

Criticism of Jabri's approach and method in explaining the Arab intellect from the point of view of critics of the Arab world

Seyed Mohammad Rahim Rabbanizadeh¹

Mohsen Daryabeigi²

Lotfollah Lotfi³

Abstract

The issue of overcoming decadence and stagnation has been a central concern for contemporary Arab thinkers, particularly in light of the perceived gap between the Arab world and the Western world in terms of intellectual, cultural, and socio-political development. This gap has been a source of deep introspection and debate among Arab intellectuals, who have sought to understand the root causes of this disparity and identify pathways to transcend it. The quest for intellectual and cultural revival has been a defining feature of modern Arab thought, with thinkers grappling with questions of identity, heritage, and modernity. Among these thinkers, **Mohammad Abed Al-Jabri**, a prominent philosopher and critic of the late 20th century, stands out for his rigorous engagement with the question of tradition (*turath*) and its role in shaping the modern Arab intellectual landscape. His work, particularly his critique of the Arab intellectual tradition, has sparked significant debate and controversy across the Arab world, making him a central figure in contemporary Arab thought.

Al-Jabri's intellectual project revolves around the critical examination of the Arab-Islamic heritage and its relevance to contemporary challenges. In his seminal work, *Al-Khattab al-Arabi al-Mu'asir* (Contemporary Arabic Discourse), he lays the foundation for a

¹ - Assistant Professor of Islamic Iranian History, Faculty Member at the Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran, (Corresponding Author) rabbanizade@ihcs.ac.ir

² - Member of the Secretariat of the Supreme Council of the Cultural Revolution, Tehran, Iran, Mohsen_daryabeigi@yahoo.com

³ - Researcher in the History of Islamic Iran, Member of the Department of Education and Humanities, Amirkabir University of Technology l.lotfi1965@gmail.com

methodological critique of the Arab intellect, aiming to deconstruct and reconstruct the ways in which Arab thought engages with its historical and cultural legacy. His approach is deeply analytical, seeking to identify the epistemological structures that have shaped Arab thought and to propose ways to reformulate these structures in a manner that aligns with the demands of modernity. Al-Jabri's work is characterized by a commitment to rationalism and a critical reevaluation of the Arab intellectual tradition, which he believes has been hindered by uncritical adherence to outdated paradigms.

This article explores Al-Jabri's intellectual framework, focusing on his critique of the Arab intellectual tradition and his views on Shiism and mysticism within Islamic history and culture. It also examines the criticisms leveled against his project by other Arab thinkers, categorizing these critiques into three main levels:

Attitudinal-Methodical Criticism: This level addresses the philosophical and methodological assumptions underlying Al-Jabri's work, questioning whether his approach adequately accounts for the diversity and complexity of Arab thought. Critics argue that his emphasis on rationalism and structural analysis may overlook the rich, multifaceted nature of Arab intellectual history, which encompasses not only rationalist traditions but also mystical, poetic, and philosophical currents. Some scholars contend that Al-Jabri's method risks reducing the Arab intellectual tradition to a monolithic entity, ignoring its internal pluralism and dynamism.

Criticism of Historical Data: Here, the focus is on the accuracy and interpretation of the historical and cultural data Al-Jabri employs to support his arguments. Critics argue that his reading of history may be selective or overly influenced by Orientalist perspectives. For instance, his treatment of Shiism and mysticism has been criticized for being reductive and failing to fully appreciate their contributions to Islamic thought and culture. Additionally, some scholars question the extent to which Al-Jabri's historical analysis is shaped by his own ideological commitments, which may lead to a biased or incomplete understanding of the past.

Structural Criticism: This level critiques the structural framework of Al-Jabri's project, particularly his emphasis on a purely structural analysis that may overlook the dynamic and adaptive capacities of Arab culture in responding to modernity. Critics argue that his structuralist approach, while valuable in deconstructing existing paradigms, falls short in offering a clear, actionable roadmap for cultural and intellectual renewal. By focusing primarily on critique, Al-Jabri's project is seen by some as lacking a constructive dimension that could guide the Arab world toward a more vibrant and inclusive intellectual future.

One of the central criticisms of Al-Jabri's work is his perceived reliance on a structuralist approach that fails to fully consider the potential of the Arab East to navigate its cultural and intellectual challenges. Critics argue that his project, while groundbreaking, may be limited by its overemphasis on deconstruction without offering a clear, actionable roadmap for cultural and intellectual renewal. Additionally, his engagement with Orientalist thought has been a point of contention, with some arguing that it inadvertently reinforces certain Eurocentric biases. This critique highlights the tension between Al-Jabri's desire to critically engage with Western intellectual traditions and his commitment to reclaiming and redefining Arab thought on its own terms.

The primary question this article seeks to address is: **What is the position of Mohammad Abed Al-Jabri among the thinkers of the Arab world, and how do his ideas contribute to or complicate the discourse on Arab intellectual revival?** Through a descriptive-analytical method, the article evaluates the strengths and limitations of Al-Jabri's project, offering a nuanced judgment on his contributions to contemporary Arab thought. By categorizing and analyzing the criticisms of his work, the article highlights the ongoing

relevance of his ideas while also pointing to areas where further intellectual engagement is needed.

In conclusion, Al-Jabri's project represents a significant attempt to bridge the gap between tradition and modernity in the Arab world. His critical examination of the Arab intellectual tradition has opened up new avenues for dialogue and reflection, challenging Arab thinkers to reevaluate their cultural and intellectual heritage. However, his work also raises important questions about the methods and frameworks best suited for addressing the complex challenges facing Arab thought today. By engaging critically with his ideas, this article contributes to a deeper understanding of the ongoing debates surrounding Arab intellectual revival and the role of tradition in shaping the future of the Arab world. Ultimately, Al-Jabri's legacy lies in his ability to provoke thought and inspire a new generation of Arab intellectuals to grapple with the pressing issues of their time.

Keywords: Criticism of Arabic intellect, Arab Maghreb, Arab East, Cereals, Shiism, Ibn Sina, Iranians.

Bibliography

- Al-Mahdi, Seyyed Mohammad (2023). *Translation of Dialogues Critiquing Al-Jabri's Project,* Akhtaran Publishing.
- Al-e Buyeh, Alireza (2016). "An Analysis and Critique of Dr. Abed al-Jabri's Perspective on the Origins of Shi'ism," Quarterly Research Journal of Theological Studies, Volume 4, Issue 12, Serial No. 12.
- Gholamhossein Ebrahimi Dinani (1998). The Story of Philosophical Thought in the Islamic World, Vol. 2, Tehran: Tarh-e-No
- Islamic Lineage, Ali (2019). "The Moral Decline of Arabs through the Sufi Heritage and the Connection Between Sufism and Shi'ism (An Analysis and Critique of Muhammad Abed al-Jabri's Claims)," Imamiya Research Journal, Volume 5, Issue 9.
- Al-Daghir, Nour Al-Din (1423 AH). A Critical Study of Contemporary Arab Thought: The Case of Al-Jabri. Al-Manhaj, Winter, Issue 28
- Al-Idrisi, Hussein (2010), Muhammad Abed Al-Jabri and the Project of Critique of Arab Reason, Beirut, Center for Civilization for the Development of Thought.
- Al-Shibi, Kamil Mustafa (1987), The Connection Between Shiism and Sufism, Beirut: Dar Al-Andalus.
- Al-Hashemi, Kamil (1995), Critical Studies in Contemporary Arab Thought, Beirut: Umm Al-Qura Foundation for Research and Islamic Publishing.
- Arkoun, Mohammed (1998), The Historicity of Arab-Islamic Thought, translated by Hashem Salih, Beirut: National Development Center.
- Astadi, Reza (2007), For the Statements of Rijal Scholars: A Miscellany for the Pulpit, Qom: Entekhab-e Bargozi deh Publishing.
- Spuler, Bertold (1985), The History of Iran in the Early Islamic Centuries, Vol. 1, translated by Javad Falaturi, Tehran: Scientific and Cultural Publishing.
- Bin Nader, Naila (2008), Heritage and Methodology Between Arkoun and Al-Jabri, Beirut: Arab Network for Research and Publishing.
- Tizini, Tayyib (1996), From Arab Orientalism to Western Occidentalism: A Study of Al-Jabri's Readings of Arab Thought and Its Historical Horizons, Damascus: Dar Al-Majd.
- A Group of Authors (2005), Heritage and Renaissance: Readings in the Works of Mohammed Abed Al-Jabri, Beirut: Center for Arab Unity Studies.
- Harb, Ali (1994), Critique of the Text, Beirut: Arab Cultural Center.
- Hanafi, Hassan and Abed Al-Jabri (1990), Dialogue Between the East and the West: Towards Rebuilding Arab Thought, Beirut: Institute for Studies and Publishing.
- Hanafi, Hassan (2010), "The Project of Mohammed Abed Al-Jabri," Al-Kalima Journal, Issue 39.
- Haideri, Sayyed Kamal (2008), Shiite Mysticism: A Perspective on Its Theoretical Foundations and Scientific Paths, Qom: Dar Faragid.
- Davari Ardakani, Reza (1977), The Status of Philosophy in the Islamic Period of Iran, Tehran: Ministry of Culture and Arts.

