وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الرقم التسلسلي: ...../.....
رقم التسجيل: 2297457426

بعنوان

مسألة التراث في فكر جورج طرابيشي

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

تخصص: فلسفة عامة

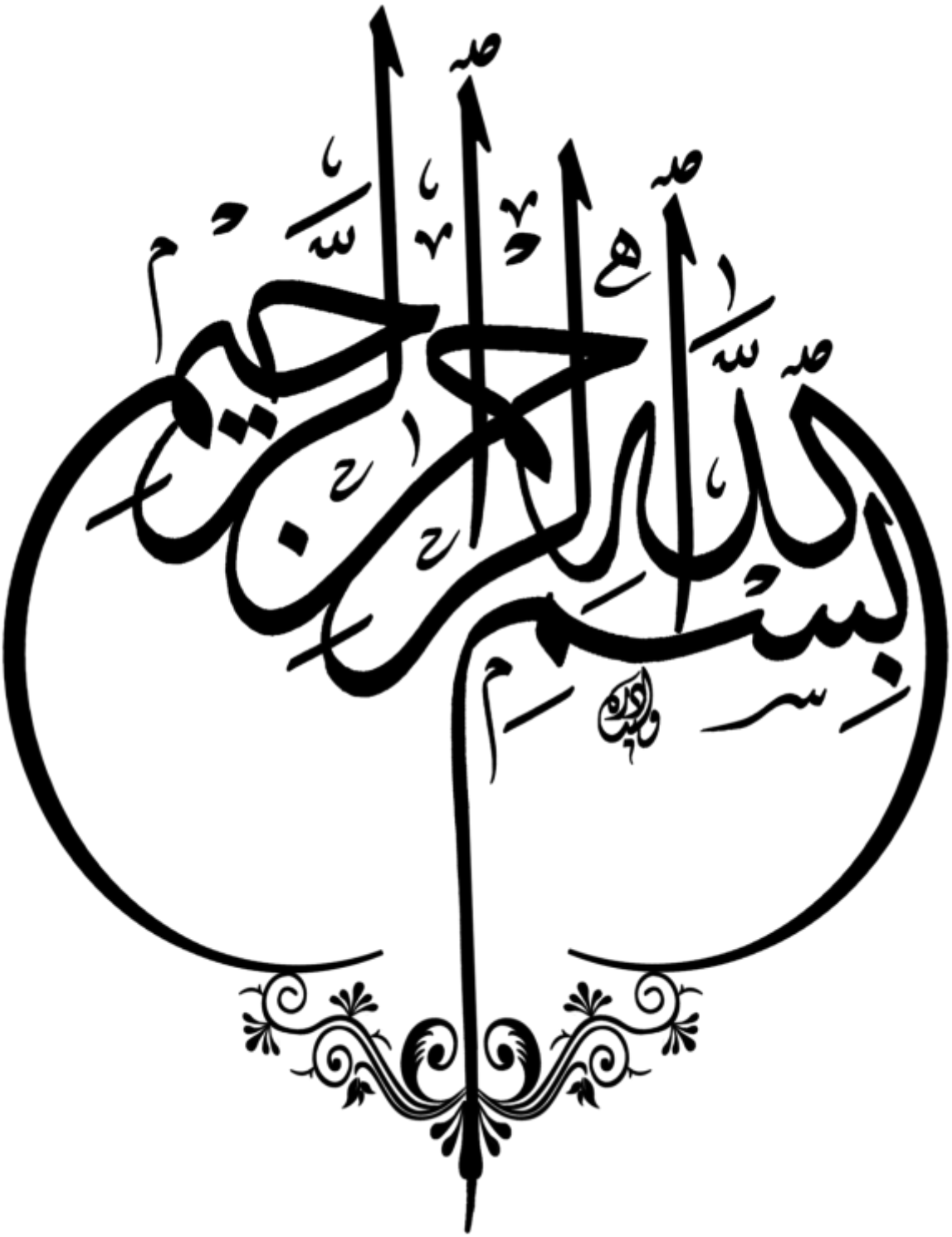
إعداد الطالبة:
- نجاة سعيد

إشراف الأستاذ:
د: علي المختار أرفيس

- أمام لجنة المناقشة المكونة من السادة الأساتذة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
د. عيسى معيلبي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة المسيلة	رئيسا
د. علي المختار أرفيس	أستاذ محاضر "أ"	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
د. يوسف بوراس	أستاذ محاضر "أ"	جامعة المسيلة	ممتحنا

السنة الجامعية: 2023-2024م


بسم الله الرحمن الرحيم

«العربي يعجب بماضيه وأسلافه، وهو في أشد الغفلة عن حاضره ومستقبله».جمال الدين الأفغاني

«التراث العربي حقل لم يفلح بعد».جورج طرابيشي

«إن كون الحضارة الحديثة غير قابلة للرفض فهذا لا يعني أنها غير قابلة للنقد وشرط فعالية هذا النقد هو الانخراط في الممارسة الحضارية ذاتها». جورج طرابيشي

شكر وعرفان

بسم الله الرحمن الرحيم

أشكر الله عز وجل أن هداني لهذا وما كنت أهتدي لولا أن هداني وعلى توفيقه لي في إنجاز هذا البحث

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان وفائق الاحترام إلى أستاذي الدكتور "علي المختار أرفيس" على تفضله بالإشراف على هذه المذكرة، وعلى دعمه وتوجيهه لي بنصائحه القيمة والجادة وحرصه على إتمام هذه المذكرة، فلك مني كل التقدير والاحترام.

أشكر أساتذة قسم الفلسفة الذين تشرفت بالدراسة عندهم، كذلك كل الشكر والامتنان للجنة المناقشة المحترمة.

الإهداء

إلى قنديل الحياة، وسر النجاح دائمة العطاء، **"أمي"** حفظها الله ورعاها

إلى رمز الهيبة والوقار **"أبي"** أمد الله في عمره

إلى رفيق دربي ومن تحمل معي مشاق المسيرة العلمية **"زوجي"**

إلى رياحين الحياة أبنائي **"قيس- أمل- جبران- والتوأم سجى وضحى"**

إلى إخوتي وأخواتي حبا واحتراما

إلى رفيقتي في دروب البحث والتنقيب بختة.

مقدمة

تُعد مسألة التراث من أهم القضايا الفكرية الخصبة في الفكر العربي المعاصر لكونه من مقومات الهوية الثقافية للأمة، حيث حظي باهتمام العديد من المفكرين العرب المعاصرين كنتيجة حتمية لما عرفه المجتمع العربي الإسلامي المعاصر من تغيرات في مختلف مناحيه سواء السياسية منها والّتي مر فيها بظروف صعبة وعصيبة تمثلت في الاستعمار، الانهزام الحزيراني، والّتي تركت أثرا بالغا على المستوى الاقتصادي والاجتماعي وبالأخص على المستوى الفكري الحضاري، هذا الأخير عرف تراجعا وانحطاطا في الوقت الّذي تميز فيه الفكر الثقافي الغربي تطورا ورقيا، فكان هدف رواد الفكر العربي المعاصر السعي إلى تشخيص الداء وتحديد الدواء وتجاوزه بكل آثاره السيئة والسلبية، والعمل على تأسيس زمن مغاير ونهضة شاملة تنهض بالفكر العربي الإسلامي المعاصر وتزيل عنه غمامة سواد التخلف والانحطاط، لذا فإنّ قد عرف العديد من التيارات والتوجهات الإيديولوجية، فاختلفت الآراء حول مسألة التراث بين مدافع ومعارض له سعيا منها إلى حماية الهوية الثقافية العربيّة، وكان المكمن الجوهري لهذا الاختلاف هو البحث في تجليات التخلف الثقافي والاجتماعي والسياسي للوصول إلى اللبنة الأساسية لها وهي العقل أي الوعي العميق بأهميته وضرورته، ومدى مساهمته في بناء التطور الحضاري، ومن بين هؤلاء نجد المفكر والنّاقد السوري جورج طرابيشي المسكون بهاجس التحديث الفكري لأنّه اهتم بدراسة التراث ونقد دارسيه سعيا منه إلى تحديد أسباب تراجع النهضة العربيّة، لتحديد نقطة البدء في إرساء سبل الحداثة، فكان مشروعه نقدي لتغيير الواقع باعتباره وسيلة فعالة في إحداث التحول المبدع، وهو ما أثار السجال الفكري حول آرائه في التراث والعقل العربي والنهضة العلمانية والديموقراطية، فدخل في جدل مع العديد من المفكرين العرب، إلا أننا تطرقنا إلى نماذج نقدية عامة كالمفكر المصري حسن حنفي، والمفكر السوري طيب تيزيني، والمفكر المغربي طه عبد الرحمن وبالأخص المفكر المغربي عابد الجابري، فكان طرابيشي حالة بحثية جديرة بالدراسة لأنّه عينة شبه شاملة، إلا أنّ دراسته تحتاج إلى وقت كافٍ وتفرغ تام يغطي

جميع جوانب مشروعه الفكري للتمكن من منحه حقه في المعرفة والفهم الأعمق له خاصة وللمشهد الثقافي العربي المعاصر عامة.

أمّا الأسباب الّتي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع فهي أسباب ذاتية تمثلت في رغبتي في الغوص في قضايا الفكر الفلسفي والثقافي العربي عامة والمعاصر خاصة، وأسباب موضوعية وهي تدعيم أستاذي الدكتور المشرف على هذا البحث "**علي المختار أرفيس**"، لهذه الرغبة باقتراح المفكر السوري جورج طرابيشي نموذجا لذلك، وإلى جانب هذا سعيا منا إلى إثراء مجال الدراسات الجامعية بمثل هذه الأعمال البحثية، لأنّها تهتم بالواقع وتنطلق منه بحثا عن سبل تطويره والرقي به.

أمّا الإشكالية المطروحة في هذا البحث فتتعلق بمسألة التراث من منظور جورج طرابيشي ويمكن صياغتها على الشكل التالي:

- فيمَ تتمثل مكانة التراث في خطاب الفكر العربي المعاصر من منظور جورج طرابيشي؟ وكيف وظفه في بناء الحداثة بالموازاة مع أدواتها؟

وتندرج تحتها مجموعة من المشكلات الجزئية هي:

- أين تكمن مشكلة قراءة التراث في الفكر العربي المعاصر من منظور جورج طرابيشي؟
- هل العلاقة الجدلية بين التراث والحداثة هي نتيجة حتمية لأزمة نقد العقل العربي الإسلامي؟
- هل مميزات الخطاب الفكري العربي الإسلامي وتحوله من خطاب نهضة إلى خطاب ردة نتيجة لأفول العقلانية العربية الإسلامية؟

أمّا المنهج المتبع في هذه الدراسة البحثية فكان منهجا تحليليا استعنت به في تحليل نصوص المشروع الفكري الطرابيشي حول مختلف المواضيع الّتي تطرقنا لها، حيث عمدنا إلى تحليل الإشكالية إلى مشكلات جزئية وبدورها إلى تساؤلات لتقديم الإجابة المناسبة لها، فكان تحليلا عقلانيا، واعتمدت أيضا على المنهج التاريخي في ضبط حياة طرابيشي في مختلف مراحلها الّتي عاشتها وعايشت فيها ظروف متنوعة ومتعددة.

أمّا خطة البحث فقد اشتملت على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

- في المقدمة أحطنا بالموضوع وهو التراث وأبرزنا أهميته من خلال الإشارة إلى التيارات الفكرية الّتي درسته ثم حددنا الأسباب الدافعة إلى اختيار هذا الموضوع، لننتقل إلى طرح إشكالية البحث ومشكلاته الأساسية والمنهج المتبع في معالجتها، وبعد ذلك قمنا بالإشارة إلى خطة البحث المتبعة في الإجابة عنها وأشرنا أيضا إلى الصعوبات الّتي واجهتنا في هذا البحث.
- الفصل الأول كان عبارة عن مدخل إلى جوهر البحث لأنّه تضمن في المبحث الأول تعريف للتراث لغويا واصطلاحيا، وفي المبحث الثاني أشرنا إلى بعض نماذج الفكر العربي المعاصر المختلفة التوجهات الإيديولوجية، أمّا في المبحث الثالث فخصصناه للحديث عن قراءة المفكر المغربي محمد عابد الجابري للتراث ونقد العقل العربي.
- في الفصل الثاني تناولنا فيه التراث وأزمة العقل العربي من منظور جورج طرابيشي، حيث تضمن ثلاثة مباحث: في الأول تكلمنا عن حياة طرابيشي ومساره الفكري ومصادر إنتاجه، وفي المبحث الثاني تطرقنا إلى نقد النّقد بمعنى إلى النّقد الّذي قدمه طرابيشي لنقد العقل العربي عند الجابري، أمّا في المبحث الثالث فتكلمنا عن علاقة التراث بالحداثة في نظر طرابيشي.
- في الفصل الثالث خصصناه للحديث عن القضايا المعاصرة في الفكر العربي المعاصر وعلاقتها بواقعه وبالرقي به وتضمن أيضا ثلاث مباحث تمثلت في: المبحث الأول أشرنا فيه بالحديث والبحث عن العلاقة الجدلية بين العلمانية والديموقراطية، وفي المبحث الثاني تكلمنا عن واقع العقل العربي الإسلامي في ظل الواقع الراهن وقدرته على مواجهته، أمّا الثالث فتحدثنا فيه عن التحولات الّتي عرفها الخطاب العربي المعاصر في ظل تحولات المجتمع العربي كانعكاسات للاستعمار الّذي عانى منه والانهزام الحزيراني الّذي تعرض له على يد الكيان الصهيوني.
- أمّا في الخاتمة فقد عملت على ضبط وحصر النتائج المتوصل إليها في هذا البحث.

لإنجاز هذا البحث استعنت بالعديد من المصادر والمراجع سواء المتعلقة بالتراث عامة أو المتعلقة بالمفكرين العرب المعاصرين ومؤلفاتهم، اعتمدت وبالدرجة الأولى على مؤلفات جورج طرابيشي المتنوعة مثل (مذبحة التراث، المثقفون العرب والتراث، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، من النهضة إلى الردة وغيرها)، وإضافة إلى مؤلفات الجابري مثل (نحن والتراث).

وفي إطار إنجاز هذا البحث واجهتني العديد من الصعوبات سواء الذاتية المتمثلة في الظروف المهنية والصحية والاجتماعية الصعبة الّتي مررت بها ولا أزال أمر بها، أو الموضوعية والمتعلقة بالبحث في حد ذاته والّذي يحتاج إلى تفرغ تام ووقت كافٍ لذلك للتمكن من التعامل مع المصادر المتعددة والمراجع المتنوعة حول التراث وبالأخص مؤلفات جورج طرابيشي للتمكن من الوقوف على مضامينها وتحديد ما يتلاءم مع طبيعة البحث، ورغم ذلك فإني بذلت قصارى جهدي في التحلي بالأمانة العلمية في التعامل مع مختلف النصوص وبالموضوعية في إدراجها في موضعها المناسب لها.

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب والحمد لله.

الفصل الأول

مفهوم التراث وإشكالية قراءته في الفكر العربي المعاصر

المبحث الأول: مفهوم التراث لغة واصطلاحا

المبحث الثاني: الفكر العربي المعاصر وقراءة التراث

المبحث الثالث: قراءة التراث ونقد العقل العربي من منظور محمد عابد الجابري

تمهيد:

إنّ الواقع الراهن فرض الاهتمام بقراءة التراث العربي الإسلامي قراءة جديدة تأخذ بعين الاعتبار مختلف التحديات الّتي تواجهها الأمة العربيّة الإسلامية، عل اعتبار أنّ التراث ثمرة عقود من الكفاح والصبر سعيا إلى جعل الأجيال القادمة تتمتع بالأمن والاستقرار لذا فأنّ التراث ليس مجرد أحداث ماضية لا تأثير لها وإنّما هو أفعال وردود أفعال، ولذا فأنّه يجب علينا أولا ضبط مفهوم التراث وتحديده تحديدا دقيقا، وكذا ضرورة التعرف على مختلف تلك القراءات المعاصرة الّتي تطرقت إليه عند العديد من المفكرين العرب المعاصرين أمثال "طيب تبرزيني"[1] و"حسن حنفي"[2] و"طه عبد الرحمن"[3]، وقراءة التراث من منظور المفكر المغربي محمد عابد الجابري.

---

[1] الطيب تيزيني (1934–2019): مفكر وكاتب ماركسي قومي سوري، ولد بحمص وفيها قضى طفولته، أكمل دراسته الابتدائية والإعدادية والثانية، ثم انتقل إلى تركيا ليبدأ في دراسة الفلسفة، ثم رحل إلى بريطانيا وألمانيا، حصل عام 1967 على شهادة الدكتوراه عن أطروحة بعنوان "تمهيد في الفلسفة العربيّة الوسيطية"، حصل على الدكتوراه أيضا في العلوم الفلسفية عام 1973، إضافة إلى ذلك فقد نشر العديد من المقالات والبحوث في مختلف المجلات والدوريات العربيّة، له العديد من الكتب منها (مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط سنة 1971)، (من التراث إلى الثورة عام 1976)، (من الاستشراق الغربي إلى الاستشراق المغربي) وغيرها.

[2] حسن حنفي: مفكر ومجدد مصري ولد في القاهرة سنة 1935 اهتم بإعادة قراءة التراث الإسلامي، من أهم مؤلفاته سلسلة موقفنا من التراث القديم، التراث والتجديد (أربع مجلدات)، من العقيدة إلى الثورة، حوار الأجيال، من النقل إلى الإبداع (تسعة مجلدات).

[3] طه عبد الرحمان: فيلسوف مغربي، ولد في 28 ماي 1944، في مدينة الجديدة بالمملكة المغربية، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق ويعد أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في مجال التداول الإسلامي العربي منذ بداية السبعينيات من القرن العشرين.

المبحث الأول: مفهوم التراث (لغة- اصطلاحا):

- لغة:

وجدت العديد من التعاريف والدلالات له إشارة إلى عدم وجود اتفاق بين العلماء والباحثين حول مفهوم واحد للتراث واختلافهم في ضبط تعريفه.

الأصل في كلمة تراث «ورث» بمعنى وَرِث الابن أباه يرِثُه بكسر الراء، ورثا- ورثة- وراثة بكسر الواو- إرثا بكسر الهمزة.

يقال ورث فلان عن فلان توريثا أي أدخله في ماله على ورثته.

وتدل كلمة ورث على المال في معاجم اللغة العربية، ويقصد بالمال ما يورثه الأب لأبنائه، وهو من الفعل ورث.

1- الأصل في كلمة تراث «ورث» بمعنى «وَرِث فلانٌ أباه يَرِثُه وراثة وميراثا»[1] أي ورثه ماله ومجده وتكون بكسر الراء.

2- تدل كلمة ورث على المال في معاجم اللغة العربيّة ويقصد بالمال ما يورثه الأب لأبنائه من الفعل (ورث) «أورثه الشيء أبوه، وهم ورثه فلان، وورثه توريثا أدخله في ماله على ورثته».[2]

3- وفي اللغة العربيّة لفظ التراث من الفعل (ورث) وهو مرادف للإرث- الميراث والّتي تدل على ما يرثه الإنسان من والده «يقال ورّثت فلانا من فلان أي جعلت ميراثه له، وأورث الميت وارثه ماله أي تركه له».[3]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، دون طبعة، دار المعارف، القاهرة، دون تاريخ، ص199-200.

(2) مرجع نفسه، ص200.

(3) مرجع نفسه، ص200-201.

في اللغة العربيّة لفظ التراث من الفعل "ورث" وهو مرادف للإرث والميراث، ويدل على ما يرثه الإنسان من والده، ولا يقتصر على الجانب المادي فقط، فقد يكون معنوي ثقافي أيضا، أي «مما يشير إلى التراث الثقافي لأنّ الحسب هو مفاخر الإباء وشرف العقال الّتي يرثها الأنبياء ويتغنون بها»[1].

2- اصطلاحا:

لكل أمة تراثها الّذي يعبر عن معتقداتها وفكرها وإبداعها العقلي والروحي، وفي نظر السلفيين يشير إلى كلّ ما هو ديني متعلق بالعقيدة وأهل السلف، حيث عرفه الدكتور أكرم ضياء العمري بقوله: «الهوية الثقافية للامة والّتي من دونها تضمحل وتتفكك داخليا، وقد تندمج ثقافيا في أحد التيارات الحضارية والثقافية العالمية القوية».[2]

وفي تصور علماء الاجتماع «التراث هو انتقال بعض المعتقدات وأنماط السلوك والأنشطة من جيل إلى جيل، وقد يستخدمونه بمعنى الثقافة أو كعنصر ثقافي ينتقل عبر الزمان وتحقق درجة من الدوام والاستقرار».[3]

عند الأدباء مرتبط بالجانب الأدبي من شعر ونثر ونصوص وروايات والنحو والبلاغة، في حين أنّ المؤرخين يحصرونه في الآثار والمخلفات المادية للإنسان من بقايا الحروب كالأسلحة والخرائط والألبسة وغيرها، وفي هذا يبين عبد الكريم بكار أنّه مرتبط بمجموعة عطاءات الآباء والأجداد على المستوى الروحي والمادي، أي أن التراث تعبير عن الهوية التاريخية والحضارية لكل أمة حيث يُعد سببا رئيسيا في كونها متميزة بثقافتها عن الثقافات الأخرى، لذا فإنّ الموروث الشعبي الغني كالرقص، والأغاني الشعبية والحرف والعادات والتقاليد تدخل ضمن التراث، أي أنّ التراث هو ما يتم تناقله من جيل سابق إلى جيل لاحق

---

(1) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ط1، ص22.

(2) الحسن حما، أزمة المنهج في فهم التراث ضمن شروط الوعي المعاصر، مؤسسة دراسات وأبحاث مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، المغرب، ص05.

(3) هداس فاروق، قاموس مصطلحات علم الاجتماع، دار مداني للطباعة والنشر والتوزيع، 2003، الجزائر، ص60.

له «فهو في كلّ الأحوال عمل أو إنجاز إنساني خالص، فنحن لا نستطيع الحديث عن التراث إلا حين نكون بصدد مبدعات إنسانية، الإنسان فيها هو الصانع وهو السيد وهو المتمثل فهو المورث للآتي من بعد».[1]

أمّا التراث في نظر السوري جورج طرابيشي «مفهوم التراث، بل الوعي بوجود تراث، بمعنى ثقافة الأسلاف قد رأى النور وهو نفسه عقب صدمة اللقاء مع الغرب جراء الاحتكاك بثقافة الآخر».[2]

أمّا المغربي طه عبد الرحمن فيرى «بأنّ التراث ليس مجرد تركة، إنّه يلازمنا تاريخيا وواقعا، أي ليس ماضيا فقط، بل ماضي يعيش في الحاضر»[3]، ولذلك في رأيه كثرت الأعمال المهتمة بالتراث دراسة وتقويما، وقد اتفق مع السوري طيب تيزيني الّذي «أشاد بالإرث الحضاري العملاق الّذي تركه لنا الأسلاف، لذا يجب الرجوع إليه ميكانيكيا إذا أردنا تحقيق الدقة العلمية». [4]

فالتراث العربي الإسلامي يشمل كلّ ما ورثناه عن الآباء والأجداد من عقيدة وآداب وثقافة وصناعات وحرف، كما أنّ القرآن والسنة في نظر البعض يعتبر أنهما من ضمن التراث الإسلامي، في حين نجد أنّ البعض الآخر ميز بين الوحي والتراث، وبالتالي عدم اعتبار القرآن والسنة من ضمن التراث، ولكنه جاء في القرآن استخدام كلمة "ورث" دلالة على توريث القرآن لقوله تعالى في سورة فاطر الآية 32: ﴿**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا**

---

(1) الصادق بن عبد الرحمن الغرباني، تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2006، ص08.

(2) جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والحداثة والممانعة العربية، دار الساقي، ط1، بيروت، لبنان، 2006، ص96.

(3) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، من دون سنة، ص19.

(4) طيب تيزيني، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، من دون سنة الطبعة ورقمها، ص194.

مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾.

وهذا بيان أنّ للتراث نوعين مادي (المال) ومعنوي (ثقافي).

يقصد بالتراث المادي ما تم توريثه للأبناء من الآباء والأجداد من مال وجاه لقوله تعالى في سورة الفجر الآية 19: ﴿**وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلا لَمّا**﴾، والمعنى المقصود هو جمع المال والاستيلاء عليه سواء بطرق مشروعة أو غير مشروعة عن طريق الغش.

لقد وردت كلمة التراث مرة واحدة في القرآن الكريم، وفسر ابن كثير هذه الآية أنّه يقصد بالتراث الميراث، ووردت في السنة النبوية بمعنى الميراث.

فبعض المفسرين يشيرون إلى أنّهم في الجاهلية كانوا يمنعون توريث النساء فيستولون على نصيبهم حلالا أو حراما.

وصفة الوارث من صفات الله سبحانه وتعالى، وهو الّذي يرث الأرض ومن عليها بعد الفناء.

أمّا الميراث المعنوي فيقصد به كلّ ما يدخل في إطار العلم- الحضارة والثقافة لقوله تعالى في سورة النمل الآية 16: ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ**﴾ وفي التفسير ورثه النبوءة والملك.

إلا أنّ ما يلاحظ هو عدم استعمال التراث بمعناه الثقافي في الخطاب العربي القديم والاقتصار فقط على المعنى المادي للتراث.

فالتراث الإسلامي هو ما تتابع توارثه وتناقله عبر أجيال لمدة 14 قرنا في مختلف المجالات والمواضيع، والمفاهيم والقيم، والمناهج والآداب سواء كان مكتوبا أو ممارسا أو مرسوما، وعموما يمثل ثقافة أمة متجذرة في التاريخ والتراث الإنساني عبر مختلف مراحلها منذ أن وجدت وإلى الآن.

