

جایگاه «محمد عابد الجابری» در جریان‌های فکری کشور مغرب

سید محمد علی نوری^۱



چکیده

«محمد عابد الجابری» یکی از اندیشمندان معاصر عرب است که سهمی ویژه در تحول فهم و برداشت از تاریخ اسلام در مطالعات معاصر دارد. وی با ارائه‌ی پروژه‌ی نقد عقل عربی، به نقد فرهنگ و تمدن اسلامی پرداخت و در جریان‌های فکری مغرب و جهان اسلام جایگاه ویژه‌ای یافت. این نوشتار درصدد پاسخ به این پرسش است که جایگاه محمد عابد الجابری در جریان‌های فکری مغرب چیست؟ جریان‌های مهم در جهان اسلام عبارت است از: ناسیونالیسم، کمونیسم، سلفی‌گری، لیبرالیسم، تشیع، بنیادگرایی اسلامی، صوفیه. در مغرب، سه جریان عمده‌ی لیبرالیسم، سلفی‌گری و صوفیه وجود دارد. جابری در جریان‌های فکری مغرب، در جریان مختلطی از این سه ارزیابی می‌شود. هدف ما در این پژوهش، تحلیل جایگاه جابری در جریان‌های فکری مذکور در مغرب است. روش در این پژوهش، تحلیلی - توصیفی خواهد بود.

واژگان کلیدی: محمد عابد الجابری، جریان‌های فکری، جهان اسلام، کشور مغرب

^۱ دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری رشته شیعه‌شناسی دانشگاه ادیان و مذاهب

در بررسی اندیشه‌ی اندیشمندان و به ویژه شناخت جایگاه هر اندیشمند، به نکات مهمی برخوایم خورد. اطلاعاتی که از این جریان به دست خواهد آمد، ما را توانا خواهد کرد که پژوهش‌های هدفمندتری ارائه کنیم. معرفی و ارزیابی چهره‌های موفق دنیای اسلام در سده‌های اخیر، یکی از گام‌های مهمی است که به تازگی برداشته شده است. روش‌ها، ابداعات، ابتکارها و دیدگاه‌های نو، ما را در مسیر پژوهش یاری خواهد داد و افق‌های پژوهشی را روشن‌تر خواهد کرد. محمد عابد الجابری، چهره‌ای موفق در جهان اسلام معاصر به شمار می‌رود. وی با آثار فراوانی که ارائه داد، توانست نظرها را به خود جلب کند. شهرت عمده‌ی جابری، بیشتر به خاطر ارائه‌ی پروژه‌ی مهم او به نام «نقد العقل العربی» است. محمد عابد الجابری، استاد فلسفه و تفکر اسلامی در دانشگاه ادبیات رباط، در سال ۱۹۳۶م دیده به جهان گشود. دیپلم عالی خود را در سال ۱۹۶۹م و سپس دکتری دولت در فلسفه را در سال ۱۹۷۰م از دانشگاه ادبیات رباط دریافت نمود. زبان مادری وی عربی است و همچنین به فرانسوی و انگلیسی تسلط دارد. کتاب‌های زیادی از وی منتشر شده که در نقد فرهنگ عربی - اسلامی تحولی ایجاد کرده است. از کتاب‌های مهم وی می‌توان موارد زیر را نام برد: نحن والتراث قرانات معاصره فی تراثنا الفلسفی (۱۹۸۰م)، العصبیه و الدوله، معالم نظریه خلدونیه فی التاریخ العربی الاسلامی (۱۹۷۱م)، تکوین العقل العربی (نقد العقل العربی) ۱) بنیه العقل العربی (نقد العقل العربی) ۲)، العقل السیاسی العربی (نقد العقل العربی) ۳)، العقل الاخلاقی العربی (نقد العقل العربی) ۴)، مدخل الی القرآن للتشکیک فی سلامه القرآن من التحریف، مدخل الی فلسفه العلوم العقلانیه المعاصره و تطور الفکر العلمی، معرفه القرآن الحکیم او التفسیر الواضح حسب اسباب النزول فی ثلاث اجزاء لتفسیر القرآن علی الطریقه العلمانیه.

جابری توانست در مجموعه‌ی «نقد و نظر عربی»، مفاهیم اساسی و سازنده‌ای را که در ساخت فرهنگ و تمدن اسلامی از عصر تدوین تاکنون نقش داشته است، تشریح و تبیین نماید و سپس به نقد این مجموعه بپردازد. در ادامه، وی به عقل سیاسی و پس از آن، عقل

اخلاقی پرداخت. جابری موج انتقاد و نقدهای بسیاری برانگیخت و آثارش مورد توجه و ارزیابی محافل علمی قرار گرفت.^۱

در ایران نیز پژوهش‌های ویژه‌ای در مورد جابری صورت گرفت که در ادامه، به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد. در مورد جایگاه جابری و تأثیر وی، هنوز در ایران کاری صورت گرفته نشده است، ولی در جهان اسلام شخصیت چهره‌ای شناخته‌شده‌ای دارد که به جایگاه و آثارش قدری اشاره خواهد شد.^۲

پرسش اصلی این پژوهش براساس موضوع، چنین است: جایگاه محمد عابد الجابری در جریان‌های فکری مغرب چیست؟ در حقیقت، درصدد تبیین و توضیح جایگاه و تأثیر جابری و نقش وی در جریان‌های فکری جهان اسلام هستیم. پرسش‌های فرعی عبارت است از:

۱. چه تقسیم‌بندی‌هایی از جریان‌های فکری در جهان اسلام وجود دارد؟
۲. در مغرب، چه تقسیم‌بندی‌ای از جریان‌های فکری وجود دارد؟
۳. مبانی نظری جابری در «نقد عقل عربی» چیست؟
۴. جایگاه و تأثیرگذاری جابری در جهان اسلام، جریان‌های فکری مغرب و جهان اسلام چیست؟

فرضیه‌های پژوهش

برایند فرضیه‌های ذیل، فرضیه‌ی اصلی پژوهش را تشکیل می‌دهد:

۱. جریان‌های مهم در جهان اسلام عبارت است از: ناسیونالیسم، کمونیسم، سلفی‌گری، لیبرالیسم، تشیع، بنیادگرایی اسلامی، صوفیه.

^۱ دایرةالمعارف جهانی ویکی‌پدیا و همچنین سایت منبر الدكتور محمدعابد الجابری، نگاه کنید به وبگاه:

<http://www.aljabriabed.net>

^۲ در ادامه‌ی این مقاله و همچنین نگاه کنید به: جمعی از نویسندگان، التراث و النهضة قرائات فی اعمال محمد عابد الجابری، نشر مركز الدراسات الوحده العربیه، بیروت، دوم، ۲۰۰۵م و محمودامین العالم، مواقف نقدیه من التراث، دارالقضايا فکریه للنشر و التوزیع مصر، ۱۹۹۶م و علی حرب، نقد النص، المركز الثقافی العربی، بیروت، چهارم، ۲۰۰۵م.



۲. در مغرب سه جریان عمده‌ی لیبرالیسم، سلفی‌گری و صوفیه وجود دارد.
 ۳. محمد عابد الجابری یکی از اندیشمندان مشهور عرب معاصر است و تألیفاتی در زمینه‌های مختلف دارد.
 ۴. فعالیت‌های پژوهشی زیادی در مورد جابری در ایران، با هدف معرفی جابری صورت گرفته که بیشتر به صورت ترجمه و ترجمه‌ی گفت‌وگوهاست. در جهان عرب، آثار پژوهشی زیادی در مورد جابری صورت گرفته و انتقادات فراوانی از جابری موجود است.
 ۵. جابری با متمرکز شدن بر عقل و نقد عقل، به نقد فرهنگ و تمدن اسلامی می‌پردازد و با تقسیم عقل به بیانی، عرفانی و برهانی، هر يك از این رویکردها را معلول شرایطی خاص از تاریخ تمدن اسلامی می‌داند.
 ۶. جایگاه و تأثیر جابری در جهان اسلام معاصر، در مقایسه با اندیشمندان دو سده‌ی اخیر، موجی از گفت‌وگوهاست که در مورد جابری به راه افتاده است.
 ۷. این مقاله با يك چکیده، يك مقدمه و در پنج بخش، همراه با نتیجه‌گیری ارائه شده است.
- بخش نخست در مورد پیشینه‌ی کارها در مورد جابری در ایران و جهان عرب است. بخش دوم در مورد جریان‌های فکری در جهان اسلام است. بخش سوم نگاهی به جریان‌های فکری مغرب دارد و بخش چهارم به بنیادهای اندیشه‌ی جابری نظر می‌افکند و بخش پایانی به جایگاه جابری بین اندیشمندان عرب می‌پردازد.