- Daryabigi, Mohsen (2014), A Critical Review of Al-Jabri's Thought on Shiism, *Shiite Studies Quarterly*, Issue 48.
- Roshan, Amir (2016), "Mohammed Abed Al-Jabri: The Decline of the Arab-Muslim World and Ways Out of It," *Wisdom and Philosophy*, Vol. 12, Winter, Issue 3 (Serial 48).
- Zaki Milad (2011), Henry Corbin and the Methodology of Studying the History of Islamic Philosophy, *Tehran: Thaqafatuna Journal*, Issue 82.
- Zivariyar, Farhad (2023), "An Analysis of Arab Identity Formation in the Islamic World: A Critique of Mohammed Abed Al-Jabri's Methodology," *Political Studies of the World*, Vol. 13, Issue 1.
- Safi, Louay (2003), Revelation and Civilizational Rise, *Pegah-e Howzeh*, March 1, Issue 123.
- Salehi Najafabadi, Nematollah (2006), *Exaggeration (Ghulu)*, Tehran: Kavir.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (1982), *The Emergence of Shiism*, Tehran: Faqih Publications.
- Tarabishi, George (1998), *The Problematics of Arab Reason*, Beirut: Dar Al-Saqi.
- Tusi, Mohammad ibn Hassan (1969), *Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal (Rijal al-Kashi)*, Mashhad: Mashhad University.
- Al-Jabri, Mohammed Abed (2008), *We and Our Philosophical Heritage*, translated by Seyyed Mohammad Al-Mahdi, Vol. 1, Tehran: Nashr-e Sales.
- Al-Jabri, Mohammed Abed (1985), *Contemporary Arab Discourse*, Beirut: Center for Arab Unity Studies.
- Al-Jabri, Mohammed Abed (2010), *Critique of Arab Reason (The Formation of Arab Reason)*, translated by Seyyed Mohammad Al-Mahdi, Tehran: Nasele Aftab.
- Al-Jabri, Mohammed Abed (1991), *Heritage and Modernity*, Beirut: Arab Cultural Center.
- Al-Jabri, Mohammed Abed (1996), *Theory of Reason*, Beirut: Dar Al-Saqi.
- Al-Jabri, Mohammed Abed (1998), *The Formation of Arab Reason*, Beirut: Center for Arab Unity Studies.
- Al-Jabri, Mohammed Abed (2000), *The Structure of Arab Reason*, Beirut: Center for Arab Unity Studies.
- Al-Jabri, Mohammed Abed (2002), *The Unity of Arab Reason*, Beirut: Dar Al-Saqi.
- Al-Jabri, Mohammed Abed (2004), *The Independent Reason in Islam*, Beirut: Dar Al-Saqi.
- Abdul Rahman, Taha (2002), "We and Our Heritage: A Critique of Al-Jabri," translated and summarized by Ibrahim Tayyebi, *Kitab-e Mah-e Din*, Issues 59 and 58.
- Osmani, Mohammad (2004), *A Comparative Study of Political Reason Between Abdolkarim Soroush and Mohammed Abed Al-Jabri*, Qom: Mofid University Thesis.
- Elmi Nouri, Seyyed Mohammad (2019), "Critique of the Indicators of the Relationship Between Shiism and Sufism from the Perspective of Mohammed Abed Al-Jabri," *Shiite Studies*, Vol. 6, Issue 17.
- Ghazib, Hisham (1993), *Is There an Arab Reason? A Critical Reading of Mohammed Abed Al-Jabri's Project*, Beirut: Arab Institute for Studies and Publishing.
- Corbin, Henry (1979), *History of Islamic Philosophy*, translated by Asadollah Mobasheri, Tehran: Amir Kabir.
- Lory, Pierre (2009), *Alchemy and Mysticism in the Islamic World*, translated by Zeynab Poudineh Aghaei and Reza Kuhkan, Tehran: Tahuri.
- Mohammad, Yahya (2002), "In Defense of Shiite Reason," translated and edited by Hashem Hosseini, *Kitab-e Mah-e Din*, Issues 59 and 58.
- Al-Nimr, Ahmad (2005), *Imami Thought in Critique of Al-Jabri*, Beirut: Umm Al-Qura Foundation for Research and Publishing.
- Modarressi Tabatabai, Hossein (2007), *The School in the Process of Evolution*, Vol. 1, translated by Hashem Izdpanah, Tehran: Kavir.
- Mostowfi, Hamdollah (1983), *Nozhat al-Qolub*, edited by Mohammad Dabir Siaghi, Tehran: Tahuri.
- Maqdisi, Motahar ibn Tahir (1982), *Ahsan al-Ta'qasim fi Ma'rifat al-Aqalim*, Vol. 2, translated by Ali Naqi Vaziri, Tehran: Iranian Authors and Translators Company.
- Majidi, Hassan (2014), "Critique of Tradition and Modernity and Its Relation to the Political Thought of Mohammed Abed Al-Jabri," *Politics*, Vol. 44, Issue 3.
- Mahdavi Rad, Mohammad Ali (2018), "The Theological Approach of Mohammed Abed Al-Jabri in Critiquing Shiite Heritage," *Andisheh-e Noein-e Dini*, Vol. 14, Issue 53.
- Mirzazadeh, Faramarz (2017), "Historicism and Structuralism in the Thought of Mohammed Abed Al-Jabri: A Review and Critique," *Politics*, Vol. 47, Issue 1.
- Miri, Seyyed Mohsen (2010), "Analysis and Examination of Arab Reason from the Perspective of Mohammed Abed Al-Jabri," *Asra Quarterly*, Vol. 2, Issue 2, Serial 4.
- Nazari, Dariush (2021), "Examining the Civilizational Components in Islamic History According to Mohammed Abed Al-Jabri," *Science and Civilization in Islam*, Vol. 3, Winter, Issue 10.

- Vasfi, Mohammad Reza (2008), Neo-Mu'tazilites, Vol. 1, Tehran: Negah-e Moaser.
- Hani, Idris (1998), The Ordeal of the Other Heritage: Rationalist Tendencies in the Imami Tradition, Beirut: Al-Ghadir.
- Yassin, Al-Sayyid (1996), Universalism and Fundamentalism: Critique of Traditional Reason, Cairo: Academic Library Publishing.
- Yahya Boudarinejad, Hamid Reihani (2021), "Examination and Critique of Mohammed Abed Al-Jabri's Critical Approach to Arab-Islamic Rationality," Andisheh-e Noein-e Dini, Vol. 17, Issue 67

نقد و بررسی گفتمان جابری (نقد عقل عربی) در تبیین اندیشه شیعی از نگاه متفکران جهان عرب

سید محمدرحیم ربانی‌زاده*

محسن دریاییگی**، لطف اله لطفی***

چکیده

بررسی فاصله جهان عرب و غرب، شناسایی عوامل انحطاط و یافتن راه‌های خروج از آن، از مهم‌ترین دغدغه‌های متفکران عرب است. جابری، متفکر برجسته دهه‌های هشتاد و نود قرن بیستم، پس از نگارش کتاب الخطاب العربی المعاصر (گفتمان معاصر عربی)، به نقد عقل عربی پرداخت؛ موضوعی بحث‌برانگیز در جهان عرب. این متن با خلاصه‌ای از پروژه جابری به تحلیل نقدهای اندیشمندان عرب درباره دیدگاه او در مورد تشیع و عرفان در تاریخ و فرهنگ اسلامی می‌پردازد. نقدها بر اساس محتوا، فرم و داده‌های پروژه جابری بررسی شده‌اند. پرسش اصلی این مقاله به موقعیت جابری در میان متفکران جهان عرب با توجه به رویکردهای کلامی است. در این راستا، به برخی از نقدها اشاره کرده و در باره آن‌ها به داوری خواهیم پرداخت. روش مطالعه ما تحلیلی-توصیفی است و نقدها را در سه سطح دسته‌بندی می‌کنیم: نخست، نقد نگارشی-روشی؛ دوم، نقد داده‌های تاریخی؛ و سوم، نقد ساختاری.

کلیدواژه‌ها: نقد عقل عربی، مغرب عربی، مشرق عربی، غلاة، تشیع، ابن سینا، ایرانیان

* استادیار تاریخ ایران اسلامی، عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، rabbanizade@ihcs.ac.ir

** عضو هیات علمی دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، تهران، ایران، Mohsen_daryabeigi@yahoo.com

*** پژوهشگر تاریخ ایران اسلامی، عضو گروه معارف و علوم انسانی دانشگاه صنعتی امیرکبیر، تهران، ایران، l.lotfi1965@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳



۱. مقدمه

شکست اعراب از اسرائیل در سال ۱۹۶۷ میلادی و پیامدهای ناشی از آن، از جمله سرخوردگی گسترده، به بحث‌های عمیقی در باره ضرورت نوگرایی در اندیشه عربی دامن زد و توجه بسیاری از متفکران جهان عرب را به خود جلب کرد. این شکست، باعث شکل‌گیری چالش‌هایی بنیادی در گفتمان فلسفی جهان عرب شد، به گونه‌ای که این دوره به عنوان "دوره نقد" شناخته می‌شود. در این جریان، نواندیشان عرب که از آنان به نومعتزلیان یاد می‌شود تلاش کردند سنت را از زوایای مختلف بازنگری کنند و با ارائه تفسیری عقلانی از دین، از انحطاط فرهنگی جلوگیری کرده و زمینه‌های پیشرفت جوامع اسلامی را فراهم کنند.

جابری یکی از اندیشمندان برجسته این حرکت فکری، مسئله اصلی مسلمانان را در نحوه برخورد با میراث فکری می‌بیند؛ میراثی که از نظر او فاقد پویایی لازم بوده و توان حل مشکلات کنونی جوامع اسلامی را ندارد. او برای پاسخ به این چالش، پروژه فکری "نقد عقل عربی" را مطرح کرد. این پروژه شامل دو بخش اصلی است: بررسی تاریخی فرهنگ عربی-اسلامی و تحلیل ساختار و عملکرد عقل عربی. وی در پژوهش‌های خود، هم به ریشه‌ها و تکوین عقل عربی پرداخته و هم ساختارهای آن را مورد نقد و بازبینی قرار داده است.

محمد عابد الجابری (زاده ۲۷ دسامبر ۱۹۳۶ در مراکش - ۳ مه ۲۰۱۰) استاد فلسفه و اندیشه عربی - اسلامی دانشکده ادبیات در رباط، از نواندیشان برجسته جهان عرب به شمار می‌رود که نقد عقل عربی را در مرکز توجه پژوهش‌های خود قرار داد. از سال ۱۹۸۴م به بعد، پروژه اصلی او با عنوان نقد عقل عربی، که بر پایه آثار گذشتگان شکل گرفته بود، تأثیر قابل توجهی در جهان عرب بر جای گذاشت. این اثر به صورت مجموعه‌ای چهار جلدی منتشر شد. نخستین جلد آن کتابی است با عنوان تکوین العقل العربی او در این کتاب به بررسی پیدایش و شکل‌گیری عقل عربی پرداخته است. این اثر تأثیر قابل توجهی در جهان عرب از خود به جای گذاشت. دو سال بعد، در سال ۱۹۸۶م، جلد دوم این مجموعه با عنوان بنیة العقل العربی منتشر شد. سپس چهار سال بعد، در سال ۱۹۹۰م، جلد سوم این طرح تحت عنوان نقد العقل السیاسی العربی به چاپ رسید. سرانجام، در سال ۲۰۰۱م، جلد چهارم این مجموعه با عنوان نقد العقل الاخلاقی العربی ارائه شد. این مجموعه چهار

جلدی تحلیلی جامع از گفتمان و عناصر تشکیل دهنده عقل نظری و عقل عملی در جهان عرب است که زمینه را برای ساختار شکنی و عبور از این گفتمان فراهم می کند.

