطلع الى فعله. وسواء تعلق الأمر بالنظر الى التراث، أو بإحياء خير ما فيه، أو تعلق ببناء مجتمعات قادرة على ملاحقة تطور العلم والمعرفة، فإننا بحاجة الى سلسلة لا تنتهي من العقول الفاعلة التي لا تكتفي بالوقوف في مواجهة "العقل المجتمعي"، بل وتجرؤ على تغييره.

وهذا هو ما فعله كل العباقرة والمفكرين الكبار في تاريخ البشرية.

أما القراءة الصحيحة للواقع فإنها تشكل مفتاحاً مهماً للخروج من مأزق التخلف وإشكالياته المتداخلة.

نحن نسعى، ولكن ليس كل ما نسعى إليه يمكن ان يتحقق، من ناحية بسبب تعقيدات الواقع، ولكن من ناحية أخرى، بسبب عدم مجانبة القراءة الصحيحة له.

لقد ظل هذا الكتاب يدافع عن أمرين رئيسيين، كما يستطيع القارئ اللبيب أن يلاحظ، وهما: أولا، إن قراءة الأعرجي للواقع وللتاريخ ولطبيعة العقل العربي، تختلف عن قراءة الجابري. وثانيا، إنه يكنّ للجابري ولمشروعه الفكري احتراماً شديداً.

ويمكن الاستنتاج من هذا الكتاب أن الأعرجي يفترض أن قراءته أقرب الى الواقع. وبالتالي، فإن المعالجات المنهجية التي يمكن أن تنشأ عنها سوف تكون أقدر على كسر القيود التي يفرضها "العقل المجتمعي" السائد، ومن ثم أقدر على الخروج من دوامة التخلف التي ما نزال ندور فيها منذ عشرات القرون.

لقد أصرّ الأعرجي أن يقدم شيئا آخر في هذا الكتاب، وهو بكل بساطة، دليل عملي حول الوجه الصحيح للعلاقة بين مثقف وآخر.

إنها علاقة احترام أولاً. وعلى أساسها يمكن للاختلاف أن يتحول الى اختلاف ثراء وبناء، لا اختلاف سعي للكشف عن نقائص.

وهكذا، يرى المؤلف، أن ينظر كل مفكر الى معاصريه من المفكرين، نظرة بناء لا هدم.

ولقد كان من الملفت بالنسبة له، أن معاصرينا يتعمدون تجاهل جهد غيرهم. وقد ينتقدوه بعنف او تجريح، وكأنهم في حلبة ملاكمة، أو يصمتون عنه في أفضل الأحوال. وهم نادراً ما يسدون لأحدهم الآخر واجب الإطراء والاحتفاء، وكأنهم "أخوة أعداء".

أنظر الى موقف بعض زملاء الجابري ومعاصريه منه وسترى هذا الواقع قائما. وكأنه أخذ من منزلتهم شيئا.

ما أحسبه، وما حاول الكاتب أن يثبته في هذا الكتاب، هو أن "نرفع القبعة" لكل جهد نبيل.

وأن نضع ما قاله الإمام الشافعي نصب العين: "ما جادلت أحدا، إلا وسألت الله أن يُظهر الحق على لسانه قبل لساني".

# ملاحق

## ملحق (1): ترشيح الجابري لنيل جائزة عبد الناصر

بناء على طلب مركز دراسات الوحدة العربية ترشيح شخصية فكرية جديرة بجائزة جمال عبد الناصر (2008) أرفق أدناه بعض الوثائق المرسلة إلى المركز.

