الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية
قسم الفلسفة

التخصص : فلسفة عامة

العنوان :

إشكالية العقل بين عبد الله العروي وبرهان غليون

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
-عباس ابتسام

إشراف الأستاذ:
- لصقع الربيع

السنة الجامعية:2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

اهدي ثمرة هذا العمل إلى من علمني الصبر و التحدي في صمت و إلى الرجل الذي

فاضت عيناه علما و قلبه شوقا إلى رؤيتي في فحول المجالس أبي الكريم ، إلى من سأظل أحبها على

شاكلة الصغار ، إلى من سعدت لأفراحي و بكت لأحزاني منبع الحياة أمي الغالية ، الى سندي في الحياة

أخي العزيز خالد إلى أخواتي الغاليات حنان و عائشة ، إلى توأم روحي بشرى ، إلى التي نسجت خيوط

القضاء و القدر وجودها بيننا ، فكانت الأخت التي لم تلدها أمي رتيبة ، إلى شموع العائلة سفيان ، مايا،

أيوب ،دعاء ، بلال ، و العصفورة الصغيرة دنيا .

الى زوجي وليد و الى عائلتي الثانية بودوح ، والى كل عائلة عباس و حريزي ،

إلى من صفهم القدر في طريقي و جمعني بهم ، رفيقات دربي التي لا تحلوا الحياة إلا بهم : بشرى ، نادية ،

نعيمة ، هدى، شافية، سماح، سعاد، نجاة ، فاطمة ، فايزة ، لبنى، ليلى ، ونسيمة.

عباس ابتسام

شكر وعرفان

رب أوزعني أن اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ، أحمد الله عزوجل و أثني عليه الخير كله على ان وفقني إلى أن أتم هذا العمل و سهل لي الطريق منذ بداية مشواري الدراسي في طلب العلم ، وأسأله ان يجعل هذا كله خالصا لوجهه الكريم و أن ينفعني به و ينفع به من بعدي .

كما اتقدم بجزيل الشكر و عظيم الامتنان الى الاستاذ الفاضل لصقع الربيع الذي منحني شرف اشرافه على هذه المذكرة، و تأطيره الجيد و نصائحه الثمينة التي كانت خير معين لي في القيام بهذا العمل، كما نشكر اساتذة الفلسفة بجامعة المسيلة، كما لا أنسى أن أشكر من ساعدني منذ البداية في انجاز هذه المذكرة ، وكان عونا لي الاستاذ قوادرية عبد الكريم كما أشكر طاقم العمل لمكتبة بيروت .

عباس ابتسام

مقدمة

مقدمة:

تعتبر إشكالية العقل في الفكر العربي المعاصر من بين الإشكاليات الكبرى التي كانت محل بحث مستفيض من قبل مجموعة كبيرة من المفكرين المعاصرين الذين أدركوا بأن التقدم والخروج من الوضع المتأزم الذي يعانيه العرب منذ زمن طويل لا يكون إلا من خلال تطوير إشكالية العقل والعقلانية، والتوجه بالنقد إلى العقل العربي، ولقد ظهرت دراسات عديدة تناولت نقد العقل في الفكر العربي على جميع المستويات الفكرية و الثقافية و الدينية و العلمية و السياسية و الأخلاقية، وكان محور اهتمامها منصبا على البحث في أسباب فشل نهضة المجتمعات العربية و عوامل اخفاقاتها المتتالية ، ومن بين المفكرين العرب نجد الجابري، جورج طرابيشي، محمد أركون..إلخ وقد أخذنا عبد الله العروي وبرهان غليون كنموذجين في دراستنا التي يمكن أن نصوغ اشكاليتها الرئيسية كالتالي : كيف قارب كل من عبدالله العروي و برهان غليون إشكالية العقل و العقلانية؟

وتنطوي تحت هذه الإشكالية العامة جملة من المشكلات الفرعية لهذه الإشكالية، ونطرحها كالتالي:

- ماهي نظرة العروي إلى مفهوم العقل؟ وماهو الحل الذي يقترحه لتجاوز العقل المسؤول عن إخفاقات المجتمعات العربية؟
- كيف تصوّر غليون مفهوم العقل وكيف حلل مأزق العقلانية العربية؟ وما هو الحل الذي قدّمه لتجاوز هذا المأزق؟
- ولمحاولة حل الإشكالية والإجابة على المشكلات الفرعية اعتمدت في دراستي هذه على خطة منهجية تتضمن مقدمة وفصلين سبّقتهما بمدخل تمهيدي وخاتمة، حيث تناولت في المدخل التمهيدي تعريف العقل والعقلانية لغة واصطلاحا بالإضافة إلى مصادر فكر عبد الله العروي وبرهان غليون.

أما الفصل الأول كان بعنوان المشروع العقلاني لعبد الله العروي تناولت فيه ثلاث مباحث فالمبحث الأول عنونته بمفهوم العقل عند العروي، أما المبحث الثاني تناولت فيه موقف عبد الله العروي من العقل التراثي والتجريبي، في حين المبحث الثالث كان بعنوان بديل العروي في إشكالية العقل.

أما بالنسبة للفصل الثاني كان بعنوان المشروع العقلاني لبرهان غليون تضمّن ثلاث مباحث، فالمبحث الأول : العقلانية العربية عند برهان غليون، والثاني بعنوان البديل العقلاني عند برهان غليون، أما الثالث عنونته بـ مقاربة نقدية و مقارنة في إشكالية العقل بين العروي وبرهان غليون.

أما الخاتمة كانت عبارة عن استخلاص أهم النتائج التي تتناسب مع منطق التحليل المقدم.

أما فيما يخص المنهج المتبع فقد اعتمدت على المنهج التحليلي من خلال عرض أفكار كل من العرو و غليون وتحليلها إلى أجزاء، كما استخدمت المنهج النقدي قدّمت فيه أهم الانتقادات لفكر كل من عبد الله العروي وغليون في إشكالية العقل، بالإضافة إلى المنهج المقارن لأن طبيعة الموضوع اقتضت ذلك من خلال محاولة معرفة أوجه التشابه والإختلاف بين المفكرين في إشكالية العقل.

وبالنسبة عن أسباب اختياري للموضوع كانت نتيجة شغفي لحب المعرفة والتطلع كون إشكالية العقل من أهم القضايا التي شغلت العديد من المفكرين العرب المعاصرين.

- رغبتي في التعرف على القراءة التي قدّمها كلا المفكرين لإبراز موقفهما ومعرفة أهم الأدوات النقدية التي اعتمدت من طرفهما.

وواجهتني العديد من الصعوبات أثناء هذا البحث وهي صعوبة الموضوع في حد ذاته ، وصعوبة وفهم أفكارهما فهما جيدا بالإضافة إلى صعوبة فهم اللغة الفلسفية التي يتكلم بها كل

من العروي وغليون، وعدم توفر المراجع المتخصصة والأبحاث والدراسات التي تتحدث عن موضوعي، و بالرغم من هذه الصعوبات إلا انني بذلت قصارى جهدي بغية تجاوزها ، و هو ما مكنني من انجاز هذا البحث.

أما فيما يخص المصادر التي اعتمدتها: "مفهوم العقل، مقالة في المفارقات" لعبد الله العروي، بالإضافة إلى "اغتيال العقل"، " الوعي الذاتي" " نقد السياسة" لبرهان غليون، أما المراجع اعتمدت على إمكان النهوض الإسلامي " لمحمد جبرون"، من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجاً لـ: امبارك حامدي، " أسئلة في الفكر الفلسفي بالمغرب" لكمال عبد اللطيف..إلخ، بالإضافة إلى مقالات، مجلات، ومذكرات.

وفي الاخير أتمنى أن أكون قد وُفقت في تحليل هذه الإشكالية شاكرة المولى عز وجل أن منحني القوة والعزيمة لإتمام هذا العمل، وعلى أمل أن تكون هناك دراسات أخرى تتميز بالتطور والتجديد مع مرور الوقت لإخراج العرب من أزمة التخلف.

مدخل تمهيدي

في ضبط مفاهيم البحث

أولا : تعريف العقل و العقلانية

ثانيا: مصادر فكر عبدالله العروي

ثالثاً: مصادر فكر برهان غليون

مدخل تمهيدي

أولا: تعريف العقل والعقلانية:

1-تعريف العقل:

أ) لغة:

عقل عقلا، أدرك الأشياء على حقيقتها[1]، ويقال أعقلت فلانا أي ألفيته عاقلا، وتعقّل تكلّف العقل كما يقال تحلّم وتكبّس وتعاقل، أظهر أنه عاقل فهم[2]،وفي اللغة اللاتينية "intellectus " من الفعل"intelleger" بمعنى يفهم، وميز الرومان بين العقل والروح، فأطلقوا لفظ"mens" على العقل و "anima" على الروح[3]، وفي اللغة الفرنسية يسمى العقل ب "raison" والعقل هو الحجر والنهي ضد الحمق، وقد سمي بذلك تشبيها بعقل الناقة لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل كما يمنع العقال الناقة من الشرود[4].

وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، وقيل العقل هو التمييز الذي به يميز الإنسان عن سائر الحيوان[5].

وهذا يعني أن العقل أهم ميزة تميز الإنسان عن غيره من الكائنات الأخرى، ويميز بها بين الصواب والخطأ، وبالتالي يعصمه من الوقوع في الزلل ويقوده إلى كل ما هو صائب وعادل.

1- إبراهيم مدكور: المعجم الوجيز، مادة العقل، جمهورية مصر العربية، د ط، ص 428.

2- ابن منظور: لسان العرب، مادة العقل، مجلد 11ن دار صادر، بيروت، د ط، ص-ص457-458.

3- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، مادة العقل، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007، د ط، ص 423.

4- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2 ، مادة العقل، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، د ط، ص84.

5- ابن منظور، لسان العرب، مادة العقل، مجلد 11، مرجع سابق، ص-ص457-458.

ب)إصطلاحا:

العقل هو جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها، ولا ينسب إلى عضو مخصوص[1]. فهو ليس عضوا ولا حاسة من الحواس، أي أن وجوده في الأذهان لا العيان.

وهذا ما نجده في القرآن الكريم لما استخدم مصطلح القلب، فكان اتجاه جمهور علماء الإسلام إلى أن العقل محله القلب لا بمعنى العضلة الصنوبرية وإنما بمعنى جوهر الإنسان[2]. مستدلين بقوله تعالى:" **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**"[3]

فهذه التعاريف توحي إلى أن العقل هو الصفة الجوهرية والأساسية في الإنسان بها يدرك الحقائق وهو ليس عضوا من أعضاء الجسم القابلة للملاحظة والمشاهدة، ومحله القلب كما أشرنا في هذه الآية الكريمة.

ويطلق العقل على أسمى صور العمليات الذهنية بعامة، وعلى البرهنة والاستدلال بخاصة، كما يمكن تعريفه بأنه يراد به كذلك المبادئ اليقينية التي يلتقي عندها العقلاء جميعا وهي مبدأ عدم التناقض، ومبدأ العلمية[4].

كما يعرف بأنه ملكة الفهم والاستدلال الصحيح والاستنتاج وإدراك العلاقات الذهنية[5].

1- عبد المنعم حنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مادة العقل، مكتبة مدبولي للنشر، القاهرة، ط3، 2000، ص538.

2- محمد عمارة، مقام العقل في الإسلام، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2008، ص8.

3- سورة الحج: الآية 46.

4- إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العلمية لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983، ص120.

5- كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي مكتبة لبنان، ط1، 2000، ص354.

فهذه التعاريف تشير إلى أن العقل هو الملكة الجوهرية التي من خلالها يصل إلى جوهر وحقائق ومعرفة الأشياء، من خلال تصورها في شكل مفاهيم، ولا يكون ذلك إلا بواسطة القدرات العليا، وبها يكون قادر على الاستدلال والتحليل والبرهنة، النقد، الحكم، الاستنتاج...إلخ.وكل هذه التعريفات تجعله عقلا تجريديا غائبا عن أرض الواقع والتاريخ[1].

والجمهور يطلق العقل على ثلاثة أوجه:

الأول يرجع إلى وقار الإنسان وهيئته، ويكون حده أنه هيئة محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته، **والثاني** يراد به ما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده أنه معان مجتمعة في الذهن تستنبط بها الأغراض والمصالح، **والثالث** يراد به صحة الفطرة فيكون حدة قوة تدرك صفات الأشياء من حسنها وقبحها[2].

من خلال تعريف الجمهور نفهم أن العقل هو الذي يوجه الإنسان في قراراته واختياراته ويساعد على إصدار الأحكام كما أنه مزودا بالفطرة بقوة تجعله يميز بين الصفات والأشياء خيرها وشرها.

2- تعريف العقلانية:

تشتق كلمة العقلانية "rationalisme " من الاسم اللاتيني "ration" ومعناه العقل، وهكذا يفهم من كلمة العقلاني "rationaliste" عموما الشخص الذي الذي يؤكد قرارات الإنسان العقلية تأكيدا خاصا، لديه إيمان غير عادي بقيمة العقل والمحاجة العقلية وأهميتها[3]،

1- مجاهد عبد المنعم مجاهد، رحلة في أعماق العقل الجدلي دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، ص75.

2- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، المرجع السابق ص84.

3- جون كوتنغهام: العقلانية، تر: محمود منقذ الهاشمي، مركز النماء الحضاري، حلب، ط1،1997،ص11.

والعقلانية هي مجموعة من الأفكار تقتضي إلى الاعتقاد بأن الكون يعمل على نحو ما يعمل العقل حين يفكر بصورة منطقية وموضوعية[1]، ومعناه أن العقلانية حركة فكرية تؤكد على ضرورة وجود العقل الذي يتم من خلاله الاختيار الصحيح والإقناع القوي والتمييز بين الحسن والقبيح، وهذا ما يجعله يفكر بصورة سليمة ومنطقية.

كما تطلق العقلانية لدى الفلاسفة على من يقولون بأن في كل ذهن نسقا من المبادئ الكلية الثابتة المنظمة لمعطيات التجربة الحسية.[2]

بمعنى أن العقل بمبادئه الأولية يقوم بتنظيم المادة الخام التي تقدمها له الحواس وذلك من خلال قدراته العليا.

وتطلق العقلانية في المصطلح الإسلامي على أولئك الذين يجوزون تقديم العقل على النقل وعلى نصوص الشرع وخاصة في أمور العقيدة والغيب.[3] وهذا ما نجده عند المعتزلة لما قدسوا العقل الإنساني وجعلوها سابقا على النقل في العديد من القضايا .

وهذا المذهب (العقلاني) قديم جديد في الوقت نفسه، برز في الفلسفة اليونانية على يد سقراط وأفلاطون، كما حاول المسلمين توظيف العقل للتعبير عن الأفكار والعقائد الإسلامية ضد المهاجمين وفي العصر الوسيط كانت تتحرك داخل الدين وصار العقل خادما للأهوت المسيحي.[4] وفي العصر الحديث نشأت بالغرب مع ديكارت واسبينوزا وليبنيز في القرنين 17 و18،[5] فديكارت انطلق من الفكر العقلاني كمقدمة أولى استنبط

1- كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث، تر: شوقي جلال، مر: صدقي حطاب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، د ط ، ص119.

2- أندريه لالند: العقل والمعايير، تر: نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، د ط، ص06.

3- ناصر بن عبد الكريم العقل: الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2001، ص16.

4- مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر و التوزيع ، الاردن ، ط 1 ،2009، ص330.

5-عز العرب حكيم بناني: المعرفة نحو عقلانيات اجرائية، مجلة عالم الفكر، العدد2، مجلد 41، 2012، ص57.