جابری در کتاب تکوین العقل العربی به بررسی تمایز میان دو مفهوم عقل از دیدگاه لالاند، فیلسوف فرانسوی می پردازد: "عقل بر سازنده" و "عقل بر ساخته" عقل بر سازنده را عملکردهای ذهنی انسان می داند که عقل در هر استدلال یا پژوهشی، آنها را انجام می دهد. اما آنچه به عنوان "عقل بر ساخته" شناخته می شود، در گذر زمان و از دوره ای تاریخی به دوره ای دیگر دستخوش تغییر می شود. جابری معتقد است که در تمامی فرهنگ ها می توان فعالیت این نوع عقل را شناسایی کرد. عقلی که او "عقل عربی" می نامد، در واقع همان عقل برخاسته ای است که تحت تاثیر فرهنگ عربی شکل گرفته است و چارچوبی را برای تمامی محصولات فکری و اندیشه های عربی فراهم می آورد. (جابری، ۱۹۹۸: ۱۴)

سوال اساسی و آنچه از دیدگاه متفکران جهان عرب به عنوان مسئله ای محوری مطرح می شود، موضوع مواجهه با میراث سنت است؛ مسئله ای که اندیشمندان در عرصه تفکر همواره در تلاش برای یافتن پاسخی به آن بوده اند. از دیدگاه محمد عابد جابری هر پاسخی به این پرسش اساسی باید از دل میراث فرهنگ عربی برخیزد، نه از خارج از آن. (عثمانی، ۱۳۸۳: ۱۱) بر اساس این رویکرد، و با توجه به عناصر اصلی سازنده این میراث، بررسی عقل عربی در بعد نظری به شیوه ای ساختارگرایانه صورت می گیرد؛ شیوه ای که ساختارهای بنیادین فرهنگ عربی را تحلیل می کند و عقل بیانی، عقل عرفانی و عقل برهانی را به عنوان اجزای شکل دهنده آن شناسایی می کند. (جابری، ۱۹۹۸: ۲۴۸-۲۵۰) از نگاه جابری عالمان و اندیشمندان مسلمان در طول تاریخ کمتر به نقش و تاثیر این عناصر بر ساخته توجه کرده اند. جابری برای اثبات دیدگاه خود، هر یک از عالمان و اندیشمندان مسلمان را در یکی از این سه نظام معرفتی جای می دهد. بر این اساس، علوم هم چون نحو، فقه، کلام و بلاغت در زمره علوم بیانی قرار می گیرند؛ تصوف، اندیشه شیعی، فلسفه اسماعیلی، تفسیر باطنی قرآن، حکمت اشراقی، کیمیاگری، طب باطنی، کشاورزی مبتنی بر نجوم، سحر، طلسمات و احکام نجوم از جمله علوم عرفانی به شمار می روند، در حالی که منطق، ریاضیات، طبیعیات و الهیات در دسته علوم برهانی جای می گیرند. (جابری، ۱۹۹۸: ۳۳۴-۳۳۳)

جابری روش خود را در پروژه نقد عقل عربی این گونه شرح می دهد: از آنجا که سنت، گستره ای وسیع و متنوع دارد، نمی توان با همه مفاد آن به شیوه ای یکسان برخورد کرد. هنگامی که سنت به

صورت یک منظومه یا مجموعه ای از عناصر ترکیب یافته خود را به ما عرضه می کند؛ لازم است ابتدا ساختار آن را شناسایی کنیم و سپس به تفکیک و تحلیل آن بپردازیم. تحلیل ساختاری به عنوان گام نخست امری ضروری است، اما علاوه بر آن، ناچاریم به تحلیل تاریخی نیز توجه کنیم تا از این طریق نتایج را ارزیابی و صحت آن ها را محک بزنیم. دیدگاه ما به تاریخ با نگاه مورخ تفاوت دارد؛ مورخ از آغاز تاریخ شروع می کند و اولویتش بررسی تسلسل رویدادها و ارتباط علت و معلول است. اما ما به تاریخ در کلیت آن بازمی گردیم. جابری، متناسب با موضوع، پژوهش های خود را گاه با رویکرد ساختاری و گاه با تحلیل تاریخی آغاز کرده است. (آل مهدی، ۱۴۰۲، ص ۹۱-۹۲) او تحت تاثیر روش هایی هم چون ساختارگرایی، تاریخی نگری نوین و معرفت شناسی، امیدوار بود که بتواند عقلانیت انتقادی را در حوزه اندیشه اسلامی نهادینه کند و عقل عربی را از سردرگمی روشی و نگرشی رهایی بخشد.

۲. پیشینه تحقیق

از جمله مقالاتی که به بررسی و نقد دیدگاه های جابری در پروژه او با عنوان "نقد عقل عربی" پرداخته اند می توان به موارد زیر اشاره کرد:

- مقاله "رویکرد کلامی محمد عابد الجابری در نقد تراث شیعی" نوشته محمد علی مهدوی راد و همکاران منتشر شده در (اندیشه نوین دینی، شماره ۵۳: ۱۳۹۷) به بررسی دیدگاه های جابری پرداخته و قصد دارد نشان دهد که بر خلاف ادعای وی در پروژه اش مبنی بر پرهیز از نقد دینی و کلامی، او تشیع را به عنوان یک جنبش سیاسی تفسیر کرده است، نه به عنوان یک مذهب دینی.

- مقاله "تاریخ گرایی و ساختارگرایی در اندیشه محمد عابد جابری: بررسی و نقد" نوشته فرامرز میرزا زاده که در مجله (سیاست، ش ۱: ۱۳۹۶) منتشر شده است؛ به این موضوع می پردازد که جابری در روش خود به ترکیبی از تاریخ گرایی و ساختارگرایی با نگاهی ایدئولوژیک تکیه دارد.

- مقاله "محمد عابد الجابری، چرایی انحطاط جهان عرب مسلمانان و راه رهایی از آن" از امیر روشن و و همکاران منتشر شده در مجله (حکمت و فلسفه، شماره ۳: ۱۳۹۵) به بررسی راهکار پیشنهادی جابری برای عبور از انحطاط جهان عرب می پردازد. نویسندگان در این پژوهش تاکید دارند که به باور جابری، دستیابی به این راهکار از رهگذر بهره گیری از اندیشه ها و نظریات ابن رشد ممکن است. بر همین اساس، جابری معتقد است که می توان دین و فلسفه را از یکدیگر

تفکیک کرد. وی برای احیای سنت عقلانی، به یک خوانش جدید از فلسفه غرب و اندلس روی آورده است.

- مقاله ای با عنوان "بررسی و نقد رویکرد انتقادی محمد عابد الجابری بر عقلانیت عربی - اسلامی" نوشته یحیی بوذری نژاد و همکاران که در مجله (اندیشه نوین دینی شماره ۶۷: ۱۴۰۰) منتشر شده است، به تحلیل و معرفی دیدگاه انتقادی جابری در نقد عقل عربی می‌پردازد. نویسندگان این مقاله تلاش دارند نشان دهند که جابری برای دستیابی به نظریه نقد عقل عربی، از نظر مبانی فکری و روش‌شناسی، راهی را طی کرده است که ریشه در زمینه‌های عقلانیت غربی دارد.

- مقاله با عنوان "بررسی و نقد دیدگاه دکتر عابد الجابری در باره خاستگاه تشیع" نوشته علیرضا آل بویه و دیگران که در مجله (تحقیقات کلامی، شماره ۱۲، ۱۳۹۵) منتشر شده است، به تحلیل و ارزیابی دیدگاه‌های جابری می‌پردازد. نویسندگان در این پژوهش سعی دارند ضمن ارائه گزارشی دقیق از نظرات جابری پیرامون منشأ تشیع، اشتباهات او را با استناد به منابع اهل سنت آشکار کنند.

- مقاله "نقد شاخص‌های ارتباط میان تشیع و تصوف از دیدگاه محمد عابد الجابری" از سید محمد علی نوری و همکاران که در مجله (شیعه پژوهی، ش ۱۷: ۱۳۹۸) منتشر شده است، به بررسی و توضیح شاخص‌های ارتباط میان تشیع و تصوف از منظر جابری می‌پردازد. نویسندگان پس از تبیین نظرات جابری، دیدگاه‌های او را مورد نقد قرار می‌دهند.

- مقاله‌ای با عنوان "تباهی اخلاقی عربی به وسیله میراث صوفیانه و پیوند تصوف و تشیع (بررسی و نقد ادعاهای محمد عابد الجابری)" نوشته علی اسلامی نسب و همکاران که در (پژوهشنامه امامیه، ش ۹: ۱۳۹۸) منتشر شده است، به بررسی و نقد دیدگاه جابری درباره ریشه‌های مانوی تصوف و ارتباط آن با تشیع می‌پردازد. نویسندگان این مقاله تلاش کرده‌اند تا نظریه جابری را در این زمینه مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهند.

- مقاله "تحلیل و بررسی تحول عربی از منظر عابد الجابری" از سید محسن میری، منتشر شده در مجله (حکمت اسراء، ش ۲: ۱۳۸۹) به بررسی و نقد دیدگاه‌های جابری در زمینه علل عقب‌ماندگی جوامع عربی می‌پردازد. در این نوشتار، نویسنده تلاش کرده است تا دیدگاه‌های جابری را تحلیل کرده و نقاط قوت و ضعف آن‌ها را مورد ارزیابی قرار دهد.

تمایز این مقاله در مقایسه با سایر مقالاتی که در این حوزه نگاشته شده‌اند، در این است که نقدهای ارائه‌شده به زبان فارسی درباره جابری، به شیوه نقد متفکران عرب توجه کافی نداشته‌اند. در این پژوهش تلاش شده است تا کوشش‌های منتقدان در قالب یک طرح کلی بررسی شود و سپس به پرسش اصلی مقاله پرداخته شود؛ پرسشی که جایگاه پروژه جابری تحت عنوان نقد عقل عربی را در روشن‌ساختن اندیشه شیعی از نگاه متفکران جهان عرب بررسی می‌کند. افزون بر مرور برخی از این نقدها، مقاله در پایان به ارزیابی و داوری آن‌ها خواهد پرداخت.

۳. گونه‌های نقد

در بررسی جایگاه جابری، باید به این نکته توجه کرد که برخی از متفکران، همچون محمود امین‌العالم، بر این باورند هستند که پروژه جابری (نقد عقل عربی) می‌تواند به تقویت اندیشه و سیاست در جهان اسلام کمک قابل‌توجهی کند. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۵: ۷۸) در عین حال، حجم گسترده نقدها بر طرح جابری، که از دیگر پروژه‌های فکری در جهان عرب بیشتر است، نشان‌دهنده میزان تأثیرگذاری و حضور فکری او نیز می‌باشد. منتقدانی چون حسن حنفی، طه عبد الرحمن، جورج طرایشی، محمود امین‌العالم، کمال عبداللطیف، علی حرب، طیب تیزی، لوی صافی، یحیی محمد، محمد ارکون، ادریس هانی و نورالدین الدغیر از جمله افرادی هستند که به ارزیابی و نقد دیدگاه‌های جابری پرداخته‌اند. همچنین انتشار مقالات متعدد در دهه هشتاد میلادی در نقد افکار جابری، نشان از ابعاد گسترده واکنش‌ها به پروژه فکری او دارد.

با مرور اجمالی بر پژوهش‌هایی که در جهان عرب درباره جابری انجام شده، می‌توان نگاهی کلی به انواع نقدها انداخت تا میزان توجه به اندیشه‌های او در این منطقه مشخص شود. به طور کلی، صرف نظر از روش نقد، می‌توان نقدهای جابری را به سه دسته اصلی تقسیم کرد: نخست، پژوهش‌هایی که با رویکردی همدلانه، به شکلی گذرا افکار او را نقد کرده‌اند؛ دوم، آثاری مستقل که به ارزیابی یا رد دیدگاه‌ها و آثار او می‌پردازند؛ و سوم، تحقیقاتی که به ارائه گزارشی از نقدها و واکنش‌هایی پرداخته‌اند که علیه جابری در جهان عرب مطرح شده است.