المبحث الثاني: الفكر العربي المعاصر وقراءة التراث

1- طيب تيزيني (2019/1934):

يرى أنّ الفكر العربي مرحلة من مراحل الفكر الإنساني الشاملة وبالتالي فهو فكر يمكن إخضاعه للمنهج الجدلي المادي مثله مثل الفكر الإنساني ككل حيث يقول: «نحن هنا نطمح إلى أنّ نبحث تاريخ ذاك من خلال منظار جديد يؤكد في الخط الأول على وحدة التاريخ الإنساني وعلى عملية النمو الذاتي لهذا التاريخ»[1]، كما يرفض فكرة المركزية الأوروبية الّتي قضت على فكرة الخصوصية العربيّة المتميزة لأنّها اعتبرتها مجرد مرحلة ناقلة للفكر اليوناني القديم حيث يقول: «إنّ هذه الرؤية لمسيرة الفكر الإنساني التاريخية يمكن تحديدها بكونها عنصرية رجعية ولا علمية مناهضة للنتائج التاريخية العيانية الّتي تحققت في هذا الحقل».[2]

لقد كان موقفه نقدي تجاه العديد من التصورات حول التراث والّتي عملت على دعمها إيديولوجيات داخلية وخارجية، روج لها الخطاب الإعلامي العربي، لذا نجده قد دعا إلى انتهاج المنهج التداولي والنظرة التكاملية في قراءة التراث العربي الإسلامي، لأنّه لا يمكن فهم التراث العربي الإسلامي انطلاقا من تلك المداخل، وأن كلّ قراءة سيئة له تعتمد على آليات منقولة استهلاكية ليست إلا قراءة حداثية مقلدة، وعليه فإنّ المفكر السوري طيب تيزيني قد انطلق من المنهج الجدلي التاريخي وانتهى إليه، وهو دليل على أنّه كان على وعي تام بقيمة هذا المنهج، من خلال ربطه بين التحصيل المنهجي والمعرفي واكتساب العقل قدرات نقدية تمكنه من إجراء مراجعات عميقة، تأكيدا منه على أنّ إجراء أي تغيير في حضارة الإنسان العربي تنطلق من إعادة تشكيل وعيه، «لقد ساعد التحليل الاجتماعي الّذي انتهجه تيزيني في قراءة الإسلام من التوصل إلى قراءة جدلية تاريخية أكثر دقة للنّص القرآني، وهو ما مكنه من النفاذ إلى بنيته العميقة وأغراضه البعيدة، فقد دعا إلى اعتماد تلك

---

(1) طيب تيزيني، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق، دمشق، ط5، د ت، ص07.

(2) مرجع نفسه، ص405.

النوعية من القراءة في تدبر النّص القرآني لتجاوز مخاطر التلاعبات والتوجهات التحريفية الّتي تروج أدلة الدين واحتكار تأويله من أجل إحكام سيطرتها على مجال حيوي خطير مثل المجال الديني الّذي لم تنجح مؤسساته الدينية المتكاثرة في إنتاج خطاب إنساني يقطع مع كلّ أشكال التنميط والوصاية».[1]

لقد قدم رؤية جديدة من خلال اعتماده المنهج التاريخي في دراسة الفكر العربي نبه فيها إلى أنّ البناء المنطقي غير كافٍ في تحليل المفاهيم والنظريات والفرضيات إلا إذا تم النظر إليها نظرة تاريخية لطبيعة التوافق فيما بينها: «الموقف من التراث من منظور التيار العربي- لا يتصل بما دعاه الجابري إعادة بنائه وفق احتياجاته ومصالحه، وإنّما يتعلق بتناوله منهجيا ونظريا»[2]، والهدف من ذلك ليس فقط إبراز الخصائص الجوهرية للفكر العربي الإسلامي ودورها في الحضارة الإنسانية، وإنّما أيضا تقديم مشروع مستقبلي يساهم في وجود نهضة عربية جديدة متقدمة، لذا نجده حرص حرصا شديدا على إبراز الجانب القيمي للتراث العربي الإسلامي بكل تجلياته المادية وغير المادية وهو ما دفعه إلى الدعوة إلى تأسيس مرصد دولي للأبحاث المقارنة له فروع في مختلف دول العالم، غرضه تنمية الوعي الإنساني المشترك وتجاوز كلّ ما يتم ترويجه عبر وسائل إعلامية رأسمالية متطورة.

عمل تيزيني على مراجعة مشروعه الفكري بمختلف مفاهيمه ومن بينها مفهوم الثورة الّذي اعتمده في قراءته للتراث، حيث اكتشف أنّه مفهوم مضلل وخطير لا يناسب الوضع العربي حيث يقول: «إنّ المشروع الثوري ليس مضللا فحسب بل هو خطير أيضا وأنه تخلى عنه مقابل مشروع جديد عنوانه "من التراث إلى النهضة"».[3]

---

(1) عبد الباسط الغابري، تيزيني وسؤال تحرير الإنسان العربي، مجلة نقد وتنوير، ع 6./https://tanwair.com، 09 يناير 2021.

(2) طيب تيزيني، من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، بحث في القراءة الجابرية للفكر العربي وفي آفاقها التاريخية، إصدار مشترك، دار الذاكرة، حمص، دار المجد، دمشق، ط1، 1996، ص167.

(3) عبد الباسط الغابري، مرجع نفسه.

ومن الدلالة الواضحة على قوة التراث العربي الإسلامي في حدوث نهضة نوعية جديدة تنطلق من الماضي لأنّه صورة عاكسة لحياة الحاضر ولاتلغيه، وهو دعوة تيزيني إلى العودة إلى صوفية الغزالي بدل الدعوة إلى اعتماد فلسفة الأمل الألماني أرنست بلوخ، تبريره في ذلك أنّ صوفية الغزالي أكثر ملائمة لاحتياجات الإنسان العربي ومواقفه بحكم انسجامها مع المجال التداولي العربي الإسلامي ومنظومته المعرفية في قوله: «إنّ في هذه الثقافة (العربيّة) بنيات أزلية يجب الكشف عنها بأي ثمن»[1]، إنّ إعادة قراءته للتراث العربي مكنته من اكتشاف الذات العربية، حيث رفض مختلف التصنيفات الإيديولوجية الاستشراقية، لذا يجب تحصينها واكتساب آليات نقدية تمكنها من التفاعل الإيجابي مع الحضارة الإنسانية.

إلى جانب ذلك فقد قدم تيزيني نقدا لمحمد عابد الجابري ركز فيه على مشكلة المنهج لأنّه جمع بين مناهج متناقضة منها المنهج البنيوي القائم على الثبات، والمنهج التاريخي القائم على التغير، والّتي استمدها من الثقافة الأوروبية حيث «يرى تيزيني أنّ مشروع الجابري المعرفي ما هو إلا انعكاس للإيديولوجيا الغربية وذلك باستيراد مناهج غريبة كالبنيانية»[2] يسميها تيزيني البنيانية وليس البنيوية، وهو سبب استثناء المنهج التاريخي في دراسة الثقافة العربية، إلا أنّ المفكر السوري طيب تيزيني يرى أنّه المنهج الأكثر ملائمة لقضايا التراث، ضف إلى ذلك أنّه انتقد الجابري أنّه دعا إلى دراسة التراث من الداخل إلا أنّه ناقض رأيه ومارس عليه قراءة من الخارج، كما رفض اعتقاده أنّ الثقافة العربيّة تأبى التغير منذ العصر الجاهلي، إلا أنّها ثقافة متغيرة يمكنها مسايرة التطور الحضاري الإنساني، فالعقل العربي الإسلامي في حركة دائمة.

---

[1] طيب تيزيني، من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، مرجع سابق، ص89.

[2] حوري بديع الزمان، نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد الجابري، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة 1، 2018/2017، ص75.

2- حسن حنفي(*):

يرى أنّ مختلف الدراسات الّتي اهتمت بالتراث العربي الإسلامي هي دراسات قاصرة لأنّها لم تهتم به كقضية شاملة، بمعنى أنّها درسته دراسة جزئية أو دراسة خطابية بيانية وهو دليل على نقصها من حيث الدقة والانسجام، لذا نجده يشدد على ضرورة التمسك بالتراث لأنّه إرث الأجداد، «فالتراث إذن هو مجموعة التفاسير الّتي يعطيها كلّ جيل بناء على متطلباته (...) ليس مجموعة من القصائد النظرية الثابتة والحقائق الدائمة الّتي لا تتغير»[1]، وبإمكانه تقديم حلول لكل ما يواجهه الإنسان من مشاكل على مختلف الأصعدة الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية، وحتى الثقافية، وهذا يدل على ضرورة استغلاله لأنّه رمز لعزة وكرامة الإنسان العربي، وأكد حسن حنفي ذلك بقول الإمام مالك: «لا تصلح هذه الأمة إلا بما صلح به أولها».

يرى حسن حنفي أنّ التراث هو كل ما بقي من الحضارة السابقة من موروث حيث يقول: «التراث هو كلّ ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذن موروث، وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر على عديد من المستويات»[2]، حيث يبين أنّ لهذا التراث مستويين مادي يتمثل في كونه محفوظ في المكتبات والمساجد لأنّه تراث مكتوب مطبوع في شكل مخطوطات وكتب... الخ، أمّا المستوى الصوري فيتمثل في كونه «مخزون نفسي عند الجماهير»[3]، وهذا تأكيد على أنّ الماضي والحاضر متصلان بفضل شعور الأفراد، حيث أنّه لا يمكن فهم الحاضر إلا بفهم الماضي، بمعنى أنّ كلّ ما هي عليه عقلية الإنسان العربي المعاصر انعكاس للماضي (التراث)، فالترابط بينهما ترابط وثيق، لأنّ الأصالة هي أساس المعاصرة وفهمها يساعدنا على فهم الحاضر (المعاصرة)، وهو بذلك

---

* حسن حنفي: مفكر ومجدد مصري ولد 1935م توفي في 2021/10/21.

(1) حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1992، ص13.

(2) مرجع نفسه، ص13.

(3) مرجع نفسه، ص15.

يعتبر التراث (الماضي) هو المصدر الجوهري الّذي يجب استثماره لبناء الإنسان المعاصر، وبالتالي لا يجب أن نأخذ منه أشياء ونترك أشياء أخرى، أي لا يجب تجزيئه بل اعتباره ككل، فحدوث الثورة الإنسانية في أي مجال كان يجب أن تكون على أساس فهم التراث لذا فهو عنده «ليس قيمة في ذاته إلا بقدر ما يعطي من نظرته العلمية في تفسير الواقع والعمل على تطويره».[1]

إنّ حسن حنفي يؤكد على الصلة الوثيقة بين التراث والحاضر بدليل أن ما يعرفه الحاضر من تغير فإنّ التراث أيضا يتغير: «فالتراث ليس له وجود مستقل عن واقع حتى تتغير ويتبدل يعبر عن روح العصر وتكوين الجيل ومرحلة التطور التاريخي»[2]، وهذا يدل على أنّ فهم التراث ينطلق من فهم الحاضر لهذا «يعتبر التراث مجموعة التفاسير الّتي يعطيها كلّ جيل بناء على متطلباته»[3]، يتضح جليا أنّ حسن حنفي لا يعمل على التوفيق بين التراث والحاضر بقدر ما يهدف إلى فهم التراث من خلال فهم الواقع وبالتالي اكتشاف الهوية العربيّة الإسلامية، لذا يعد التراث قضية خاصة بالجميع يستمدون منه روحهم المعنوية وطاقاتهم النضالية، فتغير التراث وفقا لآليات وشروط الواقع يعتبر تجديدا في نظر حسن حنفي لأنّه يدعو إلى تحرير هذا المخزون (التراث) وتوجيه قيمه نحو قيام ثورة تغير الواقع وتساهم في تحسينه.

لقد رفض حسن حنفي الموقف الّذي ينظر للتراث على أنّه مصدر كلّ الحلول لمختلف المشاكل والصعوبات الّتي وجدت في الماضي وستوجد في الحاضر، ويقصد به الموقف الّذي يعتز وبشدة بالتراث لأنّه في نظره موقف عاجز صادر عن العاطفة لا غير.

كما رفض أيضا الموقف الّذي اعتبر التراث مظهر من مظاهر التخلف والانحطاط، وبالتالي فلا قيمة له لأنّه يدعو إلى التخلي عن التراث وتقديم البديل عنه، ويعود بسبب

---

(1) حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص13.

(2) مرجع نفسه، ص50.

(3) مرجع نفسه، ص50.

رفضه لكلا الموقفين أنّهما متعصبين للتراث وغير موضوعيين حيث يقول: «ليس التراث قضية فخر واعتزاز بالماضي، بما تركه الآباء والأجداد لأنّ الاعتزاز بالماضي إسقاط من الحاضر عليه بمعنى أنّه تعويض عن قصور جيلنا بالهروب إلى الماضي، وتخل عن معارك العصر»[1]، لذا نجده يعتبر التراث نقطة سابقة للتجديد وبداية لتحليل الواقع وفهمه من خلال فهم ظروف نشأته ومعرفة مساره، وهذا يستلزم العمل من قبل المختصين في التراث على ذلك لأنّه واسع غزير ومتعدد، «فبتغير البناء التحتي لا يتغير البناء الفوقي آليا بل لابد من عملية إعادة تفسير القديم من أجل تغيير النظرة للعالم، وهذا هو شرط التصنيع وأساس التقدم»[2]، وبهذا يكون حسن حنفي قد حاول إعادة مواكبة تحديات العصر انطلاقا من اعتبار التراث ومقوماته فعالا وإيجابيا.

«كلّ هذه الإنجازات تزيد من قيمة التراث الإسلامي القديم، لكن رغم النتائج المرضية الّتي توصل إليها الإنسان من خلاله إلا أنّه كان بحاجة إلى التحديث في بعض جوانبه، وإضفاء التغييرات اللازمة عليه بما يواكب العصر ويلبي حاجاته المستجدة».[3]

3- طه عبد الرحمان:

يرى المنشغلون بمضامين النّص التراثي وقعوا في نظرة تجزيئية له لأنّهم لم يهتموا بالوسائل اللغوية والمنطقية الّتي كُتب بها التراث ووصل بها إلى الحاضر، كما اعترض أيضا على نوع المنهج المتبع في دراسة التراث من قبل هؤلاء المهتمين به، ومنهم الجابري مثلا، والّذي قدم له نقدا شديدا، حيث كان نقدا منهجيا ابستمولوجيا لأنّه انتقد الوسيلة الّتي استخدمها الجابري في نقده للتراث العربي الإسلامي مقدما البديل لذلك في كتابه "تجديد المنهج في تقويم التراث"، والّذي أخذ المناهج الغربية وطبقها كما هي من دون التأكد من صحتها أو ملائمتها لقضايا التراث العربي الإسلامي.

---

(1) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص27.

(2) مرجع نفسه، ص29.

(3) مرجع نفسه، ص32.

لقد حدد الجانب السلبي والإيجابي للمفكرين العرب الّذين اهتموا بقضية التراث العربي الإسلامي ومنهم الجابري، فهو قد تميز عن غيره من المفكرين وهذا في قوله: «لم نقابل الهدم بالهدم، بل صرنا إلى مقابلة الهدم بالبناء، فجعلنا اعتراضاتنا على الدعوة إلى الانقطاع على التراث طريقا ممهدا لإنشاء نظرية مستقلة في تقويم التراث»[1]، لقد تبنى منهج العقلانية والّذي يعني أنّ طه عبد الرحمن قد انطلق من فرضية أن تكون المناهج الغربية خاطئة، وانتقاده لها لا يعني بالضرورة كذلك، أمّا البديل الّذي قدمه لمنهج العقلانية التجريدية الّذي اتبعه الجابري هو منهج العقلانية العملية، ويشير إلى ضرورة «إيلاء الجانب الأخلاقي والمعنوي والروحي وظيفة رئيسية في النهوض بالفكر».[2]

انتقد طه عبد الرحمن تقسيم الجابري الثلاثي للتراث (برهاني، بياني، وعرفاني)، حيث اعتبره تقسيم فاسد لأنّه يتضمن ازدواجية في المعايير المتبعة في وضعه، ويُرجع عبد الرحمن سبب الازدواجية لعدم المعرفة بالعلوم الصورية والمنهجية الّتي كان طه عبد الرحمن بارعا فيها، وهنا يبرز الجانب المهم في نظره، وهو أنّه يفضل الجانب العرفاني للتراث العربي الإسلامي على حساب الجانب العقلاني البرهاني حيث يقول: «إنّ قيم المعاقلة ليست الصدق والكذب كما في العقلانية المجردة وإنّما في قيمتي الاتفاق والاختلاف».[3]

يدعو طه عبد الرحمن إلى النظر إلى التراث نظرة كلية وليس تجزيئية، وإلى ضرورة إيلاء الأهمية لآليات التراث العربي الإسلامي الآليات اللغوية والمنطقية، لذا نجد أنّ نظرته تتميز بكونها طريقة تجديدية في التعامل مع التراث، حيث يُعد من الأوائل الّذين انتقدوا مشروع الجابري، وقدم البديل عبر فيه عن استقلالية أفكاره ورؤيته الواضحة والّتي أولاها عناية بالغة لإبرازها والتعبير عنها.

تعتبر نظرة طه عبد الرحمن نظرة تكاملية تتفرع إلى جزئين هما:

---

(1) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2005، ص12.

(2) مرجع نفسه، ص27.

(3) مرجع نفسه، ص36.

- تداخل المعارف التراثية.
- تقريب العلوم المنقولة إلى مجال التداول الإسلامي العربي.

والهدف من ذلك في نظره إثبات تكامل وتداخل المجال المعرفي بين البرهان والعرفان والبيان، بدليل أنّ تأثير علم الكلام الّذي ينتمي إلى البيان وليس البرهان عند ابن رشد أصيل وأن تأثير الفلسفة اليونانية عارضي في نظره حيث يقول: «لا يصح تقويم إنتاج أحد حكماء الإسلام ما لم يقع التسليم بأنّ العلم الأصلي الداخل في الإلهيات، هو أقرب العلوم الأصلية إلى مجال التداول الإسلامي العربي وأنسبها للإلهيات استشكالا واستدلالا حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك».[1]

ويرى أنّ العلوم متداخلة فيما بينها مثال ذلك أنّ علم الأخلاق له تداخل مع علم أصول الفقه وقدم الشاطبي نموذجا لذلك: «وما الشاطبي عندنا إلا أب التداخل بين علم الأخلاق وعلم الأصول، فاتحا بذلك طريقا في بناء العلم الإسلامي على أسس التنسيق المتكامل الّذي لا نعلم له نظير في السابق ولا في اللاحق»[2]، وهو دليل على عدم وجود البرهان الأرسطي في منهج الشاطبي، لذا فقد عارض الجابري الّذي يرى أنّ الشاطبي برهاني.

لقد أسس طه عبد الرحمن فكرته حول تكامل التراث على مبدأ المجال التداولي والّذي يقابله مفهوم العقل العربي عند الجابري ويقوم على مبدأ التفضيل، ليؤكد من خلاله أنّ الأمة العربيّة الإسلامية هي الوحيدة الّتي تميزت بتراثها الغني والثري بعقيدته وبلاغته وعقله، لذا يعتبر المجال التداولي متطابقا مع مفهوم الهوية العربيّة لأنّه يتضمن العقيدة الإسلامية واللغة العربيّة والمعرفة الأخلاقية، وهو تأكيد على أنّ طه عبد الرحمن يدعو إلى ضرورة التمسك بالخصوصية العربيّة الإسلامية والحفاظ عليها لذا يُعد من ضمن المدافعين عن الأصالة والهوية العربيّة في مقابل من يتخلون عنها ويرفضونها حيث يقول: «ليس في جميع الأمم، أمة اوتيت من صحة العقيدة وبلاغة اللّسان وسلامة العقل مثل ما أوتيت امة العرب تفضيلا من الله».[3]

---

(1) طه عبد الرحمن، مرجع سابق، 144.

(2) مرجع نفسه، ص122.

(3) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، مرجع سابق، ص252.

المبحث الثالث: قراءة التراث ونقد العقل العربي من منظور محمد عابد الجابري

قدم المفكر المغربي محمد عابد الجابري مشروعه في نقد العقل العربي في أربعة أجزاء هي "تكوين العقل العربي- بنية العقل العربي- العقل السياسي العربي، العقل الأخلاقي العربي"، حيث أنّ العقل من منظور الجابري يعتبر عامل مهم وجوهري لحدوث نهضة فكرية عربية، مرجعا لسبب التعثر والتراجع في قيام النهضة إلى غيابه، لكونه قوة يمكن بها التفكير وتركيب التصورات والاستدلالات لذا ميز بها الله سبحانه وتعالى الإنسان عن الحيوان، بغرض إحداث تمايز بين القيم الخيرة والشريرة وتجنب الوقوع في المغالطات والأخطاء.

يقصد الجابري في مشروعه نقد العقل العربي، العقل الّذي تشكل داخل الثقافة العربيّة وعمل على إنتاجها مع ضـــرورة التخلص من القيود المفروضة من قبل القراءات الموجودة «واستئناف النظر في معطيات الثقافة العربيّة الإسلامية دون التقيد بالقراءات السائدة».[1]

لقد قســـم الجابري العقل إلى قسمين على حسب تمييز الفرنسي أندري لالاند في قوله: «يجب التمييز في العقل بين ما إذا اقترحت تســـميته من نحو خمس وثلاثين ســـنة "العقل المنشـــأ والعقـــل المنشـــئ"»[2]، أو عرف به لاحقا بالعقل المكوِّن والعقل المكوَّن، فالعقل المكوِّن هو العقل الفاعل «يقصـــد بها... الملكة الّتي يستطيع بها كلّ إنسان أن يستخرج من إدراك العلاقات بين الأشـــياء مبادئ ضرورية، وهي واحدة عند جميع الناس»[3]، أمّا العقل المكوَّن فهو العقل الســـائد في نظره ويمثل «مجموع المبادئ والقواعد الّتي نعتمد عليها في استدلالاتنا... وهي تختلف من عصر إلى آخر كما قد تختلف من فرد إلى آخر».[4]

---

(1) محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009، ص05.

(2) أندري لالاند، العقل والمعايير، تر: نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1979، ص12.

(3) محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص15.

(4) مرجع نفسه، ص15.

عمل الجابري على إحداث مقارنة بين العقل العربي الإسلامي مع غيره من العقول اليوناني والأوربي، بهدف معرفة كيفية تفكيره من خلال اللجوء إلى تحليل الثقافة العربيّة الإسلامية القديمة عند الفقهاء والأصوليين والمتكلمين والفلاسفة وغيرهم، سعيا منه إلى معرفة أسباب تراجع الثقافة العربيّة الإسلامية حتى وصولها إلى الانحطاط.

يرى الجابري أنّ البداية الفعلية للثقافة العربيّة الإسلامية كانت في عصر التدوين فهو «الإطار المرجعي الّذي يُشد إليه وبخيوط من حديد جميع فروع الثقافة...، إلى يومنا هذا...، هو في ذات الوقت الإطار المرجعي الّذي يتحدد به ما قبله»[1]، هذا يبين أنّ الجابري يستبعد العصر الجاهلي والإسلامي كبداية حقيقية للثقافة العربيّة الإسلامية، لأنّه العصر الّذي ازدهر في الدولة العباسية بنشاطه المعرفي الواسع، وقد صنف الجابري العقل إلى ثلاث أصناف هي: قسم البيان وسماه المعقول الديني، قسم العرفان وسماه اللامعقول العقلي، وقسم البرهان وسماه المعقول العقلي.

اتخذ الجابري من ابن رشد وابن خلدون مرجعية تنويرية في مسار العقل العربي حيث دمجهما ضمن مشروعه النقدي، وكحل تجاوزي للقراءة والتعامل مع التراث العربي الإسلامي «والّذي يرى أنّه ليس بضاعة تم إنتاجها دفعة واحدة خارج التاريخ، بل هو جزء من التاريخ وهو حركة الفكر وتطلعاته»[2]، ويقصد بذلك التراث الّذي يشمل كلّ مناحي الحياة الاجتماعية، الثقافية، الدينية، الأدبية، والفنية، وهو يتميز بخصوصيات تتمثل في أنّه تراث حضارة عالمية، في إحدى فترات الحضارة الإنسانية ولذا يرفض وضعه في المتاحف وتهميشه، رغم ذلك فقد استخدم الجابري مبدأ القطيعة المعرفية مع الماضي، والّتي جاء بها الفرنسي غاستون باشلار في دراسته للتراث العربي الإسلامي، وتكون هذه القطيعة مع الدراسات السابقة للتراث والعمل على التحرر من فهمها له ومن بينها نجد القياس المطبق

---

(1) محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، مرجع سابق، ص62.

(2) نايلي أبي نادر، التراث والمنهج بين أركون والجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1991، ص25.

في علم الكلام والفقه الّذي ينتج عنه تداخل بين الذات والموضوع قد يؤدي إلى الإساءة إلى الموضوع أو انغماس الذات فيه، «وبما أنّ الموضوع هنا التراث العربي الإسلامي فالنتيجة حتما هي اندماج الذات فيه إلى حد أن يصعب الفصل بينهما»[1]، فهو يرى إلى إحداث قطيعة مع فكر ابن سينا لأنّه يعتبر من عصر الانحطاط الّذي جعل التراث العربي الإسلامي عقلانية ظلامية والاقتصار فقط على فكر ابن رشد في جعل التراث يواكب العصر لكونه عقلانية واقعية، وهذا يبين أنّ وسيلة مشروعه النّقدي هي الابستمولوجيا والّتي تقتضي نشر العقلانية من خلال نقدها ونقد المفكرين «بهدف تقديم العديد من الأدوات والمفاهيم الّتي بإمكاننا أن نوظفها في التراث العربي الإسلامي»[2]، فهو يعتقد أنّ فكر ابن سينا فكر عرفاني، لذا يدعو إلى القطيعة مع كلّ القراءات السلفية للتراث حيث يقول: «القراءة السلفية للتراث قراءة لا تاريخية، وبالتالي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو الفهم التراثي للتراث، التراث يحتويها وهي لا تستطيع أن تحتويه لأنّ التراث يكرر نفسه».[3]

أمّا كيفية التعامل مع التراث العربي الإسلامي في نظر الجابري فإنّها تقوم على الموضوعية حيث يتساءل في كتابه نحن والتراث «كيف نبني لأنفسنا فهما موضوعيا بتراثنا، أو كيف أن نجعل التراث معارضا لنفسه»، وتعني هذه الموضوعية فصل الموضوع عن الذات، وفصل الذات عن الموضوع، وكلاهما مشروط بالآخر لتحقيقها، وهذا يتطلب إخضاع التراث لعملية تشريح دقيق وعميق بهدف تحويله إلى قراءة موضوعية حدد لها الجابري ثلاث خطوات هي: المعالجة البنيوية، التحليل التاريخي، الطرح الإيديولوجي.

---

(1) محمد عابد الجابري، تحت والتراث، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، لبنان، 1993، ط6، ص24.

(2) نايلي أبي نادر، التراث والمنهج بين أركون والجابري، مرجع سابق، ص248.

(3) محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مرجع نفسه، ص45.

