

## العقل الأخلاقي العربي قراءة في فكر محمد عابد الجابري

تركي علي الربيعو \*

على مدى عقدين من الزمن، من نهاية قرننا المنصرم وبداية القرن الجديد، بقي المفكر المغاربي محمد عابد الجابري مثلاً للجد والمثابرة والمعرفة الواسعة والموسوعية في حقل التراث العربي، على أن الأهم من ذلك كله، أنه أصبح عنواناً لمشروع فكري كبير في وقت انحسرت فيه المشاريع الفكرية العربية، التي زعمت الشمولية والراديكالية، ولكنها سرعان ما انتهت، إلى ساحة الأصنام النظرية والإيديولوجيات المستوردة بالجملة، فعلى طول المسافة التاريخية والفكرية الممتدة من كتابه (نحن والتراث، 1980) إلى (العقل الأخلاقي العربي، 2001). بقي الجابري عنواناً لمشروع فكري جديد كما أسلفت، ونموذجاً لقراءة جديدة للتراث العربي تقرأ فيه ما لم يقرأ بعد، وتوظف في إطار هذه القراءة أحدث المفاهيم في حقل العلوم الإنسانية، وذلك في محاولة لاختراق جدار الصمت الذي فرضته المشاريع الإيديولوجية، التي زكمت الأنوف برأئحتها التطورية الزائفة، وبحدائثها المؤدلجة التي تعتمد مبدأ القياس وليس مبدأ الاستئناس، فقادتنا إلى باحة الأوثان النظرية.

وقد شهد عقد الثمانينات من قرننا المنصرم، والذي يمكن القول عنه بأنه كان عقداً جابرياً بامتياز، أهم الأعمال الفكرية للجابري والتي تبدأ بـ (نحن والتراث، 1980) وتنتهي بـ (العقل السياسي العربي، 1990) وجاء عقد التسعينات من القرن المنصرم ليشهد على حيوية الجابري الفكرية والسياسية والسجالية، فعلى الصعيد الفكري، شهد هذا العقد كتابات هامة للجابري تناول فيها بدقة إشكاليات الفكر العربي المعاصر، وأشير هنا إلى كتيباته التي رفدت مشروعه في نقد العقل العربي (الديمقراطية وحقوق الإنسان، 1994) و(المسألة الثقافية في الوطن العربي، 1995) و(الدين والدولة وتطبيق الشريعة، 1996) و(قضايا في الفكر العربي المعاصر، 1997) وفي هذا السياق جاء أهم كتاباته في عقد التسعينات وأشير إلى كتابه (المتقنون في الحضارة العربية، 1996) ليبدش من خلاله بحثاً عن المثقف المبدئي في الحضارة العربية (ابن حنبل وابن رشد كنموذجين) وذلك بدلاً من التيه في أروقة الحضارة الغربية، وبالأخص في أروقة الثقافة الفرنسية بحثاً عن داريفوس جديد أو إميل زولا جديد. ولذلك فقد كان هدفه من الكتاب هو الحد من اغتراب المثقف العربي الثوري الذي تشكل بتأثير خارجي كما دعا إلى ذلك المفكر المغاربي عبد الله العروي في كتابه (العرب والفكر التاريخي، 1973) وإلى الحد من اغتراب النخب المثقفة وبعدها عن تراثها.

أما على الصعيد السياسي فقد شهد عقد التسعينات، دعوة الجابري إلى العمل السياسي في إطار ما سماها بـ (الكتلة التاريخية) والتي راح يدعو لها شارحاً أهدافه ووسائله. وذلك

انطلاقاً من قناعته، بأن المشروع النهضوي العربي هو مشروع سياسي في النهاية يهدف إلى إصلاح الدولة و المجتمع معاً.

أما على الصعيد السجالي فقد خاض الجابري سجالاتاً حيوية حول نجاحات المشروع النهضوي العربي وإخفاقاته. وما يهمني هنا هو أن أشير إلى سجالاته مع العلمانيين العرب الذين رفعوا شعار فصل الدين عن الدولة، في سعيهم إلى إقامة الدولة الحديثة. فقد رأى الجابري أن التأكيد على أن العلمانية أولاً، هي من قبيل وضع العربية أمام الحصان. فالمطلوب هو الديمقراطية أولاً. أضف إلى ذلك أن فصل الدين عن المجتمع تعني في خاتمة المطاف تجريد الناس من الدين، وهذا لا يصح في مجتمعنا العربي الإسلامي.

كان الجابري قد وعدنا مع بداية عقد التسعينات، أنه ينوي كتابة (العقل الأخلاقي العربي) وها هو يفي بوعده بعد عقد من الزمن. والكتاب كما هو معرف يشكل الجزء الرابع والأخير من رباعية الجابري في نقد العقل العربي. فقد صدر الجزء الأول بعنوان (تكوين العقل العربي، 1984) تلاه الجزء الثاني والموسوم بـ (بنية العقل العربي، 1986) ثم الجزء الثالث (العقل السياسي العربي، 1990) وها هو الجزء الرابع يأتي إلى الوجود بعد غياب عقد من الزمن كما أسلفت، انشغل فيه الجابري في البحث في إشكاليات الثقافة العربية ودور المثقفين العرب والمشروع النهضوي العربي، وذلك دون أن يلهيه هذا عن خوض مغامرته الكبرى في حقل (العقل الأخلاقي العربي) هذا الحقل البكر، كون المكتبة العربية خالية من أية محاولة جادة وشاملة، تحليلية ونقدية لنظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية، والأهم من ذلك كما يرى الجابري أنها تخلو حتى من مؤلفات في (تاريخ الفكر الأخلاقي العربي)، من هنا تشببه الجابري لعمله (بأنه أشبه ما يكون بعمل من يقوم بمغامرة في قارة عليه أن يستكشفها ويصفها، ويدرس أشياءها ليرقبها ويربطها بأصولها وفصولها، قارة جمعت في جوفها وساحاتها موروثة من القيم والأخلاق ينتمي إلى خمس ثقافات).