منها الحقائق اليقينية، وسبينوزا لما قال أن الله والوجود واحد عن طريق الاستنباطات العقلية، وليبنز الذي أكد على وجود توافق بين الحقيقة الدينية والعقلية.[1]

ففي الفلسفة اليونانية كانت عبارة العقل، ذات أولوية في تفسيرهم للوجود وطريق الوصول إلى الحقيقة، وهذا هو شأن المسلمين لأنهم تأثروا بفلاسفة اليونان، أما في العصور الوسطى سيطرت الكنيسة على العقل، أما في عصر النهضة استعاد العقل حريته وبالتالي فالعقل الأوروبي أصبح هو مصدر الإبداع والتجديد بداية مع أبا الفلسفة الحديثة رونيه ديكارت.

وبالتالي فالعقلانية هي مذهب يرى أن كل معرفة يقينية تصدر عن مبادئ لا تقبل الدحض، ولا للحواس أن تقدم المعرفة والحقيقة، أي أنها منظومة أسس كلية ومبادئ ضرورية تنظم المعطيات الحسية.[2]

بالإضافة إلى أنّها مذهب فكري فلسفي يزعم أنّ الاستدلال العقلي هو الطريق الوحيد للوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود، بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية.[3] كما تعرف أيضا أنها منحى فلسفي يؤكد أن الحقيقة يمكن أن تتكشف بشكل أفضل باستخدام العقل والتحليل الواقعي، وليس بالإيمان والتعاليم الدينية.[4]

إذن فالعقلانية مذهب فلسفي يؤكد على أنّ مصدر المعرفة والحقيقة المطلقة منبعه العقل ولا يوجد مصدر أخر غيره باعتباره يعتمد على الاستدلال وليس على الإيمان والتجربة الحسية الخاضعة للزيف والتغيّر.

1- مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي ، مرجع سابق، ص-ص 300-301.

2- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص 1173.

3- مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص324.

4- المرجع نفسه، ص324.

ثانيا: مصادر فكر عبد الله العروي وبرهان غليون

1) عبد الله العروي وأهم إنتاجاته الفكرية:

عبد الله العروي ولد في مدينة أزمور في نوفمبر1933،[1] وهو مؤرخ ومفكر مغربي ماركسي، حصل على الليسانس في التاريخ من كلية الآداب بالرباط، ذهب إلى فرنسا ودخل السوربون حيث نال شهادة دكتوراه دولة في التاريخ، كتاباته الأولى كانت باللغة الفرنسية وبعد إتقانه اللغة العربية أخذ يكتب بلغته الأم.[2]

ويعد العروي من المفكرين العرب الذين أسهموا في إغناء الحياة الفكرية العربية،[3] فإسهاماته عبارة عن عمل تنظيمي وذلك لتخطي التخلف التاريخي[4]، أي أنه حاول إخراج المجتمع العربي من وطأة التخلف التي يعيشها، من خلال إنجازه لمشروع إصلاحي يسمح للمجتمعات العربية باللحاق بالشعوب المتقدمة، ومن أبرز العلامات التي ساهمت في سياق مشروعه الإصلاحي هي:

1- الانفتاح على الثقافة الفرنسية والأنكلوساكسونية:

حيث استفاد من وجوده بفرنسا التي أطل من خلالها على ذخائر الغرب الفلسفية، أما أمريكا أخذ تقاليدها الفكرية والمنهجية وكل هذا ساعده على الانفتاح على الثقافة

1- خديجة عيساني: تأصيل خطاب النقد الإيديولوجي في مشروع عبد الله العروي، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر قسم اللغة والأدب العربي، جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي2014-2015، ص12.

2- كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مرجع سابق، ص345.

3- إسماعيل مهنانة: الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والإيديولوجيا الرابطة العربية الأكاديمية، ط1، 2014، ص323.

4- المرجع نفسه ، ص324

الغربية من خلال توظيفه لمفردات هذه الثقافة بشكل واسع في أعماله وخاصة الإصلاحية منها.[1]

2-الانخراط في الحركة الوطنية القومية:

ولقد انبثق الوعي السياسي للعروي في صفوف الحركة الوطنية المغربية وتحديدا في حزب الاستقلال بقيادة علال الفاسي غير أنه سرعان ما وجد نفسه ميالا للجناح اليساري أواخر الخمسينيات الذي أثر على اختياراته الفكرية.[2]

3-الصراع مع الغرب الرأسمالي الإمبريالي:

وذلك باعتبار أن معاداة الرأسمالية قاسما مشتركا بين كل العرب، فالعروي يقر بضرورة معاداتها من موقع الماركسية باعتبار هذه الأخيرة نظرية نقدية للغرب الإمبريالي الرأسمالي.[3]

من خلال كل هذا نستنتج أن العروي قد استقى مشروعه الإصلاحي من خلال واقعه، وذلك عن طريق انفتاحه على الثقافة الفرنسية والأنكلوساكسونية وانخراطه في الحركة الوطنية القومية بالإضافة إلى دعوته إلى الاشتراكية الماركسية والتخلص من هيمنة الرأسمالية.

وتنقسم أعمال العروي أو مؤلفاته إلى أعمال إبداعية وأخرى فكرية:

أ) الأعمال الإبداعية:

1- أحمد جبرون: إمكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مركز إنماء للبحوث والدراسات، ص13.

2- المرجع نفسه، ص13.

3- المرجع نفسه، ص14.

رجال الذكرى 1971، الغربة 1972، اليتيم 1978، الفريق 1986، وأوراق 1989.[1]

ب) الأعمال الفكرية:

الإيديولوجية العربية المعاصرة 1967، أزمة المثقفين العرب 1974، العرب والفكر التاريخي 1973، ثقافتنا في ضوء التاريخ1983 مجمل تاريخ المغرب1970، مفهوم الإيديولوجيا 1980، مفهوم الحرية1981، مفهوم الدولة 1981، مفهوم التاريخ1992، مفهوم العقل 1996.[2] وكتاب السنة والإصلاح.[3]

وبالتالي كتاباته ذات طابع تاريخي وفلسفي اهتمت ببعض القضايا التي يطرحها الفكر العربي، وكتابات خصصها للثقافة وللمصير الثقافي العربي الإسلامي.[4]

1) برهان غليون وأهم إنتاجاته الفكرية:

ولد سنة 1945 بحمص، وهو مفكر سوري، بدأ حياته الفكرية في الصحافة، انتقل إلى باريس سنة 1970، وأعد أطروحته الدولة والصراع الاجتماعي في سوريا سنة 1974، وبعدها عمل في جامعة الجزائر أستاذا مساعدا في علم الإجتماع السياسي(1975-1978)، ثم عاد إلى باريس وانضم إلى مراكز البحث العلمي، كما عمل مستشارا في اليونسكو في شؤون التنمية الثقافية ومدير البحث في معهد التدريب والبحث التابع للأمم المتحدة، انتخب عام 1985 رئيسا للجمعية العربية بحقوق الإنسان

1- أمبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، الدار التونسية للكتاب، ط1، 2014، ص87.

2- المرجع نفسه، ص88.

3- السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010، ص90.

4- كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مرجع سابق، ص346.

في فرنسا، وق حاز على لقب دكتوراه الدولة في الفلسفة والعلوم الإنسانية من السوربون عام 1982 على أطروحته خطاب التقدم والصراع على السلطة.[1] وهو أستاذ اجتماعيات العالم العربي الإسلامي في جامعة السوربون.[2]

وأهم مؤلفاته: الدولة والصراع الاجتماعي في سوريا 1974، بيان من أجل الديمقراطية1985، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات1979، خطاب التقدم، خطاب السلطة 1982، التاريخ وتنوع الثقافات 1984، اغتيال العقل 1985، مجتمع النخبة 1987، الوعي الذاتي 1988، نظام الطائفية 1990، ما بعد الخليج أو عصر المواجهات الكبرى 1991، نقد السياسة (الدولة والدين) 1992، المحنة العربية: الدولة ضد الأمة حوار الدولة والدين 1995، الإسلام والسياسة : الحداثة المغدورة 1997، العرب ومعركة السلام1999[3].

ينقسم مشروع برهان إلى ثلاث محاور فكرية وهي: دراسة وتشخيص المشروع التحديثي العربي والمسألة السياسية وتجربة الدولة العربية المعاصرة، وما يهمنا في إشكالية العقل نجده يلخص مأزق الفكر العربي بالعنوان الفرعي لكتابه " اغتيال العقل" ولا ينظر لهذه المحنة في أبعادها النظرية المألوفة، أي العلاقة بين التراث والحداثة، بل ينطلق من كونها تعكس فتنة أهلية حادة تشل المجتمع العربي وتمنعه من التقدم والإبداع[4].

1- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا،، ص33.

2- السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، ص25.

3- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، ص-ص33-34.

4- السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، مرجع سابق، ص 26.

وركز في قراءاته على السياق الاجتماعي الثقافي المعاصر وتجاوز السياقات الستاتيكية التي تعمل على إرجاع أحداث ومجريات التاريخ الإنساني إلى حقبة معينة ومحددة، فمسعى غليون هو كيفية تبلور الأزمة العربية في النسق الثقافي القائم مجاوزا في ذلك كل التفسيرات الحتمية التاريخية للواقع[1].

1- إسماعيل مهنانة: الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والإيديولوجيا الرابطة العربية الأكاديمية، مرجع سابق، ص457.

الفصل الأول:

المشروع العقلاني لعبد الله العروي

المبحث الأول: مفهوم العقل عند العروي .

المبحث الثاني: موقف العروي من العقل التراثي و التجريبي .

المبحث الثالث: بديل العروي في إشكالية العقل .

تمهيد:

يندرج البحث في مفهوم العقل ضمن مشروع الدعوة التاريخية*[1]،باعتبار أن العقل او العقلانية من المقومات الاساسية للحداثة أي ما يسميها العروي بـ:" **المتاح للبشرية جمعاء**".[2] لذلك إشكالية العقل عند العروي ناتجة عن التخلف الحضاري الذي تعيشه المجتمعات العربية بالنظر إلى ما وصلت إليه المجتمعات الغربية من تقدم ورقي وازدهار عن طريق الحداثة، لذلك نجد العروي يلح على ضرورة تبنيها للخروج من التقهقر الحاصل في المجتمع العربي، فمن هو المسؤول الرئيسي عن اخفاقات المجتمعات العربية؟ وماهو الحل الذي قدمه لتجاوز التأخر والتخلف ؟

*__الدعوة التاريخية__ : هي بمثابة الرد العملي على التخلف وعبارة عن برنامج جامع لأبعاد النهوض بالمجتمعات المتخلفة حضاريا والتأكيد على النزعة التاريخانية هو تأكيده على كونية الحضارة والثقافة وبخاصة العولمة وثورة الاتصال، إسماعيل مهنانة: الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والإيديولوجيا، مرجع سابق، ص–ص 323–324.

1– امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، مرجع السابق، ص113.

2– العروي عبد الله: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص16.

المبحث الأول: مفهوم العقل عند العروي

أولا: تعريف العقل

يؤكد العروي أنّ كتاب مفهوم العقل ليس عبارة عن نشأة مفهوم العقل ولا هو عبارة عن نظرية فلسفية حول الموضوع داخل هذه المدرسة أو تلك، لأنه لا يوجد كتاب اليوم ليس فيه كلام على العقل[1]، وبالتالي كتابه نتج عن مطلب عملي سياسي واجتماعي وليس عن مطلب نظري أكاديمي، فهو ينطلق من ضرورة التحديث والخروج عن التخلف والتهميش العالمي، إذ يقوم بتوصيف محددات الوضع العربي التي لا تخرج عن ثلاثة: **الاستعمار والتبعية والتخلف**، والخروج من هذا المأزق يتم من خلال الإصلاح[2]، أي ما يسميه العروي الترشيد* في التفكير والسلوك وبعبارة أخرى كتابه كان جوابا عن سؤال التخلف أو الكبوة الحضارية العربية، فالواقع العربي وتفاصيل الحياة اليومية مملوءة بالأمثلة والنماذج الدالة على تأخرنا أمام الغرب وعجزنا عن استعادة المبادرة النهضوية واللحاق بركب الأمم المتقدمة[3]، وبالتالي العروي ينجز كتابه من خلال عمليات استدلالية تتقاطع فيها إشكالات التأخر بالإصلاح والحداثة، ثم موضوع الموقف من التراث[4] ، وهذا يعني أن كتابه عبارة عن تحليل للوضع العربي وكيفية استعمال العقل والتفكير من أجل

1-عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب، ط3 2001، ص18.

2- عبد المجيد القدوري وآخرون: عبد الله العروي، الحداثة وأسئلة التاريخ، مرجع سابق، ص92.

***الترشيد:** يستعمل البعض "تعقيل"للدلالة على نفس المفهوم، ويعني إخضاع المجتمع، سواء في تنظيمه أو تدبير شؤونه إلى مبادئ العقل وذلك بالسعي للإحاطة بظواهر الاجتماع البشري طلبا لحسن التنظيم الاجتماعي وحسن التدبير الاجتماعي، نور الدين مسعودي: التحديث الاجتماعي ،السياسي الغربي ومسار الهيمنة الحضارية ،إشراف الطاهر سعود علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد الأمين دباغين، سطيف، 2015-2016، ص51.

3- امحمد جبرون: امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق ، ص148.

4- كمال عبد اللطيف: أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، مرجع سابق، ص 60.

إيجاد الحلول المناسبة للتخلص من الواقع الذي يعيشه من استعمار وتخلف، الوصول إلى ما وصل إليه الغرب، وتأسيسهم لحضارة كونية عالمية.

فعند تناوله لمفهوم العقل نجده يقول" **أنّ مفهوم العقل الذي أتناوله ليس مجرد عنوان كاسم اللغويين، أو فرضية كالتي ينطلق منها الرياضيون بل هو ملخص نظيمة فكرية وهو تلك النظيمة في شكل محجر لا يدرك خارج حالات الكشف إلا بعد عملية الفك والتركيب**".[1] فمشروع مفهوم العقل عنده عبارة عن جهد نظري تفكيكي تحليلي تركيبي للعقل الإسلامي، يهدف إلى تمييز العقل المسؤول عن الجمود والتخلف.[2]فالعروي عند أستخدامه لمفهوم العقل يهدف الى معرفة الأسباب التي تجعل العقل العربي منغمسا فب التخلف ،وهذا بعد عملية التحليل.

1) العقل وخصائص المفهوم:

يرى أن مفهوم العقل عند كبار مفكرين العرب مفهوم غير مكتمل بالنظر إلى مفهوم أخر، يهيمن على البشرية جمعاء، ويقول:" **عندما نستعمل كلمة عقل في حدود ثقافتنا التقليدية نقول غير ما يقوله غيرنا اليوم والفارق بين مفهومنا ومفهومهم يوجد فارق التاريخ، فلو لم يتحقق تاريخيا المفهوم الجديد لما بدا لنا المفهوم القديم غير مكتمل**".[3] فتصور العروي لفكرة الاكتمال أو عدم الاكتمال الخاص بمفهوم معين لا يمكن أن يفهم إلا بالمقارنة بين زمانين لثقافة واحدة، أو بين ثقافتين لزمن واحد، والاكتمال هو مقولة تاريخية اجتماعية، فإذا كان يمكن الحكم بأن مفهوما ما قد بلغه في مرحلة تاريخية سابقة

1- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص14.

2- امحمد جبرون: امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص15.

3- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق،ص18.