**علاء الدين الأعرجي**

نيويورك

**أولا: استمارة الترشيح**

جائزة جمال عبد الناصر

الاسم الكامل للمرشَح: الأستاذ/ الدكتور محمد عابد الجابري

العمل الحالي: مفكر/ باحث/ كاتب/أستاذ جامعي/فيلسوف

القطر: المغرب

الجنسية: مغربي

مكان وتاريخ الميلاد: فجيج (وجدة- المغرب)، 27 ديسمبر/ كانون أول،1936

العنوان: زنقة أونفال- بولو، الدار البيضاء، المغرب

هاتف: 59 33 21 (212 22)

البريد الإلكتروني: aljabri@menara.ma

abedjabri@hotmail.com

**ثانيا: مسوغات الترشيح**: (انظر الفصل السابع)

**ثالثا: الجوائز التي فاز بها المرشح:**

1- جائزة بغداد للثقافة العربية اليونسكو. يونيو 1988

2- الجائزة المغاربية للثقافة. تونس مايو 1999

3-جائزة الدراسات الفكرية في العالم العربي، مؤسسة MBI تحت رعاية اليونسكو (14-11-2005).

4- جائزة الرواد. مؤسسة الفكر العربي بيروت في 07-12-2005

5- ميدالية ابن سينا من اليونسكو في حفل تكريم شاركت فيه الحكومة المغربية بمناسبة اليوم العالمي للفلسفة الرباط/الصخيرات: 16 نوفمبر 2006

6- جائزة ابن رشد للفكر الحر. أكتوبر 2008. برلين ألمانيا.

**رابعا: مؤلفاته:**

1- العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي 1971. وهو نص أطروحة دكتوراه الدولة في الفلسفة والفكر الإسلامي، كلية الآداب جامعة محمد الخامس- الرباط 1970، وكانت بعنوان: "علم العمران الخلدوني: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي"

2- أضواء على مشكل التعليم بالمغرب 1973. *

3– مدخل إلى فلسفة العلوم: جزآن 1976

- الأول: تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة.

- الثاني: المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي

4- من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية 1977. *

5- نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي 1980. (ترجم إلى الإسبانية). طبعة جديدة (العاشرة) مع إضافة 2006

6- الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية 1982 (ترجم إلى التركية)

7- تكوين العقل العربي. 1984. (ترجم إلى التركية، وتحت الترجمة إلى الفرنسية).

8- بنية العقل العربي: 1986. (ترجم إلى التركية وتحت الترجمة إلى الفرنسية).

9- السياسات التعليمية في المغرب العربي 1988. *

10- إشكاليات الفكر العربي المعاصر 1988.

11- المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية.. الحداثة والتنمية 1988. *

12- العقل السياسي العربي: 1990 (ترجم إلى التركية والفرنسية والإندونيسية).

13- حوار المغرب والمشرق: حوار مع د. حسن حنفي 1990 *

14- التراث والحداثة: دراسات ومناقشات 1991.

15- مقدمة لنقد العقل العربي نصوص مترجمة إلى اللغة الفرنسية تحت عنوان:

Introduction à la critique de la Raison arabe*: traduit de l'arabe et présenté par Ahmed Mahfoud et Marc Geoffroy, éd. La Découverte. Paris. 1994 (ترجم إلى الإيطالية والإنجليزية والبرتغالية، والإسبانية والترجمة إلى اليابانية والإندونيسية).

16- المسألة الثقافية 1994.

17- المثقفون في الحضارة العربية الإسلامية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد 1995.

18- مسألة الهوية: العروبة والإسلام... والغرب 1995.

19- الدين والدولة وتطبيق الشريعة 1996. (ترجم إلى الكردية، كردستان العراق. الترجمة الإنجليزية تحت الطبع).

20- المشروع النهضوي العربي 1996.

21- الديموقراطية وحقوق الإنسان 1997.

22- قضايا في الفكر المعاصر 1997.: (العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديموقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدينة)

23- التنمية البشرية والخصوصية السوسيوثقافية: العالم العربي نموذجا. 1997 (نشر الأمم المتحدة، الإيسكوا، ترجم إلى الإنجليزية) *

24- وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر 1997.