اما از نظر شیوه و رویکرد، نگاه هر یک از منتقدان با دیگری متفاوت است. ادریس هانی در کتاب "محنة التراث الآخر" و "العرب والغرب" از منظر معرفت‌شناختی به نقد آرای جابری پرداخته است. در حالی که انتقادات طه عبدالرحمن در کتاب "تجديد المنهج في تقويم

التراث" بیشتر به روش‌هایی معطوف است که پایه و اساس نظریات جابری را شکل می‌دهند، جورج طرابیسی در آثار خود مانند "نظریه العقل"، "إشکاليات العقل العربي"، "وحدة العقل العربي" و "العقل المستقيل في الإسلام" تلاش کرده است جنبه‌های مختلف نظریات جابری را به‌طور جامع بررسی کند. او حتی به تحلیل منابع و مآخذی که جابری استفاده کرده است پرداخته و به ارزیابی صحت این منابع و دقت و صحت استفاده جابری از آن‌ها اقدام کرده است. نورالدین دغیر نیز در نوشته خود "دراسة نقدیة فی الفكر العربي المعاصر (الجابری نموذجاً)" ابتدا برخی پرسش‌ها و ایرادهای معرفت‌شناختی را مطرح کرده و سپس روش‌ها و سازوکارهای "نقد عقل عربی" را مورد نقد قرار داده است.

جورج طرابیسی، علی حرب در کتاب "نقد النص" (حرب، ۱۹۹۴: ۱۳۱-۱۱۵) و طیب تیزی، از اندیشمندان سوری، در اثر خود با عنوان "من الاستشراق العربي الى الاستغراب المغربي: بحث فی القراء الجابریة للفکر العربي و فی آفاقها التاريخیة" به بررسی و نقد روش و محتوای جابری پرداخته‌اند. همچنین افرادی همچون السید یاسین در "الکونیة و الاصولیة: نقد العقل التقليدي" از نگاهی برون دینی روش و محتوای به تحلیل جابری پرداخته‌اند. در سوی دیگر، اندیشمندانی مانند ادریس هانی در "محنة التراث الآخر: النزعات العقلانیة فی الموروث الإمامی"، احمد محمد النمر در "الفکر الإمامی فی نقد الجابری"، حسین ادریسی در "محمد عابد الجابری و مشروع نقد العقل العربي" و سید کامل الهاشمی در "دراسات نقدیة فی الفكر العربي المعاصر" به نقد دیدگاه‌های ضد شیعی جابری پرداخته‌اند. زکی میلاد نیز در نوشتار خود با عنوان "هنری کوربن و منهج دراسة تاریخ الفلسفة الإسلامیة" کاستی‌های روش‌شناختی و نگرشی جابری را آشکار ساخته و دیدگاه‌های او را به چالش کشیده است.

سالم یفوت بیشتر در مورد تاثیر انگیزه‌های ایدئولوژیک بر خوانش از سنت، محمد وقیدی در رابطه با نحوه به‌کارگیری روش در بررسی عقل عربی، کمال عبداللطیف در مورد میزان حفظ استقلال هویت تاریخی عربی، بن سعید در ارتباط با موفقیت انتقال روش‌ها از یک حوزه به حوزه ای دیگر، محیی الدین صبحی درباره اجتناب از سقوط در جبر تاریخی، و فهمی جدعان پیرامون تحقق این پروژه، پرسش‌ها و تأملات قابل توجهی مطرح کرده‌اند. (آل مهدی، ۱۴۰۲: ۲۳-۹۲)

از سوی دیگر، ایده تفکیک مشرق و مغرب جهان اسلام که توسط جابری مطرح شده بود، با انتقاداتی از سوی برخی از ناقدان مواجه شد. در سال ۱۹۸۹، یک گفت‌وگو در مجله پاریسی روز هفتم بین حسن حنفی و جابری شکل گرفت که بعدها به "گفت‌وگوی دهه هشتاد" شهرت یافت. این نشست به موضوعاتی چون آزادی، دموکراسی، سکولاریسم، مدرنیته، اسلام، رابطه ملت و دولت، ارتباط بین مشرق و مغرب عربی، و تعامل نخبگان با قدرت اختصاص داشت. مجموعه این مباحث در اثری تحت عنوان "حوار المشرق والمغرب: نحو اعاده بناء الفكر القومي العربي" یا "گفت‌وگوی مشرق و مغرب: در جهت بازسازی اندیشه قومی عرب" منتشر شده است.

با توجه به شیوه‌ها و روش‌های گوناگونی که اندیشه و پروژه محمد عابد الجابری را مورد نقد و خدشه قرار داده‌اند، او در آثاری مانند مقدمه التراث و الحداثه تلاش کرده است ضمن پاسخ به برخی ایرادات، کلیت این اشکالات را بی‌اساس بداند. با این حال، به نظر می‌رسد پروژه فکری جابری قادر است جنبه‌هایی پنهان از تفکر عربی را آشکار کند، هرچند در عین حال بخش‌هایی از حقیقت را نیز نادیده می‌گذارد یا پنهان می‌کند. همچنین برخی از نقدهایی که به جابری وارد شده، در واقع ارتباطی با نظریه او ندارند. از جمله این نظرات، دیدگاه ادريس هانی، متفکر و روزنامه‌نگار مغرب عربی است که جریان‌های فکری این منطقه را به سه دسته تأثیرگذار تقسیم کرده است: جریان لیبرال، جریان سلفی وطنی و جریان فکری صوفیه. او عبدالله العروى را نماینده جریان لیبرال، محمد عابد الجابری را نماینده جریان سلفی وطنی و طه عبدالرحمن را نماینده جریان فکری صوفیه معرفی کرده است. با این وجود، به نظر می‌رسد ادريس هانی در تطبیق این مصادیق با چارچوب‌های ارائه‌شده دچار اشتباهاتی شده که قابل پذیرش نیست؛ چرا که جابری در این دسته‌بندی‌ها جای نمی‌گیرد.

۴. نقد نگرشی-روشی

رویکرد ایدئولوژیک جابری در تمایز میان مشرق و مغرب جهان اسلام به گونه‌ای شکل گرفت که او در کتاب نقد عقل عربی از چارچوب معرفت‌شناسی مورد ادعای خود فاصله گرفت. این رویکرد باعث شد عقلانیت را به مغرب عربی اختصاص دهد، در حالی که اندیشه‌های مشرق

عربی را به سطوحی سطحی و غیرعمیق تقلیل داد، با برچسب‌هایی مانند اندیشه‌های عرفانی (مرتبط با شیعه) و بیانی (مرتبط با اهل سنت). در این میان، شیعیانی که با میراث روایی همچون نهج‌البلاغه و کتاب عقل و جهل در اصول کافی جایگاهی فلسفی و عقلی داشتند، از دیدگاه جابری هم‌ردیف اندیشه‌های گنوسی قرار گرفتند. او این نوع اندیشه را دور از منطق ارسطویی دانسته و آن را عاملی در انحراف عقل در جهان اسلام معرفی کرد. (جابری، ۱۹۹۸: ۲۲۷) به نظر می‌رسد اطلاعات جابری درباره شیعه عمدتاً برگرفته از پژوهش‌های ماسینیون و هانری کربن بوده است، به‌ویژه اینکه جابری کربن را فردی آگاه به اندیشه شیعی تلقی می‌کند. علی‌رغم تلاش‌های گسترده هانری کربن در زمینه شیعه‌شناسی و انتشار آثار فیلسوفان و عرفای این مذهب، نگاه او بیشتر به تشیع از منظر باطنیه محدود بوده است. او گم‌شده خود را در این بُعد یافته و به تعالیم جامع و راستین علوی و اسلام کمتر توجه نشان داده است. کربن با ارائه تفسیری با محوریت رویکرد باطنی، اندیشه شیعه را تنها از این زاویه معرفی نموده است. وی همچنین دیدگاه خود درباره شیعه، اسماعیلیه و شیخیه را در یک افق مشترک قرار داده است. از نگاه کربن، ظهور و گسترش اندیشه اسماعیلی و موضوعات مهمی مانند "جهان‌شناسی"، "پیامبرشناسی" و "امام‌شناسی" پیوند نزدیکی با باورهای شیعی دارند، به گونه‌ای که این مسائل را بدون در نظر گرفتن آثار بزرگانی از مکتب اسماعیلیه، همچون حمیدالدین کرمانی و ابویعقوب سجستانی، نمی‌توان بررسی کرد. (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۵۶-۵۵؛ ۴۹؛ کربن، ۱۳۵۸: ۱۰۵، ۵۰) کربن همچنین شیعه را اولین گروه مسلمان می‌داند که به گرایش‌های هرمسی علاقه‌مند بوده‌اند. از دیدگاه او، هنگام مطالعه فلسفه نبوت در میان متفکران شیعه، ناخودآگاه به دنبال ریشه‌های این تفکر در اندیشه هرمسی می‌رویم. او اما هرمس را نه پیامبری قانون‌گذار برای بیان شریعت، بلکه شخصیتی در تاریخ قدسی می‌داند که نقش او در تنظیم نظم اجتماعی و آموزش مردم برجسته است. (کربن، ۱۳۵۸: ۱۵۸) تأثیرات گسترده نگرش هنری کربن بر جابری نیز مشهود است. (جابری، ۱۹۹۸: ۲۵۰، ۲۱۷-۲۰۰) جابری با تکیه بر دیدگاه‌های کربن، دچار مغالطه تعمیم یک وجه از اندیشه‌های شیعه به کل این مذهب شده است. در تحلیل خود از نظام فکری هرمسی-گنوسی، جابری تشیع را محور اصلی حاملان این جریان معرفی می‌کند و بیشتر بر مکتب اسماعیلیه و اخوان‌الصفا استناد دارد. (جابری، ۲۰۰۰:

فصل دوم) وی با نادیده گرفتن میراث عقلانی تشیع در تفکر اسلامی، آن را به نوعی انفعال و تأثیرپذیری از گنوسی‌گرایی محدود کرده است. این رویکرد، ضمن تقلیل ظرفیت‌های فکری شیعه، آشکارا متأثر از گرایش‌ها و مواضع ایدئولوژیک جابری بوده است.

در پژوهش جابری، نقش تشیع در علوم اسلامی به گونه‌ای مورد ارزیابی قرار گرفته که آن را چیزی جز تضعیف عقلانیت نمی‌داند. وی شیعیان را متهم به گسترش دیدگاه‌های غیرعقلانی در تاریخ اسلام کرده است. جابری، عقل عربی را نتیجه سه ساختار معرفتی شامل نظام بیانی، نظام عرفانی و نظام برهانی می‌داند. او معتقد است که تنها منبع معرفتی تشیع، نظام عرفانی بوده که تحت تأثیر ائمه شیعه شکل گرفته است و این نظام را به طور کامل هرمسی-گنوسی و ناسازگار با آموزه‌های اسلامی قلمداد می‌کند. (همو، ۱۹۹۸: ۲۱۴) وی پا را از این نیز فراتر گذاشته و نزاع خلفای اموی و عباسی با تشیع را در واقع مبارزه جریان اصیل اسلامی با جریان‌های غیر اسلامی معرفی کرده است. (همان: ۲۲۵) همچنین، جابری بر این باور است که جنبش ترجمه، که توسط مأمون پایه‌گذاری شد و به ترجمه آثار یونانی با تمرکز بر فلسفه ارسطویی انجامید، هدفی جز مقابله با آموزه‌های هرمسی-گنوسی، مانوی و عرفان شیعی نداشته است. بر اساس دیدگاه وی، فرایند تدوین علوم اسلامی که تحت رهبری عباسیان صورت گرفت، واکنشی در برابر گرایش‌های مانوی و هرمسی-گنوسی بود که به گفته او در قالب تشیع بروز یافته بودند. مأمون، با انگیزه‌ای سیاسی، از عقل یونانی بهره گرفت تا به دو نظام بیانی و برهانی یاری رساند و از آن‌ها در برابر آموزه‌های عرفانی و گنوسی شیعی حمایت کند. از سوی دیگر، شیعیان برای تداوم معارف و حیانی از طریق امامان خود، از تفکرات عرفانی و گنوسی استفاده کردند؛ در حالی که مأمون سلطه عقلانیت یونانی را برای استحکام قدرت عباسیان برگزید. بر پایه این چشم‌انداز، جابری رساله‌های اخوان الصفا را تلاش شیعیان برای مقابله با استفاده مأمون از عقل یونانی تعبیر می‌کند. (همان: ۲۴۷-۲۳۱، ۲۲۵-۲۳۰، ۲۲۴)

