السؤال العرفانيِّ وجدل الإحياء

نقد مقارن بين الجابري وطه عبد الرَّحمن

نورة بوحناش
أستاذة الأخلاق وفلسفة القيم في جامعة قسنطينة 2 – الجزائر

ملخّص إجماليّ

يقع سؤال الإحياء في قلب الجدل الفكريِّ في الثقافة العربيَّة. فمنذ الِّلقاء بالآخر الغربيِّ؛ سعى المجيبون عنه إلى تبيُّن الدرب الذي يجب السير فيه والوسيلة التي تقود إلى الإحياء. في هذا السياق، مثَّلت المناظرة بين المفكرين المغربيين محمد عابد الجابري وطه عبد الرَّحمن لحظة مهمَّة في مسار جدل النهضة؛ حيث اختصرت فلسفة الجدارة في ما يخصُّ الوسيلة التي يجب اتِّباعها. فبين العقلانيَّة البرهانيَّة والعقلانيَّة المؤيّدة، سوف ينشأ ما يمكن أن ندعوه بـ«جدل النجاعة» بين هذين المفكِّرين، ليتمحور حول المدرسة وبناء المنهج. فإذا كان التصوُّف ممارسة لاعقلانيَّة موصولة بالعقل المستقيل يحرِّكها العرفان؛ تحول دون الإحياء عند الجابري، فإنَّها عند طه عبد الرَّحمن تجربة حيَّة وتجلٍّ للعقل المؤيَّد الذي يفوق طاقة العقل البرهانيِّ. وما ذاك برأيه إلاَّ لأنَّ الذوق هو أسمى تجلّيات العقل؛ وبه فقط يمكن تدارك الغاية من الشرع، وتبيُّن النموذج التاريخي الإسلاميِّ السالك إلى الإحياء.

هذه المناظرة فبين الرجلين ستقود – كما هو بيِّن - إلى بيان الفرق بين الدعوة إلى النسق الفكريِّ الغربيِّ الموسوم في العقلانيَّة البرهانيَّة، والأنموذج الإسلاميِّ المتجلّي في العقل المؤيّد، والذي ينفتح على مقاصد أخلاقيَّة هي عينها مقاصد الشريعة الإسلاميَّة.

* * *

مفردات مفتاحيَّة: العقل المستقيل- العقل المؤيَّد- العرفان- الإحياء- محمد عابد الجابري- طه عبد الرحمن.

تمهيد

صدر سؤال الجدارة الإجرائيَّة والإنشائيَّة للنُّظم المعرفيَّة، في السياق النقديِّ الذي أجراه الفكر العربيُّ حديثُه ومعاصرُه؛ ليبحث عن إجابة لسؤال تكرَّر مرارًا: لماذا تقدَّم الغرب وتأخَّر المسلمون؟ أمَّا الإجابة فتمدَّدت لتشمل فسحة من الزمن الإسلاميِّ، وتكتسي خصائص متنوِّعة بتنوُّع الأنماط الفكريَّة؛ حيث تمَّ انتقاء المرجعيَّات والمناهج في سبيل تحصيل مقاصد هذه الجدارة.

دار جدل الانتقاء حول اختيارين تمايزا، لكنَّهما يتفقان في الإسناد المقُلَّد. فإذا كان التيَّار السلفيُّ يعتبر أنَّ الماضي يتكفَّل بالإحياء مرتكزًا على التراث؛ فإنَّ التيَّار الحداثيَّ يصرُّ على نقد التراث، ويدعو إلى تجاوز مؤسَّسة الماضي؛ معتمدًا على الثقل المرجعيِّ والأسلوب الآليِّ للحداثة، توجِّهه في ذلك فكرة التقدُّم. والواقع أنَّ لهذه الفكرة بعدها الحركيَّ المحاط بسؤالَيِ النهضة والحضارة. كيف يمكن أن يتقدَّم المسلمون؟ هل يكون بتقليد السلف؟ أم بتقليد الحضارة الغربيَّة؟

بين دروب الجدل الإحيائيِّ تنبثق مقولة تكرِّر ذاتها، بدت في اعتماد الفكر العربيِّ منذ صدمة الحداثة، أسلوبًا للنقاش يقتضي الدوران حول مسألة الأولويَّة؛ وهنا تشكَّلت مقولة الأصالة والمعاصرة لتكون محور النظر، وينقسم على إثرها الفكر العربيُّ المعاصر، إلى الماضويين المدافعين عن الوجود الهوويِّ للأنموذج الحضاريِّ الإسلاميِّ؛ ثمَّ الحداثيين الذين أصرُّوا - منذ الطهطاوي- على ضرورة نقاش الهويّة، وتحليلها، وتفكيكها إذا اقتضى الأمر، ويكون مشروع محمد أركون شاهدًا على هذه الدعوة، يتبيَّن في أسلوب فلسفيٍّ مميَّز يدلِّل على استحالة التأصيل؛ فلا شيء يوجد خارج التاريخ، وكلُّ ما يحدث يحدث داخله[1].

هكذا ستشمل نقديَّة الإسلاميَّات التطبيقيَّة الأركونيَّة، المؤسَّسة التراثيَّة جملة، معلنة على إنهاء تماسكها النسقيِّ، لتنهار قصور الرمال التي أنشأها العقل الأصوليُّ أمام نباهة الزمان الحداثيِّ، فيضطرُّ العقل الإسلاميُّ للتسليم بالحداثة والدخول فيها كضرورة[2].

يجدر القول هنا أنَّ المشروع الفكريَّ لمحمد عابد الجابري كناية عن مؤسَّسة بحثيَّة لها موقعها المركزيُّ؛ في جدل الإحياء بحثًا عن سبيل لإجابة متميِّزة عن السؤال المؤسّس، لماذا تقدَّم الغرب وتأخَّر المسلمون؟ وعلى المنوال الأركونيِّ، كانت الوجهة الجابريَّة تفعيلاً مرجعيًّا حداثيًّا يتَّكئ على مفهوم نقد العقل مقولة كانطيَّة، تحرَّكت في إطار الأنوار، وجلبت خلفها نسقًا يتشاكل فيه النقد والتقدُّم.

---

[1]- محمد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 15.

[2]- محمد أركون: تاريخية العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 1996، ص 174.

إنَّه التشاكل الذي سلَّم به الجابريُّ ضرورة ملحة، عبر مقولة يحرِّرها؛ في مستهلِّ ثلاثيَّة نقد العقل، وبالذات في مقدِّمة "**تكوين العقل العربي**" قائلاً: » إنَّ نقد العقل جزء أساسيٌّ وأوليٌّ من كلِّ مشروع للنهضة. ولكن نهضتنا العربيَّة الحديثة جرت فيها الأمور على غير هذا المجرى، ولعلَّ ذلك من أهمِّ عوامل تعثُّرها المستمرِّ إلى الآن. وهل يمكن بناء نهضة بعقل غير ناهض، عقل لم يقم بمراجعة شاملة لآليَّاته ومفاهيمه وتصوُّراته ورؤاه«[1]. فما مدى إبداع الجابريِّ لسؤال نقد العقل؟ أيكون مجرَّد تقليد يعتني بتطبيق واقع النقديَّة الحداثيَّة؟

يبدو الكشف الجابريُّ استفاقة من بين ركام الأسئلة والأجوبة السلفيَّة، الاشتراكيَّة والقوميَّة، التي سعت متحسِّسة السبيل نحو التنهيض، وسيمتثل هذا الكشف لقواعد الجدل الذي ساد فترة ما يصطلح عليه النهضة العربيَّة؛ بعدما حصلت ردَّتها ونكستها[2]، ليسلم تسليماً فوقيًّا ببداهة الحداثة كمرجعيَّة ثابتة لإحياء النهضة المنتكسة. وبذلك يجعل الجابريُّ من الحداثة مركزيَّة كونيَّة مؤسّسة، ويكون نقد العقل عنده منطلقًا جديدًا لإحياء النهضة المنتكسة؛ وتحقيقًا لهذه المهمَّة نهج أسلوبًا عماده التسليم قبلاً بالعقلانيَّة وخواتمها الأنواريَّة، متَّبعًا في ذلك تطبيقًا أداتيًّا لفسيفساء منهجيَّة ركبت بين قطع المناهج الغربيَّة، وأنتجت منهجيَّة استقطابيَّة، خلصت إلى تقسيم العقول والنُّظم المعرفيَّة انطلاقًا من فوقيَّة العقلانيَّة، ثمَّ تبني تراتبيَّة معرفيَّة لهذه العقول ونظمها، وبذلك تمثِّل العقلانيَّة البرهانية أولويَّة في إطار الاستحقاق المعرفيِّ الفاصل. هكذا يكون الأفضل من بين هذه النظم، تلك التي تتوافق مع الحداثة وتؤدّي أغراضها.

