وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة د. الطاهر مولاي سعيدة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم :الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر

بعنوان :

ثنائية العلاقة بين العقل والنص عند الجابري
دراسة ابستمولوجية

إعداد الطالبة:

- **عيساوي خيرة**

تحت إشراف الأستاذ:

- أ. دكار محمد أمين

السنة الجامعية:

2015 – 2014

مقدمة :

-تتميز اهمية البحث في العقل بقدر هام من الاهمية ،ذلك انه المبدأ التي تنطلق منه كل المعارف الانسانية،فهو اصل لها ومنبع ومنظم وظابط لها،و من خلال عصور مضت استطاع المسلمون ان يوظفوا عقولهم المستنيرة بالوحي الالهي ،لادراك قدرات الله عز وجل وعجائب الطبيعة واكتشاف اسرار هذا الكون ، ولقد كان العقل المسلم من تلك العصور الزاهية عقلا مبدعا معطاءا،الا ان ذلك الحضور الفكري الذي حضي به لم يعد كسابق عهده ،حيث مر ولا زال يمر بأزمات انهكته وصدته عن المضي قدما في البحث والتنوير ، ومن هنا وجب على المفكرين والدارسين والباحثين ان يهتموا بهذه الظاهرة ،لكي يجدوا سبل الخروج من ازمة العقل المسلم وتداعياتها التي تفرض على واقع المسلمين ومستقبلهم ،ولهذا فان مفهوم العقل في المنظور الاسلامي هو عبارة عن نشاطات ذهنية وفكرية ينجزها هذا العقل، حيث يشكل قدرته فكرية مدركة هائلة يمكنها ان نميز بين الطيب والخبيث والحسن والسيئ .

اذا كان العقل يمثل نعمة عظيمة من نعم الله عز وجل التي اصطبغها على الانسان ، فانه ايضا يعتبر مناط التكليف ، فبفضل هذا العقل ميز الخالق سبحانه بني آدم على سائر المخلوقات ،كما أعد اهل العلم من ضرورات لحياة الخمس وهي الدين والنفس ،والعقل والعرض والمال ،وادراك العقل الذي يتم اساسا على المنطق والاستدلال والبرهنة.

ومن هذا جاء القران الكريم مليئا ، يذكر مادة العقل في كثير من الايات اعطت اهمية واضحة، اذ دعا في كثير من مرات الى استخدام الفكر واستع مال العقل ، الذي يؤمن بالاستدلال وينكر التبعية والتقليد الاعمى ،كما رفض القرآن التبعية الفكرية واقتناء بما يفعله الاخرون وما يقولونه دون استخدام للعقل،ولهذا اعطى الاسلام اهمية للعقل في ادراك المسائل حتى ان علماء الاسلام قالوا ان معرفة الله تعالى راجعة بالعقل .

ان العقل يوم صار مجبرا اكثر من اي وقت مضى –خصوصا في ظل هذه التحولات الدولية السياسية والاقتصادية والاجتماعية –على الانفتاح على عقول الاخرين وفهم افكارهم وضبط مواقف المقاربة الموجودة بين المفكرين باختلاف الانتماءتهم ،وقد تتجلى اهمية العقل عند العلماء العرب وفلاسفتهم في الاختلاف في فهمهم وطريقة استدلال العقلي ،فلذلك يجب علينا الاستعانة على ما نحن بسبيله من تقدمنا في ذلك سواء اكان ذلك الغير مشاركا لنا او غير مشارك في الملة، وهذا المبدأ يعد مبدأ هاما اذ فيه دعوة الى البحث عن الحقيقة، ولهذا تعددت الاسباب واختلفة الاشكاليات و التساؤلات مابين المؤيد والمعارض واختلاف في الآرائهم، كما هو الحال عند اصحاب المشاريع الكبرى امثال الجابري الذي يربط العقل العربي وتكوينه، والذي يقوم على نظر في العقل التراثي العربي واعادة التفكر فيه ، حيث هنا نرى ان المشروع الذي اتى به الجابري المتمثل في نقد العقل العربي الذي هو جزء اساسي وأولي من كل مشروع للنهضة ،ولهذا اراد الجابري ان يتجاوز حلة دراسة التراثية التقليدية من قبل الباحثين القدامى والجدد ، الذين تعاطوا مع التراث بصورة تجزيئية بغيت فيها الترابط المعرفي الذي يعطي وحدة البنية المعرفية للتراث الاسلامي ، اذ من خلال هذا يتبين ان الجابري يحث على وحدة البنى الفكرية للتراث العربي الاسلامي ،حتى يمكن الامساك على الاحداثيات المنهجية في هذا العقل التراثي ،ومن هذه الاحداثيات التي يمكن عبر مراجعتها ونقدها واعادة تشكلها الى تحديث العقل العربي .

– كما ان العقل لديه يقوم على ثلاثة الانظمة او عقول وهي العقل البياني ،والعقل البرهاني و العرفاني. اما فيما يخص النص في تصور كثير من المعاصرين يتجاوز الكينونة اللغوية المحدودة ولا ينحصر في مقولات اللغة ويراعي الواقع الخارجي، ومن ثم فان النص هو المعادل اللغوي للواقع الانساني والكوني ،كما ان مصطلح النص في المعرفة اللسانية المعاصرة غير المراد به في تراثنا العربي الاسلامي ،فالمعاصرون يعرفونه بانه مجموعة من

الاحداث الكلامية ذات معنى وغرض تواصلي الذي يبدا وجودها من المرسل للحدث اللغوي وينتهي بمتلق له .

-كذلك فان العلاقة في عنوان البحث هو اوجه انتساب العقل الى النص الشرعي او صلاته به ،او اتصاله وارتباطه به ، والمقصود هو الصلات اللغوية لان طرفي هذه العلاقة معنويان لا ماديان، ويدخل بصورة اساسية في مضمون هذه العلاقة ،ولا شك في ان المقصد الاعظم لشريعة الاسلامية هو ان يحقق الانسان عبوديته للرحمن جل وعلا ،وهذا الهدف الاعظم من ارسال الرسل وتنزيل الكتب ،لكي يستطيع الانسان من ان يعرف ربه ويعبده وحده ،وان النصوص تنزلت لتبين وتوضح للناس كيف يحققون هذا المقصد.

ان العقل والنص لهما غاية واحدة الا وهي الوصول الى مقام العبودية لله تعالى وذلك من خلال توافق تام بين العقل والنص الشرعي من حيث الغاية والمقصد.

-**تكمن** اهمية الموضوع في كونه يحاول ان يدرس مفاهيم العقل والنص ،اذ بالرغم من الدراسات العديدة التي تناولته من جوانب مختلفة ، فان الزاوية التي نراها مهمة تكمن في ربط العلاقة بين ماهو تراثي و حديث، فكانت الاشكالية المصاغة على النحو التالي :هل العلاقة بين العقل والنص هي علاقة مرهونة بحفظ ايديولوجيا معينة قديمة او حديثة ؟،وتصديقها في قراءة النص التراثي؟

ثم ما الرؤية التجديدية التي يقترحها الجابري ؟

-هذه اهم الاسئلة التي يحاول هذا البحث الاجابة عنها ، ومحاولة مقاربتها وتحليلها ونقدها للوقوف على اثبات اصالة وحدود الخطاب الابستمولوجي و أفاقه، او ابطالها وبيان حدود الخطاب الابستمولوجي و افاقه عند محمد عابد الجابري، وما حصل لديه من قناعة راسخة مؤداها الى تجديد الفكر العربي او نقد العقل العربي.

-اما فيما يخص اسباب اختياري للموضوع فله جانبين ،جانب ذاتي ويتمثل في اختيار نموذج عربي ،وذلك راجع الى ان دراستنا الفلسفية كانت تعتمد على دراسة فلسفة الغربية بدرجة الاولى ، لذا ارتأيت ان ادرس نموذج عربي ومعاصر لتقريب وتوضيح بأنه هناك فلسفة عربية ،رغم اختلاف في تسميتها بين فكر وفلسفة .

-اما فيما يخص الجانب الموضوعي فيتمثل في دراسة علاقة العقل والنص في ظل المشروع الجديد الذي اشتهر به الجابري كذلك معرفة النظرة مخالفة في قراءة النص القراني بخلاف ما هو كان سائدا وهذا ما سنلحظه في دراستنا للجابري .

-كما تتجسد اهمية البحث في انه يعالج مسألة من اهم المسائل المعاصرة المستجدة في التعامل مع النص القرآني من منظور عقلي.

-وقد تمت مقاربة كل ذلك بمنهج غلب عليه الوصف والتحليل والتعليل واحيانا المقارنه ،كما يتناسب مع عرض البحث وهدفه ،فكان الوصف عند التعامل مع الظواهر اللغوية في الدلائل وتحليلها ومقارنة والتي تتمثل في مابين الحضارات وذلك فيما يخص العقل كذلك مقاربة التاريخية والتي تخص علاقة العقل بالنص مابين الفلاسفة وعلماء الكلام و ايضا صاحب المشروع الذي ننحن بصدد دراسته.

-كذلك فيما يخص الدراسات التي اعتمدنا في بحثنا ، فقد ساعدتنا في توضيح وفهم لموضوع دراستنا واكتشاف نقاط الاتفاق والاختلاف ،وذلك من خلال معرفة تاريخية المفهومين ومقارنتهما عبر عصور الفلسفية ، وذلك ابتداءا من الفلسفة الاولى ، كذلك معرفة تاريخية العلاقة بينهما ومعرفة الفرق المنتمية اليهم ،كما اعتمدنا على مجموعة من المقالات التي قربت لنا مفهوم العقل عند الجابري وتوضيح مشروعه الفكري العربي ،ونذكر بعض الدراسات منها :

-تاريخ الفلسفة العربية لحنا الفاخوري ،في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام لمحمود قاسم.

-فلسفة كانط النقدية لجيل دلوز ،كذلك العقل والنص عند الفلاسفة والمتكلمين لسيف الدين ماجد.

-التراث والمنهج بين اركون والجابري ،لتايله ابن نادر .

-الفكر الاسلامي بين جدل العقل والوحي لمؤلفه عبد العال سالم مكرم.

-**وكما** ان اي عمل لا يخلو من الصعوبات وحواجز فـي اتمام عملي قد صادفتني مجموعة من الصعوبات اساسيۃ وهي:في ادراج عنوان البحث لدى النموذج وهو متجذر في عمق العديد من العلوم ،واضف الى ذلك الجوانب التاريخية والفكرية والمعرفية.

-وقد اخترنا لدراسة الموضوع خطة بنيناها على ثلاثة فصول تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة .

حيث تعتبر المقدمة الاطار العام للبحث ، ابرزها الاشكالية التي تتمحور حولها الدراسة ،كما جاء الفصل الاول المعنون بضبط المفهوم وحدوده اللغوية والفلسفية،حيث تناولنا فيه مجموعة من المفـاهيم اللغوية والفلسفية للمفهومين كذلك تناول المفهومين واخذ تعريفه عند الفلاسفة باختلاف عصورهم.

-كما يعد الفصل الثاني امتداد للفصل الاول ، والذي جاء تحت عنوان تاريخية العلاقة بين العقل والنص في الفكر الاسلامي، وتضمن كذلك تاريخية العقل والنص وعلاقة بينهما .

-اما الفصل الثالث فهو اسقاط تطبيقي لمجموع المفاهيم والتصورات التي جاءت في الفصلين الاول والثاني، حيث تطرقنا فيه الى مفهوم العقل العربي في الفترة المعاصر خاصة عند الجابري ،الذي يعتبر القفزة نوعية والتي امتاز بها هذا الاخير فيما يعرف بمشروعه

الجديد نقد العقل العربي ، وفي الاخير الخاتمة التي هي حوصلة او استنتاج الذي انتهى به بحثنا.

المبحث الاول :الـ ع قل ما بين الدال والمدلول.

العقل: RAISON

-**تعرف بالعقل لغة:**من عقل،العقل :اي الحجر والنهي ضد الحمق،الجمع عقول[1].

والعقل هو الحجر والنهي ،وقد سمي بذلك تشبيها بعقل الناقة ،لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل ،كما يمنع العقال الناقة من الشرود.[2]

-ولذا **فالعقل** من مصدر عاقلة، فعقلة يعقله بالضم :كان اعقل منه ،والعقل التثبيت في الامور ،والعقل القلب والقلب العقل ،ويسمى **العقل** عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك اي يحبسه ،ويقال اعقلت فلان اي ألفيته عاقلا ،وعقلته اي صيرته عاقلا.[3]

-كما ان **العقل** تعقل :تكلف العقل كما يقال تحلم وتكيس ،و تعاقل:اظهر انه عاقل فهم وليس بذلك،وعقل الدواء بطنه يعقله ويعقله عقلا امسكه ،وقيل امسكه بعد استطلاقه ،واسم الدواء العقول .

-كذلك فهو الدية،وعقل القتيل يعقله عقلا :وداه و عقلعنه ،ادى جنايته وذلك الزمه دية فاعلماها عنه ،وهذا الفرق بين عقلته وعقلت عنه وعقلت له.

-وعقل الرجل يعقله عقلا واعتقلته صرعه الشعزبية ،وهو ان يلوي رجله على رجله.[4]

- كما ان **العقل** اسم لما يكون بالقوة او بالفعل ،ولما كان غريزيا او مكتسبا، وهو في اللغة قيد البعير لئلا يند ، ويسمى هذا الجوهر به تشبيها على عادتهم في استعارة اسماء

1- ابن منظور، لسان العرب، مج4، دار لسان العرب، بيروت،لبنان،دط،دس،ص3045.
2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، دط،1982، ص84.
3-نفسه،ص84.
4-ابن منظور ،المعجم السابق،ص3045.

المحسوسات للمعقولات ،والنهي في الاصل ،وجعله اسمى للعقل الذي انتهى من المحسوسات الى المعرفة ما فيه من المعقولات.[1]

-والحجر :اصله من الحجر ،اي المنع ،وهو اسم لما يلزمه الانسان من خطر الشرع و الدخول في احكامه.[2]

-وسمي **العقل** لانه :يميز به الحق من الباطل والصواب من الخطا ،ويطلق على اسمى صور العمليات الذهنية بوجه عام وعلى البرهنة الاستدلال بوجه خاص،ويراد به ايضا المبادىءاليقينية التي يلتقي عندها العقلاء جميعا ،وهي مبدا الهوية ،ومبدا عدم التناقض ،ومبدا العلية .[3]

-**العقل** :عقلا ادرك الاشياء على حقيقتها ،وما يقابل الغريزة التي لا اختيار لها ومنها :الانسان حيوان عاقل ...وما يكون به التفكير والاستدلال وتركيب التصورات والتصديقات ،ومابه يتميز الحسن من القبيح،والخير من الشر والحق من الباطل. [4]

-**العقل**:الذهن :الملكة البشرية العامة او القدرة على السعي وراء الحقيقة وحل المشاكلات ،وهو يختلف عن الغريزة والخيال و الايمان في ان نتائجه جديرة بالثقة فكريا ،الى حد انه يعد عند النزعة العقلانية ضروريا وكافيا للحصول على معرفة رغم ان مسالة التميز بين العقل والانفعال وبين العقل والخير .

1-محمد العربي الخطابي ،موسوعة التراث الفكر العربي الاسلامي ،ج2،دار الغرب الاسلامي ،بيروت لبنان،ط1،1998،ص.513
2-مرجع نفسه ،ص513.
3-ابراهيم مذكور ،المعجم الفلسفي ،الهيئة العامة لشؤون المطابع الاسرية ،دط، 1983،ص120.
4-شوقي الضيف ،المعجم الوسيط،مكتبة الشروق الدولية ،القاهرة مصر،ط4، 2004،ص618.

ويأخذ العقل معنى خاص بالتفكير لان السمة البارزة والخاصة بالانسان هي تفكر والادراك ،والشعور ،فعقلك مثل حياتك او وزنك ،فهو صيغة مجردة خاصية ليست مثير للمشاكل،حين نعتبر العقول اشياء بذاتها .[1]

كما ان **العقل** :العلم ،او بصفات الاشياء في حسنها وقبحها ،وكمالها ونقصانها ،او العلم بخير الخيرين ،وشر الشرين ،او مطلق لأمور ،او لقوة بها يكون التميز بين القبيح والحسن ،ولمعان مجتمعة في الذهن.[2]

واعتقل رمحه :جعله بين ركابه وساقه،واعتقل لسانه :لم يقدر على الكلام.[3]

–وسمي **العقل** عقلا لأنه يمنع صاحبه عن التورط في المهالك اي يحبسه،ولهذا يقال في اللغة العربية ان العقل يمنع صاحبه من الوقوع في القبح.[4]

–ونقول عقل الغلام :ادرك وميز ،اي بلغ سن الرشد ،وعقل مركز الفكر والحكم والفهم والمخيلة ،وبه يكون التفكير والاستدلال عن غير طريق الحواس.[5]

– كذلك اصل **العقل** الامساك والاستمساك ،ومنه العقل هو القوة المتهيئة لقبول العلم وهو ملكة اختص بها الانسان دون سائر الحيوانات يميز بها بين الخير والشر .

–وعند الفقهاء :العقل هو دية وسميت عقلا لانها تعقل الدماء من ان تسفك.[6]

1تدهوندرش ،دليل اكسفورد للفلسفة ،ج1،تر،نجيب الحصادي ،المكتب الوطني لبحث والتطوير ،،دط،دس،ص 584.
2-المرجع نفسه
3-مجد الدين يعقوب الفيروزبادي ،القاموس المحيط ،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ،ط 2005،8،ص1034.
4-مراد وهبة،المعجم الفلسفي ،دار قباء حديثة ،دط، 2007،ص124.
5-احمد مختار عمر ،معجم اللغة العربية المعاصرة ،مج1،عالم الكتب ،ط2008،1،ص1531.
6-احمد سعد الخطيب ،موسوعة مفاتيح التفسير ،مج1،دار التدميرية ،2010،ص605.

-العقل عند الفلاسفة :

تمهيد:

ان الحديث عن العقل في الفلسفة هو حديث قديم متجدد ،ذلك ان العقل لم يلق بمثل الاهتمام الذي لاقه الا انطلاقا من الفلسفة اليونانية ،ونجد ان ابرز الفلاسفة الذين مجدوا العقل و اعطوا له مكانة بارزة وحضورا قويا هو الفيلسوف سقراط حيث يعد هذا الاخير لحظة تاريخية خارقة في تاريخ العقل والعقلانية لاسيما في الحوارات والجدل الذي حصل مع اصحاب المدرسة السوفسطائية ،وكان لهذا الجدل والمحاورات الاثر البالغ والبارز في ان ياخذ العقل حضورا لم يعرفه تاريخ من قبل ،فكان تحول الفلسفة مصاحب لتحول العقل خاصة في المسائل التي خاض فيها حيث تحول النظر العقلي من البحث في الوجود المادي الطبيعي الى البحث في الوجود الماهوي العقلي، فرأينا دعائم هذا الاتجاه تتركز مع سقراط عندما جعل موضوع الفلسفة يعتمد على ال ماهيات العقلية المجردة ،ثم نما هذا الاتجاه وتأصل في الارض اليونانية على يد افلاطون عندم ا اقام فلسفة كلها على هذه الماهيات العقلية التي عرفت لديه بالمثل ،ثم على يد ارسطو الذي اقام فلسفته بشكل اساسي على هذه الماهيات العقلية التي عرفتها نظريته.

-العقل في الفلسفة اليونانية:

-العقل عند ارسطو :

يحدد ارسطو معنى **العقل** بأنه جوهر قائم بنفسه ،حيث يذهب الى انه هناك عقلا بالفعل وعقلا بالقوة ،فاحدهما فاعل و اخر منفعل ولا يستغني واحد منهما عن اخر.[1]

[1]-ابراهيم مذكور ،المرجع سابق،ص120.

اما العقل المنفعل فانه قابل للفساد ولا يستطيع ان يعقل بدون العقل الفعال ،فالعقل الفعال اذن يؤثر في العقل المنفعل الذي يعتبره ارسطو مادة يطبع فيها العقل الفعال صورة الاشياء

ونسبة العقل الفعال الى المعقولات كنسبة النور الى المرئيات ، اما اذا فارق هذا العقل المادة فيعود الى طبيعته التي افقده اتصاله بالجسد شيئا من نقائها[1]

–كذلك يقول ان العقل الفاعل هو العقل الذي يجرد المعاني او الصور الكلية من لواحقها الحسية الجزئية ،على حين ان العقل المنفعل هو الذي تنطبع فيه هذه الصور [2].

