تـمهيد

ومن قبل كان العرب الذين قاموا
باعمال خارقة..
ماكيافلّي

كتبت سلسلة من المباحث حول بعض المفاهيم (الأدلوجة، الحرية، الدولة، التاريخ)، أختمها اليوم بإصدار دراسة مقتضبة عن مفهوم العقل. ماذا كان هدف المشروع كله؟

قال البعض إن البحوث كانت تعليمية توضيحية، وانها لم ترق إلى مستوى ما كتبت قبلها عن الثقافة العربية وعن تاريخ المغرب. وفي هذا القول دليل على أن الأمل الذي كنت عقدته عليها لم يتحقق، إذ ما زلنا في الغالب نفضل الأحكام التقريرية على الدراسات المنهجية التأصيلية.

حاولت في كل ما كتبت أن أوضح أن الوضعية التاريخية التي نعيشها، والتي لا نستطيع أن ننفيها، تجعل من كل أحكامنا على حالات خاصة أقوالاً هادفة، مصلحية، تبريرية. لا فائدة في الحكم عليها بأنها حق أو باطل. بالنسبة لأي مقياس؟ فهي إما مساوقة لأهدافها المعلنة وإما معاكسة لها، فتصبح المسألة متعلقة فقط بالتماسك في المنهج والانطباق على الواقع. هذا فيما يخص أقوالنا على أنفسنا، ماضياً وحاضراً. وأما ما يقوله الغير على نفسه وعلى الطبيعة فهو خاضع لمفهوم آخر. ومن حاول تعميم نظرية الأدلوجة انتهى بالضرورة إلى تعويم مشكلتنا الأساسية ليجعل منها قضية فلسفية بشرية، لا نختلف فيها عن غيرها.

إذا اتضح أن عهد التقرير (اعلم أن..) قد انتهى بانحلال قاعدته المادية والاجتماعية والفكرية، وكذلك عهد منطق المناظرة (إذا أورد فالجواب..)، يتضح

عندئذ أنه لم يعد هناك **بداهة** جاهزة، ضرورة منطقية، يركن إليها الجميع تلقائياً ونتماسك بها الأفكار. لا بد إذن من امتلاك بداهة جديدة. وهذا لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي، حاجز تراكم المعلومات التقليدية. لا يفيد فيها أبداً النقد الجزئي، بل ما يفيد هو طي الصفحة.. وهذا ما أسميته ولا أزال أسميه بالقطيعة المنهجية (استعملت العبارة قبل أن تصبح متداولة بين دارسي منطق العلوم).

في هذه الحال ينحصر البحث الموضوعي، عندنا وعند من سبقنا على هذا الدرب، في منهجين: **الأول** تكويني يدرس نشأة النظائم الفكرية (المذاهب، المدارس، الاتجاهات، التيارات، إلخ)، ويعتمد أساساً على المادّة المخزونة في كتب الطبقات. **والثاني** تفكيكي ينطلق من النظيمة المكونة والمنسقة ليكسرها إلى أجزاء ويرد كل جزء إلى أصله. لكل من المنهجين مصاعب ومزالق ليس هنا محل بسطها. نكتفي بالقول إن المسلك الأول رديف لتاريخ الأفكار، قواعده معروفة منذ زمان ولا يتميز اليوم إلا بالزيادة في الضبط والتدقيق. أما الثاني فإنه يشترك في غالب أسسه المعرفية مع علمَيْ اللسنيات والمنطق. بعد هذا التمييز يجب القول إن كل دراسة لا تزاوج بين المنهجين لا تحظى عادة برضى الأخصائيين. المطلوب اليوم من كل بحث يطمح إلى أن يتحول إلى مرجع هو أن يكون في آن تكوينياً ونسقياً، وإذا ما تغلب أحد المنظورين على الآخر فلأسباب بيداغوجية مؤقتة. بعبارة أخرى ان الخطاب الذي يتّسم بالتكامل والشمول يتضمن حتماً خطابين، أحدهما تاريخي والثاني منطقي. بالتاريخ يتكون المعقول، وبالمعقول ينتظم الواقع.