بحسب الترتيب الجابريِّ للمعقول واللَّامعقول، لن يؤدّي العقل المستقيل بنظامه العرفانيِّ الغاية المنوطة بالتحديث، ولن يكون العرفان قاضيًا بمقاصد هذه الغاية. تلك هي الخلاصة التي تتبيَّن في النقديَّة الجابريَّة، معتبرة أنَّ النظام العقلانيَّ هو ما أدَّاه البرهان، وقد تجلَّى في رشديَّة موصولة بالأرسطيَّة لها باعها في النهضة الأوروبيَّة؛ كما تميّز المغرب عن المشرق لتنشقَّ الجغرافيا الإسلاميَّة إلى برهانيَّة وعرفانيَّة، ما يعني جدارة التحديث. فما مدى اتفاق الخلاصة الجابريَّة مع البراديغم التراثيِّ بوصفه تأسيسًا معرفيًّا؛ يقوم فيه الوحي مقام الأولويَّة؟ ماهي العلاقة بين الوحي والعرفان، بما أنَّهما معًا موقوفان على الإرادة، ويُفَعِلَان ضربًا من المعرفة المتعالية الموصولة بالله؟ هل يجب أن ينتهي الوحي بناء لحداثة غربيَّة عاقلة؟

انتهت النقديَّة الجابريَّة إلى بنية معرفيَّة، تقسِّم النُّظم المعرفيَّة في التراث العربيِّ الإسلاميِّ؛ وفق تفاضليَّة تثبت النجاعة المعرفيَّة من عدمها؛ فهناك البيان، العرفان، والبرهان، لتخلص هذه

---

[1]- محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 4 ، 1991، ص 05.

[2]- جورج طرابيشي: من النهضة إلى الردّة – تمزُّقات الثقافة العربيَّة في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط 2 ، 2009.ص10.

الانتقائيَّة إلى تحجيم كلِّ نظام لا يتماهى مع العقلانيَّة البرهانيَّة، بوصفها استمراريَّة للعقلانيَّة الغربيَّة. وبهذا يتمُّ إبعاد نظامَي العرفان والبيان من الجدارة المعرفيَّة، ومن ثمَّ التنهيض والتحديث، فهما لا يتفقان مع النظام الكونيِّ للحداثة. لماذا تبدو المعرفة العرفانيَّة شديدة السلبيَّة في المنظومة النقديَّة الجابريَّة؟ بل تتحمَّل القسط الأوفر عن حال التردّي الذي حلَّ بديار المسلمين؛ ورغم أنَّ البيان نظام معرفيٌّ له قيمته في بناء العقل العربيِّ، لن يرتقي إلى درجة العقلانيَّة البرهانيَّة. لكن مهلاً، أليست لحظتا العرفان والبيان هما لحظتي التأسيس في الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة؟ كيف نقرأ الوحي بوصفه المؤسَّسة المركزيَّة لهذه الحضارة؟ ماذا يبقى للوحي من قيمة، إذا كان العرفان منوطًا بالعقل المستقيل؟ كيف نقرأ الوحي إذا كان البيان فاقدًا لدرجة المعقوليَّة؟

يشكِّل تقسيم وأبعاد النظامين المعرفيَّين، المؤسِّسين للتراث العربيِّ الإسلاميِّ؛ البيان والعرفان، لحظة صمت يجب استدراكها وقراءتها في مشروعيَّة المشروع الفكريِّ للجابريّ؛ إذ تتبيَّن هنا أسئلة ذات منحى استراتيجيٍّ، فالنبويَّة تتجلَّى في شكلها المؤسّس عبر التلقّي الإلهاميِّ، هو لقاء الشهود بين الذات الإلهيَّة والذات النبويَّة، بهذا يكون أصل المعرفة في الإسلام عرفانيًّا. كيف يتمُّ تبرير ترتيبها في دائرة الّلامعقول، الذي يعني انسداد السبيل أمام التعقيل والتحديث؟

رغم أنَّ الجابريَّ مثَّل بالتصوُّف حقلاً تراثيًّا تطبيقيًّا شاهدًا على العرفان، يبقى السؤال عن طبيعته محوريًّا. أليست النبوَّة التحاقًا بـ« عالم آخر»، عالم متعالٍ عن المكان والزمان، عالم الحياة الحقيقيَّة[1]؟ حيث تكون آليَّة الإلهام هي نواة المعرفة، فأين يتمُّ تصنيف الوحي بوصفه منطق الوجود الإسلاميِّ؟ أيكون في البيان أم في العرفان؟ وإذا كان نزولهما في الدرجة المعرفيَّة أدنى من العقلانيَّة البرهانيَّة، فهل تكون النقديَّة الجابريَّة إحالة إلى العلمانيَّة؟ ومن ثمَّ يكون التحديث إبعادًا للوحي وإحالته إلى النسيان.

في نهاية المطاف، يمكن القول أنَّ البيان يستبطن العرفان، ليترتَّب الوحي بوصفه جمعًا بينهما، فيضع التقسيم الجابريُّ تحت طائلة السؤال النقديِّ؛ ذلك أنَّ مشروعيَّة التراث تتَّخذ سندها الأساس من الدين، الذي يندمج فيه العرفان بالبيان والبرهان، بحيث يشكِّل القرآن نصًّا مؤسّسًا متماسكًا، ينفي التفاضل الوارد عند الجابري. فهل ينتهي هذا الرفع إلى تشكُّل حداثيٍّ اقصائيٍّ للمعارف في التراث؟ يعتبر أنَّ العقل بمضمونه الغربيِّ، الموصول بالأنموذج الحداثيِّ معيارًا أوحد، ووسيلة فريدة للالتحاق بالحداثة. فبأيِّ معنى هنا يتمُّ التوفيق بين العقلانيَّة القرآنيَّة والعقلانيَّة الحداثيَّة؟

لا بدَّ من الإشارة هنا إلى أنَّ مراقبة طه عبد الرحمن للمشروع الحداثيِّ في الفكر العربيِّ،

---

[1]- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي-دراسة تحليليَّة نقديَّة لنظم المعرفة في الثقافة العربيَّة-، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2 ، 1991، ص 256.

تشكّل لحظة فارقة ونقديَّة مؤسِّسة؛ حوَّلت سؤال الجدارة المعرفيَّة للتحديث المنقول، إلى مدارسة مفاهيميَّة وأداتيَّة، كما بنت مختبراً لتحليل النماذج المعرفيَّة، ببناءاتها الدلاليَّة والمفهوميَّة بغية النظر في مشروعيَّة تقليد الحداثة. فهل هناك اتفاق أنموذجيٌّ بين المعرفة الموصولة بالوحي والمعرفة المفصولة عنه؟ وماهي طبيعة العقلانيَّات المؤسِّسة للأنموذج المعرفيِّ الإسلاميِّ العربيّ؟ وكيف تكون المفاضلة بين عقلانيَّة الوحي وعقلانيَّة العقل مفاضلة في الطبيعة وليس في الدرجة؟ وكيف يكون التحديث طبعًا للعقلانيَّة البرهانيَّة، نزولاً في درجة المعقوليَّة عند طه عبد الرَّحمن؟

يبدو أنَّ الرهان النقديَّ لديه قد أحدث المفارقة في كشفه عن طبيعة العقلانيَّة؛ التي جعل منها الجابري البراديغم المتفرِّد للدخول إلى الحداثة، فليست طبيعتها المجرَّدة جوهراً يرفعها في درجة المعقوليَّة، إذ يثبت فحص بنيتها المعرفيَّة ويشهد واقعها تطبيقًا على أنَّها مجرَّد فعل من الأفعال يجعلها »من جنس قوَّة الإدراك التي تتمتَّع بها البهيمة[1] «. تلك هي المنزلة التي تحل فيها العقلانيَّة المجرَّدة رديفة العقلانيَّة البرهانيَّة، التي عدَّها الجابريُّ أعلى درجات المعقوليَّة وسبيل الولوج إلى الحداثة التي ستفتح أبواب التقدُّم.

ينفتح أفق العقل عند طه عبد الرَّحمن على مراتب للمعقوليَّة يكون الدين فيها جوهرًا، تتجلَّى أعلاها في التصوُّف حقلاَ يدلِّل على فوقيَّة الدين، لتترجَّح المعرفة العرفانيَّة نظرًا للوصال البادي فيها بين الشريعة والأخلاق عبر تجربة حيَّة يتبيَّن فيها القرب؛ حيث »تستوفي التجربة الصوفيَّة بشروط كمال العقل [2]« . بهذا يكون لهذه التجربة موقع تأسيسيٌّ للإجابة عن السؤال المتكرِّر، لماذا تقدَّم الغرب وتأخَّر المسلمون؟

تكمن الإجابة عن سؤال الإحياء عند طه عبد الرحمن، في تفعيل المجال التداوليِّ الإسلاميِّ العربيِّ، استرجاعًا لمكانة الدين، لكن عبر تأويليَّة تتجاوز الفكرة السلفيَّة، ليعكس التصوُّف عقلانيَة، تمدُّ بالوسائل المحقّقة لمقاصد الدين، ذلك أنَّ التصوُّف ممارسة يُطلب بها الكمال في العمل الشرعيّ[3]، هو كاشف العقل المؤيّد الذي يجعله أقصى درجات المعقوليَّة، يتجاوز العقلين المجرَّد والمسدَّد، بما أنَّه تحصيل للأخلاق الأنموذجيَّة وتواصل بالمعاني الروحيَّة التي يقصدها الدين الإسلامي. فكيف يكون العرفان وسيلة لتجاوز واقع الحداثة، لتنكشف معه روح حداثة؟ وكيف تمثّل الائتمانيَّة بوصفها تجليًّا للعقل المؤيّد، حلاًّ للأزمة الأخلاقيَّة الكونيَّة التي تتبدَّى في عالم محكوم بالفوضى القيميَّة؟

---

[1]- طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق-مساهمة في النقد الأخلاقي للحضارة الغربيَّة- المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1 ،2000.ص 13.