عند أحد المفكرين فإن هذا الحكم لا يمكن أن يبقى نفسه في الزمن الراهن، فالمعيار الأكبر هنا هو الحداثة وإنجازاتها المعاصرة في عالم منفتح معرفيا على بعضه البعض.[1]

بالإضافة إلى أن هذه المفاهيم التي شرحها لا تطابق المجتمعات العربية مطابقة كاملة بمعنى **اللامطابقة** أي أننا لو انطلقنا من المجتمعات العربية وإنجازاتها الثقافية الماضية والحاضرة يستحيل اكتمال المفهوم، فالمطابقة تكون جزئية في حدود ثقافتنا التقليدية.[2]

فالمطابقة تكون بين المفهوم المكتمل والمجتمع الكامل، وهذه المطابقة نجدها في المجتمعات المتقدمة، وبالتالي المفهوم هنا يبدو خارجيا ومخالف لتراثنا يتم استنباطه من الساحة الفكرية العالمية، واللامطابقة تشير إلى اللاتكافؤ، فالمفهوم المطابق لمجتمعنا غير مكتمل والمفهوم المكتمل المطابق لنمط المجتمع الحديث غير مطابق كليا لمجتمعنا .[3] فالعروي يرى أن المفهوم المكتمل، وإن بدا خارجيا فإن ذلك لا يمنعه من أن يكون أكثر شمولا من المفهوم المقابل الذي نستنبطه من التراث.[4]

وبالتالي فالمفهوم حسبه يكون مكتمل ومطابق للمجتمع الغربي المتقدم ، في حين يكون غير مكتمل و غير مطابق للمجتمع العربي المتأخر، فالعروي يستخدم منهجين في قراءة العقل أو التراث، فهو يدعوا إلى ضرورة القطيعة الإبستمولوجية مع التراث ، وإخضاع التراث إلى النقد وتجاوز الأفكار التقليدية للوصول إلى ما حققته الدول الأوروبية المتقدمة.

1- أنطوان سيف وآخرون: هكذا تكلم العروي، منتدى المعارف، بيروت، لبنان، دط، ص113.

2- عبد الله العروي: بمفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص16.

3- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص-ص16-18.

4- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، مرجع سابق، ص117.

والبحث الموضوعي للعقل يتم من خلال منهجين متكاملين هما:

- **المنهج التكويني:**

يدرس نشأة النظائم الفكرية المذاهب، المدارس، الاتجاهات، التيارات...إلخ، وهذا المسلك رديف لتاريخ الأفكار قواعده معروفة منذ زمان ولا يتميز إلا بالزيادة في الضبط والتدقيق.[1]

- **المنهج التفكيكي:**

ينطلق من النظيمة المكونة والمنسقة ليكسرها إلى أجزاء، ويرد كل جزء إلى أصله فهو يشترك في أسسه المعرفية مع علمي اللسانيات والمنطق، كما يقر أنّ الخطاب الذي يتسم بالتكامل والشمول يتضمن خطابين أحدهما تاريخي والآخر منطقي، فالتاريخ يتكون المعقول و بالمعقول ينتظم الواقع، فكل بحث لابد أن يكون تكوينيا نسقيا في آن واحد.[2]

وبالتالي فالعروي يؤكد على ضرورة إخضاع التراث إلى المنهج التكويني والتفكيكي، بالإضافة إلى أن الدراسة العلمية الموضوعية للتراث لا تكون إلا من خلال الإقدام على ضرورة القطيعة، والباحث إذا تجاهل ضرورة القطيعة أصبحت جهوده تحقيقية تافهة.[3]

فالعروي هنا يمهد لدراسة العقل التراثي العربي السائد، هذا العقل الذي لم يدرك بعد المسافة المعرفية والتاريخية التي تفصله عن عقل الحداثة الأوروبية المعاصرة.[4]أي انه يريد ان يدرس العقل التراثي ويبين المجتمعات العربية بأنه عقل فاشل لن يكون بإمكانه الوصول إلى الحداثة الغربية .

1- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص10.

2- المصدر نفسه : ص ن.

3- المصدر نفسه، ص11.

4امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، مرجع سابق، ص118.

لذلك نجده يريد اللحاق بالتاريخ العالمي. ولهذا يعلن منذ البداية عن موقفه السلبي من الخصوصية الحضارية ومن التراث جملة وتفصيلا ويقترح مرجعية أخرى خارجة عنه تماما لتكون البديل الممكن للراهن العربي المكبل بقيود السلفية.[1] وهذا ما سنتناوله بالتفصيل في المبحث الثاني من خلال قراءته للثقافة السلفية مجسدة في محمد عبده.

1- إسماعيل مهنانة: الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والإيديولوجيا، مرجع سابق، ص324.

المبحث الثاني: موقف العروي من العقل التراثي و التجريبي.

أولا: العقل التراثي (محمد عبده)

حاول العروي انجاز مشروع إصلاحي سعى من خلاله إلى معرفة أسباب التخلف في شخص أهم رموزه المعاصرة وهو **محمد عبده*** وعن سبب فشله في تنبه الأمة إلى مراشد أمورها، لأن الجهود التي بذلتها خلال القرن19لم تفلح في إخراج الأمة العربية من أزمتها، وإنزالها المنزلة اللائقة بها وبتاريخها بين الأمم[1]. فالعروي يقصد بدعوته التاريخانية الرامية إلى الدفاع عن واحدية التاريخ البشري من أجل أن تتمكن البشرية في كل مكان من التعلم من دروس الحداثة الغربية.[2]

فهو يريد للمجتمعات العربية أن تتطور وتلتحق بالتاريخ العالمي وذلك من خلال نقده لمحمد عبده الذي يتمسك بالسلفية والثقافة التقليدية فلحظة محمد عبده جسدت المفارقة الكبرى في التاريخ العربي المعاصر.[3]

***محمد عبده: 1749-1905م:** مفكر ديني إصلاحي مصري ولد في قرية مجلة النصر من قرى قبائل دلتا النيل، درس في الأزهر علم المنطق والفلسفة واللاهوت الصوفي من مؤلفاته رسالة التوحيد، الإسلام والرد على منتقديه، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة، تفسير القرآن، كما انطلق تفكير الإمام محمد عبده كما انطلق تفكير الأفغاني من قبل من قضية الانحطاط الخاص بالمجتمعات الإسلامية ، لقد شغلت هذه القضية المفكرين الإسلاميين فترة طويلة من الزمن وكان السؤال يتمحور حول كيفية عملية الانبعاث والإصلاح لذلك افترض محمد عبده أربع مراحل رئيسية لهذه العملية، وترتكز على المبادئ التالية: في المرحلة الأولى يدعوا إلى تحرير العقل من قيوده الثقيلة وفي الثانية يدعو إلى فهم سليم للدين مع التشديد لفترة النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – والخلفاء الراشدين باعتباره العصر الذهبي للعرب والمسلمين، أما المرحلة الثالثة اعتبار السلطة النهائية كل ما يتعلق بالعقيدة الدينية موجودة في القرآن والسنة ، أما في المرحلة الأخيرة يدعو إلى دراسة الحقائق الدينية على أسس عقلانية، هذه هي الخيوط الرئيسية التي وضعها عبده كمنهاج إصلاح لتجديد الإسلام، كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مرجع سابق، ص-ص 343-344.

1- امحمد جبرون: امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص149.

2- كمال عبد اللطيف: أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، مرجع سابق، ص61.

3- المرجع نفسه، ص61.

انطلاقا من أنّ الإسلام دين الفطرة وبالتالي فالعقل حسبه أصبح مجرد آلة لخدمة ما هو أسمى وأشرف منه وهو الدين، يقود صاحبه إلى الحقيقة وهو يثبت صحة الوعي المؤدي إلى اليقين فهو يحكم على كل ما أحاط به من أفعال وأفكار موروثة أو مستحدثة من منطق البداهة.[1]فمحمد عبدو يدعو الى ضرورة التمسك بالعقل باعتباره ميزة فطرية تساهم في خدمة الدين للوصول الى الحقيقة .

فقول الإسلام دين العقل حسب العروي هو قول يعكس أمرين مختلفين: الأول أن ما يحققه الغرب من تقدم ونهضة هو ثمرة من ثمار العقل ومظهر من مظاهر سلطانه، والثاني أن مظاهر اللاعقلانية والخرافة التي تطفح بها الحياة العربية لا صلة لها بالإسلام الصحيح وغريبة عنه وبالتالي يمكن تجاوزها بالعودة إلى النسخة الأصلية للإسلام، فاختيار العروي لهذا الحكم حكما واعيا يكشف عن قناعته الراسخة بدور العقل الحاسم في أي مشروع نهضوي.[2] فلو كان الإسلام هو سبيل للتقدم والتحرر من أشكال السيطرة والتبعية...لما استطاع المجتمع الغربي الأوروبي أن يبسط نفوذه على العالم العربي فلماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ أعني الأوروبيون وذلك راجع لوعيهم بدور العقل في الإصلاح و التجديد، هنا العروي ينقد محمد عبده ويرى أن العقل ليس تلك الألة الفكرية التي يتلاعب بها البعض لإفحام الخصوم، فهو يهدم الأوهام الضارة في الجماعة ويمهد السبيل لكل علم نافع.[3]

وبالتالي قدتم توظيف البرهان والعقل في خدمة المطلق لإقناع الأتباع ومحاججة الخصوم، فالعقل هنا مقيد بالاستبطان والاستنباط لا بالاستقرار لكشف حقائق جديدة عن الأرض والكون، رغم أن القرآن الكريم حثه على ذلك، أما العقل الغربي فقد اتجه إلى

1- عبد الله العروي، مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص76.

2- امحمد جبرون، امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص149.

3- عبد الله العروي، مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص64.

اكتشاف العالم عن طريق الاستقراء والتجربة والخطأ وتصحيح الخطأ، وبالتالي استطاع أن يسيطر على العالم المتخلف.[1] من خلال ذلك نستنتج أنّ العروي يقوم بنقد محمد عبده لما اعتبر العقل عبارة عن ألة لإثبات الوحي وإقناع الخصم ودعا إلى ضرورة استعماله ملما وظفته المجتمعات الغربية.فهو يعتبر أن العقل العربي استسلم لمسلمات الدين والإيمان مستخدما العقل في سبيلهما، فبقي غير قادر على التجاوز (التراث) ففي كل قراءة التراث يبدأ في كل مرة حيث انتهى في المرحلة السابقة وينتهي إلى النتائج ذاتها.[2] ولذلك محمد عبده لميتمكن من إدراك المسافة المعرفية الفاصلة بين العقل التراثي وعقلانية الحداثة المعاصرة كما بلورتها منجزات الغرب الحديث والمعاصر.[3] كما أن العقل العربي بقي محصور لأنه لم تحدث أي ثورة في العقل تؤدي به إلى انفلات الفكر، فالعلم الإسلامي لم يتطور من علم بالذات الإلهية إلى علم بالطبيعة وحالتها كما حصل عند الغرب عندما افلت من مجالات الدين والسلطة التي حاولت تكبيل العقل فأسس لمعرفة جديدة.[4] أي أن العقل العربي لم يستطع أن يتحرر من سلطة الدين وبقي خادما له مثلما فعلت الكنيسة في العصور الوسطى وما يجب على العرب هو الاقتداء بالغرب لتحقيق نهضة عربية في كل المجالات.وحسب رأي العروي أن محمد عبده انكشفت له المفارقة* من خلال مجتمعان أحدهما يقول أنه إسلامي ويطبق في حياته ما دعا إليه الإنجيل من زهد في العلم ومنافعه ومن اعتقاد في الخوارق والكرامات ومن مجافاة للعقل، والثاني يقول إنه مسيحي ويعمل بعكس ما جاء في الكتاب المقدس، فلا يعتزل الدنيا ويعتبر النظر في

1- أنطوان سيف وأخرون: هكذا تكلم العروي، مرجع سابق، ص88.

2- المرجع نفسه، ص84.

3- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، مرجع سابق، ص61.

4- أنطوان سيف وآخرون: هكذا تكلم العروي، مرجع سابق ، ص85.

***المفارقة:** الكلمة في أصلها الإفرنجي مأخوذة من اليونانية وتتألف من مقطعين para وتعني المخالف أو الضد ومنdoxa ويعني الرأي ، فيكون المعنى لهذه الكلمة ما يضاد الرأي الشائع، مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباءالحديثة، القاهرة ،2007، ص-ص611-612.

الخليفة والانتفاع بها ضربا من ضروب العبادة عكس ما يظن المسلمون والنصارى على السواء، ما يوافق مجتمع العقل والعلم، القائم في الغرب هو ما دعا إليه القرآن، وما يوافق المجتمع المسلم هو الكسل والجهل والتوكل وهو ما جاء في الإنجيل، فلا يجوز إذن إسناد حيوية وتقدم الغرب إلى النصارى، كما لا يجوز ربط جمود وتخلف المسلمين إلى عقيدة الإسلام.[1] بالإضافة إلى أن محمد عبده إنما يرجع إلى ابتعادهم عن الدين، كما يدعو إلى ضرورة رفض الأفكار المستورة وتمجيد الماضي، وعدم إغفال البعد الروحي والأخلاقي، كونية الإسلام..إلخ، وبالتالي ينزع إلى خصوصية انغلاقية، عكس ما نجده عند الغرب من انفتاح وإقبال ودعوة إلى الاقتباس.[2] ومن خلال هذا نجد العروي ينقد عبدو لأنه يرى بأن سبب التخلف راجع الى ابتعاد العرب عن دين الإسلام ،وهذا هو سبب التخلف في حد ذاته عند العروي .

ويتجلى العقل حسب العروي في مستويين: مستوى عقل المطلق، ومستوى عقل العقل

1- العقل المطلق

ويقصد به العقل في العلوم الشرعية وتحديدا علم الكلام فهو يركز في تحليله على هذا الأخير والاعتزال* بشكل خاص باعتباره أرقى مظهر للعقلانية في الفكر الإسلامي القديم، فالموقف الذي وقفه المعتزلة إزاء النص كان عقلانيا.[3]و بهذا فالموقف الاعتزالي لا

1- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص53.

2- يوسف بن عدي :البديل السلفي في فكر عبد الله العروي، من المفارقة إلى إعادة بناء القطيعة، مراكش، ص-ص 104-106-107-108.

***الاعتزال:** كلمة الاعتزال في اصطلاح المعتزلة هي عبارة عن القول بالمنزلة بين المنزلتين أي القول بأن المؤمن الذي يأتي بكبيرة هو في منزلة بين المنزلتين، أي بين الكفر والإيمان واتفق الجمهور أنهم سموا بذلك لأنهم اعتزلوا عن مجلس الحسن البصري، أنظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص604.

3- امحمد جبرون:امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص 151.

يعدو أن يكون الفهم الإنساني الفردي للنص،أي بعبارة أخرى عقل النص بقوى بشرية و لا فرق بين هذ المعنى و ما تعنيه كلمة رأي أو كلمة تأويل وهو المعنى الأول المباشر لكلمة العقل.[1] غير أنه فيما بعد تظمر هذه العقلانية وتتوارى وراء ذهنية عامة تخضع لها الفرق الإسلامية ودعاة الإصلاح المعاصرين ومحمد عبده كنموذج فمن مميزاتها (الذهنية العامة) أنها لا تكتفي بتحديد العقل بالمعقول، بل يجعل الثاني سابقا على الأول، وهذا المعقول السابق على العقل الذي يحل فيه ولا يتولد عنه هو العلم بالمعنى المطلق ولا يكون العقل عقلا إلى بعد أن يحل فيه ذلك العلم وإلا كان لاعقل أي جهل، بالإضافة إلى أنها تتميز بالإستيفاء والحصر، فالعروي يعرف الحصر بأنه وسيلة لضبط المقالات في عدد معين.[2] وتمتد إرادة الحصر هذه من الأصول إلى الفروع وتنتقل من علم الكلام إلى بقية العلوم كالنحو واللغة والفقه. أما الإستيفاء فمعناه أن جميع القضايا والإشكاليات التي يمكن أن تثار قد وقع التنبه إليها في إطار علم الكلام،[3] والاهتمام بالإستيفاء لا يميز ذروة تطور علم الكلام قبل أن يقبل على عهد التحجر والركود كما يقال بقدر ما هو ملازم لذلك العلم، وبالتالي يتميز بذهنية خاصة مرتبطة هي الأخرى بأصل الكلام أي التوحيد.[4]

أما المعقول يعرف باسم خاص في كل مذهب يسمى الخبر أو الحكمة أو السنة أو التقليد أو سر الإمام أو الكشف...إلخ وهو العلم، وهذه الذهنية تقول أن العلم هو أينما ومتى حل وتجعل من العقل مجرد وعاء له تؤدي بالضرورة إلى حد العقل الفردي ليكون موافقا لمعقوله ولا تجعل منه منبع أو منشأ المعقولات فطلب العلم هو غير البحث عن

1-عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص83.