۱. پیشینه‌ی پژوهش‌های انجام شده در مورد جابری در ایران و جهان عرب در ایران، به برخی پژوهش‌ها برمی‌خوریم که از جابری حکایت می‌کند و درصدد شناساندن این اندیشمند برآمده است. در ادامه، به برخی از این آثار و پژوهش‌ها می‌پردازیم.

نخستین مقاله‌ای که به آن می‌پردازیم، مقاله‌ی عقلانیت و هویت: گفت‌وگو با محمد عابد الجابری است. (وصفی، ۱۳۷۶) این گفت‌وگو، که برگرفته از یکی از گفت‌وگوهای جابری با جراید عربی است، به معرفی جابری از زبان خودش می‌پردازد. مقاله‌ی دیگری با نام گفت‌وگوی اندیشمندی از مشرق عربی و اندیشمندی از مغرب عربی، گزارشی از سخن‌مایه‌های بنیادین مکالمه‌ی «حسن حنفی» و محمد عابد الجابری در نشریه‌ی انتخاب به چاپ رسید که بر مهم‌ترین رؤس اختلاف نظری حسن حنفی و جابری تأکید دارد. (خلجی، ۱۳۷۵) مقاله‌ی پروژه‌ی الجابری در نقد تفکر عربی معاصر، مورد بعدی است. (موثقی، ۱۳۷۸) این مقاله به واکاوی ریشه‌های تفکر جابری می‌پردازد و در پی آن است که ریشه‌ها و چرایی اندیشه‌ی جابری را کشف کند. یکی از نقدهای جدی به مقاله، می‌تواند این باشد که مؤلف بدون تفکر جابری وارد نشده است، بلکه از بیرون به چرایی می‌پردازد. تأملاتی در باب دین و اندیشه: در گفت‌وگو با محمد عابد الجابری، عنوان مقاله‌ی بعدی است. (کرمی، ۱۳۷۸) این مقاله به طور کامل ترجمه‌ی گفت‌وگویی است از محمد عابد الجابری. مقاله‌ی بعدی، عقلانیت بومی و هویت فرهنگی، گفت‌وگو با محمد عابد الجابری است. (ناوندیان، ۱۳۸۰) این مقاله، ترجمه‌ی یکی از گفت‌وگوهای جابری است. تبیین ساختار عقل عربی: گفت‌وگو با محمد عابد الجابری، ترجمه‌ی گفت‌وگوی دیگری است. (کرمی، ۱۳۷۹) مقاله‌ی بعدی، نقد عقل عربی: درآمدی بر اندیشه‌های محمد عابد الجابری است. (کرمی، ۱۳۸۰) این مقاله، که در مقایسه با مقاله‌های پیشین غنای بیشتری دارد، به بررسی آرا و ویژگی‌های جابری و اندیشمندان مغربی می‌پردازد. این مقاله حاوی نکات سودمندی است که خواننده را با افکار جابری آشنا می‌کند.

مقاله‌ی بعدی، مشکلات دموکراسی در اندیشه‌ی سیاسی عرب ۱ و ۲ نام دارد. (کرمی، ۱۳۸۰) این مقاله، که در دو شماره درج گردید، حاصل گفت‌وگویی مفصل از جابری است. خاورشناسی و فلسفه‌ی اسلامی، روش و نگرش، عنوان مقاله‌ای دیگر است. (باغستانی، ۱۳۷۸) این مقاله، ترجمه‌ی یکی از مقالات جابری در مورد خاورشناسی است و در آن به نقد روش و نگرش خاورشناسان پرداخته است. نوزایش عربی و چالش‌های

گفتمانی، بررسی دیدگاه دو روشن‌فکر حنفی و محمد عابد الجابری درباره‌ی ملی‌گرایی، عنوان مقاله‌ی بعدی است. (نامدار، ۱۳۸۲) این مقاله، ترجمه‌ی مقاله‌ی نویسنده‌ی ترکی به نام «علی الربیعو» است که به مقایسه‌ی دو اندیشمند مذکور می‌پردازد. شیعه و تفکر عقلی: نقدی بر جابری، عنوان مقاله‌ی بعدی است. (افقهی، ۱۳۸۱) این مقاله، ترجمه‌ی نقدی است بر اندیشه‌های جابری که وی در کتاب‌هایش در مورد تشیع بیان کرده است. این نقد، فقط متوجه جابری در زمینه‌ی «عقل در تشیع» است و به عقاید دیگر جابری کاری ندارد. نگاهی انتقادی به محمد عابد الجابری: بازخوانی طرح فکری وی، مقاله‌ی بعدی در مورد جابری است. (حسینی، ۱۳۹۰) این مقاله نیز نقدی است از «نورالدین الدغیر» بر جابری. وی طرح فکری جابری را همانند مستشرقان غربی می‌داند و از بی‌ثباتی تفکرش در مورد تاریخ اسلام سخن می‌گوید. مقاله‌ی بعدی با عنوان جابری و کاربرد نظریه‌ی عقل در راستای اهداف قوم‌گرایانه، از «جرج طرایشی» است. (نیکبخت، ۱۳۹۰) این مقاله، ترجمه‌ی نقدهای طرایشی بر جابری است که در کتاب‌های طرایشی منعکس است. مقاله‌ی جابری و مفهوم عقل نیز به همین شکل، یکی دیگر از نقدهای طرایشی است. (تهرانی، ۱۳۹۰) عصر تدوین: الگوی مرجع عقل عربی، مقاله‌ی دیگری است که ترجمه‌ی بخشی از کتاب‌های جابری است. (عاملی، ۱۳۹۰) عقل عربی - اسلامی و ساختار آن: نقدی بر جابری، عنوان نقد دیگری از طرایشی است (خردمند، ۱۳۹۰) و همچنین مقاله‌ی ما و میراث: نقدی بر جابری، که ترجمه‌ی نقدی از «طه عبدالرحمن» است (طیبی، ۱۳۹۰). همچنین مقاله‌ی نقد بر الگوی مرجع جابری، که ترجمه‌ی بخشی از نقدهای طرایشی است. (همان) التراث و الحداثه: دراسات و مناقشات، که معرفی و نقد کتاب جابری به همین نام است، مقاله‌ی دیگری در مورد جابری است. (همان)

با نگاهی اجمالی به پژوهش‌هایی که در مورد جابری در ایران شده است، می‌توان به جمع‌بندی کلی دست زد. این پژوهش‌ها را می‌توان به سه نوع کلی تقسیم کرد: اول، آن دسته از پژوهش‌هایی که ترجمه‌ی آثار جابری است و نقل قول از او به شمار می‌آید. دوم، پژوهش‌هایی در مقام داوری یا نقد آثار و عقاید جابری، که به قلم اندیشمندانی است که

جابری را می‌شناسند و به مقایسه یا نقد وی دست می‌زنند. سوم، پژوهش‌هایی که به نقدها و واکنش‌هایی توجه نموده که در جهان اسلام ضد جابری و به نقل آن‌ها در قالب ترجمه یا مقاله‌ی انتقادی ارائه گردیده است و ردیه‌ای ضد جابری به شمار می‌روند. جمع‌بندی یا جمع‌بندی‌های مشابه، ما را در قضاوت و داوری در مورد آثار اندیشمندان ایرانی درباره‌ی جابری کمک می‌کند. باید گفت که جابری در ایران، چهره‌ای ناشناخته و مبهم است و نوشته‌های موجود، که بیشتر در قالب ترجمه‌ی آثار و گفت‌وگوهای اوست، نمی‌تواند آرا و اندیشه‌های این اندیشمند پرکار را نمایان سازد.

مقالات دیگری نیز به زبان فارسی وجود دارد که در بالا از آن ذکر می‌نماید و عمدتاً درصدد معرفی این اندیشمند مغربی است، ولی باید یادآور شد که اصولاً این مقالات نیز راهی به تفکر جابری و بررسی آرای وی به ما ارائه نمی‌کند.

در دنیای اسلام، محمد عابد الجابری، یکی از فیلسوفانی است که توجه همگان را به خود جلب کرد. اندیشه‌های این اندیشمند سبب شد در دنیای اسلام موجی ایجاد شود. گروهی ضد آرا و اندیشه‌های او و گروهی همسو با وی شدند. در ادامه، به بررسی و نقل ناقدان جابری در دنیای اسلام می‌پردازیم.