إن من يقرأ بإمعان دراساتي حول الثقافة العربية المعاصرة، أو تاريخ المغرب، أو الوطنية المغربية، يلاحظ أن كل واحدة منها تمرّ بمرحلتين: مرحلة التحليل والتفكيك (الشيخ، الزعيم، الخبير؛ المخزن، القبيلة، الزاوية)، تتبعها مرحلة تركيبية. ولا يتأتى الفصل في أية قضية إلا بعد المرور بهاتين المرحلتين ربما أكثر من مرة، لأن وسائل إثبات إحدى العمليتين توجد في الأخرى (الشيخ شيخ حقاً في مواجهة الزعيم والخبير، والعكس صحيح أيضاً).

كنت أظن أن هذه الدراسات قد أثبتت ثلاث قواعد: (1) أن المنهج التفكيكي - التكويني هو اليوم منهج العلوم الإنسانية وإن اختلفت أساليب الدارسين. (2) أنه منهج مزدوج لا بمعنى التلفيق والانتقاء ولكن بمعنى التداعي والتكامل. (3) أن مسيرة البحث في العلوم الإنسانية هي بالضرورة **دورانية الشكل**. والدور في الإنسانيات غير الدور في المناظرات.

يبدو أن ظني كان خاطئاً وأني كنت متفائلاً أكثر من اللازم عندما قررت أن عهد المناظرات اللفظية قد انتهى. وأود أن أسوق ثلاثة أمثلة في هذا المقام.

الرأي والمنهج. يكثر اليوم استحضار التراث بالنشر، بالتحقيق، بالشرح. ويمثل هذا العمل القسم الأكبر من النشاط الثقافي الحالي. ثم يوجد بجانبه إنتاج، ضئيل بالنسبة إليه، يعنى **بالأبستمولوجيا** وهو شأن المتخصصين. الملاحظ هو أن هؤلآء المتخصصين، عندما يتناولون موضوعاً تراثياً، يسايرون الاتجاه العام ولا يحاولون أبداً معاكسته. وفي هذه الحال كان من الطبيعي أن لا يتضح في الأذهان أن مسألة **المنهج** ليست مسألة شكلية، مسألة مراجع وإحالات ونقاش آراء بكيفية منتظمة، إلخ، بل هي قبل كل هذا مسألة قطيعة مع مضمون التراث. لا يستطيع أحد أن يدّعي أنه يدرس التراث دراسة **علمية**، موضوعية، إذا بقي هو، أعني الدارس، في مستوى ذلك التراث. لا بد له، قبل كل شيء، أن يعي ضرورية القطيعة وأن يقدم عليها. كم من باحث يتكلم عليها كموضوع، وهو نفسه غير قادر على تحقيقها؟ فلا سبيل لهذا الباحث أن يكون أبداً في مستوى المستشرقين. إذا نفى أو تجاهل ضرورة القطيعة أصبحت جهوده تحقيقية تافهة. ومن أتفه ما يروّج اليوم الفكرة القائلة أن لا مشادّة في المنهج، وكأن الاختلاف حول المنهج هو مجرد اختلاف في الرأي. كان هذا صحيحاً في الماضي، إذ كان يوجد إجماع على البديهيات. أما اليوم فلا مشادة إلا وهي في المنهج، لأنه اختبار بين بداهتين. الرأي، اليوم، هو أن ينطلق الدارس من فكرة دون أن يدرك مكوناتها ليُطبّقها على مادة ما دون أن يَتحرى مسبقاً هل تتحملها أم لا (أن يكتب مثلاً حول الحرية في المجتمع الجاهلي، أو الثورة العلمية أيام الموحدين، أو الإدارة عند الأدارسة...). حتى لو كانت الوثائق المعتمدة كلها صحيحة، حتى لو كانت