[2]- طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط3 ،2000، ص150.

[3]- المصدر نفسه، ص119.

هكذا يتبيَّن الاختلاف في مقاصد المعرفة العرفانيَّة، بين الجابري وطه عبد الرحمن، لتصل إلى حدِّ التناقض. فإذا كانت أصول التصوُّف تُكتب في ثنايا العقل المستقيل[1]، لتتعدَّى إلى الّلامعقول؛ فهي في المنظومة الطهائيَّة- تجلٍّ لطاقة العقل في أقصى درجات المعقوليَّة، متبيّنة في الممارسة الصوفيَّة؛ حيث الكمالات التحقيقيَّة للعقل المؤيّد[2]. سيجعل الجابري العقل أقوم من الإرادة، بينما ينعكس الحال عند طه عبد الرحمن، لتكون الإرادة أداء معرفيًّا لوصالها بالسلوك. بهذا تدرك الذات كمالها في عالم الملكوت، حيث يكون الشهود حقيقة عينيَّة.

الّلافت أنَّ طه عبد الرَّحمن سيطوِّر نحتًا دلاليًّا مفهوميًّا؛ يستقي مضامينه المعرفيَّة وأدواته الإجرائيَّة من النسق الصوفيِّ، ليبدع مفاهيم انفتحت على تأويلات فلسفيَّة، لها أبعاد نقديَّة وتأسيسيَّة أجلاها النظريَّة الائتمانيَّة. والحقَّ أنَّ الفلسفة الطهائيَّة، هي تأويليَّة منفتحة على حقل التصوُّف، وثراؤها يؤول إلى الطبيعة المنفتحة للتجربة الصوفيَّة، باعتبارها تجربة حيَّة يحرِّكها الإلهام كطاقة عرفانيَّة، تتحاوز ضيق العقل المجرَّد.

يقف كلٌّ من الجابري وطه عبد الرحمن من العرفان موقف النقيض، بحيث يخرجه الأول من دائرة العقلانيَّة، إلى درجة يُقصى فيها من دور يؤدّيه في عمليَّة التحديث؛ بل ويجعل منه عاملاً رئيسًا في التخلُّف، بينما يمكن له الثاني لتغدو للمعرفة الصوفيَّة دورها الفاعل في استعادة الإنسان المعاصر لماهيَّته. لم تعد العقلانيَّة المؤيدة عند طه عبد الرحمن، استرجاعًا لحقِّ الوجود الإسلاميِّ؛ بل تتعدَّاه لتكون حلاًّ للإنسانيَّة التي مات إنسانها وانقضى حياؤها. فكيف حصل العرفان الّلامعقول، المناقض للمعقول البرهانيِّ؛ بوصفه مفتاح التحديث في المنظومة الجابريَّة؟ وكيف يقود العقل المؤيّد إلى تجاوز واقع الحداثة، وإدراك روحها عند طه عبد الرحمن؟ وكيف غدا العقل المؤيد حلاًّ أخلاقيًّا للإنسانيَّة، المنحصرة في الحدود الضيّقة للعقل المجرَّد؟ ذلك الذي يعتبره الجابريُّ عقلانيَّة برهانيَّة، بها يعبر العقل والواقع العربيين إلى الحداثة، وبها يكون المغرب أقرب إلى أوروبا، عبر رشديَّة فتحت أوروبا على نهضة مبدعة؛ سلكت إلى التقدُّم. فكيف نفسِّر هذا التعارض بين الجابري وطه عبد الرحمن؟ هل هو مجرَّد مناظرة فكريَّة؟ أم لها أبعاد أيديولوجيَّة في صراع بين التيَّارين العلمانيِّ والإسلاميّ؟

أوَّلًا: بين العقل المستقيل والعقل المؤيّد - العقلانية بين الجابري وطه عبد الرَّحمن

لنأخذ طه حسين وأحمد أمين مثالين، لبيان قيمة العقلانيَّة في بناء نهضة عربيَّة تعي أبعادها

[1]- الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي، ص 167.

[2]- طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، ص 157.

التحديثيَّة، وبعد أن نتتبَّع حلقة القراءة النقديَّة للشعر الجاهليِّ، يتبيَّن أنَّ السمة البارزة لهذه النهضة كونها نهضة مقلّدة، فقد وجد عميد الأدب العربيُّ في الشكِّ الديكارتيِّ وسيلة لمراجعة وفهم تاريخ الأدب الجاهلي وامتداداته. كما وجد أحمد أمين أيضًا في الاستشراق مرجعيَّة أدبيَّة وتاريخيَّة، لقراءة مراحل الحضارة الإسلاميَّة؛ في تدرُّجها من فجر إلى عصر يتخلّلها ظهر مبدع. لماذا نمثِّل بهذين الأنموذجين الأدبيَّين؟

سرى في مفاصيل الفكر النهضويِّ العربيِّ، أنَّ آليَّة التغيير موقوفة على العقلانيَّة الغربيَّة صياغة معرفيَّة ومنهجيَّة؛ ولم يكن هذا الخيار طارئًا، اقتصر على الحركة الأدبيَّة؛ إنَّما امتدَّ قبلاً، عندما وصف الطهطاويّ باريس، فدعا إلى سلوك درب تقدُّم ينفتح بابه على الأنموذج الغربيّ. كانت للفكرة الطهطاويَّة فاعليَّة مؤثِّرة، ذلك أنَّها حدَّدت الوجهة، فتشرَّبت الثقافة العربية فكرة العقلانية لتكون أساسا، يفتح أبواب التغيير، عند كل الاتجاهات بما فيها الإسلاميَّة؛ ولنتصفَّح فكر محمد عبده وننظر في التيَّار السلفيِّ، فالعقلانيَّة مثَّلت أنموذجًا يجب السير على خطاه تحقُّقًا.

هكذا مثَّلت العقلانيَّة حلقة محوريَّة في الفكر العربيِّ الإسلاميِّ الحديث والمعاصر؛ نقدًا وتأسيسًا، لتتجلَّى عبر دلالات متنوِّعة، من قبيل العقل العربيِّ، العقل الإسلاميِّ، وستتفرَّع هذه الدلالات التركيبيَّة، وتتموضع باعتبارها بنية إبستمولوجيَّة، لها دورها في اعتبار الطابع المميّز للحدِّ؛ الذي يجب أن يتميَّز به هذا العقل، وسيؤول إلى مخرجات إشكاليَّة من قبيل، العلمانيَّة بوصفها ضرورة من ضرورات التحديث، لتنمو متَّخذة شكلاً براديغميًّا موصولاً بخيارات الإحياء.

تشكِّل طبيعة العقلانيَّة محور المناظرة الفكريَّة غير المباشرة بين محمد عابد الجابري وطه عبد الرَّحمن؛ وسيتَفق كلٌّ منهما على اعتبار العقلانيَّة نقطة الانطلاق الضروريَّة للتفكير في نهضة عربيَّة إسلاميَّة تستوفي شرط الإحياء، إلاَّ أنَّ صياغتها المعرفيَّة ستصل بينهما إلى حدِّ التضادّ. فماهي التشكُّلات الإبستمولوجيَّة للعقلانيَّة عند كلٍّ منهما؟

1 - العقل المستقيل عند الجابري والحدُّ الأقصى للاَّمعقول: تُرَسِمُ النقديَّة الجابريَّة، الصراع منطقًا محرِّكًا للتراث العربيِّ، معتبرةً إيَّاه عاملاً مؤسِّسًا للبنى الإبستمولوجيَّة الفاعلة، مثلاً «التشريع للعقل في علم الكلام ردُّ فعل ضدّ شرائع» للعقل أخرى تنتمي إلى ثقافات أخرى يتصادم منطقها مع منطق البيان العربيّ»[1]، بهذا كان من عوامل التشكُّل المعرفيِّ للعقل البيانيِّ، ذلك الموروث الثقافيّ القديم الذي تجلَّى في تيَّارات فكريَّة فلسفيَّة وديانات ظهرت في مرحلة أفول العقلانيَّة اليونانيَّة، لتحلَّ محلَّها لاعقلانيَّة تستقي أصولها من خارج التجربة والعقل، يستعمل الجابري في تحليله التجزيء وسيلة استخدمها الاستشراق رغم نفيه ذلك. ولزم عن الصراع انقسام العقل العربيِّ

[1]- الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي، ص 134.