وطبق الجابري الطرح الإيديولوجي في دراسته لابن خلدون والفارابي وابن رشد وابن سينا حيث يقول: «فأنا لا يمكن أن أنتج شيئا بدون أن أتعامل مع ابن رشد وابن خلدون أو الفارابي».[1]

لقد سعى الجابري إلى فحص ونقد مكونات الثقافة العربيّة الإسلامية بهدف إعادة بنائها على أسس جديدة للتخلص من الرواسب السلبية المتميزة بالجمود والانحطاط، وقد بين أنّ الحل لذلك هو العودة إلى التراث نفسه وبأساليب وطرق جديدة ومتجددة تواكب العصر، وبالتالي الدعوة إلى إعادة كتابة الثقافة العربيّة الإسلامية بروح عقلانية نقدية حتى تكون نقطة الانطلاق الصحيحة، والجديدة لها من خلال اعتماد مناهج وأساليب عصرية في مواجهة مختلف المشاكل والصعوبات، «إنّه الشرط الضروري لتدشين عصر تدوين جديد يؤسس المستقبل بما يستجيب لمتطلباته ويعني بحاجاته»[2]، لقد أدرك الجابري ضرورة التعرف على التراث العربي الإسلامي والعمل على التعريف به وفقا لإطار علمي منهجي واعي، هذا ما دفعه إلى الاستعانة بالأسلوب الابستمولوجي "ابتسمولوجيا الثقافة": «إنّ الدراسات الابتسمولوجية هي دراسات نقدية أساسا، والفكر الابستمولوجي هو فكر نقدي يقوم على نقد العلم للكشف عن مسبقات الفكر العلمي نفسه باستمرار، وبذلك فالدراسات الابستمولجية تمكن الانسان، ونحن خاصة، من الروح النقدية، من هذا الّذي ندعوه العقلانية»[3]، لذا نجده استعار مبدأ قياس الغائب على الشاهد من الفقه ووظفه في نقده الابستمولوجي لنظام المعرفة العربيّة الثلاثي: "البيان- العرفان- والبرهان".

لقد أصر الجابري على اعتبار اللاعقلانية هي سبب تخلف الواقع العربي: «إنّ التخلف الّذي نعاني منه فكريا هو التخلف المرتبط باللاعقلانية، بالنظرة السحرية ال العالم والأشياء،

---

(1) محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص37.

(2) محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1990، ص44.

(3) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1991، ص258.

بالنظرة اللاسببية، لذلك فإنّ تحقيق تنمية في الفكر العربي المعاصر يتطلب فلسفة، أي يتطلب طرحا عقلانيا لكل قضايا العصر».[1]

يؤكد الجابري على ضرورة التعامل العلمي مع التراث وفقا لشرطين هما: الموضوعية والمعقولية، هذا ما يجعل النّص معاصرا لنفسه في إطاره الابستمولوجي والتأريخي، وهو تأكيد منه على أنّ الأصالة والمعاصرة لا تنفصلان عن بعضهما أي ضرورة "كسر قيود التقليد، وقطع خيوط التبعية"، لذا نجده نظر للتراث نظرة نقدية دعا فيها إلى إعادة النظر فيه بهدف معرفة أسباب التخلف والانحطاط «يبدو وأنّه من المستحيل علينا نحن العرب أن نجد طريق المستقبل ما لم نجد طريق الماضي، وبعبارة أخرى، لا يمكن للعرب أن يحلوا مشاكل المستقبل، إلا إذا حلوا مشاكل الماضي، إلا إذا أحصوا وحاصروا رواسبه في الحاضر، وإذن فالمعركة يجب أن تكون نقدية، ويجب البدء برفع الضباب عن رؤية الماضي كي تتضح رؤية الحاضر والمستقبل».[2]

---

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مرجع سابق، ص243.

[2] محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ط3، ص503.

الفصل الثاني

مسألة التراث وأزمة العقل العربي

من منظور جورج طرابيشي

المبحث الأول: جورج طرابيشي "حياته ومساره الفكري"

المبحث الثاني: نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري

المبحث الثالث: التراث والحداثة من منظور جورج طرابيشي

تمهيد:

عرف الفكر العربي المعاصر العديد من القراءات المتنوعة للتراث العربي الإسلامي وكذا اهتمام العديد من المفكرين العرب الّذين خاضوا في مسألة التراث بتنوع ثقافاتهم واتجاهاتهم الفكرية، حيث يُعد جورج طرابيشي من أبرز هؤلاء، المفكرين نظرا للقيمة المعرفية المتنوعة الّتي تميز بها وذلك بفضل مختلف ما ألفه وترجمه، والّتي شملت الرّواية والنّقد الأدبي وصولا إلى الاهتمام بنقد التراث وخاصة مشروع نقده للعقل العربي عند المفكر المغربي محمد عابد الجابري والّذي عُرف بنقد نقد العقل العربي، لذا يُعتبر مشروعه دعوة إلى اعتماد العقل سبيلا إلى تحرير الإنسان العربي وهدفه هو التقدم والتحرر والتجديد حتى يتمكن المجتمع العربي من مسايرة عصر الحداثة.

المبحث الأول: جورج طرابيشي حياته ومساره الفكري

1- حياته:

هو مفكر عربي وكاتب وناقد ومترجم سوري، ولد في 6 أفريل 1939 في مدينة حلب السورية، وتوفي في مدينة باريس الفرنسية في 16 مارس 2016 عن عمر ناهز 77 عاما.

درس في جامعة دمشق وتخرج منها بإجازة في اللغة العربية، وماجستير في التربية، تدرج في العديد من الوظائف منها مديرا لإذاعة دمشق عامي (1963-1964) ورئيس تحرير لمجلة دراسات عربية في الفترة الممتدة ما بين (1972-1984)، رحل إلى لبنان وأقام فيها مدة من الزمن وبعد اندلاع الحرب الأهلية فيها رحل عنها إلى فرنسا، أين مكث فيها حتى وفاته.

(بدأت حياتي في حلب شمال سوريا، وأنا من مواليد سنة 1939، درست في جامعة دمشق وتخرجت من قسم اللغة العربيّة عام 1961، مارست تعليم اللغة العربيّة في ثانويتي حلب ودمشق).[1]

ولد جورج طرابيشي في أسرة مسيحية متدينة حيث ذكر في مقال له أنّه كان يؤدي واجباته الدينية بحساسية إلى درجة سخرية أخوه الأصغر منه حيث يقول: «ذات يوم في المدرسة وفي السنة الثانية من المرحلة الإعدادية- وكنت صرت في نحو الرابعة عشر من العمر- كان من جملة دروسنا درس التعليم الديني الّذي كان يتولاه كاهن معروف عنه صرامة الطبع، وكنا في تلك المرحلة قد تكونت لدينا فكرة واضحة بما فيه الكفاية عن خريطة الكون وكروية الأرض ودورانها وحجمها».[2]

عرف مساره الفكري العديد من المحطات المتنوعة فيها تنقل من الفكر القومي والثوري إلى الوجودية حيث يقول: «مررت في حياتي بمختلف المراحل الّتي مر بها جيلي، فقد

---

[1] الطيب لعروسي، حوار أجري مع جورج طرابيشي بعنوان: لقاء مع المفكر العربي جورج طرابيشي حول التراث والفلسفة والأدب، معهد العالم العربي، باريس، نشر في مجلة أثير، عدد السبت 19 مارس 2016، ص08.

[2] جورج طرابيشي، مقال "ست محطات في حياتي"، العربية مباشر، نشر في 24 مارس 2016، ص02.

فتحت عيني في خمسينيات القرن الماضي على ازدهار الوجودية الّتي رات النور في فرنسا، وكان لها أتباع في العالم العربي من خلال مجلة "الآداب" لسهيل إدريس، فوجدت طريقي بسهولة ضمن الركب السائر، لم أفعل أكثر من ذلك، وساهمت في إغناء المكتبة العربيّة بالترجمة- كانت تلك مرحلة أساسية في حياتي- ثم تجاوزتها عندما سقطت المواقف المنحازة الّتي وقفها جون بول سارتر وسيمون دي بوفوار تجاه إسرائيل وموقفهما السلبي من القضية الفلسطينية، فقد سارتر الهالة الّتي كان يمتاز بها لدى المثقفين العرب، وبدأت تحولات جديدة بعد ذلك». [1].

ومنها إلى الماركسية، لينتهي به المطاف إلى تبني نزعة نقدية، لقد ساهمت العديد من الظروف والأوضاع العربيّة في تكوين فكره وتوجهه في ظل وجود رؤى متصارعة بين قيم الماضي وتطلعات الحاضر، لذا فيُعد من أبرز الأقلام العربيّة فعالية في مجال الترجمة إلى العربيّة فنجده ترجم لماركس، لينين، جون بول سارتر، دي بوفوار، فرويد، هيغل، كما عاصر العديد من المفكرين العرب والغرب وعلى رأسهم المفكر المغربي "محمد عابد الجابري" الّذي اشتهر بنقده طيلة ثلاثين سنة.

انتقل إلى المرحلة الثانوية وتمدرس في مدرسة رسمية تابعة للدولة عام 1955 وذلك بسقوط حكم الديكتاتور "أديب الشيشكلي" وإدخال التعليم الديني في التعليم الثانوي كمطلب للإخوان المسلمين في الحكومة الجديدة «ويومئذ، لما قيل لي هناك حصة تدريس تعليم ديني، قلت لرفاقي، وكنت قد بدأت أصيل إلى أن أصير حزبيا اشتراكيا من حزب البعث، أريد أن أحضر درس التعليم الديني لأني أريد أن أطلع أكثر، فأنا كنت في مدرسة لم أتلق فيها سوى التعليم المسيحي، ولكن أريد الأن أن أعلم المزيد عن الإسلام الّذي هو دين الغالبية السورية». [2]

---

[1] الطيب لعروسي، حوار أجري مع جورج طرابيشي بعنوان: لقاء مع المفكر العربي جورج طرابيشي حول التراث والفلسفة والأدب، معهد العالم العربي، باريس، نشر في مجلة أثير، عدد السبت 19 مارس 2016، ص08.

[2] مرجع نفسه، ص08.

إنّ موضوع الدرس الّذي قدمه الأستاذ هو الحوار الّذي دار بينه وبين مفكرنا لاحقا، وترك قناعة في نفسه أنّ الأزمة الّتي تعاني منها المجتمعات العربيّة ليست أزمة حكومة وسياسة، بل أزمة تفكير ووعي وثقافة «ابتداءً من تلك اللحظة وعيت أنّ مهمة كبيرة جدا لا تزال تنتظرنا في مجتمعاتنا، وأن القضية ليست قضية تغيير سياسة ولا وزراء، بل هي أولا وربما أخيرا قضية تغيير على صعيد العقليات»، إنّ ما عايشه مفكرنا من تحولات فكرية وسياسية واقتصادية كان لها الأثر الجلي في مسار حياته، حيث أدرك فيما بعد أنّ السبيل إلى إحداث تغييرات في عقلية المجتمع العربي هو الكتابة، «لأنّ الكتابة هي الطريقة الوحيدة الّتي بمستطاعي أن أسلكها لكي أغير العقلية في المجتمع»[1]، إنّ وعي جورج طرابيشي بعمق المعاناة الّتي تعيشها المجتمعات العربيّة من حيث وعيها وثقافتها يزداد يوما بعد الآخر، ليدرك أنّها أزمة وعي اجتماعي، وليست أزمة انتماءات عرقية طائفية ولا دينية، ولا حتى سياسية إيديولوجية» قضية بُنى عقلية في المقام الأول[2] «منذ ذلك اليوم أيضا ترسخ لدي الاقتناع أكثر من أي يوم سبق بوجوب النضال بواسطة الكلمة من أجل تغيير العقليات، تغيير البنية الداخلية للعقل، وليس فقط البنية السياسية أو الإيديولوجية».[3]

إنّ أهم مرحلة في حياة المفكر جورج طرابيشي تلك الّتي أخذت من عمره ربع قرن، والّتي ركز فيها على فكر المغربي محمد عابد الجابري الّذي ترك فيه أثرا كبيرا إلى درجة انبهاره بإنجازاته وتأثيرها البالغ فيه، إلا أنّه أدرك لاحقا حجم السقطات الّتي وقع فيها الجابري ليتحول إلى مشروعه الفكري الضخم من خلال عمله على نقده بالعودة إلى دراسة التراث العربي وفحصه بهدف إعادة تصحيح ثقافته، وهذا الأمر أثمر خمسة كتب في نقد مشروع الجابري مبينا فيها العديد من الثغرات الّتي وقع فيها محدثا في فكره خللا.

---

(1) الطيب لعروسي، حوار أجري مع جورج طرابيشي بعنوان: لقاء مع المفكر العربي جورج طرابيشي حول التراث والفلسفة والأدب، معهد العالم العربي، باريس، نشر في مجلة أثير، عدد السبت 19 مارس 2016، ص08.

(2) مرجع نفسه، ص08.

(3) مرجع نفسه، ص08.

أمّا المحطة الأخيرة من حياته فكانت محطة الصمت والتوقف عن الكتابة والّتي تزامنت مع اندلاع الثورة السورية، حيث شكلت صدمة له حيث يقول: «يبقى أن اختم فأقول إنّ شللي عن الكتابة أنا الّذي لم أفعل شيئا آخر في حياتي سوى أن أكتب هو بمثابة موت ولكنه يبقى على كلّ حال موتا صغيرا على هامش ما قد يكونه الموت الكبير، الّذي هو موت الوطن»، لذا فأنّه قد اكتفى بكتابة مقالين فقط، في الأول تحدث عن النظام السوري وفي الثاني تحدث عن محطات حياته الفكرية الست.

إنّ التأريخ للفكر العربي المعاصر يفرض التوقف عند جورج طرابيشي كونه مفكرا ورحالة سافر عبر الزمان والأفكار نظرا لصدق أعماله ترجمة أو تأليفا، وعلى اختلاف مجالات عمله، لقد رحل جورج طرابيشي بعد عقود من الكتابة والترجمة والإبحار في عالم الأفكار الّتي اتسمت بالقلق وبالركض وراء الحقيقة الفكرية الصادقة تعبيرا عن امتلاكه لروح نقدية فذة حرة وقلقة، رحل وظل وفيا لهواجس أمته ومآزقها الحضارية، ترجل الفارس النّاقد عن جواد البحث والكتابة والنّقد «مات طرابيشي وهو يُنظر، ولم ير لتنظره تطبيقا لأنّ الأفكار في بلادنا بضاعة لا يرغب بها أحد».[1]

2- مصادر فكره:

لقد أثرت فيه العديد من الاتجاهات والتيارات الفكرية المختلفة في آرائها واعتقاداتها، حيث تبنى في مراحله الأولى الإيديولوجية الغربية الحديثة من ماركسية إلى قومية مع قطيعة تامة مع التراث، أمّا في مرحلته الثانية فقد اتجه إلى التعرف على التراث وتحديدا إلى نقد مشروع الجابري الفكري في سلسلة نقد العقل العربي، إلا أنّ سقوط هذه الإيديولوجيات نتيجة اكتشاف حقيقتها وحدوث هزيمة حزيران عام 1967 وما تركته من آثار وأفكار كشفت تأخر المجتمع العربي السياسي والاقتصادي والثقافي والعسكري، جعلت العديد من المفكرين يراجعون اعتقاداتهم ويغيرون اتجاهاتهم ومن بينهم مفكرنا السوري جورج طرابيشي، حيث

(1) سامر خير أحمد، أفكار المفكرين ورحيل طرابيشي، مجلة العربي الجديد، على الموقع الإلكتروني، نشر يوم 23 مارس 2016. *www.alaraby.co.uk.ampprogect.org*

أعاد النظر في موروثه الثقافي، وغيرت نظرة القطيعة مع التراث عنده إلى العمل على فهم التراث نتيجة لحياة الغربة الّتي فرضتها عليه الحرب اللبنانية، كما أنّ اقترابه من حياة الإنسان الغربي جعلته يتعرف عليه جيدا، ويدرك أنّه تفوق وتطور وتحضر حينما مارس النّقد الذاتي حيث يقول: «وفي المقابل اكتشفت هنا في الغرب، أنّ هذا الغرب لم يبن نفسه إلا بقدر ما نقد نفسه، العقل الغربي صار متفوقا وعالمي الحضارة حين مارس النّقد الذاتي، أمّا نحن الّذين لدينا موروث لا يقل أهمية أو حجما عن الموروث الغربي، فإنّنا لن نستطيع أن نباشر مهمة التحديث والوصول إلى النهضة المرجوة ما لم نقم بالعملية النّقدية نفسها الّتي أخضع الغرب نفسه لها، لن نستطيع أن نخوض معركة الحداثة ونحن عراة من النّقد الحقيقي».[1]

لقد عرف تكوين فكر طرابيشي العديد من الانقلابات الفكرية عبر مختلف مراحل حياته، وصفها في آخر مقال كتبه بمحطات حياته وكانت تحت عنوان "ست محطات في حياتي" حيث أنّ «كلّ محطة مثلت مرحلة فكرية فمن التدين إلى الهرطقة، ومن مرحلة القومية العربيّة والبعثية واليسارية والماركسية إلى مرحلة الحداثة والليبرالية مرورا بشغفه بالتحليل النفسي لفرويد، وليس انتهاءً بانقلابه على الراحل الجابري»[2]، وهذه التحولات تظهر أكثر في مختلف كتاباته وفي عناوينها كمذبحة التراث من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، المثقفون العرب والتراث (التحليل النفسي لعصاب جماعي)، وكله دلالة واضحة على أنّه اعتمد على منهج التحليل النفسي وخاصة بعد هزيمة 1967، لذا يُعد من الانقلابيين في الفكر العربي المعاصر، ووصفت الدكتورة وصال العش غرديني من جامعة صفاقس التونسية، في مقال لها بعنوان "الأبعاد الجمالية لرؤية جورج طرابيشي التأويلية" في ندوة حول جورج طرابيشي من تنظيم مجلة قلمون بعنوان "جورج طرابيشي مفكرا بيننا" بمدينة

---

(1) سمير أبو زيد، فلاسفة العرب جورج طرابيشي، www.arabbphilosophers.com

(2) علي بن إبراهيم العجين، من الهرطقة إلى الأصولية– قراءة في فكر جورج طرابيشي في كتابه "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث"، ط1، دار الأثرية، عمان، 2019، ص02.

إسطنبول التركية حيث قالت: «حملت نصوص جورج طرابيشي، فكرا وتنويرا وإبداعا نقديا ومنهجا تحليليا وفكرا حرا وفعلا قصديا لقضايا إنسانية، كما حارب جورج طرابيشي، ببلاغة كلمته، استقالة العقل ودفع به للخروج من انغلاقه وجموده»، وأضافت الدكتورة متسائلة: «ألا تستدعي كتابة هذا المفكر الراحل الحاضر، فلسفة إنسانية عميقة تناقش بعض المسائل الحياتية، وتحمل معها فلسفة جمالية في الحياة؟».

لقد رأى طرابيشي في تغيير أدواته الفكرية ومناهجه التحليلية أنّها وسيلة تخدم هدفه الّذي يسعى إليه وتؤكد موقفه الثابت، وهذا التغير يعتبر أمر إيجابي في مسيرة المفكر، وهو ما يفسر تنوع وتعدد المجالات الّتي خاض فيها وكتب عنها وترجم حولها كلّ ذلك بفضل ممارسته للنقد الذاتي وهو ما أعطى مصداقية لأفكاره، وسيلته في ذلك هي الكتابة، حيث وصف عجزه في آخر أيامه على الكتابة بأنّه موت صغير في قوله: «شللي عن الكتابة، وأنا الّذي لم أفعل شيئا آخر سوى أن أكتب، هو بمثابة موت، ولكنه يبقى على كلّ حال موتا صغيرا على هامش ما قد يكونه الموت الكبير الّذي هو موت الوطن»[1]، وسبب هذا الشلل كان عقب الربيع العربي السوري، إذ أنّه كتب مقالين فقط؛ الأول تحدث فيه عن النظام السوري، والثاني تحدث فيه عن محطاته الفكرية.

4- إنتاجه الفكري:

كتب المفكر السوري جورج طرابيشي في ميادين فكرية مختلفة، منها الأدب والسياسة وعلم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة وكذلك عن المرأة، كما ترجم العديد من الكتب الفكرية إلى اللغة العربية، مما سمح للقارئ العربي بالتعرف على الفكر الألماني والفرنسي وفلسفتهما بصفة خاصة، والفكر الغربي بصفة عامة، حيث يُعرف بغزارة إنتاجه، له ما بين تأليف الكتب وترجمتها والمساهمة فيها أكثر من ثلاثمائة مؤلف، والّتي ناقش في بعضها ما يعتبر من ضمن المحرمات أو المسكوت عنه في الفكر العربي حتى يومنا هذا ومنها (مذبحة

---

[1] جورج طرابيشي، المحطات الست في حياة جورج طرابيشي، ست محطات في حياتي، العربية مباشر، نشر في 2011/03/21. Elarabia.net

التراث واغتراب المثقف والمرأة) إذ نجد أنّ قضايا المرأة من أهم القضايا الّتي نالت اهتمامه وأثارت فضوله لكونها ركيزة أساسية في المجتمع عامة والعربي خاصة في إحداث التطور والرقي، والقضاء على التخلف والتأخر لذا نجده يعد من أنصار المرأة، ورغم ذلك فقد اختلف مع الكاتبة المصرية نوال السعداوي لأنّها في نظره تعتنق إيديولوجية تحريرية للمرأة وتحويلها إلى رجل، في حين طرابيشي يدعو إلى تحرير المرأة ولكن بحفاظها على أنوثتها أي ببقائها امرأة وليس تحولها، حيث أنّ علاقتها بالرجل علاقة مساواة وتكامل وليس عداء وحرب.

لقد وضح طرابيشي سبب تنوع مجالات كتاباته وتعددها إلى كونه ابن جيله في قوله: «أنا ابن جيلي، حملت مع سائر أبنائه كلّ الهموم الّتي عشناها وعاشتها معنا الأمة العربيّة»[1]، وهذا يدل على أنّ لطرابيشي قناعة راسخة في أن للمثقف دور جوهري وكبير في إحداث التطور والرقي الفكري والاجتماعي: «إنّ المثقف يلعب دورا تنويريا ويقدم أفكارا ورؤى جديدة ولكنه أيضا ينفعل، لا يفعل فقط، ينفعل لما يدور حوله، وينعكس ذلك في مرآة فكره»[2]، وفي ظل مؤشرات تؤكد الآثار العميقة الّتي تركتها الهزيمة العسكرية في الحرب الصهيونية نكسة حزيران 1967 أو كما سماها طرابيشي الرضة الحزيرانية، وطرابيشي من أولئك المفكرين العرب الّذين تأثروا بها وظهر ذلك في نظرته لمسألة التراث العربي المعاصر.

---

(1) الطيب لعروسي، حوار أجري مع جورج طرابيشي بعنوان "لقاء مع المفكر العربي جورج طرابيشي حول التراث والفلسفة والأدب"، معهد العالم العربي، باريس، 19 مارس 2016، ص207، نشر في مجلة أثير الإلكترونية https://alatheerelectronic.com/، ص195.

(2) مرجع نفسه، ص195.

يقول محمد نور الدين أفاية: «في هذا السياق، بدأ وعي عربي ذو طبيعة نقدية يتحرك وهو يسعى إلى خلخلة الفهم المشترك الّذي تعود عليه الإنسان العربي، سواء في تعامله مع ذاته أو واقعه أو في سلوكه إزاء مظاهر الحداثة وأشكال التنظيم العقلانية كافة».[1]

تفرغ طرابيشي للكتابة والترجمة من الفرنسية إلى العربية، حيث ترجم ما لا يقل عن مائتي كتاب، خاصة منها ما تعلق بالأدب الوجودي مثال ذلك رواية "المثقفون" لسيمون دي بوفوار، والّتي تقع في ألفي صفحة، كما ترجم أيضا الكتب الفلسفية من بينها "موسوعة علم الجمال" لهيغل في اثنتي عشر جزءا، "تاريخ الفلسفة" لإميل برييه في سبعة أجزاء، ثم اتجه إلى التحليل النفسي حيث ترجم حوالي ثلاثين كتاب من أعمال سيجموند فرويد، رغم أنّه لم يترجمها عن لغتها الألمانية الأصلية بل عن الفرنسية، لقد كانت ترجمته تعتبر خيانة وفقا للمثل الإيطالي القائل "المترجم خائن"، ولكنها كانت حاجة ملحة وضرورية لعدة اعتبارات على رأسها الخلفية الاستعمارية الفرنسية والإنجليزية، ولعدم وجود مختصين في اللغة الألمانية، وقد بين سبب لجوئه إلى ذلك في قوله: «أنا خنت خيانة مزدوجة بالترجمة عن لغة ولكن اعتقد اني أديت للثقافة العربيّة خدمة ضرورية».[2]

كان آخر كتاب أعده طرابيشي في مجال التحليل النفسي زاوج فيه بين الترجمة والتأليف والإعداد هو "معجم الفلاسفة"، والّذي يقع في أكثر من 700 صفحة، ويغطي تاريخ الفلسفة منذ البداية إلى يومنا هذا بجميع لغات العالم حيث يقول: «فلاسفة العالم في اليونان وفي الحضارة العربيّة والحضارة الغربية الحديثة»[3]، ويُحسب لطرابيشي ريادته في تطبيق مناهج التحليل النفسي والّذي يظهر جليا في كتابيه (المثقفون العرب والتراث) و(من النهضة إلى الردة)، لأنّه من بين المجالات الّتي نالت اهتمامه وطبقه في البعض من أعماله مثل

---

(1) محمد نور الدين أفاية، في النّقد الفلسفي المعاصر مصادره وتجلياته العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2014، ص151.

(2) الطيب لعروسي، حوار أجري مع جورج طرابيشي، ص195.

(3) مرجع نفسه، ص195.

رواية "عقدة أوديب في الرّواية العربيّة"، وكتاب آخر له عن الرّوائية المصرية نوال السعداوي بعنوان "أنثى ضد الأنوثة"، والّذي ترجم إلى الإنجليزية، وفي كتابه "المثقفون العرب والتراث" (التحليل النفسي لعصاب جماعي) الّذي حاول فيه تطبيق منهج التحليل النفسي بهدف بيان آثار هزيمة يونيو 1967 (ردة حزيران) أو ما يعرف بتاريخ الهزيمة العربيّة وآثارها العميقة على المجتمع العربي عامة وعلى المثقفين خاصة والمشرق تحديدا، وهي «ظاهرة سوسيولوجية اجتماعية ثقافية عامة هي ما أسميه بالعصاب الجماعي عند المثقفين العرب في زماننا الحاضر»[1]، فالعصاب الجماعي في نظره يكمن في تحول المثقفين العرب من كونهم في الطليعة إلى البكاء على الماضي، إنّ التغيرات العميقة الّتي عرفتها الساحة الفكرية العربيّة عقب الهزيمة، وتلاها سقوط الفكر الوجودي «ظهرت الحاجة إلى إعادة التأسيس والاتجاه نحو أمهات الكتب العربيّة»[2]، أي الاتجاه نحو الترجمة «نحو مفكرين استطاعوا أن يثبتوا أنّهم قادرون على التغلب على الزمن»[3]، فكان اتجاهه إلى التراث من أهم آثار النكبة عليه «باعتباره مؤسسا كبيرا لا نستطيع نحن الأبناء إنكاره، بل لا نستطيع إلا أن نعاود الانطلاق منه لكي نبني حياتنا الجديدة»[4]، ونتج عنها خطاب عربي يحمل شعارات التراث وتحديات العصر، التحديات المطروحة ومواجهتها فكان خطاب ردة.