كل التأويلات غير مستبعدة، فإن الدراسة، على هذا الأساس، أي بدون وعي معرفي سابق، تبقى في نطاق الأدلوجة، بمعنى أنها تكشف عن همّ ذات الدارس أكثر مما تدرك جوانب من الواقع. لا أنفي أنني كتبت أشياء كثيرة من هذا القبيل، رضوخاً لطلب اجتماعي ملح، ولكني حرصت دائماً على أن أنبه على ذلك. قلت صراحة إن ما أرجوه عندما أكتب في هذا الإطار هو أن يكون كلامي متسقاً مع أهدافه الإصلاحية.

أما المنهج، موضوع سلسلة **مفاهيم***، فهو شيء آخر، بعيد عن الاصطلاح والتواضع. تتعلق مسائله بالوضع الذي نعيشه منذ قرنين، حيث انقطعت الصلة بيننا وبين إنجازات ومنطق تراثنا الثقافي. المشكل الذي نواجهه هنا هو هل يضع الدارس نفسه قبل أو بعد هذه القطيعة مع التراث، وهي قطيعة قد حصلت وتكرّست. هل يشعر بها، يعترف بها، أم لا؟ ولا يحق لنا أن نخلط بين المنهج والأسلوب. نستطيع مثلاً أن نختار بين أسلوب هذه المدرسة الاقتصادية أو تلك، ولكن هناك منهج أساسي واحد هو الأصل في علم الاقتصاد، وعلى هذا المستوى لا يوجد خيار: إما العلم وإما الرأي. عندما أتكلم على المنهج أعني في الواقع منطق الفكر الحديث بعد أن انفصل عن الفكر القديم. من يدعي أن كثرة الكلام على المنهج تمنع من تطبيقه والاستفادة منه يغفل أن علامة الفكر الحديث هي أنه يجعل من كل قضية مسألة معرفية. لا يوجد فكر حديث وبجانبه نقد، بل الفكر الحديث كله نقد. هذه هي الثورة الكوبيرنيكية. فلا يكفي الكلام **عليها**، يجب الكلام **بها**.

النظيمة والبنية. أُستعمِل مفهوم النظيمة (**سستم**) منذ القرن الماضي أولاً في الطبيعيات (علم وظائف الأعضاء) ثم في الإنسانيات. وهكذا وصف **ماركس** الاقتصاد الرأسمالي كنظيمة، والمؤرخ الفرنسي **فوستل دي كولانج** المدينة القديمة كنظيمة، و**دوركهايم** المجتمع كنظيمة، إلخ. أما مفهوم البنية فهو مستحدث. ماركس مثلاً يستعمل الكلمة ولكن بالمعنى السابق. وأكثر ما كتبه كبار المفكرين البنيويين منذ الخمسينات من هذا القرن كان حول الفرق بين المفهومين. إن من

* صدر منها: مفهوم الدولة، مفهوم الحرية، مفهوم الأيديولوجيا، مفهوم التاريخ.

أبرز مميزات البنية أنها لا تكون عاملاً فعّالاً إلا بقدر ما تكون خلف وعي الفاعل البشري. يجوز عندئذ أن ننعت ظاهرة اجتماعية بأنها نظيمة دون أن نضطر إلى الاعتراف بوجود بنية معينة هي أصل الانتظام. الأمران مختلفان، والنقاش الدائر بين البنيويين وخصبومهم، في فهم كتابات ماركس مثلاً، هو حول هذه النقطة بالذات.

قلت في **جذور الوطنية المغربية** ان المخزن نظيمة وفي نفس الوقت نفيت صحة النظرية التقاسمية القبَلية في كلتا عبارتيها، الحديثة البنيوية والقديمة الخلدونية، بل ذهبت إلى القول إن المخزن لا يكون نظيمة إلا إذا انتفى من المجتمع ذلك التكافؤ بين العصبيات القبلية الذي هو أساس النظرية البنيوية، إذ كان هذا أهم خلاصة خرجت بها من دراسة مغرب القرن الماضي. كنت أظن أن هذا الأمر واضح وأن لا أحد يتصور أن في قولي تناقضاً.