2-المصدر نفسه، ص-ص 96-99.

3-امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، مرجع السابق، ص122.

4-عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص 91.

المعلومات، فمتى تهيأ العقل الفردي حل العلم بصورة مفاجئة تامة ونهائية.[1] وبالتالي هو عقل تقليد وليس عقل تجديد منشئ للحقائق والمعقولات.[2]

وبالتالي فالذهنية الناظمة لتفكير محمد عبده هي الذهنية الكلامية وهي ذهنية ترى أن العقل عقل النص، فالعقل هو ما يعقل العقل ويحده وما يعقل العقل ويؤسسه كعقل هو علم المطلق،[3] وحيثما عمت هذه الذهنية لم يعد معنى لا للجمود ولا للتجديد، إذ يعني الأول الجهل والثاني العلم،[4] فالعروي يرى أن العقل العربي كان من المحتمل أن تتولد عنه ذهنية عن الموقف الكلامي الأصلي، تجعل المعقول تابعا للعقل، يتلون بألوانه ويتطور بتطوره،وذهنية لا حصر فيها ، أي تتجاوز محدودية علم الكلام[5] ، لذلك نجده ينقد علم الكلام من خلال أنه حدد العقل بالمعقول والمعقول بعلم سابق على العقل، واعتبر كل هذا من البديهيات لم يرى ما رآه غيره أن علم التوحيد هو علم الكلام* وعلم الكلام هو علم المنطق وبالتالي هو العلم المطلق.[6]

فمفارقة محمد عبده ذاتية قبل أن تكون موضوعية ناتجة عن عجزه عن تصوره أي علم سوى العلم المطلق، وبالتالي العلم المطلق ينفي مسبقا وجود علم مطلق لأنه لا يكون

1-عبد الله العروي: ، مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص91.

2-امحمد جبرون:امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص152.

3-كمال عبد اللطيف: درس العروي في الدفاع عن الحداثة والتاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2014، ص53.

4-عبد المجيد القدوري وآخرون: الحداثة وأسئلة التاريخ، مرجع سابق، ص107.

***علم الكلام:** ويسمى كذلك بأصول الدين، وسماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر، وقد حدده ابن خلدون بقوله هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، ويعتبر الأشعري مؤسس علم الكلام بمعناه الذي حدده ابن خلدون، كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مرجع سابق، ص369.

5- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص107.

6-عبد المجيد القدوري وآخرون: الحداثة وأسئلة التاريخ، مرجع سابق، ص 104.

علما يقينيا وإنما هو اجتهاد أو رأي أو بدعة.[1] فمحمد عبده لم يتمكن حسب العروي من إدراك محدودية المرجعية التي استند إليها، فقد كان مطلعا فعلا على كثير من معطيات الثقافة المعاصرة لكنه لم يستوعب القطيعة التي بلورتها الحداثة*في علاقتها بالثقافات الوسيطية والثقافات القديمة، فأنتج نصوصا حاول فيها إحياء جوانب من منظومة التراث كوسيلة لمواجهة التحديات الجديدة المعاصرة له[2].

2- عقل العقل:

ويقصد به العقل في علم المنطق، فقد ركز على صناعة المنطق في العالم العربي[3]، أي أن تاريخ المنطق في إطار الثقافة الإسلامية حسب العروي كانوا عاجزين عن تحديد دور المنطق داخل الفكر لعدم إلهامهم بمركز المنطق نفسه ضمن الثقافة الغربية، وذلك باعتبار أن المنطق الأرسطي مرتبط أشد الارتباط بالثقافة اليونانية إذ يمثل مرحلة الجمع والتلخيص والتهذيب.[4]

فعقل العقل عند العروي هو المنطق داخل الثقافة الإسلامية وكيفية استعمالهم لهذه الصناعة باعتبارها خارجة عنهم وأصل منبتها يوناني، لذلك نجده يشخص ظروف استيعاب المنطق داخل الثقافة الغربية والعربية، وهذا ما سنتطرق له الآن.

1- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص104.

2- كمال ع اللطيف: أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، مرجع سابق، ص62.

3- امحمد جبرون: امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص152.

4- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص-ص 112-117.

-استيعاب المنطق عند الغرب والعرب:

إن المنطق الأرسطي المتداول في الثقافة الغربية كان متواجدا فيه كل من الفهم، النقد، التقرير، التدقيق، التأويل، والتحوير...إلخ، في كل القطاعات المعرفية وبالتالي استعمل لتهذيب علم الإلهيات، لتقرير قواعد البيان والبلاغة، الرياضيات...إلخ، وبالتالي المنطق الأرسطي لم يبعث إثر كل نقد وإنما انبعث في شكل فلسفة أنطولوجية، ابستومولوجية، رياضية، تحليلية، لغوية.[1]

ولذلك يؤكد العروي أن تأويل المسلمين لمنطق أرسطو كان تأويلا إسلاميا أو إقليميا أو قطاعيا كتأويل البزنطيين والمسيحيين...إلخ، فهو محدود ومحصور بالضرورة، فعندما يتكلم على النص الأرسطي هو عادة نص، تقرير عاطل مجرد من كل سوابقه ولواحقه، في حين أن النص المفهوم لابد أن يكون أعمق وأشمل لأنه توجد خلف النص الثقافة اليونانية بأصولها.[2]

فهذا يوحي إلى أن المنطق الأرسطي في الثقافة الإسلامية لم يفهم وينقد كما حصل في الثقافة الغربية فإثر كل نقد يتطور وينبعث في شكل فلسفات جديدة، في حين الغرب النص الأرسطي تم تأويله في حدود الثقافة العربية الإسلامية، ولذلك جاز أن يقال أن المنطق أرسطو يعرف بالثقافة اليونانية وليس العكس.[3]

فالعروي يؤكد أن منطق أرسطو مستقبل عند أنصاره من المسلمين استقبالا مقلوبا، لأنهم أولوه تأويلا أفلاطونيا استنباطيا لدى أنصاره وتأويلا أرسطيا أي استقرائيا لدى أعدائه، فالمتعاطون للصناعة المنطقية انحازوا للتأويل الأفلاطوني، فعوض أن يربطوا

1- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص 114.

2- المصدر نفسه، ص119.

3- أنطوان سيف وأخرون: هكذا تكلم العروي،مرجع سابق، ص63.

المنطق بالرياضيات ربطوه بالإلهيات فانتهوا إلى الحصر عن طريق أخر،[1] كما يضيف إلى أن المسلمين لو عرفوا المنطق كعبارة عن الواقع اليوناني لا كعلم مستقل عن المحيط الثقافي، وأن ما يجب القيام به ليس التعريب أو إبدال كلمة بأخرى ، بل ترميز أي إبدال فكرة برقم أو تخطيط.[2]

ولهذا فالمنطق لا يمكن أن ينمو إن لم يتطور من منطق صوري إلى منطق رمزي،[3] فالمسلمون اعتبروا المنطق ترجمة لمنطق أرسطو ولم يربطوه بالرياضيات.

إن مآل المنطق الأرسطي في البلاد الإسلامية مقارنة بمآله بالغرب المسيحي يؤكد أن الاتجاه العملي أي الأرسطي الاستقرائي هو الأنسب لظهور العلم الحديث، وقد ساهم بشكل أو بأخر في إحداث التحولات الكبرى فيبلى ثورة غليلي وبعدها، فإذا كان الفيلسوف قد قطع الطريق على تحول مسلك الاستبطاني إلى نظر في الرياضيات، فإن عدو المنطق الذي يتظاهر بمناصرة المسلك الاستقرائي منعه من أن يتطور ويتحول إلى علم تجريبي حقيقي.[4]

فمن خلال عرضنا نستنتج أن حضور المنطق الأرسطي في الثقافة الإسلامية حسب العروي، فإنه يؤكد بأن حضوره عند أنصاره المسلمين وعند خصومه، لايدل على أن الثقافة الإسلامية ثقافة عقل، لأن العقل الذي تحتفل به مفهوم ملتصق بها ومفارق لما يعرف بنفس الاسم في المجتمع المعاصر، سمته أنه عقل المطلق لأنه وعاء لعلم مطلق،

1- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص-ص126-127.

2- المصدر نفسه، ص123.

3- أنطوان سيف وأخرون: هكذا تكلم العروي،مرجع سابق، ص74.

4- امحمد جبرون: امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص153.

والعلم المطلق إذا لم يحدد هو بالضرورة علم سابق على كل عقل فلا نفع في تمحيص طرق العقل أي المنطق.[1]

ثانيا: العقل التجريبي (ابن خلدون)

تتبع العروي تجليات ومظاهر العقل التجريبي في الثقافة الإسلامية معتمدا على أبرز أقطاب العقلانية الإسلامية العلامة ابن خلدون*، وقد سعى من خلال هذا التتبع إلى كشف سياق العقل العملي في الثقافة الإسلامية ومجال نشاطه،[2] وفي نظره إذا كان المسلمون توقفوا عند حدود العقل النظري وإذ كان من سلك منهم منهج الاستقراء بدلا من الاستنباط، وإذا كان ذلك ما أعرض عنه الفكر الحديث في أوروبا، ومنذ نجح الغرب في الانتقال من التطبيق الخلاق لمنهج الاستقراء الأرسطي على الطبيعة إلى تأسيس العلم التجريبي، فإن ابن خلدون قارب العقلانية أو وقف على أعتابها،[3] بماهية منطق الفعل و التصرف ويسميه ابن خلدون بالعقل التجريبي.[4]

فبعد أن تطرق العروي إلى محمد عبده ممثلا به في العقل النظري، نجده هنا يتخذ من ابن خلدون نموذجا يحتذى به في العقلانية الإسلامية لأنه انتقل من العقل إلى التجريبي.

1-عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص-ص163-164.

***ابن خلدون(1336-1406)**: مؤرخ وفيلسوف وعالم اجتماع عربي، ولد في تونس، درس المنطق والفلسفة والفقه والتاريخ، سبق ابن خلدون علماء الغرب وفلاسفتهم في التأليف في فلسفة التاريخ، ويعتبره الكثيرون المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع، من مؤلفاته: مقدمة"**كتاب العبر**" التي اشتهرت باسم مقدمة ابن خلدون، وتعتبر المقدمة من روائع الفكر العالمي ومؤلفها الذي عاش في القرن الرابع عشر، استطاع أن يهتدي بتجربته وقوة فكره إلى وضع أسس علم جديد مبني على طريقة وضعية، وهم علم العمران البشري أو الاجتماعي الإنساني، كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مرجع سابق، ص-ص05-06.

2-امحمد جبرون: امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص154.

3-أنطوان سيف وأخرون: هكذا تكلم العروي، مرجع سابق، ص-ص65-66.

4-عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص169.

ولذلك نجد العروي يتخذ ابن خلدون في إطار نقده للمرجعية التراثية، وذلك بغية إظهار محدودية المعارف العملية في الثقافة الإسلامية وإبراز الجهة الخلدونية، رغم أنها تشكل في نظره لحظة الامتياز الكبرى في الفكر الإسلامي.[1]

ومن خلال هذا فيما تجلت العقلانية الخلدونية؟ ولماذا يعتبرها العروي عقلانية محدودة؟

يعتبر ابن خلدون أن العقل هو آلة موظفة لهدف بشري وهو العموان، بحيث لا يبحث في أسس التاريخ إلا لتحقيق من الأخبار عن الحوادث، ولا يبحث في الأخبار إلا ليقرر قواعد السياسة لحفظ العمران، فإن العقل الذي يهمه بالدرجة الأولى هو ذاك العقل الناتج عن التعرف على طرق الطبيعة وهي تمر من حالة إلى أخرى، ومن طور إلى أخر، يعني العقل التجريبي،[2] وبالتالي فالعمران البشري بمثابة طبيعة ثانية من إنجاز البشر وفيه تحقيق إنسانية الإنسان، فهو ثمرة العقل التجريبي ويجب أن يدرس بنفس العقل.

فالبحث عن المستور وما يرتبط من مسلك الكشف، لا يكون ولا يزدهر ولا يستقر في العمران المدني، الذي هو غاية الإنسان إلا بحصر ذلك المنطق،[3] وحسب فهم العروي فالعقل التجريبي من ناحية تاريخية وموضوعية هو مقتضى العمران الذي يعتبر طورا متقدما في الحصار التطوري للإنسانية يختلف تماما عن مسلك الكشف والبحث عن المستور المتصل بعلوم الكهنة والسحر والكيمياء... الذي هو ميزة البداوة.[4]

1-كمال عبد اللطيف: أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، مرجع سابق، ص63.

2-عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص188

3-المصدر نفسه، ص223.

4-امحمد جبرون: امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص155.

بالإضافة إلى أن العمران مرتبط بالصنائع، فمتى ظهر هذا العقل أثر في سلوك الأفراد وتأسيس بذلك أخلاق عقلية (مدنية) لكن بما أن العمران البدوي ملازم للمدني بصفته قاعدته الدائمة وبما أن الشرع هو نظام العمران البدوي فلا مناص من أن تتساكن السياسة الشرعية والعقلية، الأخلاق السنية والمدنية،[1] وبالتالي الصلة شديدة بين العمران والصنائع والعقل.[2] فهذا يعني أن العمران البدو مرتبط بعلوم السحر و الكهنة في حين العمران المدني مرتبط بالصنائع ، و أن هذا العمران هو ثمرة العقل التجريبي

فالعروي يرى أن العقل لا يورث ولا يكتشف بل يكتسب بالتجربة المتجددة، لأن عقل الفرد هو حصيلة تجربة جماعية تتلخص في عقليته فالعقل إذن عقول كل واحد مرتبط بسلوك جماعي، في حين أن العقل عند ابن خلدون هو عقل مشخص، فهو يعقل الحاضر الماثل للعين، وبالتالي فالعلم الحاصل به إذن يقيني، أما العقل المشخص الذي يعقل الغائب فالعلم يكون غير يقيني، لذلك العقل المتعلق بذلك مجرد وهم وهذا ما غاب عن ابن خلدون في نظر العروي، لذلك هو محدد ومحدود دائما بضروف الممارسة وهذا التشخيص هو الذي حد منظوره إلى العقل.[3]

كما نجد العروي يقر أن العقل الخلدوني محدد بالمعقول الخلدوني ليس المطلق كما كان الأمر عند المتكلمين والحكماء والإلهيين بل هو العمران، والعمران وحده هو المعقول.[4]

1-عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص202.

2-أنطوان سيف وأخرون: هكذا تكلم العروي، مصدر سابق ، ص68.

3-عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص-ص 343-345-346.

4-المصدر نفسه، ص221.

وحسب رأي العروي أن العقل العملي الذي امتاز به ابن خلدون لم يتجاوز حدود العمران، لأنه وقف في المجال الذي ابتدعه ميدان الاعتمار، ولم يتصور أن تتطور الصنائع إلى فنون وأن يصبح العقل التجريبي عقل إنشاء وإنجاز.