25- حفريات في الذاكرة، من بعيد (سيرة ذاتية من الصبا إلى سن العشرين) 1997.

26- الإشراف على نشر جديد لأعمال ابن رشد الأصيلة مع مداخل ومقدمات تحليلية وشروح الخ 1997 - 1998

- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.

- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة.

- تهافت التهافت.

- كتاب الكليات في الطب.

- الضروري في السياسة: مختصر سياسة أفلاطون

27- ابن رشد: سيرة وفكر 1998.

28- العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية. 2001.

29- سلسلة مواقف * (سلسلة كتب في حجم كتاب الجيب)

30 - في نقد الحاجة إلى الإصلاح سبتمبر 2005

31- مدخل إلى القرآن. سبتمبر 2006

32- فهم القرآن: التفسير الواضح حسب ترتيب النزول القسم الأول مارس 2008، القسم الثاني أكتوبر من نفس السنة. القسم الثالث مارس 2009

**ملاحظات ختامية:**

1-هذه هي المؤلفات الصادرة حتى السنة التي حُددت لجائزة عبد الناصر 2008.

2- في هذا البحث، التزمنا بالقول المأثور:" لكل مقام مقال"؛ نظراً لأننا لم نذكر شيئا عن نقاط الاختلاف بيني وبين الجابري، التي شرحنا بعضها في مجلة الدوحة (العدد 35، سبتمبر 2010).

# ملحق (2): في تأبين الجابري

إلى جميع الأخوات والأخوة الأعزاء

"من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر، وما بُدلوا تبديلا "

تلقينا معكم خبر انتقال المفكر العربي الكبير الدكتور محمد عابد الجابريّ، إلى جوار ربه، بقلب دامع وعقل خاشع، وندعو ان يستقبله الباري، عزّ وجلّ، برحمته ورضوانه ويسكنه فسيح جنانه.

الأمة العربية عموما والوسط الثقافي العربي خصوصاً، ونحن الذين تعلمنا منه الكثير، فقدنا برحيله علـَمَاً سامقاً من أعلام الفكر، وطودا شامخاً من أعمدة العلم والثقافة الحرة والعميقة. فسلام عليه حين ولد وحين عاش مكافحاً في سبيل قول كلمة الحق بشجاعة وإخلاص وموضوعية، وسلام عليه حين قضى عمره يكدح لإنقاذ هذه الأمة من هذه الغمة، وسلام عليه حين يموت جسدا، ويظل يعيش بيننا روحا وفكراً ناضجاً ومتألقاً، وسلام عليه حين يبعث حيّا.

أخوكم

علاء الدين الأعرجي

نيويورك، في الثالث من أيار/مايو 2010

# ملحق (3): خلاصة مقالات أخرى

أقدم فيما يلي نماذج قليلة من عناوين بعض المقالات التي كتبتها والمتعلقة بأفكار الفقيد وطروحاته، وبعضها لم أتمكن من الإحاطة به في هذا الكتاب:

1- "حديث صريح ومثير مع المفكر العربي المعروف محمد عابد الجابري" صحيفة "القدس العربي" (لندن، في 2006/7/18).

وهو حوار بيني وبين أستاذنا الجابري في الدار البيضاء، جرى على هامش المؤتمر القومي العربي السابع عشر (المغرب)، ناقشنا خلاله مصير الأمة العربية بصراحة وموضوعية. وقد اتفقنا في بعض النقاط واختلفنا في البعض الآخر، كما هو موضح في البحث.