---

(1) الطيب لعروسي، حوار أجري مع جورج طرابيشي، ص195.

(2) مرجع نفسه، ص195.

(3) مرجع نفسه، ص195.

(4) مرجع نفسه.، ص195.

المبحث الثاني: نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري

قال الجابري: «لقد أثار كتابنا، بل أعمالنا كلها نقاشا واسعا في الصحف وعلى أمواج الإذاعات، وهناك كتب ورسائل جامعية حول ما قدمناه من آراء وأطروحات»[1]، ومن بين هؤلاء نجد المفكر السوري جورج طرابيشي والذي عمل قرابة ربع قرن من حياته تحت عنوان "نقد نقد العقل العربي"، على إعادة قراءة المشروع الجابري والتراث العربي الإسلامي، والعمل على تقديم انتقادات له معتبرا أنّ الجابري شكل عقبة ابتسمولوجية، حيث يقول طرابيشي: «فالجابري قد نجح- لنعترف له بذلك- في إغلاق العديد من أبواب الاجتهاد، وما لم يُعد فتح ما أغلقه، فإنّ الدراسات التراثية لن نحرز بعد الآن تقدما»[2]، ولهذا جاءت الدعوة إلى ضرورة التخلص أولا من المناهج المستعارة من الثقافة الغربية، والبحث عن مناهج مغايرة تتناسب مع فهم التراث العربي الإسلامي، لذا يجب فتح أبواب الاجتهاد المعلقة سابقا.

لقد رد طرابيشي على نقد العقل العربي للجابري بنقد النّقد على منوال رد ابن رشد عن تهافت الفلاسفة للغزالي بكتاب "تهافت التهافت"، موضحا فيه أنّ الجابري لم يعتمد على النصوص الأصلية والوقائع، منتصرا لعصر دون عصر آخر، سعيا منه إلى إعادة بناء الوعي وتوجيهه، لذا نجده عمل على مراجعة المصادر والمراجع الّتي اعتمد عليها الجابري والّتي ذكرها هو بنفسه، لتبدأ انطلاقة طرابيشي في مسيرة نقد استمرت ربع قرن وصفها بقوله "حوار بلا حوار"، حيث تعمق في دراسة الأسباب الداخلية الّتي جعلت العقل العربي يتخلف، وإضافة إلى سلسلة نقد النّقد الّتي تتكون من "نظرية العقل العربي"، "إشكاليات العقل العربي"، "وحدة العقل العربي"، "العقل المستقيل في الإسلام"، أضاف طرابيشي كتابا آخر عام (2010) بعنوان "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث"، ولذا فإنّ مشروع طرابيشي الهدف منه تحديد منهج التقدم والنهوض من خلال تفكيك أسباب التراجع والانحطاط، والّتي

---

(1) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، الطبعة2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص126.

(2) جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، الطبعة1، دار الساقي، لبنان، 1996، ص08.

تحمل دلالة واضحة عن أهمية المشروعين معا، كما يكشف أيضا أنّ الهدف الأسمى الّذي سعى إليه طرابيشي هو تحديد جوانب كون مشروع الجابري عقبة ابستمولوجية كما وصفه.

في كتاب "نظرية العقل العربي" حاول طرابيشي إعادة طرح إشكالات هامة كان قد أغلقها الجابري بإجاباته وهو ما صرح به طرابيشي في حوار أجري معه من قبل الطيب ولد لعروسي في 19 مارس 2016، نشر في مجلة الأثير الإلكترونية قال فيه: «فالجابري قد نجح في إغلاق العديد من أبواب التأويل والاجتهاد»، وذلك من خلال الأسئلة الّتي طرحها كان أولها حول مفهوم العقل، ويُقصد به العقل التراثي حيث بين أنّ الجابري اعتمد على الفرنسي "أندري لالاند" تمييزا وفهما وشواهد، موضحا أنّ تعريف العقل المكوِّن أخذهما عن "بول فوكييه" مؤلف معجم اللغة الفرنسية وليس عن لالاند، وهذا يدل على أنّ الجابري لم يعتمد على المصادر الأصلية بل على مصادر أخرى مما أوقعه في التباسات، والّذي لم يمكنه من فهم غاية لالاند في تقسيم العقل، مما دفع الجابري إلى تقسيم العقل إلى بياني وعرفاني وبرهاني لقول طرابيشي: «والحال أنّ تجاهل الجابري للوظيفة التوحيدية للعقل المُكوِّن قد جعله يبني تحليله للعقل العربي على أساس قسمة هذا العقل في مجالات الفقه وعلم الكلام والتصوف والفلسفة إلى البنية العضوية الواحدة الّتي تصدر عنها، فأنّه سيعمد إلى تشطير هذا العقل تشطيرا ثلاثيا وقطعيا إلى عقل بياني وعرفاني وبرهاني»[1]، ومن منظور طرابيشي فإنّ الجابري قد أضاع فرصة قراءة العقل العربي قراءة نقدية من خلال تشطيره وتجزئته، فحدث بذلك مقارنة تفاضلية بين هذه الأنواع، وذلك من خلال انتصاره للعقل البرهاني على حساب العقل البياني، والّذي بدوره قد انتصر على حساب العقل العرفاني، وهكذا يكون قد فاضل بين العقل السني والعقل المغربي، على حساب العقل الشيعي والعقل المشرقي (اللاعقل)، «إنّ النموذج الإبستمولوجي الجابري تحكمه برمته غائية تفاضلية».[2]

---

[1] جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، نظرية العقل، الطبعة1، دار الساقي، بيروت، 1996، ص19-20.

[2] جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، وحدة العقل العربي، الطبعة1، دار الساقي، بيروت، 2002، ص404.

إنّ هذا التقسيم خالف النسق المنهجي للجابري لأنّه لم يلتزم بالمنطلقات الثابتة، فهل فعلا يوجد عقلين عربيين لا عقل واحد؟ وما يعاب أيضا على الجابري من وجهة نظر طرابيشي أنّه يرى بضرورة اعتماد مبادئ العلمية والموضوعية في منهجه المعتمد في دراسة التراث العربي الإسلامي، والّذي استبعد منه الشعر العربي لكونه لغة الوجدان وكذلك النثر الفني لأنّه لغة الخيال، وصنفها ضمن اللاعقل، في حين أنّ لغة العقل هي المعقولات والمجردات، أمّا الدليل الّذي أدرجه طرابيشي على ذلك هو أنّ الجابري لم يعتمد على أي شاهد شعري في تحليله لبنية العقل وتكوينه، أمّا طرابيشي فأنّه يرى أنّه يمكن للشعر كونه لامعقول إفادة الفلسفة من خلال تقديم أفكار مبنية على التماسك المنطقي المعقول حيث يقول: «قد تعاطى حصرا سبائق من ذلك الاختزال مع العقل الفقهي، الكلامي، والعقل التصوفي، والعقل الفلسفي ومن ثم فقد تراءى له أن العقل العربي المقسم هذا التقسيم يعمل تحت إمرة أنظمة معرفية ثلاثة: البيان والعرفان والبرهان، ولكنه حينما انتقل في طور لاحق إلى نقد العقل السياسي العربي 1990، تخلى تماما عن تلك القسمة الإبستمولوجية الثلاثية واعتمد للعقل السياسي تفسيرا معرفيا مباينا، بالاستناد هذه المرة إلى ثلاثي "القبيلة والغنيمة والعقيدة»[1]، فالبيان يقابله المعقول الديني، والبرهان المعقول العقلي، أمّا العرفان فهو اللامعقول العقلي، وهو تقسيم قيمي عند الجابري، وهذا يبين أنّه وقع في مأزق على حد تعبير طرابيشي لأنّه لم يُخضع تكوين العقل العربي وبنيته كنظام معرفي لنفس التحديد مع العقل السياسي لقول طرابيشي: «البيان والعرفان والبرهان ليست مفاتيح للعقل العربي بقدر ما هي عند مؤلفنا أحكام قيمة لا يجمع بينها سوى تضادها مع الطبيعة المانوية: فالعرفان رجس رجيم، والبرهان خير عميم، أما البيان فهو فرس الرهان: فإن تحالف مع ملاك البرهان كتب له الفوزان الأصغر والأكبر، وإن تعارف مع شيطان العرفان قضى عليه بالهلاك الأبدي».[2]

---

[1] جورج طرابيشي، مذبحة التراث في الثقافة العربيّة المعاصرة، الطبعة3، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2012، ص82.

[2] مصدر نفسه، ص82-83.

إنّ الجابري في نظر طرابيشي قد أضفى على الأنظمة المعرفية الثلاثة تشطيرا لا علاقة له بالتقسيم العلمي الموضوعي الّتي تتطلبها الدراسة الإبستمولوجية، كما بين أنّ السبب الّذي جعل الجابري يهاجم إخوان الصفا لأنّ ابن سينا تأثر بيهم، وهو الّذين ينتمون للغنوص المشرقي، إنّ هذا التقسيم يبين بوضوح إيديولوجية الجابري في تحيزه للعقل المغربي على حساب العقل المشرقي لقول طرابيشي: «انتصر جغرافيا لعقل المغرب على عقل أو بالأحرى –لا عقل– المشرق، هذه الحروب على الجبهات الثلاث ودخوله طرفا فيها فوت على نفسه فرصة تطوير موقفا نقديا فعالا، وحربه هذه أيديولوجية وليست إبستمولوجية»[1]، وهذا يبين أنّ الجابري قام بتشطير التراث العربي الإسلامي، وكنموذج لذلك قدم الرازي الّذي يرى أنّه طبيب عقلاني، ولكنه فيلسوف غنوصي يمثل عقلانية ظلامية لأنّه من الشرق (بخارى) وهي من بلاد العجم، لقد بين طرابيشي أنّ الجابري لم يقدم النّص الأصلي للرازي كاملا والّذي يوضح فيه مدحه للعقل وتأكيده على قيمته في كتابه "الطب الروحاني" والّذي ذكر فيه أنّه بفضل العقل تمكن الإنسان من التطور والتقدم على خلاف الحيوان، وكان هدف طرابيشي من رجوعه إلى النصوص الأصلية توضيح أنّ الجابري استشهد بها على طريقته الخاصة، أي إخراجه على غير طبيعته الأصلية حيث يقول طرابيشي: « إنه أولا التلاعب بالشاهد، وثانيا إساءة التأويل، فالجابري أولا لم يستشهد بكل الشاهد، بل أسقط عمدا كل الفقرة التي وضعناها بين قوسين (...)»[2]، وقد بين طرابيشي أنّ هذا الكلام الّذي قام الجابري بحذفه فيه بيان لقيمة العقل عند الرازي، في كونه وظيفة أخلاقية كما وصفه طرابيشي في كتابه "مذبحة التراث في الثقافة العربيّة المعاصرة" فهو أداة تمييز بين الخير والشر.

لقد استنتج طرابيشي من خلال تتبعه لمصادر الجابري والبحث في مدى دقتها وصحتها، أنّ منهج الجابري منهج تشطيري، لأنّه انتصر لبعض الفلاسفة (العقل البرهاني)

---

[1] جورج طرابيشي، مذبحة التراث في الثقافة العربيّة المعاصرة، مصدر سابق ، ص24.

[2] جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، نظرية العقل، مصدر سابق، ص99.

على حساب البعض الآخر منهم (العقل البياني)، وكذلك انتصر للعقل البياني على حساب العقل العرفاني، وهذا ناتج في نظر طرابيشي عن تأويله وتزييفه للشواهد الأصلية بهدف تحقيق أهداف إيديولوجية، لذا نجده قد دعا إلى وحدة العقل العربي بعد أن اكتشف الأخطاء الّتي وقع فيها الجابري والناتجة عن التأويل أو كما سماه هو الزيف في قوله: «وعندئذ اكتشفت أنّ الزيف– ولا أتردد في استعمال هذه الكلمة– يكمن في الإشكاليات نفسها، وليس فقط في تعزيزاتها وحيثياتها من الشواهد».[1]

ما يمكن تأكيده أنّ طرابيشي قد تمكن من تفكيك إشكاليات محمد عابد الجابري في نقده للعقل العربي، حيث تُعد قراءته النّقدية قراءة ذات قيمة فكرية تضاف للعديد من القراءات الّتي اهتمت بالمشروع الفكري للجابري، لذا اعتبر مشروع نقد النّقد لطرابيشي خطوة هامة في التقدم بالمنهج النّقدي إلى تفكيك أسباب التراجع والانحطاط والعمل على التقدم والتطور.

[1] الطيب لعروسي، حوار أجري مع جورج طرابيشي، مرجع سابق، ص195.

المبحث الثالث: التراث والحداثة من منظور جورج طرابيشي

لقد أثار عصر النهضة العربيّة في القرن التاسع عشر إشكالية جوهرية على مستوى الساحة الفكرية العربيّة ألا وهي علاقة التراث بالحداثة، ويرجع سبب طرح هذه القضية إلى الغزو الفرنسي (حملة نابليون بونبارت) لمصر وخضوع الدول العربيّة للاستعمار الإمبريالي الفرنسي والبريطاني، إضافة إلى ما عرف بنكبة فلسطين، الأمر الّذي دفع بالمفكرين العرب على خلاف تياراتهم وتوجهاتهم إلى البحث في نقاط التخلف والانحطاط الّذي تعيشه الأمة العربيّة والعمل على إخراجها منه، ومن بين هؤلاء الفكر السوري جورج طرابيشي، فما الرابط بين التراث والحداثة من منظوره؟

لقد انطلق طرابيشي في دراسته للتراث العربي الإسلامي وكلّ الأزمات الّتي عرفتها من تحليل الأزمة النهضوية واقتراح حلول لها، مع ضرورة التركيز على أنّ الأزمة العربيّة أزمة مركبة وليست ذات وجه واحد (أي قضية مركزية) لذا فأنّه يرى أنّه يجب على الأمة العربيّة الإسلامية التواصل والاستمرار مع تراثها وليس الانقطاع عنه وقدم مثالا عن ذلك في أوربا في قوله: «لا يجب أن ننسى أنّ أوربا عينها قد بنت نفسها بالتواصل مع تراثها، وليس بانقطاعها عنه، فهي لم تتنكر لتراثها ولم تحكم عليه بالإعدام، فهي تعتبر استمرار له ولكن في صيغة جديدة».[1]

لقد شكل التراث موضوعا جوهريا في العديد من كتابات جورج طرابيشي، وفيها شدد على ضرورة إعادة قراءة التراث قراءة جديدة، حيث أكد ذلك في حوار له مع موقع سؤال التنوير بتاريخ 2011/10/03 في قوله: «إنّ المهمة الأساسية لهذا الجيل إلى منتصف القرن المقبل، ليس أن يكون جيل ثورة والقطيعة مع التراث، بل جيل إعادة قراءة التراث»، وقد بين أنه من الصعب قراءة التراث بأساليب قديمة في قوله (الحوار ذاته): «أعتقد أنّ مكمن الصعوبة الكبيرة في أننا مازلنا نقرا التراث بعيون قديمة ولو قرأناه بعيون جديدة يمكن له

[1] الطيب لعروسي، حوار أجري مع جورج طرابيشي، ص203.

أن يكون مهمازا وليس لجاما كابحا»، إنّ الهدف في نظر طرابيشي من قراءة التراث قراءة جديدة هو إثراؤه وتجديده وحمايته من الدخول في دائرة الجمود والانحطاط، لذا نجده قد عمل على غربلة قد عمل على غربلة التراث فكانت غربلة نقدية جريئة انطلاقا من قناعته بأن الماضي يتحكم في الحاضر، وليس الحاضر هو من يتحكم في الماضي، لذا نجده قد ركز على تحديد الآلية الصحيحة لقراءة التراث العربي الإسلامي وخاصة مسألة العقل السني أو ما سماه بإسلام التاريخ، ليقدم قراءة نقدية وعقلانية مغايرة ومجددة لهذا التراث، بعد أن انطلق من نقد العقل العربي عند الجابري بهدف إعادة قراءة التراث وتأسيسه، وبعد أن بين الأسباب الداخلية الّتي أدت إلى انحطاط الأمة العربيّة وتأثير العوامل الخارجية فيها، أي أنّه بحث عن أسباب وحيثيات الإخفاقات الّتي عرفها الوضع العربي ونتج عنها التخلف والانهيار في مختلف المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، حيث أنّ المسؤول عن الأوضاع الراهنة في المجتمع العربي هو الماضي في قوله: «فإنّ كلّ خطاب تراثي يحمل أو يعكس ضمنيا موقفا من الحاضر ومن العصر وبالتالي من حضارة العصر»[1]، وهو تأكيد على أهمية التراث في بناء الحاضر وتأكيد أيضا على ما للامة العربيّة الإسلامية من تراث واسع غني وثري حيث يقول: «إننا أمة ذات ثقافة عريقة وحضارة عريقة ولذلك لا ينبغي ولا نستطيع أن نقف على أرضية الحداثة ونحن عراة من كلّ شيء»، كما أشار إلى أن معركة تحرير العقل العربي من مختلف الاعتقادات الّتي سيطرت عليه ومن مختلف الاتجاهات الإسلامية يحتاج زمنا طويلا وذلك بالاعتماد على ما تقدمه الحداثة على الصعيدين العلمي والفكري وبالاستعانة بالتراث حيث يقول: «المواجهة مع أعداء الحداثة ودعاة القدامة معركة طويلة وشاقة، وأعتقد أنّها لن تستغرق أقل من 50 أو 100 سنة مقبلة، ومواجهة هؤلاء القداميين لا يمكن أن تتم إلا من خلال منجزات الحداثة وفتوحاتها على صعيد العلم

(1) أحمد طحان، التراث والتجديد.
http://mouvement7ala.com/category_item.php?itemid=61.2017/08/31

والفكر، كذلك من خلال الرجوع إلى نفس المواقع التراثية الّتي يدعون أنّهم يتحصنون بها».[1]

ويرجع سبب دعوة طرابيشي إلى إعادة قراءة التراث نتيجة لما آل إليه العالم العربي من سيطرة الاستبدادات العسكرية سياسيا وفكريا، ولقناعته التامة بأنّ ما قدمه سابقوه عن التراث من قراءة يتضمن أخطاء منهجية ومعرفية، وهو ما دفعه إلى قراءة التراث من مصادره الأصلية كابن سينا والفارابي، وابن رشد، إضافة إلى البحث في التراث اليوناني والحضارة الغربية حتى يتمكن من امتلاك أدوات فكرية منهجية لقراءة التراث، ومن بين أهم نقاط الاختلاف الحاصلة بين طرابيشي والجابري مثلا هو اللغة الّتي كُتب بها التراث العربي الإسلامي، حيث أنّ الجابري يرى أنّها لغة حسية لا تاريخية لكونها لغة البداوة الّتي تتطور على خلاف اللغات الأخرى الّتي تطورت لأنّها لغة حضارة، لذا اعتبرها عاملا مهما في انحطاط العقل العربي مما دفعه إلى إقامة قطيعة مع الشعر العربي الجاهلي، وقد بين طرابيشي أنّ رأي الجابري هذا متعسف في حق اللغة العربيّة لأنّها عبارة عن مكون جوهري في التراث، ومن بين أهم مقومات الشّخصية العربية، أمّا وصفها بأنّها لغة البداوة العقيمة فهو وصف يطال هويتنا وتراثنا أيضا ويحكم عليهما بالإعدام، لذا فإنّ نقد طرابيشي للجابري نقد من أجل جعل التراث وسيلة فعالة لدخول عالم الحداثة حيث يقول: «هناك ضرورة لمعرفة أننا كأمة نملك أعرق وأضخم تراث بين أمم وشعوب العالم، حتى التراث اليوناني لا يعد من قريب ولا من بعيد في حجم التراث العربي الإسلامي».[2]

لقد اعتمد طرابيشي على منهج التحليل التاريخي في قراءته للترا ث العربي الإسلامي المتضمن الفكر الديني عامة والنّص القرآني خاصة، لأنّه يرمز إلى فترة زمنية ومكانية بعينها، لذا فإنّ له صلة وثيقة بوعيها وبمختلف النزاعات الاجتماعية والسياسية الّتي عايشتها الأمة العربيّة الإسلامية، لذا فإنّ النّص القرآني قد خضع في نظره إلى جانب الحديث

---

[1] سمير أبو زيد، فلاسفة العرب جورج طرابيشي، www.arabbphilosophers.com

[2] مرجع نفسه.

الشريف وفتاوى الفقهاء لأوامر السياسة، أي في خدمة السلطات القائمة حيث بين قيمة هذه النصوص في السير نحو الحداثة في قوله: «لا نستطيع أن ندخل الحداثة عراة من هذه النصوص، فهي مؤسسة لكل ما فينا، إذن حتى ندخل الحداثة لا يجب علينا أن ننقطع من النصوص، ولكن يجب علينا إعادة تأويلها، وأن نربط النصوص بتاريخها وسياقها».[1]

استخدم طرابيشي المناهج الفكرية والاجتماعية المعاصرة في قراءة التراث، فانطلق من إعادة النظر في الأسس المعرفية بواسطة تفكيكه للنصوص سعيا منه إلى العودة إلى الجذور الأولى بعد أن قام بنقدها نقدا تاريخي، وفي النهاية عمل على إعادة تركيبها وبنائها بناءً صحيحا، وهذا يدل على مدى أهمية مسالة قراءة التراث في نظره، ولكنها يجب أن تكون قراءة حديثة أي تنطلق من الحداثة حيث يقول في حوار له مع موقع سؤال التنوير بتاريخ 2011/10/03: «ليست مهمة التراث أن نقفز منه إلى الحداثة، بل أن نفيد من منجزات الحداثة لكي نبث في التراث جديدا»، ولهذا يؤكد أنّ سيرورة التحديث التراثي ستستمر في القرن الجديد حيث يقول: «إنّ الانفتاح على الحداثة هو الّذي يمكن أن يطرح على التراث أسئلة جديدة، وأن يستنطقه أجوبة جديدة، وأن يصوغه في جزئياته وكلياته، في إشكاليات جديدة».[2]

لقد أكد طرابيشي على أنّ العلاقة بين التراث والحداثة علاقة تضامنية وهي مصدر التطور والوعي، وأن نستنبت من جذوره الّتي تشدنا إلى أرض الماضي أجنحة نطير به إلى سماء المستقبل، لربما أمكننا أن نعجل بانتقالنا من طور الاستهلاك إلى طور الإنتاج في علاقتنا بالحداثة العالمية، وأن نفلح بالتالي في إقامة حد لازدواجية وضعنا الثقافي السالب الراهن كعالة على التراث والحداثة العالمية في الوقت نفسه»[3]، وهذا يبين أنّ التحدي الأهم في نظر طرابيشي هو التحدي الثقافي المعرفي.

---

(1) سمير أبو زيد، فلاسفة العرب جورج طرابيشي، www.arabbphilosophers.com.

(2) جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط1، 1991، ص82.

(3) جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية، دار الساقي، ط2، بيروت، 2006، ص97.

الفصل الثالث

الخطاب النقدي الفكري العربي المعاصر

من منظور جورج طرابيشي

المبحث الأول: جدل العلاقة بين العلمانية والديموقراطية

المبحث الثاني: استقالة العقل العربي الإسلامي

المبحث الثالث: المجتمع العربي من النهضة إلى الردة

المبحث الأول: جدل العلاقة بين العلمانية والديموقراطية

تمهيد:

لقد تميزت الآراء الفكرية القومية عند طرابيشي بالثبات والتحول في الجانب السياسي، حيث تنقل في مواقف فكرية وسياسية التزم بها عبر مختلف مراحل حياته الّتي عاشها، وقد صرح بكل هذه التحولات، ويبرز التباين في هذه المسيرة في كونه التزم بالتحرر والتقدم والحداثة، وعمل على تجاوز التخلف في المجتمع العربي من خلال نضاله الدائم الهادف للحد من الاستبداد بكل أوجهه، ومن خلال دعوته إلى استخدام أدوات العقل والديموقراطية والعلمانية لتحقيق ذلك، أمّا المتغير عند طرابيشي فهو استخدامه لوسائل فكرية ومناهج جديدة بدلا من تلك الّتي استعان بها سابقا لأنّها قاصرة، حتى يتمكن من قراءة الواقع المعاش قراءة صحيحة والوصول إلى أحكام سديدة، فكيف عاصر الواقع الجديد ووظف أدوات العلمانية والديموقراطية في تغييره وتطويره؟

اعتبر طرابيشي الحديث عن العلمانية في الإسلام حديثا جريئا لأنّها انتهكت المقدس في قوله: «إنّ الكلام عن العلمانية ولو في صيغة (بذور) المخففة هذه هو من الصعوبة بل من الجرأة اليوم في منتهاها»[1]، ويعتقد أنّ تتبع نصوص الحديث يوضح وجود ما يقابل نص الإنجيل: «أعطو ما لله لله، وما لقيصر لقيصر»، والّذي يؤكد الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية، واستدل على ذلك بحديث تأبير النخل المشهور وحديث القضاء ما يدل على العلمانية، والّذي يميز بين الجانب الدنيوي والأخروي في قوله: «إذاً فالإسلام لا يختلف اختلافا جلا عن المسيحية الإنجيلية في التمييز بين الدنيا والآخرة»[2]، وقد أشار طرابيشي إلى أنّ الفارق بين الإسلام والمسيحية يكمن في التجربة التاريخية بينهما من منظور بذور العلمانية، فالمسيحية ظلت مجرد ديانة روحية ولم تتحول إلى دولة في قوله: «فالمسيحية

---

(1) جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، دار الساقي، ط1، 2006، ص19.

(2) مصدر نفسه، ص20.

بقيت محض ديانة روحية على امتداد القرون الثلاثة الأولى من تاريخها، ولم تؤسس نفسها في دولة إلا بعد أن تنصر الإمبراطور الروماني قسطنطين، وأطلق ابتداءً من عام 325م سيرورة تنصير الدولة الّتي ستكتمل مع إصدار الإمبراطور ثيودوسيوس الأول في 380م مرسوما يعتبر المسيحية ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية»[1]، على خلاف الإسلام الّذي دامت مرحلته الروحية 13 سنة وهي الفترة المكية قبل الهجرة إلى المدينة المنورة الّتي أرسي فيها، وخلال 10 أعوام اللاحقة أسس أوّل دولة في الإسلام، وهذا يدل على أنّه لم يبق مجرد ديانة أخروية بل إنّه عرف بداية العلمانية، وقبل أن تعرفها المسيحية، حيث يقول: «وهذا التمايز العظيم الدلالة من منظور البذور العلمانية بين الإسلام المكي الروحي والإسلام الذهني الزمني يجد تعبيره الأمثل والأبلغ في التمايز داخل النّص القرآني بالذات بين السور المكية ذات المنحى الروحي الخالص والسور المدنية الّتي تداخلت فيها السياسة والدين وتضمنت نحو أربعمائة من الأحكام المتعلقة بتسيير الحياة الدنيوية»[2]، وبهذا يؤكد المفكر السوري جورج طرابيشي أنّ مرحلة صدر الإسلام قد أغرقت في السياسة إلى درجة «استباحت ما كان يُفترض فيه أن يكون مقدسا تصغر أمامه كبائر الدنيا».[3]

هذا يبين أنّ مفهوم العلمانية في الإسلام أقوى منه في المسيحية، فهو موجود وفي التراث العربي الإسلامي، لذا نجده يدافع عن العلمانية الإسلامية، ويقدم طرابيشي أدلة عن ذلك تزامنت ومرض الرسول- صلى الله عليه وسلم- تمثلت في:

المشهد الأول: حينما استدعى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- علي بن أبي طالب، تدخلت زوجته عائشة بنت أبي بكر وحفصة بنت عمر بن الخطاب تقترحان استدعاء والديهما.