جابری با بررسی شخصیت‌هایی همچون جابر بن حیان و نقش او در گسترش آموزه‌های هرمسی از طریق کیمیاگری، ابوالخطاب و تأثیر او در ترویج آموزه‌های گنوسی و تقویت جریان غلات، و همچنین هشام بن حکم از متکلمان شیعه و نقشش در عرفان شیعی^۲، تلاش می‌کند خود را به مکتب امام صادق (ع) نزدیک‌تر کند. وی بر این باور است که تشیع، به‌ویژه ائمه شیعه،

در پی ایجاد هم‌سویی میان فلسفه امامت در تشیع و فلسفه نبوت بودند. (جابری، ۱۳۸۹: ۳۴۱) سرانجام، جابری در پروژه نقد عقل عربی، با الهام از اندیشه‌های کربن و کامل مصطفی شیبی، (الشیبی، ۱۴۰۸: ۲ / ۳۳۹؛ حیدری، ۱۳۸۷: ۴۵) آموزه‌های هرمسی-گنوسی، عرفان شیعی، اسماعیلیه و غلاۀ را از لحاظ ساختاری در یک سطح ارزیابی کرده و آنها را با وصفی غیرعقلانی تحلیل می‌کند. (جابری، ۱۹۹۸: ۲۲۰-۱۳۴)

زکی میلاد در مقاله خود با عنوان "هنری کوریان و منهج در *تاریخ الفلسفه الاسلامیه*" نقدی جامع به قرائت کربن از تشیع ارائه می‌دهد و در این زمینه به خوانش‌های متنوعی همچون دیدگاه‌های پیر لوری، سید موسی صدر و دیگر متفکران اشاره می‌کند. هدف اصلی او در این مقاله، نشان دادن این نکته است که با وجود تأثیر اختلاف رویکردها به دین، عقلانیت و عرفان در ارزیابی‌ها، نیاز است که به تمام ابعاد معرفتی تشیع توجه شود و از کاهش دادن آن به یک جنبه خاص پرهیز شود. از دیدگاه موسی صدر، خطای کربن در این است که او به جای استفاده از منابع اصیل و بنیادین شیعه، تنها به برداشت‌های گروه‌های مختلفی نظیر صوفیه، فقها و فلاسفه اکتفا کرده است. علاوه بر این، نگاه رازآلود کربن به مسئله ظاهر و باطن قرآن نیز مورد انتقاد قرار گرفته است. موسی صدر معتقد است که تشیع و تصوف دو مقوله مجزا هستند و نمی‌توان آنها را در یک راستا دید. (میلاد، ۱۴۳۲: ش ۸۲ / ۹۱-۸۷)

یحیی محمد بر این باور است که جابری در بررسی مفهوم عقل در اسلام، به‌ویژه در ارتباط با شیعه، دقت کافی را به‌کار نبرده است. او معتقد است که جابری با نسبت دادن گرایش‌های معرفتی و هستی‌شناختی شیعه امامیه به باطن‌گرایی، دچار خطا شده است. چرا که شیعه امامیه نه تنها از روش‌های باطنی و عرفانی در نظام فکری خود بهره نگرفته است، بلکه بر اصول اجتهادی مبتنی بر عقل تکیه دارد، اصولی که از لحاظ روش‌شناسی شباهت‌هایی به معتزله دارد. اشتباه جابری اینجا است که شیعه امامیه را در زمره باطن‌گرایی محض، هم‌سطح با اسماعیلیه قلمداد کرده است. (محمد، ۱۹۹۷: ۷۴-۶۹) از دیدگاه متفکرانی مثل نورالدین الدغیر، آثاری نظیر نهج‌البلاغه که سرشار از اندیشه‌های فلسفی است، پایه‌های فکری شیعه را تشکیل داده اند. (الدغیر، ۱۴۲۳: ۵۹)

بلقزیز در گفت‌وگو با جابری بیان می‌کند که جابری، با وجود ادعای بی‌طرفی در تحلیل سنت عربی، به جای تحلیل یا واکاوی سنت، عرفان شیعی و صوفیانه را به نوعی مورد محاکمه قرار می‌دهد. (آل مهدی، ۱۴۰۲: ۱۳۷) به باور الادریسی، آنچه جابری را به چنین نتایجی رسانده و او را در این مسیر قرار داده، توجه افراطی او به اندیشه‌های مستشرقین و بی‌توجهی به ادبیات معنوی وحی قرآنی و بیانات پیامبر است. او همچنین کاهش دادن اندیشه دینی به جنبه‌ای صرفاً مبتنی بر عقل استدلال‌گر را از عوامل کلیدی در رویکرد جابری می‌داند. (الادریسی، ۲۰۱۰: ۱۶) الادریسی معتقد است که خوانش جابری از بیرون سنت باعث تحمیل نگرش فکری خود بر سنت شده است. ایرادی که جابری بر دیگران وارد می‌کند، خود نیز گرفتار آن گشته و نقدی ایدئولوژیک را ارائه کرده است. (همان: ۱۶۵)

از دیدگاه محمدالنمر، جابری جایگاهی که برای شیعیان در پژوهش خود تعریف کرده است، صرفاً به نظام عرفانی محدود می‌شود. حال این پرسش پیش می‌آید: آیا جابری از نقش برجسته امام باقر(ع)، به‌ویژه امام صادق(ع)، در شکل‌دهی به نظام بیانی شامل فقه، اصول فقه، حدیث، کلام و تفسیر بی‌اطلاع بوده است؟ آیا او ناآگاه بود که بسیاری از علمای اهل سنت که جابری آنان را از پیشگامان نظام بیانی می‌داند، مانند مالک بن انس و ابوحنیفه، از شاگردان امام صادق(ع) بوده‌اند؟ آیا جابری از سخنان تمجیدآمیزی که این علما درباره امام صادق(ع) بیان کرده‌اند، چشم پوشیده است؟ (محمدالنمر، ۲۰۰۵: ۷۹-۸۲) این رویکرد، که تمامی ابعاد دیگر را زیر سایه یک بعد خاص قرار می‌دهد، تلاشی آشکار است برای سازگار کردن اندیشه شیعی و صوفی در چارچوبی واحد و محدود.

از طرفی، رویکرد جابری به مقوله عقل به‌طور کامل متأثر از دیدگاهی غیر اسلامی است. میراث اسلامی بر پایه نگرشی الهی به انسان و ظرفیت‌های شناختی او بنا نهاده شده است. بر اساس این نگرش، عقل صرفاً ابزار فهم روابط میان پدیده‌ها نیست، بلکه مأموریت اصلی آن پرورش فرد و جامعه در مسیر شکوفایی و تعالی وجودی است.

لوی صافی، متفکر و نویسنده سوری، در این زمینه اظهار می‌دارد که ما با جابری در ضرورت بررسی انتقادی میراث برای شناسایی عواملی که موجب غلبه ابعاد بیانی و عرفانی بر عقل عربی به زیان بعد برهانی شده‌اند، هم‌نظر هستیم. با این حال، بر این باوریم که بازنگری و تقویت بعد

برهانی نباید به تضعیف یا حذف ابعاد بیانی و عرفانی منجر شود. حذف این دو بعد در واقع به معنای دعوت به پذیرش عقل غیر اسلامی پوزیتیویستی غربی است؛ عقلی که بر پایه نتایج تجربه تاریخی غربی شکل گرفته و ما را به تعریفی محدود از عقل مقید می‌کند که گرایش‌های اشراقی و اخلاقی را نادیده می‌گیرد. تکیه سکولاریسم غربی بر عقل پوزیتیویستی غربی برای نقد میراث، ما را به تأمل درباره توانایی و محدودیت‌های این نوع عقل در ارزیابی میراث اسلامی سوق می‌دهد و ضرورت بررسی ماهیت عقل پوزیتیویستی و عوامل تاریخی و فلسفی موثر در شکل‌گیری آن را یادآور می‌شود. این امر می‌تواند درکی عمیق‌تر از الگوی مرجع مورد استفاده سکولاریسم غربی برای تفسیر میراث ایجاد کند. (دریابیگی، ۱۳۹۳: ش ۴۸ / ۱۶) البته، نسبت دادن کامل عقل پوزیتیویستی به جابری تا حدی ناعادلانه به نظر می‌رسد، و ما نیز نقد خود را با چنین شدت و صراحتی متوجه او نمی‌دانیم.

علی حرب، منتقد و متفکر برجسته جهان عرب، در این زمینه اظهار می‌کند که مشکل جابری در روش او نهفته است. به عقیده حرب، جابری باید تنها بر اساس اصول تفکر، معیارها و قواعدی که عقل عربی را شکل داده‌اند، پیش برود و به تحلیل ابزارها و روش‌هایی بپردازد که این عقل به کار گرفته است، بدون اینکه به موضوعات دیگر وارد شود. از دیدگاه او، توانایی اندیشه امروز نباید به حذف دیگران منجر شود. (حرب، ۱۹۹۴: ۹۴) حرب با بیانی شیوا تأثیر چنین نگرشی را نشان داده و توضیح می‌دهد که اگر متون میراثی ما با منطق ارسطویی سنجیده شوند، ممکن است غیرعقلانی به نظر برسند. اما اگر با دیدگاهی گسترده‌تر، مانند رویکرد هگل یا هایدگر بررسی شوند، ابعاد تازه‌ای از عقلانیت آشکار می‌گردد. (دریابیگی، ۱۳۹۳: ش ۴۸ / ۱۶)

ابراهیم محمود در کتاب خود به نام "البنیویه و تجلیاتها فی الفكر العربی المعاصر" با رویکردی همدلانه به نقد اندیشه جابری پرداخته و معتقد است که جابری به نقد عقل از طریق خود عقل پرداخته است. این نوع نقد، از یک سو اساسی و از سوی دیگر بسیار دشوار تلقی می‌شود. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۵: ۷۸) جابری علی‌رغم تلاش‌های گسترده‌ای که برای معرفی خود به عنوان منتقدی برخاسته از سنت انجام می‌دهد، تحت تأثیر توسعه و عقلانیت عمل‌گرای غربی قرار گرفته است. رویکرد او در پذیرش یا رد گزاره‌ها بیشتر مبتنی بر این عقلانیت است

تا معارف دینی. نکته جالب توجه این است که جابری خود را از چنین انتقاداتی با این استدلال که نقد او متوجه عقل اسلامی نیست، مبرا می‌داند.