باید گفت که در مورد جابری ارزیابی‌های متفاوتی ابراز گردیده است. این ارزیابی‌ها در مورد اندیشه‌ی جابری، از دو سو است: از سویی، جنبه‌ی تأییدی و مثبت دارد و از سوی دیگر، جنبه‌ی منفی و انتقادی به خود گرفته است؛ برای نمونه، می‌توان در مورد انتقادات تندی که در این زمینه به جابری شده است، نقدهای جرح‌طرابی‌شی را بیان کرد.^۱ از آن سو، تمجید برخی دیگر را برانگیخته و برخی هم با انصاف، به آرا و اندیشه‌های جابری نگریسته‌اند.

جرح‌طرابی‌شی توجه ویژه‌ای به آثار جابری نشان داد، به گونه‌ای که تصریح دارد هشت سال از عمر خود را صرف جابری و آثارش نمود. چنانچه می‌گوید که همه‌ی آثار جابری را

۱. در این زمینه نگاه کنید به: کتاب نظریة العقل، اشکالیات العقل العربی و همچنین العقل المستقل، مذبحۃ التراث و کتب دیگر این نویسنده.

مطالعه کرده است و آنچه جابری خواننده یا ادعا می‌نماید که مطالعه کرده، خواننده است. (طرابیسی، ۲۰۰۷، ص ۶)

مطالعه‌ی جرج طرابیسی از نقدی مسالمت‌آمیز، به نقد تند و جدی تغییر وضعیت پیدا کرد و طرابیسی یکی از منتقدان جدی جابری شد. «هشام غصیب» نیز دیگر ناقد آثار جابری است؛ وی در کتاب^۱ خود، که در نقد جابری نوشته است، با تجلیل از تلاش‌های جابری در نقد تفکر، قدرت جابری را در بیان و روش جابری می‌داند. هشام غصیب در نقد خود درباره‌ی رفتار جابری، معتقد است جابری هم با تمام موفقیت‌هایش، مشمول ضعف‌های ماقبل روش علمی است و همان بیماری حاکم بر روش‌های سنتی را دارد. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۵، ص ۷۸) «ابراهیم محمود»، ناقد دیگری است که به نقد پروژه‌ی جابری پرداخته است؛ وی در کتابش^۲ به مدح و ذم جابری می‌پردازد، ولی آنچه توجه ابراهیم محمود را جلب نموده، آن است که جابری به نقد عقل به وسیله‌ی ابزار عقل پرداخته است و نقد عقل با خودش، دشوار و مهم خواهد بود. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۵، ص ۷۸)

«محمود امین‌العالم»، دیگر اندیشمند ناقد جابری است؛ وی معتقد است پروژه‌ی نقد جابری واقعاً به تغذیه‌ی فکری و سیاسی در جهان اسلام کمک خواهد کرد. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۵، ص ۷۸)

ناقد بعدی، «حسام آلوسی» است که نقدهای در خور توجهی دارد. وی، که در جریان‌ات کلی فکری فلسفی حاکم بر تفکر اسلامی - عربی کار می‌کند، به مفهوم تفکیک^۳ در معرفی و بررسی آثار جابری توجه دارد. وی معتقد است روش جابری برخلاف دیگر اندیشمندان، انقلابی و ساختاری است. این روش، که از «ابن‌رشد» به جابری به ارث رسیده، گویاست که ما در فهم دین نباید به فلسفه متوسل شویم و باید دین را مستقلاً درک

۱. نام کتاب هشام غصیب، هل هناك عقل عربی؟ قراءة نقدية لمشروع محمد عابد الجابری است.

۲. نگاه کنید به کتاب: ابراهیم محمود، البنیویه و تجلیاتها فی الفكر العربی المعاصر.

۳. القطعیه.

کنیم و این همان روش تفکیک جابری است. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۵، ص ۷۹)^۱

«طه عبدالرحمن»، دیگر ناقد جابری است که کانون توجه خود را به نگرش تفاضلی جابری معطوف داشته است. نگرش تفاضلی، دیدگاه ویژه‌ی جابری است، یعنی می‌توان گفت یکی از ویژگی‌های روش جابری به شمار می‌رود. جابری معتقد است فرهنگ مغرب اسلامی بر دیگر مناطق جهان اسلام برتری دارد؛ بنابراین، در بررسی‌ها نباید فرهنگ‌های مختلف جهان اسلام را یکی دانست و فرهنگ مغرب را باید به خاطر برتری جدا بررسی کرد. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۵، ص ۷۹-۸۰)

یکی از نقدهای مهمی که بر جابری شده است و آن را می‌توان بررسی همه‌جانبه و وزین دانست، نقد «حسن حنفی» است که به صورت گفت‌وگو بین جابری و حسن حنفی در مجله‌ی روز هفتم^۲ و سپس به صورت کتابی با عنوان گفت‌وگوی مشرق و مغرب^۳ چاپ و منتشر شد.

البته نقدها و بررسی‌های تفکر و آرای جابری به همین جا ختم نمی‌شود، زیرا در زمان انتشار و کمی پس از انتشار نخستین مجلدات پروژه‌ی جابری، گفت‌وگوها بر سر مسائل مطرح‌شده آغاز گردید.

کتاب التراث و الحداثه، که تألیف جابری است، چند گفت‌وگو از گفت‌وگوهای اولیه را دربر دارد. (الجابری، ۲۰۰۶، ص ۲۴۱-۳۶۰)

۲. جریان‌های فکری معاصر در جهان اسلام

در جهان اسلام، گرایش‌ها و جریان‌های فکری گوناگون و فراوانی وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را در تقسیم‌بندی کلی جمع کرد. تقسیم‌بندی‌های مختلفی نیز در مورد جریان‌های فکری در جهان اسلام شده است. هر تقسیم‌بندی، براساس یکی از مبانی فکری تنظیم شده

۱. التراث والنهضة، همان، ص ۷۹.

۲. اليوم السابع.

۳. حوار المشرق والمغرب.

و معیارهای خاص خود و از زاویه‌ای خاص به تقسیم‌بندی پرداخته است. در ادامه، به برخی از این تقسیم‌بندی‌ها اشاره خواهد شد.

یکی از تقسیم‌بندی‌ها، که تقریباً به طور جامع به ارزیابی و تعیین معیار دست زده، براساس تمدن و ملاک تمدن‌سازی است. این تقسیم‌بندی، جریان‌های معاصر جهان اسلام را به چهار جریان عمده تقسیم نموده است؛ تقسیمی که از جریان‌های معاصر شده، عبارت است از: تمدن‌گرایان - عرب‌گرایان، تمدن‌گرایان - اسلام‌گرایان، اسلام‌گرایان سنتی، بنیادگرایان اسلامی. همان گونه که دیده می‌شود، اساس تقسیم‌بندی یادشده، تمدن و تحولات اجتماعی - سیاسی است. (رنجبر، ۱۳۸۶، ص ۲۳)

تقسیم‌بندی دیگری نیز از جریان‌های معاصر جهان اسلام شده که جریان‌های فکری موجود را به سه دسته‌ی کلی تقسیم نموده است: جریان‌های فکری اسلام‌گرا، جریان‌های فکری قومیت‌گرا، جریان‌های فکری غرب‌گرا، سه جریان بزرگی است که در این تقسیم‌بندی جای داده شده است. (بشارتی راد، ۱۳۹۴، ص ۳۳)

تقسیم‌بندی‌های قدیم‌تر، به تقسیم جریان‌های جهان اسلام براساس واقعیات مهم‌تر و ملموس‌تری اقدام کرده است؛ ناسیونالیسم، بیداری فکری، اسلام‌گرایی و سکولاریسم، مهم‌ترین محورهایی است که تقسیم‌بندی براساس آن صورت گرفته است. (حورانی، ۱۹۶۸، ۹) برخی نیز براساس اشخاص و گرایش‌های آنان به تقسیم‌بندی نهضت‌ها و جریان‌های فکری دست زده‌اند و در حقیقت، شخصیت‌محور به بحث درباره‌ی جریان‌های فکری پرداخته‌اند. (امین، بی تا، ۷)

در نگاه کلی، می‌توان همه‌ی جریان‌های فکری ناسیونالیسم، کمونیسم، سلفی‌گری، لیبرالیسم، تشیع، بنیادگرایی اسلامی و صوفیه را در جهان اسلام، زنده دید.