و بالتالي فابن خلدون يقوم بما يسميه بالحصر، إذ يحصر التاريخ فيستبعد إمكانية التجديد بمعاكسة سنن الكون، فقانون تفكيره هو التوقيف والحصر في كل المجلات من سياسة العلم، التعبير، موضوع علم الحق، العلم اليقيني هو الواقعات أي الحاصل المحقق بالفعل.[1]

كما يضيف إلى أن ابن خلدون طبق على الواقعات أحداث التاريخ البشري، منطق الكون والطبائع بمعنى المتكلمين والحكماء، فسد الطريق في وجه عقل العمل البشري ، وبالتالي عقل الطبيعة كما فهمها الفكر الحديث، مجال تجارب الإنسان المتجددة، فجعل العقل والعلم والحق في جانب الوهم، كما أبدل العقل التجريدي بالعقل التجريبي وما يعاب على ابن خلدون أنه لم يطور هذا الأخير إلى عقل سلوكي يعم كل أوجه المعاملة والمخاطرة، فحصر بذلك معنى العقل في التعقل والتعقيل وحصره هذا هو حصر الجميع، ولهذا فعلم العمران حسب العروي مطبوع بطبع أيدي، وليس علما إنسانيا ناتجا عن الإنشاء والمباشرة والإقدام.[2] فما يعبه العروي على ابن خلدون هو انه حاول تطوير العقل النظري الى عقل تجريبي، إلا أنه حصره في العمران البشري .

1- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص-ص353-354.

2- المصدر نفسه، ص356.

المبحث الثالث: بديل العروي في إشكالية العقل

إن المفارقة المزمنة التي عانى منها الكر الإصلاحي بجيل الرواد وفي مقدمتهم الشيخ محمد عبده، انطلاقا من عبارة"**الإسلام دين العقل**" لازالت مستمرة إلى اليوم وتتغذى من الثقافة التراثية التي تملأ حاضرنا، فما نعتقده عن أنفسنا يبتعد كثيرا عن واقعنا، وإن بارقة العقل التجريبي والعملي التي وجدت في الماضي الإسلامي والتي يعتبر الفكر الخلدوني أبرز مظهر لها بقيت محصورة ومحدودة بمستوى العمران هذا من جهة، ومن جهة أخرى انطفأت بتقهقر العمران بعد زمن ابن خلدون.[1]

هنا نجد العروي يقوم بتشخيص أسباب الجمود في الثقافة العربية الإسلامية ويحاول تقديم حلول مناسبة عقلانية جديدة غير عقلانية محمد عبده وابن خلدون للخروج من التخلف والتقهقر نحو بناء عقلانية جديدة تواكب وتساير الحضارة الغربية والوصول لما حققته هذه الأخيرة، إذ أصبحت حضارة كونية أو ما يسميه العروي بالمتاح للبشرية جمعاء، لذا نتساءل: ما هي العقلانية التي قدمها العروي كبديل لمحمد عبده وابن خلدون للحاق بمنجزات الثقافة الغربية؟

يرى العروي أن الفكر الذي ورثناه عن السلف وما يسميه البعض التراث يدور كله حول العقل، فهذا العقل هو ما يفرض علينا الاستعمار، التبعية والتخلف، لأن المسلك الذي يفرضه علينا العقل يقودنا إلى عكس ما تمليه علينا المصلحة البينة الواضحة، فهو يعتبر أن هذا العقل هو أصل الإحباط، وإن العقل الذي نتكلم عنه هو مفهوم نظري حتى عندما ينطبق على السلوك ما نسميه بالعقل العملي.[2]

1- امحمد جبرون: امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص-ص156-157.

2- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق، ص-ص 357-358.

ولذلك نجد العروي يرفض العقل التراثي ويدعو إلى إحداث قطيعة معه، باعتباره أصل التخلف والتبعية في الثقافة العربية الإسلامية، وهذا لما أصبح العقل (العقلانية) مؤشر ورمز المجتمع الحديث في أوروبا، وهنا يقترح العروي قبول التمييز والإقرار أن العقل عقلان هما:أحددهما يهم الفكر وحده مهما كانت المادة المعقولة، هدفه النظر في شروط التماسك والاتساق، أما الثاني يهم السلوك والفكرة المجسدة في فعل، هدفه النظر في ظروف مطابقة الوسائل للأهداف المرسومة، فالأول عقل المطلق، عقل الكائنات المجردة، عقل الحدود والأسماء، عقل النطق والكون، والثاني عقل الواقعات أفعال البشر المتجددة.[1]

كما ينقد ابن خلدون ويقول أنه إذا كان العقل هو المطلق المؤدي إلى اليقين، في هذا الحال لابد أن يكون الفعل خاضعا لأمر، وهو معنى السنة، فلولاه لما وقع بمعنى حدث ولولاه لوقع بمعنى انتفى، وإذا كانت غاية الفعل سابقة عليه محققة في الأزل انتفت كل ظروف الفعل، وبالتالي اليقين حاصل قبل النظر، فعل الاعتمار من عمل الطبيعة ولولا هذه المسلمة لما تأتي عقله وعمله في المنظور الخلدوني.[2]

ولذلك يقر بأن العقل عقل فعال بطبعه، وهذا ما يقوله الحكيم والمتكلم والمتصوف والمحدث، فالعقل عندهم جميعا تأويل، فهو عقل الأمر والاسم، فالاسم هنا سابق على الفعل لذا وجب علينا أن نتجاوز حدود عقل النص هو الاستعمار مما نعاني ومن الشعور الملح والمؤلم بالإصلاح أي بالتجديد أي الهدم والبدء مجددا من إبداع وإنشاء ومبادرة وإقدام.[3]

1- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق ، ص358.

2-المصدر نفسه، ص359.

3- المصدر نفسه ، ص359.

وبالتالي هنا الفعل يكون سابقا على الاسم، نفعل ما نعل تقليدا ومحاكاة لكي نحقق فائدة بديهية، وهذه البداهة محدثة فينا غير البداهة الموروثة، ثم نبحث عن اسم لما نفعل، فتحول البداهة يستلزم في الآن نفسه إصلاحا اجتماعيا ولغويا لا يكتمل أحدهما إلا بالأخر.[1]

فحسب العروي كي يتم التخلص من أشكال الاستعمار والتخلف لابد من التخلي عن عقل النص أي لابد من تجاوز عقل الاسم إلى عقل الفعل.

يطرح العروي سؤالا: **لماذا لم ينفتح منطق الاسم على منطق الفعل؟** ويجيب بأن الانفتاح غير وارد إما يضمن الفعل في الاسم ويكون المنطق واحدا، وإما يستقل الفعل عن الاسم ثم يجعله تابعا له، فالإصلاح أصبح يعني في العرف إحياء القديم الأصيل في حين المسلك الأخر والمضاد هو الإقدام على وضع منطق الفعل بعد الإعراض عن منطق الاسم مهما كانت أصوله وفصوله، وبالتالي نجد أن عقل الفعل يتأصل في نقض عقل الاسم ولا يكون الإصلاح إنشائيا إلا في إطار الأول وخارج إطار الثاني، فالنهضة الأوروبية تأصلت من خلال إحياء الثقافة القديمة، والواقع أن الأمر لا يتعلق بإحياء بقدر ما يتعلق بخلق وإبداع.[2]

ولهذ فالعروي يقرر أن لا سبيل للتقدم والخروج من حالة الجمود والتخلف إلا بالحسم، واختيار عقل الفعل بدل عقل الاسم.

إن المشاكل التي تعاني منها الثقافة العربية راجع إلى الحسم، لأن هذا الأخير يتطلب الاعتياد والتمرن على الفعل، في حين أننا نطبق على الفعل باستمرار منطق الاسم، لأننا نؤمن أن الموروث من ثقافتنا مبني على العقل إطلاقا، هذا التعميم والإطلاق

1- عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، مصدر سابق ، ص361.

2- المصدر نفسه، ص363.

في المفهوم يقلب عند التطبيق العقل إلى لا عقل، وبالتالي لا يكون العقل عقلانيا ولا يجسد في السلوك إلا إذا انطلقنا من الفعل وخضعنا لمنطقه ثم بعد عملية تجريد وتوضيح وتعقيل أبدلنا به المنطق الموروث، منطق الكون والقول، منطق العقل بإطلاق.[1] وبالتالي فالعروي يرى أن هذه العقلانية قد تحقّقت بالفعل خارج الثقافة العربية الإسلامية، أي في أوروبا منذ القرن السادس عشر[2].

1- امحمد جبرون: امكان النهوض الإسلامي، مراجعة نقدية في المشروع الإصلاحي لعبد الله العروي، مرجع سابق، ص 364.

2- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجاً، مرجع سابق، ص 141.

الفصل الثاني:

المشروع العقلاني عند برهان غليون

المبحث الأول: العقلانية العربية عند برهان غليون

المبحث الثاني: البديل العقلاني عند برهان غليون

المبحث الثالث: مقاربة نقدية ومقارنة في إشكالية العقل بين العروي وبرهان غليون

تمهيد :

يندرج مشروع برهان غليون ضمن المشاريع النهضوية التي تحاول إخراج الشعوب العربية من وطأة التخلف والتقهقر، اذ تقوم نظريته على أساس النقد العقلي باعتباره عملية مستمرة في كل الثقافات، فهولا يصبح حاجة ملحة إلا في مراحل معينة ، مراحل القطيعة والأزمة العميقة التي تجعلها تشك بقدرة الجهاز المفهومي التي تملكه على الإجابة عن المسائل النظرية والرد على المشاكل العلمية التي تعترض الجماعة ، وهكذا يصبح النقد أوالفحص المدقق للمفاهيم الأساسية ضرورة حتمية[1] .

والسبب في هذه القطيعة أوالازمة هي التي تدفعنا الى طرح مسألة العقل والعقلانية في إطار مراجعة الوعي العربي والأزمة المفتوحة التي يتخبط فيها، ولذلك نجد برهان غليون حاول دراسة العقل العربي وإخراجه من المأزق الدي يعيشه العرب، لذا نتساءل: ما هوالبديل الذي يقدمه برهان غليون في إشكالية العقل والعقلانية ؟

1 – برهان غليون : مقال العقلانية ونقد العقل ، ملاحظات منهجية ، سلسلة ندوات العقلانية العربية والمشروع الحضاري ، المجلس القومي للثقافة العربية ، الرباط ، ط1 ،1992، ص193.

المبحث الأول : العقلانية العربية عند برهان غليون

أولا : مفهوم العقل

يرى غليون أن العقل لا يتكون من ماهية صلدة واحدة وأحادية، بل هومكون من بنيات مختلفة علمية وإيديولوجية ...الخ[1] ، وليس ملكت التفكير المجرد كما هوشائع عند المفكرين، ولا المنهج العقلاني الفلسفي والعلمي والايديولوجية العقلانية التي تستخدمه في السجال الفكري[2]، وبتالي ففكرة العقل ليست إلا مفهوما جديدا للعقل ليس له علاقة بالعقل ذاته كملكة أوكاستعداد للتفكير المنطقي والمتسق الموضوعي عند الانسان[3]، والعقل حسبه هو جملة المفاهيم الراسخة والمترابطة ، أي تنظيم المفاهيم وترتيبها حسب أولويات ومراتب، يحاول المجتمع وكل ثقافة استيعاب الواقع الموضوعي وتنظيمه، وبنجاح هذا التنظيم وتحقيق فاعليته تتأكد قوة النظام* العقلي[4] ، ولذلك فالعقل كمصطلح فلسفي لا ينفصل عن مصطلح الطبيعة أوالفطرة الطبيعية الذي يفيد بأن الناس يمتلكون جميعا قدرة دهنية واحدة محكومة بمسبقات فطرية هي قوانين العقل كما أنه يفترض فكرة البديهية أي وجود حقائق بسيطة يدركها الناس جميعا بصرف النظر عن تحصيلهم العلمي أوقومياتهم

---

1 – برهان غليون :اغتيال العقل ، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط4 ، ص80.

2– المصدر نفسه ،ص–ص 141–142 .

3 – برهان غليون : نقد السياسة ، الدولة والدين ،المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، المغرب ، ط4،2007،ص 412 .

*ويعني النظام ان المفاهيم المكونة للعقل مترابطة فيما بينها ومتفاعلة فيما بينها لا تفهم الا من خلا شبكة العلاقات العامة التي تجمع فيما بينها ، والتبادل التي تقيمه داخل الكلية التي توحدها أما المفاهيم هي أدوات وعناصر ثابتة نسبيا تتمتع بدرجة معينة من الضبط والمصداقية وهذا ما يميزها عن الأفكار العامة المتبدلة حسب الفرد المتكلم وحسب الظرف، برهان عليون : اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية مصدر سابق ،ص 142.

4 – المصدر نفسه، ص142.

ويمكن بالتوجه إليها والبناء عليها الوصول إلى نتائج معرفية اجتماعية ، وهذا ما يفسر استخدام العقلانية.[1]

من خلال كل هذه التعريفات نستنتج ان برهان غليون لا يعتبر العقل بأنه ملكة من الملكات وإنما هوجملة من المفاهيم المترابطة فيما بينها ومن أهم المفاهيم التي تعبر عن ثقافة المجتمعات للوصول إلى قمة العقلانية، أي تحقيق عقلانية عربية، وهذا ما سنتطرق له الآن.

ثانيا: العقلانية عند برهان غليون

إن مفهوم العقلانية في الفكر العربي حسب غليون يرتبط في الاساس بخلق مفهوم ايديولوجي يهتم بنقد الايديولوجيا اكثر من اهتمامها بالكشوفات العلمية والتجريبية والفحص النقدي والذاتي للأسس المعرفة اليقينية ، كما كان الحال في العقلانية الغربية . فالعقلانية على حد تعبيره هي القدرة على الترشيد في العمل والنظر الإنسانيين وهي القدرة الناجمة عن تراكم الخبرة البشرية والحضارية، هذه الأخيرة عبارة عن تقدم في العقلانية،[2] وبهذا فالعقلانية في نسختها العربية عملت على تحميل المكتشفات العلمية والفلسفية الغربية الى سلعة أوقيم تبادلية بعد تشييئها ومراكمتها دون نظام، فتحولت الى علموية جافة منحطة احتلت بالسرعة ذاتها الموقع الذي كان يحتله النص اللاهوتي في نظام المعرفة في العصور الوسطى.[3]

من خلال هذا نصل إلى أنّ العقلانية العربية حاولت التخلص من الأزمة المفتوحة التي وقعت من خلال الاقتداء بنموذج العقلانية الغربية وعملت على تقليدها بكل معنى

1 – برهان غليون : مقال العقلانية ونقد العقل ، ملاحظات منهجية ، مصدر سابق ،ص–ص200–201.
2 – المصدر نفسه ، ص–ص 216–217.
3 – المصدر نفسه ، ص–ص–214–215 .

الكلمة، إلا أنها تميزت بالثنائية الايديولوجية بين الأصالة والمعاصرة ، التراث والحداثة ..الخ ، وهذا ما جعلها تدخل في مأزق يشخصه غليون فيما يلي:

– أنّ النزعة العقلانية دخلت المجتمع العربي قبل أن تتطور وتتموكطبقة جديدة منتجة اي قبل ظهور نموذج انتاجي واقتصادي جديد، إضافة إلى دخول العقلانية العربية كحليف للطبقات العليا وللغرب المستعمر[1].