هشام غصیب اندیشه جابری را تحسین برانگیز ارزیابی می‌کند، اما معتقد است که چالش اصلی این اندیشه به نگرش و روش آن بازمی‌گردد. او همچنین پروژه جابری را مشابه دیگر دیدگاه‌هایی می‌داند که به موضوع سنت پرداخته‌اند. (جمعی از نویسندگان، ۲۰۰۵: ۷۸) حسام آلوسی بر این باور است که دیدگاه جابری، بر پایه مفهوم گسست (القطیعه)، امتداد اندیشه‌های ابن‌رشد است که همواره از آمیختگی و التقاط معارف پرهیز می‌کرد و دین را بدون تفسیر فلسفی مورد بررسی قرار می‌داد. اساس تفکر جابری نیز بر همین تفکیک استوار است. (همان: ۷۷)

به نظر می‌رسد اگر پروژه جابری سمت و سویی را پیش می‌گرفت که عناصر انحرافی را در هر اپیستیمه معرفتی بیان می‌کرد موفق‌تر بود. به جای اینکه یک دیسپلین علمی را منحرف بخواند، عناصری که به ابتذال عقل در آن اپیستیمه منجر می‌شود را بیان می‌کرد تا این حد منتقدان را به موضع‌گیری احساسی و انحراف از اصل مساله جابری وا نمی‌داشت.

۵. نقد داده‌های تاریخی

جابری نیز از زاویه‌ای دیگر، هم‌صدا با ابن‌حزم، تشیع را به‌عنوان ابزاری برای انتقام‌جویی ایرانیان در برابر سلطه فرهنگی و سیاسی عربی معرفی می‌کند. (همان: ۳۰۰) این دیدگاه تا جایی پیش می‌رود که فلسفه شرقی و ایرانی، به‌ویژه در قالب اندیشه‌های ابن‌سینا، به‌عنوان تلاشی فرهنگی از سوی ایرانیان شکست‌خورده تلقی می‌شود؛ تلاشی که این بار در عرصه فلسفه درصدد مقابله با فرهنگ عقلانی و دینی عربی و ایجاد چالشی تازه در برابر آن است. (همو، ۱۳۸۷: ۱۸۹) جابری در پژوهش خود بر این باور است که میان اندیشه عرفانی ایرانیان که در قالب تشیع شکل گرفته، و عقل بیانی اعراب نوعی تقابل وجود دارد. با این حال، این نظریه با داده‌های تاریخی تطابق ندارد، زیرا اکثر ایرانیان در قرون اولیه اسلامی به یکی از مذاهب اهل سنت گرایش داشتند و این روند تا پایان دوره میانه اسلامی ادامه داشته است. (مستوفی، ۱۳۶۲: ۹۷-۹۹؛ برتولد، ۱۳۶۴: ۱ / ۲۸۴) بسیاری از عالمان دینی در ایران، از جمله بخاری (۲۵۶ هـ)، مسلم (۳۰۲ هـ)، (ترمذی ۲۷۹ هـ)، (نسائی ۳۰۲ هـ) و حتی ابوحنیفه، بنیان‌گذار مذهب حنفی

(۱۵۰ هـ)، ایرانی تبار بوده و در عین حال از اهل تسنن محسوب می شدند. همچنین اندیشمندان برجسته‌ای مانند غزالی، فخر رازی، زمخشری و مولوی نیز همگی از اهل تسنن بودند. بر این اساس، اگر هدف ایرانیان انتقام از اعراب بود، منطقی‌تر به نظر می‌رسید که این هدف از طریق مذهب تسنن دنبال شود تا تشیع. از سوی دیگر، بنیان‌گذاران و گسترش‌دهندگان تشیع در ایران عمدتاً عرب‌هایی بودند که در مناطقی مانند قم، ری و طبرستان فعالیت داشتند. این در حالی بود که اکثر مبلغین و مروجان مذهب اهل سنت در ایران خود ایرانی بودند. از جمله اتهاماتی که جابری به مکتب تشیع وارد می‌کند، مسأله ارتباط تفکر شیعه با اندیشه‌های اهل غُلاّه است. او از توجه به موضع‌گیری‌ها و انتقادهای صریح امامان شیعه نسبت به این گروه غفلت می‌ورزد. امام علی (ع)، نخستین امام شیعیان، در خطبه ۱۲۷ نهج البلاغه به انحراف غُلاّه از آموزه‌های اصیل اسلامی اشاره کرده و آنان را دشمن خود معرفی می‌کند. همچنین، امام سجاد (ع) و امام باقر (ع) نیز بیزاری خود را از غالیان عراق و کوفه ابراز داشته‌اند. (طوسی، ۱۳۴۸: ۲۰-۳۱)

از جمله افرادی که جابری به آنها استناد می‌کند، ابوالخطاب است؛ شخصیتی که امام صادق (ع) او را مورد لعن قرار داده و پیروانش را کافر، فاسق و مشرک معرفی کرده است. (همان: ۲۹۶) در عین حال، گرایش‌های غلوآمیز صرفاً به شیعه محدود نبوده و گزارش‌های تاریخی وجود این گرایش‌ها را در میان دیگر گروه‌ها نیز تأیید می‌کنند. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲ / ۵۷۹) به عنوان نمونه، فرقه راوندیه درباره منصور، خلیفه عباسی، دچار غلو شده و او را تا مرتبه خدایی بالا برده‌اند. (جابری، ۱۹۹۸: ۲۲۷) همچنین مظاهر غلو در جنبش‌هایی مانند المقنع و ابو مسلم و حتی در میان شخصیت‌های مذهبی اهل سنت نظیر احمد ابن حنبل نیز قابل مشاهده است. (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۵: ۳۵-۳۳) اندیشمندان شیعه همچون شیخ صدوق و شیخ مفید، با الهام از آموزه‌های ائمه (ع)، حکم خروج از دین را درباره غُلاّه صادر کرده‌اند. (طباطبایی، بی تا: ۲۷۰) بر اساس شواهد تاریخی، حتی مواردی از اخراج غلات از مراکز اصلی تشیع، مانند شهر قم، به ثبت رسیده است. (مدرس طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱ / ۳۳۴) یکی از اشتباهات تاریخی که جابری به آن دچار شده، موضوع شخصیت جابر بن حیان است. بر اساس پژوهش‌های گسترده پاول کراوس، جابر بن حیان وجود تاریخی نداشته و شخصیتی نیست که

در قرن دوم هجری زیسته و از شاگردان امام صادق(ع) بوده باشد. بلکه آثار منتسب به او، محصول گروهی از غلات شیعی اسماعیلی در نیمه دوم قرن سوم و نیمه اول قرن چهارم هجری است. حتی در منابع اصلی علم رجال شیعه نیز نام جابر بن حیان در میان شاگردان امام صادق(ع) دیده نمی‌شود. (لوری، ۱۳۸۸: ۲۷-۲۶؛ استادی، ۱۳۸۶: ۴۱-۴۰)

بدین ترتیب جریان غلاه، به عنوان نقطه آغاز و محور ورود جابری به گفتمان شیعه عمل می‌کند. جابری با رویکردی هدفمند و ماهیت ایدئولوژیک ضد تشیع، به دلیل آنکه امام باقر(ع) و به ویژه امام صادق(ع) را به عنوان پایه‌گذاران اصلی مکتب تشیع می‌شناسد، سعی دارد با مرتبط دانستن امام صادق(ع) به مسئله غلات، این مکتب را حرکتی غیرمنطقی جلوه دهد.

اطلاعات ارائه شده توسط جابری درباره شیعه، عمدتاً یا از منابع دست دوم استخراج شده یا بر پایه آثار ملل و نحل نویسندگانی همچون ذهبی و شهرستانی است که با رویکردی جدلی و گاه خصمانه به دیگر مذاهب می‌پردازند. جابری میراث چندین قرن عقلانیت استدلالی و منطقی شیعه امامیه را که از زمان ائمه اطهار(ع) تاکنون تداوم داشته و از نظر روش و محتوا بر بسیاری از دیگر جریان‌های عقلانی در جهان اسلام برتری قابل توجهی دارد، نادیده گرفته و مکتب تشیع را به کمبود یا فقدان عقلانیت متهم کرده است. حسین ادریسی در کتاب خود این قبیل داده‌ها و برداشت‌های جابری را با جزئیات به نقد کشیده است. (الادریسی، ۲۰۱۰: ۲۶۰-۲۳۱)

بیان جریان‌های پنهان تاریخی، در صورتی که به شکلی منطقی و در قالب‌های از پیش تعریف شده صورت نگیرد، می‌تواند زمینه‌ساز برداشت‌های سطحی و نادرست از آن وقایع شود. زمانی که جابری تلاش می‌کند تا مفاهیم شیعه را تحلیل کند، ضروری است تفسیری ارائه دهد که بازتاب‌دهنده تمام میراث امامیه باشد، نه بخش‌هایی گزینشی از آن. ابزار نقد باید بر اساس واقعیت‌های مستند و عینی عمل کند، نه صرفاً بر پایه برداشت‌های ذهنی یک مفسر، حتی اگر آن مفسر هانری کربن یا فرد دیگری باشد.

۶. نقد ساختاری

جابری در مجموعه چهارجلدی «نقد عقل عربی» تلاش می‌کند با تاکید بر اهمیت زبان عربی در کنار سایر عناصر فرهنگ‌ساز، ساختارهای عمیق تفکر عربی را آشکار کرده و تأثیر آن را بر

فرهنگ عربی مورد بررسی قرار دهد. (جابری، ۱۹۹۸: ۴۱-۳۹)

جورج طرابیشتی، متفکر سوری‌الاصل و یکی از مترجمان برجسته آثار غربی به زبان عربی، به عنوان یکی از منتقدان برجسته جابری شناخته می‌شود. او بنا به گفته خودش، هشت سال از زندگی خود را صرف تحقیق درباره آثار جابری کرده است. طرابیشتی در یکی از آثارش، نظریه *العقل* ساختارهای عقل عربی را که محور اندیشه‌های جابری است، مورد نقد قرار داده است. همچنین، در کتاب دیگری با عنوان *اشکالیات العقل العربی*، به نقد تقسیم‌بندی اپیستمولوژیک جابری به مشرق و مغرب عربی پرداخته است. وی در اثری دیگر با نام *وحده العقل العربی* تلاش کرده است تا یکپارچگی و وحدت عقل در سراسر جهان اسلام را به اثبات برساند. از دیدگاه او، یکی از انتقادات اصلی به جابری، نادیده گرفتن شواهد تاریخی گسترده و انکار عقلانیت و نظام‌های معرفتی تمدن‌هایی همچون ایران، هند و مصر است. او تأکید می‌کند که براساس اسناد متعدد، بسیاری از دانش‌ها و علوم ریشه در تمدن‌های یونان، اروپا، ایران، مصر و هند دارند. با این حال، جابری در پژوهش خود با عنوان نقد عقل عربی، این شواهد را کاملاً نادیده گرفته است. طرابیشتی با ارجاع به آثار مورخان علم، به وضوح بر دستاوردهای علمی و عقلانی فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر، از جمله ایران، تأکید می‌کند. (طرابیشتی، ۱۹۹۶: ۴۵-۲۵)