قد يتساءل القارئ ما هي هذه الجداول الخمسة (الثقافات الخمس) التي رفدت الثقافة العربية وساهمت في تكوين العقل الأخلاقي العربي، يجيب الجابري:

أولاً - الموروث الفارسي: أو أخلاق الطاعة.

ثانياً - الموروث اليوناني: أخلاق السعادة.

ثالثاً - الموروث الصوفي: أخلاق الفناء.

رابعاً - الموروث العربي الخالص: أخلاق المروءة.

خامساً - الموروث الإسلامي وأخلاق الدين.

يتألف الكتاب من مقدمة وخاتمة ومن ثلاثة وعشرين فصلاً تتوزع على المقدمة والأبواب الخمسة.

يؤكد الجابري في مقدمته، وكما أسلفنا على الفقر النظري الذي لازم المكتبة العربية فيما يتعلق بالأخلاق، فالمكتبة العربية خالية من أية محاولة جادة وشاملة، تحليلية ونقدية، لنظم القيم في الثقافة العربية الإسلامية، بل إنها تخلو كذلك من مؤلفات في (تاريخ الفكر

الأخلاقي العربي)، لذلك فقد جاء عمله ليسد ثغرة وليعزز ومن منظور بنيوي رؤية تقوم على مبدأين اثنين:

**الأول:** إن ما ندعوه بالعقل الأخلاقي العربي هو عقل الجماعة وليس عقل الأفراد «عقل الجماعة كنظام للقيم يوجه سلوك الجماعة الفكري والروحي والعقلي».

**الثاني:** التعامل مع كل واحد من نظم القيم تلك بوصفه موجهاً لسلوك الجماعة بالدرجة الأولى. أي بوصفه عبارة عن قيم أخلاقية من أجل السياسة، السياسة بمعنى تدبير الجماعة، سواء كانت هذه الجماعة دولة، أو كانت حركة معارضة للدولة، أو كانت جماعة دينية أو صوفية... الخ ويضيف الجابري: "إن رؤيتنا لموضوعنا ستكون أكثر اقتراباً من الرؤية القديمة للأخلاق والسياسة منها للرؤية الحديثة التي تتميز بالفصل بينهما، ستكون أكثر قرباً من مفكرينا الذين تناولوا في تراثنا مسألة الأخلاق والسياسة والقيم، وربما أكثر بعداً من المفكرين والفلاسفة في العصر الحديث، وفي مقدمتهم ميكافيللي" (1)، وفي هذا السياق لا يمارس الجابري البحث الأنثروبولوجي ولا السيوسولوجي ولا السيكلوجي، وإنما يقوم بنوع من التحليل التاريخي النقدي، ولذلك فهو يتحرك على مستوى الثقافة العالمية ليقوم بمهمتين اثنتين الأولى القيام بكتابة تاريخ للفكر الأخلاقي في الثقافة العربية. ومن جهة أخرى تدشين القول في نقد هذا الفكر بوصفه يحمل ويروج لنوع من القيم السلبية ما زال الكثير منها يؤثر في السلوك ويوجه الرؤى في حياتنا المعاصرة (2).

في الباب الأول المعنون: الموروث الفارسي وأخلاق الطاعة. يقوم الجابري بتطبيق ما يسميها بـ(قاعدة الحضور والغياب) بمعنى أدق: لماذا غابت أخلاق الطاعة عن الموروث العربي الخالص، وحضرت في الموروث الفارسي؟ وفي هذا الإطار يقوم الجابري بطرح المزيد من الأسئلة: ما الحاجة الماسة التي جعلت العرب يتبنون نظام القيم الخاص بالموروث الفارسي، بينما قامت دولتهم، أول ما قامت على أساس دين جديد، وبالتالي نظام قيم جديد قوامه التقوى والعمل الصالح؟ والأهم متى وكيف ولماذا أخذت قيم الموروث الفارسي في الانتقال إلى الثقافة العربية؟ ثم ما هو الوسط الذي مهد لانتشار أيديولوجيا الطاعة وتكريسها باعتبارها عهداً وعقداً جديدين بين الرعية والراعي الذي لا يرى العدل حقاً للرعية، وإنما هو صفة تقرب الملوك أكثر نحو الألوهية (3)؟ ثم كيف ألبست الدولة العباسية الناشئة لباس الدولة الساسانية؟ بصورة أدق، كيف أصبح كسرى العرب بديلاً لكسرى الفرس على يد الكتاب (ابن المقفع نموذجاً) الذين نقلوا أخلاق الطاعة الكسروية إلى الدولة الجديدة، وروجوا لها على متن البلاغة العربية وسلطتها الآمرة؟ والأهم من ذلك ما هي الظروف التي ألجأت الفكر العربي الإسلامي إلى هذا الأمر؟ وما هو السر في تنامي الحاجة إلى الأخلاق الكسروية؟

من وجهة نظر الجابري الذي أقض مضجعه هذا الحضور الكسروي، أن خطاب الطاعة الكسروي، كان أول ما دون في الأخلاق في الثقافة العربية؟. وفي عهد هشام بن عبد الملك، العهد الذي دخلت فيه الدولة الأموية الناشئة في طور الأزمة وكثرت من حولها الحركات المعارضة. تم الشروع في نقل الموروث الفارسي إلى الثقافة العربية، والذي قدر له أن يستفحل في عهد الدولة العباسية التي أنشأت على أنقاض دولة بني أمية.