العدد الثاني عشر - 1446هـ - شتاء 2025م

إلى العقل البيانيِّ والعقل العرفانيِّ وهو ما يعنيه العقل المستقيل، ثمَّ العقل البرهانيِّ الذي يعتدُّ به لتجاوز سكون العقلين السابقين. وخلص إلى ترتيب العقول بين المفضول والأفضل، ليقع العقل المستقيل في الدرجة الأدنى. فما هي الميزات التي جعلت من العقل، مستقيلاً من التفكير في الواقع والانطواء على الذات ومن ثمَّ يجب استبعاده؟

يستعير الجابريُّ مصطلح العقل المستقيل من الباحث الفرنسيِّ فيستيوجير ((Festugiére ليؤشِّر إلى الطابع المميَّز لكلِّ معرفة لا يحكمها الحسُّ والعقل بوصفهما معياري العقلانيَّة الحداثيَّة بأصولها الأنواريَّة. وتعتمد المعرفة العرفانيَّة على الإلهام والوحي من إله متعال تتَّجه إليه الأنا عبر الإرادة. إنَّها العودة إلى شيء فوق العقل يتبين في مستوى الحدس الصوفيِّ والاشراق، ليشكِّل نظامًا ذا خصوصيَّة يعرِّفه بأنَّه الَّلامعقول العقليُّ، وهو في الحقيقة تعبير عن أزمة في الحضارة اعترت العقل الإنسان في محلة نكص فيها.

والحقَّ أنَّ الجابريَّ في تحليله للبنية المعرفيَّة للعقل المستقيل يستقي الدلالات والآليَّات من التصوُّر الحداثيّ؛ فكلُّ معرفة لا تلزم بالعقلانيَّة بخصائصها الأنواريَّة تنزل في درجة المعقوليَّة، ومنها الدين الذي لا يستوفي شرط المعقوليَّة التي من ركائزها الحسُّ والتجربة والاستدلال البرهانيّ المنوط بالتعليل الاستنباطيِّ، ليستخدم في بحثه في طبيعة العقل المنطق التجزيئيَّ، ومن ثمَّ تقع كلُّ معرفة غير متوافقة مع العقل بمفهومه الحداثيِّ في دائرة الَّلامعقول، ليكون تجاوزها أمرًا ملحًّا؛ إذا تعلَّق الأمر بالتقدُّم غاية يجب تحصيلها.

تقوم ماهيَّة العقل المستقيل في » دمج العلم في الدين والدين في العلم، [...]. إنَّه يطلب أن «يعقل عن الله» حتى تلك الأمور التي تركها الله للإنسان كي يعقلها«[1]، مستدعيًا معرفة ذات خصوصيَّة ترتكز على الباطن، تُؤَوِّلُ الحقيقة تأويلاً باطنيًّا، في علاقة مع المتعالي لها امتدادها الغنوصيُّ بروحانيَّاته المؤسّسة. ويكشف العقل المستقيل عن نفسه في علاقة متجاوزة للتجربة الحسية، ويكون التصوف أحد تجلياته، حيث تتجه المعرفة الصوفية إلى الباطن، ترفض يقين المعرفة الحسية والعقلية بدرجاتها الاستدلالية.

يعقد الجابري الصلة بين العقل المستقيل والتصوُّف في التاريخ الإسلاميِّ، ليجعله من روافد المعرفة الهرمسيَّة الغنوصيَّة مرجعيَّة نظريَّة، تستقي مبادئها من التاريخ الطويل؛ لممارسات الديانات الشرقيَّة ببعدها الباطنيِّ؛ فمنها أخذ صوفيَّة المسلمين الاتِّحاد، والفناء والحلول، في تجلٍّ سلوكيٍّ يدلِّل على التواصل بين المعرفة الصوفيَّة والمعرفة الباطنيَّة.

يخلص الجابريُّ إلى نفي المصدر الإسلاميِّ القرآنيِّ والسنّيِّ عن التصوُّف، جاعلاً منه صيرورة

[1]- المصدر نفسه، ص183.

للموروث الثقافيِّ القديم قائلاً: » لقد تعمَّق التصوُّف الإسلاميُّ في بحر الهرمسيَّة فأمسى هرمسيًا تمامًا[1] « . وهكذا لم يترك المفكِّر المغربيُّ حيِّزًا أصيلاً للمعرفة العرفانيَّة يجعلها موصولة بالثقافة الإسلاميَّة، لينقطع التصوُّف السنّيُّ عن المصدر الإسلاميّ.

لا بدَّ من القول هنا أنَّ العقل المستقيل يتميَّز بأقصى درجة للَّامعقوليَّة، تؤكِّد أنَّه عائق أمام الإحياء الذي يعتبره الجابريُّ ضرورة؛ تدفع نحو تحصيل عقلانيَّة برهانيَّة هي ذاتها عقلانيَّة الحداثة، وتلك هي الغاية التي تتبيَّن من قراءته السلبيَّة للعرفان، مؤكِّدًا وجوب تجاوزه إتمامًا لمشروع العقلنة الذي يسري نحو عتبة حضاريَّة تلتئم مع الحضارة الغربيَّة المعاصرة، وتدخل في مساراتها. ويبدو السؤال عن العلاقة بين العرفان والوحي لحظة يجب التوقُّف عندها. فهل ينزل الوحي دون العقلانيَّة البرهانيَّة؟

2 - العقل المؤيَّد عند طه عبد الرَّحمن والحدُّ الأقصى للمعقول: يندرج مشروع طه عبد الرحمن الفكريّ، في سياق الإجابة عن سؤال العتبة الحضاريَّة التي يجب أن يلج إليها العالم الإسلاميُّ العربيُّ في عصر الحداثة، عتبة تتحقَّق بروح الحداثة وليس بالواقع الموصول بالعقلانيَّة الحداثيَّة المجرَّدة التي تبرهن خلاصاتها على أنَّها حضارة اختيانيَّة، أماتت الإنسان فانقلب حياؤه الفطريُّ إلى وقاحة بيّنة[2]. فكيف يكون الدين الموقوف على معرفة الوحي وسيلة وحيدة للإحياء؟ وكيف تصلح الإرادة العقل المجرَّد؟ وكيف يكون السلوك إصلاحًا له؟

يرى طه عبد الرَّحمن أنَّ الإجابة عن طبيعة العتبة الحضاريَّة انقسمت إلى قسمين: قد يختلفان في أصول الإجابة، لكنَّهما يتَّفقان في الصفة، فهما مقلّدان يستلهمان أنموذجًا جاهزًا؛ فإذا كان الاتِّجاه السلفيُّ يستدعي الماضي للعثور على آليَّات الالتحاق الحضاريّ، فإنَّ الاتِّجاه الحداثيَّ يعتبر أنَّ الحداثة الغربيَّة تساوي الرِّهان الذي يجب أن يعمل لأجله العقل العربيُّ والإسلاميّ. بأيِّ معنى يمكن الحديث عن إحياء يحيل إلى أنموذج جاهز؟ أفلا يتساوى الإحياء والإبداع؟ وكيف يكون الإحياء موقوفًا على التقليد؟

ويعثر عبد الرحمن بين الاتجاهين المقلّدين على الوحدة المشتركة بينهما؛ إنَّه العقل الذي يتكيَّف وفقًا لتأويليَّة مخصوصة تؤيّد مقاصد الاتِّجاهين المقلَّدين، فهناك العقل المجرَّد الذي يستدعيه الحداثيون، ويكون الجابري طبقًا لدلالة العقلانيَّة البرهانيَّة أنموذجًا صادقًا عنه. أمَّا العقل المسدَّد فموصول بالشرع الإسلاميِّ مسدّدًا بأوامره وأحكامه، في فحص هذا الأنموذج نلفاه غير مستوفي لشرط التسديد الشرعي، حيث يحافظ على كثير من خصائص العقل المجرَّد لتدخل عليه

[1]- المصدر نفسه، ص 211.

[2]- طه عبد الرحمن: دين الحياء - من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني- 1 أصول النظر الائتماني، المؤسّسة العربيَّة للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط1 ، 2016. ص 209.

آفات؛ تجعله غير مدرك للمقاصد الأخلاقيَّة الموصولة بالشرع. فما هو العقل المحقّق لمقاصد الشرع؟ وما طبيعة هذا العقل الذي يشكِّل الأنموذج المعرفيَّ لروح الحداثة، أو لحداثة إسلاميَّة تستوفي شروط أنموذجها المؤسّس في إطار مجالها التداوليّ؟

ينحت طه عبد الرحمن مفهومًا مجاوزًا للعقلين السابقين، هو العقل المؤيّد الذي يعدُّ أعلى درجات المعقوليَّة، لما يتميَّز به من إدراك للمقاصد المبيّنة في الشرع الإسلاميِّ، إذ يحيل إلى وحدة بين النظر والعمل ماهيَّة تجعله استثنائيًّا، ويعرب عن تجربة حيَّة تعتمد الأخلاق كنهًا فريدًا له، ما بدا غائبًا ومبعدًا في العقلين السابقين. فأين يتجلَّى هذا العقل متحقِّقًا؟

لقد جعل من التصوُّف ممارسة حيَّة تحصل أعلى درجات الكمال[1]؛ » إنَّ العقل المؤيّد لا تظهر كمالاته في الممارسة الإسلاميَّة بقدر ما تظهر في التصوُّف « [2]، فيه تتجلَّى الممارسة العقلانيَّة للعقل المؤيّد في أعلى تجلّياتها، عبر تجربة التخلّي عن المنافع، وتحصيل المقاصد التي تعلي القيم الأسمائيَّة[3].