–دخول منظومة القيم العصرية عمل على شق المجتمع الى شقيين ،الأول يحتكر السلطة والثروة والثقافة أي العلم والمعرفة واللغة، والثاني تقليدي محروم من كل سلطة ومن كل ثقافة ، مما يجعل العقلانية العربية العصرية ضعيفة بسبب الوظيفة الاجتماعية التي تلعبها هذه الثقافة أو تلك وتظهر أو تحدد مضمونها.[2]

–انها جاءت لتثبت النظام القائم وتبرره ، نظام الحداثة والتبعية باسم التقدم تارة وباسم موضوعية التاريخ تارة أخرى ، وهكذا تحولت في ذاتها الى نقل والى تقليد للآخر وليس التمسك بتقاليد، بل تدمير للبنى القائمة لا لبناء قيم جديدة.[3]

–دخلت كعلم وتقنية وايديولوجية ضد كل قيمة ومعيار وكل ما يشكل نبعا عميقا للثقافة كمصدر إجماع.[4]

–المطابقة التي تقيمها بين العقل والعلم، وليس العلم فاعلية جزئية من فاعليات العقل وصناعة لا تنموتزدهر إلا في سياق تطور عقلي متكامل، يتاح فيه لكل الفاعليات

1 – برهان غليون : اغتيال العقل ، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، مصدر سابق ، ص212 .

2 – المصدر نفسه ، ص213.

3 – المصدر نفسه ، ص،ص215،218.

4 –حلمي سالم : مقال اغتيال العقل وادانة الحداثة ،سلسلة مبادرات فكرية ، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، د ط ، ص 74 .

الذهنية الأخرى الايديولوجية والاعتقادية والرمزية أن تتطور في الوقت ذاته، لذلك لا يمكن لهذه العقلانية إلا أن تعجز عن استيعاب الإشكاليات الأخرى غير علمية.[1]

ثالثا: المنهج السجالي(العقل السجالي)

إن العقل الذي يناقش الازمة العربية هوعقل سجالي، وهومظهر رئيسي لأزمة الفكر العربي ، ولهذا فإن منهج دراسة الفكر والثقافة بقي منهجا سجاليا، يقوم على تبرير أكيدات ومواقف معينة أصالية أوعصرية، والدفاع عنها في وجه خصم مفترض، إذ يمكن تجاوز هذه الثنائية عن طريق منهج التحليل التاريخي والمعالجة العلمية التي تقوم على البحث عن مصدر هذه الثنائية في الوعي والواقع معا، وعلى الوظيفة التي تشغلها الحياة الاجتماعية والسياسية[2]. وباتالي ظهور هذه الثنائيات الإيديولوجية (الأصولية والتحديثية)، الأولى هي دين بالأصالة، جاءت لتثبت تعاليم الدين الإسلامي وتحافظ على قيمه والثانية هي دين الفرع أودين جديد عصري جاء من أجل مفاهيم العصرنة والعلم والعلمنة والتقنية...إلخ، مما سمحت هذه الثنائيات بانغلاقية العقل العربي من خلال توظيف أفكارهما وإهمالهما للواقع البشري، ويصف غليون هذا العقل بالعقل السجالي[3]. إذ يرى غليون أن التناحر الدائر بين الجيلين (القديم والحديث) حول مفهومي النهضة والتقدم تجسيدا لأزمة العقل العربي الذي انحرف من المنهج الموضوعي المنتج إلى المنهج

1 – برهان غليون : اغتيال العقل ، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، ص193 .

2– برهان غليون: الوعي الذاتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط2، 1992، ص119.

3– إسماعيل مهنانة: الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والإيديولوجيا، مرجع سابق، ص458.

السجالي العقيم[1]، الذي يؤدي في النهاية إلى إفراغ الممارسة النظرية من محتواها العلمي وإبعاد الرأي العام[2].

من خلال ما سبق يمكن القول أن الأزمة التي يعانيها المجتمع العربي هي أزمة ثقافية تميزت بالصراع الدائم بين التقليديين الحداثيين، والمنهج الذي درس هذه الثقافة كما يسميه غليون هومنهج سجالي، لا يمت بجديد أو تغيير نحوالتقدم والوصول إلى تحقيق نهضة عربية، إذ يقوم العقل السجالي على أربع عناصر أوآليات رئيسية وهي:

1) الاختلاط المنهجي:

ويقصد به غليون نزعة الخلط بين المسائل الفكرية والتاريخية والثقافية والدينية والاجتماعية والفلسفية المتعددة ومطابقتها الواحدة على الأخرى ، والقفز من موضوع إلى موضوع ومن منهج إلى منهج ...إلخ[3]. فمن مظاهر هذا الخلط على الصعيد المعرفي أي الخلط بين مستويات المعرفة، تعميم نتائج البحث الابستمولوجي على البحث الاجتماعي ولهذا فالناقد حينما يكشف النقائص الموجودة في الفكرة القومية يعتبرها مباشرة سبب هزيمة العرب وعجزهم عن تحقيق الوحدة ولا يدرك أنه انتقل من مستوى التحقيق النظري والبحث الفلسفي أوالايديولوجي إلى مستوى البحث الاجتماعي، وهومختلف عنه تماما[4]، بالإضافة إلى مظاهر الخلط بين المفاهيم استخدامها معا دون تحديد دقيق ومتنوع وشيوع التوظيف المتبادل لمفهوم مكان مفهوم أخر، حتى اختلطت المفاهيم جميعا، فمنهم من

1- أمبارك حامدي : من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر ، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا ، مرجع سابق، ص49.

2- حلمي سالم : مقال إغتيال العقل وادانة الحداثة ، مرجع سابق ، ص67 .

3- برهان غليون : اغتيال العقل ، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، مصدر سابق ، ص47 .

4- المصدر نفسه، ص48.

يخلط بين الإيديولوجية والثقافة ، أو يخفض الثقافة إلى جملة الأفكار أوالأعراف، ولا يميز بينها كنسق إجتماعي، وبين المذاهب الأخرى[1].

كما نجد كذلك مظهر آخر من مظاهر الخلط وهذا يكون بين المسائل النظرية التوحيد بينهما أو إستخدام إحداها بدل الأخرى أو للتغطية على الأخرى، فترى البعض يتحدث عن الديمقراطية حتى لا يثير مسألة الاستبداد وعن العلمانية تجنبا للخوض في مسألة الطائفية، وهما مسألتان متميزتان[2].

وبالتالي فبرهان غليون يعتبر أنّ أوّل ميزة للمنهج السجالي هي الاختلاط بين المسائل في جميع المجالات، وهذا الخلط يكون على المستوى الابستمولوجي، والمفاهيمي، وبين المفاهيم النظرية أما الميزة الثانية لهذا المنهج هي السكولستيكية، فماذا يقصد غليون بها؟

2) السكولستيكية أوالنقاش خارج الواقع:scolostique

وتدل على معنيين هما: الأول أنها كل ما ينتمي للمدرسة أي إلى التعليم الفلسفي المقدم في المدارس الكنيسية وجامعات أوروبا من القرن العاشر ميلادي إلى القرن السابع عشر ميلادي، أما الثاني فيستعمل المصطلح في معنى تحقيري إما لوصف من يبدي مبالغة في التعليق بالشكليات وإما لنعت من يظهر توجها عقليا ذا طابع مدرسي وميلا للانغلاق داخل أطروحات أوأسئلة تقليدية مقفلة لا تقبل المراجعة عوض العودة المستمرة إلى الملاحظة المباشرة للواقع[3].

1- برهان غليون : اغتيال العقل ، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، مصدر سابق ، ص49 .

2-المصدر نفسه، ص49.

3- امبارك حامدي: في إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، مرجع سابق، ص51.

ويعرفها غليون بأنها البحث في عالم الأفكار عن صحة الأفكار ذاتها، وتعني انغلاق العقل في دائرة أطروحات وقضايا تبلورت في وضع وفترة معينين، فأصبحت هي التي تتحكم برؤية العقل للواقع وتمنعه من تحديد أدواته وطرائقه بالاحتكاك مع التجربة المتغيرة والملاحظة المباشرة، وتجعله لا يعيش الواقع إلا على مستوى القضايا والأفكار المصاغة مسبقا، وخطأ السكولستيكية هوأنها تُخضِع تحليل الواقع إلى تحليل الأنظمة الشكلية والصورية للفكر وتنتهي إلى قياس الواقع العملي على الواقع النظري[1]، فمن عيوبها حسب غليون أنها عجزت عن الإمساك بالواقع أوالتحكم به،فعندما تتعرض ثقافة ما إلى تحول في مفاهيم وأفكار جديدة لا تستطيع مقاومتها واستيعابها وبالتالي تكون بين أمرين، فإما أن تتفك وتنحل كثقافة مستقلة متكاملة وذات انسجام ذاتي، وأن تعدل من آلياتها وتكيف نفسها مع المفاهيم والأفكار الجديدة، حتى لوجاء ذلك على حساب التحامها بالواقع والتصاقها به[2].

فما يعيبه غليون على السكولستيكية هي أنها عالجت القضايا والإشكاليات التي يعيشها المجتمع العربي بعيدا عن الواقع، ولذلك لم يكن بإمكانها التحكم به، وبعد هذا سنتطرق الآن إلى الرؤية التجزيئية حسب ما يقره برهان غليون.

3) الرؤية التجزيئية:

حيث تعمل على تجزيء الواقع وتفكيكه ومعاملة الأجزاء باعتبارها ماهيات مستقلة وقائمة بذاتها، ذلك أن وحدة الموضوع لا تظهر إلا من خلال الكشف عن الجدلية الداخلية التي تكونه[3]، وهي رؤية ناتجة عن الإحساس باللافاعلية والعطالة تجاه التاريخ، وتفصح عن سلوك برغماتي في التعامل مع الواقع والتراث إذ يسعى كل من الحداثي والتراثي على

1- برهان غليون: اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، مصدر سابق، ص51.

2- المصدر نفسه، ص52.

3- المصدر نفسه، ص54.

حد سواء إلى البحث عما يسند رؤيته في بعض أجزاء الواقع والتراث[1]، اذ تعتبر الرؤية التجزيئية من أهم نقائص المنهج السجالي، من جهة كونها دفعت إلى فهم خاطئ لعلاقة الديني بالسياسي ، ذلك ان التجزيئ يساعد الباحث على إجاد التفسيرات و النصوص و الشواهد المؤيدة لإطروحاته الإيديولوجية، وسبب ذلك العلاقة السلبية مع التاريخ ، ويظهر أثر هذه السلبية أساسا في دراسة التراث.[2]

فالتحديثي عندما يدرس التراث على ضوء مسألة النهضة، يقر أن التخلف العربي ناجم عن قيم الثقافة البالية، وإذا درسها السياسي يرى أن العلمانية لا تتحقق بوجود ثقافة مطبوعة بالقيم الدينية والوعي الغيبي وبالمثل إذا دافع عنها التراثي يقول بأن أمور حاضرنا لا تصلح إلا بما صلحت به أمور ماضينا، وبالتالي فالخطأ المنهجي على حسب اعتبار غليون هوعزل ظاهرة ما في الواقع أوالتراث والتعامل معها على أنها جوهر ثابت مستقل وتعميم خصائصه على الكل الباقي كأن يتعامل بعضهم مع الواقع العربي المهزوم، فيجعل هذه الهزيمة خاصية ملازمة للتاريخ العربي، فيتحول من نقد الهزيمة إلى بناء واقع هزائمي وهمي جوهري[3].

ولذلك يعتبر الموقف التجزيئي بمثابة هروب من تحليل الأسباب الموضوعية والواقعية الحقيقية للظاهرة إلى استبدالها بجوهر وهمي، يسعى إلى الكشف عنه في اللغة

1- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، مرجع سابق، ص51.

2- سمير ساسي : المواطنة بين الديني و السياسي في فكر برهان غليون ، الشركة البريطانية ، لندن ، ط1، 2017، ص33 .

3-امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، مرجع سابق ، ص.53

والعقل أوالثقافة أوالتراث أوالذات العربية، وربما في الطبيعة والمناخ مثلما يجسد طريقة لتدعيم الأفكار المسبقة بأجزاء من الواقع والتراث[1].

4) التهرب من المسؤولية:

يتخذ التهرب من المسؤولية صيغا متعددة وفق نوع من المسؤولية التي يواجهها العقل السجالي، فقد تكون عملية أوفكرية، وطبقا للمنهجية التي اتخذها برهان غليون، فهويحلل السلوك الفكري والسياسي الإيديولوجي(التراثي أوالحداثي)[2].

إذ يقوم بإلقاء المسؤولية على الامبريالية أوالغرب عامة وبشكل مجرد دون إظهار ترابط هذا الغرب مع قوى وأفكار وأنماط سلوك وعمل وممارسة محلية، وما يعيبه غليون على التراثيين والحداثيين هوالتغطية على المسؤوليات الفكرية والسياسية التي تكمن في قصور المناهج والوسائل التي اتبعت لمحاربة الغرب والتخلص من سيطرته، ولذلك يرى أن تحديد المسؤوليات هوأساس عملية التغيير، كما تعمل على بناء ممارسة جديدة وسياسة موجهة تستفيد من التجربة الماضية وتتجاوزها[3]. و في الأخير يمكن القول أن غليون يرجع أسباب نمو المنهج السجالي إلى التبسيط الناتج عن الجهل بالدقائق الاجتماعية و التاريخية و الهروب نحو الحلول النظرية التقليدية ، ومن النتائج الخطيرة لهذا المنهج أنه يمنع فهم إشكالية التحول السياسي و الديني وبلورة الحلول المناسبة لمواجهتها.[4]

1- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، مرجع سابق، ص53.

2- المرجع نفسه، ص54.

3- برهان غليون: اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، مصدر سابق، ص-ص 57-58.

4- سمير ساسي : المواطنة بين الديني و السياسي في فكر برهان غليون، مرجع سابق ، ص34.

المبحث الثاني: البديل العقلاني عند برهان غليون.

أولاً–العقل الموضوعي:

في مقابل آليات العقل السجالي الأربع يحدد غليون مثلها لضبط النشاط العقلي واكتسابه النجاعة المطلوبة في مراجعة المقدمات والمسلمات التي تغذى منها العقل العربي، منذ عصر النهضة [1]، وهذه الأليات هي :

1) من التعمية إلى التميز:

يتعلق هذا المنهج بتحديد المسائل المطروحة بشكل دقيق وعزلها أوتمييز بعضها عن البعض الأخر، وعن المسائل الجزئية التي تتداخل معها، إذ ما يتم الدخول من مسألة ثانوية إلى مسألة عامة أوالتطرق للسياسة عموما من زاوية الدين أوللدين من زاوية العلم أي حسب ما تقتضيه ضرورات إفحام الخصم وإضاعة فرص ضبط النقاش[2].

ومن المسائل الكبرى التي يرى غليون أنها تشكل قاعدة للمراجعة النظرية ويدعوا إلى ضرورة التمييز بينها وتوخي المنهج الملائم لمعالجتها، وضبط المفاهيم المستخدمة فيها[3]، نذكر ما يلي:

أ- مسألة الثقافة العربية:

بما فيها من تراث وقيم حية ونظم خاصة أخلاقية ومعرفية وروحية، بالإضافة إلى علاقتها بالمسائل الأخرى مثل النهضة، الهوية، السلطة، التنمية، كما يدعوإلى عدم فهم

1- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، مرجع سابق، ص60.

2- برهان غليون: اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، مصدر سابق، ص62.

3- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا ، مرجع سابق، ص61.

الثقافة فهما جامدا تجريديا وجعلها جوهر ثابت أزليا يعكس حقائق جغرافية أو تاريخية أومناخية أودينية أوعرقية...، إلخ، كما يؤكد على ضرورة التمييز بين المسائل الفرعية للثقافة العربية وعدم الخلط بينهما منها مسألة التراث، الهوية والذاتية والدينية والمعرفية...إلخ[1].