يقول الجابري: ليس ما يهمننا هو تراث فارس، وإنما شكل حضوره في الثقافة العربية بوصفه موروثاً يحمل قيماً معينة، سياسية وأخلاقية (4) ساهمت بصورة أو بأخرى في تشكيل نظم القيم في الثقافة العربية، وقد وجدت تعبيرها في نصوص عديدة، وما أكثرها نصوص تمتد على مدى ثمانية قرون من كليلة ودمنة، إلى الأبيشي في (المستطرف في كل فن مستظرف)، إلى العقد الفريد لابن عبد ربه، وذلك على سبيل المثال. وبعد حفريات دقيقة في تاريخية هذه النصوص ومراميتها، يرى الجابري أن ما تنقله هذه النصوص الثمينة في مجال القيم يتمحور حول موضوعتين رئيسيتين يرجع فيهما بصورة أساسية إلى ملكين كانا من أعظم ملوك الفرس (أردشير وكسرى أنوشروان) أما الموضوعان فهما: علاقة الدين بالملك (الدين والملك توأمان)، وعلاقة الطاعة بالعدل (طاعة السلطان من طاعة الله).

يتابع الجابري تغلغلات نظام الطاعة الكسروي في الثقافة العربية، وقيمه المركزية والتي تبرز كتابت بنيوي يخترق في مفعوله جميع نظم القيم الأخرى (5). فيلاحظ كما أسلفنا تنامياً في الاتجاه نحو الطاعة الكسروية غير المشروطة، مع أن الطاعة الأولى وكما وردت في القرآن الكريم كانت مشروطة. هذا التنامي الذي روجه كتاب الدواوين عبر ما يسميها الجابري بظاهرة الترسل، ارتفع بمبدأ الطاعة إلى منزله الإلهي بحيث أصبحت طاعة الملك من طاعة الله، وفي وقت لاحق باتت الطاعة مطلوبة لذاتها فهي أعطت الأولوية للطاعة على المطاع. هذه الأولوية جعلت من الملك إلهاً، ومن الناس عبيداً لا يجدون سعادتهم إلا- بعبادة الملك وطاعته، لنقل طاعة الملك العضوض (فمن اشتدت وطأته وجبت طاعته). وفي هذا السياق تحول الخليفة الأموي إلى كسرى جديد. وتحول أبو جعفر المنصور لاحقاً إلى أردشير الدولة الجديدة. والغريب في الأمر أن أولوية الطاعة على المطاع والارتفاع بمبدأ الطاعة إلى منزلة الإلهي قد اتخذت طابعاً جديداً، تماماً مع ظهور فكرة ألوهية الإمام لدى بعض الفرق المنتسبة للشيعة التي أحلت الإمام محل كسرى وعظمته، ومع أن تعظيم الأئمة الذي يرتفع بهم من المستوى البشري إلى المستوى الإلهي على طريقة الفرس، يعد غريباً عن الأفق العربي والإسلامي، إلا أن إيديولوجيا الإمامة الشيعية والإسماعيلية خاصة، تقوم على أن الإمام هو وارث أسرار الدين، لا- بل وارث النبوة، بل هو الإله نفسه، الذي حل كله أو جزء منه في جسم البشر، فطاعته هي نفسها طاعة الله (ص 231). وقد انتقل مبدأ الطاعة إلى الإسلام السني الرسمي. وهذا ما جعل من مدينة أردشير، لنقل من المدن العربية القديمة والحديثة التي يرأسها ملك عضوض، مدناً بلا أحلام، يقول الجابري: "إن مدينة كسرى لا تترك للحلم مكاناً في هذا العالم" (6).

على مسار تاريخي طويل، ومنذ أن كتب الجابري الخطاب العربي المعاصر، ظلّ الجابري مسكوناً بهاجس فكرة المستبد العادل، الثاوية وراء الخطاب السياسي العربي المعاصر، والتي منعت من طرح مسألة السلطة والديمقراطية معاً بشكل صحيح. وعلى طول هذا المسار الذي يؤول إلى العقل الأخلاقي العربي، يقودنا الجابري إلى تعرية الخطاب الأردشيري والدعوة إلى دفنه، فما لم ندفن أردشير لن نكتب لنا نهضة ثانية.