هكذا تقع الخلاصة الطهائيَّة على النقيض من الخلاصة الجابريَّة، إذ يتقاطع العقل المؤيّد إلى حدِّ التماهي مع العقل المستقيل؛ أمَّا نتائجهما فتتعارضان، إذ يتساوى العقل المستقيل مع اللَّامعقول، ويحصّل العقل المؤيّد أقصى درجات المعقوليَّة باندماجه الأخلاقيِّ الروحانيّ؛ فإذا كانت المعرفة العرفانيَّة عند الجابريِّ عائقًا يحول دون الحداثة، وعاملاً من عوامل التخلُّف في التاريخ الإسلاميِّ، فإنَّها عند طه عبد الرحمن الحقل المؤسِّس للأنموذج الإسلاميِّ كما ينبغي أن يكون، ووسيلة فتح يعدُّ ممارسة لروح الحداثة.

يعبرِّ العقل المؤيّد عن أقصى درجات المعقوليَّة، لما يجمعه من» تحصيل للأخلاق النموذجيَّة وتوصيل للمعانيِّ الروحيَّة[4] « التي تتبينَّ في التصوُّف معرفة تقوم على معيش التجربة الحيَّة، ينجلي فيها العمل، ذلك أنَّ وصال العقل المؤيّد بالوحي مجاوز للعقل المجرَّد بطبيعته، أمَّا بناؤه للكمال الأخلاقيِّ فلم يحصِّله العقل المسدّد الموقوف على التظاهر. هذا التجاوز يجعل العقل المؤيّد في منزلة المدرك لحقيقة أعيان الأشياء، فيسري في عالم الملكوت متجاوزًا حدود الرسوم والأعمال الخارجيَّة؛ إلى إدراك الباطن بمخزونه الروحانيِّ والأخلاقيِّ، من ثمَّ فهو القادر على تحصيل مقاصد الشرع لما يمتلكه من قدرة الكشف عن الكمالات.

سيوسِّع طه عبد الرحمن آفاق العقل المؤيّد عبر مشروعه الفكريِّ الذي لم يكتمل بعد، ليكون

[1] - طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، ص119.
[2]- المصدر نفسه، ص 146.
[3]- طه عبد الرحمن: دين الحياء - من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني- 1 أصول النظر الائتماني.
[4]- طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، ص119.

حلاًّ لأزمة الإنسان المعاصر؛ حيث تنبني الفلسفة الائتمانيَّة جملة وتفصيلاً، على الوحي خلافًا لما يتمُّ التسليم به في عموم الفكر العربيِّ. فالقرآن يشكِّل عنده المرجعيَّة الكليَّة التي يجب الانطلاق منها في عمليَّة الإحياء الكبرى، وهو حقٌّ في الاختلاف الفكريِّ المنوط بحريَّة الفكر التي يجب أن تتميَّز بها الذات المسلمة العربيَّة[1].

ثانيًا: الجدارة المعرفيَّة للعرفان بين الجابري وعبد الرَّحمن

يشكِّل الخيار المرجعيُّ لسؤال الإحياء إحدى المعضلات الفكريَّة التي دار الجدل حولها في الثقافة العربيَّة منذ صدمة الحداثة. ورغم تنوُّع المواقف حول مرجعيَّة الإحياء ومدى فعاليّتها إنجازاً للمهمَّة، إلاَّ أنَّ غلبة التيَّار القائل بفوقيَّة العقلانيَّة الحداثيَّة كان مؤثِّرًا إلى أبعد مدى ليس على الخيار الثقافيِّ فحسب بل امتدَّ أيضًا إلى السياسة والاقتصاد والاجتماع كصيغة تُهيكل الإنسان بحيث يكون أنموذجًا عن الإنسان الغربيّ. ويبدو سؤال النجاعة هنا ضروريًّا سبراً لهذا المسار، وتبيَّنت نتائجه بكلِّ وضوح على أرض الواقع.

من المفيد القول أنَّ المناظرة الجابريَّة - الطهائيَّة حول الجدارة المعرفيَّة لوسيلة الإحياء؛ تُعدُّ عيّنة محقَّقة عن الخيارات المتاحة في فضاء الفكر العربيّ. فقد مثَّل أحدهما القضيَّة السلبيَّة بالنسبة إلى لآخر، وإذا كان خيار الجابريِّ هو العقلانيَّة البرهانيَّة بوصفها عقلانيَّة الحداثة، بها يمكن تثوير العقل العربيِّ للولوج إلى الحداثة، فإنَّ طه عبد الرحمن يُثَوِّر أسئلة المعرفة والمنهج في ما يخصُّ جدارة الأنموذج الغربيِّ كآليَّة للإحياء؛ ليضع مشروع الجابريِّ تحت طائلة السؤال العميق، بوصفه أنموذجًا بيّنًا عن عدم تدارك البنية الخاصَّة لهذا الأنموذج، ووقعه في محلِّ النقيض للأنموذج الإسلاميّ[2].

بيانًا لطبيعة الأنموذج الغربيِّ كخيار وحيد للإحياء، عرض طه عبد الرَّحمن النظام العقلانيَّ برمَّته للتحليل، مختبراً مدى صلاحيَّته بالنسبة إلى الأنموذج الإسلاميِّ العربيِّ الذي يقتضي خصائص تناقض الأنموذج الحداثيَّ. وهنا تكون المباينة بين النظام العقلانيِّ المجرَّد كمرادف للعقلانيَّة البرهانيَّة، ونظام العقل المؤيّد حيث يتماهى الدين والأخلاق، وهي النقطة الفاصلة عن جدارة المعرفة العرفانيَّة. فكيف تتبيَّن هذه الجدارة عند كلٍّ من المفكّرين المغربيين؟

1 - العرفان واستقالة الذات من المعرفة عند الجابري: في بحثه عن وسيلة فعَّالة للإحياء، يقع

---

[1]- تصفَّح، طه عبد الرحمن: الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005 والحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002.

[2]- طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، د ت، ص ص19 56-.

خيار الجابريِّ على سبر إبستيمولوجيٍّ لأنظمة الخطاب في التراث العربيِّ، مستخدمًا في ذلك مسالك متنوِّعة لها باع في المنظومة الفلسفيَّة الغربيَّة المعاصرة، من قبيل القطيعة الإبستمولوجيَّة عند باشلار، نظام الخطاب عند فوكو؛ والعقل عند لالند[1]، ثمَّ خلاصة الاستشراق بثقله المرجعيّ. كما استلهم المرجعيَّة الغربيَّة مقدمة لنقد العقل العربيِّ، من قبيل الفصل بين الواقع والقيمة، لا معقولية المعرفة غير الموصولة بالعقل الأداتيِّ، وجدليَّة المعرفة والسلطة ببعدها الأيديولوجيّ.

عمومًا، تسلِّم النقديَّة الجابريَّة بقبليَّة الفكرة الحداثيَّة، بمسلَّماتها البراديغميَّة، وأدواتها المنهجيَّة، ومقاصدها المعرفيَّة التطبيقيَّة، فكان موضوعها هو التراث العربيَّ بمحتواه الحضاريِّ المميز. ولقد خلصت هذه النقديَّة إلى نظم فكريٍّ يرتِّب المنظومة التراثيَّة حسب مسلَّمات العقلانية للحداثة، وبهذا كان ترتيب أنظمة الخطاب في التراث العربيِّ حسب الأولويَّة العقلانيَّة. فهو يحيل إلى ثلاثة عقول متراتبة طبقًا لعقلانيَّة الحداثة، هي: البيان، والعرفان الموصول بعقل يصطلح عليه الجابريُّ العقل المستقيل، والبرهان متجلّيًا في عقلانيَّة الحداثة. فما هي حدود المعرفة العرفانيَّة؟

ينتج العقل المستقيل المعرفة العرفانيَّة، فترتَّب في أدنى درجات المعقوليَّة، بل هي اللَّامعقول بذاته؛ مادام العارف لا يقف على النظم الاستدلاليِّ للعقل، كما وقفت عليه الفلسفة اليونانيَّة الأرسطيَّة منها خصوصًا.» فالعرفان يقوم إذن، على تجنيد الإرادة بدل العقل، وليس على شحذ الفكر، بل يمكن القول أنَّه يقوم على جعل الإرادة بديلاً عن العقل «[2]. ولأنَّ الإرادة هي الفاعل في المعرفة العرفانيَّة، فلن ترقى إلى مصاف المعارف العقلانيَّة، لاعتمادها على السلوك من دون العقل. إنَّها تنجلي عن خبرة وجوديَّة شديدة القتامة؛ في سؤال ذات العارف عن طبيعة الشرِّ الذي يسكن المادَّة، ولن يكون تسكيت ألم الوجود لديه إلَّا بالعودة إلى الأنا، كخبرة ذاتيَّة تنكفئ على الباطن فتنطوي على ذاتها، في صلة استبطانيَّة تجمعها مع المبدإ الأول للموجود.