ب- مسألة السلطة السياسية:

تقوم هذه المسألة على طرحها وما يتفرع عنها، إما من زاوية علاقتها بالدين أو بالقيم الثقافية أوبالخطابات الإيديولوجية أومن زاوية علاقتها بالهيمنة الأجنبية والاستعمارية أو من زاوية علاقتها بالبنية الاقتصادية دون النظر إليها من الداخل أو من زاوية مقاوماتها الذاتية واستقلالها المنطقي والعلمي عن غيرها من المسائل وهذا الاستقلال لا يعني التعارض أوالقطيعة، بل يعني أنّ معالجتها لا تتحقق على الأسس المفهومية والمنهجية نفسها، ولا تخضع للطرائق والمنطلقات نفسها[2].

ت- مسألة النهضة الحضارية والتقدم التاريخي:

وهي التعبير عن علاقة الجماعة بالتاريخ ومكانها وموقعها فيه، وتتضمن هذه المسألة مسائل فرعية تتعلق بتحديد معنى النهضة الحضارية وأسبابها وقوانين تحولها ومناهج دراستها والتمييز بين النهضة المادية والنهضة الروحية والعلاقة بينهما، فدراسة النهضة تؤدي إلى دراسة مشاكل التغيير الاجتماعي والفكري والاقتصادي والسياسي وطرق هذا التعبير واحتمالاته وأسباب فشله أونجاحه[3].

1- برهان غليون: اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، مصدر سابق، ص-ص 62-63.

2- المصدر نفسه ، ص 63.

3- المصدر نفسه والصفحة نفسها.

2) المناظرة العلمية:

وهي الاعتراف باستقلال الموضوع عن الفكر وقيامه بذاته، فمن إيجابيات هذه النظرة أنها تحصن الباحث من رؤية الموضوع من خلال ما يريد الموضوع أن يظهر نفسه به أوما يريد الباحث أن يراه عليه، فالاعتراف باستقلال الموضوع هو الشرط الأول للانطلاق من الواقع الموضوعي، ذلك أن للموضوع عقلانيته أومنطقه الخاص به وأن له قوانين تحدد وجوده بمعزل عنا، وهي التي نسميها بالقوانين الموضوعية، وهذا يعني أن هناك قطيعة بين الفكر والواقع، بل يعني أن التفاعل بينهما هو تفاعل بين عالمين متميزين ومستقلين، وأنّ نفاذ الواحد منهما في الأخر قائم على قدرة الفكر على تمثل قوانين الواقع والتكيف معها، وهذا هوشرط كل تغيير للواقع نفسه[1].

فدراسة الظاهرة عند غليون من جهة شروطها ومظاهرها وقوانينها الداخلية والفئات المنادية بها أوالمناوئة لها، كل ذلك يكشف للباحث الوجه الحقيقي للظاهرة بمختلف أبعادها من ذلك أنه قد يقف على أنّ وراء الحركات الإيديولوجية ووراء الدعايات المتشابهة مصالح ورؤى متباينة وأنّ الرافعين لشعارات القومية عباد الانفصالية والقطرية، وبين المتحدثين بالعلمانية حماة العشائرية والطائفية، ويصدق الحكم نفسه على دعاة الأصالة وأنصار الحداثة[2].

3) وضوح القصد:

يرى غليون أنّ تغيير الواقع العربي الذي تسعى إليه كل الأطراف لا يتحقق إلا من خلال صدق الرغبة ووضوح القصد، وتوجه البحث نحو فتح أفاق جديدة للممارسة

1- برهان غليون: اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، مصدر سابق ، ص64.

2- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا ، مرجع سابق، ص63.

وللمبادرة الاجتماعية، وهذا يقتضي التركيز على مكامن القوة في الواقع والثقافة والتاريخ العربي مقابل نقاط الضعف والتفكك، ورؤية التناقضات المحركة مقابل التشديد على التماثلات المجمدة والمثبطة، فهناك مقاصد تعبر عن مبدأ العلاقة الأولى بين الذات المفكرة، وموضوع التفكير، وبقدر صدق الرغبة ووضوح القصد يكون وضوح الفكرة ووعي الباحث لحدود معرفته وظروفها[1].

4) مغالبة الأهواء:

ويقصد بها برهان غليون الشروط النفسية والثقافية والبيئية وأوهام العصر التي تتحكم بكل علاقة بين الذات المفكرة وموضوع التفكير، فليس من الممكن التعامل مع موضوع دون التفاعل معه بعاطفة إيجابية أوسلبية[2]،مبينا بذلك مخاطر كل منهما في تشويه الموضوع المدروس، فإذا كان التفاعل إيجابي يوشك أن يوحد الذات بالموضوع، فإنّ التعامل السلبي يمنع صاحبه من رؤية الموضوع إلا من زاوية ما يسيئ إليه كما يفعل المناهضون للثقافة العربية أوالمناوئون للثقافة الغربية[3].

كما يقر بأنّ الإنسان بإمكانه تخطي الشروط الخاصة الذاتية والموضوعية من خلال الاعتراف بها أولا ثم الكفاح الواعي من أجل التقليل من أثرها ومغالبة الذات الدائم ضد ميل الإنسان الطبيعي إلى إتباع أهوائه الخاصة وأكيد عقائده وقناعاته، ومحاباة جماعته أووسطه ومناصرة أترابه، ومسايرة أراء عصره، كما يضيف غليون أن مغالبة الأهواء تصطدم بالالتزام، فبقدر ما يأخذ بالاعتبار العوامل الذاتية والإنسانية، التي لا يستطيع

1- برهان غليون: اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، مصدر سابق، ص67.

2- المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

3- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا ، مرجع سابق، ص64.

النظر العلمي أن يدركها وبقدر وعيه لوضعيته الخاصة هوقمة الموضوعية التي تستوعب كل العوامل ولا تتجاوز أيا منها[1].

ثانيا: التناقض مصدر الابداع

تعيش المجتمعات العربية أزمة حضرية نتيجة التعارض بين الهوية والحضارة وبين التراث والحداثة ، وهذا التعارض أحدث انشقاقا في المجتمع والوعي العربي بين عناصره القديمة والحديثة ، والنهضة تفترض عدم تعارض الهوية والعالمية أي أنها تتحقق في ظل استمرارهما كقطبي جذب دائمين ، فالنهضة حسبه هي مشروع تتحقق الذات العربية ، إذ تعني – النهضة – الإبداع ، هذا الأخير هومصدر لفرض الذاتية العربية ومشروعها[2]. ولذلك فمصير النهضة العربية ليس متوقفا لا على إحياء التراث ولا باستيعاب الحضارة وانما متوقفا على استمرار التناقض بينهما ، الذي يعتبره منبع الابداع .

فالمدينة العربية المنشودة هي ثمرة الإبداع لأنه يوحد بين التراث والحضارة ويتجاوزهما في الوقت نفسه إذ يقول :" **نأخذ من الحضارة ولا نؤخذ بيها ونحي التراث ولا نحيا به ، ونرفض الحلول السهلة ونرفض التقليد من أي طرف جاء**"[3].

وهذا ما يوحي أن غليون لا يرفض لا تراث ولا الحداثة وانما يرفض التقليد سواءً بالنسبة للأطروحات السلفية أوالحداثة ويعتبر أن التناقض بينهما هومصدر الابداع لأنه يشترط التعدد واختلاف بين النزعتين وهذا لا يتم إلا من خلال التخلص من القيود الإيديولوجية التي تفرضها عليه (التراث ، الحداثة) لأنها تقتل الحوار وتقضي على إلغاء الوعي.

1- برهان غليون: اغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، مصدر سابق، ص-ص68-69.

2 - المصدر نفسه ، ص 298 .

3 - مصدر سابق ، ص299 .

وبهذا يقر غليون أن أول شرط للخروج من المأزق الذي يعيشه الوعي العربي هوإدراكه لتناقضاته ذاتها والاعتراف بها وإدارتها حتى لا تتحول الى وعي تجديد الاستيلاب[1].

كما يرفض المحاولات التوفيقية (التراث والحداثة) إذ تحوّلت الى محاولات للاحتواء الإيديولوجي، فالتوفيق بين الأفكار القديمة والحديثة لا يحل الأزمة وإنما يعمل على إلغاء الإبداع والتجديد إذ يقول : " **لا لتدمير الهوية لا لفصل العرب عن العالم ولا لكل سياسة أو خطة تضمن أحد قطبي التناقض لصالح القطب الأخر وتلغي التوتر المبدع ، هذا الجدل التاريخي الحار الذي يخرج منه كل جديد**"[2]، وبهذا يفضل برهان الصراع ضد التيارات العدمية التي تلغي إمكانية وشروط الخروج بحلول بناءة ومبدعة. بالإضافة لتفنيده لأطروحة الازدواجية في الثقافة العربية بين التراث والحداثة لأنّ الحلول ليست موجودة في كليهما، فلوكانت الحلول موجودة فيهما لكانت المشكلة حسمت منذ وقت طويل[3]. من خلال كل هذا نجد أنّ برهان غليون يرفض بأن يكون الحل موجود في التراث أوالحداثة أومن خلال التوفيق بينهما.

يقدم برهان غليون حلاً للخروج من مأزق العقلانية العربية للوصول إلى حضارة عربية متطورة في كافة المجلات وأنّ الحلول ليست موجودة في التراث أو الحداثة إنما علينا نحن (العرب) أن نستخلصها بعقلنا، لذا علينا أن نتجاوز الشعور بهذا التناقض كتمزق وشرخ فينا وانفصام، حتى نعيشه كتوتر تراجيدي، بل هو أصل وجوهر التاريخ

1 – امبارك حامدي: من اشكليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبدالله العروي انموذجا ، مرجع سابق ،ص 77 .

2 – برهان غليون: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، مصدر سابق ، ص303 .

3 – المصدر نفسه ، ص304 .

وعلينا تقبل التناقض باعتباره أساس الوحدة وأن الصراع مصدر الحرية ومنبع التقدم، وأنّ ننزع من أذهاننا روح التشاؤم واستبدالها بروح الثقة بالعقل وبالإنسان[1].

وبهذا نستنتج أنّ برهان غليون يرى أن الحل العقلاني لتجاوز الأزمة العربية لا يكمن في الإيديولوجية بين السلفية والحداثية وإنما في تعميق واستمرار الصراع بدون التوفيق بينهما، وإنما من خلال التناقض وحريات العقل .

1 – برهان غليون : محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، مصدر سابق ، ص304 .

المبحث الثالث: مقاربة نقدية ومقارنة في إشكالية العقل بين العروي وبرهان غليون

أولا : النقد الموجه للعروي وغليون

إن كل من مشروع عبد الله العروي وبرهان غليون في إشكالية العقل يهدفان الى تشخيص واقع المجتمع العربي من أجل بناء حضارة عربية ، إلا أن مشروعهما لم يسلم من انتقادات وعيوب ، وعلى هذا الأساس نقدم أهم الانتقادات التي تميز مشروع عبد الله العروي فيما يلي :

– إعتباره بأن العقل العربي عقل نص، وأن خاصيته هذه هي التي حدت من فاعليته ، فالعروي هنا أخطأ في تحليله، فلوكان ذلك صحيحا فبما نفسر تطور وانجازات الحضارة العربية الماضية ، وكيف نفسر ازدهار العلوم والصنائع والأفكار في ظل سيادة العقل ؟ وبالتالي فإما أن يكون العقل الذي انتج الحضارة لم يكن عقلا نصيا كلاميا بالمعنى الذي طرحه العروي ، واذا كان العقل تجريبي الذي أسس له ابن خلدون لم يحقق غايته فإن ذلك لم يكن الا لعوائق تتصل بمرحلة الزوال الحضاري التي عاش فيها[1] .

– إن الحل الذي اختاره العروي للمشكلة التخلف العربي حل سهل قائم على محاربة التقليد بواسطة تقليد اسواء منه وهوتقليد الغرب، ولذلك نجده قد نظر لتراث العربي والعقلانية العربية بعيون العقلانية الغربية، وهذا أمر غير موضوعي وغير متوازن[2].

1– آمبارك حامدي: من اشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر ، برهان غليون وعبد الله العروي انموذجا ، مرجع سابق ، ص192 .

2– امحمد جبرون : إمكان النهوض الإسلامي ، مراجعة نقدية في المشروع الاصلاحي لعبد الله العروي ، مرجع سابق ،ص167 .

– كما يعاب عليه ايضا انه فصل في مفهوم العقل مخاطبة الحاضر العربي ومناظرته مستعملا ضمير الغائب ، الشيء الذي أوقعه في اشكالات غير تاريخية محدودة القيمة من الناحية الاصلاحية فوتت عليه فرصة إدراك العوائق الموضوعية للنهضة[1].

– كما يعاب عليه أنه وضع حدا لنهاية التاريخ عندما اعتبر الحداثة الغربية هي القدوة والنموذج الاعمى الذي يجب الاندماج فيها ، وبالتالي التخلي عن كل المقومات والهوية للأمة العربية[2].

– أما بالنسبة الى البديل العقلاني الذي اقترحه عندما فصل بين عقل الحدود والأسماء وبين عقل الفعل، وهوفصل يعتقد العروي أنه يميز العصور الحديثة عن العصور القديمة منذ القرن 16 في اوروبا ، وأما فيما يخص تأكيده على أن عقل الفعل يتأصل في نقض عقل الاسم فإن بعضهم يتساءل: أليس الواقع البشري هودوما واقع مسمى ؟ اليس الكتاب الذي بين ايدينا " مفهوم العقل " جزءا من هذا النقد ، نقد العقل بل نقد الواقع العربي ، ولذلك ففصله بين عقل الاسم وعقل الفعل فصل زائف[3].

وفي الأخير يمكن القول أن رغم جملة الانتقادات التي وجهت الى العروي في مشروعه العقلاني ، إلا أنّ هذا لا ينقص من قيمة بحثه الاصلاحي الذي حاول من خلاله النهوض بالأمة العربية وتخليصها من النكوص والتخلف الذي شهدته في كافة المجالات والوصول الى كونية العالم .

أما أهم الانتقادات التي وجهت لبرهان غليون نذكرها فيما يلي :

1– امحمد جبرون : إمكان النهوض الإسلامي ، مراجعة نقدية في المشروع الاصلاحي لعبد الله العروي ، مرجع سابق ،ص168.

2 – قروني موسى : الايديولوجيا بين المفهوم والممارسة عبدالله العروي انموذجا، اشراف: ارفيس علي، جامعة محمد بوضياف المسيلة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، السنة الدراسية 2017/ 2018،ص90 .

3– آمبارك حامدي : من اشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر ، برهان غليون وعبد الله العروي انموذجا ، مرجع سابق ، ص،ص 191،196 .

– إنّ اقراره بأن طبيعة الازمة التي تعصف بالمجتمع العربي ثقافية بالأساس، غير أن رؤيته ليست مما يسلم بها الكثير من المفكرين ، فيرى بعضهم أنّ غليون يتوخى منهج تفسير الفكر بالفكر وإغفال البعد اوالأصل الاجتماعي للنظر النقدي ، لذا يرفض البعض اختزال الصراع الحضاري الشامل في صراع ثقافي[1]، وبهذا فغليون لم يوضح طبيعة الأزمة الثقافية التي يريد للتراثية أن تعترف بها ، أين تقع هذه الأزمة، هل هي في ثقافة الشعب أم في الثقافة الرسمية التي تروجها النظم السياسية الحاكمة وطبقاتها السائدة ؟ هل هي أزمة الفكر التراثي أم الفكر الحداثي ، أم أزمة الفكرين معا؟[2]

– وضوح تعاطفه مع التيار التراثي على الرغم مما قدمه من مآخذ ترشيديه تهدف الى لفت نظر السلفية الى مزالقها حتى تتجاوزها[3].