## في الباب الثاني: الموروث اليوناني وأخلاق السعادة

يرى الجابري أن العصر العباسي الأول كان مجالاً للمنافسة والمفاخرة بين ثقافات عدة، يعمل كل منها على إبراز أصالتها وتفوقها، والإشادة بقيمتها وموروثها. كانت المنافسة، بل الصراع، في أول الأمر بين الموروث العربي والإسلامي من جهة والموروث الفارسي، الذي عرف المنافحون عنه والعاملون على رواجه بـ(الشعوبية) من جهة أخرى، وقد جرى ذلك بين منتصف القرن الثاني ومنتصف القرن الثالث للهجرة، بصفة خاصة. ولم يدخل النصف الثاني من القرن الثالث حتى أخذت المنافسة بين الثقافات تتحرر من الطابع الشعوبي (العرب/ العجم)، لتتحول إلى مفاخرات ثقافية تركزت أول الأمر بين أنصار الموروث الفارسي الذي يقوم على الاستبداد وأيضاً الموروث اليوناني الذي يقوم على السعادة والإسعاد. وبدخول القرن الرابع اتخذت المنافسة والمفاخرة مجرى آخر، لقد غاب الطرف العربي (العرب في مقابل العجم) ليحل محله العرب والإسلام ككيان واحد، الإسلام كدين للعرب في مقابل الديانات الأخرى. والإسلام كثقافة إزاء الموروث اليوناني والموروث الفارسي.

من وجهة نظر الجابري، أن هناك فارقاً في البحث عن الأخلاق بين الموروث الفارسي والموروث اليوناني. فإذا كانت أخلاق الطاعة ترتبط بالموروث الفارسي بالسياسة فإن البحث (العالم) في الأخلاق عند اليونان قد ارتبطت تاريخياً بالفلسفة، ببناء تصور للكون، وليس بتشديد إمبراطورية.

أضف إلى ذلك أن الدولة التي تنشأ الطاعة لم تكن في الخطاب الفلسفي اليوناني سلطاناً أو سلطنة بل كانت مدينة، والمدينة ليست إمبراطورية نسبة إلى الإمبراطور، ولا ملكية نسبة إلى الملك، كما أنها ليست مجرد مكان، بل هي منسوبة إلى المواطن، فالأصل فيها المواطن، ومن هنا كانت الدولة/المدينة هي مجموعة المواطنين(7).

وهنا يقوم الجابري بتتبع تغلغات الموروث اليوناني في الموروث الإسلامي. فيمر على اجتهادات الفلاسفة العرب من الكندي إلى ابن رشد ومن (المدينة الفاضلة) للفارابي إلى تهذيب الأخلاق لمسكويه. وصولاً إلى ما يسميهم الجابري بـ(متقفو المقابسات) الذين انتشروا في القرن الرابع الهجري، والذين يمثلهم خير تمثيل أبو حيان التوحيدي صاحب (المقامات)، وكذلك مسكويه الذي ينتمي كما يرى الجابري- إلى معاصريه من المتقابسين، وينطبق عليه ما ينطبق عليهم.

المفارقة الكبيرة والخطيرة التي يقودنا إليها الجابري، أن الموروث اليوناني الذي دخل في صراع خفي مع الموروث الفارسي ضمن مبدأ المفاخرة. سرعان ما بدأ ينحو باتجاه المصالحة مع الموروث الفارسي لينتهي إلى الجمع الذي قام به كل من العامري ومسكويه. وأقصد الجمع بين الموروث اليوناني والموروث الفارسي. والذي يترتب عليه حتماً الجمع بين القيمتين المركزيتين: السعادة والاستبداد، وما حدث لاحقاً أن الأدبيات الأخلاقية السياسية في الإسلام التي تغرف من الموروث اليوناني قامت بإقصاء السعادة. إما بتأجيلها إلى الحياة الأخرى، وإما بربطها في هذه بهذه الدنيا بنموذج أردشير الحاكم المستبد الحارس للدين مظهراً، والحارس لحكمه من الدين (أي من الشعب) واقعياً. وبهذا تكون

القيم الكسروية قد أطلت بعنقها من جديد، وسيترجمها مثقفوا المقابسات خير ترجمة، والذين اقتبسوا الرديء من الموروث اليوناني، يقول أبو حيان في مقابساته: "السلطان في تدبير الرعية كالشمس في تفصيل الأزمان، والجند كالرياح في التلقيح. والعلماء من الجميع كالنبت، والحيوان في نقل الأموال كالأرض في حمل الأنام، وما يكون به منافع الإنسان". وهنا يعلق الجابري بظرافة بقوله: لنضع الله في مكان الشمس، والبقية واضحة، إنها المماثلة من الحاكم في الأرض على الناس، والحاكم في السماء على السماوات والأرض. ويضيف: من هذه المماثلة تستلهم القيم، وعلى أساسها تبرز وتكرس في الثقافة العربية الإسلامية(8).

### الباب الثالث: الموروث الصوفي: أخلاق الفناء... وفناء الأخلاق

سبق للجابري وأن أبدى موقفاً مسبقاً ومؤدجاً من الموروث الصوفي، وذلك في كتابه (بنية العقل العربي، 1986)، وذلك في إطار حفرياتة في نظام العرفان، فقد أكد الجابري على أن الكشف العرفاني ليس شيئاً فوق العقل كما يدعي العرفانيون، بل هو أدنى درجات الفعالية العقلية(9). وقد اعتبر الجابري أن الحقيقة عند العرفانيين هي رؤية سحرية للعالم تكرسها الأسطورة. وقد اعتبر أن الرؤية السحرية للعالم هي المضمون الأول والأخير للعرفان كموقف، وللعرفان كنظرية. والنتيجة التي قادنا إليها الجابري أن العرفان يلغي العقل.