هكذا يقطع العرفان صلته بالعقل، ويُفعّل بالإرادة ليعثر على الإجابة حول الأسئلة الوجوديَّة الحرجة التي يحياها العارف. وهو يتجلَّى عند الجابريِّ باعتباره حالة وجوديَّة؛ تعكس هروبًا من الواقع، وضربًا من إيديولوجيا أخرويَّة يعثر فيها على الطمأنينة الروحانيَّة. وفي خبايا الخبرة العرفانيَّة يحضر الإلهيُّ متجلّيًا في تجربة كشف يعانيها العارف في تواصل مع الإله المتعالي ليشكّلا وحدة، تمدُّ بالإجابة عن الأسئلة الحرجة التي يحياها، وتتبدَّى عبر موقف وجوديٍّ يعكس حالة المعاناة الإنسانيَّة[3]. وسيعثر هذا العارف على كينونته في تفعيل منظومة الدين التي تتجلىَّ لديه في ممارسة سلوكيَّة، يزول بها الحجاب ويتحقَّق الكشف. بهذا تتَّجه خبرته عكس الواقع، وينقطع عنه الحسُّ

[1]- محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ص15.

[2]- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، ص 253.

[3]- المصدر نفسه، ص 259.

والعقل، ليعود من ثمَّ إلى قوى الإلهام متحسِّسًا الحقيقة. أمَّا الدين فبوتقة ينصهر فيها البعد العرفانيُّ، لأنَّ المصدر الوحيد للمعرفة هو الإلهام.

تكتسي المعرفة العرفانيَّة عند الجابريِّ طابعًا سلبيًّا، بما أنَّها تسير عكس اتِّجاه الحسِّ والعقل؛ وتنحدر من فلسفة تُفعِّل السلوك، وتقطع المدد العقلانيَّ معوِّضة إيَّاه بالمدد الإلهيّ. وإذا كان الجابريُّ قد اعتبر أنَّ مصدر العرفان هو الموروث الثقافيُّ الشرقيُّ القديم، فولوجه إلى الثقافة الإسلاميَّة بَيِّنٌ في كلِّ الحقول التي ولَّت وجهتها إلى الإلهام، آليَّة معرفيَّة بما فيها التصوُّف السنّيّ. فقد حدَّد العقل المستقيل حدود العقل البيانيِّ، وغزاه مؤثِّرًا فيه على أصعدة حدَّدت وجهته من حيث المحتوى والمضمون ثمَّ العبارة والشكل[1].

2 - التأييد العقليُّ والانكشاف المعرفيُّ والأخلاقيُّ عند طه عبد الرَّحمن: تلتزم المنهجيَّة الطهائيَّة بلحظتين، يكون دورهما فاصلاً في النتائج المستخلصة:

أوَّلاً: اعتبار المجال التداوليِّ حلقة مؤسِّسة لطبيعة المعرفة، ممَّا يجعل الاختلاف بين أنواع المجالات التداوليَّة عاملاً مركزيًّا؛ في تحديد مقاصد السؤال المعرفيّ.

ثانيًا: التكامل الداخليُّ، فلا يجري التأثير الخارجيُّ على المعرفة قبل اعتبارها تفاعلاً داخليًّا لمجموعة من العلوم الموصولة بالمجال التداوليّ"[2].

بهذا تعاكس التأويليَّة الطهائيَّة الأخرى الجابريَّة، ولن يكون العرفان- بوصفه معرفة صوفيَّة على الأصالة- تأثيراً من مصادر خارج المجال التداوليِّ الإسلاميِّ العربيِّ، فالخاصّيَّة المميّزة للمعرفة الإسلاميَّة أنَّها معرفة غيبيَّة، وأكمل الأدوات المتحقِّقة بها هو العقل المؤيّد، لأنّه القادر على تحصيل العلم بالمنافع والمقاصد الكماليَّة.

إذن، تشكِّل الإرادة لبَّ المعرفة الإسلاميَّة، وتعني ضربًا من العقلانيَّة المستبطنة للأخلاق فـ» للمحبة عقلها كما للاستدلال عقله، وشتَّان بين عقل التأييد وعقل التجريد [3]« . ذلك ما يؤدّيه العقل المؤيّد الذي يعمل في اتِّجاه تحصِّل فيه الإرادة مقاصد يرتهن فيها العقل بالسلوك، وهنا يتبيَّن أنَّ العرفان أوسع من العقلانيَّة المجرَّدة من الأخلاقيَّة ذلك » أنَّ العمل بالجوارح في الطاعات موصول بقيم روحيَّة، ترفع هذا العمل إلى ما فوق مرتبة النظر، على مرتبة الإحساس وصنع من المجرَّدات ما خفيت علاقتها بالمحسوس، فإنَّه لا يصل أبدًا إلى اصطناع سامي المعاني التي يفرزها العمل بالطاعات «[4].

[1]- المصدر نفسه، ص 347.

[2]- طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 89.

[3]- طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل، ص 146.

[4]- المصدر نفسه، ص 124.

وإذا نظرنا في طبيعة المعرفة الإسلاميَّة العربيَّة نرى أنَّها معرفة موصولة بالدين الإسلاميِّ؛ لذلك يتَّخذ الوحي موقعه المفصليَّ ليكون موجِّهًا إلى الحقيقة، فلن يعلو عليه العقل بل هو مرتبط به تسديدًا وتأييدًا قاعدته هي الإرادة، لذلك تكون المعرفة العرفانيَّة بوصفها وصلاً بين عالم الغيب والشهادة؛ معرفة تنتج من الوحي وهي ضرب من الكمال الأخلاقيِّ المنوط بالغيب.

ثالثًا- الحداثة ومشروعيَّة المعرفة العرفانيَّة بين الجابري و عبد الرَّحمن: يكاد التحديث والتعقيل يكونان مترادفين، ليكون التعلُّق بالحداثة إجراء يقتضي التسليم بالعقلانيَّة شرطًا أول؛ ولعلَّ أهمَّها على الإطلاق نفي كلِّ مصدر معرفيٍّ خارج العقل. ويمثِّل الدين المصدر الأكثر إبعادًا، سيراً مع الثورة التي أجراها الإنسانيون في غرَّة النهضة الأوروبيَّة.

إلى هذا، تمثِّل الديكارتيَّة بيان الحداثة الأصليِّ، لما بدا لديكارت أنَّ الحقيقة موقوفة على حدس عقليٍّ ينتفي عنه الخطأ؛ لأنَّه يدرك بالعقل وحده منفردًا، سيقع الدين تحت طائلة الحكم العقليِّ، من هنا سلك العقل الغربيُّ السبيل العقلانيَّ علامة على حداثة إنسانيَّة تحرَّرت من الدين. وهكذا مثَّل التعقيل إجراء أول لتكون العقلانيَّة أساس البراديغم الحداثيِّ، وتولَّد عن هذا الاجراء مفاهيم مثل العلمية والعلمانية، التاريخية وغيرها، حيث يكون الوصل بين التعقُّل والتقدُّم شرط الولوج إلى الحداثة.

كان رهان الولوج إلى الحداثة ركيزة الجدل العقليِّ في الثقافة العربيَّة الحديثة والمعاصرة. وقد تَشَكَّلَ سؤال حرج يبحث في أدوات التعقيل والتحديث، تأسيسًا لمفاهيم تمارس قوة التغيير. والحقَّ أنَّ إجماع الأكثريَّة الساحقة وقع على خيار التحديث طبقًا للأنموذج الغربيِّ، ليدخل الوعي العربيُّ في سباق محموم يجعل خيار التقمُّص النسقيِّ لهذا الأنموذج آخر المرام الذي يجب السعي إليه، حتى تغلَّب التقليد على النقد. فما مصداقيَّة الإلحاق الأنموذجيِّ للحداثة تطبيقًا على الوعي والواقع العربيَّين؟

في تصفُّح المناظرة الفكريَّة التي يجملها مشروعا الجابري وطه عبد الرَّحمن، تنضبط جدليَّة النظر حصريًّا في مناقشة خيار الحداثة طبقًا للأنموذج الحداثيّ. فإذا كان مشروع الجابريِّ تسليمًا كليًّا بالحداثة الغربيَّة ومخرجاتها، فإنَّ مشروع عبد الرَّحمن يمثِّل مساءلة نقديَّة للحداثة الغربيَّة؛ وإذا كانت النقديَّة الجابريَّة سيراً موجَّهًا يفرغ التراث من خصائصه التنهيضيَّة؛ فإنَّ النقديَّة الطهائيَّة تعلي قيمة التراث باعتباره تجلّيًا للمجال التداوليِّ الإسلاميِّ العربيِّ المناقض لخصائص المجال التداوليِّ الغربيِّ، بل وخلافًا لما خلص إليه التيَّار الحداثيُّ، ينتقل طه عبد الرَّحمن إلى نقد الحداثة الغربيَّة؛ في مدار جدل النماذج في قربها وبعدها عن الأخلاق، ليكون التصوُّف مجال التجلّي الأخلاقيِّ لعقلانيَّة لا تفقهها الحداثة، على النقيض من الفكرة الجابريَّة التي اعتبرت شرط الحداثة يقتصر