2 – بين نقد العقل العربي ورفده؛ الجابري بعد مرور ربع قرن على تشريح العقل العربي" (مجلة المستقبل العربي، بيروت، أيار/ مايو 2008). بحث في نظريات الأستاذ الجابري خلال ربع قرن، ودلائل الانتقادات الموجهة إليه، ونظرياته الموحية بنظريات جديدة، لاسيما في مؤلفاته المتعلقة بنقد العقل العربي: "تكوين العقل العربي" "بنية العقل العربي"، "العقل السياسي العربي"، "العقل الأخلاقي العربي". فضلا عن الاختلافات بين نظرياتي المتواضعة المتعلقة بـ"العقل المجتمعي العربي" و"العقل الفاعل والعقل المنفعل"، و"نظرية بداوة العرب"؛ ونظريات أستاذنا الجابري الثرّة المتعلقة بـ" بنقد العقل العربي".

3- " الجابري وصراع الحضارات: موقف العرب والمسلمين من نظرية صراع الحضارات في ضوء "نظرية العقل المجتمعي"، ردا على مقالتين للجابري (القدس العربي 9 - 2001/12/10) ". استعراض لنظرية صراع الحضارات وردي على الجابري بشأنها.

4- " نحو إرساء نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل" انطلاقا من كتاب "تكوين العقل العربي" للدكتور محمد عابد الجابري، ونظرية الفيلسوف الفرنسي أندرية لالاند A.Lalande في العقل المكوِن (بكسر الواو) والعقل المكون (بفتحها). بحث ورد في الفصل الرابع بعنوان "تحرير العقل العربي لتحرير الإنسان العربي"، من كتابي "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي بين العقل الفاعل والعقل المنفعل" (القاهرة: دار أخبار اليوم، الطبعة الثالثة، 2009، ص94).

5- "الجابري وأزمة الإبداع عند العرب" عنوان ورد في نفس الكتاب المذكور في الفقرة السابقة، في فصل" ثنائية الإبداع والإتّباع وأزمة العقل العربي المعاصر"، ص144. وفي هذا الكتاب وفي العديد من بحوثي، استشهدت بالأستاذ الجابري، وفي كثير من المناسبات.

6- "اختلافي مع الجابري ينطلق من تقديري له؛ بين الثقافة العالِمة والثقافة الشعبية" بحث منشور في "مجلة الدوحة" قطر، في العدد 35، سبتمبر 2010. وفيه أعارض أستاذنا الجابري، حول تأكيده على "الثقافة العالِمة" في توجيه مسيرة المجتمع، لأنني أعطي للثقافة الشعبية قصب السبق في توجيه تلك المسيرة، كما صرحت به أيضا في حواري معه في الدار البيضاء (انظر الفقرة 1 أعلاه).

7- الجابري وفشل الخطاب العربي: "الفكر العربي فكر ميت يتعامل مع الممكنات الذهنية كمعطيات واقعية"، (القدس العربي، 8-9 آذار 1997) مقال أبحث فيه "نظرية التفكير بالعقل في العقل" المطروحة من جانب المفكر الجابري، وفي نظيرتها " نظرية انعكاس الفكر"، التي بحثتها في حلقات، تحت عنوان:" مسألة إعجاز الفكر البشري: التفكير هو القدرة التي يكتسبها الوعي الذي يتخذ ذاته

كموضوع"، بحث منشور في صحيفة القدس العربي، لندن، في حلقتين بتاريخ 5/4، و6، نيسان – أبريل، 1998.

8- الجابري وأزمة المجتمع العربي؛ عولمة الأزمات أم أزمة العولمة؟

أزمة المجتمع العربي بين إنكار الجابري والانفجار الكبير" صحيفة القدس العربي 2001. أتحدث في هذا المقال عن عولمة الأزمات التي أصبحت تتحرك من الأطراف إلى المركز، كما حدث في أيلول الأسود في نيويورك، خلافا للعولمة الاقتصادية والثقافية التي تمتد من المركز إلى الأطراف. كما خالفت الجابري في هذه المقالة أيضا، وفي عدة نقاط.