كان الجابري يعتقد أن الموروث الصوفي باعتباره التجسيد الحي لاستقامة العقل قد ظهر في عصر انحطاط الحضارة العربية، وبالتالي بات رمزاً لاستقلالها وشيخوختها بأن، ولكنه تنبه في العقل الأخلاقي العربي إلى أن الموروث الصوفي بلغ أوجه في عز ازدهار الحضارة العربية، وفي ريعان شبابها، وفي هذا الإطار راح الجابري يغدو جيئة وذهاباً في أروقة الموروث الصوفي ليعثر على السبب، أكثر من الأسئلة، وما أكثرها في مجال نقد الذهنيات، وذلك بهدف محاصرة الإشكالية الفكرية التي يدور من حولها، وبهدف تنشيط القارئ ليتمكن من متابعة هذا الزخم الفكري والإيديولوجي، عند الجابري: متى وكيف ولماذا ظهر هذا النوع من الموروث في الثقافة العربية؟ ومن أين أتى؟ ثم متى وكيف ولماذا احتل هذا الموروث المشحون بالقيم السلبية من الحياة موقعاً هاماً في الحضارة العربية منذ انطلاقتها عبر الفتوحات التي جعلت منها (الحضارة العالمية) في ذلك الوقت؟(10). لا- بل إنه يتساءل بقوله ليس من الطبيعي أن تظهر هذه المواقف السلبية من الحياة في حضارة تعيش ريعان شبابها، وتجنّي ثمار فتوحاتها، وتتحوّل إلى حضارة عالمية.

والنتيجة التي يقودنا إليها الجابري هي كما أن أخلاق الطاعة كانت غريبة عن الموروثين العربي الخالص والموروث الإسلامي. فإن الموروث الصوفي الذي يجذر مبدأ الطاعة من خلال علاقة الشيخ بالمريد. أو ملوك الآخرة (بعبدهم ومريديهم، كان غريباً عن الموروث العربي الخالص).

ويقول الجابري: قد لا نحتاج إلى إطالة الكلام حول الحقيقة التالية، التي يشهد لها التاريخ والنصوص، حقيقة أن أخلاق الفناء، بل وفكرة الفناء نفسها، هي أبعد ما تكون عن أخلاق

الحياة كما قررها القرآن بآياته، والنبي بسلوكه وحديثه، والصحابة بممارساتهم المختلفة،  
التعبدية منها والدينيوية. هذا إلى جانب أن فكرة الفناء لا تستقيم قط مع عقيدة التوحيد كما  
قررها القرآن الكريم، والتي تعني بكل بساطة نقيض الشرك، سواء بمعنى الشرك أو  
الاشتراك. فالتوحيد الإسلامي معناه: وحدانية الله وتنزيهه من أي مماثلة أو مشابهة مع أي  
شيء آخر. وبالتالي فهناك مسافة لا نهائية، لا يمكن قطعها بأية طريقة، ولا بأي شكل، في  
حين أن المعنى الذي يريد المتصوفة إعطائه للتوحيد أو الاتحاد أو الوحدة وتتضمن جميعاً  
معنى الفناء لا أصل له في الإسلام. وبالأحرى لا أصل له عند العرب ما قبل الإسلام الذين  
جعلوا المسافة بينهم وبين الله غير قابلة لأي اتصال معه، حتى على مستوى الدعاء  
والعبادة، إلا بتوسط الأصنام(11).

من هنا يرفض الجابري التأويل السني المتأخر للتصوف الذي يربطه بالشرعية. فالقول  
بأن علم التصوف تفرع من عين الشريعة يمثل عملية التأسيس السني البعدي للتصوف.  
وهنا يتساءل الجابري إذا كانت فكرة الفناء، لا- أصل لها، لا- في مرجعية الموروث  
الإسلامي (الخالص)، ولا في مرجعية الموروث العربي الخالص، فإنها هي وأخلاق الفناء  
لا بد أن تكون من الأمور الوافدة، إما مع الموروث الفارسي وإما مع الموروث اليوناني.  
مع إقرار الجابري بأن الموروث اليوناني عرف التصوف وأخلاق الفناء. إلا أنه يعزي  
انتشاره إلى الموروث الفارسي الذي يتحمل عند الجابري وزر الخطايا والبلايا واستقالة  
العقل العربي فالتصوف عند الجابري هو في الأصل عرفان وليس معرفة(12).

والأخطر من ذلك أن العرفان الصوفي الشيعي يبشر بنفس الكسروية كما تتجلى في  
هيمنة القيم الكسروية على علاقة الشيخ بالمريد. وقد مكن ذلك لاحقاً العرفان الصوفي من  
اكتساح الدائرة البيانية باسم التصوف مطلقاً، أو التصوف السني، وتأثيره فيها قد مكنه من  
إنشاء إمبراطورية روحية عبر العالم الإسلامي كله، كانت تقدم نفسها على أنها البديل  
الحقيقي والصحيح لدولة أهل السنة. أما الشيعة فلم يكن في دولتهم مثل هذه الإمبراطورية  
الروحية الصوفية مكان؛ لأن الدولة الشيعية هي أصلاً إمبراطورية روحية(13).