–ويذكر ارسطو في الجزء الثاني من كتابه عن النفس "اما فيما يمس العقل فليس هناك شيء بديهي بشأنه ،ومع ذلك فانه يبدو ان يكون ذلك نوعا جديدا من النفس مختلفا جدا ،وانه وحده هو الذي يمكن ان يكون مفارقا للبدن كما يفارق الخالد الشيء ا لقا بل للفساد "وربما اغلب عن الظن انه يؤكد هذا الخلود بالنسبة الى مختلف الوظائف العقلية ،ولكن ليس ثمت ما يبرر هذا الظن ،فانه يفرق تفرقة واضحة بين كل من العقل الهيولاني والعقل الفعال ،اي يبين ذلك العقل الذي هو مجرد استعداد يمكن الانسان من ادراك معاني الاشياء او صورها ،وبين ذلك العقل الذي ينزع هذه المعاني فعلا ،وقد وضح ارسطو السبب في اختلاف بين كل من هاتين القوتين بقوله "لا توجد القوة الحسية في الواقع مستقلة عن الجسم ،اما العقل فهو مفارق له "،وحينما ينتقل هذا العقل من القوة الى الفعل ،اي من مجرد الاستعداد الى عملية تجريد المعاني من الاشياء الحسية"[3]

وبالجملة فالعقل المنفعل في نظر ارسطو هو جزء من النفس الذي يشكل صورة بالعقل ويقبلها ،وهو يشبه في ذلك المادة الاولى التي تقبل مختلف الصور التي تتحد معها ،غير ان هناك فارق كبير بينه وبين هذه المادة ،فان هذه الاخيرة تتخصص بالصورة التي تتصل بها

1-حنا الفاخوري وخليل الجر،تاريخ الفلسفة العربية ،ج1،دار الجبل ،بيروت لبنلن ،ط3،سنة 1993،ص91.
2-ابراهيم مذكور ،المعجم السابق،120.-
3- محمود قاسم ،في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام ،مكتبة الانجلو المصرية ،ط3،دس ،ص195.

وليس الامر كذلك فيما يتعلق بالعقل المنفعل لأنه يظل مستقل عن كل صور ،ومهما يكن من طبيعة هذا العقل فانه يدرك كل شيء بنفسه اي بطريقة ايجابية ،كما يقول ارسطو عقل بقوة اي مجرد استعداد وكل شيء بالقوة لايمكن ان يصبح شيئا بالفعل ،وحقيقة لقد وصف ارسطو هذا العقل بصفات يسمو به عن عالم الانسان،وعن هذا العالم الطبيعي فقال "ولا يستطيع المرء القول بان هذا العقل يفكر تارة ولا يفكر تارة اخرى ،فمتى فارق البدن فانه يصير على غير ما كان عليه وهو وحده الذي لا يموت وهو خالد ...في حين ان العقل قابل للفساد[1]

-ويذكر ارسطو في كتابه البرهان: ان **العقل** قوة الهية مميزة بين الحق والباطل والحسن والقبيح ،كما يقول "ان العقل هو القوة التي بها يقدر الانسان على التمييز ،و بها يلتقط المقدمات من الاشياء الجزئية "[2]

-وقال في كتابه الاخلاق ان **العقل** هو ما يحصل في الانسان بطريقة الاعتياد من انواع الفضائل حتى يصير له ذلك خلقا وملكة متمكنة في النفس "وقسم العقل الى ثلاثة اقسام:

العقل الهيولاني ،والعقل الفعال والعقل المستفاد ،وفسر الاسكندر فقال ان العقل الهيولاني هو ما يوجد في شخص الانسان من امكان التهيؤ لتأثير العقل الفعال ،وان العقل المستفاد هو المصور .

وان العقل الفعال هو المخرج للعقل المستفاد الى وجود بالفعل[3]

1- محمود قاسم ،المرجع نفسه ،ص197.
2- محمد العربي الخطابي ،موسوعة التراث الفكري العربي الاسلامي ،مرجع السابق،،ص508.
3- المرجع نفسه،ص508.

العقل في الفلسفة الحديثة:

العقل عند كانط:

يعرف كانط الفلسفة على انها "علم العلاقة بين كل المعارف والغايات الجوهرية للعقل البشري ،او الحب الذي يكنه الكائن العاقل للغايات العظمى للعقل البشري"،وتشكل غيات العقل العظمى منظومة الثقافة ،ونحن نتعرف في هذه التعريفات،على صراع مزدوج ضد التجربة وضد العقلانية الدوغمائية.

فالبنسبة للتجربة ليس العقل ملكة الغايات بحصر المعنى ،فهذه الاخيرة تحيل الى انفعالية اولى الى طبيعة القادر على طرحها ،ان اصالة العقل تكمن بالأحرى بصورة ما في تحقيق غايات يشترك بها الانسان والحيوان [1].

لمواجهة التجربية يؤكد كانط هناك غايات خاصة بالعقل،اكثر من ذلك وجدها غايات الثقافية ويمكن ان يقال عنها انها غايات اخيرة بصورة مطلقة ،ان حجج كانط من هذه الناحية ثلاثة انواع:[2]

1-حجة القيمة :لو ان العقل لا يفيد الا في تحقيق غايات للطبيعة فلماذا تكون القيمة اسمى عن الحيوانات .

2-حجة الخلق :لو كانت الطبيعة ارادت تحقيق غاياتها الخاصة بها في الكائن له عقل ،لكانت اخطات في وضع ثقتها في ما هنالك من عاقل فيه ،ولكان افضل بالنسبة اليها لو هي اولت ثقتها للغريزة بخصوص الغاية.

3-حجة التنازع:لو لم يكن العقل غير ملكة للوسائل ،فكيف كان يمكن نوعين من الغايات ان يتعارض فيها الانسان كنوع حيواني وكنوع اخلاقي[1].

1-جيل دولوز ،فلسفة كانط النقدية ،تع ،اسامة الحاج ،المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع ،بيروت لبنان ،ط 1،1997،ص ص 5،8.
2-نفسه ص8.

كما يبرز كانط الغايات العظمى ليست فقط غايات للعقل بل ان العقل لا يطرح غير نفسه حين يطرحها ،انما يتخذ العقل نفسه لكن علاوة على ذلك يكون العقل حكما وحده بخصوص مصالحه اذ غيات العقل او مصالحه لا تخضع للتجربة ولا لهيئات اخرى خارج العقل.

ان كانط يطعن سلفا في القرارات التجريبية والمحاكم اللاهوتية ،ان كل المفاهيم ،لا بل كل المائل التي يقترحها علينا العقل الخالص لا تكمن في التجربة بل في العقل ،ان العقل هو الذي ولد وحده هذه الافكار ،وهو ملزم اذا ببيان قيمتها او بطلانه.[2]

يطلق كانط هذين المصطلحين العقل المحض والعقل العملي على ما هو قبلي في الفكر اي على الملكة المتعالية التي تتضمن مبادئ المعرفة القبلية المستقلة عن التجربة ،فاذا نظرت الى العقل من جهة اشتماله على المبادئ القبلية للمدركات العلمية كان عقلا نظريا او نأمليا ،اذ نظرت اليه من جهة اشتماله على مبادئ القبلية لقواعد الاخلاق كان عقلا عمليا [3] ،وللعقل عند كانط معنى اخص ،وهو اطلاقه على الملكة الفكرية العالية التي تولد فينا بعض المعاني المجردة ،كمعنى النفس ومعنى العالم ،ومعنى الله ،وهو هذا ليس مقابلا للتجربة ،انما هو مقابل للذهن والفهم.[4]

–كما جاء كانط فاخضع العقل لهذا التحليل النقدي وهو لا يريد ان يهاجم العقل او ان ينكره ،ولكنه اراد ان يبين الى اي مدى يستطيع العقل الخالص ان يحصل المعرفة وهو يقصد بالعقل الخالص ذلك الذي لا يستمد في تحصيل المعرفة على التجربة او الحواس ،و انما ينشئها من تلقاء نفسه انشاء بحكم طبيعته وتركيبه ،وبعبارة اخرى قد اراد كانط بهذا الكتاب

1-المرجع نفسه ،ص.8
2-مرجع سابق.
3-جميل صليبا ،معجم سابق،ص89.
4- معجم نفسه.

ان يرى هل في طبيعة العقل التي فطر عليها ما يمكنه من الوصول الى بعض المعارف دون اعتماده على ما يأتي به الحواس من العالم الخارجي.[1]

العقل في الفلسفة الاسلامية:

العقل عند ابن رشد:

يرى ابن رشد ان **العقل** قوة من قوى النفس يشترك فيها النوع الانساني ،وهذه القوة الاولى هي المسماة بالعقل الهيولاني .

-فالعقل الهيولاني عند ابن رشد هو كذلك قوة محضة مهيأ لتقبل صور المعقولات ،و الانسان يمكنه بهذه القوة ان يستقبل ويستوعب ما لانهاية له من الصور المعقولة ،كما يرى ان **العقل** هو الذي يحصل به الانسان ملكة التعقل ،فيصبح قادرا على النظر والاستنباط للظفر بالمعنى الكلي ،اي انه العقل المنتج للعلم ،اما بدايته فتكون باعتبار العقل الذي هو مناط التكليف ،و اما كماله فلا حد له ،وهنا يترتب عما ذكرناه في حد العقل عند ابن رشد :ان العقل الانساني هو قوة من قوى النفس ،تخرج الى الفعل بدافع يأثرين :جهد الانسان في طلب المعقولات ،وفعل العقل الفعال ،وهو ما سيجعل وظيفة العقل الانساني اكثر دينامية وواقعية ،وذلك ان التأكيد على فعل الانساني في عملية الخروج الى الفعل[2].

-ومن اشهر التسميات التي اطلقها ابن رشد للدلالة على هذا العقل وهي:العقل بالفعل تفريقا عن العقل بالقوة ،وهو العقل بالملكة لان الانسان يحصل ببه ملكة التعقل.[3]

-حيث من وجهة نظر ابن رشد ،يستطيع العقل بلوغ جميع الحقائق والتعاليم الواردة في الشريعة ،هذا في حين نراه يصرح في كتابيه "تهافت التهافت "،"الكشف عن مناهج الادلة في

1- زكي نجيب محمود ،قصة الفلسفة الحديثة ،لجنة التأليف والترجمة والنشر ،دط،سنة 1936،ص.267
2-سيف الدين ماجد،العقل والنص عند الفلاسفة والمتكلمين،دار علاء الدين سوريةط1،سنة 2008،ص53.
3- المرجع نفسه،

عقائد الملة"،بوجود امور يعجز العقل عن معرفتها ،وهنا ينبغي الرجوع الى الوحي باعتباره متمما للعقل .

– ويصنف ابن رشد البشر من حيث الفهم و الادراك ثلاث فئات:

فئة لا يمكن اقناعها الا بالخطاب ،والخيال ،و الامثلة ،ومعظم الناس ينتمون الى هذه الفئة ،وفئة الثانية اصغر يجب اقناعها عن طريق الجدل ،وفئة الثالثة لا تشكل سوى جزء خاص وقليل جدا من الناس تقتنع بالبراهين العقلية .[1]

ومن هذا يرى ابن رشد ان هذا العقل ليس مجرد استعدادا،او قوة في النفس الانسانية،ولا مساوق للتخيل المتردد بين الحس والعقل،بل هو شيئ فوق طور النفس و فوق طور الشخص ،فالعقل الهيولاني ازلي لا يعتريه الفناء،شأن العقول المفارقة والعقل الفعال.

فالعقل الهيولاني عنده جوهر ازلي،اما استعداد الانسان او قوته على المعرفة العقلية فيسميه ابن رشد بالعقل المنفعل ،وهذا العقل يوجد بوجود الانسان ،ويفنى وبفنائه.[2]

1- محمد جعفر ،تر،حيدر نجف ،العقل والدين في تصورات المستنيرين الدنين المعاصرين ،مركز الحضارات لتنمية الفكر الاسلامي ،بيروت ،ط1،سنة 2010،ص ص56،55.

2محمد عبد الهادي ابو زيد ،تاريخ الفلسفة في الاسلام ،ملتزمة الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية،ط5،دس،ص392.

المبحث الثاني: ماهية النص .

النص لغة:TEXTE

-**نص** :النون والصاد اصل صحيح يدل على رفع و ارتقاع وانتهاء في الشي ء ،ومنه قولهم نص الحديث الى فلان :رفعه اليه ،النص في السير ارفعه ،ويقال نصنصت ناقي ،وسير نص و نصيص ،ومنصة العروس منه ايضا ،وبان لشيئ منتهاه[1].

-**نص** :الشواء نصيصا صوت النار ،يقال نصت الظبية جيدها ،ويقال نص فلانا استقص مسألته عن شيء حتى استخرج كل ما عنده[2].

-**نص**:على الشيء ،نصا :عينه و حده ،و الشيء رفعه وأظهره ،ويقال نص الحديث :رفعه وأسنده الى من حدث عنه .

-**النص** :صيغة الكلام الاصلية التي وردت من المؤلف وما لا يحتمل الا معنى واحدا ولا يحتمل التأويل ،ومنه قولهم ولا اجتهاد مع النص و{عند الاصوليين }وما نص عليه في كتب والسنة[3]،ومن الشيء منتهاه ومبلغ اقصاه ،يقال:بلغ الشي ء نصه وبلغنا من الامر نص اي شدته[4]

-يطلق **النص** بصفة عامة على كل ملفوظ مفهوم المعنى مما ورد في الكتاب والسنة ،ولهذا يقال كل ما يقتنص منهما كدليل على شي ء معين ونحو ذلك يقال عنه "نص "مع انه قد يكون طاهرا ،او حقيقة ،او مجاز .

-كذلك **النص** في المعنى الاصطلاحي عند الاصوليين في مقابل الظاهر والمؤول ،بحيث هناك النص المفتوح وهو مصطلح نقدي حديث يعني به النص القابل لقراءت متعددة

1- ابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا ،معجم مقاييس اللغة ،دار الفكر لطباعة والنشر ،ج 5 ،سنة 395،ص 306.
2- شوقي ضيف ،معجم الوسيط ،مكتبة الشروق الدولية ،ط 4،سنة 2004،ص 926.
3- ابراهيم مذكور و أخرون، المعجم الوجيز ،مجمع اللغة العربية،ط 1،سنة 1400،ص 619.
4- المعجم السابق ،ص 926 .

،ومفاهيم مختلفة بحيث يجعل قارئه يتفتح على افاق مختلفة من الثقافات و الذ كرايات والمعلومات ،ويقابله النص المغلق وهو الذي لا يحتمل الا معنى واحدا او على حد تعبير اهله هو الذي لا يقبل الا قراءة واحدة[1].

-**النص** :هو ايات القران ،وروايات السنة ،ولا يتعدى منها الى سواها من اقوال وفتاوى الفقهاء الا للشرح التفسير ،حيث طرا ،على هذا النص ت أويل ،بهدف الوصول الى معاني وقراءات للنص جديدة ،تعتمد مناهج نقدية حديثة ،مما جعله نصا مفتوحا على جميع التأويلات ،وتعدد تأويلات بتعدد قراءاته ،حيث اعيد تأويله حسب مقتضياته البيئة الثقافية ومتغيرات الحضارة فوقع النص بين تأويليين :

1- عند علماء الاصول والتفسير :ويعني صرف الكلام عن ظاهره الى معنى يحتمله.

2- لدى الحد اثيين العرب :حيث يطال النص بالكلية ،ويصرفه عن وجهته السياسية والتشريعية الى وجهة الروحية احيانا،ويجعل العقل المعاصر حكما علية احيانا اخرى .

-**فالنص** هو السلطة الخبرية التي تلزم الناس ان يرجعوا اليها ،اما الخطاب فهو طرق ووسائل تبلغ المنظومة الدينية وكيفية التعبير عنها.[2]

-كما ترتبط كلمة text في جذرها اللاتين ي textustوتعني التماسك والنسيج ،الذي يشد مجموعة من الخيوط الى بعضها البعض [3]

-الا ان هذه اللفظة تطورت دلاليا و اصبحت تعني نسيج النص ،ولما يحمله النص من وحدات لغوية طبيعية متسقة ،وهذا معناه ان النص وان كان يقوم على المادة اللغوية ،فهو شبكة من العلاقات تمتاز مكوناته بالانسجام والعضوية والترابط و الدينامية

1- احمد سعد الخطيب ،مفاتيح التفسير ،مج 1،دار التدميرية ،ط 1،سنة 2010،ص 913.
2- طه عبد الرحمن ،روح الحداثة ،المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية ،المركز الثقافي العربي ،بيروت ،ط 2 ،سنة 2009،ص 183.
3- عبد المجيد انتصار ،الاسلوب البرهاني الحجاجي في تدريس الفلسفة ،دار الثقافة ،ط 1 ،سنة 1997،ص 18.

واذا تصفحنا المعاجم العربية نجد ابن منظور يقدم معان للنص تؤدي كلها معنى الظهور والبروز ،وغاية الشيء ومنتهاه[1]

-الا ان ابن منظور لم يتجاوز المعنى اللغوي للنص ،ولم يعطينا المعنى الاصطلاحي.

النص :الشيء ينصه نصا رفعه و اظهره،ونص الحديث رفعه الى من احدثه {النص}من كل شيء منتهاه ونص الحقائق منتهى بلوغ العقل الانساني ،كما يطلق النص على كلام مفهوم سواء كان ظاهرا او نصا او مفسرا ،اعتبار للغالب .[2]

واصل النص :اقصى الشيء وغايته ،ثم سمي به ضرب من السير السريع ،ومجموع هذه المعاني يؤدي الى معنى واحد وهو ان النص هو المرتفع الظاهر الذي لبس فيه نقاء فلا يلتبس على ناظر ولا يغيب معناه عن سامع ،ومنها الناصية لأنها مقدمة الراس وهي اعلى الجسم وابرز جزء فيه.[3]

1- ابن منظور ،لسان العرب،ص 4050 .
2- محمد فريد وحدي ،دائرة معارف القرن العشرين ،دار الفكر ،بيروت ،د ط،دس،ص 259.
3-عبد الله عزام،دلالة الكتاب والسنة على الاحكام ،دار الجمع للنشر والتوزيع،ط1،سنة196،2001.

النص اصطلاحا:

هو اللفظ الذي اتضح معناه اكثر من الظاهر بسبب قرينته التي دلت على ان معناه هو المقصود من سوق الكلام مع احتمال التأويل والتخصيص والنسخ ومن هنا يتبن :

1-ان **النص** واضحا الدلالة كالظاهر فلا يتوقف فهم المراد منه على دليل خارجي فلا يفتقر في افادة معناه الى غيره ،وكذلك فانه لا يحتاج الى بحث وتأمل ،بل نفهم صيغته مباشرة .

2-ان **النص** اكثر وضوحا من الظاهر.

3-ان **النص** هو المقصود الاصلي من سوق الكلام وهو ما يعني المتكلم من كلامه ابتداء ،وهذا محل اتفاق العلماء من الأصولين .[1]

1- المرجع نفسه،ص198.

تمهيد:

من المسائل التي تطرح دائما ونسمع عنها ،قضية **العقل والنص** حيث هنا تثور اشكالية **العلاقة بين النص والعقل** والتي تستدعي اشكالية اكبر ،تتعلق بمفهوم النص وهل هو النص القراني المحدد والمعقول ،ام النص التراثي المتمدد بين العقلانية والتقليدية؟

-ففي النص بالمعنى الواسع ثمة معقول منطقي ،وان المهمة الاساسية للنص القراني تتمثل في صياغة الرؤية ايمانية ،وليس تقديم نظري ا تعلمية تحليلية وجزئية كونه ليس كتابا في الفزياء او الكيمياء.

-فالنص القراني نفسه هو الفهم الذي خلص اليه الامام مؤكدا ان النص لا يمكنه ان تتناقض مع العقل ،فاذا تبادى تناقضا كان بالضرورة ظاهريا ،يفرض تحكيم العقل فيه ،ليس لان ثمة خطا في النص ولكن فهمه اعتمد على الذهن.

المبحث الاول:تاريخية العقل والنص.

تاريخية العقل:

ان اساس الخطاب الفلسفي داخل الثقافة اليونانية يتبين من خلال هيراقلطس و انكساغوراس ،لانهما حددا ،كل بحسب منطلقاته ،العلاقة التي تربط بين الله و الانسان والعالم ،حيث ان هيراقليطس اول من تحدث عن لوغس او العقل الكوني ،عندما اراد ان يفسر النظام الذي يسود الكون،واشار الى ان العقل البشري بامكانه ان يتوصل الى المعرفة الظواهر الطبيعية بشكل صحيح اذا شارك في العقل الكلي ،انه حدود العقل البشري بالاجتهاد في البحث داخل نظام الطبيعة[1]

اما انكساغوراس فعتبر ان الاجسام تت ألف من اجزاء شبيهة ببعضها البعض ،حيث يتم تصورها بالعقل وحده،كما يرى ان العقل تدخل لكي ينظم الفوضى السائدة وهو علة الاشياء كلها ،ومن هنا مفهوم نوس كقوة محركة .

يجدر الاشارة هنا الى ان بداية الحركة عند انكساغوراس ليست مجرد دفع او قوة محركة ،ان اساس الحركة هو العقل الذي يعرف ويعقل الخليط الفوضوي ،كما يعقل كل ما نتج منه من كائنات وما صدر عنه من نظام ،فالعقل عنده يحكم العالم .[2]

ان تصور اليوناني للعقل الذي هو في الاساس كان نقطة الاساسية لتغير مسار الفلسفة الذي كان يعتمد على طبيعة فقط ،و اصبح اهتمامه بالانسان وآلية تفكيره وهذا بقي مستمرا في الفلسفة الحديثة وذالك استنادا الى اكثر من فيلسوف .