9- "بمناسبة صدور كتاب التراث والنهضة: قراءات في أعمال الجابري: كتابات تتميز بالجرأة وتتجاوز الخطوط الحمراء المفروضة من العقل المجتمعي. الديني والدنيوي؛ خطورة كتابات الجابري تنبع من قدرتها على تشخيص أزمة الانسان العربي وفشل المشروع النهضوي" (القدس العربي، 2006/5/5). يؤكد هذا الكتاب، وهذا المقال، الذي صدر بشأنه، الاهتمام الذي لاقته أعمال الأستاذ الجابري، في الأوساط المثقفة العربية، سلبا أو إيجابا. وأشير بوجه خاص إلى نقد المفكر جورج طرابيشي لأعمال الجابري، في أربعة مجلدات. ومع ذلك أنوه بالعبارة التي وردت على لسان الأستاذ طرابيشي قبل أن يشرع بنقده الشديد للجابري، والتي تنطبق على رأيي بكتاب تكوين العقل العربي (مع الاعتذار لصاحبها)، وهي كما يلي "إن الذهن بعد مطالعة كتاب "تكوين العقل العربي لا يبقي كما كان قبلها. فنحن أمام أطروحة تغير وليس أمام أطروحة تثقف فقط".

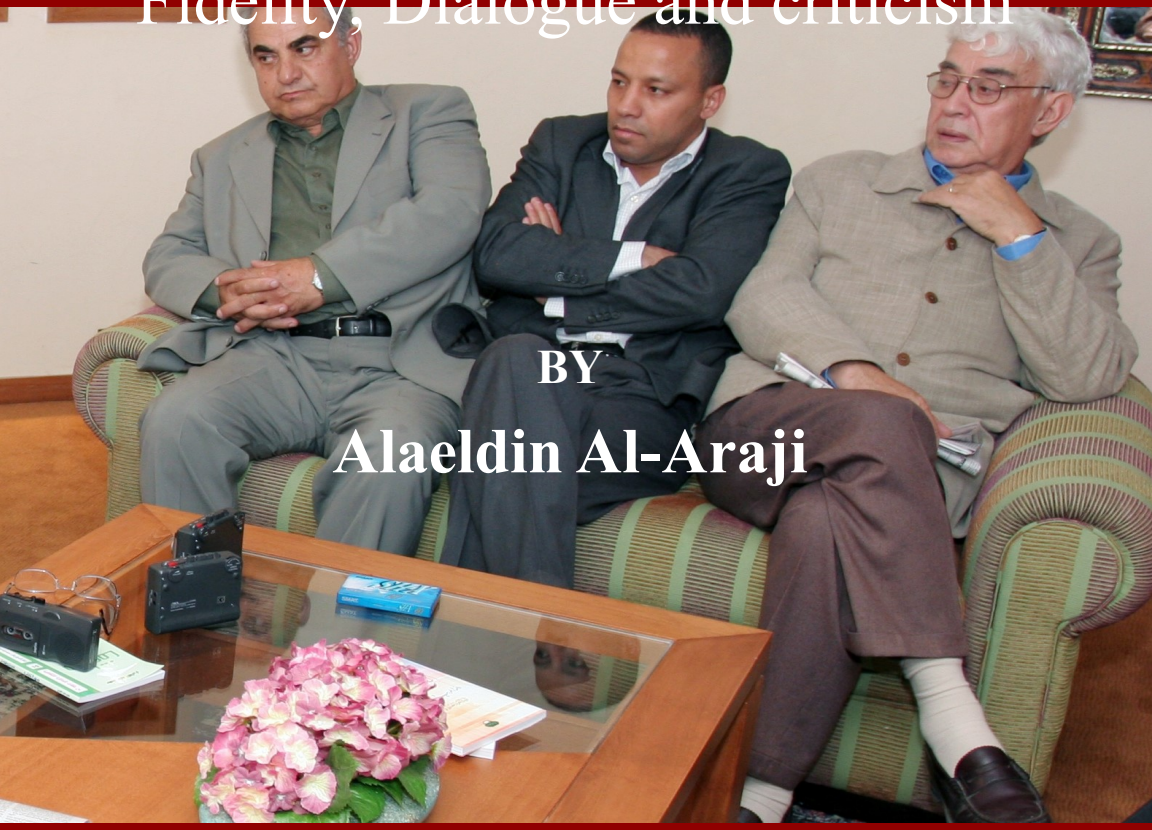
10 – وأخيراً وليس آخراً، فإن معظم مقالاتي المنشورة في صحف ومجلات أخرى، ومنها صحيفة "وجوه عربية" وصحيفة "المنصة العربية" نيويورك، وصحيفة " صوت العروبة" فضلا عن