ارکون با رویکرد جابری به سنت مخالف است و نقد اصطلاح "عقل اسلامی" را انتخاب کرده است. او بر این باور است که سنت اسلامی در تمامی جهان اسلام، در مسیر تاریخی خود جایگاه و اهمیت ویژه‌ای داشته است. (ارکون، ۱۹۹۸: ۶۶-۶۵) او معتقد است که جابری با استفاده از عنوان "نقد عقل عربی"، از ورود به چالش‌های جدی خودداری کرده و با نوعی تقيه و پنهان‌کاری، که از چشم اهل دانش پنهان نیست، از بسیاری مسائل گذر کرده است. از دیدگاه ارکون، نیاز امروز ما نقد عقل دینی است، که عقل عربی نیز بخشی از آن محسوب می‌شود. وی بر خلاف جابری، کل فلسفه اسلامی را یک مجموعه منسجم و یکپارچه تلقی می‌کند و معتقد است که از ابن سینا تا ابن رشد، این فلسفه به عنوان یک نظام فکری پیوسته و بدون گسست تداوم داشته است. بدین ترتیب تمامی تمدن‌های بزرگ در ارتباط و تعامل با یکدیگر قرار دارند و عقل ناب عربی که جابری به دنبال آن است، باید همچون زبان اصیل عربی در دل بادیه‌ها جستجو کرد. اندیشه و تفکر عرب زمانی به شکلی جهانی ظاهر شد که دانش‌ها و

افکار دیگر تمدن ها را در خود جذب کرد و آن ها را در قالب فرهنگ و تمدن اسلامی به نمایش گذاشت. از این رو، پژوهشگران حوزه تمدن به جای پذیرش ایده تمدن عربی که جابری مطرح می کند، به وجود تمدن اسلامی باور دارند. به عبارت دیگر، جابری خود را منتقد فرهنگ عربی - اسلامی می داند که در بستر زبان عربی شکل گرفته و از آن عبور کرده است. او مفاهیم اصلی این فرهنگ را متفاوت از مفاهیمی که ارکون به آن ها توجه دارد، می بیند. (آل مهدی، ۱۴۰۲: ۷۷)

به نظر می رسد جابری در نقد عقل عربی دچار نوعی قوم گرایی شده و تأکید او بر برتری مغرب عربی نسبت به مشرق عربی، همراه با دخالت دادن این نگرش در قضاوت هایش، از جمله نقاط ضعف آثار او به شمار می آید. جابری در پروژه خود، نقد عقل عربی، تاثیر جریان های هرمسی و گنوسی را بر مشرق عربی برجسته می سازد. او هنگامی که به شخصیت هایی از مغرب عربی مانند ابن طفیل، فیلسوفی که داستان «حی بن یقظان» را خلق کرد، یا به ابن عربی، عارف بزرگ مغرب عربی، می پردازد، این دو را از نقدهای خود مستثنی می کند، حتی با وجود اینکه اندیشه های آن ها بیشتر به مشرق عربی نزدیک است و به ویژه در مورد ابن عربی کاملاً در چارچوب عرفان محض و مرتبط با جریان های هرمسی و گنوسی قرار می گیرد. با این حال، صرفاً به دلیل اینکه این افراد اهل مغرب عربی هستند، از انتقادات جابری در امان می مانند. نکته جالب دیگر این است که جابری ابن حزم اندلسی را در چارچوب عقلانیت اسلامی می گنجاند، در حالی که ابن حزم از ظاهرگرایان محض و از مخالفان سرسخت عقل گرایی به شمار می رود. چنین رویکردهایی از سوی جابری موجب شدند که منتقدانی مانند الدغیر... او را به قوم گرایی متهم کنند و ادعا کنند که وی از نگاه جامع و شمول گرا که لازمه هر پژوهش علمی است، فاصله گرفته است. (الدغیر، ۱۴۲۳: ۶۱-۶۰)

در مقابل، در مشرق عربی، اندیشمندانی مانند رازی، ابن مقفع و راوندی وجود دارند که نوعی خرد و تفکر متفاوت ارائه می کنند. این نمونه های برجسته عملاً تقسیم بندی جابری میان مشرق و مغرب عربی را با چالش جدی مواجه می کنند. جابری همچنین ابن سینا را، با تمام عظمت دستاوردهای فلسفی اش، از چارچوب تاریخ عقلی عربی خارج می بیند و تاثیر او و دیگر دانشمندان مشرق عربی بر غربیان و اروپاییان را نادیده می گیرد. در عوض، ابن رشد، ابن طفیل و ابن باجه را عامل پیشرفت فکری غرب معرفی می کند.

جابری در نقد منتقدان خود می گوید که فلسفه در مشرق تحت تاثیر محدودیت دیوار میان دین و فلسفه قرار داشت، یعنی مرزهای علم کلام بر آن سایه انداخته بود. اما در مغرب، نه خبری از علم کلام بود و نه فرقه ها حضور داشتند. در مشرق، متافیزیک به عنوان پاسخی به چالش های میان دین و فلسفه به کار گرفته شد. در عوض، در مغرب علوم ریاضی، طبیعیات، فلک و پزشکی محور توجه قرار گرفتند. فلسفه در آنجا با تمرکز بر اندیشه های ارسطو و بدون تاثیرپذیری از نوافلاطون گرایی یا جریان های شرقی، گنوسی، هرمتی و غیره، به شکلی ارسطویی خالص درآمد. (آل مهدی، ۱۴۰۲، ص ۸۷-۸۶)

یکی از نقدهای جابری به ابن سینا و دیگر فیلسوفان ایرانی این است که آنان با تلفیق دین و فلسفه در جهان اسلام، به فلسفه ارسطو پایبند نمانده و به فلسفه جنبه ای ایدئولوژیک بخشیده اند. (جابری، ۱۹۹۳: ۱۵۵-۱۴۹، ۱۴۸-۱۴۵، ۱۰۱-۹۷) با این حال او از این نکته غافل شده است که در فرهنگ و تمدن اسلامی، جایی که شریعت اساس عمل به شمار می رود، فلسفه تنها در صورتی می تواند به عنوان پایه تمدن نقش ایفا کند که جایگاه خود را نسبت به دین مشخص کند. در این راستا، فیلسوفانی همچون فارابی به تمایز میان محتوای معرفتی و جنبه ایدئولوژیک فلسفه اسلامی توجه کرده اند. این فیلسوفان فلسفه را از جهت تقدم زمانی بر دیانت اولویت می دادند و نه تنها فلسفه را تسلیم دین نکردند، بلکه به دیانت نیز جنبه ای فلسفی بخشیدند. (داوری اردکانی، ۲۵۳۶: ۴۷، ۳۷، ۳۲) از سوی دیگر، ابن سینا و ابن رشد هر دو به تفسیری فلسفی از دین پرداختند، با این تفاوت که ابن سینا کتاب مستقلی در حوزه کلام ننوشته است، درحالی که ابن رشد دو اثر مستقل با عناوین "مناهج الاوله" و "فصل المقال" را تألیف کرده است. (دینانی، ۱۳۷۷: ۲ / ۲۱۸) ارکون، بر خلاف جابری، فارابی و ابن سینا را به عنوان دو فیلسوفی معرفی می کند که در شرق جهان اسلام و در درون تمدن اسلامی شکل گرفته اند. او این دوره را به عنوان دوران رشد و شکوفایی عقلانیت در تمدن عربی-اسلامی ارزیابی می کند. طه عبد الرحمن در نقد جابری بر این باور است که او ادعای کل نگر در مواجهه با میراث دارد، اما در عمل به این رویکرد پایبند نیست و بیشتر از زاویه ای جزءگرایانه به موضوع می نگرد. از سو، جابری بر تعامل با دانش های عربی تاکید دارد، جامعیت را لازمه فرهنگ اسلامی می داند و معتقد است که هرگونه نقد آن مستلزم درکی همه جانبه از تمام ابعاد آن است. اما از

سوی دیگر، در عمل، سنت را به سه نظام معرفتی تقلیل داده، و بین آن ها رتبه بندی قائل می شود و حتی تعارضاتی میان آن ها مشاهده می کند. (عبدالرحمن، ۱۹۹۴: ۳۳)

به نظر می رسد که ساختاریابی سنت و نقد بنیادین آن، هرچند برای شناخت عناصر سازنده موثر است، اما روش انجام آن باید به گونه ای باشد که بیش از هر چیز، به تضعیف خود ساختار منجر نشود. فروپاشی یک تفکر از آنجا آغاز می شود که به جای جلب همدلی، سوگیری و تعصب را تقویت کند. تمرکز صرف بر نگرش ساختاری، بدون در نظر گرفتن ظرفیت های ویژه مشرق عربی برای خروج از چالش های فرهنگی دنیای جدید، و همچنین تاثیرپذیری افراطی از مستشرقین، از مشکلات اساسی پروژه جابری به شمار می رود.

۷. تحلیل و ارزیابی نقد های اندیشمندان عرب

پس از بررسی انتقادات مطرح شده توسط منتقدان و اندیشمندان جهان عرب نسبت به اندیشه های جابری، نظرات آنان در آثار مکتوب و در جلسات حضوری با چهره هایی همچون حسن حنفی، السید یاسین، سالم یفوت، سعید بنسعيد، عبدالاله بلقزيز، محمد نورالدین آفایه، محمد وقیدی، محمود عبدالله فضیل، محمود امین العالم، فهمی جدعان، کمال عبداللطیف و محی الدین صبحی مشهود است. این مباحث در مجلاتی نظیر روز هفتم، الوحده، العربی و مستقبل العربی و نیز در همایش هایی با حضور جابری مورد بحث قرار گرفته اند. اکنون به طور مختصر به نکات کلیدی مطرح شده در این آثار و گفتگوها اشاره خواهیم داشت. پروژه جابری با وجود نوآوری هایش، از دیدگاه منتقدانش از محدودیت های اساسی رنج می برد: در اینجا برخی از محورهای اصلی منتقدان عرب به جابری را بررسی می کنیم:

- جابری با تقسیم عقل عربی به سه گفتمان اصلی: بیانی (متعلق به اهل حدیث و فقه)، عرفانی (مرتبط با تصوف و فلسفه های اشراقی)، و برهانی (فلسفه ارسطویی)، رویکردی تقلیل گرایانه اتخاذ کرده است. به عقیده منتقدان، این تقسیم بندی پیچیدگی ها و تنوع تاریخی اندیشه اسلامی را نادیده می گیرد و تعاملات میان این جریان ها را کم رنگ جلوه می دهد. او با تمرکز عمده بر میراث فکری عربی-اسلامی، به خصوص در مغرب عربی، از تأثیر دیگر جریان های فکری در جهان اسلام غافل می ماند و این کم توجهی، تصویری ناقص از تاریخ اندیشه اسلامی

ارائه می‌دهد. عدم توجه به جریان‌های واسط میان این سه گفتمان اصلی، پیامدهای عملی خطرناکی به همراه دارد که می‌تواند موجب تفرقه فرهنگی شود. تأکید او بر هویت عربی به جای تقویت گفت‌وگوی بین‌فرهنگی، این فرآیند را تضعیف نموده و به نوعی بنیادگرایی عقلانی‌شده منجر می‌شود. برخلاف هدف انتقادی‌اش در نقد عقل عربی، خود او نیز گرفتار عقلانیت تقلیل‌گرایانه شده است؛ به گونه‌ای که پروژه‌اش بیشتر از اینکه علمی باشد، جنبه‌ای ایدئولوژیک پیدا کرده است و در نهایت به همان عقلانیتی دچار شده که قصد نقد آن را داشته است.