1-تايله ابن نادر ،التراث والمنهج بين اركون والجابري ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،ط 4 ،سنة 2008،ص 287.
2-المرجع نفسه ،288.

حيث نبدأ بديكارت الذي جعل العقل مستقلا عن الطبيعة استقلالا تاما ،حيث العقل عند ديكارت يتصف بالفكر ،وهذا صحيح بالنسبة لكل عقل بما في ذلك عقل الله ،لان عقلا لله لا يختلف عن عقل الانسان المحدود الا كما يختلف العدد النهائي عن اثنين او ثلاثة.

كذلك العقل يستحيل وجوده بغير تفكير ،ونقصد بتفكير العقل مجرد شعوره بوجود نفسه ،فالعقل دائم التفكير ،و اذن فالعقل من عقل الالهي [1] و اقحام الوسائط الالهية اقحاما يراد به حل المشاكل المنطقية التي تطرحها ثنائية الفكر والامتداد [2]،لذا فهو سلسلة من الافكار لا اكثر ولا اقل.كما يرى ان هناك ان هناك نوع من افكار وهي الافكار الفطرية ،فلا يخشى منها ضرر ،لانها لا تؤدي الى الخطأ اطلاقا ،فهي متصلة بطبيعة العقل اتصالا وثيقا بحي يستحيل فصلها عنه ،فهي جزء ضروري في تكوينه.[3]

فحين مالبرنش الذي يعتبر ان العقل الكلي هو دائم وضروري ،يؤدي دورا اساسيا في هداية القل البشري ،انه عقل ثابت لا يعرف التغير ودائم ،لذلك لا يمكن ان نفصله عن الله [4]،ويرى مالبرنش انه ليس هناك من افكار الا ما هو موجود في عقل الله ،وباتحاد الانسان بالله يرى تلك الافكار ويفهمها ،ويقول مالبرنش "ان العقل لا يفهم شيئا ما الا برؤيته في فكرة اللانهائي لديه [5]

ويذكر مالبرنش ان وظيفة العقل هي العمل على الاتصال بالله لان العقل هو صوت الله في الانسان[6]،بمعنى من لم هذا اي صوت العقل فانه قد يقع في ارتكاب الخطايا وعلى هذا فان دور العقل هو تبيان او توجيه الى طريق الحق،لذا يقول مالبرنش "باتقان حقائق الوحي

1- زكي نجيب محمود ،قصة الفلسفة الحديثة ،لجنة التأليف والترجمة والنشر ،القاهرة ،د ط،سنة 1936،ص 118.
2-مرجع نفسه.ص 289.
3-مرجع نفسه.
4- تايله ابن نادر ،التراث والمنهج بين اركون والجابري ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،ط 4،سنة 2008،ص 289.
5- زكي نجيب محمود ،قصة الفلسفة الحديث ،لجنة التأليف والترجمة والنشر ،القاهرة،د ط،سنة 1936 ،ص 126.
6- ابراهيم مصطفى ابراهيم،الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم ،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،اسكندرية ،د ط،دس،ص 173 .

وحقائق العقل معا ،لان مصدرهما واحد ،الكلمة الالهية [1]"اي للعقل القدرة على ادراك الحقيقة الالهية التي تقم عليها العقيدة والدين .

اما سبينوزا فيبدو تأثره بديكارت موجود في نظرته للعقل ،فحين يرى ان المعرف الحدسية هي ارقى انواع المعارف ،حتى انه جعل المعرفة الدينية تأتي في المرتبة الثانية لمعرفة العقل .

ويقران العقل وجود الجوهر الذي لا يتناهى في ازليته وهو الله ،ومن هذا الجوهر اللا متناهي ،انما يستخلص العقل قوانين الطبيعة،فالعقل يستطيع ان يكون افكار واضحة ، بمعني ان للعقل القدرة على بناء معرفة خاص به ،لذا يتعين عليه ان يضع المعاني اولا التي تمثل الطبيعة ثم يقوم باستنباط المعاني منها حتى يستطيع ادراك الاشياء في صورتها الابدية وليس في صورتها الزمنية المحدودة، كما يعني ذلك كلما ازداد العقل علما ازداد فهما لنظام الطبيعة اي كلما ازدادت قوته في الفهم و ادراك ساعده ذلك على التحرر مما لا فائدة منه ،وعن طريق اصلاح العقل الذي قال به سبينوزا نستطيع تحصيل اللامتناهي او جوهر المطلق ،لذا فالعقل لا يظفر بسعادته التي لا يشوبها الالم الا ان يتوجه بحبه نحو شيئ خالد غير محدود[2].

قراءة العقل في ظل القران والسنة:

ان النزعة العقلية الاسلامية واضحة فيه تمام الوضوح ،ولذا على اساس العقل شرعت الشرائع وسنت القوانين كما انه ورد ذكره في الكتاب ودعوة الانسان في الت أمل والتفكير والتدبر وذلك في اعمال العقل في مخلوقات للوصول من خلاله الى معرفة الخالق كما احل القران العقل منزلة سامية وجعله نورا يهدي به الناس،وطالبهم باستعماله والتحاكم اليه [3]

1- مرجع سابق.
2-زكي نجيب محمود ،مرجع السابق.
3-قدري حافظ طوفان ،مقام العقل عند العرب ،دار القدس ،بيروت ،د ط،دس،ص 17.

بمعنى ان القران كرم الانسان بنعمة العقل لكي يستطيع تميز بين الافعال التي امرنا الله باتباعها والأفعال التي نهانى عنها .

ومن مزايا القران التنويه بالعقل والتعويل عليه في امر العقيدة و أمر التكليف ،ففي الكتب الاديان الاخرى اشارة الى العقل ،لكن القران الكريم لا يذكر العقل الا في المقام التعظيم والتنبيه الى وجوب العمل به والرجوع اليه [1]،ومن البراهين والأدلة التي تدعو الى استخدام العقل في القران كما يلي **قال الله تعالى "ان شر الدواب عند الله الصم والبكم الذين لا يعقلون ".(سورة الانفال – الاية 22).**

وقال ايضا"و اذا قيل لهم اتبعو ا ما انزل الله ،قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ".(سورة البقرة – الاية 170).

–يقول عز رجل"و انما يتذكر اولو الالباب ".(سورة الرعد – الاية 19).

–ومن هنا قد تكرر ذكر العقل ومشتقاته ،حيث وردت بمفردات ومعاني وكلمات كلها تدل على العقل كالفكر والحجر واللب والبصيرة ،القلب والفؤاد ،والمتتبع لايات القران الكريم ،نجد ان العقل لم ي أتي جامدا بمعنى العقل ليدل على ذلك العضو الذي يتكون من خلايا وأنسجة[2]،وانما جاء كمفهوم يؤدي وظائف وعمليات مكلف بها و استنباط الحقائق .

–كما ان العقل هو نور الطف من الروح والنفس ،ومنشؤه من نور العقل الكامل الاقدم الذي خلقه الله تعالى اولا من نور وجهه الاكرم ومصدر فعله وروحانيته من روح الامر ،وهو معدن الوحي ،ومنه مصدر العلم والقدرة والارادة الربانية ،ومنه الواردة التي كانت تزد النبي صلى الله عليه وسلم الهاما ،فيتحدث به فيكون وحيا في حقه و الهاما في حق الاخرين .

1-احلام محمود مطاقة ،منهج القراني في تربية العقل ،دار البازوري ،د ط،سنة 2012،ص ص 25،28.
2- مرجع نفسه.

فنور العقل الذي يلهم الانسان بالعلم والقدرة والارادة ،وهو نور الله لذي اودعه في قلب المؤمن ولقوله تعالى "**نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيئ عليم** "{النور : 35}،وهذه الصفات العقل وانواره البديعة الجارية بحكمة الله الرفيعة.

–وفي هذا دليل على ان العقل حين خلقه الله تعالى قال له اقبل فاقبل وأدبر فأدبر،كما ان العقل مسكنه القلب على الحقيقة ،وان زعم زاعم انه الدماغ او في سائر البدن ،فتلك انواره التي تخرج اولا من القلب بما اراد الله تعالى من الالهام ثم تعود اليه ،والله اعلم بغيبه واحكم[1].

–ومعنى هذا ان العقل انما هو نور الهي خص به الانسان عن سائر المخلوقاته ،وجعله الرسول الباطني مؤيدا لما جاء به الرسول الله عليه افضل الصلاة وسلام،وبفضله نستطيع التميز الحق من الباطل وهنا جاءت كلمة نور لدلالة على الطريق او الهدايا التي يتبعها العقل، ولقد كرم القران العقل واشاد به ،واثنى عليه ،وحرره من من اسير القيود و الخرفات و الاوهام ،لذلك ترك له حرية الابداع والعمل ،ونشأه نشأت ايمانية .

ويمكن ان نشير الى ان الايات القرآنية جاءت على ثلاثة وجوه:

1/ايات يحث فيها القران على اعمال العقل كملكة فطرية .

2/ايات تشير الى القدرات العقلية من نظر وتبصر وتدبر وتذكر ،وليس هناك في القران ما يصنف لنا هذه القدرات حسب درجاتها وعلاقتها في سلم العمليات العقلية .

3/ايات تشير الى مرادفات العقل في القران من لب ونهي وحلم و حجر[2]

1-جمال الدين محمد بن تومرت الاندلسي ،تحقيق،ايمن عبد الجبار البحيري ،كنز العلوم والدر المنطوم،دار الافاق العربية ،ط 1، سنة 1999،ص 66.

2- احلام محمود مطالقة،المرجع السابق،ص 28.

اما في السنة :

كان الرسول صلى الله عليه وسلم ينظر الى العقل كلها تعظيم واجلال ،فقد راى فيه انه اصل الدين وأساسه ،وان لا دين لمن لا عقل له ،قال صلى الله عليه وسلم حين سأله علي عن سنته "...والعقل اصل ديني ..."و أمر بالعقل والرجوع اليه ،ففيه النجاة وفيه الامان ،قال عليه وسلم "اعقلوا عن ربكم وتواصوا بالعقل تعرفوا ما امرتم وما نهيتم عنه ..."،ويبن ان الله يأخذ بالعقل ويعطي به ،ويثبت ويعاقب على اساسه ،فقال صلى الله عليه وسلم "..,اول من خلق الله العقل فقال له اقبل ،فاقبل،ثم قال له ادبر ف أدبر ،ثم قال الله عز وجل ،وعزتي وجلالي ما خلقت اكرم على منك ،بك اخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب..."

ويرى الرسول صلى الله عليه وسلم ،ان الحياء والدين من مستلزمات العقل فلا يكونان الا مع العقل ولا يسيران الا في كنفه ،وبالعقل يتفاضل الناس و يتفربون به الى الله ،وعلى كماله يتم الدين ويستقيم ،قال صلى الله عليه وسلم "افضل الناس اعقل الناس "،كما ا ن العقل نور جعله الله للدين اصلا وللدنيا عمادا ،يميز الحق من الباطل وعليه يكون يقوم النجاح ويكون الفلاح ،قال صلى الله عليه وسلم "العقل نور في القلب ،يفرق به بين الحق والباطل " [1]

العقل عند المعتزلة:

ان المعتزلة يلقبون بفرسان العقل ،حيث ينظرون الى العقل باعتباره ملكة اي قدرة بامكانها ادراك حقائق العقلية والأخلاقية ،وهي بذلك تختلف عن الادراك الحسي الذي له اعضاء في الجسم ومرا كزه في الدماغ .

والمعتزلة بذلك يختلفون عن الفلاسفة الذين يجعلون العقل جوهر الوجود الحقيقي ،له آلته التي يمارس بها عمله ،كما يتفق المعتزلة في ذلك مع نظرة العلم الحديث التي تنظر الى

[1]- المرجع نفسه

العقل كملكة وليس كعضو او الة ،كما ان العقل اساس التكليف بالشرع والأخلاق [1]،وكما يرى الماوردي من انصار العقل والمؤمنين به،والذي اقام نظرته للأخلاق على اسس وأصول فجعل العقل مصدر الاخلاق والتشريع للتكليف دون تردد في قبول حكم العقل[2].

كما ترى المعتزلة ان وظيفة العقل يشترك فيها جميع الناس وذلك في دخولهم تحت حد العقل الذي هو مناط التكليف ،حيث من الناس من يبقى عقله في حدود العقل ومنهم من يطوع هذه القدرة المتحققة لغرضها الاساسي المتمثل في النظر المفضي الى انتاج العلم ،لذا نجد القاضي عبد الجبار يعرف العقل بانه "عبارة عن جملة من العلوم المخصوصة "ويقصد بها العلوم الضرورية[3].

ومن جملة العوامل التي اظهرتها المعتزلة وهي ميلها الكامل الى العقل والاعتماد عليه في المعرفة وارسائه فيما يخص العقائد الدينية.

اما الامام الاشعري فلا يعتبر العقل المستقل عن الوحي سبيلا الى معرفة الشؤون الالهية بقدر ما جعله ملكة فهم الوحي المنزل ،كما ان العقل هو الداعي الى الايمان ،لكنه لا يوجب شيئا على اخذ ولا يرفع شيئا عنه[4]

كذلك يرى الاشعري بقوله "العقل هو العلم كما انه القوة على اكتساب العلم"،وهنا نجدهم يركزون على العقل بمقصوده وهو العلم ،وقدرته على التميز واصدار الاحكام .[5]

ويرى الامام الغزالي من الأشاعر انه لو لم يأمر الشرع لما كان يجب على العباد طاعة الله وان عرفوه بالعقل ،وذلك خلافا للمعتزلة قالوا بان العقل بذاته موجب للطاعة[6]

1-عمرو شريف ،ثم صار المخ عقلا ،مكتبة الشروق الدولية ،القاهرة ،ط 1 ،سنة 2012،ص 16.
2- صلاح الدين عبد اللطيف النامي ،من اراء ابي الحسن البصري البغداوي في العقل وفلسفة الاخلاق ،دار الجبل ،بيروت ،ط 1 ،سنة 1994،ص 25.
3-سيف الدين ماجدي ،العقل والنص عند الفلاسفة والمتكلمين ،دار علاء الدين ،ط 1 ،سنة 2008،ص 179.
4- عمرو شريف ،المرجع السابق،ص 17.
5-احلام محمود مطالقة ،منهج القراني في تربية العقل،دار البازوري ،عمان ،د ط،سنة 2012،ص 19.
6-المرجع نفسه.

تاريخية النص:

بدا لنا من المهم في البداية التأكيد على محورية النص القراني بالنسبة الى المسلمين سواء تعلق بالعقيدة ام بالسلوك ،وتبرز هذه الاهمية حين نتعرف على كيفية نزول القران ،وطريقة حفظه في شكل الكتاب.

ان القران نزل وحيا ،وبلغ شفويا ،والكتابة عمل انساني قام به اشخاص كلفوا به ،وهنا نتحدث عن النص كما دون ،استنادا الى سماعه من ناقله النبي صلى الله عليه وسلم ،الذي سمعه مباشرة من الوسيط بينه وبين الله [1]،فلذا فالقران مجموعة محدودة ومفتوحة من النصوص باللغة العربية ،ومن هذا تعريف يلحق على الانتقال من الكلام الى النص[2].

ونعني بالكتاب القران المنزل وقيدناه بالمصحف لان الصحابة بالغوا في الاحتياط في نقله ،ونقل الينا متواترا ،فنعلم ان المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القران ،فالقران يمثل الرسالة الشفوية ،اما المصحف فيمثل النص المكتوب الذي جمع بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فخضع تبعا لذلك لظروف تاريخية وسياسية بالغة التعقد ،والمصحف رغم ان دلالته في النص القراني تعني مجموعة الاوامر والنواهي او ما قدره الله وهو امر واضح من خلال الايات الكثيرة التي ورد فيها اللفظ[3]

لذا على متدبر كتاب الله ان يضع في اعتباره لدى تدبر نص منه ان يلاحظ :

تصور العصر الاسلامي الاول ،وواقع حال الذين كانت تتنزل عليهم الايات القرانية لتعليمهم وتوجيههم وتربيتهم ،ويدخل في هذا تصور بيئتهم العامة ومفاهيمهم التي كانت سائدة بينهم بوجه عام.

1- ادونيس ،النص القراني و افاق الكتابة،دار الاداب ،بيروت ،د ط،دس،ص 24.
2- محمد اركون ،الفكر العربي ،تر،عادل لعوا، منشورات عويدات ،بيروت ،باريس،ط 3 ،سنة 1985،ص 32.
3- نادر حمامي ،اسلام الفقهاء ،دار طليعة،بيروت،ط 1 ،سنة 2006 ،ص 54.

تصور الظرفين الزماني والمكاني اللذين انزلت فيهما الايات الموضوعية للتدبر والدراسة.

1- ان تصور العصر الاسلامي الاول ،او تصور واقع حال الذين كانت تتنزل عليهم الايات القرآنية لتعليمهم و توجيهم ،وتصور بيئتهم ومن الامور التي تقدم نفعا جليلا للمتدبر ،اذ هي تبصره بالمناخ الذي نزل فيه النص ،وهذا يهديه الى مفاهيم هي اقرب الى دلالة النص من غيرها ،فكثيرا ما يقع الباحث عن معنى النص في الخطأ ،لأنه فهم النص وهو يضع في اعتباره واقع حال المجتمع الذي يعيش فيه والبيئة المحيطة به،لا واقع حال البيئة والمجتمع الذي نزل النص لمعالجته بالتعليم والتوجيه.[1]

كذلك تصور الحالة النفسية والفكرية والاجتماعية التي كان عليها الذين تنزلت عليهم الايات الموضوعة للدراسة ويدخل في هذا التصور حالات السلم والحرب ،و الامن والخوف و الايمان والكفر والنفاق ،والمسرة والحزن ،ونحو ذلك من الاحوال النفسية التي تستدعي كل منهما ما يلائمه من البيان التعليمي ،كذلك يدخل تصورات الحالات الاجتماعية كالبداوة والتحضر ،و الرفعة والقوة والضعف،والقيادة والانقياد.

2- كما ان تصور الظرفين الزماني والمكاني اللذين انزلت فيهما الايات الموضوعة للتدبر والدراسة ،وذلك لان من الاساليب البيانية ما يلائم ظرفان الزماني والمكاني ،في حين انه قد لا يلائم ظرفا اخر ،بمعنى ما قد يلائم في مواسم الاعياد قد لا يلائم اوقات التحريض على الجهاد. [2]

وبنظر عامة الى القران المجيد نلاحظ ،ان البيئة العهد المكي كانت الايات تتنزل فيها على اسلوب المنتقيات المحفوظات المتداولات من كلام بلغاء العرب وفصحائهم وخطبائهم.

1 -عبد الرحمن جنبكة الميداني ،قواعد التدبر الامثلة لكتاب الله عز وجل ،دار القلم ،دمشق ،ط 1 ،سنة 2009،ص 54 .
2- المرجع نفسه.

كما ان الايات القرآنية في بيئة العهد المدني قد اختلفة عن اسلوبها في بيئة العهد المكي ،فقد صارت البيانات الدينية تجمع في ايات طوال ،وسور طوال ،وصار فيها لجوء الى التفاصيل لما كان في العهد المكي مجملا،بينما صار اسلوب العهد المدني يراعي طرائق تفكير البيئة المدنية[1] التي كانت فيها اجناس مختلطة بمعنى انه هناك اختلاف في الثقافات والعادات بخلاف البيئة المكية.

غير ان دهشة العرب الاولى ،ازاء القران كانت لغوية ،فقد افتتنوا بلغته جمالا وفنا ،وكانت هذه اللغة المفتاح المباشر الذي فتح الابواب لعلم النص اللغوي ،و الايمان بدين الاسلامي ولهذا لا يمكن القول ان المسلمين الاوائل الذين شكلوا النواة الصلبة الاولى للدعوة الى الاسلام امنوا به اولا بوصفه نصا بيانيا امتلكهم [2]،لذا عندما نزل القران الكريم كان العرب يقرأونه ويفهمون معانيه ويحسون بجماله بطريقة تلقائية تعتمد على الذوق الفطري ،لأنه نزل بلغتهم التي جبلوا عليها ،واستخدام ادواتهم التعبيرية التي يخاطب بها بعضهم بعضا ،وكانوا يفهمون كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه واحد منهم ،ومن ثم فانهم لم يعتمدوا على اللغة فقط في فهم النص او تذوقه ،بل اعتمدوا على الموقف الخطابي ،الذي تعد احدى عناصره ،لان اللغة في حقيقتها ليست مجرد مجموعة من الكلمات او القواعد النحوية والصرفية المحفوظة ،ففي النص معاني وروائح ورؤى ثقافية واتجاهات معرفية لا يفطن لها الا المتحدثون باللغة الام التي كتب بها النص ،لان هذه المعاني عبارة عن مزيج من المخزون المعرفي الجمعي عند المتحدثين باللغة التي كتب بها النص ولا يمكن للقواعد النحوية اللغوية ان تسد مسدها .[3]

1- عبد الرحمن جنبكة الميداني ،المرجع السابق ،ص 56.
2- ادونيس ،النص القراني و افاق الكتابة،دار الادب ،بيروت ،د ط،دس،ص 25.
3- عبد الرحيم الكردي،قراءة النص،مكتبة الاداب ،ط 1،سنة 2008،ص 18.