بحوثي ودراساتي المهمة المنشورة في مجلة "صوت داهش" (نيويورك)، والتي بلغ مجموعها 25 حلقة، تتعلق بأزمة التطور الحضاري في الوطن العربي، أقول إن معظم تلك المواد، تشير إلى كتابات المفكر محمد عابد الجابري، بشكل أو آخر، إلى الحد الذي أصبح كاتب هذه السطور متهماً بأن الجابري مسيطر على أفكاره. بل أشار الأخ الدكتور سعدون السويح، رئيس النادي العربي في الأمم المتحدة، وأستاذ سابق في علم اللغة في جامعة الفاتح في طرابلس (ليبيا)، إلى أن نظرياتي الخاصة في كتابي ربما تكون متأثرة بنظريات محمد عابد الجابري. وهذا تعبير مؤدب يعني أنني قد اقتبست نظرياتي من نظريات الأستاذ الجابري. ومع أنني، اعترفت، بكل فخر، بفضل الأستاذ الجابري على أفكاري، ولكنني فندت، في نفس تلك الجلسة، التي كانت مخصصة لمناقشة كتابي "أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"، في مقر الأمم المتحدة في نيويورك؛ فندتُ بل رفضت بشدة أن تكون نظرياتي مطابقة لنظرية الجابري، وبينت أهم جوانب اختلاف نظرياتي، التي تبحث في "العقل المجتمعي" و"نظرية العقل الفاعل والعقل المنفعل" ونظرية "بداوة العرب"؛ بينتُ اختلاف هذه النظريات، عن نظرية العقل العربي، الذي وضعها أستاذنا الكبير محمد عابد الجابري. وقد صرحت ببعض هذه الاختلافات عندما قابلت الجابري نفسه في الدار البيضاء، وتحاورت معه (انظر الفقرة 1 أعلاه). كما أشرت إلى هذه الاختلافات المهمة في البحث الذي نشر في مجلة "المستقبل العربي" تحت عنوان: "بين نقد العقل العربي ورفده" (انظر الفقرة 2 أعلاه).

**E-KUTUB**
Publisher of publishers
**Amazon & Google Books Partner**
No 1 in the Arab world
Registered with Companies House in England
under Number: 07513024
Email: ekutub.info@gmail.com
Website: www.e-kutub.com
**Germany Office: In der Gass 10,**
**55758 Niederwörresbach,**
**Rhineland-Pfalz**
UK Registered Office:
28 Lings Coppice,
London, SE21 8SY
Tel: (0044)(0)2081334132

# Al-Jabri and Al-Araji

## Fidelity, Dialogue and criticism



BY

**Alaeldin Al-Araji**

يحدد هذا الكتاب معالم علاقة الفكر التي جمعت بين مفكرين عربيين كبيرين، ولكنه يحدد أيضا كل معالم الاختلاف بينهما ويرسم خارطة واضحة الى القضايا التي جعلت كلا منهما يسير في طريق مختلف في معالجة قضايا العقل العربي.

ولكنه كتاب وفاء أيضا يؤكد فيه المؤلف عمق مشاعر الاحترام والتقدير التي يكنها لنظيره محمد عابد الجابري.

E-Kutub
آلاف الكتب،
لكل وقت،
ومن أي مكان