۳. جریان‌های فکری مغرب

مغرب با توجه به موقعیت جغرافیایی و فرهنگی در جهان اسلام، دارای جریان‌های فکری فعال و تأثیرگذار است. جریان‌های فکری مغرب نیز تا حدی از جریان‌های جهان عرب و جهان اسلام پیروی می‌کند. تقسیم‌بندی‌هایی نیز در این زمینه شده است.

یکی از تقسیم‌بندی‌ها در مورد جریان‌های فکری مغرب، از «ادریس هانی»، روزنامه‌نگار مغربی، است که جریان‌های فکری مغرب را به سه جریان فکری و تأثیرگذار تقسیم نموده است. وی سه جریان تأثیرگذار مغرب را چنین معرفی می‌کند: جریان «لیبرال»، جریان «سلفیه‌ی وطنی» و جریان «صوفیه».

هانی، «عبدالله العروی» را نماینده‌ی جریان فکری لیبرال و محمد عابد الجابری را نماینده‌ی جریان فکری سلفی‌گری وطنی و طه عبدالرحمن را نماینده‌ی جریان فکری صوفیه می‌داند.^۱

اگر دقیق‌تر به تقسیم‌بندی ادریس هانی نگاه کنیم، می‌بینیم که تقسیم‌بندی وی خالی از اشکال نیست، زیرا برخی از افراد را منحصر در صوفیه می‌داند که انحصار آنان در این جریان فکری مقبول نیست. طه عبدالرحمن، که هانی وی را در جریان صوفیه قرار داده است، آثاری دارد که گویای چنین جریانی نیست.

هانی محمد عابد الجابری را در جریان سلفی وطنی دسته‌بندی کرده است که با توجه به آثار جابری و آنچه در ادامه در بخش اندیشه‌ی جابری خواهد آمد، قبول نیست. ادریس هانی همچنین عبدالله العروی را در جریان لیبرال قرار داده است که جا دارد تحقیق جدی در نقد این نظر صورت گیرد.

از آن جا که محور پژوهش حاضر، اندیشه و جایگاه محمد عابد الجابری است، در ادامه به بررسی اندیشه‌ی جابری و جایگاه اندیشه‌ی وی در مغرب خواهیم پرداخت و نشان خواهیم داد که جابری، اندیشمندی چند لایه و گوناگون است و با تقسیم‌بندی هانی سازگار

۱. ادریس هانی در مصاحبه‌ای در مرکز الاستراتیجی للدراسات الاسلامیه در ۲۷ آذر ۱۳۹۶ش در مورد

جریان‌شناسی فکری مغرب عنوان کرد. نگاه کنید به وبگاه: <https://www.mehrnews.com>

نیست. اصولاً برخی از اندیشمندان در مغرب این ویژگی را دارند و آنان را نمی‌توان در تقسیم‌بندی خاصی قرار داد. طه عبدالرحمن و عبدالله العروى نیز چنین وضعیتی دارند که از آن جا که محور مقاله، این دو اندیشمند نیستند، از پرداختن به اندیشه‌ی آنان پرهیز می‌شود.

۴. نگاهی به اندیشه جابری

۴-۱. حوزه‌های مورد نظر جابری

با توجه به این که جابری یکی از اندیشمندان پرتلاش است و با توجه به حوزه‌ی گسترده‌ی فلسفی‌اش، که مباحثی مختلف و متفاوتی را شامل می‌شود، حوزه‌هایی که جابری در آن وارد شده، بسیار متنوع بوده است. بیشتر فعالیت‌های وی را می‌توان چنین خلاصه کرد:

مجموعه فعالیت‌های جابری در چهار فضای علمی خلاصه می‌شود: ۱. تراث: که در پروژه‌ی «نقد العقل العربی» و همچنین کتاب العصبیه والدوله (۱۹۷۱م) مطرح گردید؛ ۲. تفکر اسلامی- عربی معاصر یا «نقد الخطاب العربی»، که در کتاب الخطاب العربی المعاصر (۱۹۸۲م)، اشکالیات الفكر العربی المعاصر (۱۹۸۸م)، المشروع النهضوی العربی (۱۹۹۶م) و وجهه نظر: نحو اعاده بناء قضايا الفكر العربی (۱۹۹۷م) ارائه شد؛ ۳. مسائل جدید جهانی، که در کتاب المساله الثقافیه (۱۹۹۴م) و کتاب مسأله الهویه: العروبه والاسلام... والغرب (۱۹۹۵م) پی‌گیری گردید؛ ۴. منطقه‌ی مغرب، که در مورد مغرب و مشکلات آن در کتاب‌هایی مانند اضواء علی مشکلاتنا الفکریه والتربویه (۱۹۷۷م) و المغرب المعاصر: الخصوصیه والهویه... الحدائیه والتنمییه (۱۹۸۸) ارائه گردید. (الشیخ، ۱۴۲۸، ص ۲۵۵)

مباحث عمده‌ی وی هم‌اکنون تفسیر قرآن و تاریخ قرآن است که چند جلد از آثار او با عناوینی مانند مدخل الی القرآن الکریم، فی التعریف بالقرآن و المدخل الی فهم القرآن به چاپ رسیده است.

همان گونه که دیده شد، جابری در حوزه‌های مختلف کار کرده و آثار گوناگونی ارائه نموده است. این، تنها بخشی از تألیفات وی در زمینه‌های مختلف است. از جابری مقالات

و سخنرانی‌های علمی زیادی نیز به چاپ رسیده است و برخی او را مؤسس مکتب «جابری» می‌شناسند. ما در این مختصر قادر نیستیم همه‌ی آثار جابری را مورد بررسی قرار دهیم؛ بنابراین، فقط به بررسی پروژه‌ی جابری به نام «نقد العقل العربی» خواهیم پرداخت. این پروژه، یکی از آثار مهم جابری است که در چهار کتاب تکوین العقل العربی، بنیه العقل العربی، العقل السیاسی العربی و العقل الاخلاقی العربی عرضه گردید. جابری شهرتش را در جهان عرب، مرهون این پروژه است.

۲-۴. مبانی نظری «نقد عقل عربی»

جابری با طرح یکسری مبانی نظری، در صف کسانی قرار گرفت که توانایی ارائه‌ی نظریه‌ی مستقلی در مورد چگونگی ساختار فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی دارند.

وی در دو کتاب تکوین العقل العربی و بنیه العقل العربی، نظریه‌ی خود را در مورد ساختار فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی مطرح می‌کند. جابری در کتاب التراث والحدائث، به مبانی نظری این نظریه می‌پردازد و اساس تحول آن را از پرسش‌هایی می‌داند که در کتاب نحن والتراث مطرح شده است.

حال پرسش این است که مگر نظریه‌ی جابری در مورد ساختار فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی چیست؟ آیا جابری دیدگاهی متفاوت با اندیشمندان دیگر در مورد ساختار فرهنگ اسلامی ارائه می‌کند؟ ویژگی‌های نظریه‌پردازی جابری و نقد او از فرهنگ اسلامی چیست؟...

به طور کلی، می‌توان گفت که تأکید جابری بر چند مفهوم است؛ وی از تکوین، عقل و سپس شیوه‌های تفکر سخن می‌گوید. جابری اگر از نقد سخن می‌راند، مقصود همان نقد عقل یا نقد شیوه‌های تفکر است. عقلی که جابری آن را نقد می‌کند، عقل «ساخته‌شده»



نوری، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹) ^۱ است. جابری با تقسیم عقل به دو نوع متفاوت «عقل مگون» و «عقل مگون»، ^۲ یا «عقل ساخته‌شده»، عقل ساخته‌شده را مورد توجه قرار می‌دهد. این عقل، همان فرهنگ مسلمان است که در بستر تاریخ اسلام به مرور زمان شکل گرفته است. تکوین همان گونه که از نام آن برمی‌آید، یعنی تشکیل تاریخی، رشد و تطور و کامل شدن یا حتی متلاشی شدن. (پس با نگاهی دقیق‌تر به ماهیت عقل می‌توان گفت) عقل در تاریخ شکل می‌گیرد و دارای ساختار ذاتی نیست. (به عبارتی، حتی) ساختار، خود حاصل تکوین است. (الجابری، ۲۰۰۶، ص ۲۳۷)

جابری در تکوین بیان می‌کند «عصر تدوین» چگونه شکل گرفت. عصر تدوین، اصطلاحی است که جابری در مورد دوره‌ای از تاریخ اسلام استفاده می‌نماید که برای تدوین علوم و فصل‌بندی آن به کار رفت؛ دوره‌ای که همه‌ی رشته‌های تفکر اسلامی مانند نحو، بلاغت، حدیث، فقه و... در آن شکل گرفت. در این دوره، که نخبگان زیادی در شکل‌دهی آن سهم بودند، علوم هر یک بر دیگری بنا گردیدند و حوزه‌های معرفتی، یکی پس از دیگری شکل گرفت تا در کل، نظام معرفتی واحد تشکیل دهند. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۵، ص ۶۹)

جابری در تمام فقرات کتاب می‌کوشد ثابت نماید که قواعدی که معارف اسلامی بر آن بنا گردید، واحد بودند، اگر چه از نظر زمانی خاص‌گاهی متفاوت داشتند. (همان)

۱. عقل مگون همان فرهنگ ساخته‌شده در جامعه است. جابری با تأکید بر این که آنچه در تفکر قابل نقد است، فرهنگ جامعه است و این فرهنگ است که سبب پیشرفت و پسرفت جامعه می‌شود. جابری انحطاط جامعه‌ی اسلامی را در فرهنگ آن جست‌وجو می‌کند.