كما هو مبين فإن الجابري يعزي انتشار الصوفية في ريعان الحضارة العربية إلى  
الموروث الصوفي الفارسي الذي كان منتشراً في الكوفة والبصرة، واللذان تظهران  
كعاصمتين ثقافيتين قبل بغداد. وإذا ما أخذنا في الاعتبار أن جل سكانهما كانا من الفرس  
الذين شعروا بمرارة خضوعهم للعرب، وهم الذين كانوا يكونون بالأحرار؛ فمن الطبيعي  
أن يظهر التصوف في أواسط هاتين العاصمتين أولاً، كإشارة إلى زهد سياسي جماعي بعد  
أن تمت الغلبة للعرب، والثانية كسلاح حارب به الفرس العرب للقضاء عليهم بعد أن  
عجزوا عن مواجهتهم؛ فسلخوا سبيل الهزيمة واتخذوا القوى الغيبية معتقداً لهم، وهنا  
يستشهد الجابري ببعض وجهات نظر المختصين في التاريخ الفارسي على قتلهم. وعلى  
سبيل المثال يعلق الجابري على زهد أهل الكوفة فيقول: «اعتزلوا السياسة فانقلب زهدهم  
تصوفاً يتغذى من الموروث الصوفي الفارسي والهرمسي» (ص235).

والجابري لا يكتفي بتفسير التشيع من منظور العقلية التأميرية التي تدرج التشيع في إطار  
المؤامرة الفارسية التي تستهدف محاربة العرب. بل يذهب إلى أبعد من ذلك فأبرز

المتصوفة الأوائل كانوا من الفرس. من حبيب العجمي الفارسي إلى إبراهيم بن أدهم... من وجهة نظري، إنه بالرغم من أن حفريات الجابري في الموروث الصوفي تستحق الاهتمام وتشكل بداية مسبقة في بحثها عن تغلغل القيم الكسروية داخل الموروث إلا أنني أرى أننا لا نزال بحاجة إلى الكثير من الحفريات في هذا المجال، وأقصد مجال إنتاج المعنى نظراً لغنى الموروث الصوفي فيه. وفي مجال تاريخ الفكر الصوفي وذلك بعيداً عن الدراسات الوصفية والانطباعية السائدة. وكذلك الإيديولوجية التي تحصر الموروث الصوفي في دائرة العقلية التأميرية، وفي كونه التعبير الحي عن القيم الكسروية التي غزت الموروث العربي الخالص في شقه الإسلامي والعربي.

ولكننا نميل إلى النتيجة التي يخلص إليها الجابري بأن أخلاق الفناء التي كرسها الموروث الصوفي هي أخلاق اللاعمل، مبدؤها ترك التدبير وعدم التفكير في المستقبل. فليس غريباً إذن أن ينتهي انتشار التصوف في العالم العربي والإسلامي منذ الغزالي إلى صرف أهله عن التفكير في المستقبل، والعمل من أجله. لقد نظروا إلى الغزو الصليبي على أنه عقاب من الله؛ لأن المسلمين ضيعوا طريق الله. وهذا ما يقوله متصوفة معاصرون في حق أهلنا في فلسطين. والحق أن أخلاق الفناء لا تنتهي إلى فناء الأخلاق وحسب، بل إلى فناء الأمم، ولم يكن مصادفة أن قامت حركة الإصلاح في العصر الحديث على محاربة الطرقية والتصوف.

#### الباب الرابع: الموروث العربي الخالص أخلاق المروءة

في حفرياته في الموروث العربي الخالص، يقف الجابري عند المروءة باعتبارها القيمة المركزية في الموروث العربي الخالص، عند حقيقتها، والأهم من ذلك في حضورها كقيمة أخلاقية واجتماعية منذ العصر الجاهلي وحتى اليوم، وبالأخص في العصر الأموي مع انتشار الموروث الفارسي وقيمه، إما بتأثير منه، وإما كرد فعل ضده؟ وفي بحثه عن مصادر الأخلاق والقيم في الموروث العربي الخالص. يرى الجابري أن كتب الأدب هي مصادرنا، وهو يميز هنا بين ثلاثة أصناف.

- صنف يرتكز على أدب النفس، ويجد تعبيره في عيون الأخبار لابن قتيبة (المتوفى 276 هجرية).

- وصنف يجمع بين أدب النفس وأدب اللسان، ومثاله (المفضليات) للمفضل الضبي المتوفى 168 هجرية.

- وصنف ثالث يركز على أدب اللسان نثراً وشعراً، ويجد تعبيره في الكامل للمبرد المتوفى 285 هجرية.

لا يلتفت الجابري إلى مدى صحة هذه المصادر، فهذا يقع خارج اهتمامه ولكنه يضيف بقوله:

"مهما يكن من شأن درجة الصحة في هذه المرويات فالمهم عندنا هو بيان مدى حضور وتأثير تلك القيم التي يحملها الموروث المنسوب إلى العصر الجاهلي في العقل العربي كما دون في عصر التدوين" (ص496).