الدور. يقال، أحياناً على سبيل النقد وأحياناً على سبيل الشرح والتوضيح، ان الأحكام التي أدعي الوصول إليها بعد التحليل والمقارنة هي مبطنة في المفاهيم المستعملة. فمثلاً القول إن الفكر العربي المعاصر كله أدلوجة لا يستقيم إلا في إطار مفهوم خاص للأدلوجة. إذا تغير المفهوم تغير الحكم بالاستتباع. وكذلك القول في **مجمل تاريخ المغرب** المكتوب في إطار مفهوم الدولة، **وجذور الوطنية المغربية** المكتوب في إطار مفهوم الأمة. فتكون عندئذ نتائج الدراسات اجتهادات أدلوجية مقنعة بقناع العلم الموضوعي. الواقع أني كنت أول من نبّه على هذه النقطة، والنصوص موجودة تشهد بذلك. وتوسعت فيها، ربما أكثر من اللازم، في **مفهوم التاريخ**. قلت إن كل من فكر في منطق العلوم الإنسانية واجه هذه المسألة كلازمة للفكر البشري لا كظاهرة سلبية يمكن تخطيها. الدور دوران: أحدهما سلبي وهو دور المناطقة الناتج عن تضمين الخلاصة في الفرضية عمداً، وهو أسلوب الخطباء المذموم منذ القديم، والثاني، وهو في مستوى أعلى، ناتج عن كون العلم البشري، موضوع كلامنا هنا، اكتسابي، يتم بالتدرج، خلافاً للمعرفة الكشفية التي ليست من شأننا. هذا الدور يتحقق كلما تابع الدارس تحليلاته إلى غايتها، ويجده المحلل بالضرورة في كل كلام وفي كل لغة، بل وجد في القياس المنطقي نفسه. وسيجد القارىء فيما يلي أمثلة كثيرة في تقريرات الشيخ **محمد**

عبده. الشكل الدوراني ملتصق بكل عملية تأويلية. هذه مسألة في غاية الدقة ولا يليق التحايل عليها أو استغلالها استغلالاً فجاً في المناظرات. صحيح أني سقت أحكاماً على الدولة المغربية لا تستقيم إلا في نطاق مفهوم الحرية، أحكاماً على الحرية لا تستقيم إلا في نطاق مفهوم الدولة، إلخ، في كل قضية ندور دوراناً ومع ذلك نتقدم على طريق الفهم، لأن المسيرة التأويلية هي دورانية في أساسها. ليس الفرق بين من يرتكب الدور ومن ينفلت منه بقدر ما هو بين من يعي ومن لا يعي به، بين من يعترف ومن لا يعترف بالقطيعة بين القديم والحديث.

يتضح مما سبق أن المحاولة التوضيحية التي قمت بها، وقام بمثلها غيري في المغرب والمشرق، لم تؤثر بعدُ التأثير المرجو في التأليف العربي. لماذا إذن إنهاء سلسلة **مفاهيم** مع أن الحاجة إليها لا تزال قائمة؟ السبب، في الواقع، معرفي، ألخصه في عبارة واحدة: ان المفاهيم محدودة العدد بالضرورة ومرتبة حسب مستوى دقتها أو شمولها. القول في أحدها يستتبع القول في المجموع، فلا مناص والحالة هذه من التكرار إذا ما تابعنا المشروع أكثر من اللازم. إن ما كتبت إلى الآن يمثل فصولاً من مؤلَّف واحد حول مفهوم **الحداثة**، ويستطيع القارىء النبيه أن يجتهد لنفسه ويتنبأ بما سيقال في الفصول الأخيرة إذ هو أمعن النظر في الأولى.