۲. جابری این اصطلاح را از «لا لاند»، اندیشمند فرانسوی، گرفته است. عقل مگون یا «عقل سازنده»، عقلی است که هنگام بحث و مطالعه، سازنده‌ی تفکر است یا همان ملکه‌ای است که انسان به وسیله‌ی آن ارتباط بین اشیا را درک می‌کند، ولی عقل «ساخته‌شده»، مجموعه‌ای از قواعد و مبانی است که ما در استدلالات خود بر آن اعتماد می‌کنیم و مجموعه‌ی نظام معرفتی ماست که شامل تصورات، مفاهیم و... می‌شود که فرهنگ ما را تشکیل می‌دهد.

به اعتقاد جابری، فرهنگ اسلامی بر سه نظام معرفتی استوار شده است: نظام معرفتی بیانی، نظام معرفتی عرفانی و نظام معرفتی برهانی. این سه نظام معرفتی در دوره‌ای که او آن را «عصر تدوین» می‌نامد، سنگ بنا و اساس معرفتی فرهنگ اسلامی را تشکیل داد. عصر تدوین، فاصله‌ی زمانی بین قرن ۱ق تا قرن ۷ق است که همانند هویتی برای فرهنگ اسلامی ماست. (الجابری، ۱۹۹۴، ص ۲۵۴ و ۶۱)

جابری سه نوع نگرش عقلانی یا سه رویکرد فکری را، که در جامعه‌ی اسلامی مورد توجه قرار گرفته و هنوز بین مسلمانان زنده است، مطرح می‌کند.

جابری در تکوین تاریخی عقل، روش‌های تفکر را کشف نموده است. وی از نظر زمانی، پیدایش تفکر مبتنی بر بیان (عقل بیانی) را در قرن ۱ و ۲، تفکر مبتنی بر عرفان (عقل عرفانی) را در قرن ۳ و ۴ و تفکر مبتنی بر برهان (عقل برهانی) را در قرن ۵ و ۶ می‌داند. عقل بیانی، همان میراث عربی-اسلامی خالص (زبان و دین) است و عقل عرفانی ناخودآگاه (هرمسی-یونانی) و عقل برهانی (منطق ارسطویی) در تمام علوم است. (الجابری، ۲۰۰۶، ص ۲۳۷)

حوزه‌ی عقل بیانی، مربوط به علوم نحو، بلاغت، فقه و کلام است. این علوم که هم استدلالی و هم محصول و نتیجه‌ی فرهنگ و تمدن اسلامی است، در نظام معرفتی بیانی قرار می‌گیرند.

علم بیان و سائلی را دربر می‌گیرد که در فرایند تبلیغ استفاده می‌شود و فقط به بلاغت محدود نمی‌گردد. بیان، اسم جامع و مشترکی است که برای فهم، اقتناع و تبلیغ به کار می‌رود و می‌توان به طور خلاصه آن را «تبیین» نامید.

کم کم دایره‌ی محدود بلاغت و لغت گسترش یافت و در عصر تدوین بیان، از فرهنگ شفاهی به فرهنگ نوشتاری و مفهومی ارتقا پیدا کرد و در نتیجه، از فرهنگ عامیانه، به عالمانه تغییر وضعیت داد. (الجابری، ۱۹۹۲، ص ۱۳ و ۱۴) عقل بیانی به مرور، به صورت نظام معرفتی درآمد که لغویون، ادبا، فقها، متکلمین و بلاغیون را شامل می‌شد. این فرهنگ به عنوان نظام معرفتی، براساس بیان شکل گرفت و ایفای نقش نمود. انتظار می‌رود قوانین و

قواعدی که علمای علم اصول فقه و کلام برای تفسیر شریعت (کتاب و سنت) وضع کرده‌اند، کم کم جای تحلیل‌های لغوی و بلاغی را بگیرد. (الجابری، ۱۹۹۲، ص ۱۳-۳۴)

جابری از قول برخی از لغویان و اهل بلاغت، به ذکر معانی بیان در فرهنگ و زبان عربی می‌پردازد و به بحث‌هایی اشاره می‌کند که حول «حقیقت و مجاز» شکل گرفت و سپس از قول «محمدبن ادريس شافعی» (متوفی ۲۰۴ق) نتیجه می‌گیرد بیان، اسم جامعی است برای معانی‌ای که در اصل مشترك و در فروع متفاوت باشند. (الجابری، ۱۹۹۲، ص ۲۲) این معانی جاری در فرهنگ و لغت به سطح بالاتری از مفاهیم در فرهنگ اسلامی ارتقا یافت که به آن سطح «مفهوم» در اصطلاحات علمی گفته می‌شود. این تحول از سطح لغت و محاوره، به سطح مفهومی که با استدلال همراه بود، نوعی ارتقا برشمرده می‌شود. در نهایت، جابری نتیجه می‌گیرد که بیان در يك كلمه، همان دلالت است؛ دلالت لفظ بر معنا. (الجابری، ۱۹۹۲، ص ۲۹)

با هجوم فلسفه‌ی یونانی به کلام و علوم عقلی در اسلام، مسائلی مانند اعجاز قرآن با نظم الفاظ ربط پیدا کرد، به گونه‌ای که فقها و اصولیون مجبور به وضع قوانینی برای تفسیر الفاظ شدند و این هیمنه‌ی آرا و عقاید فقها و اصولیون بر بخش‌هایی از جنبه‌های استدلال و تعقل تأثیر بسزایی داشت. این تطورات داخلی، بخشی از تاریخ علم کلام اسلامی را تشکیل داد که در جای خود بسیار مهم است. (الجابری، ۱۹۹۲، ص ۳۲)

رفته رفته همین حوزه‌ی بیان نیز تحت تأثیر حوزه‌ی عقل قرار گرفت و بیان و عقل مکمل یکدیگر در استنتاج به عنوان «وجوه بیان» به کار گرفته شد. (الجابری، ۱۹۹۲، ص ۳۴)

با این حال، رویکرد عرفانی (عقل عرفانی)، همیشه در صدد فرار از عالم واقع به عالم کشف و شهود است. (الجابری، ۱۹۹۴، ص ۱۵۹)^۱ شناخت خداوند بدون مراجعه‌ی مستقیم و اتصال به خداوند متعال صورت نمی‌پذیرد و نمی‌توان هیچ معرفتی را در مورد

^۴ جابری در عقل عرفانی، از اصطلاحی سخن می‌گوید که ما از آن تعبیر به «کشف و شهود» کردیم، ولی جابری آن را «العقل المستقیل» می‌نامد. منظور از عقل مستقیل آن است که انسان بدون کمک و رسیدن به خداوند، نمی‌تواند هیچ معرفتی در مورد خداوند کسب کند و تمام معارف درباره‌ی خداوند، فقط با اتصال به خداوند متعال به دست می‌آید.

خداوند به جز با این شیوه به دست آورد. عقل عرفانی از دیدگاه جابری، در منظومه‌ای از مفاهیم معنا می‌یابد. مفاهیمی مانند «هرمسیه، کیمیا، باطنی‌گری، شیعه، ناخودآگاه دینی و...» مفاهیم اساسی حول محور عقل عرفانی است که بدون این مفاهیم، عقل عرفانی معنای درستی نمی‌یابد، (الجابری، ۱۹۹۴، ص ۲۱۴-۱۵۹) ولی همه‌ی این مفاهیم تحت تأثیر رویکرد باطنی‌گری قرار دارد که بین مسلمانان رواج پیدا کرد.