وثائق نقل النص القراني :

من المعروف ان القران قد نزل شفهي من عند الله تعالى الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة سيدنا جبريل ،لذا توجب حفظ القران الكريم هنا ان يكون النص كما انزل مستظهرا في قلوب الامة المحمدية ،ومعنى الاستظهار القران هو حفظ عن ظهر قلب ،بحيث يقرؤه المستظهر دون تطلع في المصحف او تلقين [1] بمعنى ان الرسول الله عليه السلام في طريقة تلقيه للقران لم يكن مقرونا بأي كتاب او شيئ مكتوب بل كان يعتمد على الاصغاء.

ونظرا الى ان النص القراني منزل من عند الله تعالى ،فانه لم يكن متاحا للاستظهار الا بتلقيه عن البشري الوحيد الذي انزل عليه القران ليبلغه الى سائر البشر ،كذلك نظرا لقداسة النص الكريم وعظمته من حيث انه سيكون محور التشريع لحياة البشر ،لذا نجد ان القران الكريم تلقيا معناه الاستماع الى من يتلوه بصوت يسمع بوضوح بغية استظهاره بمثل ما تلي ،فالتلقي هنا الاستقبال بالسماع وقبول مع الحرص شديد على وعي المسموع[2].

ويتألف النص القراني من سورة،والسورة لغة هي المنزلة او الرفعة ،وسمية السورة من النص القراني سورة لأنها تندرج منزلة منزلة،منقطعة عما يسبقها وعما يليها ،اي ان لكل سورة مبتدأ وخاتمة .

– كما تتألف السورة من ايات ،وسمية اية بهذا الاسم ،اما لأنها علامة تشير الى وقف وانقطاع ،واما لأنها مجموعة من الحروف القرآنية ،هكذا تتمثل البنية الداخلية العميقة للنص القراني في موسيقي لغته ،فالنص القراني نغم ،ويمكن ان نتكلم عليه بوصفه نغما ،ولا تندرج انغامه في نسق معين،او نظام وزني ثابت ،وهذا مما يجعلها حركية مفتوحة

1- محمد حسن حسن الجبل ،وثائق نقلا النص القراني من الرسول صلى الله عليه وسلم الى امته،دار الصحابة للتراث،بطنطا ،دط،دس،ص 12.
2- المرجع نفسه.

وهكذا يقرا النص القراني بوصفه نصا يجمع في بنيته اشكال الكتابة جميعا ،كانه اعاد الابجدية التي فطرتها قبل الكتابة ،فالدين واللغة في هذا النص شكل روحي واحد ،او بنية روحية واحدة.[1]

1- ادونيس ،المرجع السابق.

المبحث الثاني:ثنائية علاقة بين العقل بالنص .

تمهيد:

ان الصلة بين العقل الاسلامي والنص القراني ،سبب اشكالية عند بعض المفكرين المسلمين ،وبعض الفرق الاسلامية ،من الذين لم يعرفوا حدود ومجالات وميادين وقدرات العقل لذا تكون الاشكالية التالية هي التي تبين لنا ما العلاقة بين العقل والنص ؟وأيهما يسبق ؟

النص القراني هو كلام الله ،والعقل الاسلامي هو ذلك المخلوق الضعيف العاجز المحدود ،المعرض للنقص والخطأ،فبعض اصحاب العقول القاصرة والأنظار الضيقة ،يعكسون المعدالة ،فيجعلون المحدود سيدا ،والعاجز الضعيف حاكما،بمعنى انهم يجعلون عقولهم القاصرة العاجزة المحدودة حاكمة على الايات القرآنية ،وسيدة لها ،وموجهة لمعانيها.[1]

بمعنى ان اصحاب هذه العقول في القديم والحديث يتعاملون مع النصوص بمزاجية عقلية ،وهوى عقلي ،فيقبلون منها ما يوافق هذا الهوى ،ويرفضون ما يخالفه .

النظرة الصحيحة التي تحدد الصلة بين العقل والنص هي تلك النظر و التي نظرها الصحابة الكرام رضوان الله عليهم للقران الكريم ،وتعاملوا معه على اساسها ،لقد اعتبروا النص القراني هو الاصل ،وتعاملوا معه بقدسية واحترام واعتبروا عقولهم البشرية العاجزة القاصرة تابعة لذلك النص خادمة له متفاعلة معه .

لقد نقلوا مفردات ومعلومات الايات بتسليم ايماني ويقين عقلي ،النص القراني هو الاصل ،وهو السيد والحاكم ،والعقل الانساني هو التابع للنص ،والمتدبر له والمحكوم به.[2]

[1]- صلاح عبد الفتاح الخالدي ،هذا القران ،دار المنارة للنشر والتوزيع ،ط 1،سنة 1993،ص 184.
[2]- المرجع نفسه.

وان اول هذه القواعد اتباع السلف الصالح في الفهم والتفسير ،ففي الصفات الالهية اثباتها بلا كيف ،فالقران والحديث اولا ،ثم الاقتداء بالصحابة لان الوحي كان ينزل بين اظهرهم ،فكانوا اعلم بتأويله من اهل العصور التالية ،مؤتلفين في اصول الدين ،لم يفترقوا فيه ولم يظهر فيه البدع والأهواء،فتميزوا عن المتكلمين بأنهم يبدأون بالشرع ثم يخضعون العقل له ،ومن ثم فانهم يقدمون الرواية عن الدراية والنظر العقلي ،ولكنهم يدافعون عن انفسهم بالقتل ان العقل يتفق مع الشرع ،وان الاوائل كانوا اكثرهما ودراية للشرع عن غيرهم .[1]

ولا بد ان نفهم من هذا السياق طريقتهم في اخضاع العقل للنص لا عكس الفرق التي تعطي الاولوية و الاسبقية للعقل ،ويؤولون النصوص تبعا له،كحال المعتزلة مثلا.

كذلك ليست ثمة تعارض بين سلطة العقل وسلطة الوحي،لان العقل هو مناط التكليف ،لاغنى له عن النقل ،كما ان النقل لا وجود له الا بوجود العقل ،وكما ان العقل في حاجة الى النقل ،فان النقل بدوره في حاجة الى العقل الذي يفهمه ويفسره،ويشرحه فيجلي ما غمض منه ،ويدافع عنه ،ويرفع ما قد يبدو في بعض اياته من تضاد ظاهري ،فضلا عن ان النقل لم يأت ،من حيث المبدأ ،الا لوجود العقل .

والخطاب الديني موجه في المقام الاول للعقل السليم لا للعقل المريض ،وقد كان الغزالي على حق في قوله "ان العقل شرع عقل من خارج ،والعقل شرع من الداخل،والداعي الى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل ،والمكتفي بمجرد العقل عن انوار القران و السنة.

-رفض التأويل الكلامي :

-فالتأويل عند المتكلمين بعامة يقتضي اتخاذ العقل اصلا في تفسير مقدما على الشرع فاذا اظهر تعارض بينهما فينبغي تأويل النصوص الى ما يوافق مقتضى العقل ،ولكن السلف على العكس ،احتكموا الى الايات القرآنية والأحاديث النبوية مكتفين بها ،فطوعوا المفاهيم

[1]- عبد الله بن مرزوق القرشي ،لعلهم يتفكرون ،دار وجوه للنشر والتوزيع ،ط 1،سنة 2014،ص 9.

العقلية لها ،لان العقل في الكتاب الله وسنة الرسول الله صلى الله عليه وسلم هو امر يقوم به العاقل سواء سمي عرضا او صفة ،ليس هو عينا قائمة بنفسها كما يعتبره الفلاسفة ،والعقل كما يراه دكتور الغمراوي يعجز عن الاحاطة بالحقائق اوردها الدين ،يقول"لان الدين الصادر عن خالق الخلق وقد تناول جميع الفطرة :ماضيها وحاضرها ،ومستقبلها بالاجماع فيما اقتضت الحكمة الالهية اجماله ،وبالتفصيل فيما اقتضت تفصيله والعقل الذي يمكن ان يحيط بالفطرة لم يخلقه الله بعد ،واذا عنينا به عقل المجموع ،لا عقل الفرد ،فان العلم الانساني الذي يحيط بكل شيئ لم يوجد ابدا ،و مزالت الاكتشافات العلمية نمضي في طريقها لنبرهن على انه مهما ازداد الانسان علما ،فانه لن يصل الى نهاية العلم ابدا" [1]،ويدل هذا على ان مهما كانت درجة العقل في المعرفة فهو يبقى قاصرا ولا يبلغ مطلقية العلم ،وان الدين هو منتج الهي يصلح لكل زمان ومكان بعكس الانتاج الانساني المتمثل في العلم .

-**ان العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح** بل شهد له ويؤيده لان المصدر واحد ،فالذي خلق العقل هو الذي ارسل اليه النقل ،واذا تعارض العقل مع النقل ،فذلك لسببين لا ثالث لهما :اما ان النقل يثبت و اما ان العقل لم يفهم النقل،ولم يدرك خطاب الله على النحو الصحيح.[2]

-ان الله عز وجل اعلم بصناعته لعقل الانسان،واعلم بما يصلحه في كل زمان ومكان ،فاذا وضع الله نظاما ببالغ علمه وحكمته،والتزم بها الانسان به كان من المحالان يضل او يشقى ،فالهداية الحقيقية تكمن في قيادة النقل الصحيحة لصاحب العقل.

فيما هناك فريق اخر يرى الاولوية للعقل عن الشرع ،حيث معتزلة هم الذين اعطوا للعقل دورا اوليا وسابقا على الشرع وجعلوا الدليل السمعي تابعا للدليل العقلي ومترتبا عليه ،اي انهم جعلوا الدليل العقلي اصلا والدليل فرعا على الدليل العقلي ،بمعنى ان العقل يستطيع ان

1- عبد الله مرزوق القرشي،المرجع السابق،ص 163.
2- محمد عبد الرازق الرضواني ،سهل في التوحيد والعقيدة،دار العقيدة المصرية ،ط 1 ،سنة 2011،ص 21 .

يصل الى كليات الاحكام المتصلة بالله وصفاته من التوحيد والعدل ،ووجوب شكره ،كما انه يمكن ان يعرف الحسن والقبح [1]،فالعقل في نظر المعتزلة دليل داخلي يمكن الانسان من معرفة الخير والشر ولا قيمة للشريعة المنزلة الا اذا اتفقت مع احكامه [2]،وتختص الشريعة بانها تكشف له عن الطريق التي يستطيع عن طريقها ان تؤدي هذه الواجبات العلية.

غير ان القول بأسبقية الدليل العقلي على الدليل الشرعي ،واعتبار الاول اصلا ،والثاني فرعا ،لا يعني وجود التعارض بينهما وهما متفقان و متطبقان اذ ليس في القران الا ما يوافق طريقة العقل،كما ان متكلمون ولاسيما في اول عهدهم فانهم يضعون النص في الدرجة الاولى والعقل في الدرجة الثانية.وهناك نوعان من البراهين :

البرهان العقلي الذي لا يستند الا الى العقل ومبادئه ،والبرهان السمعي الذي يستند الى القران والحديث و الاجماع ،فيما ترى المعتزلة لا يعترفون الا بقيمة الول ويعتبرون ان كل برهان سمعي لا يدعمه العقل .

–ان غاية المعتزلة الاحتكام الى العقل وحده واعتبروه اساسا لفهم الشريعة ،واعتبروا الشريعة مؤكدة لما في العقول ومتفقة معه ،دون ان تكون هي وحدها الدليل على وحدانية الله وعدله وسائر الاحكام العقلية ،ولكي يؤكد المعتزلة هذا الاتفاق بين العقل والنقل كان عليهم تحديد ماهية العقل والتعرف على طبيعة الوسائل التي يمكنه عن طريقها الوصول الى المعرفة اليقنية ،ثم تحديد طبيعة الافكار التي يستطيع العقل الوصول وتحديد طبيعة ماهية العقل عند المعتزلة بناء على تحديدهم لطبيعة وظيفته وحاجة الانسان الضرورية له ،وهكذا يصبح العقل ضرورة من ضرورات التكليف الالهي للبشر[3].

1- نصر حامد ابو زيد ،الاتجاه العقلي في التفسير ،المركز الثقافي العربي ،ط 3،سنة 1996،ص 60.
2- -حنا الفاخوري وسبيل الجر،تاريخ الفلسفة العربية،دار الجبل ،بيروت،ج 2،ط 2 ،سنة 1993 ،ص 174.
3- -المرجع السابق.

بناء عليه اعتبر المعتزلة ان العلم بصحة النقل يدخل ضمن هذا التوجه ناي ان العقل يبقى دائما الحاكم على ثبوت صحة النقل،بمعنى ان صحة النقل موقوفة على العقل لاننا لم نعرف صحة الكتاب باعتباره ظواهر نقلية الا بعد ان بلغنا عن طريق العقل الى اثبات الخالق وصفاته[1].

-كما يرى القاضي عبد الجبار ان النص يعد تبيانا للشريعة التي يمكن ان يدركها العقل ،اي ان ما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم من وحي لا يكون الا تفصيل ما تقرر جملته في العقل،وبناء على ذلك تكون سلطة النص قد فرضت نفسها على العقل لا باعتبارها سلطة قامعة لفعله ،بل باعتبارها فسحة دلالية فصلت ما تقرر جملته في العقل ،ومن هنا كان العقل محتاجا الى الشرع .[2]

بينما الأشاعر يؤكدون ان البراهين العقلية لا قيمة لها الا بما يأمر به الشرع ،وان العقل لا قيمة له في ذاته بل فيما يستمده من الشرع ،وفي حال تقدر الوصول الى البرهان العقلي ويمكن اللجوء الى البرهان السمعي او النقلي .[3]

-ومن كل هذا يمكن القول هناك مبالغة من بعض الناس في تعظيم الدليل النقلي ،والتهوين من شان الدليل العقلي ،حتى اصبح العقل تهمة وريبة،وربما كان ذلك بسبب غلو اخر في تعظيم العقل ،وممارساته الخاطئة على حساب النقل الصحيح ،ويبقى الحق متمايزا عن الغلاة.

-ان عدم احترام هذه القواعد العقلية والفطرية يمنح الحق لكل احد ان يدعي صحة دينه ومذهبه ،ولن تبقى معيار محايد يكشف صحة الدعوى او زيفها.[4]

1-سيف الدين ماجدي ،العقل والنص عند الفلاسفة والمتكلمين،دار علاء الدين،ط1،سنة 2008،ص ص 250،253.
2-المرجع نفسه.
3-حنا الفاخوري وخليل الجر،المرجع السابق .
4-عبد الله بن مرزوق القرشي ،لعلهم يتفكرون ،دار وجوه للنشر والتوزيع ،ط1،سنة 2014،ص 9.

لذا نجد الغزالي يقول بهذا صدد:"فالشرع عقل من خارج ،والعقل شرع من الداخل وهما متعاضدان ،بل متحدان ،ولكون الشرع عقلا من خارج سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القران نحو قوله "صم ،بكم عمي فهم لا يعقلون "،ولكون العقل شرعا من الداخل قال تعالى في صفة العقل ":فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ،ذلك دين القيم"فسمي العقل دينا ،ولكونهما متحدين ،قال "نور على نور "اي نور العقل ونور الشرع ،ان العقل لن يهتدي الا بالشرع ،و الشرع لا يتبن الا بالعقل ،فالعقل كالأس ،و الشرع كالبناء ،ولن يثبت بناء ما لم يكن اس .."[1]

"عقل النص في القرآن:

اتفق علماء وفقهاء الاسلام ، على ان النص القراني ، هو نص موحى به باللفظ والمعنى ، نزل على نبي الاسلام (ص) ، بواسطة الوحي ، اي لم يكن هناك اي دور للنبي ، بصياغته بأي شكل ان كان ، وبذلك هو نص نقلي الهي المصدر .

وفي معرض ، وضع اسس تفسير وتأويل هذا النص ، على مدى عدة قرون ، بعد وفاة النبي خلقوا ما يشبه " عقل النص " وهو الذاتية الكامنة في النص ، لتفسير وتأويل نفسه ، دون استخدام اليات عقلية او منطقية تتدخل فيه ، او معه لإيضاح وبيان ذاتيته ، فهو يقوم مقام العقل البشري في امتلاكه لآلياته الخاصة ، وفي علاقته مع الوجود ، فهو يقوم بقراءة وتفسير الوجود ، ضمن ثوابت ومناهج منطقية ذاتية ، خاصة به ، وهو عقل واعي وقاصد لما يقول ، اي عقل النص ، فهو يفسر نفسه بنفسه ، (تفسير القران بالقرآن) او ينسخ نفسه بنفسه ، (نسخ ايات القران ، لبعضها البعض) او تفسير وتأويل النص بلغته ، التي نزل بها ، وتماهى معها او تماهت معه ، وهي اللغة العربية .[2]

ولكن ما العلاقة بين العقلي البشري ، وعقل النص ؟ هل هي علاقة تعارض وتصادم ، ام علاقة انسجام ووحدة ؟ يبدو ان الفقهاء والمفسرين ، لم يجدوا ما يمكن ان يعتبر تعارض ،

1- مهدي فضل الله ،اعقل والشريعة ،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت ،ط 1،سنة 1995 ،ص 18.
2-مجلة البصائر .

وتناقض بين العقل البشري ، وعقل النص ، والسبب ان ما هو معقول بشريا بحكم البديهة مثلا ، في النص لا خلاف حوله ، وما هو غير معقول بشريا ، يمكن تفسيره او تأويله ، بأنه اما انه خاضع لآليات النقلي ، وهو ليس بالضرورة ان يكون ضمن نطاق العقلي البشري ، كما نعرفه ، او هو عقلي ضمن " معقولية النص الخاصة به " ، والتي ليس بالضرورة ، ان تخضع او تقع تحت سلطان العقلي البشري . وهو ما ادى الى سيطرة ، مفهوم ان العقل ، هو خادم للنص (النقلي) وكاشف لمكنوناته ، وعلاقاته الداخلية ، وهذا كشف واكتشاف ، لا يجيز التغير ، في طبيعة النص ، وعلاقاته الداخلية من حيث المضمون [1] .

العقل خادم للنص " "

ان ابرز المناهج او العقائد ، التي شكلت الاطار العام ، لهذه العلاقة الجدلية ، بين العقل والنص ، هي مناهج وأدوات او عقائد اهل السنة ، والجماعة و المعتزلة وأهل الكلام ، على العموم ، والاشعرية ، دون النظر الى الترتيب التاريخي ، لهذه العقائد والمناهج ، لأننا نبحث هنا في اشكالية ، او جدلية التصور النهائي للعلاقة بين العقلي والنقلي ، وليس في اسبقية اي منهج او تصور ، كان له الدور الاكبر او الحاسم ، في هذه الصياغة . وفي محاولة للخروج ، من أسر النصوص الحاكمة ، لأسس هذه المناهج والعقائد الرئيسة ، عند اهل السنة ، وكثرة تفاصيلها وتباين هذه التفاصيل ، واختلافها وتعارضها في كثير ، من الاحيان ، في امور ومسائل العقيدة ، وفي محاوله لإيجاد المشترك العام ، او " الناظم الكلي الجامع " ، التي تدور في فلكه هذه المناهج ، في فهم طبيعة العلاقة ، بين العقلي والنقلي . هذا الناظم الكلي ، قد تتضح معالمه ، في مناهج هولاء العلماء او الائمة [2] ، التي تتفق على ان ، التعارض بين العقلي والنقلي ، هو تعارض موهوم غير حقيقي او غير ممكن ، فالعقلي يؤدي الى النقلي والنقلي يؤدي الى العقلي وأي تعارض ظاهر بينهما . يمكن رفعه وتجاوزه ،

[1]-مجلة البصائر تصدر عن مركز الدراسات والبحوث الاسلامية في حوزة الامام القائم العلمية.
[2]-مرجع نفسه.