قلت إن المفهوم، بالمعنى الذي أتناوله، ليس مجرد عنوان، كاسم اللغويين، أو فرضية كالتي ينطلق منها الرياضيون، بل هو ملخص نظيمة فكرية، بل هو تلك النظيمة في شكل **محجر**. لا يدرك، خارج حالات الكشف، إلا بعد عملية الفكّ والتركيب وأثناء تلك العملية. المفهوم بهذا المعنى هو في نفس الوقت مدار مجموع القضايا ومقياس الحكم على كل واحدة منها. يعني هذا الكلام أنه يوجد في كل مجتمع وفي كل عهد، على أعلى مستوى من التجريد، مفهوم واحد يتحكم في الفكر والشعور والسلوك. غير أنه لا سبيل إلى إدراكه، في أية لحظة، إلا من منظور محدود، أي عبر مفاهيم أخرى أقل تجريداً وأكثر حملاً (انظر **مفهوم**

التاريخ ص 8--287). إذا لازمنا مسلكاً وسطاً بين الأكثر تجريداً الأقل مضموناً والأقل تجريداً الأكثر مضموناً، تناولنا عدة مفاهيم تدرك بعضها بواسطة البعض الآخر وتشير كلها إلى ذلك المفهوم المهيمن عليها. وعددها محصور بالضرورة، يقل كلما زادت تجريداً وشمولاً. كلامنا هنا على مفاهيم تاريخية/ اجتماعية، ذات مضامين، لا مفاهيم اصطلاحية شكلية. تكاد من ناحية أن تكون **مقولات** بالمعنى المنطقي، ومن ناحية ثانية أحكاماً مسبقة في العرف الكانطي. (وليس من الصدفة أن يعترضنا اسم **كانط** هنا بالضبط). لا يستقيم أي خطاب إلا بالوعي بها، وإلا عاد **لغواً**، أي ترديداً لمسموع، بعيدٍ عنا أو قريب منا، حصل التصديق به أو لم يحصل.

كتبت إلى حدّ الآن في مفاهيم تتفاوت دقّةً وشمولاً، فانعكس بعضها في بعض. الحرية تحيل على الدولة، والأدلوجة على التاريخ، إلخ. وكما أحالت الدراسات المُنجزة بعضها على بعض، فإنها تحيل ضمنياً على دراسات غير مُنجزة. ذُكرتْ العقلانية في سياق الكلام على الدولة، وذُكر الفرد في سياق الكلام على الحرية، والجدل ضمن الكلام على التاريخ، وكان من الوارد أن أتمم المجموعة بدراسة الثقافة والثورة والأمة، كل ذلك في نطاق مفهوم مهيمن على الكل هو بالطبع مفهوم الحداثة الذي يحدد مضمون وترتيب المفاهيم المذكورة. إن منطق الحداثة الذي دفعني إلى الشروع في كتابة السلسلة هو الذي يحدو بي اليوم، لتلافي التكرار، إلى الاكتفاء بما أنجزت.

إن المفاهيم التي شرحتها، وتلك التي كان يمكن أن أتمم بها السلسلة، لا تطابق المجتمعات العربية مطابقة تامة كاملة. هذا أمر قلته قبل أن يقوله غيري. ماذا تعني **اللاّمطابقة؟** تعني أننا لو انطلقنا من المجتمعات العربية وحدها، من إنجازاتها الثقافية الماضية والحاضرة، لاستحال أن نصل بمحض الاستنباط إلى اكتمال المفهوم (يعني استحال الآن لا فيما مضى). يستحيل أن نجد الآن عند الغزالي مفهوم الأدلوجة مكتملاً، إذ يستحيل علينا نحن القراء أن نرى العناصر المكونة