در حوزه‌ی تعریف عقل برهانی، جابری در دو کتاب خود نگاه عمده‌اش را به «ارسطو»، «الکندی» و «فارابی» می‌کند که اندیشمندان حوزه‌ی عقل برهانی‌اند. جابری با اشاره به مباحثی که این سه اندیشمند دارند، مبانی و مباحث عقل برهانی را مطرح می‌نماید. عقل برهانی به استدلال در حوزه‌ی بحث و نظر می‌پردازد و به عبارتی ساده‌تر، در حوزه‌های منطقی و عقلی. (الجابری، ۱۹۹۴، ص ۲۶۶)

عقل برهانی با توجه به دو عقل قبلی معنا می‌شود، چون میان نظام‌های معرفتی سه‌گانه ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. (الجابری، ۱۹۹۴، ص ۲۶۰)

هدف عقل بیانی، وضع قواعد و قوانین تفسیر قرآن است که از لغت آغاز و به کلام ختم می‌شود، اگر چه نیز مروری نیز بر بلاغت، تفسیر، فقه و اصول فقه دارد. هدف عقل عرفانی، دفاع از نوعی معرفت و شناخت است که لغت و دلالات لغوی آن را دربر نخواهد گرفت و به جز اشاراتی از الفاظ، بر آن حکایت نمی‌کند. این معرفت، همان شهود و کشف است. هدف عقل برهانی، در بند کردن معرفت با استدلالات عقلی است و تأسیس معرفت بر اساس قیاس‌ها و براهین است. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۷، ص ۷۱)

جابری به فقه اهمیت ویژه‌ای می‌دهد، به گونه‌ای که فرهنگ و تمدن اسلامی را تماماً تمدنی بر اساس فقه می‌داند. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۷، ص ۹۶) فقه از نگاه جابری، ارتباط نزدیکی با اجزای زندگی و ماهیت جامعه‌ی اسلامی دارد. شروح و کتاب‌هایی که در مورد فقه نوشته شده است، از جهت کمی و کیفی بسیار بیش از دیگر رشته‌ها بین مسلمانان بوده است. حتی هیچ‌کس از مسلمانان، خالی از کتب فقه نیست؛ بنابراین، فقه «متعادل‌ترین چیزها برای تقسیم بین مردم است». (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۷، ص ۹۶)

جابری دو گونه تعقل را در برابر هم قرار می‌دهد: تعقلی براساس اصول (نقل) و تعقلی براساس رأی (عقل)، مشکل مشهور بین اهل عقل و نقل یا اهل حجاز و عراق. این، در حقیقت، برخورد عقل بیانی و برهانی است. «شافعی»، «خلیل» و «سیبویه» واضع قواعدی بودند و هر کدام را می‌توان نماینده‌ی عقول بیانی و برهانی دانست. قواعد فقه، قواعد شعر و قواعد نحو، سه گزینه‌ای بود که رفته رفته در فرهنگ اسلامی جای منطق ارسطویی را گرفت. فقه، که مرکزیت عقل بیانی را شامل می‌شد، از ارتباط لفظ با معنا، علوم لغت و الفاظ، حقیقت و مجاز، مجمل و مبین و... حکایت و ارتباط خاصی با لغت داشت. در حقیقت، همواره بین بیان، عرفان و برهان برخورد و تضاد وجود داشته است، در حالی که هر يك با آن دو دیگر ارتباط دارد. (الجابری، ۱۹۹۴، ص ۱۰۰ و ۱۰۱)

جابری از دوگانگی‌هایی مفهومی (مزدوج) در این نظام‌های معرفتی سه‌گانه سخن می‌گوید. از نظر معرفت‌شناختی، هر يك از عقول، اساسی مستقل دارد، ولی در خود از مفاهیم مزدوجی تشکیل شده که با مفاهیم مزدوج عقول دیگر در ارتباط است.

عقل بیانی، از مفاهیمی مزدوج تشکیل شده است: لفظ/ معنا، اصل/ فرع، جوهر/ عرض. دو زوج مفهوم اول، بر عملکرد تفکر حاکم است، ولی زوج مفهوم سوم برای رویکردهای بیانی به کار می‌رود. عقل عرفانی نیز از دو زوج مفهوم تشکیل شده است: ظاهر/ باطن و ولایت/ نبوت. دو زوج مفهومی اول عقل بیانی لفظ/ معنا، متناظر با زوج مفهوم عقل عرفانی و به تولید مفاهیم عرفانی می‌انجامد.

عقل برهانی نیز از دو زوج مفهوم الفاظ/ معقولات و واجب/ ممکن تشکیل شده است. زوج اول عقل برهانی، متناظر با زوج عقل بیانی لفظ/ معنا روش‌ها را معین می‌کند، ولی زوج دوم عقل برهانی به رویکردها برمی‌گردد که متناظر با دو زوج مفهوم عقل بیانی اصل/ فرع و جوهر/ عرض است. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۷، ص ۷۱)

جابری در کتاب بنیه العقل العربی به تفصیل عقل بیانی، عقل عرفانی و عقل برهانی می‌پردازد که در تکوین به صورت مختصر ذکر کرده بود. جابری با تشریح عقول سه‌گانه و ذکر ویژگی‌های بیان، عرفان و برهان، مویذات تاریخی این سه عقل را در تاریخ پی‌گیری

می‌کند. در حقیقت، آنچه در کتاب تکوین از بیان و عرفان و برهان آمد، خلاصه‌ای بود از آنچه مفصل در کتاب بنیه العقل العربی آمده است. (الجابری، ۱۹۹۲، ص ۹)

تاریخ حالتی سیال دارد، ولی عقول قالب‌هایی ثابت هستند؛ بنابراین، جابری دنبال مویذات تاریخی است تا نظریه‌ی خود را وجاهت قانونی بخشد. این نقدی است که برخی اندیشمندان به دیدگاه او دارند. (الجابری، ۱۹۹۴، ص ۲۵۵)

جابری عرفان را مرتبط با هر مس بررسی می‌کند و معتقد است این واژه، سیر تطور خاصی در اسلام پیدا کرده است و از «غنوص»، که کلمه‌ای خارجی است، به معنایی داخلی تغییر کرده است. از نظر جابری، تصوف، که ریشه‌ای داخلی دارد، در مقابل عرفان در اسلام به کار گرفته شد.

ظاهر و باطن، شطح، تمایز حقیقت و شریعت و... مباحثی است که از ریز موضوعات بحث عرفان در این کتاب بحث می‌شود.

برهان، بحث بعدی جابری در این کتاب است و با اشاره به ریشه‌های برهان آغاز می‌گردد. جابری به جزئیاتی مانند معقولات و الفاظ، واجب و ممکن و نفس و معاد می‌پردازد. برهان در خدمت بیان و عرفان و ارتباط، این سه با هم از دیگر اموری است که جابری به آن پرداخته است. جابری در این کتاب، به حق با تفصیلی از وقایع تاریخی، به بیان نظریات می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه گونه‌های تعقل بیانی در تاریخ اسلام نمود دارد. بخش اعظم کتاب بنیه العقل به بیان اختصاص دارد.

بحث از عقل سیاسی عربی در کتاب مستقلی به نام العقل السیاسی العربی آمده است که به دلیل طرح مباحث تاریخی مفصل و گستردگی مطالب، از بررسی بیشتر خودداری می‌شود. (الجابری الف، ۱۹۹۲، ص ۹)

چارچوب کلی تفکر و نقد فرهنگ و تمدن اسلامی در نظر جابری در دو کتاب تکوین عقل العربی و بنیه العقل العربی، همین سه شیوه‌ی تفکر است که اساس نظریه‌ی جابری را تشکیل می‌دهد. وی در این دو کتاب، به ارائه و شرح این سه عقل می‌پردازد. سخنان دیگر



جابری در این دو کتاب، شاخ و برگ این سه عقل است که مورد بحث جابری قرار گرفته و مباحث حاشیه‌ای و فرعی است.