وفي ذلك يقول ابن تيمية ، في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) ما يلخص الامر " ...قول القائل اذا تعارضت الادلية السمعية والعقلية او السمع والعقل (وهو يقصد بالادلة السمعية النقلية او النص) او النقل والعقل او الظاهر النقلية والقاواطع العقلية او نحو ذلك من العبارات فاما ان يجمع بينهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما ان يردا جميعا واما ان يقدم السمع وهو محال لان العقل اصل النقل فلو قدمناه عليه كان ذلك قدحا في العقل الذي هو اصل النقل والقدح في اصل الشيء قدح فيه فكان تقديم النقل قدحا بالنقل والعقل جميعا فوجب تقديم العقل ثم النقل اما ان يتأول وأما ان يفوض واما اذا تعارضها تعارض الضدين امتنع الجمع بينهم ولم يمتنع ارتفاعهم ا[1] وهذا الكلام قد جعله الرازي واتباعه قانونا كليا فيما يستدل به من كتب الله تعالى وكلام انبيائه عليهم السلام وما لا يستدل به ولهذا ردوا الاستدلال بما جاءت به الانبياء والمرسلون في صفات الله وغير ذلك من الامور التي انبأوا بها وظن هؤلاء ان العقل يعارضها وقد يضم بعضهم الى ذلك ان الادلة السمعية لا تفيد اليقين وقد بسطنا على قولهم هذا في الادلة السمعية في غير هذا الموضع .. " [2] وفي معرض شرح ورد ابن تيمية ، على مخالفيه القائلين بإمكانية التعارض ، بين العقل والشرع ، يشكك ابن تيمية في مناهج ، الفلاسفة والمتكلمين ، وفي فهمهم لما هو عقلي ، ولما هو شرع ابتداء ، وانه حتى نقدم اي منهم على الأخر لا بد اولا ، من اثبات مبدءا التعارض ، ومن ثم وهي دعوة لضبط الالفاظ والمصطلحات ، في الحوارات العلمية ، وبعد ذلك يمكن الانتقال الى القول ، ان العقل الصحيح لا يتعارض مع المنقول الصحيح ، وهو يفرق هنا بين العقلي القطعي والظني ، والنقلي القطعي والظني ، وأيهما يقدم على الاخ ر[3]. وهو اوضح ما يكون ، في جعل الامر ، اقرب لمواجهة بين العقل وبين (الشرع , النقلي ، النص) ، الذي جعل منه عقل ، مقابل العقل ، كما يعرفه الفلاسفة والمتكلمين ، **وهو ذاته** الذي اطلقنا عليه سابق انه " عقل النص " ، وقد استثنينا منه ما يمكن ان يطلق عليه ، نص

[1]-ابن تيمية ،درء تعارض العقل والنقل،ج1،جامعة الامام بن سعود الاسلامية ،ط2،1991،ص35.
[2]-مرجع نفسه.
[3]-مجلة البصائر.

شرعي مثل ، الاحاديث النبوية ، وخصصنا الامر بالنص القراني وحده ، لأنه اوضح واجلى ما يكون في حالات التعامل ، مع هذا النص تحديدا . وفي ذات الاطار نجد منهج الاشعري وبغض النظر عن الاسبقية التاريخية له ، كان يقوم على ، ايلاء قاعدة خدمية العقل للنص ، المقدمة الكبرى له في حواراه ، او ردوده على اهل الكلام والفلاسفة ، الذين كانوا يعلون من شأن العقل ، ويرون في اغلبهم ، تقديم العقل على النقل ، حتى لو لم يصرحوا بذلك مباشرة ، فالعقل لا يكون حاكما للنصوص بالتأويل ، كما ينهج الاشعري وأتباعه على ذلك ، وهم مع ذلك ارادو ، ان يرفعوا كل اشكال التعارض ، بين العقل والنقل ، استندا الى ان تقديم العقل على النقل ، او تقديم النقل على العقل هو " تسليم امر ممنوع " ، لا مبني على انه لا وجود للتعارض بين العقلي والنقلي ، ابتداء وهو قول باطل ، وبما انه لا يوجد تعارض ولا يتصور وجوده فان التقديم اي تقديم احدهما على الاخر ، غير متصور ، لان التقديم يكون في حال التعارض فقط .[1]

دور العقل في النص :

ينطلق دور **العقل في النص** من خلال فهمه وتدبره ،وادراك مدلولاته ومعانيه ،واستخراج دروسه وعبره ،وليس **دور العقل هو التحكم في النص** ،كما يجب معرفة حدود اعمال العقل في النصوص القرآنية ،فالأصل ان لا يتعارض بين ما اتت به النصوص وبين ما يستنبطه العقل .

–كما ان منهج النقل ومنهج العقل هما مرتبطان ارتباطا وثيقا لا يمكن الفصل بينهما باستقراء مناهج العلماء في تفسير القرآن الكريم والأحاديث الشريفة ،نجد ان التزاوج و التلاقح بين النص والعقل هو الطابع الذي كان يغلب على فهم الشريعة واستنباط العلماء للأحكام

[1]-مرجع سابق.

الشريعة لذلك فقد اطلق العلماء على منهج العقل في فهم الاحكام اسم **الاجتهاد**[1]،**وقال تعالى "ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم"{النساء /83}**

وهذه الاية دلالة عظيمة على دور العقل في اسخراج الاحكام الشرعية بواسطة الاجتهاد من خلال النظر والتأمل في النصوص.

-في عهد الصحابة الخلفاء الراشدين ،تناول الاجتهاد العقلي وقائع مستجدة واجهت المسلمين وأصدر اهل الاجتهاد من الصحابة فيها الاحكام المناسبة ،والاجتهاد في الشريعة واجب شرعي ،ولكنه واجب كفاية لا عيني ،بمعنى انه اذا اشتغل في تحصيله انسان واحد ،سقط عن الجميع ،والدليل على وجوب الاجتهاد[2]وأدلة على ذلك:

- قوله تعالى "يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شيئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير و احسن تأويلا" {سورة النساء /اية 59.}.

-وقال ايضا:"كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب "{سورة ص/اية 29}.

-وقوله عز وجل :"افلا يتدبرون القرآن"{سورة النساء /اية 82}.

-واتفاق الفقهاء على مبدأ تغير الاحكام بتغير الزمان والمكان والحال ،يدل على وجوب الاجتهاد في الشريعة لمسايرة التغيرات التي تطرأ على المجتمعات في العصور والبيئات المختلفة ومواجهة كل الوقائع الاجتماعية التي قد تحصل مع المحافظة على ثوابت او الاصول المقررة في النص القراني والسنة.[3]

1- محمد محمود كالو ،دور العقل في فقه النص ،مركز الدراسات القرآنية ،د ط، سنة 2009،ص 49.
2- مهدي فضل الله ،العقل والشريعة ،دار الطليعة للطباعة والنشر ،ط 1،سنة 1995 ،ص 18.
3- المرجع نفسه.

وفي الاخير يمكن القول ان التقاء العقل بالوحي هو اللبنة الاولى في بناء الفكر الاسلامي ،ومع التقاء العقل بالوحي وتسليمه لقدر الله تعالى الذي ابدع هذا الكون على غير مثال فان وقف حائر امام بعض الايات من نصوص لأنها في ظاهرها لا تتناسب مع ما يجب لله تعالى في التنزيه عن التصاف بصفات في خلقهم وهنا انطلق هذا العقل ليقف على المعاني الخفية لهذه الايات لتتناسب مع وحدانية الله تعالى ،ولذا اعطى الاسلام للعقل حرية واسعة مرتبطة بروح الاسلام ومبادئه من خلال تفكر فيه وفي ضوئها يدبر وعلى نهجها يسير ،ولو تعمقنا في البحث بعض التعمق في كل القضايا التي سبقت برأينا ان العقل يؤدي دورا كاملا فيها مع انها خارجة عن سلطانه يؤدي دور المزاملة والمزاوجة في ميدان النظر الى النصوص القرآنية مفصلها ومجملها.[1]

[1]-عبد العال سالم مكرم ،الفكر الاسلامي بين العقل والوحي ،دار الشروق ،ط1،1982،ص49.

تعريف بالجابري:

ولد محمد الجابري بمدينة سيدي لحسن بمدينة فجيج الواقعة في شرق المغرب حيث ولد في بقلعة زناكة بعد ان انفصلت والدته عن والده ،فنشأ نشأته الاولى عند احواله وكان يلقي عناية فائقة من اهله سواء من جهة ابيه وامه نوكان جده لامه يحرص على تلقينه بعض السور القصيرة من القران وبعض الادعية ،وما لبث ان الحقه بالكتاب ،فتعلم القراءة والكتابة وحفظ ما يقرب من ثلث القران.

–تزوجت امه من شيخ الكتاب ،فتلقى الجابري تعليمه على يد زوج امه لفترة قصيرة ثم احقه عمه بالمدرسة الفرنسية فقضى عامين بالمستوى الاول يدرس بالفرنسية،اتيحت للجابري فرصة الالتقاء بالحاج محمد فرج وهو من رجال السلفية النهضوية بالمغرب الذين جمعوا بين الاصلاح الديني والكفاح الوطني والتحديث الاجتماعي والثقافي ،وكان محمد فرج امام لمسجد زناكة ،فكان الجابري وهو لا يتجاوز العاشرة يواظب على حضور دروسه بعد صلاة العصر.

حصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة 1967،ثم دكتوراه الدولة في الفلسفة عام1970،في كلية الاداب بالرباط ،عمل كمعلم للابتدائي ثم شغل كاستاذ للفلسفة والفكر العربي الاسلامي في كلية الاداب بالرباط ،حمل الجابري عددا من المشاريع الفكرية م،فكانت رباعية نقد العقل العربي ،والتي تكونت من اربعة اصدرات رئيسية كانت باكورة اعمال الجابري ،اعطى فيها للعقل دورا محوريا في اعادة قراءة العقل العربي .

تلك الاصدرات الثلاث هي تكوين العقل العربي ،وبنية العقل العربي ،والعقل السياسي العربي والعقل الاخلاقي العربي وقد احدثت هزة في الاوساط الفكريةالعربية.[1]

[1]محمد اللشيخ،محمد عابد الجابري مسارات مفكر عربي ،مركز الدراسات الوحدة العربية ،بيروت لبنان،ط1،2011،ص7.

-اهم اعماله:[1]

له العديد من الكتب المستورة :

-نحن والتراث 1980.

-العصبية والدولة :معالم الدولة خلدونية في التاريخ العربي الاسلامي 1971.

-تكوين العقل العربي (نقد العقل العربي 1)1982.

-بنية العقل العربي (نقد العقل العربي 2)1986.

-العقل السياسي العربي(نقد العقل العربي 3)1990.

-العقل الاخلاقي العربي (نقد العقل العربي 4)

كما صدرت له سلسة مواقف:

-مدخل الى القران من ثلاثة مجلدات .

-مدخل الى فلسفة العلوم ،العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي .

-معرفة القران الحكيم او التفسير الواضح حسب اسباب النزول في ثلاثة اجزاء.

-اشكالية الفكر العربي المعاصر1986.

-التراث والحداثة دراسات ومناقشات 1991.

-الخطاب العربي 1982.

[1]-مرجع نفسه،ص9.

-الجوائز التي تحصل عليها :[1]

جائزة بغداد للثقافة العربية اليونسكو1988.

-الجائزة المغاربية للثقافة 1999.

-الجائزة الدراسات الفكرية في العالم العربي 2005.

-**وفاته:**توفي المفكر محمد عابد الجابري يوم الاثنين 3 مايو 2010،فيدار البيضاء بعد معاناة مع المرض.

[1]-مرجع نفسه.

تمهيد:

يعد المغربي محمد عابد الجابري من بين المفكرين العرب ذوي المشاريع النظرية الاكثر لفتا للانتباه ،لان مدخله المنهجي الذي اختاره لم يكن مدخلا سياسيا ولا اقتصاديا بل ابسمولوجيا ،اذ يرى انه لا نهضة دون عقل ناهضا.

-ولا يمكن تحصيل هذا الفكر القادر على صناعة دون نقد العقل العربي ،وبحث في صيرورته التاريخية وتحديد المفاهيم المتحكمة في بنيته من اجل بيان الحاجة الى عصر تدوين جديد يؤسس للعقل نظاما معرفيا قادرا على الاستجابة لتحديات الراهنة،وعلى ضوء ذلك فان مشروع الجابري في قراءته للتراث لم يكن من اجل النظر في الماضي فقط وانما جاء كمشروع للانهاض بهذا العقل ،وذلك بممارسة النقد البناء من اجل التحرر من ارثنا الثقافي الذي كان سائدا.

المبحث الاول:العقل العربي عند الجابري:

-نستطيع ان نحدد مفهوم **العقل العربي** فنقول انه ليس شيئا اخر غير هذا الفكر الذي نتحدث عنه،الفكر بوصفه اداة للانتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها هي الثقافة العربية بالذات ،اكيد ان هذا التحديد الاولي لموضوع هذه الدراسة لا يبعد من الميدان جميع التساؤلات السابقة ،ولذا يرى الجابري انه يجب ان نجعل من القارئ يطمئن الى اننا لا نقصد **بالعقل العربي** شيئا خارقا للعادة ،كذلك الشيئ الذي نسميه احيانا ب« العبقرية العربية" او بأسماء اخرى لا مجال لتعدادها هنا ،كما اننا لا نقصد بالعقل العربي شيئا دون مستوى عقل اخر قد ينتمي الى عبقرية اخرى حقيقية او موهومة .[1]

-ان استدال كلمة **فكر** بالمعنى الذي حددناه قبل كلمة **العقل** في تحديد مضمون هذه الاخيرة وتبرير نسبيتها الى العرب ،ان ترجمة كلمة عقل بعبارة الفكر بوصفه اداة للتفكير وربط عروبة هذا العقل بالثقافة التي ينتمي اليها ، لذا بوسعنا الا ان نتساءل اذا كنا نعني بالعقل الفكر بوصفه اداة وليس بوصفه محتوى،فهل معنى ذلك ان العقل خال من كل محتوى بل هو الفكر بهذا المعنى ،اي بوصفه اداة لا غير خال هو نفسه من كل محتوى .[2]

-كما نجد ان اركون والجابري يحبذان استخدام كلمة الفكر ،الا انهما يشعران بوجود اشكالية تحيل اليها كلمة الفكر عند استعمالها ذلك ان كلمة فكر تعني في الاستعمال الشائع اليوم الى مضمون هذا الفكر ومحتواه ،اي جملة الاراء و الافكار و المسائل المعبرة عنها في هذا الفكر ،وهذا ليس موضوع اركون وليس هدفه ،لذا يهدف الى دراسة بنية العقل الديني .[3]

ووظائفه ولا تهمه مضامين العقائد والمذاهب تجد ذاتها،فالمضامين والتفاصيل قد تختلف ولكن الاليات واحد وكما يقول فالجابري "لو فعلنا ذلك (اي استعملنا كلمة فكر) لساهمنا في

[1]-محمد عابد الجابري ،تكوين العقل العربي ،مركز الدرسات الوحدة العربية ،..،ص14.
[2]-المرجع نفسه،ص15.
[3]-عبد الله بن محمد المالكي ،بين اركون والجابري مفهوم العقل العربي الاسلامي ،نوافذ مقالات اتجاهات فكرية، 27 سبتمبر 2010.

اعطاء القارئ لعنوان الكتاب فكرة ابعد ما يكون من مضمونه الحقيقي ...،ولذا كان استخدام كلمة العقل ادق واقرب للتعبير عن طبيعة مشروعيهما ،خاصة بعد تطور مفهوم العقل [1]

-كذلك يشيير الجابري الى سبب اختياره لعبارة **العقل العربي** بدل **العقل الاسلامي** وذلك لان اختياره لم تمله عليه اعتبارات تكتيكية كما قد يتوهم البعض ،حيث يقول ان اختياري عبارة **العقل العربي** هو بالنسبة الي اختيار استراتجي مبدئي ومنهجي ،وذلك من ناحيتين او لاعتباريين الاول ان **العقل الاسلامي** يضم كل ما كتبه المسلمون او فكروا فيه سواء باللغة العربية او بغيرها من اللغات كالفارسية مثلا ،وانا لا اتقن في هذا المجال الا اللغة العربية ،هذا اعتبار يتعلق بحدود امكاناتي ،وهنا اعتبار اخر يتعلق هذه المرة بحدود طموحاتي ،حيث ان لا اطمح الى احياء او انشاء علم الكلام جديد،وعبارة نقد العقل الاسلامي لا يمكن تجريدها من المضمون اللاهوتي ،و انا قد اخترت **النقد الابستمولوجي** الذي يتناول ادوات المعرفة والياتها اما النقد اللاهوتي العقدي الكلامي فليس مجال اهتمامي.[2]

-ان موضوع عملي هو الثقافة العربية الاسلامية ،اعني الثقافة التي تم بناؤها داخل اللغة العربية وبواسطتها وداخل الاسلام وبما ان النقد الذي اخترته هو نقد يتناول ادوات المعرفة وليس العقيد او مذاهبها.[3]

-ينطلق الجابري للتعامل مع **الفكر العربي الاسلامي** بنظرة شمولية وليست تجزيئية ،حيث صرح هو نفسه بذلك ويحدد هدفه ،فانه الهدفه الاساسي ليس اصدار احكام حتمية بل التحليل العلمي لهذا العقل ،ومرده اعتماد على مفهوم البنية حيث لابد ان تكون هذه البنية موحدة بين كل التداول العربي الاسلامي ،اذ لا يمكن تعميم اي حكم على العقل العربي الاسلامي في ظل تعدد بنياته المعرفية ،كما يميز الجابري بين العقل المكون او الفاعل والعقل المكون او السائد مقتبسا هذا التقسيم من لالاند الذي يعرف العقل المكون منظومة

[1]-المرجع نفسه.
[2]-محمد عابد الجابري ،التراث والحداثة–دراسات ومناقاشات ،مركز دراسات الوحد العربية ،ط1،بيروت لبنان ،1991،ص321.
[3]-مرجع نفسه .

القواعد المقررة و المقبولة في فترة تاريخية ما ،والتي تعطي لها خلال تلك الفترة القيمة مطلقة ،اما العقل المكون فهو تلك الملكة التي يستطيع بها كل انسان ان يستخرج من ادراك العلاقات بين الاشياء ومبادئ كلية ضرورية وهو واحد لدى كل الناس ،ويخص الجابري بالدراسة العقل المكون وهو الذي يؤسس نظاما معرفيا كأساس للاكتساب المعرفة ويعرف العقل المكون الثقافة العربية جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين اليها كأساس لاكتساب المعرفة ،فهو بمثابة نظام معرفي.[1]

-كذلك فالجابري ومن خلال مشروعه **نقد العقل العربي** يذكر بانه يعتمد في تحديده لمفهوم العقل على نظرية العقل المكون والعقل المكون وهي نظرية حديثة صاغها الفيلسوف الفرنسي رينيه لالاند في كتابه العقل والمعايير ،وكان اصله سلسلة محاضرات القاه في جامعة السربون عام 1909تحت عنوان العقل والمبادئ العقلي.[2]

حيث يقول الجابري "لنستعن بادئ ذي بدء في تلمس الجواب عن هذه الاسئلة بالتمييز الذي اقامه لالاند بين العقل المكون او الفاعل والعقل المكون السائد ، **فالاول** يقصد به النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر حين البحث والدراسة والذي يصوغ المفاهيم ويقرر المبادئ ،وبعبارة اخرى انه الملكة التي يستطيع بها كل انسان ان يستخرج من ادراك العلاقات بين الاشياء مبادئ كلية وضرورية وهي واحدة عند الجميع الناس.[3]

-**اما الثاني** فهو مجموعة المبادئ والقواعد التي نعتمدها في استدلال وهو العقل كما يوجد في حقبة زمنية معينة ،ومما يدل على ان التقسيم الثنائي اللالاندي للعقل القائم على اساس هو ان العقل الذي يسميه لالاند بالسائد او المكون لايمكن ان يكون في نظره ثابت مطلقا ،انما مكون ثابتا في فترة تاريخية معينة ،فاذا بدأ العقل الفاعل المكون يراجع ذاته ويقوم بوظيفة نقدية للعقل السائد المكون عندها سيدخل العقل الناقد في ازمة مع العقل السائد

[1]-مصدر السابق،ص15.
[2]-جورج طرابيش،نظرية العقل ،دار الساقي ،ط2،1999،ص10.
[3]-محمد عابد الجابري ،تكوين العقل العربي ،مصدر سابق ،ص15.

وبتالي يمهد للانتفاضة عليه لامحالة ،الامر الذي يجعل العقل في صيرورة دائمة واعادة تكوين[1].

-يقول جورج طرابيش شارحا هذه الفكرة ان العقل المكون السائد عند لالاند هو عينه العقل المكون الفاعل عندما يتخذ من نفسه موقفا نقديا ،فالعقل خلافا لدعاوى العقل المكون السائد ،ليس له طابع ثابت ومطلق وايا ما تكن اوهام المنتمين اليه في حقبة تاريخية ما فان عقل عصر ما ليس هو قط العقل المحض ،وحدهم اولئك الذين لم يكتسبوا في مدرسة المؤرخين او الفلاسفة الحس النقدي اللازم يمكن ان يتراءى لهم ان العقل المكون السائد في عصرهم عقل مطلق.[2]

-يعرف الجابري **النظام المعرفي** بأنه جملة المفاهيم والمبادئ و الاجراءات التي تعطي المعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية ،ويعرف من ثمة بأنها بنية العقل العربي هو مجموعة المفاهيم والأنشطة الفكرية التي تزود بها الثقافة العربية المنتمين اليها .[3]

-ان الهاجس الاعظم في فكر الجابري هو محاولاته في تحديث الفكر العربي ،وقراءة **التراث** قراءة تجديدية ،لذلك تلح كتاباته كلها على تحديث الفكر العربي والنهوض به لا يمكن ان يتم إلا من داخله ،لذلك يجب ان نمارس التجديد في التراث ليتجدد عقلنا وتجدد رؤانا الفكرية[4] لذا نجد الابستمية او النظام المعرفي للتراث عند الجابري تختلف عن تحديد الابستمية عند اركون ،فهذا اخير يعود بالنظام المعرفي الى العقل المؤسس اي الى القران او الوحي ،بخلاف الجابري الذي يجعل عصر التدوين منذ اواخر الدولة الاموية حيث هو العصر الذي تكونت فيه الاسس النهائية للعقل العربي ،حيث تم فيه جمع الاحاديث النبوية ووضع التفاسير القران ،وماثلا ذلك من بدء كتاب التاريخ الاسلامي و اسس علم الكلام

---

[1]-مصدر نفسه.
[2]-جورج طرابيش ،مرجع نفسه،12..
[3]-مصدر سابق،ص41.
[4]-محمد خالد الشباب ،القراءة الابستمولوجية للتراث عند محمد عابد الجابري ،المجلد 28،مجلة جامعة دمشق ،العدد4/3،2012.