كما أسلفت، فإن الجابري يقف عند المروءة بوصفها قيمة مركزية في الأخلاق العربية

الأرستقراطية، ولأنها كانت القيمة المركزية في أدب الدنيا عند العرب. ويضيف بما أن الأرستقراطية كانت عربية متعصبة لعروبيتها فلا يستبعد أن تكون قد جعلت منها تراثاً عربياً سابقاً على الإسلام، يعبر عن الأخلاق العربية قبل الإسلام وبعده، بوصفها أخلاق الدنيا. الجديد في الأمر أن الجابري يقفز بالمروءة من ملتقى مكارم الأخلاق وكونها الفضيلة العربية التي تشمل المظهر والجوهر معاً، إلى كون المروءة مفهوماً قومياً عربياً، وأن المروءة قد بقيت تمثل في الفكر العربي منذ العصر الأموي إلى اليوم القيمة العليا التي لا تتحقق (المدينة العربية الفاضلة) بدونها؟ وفي رأيي أن تأكيد الجابري على أن المروءة هي القيمة العليا التي لا تتحقق المدينة الفاضلة العربية بدونها إنما يهدف من وراء ذلك إلى الوصول إلى أهداف ثلاث:

أولها: إن القول بأن المروءة هي القيمة العليا التي لا تتحقق المدينة الفاضلة بدونها، هو قول يربط بصورة علنية ومضمرة معاً بين الأخلاق والسياسة معاً في المدينة العربي. خاصة وأن التراث السياسي الغربي الممتد من ميكافيللي إلى متقفينا العرب المعاصرين اللذين أثروا السير على جسر خشبي، وبرروا كل هفوات السلطة السياسية العربية، يقوم على الفصل بين الأخلاق والسياسة. وهنا يظهر الجابري انحيازه للرؤية القديمة التي تربط الأخلاق بالسياسة (السياسة كما ينبغي أن تكون)، وهو بهذا يقطع مع الرؤية الحديثة التي تفصل من بينهما والتي يعتمدها حراس السلطة الجدد. وذلك لأن النظام الأخلاقي في النهاية هو نظام من أجل السياسة بوصفها تدبير للجماعة.

وثانيها: وهذا هو الأهم ويتمثل في خلو الموروث العربي الخالص من مبدأ الطاعة الذي تقوم عليه دولة الفتنة الكبرى. وهنا يطبق الجابري كما أسلفنا ما يسميها بقاعدة الحضور والغياب. بمعنى لماذا تحضر أخلاق الطاعة في الموروث الفارسي الذي قدر له أن يغزوا حقل الثقافة العربية لاحقاً وتغيب عن الموروث العربي الخالص.

ولا يخفى على القارئ أن الجابري لا يرى إمكاناً لنهضة الأمة إلا إذا نحت جانباً القيم الكسروية التي خلّدت دولة الفتنة الكبرى، بذريعة اتقاء الفتنة، وهذا ما يحرص على إظهاره في خاتمة كتابه كما سنرى.

ومن هنا نفسر بحثه عن المروءة وأخلاق الفتوة واللذان من شأنهما أن يمهدا للخروج على الأخلاق الكسروية. ولذلك فقد ختم كتابه بالدعوة إلى دفن أردشير (مؤسس الدولة الساسانية) وعهده الذي قدر له أن يلبس خطاب طاعته لباساً إسلامياً فيما بعد، وأن يشيد بالنهضيين العرب الأوائل اللذين أشادوا بالمروءة العربية وعملوا على بعثها مجدداً.

ما يريد قوله الجابري إن هناك أزمة قيم تجتاح المجتمع العربي المعاصر المعاد، والخروج منها يتطلب القطيعة مع أخلاق أردشير، والعودة إلى مكارم الأخلاق (التقوى والمروءة)، إنَّها موعظة حسنة يسوقها الجابري في مشروعه لنقد العقل العربي. ولكن هذه الموعظة لا تزيد عن كونها وعلى وجاهتها إيديولوجيا تسير على عجلة واحدة، وبموازاة ثقافة العولمة التي يشبهها توماس فريد مان بسيارة لكزس تسير على أربع عجلات. فمن سيسبق؟ ومن ستكتب له الغلبة في عصر العولمة؟ هذا ما لا يجيب عليه الجابري.

**الباب الخامس: الموروث الإسلامي في البحث من أخلاق إسلامية**

في حفرياتة في الموروث الإسلامي الخالص والتي عاودها مراراً يقف الجابري عند أربعة من الفقهاء الكبار، عند: الحارث بن أسد المحاسبي وأزمة القيم عنده التي دفعته إلى البحث عن أخلاق الدين التي هي أساس أخلاق الاستعداد للأخرة، والتي يلتقي فيها مع الغزالي. وهنا يتساءل الجابري أليس الإسلام ديناً ودنياً؟ هذا ما لم ينتبه إليه المحاسبي، ولكن الماوردي الذي يقفز إليه الجابري قفزاً على حد تعبيره راح يغطي هذا الجانب اهتماماً، فيؤلف في أخلاق الدنيا وأدب الدنيا للتحديد. الماوردي الذي كانت محاولاته تتدرج في إطار أسلمة الأخلاق، والذي شكلت محاولاته نقلة نوعية في هذا النوع من الكتابة، يقول الجابري في تقويمه لجهود الماوردي. أما كان الماوردي من خلال ما كتب حاملاً لمشروع تشييد أخلاق إسلامية، إما أن يكون هذا المشروع يمثل فعلاً ما يستحق، أو أن يسمى بهذا الاسم؟ فذلك ما يصعب الدفاع عنه.

ثم ينتقل الجابري إلى الأصفهاني ومحاولاته الرامية إلى التركيز على مكارم الشريعة، ثم الغزالي الذي يمكن وصف كتابه إحياء علوم الدين بأنه مبعث اختلاف، وسماه بالاجتهاد ليس في الفقه فحسب بل في كل علم ومعرفة (14).