بدون استحضار المفهوم المكتمل، ولا عند ابن عربي مفهوم الحرية مكتملاً، ولا عند الشاطبي مفهوم الدولة مكتملاً، ولا عند ابن خلدون مفهوم التاريخ مكتملاً، ولا عند ابن رشد مفهوم العقل مكتملاً (كما سنبينه في الصفحات اللاحقة). إذا بقينا في حدود ثقافتنا نستطيع أن نقول الكثير سوى ما يهم البشرية اليوم، أي المفاهيم المذكورة. هل نكتب لنقول إن الإنسانية قد تعيش، كما عاشت قروناً، خارج مفاهيم الحرية والدولة والتاريخ والعقل بدعوى أن مفكرين كباراً كتبوا بلغتنا خارجها أو أعطوها مضامين محدودة؟ لا نستطيع إذن، في حدود ثقافتنا التقليدية، أن نقول شيئاً مفيداً على مستوى علم المفاهيم العام، في حين أن غيرنا، المشارك في نشأة ذلك العلم، يستطيع أن يقول شيئاً مفيداً عنا. وهنا تطرح مسألة الاستشراق. كذلك، إذا أدركنا نحن تلك المفاهيم مكتملةً استطعنا أن نفهم بها على الأقل بعض مظاهر مجتمعاتنا. فتكون المطابقة جزئية فقط حتى في هذه الحال إلا أنها مفيدة علماً وعملاً.

هناك جانب آخر لنفس المسألة، وهو الذي يكثر الكلام فيه عادة. المطابقة (المناسبة في عرف قدماء المتكلمين) التي نتكلم عليها هي بين المفهوم المكتمل والمجتمع الكامل وليس من الحتمي، طبعاً، أن يكون كاملاً كلُّ مجتمع قائم. فالمطابقة حُكمية وليست محققة. غير أن المفاهيم المذكورة (حرية، دولة، تاريخ، عقل، إلخ) تبدو للمجتمعات المتقدمة (نقول متقدمة لأن جمهور البشرية يقول ذلك) نابعة من ذاتها، في حين أنها تبدو واردة، دخيلة، لمجتمعاتنا. لكن هذه الظاهرة لا تنفي السابقة. كون المفهوم يبدو خارجياً لا يمنعه من أن يكون أكثر شمولية من المفهوم المقابل الذي نستنبطه من تراثنا أو من فعالياتنا الحاضرة، لأن هذا المفهوم المقابل/ المخالف، إما نستنبطه فعلاً فيبدو لنا ناقصاً بالضرورة، إذا كنا مطّلعين على ما هو موجود في الساحة الفكرية العالمية (ما أسميه مستقبلاً **بالمتاح للبشرية** جمعاء)، وإما لا نستنبطه أصلاً ونبقى على مستوى الجزئيات المتناثرة. يبقى مفهوم الدولة الحديث في كل الحالات أوسع وأمتن من مفهوم **المخزن** أو مفهوم دولة التنظيمات أو مفهوم السلطنة العثمانية، كما أنه أوسع وأمتن من مفهوم الامبراطورية الصينية أو المدينة اليونانية أو الجمهورية الرومانية أو

الملكية الفرنسية، إلخ. كل هذه المفاهيم إما تمثل أشكالاً ناقصة من مفهوم الدولة الحديث، وهو وحده المكتمل، وإما تعني أشياء لا يحدها مفهوم الدولة.

اللاّمطابقة تشير بالضرورة إلى اللاّتكافؤ. المفهوم المطابق لمجتمعنا (أو للمجتمع الصيني أو اليوناني أو الروماني التقليدي، إلخ) غير مكتمل، والمفهوم المكتمل المطابق لنمط المجتمع الحديث غير مطابق كلياً لمجتمعنا. هذا واقع، لا يرتفع إلا بعد تحقيق ما نصبو إليه من تقدم ونمو، أي من ابتعاد عن النمط التقليدي. لا شك أيضاً أن هيمنة المفهوم تعكس هيمنة القوة بشتى مظاهرها. وهذه ظاهرة نشمئز منها تلقائياً. لم أحاول أبداً إخفاءها، غير أني قلت باستمرار أن لا فائدة في جحدها أو إنكارها. من خطل الرأي أن ننفي مفهوم الحداثة، وتوابعه، لا لسبب إلا لكي ننفي عن أنفسنا صفة اللاّحداثة.. تواجهنا اللاّحداثة يومياً في الشارع والمكتب والمصنع، فيجب نفيها من الشارع لا من الورقة أو من اللسان.