كذلك تشكيل المذاهب والفرق الاسلامية ،فهو نقطة البداية لتكوين النظام المعرفي للثقافة العربية .[1]

-كذلك يعد ابن رشد طفرة من الطفرات الابستمولوجية في تاريخ الفلسفة ولحظة من لحظاتها الاساسية وذلك في فصل في امهات المشكلات النقلية والعقلية وخاصة علاقة الشريعة بالحكمة ،ان هذه العقلانية التي اسسها ابن رشد كانت المعبر الحقيقي عن انبثاق عقلي مبدع لمناهجه وموضوعاته [2]،لهذا تحدث عملية تحديث او تجديد من داخل مخزون الثقافة العربية الاسلامية اي من داخل مكونات العقل العربي ،فذات العربية تفكر بطريقة معينة وبثوابت معينة ولهذا بنية الثقافة العربية تتجلى من خلال ثلاث انظمة رئيسية او ما يعرف لدى الجابري **بنية العقل العربي** وهي نظام البياني ،والنظام العرفاني ،والنظام البرهان .

-هنا يؤكد الجابري بان تحديد العقل لا يتم فقط على مدى استعابنا للمكتسبات العلمية والمنهجية المعاصرة ،و لربما بالدرجة الاولى على مدى قدرتنا على استعاب نقدية ابن حزم وعقلانية ابن رشد و اصولية النشاطي وهكذا فالجابري لديه قناعة جديد وشرحها ،ولكن نوظفها في تحليل تراثنا وذلك لممارسة فيه العقلانية كبنية جديدة ،كما يربط بنية العقل وتكوينه بالجغرافيا اساسا ،ومن ثم باللغة كجهاز استلام وارسال يضمر في داخله حقائق البيئة ذاتها ،لهذا كانت مفاهيم اللفظ والنحو والبلاغة وغيرها من المفاهيم الموظفة في مشروعه على كنه العقل العربي ،فالجغرافيا واللغة هي اهم ما في المشروع من اساس لتحليل تكوين العقل .

-لذلك جعل الجابري **نقد العقل العربي** الجزء اساسي واولي من كل **مشروع للنهضة** ،هكذا اذن يكشف الجابري ان نقد العقل العربي هو القاعدة المعرفية لكل قراءة تريد لذاتها ان

[1]-عبد الله بن محمد المالكي ،بين اركون والجابري في نقد العقل الاسلامي ،قسم اتجاهات فكرية ،27سبتمبر 2007.
[2]-

تكون علمية لتراثنا من جهة وللنظر في الكيفية التي تعالج بها العقل العربي القضايا والمشاكل التي تواجهه من جهة اخرى لذا يرى ان نقد العقل العربي يمر بثلاثة مراحل[1]هي:

المرحلة الاولى :هي التي مثلها كتاب الخطاب العربي المعاصر 1982وهذه المرحلة هي بمثابة تشخيص الاعراض ،ذلك لأنه لكي تقوم بنقد العقل العربي يكون علينا ان نمسك بهذا العقل في حالة دينامية فنتعرف اليه من خلال ما يعالجه من قضايا ،ولذلك يقول الجابري في دراسته للخطاب العربي "ان هدفنا ليس بناء هذا الخطاب بصورة ما من صور ،بل ابراز ضعفه وتشخيص عيوبه وثغراته ،استجلاء بصورة العقل العربي من خلاله بهذا تكون دراسة الخطاب العربي المنقذ والمعبر الى نقد العقل الذي يصدر عنه هذا الخطاب .[2]

المرحلة الثانية :هي التي اتجه فيه الجابري الى البحث عن جذوره والخصائص التي لاحظها على الخطاب العربي المعاصر وذلك وفقا للمنهج الذي اعلن عنه منذ البداية ،من ان ادراك عمق اي مشكل يقتضي العودة الى جذوره ،حيث يبحث الجابري عن هذه الجذور في تاريخ الثقافة العربية الاسلامية ليجدها من مكونات العقل العربي الثلاثة المتصارعة وهي البيان والعرفان والبرهان.

المرحلة الثالثة:وهي التي يمثلها الجزء الثاني من نقد العقل العربي 1986،وهو الكتاب الذي يعنونه الجابري من بنية العقل العربي ويخصص الجابري هذا الكتاب لفحص اليات النظم المعرفية وعلاقة بعضها ببعض مما يشكل البنية الداخلية للعقل العربي كما تكون في عصر التدوين وكما استمر الى اليوم.[3]

–ومن هنا نتقل الى مفهوم **النقد** الذي هو موقف قائم على رفض كلا او القبول المطلق والذي يرى كل الاراء تتضمن قدرا من الصواب والخطأ وبالتالي نأخذ ما نراه صوابا ونرفض

[1]-مصدر سابق ،ص272.
[2]-مصدر نفسه.
[3]-مصدر نفسه،ص273.

ما نراه خطأ وقد اشارت النصوص الى هذا الموقف النقدي ،ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم "لا تكن احدكم امعة؟ يقول انا مع الناس اوان احسن الناس احسنت وان اساءوا ان تتجنبوا اساءتهم [1]"،لذا فقد تعددت الدلالات لمفهوم النقد ،لذا نجد الدلالة العامة : مشتركة وتتمثل في النقد كمفهوم مجرد تشترك في فهمه كل الفلسفات والمناهج ومضمونها الكشف في اخطاء العقل التي تفوق فعاليته كوسيلة للمعرفة ،وطبقا لهذا فان النقد هو احد شروط نقل اي مجتمع من التخلف الحضاري الى تقدم الحضاري .

الدلالة الخاصة:وتتمثل في تطبيق مفهوم النقد الاجتماعي معين زمانا ومكانا اي بيان الصواب والخطأ في الحلول المقدمة للمشاكل التي يطرحها هذا الواقع المعين ،وهو هنا لا يتحقق الا عندما لا يتناقض مع مستواه الثاني طبقا لدلالة الثالثة اي الهيكل الاساسي العقلي المعرفي،ومثال لهذا الدلالة الخاصة للنقد ممثلا في النقد العربي اي محصلة تطبيق مفهوم النقد في واقع المجتمعات العربية والمشكلات التي يطرحها وكذلك الدلالة الخاصة للنقد في الشرق المسلم ،اي محصلة تطبيق مفهوم النقد في واقع المجتمعات المسلمة والمشكلات التي يطرحها[2] .

وبالتالي فالدلالة المنفردة وهي الذي تفهمه فلسفة ومنهج معرفة معنيين من مصطلح نفد ومثاله مفهوم الماركسي للنقد ،والمفهوم الهيغلي للنقد كذلك مفهوم الاسلامي للنقد ،وطبقا لهذا التعدد الدلالي لمفهوم النقد نخلص الى تعدد انماط النقد،فكل نمط من انماط النقد هو مجموع الدلالة العامة المشتركة بالاضافة الى دلالته المنفردة الخاصة.[3]

[1]-صبري محمد خليل ،العقل العربي الاسلامي ،-دراسة في المفهوم والبنية والمشاريع النقدية -،ص8.
[2]-مرجع نفسه.
[3]-مرجع نفسه .

نماذج نقد العقل :

-ان مفهوم نقد العقل في اصله وامتداده مفهوم كانطي نسبة الى الفيلسوف الالماني ايمانويل كانط (1804) والذي استطاع ان يحدث انعطافا فلسفيا حادا في تاريخ الفكر الاوربي ،حيث من خلال مشروعه الضخم (نقد العقل المحض) الذي بلور فيه منهجية صارمة في عملية النقد تحول معها النقد من نقض المسائل والمقولات والمذاهب الى تحليل العقل ذاته المنتج لتلك المقولات والمسائل ،وذلك من خلال فحص الشروط القبلية التي تجعل تلك المقولات ممكنة ،وقد اصبحت يعرف هذا النقد بالنقد الكانطي 1[1].

-لقد شكلت النظرية الكانطية لحظة تحول اساسية وخطيرة في تاريخ الفكر الاوربي ،فلم يعد النقد مجرد دحض ونقض وانما اصبح فحصا وتحليلا لانظمة المعرفة والكشف عن اسس التفكير والياته وبحث في كيفية انتاج المعنى وقاعدة تشكيل الخطاب،يقول الناقد علي حرب "لا جدال في اني ما اتي به كانط هو عمل غير مسبوق يمتاز بالجدة والاصالة ،وتتجلى الاصالة اول ما تتجلى في النقلة التي احدثها كانط في مفهومه للنقد نفسه وفي ممارسة له بطريقة جديدة ومغايرة،ذلك انه مع النقد الكانطي تنتقل من نقد الكتب والمذاهب الى نقد العقل نفسه اي يتخطى نقد المعارف الى نقد الالة التي بها تعرف،لقد صار مفهوم الفلسفة بعد كانط ممارسة النقد واصبحت الفلسفة النقدية تنضوي داخلها جميع الاتجاهات الفلسفية المعاصرة ،فلا توجد فلسفة غربية اليوم الا وهي نقدية .

-هذا التوجه الكثيف والعميق نحو النقد اكسبه مع مرور الوقت مجالا معرفيا مستقلا ،واصبح له قوانين وتقنيات خاصة به،ومن هنا كان مشروع الجابري واركون في نقد العقل العربي الاسلامي ،حيث حول نقد التراث عبر مشروعها في نقد المسائل والمقولات التراثية

[1]-علي حرب،نقدالنص،المركز الثقافي العربي،دار البيضاء ،المغرب ،ط4،2005،ص9.

الى فحص وتحليل نظام المعرفي وذلك من خلال مناقشة التصورات الدينية في التراث الى مناقشة النظام الفكري العميق وهذا الانعطاف النقدي الجديد الذي حصل مع الجابري.

نقد العقل الخالص عند كانط:

تدور الفلسفة النقدية حول ثلاثة محاور رئيسية حيث في مجال المعرف يعتمد على ملكة الذهن وهو ما اسماها نقد العقل الخالص وفيه يرى ان المعرفة تتم اولا من خلال تنظيم الاحاسيس في صور مدركة حسية بواسطة الزمان والمكان اللذين هما اطاران داخل الذهن.

-مجال الاخلاق ويعتمد على العقل وهو ما سماه نقد العقل العملي ،وقانونها الارادة الخيرة القائمة على مبدأ حرية.

-مجال الجمال ويعتمد على الحكم والحكم يستند الى المبدأ الغائية ومجاله الشعور باللذة الذي يعتمد على ملكة الحكم وسماه نقد الحكم.

فالمشروع النقدي لكانط قائم على اعتبار العقل وسيلة معرفة مطلقة غير مقيدة بالحواس او الوحي ،كما انه قائم على الحداثة مادام الزمان والمكان مجرد اطارين ذاتيين[1] .

وظيفة النقد:

لما كان كل جيل يرث القيم العقلية المعرفية الحضارية التي تشكل الهيكل الاساسي للعقل ثم يطورها وينميها،حيث ان هناك عوامل ذاتية ،وعوامل موضوعية تعوق هذه العملية مما يؤدي الى ظهور عدد من المظاهر الفكرية والسلوكية ،بعبارة اخرى فان هذه المظاهر مصدرها خلل ذاتي موضوعي اصاب العقل معين ،ووظيفة النقد هو الكشف عن هذه الانماط الفكرية

[1]-حسن حنفي ،مقال الجذور التاريخية لازمة الحرية في وجاننا المعاصر ،كتاب الديمقراطية وحقوق الانسان ،دار المستقبل العربي ،ط1،ص136.

والسلوكية السلبية ،ووجه الانفصال والقطيعة بينها وبين هذه القيم العقلية الحضارية والعوامل الذاتية والموضوعية[1] .

العوامل الذاتية :

التقليد وقفل باب الاجتهاد :الاسلام دين صالح لكل زمان ومكان ،وهذا صلاح مصدره انه هدى الناس الى اصول القواعد والقيم اللازمة لصلاحهم في كل زمان ومكان ،ثم ترك لهم امر الاجتهاد.[2]

العوامل الموضوعية :

-الاستعمار والتغريب حيث اصطدمت هذه المجتمعات بشعوب اوربا وهنا خضوعها للاستعمار ،وكان عمله نشر التغريب وكانت محصلته مجموعة من عوامل النفسية وثقافية وتاريخي[3]

غير ان رفض النمط الغربي للنقد لا يعني رفض النقد من منظور الاسلامي ،وهذا الاخير فيما يرى لا تناقض مع الدلالة المشتركة للنقد اي اعتبار ان تحرر عقل الانسان من الاخطاء التي تعيق فعاليته ،كوسيلة معرفة وهو شرط لنقل اي مجتمع من حالة تخلف الحضاري الى تقدم الحضاري ،ويدل على هذا مفهوم البدعة اما ان الدلالة المشتركة او العامة للنقد لا تتناقض مع الاسلام لان هذه الدلالة لا تحول دون اكتسابه دلالة منفردة تتمثل في استناده الى الاساس الفكري الاسلامي،وهنا توجد مستويات النقد حيث تقدم نماذج للنقد العقل العربي الاسلامي طبقا لمستويات متعددة .[4]

---

[1]-مرجع نفسه.
[2]-مرجع نفسه،ص11.
[3]-حسن حنفي ،مقال الجذور التاريخية لازمة الحرية في وجداننا المعاصر،كتاب الديمقراطية وحقوق الانسان ،دار المستقبل العربي ،ط1،ص136.
[4]-صبري محمد خليل ،العقل العربي الاسلامي -دراسة في المفهوم والبنية والمشاريع النقدية-،ص14.

المستوى الفكري :وهو محاولة العقل تفسير المستوى اللمادي للوجود ،اي العلاقة بين المستويين الكيفي والماهوي وما يناقض العقل في هذا المستوى هو التفكير الاسطوري اي ماحاولة تفسير هذا المستوى بدون التحقق من هذا التفسير بدليل عقلي منطقي.

المستوى العلمي : هو محاولة العقل تفسير المستوى الكيفي للوجود اي ضوابط الحركة واتجاهاتها ،وما تناقض العقل في هذا المستوى والتفكير الخرافي القائم على محاولة تفسير هذا المستوى من مستويات الوجود بدون برهان[1] .

المستوى التديني : هو محاولة العقل تفسير المستوى الماهوي للوجود ،والعقل محدود بالوحي في ادراكه لعالم الغيب المطلق من قيود الزمان والمكان ،وتناقض العقل على هذا المستوى هو التفكير البدعي.[2].

المبحث الثاني:الانظمة المعرفية عند الجابري.

لذا يريد الجابري ان يتجاوز حالة الدراسة التراثية التقليدية من قبل الباحثين الذين تعاطوا مع التراث بصورة تجزئية يغيب فيها الترابط المعرفي الذي يعطي وحدة البنية المعرفية للتراث الاسلامي ،اذ من خلال هذا يتبين ان الجابري يحث على وحدة البنى الفكرية للتراث العربي الاسلامي ،وهنا ينظر الجابري الى الثقافة العربية ككل حيث سيميز فيها بين ثلاث قطاعات تمثل كل واحد منها حقلا معرفيا متميزا وذلك بتحليل الاسس التي تستند عليها

[1]-مرجع نفسه.
[2]-مرجع نفسه،ص18.

عملية تحصيل المعرفية داخل كل حقل معرفي مثل حقل معرفي بياني ،وحقل معرفي عرفاني ،وحقل معرفي برهاني .

1-العقل البياني :

ان مصطلح البيان يشمل كافة الاساليب والوسائل التي تساهم ليس فقط في تكوين ظاهرة البلاغة بل ايضا في كل ما به يتحقق التبليغ ،تبليغ المتكلم مراده الى السامع بل ان البيان في اصطلاح رواد الدراسات البيانية اسم جامع ليس فقط لكل مابه تحقق عملية الافهام او التبليغ بل ايضا للكل مابه تتم عملية الفهم ،حيث يرى الجابري ان النظام البياني يدعوه المعقول الديني العربي وهو ما تعكسه علوم النحو والبلاغة والفقه وعلم الكلام ويؤسسها نظام معرفي واحد يعتمد قياس الغائب على الشاهد كمنهج في انتاج المعرفة الديني .

لذا فان الحديث عن العقل البياني بلغة الجابري هو الحديث عن البيانين والمقصود بهم جميع مفكري الحضارة العربية الاسلامية تحت مضلة العلوم الاسلامية الاستدلالية الخالصة ،كما يصح تسميتهم بعلماء البيان الذين حددوا اليات ومضامين الحقل البياني من لغوين ونحاة وبلاغيين[1] ،والواضح تاريخيا حسب الجابري ،هو ان الدراسات البيانية كانت على راس الاعمال العلمية الاولى التي انتقلت بالثقافة العربية الاسلامية مع بدايات عصر التدوين ،من ثقافة المشافهة والرواية الى ثقافة الكتابة والدراية وبتعبير اخر من اثقافة اعامة اى الثقافة العالمة ،ودائما في اطار ابحاث ومناقشات اللغة النحو الفقه والكلام التي صبت كل اهتماماتها بما يتعلق بالنص الديني القران الكريم والسنة النبوية ،الامر الاخر هو ان الدراسات البيانية التي انطلقت مع بداية عصر التدوين لم تتوقف عند هذا الحد ،بل اتسعت دائرة انشغالاتها لتشمل الخطاب العربي ككل من شعر وخطابة وفنون ،بصورة مضبوطة

[1]-محمد عابد الجابري ،بنية العقل العربي ،دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة المعرفة في الثقافة العربية ،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،لبنان ،ط8،2007،ص13.

ومقننة نتيجة المجادلات المذهبية داخل الدائرة البيانية من جهة ونتيجة دخول النظامين المعرفين الاخرين في الثقافة العربية من جهة ثانية.[1]

من هنا فالنظام البياني الذي يدعوه الجابري المعقول الديني العربي وهو ما تعكسه علوم النحو والبلاغة والفقه وعلم الكلام ويؤسسها نظام معرفي واحد يعتمد قياس الغائب على الشاهد كمنهج في انتاج المعرفة الدينية ، [2]ثم شرح الجابري ما يطلق عليه المعقول الديني الذي يتأسس على ثلاثة مقولات فالاولى امكانية معرفة الله من خلال تأمل الكون والثانية وحدانية الله ،والثالثة القول بالنبوة وهذه المقولات الثلاث يتحدد بها عكسيا اللامعقول العقلي ،فكأن الجابري يطابق بين المعقول الديني والمعقول العقلي ،اذ اللامعقول العقلي ينتمي الى موروث القديم وهو يقول ان اللامعقول العقلي ليس هو الا اللامعقول البياني ،كما يعطينا تعريفا للامعقول وهو عجز العقل البشري ثم يسميه العقل المستقبل ،فالمعقول الديني اذن يرسم تلك الحدود اللامرئية للتفكير ضمن دائرة العقل العربي الاسلامي ،بمعنى سيطرة هذا المعقول الديني على بنية العقل العربي ،تلك البنية اللاشعورية لذلك ساوى بين المعقول الديني والمعقول العقلي .

–كما يؤكد الجابري على الدراسات البيانية في رأي البعض ،قد انتقلت بعد الجاحظ من الاهتمام بالناحية الجمالية الى الاهتمام بتحليل الخطاب الديني تحليلا بيانيا منطقيا ،تحت التأثير العقل اليوناني ،غير ان في اعتقاده ان هذا التحول لم يكن نتيجة تأثير اليونان ،بل الذي حدث هو ان الظهور الباني الذي انتجه الفقهاء هو الذي حول انشغال المتكلمين بدراسة قوانين تفسير الخطاب المبين. [3]

هذا التحول هو الذي تبرره المعتزلة في طرحها لقضية اعجاز القران واعتبار الالفاظ ابرز مظاهر الاعجاز فيه ، ضف الى ذلك محاولة ابن وهب الذي عرف عصره ازدهار الدراسات

[1]-محمد عابد الجابري ،تكوين العقل العربي ،ص14.
[2]-محمد خالد ،القراءة الابستمولوجية للتراث عند محمد عابد الجابري،،مجلة جامعة دمشق ،مج28،العدد ¾،2012.
[3]-محمد عابد الجابري ،بنية العقل العربي ،المصدر نفسه ،ص31.

المنطقية في البيئة العربية ،والصدام الذي نشأ بين النظام المعرفي البياني والنظام المعرفي البرهاني.[1]

اما حديث الجابري عن مشروع ابن وهب فانه يحدده كالتالي:

-بيان الاعتبار :وهو صنفان ظاهر يدرك بالحواس ،وباطن يحتاج الى الاستدلال بوجوه القياس والخبر .

-**الظن والتخمين** :فاذا كان الظن بعضه حق وبعضه باطل ،فان عالم البيان يتجه الى الحق على اساس الظن الغالب .