– أيضا ما يحسب عليه أنه اعتبر الحداثة كمرادف للمطابقة مع المجتمعات المركزية المبدعة في الحضارة الغربية ، لا باعتبارها شوقا اجتماعيا تاريخيا تطوريا أصيلا تستشعره الجماعة وتنزع إليه، وإن استفادت واستهدت للتجارب السابقة والمماثلة في العالم ، وأن مقاومة التراثية للحداثية هي مجرد خوف على ضياع الهوية الذاتية، ولم يعتبرها اتجاها فكريا عن تيار اجتماعي سكوني في الواقع يسعى لتأييد الراهن لجعل الماضي وتجسداته في الراهن ديمومة أبدية، من واقع الحرص على مواضعات اجتماعية مستقرة تطمح إلى تقدم المجتمع العربي [4].

1 – آمبارك حامدي: من اشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر ، برهان غليون وعبد الله العروي انموذجا ، مرجع سابق ،ص169 .

2 – حلمي سالم: مقال العقل وادانة الحداثة ، مرجع سابق ،ص 70 .

3 – مرجع نفسه، ص ن.

4 – آمبارك حامدي: من اشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي انموذجا ، مرجع سابق ،ص170 .

– أن غليون لم يعرف العقل بل وصفه باعتباره فاعلية ذهنية، ولم يرى حاجة الى تحديد ماهية العقل لنقد التوجهات الايديولوجية السلفية والتوجهات التابعة للغرب بدون اخضاعه للبحث والدراسة والتمحيص .

– ما يأخذ عليه ايضا قوله بالعقل الاختلافي في حين أن العالم اصبح يحكمه عقل واحد خاصة بعد أن تحول إلى قرية صغيرة تتبادل القيم والمشاعر والمعارف على نطاق واسع وسريع[1].

– كما يؤكد أن مأزق العقلانية العربية ناجم من أن النزعة العقلانية دخلت مجتمعنا قبل أن تتطور وتتموطبقة جديدة منتجة، أي قبل أن يظهر نموذج انتاجي اقتصادي جديد ، في حين ان مأزق العقلانية العربية ناتج من أنها أفكار عقلانية من دون ثورة عقلانية اجتماعية سياسية(بورجوازية)، والمأزق هنا هو مأزق مجتمع لم يصل به تطوره الاجتماعي إلى ثورة البورجوازية الكاملة بخصائصها الديمقراطية والوطنية والتحريرية والتحديثية[2].

ثانيا: المقارنة

من خلال ما تطرقت اليه في اشكالية العقل عند العروي وبرهان غليون اتضح لنا ان هناك نقاط تشابه و اختلاف بينهما في مشروعهما العقلاني وهي كالتالي .

– أوجه التشابه :

– أنّ كلا المشروعين جاء في نفس الفترة الزمنية بسبب هزيمة العرب أمام إسرائيل سنة 1967 هنا كانت النكسة الكبرى للمجتمعات العربية ، ولهذا نجدهما يؤسسان لمشروع

1 – آمبارك حامدي: من اشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي انموذجا ، مرجع سابق ،ص170 .

2 – حلمي سالم : مقال العقل وإدانة الحداثة، مرجع سابق ،ص71 .

العقلانية النهضوية للامة العربية لتخلص من وطأة التخلف بدءا من محاولة معرفة السبل لتجاوز هذه الازمة.

– كلا المشروعين صدر في فترة الدعوات التراثية أي أنّ كل مشاريع الإصلاح العربي وجهت الى نقد التراث (العقل العربي).

– كل من مشروع العروي وغليون يدخل في إطار مراجعة الوعي العربي بسبب الأزمة التي يعيشها، ومنه معرفة سبب قصور المجتمعات العربية ومعالجة العطب الذي يعانيه العرب .

– كل من العروي وغليون في تشخيصهم للأزمة العربية رأوا أن نوع الأزمة ليست أزمة سياسية فقط إنما هي أزمة ثقافية بالأساس، وتمتد إلى المجالات السياسية والاجتماعية وغيرها، ولهذا ففكر كل منهما يندرج ضمن ما يسمى بالنزعة الثقافوية التي تعلي من دور الوعي والإرادة في مقابل العوالم المادية[1] .

–أوجه الاختلاف :

– رغم اشتراكهما في أنّ أزمة العالم العربي هي ثقافية إلا أنهما يختلفان في المصدر، فأزمة الثقافة العربية عند العروي نابعة من سيطرة الفكر التقليدي الذي ورثناه من السلف، أما برهان غليون يرى ان الازمة ناتجة عن الصراع الدائم بين دعاة الأصالة والمعاصرة، فكل طرف يريد اثبات أن الوصول الى التقدم لا يتم إلا به، وهذا ما أدى الى خلق الشقاق بينهما .

1 – آمبارك حامدي: من اشكاليت العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، برهان غليون وعبد الله العروي انموذجا ، مرجع سابق ، ص153 .

– مرة أخرى يتضح لنا اختلاف بين المفكرين فيما يخص مسألة التراث والحداثة فالعروي يرفض التراث ويدعوالى إحداث القطيعة معه للوصول الى عالمية الحضارة والارتماء في الحضارة الغربية وبالتالي فهو يريد للمجتمعات العربية أن تقتدي بالحداثة الأوربية الغربية والتخلي عن الفكر السلفي، لأنّ العقل العربي قد استسلم لمسلمات الدين والإيمان فبقي حبيسا غير قادر على تجاوز التراث، أما غليون فنجده يدعو إلى احتضان التراث وتبيان عيوب السلفية ومزالقها وبالتالي تجاوزها حتى تحقق النجاح والتقدم كما يدعو المجتمعات العربية الى الانفتاح على الحداثة الغربية وأخذ ما يتناسب مع عادتها وتقاليدها، فهويرفض تقليد الغرب وأخذ الحلول الجاهزة لمعالجة مشكلاته (العرب).

– فإذا كان العروي يؤمن بوحدة تاريخ البشرية، وأن العالم يحكمه عقل واحد أي عقلانية واحدة موجودة عند الغرب الاوربي فإن غليون يخالفه الرأي ونجده يؤمن بعقل اختلافي وعقلانية تعددية تنجزها كل جماعة بحسب موقعها من الحضارة السائدة ووفق شروطها لأن العالم فيه مجموعة من العقول وليس عقل واحد، هذه العقول قادرة على احداث التغيير وايجاد الحلول المناسبة للخروج من الازمة .

– اختلاف كل منهما في المسالك والأليات الصحيحة للخروج من الأزمة، فالعروي يقوم بنقد العقل التراثي مجسدا في محمد عبدوباعتباره نموذجا للنزعات التراثية والعقل العملي أي التجريبي ممثلا في ابن خلدون محاولاً الكشف عن العوائق الرئيسية التي لم يستطع بسببها تحقيق علم تجريبي مثلما حققته اوربا الناجزة اما فيما يخص غليون نجده يقوم بنقد العقل السجالي الذي منع الذات العربية عن فهم الواقع العربي فقهما موضوعيا ، فعمل على تخليصه من هذا العقل من خلال تأسيسه لعقل موضوعي أوالمنهج الموضوعي، في حين العروي يقدم كبديل عقل الفعل بدل عقل الاسم.

الخاتمة

الخاتمة :

من خلال دراستنا و تحليلنا لموضوع اشكالية العقل بين عبدالله العروي و برهان غليون نستنتج أن مشروعهما في اشكالية العقل كان عبارة عن نقد للعقل العربي بعد هزيمة 1967 التي ادخلت العالم العربي في ازمة مفتوحة لا نهاية لها وعلى هذا الاساس توصلنا الى النتائج التالية:

- مفهوم العقل عند العروي هو ملخص نظيمة فكرية اي عبارة عن جهد نظري تفكيكي تحليلي تركيبي الى العقل العربي الإسلامي، وأن من خصائص مفهوم العقل انه غير مكتمل و غير مطابق بالنسبة للمجتمعات العربية في حين يتميز بالإكتمال و المطابقة في المجتمعات الغربية .

- اعلانه عن موقفه السلبي من التراث باعتباره المسؤول على التخلف، و يدعو الى احداث القطيعة معه واخضاعه الى النقد و التمحيص و التحقق حتى يتسنى للمجتمع العربي الإبداع.

- انتقاده للعقل التراثي التقليدي مجسدا محمد عبدو باعتبار ان مقولة الاسلام دين العقل هو سبب فشل جهوده الاصلاحية و بهذا بقي تحت سيطرة الدين كما حدثا في العصور الوسطى، وهذا بسبب نزوعه الى التحجر والانغلاق على الخصوصية العربية، عكس ما يدعو اليه العروي من انفتاح و اقتباس من الحداثة الغربية ، اذ يقوم بتقسيم العقل الى مستويين فالأول هو العقل المطلق ، وهو العقل في العلوم الشرعية (علم الكلام)،أما الثاني فهو عقل العقل و هو العقل في علم المنطق ، بين من خلاله ظروف استيعابه في الثقافة الاسلامية العربية و الغربية .

- انتقاده للعقل التجريبي ممثلا في ابن خلدون باعتباره ارقى مظاهر العقلانية الاسلامية العربية ، اذ يعتبر ان العمران البشري هو ثمرة العقل التجريبي ، فالعروي هنا يرى ان العقل

الخلدوني بقي محدودا و محصورا ولم يتجاوز حدود العمران بدل ان يتطور و يصبح عقل ابداع و انشاء و اقدام .

- في مقابل نقده للعقل التراثي و التجريبي يقدم بديلا عقلانيا ، و يدعو الى تجاوز عقل الأسماء الى عقل الفعل الذي يتم من خلا الحسم و الاختيار .

اما ما تم استخلاصه في اشكالية العقل عند غليون ،نذكره في النقاط التالية:

- يرى ان العقل العربي هو المسؤول عن الاخفاق ، بهذا وقوع العقلانية العربية في مأزق و ان الأزمة التي يتخبط فيها العالم العربي هي ثقافية .

- انغلاق العقل العربي سمح للإيديولوجيتين بتوظيف افكارهما واهمالهما للواقع العربي ، و هذا العقل يصفه بالعقل السجالي العقيم الغير قادر على احداث النهضة و التقدم ، و يقوم على اربعة عناصر هي : الاختلاط المنهجي، السكوليستيكية، الرؤية التجزيئية و التهرب من المسؤولية.

- يقترح عقلا بديلا للعقل السجالي و هو العقل الموضوعي ، حدده في اربع اليات وهي : من التعمية الى التمييز ، المناظرة العلمية ، وضوح القصد و مغالبة الأهواء .

- غليون لا يرفض التراث و لا الحداثة وانما يرفض التقليد ويعتبر الصراع بينهما هو مصدر الابداع و التجديد ، اضافة الى رفضه للمحاولات التوفيقية، و ان الحل يتم من خلال كيفية استخدام عقولنا و هذا من خلا تقبل التناقض باعتباره دعوة الى تحرير العقل العربي .

- اقراره بعقلانية تعددية اختلافية في مقابل عقلانية واحدة كمركز للكون.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولا: المصادر:

1) برهان غليون : مقال العقلانية ونقد العقل ، ملاحظات منهجية ، سلسلة ندوات العقلانية العربية والمشروع الحضاري ، المجلس القومي للثقافة العربية ، الرباط ، ط1 ،1992.

2) برهان غليون : نقد السياسة ، الدولة والدين ،المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، المغرب ، ط4، 2007.

3) برهان غليون :اغتيال العقل ، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط4 .

4) برهان غليون: الوعي الذاتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط2، 1992.

5) عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب، ط3 2001 .

ثانيا: المراجع:

1) امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجا، التونسية للكتاب، ط1، 2014.

2) أندريه لالاند: العقل والمعايير، تر: نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، د ط.

3) جون كوتنغهام: العقلانية، تر: محمود منقذ الهاشمي، مركز النماء الحضاري، حلب، ط1،1997.

4) حلمي سالم : مقال اغتيال العقل وادانة الحداثة، سلسلة مبادرات فكرية ، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ، د ط .

5) سمير ساسي : المواطنة بين الديني و السياسي في فكر برهان غليون ، الشركة البريطانية ، لندن ، ط1 ،2017 .

6) السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010.

7) عبد المجيد القدوري و أخرون : عبد الله العروي، الحداثة وأسئلة التاريخ، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية بنمسيك، الدار البيضاء، ط 1، 2007،.

8) كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث، تر: شوقي جلال، مر: صدقي حطاب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، الكويت، د ط .

9) كمال عبد اللطيف: أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2013.

10)كمال عبد اللطيف: درس العروي في الدفاع عن الحداثة والتاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 2014.

11) مجاهد عبد المنعم مجاهد، رحلة في أعماق العقل الجدلي دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1.

12)محمد عمارة، مقام العقل في الإسلام، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2008.

13)ناصر بن عبد الكريم العقل: الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 2001.

ثالثا: الموسوعات والمعاجم:

1) إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العلمية لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983..

2) إبراهيم مدكور: المعجم الوجيز ، جمهورية مصر العربية، د ط، ص 428.

3) ابن منظور: لسان العرب ، مجلد 11ن دار صادر، بيروت، د ط.

4) إسماعيل مهنانة: الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مأزق الثقافة والإيديولوجيا الرابطة العربية الأكاديمية، ط1، 2014.

5) أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الثالث، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001.

6) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2 ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان1982، د ط.

7) عبد المنعم حنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ، مكتبة مدبولي للنشر، القاهرة، ط3، 2000.

8) كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي مكتبة لبنان، ط1، 2000.

9) مراد وهبة: المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007، د ط.

10)مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر و التوزيع ، الاردن ، ط 1 ، 2009.

رابعا: المجلات:

1) عز العرب حكيم بناني: المعرفة نحو عقلانيات اجرائية، مجلة عالم الفكر، العدد2، مجلد 41، 2012.

2) يوسف بن عدي : البديل السلفي في فكر عبد الله العروي، من المفارقة إلى إعادة بناء القطيعة، المستقبل العربي ، مراكش.

خامساً: المذكرات والرسائل الجامعية :

1) نور الدين مسعودي: التحديث الاجتماعي ،السياسي الغربي ومسار الهيمنة الحضارية ،إشراف الطاهر سعود، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد الأمين دباغين، سطيف، 2015-2016.

2) خديجة عيساني: تأصيل خطاب النقد الإيديولوجي في مشروع عبد الله العروي، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر قسم اللغة والأدب العربي، جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي ،2014-2015.

3) قروني موسى : الايديولوجيا بين المفهوم والممارسة عبدالله العروي انموذجا، اشراف: ارفيس علي،مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر ، قسم الفلسفة ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ،جامعة محمد بوضياف المسيلة ، 2017- 2018. .

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الإهداء.....	
شكر وعرفان.....	
مقدمة.....	أ-ج
مدخل تمهيدي: في ضبط مفاهيم البحث	07-05
أولاً: تعريف العقل والعقلانية	05
ثانياً : مصادر فكر عبد الله العروي وبرهان غليون	07
الفصل الأول :المشروع العقلاني لعبد الله العروي	35-16
تمهيد	16
المبحث الأول: مفهوم العقل عند العروي	17
المبحث الثاني: موقف العروي من العقل التراثي و التجريبي.....	22
المبحث الثالث: بديل العروي في إشكالية العقل	35
الفصل الثاني : المشروع العقلاني لبرهان غليون	57-40
تمهيد	40
المبحث الأول: العقلانية العربية عند برهان غليون	41
المبحث الثاني: البديل العقلاني عند برهان غليون	50
المبحث الثالث: مقاربة نقدية ومقارنة في إشكالية العقل بين العروي وبرهان غليون	57
الخاتمة	64
قائمة المصادر والمراجع	67
فهرس الموضوعات.....	72

بحمد الله تعالى