علم المبدأ
ILMOLMABDAA
العدد الثاني عشر - 1446هـ - شتاء 2025م

على العقل البرهانيِّ. فهل الدين عائق التحديث عند الجابريِّ؟ وماذا عن علاقة الدين بالحداثة في فلسفة طه عبد الرحمن؟ وماهي صلة العرفان بالحداثة في مشروعيهما؟ وكيف يكون العرفان عائقًا للتحديث؟ وكيف يكون فاعلاً في بناء حداثة إسلاميَّة عند طه عبد الرَّحمن؟

1 - العقلانيَّة البرهانيَّة آليَّة التحديث عند الجابري: يمثِّل مشروع محمد عابد الجابري نسقًا نقديًّا ومفهوميًّا سعى لتأسيس التحديث وفقًا للأنموذج الغربيِّ، ذلك أنَّ بيانه لجدل التراث والحداثة اتَّجه إلى تثبيت خلاصة نهائيَّة، يقول لسان حالها بضرورة إعادة تكييف الأنموذج الفكريِّ العربيِّ الإسلاميِّ طبقًا للأنموذج الغربيِّ. وهذا المقصد واضح في عمليَّة فرز معرفيٍّ تعرَّض لها التراث العربيُّ، تطبيقًا للمناهج الغربيَّة المعاصرة بثقلها المرجعيِّ الموصول بالعقلانيَّة، بوصفها خلاصة حداثيَّة تبعد المجال التداوليَّ العربيَّ الإسلاميَّ المسوم بأسبقيَّة الدين على العقل، من تحقيق روح النهضة. ويتجلَّى عدم نجاعة الدين في عمليَّة التحديث في تقسيم الجابريِّ للنُّظم المعرفيَّة، ترتيبًا يجعل من البيان والعرفان الموصولين بالدين نُظمًا تُحذف في زمن العلم والتقنيَّة، ولا مجال اليوم لعلوم لا تمتلك الإجرائيَّة والنجاعة.

يصرِّح الجابريُّ باعتماده على الموقف الأوروبيِّ في تحليله للعرفان[1] الذي وصفه بـ «المماثلة والأسطورة [2]» . ويبدو الوصف خلاصة لتقمُّص مخرجات البنية المعرفيَّة الغربيَّة المؤسَّسة على عقلانيَّة إقصائيَّة، تعتمد على العقل الذي بدا تقديسه أسطورة غربيَّة وسرديَّة دعت إلى تجاوزها تيَّارات مابعد الحداثة. ولذلك، بدا التحليل الجابريُّ لطبيعة العرفان تقليدًا للموقف الوضعيِّ بصراحة شديدة، يبيِّن كيف أنَّ الجابريَّ اعتمد في تحليله له على مرجعيَّة معرفيَّة مؤسَّسة على استبعاد كلِّ ما لا يتطابق مع العقلانيَّة، وهو ما طبَّقه في موقفه من العرفان، فلا ملاءمة بين العقل والذوق العرفانيِّ يدلِّل على عدم جدوى العرفان في عمليَّة التحديث.

عمومًا، يتجلَّى مشروع الجابريِّ في دعوة صريحة لتقليد الحداثة الغربيَّة، وبيان ذلك في النتائج التي خلصت إليها ثلاثيَّة نقد العقل العربيِّ. فالمنطق الذي يعمل وفقه البيان يقوم على المنطق التماثليِّ، ويغلق السبيل دون الإبداع، ويشهد على ذلك القياس الأصوليّ. أمَّا العرفان فيعدُّ مرحلة معرفيَّة تناقض منطق العقل، وتعبير عن هروب الذات من الواقع، وطارئ ورد على المعرفة الإنسانيَّة، في مرحلة خبا فيها العقل اليونانيُّ الهيلينيّ. وهنا نشهد إيمان الجابريِّ بالمركزيَّة الغربيَّة رغم نفيه ذلك، واعتقاده في المعجزة اليونانيَّة؛ مادام العرفان بديلاً لاعقلانيٍّ عن العقلانيَّة اليونانيَّة،

---

[1]- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، ص371.

[2]- المصدر نفسه، ص 371.

ومادامت الرشديَّة ميزة فلسفيَّة في التاريخ العقليِّ العربيِّ، لأنَّها موصولة بالأرسطيَّة ما يؤدّي إلى تحديث على هدي السبيل الغربيّ.

يقع العرفان في الدرجة الأدنى من المعقوليَّة، إنَّه مرادف لها وكناية عن فلسفة الهروب من الواقع لأنَّه تجلٍّ لمحنة وجوديَّة. لم يكن فلسفة أصيلة في التراث الإسلاميِّ، بل هو منقول من خارجه ونظرًا لطبيعته، ويعتبره الجابريُّ معوِّقًا يحول دون التحديث وتجاوزه ضرورة ملحَّة، فما يعتبر عرفانًا ليس إلَّا درجة أدنى من العقل »الكشف العرفانيُّ ليس شيئًا فوق العقل، كما يدَّعي العرفانيون، بل هو أدنى درجات الفعاليَّة العقليَّة[...]. هو فعل العادة الذهنيَّة غير المراقبة، فعل الخيال الذي تغذّيه، لا المعطيات الموضوعيَّة الحسّيَّة، ولا المعطيات العقليَّة الرياضيَّة، بل معطيات شعور حالم غير قادر على مواجهة الواقع«[1] . لن يكون للعرفان مكان في مسار التحديث المرجوّ، ليكون للبرهان أولويَّة في هذا المسار، ولتلتزم العقلانيَّة بالمسلَّمات والأدوات التي تشكَّلت في السياق الحداثيّ.

2 - روح الحداثة بدلًا من واقع الحداثة عند طه عبد الرَّحمن: لاتزال فلسفة طه عبد الرَّحمن تستكمل ذاتها، ولا يزال مختبرها يستولد المفاهيم وينحت الدلالات؛ مستوفيًا شرط المجال التداوليِّ الإسلاميِّ العربيِّ، ومدركًا قصور الفكرة المقوِّضة للعلم النافع الذي لا ينتهي دربها إلى معرفة الله وشرعه المسدَّد بالأخلاق، إذ يتبيَّن »كيف أنَّ الدين يمثِّل أفضل طريقة «[2] في بناء الذات الفرديَّة والمجتمعيَّة.

يقع الأنموذج المعرفيُّ الحداثيُّ عند عبد الرحمن نقيضًا لمسلَّمات المجال التداوليِّ الإسلاميِّ العربيِّ؛ بما أنَّ غايته هي التجرُّد من الأخلاق، ودربه هو الشرود في عالم مات فيه الإله؛ فحصل البؤس والشقاء، ولم تكن حضارته سوى حضارة اختيانيَّة، تعلي الوقاحة وتقتل الحياء. فهل من الممكن إنجاز مهمَّة إحياء الفضاء الإسلاميِّ العربيِّ بأنموذج مقوِّض لأسُسه المكوِّنة؟

أثناء أدائه لمهمَّة تأسيس مشروع فكريٍّ يستوفي شرط التكامل المعرفيِّ الموصول، يفتح طه عبد الرَّحمن ورشة نقديَّة واسعة المجال، متعدِّدة الأدوات، تنظر في المسارات التي سلكتها الحداثة؛ وتعتبر بنتائجها المقوِّضة للوجود، بما حصَّلته من دمار شامل أفسد الإنسان والطبيعة، معيدًا للأنموذج الإسلاميِّ دوره في بناء حداثة إسلاميَّة لها بعدُها المؤسِّس.

هكذا انكبَّ الفيلسوف المغربيُّ على سبر المعطيات المؤسِّسة للأنموذج الحداثيِّ؛ ومن ثمَّ

[1]- المصدر السابق، ص378.

[2]- طه عبد الرحمن: روح الدين-من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانيَّة- المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2012، ص 51.

النظر في دعوة تبنّي الحداثة الغربيَّة من قبل التيَّار الواسع ممَّن تبنّوا مسؤوليَّة الإحياء في العالم العربيِّ الحديث والمعاصر. أمَّا الاعتراض على هذه الدعوة فيوضح مبرِّراته المؤسِّسة نقدًا. فهذه الدعوة المحمولة هي أوّلاً دعوة إلى « تطبيق من الدرجة الثانية، [...] والحقَّ أنَّه لا حداثة مع وجود التقليد. وبناءً على هذا، فإنَّ السؤال الذي سبق أن طرحناه، وهو: «ماهي كيفيَّات تطبيق روح الحداثة في المجتمع المسلم؟»، يتَّخذ الصورة التالية: «ماهي كيفيَّات الانتقال بهذا المجتمع من الحداثة المقلّدة إلى الحداثة المبدعة؟» »[1]. أمَّا ثانيًا فهذه الدعوة تحمل تناقضًا شديدًا بين أنموذج يقوِّض الأخلاقيَّة، وأنموذج يستوفي شرط الأخلاقيَّة بدا جليًّا في النتائج الواقعيَّة على الأرض طبيعة وإنسانًا.