-**بيان الاعتقاد** :وهو نتيجة لبيان الاعتبار الذي يجعل من المتفكر عالما ،ومنه معتقدا اي هو في حد ذاته –اي المتفكر –معرفة وعلم .

-بيان العبارة :وهنا يتناول ابن وهب حسب الجابري تفسير العبارة وتأليفها فهي صنفان ،صنف يتفق فيه اهل اللغات ،وصنف تختص فيه اللغة العربية وحدها ،موضوعهما البيان الباطن الذي يصل اليه البياني بالقياس والاستدلال والخبرة ،وكل ذلك متوقف على الاجتهاد في الفهم المعنى المقصود من العبارة من منطلق ان النص يفسر بعضه بعضا من دون اهمال السنة المبنية على الشريعة.[2]

-وهنا يتحدث ابن وهب عن البيان كوسيلة لنقل الاراء و الافكار، وهو خمسة اصناف :كاتب خط ،كاتب لفظ،كاتب عقد،كاتب حكم ،وكاتب تدبير، في حين يخلص الجابري الى ان البيان يتمثل في العلوم التي نشأت حول القران ،الكتاب العربي المبين ،فهو يدور حول جدلية المعقول واللامعقول ،الحق والباطل ،وان دل هذا على شيئ انما يدل على ان البيان هو عالم المعرفة الذي تتبناه العلوم العربية الاسلامية الخالصة اي علوم اللغة والدين .

[1]-محمد عابد الجابري ،تكوين العقل العربي ،المصدر السابق .ص76.
[2]-مصدر سابق،ص37

-والبيان كنظام المعرفي هو جملة المبادئ والمفاهيم و الاجراءات التي تعطي لعالم المعرفة تلك بنيتها اللاشعورية اي المحددات والسلطات التي تحكم وتوجه المتلقي للمعرفة المنتجة داخل الحقل المعرفي البياني دون ان يشعر بها ودون ان يختارها ،وقد محور الجابري تحليلا لهذه المبادئ والمفاهيم ثلاث ازواج معرفية،رئيسية:اللفظ والمعنى ،الاصل والفرع،الجوهر والعرض.[1]

-وفي الاخير فان العقل والبيان هما المقومان للانسان متكملان ومتداخلان ومن هنا ستكون وجوه البيان هي نفسها تجليات العقل ومظاهره.

ثم يبن الجابري ان البيان ،هي علوم عربية خالصة شكلت نفسها كالفقه وعلوم اللغة والبلاغة ،وان الملاحظ حسبه ان البيانيون عموما اتخذوا من لغة عرب الجاهلية سلطة مرجعية لتفسير الخطاب الديني و انتاجه ،غير ان القران يستعمل التشبيه والتمثيل والمجاز على نطاق واسع ،ولكنه لا يرتفع بهذه الاساليب البلاغية الى مستوى الاستدلالي العقلي الذي يوجب الحكم بل يستعملها قصد التنبيه فقط [2]،وليس كمرجعية للحكم او منطقا للفكر ،فالقران فيما يرى يدعو الى التدبر والى اعمال العقل من دون ان يقيد الباحث بطريق خاصة في الاستدلال ، فالقران لا يقرر طريقة معينة في الاستدلال وانما يدعو الى الاعتبار ويضرب الامثال للناس ليحرك خيالهم وعقولهم ،فالخطأ الذي وقع فيه البيانيون حسب الجابري ،هو انهم جعلوا من لغة الاعرابي مرجعا لقراءة النص الديني من دون النظر الى القران على انه نزل بلغة العرب ليتجاوز بهم عالم الجاهلية الى عالم اخر ،ومشكلة التي يطرحها هي التي حركت بعض رجالات الفكر والسياسة في الاسلام وفي عصر التدوين بالذات الى التماس

[1]-مصدر السابق ،ص526.
[2]-مصدر سابق،ص247.

فهم اخر للنص القران ويخرق حدود اللغة العربية ويتجاوز عالمها الجاهلي الى نوع من التأويل .[1]

هذه التجليات هي ما يبررها الجابري حيث نجده يبرر في التميز في النص القرآني بين الظاهر والباطن ، بظهور حقل معرفي جديد يتمثل في العقل العرفاني .

العقل العرفاني :

-**العرفان** في اللغة العربية مصدر عرف فهو والمعرفة بمعنى واحد ،حيث يعتبر العرفان المكون الثاني للعقل العربي عند الجابري ،وهذا الاخير هو الغنوص وهي كلمة يونانية تعني المعرف الدينية التي تحصل لا عن طريق العقل وانما عن طريق الالهام والكشف.[2]

فالنظام المعرفي العرفاني وهو ما اللامعقول العقلي ،ويبلور هذا العرفان في السحر والتنجيم والتصوف والتشيع ،وهو نظام يشكل في اساس احد روافد الموروث القديم [3]،ونظام العرفان المؤلف من تصوف وباطنية وكيمياء وتطبب وفلاحة نجومية وسحر وطلسمات وعلم تنجيم، حيث يؤسسها النظام العرفاني القائم على (الكشف والوصال) و(التجاذب والتدافع).[4]

-كما يمز الجابري بين ثلاثة اتجاهات عرفانية ظهرت في الاسلام:

-اتجاه يغلب عليه الموقف العرفاني كمعاناة ،يمثله في المجتمع الاسلامي المتصوفة اصحاب المعاناة والشطح.

-واتجاه يغلب عليه طابع الفلسفة ،ويمثله في الاسلام التصوف العقلي الذي نجده عند الفارابي وابن سينا.

---

[1]-مصدر نفسه،ص248.
[2]-محمد عابد الجابري ،بنية العقل العربي،المصدر السابق.ص253.
[3]محمد خالد الشباب ،مرجع نفسه.
[4]-احمد الغامدي ،العقل وعلاقته بالنص الشرعي ،السبت 2014/03/01،العدد 14869.

-واتجاه يغلب عليه الطابع الاسطوري ،نجده عند الفلاسفة ومذاهب مثل الاسماعليين والمتصوفة الباطنيين.[1]

-ثم يضيف الجابري الى ان العرفان كفعل معرفي ،هو ما يسميه اصحابه "بالكشف او العيان" وحقل معرفي هو عبارة عن خليط من هواجس وعقائد وأساطير تتكون بلون الدين الذي تقوم على هامشه ،لتقدم ما يعتقد العرفانيون انه "الحقيقة "الكامنة وراء ظاهر النصوص ،أي وراء ظاهر العقائد والشرائع التي يحددها نص اساسي هو القران الذي جاء بلسان عربي مبين[2]،

-وبما ان الشريعة الاسلامية عبادات ومعاملات يرتبط فيها الديني بالاجتماعي والسياسي في اكثر من جانب ،فان الحقل المعرفي العرفاني في الاسلام ،قد تأسس بالارتباط بالنص أي باللغة وبالشريعة ،ومن هذه الملاحظة ينطلق منها الجابري في الحكم على العقل العرفاني والذي حسبه يقوم على جملة من المبادئ والمفاهيم و الاجراءات كلها تتأسس في الثقافة العربية الاسلامية من خلال قطبين رئيسيين احدهما يستثمر اللغة بتوظيف الزوج الظاهر والباطن الذي يكافئ ويوازن الزوج اللفظ والمعنى في النظام البياني.[3]

-ومن هنا نلاحظ ان الجابري في دراسته لنظامين البياني والعرفاني وعلاقتها بالنص الديني يقول اني عملت على قراءة النصوص الدينية البيانية الاسلامية على ضوئها بمعنى اجتهدت في جعل ظاهر هذه النصوص التي تتضمن الموروث العرفاني كباطن أي بوصفه الحقيقة المقصودة ،كذلك لوجود هذه المفاهيم العرفانية الاولية والاساسية مثل الظاهر والباطن ،التنزيل والتأويل مستعملة في النصوص الدينية الاسلامية بصورة بيانية مفتوحة أي بدون تحديد دقيق لمعانيها ،مما جعلها قابلة بهذه الدرجة او تلك لان توظف توظيفا عرفانيا

[1]-مصدر سابق،ص253.
[2]-مصدر نفسه.
[3]-مصدر نفسه ،ص271.

"باطنيا"[1]،بل ان بعض الاستعمالات البيانية لهذه المفاهيم و امثال الواردة في النص الديني الاساسي ،هنا تظهر العلاقة بين النظامين في قراءة النص الديني وذلك من خلال الامتزاج والازدواجية بين مفرداتهم ،والمعرفة العرفانية في نظر العرفانيون ،السبيل الوحيد للاحاطة بباطن النص الديني .

العقل البرهاني:

-يعتبر **البرهان** المكون الثالث للعقل العربي عند الجابري ،فالبرهان في اللغة العربية هو الحجة الفاصلة البينة ،كما يسميه الجابري المعقول العقلي ويتجلى في المنطق والفلسفة والرياضيات والطبيعيات ،وهو نظام يشكل الموروث الثقافي الكوني الذي افتتحه الاغريق ، كذلك يستعمله بمعناه الاصطلاحي المنطقي ولا بمعناه العام ،بل يقول اننا نضعها علما على النظام المعرفي متميز بمنهج خاص في التفكير وبتقرير رؤية معينة للعالم.[2]

فنظام المعرفي البرهاني احتل مواقع له في الثقافة العربية الاسلامية خلال العصور الوسطى ،الى جانب النظام البياني والنظام العرفاني وهو يرجع اساسا ان لم نقل كلية الى ارسطو الذي انشأ علم المنطق وجعل اهم اقسامه البرهان،لذا فان البرهان يعتمد على القوى الانسان المعرفية الطبيعية من حس وتجربة ومحاكمة العقلية ،هكذا فالعقل انما يكتسب بالبرهان ،والبرهان تؤسسه المبادئ ،والمبادئ لا برهان عليها بل يدركها العقل بفعل مباشر. [3]

[1]-مصدر نفسه.
[2]-محمد عابد الجابري،بنية العقل العربي،المصدر السابق،ص383.
[3]-مصدر نفسه،ص384.

المبحث الثالث :العقل والنص عند الجابري.

اذا استحضرنا في اذهاننا من جهة اخرى ،ان موضوع الذي كان يتعامل معه العقل العربي في عصر التدوين هو النص القرآني ،حيث اذا رجعنا الى هذا او ذلك وربطنا بينهما سهل علينا ان نتوصل الى النتيجة التالية وهي ان العقل العربي هو فيزياء النص العربي ،اعني ان قوانين عربية ستكون بالضرورة ،لا اقول انعكاسا ،بل اقول ذات علاقة مثبتة بقوانين النص العربي والقرآن وليس المقصود بالنص هنا الخطاب وقوانينه التركيبة وحسب [1] ،لذا يقول الجابري اننا نتعامل مع القرآن كنص على بياض نكتب على هوامشه وحواشيه ما تلهمنا به العبارة والقصة ،الوعد والوعيد ،وما يسعفنا به الخيال وتدفعنا اليه الميول والرغبات

. تعريف القرآن عند الجابري:

[1]-محمد عابد الجابري ،التراث والحداثة ،المصدر السابق،ص310.

يرى الجابري ان هناك تعدد في التعريفات حيث يقول مع القائل "انه هذا النص الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه في المصاحفهم "،هذا النوع من التعريف يشير الى ماهو حاضر في مجال البصري او الذهني للمخاطب وهو تعريف موضوعي حيادي لايضيف من عنده أي عنصر على اعتبار اليه كما هو معطى للمشاهد[1].

-كما يقول اما اذا اردنا تعريف للقرآن يرسم صورته كما هي في ذهن المسلم وفي الغالبب كما ورثها في محيطه الثقافي قلنا مع القائل "القرآن الكريم هو كلام الله سبحانه وتعالى نزل به جبريل عليه السلام على نبينا محمد عليه الصلاة والسلام وهو مكتوب في المصحف المبدوء بسورة الفاتحة والمختتم بسورة الناس"،فالمعروف والمؤكد انه نزل منجما ،أي خرج الى مجال الوجود البشري بصورة متدرجة ،ومن هنا طريقة اخرى في تعريف به نبدا ،هذه الطريقة ليست انطلاقا من وضعه الحالي كنص بين دفتي المصحف بل من محاولة فهم المراحل التي قطعها منذ بداية نزوله حتى اصبح كما هو الان في المصحف ،ان هذا النوع من التعامل يهتم بالتعرف على كيان النص وذلك من خلال رصد عملية تموه الداخلي من جهة ومن خلال تتبع الكيفية او الكيفيات التي تم التعامل بها معه خلال مسيرته نحو اكتماله ووجوده بين الناس كنص نهائي مصون عن الزيادة والنقصان[2].

-لذا يقول لقد اوضحنا في التعريف كيف ان القرآن ليس مجرد كم من الصفحات ينتظمها غلاف المصحف ،بل هو نص اجتاز مسار الكون والتكوين خلال مسيرة تجاوزت عشرين سنة مابين اتداء الوحي حتى وفاة متلقيه ومبلغه صلوات الله عليه وسلم.[3]

كذلك يرى الجابري ان عملية تفسير القرآن،بله التأويل الامر الذي فاش بين المسلمين اليوم عربا وغير عرب ،اذ انه بسهولة يتم تكفير الناس ،وبسهولة يتم تفسير النصوص وبسهولة

[1]-محمد عابد الجابري ،مدخل الى القرآن،ج1،مركز الدراسات الوحدة العربية ،بيروت ،لبنلن ،ط1،2006،ص17.
[2]-مصدر سابق.
[3]-محمد عابدد الجابري ،فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب تنزيل النزول ،القسم الاول ،دار المغربية ،دار البضاء المغرب،ط1،2008،ص7.

ايضا يستشهد الشخص بأية ما ،ولذا فقد حدا هذا الشعور بالجابري الى الرغبة في يوضح ان التعامل مع القرآن بتلك السهولة الغريبة امر عجب ،وانه لابد ان يعلم هؤلاء المستسهلون ان التعامل مع القرآن له شرائطه الخاصة وان فهمه يتطلب ثقافة خاصة ،ذلك فان من ضوابط الفهم والتفسير التي انتهت اليها التاويلات النص ذي سلطان والقرآن نص ذو سلطان ،بل هو النص ذو سلطان الاكبر والمطلق عند المسلمي[1] ان:

-القرآن كتاب تاريخي ،ولذلك لابد للتعامل معه ،كما يقول الجابري من الفكر تاريخي متتبع لتطور الثقافة العربية ،لاسيما منها الجانب الكلامي والفقهي.

-القرآن كتاب نزل منجما في مدة 23سنة ،وخلال السنوات المديدة كان ينزل مرة اية ،او ايات ومرة سورة ،وكانت له اسباب النزول وحيثيات هي عبارة عن وقائع اجتماعية ،ولهذا فان الطريق الى معرفة القرآن هي التعامل معه على اساس ترتيب نزول السور من اول اية نزلت الى اخر اية ،وذلك عكس ما درج عليه المفسرون من التفسير بحسب ترتيب المصحف ،فيبدؤون بعد الفاتحة بسورة البفرة التي هي على التحقيق تتويج التنزيل ،حتى قال مستشرق فرنسي"نحن نقرا القرآن مقلوبا "وتلك هي ما يسميها الجابري"القراءةالتاريخية"،التي ينبغي من حلالها اقامة تطابق بين نزول القرآن والسيرة النبوية ،وذلك على اعتبار ان نزول القرآن وحياة الرسول الله صلى الله عليه وسلم متلازمان[2] .

-كيفية قراءة الجابري للنص التراثي :

يرى الجابري ان فصل الذات عن التراث عملية ضرورية ،حيث انها الخطوة الاولى نحو الموضوعية والمكتسبات المنهجية للعلوم الانسانية المعاصرة التي تقدم لنا طريقة في التعامل الموضوعي مع النصوص ،ذلك ان الطريق التي تلخصها في قاعدة الذهبية التالية :

[1]-محمد الشيخ ،محمد عابد الجابري مسارات مفكر عربي ،مركز الدراسات الوحدة العربية ،ط1،2011،ص31.
[2]-مرجع نفسه،ص32.

-يجب تجنب قراءة المعنى قبل قراءة الالفاظ (الالفاظ كعناصر في شبكة من العلاقات ،لا كمفردات مستقلة بمعناها)،يجب التحرر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات التراثية او الرغبات الحاضرة،بمعنى وضع كل هذه الامور على حدة واستخلاص معنى النص من ذات النص نفسه أي من خلال العلاقات القائمة بين اجزائه .[1]

- ان تحرر الذات من هيمنة النص التراثي يتطلب اخضاع النص التراثي لعملية تشريحية دقيقة وعميقة تحوله بالفعل الى موضوع للذات الى مادة للقراءة،وهناك ثلاثة طرق لفصل الذات عن الموضوع وهي:

1-المعالجة البنيوية:

وتتلخص في معاملة فكر صاحب النص ككل تتحكم فيه ثوابت ويغتني بالتحولات التي يجريها عليها حول محور واحد ،يتعلق الامر اساسا بمجرد فكر صاحب النص حول اشكالية واضحة.

2-التحليل التاريخي:

ويتعلق الامر اساسا بربط فكر صاحب النص الذي اعيد تنظيمه بمجاله التاريخي بكل ابعاده الثقافية و الايديولوجية .[2]

3-الطرح الايديولوجي:

ان التحليل التاريخي سيظل ناقصا ،صوريا مجرد ما لم يسعفه الطرح الايديولوجي اي الكشف عن الوظيفة الايديولوجية (الاجتماعية ،السياسية)،التي اداها الفكر المعني الذي ينتمي اليه ،يتعلق الامر اذن بالفترة التاريخية التي ينتمي اليها النص والتي اخذت حين

[1]-محمد عابد الجابري،نحن والتراث ،مركز الوحدة العربية،ط6،1993،ص23.
[2]-مصدر نفسه،ص24.

المعالجة البنيوية ك"زمان"ممتد،واعادة الحياة اليها ،ان الكشف عن المضمون الايديولوجي لفكر ما هو الى الوسيلة الوحيدة تجعله فعلا معاصرا لنفسه ومرتبطا بعالم.[1]

-وفي الاخير نلاحظ ان قراءة الجابري للنص التراثي ،ويعني هذا ان قراءة لها صور بنيوية ،تكوينية تستند الى ثلاث خطوات منهجية اساسية وهي الطرح البنيوي الداخلي ،والطرح التاريخي ،والطرح الايديولوجي ،حيث ان المعالجة البنيوية الداخلية تنطلق من النص كالألفاظ اولا،ومعاني ثانيا،وقضايا واشكاليات ثالثا،بمعنى نتعامل مع النص كمعطى ولا نهتم بالأحكام الخارجية المسبقة حول التراث ،والانسياق شعوريا او لا شعوريا وراء الرغبات ،بينما ما يخص الخطوة الثانية فهي تعتمد على منهجية التعامل مع التراث التي تستند على القراءة التاريخية للفكر صاحب النص وظروفه،كذلك الخطوة الثالثة والتي تتضمن الطرح الايديولوجي وذلك بكشف عن المضمون الايديولوجي للنص التراثي.

-الانتقادات التي وجهة الى الجابري:

-تنطوي كل قراءة نقدية للعقل العربي الاسلامي على قدر من الطموح لتأسيس مشروع نهضوي ،فناقد للتراث يطمح من خلال عمله النقدي في تغيير الواقع ،بحيث يتم تجاوز عثرات الماضي وازمات الحاضر في سياق هذه الرؤية الكلية فانها تتوقف بين يدي عدد من القراءلت النقدية التي تطمح للانتهاء الى مشاريع خالص للعقل العربي الاسلامي،يضاف هنا التوجه ايضا نحو اخضاع العقل العربي الاسلامي لعملية النقد ،ولعل القارئ لكتابات محمد عابد الجابري مثلا يلاحظ كيفية قراءته للتراث حيث تندرج ضمن ثلاثة ابعاد منهجية كما ذكرنها سابق ،ويعني هذا ان الجابري قد مارس في دراسته لنقد العقل العربي دراسة ابستمولوجيا ،كما انه قد مورس على كتاباته هو ايضا دراسة ابستمولوجية والتي تتمثل في النقد الذي قدمه خاصة جورج طرابيشي تحت عنوان "نقد نقد العقل العربي"،الذي من ارائه ان

[1]-مصدر نفسه.

فكرة العقل المكون والعقل المكون هما مفهومين قد استعارهما الجابري من لالاند ،لذا فهو يرى ان الجابري لم يتعرف الى نظرية لالاند في مصدرها الاساسي أي كتابه العقل والمعايير ،وذلك عندما تجاهل الوظيفة التوحيدية للعقل المكون الذي قاده ذلك لبناء تحليله للعقل العربي[1] ،وذلك ما عرف به مشروع الجابري الذي يعتمد على الانظمة الثلاث ،العقل البياني العقل العرفاني ،والعقل البرهاني .

–قام طرابيشي بالتأكيد على وحدة العقل العربي الاسلامي لكنه رغم اختلافه مع الجابري ،فانه يلتقي معه في فهم العقلانية ،طبقا لفهم العربي وعصر العقلانية في التراث الاسلامي .

[1]-جورج طرابيشي،نظرية العقل،دار الساقي ،ط2،1999،ص11.