المشهد الثاني: قدمه كبار الصحابة حينما اجتمعوا يوم الخميس السابق ليوم وفاة الرسول- صلى الله عليه وسلم- وفيه تنازعوا قبل الوفاة.

---

(1) جورج طرابيشي، هرطقات الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، مصدر سابق، ص21-22.

(2) مصدر نفسه، ص22.

(3) سمير أبو زيد، فلاسفة العرب جورج طرابيشي، *www.arabbphilosophers.com*

المشهد الثالث: يوم وفاة الرسول- صلى الله عليه وسلم- وقبل أن يدفن اجتمع سادة الأوس والخزرج في سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفة رسول الله من بينهم، «لقد قال الطبري في إحدى مروياته عن بيعة السقيفة إنّها كانت فلتة كفلتات الجاهلية، وهذا التوصيف يقول بلغة أهل العصر الدينية ما قد نقوله اليوم بلغة أكثر علمانية»[1]، وبالتالي فإنّ الصراع الديني السياسي يمثل حلقة من الحلقات التاريخية السياسية الدينية، والّذي أفرز مصطلح العلمانية المرتبط بالسياسة، حيث وصفها طرابيشي بقوله: «إشكالية مصطنعة منقولة عن الغرب»[2]، «إذن لا نستطيع أن نقول مرة أخرى إنّ العلمانية كتمييز بين الديني والدنيوي لم يعرفها الإسلام، إننا يجب أن نقرأ تاريخنا باعين جديدة حديثة، حتى نكتشف هذه الأبعاد الّتي أصبحت اليوم محجوبة عن الأنظار».[3]

إنّ الفكر العلماني الحديث يُحدث تمييزا بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية وهو الأمر الّذي حدث في الفكر العربي الإسلامي حينما تم التمييز بين مفهومي الخلافة والملك والّذي حدث نتيجة «الصراع العملي ونتائجه الدامية والصادمة للوعي الديني الوليد»[4]، وبالتالي تمكن طرابيشي من تأكيد أنّ «بذرة العلمانية، أي التمييز بين الأخرويات والدنيويات، أو بين الدين والسياسة، أو بين الخلافة والسلطنة موجودة إذن في الإسلام، وتاريخ الإسلام وجودها في المسيحية وتاريخ المسيحية»[5]، وبذلك يخالف طرابيشي الجابري الّذي يرى أنّها عادمة اللزوم ومستغنى عن خدماتها لأنّه لا وجود لكنيسة في الإسلام، وقد وضح أنّ «القطيعة الّتي أنجزتها الحداثة وتمخض عنها ظهور العلمانية وانتصارها في الغرب المعاصر، هي الّتي أتاحت إمكانية الارتداد إلى الوراء لاكتشاف بذرتها في المسيحية الأولى

---

(1) جورج طرابيشي، هرطقات الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، مصدر سابق، ص22.

(2) مصدر نفسه، ص29.

(3) جورج طرابيشي، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية -إسلامية، دار الساقي، بيروت، ط1، 2007، ص09.

(4) جورج طرابيشي، هرطقات الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، ص32.

(5) مصدر نفسه، ص34.

وتاريخها الماضي»[1]، وهو الّذي يجب أن يحدث في الفكر العربي المعاصر، «بل إنّ الثورة المعرفية الّتي لم تجترح بعد بسبب غياب مشروع حقيقي وفعال للحداثة في الإسلام المعاصر هي الّتي يمكن أن تستحث الوعي على اكتشاف بذور للعلمانية في تاريخ الإسلام وفي ممارسات المسلمين الماضية»[2]، مؤكدا على ضرورة تأويل التراث العربي الإسلامي حتى يتمكن الإنسان المعاصر من تحقيق الحداثة والتطور.

أكد طرابيشي تصوره عن العلمانية الإسلامية بالنص القرآني حيث اعتمد على الآية 43 من سورة المائدة الّتي ورد فيها تعبير (حكم الله) مبينا أنّها لا علاقة بها بالحكم السياسي معترضا على رأي دعاة الإسلام السياسي الّذين ينادون بأنّ القرآن دستور سياسي، «والعجيب أنّ هذه الجملة الأخيرة من الآية 44 من سورة المائدة هي الّتي يُشهرها دعاة الإسلام السياسي ليجعلوا من القرآن دستورا سياسيا وليطالبوا بتطبيق الحاكمية الإلهية»[3]، وهكذا ظل التصور القائل بالاندماج بين السلطتين الدينية والسياسية سائدا في وعي العالم العربي الإسلامي، رغم عدم وجود كلمة دولة في القرآن أو في الحديث، لهذا نجد طرابيشي يدعو وبإلحاح إلى ضرورة الفصل بين السلطتين الدينية والروحية، لأنّ السلطة الدينية متضخمة إلى درجة تتحول فيها إلى سلطة سياسية، أمّا السلطة السياسية فتحتاج إلى رداء شرعيتها والمتضمن في السلطة الدينية.

لقد حسم طرابيشي الاختلاف حول العلمانية في كتابه "هرطقات العلمانية كإشكالية إسلامية إسلامية" في قوله: «ذلك أنّ العلمانية فلسفة وآلية لتسوية العلاقات لا بين الأديان المختلفة فحسب، بل كذلك بين الطوائف المختلفة في الدين الواحد»[4]، لذا يجب تحييد الطائفية في الدين الإسلامي لأنّ أصل الانقسام في المجتمع العربي الإسلامي سياسي وليس

---

(1) جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، مصدر سابق، ص35.

(2) مصدر نفسه، ص95.

(3) مصدر نفسه، ص38.

(4) جورج طرابيشي، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية –إسلامية، مصدر سابق، ص10.

ديني بدليل مسألة الخلافة والإمامة، وبذلك فقد اعتبر الضرورة العلمانية هي الخلاص لمأزق الأمة العربيّة من أمراضها الطائفية والثقافية، مشددا على ضرورة أن تضع المجتمعات العربيّة تصورها الخاص حول العلمانية لأنّها ليست وصفة جاهزة، «لقد آثرت أكثر من مرة فيما كتبت عن العلمانية، أن العلمانية في العالم العربي ليست صيغة جاهزة برسم التطبيق، بل المطلوب إعادة اكتشافها واختراعها وتطويرها لتكون متلائمة مع الواقع العربي ومتطلباته»[1]، حيث اعتبرها «عنصر فاعل أساسي في جدلية التقدم والتخلف»[2]، فنظر إلى العلمنة بوصفها جهادية ودنيوية، «إنّها جهاد في سبيل الدنيا، كخيار بديل عن الجهاد في سبيل الآخرة»[3]، فهذه الجهادية كانت سبب التحول المبهر الّذي عرفته المجتمعات الغربية وكان لها مستويات متعددة:

1- العلمنة الدينية: من خلال كسر احتكار الكنيسة للإيمان وتأويل النصوص.

2- العلمنة الثقافية: والّتي جعلت الأدب متمحورا حول الإنسان ومصيره الدنيوي وأخرجته من التصور الديني للعالم.

3- العلمنة اللغوية: أعطت الأهمية للغات العامية الدنيوية وثارت على لغة الكتاب المقدس.

4- العلمنة الإنسانية: أحيت الثقافة الوثنية للعصور الوسطى، «والواقع أنّ الإنسانيات بهذا المعنى تعادل عملية إحياء حقيقية للثقافة الوثنية للعصور القديمة، ورد اعتبارها كاملا إليها بعد أن كانت تمثل بالنسبة للثقافة الدينية المسيحية للقرون الوسطى ما تمثله الجاهلية بالنسبة إلى الإسلام».[4]

5- العلمنة العقلية: تم فيها إعادة اكتشاف الفلسفة اليونانية الّتي اعتبرت العقل معطى أوّل ومطلق جعل من الفلسفة تحت إمرة العقل وليس اللاهوت.

---

[1] سمير أبو زيد، فلاسفة العرب جورج طرابيشي، *www.arabbphilosophers.com*

[2] جورج طرابيشي، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية –إسلامية، مصدر سابق، ص98.

[3] مصدر نفسه، ص99.

[4] مصدر نفسه، ص100.

6- العلمنة العلمية: كرست حق العقل البشري في العلم، «في التحرر من الأساطير الغيبية وفي التنوير الدائم واللامتناهي للمعرفة الدنيوية».[1]

7- العلمنة الطبقية: تتمثل في ظهور وصعود الطبقة البرجوازية الّتي تمحورت فلسفتها حول المادة لا الروح.

8- العلمنة القانونية: حولت مبدأ التشريع من الله إلى الإنسان.

9- العلمنة السياسية: حصرت مبدأ السيادة في الأمة وأنشئت إطار جديدا للدولة هو الدولة/ الأمة أو الدولة القومية.

10- العلمنة الجنسية: «وقد تفتقت هذه العلمنة عن تحرير مزدوج للحياة الجنسية البشرية من ربقة الجريمة وربقة الخطيئة معا».[2]

إنّ انتهاج سبيل العلمنة من منظور طرابيشي هو الكفيل الوحيد لتحقيق الإقلاع الحضاري وبالتالي التمكن من إخراج المجتمع العربي الإسلامي من دائرة التعصب والتخلف الضيقة المسيطرة على الجانب الفكري الثقافي السياسي، لذا تعد مشكلة علاقة العلمنة بالديموقراطية والحداثة من أهم المسائل الّتي حاول فيها طرابيشي تصحيح الرؤى القديمة الموجودة حولها، واعتبرهما من محددات الفكر السياسي العربي المعاصر، «ومن أكثر الإشكالات إلحاحا اليوم هي إشكالية الديموقراطية، والتوكيد على الطابع الإشكالي يجد تبريره هنا في كون الديموقراطية يرفع شعارها ويتم الترويج لها في العالم العربي اليوم كما لو أنّها إيديولوجية خلاصية جديدة»[3]، إلا أنّ طرابيشي قد انتصر للعلمانية على حساب الديموقراطية لأنّها تحمل معها عذاباتها على حد تعبيره، كما أنّه لا يجب حصر الدعوة إلى الديموقراطية في المجال السياسي، وإهمالها في الجانب الثقافي الفكري والاجتماعي، عن تصور طرابيشي للفعل الديموقراطي تصور عميق مختلف عن تصور المفكرين العرب

---

(1) جورج طرابيشي، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية –إسلامية، مصدر سابق، ص101.

(2) مصدر نفسه، ص104.

(3) جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، مصدر سابق، ص09.

الّذين «يراهنون اليوم على الديموقراطية مثلما راهنوا في الأمس على الاشتراكية، وقبل الأمس على الوحدة»[1]، لذا نجده قد صاغ ستة إشكاليات حول مسألة الديموقراطية منها:

1- إشكالية المفتاح والتاج:

يتساءل طرابيشي قائلا: «هل الديموقراطية هي المفتاح السري الّذي نفتح به جميع الأبواب المقفلة، أم أنّ الديموقراطية هي على العكس من ذلك، التاج الّذي يتوج التطور العضوي للمجتمع المعني، وينهض مقياسا على مستوى تطوره»[2]، يشبه طرابيشي الفعل الديموقراطي بالتاج الّذي يتوج التطور العضوي للمجتمع، فهي ليست المفتاح الّذي يفتح جميع الأبواب المقفلة، بمعنى أنّها حصيلة لتصور المجتمع، فهي في نظره فعل يمر بمراحل مريرة وتجارب صعبة وقد استشهد بالعديد من التجارب الغربية الصعبة للفعل الديموقراطي، «وقد كانت ممارسة الديموقراطية حتى في مسقط رأسها- وفي لحظات بعينها من تاريخ أوربا الغربية كما في بقع بعينها من جغرافيتها- ممارسة جديرة بالوصف بأنّها جهنمية أكثر منها فردوسية».[3]

2- إشكالية الثمرة والبذرة:

وفيها يطرح طرابيشي التساؤل التالي: «هل الديموقراطية ثمرة يانعة برسم القطف أم أنّها بذرة برسم الزرع»[4]، وهي مرتبطة بالإشكالية السابقة وفيها شبه بالديموقراطية العربيّة بالثمرة اليانعة وليست البذرة، وبين أنّها تحتاج إلى رعاية وعناية وإلى العمل المستمر والجاد، «إذ أنّ مجرد قولنا بأنّ الديموقراطية بذرة قبل أن تكون ثمرة، فهذا معناه أنّها تحتاج، حتى تنمو وتونع، إلى جهد، إلى عمل، إلى شغل في النفس وفي تربة المجتمع، وقد يكون كم الجهد المطلوب مضاعفا عندما يتم استزراع بذرة الديموقراطية بالمثاقفة»[5]،

---

(1) جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، مصدر سابق، ص09.

(2) مصدر نفسه، ص10.

(3) مصدر نفسه، ص10-11.

(4) مصدر نفسه، ص11.

(5) مصدر نفسه، ص11.

محذرا من خطر زرع بذرة الديموقراطية في غير تربتها الأصلية لأنّها ستنتج أعشابا ضارة وسامة، وقد أشار إلى الخطيئة الّتي تقع فيها الإيديولوجيا الخلاصية وهي خطيئة اقتصاد المعجزة: «خطيئة التصور بأنّ الديموقراطية لا تقتضي جهدا بل تعفي من الجهد، خطيئة التوهم بأنّ المجتمعات العربيّة ستستيقظ ذات يوم فجأة مع الديموقراطية، وبالديموقراطية لتجد نفسها وقد نفضت عنها رداء التشرذم والتخلف»[1]، لذا يعتقد أنّ الديموقراطية شرط ضروري من شروط الإقلاع الحضاري ولكنه غير كافٍ بل يحتاج إلى تقوية وتدعيم من طرف الإشكالية الثالثة.

3- إشكالية مفتاح المفتاح:

ويقصد بها- كما أشرنا إلى ذلك سابقا- أنّ الديموقراطية قبل أن تكون مفتاحا لجميع الأبواب الأخرى، فإنّها بحاجة إلى مفتاح باعتبارها من أسباب النهضة ولكنها ناقصة، «ولكنه لا يلغِ توظيفها كمفتاح سحري لتحقيق معجزة النقلة الفجائية من واقع التأخر مثال التقدم»[2]، وأكد أن شرط اكتمالها يتمثل في شرط الحامل الاجتماعي عن الديموقراطية، ويركز على الديموقراطية التمثيلية لكونها من اختراع الحداثة ومن اختراع الطبقة الصانعة للحداثة أي البرجوازية الّتي مازالت تدفع ثمن تغيبها وافتقادها اعتبارها الإيديولوجي، «وما لم يُرد إلى البرجوازية اعتبارها الإيديولوجي كحامل اجتماعي للديموقراطية، وما لم يوضع حصانها من جديد أمام عربة الديموقراطية، فإنّ عجلات هذه العربيّة ستضل تدور حول محور من الفراغ، وسيظل المأزق الديموقراطي يعيد إنتاج نفسه إلى ما لا نهاية في المجتمعات العربيّة المعنية».[3]

---

[1] جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، مصدر سابق، ص54.

[2] مصدر نفسه، ص12.

[3] مصدر نفسه، ص13.

4- إشكالية الشرطي ورجل المباحث:

لقد نشأت قطيعة بين الشعب والسلطة كنتيجة لتميز مؤسسات الدولة في الوطن العربي بالطغيان والقمع، نظرا لانفرادها باتخاذ القرارات وتحديد مصير شعوبها، وهو ما يفسر ارتباط ذكر الشرطي وجهاز الأمن بالقمع: «فإنّ المأزق الديموقراطي نتيجة شبه آلية لطغيان حضور الدولة وغياب أو تغيب السؤدد الذاتي للمجتمع المدني في معظم أقطار الوطن العربي»[1]، حيث نجد أنّ الشرطي يمثل القانون، في حين يمثل رجل المباحث السلطة المتسلطة على الدولة والمجتمع، «فالازدواجية الخانقة للديموقراطية في غالبية المجتمعات العربيّة هي ازدواجية السلطة والدولة»[2]، لذا يؤكد على ضرورة الخروج من هذا المأزق والازدواجية بفضل «رد الاعتبار إلى الدولة نفسها وسلطة القانون والعنف الشرعي»[3]، وبالتالي فما دام الشرطي ورجل المباحث موجودان فلا ديموقراطية بوجودهما.

5- إشكالية الذئب والحمل:

اختصرها طرابيشي في شعار "الدولة ضد الأمة" لأنّها تعبر عن نزعة شعبوية، أي أنّ الدولة ذئب والأمة حمل، والعمل على «تأثيم الدولة وتبرئة الأمة أو الشعب أو المجتمع المدني يحمل بين طياته على عكس، مدعاة الديموقراطي، جرثومة شمولية جديدة»[4]، وقد أشار طرابيشي إلى أنّ المجتمع العربي يعاني من الشعبوية الّتي لها تأثير سلبي في وجود الديموقراطية وتتمثل في تأثير الطائفية واللوبية الدينية والكتاب واللتان تعتبران من معيقات التجربة الديموقراطية في الوطن العربي، حيث بيّن أنّ الطائفية تقسم المجتمع والّذي يجعل تحقيق الفعل الديموقراطي غير ممكن لأنّ سيطرة الطائفية يؤثر على الناخبين كونهم سيصوتون تبعا لمذهبهم الديني وهذا يعتبر إخلالا بشروط الديموقراطية.

أمّا اللوبية الدينية فتعرف انتشارا سريعا لأنّها تمول بأرباح البترول مما يجعلها تدخل في صراع حقيقي مع مبدأ الحرية كمبدأ أساسي من مبادئ الديموقراطية.

---

(1) جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، مصدر سابق، ص14.

(2) مصدر نفسه، ص14.

(3) مصدر نفسه، ص14.

(4) مصدر نفسه، ص15.

6- إشكالية الصندوقين:

يقصد بها صندوق الاقتراع وصندوق الجمجمة «فإنّ الصندوق الأول الّذي تنطلق منه وتختمر فيه هو جمجمة الرأس»[1] وهي إشارة منه إلى ضرورة نشر ثقافة الديموقراطية، حيث بين أنّ المجتمع العربي يضع عقبات أمام ثقافة الديموقراطية، في كونه لا يعترف بالآخر ولا يعمل على تقبل الرأي الآخر، «فالديموقراطية هي بالأساس ظاهرة مجتمعية، والمجتمع هو في المقام الأول نسيج من العقليات»[2]، فهذه الأخيرة تريد الديموقراطية في السياسة ولا تريدها في الفكر والدين وقضية مساواة المرأة بالرجل في الحقوق والواجبات، «فالأنظمة العربيّة لا تتحمل انتخابا حرا، ولكن المجتمعات لا تتحمل رأيا حرا»[3]، إضافة إلى وجود الأمية المتزايدة في أوساط المجتمع العربي، وارتفاع مستوى الفقر وزيادة النمو السكاني وكلها عوامل تجعل مأزق الديموقراطية في المجتمع العربي متفاقم، وبالتالي فإنّ الرأس هو الّذي يحمل الفكر الحر للوصول إلى صندوق الاقتراع، «ولئن يكن الانتخاب أهم آليات الديموقراطية، فإنّ الآلية الانتخابية غير قابلة للاشتعال بدون زيت، وزيت الآلية الانتخابية للديموقراطية هو ثقافتها».[4]

وعلى هذا الأساس فإنّ الديموقراطية في نظر طرابيشي لا يمكنها تغيير أوضاع المجتمع العربي فقدم بديلا لذلك هو العلمانية باعتبارها «من ثمار فلسفة الحداثة، فلسفة الحداثة السياسية أساسا»[5]، لأنّها شرط جوهري في عملية النهوض الحضاري لكونها أيضا عقد قائم على المصالحة الذاتية المتحررة من كلّ العقليات الدينية والسياسية، بهدف الحفاظ على الحريات الفردية والجماعية على حد سواء.

---

(1) جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، مصدر سابق ، ص17.

(2) مصدر نفسه، ص17.

(3) مصدر نفسه، ص17.

(4) مصدر نفسه، ص18.

(5) مصدق الجليدي، الإسلام والحداثة (السياسة بناء العلمانية والديموقراطية وحقوق الإنسان)، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2010، ص20.

المبحث الثاني: استقالة العقل العربي الإسلامي

إنّ إدراك حجم الهوة الفاصلة بين المجتمع العربي الإسلامي المتخلف والمجتمع الغربي المتقدم الناتج عن توجيه النّقد للعقل العربي أو توجيه نقد النّقد له، الأمر الّذي أفرز إشكالية العقل المستقبل في الإسلام، والّذي يُعد المفكر المغربي محمد عابد الجابري أوّل من صاغه تعبيرا عن محدوديته وقلة إنتاجه في مقابل العقل الغربي المنتصر حضاريا، إلا أنّ المفكر السوري جورج طرابيشي تدرج في سلسلة نقد النّقد وعمل على تحليل إشكاليات العقل العربي مدافعا عن وحدته ضد أفكار القطيعة بين العقل المغربي والعقل المشرقي، حيث تساءل في الكثير من مؤلفاته الّتي خصصها لهذه الإشكالية وتحديدا في كتابه "المعجزة أو سبات العقل في الإسلام": «هل يمكن رد أفول العقلانية العربيّة الإسلامية إلى غزو خارجي من قبل جحافل اللامعقول من هرمسية وغنوصية وعرفان مشرقي وفلسفة باطنية وتصوف إشراقي وسائر تيارات الموروث القديم الّتي كانت تشكل بمجموعها الآخر بالنسبة إلى الإسلام والّتي اكتسحت تدريجيا وبصورة مستترة، ساحة العقل العربي الإسلامي حتى أخرجته عن مداره وأدخلته في ليل عصر الانحطاط الطويل؟ أم أنّ استقالة هذا العقل ما جاءت بعامل خارجي، ولا تقبل بالتالي التعليق على مشجب الغير، لأنّها في الأساس مأساة داخلية ومحكومة بآليات ذاتية، يتحمل فيها العقل العربي الإسلامي مسؤولية إقالة نفسه بنفسه؟».[1]

وفي محاولته الإجابة عن هذا السؤال يرى طرابيشي أن العوامل الخارجية ليست هي المسؤولة عن استقالة العقل العربي الإسلامي، «كما تذهب إليه فرضية محمد عابد الجابري»[2]، الّذي أرجع سبب انحطاط العقل العربي إلى تأثيرات خارجية تسللت إلى المجتمع العربي وعملت على تدميره من الداخل وهو ما سماه طرابيشي "بنظرية طروادة"، فهو يرفض كلّ تفسيرات المؤامرة الّتي تعيد هزيمة العقل العربي إلى قوى خارجية، ولهذا

---

(1) جورج طرابيشي، المعجزة، أو سبات العقل في الإسلام، دار الساقي، ط1، بيروت، 2008، ص09.

(2) مصدر نفسه، ص09.

فإنّ انغلاقه ناتج عن آليات ذاتية أي من داخل العقل نفسه وليس آتيا من خارجه، «في الأساس مأساة داخلية ومحكومة بآليات ذاتية يتحمل فيها العقل العربي الإسلامي مسؤولية إقالة نفسه بنفسه»[1]، وهو نفي صريح لمسؤولية الآخر عن ذلك أيا كان الاسم الّذي يحمله الآخر وبهذا يؤكد أنّه في أي حضارة التقدم والتخلف يكون من داخلها، «والحال أننا في سياق هذا البحث عن العوامل الذاتية لأفول العقلانية العربيّة الإسلامية وجدنا أنفسنا أمام عامل لا متوقع المعجزة ومنطق المعجزة في الموروث العربي الإسلامي عامل غائب كلّ الغياب عن شبكة القراءة الجابرية ذات المنزع البراني في التعليل، لكنه حاضر كلّ الحضور في مأساة سقوط العقل العربي الإسلامي من داخله»[2]، وهذا يوضح أن العقل العربي الإسلامي يملك قابلية الإقالة، فالمفكر السوري طرابيشي يرى أنّه وبدءا من القرن الخامس الهجري انغلق العقل العربي على نفسه وامتنع عن التطور والتقدم وهو ما يسميه طرابيشي "ممانعة الحداثة"، ويسعى إلى توضيحه في كتابه "من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث"، حيث بين أسباب جمود العقل العربي ونكوصه وفيه يحمل طرابيشي الشافعي جزءا كبيرا من المسؤولية عن ذلك، حيث ناقش مقولات الشافعي الّذي يمثل حلقة جوهرية في الحركة ضد العقل في الإسلام لأنّه قرأن السنة وسنن القرآن والّذي يعتبر النّص القرآني كتاب العلم الكلي ويحوي كلّ شيء، فهو أوّل من رفع الحديث النبوي (السنة) إلى مرتبة القرآن في الإسلام حيث يقول طرابيشي: «بديهي أنّ هذه الإزاحة بالمعنى من تبيان كلّ شيء من قواعد الحساب في الآخرة إلى تبيان كلّ شيء من أحكام نوازل الدنيا ليست جزافية، بل هي متعينة من قبل الشافعي، شعوريا ولا شعوريا معا، باستراتيجية اللاهوتية والإبستمولوجية القائمة جوهرا وأساسا على تهميش العقل وحشره في أضيق زاوية ممكنة، وهذا من خلال تحكيم السنة

(1) جورج طرابيشي، المعجزة، أو سبات العقل في الإسلام، مصدر سابق، ص09.

(2) مصدر نفسه، ص10.