إني أحكم على التراث انطلاقاً من مفاهيم غير نابعة من صلبه. وأدعي أن كل من يعيش في زماننا هذا، من يعتبر نفسه ابن هذا الزمان، لا يستطيع أن يفعل غير هذا. ومن عكس القضية خرج من زمانه إلى زمان آخر. إني أنطلق من مفهوم هو وليد تطور تاريخي وأطبقه على مادة افترض أنها سائرة إلى التطابق معه. أفعل ذلك وأنا واعٍ بالصعوبات المترتبة على هذا الإجراء، إلا أنني أدعي أن لا إجراء غيره، للسبب المذكور سابقاً. أعي أني أجعل من سيرورة غير مؤكدة دليل صحة تطبيق المفهوم. هذا **دور** ولكنه سليم غير عقيم. أعي كذلك أن المفهوم المكتمل يدعوني إلى إنارة أشياء وإخفاء أشياء أخرى، فأبقى بالضرورة داخل دائرة ضوء المفهوم، وأدعي أن هذه حال كل مفهوم، مكتملاً كان أو غير مكتمل، وأن المفهوم المستعمل هنا هو مفروض علينا بالتزامنا إزاء الإنسانية الحاضرة. هذه الضوابط هي في الحقيقة لوازم لموقف محدد من التاريخ ومن المجتمع. تقبل أو ترفض جملةً. لا جبر فيها ولا تعليل. ومن قال العكس فعن تسرع أو مكابرة. أتصور أنها كانت واضحة بما فيه الكفاية في الدراسات السابقة. وهي أوضح في الدراسة الحالية التي أختم بها سلسلة **مفاهيم**.

* * *

أتطرق هنا لقضية أعتقد أنها جوهرية، وهي أن مفهوم العقل عند كبار مفكرينا، حتى الأكثر تشبثاً به مثل المعتزلة والفلاسفة وابن خلدون ومحمد عبده بين أنصار الإصلاح في القرن الأخير، غير مكتمل بالنظر إلى مفهوم آخر يهيمن اليوم على البشرية جمعاء. فعندما نستعمل كلمة عقل، في حدود ثقافتنا التقليدية، نقول غيرَ ما يقوله غيرنا اليوم. فلا يكون تجاوب ولا تفاهم. نظن أننا نتكلم على بديهيات في حين أننا غارقون في المبهمات.

بين كلمتنا وكلمتهم، بين مفهومنا ومفهومهم، يوجد فارق فاصل وهو بكل بساطة التاريخ. لو لم يتحقق تاريخياً المفهوم الجديد، لما بدا لنا المفهوم القديم غير مكتمل. لكنه تحقق بالفعل. فما الفائدة من نفي ما حصل؟