۵. جایگاه جابری در جریان‌های فکری معاصر

در تقسیم‌بندی آثار اندیشمندان مسلمان معاصر که «رضوان السید»، اندیشمند لبنانی صورت داد، می‌توان پژوهش‌های این اندیشمندان را به چهار دوره یا نسل تقسیم کرد:

نسل اول، اشخاصی مانند «عبدالحمید العبادی»،^۱ «حسن ابراهیم حسن» و «حسن حسنی عبدالوهاب»،^۲ «اسد رستم»^۳ هستند و وجهه‌ی پرداختن به امور سیاسی در پژوهش‌های تاریخی آنان بیشتر ظهور دارد. نسل دوم، با «کنستانتین زریق»،^۴ «نقولا زیاده»،^۵ «صالح احمد العلی»،^۶ «عبدالعزیز الدوری»^۷ و «محمد المنونی»^۸ همراه بود که

۱. عبدالحمید العبادی بن منصور العبادی، دانشمند تاریخ اسلامی، متولد اسکندریه و متوفای همان‌جا، از اعضای مجتمع لغوی مصر، متوفی ۱۳۷۵ق.

۲. حسن حسنی بن صالح بن عبدالوهاب بن یوسف الصمادحی التعجیبی، متولد ۲۷ رمضان ۱۳۰۱ق در تونس، تحصیلات مقدماتی خود را در تونس آغاز کرد و زبان فرانسوی را فراگرفت و مدتی به تدریس در مدرسه‌ی ابتدایی صادقیه مشغول شد و سپس به پاریس رفت و در زمره‌ی دانش‌آموختگان علوم سیاسی قرار گرفت. در سال ۱۹۰۴م به تونس بازگشت و متولی کارهای مهمی در تونس شد و در سال ۱۹۶۸م درگذشت.

۳. اسد رستم، مورخ لبنانی، در سال ۱۸۷۹م در خانواده‌ای مسیحی زاده شد. تحصیلات مقدماتی را در لبنان گذراند. سپس به دانشگاه امریکایی بیروت رفت و تحصیلات خود را در رشته‌ی تاریخ کامل کرد و به تدریس مشغول شد. در سال ۱۹۲۲م برای کامل کردن دوره‌های تخصصی به امریکا رفت و دکتری گرفت. تألیفات و پژوهش‌های زیادی در تاریخ اسلام دارد.

۴. کنستانتین زریق، مورخ سوری و یکی از بارزترین شخصیت‌های ناسیونالیسم عربی، که شیخ مورخین عرب نام گرفت و عناوین زیاد دیگری نیز کسب کرد. وی در ۱۸ آوریل ۱۹۰۹م در دمشق در خانواده‌ای مسیحی به دنیا آمد. تحصیلات اولیه‌ی خود را در همان‌جا تا لیسانس به پایان برد و به امریکا رفت و دکتری خود را در سال ۱۹۳۰م دریافت نمود. وی آثار زیادی در تاریخ و قومیت عربی دارد.

۵. نقولا زیاده در دوم دسامبر ۱۹۰۷م در روستای باب المصلی دمشق به دنیا آمد. تحصیلات مقدماتی خود را همان‌جا آغاز کرد و در سال ۱۹۳۵م به لندن رفت و مدرک دکتری تاریخ اسلام را گرفت و کتاب‌ها و مقالات متعددی نوشت.

۶. صالح احمد العلی، مورخی عراقی است که در سال ۱۹۱۸م در موصل دیده به جهان گشود. تحصیلات ابتدایی خود را در عراق گذراند و سپس به آکسفورد رفت و مدرک دکتری خود را در رشته‌ی تاریخ اسلام در سال ۱۹۶۹م گرفت. وی تحقیقات زیادی انجام داده است.

۷. عبدالعزیز الدوری، در سال ۱۹۱۹م در بغداد زاده شد و از دانشگاه لندن مدرک دکتری در تاریخ اسلام گرفت. وی کتاب‌ها و مقالات زیادی در تاریخ اسلام نوشته است.

۸. محمد المنونی، در سال ۱۹۱۹م در شهر مکناس مغرب زاده شد. تحصیلات خود را دانشگاه قرویین فاس ادامه داد و مدرک گرفت و به تدریس مشغول شد. علاوه بر تدریس، به تحقیق و تألیف روی آورد و تحقیقات زیادی از او به جای مانده است.

نوشتارهای آنان بیشتر به جنبه‌های اجتماعی و اقتصادی گسترش پیدا کرد.

نسل سوم، که «العروی»،^۱ «احسان عباس»،^۲ «هشام جعیت»،^۳ «الجابری»، «علی اوملیل»^۴ از مهم‌ترین اندیشمندان آن به شمار می‌روند و در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ شکل گرفت، به فضاهای معرفتی بیشتر کشیده شد و مباحث فلسفی بیشتر اهمیت یافت و هم‌اکنون هم در نسل چهارم این پژوهش‌ها به سر می‌بریم. (السید، ۱۹۹۷، ص ۱۱)

از دیدگاه کلی، می‌توان جریان فکری جابری را بسیار متفاوت از جریان‌های فکری نسل اول و دوم دانست و حتی تا اندازه‌ای با نسل سوم هم متفاوت است و تفکری خاص دارد. همان گونه که گذشت، نمایندگان نسل اول، بیشتر افرادی مانند «حسن ابراهیم حسن» بودند که کتاب تاریخ الاسلام سیاسی، نمونه‌ی کار آنان به شمار می‌رود؛ کتابی عرضه‌شده در چهار جلد که به صورت تحلیلی به تاریخ اسلام ولی از بُعدی خاص (سیاسی) نظر دارد. در مورد نسل اول و دوم باید گفت مشکل اساسی اینان، مشکلات تکنولوژیکی و معرفتی بود.

مشکلات تکنولوژیکی و معرفتی برای نسل سوم حل شده بود؛ بنابراین، نسل سوم اهتمام خود را بیشتر معطوف به مسئله‌ی چارچوب‌های معرفتی کردند که تاکنون راه حلی برای آن پیدا نشده بود و همین مسئله، اثرات خود را بر آگاهی و روش‌های نوشتاری و تمایلات فرهنگی و فکری نهاد؛ از این رو، نسل سوم بازنویسی پژوهش‌های فکری، مسئله‌ی

۱. عبدالله العروی، اندیشمند و نویسنده‌ی مغربی در سال ۱۹۳۳م در شهر صور زاده شد. اندکی از تحصیلات خود را در مغرب گذراند و سپس به فرانسه رفت و مدرک دکتری خود را از سوربون در علوم سیاسی اخذ نمود. از عروی، تألیفات زیادی بر جای مانده است.
۲. احسان عباس، ناقد و محقق و ادیب شاعر فلسطین، در سال ۱۹۲۰م در روستای عین غزال در حيفا زاده شد. تحصیلات مقدماتی خود را در آن جا طی کرد و سپس به دانشگاه قاهره رفت و همان‌جا دکتری گرفت. وی تحقیقات و تألیفات زیادی دارد.
۳. هشام جعیت، در ۶ دسامبر ۱۹۳۵م در تونس زاده شد. وی مورخ، اندیشمند و نویسنده بود. تخصصش تاریخ اسلام بود. وی پس از تحصیلات مقدماتی به اروپا رفت و دکتری خود را از دانشگاه پاریس دریافت کرد. وی متصدی تدریس در چند دانشگاه مهم دنیا بود.
۴. علی اوملیل، در مغرب به دنیا آمد و تحصیلات مقدماتی خود را در همان‌جا ادامه داد و سپس به فرانسه رفت و از آن‌جا دکتری گرفت. ابن‌خلدون، فرهنگ، فرهنگ سیاسی، مباحث مورد علاقه‌ای او بود. در سال ۱۹۶۵م وارد تشکیلات حزبی و سیاسی گردید و در سال ۱۹۷۹م جمعیت حقوق انسان مغربی را تأسیس کرد و بالاخره در سال ۲۰۰۱م از طرف دولت مغرب سفیر مغرب در مصر شد. وی تألیفات زیادی در تاریخ، فرهنگ و مطالب سیاسی دارد.