خاتمة

وفي حوصلة لبحثنا نرى انه قد تعددت تعريفات العقل والنص وذلك طبقا لتعدد الفلسفات ومناهج المعرفة المستخدمة في التعريف،لذا فالتعريف الاسلامي للعقل قائم على رفض النظر له باعتبار منطلق أي قائم بذاته ومستقل عن الحواس في ادراكه لعالم الغيب والوحي ،او جوهر كما في التيار العقلاني المثالي في الفلسفة الغربية .

فالتعريف الاسلامي ينظر الى العقل باعتباره نشاطا معرفيا وفاعلا ،لذا لم يرد في القرآن لفظ العقل بصيغة الاسم ،بل ورد بصيغة الفعل (يعقل،يعقلون)،فعقل كفاعلية معرفية محدودة بالوحي في ادراكه لعالم الغيب،فالايمان بالوحي كوسيلة للمعرفة وهو بهذا التحديد يسهم في ان يمده بامكانيات غير محدودة للتطور.

-كما يهدف هذا البحث الى تسليط الضوء على مفهوم النص وعلاقته بالعقل و بوصفه واحدا من اهم المصطلحات النقدية الشائكة ولا سيما في الدراسات الادبية والقرآنية ،كذلك كيفية قراءة النص داخل الموروث التراثي كما هو حال الجابري الذي امتاز بدراسته هذه تحت عنوان نقد العقل العربي،الذي يهدف الى النهضة وهذه النهضة لابد من ان تنطلق من نموذج منبعث في نفس التاريخ العربي،أي داخل بنية العقل العربي وهو يرى ان النظام البرهاني العقلاني هو هذا النموذج ،فالمشروع يدعو الى عصر تدوين جديد يعيد للحياة نظامها ،فبداية عصر جديد هي نقد العقل العربي حيث النتائج الرئيسية التي توصل اليها الجابري ،واعتبار التفاوت في العقول المعرفية نظاما منفصلا وسط ثلاثة انظمة كلها داخلة تحت ما يعرف بالعقل العربي.

-كذلك ندرج راي محي الدين صبحيي الذي يرى انه بعد ما فصل الجابري في التراث العربي بين النظام البياني ،النظام العرفاني والنظام البرهاني ،صار لدى الدارس مفاهيم واضحة عن التراث كما صار لديه خريطة يرى فيها اين يسير الاخرون وكيف ولماذا ؟وبتالي فالمثقف

العربي الذي يتبنى رؤية الجابري سوف يسهل عليه تحديد موقعه من التراث ،سواء اكان متفقا مع نتائج الجابري ام لا ،فالاختلاف في التفاصيل لا يضر الرؤية الكلية والمنهجية ،ولذلك فمشروع نقد العقل العربي الذي يضعنا في خضم التراث يساعدنا في الوقت ذاته على الخروج منه والاشراق عليه من بعيد.

-هذا الانجاز قفزة معرفية عظيمة تساعد العقل العربي على الاستقلال التدريجي عن تراثه والاتصال الواعي به في سبيل تدشين عصر تدوين جديد،ان عملية التفكير النقدي في تراثنا العربي الاسلامي والدعوة الى الاستقلال عنه لا يعنيان مطلقا اننا نقلل من قيمته ذلك لانه يمثل حضارتنا العظيمة .

-وفي الاخير لا يمكن لاي عمل من ان يخلو من نقص او عيوب يمكن ان تكون سبب في دراسة جديدة تكمل هذا عمل ،وهنا يمكن قول كما يقول عماد الاصفهاني:رأيت انه لا يكتب انسان كتابا في يومه الا قال في غده لو غير هذا لكان احسن ،ولو زيد كذا لكان يستحسن ولو قدم هذا لكان افضل ،ولو ترك هذا لكان اجمل ،وهذا من اجمل العبر لدلالة على ان اي بحث لا يتوقف عند لحظة و انما كل بحث او صعوبة هي انطلاقة لبحث جديد.

المصطلحات:

-**الشرع**:في اللغة البيان والاظهار ،يقال :شرع الله كذا،اي جعله طريقا ومذهبا ،والشرع مرادف للشريعة وهي ما شرع الله لعباده من الاحكام ،وقيل هي السنة والطرق في الدين،ويطلق الشرع ايضا على الدين والملة الا ان الشريعة والملة ،تضافان الى النبي و الامة فقط،على حين ان الدين يضاف الى الله تعالى ايضا.[1]

-**التأويل** :هو استخلاص المعنى الكامن انطلاقا من المعنى الظاهر ،اي انه بعبارة اخرى الانطلاق من المعاني المجازية ،بحثا عن المعاني الحقيقية ومن اهم المجالات التي يمارس منهج التأويل النص الديني الحافل بالرموز والاستعارات ،والذي لا يخلو في كثير من الاحيان من الغموض والتناقض الظاهري.[2]

-**التفسير**:هو تحديد دقيق لما هو مجهول وغامض بيان ان موضوع معرفة ما تتضمن في حقائق مسلم،بها او في مبادئ ليس فقط مسلما بها بل هي ايضا واضحة ،اي مستندة الى احكام ضرورية،حيث يفرق الجرجاني بين التفسير والتأويل يقول :وفي الشرع حرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة.[3]

-**الوحي** :ما انزله **الله** تعالى على انبيائه عن طريق الرؤيا الصادقة وفي الحديث اول ما بدء به الرسول عليه الصلاة وسلام من الوحي هو الرؤيا الصالحة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت كفلق الصبح، او جبريل عليه سلام الذي كان يتمثل لمحمد صلى الله عليه وسلم على صورة رجل .[4]

---

[1]-جلال الدين سعيد،معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،دار الجنوب للنشر،تونس،دط، 2004،ص ص699،700.
[2]-مرجع نفسه،ص90.
[3]-مراد وهبة ،المعجم الفلسفي،دار قباء الحديثة للطباعة والنشر ،القاهرة،دط، 2007،ص203.
[4]-حسين محمد نصار و اخرون،الموسوعة العربية الميسرة ،المكتبة العصرية صيدا،بيروت،لبنان،ط3،2009.

-فهرس الاعلام:

-فهرس الاعلام:

-**انكساغوراس:**(500ق،م-428ق،م)، اكثر فلاسفة اليونان اصالة ،واول من فسر علميا ظاهرة الكسوف والخسوف.[1]

-**هيروقليدس:**فيلسوف يوناني ،عاش في اواخر القرن السادس او في اوائل القرن الخامس قبل الميلاد ،لقد اختص بالوجود والطبيعة فكان اول مؤلف عقلاني له في الكون بعنوان في الطبيعة اوربات الفن.[2]

-**سقراط** :(469-399 ق،م)،فيلسوف يوناني من اثينا .[3]

-**ارسطو**:(384-322 ق،م)،ظل عشرين عاما عضوا بأكاديمية افلاطون ولما توفي افلاطون غادر ارسطو اثينا ليؤسس مدرسة جديدة تعرف باسم "اللوقيون "،من ابرز مؤلفاته :التحليلات الاولى ،التحليلات الثانية،ما بعد الطبيعة .[4]

-**رنيه ديكارت:(1596-1650م)**،ولد في لاهي بفرنسا ،تلقى تعليمه في كلية "لافليش"اليسوعية ،وفي عام 1628 كتب" قواعد لهداية العقل"،وفي 1637 نشر ثلاث مقالات في الموضوعات فزيقية ورياضية وقدمها في مؤلفه الشهير "مقالة في المنهج ".[5]

-**باروخ سبينوزا**:ولد في امستردام في 1632،ومات في لاهاي في 1677،ينحدر من اسرة يهودية برتغالية،من مؤلفاته:رسالة وجيزة في الله و الانسان و هنائه،رسالة في الاخلاق،الرسالة اللاهوتية.[6]

---

[1]-جورج طرابيشي،معجم الفلاسفة ،دار الطليعة ،بيروت ،ط3،ص106.
[2]-مرجع نفسه ،ص 697.
[3]-فؤاد كامل واخرون،الموسوعة الفلسفية المختصرة،دار القلم،بيروت ،دط،دس.
[4]-مرجع نفسه،ص38.
[5]-مرجع نفسه،ص184.
[6]-جورج طرابيشي،مرجع سابق،ص ص 360،361.

-**مالبرانش:**(1638-1715م)،فيلسوف فرنسي ،تطرق في الثنائية التي تفرق بين والجسم ،وانشأ فيها مذهب "التوافقية"وخلاصته ان التفاعل بين العقل والجسم محال،والمعنوية الالهية وحدها هي التي تجعل توافقها بين حوادث الجسم ومعرفة العقل.[1]

-**كانط:**اعظم فلاسفة العصور الحديث ،ولد مدينة كينجسرج في بروسيا الشرقية سنة1724م،التحق بالدراسة في معهد فريديريك وتخرج من الجامعة سنة1740م،وعين مدرسا فيها بالقاء محظارات ذات مواضيع متنوعة،من ابرز مؤلفاته والتي انقسمت الى مراحل ثلاث :المرحلة ما قبل النقدية،النقدية،ما بعد النقدية ،نقد العقل المحض ،نقد العقل العملي،نقد ملكة الحكم ،توفي سنة[2].1804

-**ابن رشد:**ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد،ينتمي الى اسرة من اكثر الاسر العربية شهرة في بلاد الاندلس، ولد سنة 520ه،درس الطب والحكمة كما قام بمهمة الشرح وعرف بأروبا باسم "الشارح الاكبر"،وقد ترك 78 من ابرز هذه المؤلفات :جامع الطبيعيات والالهيات،فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال.[3]

-**الجرجاني:**عبد القادر بن عبد الرحمن بن محمد ،توفي 1078،الف في اللغة والنحو والبلاغة ،وتقوم شهرته على كتابيه:"دلائل الاعجاز"و"اسرار البلاغة "،ويعتمد مذهبه على ان نظم الكلام سر بلاغته.[4]

---

[1]-حسين محمد نصار واخرون ،الموسوعة العربية الميسرة،المكتبة العصرية صيدا ،بيروت ،لبنان،ط3،2009،ص2988.
[2]-عبد الرحمن بدوي ،الموسوعة الفلسفية ،ج2،المؤسسة العربية ،للدراسات والنشر ،بيروت،ط1،1984.
[3]-رحاب خضر عكاوي ،عباقرة الاسلام في الطب والفلسفة والتاريخ والجغرافيا،دار الفكر العربي،بيروت،ط1،1993،ص ص 248،253.
[4]-حسين محمد نصار واخرون،مرجع السابق،ص1181.

قائمة المصادر والمرجع.

كتب المقدسة :القرآن الكريم

المصادر:

1-محمد عابد الجابري ،تكوين العقل العربي ،مركز الدراسات الوحدة العربية،بيروت لبنان ،ط

2-محمد عابد الجابري ،بنية العقل العربي ،-دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة الثقافية العربية ،مركز الدراسات الوحدة العربية ،بيروت لبنان،ط1 ،1986

3-محمد عابد الجابري ،التراث والحداثة ،دراسات الوحدة العربية ،بيروت لبنان ط1،1991.

4-محمد عابد الجابري،نحن والتراث ،-قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي-،مركز الدراسات الوحدة العربية ،بيروت لبنان ،ط1993،6.

5-محمد عابد الجابري ،ابن رشد سيرة وفكر ،-دراسة ونصوص-،مركز الدراسات الوحدة العربية،بيروت،لبنان،ط1996،1.

6-محمد عابد الجابري ،مدخل الى القرآن ،ج 1،مركز الدراسات الوحدة العربية ،بيروت لبنان،ط1،2006.

7-محمد عابد الجابري ،فهم القرآن الحكيم التفسير الواضح حسب ترتيب النزول ،القسم الاول ،دار النشر المغربية،دار البيضاء المغرب،ط1،2008.

المراجع:

1-ابراهيم مصطفى ابراهيم،الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم ،دار الوفاء لدنيا للطباعة النشر ،اسكندرية ،مصر ،ط،دس.

2-احلام محمود مطاقة ،منهج القرآن في تربية العقل ،دار اللبازوري ،دط،2012.

3-ابن تيمية ،درء تتعارض العقل والنقل ،ج 1،جامعة الامام بن سعود الاسلامية،ط1،1991.

4-ادونيس ،النص القرآني وافاق الكتابة،دار الاداب ،بيروت لبنان،دط،دس.

5-تايله ابن نادر ،التراث والمنهج بين اركون والجابري،الشبكة العربية للابحاث والنشر،ط4،2008.

6-جيل دولوز ،فلسفة كانط النقدية ،تعريب ،اسامة الحاج ،المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع ،بيروت لبنان،ط1،1997.

7-جمال الدين محمد بن تومرت الاندلسي،تحقيق،ايمن عب الجبار البحيري،كنز العلوم والدار المنظوم،دار الافاق العربية ،ط1،1999.

8-جورج طرابيشي،نظرية العقل ،دار الساقي،ط1999،2.

9-حنا الفاخوري وخليل الجر ،تاريخ الفلسفة العربيية،ج 1،دار الجبل ،بيروت،لبنان،ط،1993.3.

10-زكي نجيب محمود ،قصة الفلسفة الحديثة ،لجنة التاليف والترجمة والنشر ،دط،1936

11-سيف الدين ماجد ، العقل و النص عند الفلاسفة والمتكلمين،دار علاء الدين سورية،ط2008،1.

12-صلاح الدين عبد اللطيف النامي،من اراء ابي الحسن البصري البغداوي في العقل وفلسفة الاخلاق،دار الجبل ،بيروت،لبنان،ط1،1994.

13-صلاح عبد الفتاح الخالدي ،هذا القرآن ،دار المنار للنشر والتوزيع،ط1،1993.

14-طه عبد الرحمن،روح الحداثة ،المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية ،المركز الثقافي العربي ،بيروت ،لبنان ،ط2،2009.

15-عبد الله عزام ،دلالة الكتابة والسنة على الاحكام ،دار الجمع للنشر والتوزيع،ط1،2001.

16-عبد الرحمن جنبكة الميداني،قواعد التدبر الامثلة لكتاب الله عز وجل ،دار القلم ،دمشق،ط1،2009.

17-عبد الرحيم الكردي ،قراءة النص ،مكتبة الاداب،ط1،2008.

18-عبد الله بن مرزوق القرشي ،لعلهم يتفكرون ،دار وجوه ،للنشر والتوزيع ،ط1،2014.

19-عبد العال سالم مكرم،الفكر الاسلامي بين العقل والوحي ،دار الشروق ،ط1،1982.

20-عبد المجيد انتصار ،الاسلوب البرهاني الحجاجي في تدريس الفلسفة ،دار الثقافة ،ط1.1997.

21-عمرو شريف ،ثم صار المخ عقلا ،مكتبة الشروق الدولية،القاهرة،مصر،ط1،2012.

22-علي حرب ،نقد نص ،المركز الثقافي العربي،دار البيضاء،المغرب،ط4،2005.

23-قدري حافظ طوفان ،مقام العقل عند العرب ،دار القدس ،بيروت،لبنان،دط،دس.

24-محمد اركون ،الفكر العربي ،ترجمة عادل لعوا ،منشورات عويدات ،بيروت ،باريس،ط3.1985.

25-محمد جعفر ،ترجمة حيدر نجف ،العقل والدين في تصورات المستنيرين الدنيين المعاصرين،مركز الحضارات لتنمية الفكر الاسلامي ،بيروت ،لبنان ،ط1،2010.

26-محمد عبد الهادي ابو زيد،تاريخ الفلسفة في الاسلام ،ملتزمة الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية، ط5،دس.

27-محمد عبد الرازق الرضواني ،سهل التوحيد والعقيدة ،دار العقيدة ،مصر ،ط1،2011.

28-محمد فريد وحدي ،دار معارف القرن العشرين،دار الفكر ،بيروت ،لبنان،دط،دس.

29-محمود قاسم ،في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام ،مكتبة الانجلو المصرية ،ط3،دس.

30-مهدي فضل الله،عقل والشريعة،دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت ،لبنا ،ط1،1995.

31-نادر حمامي ،اسلام الفقهاء ،دار الطليعة ،بيروت ،لبنان ،ط1،2006.

32-نصر حامد ابو زيد ،الاتجاه العقلي في التفسير ،المركز الثقافي العربي،ط3،1996

-موسوعات ومعاجم:

1-ابن منظور ،لسان العرب ،مج،دار لسان العرب،بيروت ،لبنان ،دط،دس.

2-ابراهيم مذكور ،المعجم الفلسفي ،الهيئة العامة لشؤون المطابع الاسرية ،دط،1983.

3-ابراهيم مذكور واخرون،المعجم الوجيز ،مجمع اللغة العربية ،ط1،1400.

4-ابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا ،معجم مقاييس اللغة ،ج 5،دار الفكر لطباعة والنشر ،دط،395هـ.

5-احمد مختار عمر ،معجم اللغة العربية المعاصر،مج1،عالم الكتب ،ط1،2008

6-احمد سعد الخطيب ،موسوعة مفاتيح التفسير ،مج1،دار التدميرية،ط1،2010.

7-تدهوندرش،دليل اكسفورد للفلسفة ،ج 1،ترجمة،نجيب الحصادي ،المكتبة الوطني للبحث والتطوير،دط ،دس.

8-جميل صليبا ،المعجم الفلسفي ،دار الكتاب اللبناني ،دط،1982.

9-شوقي ضيف وآخرون ،المعجم الوسيط،مكتبة الشروق الدولية،القاهرة مصر،ط4،2004.

10-مجد الدين يعقوب الفيروزبادي ،القاموس المحيط ،مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر ،ط8.2005.

11-محمد العربي الخطابي ،موسوعة التراث الفكر العربي الاسلامي ،ج 2،دار الغرب الاسلامي ،بيروت ،لبنان ،ط1،1998.

12-مراد وهبة ،المعجم الفلسفي ،دار قباء حديثة ،دط،2007.

13- محمد نصار وآخرون،الموسوعة العربية الميسرة ،المكتبة العصرية صيدا ،بيروت ،ط 3 ، 2009.

14- جلال الدين سعيد،معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية،دار الجنوب للنشر ،تونس ،دط،2004.

15- فؤاد كامل وآخرون ،الموسوعة الفلسفية المختصرة،دار القلم،بيروت، لبنان،دط،دس.

16- جورج طرابيشي،معجم فلاسفة،دار الطليعة ،بيروت،ط3،دس.

17- عبد الرحمان البدوي،موسوعة الفلسفية،ج 2،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،ط1،1984.

18- رحاب خضر عكاوي،عباقرة الاسلام في الطب والفلسفة والتاريخ والجغرافيا،ج 2،دار الفكر العربي ،بيروت،ط1 ،1993.

مجلات ومقالات:

1-مجلة البصائر تصدر مركز الدراسات والبحوث الاسلامية ،الموقع الالكتروني www.albaer –org.:

2-عبد الله بن محمد المالكي ،بين اركون والجابري ،مفهوم العقل العربي الاسلامي ،نوافذ مقالات اتجاهات فكرية،2010.

3-صبري محمد خليل ،العقل العربي الاسلامي ،دراسة في المفهوم والبنية والمشاريع النقدية.

4-حسن حنفي ،مقال الجذور التاريخية لازمة الحرية في وجاننا المعاصر،كتاب الديمقراطية وحقوق الانسان ،دار المستقبل العربي ،ط1،دس.

5-عبد الله بن محمد المالكي ،بين اركون والجابري في نقد العقل الاسلامي ،قسم اتجاهات فكرية،2007.

6-محمد خالد الشباب ،القراءة الابستمولوجية للتراث عند محمد عابد الجابري ،المجلد 28،مجلة جامعة دمشق ،العدد 2012،3،4.

الفهرس	
المحتوى	**الصفحة**
-كلمة شكر	
-اهداء	
-مقدمة	
-الفصل الاول:ضبط المفهوم وحدوده اللغوية.	
-المبحث الاول:العقل بين الدال والمدلول.	
-تعريف بالعقل لغة	07
-العقل عند الفلاسفة	10
-العقل في الفلسفة الحديثة	13
-العقل في الفلسفة الاسلامية	15
-المبحث الثاني:ماهية النص.	
-النص لغة	17
-النص اصطلاحا	20
-الفصل الثاني:تاريخية العلاقة بين العقل والنص في الفكر الاسلامي.	
-المبحث الاول:تاريخية العقل والنص.	
-تاريخية العقل	23
-العقل عند المعتزلة	28
-تاريخية النص	30
-وثائق نقل النص القرآني	33

-المبحث الثاني :ثنائية علاقة بين العقل والنص.	**35**
-عقل النص في القرآن	40
-العقل خادم للنص	41
-دور العقل في النص	43
-الفصل الثالث:العقل العربي عند الجابري.	
-تعريف بالجابري	47
-المبحث الاول :العقل العربي عند الجابري	
-نماذج نقد العقل	58
-نقد العقل الخالص عند كانط	59
-وظيفة النقد	60
-المبحث الثاني :الانظمة المعرفية عند الجابري.	
-العقل البياني	62
-العقل العرفاني	66
-العقل البرهاني	68
-المبحث الثالث :العقل والنص عند الجابري.	
-تعريف القرآن عند الجابري	69
-كيفية قراءة الجابري للنص التراثي	71
- الانتقادات	72
-خاتمة.	
-قائمة المصادر والمراجع.	
-الفهرس.	