يقول الجابري عندما قدمت خطة مشروع هذا الكتاب في محاضرة أقيمتها قبل حوالي أربع سنوات عام 1997 لم أكن مستوفياً لجميع المراجع الممكن الحصول عليها، وكنت أفتقد إلى أي كتاب من كتب التراث يصح اعتباره بحق ممثلاً للموروث الإسلامي الخالص في مجال الأخلاق. ومع أنني لم أكن قد درست بعمق وتفصيل المؤلفات التي تحدثنا عنها في الفصلين السابقين، فإن عملية الاستكشاف التي قمت بها قد ولدت في نفسي قناعة بأن أياً منها لا يمثل تمثيلاً حقيقياً ما يمكن وصفه بأنه الأخلاق التي تنتسب فعلاً إلى الموروث الإسلامي الخالص وإليه وحده، أخذاً بعين الاعتبار أن قاعدة هذا الموروث هو القرآن. ذلك لأن مصاحبتي الطويلة للقرآن الكريم، سواء خلال أعماله السابقة أو خارجها، قد جعلني أعتبر بكيفية تلقائية أن ما يمكن وصفه بأنه القيمة المركزية في أخلاق القرآن هو العمل الصالح، وهنا يستفيض الجابري في شرحه لمفهوم التقوى باعتباره القيمة المركزية في الموروث الإسلامي الخالص.

فمن وجهة نظره أن الإيمان في الإسلام جاءه مقروناً بالعمل الصالح (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والذي يتكرر مراراً وبصيغ عدة، من هنا يستنتج الجابري أن العمل الصالح هو محور القيم الإسلامية القرآنية، واجتماع الإيمان والعمل الصالح تنتج عنه قيم دينية أخرى تعتبر من أسمى القيم في كل دين هي التقوى.

يقول الجابري: إن السياقات التي وردت فيها تشير كلها إلى أنها ليست مجرد قيمة تدل على فضيلة تربط المؤمن بالله، بل هي فضيلة تتجه نحو الآخرين، نحو الناس... وبما أن التقوى هي القيمة المركزية في كل دين فإن ما يشكل خصوصية الإسلام في هذا المجال كون التقوى فيه يؤسسها العمل الصالح. ومن هنا يبدو واضحاً إذا كانت التقوى هي القيمة المركزية في الإسلام كدين شأن جميع الأديان، فإن العمل الصالح هو القيمة المركزية في الأخلاق التي تنتمي إليه الأخلاق الإسلامية ولذلك وجب وصفها بأنها أخلاق العمل الصالح (15).

يؤكد الجابري على خلو التراث العربي الإسلامي أو يكاد من دراسات ومؤلفات في أخلاق المروءة وأخلاق العمل الصالح التي هي بحق الأخلاق العربية الإسلامية. وذلك باستثناء ما قام به الفقيه العز بن عبد السلام الشافعي الذي ولد في دمشق سنة 577هـ. بما يشبه المركزية المغاربية التي اشتكى منها المشاركة كثيراً، يؤكد الجابري على الأصل المغاربي للعز بن عبد السلام، لكنه يؤثر التوجه إلى مؤلفيه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، وكتابه (شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال)، فمن وجهة نظر الجابري أن كتاب العز في الأخلاق «أخلاق القرآن الكريم بالتأكيد» مثل بحثاً حقيقياً في أخلاق العمل الصالح. يقول الجابري في تقويمه: "من هنا أهمية العز بن عبد السلام، لقد تحرر من الانغلاق الفقهي والكلامي، ومن إغراءات الأئمة، أسلمة آداب الفرس (الماوردي) وأسلمة الأخلاق اليونانية (الراغب الأصفهاني)، وأسلمة آداب السلوك الهرمسي (الغزالي)، لقد تجاوز ذلك كله ورجع إلى الأصل إلى القرآن، وقرأ (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) كل لا يتجزأ، ففهم الدين على أنه إيمان وعمل صالح، كما ينادي بذلك القرآن باستمرار. ويعلق الجابري بقوله: في هذا الأفق كان من الطبيعي أن تدخل السياسة الشرعية التي قوامها صلاح الراعي والرعية في نفس المجال مجال الأخلاق: أخلاق المصلحة(16).

يختم الجابري كتابه بالدعوة إلى دفن أردشير، فما لم يدفن العرب والمسلمون جدهم المصطنع أردشير لن تكتب لهم نهضة جديدة.

\*\*\*\*\*

## الهوامش

(\* كاتب وباحث من سورية.

- 1 - الجابري، محمد عابد، العقل الأخلاقي الولي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001م، ص58.
- 2 - ر. م. ن، ص428.
- 3 - م. ن، ص243.
- 4 - الكاتب نفسه، ص153.
- 5 - م. ن، ص227.
- 6 - الكاتب نفسه، ص254.
- 7 - م. ن، ص420.
- 8 - الجابري- محمد عابد، بنية العقل العربي، ص378.
- 9 - الجابري- محمد عابد، بنية العقل العربي، ص378.
- 10 - الجابري، محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001م، ص430.
- 11 - م. ن، ص409.
- 12 - م. ن، ص441.
- 13 - م. ن، ص455.

14 - م.ن، ص492.  
15 - م.ن، ص594.  
16 - م.ن، ص620.