اللامتناهية من حيث الوساعة بالنص القرآني»[1]، والغاية من تضخيم السنة وجعلها موازية للقرآن هو تحجيم العقل، وهو تأكيد منه على مسؤولية العامل الداخلي في ذلك، «إنّ إقالة الشافعي للعقل ما كان ليقبلها العقل لولا إناطتها إياها بمرجعية متعالية هي السنة المعمدة وحيا إلهيا».[2]

إنّ القراءة التاريخية الّتي يتبعها طرابيشي تبين الاختلاف بين لحظة تشكل القرآن، ولحظة تشكل السنة والحديث النبوي والفقه، أي أنّه يوجد تمايز بينهما، وفي نظره أنّ السنة هي القاضية على القرآن، وليس القرآن هو القاضي عليها، ويقصد بذلك أنّ السنة جاءت بعد القرآن وبها يمكن فهمه والحكم عليه لذا فهي قاضية، وليس بواسطة القرآن نحكم على السنة، لذا انعكف على دراسة كيفية تشكل السنة على مدار القرون الثلاثة من عمر الحضارة العربيّة الإسلامية، وبمرور الوقت تجذر موقع السنة، حيث صارت تشكل مصدر رئيسي للفقه والتشريع مما جعلها تغلب النّص القرآني، إلا أنّ طرابيشي نبه إلى أنّ بداية تدوين الحديث كانت بعد مئة وخمسين سنة بعد وفاة الرسول- صلى الله عليه وسلم- وهي مدة زمنية كافية للشك في الأحاديث ومدى صحتها وخاصة في كيفية وضعها، والهدف من وضعها، ويرجع سبب ذلك إلى التباين في عددها، فالبعض يعتقد بأنّها آلاف في حين بعض الكتب الأخرى ترجعها إلى مئات الآلاف، كما أنّ الأجيال الأولى المعاصرة للرسول الكريم قد انقضت، وإلى كون عوامل الصراع السياسية والاجتماعية قد ساهمت في تشكل الحديث النبوي، ومن المظاهر الداعية إلى الشك، ولكون عوامل الصراع السياسية والاجتماعية قد ساهمت في تشكل الحديث النبوي، ومن المظاهر الداعية إلى الشك في صحة معظم الأحاديث هو أنّ كُتابه من الفرس والموالي لا من العرب حيث يقول طرابيشي: «ذلك أنّه ما كان لنار النزعة الإثنية الفارسية أن تخمد تحت رماد الإسلام، فالإسلام الّذي حمل إلى أعاجم البلدان

---

[1] جورج طرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ط1، دار الساقي مع رابطة العقلانيين العرب، بيروت، لبنان، 2010، ص248-249.

[2] مصدر نفسه، ص267.

المفتوحة، وفي مقدمتهم الفرس، كان إسلام قرآن لا يد لهم فيه، وما أُنزل أصلا برسمهم، وبالمقابل فإنّ الإسلام الّذي أعادوا تصديره إلى فاتحهم كان إسلام سنة، كانت لهم اليد الطولى في إنتاجه، وهو الإنتاج الّذي استطاعوا أن يؤسسوا أنفسهم من خلال إتقان صناعته– كما سيتضح في الفصول التالية– في طبقة متفقهة عاتية النفوذ حبت نفسها، عن طريق التطوير المتظافر للمدونة الحديثية والمدونة الفقهية، وبالتالي للمؤسسة الإفتائية، بسلطة تشريعية لم يُقر بها القرآن للرسول نفسه»[1]، هكذا يكشف مدى سطوة فئة الفقهاء ونفوذهم، لقد اعتمد طرابيشي على النصوص القرآنية وأحدث مقارنات مع اجتهادات المفسرين بهدف إثبات أن إسلام القرآن ليس هو إسلام الحديث الّذي كرسه الفقهاء، ويرجع ذلك إلى التوسع الجغرافي للإسلام خارج منطقة الجزيرة العربيّة، واختلاط العربي مع أجناس أخرى، وحدوث نزاعات بين أهل الكلام والفرق الدينية ولهذا صارت السنة هي مرجع الأحكام الفقهية.

ويطرح طرابيشي في هذا السياق مسألة الموالي الّذين دخلوا إلى الإسلام أي الأطراف غير العربيّة أمثال "أبو حنيفة"، "مالك بن أنس"، وكذا العنصر الفارسي مثل "ابن حزم"، فدرس أيضا أصحاب المذاهب الفقهية ليكشف دورهم في تحويل الإسلام من القرآن إلى الحديث مثال ذلك "أنس بن مالك" ويرى بوجود اقتران بين الإسلام والنّص القرآني، ونبه إلى إمكانية وجود تناقض في بعض الأحاديث النبوية، وقد أشار إلى إمكانية الاستغناء عن بعضها، حيث شدد على ضرورة الالتزام بالنص والسنة، «كلّ ما هنالك أنّ مالكا خلافا لم سيأتي بعده ممن سيسعى بأي ثمن، وبوساطة العقلنة إلى إغلاق الدوائر، لم يستبعد احتمال وجود تناقض في النصوص سواء أكانت أحاديث نبوية أم آثار صحابية»[2]، أمّا "أبو حنيفة" فأنّه يصنف من ضمن أهل الحديث «فالعقل لم يحظ قط، وما كان له أن يحظى أصلا بنصاب

---

[1] جورج طرابيشي، من إسلام القران إلى إسلام الحديث، مصدر سابق، ص103.

[2] مصدر نفسه، ص112.

المشرع عند أبي حنيفة ولا عند إمام آخر من أئمة الفقه والحديث في الإسلام»[1]، أمّا "ابن حزم" فمنظومته تقوم على إلحاق العقل بالنص ووظيفته، تتحدد في فهم النّص وخدمته وهو ما جعله مضادا للعقل، حيث أجاز نسخ القرآن بالحديث وأعطى تشريع الرسول مكانة التشريع الإلهي، وبذلك تحول الرسول من مُشرع له إلى مشرِّع، ويعتبر "الشافعي" أوّل من اعتمد ذلك وأسس السنة.

لقد تمكن أهل السنة والجماعة من احتكام مفهوم الإسلام الصحيح بفضل دعم الخلفاء العباسيين متهمين الفرق الإسلامية الأخرى بالزندقة أمثال المعتزلة والشيعة والفلاسفة لقول طرابيشي: «ومن هنا نستطيع أن نتكلم على رهاب الاختلاف لدى ابن قتيبة وسائر أصحاب الحديث الّذين تسموا على سبيل المرادفة باسم أهل السنة والجماعة»[2]، لذا يعتقد طرابيشي أنّ الحال سيبقى على حاله إلا إذا تم تعريض التراث العربي الإسلامي للنقد التأريخي الصارم مثلما حدث في التراث الأوربي المسيحي.

وضع طرابيشي أنّ الفقهاء أمثال الشافعي هم الّذين أسسوا الانغلاق اللاهوتي الطائفي في التاريخ العربي الإسلامي، وليس القرآن الكريم لأنّه يحتوي على الكثير من الآيات المنفتحة على الأديان والشعوب، فهو لا يدعو إلى التعصب ضد الأديان الأخرى، من خلال إشارتهم إلى آيات التشدد والحادة اللهجة وهذا يعتبر انسداد لاهوتي وليس اجتماعي وسياسي فقط والّذي يبرز مدى أزمة الوعي العربي الإسلامي المعاصر.

إنّ الانقلاب الّذي حدث على المعتزلة والمأمون من قبل المتوكل أسس التعصب الطائفي من خلال اتخاذ إجراءات شديدة كإقدامه على إلزام المسيحيين على ارتداء لباس يختلف عن لباس المسلمين من أجل تحقيرهم، وهدم الكنائس، كلّ هذه الممارسات القديمة ما يزال لها امتداد في العصر الحالي على سبيل المثال ما يحدث في مصر من اعتداء على الأقباط وهدم الكنائس لقول طرابيشي: «إنّ الانقلاب المتوكلي الّذي تجلبب ببعدين طائفي

---

[1] جورج طرابيشي، من إسلام القران إلى إسلام الحديث، مصدر سابق، ص291.

[2] مصدر نفسه، ص394.

وطوائفي معا، من خلال معاداة الشيعة من داخل الإسلام والنصارى من خارجه، قد أرسى جذورا سوسيولوجية- فضلا عن الإيديولوجية- غير قابلة للاجتثاث ولا للتجاوز لصيرورة التحول من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث»[1]، لقد تم تغييب القرآن لصالح الحديث، وغيبت فاعلية العقل لصالح المعجزة الّتي يعتبرها طرابيشي مضادة للعقل بسبب الكم الهائل من المعجزات المخترعة من قبل أصحاب المذهبين السني والشيعي وهو ما أشار إليه طرابيشي في كتابه "المعجزة، أو سبات العقل في الإسلام" حيث يقول: «لماذا كان ظهور أدبيات المعجزة في الإسلام السني والشيعي على حد سواء، ولماذا كان القانون الّذي حكم تضخمها هو قانون التضخم والمغالاة والإيغال في الغرائبية إلى حد أفقد المعجزات حتى بعدها الميتافيزيقي وجعلها أقرب إلى البهلونيات والشعبذات الّتي تثير الابتسام منها إلى الآيات والخوارق الّتي قد تسحر العقل وتشله».[2]

وفي كتابه "المعجزة، أو سبات العقل في الإسلام" حاول تفسير تلك المعجزات مبينا أنّ إسلام الفتوحات من بين الأسباب الفعلية لذلك لأنّه أحدث تحولا هاما في طبيعة الإسلام مؤكدا على أنّ المعجزة الوحيدة والفعلية هي القرآن، فهي معجزة من طبيعة عقلية، حيث قدم تبريرا آخر لكثرة المعجزات وهو أنّ شعوب البلدان الّتي دخلت الإسلام تجهل اللغة العربيّة الّتي جاء بها القرآن، فكان ذلك دافعا إلى إيجاد معجزات حسية نُسبت إلى الرسول بهدف إقناعهم بضرورة الدخول في الإسلام «والحال أنّ شعوب البلدان المفتوحة ما كان لها أن تعقل لأنّها كانت تجهل العربيّة جهلا تاما»[3]، وبالتالي صارت المعجزة وسيلة للبرهنة على حقيقة الرسالة وبذلك تكون قد هيمنت على العقل العربي الإسلامي وتحكمت فيه، «فأنّه ما كان لتلك الشعوب الأعجمية أن تأخذ طريقها إلى الإسلام وتدخل في دين الله أفواجا،

---

(1) جورج طرابيشي، من إسلام القران إلى إسلام الحديث، مصدر سابق، ص491.

(2) مصدر نفسه، ص165.

(3) مصدر نفسه، ص166.

اقتناعا وليس فقط استكراها إلا من باب المعجزات الحسية الّتي لم يكن ثمة مناص من أن تُنسب إلى الرسول».[1]

وقد حدد طرابيشي الوسيلة القادرة على إخراج العقل العربي الإسلامي من عالم المعجزات الّذي تسيطر عليه وتتمثل في ثورة عقلية نقدية تأتي من داخل الثقافة العربيّة الإسلامية والمشتغلين بها، «ففي عالم تحكمه ثقافة تراثية، كما هو حال عالم الثقافة العربيّة الإسلامية، ليس ثمة من سبيل إلى تغيير العالم ما لم يتم أولا تغيير تفسيره»[2]، «وفي زماننا المعاصر حيث يبدو العالم العربي- والإسلامي بشكل أعم- مهددا بالارتداد نحو قرون وسطى جديدة، فإنّ ثورة كوبرنيكية على صعيد العقل وعلى صعيد عالم العقل الّذي هو التراث والتأويل الموروث للتراث هي شرط شارط لاستئناف عملية الإقلاع نحو الحداثة الّتي كان لاح بارقها مع عصر النهضة قبل أن يجمد في ما لم نتردد بأن نسميه عصر الردة».[3]

إنّ هيمنة أهل الحديث غيبت العقل والقرآن معا وقضت على التعدد في الإسلام، ونتج عن ذلك انهزام للعقل العربي الإسلامي في علاقته مع الآخر وفي علاقته مع ذاته أيضا، فانعدم الاجتهاد والقياس وجُعل من الإنسان آلة تتحكم فيها النصوص وأحكامها لذا فأنّه «يمكن القول أن الثورة الكوبرنيكية بالنسبة إلى العقل العربي المعاصر، المتوتر بين قطبي التراث والحداثة، قد تتمثل بثورة ذاتية ينتفض فيها العقل كما تكون في التراث على نفسه ليعيد تأسيس ذاته في عقل مكوِّن جديد يستطيع معه، وبه، أن يكسب رهان الحداثة».[4]

إنّ مسألة استقالة العقل في الإسلام (العقل العربي الإسلامي) سواء من حيث الأسباب الدافعة إلى تخلفه وتردي أوضاع المجتمع العربي وممانعته للحداثة، أو من حيث مختلف

---

(1) جورج طرابيشي، من إسلام القران إلى إسلام الحديث، مصدر سابق، ص166.

(2) مصدر نفسه، ص181.

(3) مصدر نفسه، ص182.

(4) مصدر نفسه، ص183.

الإسقاطات والتراكمات الناتجة عنه، فإنّها تُعد مسؤولية صعبة وجذرية لا يمكن التخلص منها نظرا لاتصالها بالهوية والشخصية والعقل.

المبحث الثالث: المجتمع الغربي من النهضة إلى الردة

يقدم طرابيشي تمييزا لمفهوم النهضة من منظور الغرب ومن منظور العرب، فالغرب أدركوا تخلفهم على أنّه نقص في التطور في حين كان إدراك العرب لتخلفهم على أنّه ابتعاد عن ذاتهم وهو ما جعلهم يعتقدون أنّ نهضتهم تكمن في عودتهم إلى ذاتهم، إلى أنّ العصر الذهبي للأمة العربيّة الإسلامية، لذا نجد أن جورج طرابيشي طبق على الفكر العربي بمختلف توجهاته آليات التحليل النفسي بهدف تحديد مختلف العلل والجروح والأورام الّتي أصابته فمارس عليها نقدا حادا حيث يعتبر حالة صحية لقوله: «الموقف النّقدي من التراث هو شرط النهضة والإقلاعة الحضارية كما تثبت ذلك تجربة الحداثة الغربية»[1]، وتكمن رؤية طرابيشي للمثقف العربي في أنه مجروح بالتقدم الغربي ممّا دفعه إلى عيش رهانات خاسرة نتجت عنها ردة ثقافية تعمل على رفض الحضارة الغربية، حيث عمل على نقد كيفية تفاعل المثقفين العرب مع قضايا الأمة العربيّة الصعبة، والحفر في الإرث الفكري العربي مكامن الخلل حيث يقول: «إنني أنتمي إلى جيل الرهانات الخاسرة، فجيلنا قد راهن على القومية وعلى الثورة وعلى الاشتراكية- وهو يراهن اليوم على الديموقراطية- لا تغير ذاتيته في هذه المفاهيم بل كمطايا إلى النهوض العربي وإلى تجاوز الفوات الحضاري، الجارح للنرجسية في عصر تقدم الأمم»[2]،

حيث نجد أنّه لم يقتصر على تحليل الرؤية الثقافية للتراث مثلما فعل في كتابه "المثقفون العرب والتراث" بل ركز في كتابه "من النهضة إلى الردة" على إبراز تأكيد دور المثقف العربي في تغيير الأذهان وإحداث نهضة على مستوى الوعي حيث يقول: «ليس يتبدل ما في الأعيان ما لم يتبدل ما في الأذهان»[3]، ويوضح بالفشل الّذي عرفه الإنسان العربي ما دفعه إلى التخلي عن البحث عن آليات النهضة، وفي كتابه من النهضة الى الردة عمل على رفض ونقد حجج المثقفين العرب فيما يخص مسألة التخلف الحضاري، ونظرتهم للعولمة

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، تمزقات الثقافة العربيّة في عصر العولمة، دار الساقي، ط1، بيروت- لبنان، 2000، ص39.

(2) مصدر نفسه، ص07.

(3) مصدر نفسه، ص07.

والنظرة للآخر، ومسألة الأصالة والمعاصرة في الثقافة العربيّة (الانفتاح والانغلاق) إلى جانب ذلك نظرة الآخر للفرد العربي الّذي لم يستطع تغيير فكرته عن تخلفه، حيث ركز طرابيشي على توجيه الاهتمام «إلى آليات النهضة بالذات وهي آليات عقلية بقدر ما هي آليات مادية»[1]، لهذا يعتبر المثقف العربي الفاعل الأساسي في حرمان المجتمع العربي الإسلامي من أسباب التقدم والرقي الحضاري لأنّه عطله عن التفكير العقلاني وهو جوهر المشروع الفكري عند طرابيشي، والّذي تمحور حول انقلاب النهضة إلى ضدها حيث يقول: «إنّ النهضة انقلبت إلى حالة من التنويم والتخدير، أمّا الصدمة فقد تحولت إلى رضة»[2]، واعتمد على منهج التحليل النفسي في قراءة الخطاب العربي المعاصر المريض بعقدة التقدم الحضاري الغربي في مقابل التخلف العربي الناتج عن ما تلقاه من صدمة الحملة النابليونية على مصر 1897، وتأثيرات هزيمة حزيران 1967، لقد حاول طرابيشي الكشف في العديد من مؤلفاته عن مكامن النكوص والانقلاب من النهضة إلى الردة وخاصة كتابه الّذي حمل هذا العنوان، مبينا أنّ عقدة المرض بالغرب في الخطاب العربي تحولت من مجرد ظاهرة ثقافية إلى ظاهرة سياسية حيث يقول: «ولا سيما في هذه المرحلة التاريخية الّتي تضغط فيها عوامل شتى سياسية (فشل الأنظمة الإيديولوجية التقدمية) واقتصادية (الدولارات النفطية) واجتماعية (الانفجار السكاني والبطالة وأزمة الزواج والسكن) ونفسية (ذل الهزيمة العربيّة أمام إسرائيل) من أجل تغليب إرادة الردة على إرادة النهضة»[3].

يرى طرابيشي أنّ الخطاب العربي المعاصر هو نتاج الرضة الّتي تعرض لها، فهو لم يكرر قضايا وانشغالات الخطاب العربي الحديث الناتج عن الصدمة النابليونية، وعليه فالرابط بينهما رابط قطيعة ونكوص وليس رابط وصل وتكرار حيث يقول: «ونحن لا نرى ثانيا، أنّ الخطاب العربي المعاصر يكرر الخطاب العربي الحديث، فبقدر ما أنّ الخطاب العربي المعاصر هو من إفراز الرضة الحزيرانية، بينما الخطاب العربي الحديث أو

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص07.

(2) جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث، التحليل النفسي لعصاب جماعي، رياض الريس للكتب والنر، ط1، 1991، ص17.

(3) مصدر نفسه، ص87.

النهضوي هو من إفراز الصدمة النابليونية، فإنّ العلاقة الّتي تجمع الأول والثاني ليست علاقة وصل تكرار، بل علاقة قطع ونكوص»[1]، وقد وضح أنّ الخطاب العربي المعاصر حتى وإن طرح نفس قضايا الخطاب العربي الحديث، ولكن بإجابات، تختلف عن إجابات هذا الأخير، فهي ليست تكرار بل أكثر تأخرا حيث يقول: «فإنّ هذا الارتداد ليس من قبيل التكرار أو الدوران في حلقة مفرغة، بل هو ارتداد بكل ما في الكلمة من معنى، أي نكوص»[2].

فهو خطاب مضاد للنهضة «وبمعنى آخر، أنّه لا يرد إلى عصر النهضة، بل يرتد عن عصر النهضة»[3]، أمّا أسباب هذا الخطاب من منظور طرابيشي فهي أنّ «الخطاب العربي، كما تنتجه -وتستهلكه- شريحة واسعة من الأنتلجنسيا العربية، خطاب مريض- مريض بالغرب- أو بالأحرى بتقدم الغرب، مصدر الجرح النرجسي للثقافة العربية الحديثة»[4]، ومن بين أهم أعراض مرض العصاب الجماعي أنها تكمن في عقدة التثبيت على الماضي في مواجهة حاضر جارح، وقد سماه بالخطاب العربي المعاصر تمييزا له عن الخطاب العربي الحديث النهضوي حيث يقول: «وأخطر ما في هذا الانقلاب أنّه يأخذ في أيام الردة هذه شكل جائحة إيديولوجية ووباء نفسي»[5]، إنّ خطب النهضة خطاب أزمة، بينما خطاب الردة كان خطابا مريضا- منكوصا، مأزوما سيطرت عليه تيارات من الأنتلجنسيا عمل على نشر أمراض الفكر المهزوم ودعوة القطيعة مع الحداثة، فدمرت المجتمع العربي من الداخل وتحديدا مسألة الذات إزاء الآخر حينما طُرح التساؤل التالي: «لماذا تقدم الغرب؟ ولماذا تأخرنا نحن العرب المسلمين»، فتمثل العرب ذاتهم في علاقتهم بالغرب نتج عنه إصدارهم حكما قاسيا تمثل في النظر إلى تخلفهم على أنّه تأخر وانحطاط على خلاف الأمم الأخرى الّتي اعتبرت أنّ الغرب تقدم وهم ما يزالون مكانهم.

---

(1) جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث، مصدر سابق، ص20.

(2) مصدر نفسه، ص21.

(3) مصدر نفسه، ص21.

(4) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص147.

(5) جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث، مصدر سابق، ص11.

سعى طرابيشي إلى نقد نقاط الضعف والقصور في الثقافة العربيّة المعاصرة والتمزقات الّتي عانت منها والعمل على تحليل مختلف الخطابات الفكرية الصادرة عن المثقفين العرب منذ عصر النهضة إلى الثقافة المعاصرة باعتبار أنّها كانت سببا في ثبات ما في الأعيان، كما عبر عنه في كتابه من النهضة إلى الردة، حيث نجد أنّه اعتمد على منهج التحليل النفسي بهدف الكشف عن اللاشعور المعرفي الّذي نجد أنّه اعتمد على منهج التحليل النفسي بهدف الكشف عن اللاشعور المعرفي الّذي تميز به منتوج مفكري عصر النهضة، والّذي وصف البعض منه بالحالة المرضية أو سماه بالعصاب الجماعي، وفي محاولته لإيجاد علاج لهذه الحالات المرضية الّتي عرفها الفكر العربي ارتكز على نقطة جهرية يعتقد أنّها المفتاح السحري وتتمثل في ما سماه بالجروح النرجسية الثلاث الّتي أصابت الإنسان عامة والعربي خاصة.

قدم طرابيشي في كتابه "من النهضة إلى الردة" عددا من المقالات التحليلية الهدف منها نقد توجيهات وحجج المثقفين العرب المعاصرين في قضايا ومشكلات المجتمع الغربي الإسلامي الّتي لم تتغير بل تضاعفت من بينها نذكر:

1) مقالة عصر النهضة والجرح النرجسي "نسوية قاسم أمين وآلية التماهي مع المعتدي":

وصف طرابيشي تجربة قاسم أمين بأنّها تميزت بشكلين هما «النمط الإنكاري (إنكار الجرح) فأخذت بالتالي شكل المنافحة المطلقة عن شرط المرأة في الحضارة العربيّة والشريعة الإسلامية وشكل المنافحة المشروطة عن وضعها في المجتمع المصري، وفي طور ثانٍ استغلت على العكس، وفق النمط الإبرائي وإجراء الجرح فاتخذت بالتالي شكل النّقد الجذري لوضع المرأة في المجتمع العربي»[1].

حلل طرابيشي تحول موقف قاسم أمين مبينا أنّه «أنّه لم يكن انقلابا في الموقف من المرأة، بمعنى الانتقال من موقف العداء لها إلى موقف الانتصار لها، كما قد يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى، بل كان انقلابا في تقييم وضع المرأة»[2]، وفي هذه المقالة ذكر

---

[1] جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص10-11.

[2] مصدر نفسه، ص14.

طرابيشي المراحل الفكرية الثلاث الّتي مر بها قاسم أمين في كتاباته، حيث انطلق أولا من الدفاع عن المرأة المصرية والثقافية العربيّة الإسلامية في كتابه (المصريون) ردا على الدوق داركور الّذي تحامل في مقالة له على الإسلام، حيث وضح طرابيشي أنّ الجرح النرجسي هو الّذي دفعه إلى الدفاع عن المرأة المصرية، أمّا في كتابه الثاني (تحرير المرأة) اتجه قاسم أمين إلى نقد نفسه ودحض ما حاول إثباته في كتابه السابق فانقلب على منهجه وفي المرحلة الثالثة، فقد تبنى قاسم أمين نزعة نسوية والدفاع عن رؤية المستشرقين (الدوق داركور) حول المرأة، فعمل على تجريد الحضارة العربيّة الإسلامية من محاسنها، حيث وصف طرابيشي هذا التحول عند قاسم بقوله: «وكأنه تحول من النرجسية إلى ضرب عن النرجسية المضادة، أو النرجسية السلبية»[1]، إنّ ما تميز به قاسم أمين في مراحله الفكرية الثلاث على حسب ما يرى طرابيشي أنّه «قد دار على نفسه دورة كاملة، من المنافحة إلى النّقد إلى المنافحة المضادة وفي دورته هذه مر بجميع الأطوار الّتي توازعتها مواقف المفكرين النهضويين من رعيله»[2]، حيث أنّه صاغ في الطور الأول إشكالية النهضة والمواجهة مع الغرب على النحو التالي: "كيف لا نتغير ونبقى نحن؟" وهو طرح السلفيين، وفي الطور الثاني صاغ الإشكالية ذاتها ولك بشكل مغاير: "كيف نتغير ونبقى نحن؟ وهو طرح التحديثيين"، أمّا في الطور الثالث فكانت على الشكل التالي: "كيف نتغير ولا نبقى نحن؟ وه طرح بالتغريبيين، ويبرر طرابيشي هذا التحول في أنّ الحضارة الغربية الغازية فرضت ذلك عليهم «حشرت جميع الحضارات والثقافات المغزوة في الزاوية الضيقة: فقد أوجدت في آن واحد حاجة ماسة إلى تثبيت الهوية وإلى التغيير»[3] وهي «ولادته الحقيقية ككاتب نهضوي»[4].

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص33.

(2) مصدر نفسه، ص38.

(3) مصدر نفسه، ص38.

(4) مصدر نفسه، ص22.

2- مقال أتغريب أم تحديث "طه حسين ومستقبل الثقافة":

ينطلق طرابيشي من انتقاد قول طه حسين في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" «علينا أن نصبح أوروبيين في كلّ شيء»[1]، وهي نظرة طه حسين عن التقدم واللحاق بركب الغرب في إقلاعه الحضاري، مبرزا اختلافه عنه مبينا أنه وحد بين الغائية والكيفية في الدعوة إلى التقدم والّذي حصره في التأورب حيث يقول: «فمؤلف مستقبل الثقافة إذ يوحد بين الغائية والكيفية في الدعوة إلى التقدم، يتأول هذا الأخير على أنه محض تأورب»[2]، وهو ما يعتبره سبيل إلى الخروج من مأزق التخلف العربي، ويرى طرابيشي أنّ دعوة طه حسين هي التماهي اللامشروط مع الغرب في قوله: «فإن التماهي الكلي واللامشروط ينزع إلى محض استبدال آلي للهوية بأخرى مغايرة أو نقيضة»[3]، أي التنازل عن الهوية لنتحول إلى أوربيين في كلّ شيء وهو ما يتعارض مع مبدأ الهوية، لذا يطرح طرابيشي فكرة التحديث ويعارض فكرة التغريب لأنّه «سيرورة الهوية نزعا وقلعا واستلابا»[4]، ويصل إلى أنّ هذا التماهي يعمل على بناء الهوية والشخصية، مبينا أنّ التحديث ضروري في كلّ المجالات لأنّه «سيرورة على مستوى التماهي المشروط والجزئي والتدرجي»[5]، لأنّه يُمكن من إحياء التراث ووصله مع ما تقدمه الثقافة الحديثة من مناهج علمية جديدة فهو وصل مع الذات وليس قطع معها مثلما هو الحال في التغريب حيث يقول: «فإنّ التحديث يوفر فرصة تاريخية نادرة لإحياء التراث ولوصل ما انقطع من تطوره ولتجديد نفسه بالاستعانة بما تتيحه الحضارة الحديثة من مناهج علمية»[6].