يشير طه عبد الرحمن إلى المستوى الواقعيّ المطبق للحداثة الذي يدعو إليه مقلّدة المتأخِّرين، حيث يتعاطون المفاهيم الغربيَّة ويسقطونها على المفاهيم الإسلاميَّة، من دون إدراك خصوصيَّة المجال التداوليِّ. ولقد اعتبر أنَّ هؤلاء وقعوا في تهويل للمفهوم ناظرين إلى واقع الحداثة بإعجاب ووله، ومعتبرين أنَّها »كائن تاريخيٌّ عجيب يتصرَّف في الأحياء والأشياء كلِّها تصرُّف الإله القادر، بحيث لا رادَّ لقدره[2] « . ولا يمكن وصف هذه الحالة إلَّا بمقولة خلدونيَّة معلِّلة للظرف الذي وقع فيه المغلوب؛ لذلك يرى مقلِّدة المتأخِّرين أن وصفة البرإ من الحال الذي تحياه الأمَّة، هي الوصفة الغربيَّة التي فتحت أفق الإنسان على الخيار الماديِّ. فعلى العقل العربيِّ استبدال العقلانيَّة المجرَّدة بالعقلانيَّة المؤيّدة، بمعنى تجريد العقل من أبعاده القيميَّة وحقائقه الروحانيَّة، وهو ما استدلَّ عليه الجابريُّ و أركون في دعوة التحقُّق بالعقلانيَّة سبيلاً إلى الحداثة.

في فحص مبادئ روح الحداثة، يبدو الحداثيُّ مطبّقًا لواقع الحداثة الغربيَّة؛ التي تعدُّ أحد تطبيقات هذه الروح، في حين أنَّ للحداثة روحًا تتجلَّى مختلفة عبر السياقات التاريخيَّة، تؤكِّد أنَّ كلَّ الحضارات لها حداثتها، وتثبت الفكرة الطهائيَّة التي تعتبر أنَّ الحداثة المنوطة بالمجتمع المسلم، تلافيًا للآفات التي وقعت فيها الحداثة الغربيَّة، تتجلَّى في فوضى عارمة أهلكت الحرث والنسل. وعليه، يتَّجه طه عبد الرحمن إلى فحص نقديٍّ الشديد العمق بمنطقه المؤسّس، لواقع الحداثة، والدعوة للانفتاح على روحها التي تمكّن المسلم من الولوج إلى حداثة إسلاميَّة؛ يكون محرّكها هو الأنموذج الإسلاميّ بخصائصه التداوليَّة.

[1]- طه عبد الرحمن: روح الحداثة-المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلاميَّة-المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1 ،2006.ص 35.

[2]- المصدر نفسه، ص 24.

علم المبدأ
ILMOLMABDAA
العدد الثاني عشر - 1446هـ - شتاء 2025م

الخاتمة

سؤال الحداثة ورهانات الإحياء في الفكر العربي: جرت المناظرة الفكريَّة غير المباشرة، بين محمد عابد الجابري وطه عبد الرَّحمن في فضاء الجدل حول الخيار المرجعيِّ لسؤال الإحياء. وتحرَّك هذا السؤال بين مقاربتين مؤسّستين كان فيهما الخيار الطهائيُّ أنموذجًا لخيار ثالث فلت من المؤسَّسة المقلّدة، يعتبره وائل حلاق أنموذجًا فريدًا في سياق الفكر العربيِّ، لأنَّه انفتح على حقل نقد الحداثة، وبيان السبيل القمين بانفتاح على حداثة إسلاميَّة لها أثرها الكونيُّ بالنظر إلى الخلاصات التي حصَّلتها الحداثة الغربيَّة[1].

ينحني الاتِّجاه الحداثيُّ في الفكر العربيِّ الحديث والمعاصر، أمام الأنموذج الحداثيِّ بوسمه الغربيِّ المحقّق؛ فلا يزرع حوله الشكَّ، ولا يثير سؤال النقد باعتباره من مستلزمات الحداثة، إنَّما سيجعل السبيل الذي سلكه العقل الغربيُّ في إنشائه لأسئلة التنوير والحداثة، السبيل الوحيد الذي يجب أن يسلكه العقل العربيّ. أفلا يكون هذا الموقف حالة تطبيع غير مشروطة، مع المركزية الغربيَّة وإقرارًا بفوقيَّتها وتعاليها الموصول بمنطق الهيمنة الغربيَّة؟

تنتهي المناظرة الجابريَّة - الطهائيَّة إلى سؤال الصلاحيَّة والجدارة للمعرفة العرفانيَّة، هي معرفة أنهت العقلانيَّة الحداثيَّة صلاحيَّتها أمام الجدارة الإجرائيَّة للعقلانيَّة؛ إذ يدخل العرفان أو المعرفة اللَّاعقلانيَّة في المنظومة غير اللَّائقة التي يجب التخلُّص منها في مسار التقدُّم غاية منوطة بالحداثة، وهي عين الفكرة التي يؤيّدها قسم كبير من الحداثيين في الثقافة العربيَّة حديثها ومعاصرها.

وقد خلصت المناظرة الجابريَّة - الطهائيَّة إلى النتائج التالية:

التفاوت بين المفكِّرين المغربيين هو تفاوت ضديّ، إذ اعتبر الجابريُّ أنَّ العرفان عالم من اللَّامعقول يكون السحر إحدى عيّناته؛ مصرًّا على شطب اللَّامعقول في الثقافة العربيَّة. بينما يخلص طه عبد الرحمن إلى عدم قدرة المعقول المجرَّد على إدراك ماهيَّة المعقول المؤيّد، والتصوُّف هو حقل ممارسته الذي يبينّ عن الكمالات الأخلاقيَّة للشريعة الإسلاميَّة.

كشف طه عبد الرَّحمن عن طبيعة العقلانيَّة التي اعتبرها الجابريُّ السبيل الأمثل للإحياء؛ هي

---

[1]- حلاق وائل: الدولة المستحيلة، الإسلام ومأزق الحداثة الأخلاقي، ترجمة عمرو عثمان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط 1، 2014.ص. 25

عقلانيَّة مؤسّسة داخل التاريخ الغربيِّ، وخلاصة لمساراته النقديَّة، وكفاءتها شديدة الضعف في وضع مشروع حداثة يلائم الروح الإسلاميَّة. والحقَّ أنَّ هذه الفكرة الطهائيَّة القاضية بنقد الحداثة، قد وجدت حضورها في الفلسفة الغربيَّة في حدِّ ذاتها، سواء في ما يخصُّ نقد الحداثة، أم طبيعة المناهج المطبَّقة.

يعيد طه عبد الرحمن للذوق الصوفيِّ دوره المركزيَّ في الإخبار عن طبيعة الأنموذج الإسلاميِّ، وسيتطوّر الفكر الطهائيّ ليؤسِّس مذهبًا فكريًّا متفرِّدًا في الفكر الغربيِّ المعاصر؛ يمتلك طاقة في التحليل النقديِّ وفي الإنشاء، بيد أنَّ سؤال الجدارة التطبيقيَّة لهذا النهج يأتي على رأس الأولويَّات.

يعدُّ فكر الجابريِّ عيّنة عن الفكر المقلّد، الذي يعتبر أنَّ مفتاح الخروج من التخلُّف، هو السير في ركاب المبادئ الفكريَّة الغربيَّة.

تختلف الإجابة عن السؤال المعرفيِّ المسؤول، بين الجابريِّ وطه عبد الرحمن؛ فالمعرفة المسؤولة عند الأول منوطة بالحلقة العقلانيَّة؛ بينما تكون عند الثاني منضبطة بالشرع الإسلاميِّ، وبالذات بالكمال الذي يحينه التصوُّف مجالاً للتجلّي بالقيم الأسمائيَّة.

قائمة المصادر والمراجع

1. أركون محمد: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 1999.
2. أركون محمد: تاريخيَّة العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب.
3. الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، 1991.
4. الجابري محمد عابد: بنية العقل العربي-دراسة تحليليَّة نقديَّة لنُظم المعرفة في الثقافة العربيَّة-، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1991.
5. حلاق وائل: الدولة المستحيلة، الإسلام ومأزق الحداثة الأخلاقي، ترجمة عمرو عثمان، المركز العربي

للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، قطر، ط 1، 2014.

6. عبد الرحمن طه: سؤال الأخلاق-مساهمة في النقد الأخلاقي للحضارة الغربيَّة-المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1 ،2000.

7. العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط3 ،2000.

8. دين الحياء – من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني1- أصول النظر الائتماني،المؤسَّسة العربيَّة للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط1 ، 2016.

9. الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.

10. الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2002.

11. تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، د ت.

12. روح الدين-من ضيق العلمانيَّة إلى سعة الائتمانيَّة- المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2012.

13. طرابيشي جورج: من النهضة إلى الردَّة – تمزُّقات الثقافة العربيَّة في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط 2، 2009.