هویت و مسائل مفهومی و ایدئولوژی را سرلوحه‌ی فعالیت‌های خود قرار داد. (السید، ۱۹۹۷، ص ۱۱)

ویژگی‌های دیگر نسل سوم و به ویژه پژوهش‌های جابری، رویکرد فلسفی اوست. توجه به روش‌های معرفت‌شناسی و شیوه‌هایی که «میشل فوکو» پژوهش می‌کرد، خصیصه‌ی مهم روش‌های پژوهشی جابری به شمار می‌رود. در حقیقت، جابری با استفاده و بهره‌بردن از روش‌های سنتی و مدرن و تلفیق آنها، روش ترکیبی جدیدی ابداع نموده و در آثار خود انعکاس داده است. (نوری، ۱۳۹۳، ص ۷۸) وی همانند چیدن خانه‌های ناقص پازل، به جمع‌آوری مویزات نظریات از پیش تعیین‌شده‌ی خود، خانه‌های جدول را پر می‌کند. البته با پیشینه‌ی پژوهشی جابری می‌توان دانست که وی پژوهشگری کارآزموده است که از کتبی همچون نحن و التراث، تکوین العقل العربی و بنیه العقل العربی و... روندی پرسشی را پیموده و از مسائل فلسفی و مفهومی به مسائل عینی‌تر سیاسی - اجتماعی سیر کرده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

معرفی جابری و آثار وی در ایران به صورت ناقص و مبهم صورت گرفته است و آن گونه که هست، معرفی نشده است. در جهان عرب، جابری موجی ایجاد کرد که در پی آن، برخی به انتقاد از جابری پرداختند و برخی دیگر از او تمجید کردند. جابری در جهان اسلام، جزو روشن‌فکران مسلمان قرار می‌گیرد که دغدغه‌ی دین دارند و می‌توان او را پیرو «سیدجمال»، «عبده» و دیگران دانست، ولی در تقسیم‌بندی‌های ارائه‌شده، جزو روشن‌فکران مختلط یا بهتر می‌توان گفت، ناهمگون ارزیابی می‌شود. جابری در نقد عقل اسلامی، در حقیقت، به نقد فرهنگ و تمدن اسلامی پرداخت. اساس مبانی نظری جابری، الهام‌گرفته از تاریخ و فرهنگ اسلامی است. پرداختن به عقل ساخته‌شده، که همان فرهنگ اسلامی است که در قرون متمادی شکل گرفت و قرائت جابری از سه رویکرد تاریخی یا تعقل شکل‌یافته تاریخی، که آن‌ها را عقل بیانی، عرفانی و برهانی می‌نامد، مبانی نظری منسجم علمی برایش به وجود آورده است. جابری از همین رویکرد

کلی جریان‌شناسانه بررسی می‌گردد و در مقایسه با اندیشمندان معاصر دیگر، توانایی تأثیرگذاری نیز دارد، ولی نباید فراموش کرد که نقدهای جدی بر رویکرد علمی و مبانی فکری او وارد است.



فهرست منابع

۱. احمد امین، زعماء الاصلاح في عصر النهضة، دارالكتاب العربي، بيروت، بی تا.
۲. احمد صالح العلي، دولة الرسول في المدينة، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ج ۲، ۲۰۰۴م.
۳. البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دارالنهار للنشر، بيروت، ۱۹۶۸م.
۴. جمعی از نویسندگان، التراث و النهضة قرائات في اعمال محمد عابد الجابري، نشر مركز الدراسات الوحده العربيه، بيروت، دوم، ۲۰۰۵م.
۵. حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي، دارالجبل، بيروت، ۲۰۰۱م.
۶. رضوان السيد، الامه و الجماعه و السلطه، دارالكتاب العربي، بيروت، ج ۱، ۱۹۹۷م.
۷. همو، الجماعه و المجتمع و الدوله، دارالكتاب العربي، بيروت، ج ۱، ۱۹۹۷م.
۸. سيدمحمدعلی نوری، بررسی تاریخ‌نگری محمد عابد الجابری، نشر المصطفی، قم، ج ۱، ۱۳۹۳ش.
۹. محمد الشیخ رهنات الحدائه، دارالهادی للطباعه والنشر، بیروت، ج ۱، ۱۴۲۸ق.
۱۰. محمد عابد الجابری، التراث و الحدائه دراسات و مناقشات، مركز دراسات الوحده العربيه، بیروت، ج ۳، ۲۰۰۶م.
۱۱. همو، العقل السياسي العربي، (الف) مركز دراسات الوحده العربيه، بیروت، ج ۲، ۱۹۹۲م.
۱۲. همو، بنیه العقل العربي، (ب) مركز الدراسات الوحده العربيه، بیروت، ج ۴، ۱۹۹۲.
۱۳. همو، تكوين العقل العربي، مركز الدراسات الوحده العربيه، بیروت، ج ۶، ۱۹۹۴.
۱۴. همو، فکر ابن خلدون العصبیه و الدوله معالم نظریه خلدونیه فی التاريخ الاسلامی، مركز الدراسات الوحده العربيه، بیروت، ج ۸، ۲۰۰۷م.
۱۵. همو، فهم القرآن الکریم، مركز دراسات الوحده العربيه، بیروت، ج ۱، بی تا.
۱۶. همو، مدخل الی القرآن الکریم، فی التعریف بالقرآن، مركز دراسات الوحده العربيه، بیروت، ج ۲، بی تا.
۱۷. محمد اركون، الفكر الاسلام قرائه العلميه، المركز الثقافی العربي، بیروت، ج ۳، ۱۹۹۶م.
۱۸. همو، تاریخیه الفكر العربي الاسلامی، المركز الثقافی العربي، بیروت، ج ۳، ۱۹۹۸م.
۱۹. محمود امین العالم، مواقف نقدیه من التراث، دارالقضايا فکریه للنشر و التوزيع مصر، ۱۹۹۶م.
۲۰. طرابیشتی، جورج، العقل المستقيل في الاسلام، دارالساقی، بیروت، چاپ دوم، ۲۰۱۱.
۲۱. همو، وحدة العقل العربي الاسلامی، نقد العقل العربي، دارا الساقی بیروت، طبعه الثالثه، ۲۰۰۷.
۲۲. همو، اشکالیات العقل العربي، نقد نقد العقل العربي، دارا الساقی بیروت، طبعه الثالثه، ۲۰۰۷.
۲۳. همو، مذبحة التراث في الثقافه العربيه المعاصره، دار الساقی، بیروت، دوم، ۲۰۰۶.
۲۴. همو، نظریه العقل، نقد نقد العقل العربي، دارا الساقی بیروت، طبعه الثالثه، ۲۰۰۷.

مجلات

۲۵. احمد موثقی، فصل نامه‌ی علوم سیاسی، ۱۳۷۸، ش ۷.
۲۶. اسماعیل باغستانی، مجله‌ی آینه‌ی پژوهش، ش ۷۴.

۲۷. پگاه حوزه، محمد تقی کرمی، ۲۸ مهر و ۵ آبان ۱۳۸۰ ش.
۲۸. حسن بشارتی‌راد، درآمدی بر جریان‌شناسی فکری معاصر در جهان اسلام، مجله‌ی پژوهش‌های منطقه‌ای، پاییز ۹۴ ش، ش ۱۷.
۲۹. حسین حسینی و احمد موسی، کتاب ماه (دین)، ۱۳۹۰، ش ۵۸ و ۵۹.
۳۰. حمید نامدار، مجله‌ی پگاه حوزه، ش ۵۹.
۳۱. رضوان السید، الجماعه و المجتمع و الدوله، دارالکتاب العربی، بیروت، ج ۱، ص ۱۱، ۱۹۹۷ م.
۳۲. سیدمحمدعلی نوری، شیوه‌های تاریخ‌پژوهی محمد عابدالجباری، فصل‌نامه‌ی سخن تاریخ، مجتمع آموزش عالی امام خمینی (ره)، ش ۹.
۳۳. عبدالله افقهی، کتاب ماه (دین)، ش ۵۸ و ۵۹.
۳۴. مجله‌ی پگاه حوزه، محمد تقی کرمی، ۱ مهر ۱۳۸۰ ش.
۳۵. محمد الشیخ، رهانات الحدائنه (دارالهادی للطباعه والنشر، بیروت، ج ۱، ۱۴۲۸ق)، ص ۲۵۵.
۳۶. محمدتقی کرمی، مجله‌ی نقد و نظر، سال ششم، ۱۳۷۹، ش ۲۳ و ۲۴.
۳۷. محمدتقی کرمی، مجله‌ی نقد و نظر، ش ۱۷ و ۱۸.
۳۸. محمدرضا وصفی، نامه‌ی فرهنگ، ش ۲۸.
۳۹. محمد مهدی خلجی، انتخاب، ش ۲۵ و ۲۶، ۱۳۷۸/۷/۲۷ ش.
۴۰. مقصود رنجبر، جریان‌شناسی اندیشه در جهان عرب، قسمت اول، مجله‌ی پگاه حوزه، ۱۵ اردیبهشت ۱۳۸۶ ش، ش ۲۰۶.
۴۱. نشریه‌ی نگاه حوزه، نوسازی ناوندیان، ۸۰/۲/۱۶ ش ۵۴.
۴۲. مقاله‌ی نقد عقل اسلامی، گفت‌وگو با محمد ارکون، مجله‌ی بازتاب اندیشه، ش ۴۶.