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص39.

(2) مصدر نفسه، ص41

(3) مصدر نفسه، ص41.

(4) مصدر نفسه، ص41.

(5) مصدر نفسه، ص42.

(6) مصدر نفسه، ص42-43.

3- العرب من عصر البطولة إلى عصر الانحطاط "قراءة تحليلية نفسية في فلسفة زكي الأرسوزي القومية":

قدم جورج طرابيشي في هذا المقال نقدا وتحليلا لفلسفة المفكر السوري زكي الأرسوزي مبينا أنّ ما تتميز به هو التأويل اللغوي للتجربة البعثية الرحمانية حيث يقول: «وإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ فلسفة الأرسوزي هي فلسفة في التحليل اللغوي في المقام الأول»[1]، ودعى الأرسوزي إلى العودة لمستودع التراث أي اللغة وليس إلى التراث في حد ذاته: «إنّ الصفة الأساسية للامة والمميزة لها عن غيرها هي لغتها»[2]، وهو ما يبرر دعوته إلى إحياء الماضي (الجاهلية الأولى) واعتبرها تلتقي مع مقتضيات الحضارة الحديثة لقوله: «هو ارتداد نحو مصدر الانبثاق بهدف معاودة الانبثاق»[3]، كما وضح طرابيشي أنّ فلسفة الأرسوزي فلسفة عنصرية لأنّها ترفص الدخلاء الهجناء لأنّه يحملهم مسؤولية انحراف وتخلف الأمة العربيّة عن مسارها التقدمي حيث يقول الأرسوزي: «إنّ ما يجب علينا، والحالة هذه، أن نبدأ بعثنا القومي ببعث كلامنا، وأن نحذر على حرجنا المقدس هذا من الدخلاء على بيئتنا»[4]، وهذا يوضح أنّ العصر الذهبي للحضارة العربيّة الإسلامية في نظره هو عصر الجاهلية الأولى، وهو السبب الّذي جعل طرابيشي ينتقده فيه لأنّه دعى إلى التجرد من مكتسبات التطور التخيلي عنها والعودة إلى الصباح العربي الأول أي الجاهلية حيث يقول طرابيشي: «وإن تكن اللغة عنده عامل البعث الأول، فغالبا أيضا ما يتبدى التراث عنده وكأنه عامل انحطاط وانحلال وسات»[5]، وهذا يبين أنّه يرفض العودة إلى التراث ذاته بل إلى اللغة باعتبارها مستودعه، ممّا يجعله ينفرد على باقي المفكرين التراثيين الآخرين وتفسير ذلك في نظر طرابيشي أنّ «الأرسوزي يرى فيه عامل انفصال، لا عامل اتصال،

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص45.

(2) مصدر نفسه، ص58.

(3) مصدر نفسه، ص60.

(4) مصدر نفسه، ص60.

(5) مصدر نفسه، ص61.

عامل ابتعاد، لا عامل اقتراب من الرحم الأولى الّتي انبثق عنها أي اللغة»[1]، «إلا أنّ الصعوبة الحقيقية والكأداء الّتي يصطدم بها مشروعه في بعث الجاهلية الأولى هي تحديد الموقف من الإسلام»[2]، بمعنى أنّ موقف الأرسوزي من الإسلام يشكل إشكالية في خطابه يقول طرابيشي: «والحال أنّ تحديد العصر الذهبي للعرب بأنّه الجاهلية، ألا يعني أنّ الانحطاط بدأ مع الإسلام»[3]، ولكنه وضح موقف الأرسوزي من الإسلام بأنّه «يكيل للإسلام الثناء واللوم معا»[4]، «وذلك أنّ الأرسوزي حينما يقابل بين الجاهلية والإسلام من منظور حيوي فإنه يقابل بينهما مقابلة الشباب والشيخوخة: فهما عهدان متباينان من تاريخ أمتنا، وإن كان أحدهما امتداداً للآخر امتداد الشيخوخة للشباب في الحياة الواحدة»[5].

4- الانفتاح والانغلاق في الثقافية العربيّة الإسلامية:

فيه استخدم طرابيشي فكرة الجرح النرجسي الّتي كان قد تحدث عنها في مقال قاسم أمين مبينا أنّ الإنسان يعاني من عدة جروح نرجسية نتيجة لتطور العلم فيقول: «إذ نشأ عن الإذلال الّذي تعرضت له كبرياء الإنسانية وعزة نفسها الكونية لثلاث مراحل على التوالي من جراء تقدم العلم وتوالي كشوفه»[6]، وتتمثل هذه الجروح في:

- **الجرح الكوسمولوجي:** الّذي أحدثته ثورة كوبر نيكوس في الفلك.
- **الجرح البيولوجي:** الناتج عن نظرية التطور الداروينية.
- **الجرح النفسي:** الناتج عن نظرية اللاشعور عند فرويد.

وأضاف طرابيشي جرحا نرجسيا آخر يخص الإنسان العربي يمكن وصفه «أنّه من طبيعة انتروبولوجية»[7]، والناتج عن صدمة الحداثة الصدمة النابليونية لخصه في السؤال التالي: "لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟"، لقد أنتج العرب حرجا نرجسيا عميقا داخل

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص62.

(2) مصدر نفسه، ص63-64.

(3) مصدر نفسه، ص64.

(4) مصدر نفسه، ص64.

(5) مصدر نفسه، ص65.

(6) مصدر نفسه، ص79.

(7) مصدر نفسه، ص73.

الذات العربيّة وهو الّذي أفرز آلية النكوص والارتداد إلى الوراء فنشأ خطاب معصوب، خطاب التراث والأصالة وله مبرراته اللاشعورية لذا يقول طرابيشي: «وفي الحالة العربيّة فإنّ هذا الجرح الأنثروبولوجي كان مضاعفا»[1]، «لأنّه أكد تأخر العرب أمام تقدم الغرب: ولكن أخطر نتائج فرضية الجرح الأنثروبولوجي تتجلى على الصعيد الثقافي. فما دام الآخر، أو بالأحرى تقدمه، هو مصدر هذا الجرح، فإن استمرار النزيف النرجسي، أي عملياً استمرار التخلف العربي، يوجد حاجة دفاعية إلى تضخيم الأنا وتحجيم الآخر»[2]، لذا فإنّ الكثير من الكتابات الحضارية للمفكرين العرب المعاصرين ركزت على أنّ الآخر الغربي مدين للأنا العربي في تقدمه وتطوره، يقول طرابيشي: «فإن شطراً واسعاً من أدبيات التاريخ والأنثروبولوجيا الحضارية في الثقافة العربية الحديثة قد جرى تخصيصه لبيان مديونية أوروبا للعالم العربي الإسلامي في نهضتها»[3]، وهو الّذي دفع طرابيشي إلى تحديد مكمن التأخر في الثقافة العربيّة الإسلامية على خلاف ما حدث في الثقافة الأوروبية في قوله: «وربما ههنا تحديداً يكمن مأزق الحداثة العربية ومدخل متاهتها. فالثقافة العربية الحديثة قادت نفسها بنفسها إلى طريق مسدود، لأنها – وهي المحكومة بالجرح النرجسي – ما أمكن لها أن تطور موقفها من ذاتها من موقف دفاعي إلى موقف نقدي»[4].

5- الآخر في التراث العربي الإسلامي:

يعتبر الآخر من أهم المفاهيم في الثقافة المعاصرة العالمية عامة وفي الثقافة العربيّة المعاصرة خاصة لأنّه على حد تعبير طرابيشي «مسرحا لانقلاب حقيقي»[5] حيث يؤكد على أنّ الثقافة المعاصرة أسست نفسها في ظل القطيعة مع الآخر في قوله: «فإنّ الثقافة العربيّة المعاصرة تبدو وكأنها تنزع على العكس أكثر فأكثر إلى تأسيس نفسها في قطيعة

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص80.

(2) مصدر نفسه، ص81.

(3) مصدر نفسه، ص82.

(4) مصدر نفسه، ص83.

(5) مصدر نفسه، ص91.

مع الآخر»[1]، وتكمن هذه القطيعة في اختلاف مكانة الآخر في الثقافة العربيّة الحديثة عنها في الثقافة العربيّة المعاصرة لأنّه مستعمر وليس حاملا للحضارة، فالمثقفون العرب المعاصرون في علاقة معاداة للآخر لكونه حامل حضارة وهذه العلاقة «تتصاعد طردا مع كفه هذا الآخر عن أن يكون مستعمرا»[2]، سبب ذلك في اعتقاد طرابيشي هو نشوء حالة من الخوف تجاه ثقافة هذا المستعمر، حيث وصف هذا الانقلاب الحقيقي الّذي عرفته الثقافة العربيّة المعاصرة من الآخر بأنّه سلفية جديدة في قوله: «لا يعادي الآخر من حيث هو آخر بإطلاق بل يُعاديه حصرا من حيث هو حامل للحضارة»[3]، لأنّها طبيعة نكوصية عصابية.

يتساءل طرابيشي عن نظرة التراث للآخر كيف كانت وقسم هذه النظرة إلى أربع مراحل هي:

- **المرحلة الجاحظية:**

نسبة للجاحظ والّذي يعتبر من الأوائل الّذين خاضوا في إشكالية العرب والعجم، حيث أخذ على عاتقه «كمنتج مبكر لخطاب الانتروبولوجيا الحضارية المقارنة»[4]، فيها أشاد بفضائل العرب لكنها لم يضعها في معارضة مع رذائل العجم، «فمقارنته تجيئ من قبيل المزايدة لا المناقصة»[5]، لأنّه يعتبر العرب مفضلون على العجم، ومعيار المفاضلة هو الحضارة نفسها.

- **المرحلة التوحيدية:**

نسبة إلى أبي حيان التوحيدي فهو في نظر طرابيشي «يمثل أعلى سقف ارتقت إليه الحضارة العربيّة الإسلامية»[6]، حيث وصفه بأنّه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، لأنّه مثقف موسوعي، ويتمثل موقفه من إشكالية العرب والعجم في عدم قبول المفاضلة بينهم لذا

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص91.

(2) مصدر نفسه، ص91.

(3) مصدر نفسه، ص92.

(4) مصدر نفسه، ص99.

(5) مصدر نفسه، ص99.

(6) مصدر نفسه، ص101.

فأنّه يحمل «دلالة سوسيولوجية أكثر منها سيكولوجية»[1] في نظر طرابيشي «فصحيح أن أبا حيان ورث بقية باقية من المهمة الجاحظية في التصدي للشعوبية والرد على مطاعنها على العرب، ولكن رفضه المبدئي للمفاضلة بين الأمم إنما يتعين بالدرجة العالية من الانفتاح الثقافي لعصره ومستوى هذا الانفتاح من النماء العضوي»[2]، فبدل المفاضلة بينهم فأنّه يساوي بينهم وهو دلالة واضحة على أنّ «الانتروبولوجيا التوحيدية- فضلا عن منزعهما الديموقراطي- على نضج سابق لأوانه للحس التاريخي»[3]، فكان دفاعه عن العرب دفاع مثالي حماسي.

- المرحلة الصاعدية:

نسبة إلى ابن صاعد الأندلسي، فهو رجل علم وتاريخ، ويتمثل موقفه من إشكالية العرب والأعجم، بأنّه موقف حضاري لقول طرابيشي: «وهذا ما يدهش في المعيار التقييمي الّذي يعتمده صاعد الأندلسي طبقا لدرجة إسهامها في الحضارة»[4].

- المرحلة الخلدونية:

نسبة إلى عبد الرحمن بن خلدون، اهتم بإشكالية العرب والعجم لقول طرابيشي: «أنّ ابن خلدون يقيم توازنا، بل تطابقا بين إشكالية العرب والعجم، وإشكالية البداوة والحضارة»[5]، وبين أنّ العرب أبعد عن الصنائع أي عن الحضارة، «والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها»[6]، على خلاف العجم ففي نظره أنّهم أهل الصنائع في قوله: «والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية غُدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها لأنّهم أعرق في العمران البشري»[7]، وبين أنّ المفارقة الكبرى في الحضارة العربيّة الإسلامية أنّ حملة العلم هم العجم وسبب ذلك «أنّ

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص101.

(2) مصدر نفسه، ص101.

(3) مصدر نفسه، ص103.

(4) مصدر نفسه، ص105.

(5) مصدر نفسه، ص108.

(6) مصدر نفسه، ص108.

(7) مصدر نفسه، ص108.

الصنائع من منتحل الحضر»[1]، حيث وضح طرابيشي أنّ ابن خلدون يقدم مفهوما جديد هو الاستعجام «كطريق الاندماج الوحيد في الثقافة العربيّة الإسلامية»[2]، وهذا تأكيد على أنّ الآخر هو مصدر الحضارة، حيث أرجع طرابيشي سبب فكرة القطيعة مع الآخر في الثقافة العربيّة المعاصرة في حالة نفسية عصابية في قوله: «على حين أنّ العصاب، كظاهرة انتروبولوجية، هو من نتاج العجز عن الدخول إلى الحضارة»[3].

6- ياسين الحافظ نهضوي بجلد ماركسي:

«علي أن أقر بأن مربي الكبير كان ياسين حافظ، مربي السياسي حصرا، أو مربي الإيديولوجي بتعبير أدق»[4]، ويتمثل حضور ياسين حافظ في فكر طرابيشي في التوجه الماركسي، إلا أنّه يُقر أيضا بوجود توتر بينهما ونقطة هذا التوتر هي ناصرية ياسين حافظ: «لا بد من أنّ أضيف حالا أن علاقتي الإيديولوجية بياسين كانت مشحونة بكل توتر العلاقة الّتي يمكن أن تجمع بين معلم وتلميذ»[5]، فكانت نقطة التحرر، تحرر التلميذ من غطاء معلمه: «فقد كان في سور العلاقة الّتي تشدني إليه، ثغرة أستطيع من خلالها أن أختط لنفسي موقعا نقديا»[6]، وهنا يكمن اختلافه عن عبد الرزاق عيد في قراءته لياسين حافظ، فقراءة عيد كانت قراءة موضوعية رغم أنّه في نظر طرابيشي عجز عن اتخاذ موقف نقدي من الإنتاج الفكري لياسين حافظ حيث يقول في ذلك: «فقد بدا لي وكأن مؤلف «نقد حداثة التأخر» إنما يكتب قصيدة حب لياسين الحافظ. ولكنها قصيدة حب غريبة في نوعها. فهي مكتوبة، لا بمفردات وجدانية، بل بمفاهيم نظرية صارمة. فعبد الرزاق عيد قد استطاع أن يتماهى تماماً مع لغة ياسين المفهومية، ومن هنا استعصى عليه -إلا لماماً- أن يتخذ موقفاً نقدياً»[7]، يرى طرابيشي أنّ قراءة عبد الرزاق عيد لياسين الحافظ: «قراءة انتمائية، لا

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص109.

(2) مصدر نفسه، ص111.

(3) مصدر نفسه، ص113.

(4) مصدر نفسه، ص113.

(5) مصدر نفسه، ص108.

(6) مصدر نفسه، ص113.

(7) مصدر نفسه، ص114.

قراءة نقدية، قراءة من داخل جهاز مفاهيم الممارسة الفكرية لياسين الحافظ، لا من خارجه بملاصقته، أو في أضعف الأحوال بموازاته، لا بمجاوزته»[1].

يعتبر طرابيشي أن ماركسية ياسين حافظ تعبر عن إيديولوجيا معينة رغم أنّه اعتبرها «من أرقى أشكال الممارسة الفكرية في المجال الإيديولوجي العربي»[2]، «فقد مثلت هي الأخرى، مثلها مثل كل نتاج إيديولوجي، محاولة للسيطرة، لا على عالم الواقع، بل على عالم الخطاب»[3]، كما أضاف طرابيشي نقطة اختلاف أخرى بين قراءته لياسين الحافظ وبين قراءة عبد الرزاق عيد حيث يقول: «هي نقطة الافتراق الكبرى بيننا وبين مؤلف «نقد حداثة التأخر». فهو يقرأ ياسين اتصالياً، ونحن سنقرأه انفصالياً. فلن يكون موضوعنا الحمولة الدلالية المليئة لجهاز مفاهيم الممارسة الفكرية لياسين الحافظ، بل على العكس الانفراغ الدلالي لجهاز المفاهيم هذا بعد انفجار المنظومة المرجعية التي ينتمي إليها، عنينا الماركسية بعامة»[4].

وهذا تأكيد من طرابيشي على أنّ الحافظ كان ماركسيا هرطوقيا وهي وضعية حتمية للوصول إلى موقف نقدي مستقل، «ولكن ما دامت كل هرطقة ياسين تتمثل في دعوته "الفكر الثوري العربي إلى استيعاب الثقافة والفتوح الليبرالية بدون أن يعيش مرحلة بورجوازية، فلنفل لياسين – ولو بعد الوفاة – إن التجربة التاريخية للعشرين سنة التي لم يقيض له ان يعيشها قد أثبتت استحالة أطروحته. فبدون بورجوازية لا ثورة بورجوازية»[5]، وساند طرابيشي رأيه حول تخلف البرجوازية العربيّة مقارنة بالبرجوازية الغربية، إلا أنّه خالفه في كون الطبقة العاملة العربيّة هي الأخرى متخلفة بمقارنة بطبيعة البرولتياريا الغربية في قوله: «فإن المسافة التي تفصل الانتلجنسيا العربية عن قرينتها الأوروبية لا تقل عن تلك

---

[1] جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص115.

[2] مصدر نفسه، ص115.

[3] مصدر نفسه، ص115.

[4] مصدر نفسه، ص116.

[5] مصدر نفسه، ص121.

التي تفصل ما بين البورجوازيتين العربية والغربية. فالمسافة واحدة والمأزق دوماً واحد»[1]، ووضح طرابيشي أسباب عجز البرجوازية العربيّة ونكوصها في قوله: «وقد تكون كل فاجعة النكوص الراهن في الواقع العربي مردها إلى أن البورجوازيات العربية، على ضعفها وتأخرها النسبي، قد أجبرت على مغادرة مسرح التاريخ بالقوة – قوة العسكر المتريف والمستند بظهره إلى النظرية الثورية القائلة بضرورة حرق المرحلة البورجوازية»[2].

7- نجيب محفوظ فيلسوف بالوكالة:

استخدم نجيب محفوظ رواياته ليبرز رؤيته لكيفية حدوث النهضة العربيّة حيث عمل جورج طرابيشي على استعراض الأفق الفلسفية في مختلف روايات نجيب محفوظ، وبين أنه حاول القيام بمهمة الفيلسوف العربي المتمثلة في «علمنة الدين، وقد كانت "أولا حارتنا" بالفعل أوّل خطوة في هذا السبيل»[3]، وهذا انطلاقا من إيمانه بحتمية علمنة الدين ويقصد بها «تحقيق ثورة داخلية فيه تشبه من بعض الأوجه الثورة التي أحدثتها البروتستانتية في المسيحية والتي تمخضت عن الإصلاح الديني الكبير في القرن السادس عشر وما استتبعه من إصلاح ديني مضاد»[4]، أمّا في الدين الإسلامي فيكون بفصل المجال العلمي عن المجال الديني وعدم وضع قيود للعلم وتحريره من المؤسسة الدينية، وجعله في خدمة الإنسان وتأكيد لحريته: «فالإنسان في نظر نجيب محفوظ هو الصانع الوحيد لمصيره. وهذا التوكيد لفاعلية الإنسان لا يتنافى في نظر نجيب محفوظ مع التسليم بوجود الله»[5]، «وعلمنة الدين تعني في المقام الخامس والأخير إعادة فتح باب الاجتهاد فيه»[6]، وقد بين طرابيشي أنّ فكرة علمنة الدين عند نجيب محفوظ تتلخص في خمسة محاور وهي:

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص122.

(2) مصدر نفسه، ص122.

(3) مصدر نفسه، ص125.

(4) مصدر نفسه، ص125.

(5) مصدر نفسه، ص126.

(6) مصدر نفسه، ص127.

- **المحور الميتافيزيقي:**

يبرز في طرح فكرة الموت في كتابات نجيب محفوظ حيث طرح إشكالية الإيمان والبعث من خلال أعماله الرّوائية (رواية قلب الليل) لقول طرابيشي: «والحال أنّ للموت حضوره الدائم في كتابات نجيب محفوظ»[1].

- **المحور الأخلاقي:**

ويكمن في منح نجيب محفوظ مسؤولية الفعل للإنسان لأنّه مسؤول عن مصيره حيث يقول: «ولكنهم فيما يتعلق بمسألة الخير والشر تحديداً أبطال غير فاعلين، لأن الفعل كله – وبالتالي مسؤولية الفعل – إنما هو للإنسان»[2].

- **المحور الأنطولوجي:**

يعبر عن نزعة إنسانية عند نجيب محفوظ وتظهر هذه النزعة في حبه للإنسان رغم أنّه ينتقد أفعاله حيث يقول: «فهذا النّاقد اللاذع للإنسان هو في الآن نفسه عاشق كبير له»[3]، فهو يتضمن الصيرورة الإنسانية.

- **المحور الأنتربولوجي:**

يظهر في تبني «نجيب محفوظ فلسفة حقيقية في الحضارات»[4] لأنّه أكد على العديد من القيم الإنسانية الحضارية كالحرية والعدالة الاقتصادية.

- **المحور الإيديولوجي:**

يتمحور في إيمان نجيب محفوظ بمجموعة من المفاهيم والقيم ذات التوجهات الإيديولوجية المختلفة لقول طرابيشي: «فهو مذهب تلفيقي يستفيد من المقارنة بين الحضارات ليدعو إلى ديموقراطية في الحكم على الطريقة الرأسمالية، وإلى مساواة في التوزيع على الطريقة الاشتراكية، وإلى روحية في القيم على الطريقة الإسلامية»[5]،

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص128.

(2) مصدر نفسه، ص129.

(3) مصدر نفسه، ص129.

(4) مصدر نفسه، ص129.

(5) مصدر نفسه، ص131.

وأضاف طرابيشي محور سادسا سماه المحور الأسطوري، وجد نجيب محفوظ نفسه مدفوعا إلى اختراع هيكلة أسطورية لإبراز أفكاره الفلسفية وانساجمها حيث يقول: «ومن هنا وجد نفسه أمام الحاجة إلى اختراع ما يمكن أن نسميه ميتولوجيا جديدة أو هيكلية أسطورية جديدة تكون له بمثابة السدى الذي ينسج عليه لحمة أفكاره الفلسفية»[1].

8- محمد أركون (ازدواجية النّص والخطاب):

يوجه جورج طرابيشي لمحمد أركون نقدا حادا بعد صدور كتابه "الإسلام- أوربا- الغرب" والّذي هو عبارة عن حوار مع زعيم الحزب الليبرالي الهولندي بولكستاين، وحوار آخر مع المترجم هاشم صالح لأن طرابيشي اعتبره خطاب وليس نصا، ويرجع طرابيشي سبب ذلك في قوله: «فإن محمد أركون يتبدى في كتابه الجديد مغاضباً، أي بعيداً عن ذلك الهدوء التحليلي المعقلن الذي عودنا عليه في نصوصه المكتوبة»[2].

وصفه بالمغاضب لأنّه تخلى عن رصانة القلم وعوضها «بلغة النفس الّتي انقلبت إلى المرارة»[3]، لذا نجده يؤكد «بأنّ محمد أركون، بعد نحو من عشرة كتب وربع قرن من النشاط الكتابي، قد فشل في المهمة الأساسية التي نذر نفسه لها «كوسيط بين الفكر الإسلامي والفكر الأوروبي»[4]، لأنّه في نظره قد عجز عن تغيير نظرة الغرب له كمثقف مسلم وحاول استخدام المنهجية العلمية الغربية في دراسة التراث العربي الإسلامي، وهذا دلالة واضحة على فشل الانتلجنسيا العربيّة الّتي تسعى إلى تغيير نظرة الغرب للعرب، نظرة الآخر للأنا، وهذا بعد نشر محمد أركون مقال عن قضية سليمان رشدي لقول طرابيشي: «وقد طورت ردود الفعل الّتي استتبعتها شعورا حقيقيا بالاضطهاد، لدى أركون وعلى حد تعبيره بالذات»[5]، يبين هذا أنّ لأركون خطابين أحدهما موجه للغرب والآخر للعرب المسلمين، لقد كانت ردود الفعل تجاهه قاسية جدا جعلت طرابيشي شبه رد أركون حولهما

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص131.

(2) مصدر نفسه، ص134.

(3) مصدر نفسه، ص134.

(4) مصدر نفسه، ص134.

(5) مصدر نفسه، ص134.

بمواقف حسن حنفي حيث يقول: «فإن تلك الحادثة كانت شديدة الإيلام لمحمد أركون إلى حد أنها حملته على الكلام عن العلاقة بين الغرب والإسلام على نحو ما يتكلم حسن حنفي مثلاً، أو حتى محمد عمارة»[1].

لقد تضمن كتاب محمد أركون السابق الذكر ثلاث أطروحات عمل طرابيشي على نقدها ودحضها تتمثل في:

- **الأطروحة الأولى:**

دعى أركون «إلى القيام بمراجعة نقدية للعقل الديني وعقل التنوير، فكلاهما يدعي الصلاحية لنفسه، بشكل حصري ومطلق»[2]، يؤكد طرابيشي على أنّ مراجعة العقليين ضرورية إلا أنّها لا تعني أنّهما متساويان سبب ذلك «أنّ نقد العقل التنويري لا يمكن أن يبدأ إلا بعد إنجاز نقد العقل الديني»[3].

- **الأطروحة الثانية:**

الدعوة إلى التخلي عن كلمة العلمنة مثلما فعل ذلك من قبل المغربي محمد عابد الجابري، لأنّها في نظر أركون تثير نفور المسلمين، ويعتبر طرابيشي أنّ موقف أركون هذا «يحمل على الالتباس»[4]، رغم كونه غير صادر عن الاعتبارات الفكرية الرافضة للفكر العلماني ذاته.

- **الأطروحة الثالثة:**

يدحض جورج طرابيشي هذه الأطروحة لأنّها قائمة «على معارضة إسلام عصر الانحطاط- وهو الإسلام الموروث والسائد اليوم في تقديره»[5]، والبديل في نظر أركون هو «إسلام العصر الذهبي في مرحلته الكلاسيكية كما بإسلام الصفاء الأول»[6]، ولكن

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص135.

(2) مصدر نفسه، ص136-137.

(3) مصدر نفسه، ص137.