كتاب آخر عن العقل: هل هذا مشروع معقول؟

لا بد إذن من تحديد الهدف منه ليعرف القارىء مسبقاً ما سيجد فيه. لن يجد فيه بالطبع بحثاً تاريخياً عن نشأة مفهوم العقل عند كتاب العربية، ولن يجد فيه نظرية فلسفية حول الموضوع داخل هذه المدرسة أو تلك. لو كان هذا ما أرمي إليه لوجب الحكم باستحالته في الحين، لأنه لا يوجد كتاب اليوم ليس فيه كلام على العقل. لذلك تُمانع الجامعات العصرية في إقرار أي مشروع موسوعي من هذا القبيل، ولا تقبل من الدارسين سوى المباحث الجزئية المركزة على مؤلَّف واحد أو الهادفة إلى المقارنة بين مؤلفين. وهذه الصعوبات والعراقيل هي التي دفعتني إلى تأخير المشروع وأحياناً إلى استبعاده كلياً. لكن كيف أتخلّى عنه نهائياً وأنا لا أفتأ أكتب حول ضرورة «**الترشيد**»؟ ماذا يعني الترشيد في التفكير وفي السلوك إذا غاب عن ذهننا مفهوم العقل؟ المسألة كامنة في كل ما كتبت، حتى بعض الأعمال الأدبية، فكان لزاماً علي، عَاجلاً أو آجلاً، أن أتطرق للموضوع لكي لا أترك المجال للمتأولين. أتعرض لمسألة العقل في صورة محددة. إننا نقول منذ زمن طويل ان عقيدتنا مبنية على العقل. يقول ذلك العربي والعجمي، العريق في الإسلام وقريب العهد به، المتبحر وغير المتبحر في العلوم الدينية. نقول ذلك بالمقارنة بما نلاحظ من عقائد غيرنا، وخصومنا أنفسهم يعترفون أن العقيدة الإسلامية بسيطة معقولة وإن استنتجوا من ذلك ما لا يرضينا. في نفس الوقت نقول، قبل غيرنا، إن

المجتمعات الإسلامية، العربية والأعجمية، المستقلة بذاتها أو الخاضعة لحكم غيرها، بعيدة في سلوكها (العام والخاص) عن العقل، وبالتالي عن العقل والدين معاً. وهذا التناقض الملاحظ نعترف به كما لو كان أمراً طبيعياً، غير مستبعد. قبل سنوات عدة طلب مني أن أشارك بمحاضرة في موسم ثقافي تنظمه دولة الإمارات العربية المتحدة في أبو ظبي. فتذكرت ما كنت قد أومأت إليه في **الأيديولوجيا العربية المعاصرة** عندما تكلمت على فكر «الشيخ» متشخصاً في محمد عبده، وعنونت المحاضرة: مفارقة محمد عبده أو جدل العقل والعلم داخل الفكر العربي المعاصر.

أتعرض في هذا الكتاب لهذه النقطة بالذات. لا أحلل مفهومَيْ العقل والعلم إلا في هذا الإطار الذي هو إطار ممارستنا الثقافية اليومية، في محاولة فهم الهوة الساحقة التي نلاحظها بين ما نراه، حقاً أو باطلاً، من عقل في عقيدتنا، وما نراه، حقاً أو باطلاً، من لا عقل في سلوكنا، الخاص منه والعام. تتفرع عن المسألة الأصلية مسائل جزئية كثيرة، وتدعو الحاجة أحياناً إلى التوسع فيها، لكنني أعود باستمرار إلى صلب الموضوع مستغنياً عن الإيرادات والشواهد والإحالات.

هذه مقالة في المفارقات، انطلاقاً من تلك التي تجلت لمحمد عبده فحار فيها. ولا زالت تتجلى لنا ونحار فيها بعده. لقد توصلت في شأنها، بعد سنوات من القراءة والتأمل والكتابة في مسائل مرتبطة بها، إلى قناعة أقدمها اليوم إلى القارىء. أرجو أن يتلقاها بتلك الصفة، لا بغيرها، أن يعتبرها نوعا من الاعتراف والإقرار، ولا يحاسبني على كل كلمة وعلى كل حكم. لا سند لي في كل ذلك إلا الوفاء لمنهج. أكون أسعد الناس لو كان الواقع قد تجاوز مفارقة عبده وجعل منها جانباً من التراث. ما كنت لأكتب في الموضوع لو عدنا نعني بالعقل في آن ما نعتقد ونقول،ما نفعل وننجز. كان ذلك حلم زعماء الإصلاح ولا يزال إلى يومنا هذا حلماً غير مُحَقَّق.