(4) مصدر نفسه، ص137.

(5) مصدر نفسه، ص138.

(6) مصدر نفسه، ص138.

الدعوة إلى العودة إلى الماضي لا يجب أن تكون حبيسة الرؤى الماضوية من دون الاستعانة بالرؤى المستقبلية لأنّ «المطلوب من المجتمعات الإسلامية أن تتقدم إلى الأمام، أي أن تنتقل بنفسها، وبالإسلام نفسه، إلى التخوم الحضارية للقرن الحادي والعشرين»[1].

كما أشار طرابيشي إلى أنّ أركون يرى أنّ نظرة الغرب الاحتقارية للإسلام لا تتغير ولا تتبدل لأنّه وعلى حسب اعتقاد طرابيشي «يجنح هو الآخر إلى أن يشيء الغرب ويجوهره ويؤقنمه من خلال رفع نظرته العدائية والاحتقارية للإسلام إلى مصاف المطلق المنفلت من عقال كل تعيين تاريخي»[2]، كما بين طرابيشي أنّ مختلف المفكرين العرب وليس أركون فقط، قد كتبوا وتحدثوا عن نظرة الغرب الاحتقارية للإسلام وهو دليل واضح على أنّ هذا «الفشل المتكرر قد يدل، لا على استحالة تغيير تلك النظرة، بل على عدم سداد الاستراتيجية العربية أو الإسلامية التي تضع كل رهانها على تغيير نظرة الغرب إلينا»[3]، وهذا تأكيد واضح منه أنّ هذه النظرة لن تتغير ما لم نغير نحن من أنفسنا لأنّها ليست وهما: «بل هي محكومة أيضاً بآلية فيزيائية. وما لم نقدم إليها حقيقة مادية أخرى فلن تعكس مرآتها صورة جديدة»[4]، فدعى طرابيشي إلى تأسيس سيكولوجيا لدراسة الأسباب النفسية التي تتحكم بالطلب العربي أو الإسلامي الذي من طبيعة نرجسية نهمة، لتغيير نظرة الغرب، –مصدر الجرح النرجسي– إلينا»[5]، فدعوة الآباء هي الدخول إلى العصر أما الأبناء فدعوتهم هي الخروج من العصر.

9- المثقفون العرب المرضى بالغرب (خطاب جلال أحمد لأمين نموذجا):

يؤكد طرابيشي في هذا المقال عن عقدة الخطاب الغربي عند الأنتلجنسيا العربيّة وهي «خطاب مريض، مريض بالغرب، أو بالأحرى يتقدم الغرب، مصدر الجرح النرجسي

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص139.

(2) مصدر نفسه، ص140.

(3) مصدر نفسه، ص140.

(4) مصدر نفسه، ص141.

(5) مصدر نفسه، ص141.

للثقافة العربيّة الحديثة»[1]، ويرى أنّ أعراض هذا المرض متعددة ومن بينها العولمة الّتي تشكل مسألة خلافية سواء في الفكر العالمي أو في الفكر العربي، لذا نجده يحلل كتاب العولمة لجلال أحمد أمين، ويقدم له نقدا لما تضمنه، لأنّه اعتبر عودة أمين إلى مقاطعة العولمة وكذا الخروج من العصر وبالتالي الخروج من الحداثة حيث يقول: «والواقع أن ما يدعو جلال أحمد أمين العرب إليه ليس مقاطعة عصر العولمة وحده، بل الخروج من العصر بإطلاق. فنقد العولمة لبس عنده في حقيقة الأمر إلا ذريعة لنقد الحداثة نفسها»[2]، ويُعد الغرب هو مصدر هذه الدعوة إلى المقاطعة وهو عداؤه له ورفضه لكل ما هو غربي وفي مختلف جوانبه لقول طرابيشي: «فإنّ مؤلف العولمة يرفض إشكالية التكنولوجيا الغربية والروح العربية، لا لأنّه يرفض التوفيقية فحسب، بل لأنّه يرفض التكنولوجيا الغربية أصلا»[3]، تبرير ذلك أنّها تهديد للهوية الثقافية والمعتقد الديني، لذا يعتقد طرابيشي أنّ مؤلف كتاب العولمة يدعو إلى الخروج من العصر وعدم قبول العولمة لما تشكله من خطر وهنا يبين طرابيشي اختلاف توجه الابن عن أبيه أحمد أمين في قوله: «فنهضة الآباء آلت إلى ردة على يد الأبناء»[4].

10- المثقفون العرب والعولمة (العولمة بوصفها مسألة خلافية):

يعتبر طرابيشي أن مسألة العولمة يوجد حولها اختلاف بين المفكرين العرب، المدافعين عنها والمعارضين لها، مؤكدا أنّ هذا التعارض «لا يحدد حتى الهوية الإيديولوجية للمنتصرين لها أو للمشنعين عليها»[5].

في هذا المقال يقدم طرابيشي تعامل المفكرين العرب مع العولمة كلّ على حسب توجهه، مبينا أنّ مفهوم العولمة في العالم العربي من إنتاج المثقفين، حيث نالت حيزا كبيرا وهاما من السجال الفكري: «هذا ما يفسر ظاهرة التضخم الإيديولوجي في تعاطي المثقفين

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص147.

(2) مصدر نفسه، ص151.

(3) مصدر نفسه، ص154.

(4) مصدر نفسه، ص160.

(5) مصدر نفسه، ص166.

العرب مع مفهوم العولمة»[1]، وبرر طرابيشي سبب مقاومة المفكرين العرب للعولمة بوجود عدة ظروف وعوامل أحدثت ذلك منها: اقتران الحداثة بالاستعمار، ونشوء الكيان الصهيوني، أثرت على علاقة العرب بالعصر حيث يقول: «فإنّ العرب يتبددون وكأنهم أساءت مدخلها إلى العصر»[2].

يرى طرابيشي أنّ للعولمة انعكاسات على الثقافة العربيّة وأهمها الّتي تتمثل في «الكيفية الّتي يتم بها استقبال العولمة- وأعني دوما مفهومها»[3]، ويشير إلى أنّ البعض من المفكرين ينظرون للعولمة بمنطق المؤامرة لكونه « آلية أثيرة من آليات الدفاع عن الذات الجريحة والمعانية عجزا فصامياً عن الفعل في الواقع»[4]، ويدرج طرابيشي تعريف المفكر العربي المغربي عبد الإله بلقزيز بأنّها «فعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات. إنها رديف الاختراق الذي يجري بالعنف فيهدر سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها العولمة»[5]، وهو تعريف واضح الدلالة على كون أنّ العولمة تشكل فخ ومؤامرة.

وهي في نظر السوري برهان غليون مرادفة للأمركة «باعتبارها الاسم الحركي للأمركة»[6]، كما أكدت المصرية يمنى طريف الخولي أنّها مؤامرة لغوية في قولها: «هجمة شرسة تشنها الحضارة الغربية لقهر اللغة العربيّة»[7]، أم عند المفكر المغربي محم عابد الجابري فهي على حسب ما أورده طرابيشي في هذا المقال تعمل على تدمير ركائز الوجود القومي وهي: الدولة والأمة والوطن حيث يقول: «العولمة نظام يقفز على الدولة والأمة والوطن. وفي مقابل ذلك يعمل على التفتيت والتشتيت»[8]، «العولمة أيضاً واضحة الأهداف. إنها تستهدف، هي والخوصصة ربيبتها، ثلاثة كيانات: الدولة، الأمة، الوطن. وإذا نحن

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص151.

(2) مصدر نفسه، ص168.

(3) مصدر نفسه، ص168.

(4) مصدر نفسه، ص169.

(5) مصدر نفسه، ص169-170.

(6) مصدر نفسه، ص170.

(7) مصدر نفسه، ص171.

(8) مصدر نفسه، ص172.

سحبنا هذه الكيانات الثلاثة، فماذا إذن يبقى؟»[1]، إنّ هذا الرفض للعولمة عند العديد من المفكرين العرب يعتبر في نظر طرابيشي رفض للحداثة في قوله: «الانزلاق من رفضها إلى رفض الحداثة»[2]، وبذلك تعبر عن مرض الخطاب العربي كما سماه طرابيشي عصاب جماعي عربي، والناتج عن صدمة اللقاء بالغرب وإدراك الذات العربيّة تأخرها عن الآخر أي الغرب.

وفي المقابل توجد ثلة من المفكرين العرب يدعون إلى ضرورة الاستفادة من محاسن العولمة في قول طرابيشي: «لا يترددون في التأكيد على ضرورة «الاستفادة من المعطيات المادية للحضارة الغربية»[3]، «فإنّ أدوات ثورة المعلومات هي كذلك الأسلحة الّتي يفضلها الجهاد»[4]، أي أنّهم يدعون إلى اعتماد أدواتها والتخلي عن روحها في قوله: «فهي تأخذ منها الأداة وتدع منها الروح»[5].

رؤية طرابيشي عن العولمة تختلف عن الرؤى السابقة الذكر لأنّه يركز على فكرة «الوعي بالشروط الحقيقية للاستجابة لتحدي العولمة»[6]، لأنّ الواقع الثقافي العربي واقع هش يتميز بانتشار الأمية حيث يقول طرابيشي: « فإننا نعتقد أن الإشكالية الحقيقية للعولمة في الوضعية الثقافية العربية الهشة هي إشكالية الدخول إليها لا الخروج منها أو عليها»[7]، وهو تأكيد واضح منه على أنّ واقع المجتمع العربي وظروفه غير مهيئة لاستقبالها لأننا نفتقد «ركائز هذا الانعكاس وأدواته المادية»[8]، وهذا يوضح أنّ عدم القدرة على ملائمة العولمة في العالم الغربي لا يقتصر على الجانب الثقافي فقط، فالجانب المادي أيضا غير مناسب لذلك ويقصد به تقنيات الاتصال الحديثة: «فإننا نستطيع أن نكون على ثقة بأن عامل

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص174.

(2) مصدر نفسه، ص174.

(3) مصدر نفسه، ص177.

(4) مصدر نفسه، ص177.

(5) مصدر نفسه، ص177.

(6) مصدر نفسه، ص180.

(7) مصدر نفسه، ص180.

(8) مصدر نفسه، ص181.

التنمية الأول سيكون في القرن الحادي والعشرين الدماغ قبل اليد»[1]، لهذا فإنّه يرى بضرورة المجابهة لا الهروب منها في قوله: «إنّ خير وسيلة لمواجهة العولمة هي الحضور لا الغياب»[2]، وهنا تكمن ضرورة تجاوز حالة الارتداد الحضاري بفضل إعادة ترتيب الأولويات وعلى رأسها إدراك أهمية العامل الفكري والثقافي في بناء حضاري راقي انطلاقا من أنّ البناء المادي يواكبه بناء فكري لقوله: «فحضور العولمة فينا وحضورنا فيها، وتحديداً من وجهة نظر ثقافية، هو كيّفُ إلى جانب كونه كمّاً»[3]، لذا يعتبرها سلاح ذو حدين فهي ليست خطر دائم بل يمكن استغلالها لخدمة المشروع الحضاري العربي.

إنّ حدوث التطور الحضاري مرهون بانفتاح الذات على نفسها وعلى الآخر وعلى قدرتها على فهم شروط التطور من خلال الموازنة بين الموروث الثقافي والثقافة الغربية وهو سر التحديث، لذا يجب إحداث تصحيح ونقد ذاتي من خلال تكريس ثقافة الاعتراف بالقيم والإخفاق وبعلاقتها مع الآخر على حد سواء.

---

(1) جورج طرابيشي، من النهضة إلى الردة، مصدر سابق، ص184.

(2) مصدر نفسه، ص188.

(3) مصدر نفسه، ص189.

خاتمة

حاولنا من خلال هذا البحث التطرق إلى الموضوع الموسوم بـ "مسألة التراث في فكر جورج طرابيشي" وقد استخلصنا منه جملة من النتائج هي:

أولا: قدم جورج طرابيشي رؤية نقدية فكرية توضح مراحل تطور الثقافة العربيّة الإسلامية من النشأة إلى التطور ثم الأفول والانحطاط إلى الزمن المعاصر، محاولا تقديم تفسيرات لكل هذه المراحل الّتي مر بها مبرزا دور وتأثير الآخر في ذلك المتمثل في الفكر المنتصر حضاريا.

ثانيا: إن محاولته لنقد مشروع الجابري "نقد العقل العربي" من أهم المحاولات، ولما لا يمكن اعتبار محاولته النّقدية هي أكبر المحاولات نظرا لما طرحته وتضمنته من إشكاليات عميقة ومتداخلة، كشف فيها عن اختلاف المفاهيم لأنّه عمل على إعادة النظر في سبات العقل بسبب هام عرفه من تيارات إيديولوجية متعددة.

ثالثا: لقد تمكن طرابيشي من تفكيك إشكالية نقد العقل العربي الإسلامي عند الجابري وإبطالها من وجهة نظره باتباعه منهج علمي وسطي، حيث يعتبر أوّل من أدخل منهج التحليل النفسي للثقافة العربيّة الإسلامية من خلال تطبيقاته، رغم أنّه لم يُقدم بديلا لنقد العقل العربي، حيث اكتفى بالنقد فقط.

رابعا: رفض تشطير التراث ودعى إلى دراسته جملة والاستفادة من كله وليس جزء منه فقط، فدافع عن وحدة العقل العربي الإسلامي لأنّه يرى أنّ تحقيق النهضة العربيّة مرهون بتحريره عن طريق القيام بالنقد الجذري للتراث من أجل تأسيس رؤية نقدية له، والّتي تُعتبر تأسيس فعلي للنّص التراثي لأنّه اعتمد على تتبع إشكالياته من جذورها في جميع مصادرها الأصلية وليس اعتمادا على نقل النقل.

خامسا: النقطة الأساسية في المشروع الفكري عند طرابيشي ترتكز على القوى السياسية والاجتماعية في بناء مشروع نهضوي متجدد استنادا على ما تقدمه الحداثة من ثقافة وقيم سياسية كالديموقراطية والعلمانية الموجهة لهذا البناء.

سادسا: لقد كانت كتابات طرابيشي النّقدية تدعو في مضامينها إلى ممارسة النّقد عليها هي الأخرى لأنّ الغرض من النّقد ليس التجريح بل الهدف منه خلق قيم ومفاهيم جديدة وفعاله، لذا فإنّ إسهاماته النّقدية قيمة جدا.

سابعا: إنّ هدفه من دراسة التراث الدعوة إلى التجديد والتحديث من خلال إيجاد قطيعة مع سلبياته ومع الجمود الّذي تميز به العقل العربي الإسلامي.

ثامنا: ركز في أطروحة الحداثة الّتي دعى إليها على حرية الإنسان العاقل النّاقد في فهم النصوص وتوظيفها في بناء فكره والتخلص من كلّ تبعية لا تتوافق مع مبادئ العقل وتفعيل آلية النّقد الذاتية، إنّ الحداثة استمرارية واتصالية في العلاقة مع الآخرين دون القضاء على الهوية الثقافية الذاتية باعتبارها نقطة تفاعل مع الحضارة العالمية وتحديث لأنّه يضيف للتراث الجديد ويكشف ثرواته وتساؤلاته.

تاسعا: تشكل تجربته في النّقد الذاتي لرحلته الفكرية والسياسية الطويلة نموذجا يُحتذى به من قبل النخب العربيّة إلى جانب ما تضمنته مكتبته من كتب ما بين الترجمة والتأليف.

عاشرا: هو موسوعة فكرية لأنّه يعد من أهم رجال الفكر والتنوير في الثقافة العربيّة المعاصرة، ورغم ذلك فأنّه لم ينل جورج طرابيشي الاهتمام بالدراسة والتطبيق لأفكاره.

الحادي عشر: جورج طرابيشي تحلى بالشجاعة والصبر في مجال البحث والنّقد والترجمة وإثارة النقاش بين المفكرين العرب وأفكارهم، حيث ظل يبحث في الإرث الفكري العربي الإسلامي عن مواطن الخلل على مدار أربعة عقود من الزمن متقصيا ومنقبا.

الثاني عشر: لذا فأنّه ثورة في أعماله النّقدية وفي ترجماته والغزيرة الّتي لم يكفُ فيها عن النّقد والإبداع.

الثالث عشر: من سيعمل لاحقا على التأريخ للفكر العربي الإسلامي سواء الحديث أو المعاصر فإنّه سيجد نفسه ملزما بالتوقف مطولا عند المفكر والنّاقد السوري جورج طرابيشي الّذي كان سفره بين الأفكار يدل على صدقه وإخلاصه وامتلاكه لروح حرة وقلقة، لقد كان مولعا بأمته وبموروثها وبمأزقها الحضاري.

قائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم عن رواية حفص عن عاصم

أولا- المصادر:

1. جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ط1، 1991..

2. جورج طرابيشي، المعجزة، أو سبات العقل في الإسلام، دار الساقي، ط1، بيروت، 2008.

3. جورج طرابيشي، مذبحة التراث في الثقافة العربيّة المعاصرة، الطبعة3، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2012.

4. جورج طرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ط1، دار الساقي مع رابطة العقلانيين العرب، بيروت، لبنان، 2010.

5. جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، الطبعة1، دار الساقي، لبنان، 1996.

6. جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، نظرية العقل، الطبعة1، دار الساقي، بيروت، 1996.

7. جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، وحدة العقل العربي، الطبعة1، دار الساقي، بيروت، 2002.

8. جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية، دار الساقي، ط2، بيروت، 2006.

9. جورج طرابيشي، هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة والعلمانية والحداثة والممانعة العربيّة، دار الساقي، ط1، 2006.

10. جورج طرابيشي، هرطقات عن العلمانية كإشكالية إسلامية إسلامية، دار الساقي، بيروت، ط1، 2007.

ثانيا: المراجع:

11. أندري لالاند، العقل والمعايير، تر: نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1979.

12. الحسن حما، أزمة المنهج في فهم التراث ضمن شروط الوعي المعاصر، مؤسسة دراسات وأبحاث مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، المغرب.

13. حسن حنفي: مفكر ومجدد مصري ولد في القاهرة سنة 1935 اهتم بإعادة قراءة التراث الإسلامي، من أهم مؤلفاته سلسلة موقفنا من التراث القديم، التراث والتجديد (أربع مجلدات)، من العقيدة إلى الثورة، حوار الأجيال، من النقل إلى الإبداع (تسعة مجلدات).

14. حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1992.

15. الصادق بن عبد الرحمن الغرباني، تحقيق نصوص التراث في القديم والحديث، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2006.

16. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، من دون سنة.

17. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2005.

18. طيب تيزيني، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، من دون سنة الطبعة ورقمها.

19. طيب تيزيني، من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، بحث في القراءة الجابرية للفكر العربي وفي آفاقها التاريخية، إصدار مشترك، دار الذاكرة، حمص، دار المجد، دمشق، ط1، 1996.

20. علي بن إبراهيم العجين، من الهرطقة إلى الأصولية- قراءة في فكر جورج طرابيشي، في كتابه من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ط1، الدار الأثرية، عمان، 2019.

21. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1990.

22. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، الطبعة2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.

23. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1991.

24. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ط1.

25. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994، ط3.

26. محمد عابد الجابري، تحت والتراث، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، لبنان، 1993، ط6.

27. محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009.

28. محمد نور الدين أفاية، في النّقد الفلسفي المعاصر مصادره وتجلياته العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2014.

29. مصدق الجليدي، الإسلام والحداثة (السياسة بناء العلمانية والديموقراطية وحقوق الإنسان)، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2010.

30. نايلي أبي نادر، التراث والمنهج بين أركون والجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1991.

ثالثا: المعاجم والقواميس

31. ابن منظور، لسان العرب، ج2، دون طبعة، دار المعارف، القاهرة، دون تاريخ.

32. هداس فاروق، قاموس مصطلحات علم الاجتماع، دار مداني للطباعة والنشر والتوزيع، 2003، الجزائر.

رابعا: المجلات والدوريات

33. سامر خير أحمد، "أفكار المفكرين ورحيل طرابيشي، نشر يوم 23 مارس 2016.

34. الطيب لعروسي، حوار أجري مع جورج طرابيشي بعنوان: لقاء مع المفكر العربي جورج طرابيشي حول التراث والفلسفة والأدب، معهد العالم العربي، باريس، نشر في مجلة أثير، عدد السبت 19 مارس 2016.

35. عبد الباسط الغابري، تيزيني وسؤال تحرير الإنسان العربي، 9 يناير 2021.

36. جورج طرابيشي، "ست محطات في حياتي"، 24 مارس 2016.

37. سمير أبو زيد، فلاسفة العرب جورج طرابيشي، www.arabbphilosophers.com

خامسا: الرسائل العلمية:

38. حوري بديع الزمان، نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد الجابري، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة 1، 2018/2017.

فهرس المحتويات

شكر وعرفان

الإهداء

مقدمة ..... **أ–د**

الفصل الأول

مفهوم التراث وإشكالية قراءته في الفكر العربي المعاصر

تمهيد **06**

المبحث الأول: مفهوم التراث (لغة– اصطلاحا) **07**

1– لغة 07

2– اصطلاحا 08

المبحث الثاني: الفكر العربي المعاصر وقراءة التراث **11**

1– طيب تيزيني 11

2– حسن حنفي 14

3– طه عبد الرحمان 16

المبحث الثالث: قراءة التراث ونقد العقل العربي من منظور محمد عابد الجابري .19

الفصل الثاني

مسألة التراث وأزمة العقل العربي من منظور جورج طرابيشي

تمهيد **25**

المبحث الأول: جورج طرابيشي حياته ومساره الفكري **26**

1– حياته 26

2– مصادر فكره 29

3– إنتاجه الفكري 31

المبحث الثاني: نقد جورج طرابيشي لنقد العقل العربي عند محمد عابد الجابري .35

المبحث الثالث: التراث والحداثة من منظور جورج طرابيشي.....40

الفصل الثالث

الخطاب النقدي الفكري العربي المعاصر من منظور جورج طرابيشي

المبحث الأول: جدل العلاقة بين العلمانية والديموقراطية 45

1- إشكالية المفتاح والتاج 51

2- إشكالية الثمرة والبذرة 51

3- إشكالية مفتاح المفتاح.....52

4- إشكالية الشرطي ورجل المباحث.....53

5- إشكالية الذئب والحمل 53

6- إشكالية الصندوقين 54

المبحث الثاني: استقالة العقل العربي الإسلامي 55

المبحث الثالث: المجتمع العربي من النهضة إلى الردة 63

1- مقالة عصر النهضة والجرح النرجسي 66

2- مقال أتغريب أم تحديث "طه حسين ومستقبل الثقافة":.....68

3- العرب من عصر البطولة إلى عصر الانحطاط 69

4- الانفتاح والانغلاق في الثقافية العربيّة الإسلامية.....70

5- الآخر في التراث العربي الإسلامي 71

6- ياسين الحافظ نهضوي بجلد ماركسي.....74

7- نجيب محفوظ فيلسوف بالوكالة 76

8- محمد أركون (ازدواجية النّص والخطاب).....78

9- المثقفون العرب المرضى بالغرب (خطاب جلال أحمد أمين نموذجا).....80

10- المثقفون العرب والعولمة (العولمة بوصفها مسألة خلافية).....81

الخاتمة.....86
قائمة المصادر والمراجع.....90
فهرس المحتويات 95

الملخص:

عرف الفكر الغربي المعاصر العديد من الإشكاليات التي حظيت باهتمام المفكرين العربي المعاصرين ومن بينهم المفكر السوري جورج طرابيشي والذي يسعى إلى إعادة قراءة التراث العربي الإسلامي بهدف فهم الأسباب الحقيقة وراء توقف عجلة النهضة العربية وتراجعها إلى الوراء إلى الانحطاط والتخلف في جميع الجوانب وخاصة الفكرية والثقافية وهذا تأكيد على أهمية التراث في حدوث الإقلاع الحضاري ودلالة واضحة على تحكمه في الحاضر والمستقبل وهو ما يفسر سلسلة النقد التي قدمها جورج طرابيشي للجابري حيث تعتبر تفكيرا نقديا معاصرا هدفه معرفة بنية العقل العربي والإسلامي وتحديد أسباب تأخره واستقالته وعدم قدرته على مواكبة التطور الحضاري الغربي، فطرح مشكلة العلاقة بين التراث والحداثة وجدلية العلاقة بين العلمانية والديمقراطية ومميزات الخطاب العربي المعاصر، لأن الغاية من قراءة التراث هي إرساء مبادئ الحور والتفاهم وترسيخ قيم التسامح والتكامل، ومد جسور التواصل بين الماضي والحاضر.

الكلمات المفتاحية: التراث، نقد النقد، الحديثة، العلمانية، الديمقراطية، استقالة العقل، خطاب النهضة، خطاب الردة.

Summary:

Contemporary Western thought has known many problems that have attracted the attention of contemporary Arab thinkers, including the Syrian thinker George Tarabishi, who seeks to reread the Arab-Islamic heritage with the aim of understanding the real reasons behind the halt of the wheel of the Arab Renaissance and its retreat backwards into decadence and backwardness in all aspects, especially intellectual and cultural, and this is confirmation. On the importance of heritage in the occurrence of civilizational take-off and a clear indication of its control over the present and future, which explains the series of criticism presented by George Tarabishi to Al-Jabri, as it is considered contemporary critical thinking whose goal is to know the structure of the Arab and Islamic mind and to determine the reasons for its delay, resignation, and inability to keep pace with Western civilizational development, so he raised the problem of the relationship Between heritage and modernity, the dialectic of the relationship between secularism and democracy, and the features of contemporary Arab discourse, because the purpose of reading heritage is to establish the principles of harmony and understanding, consolidate the values of tolerance and integration, and build bridges of communication between the past and the present.

Keywords: heritage, criticism of criticism, modernity, secularism, democracy, resignation of reason, discourse of renaissance, discourse of apostasy.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People'sDemocraticRepublic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2024

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) ادناه :

السيد(ة): اخاة سعيد

الصفة(طالب, استاذ باحث, باحث دائم):

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 204902863

الصادرة بتاريخ : 2019/08/05 عن دائرة : مقرة

المسجل(ة) بكلية: العلوم الإنسانية والإجتماعية قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 229745726

والمكلف بإنجاز اعمال بحث(مذكرة التخرج, مذكرة ماستر' مذكرة ماجستير' اطروحة دكتوراه) .

عنوانها: مسألة الإرث عند جورج طرابيشي

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في: 2024/06/02

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933المؤرخ في: 28-07-2016المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: مسألة التراث في فكر جورج طرابيشي

إعداد الطلبة:

1- سعيد نجاة رقم التسجيل:

2- رقم التسجيل: 229745 7486

القسم: فلسفة **الشعبة:** فلسفة التخصص فلسفة عامة

إشراف: ا.د يسين علي **الرتبة:** أستاذ محاضر (أ)

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2023-2024 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة والتقييم.

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة):

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

د. حسني عبد النور