- جابری عقلانیت اسلامی را به سطح تقلیدی از عقلانیت یونانی کاهش می‌دهد و با چشم‌پوشی از نوآوری‌های فلسفه اسلامی، بر تأثیرپذیری فیلسوفان اسلامی از میراث یونانی تأکید می‌کند. او برخی از مهم‌ترین مکاتب فلسفی اسلامی مانند حکمت متعالیه ملاصدرا را که ترکیبی از عرفان و برهان است، نادیده گرفته و آن را به‌عنوان نوعی «انحراف» از فلسفه اصیل ارسطویی می‌بیند. همچنین، فلسفه اشراق سهروردی را صرفاً در قالب «عرفان» تحلیل می‌کند، در حالی که سهروردی نظام فلسفی مستقل و ویژه‌ای ارائه کرده است. او ویژگی‌های منحصر به فرد این نوع عقلانیت فلسفی، که ترکیبی از برهان عقلی و کشف عرفانی است، مورد بی‌توجهی قرار می‌دهد.

- او رابطه بین گفتمانهای فکری و ساختارهای قدرت را به درستی تحلیل نکرده است و از تحلیل نقش اقتصاد سیاسی در شکل‌گیری اندیشه غافل است؛ و تأثیر تحولات سیاسی (مانند فروپاشی خلافت عباسی) بر فلسفه را نادیده می‌گیرد و منتقدان در تحلیل شان از ابن رشد نشان می‌دهند که او نه صرفاً یک «فیلسوف برهانی»، بلکه محصول تعامل پیچیده‌ای بین فقه مالکی، فلسفه یونانی، و شرایط سیاسی اندلس بوده است. فلسفه اسلامی همواره تحت تأثیر حمایت یا ستم حاکمان بوده است، اما الجابری این بعد را نادیده می‌گیرد. الجابری توضیح نمیدهد که چرا گفتمان بیانی (فقهی) به گفتمان مسلط تبدیل شد و آیا این فرآیند صرفاً معرفتی بود یا سیاسی؟ و از بررسی این که چگونه گفتمان‌های فقهی به توجیه نظام‌های خودکامه کمک کرده‌اند، طفره رفته است. و از تحلیل نقش حکومت‌ها (مانند امویان و عباسیان) در ترویج یا سرکوب جریانهای فکری غافل می‌ماند و از تحلیل نهادهای تولید معرفت مثل مدارس،

خانقاه‌ها، دربارها غافل است. رابطه بین اشکال معرفت و ساختارهای قدرت استبدادی را تحلیل نکرده است. او بیش از حد بر عقل تمرکز کرده و از تأثیر قدرت چشم پوشی کرده است. اگرچه الجابری بر عوامل درونی تمدن اسلامی (مانند نظامهای معرفتی) تأکید میکند، اما از تحلیل نقش عوامل خارجی (مانند استعمار) و ساختارهای سیاسی سرکوبگر در انحطاط جهان اسلام غافل مانده است و رابطه بین انحطاط فکری و استعمار غربی را تحلیل نکرده است و با سؤالاتی از این قبیل روبرو است که چرا از تأثیرات استعمار فرانسه بر مغرب عربی سخنی نمی‌گوید؟ آیا سلطه‌ی گفتمان بیانی در دوره معاصر، واکنشی به تهاجم فرهنگی غرب نبوده است؟ پروژه الجابری بیش از حد محافظه‌کارانه است و انفعال سیاسی را تداوم می‌بخشد و فقدان بعد انقلابی بزرگترین ضعف آن محسوب می‌شود. از تحلیل رابطه استعمار و انحطاط فکری جهان اسلام غافل مانده و مبارزات ضد استعماری را در چارچوب پروژه فکری خود نگنجانده و به بعد رهایی‌بخش اسلام توجه نکرده است.

- جابری در خوانش متون فلسفی و دینی گزینشی عمل می‌کند و تنها به بخش‌هایی توجه دارد که با نظریه‌اش همخوانی دارند. او تصویری ایدئولوژیک و یک‌بعدی از ابن رشد ارائه می‌دهد تا او را به عنوان نماد عقلانیت ناب مقابل «عرفان» و «بیان» قرار دهد و از جنبه‌های فقهی و کلامی اندیشه ابن رشد غافل می‌ماند، در حالی که او پیش از هر چیز یک قاضی مالکی بود. ابن رشد را به یک اسطوره^۱ عقلانی تقلیل می‌دهد تا پروژه^۲ خود را پیش ببرد، نه اینکه واقعیت تاریخی او را بشناسد. الجابری می‌خواهد به ابن رشد بازگردد، اما آیا این ممکن است؟ منتقدان او استدلال می‌کنند که جهان امروز به کلی با قرن دوازدهم میلادی متفاوت است و نمی‌توان با احیای ارسطویی‌گری مدرنیته را ساخت. پروژه^۳ الجابری بیشتر سیاسی است تا فلسفی؛ او می‌خواهد از ابن رشد نماد عقلانیت عربی بسازد، نه اینکه واقعاً نظام فکری او را بازسازی کند.

- به اعتقاد برخی منتقدان، هرچند جابری به نقد عقل عربی پرداخته است، اما در ارائه راه‌حلی عملی و روشن برای عبور از بحران فکری در جهان اسلام موفق عمل نکرده است. او از پرداختن به این موضوع که چه گروه‌ها یا نیروهای اجتماعی می‌توانند حامل تغییر در جهان عرب باشند، اجتناب کرده و بیشتر به بازخوانی متون قدیمی بسنده کرده است. نقدهای او غالباً

جنبه تخریبی دارند و کمتر نشانی از ارائه طرحی جایگزین برای بازسازی اندیشه اسلامی در آن‌ها دیده می‌شود. الجابری نتوانسته است چشم‌اندازی مشخص برای گذار از این بحران فکری ارائه دهد و از پاسخ به پرسش مهمی چون این که پس از نقد عقل عربی چه نظام فکری‌ای باید جایگزین شود، دوری کرده است. حتی اگر پذیرفته شود که گفتمان برهانی یا فلسفی راه نجاتی ممکن باشد، بازگشت به اندیشه‌های ابن رشد، از دید برخی منتقدان، بیشتر یک تصور رمانتیک است که با واقعیت‌های پیچیده و چالش‌های جهان معاصر سازگاری ندارد.

- تقلیل مدرنیته به مسئله معرفتی، از منظر جامعه‌شناسی معرفت و تحلیل گفتمان‌های مدرنیته عربی او با غفلت از جامعه‌شناسی معرفت و با تمرکز انحصاری بر متون کلاسیک، از تحلیل زمینه‌های اجتماعی تولید معرفت و تحلیل نهادهای مدرن مانند دولت، بازار، جامعه مدنی غافل مانده است. همچنین پروژه نقد عقل عربی او افق روشنی برای گفت‌وگوی انتقادی با مدرنیته ارائه نمی‌دهد.

این نقدها نشان می‌دهد که اگرچه پروژه جابری در شناخت ساختارهای فکری تمدن اسلامی ارزشمند است، اما برای توضیح بحران‌های معاصر جهان عرب ناکافی است.

۸. جمع بندی

با وجود تمام این انتقادات، کار جابری همواره پیشگامانه و تأثیرگذار باقی مانده است. او گفتمان تازه‌ای را در زمینه نقد عقلانیت عربی مطرح کرد و بستر لازم را برای مباحث عمیق‌تر درباره آینده تفکر در جهان اسلام فراهم آورد. انتقادهایی که به او وارد شده‌اند نه تنها از ارزش کارش نمی‌کاهند، بلکه گویای اهمیت و پیچیدگی موضوعی هستند که وی بدان پرداخته است. جابری با نقدهای خود، پرسش‌های بنیادینی درباره دلایل انحطاط فکری در جهان عرب مطرح کرد، هرچند پاسخ‌های او کامل و جامع نبودند. نسل‌های آینده مسئول خواهند بود تا با دیدگاهی منصفانه و انتقادی، ضمن بهره‌برداری از دستاوردهای او، به رفع نقاط ضعف کارهایش بپردازند. او همچنین پایه‌گذار گفت‌وگوهای بیشتری در خصوص آینده تفکر عربی شد. به دیدگاه نویسندگان این مقاله، پروژه نقد عقل عربی جابری از چند منظر قابل بررسی و نقد است.

- نویسندگان این مقاله، مشابه جابری، بر اهمیت نقد عقلانی میراث اسلامی تأکید کرده‌اند. یکی از نقاط برجسته کار جابری، جسارت او در نقد جزم‌گرایی و انجام نقد ساختاری از سنت، به‌همراه تلاش برای احیای عقلانیت نقادانه است. او از پیشگامان گفتمان انتقادی در جهان عرب به‌شمار می‌رود و توانایی پرداختن به مسائل بنیادین را دارد. هم‌چنین، مانند جابری با رویکردهای بسته و غیرپویا نسبت به دین و سنت مخالف هستند.

- تقسیم‌بندی سه‌گانه جابری (بیانی، عرفانی و برهانی) را بیش از اندازه کلی و ناکامل می‌دانیم و باور داریم که این چارچوب نمی‌تواند بازتاب‌دهنده تعاملات پیچیده بین عقل، نقل و تجربه در تاریخ اندیشه اسلامی باشد. هم‌چنین، این تقسیم‌بندی قادر به تحلیل روابط میان فلسفه، سیاست و فرهنگ، به‌ویژه در مواجهه با مدرنیته، نیست. در این راستا، ما معتقدیم که دین در برخورد با مدرنیته نیازمند تحولی بنیادین در معرفت دینی است؛ تحولی که امکان همزیستی با علوم جدید و فلسفه‌های انتقادی را فراهم کند. در حالی که جابری نگاه خود را بیشتر به گذشته معطوف کرده تا راهکاری برای آینده پیدا کند و عمدتاً بر اساس الگوی ابن رشدی به بازسازی عقلانیت اسلامی می‌پردازد، هدف او نجات جهان عرب از بحران تمدنی است. اما نویسندگان این مقاله بر این باورند که باید به تعامل دین با مسائل معاصر و نیازهای امروز توجه کرد. از این رو، پروژه جابری را در ارائه الگویی نوین برای مواجهه با مدرنیته ناکافی می‌دانیم و بر لزوم گفتگو و تعامل با اندیشه‌های جهانی برای خلق پارادایمی جدید تأکید داریم. افزون بر این، اعتقاد داریم که جابری نتوانسته راهکار عملی برای تعامل سازنده با دستاوردهای مدرنیته نظیر دموکراسی، حقوق بشر و علم جدید ارائه کند.

- به نظر نویسندگان این مقاله، جابری فلسفه سیاسی را نادیده گرفته و در تحلیل افول تمدن اسلامی، به بررسی ساختارهای سیاسی تأثیرگذار بر شکل‌گیری عقلانیت اسلامی توجه کافی نداشته است. او علت افول تمدن اسلامی را در غلبه گفتمان‌های بیانی و عرفانی بر گفتمان برهانی می‌داند و راه‌حل را در احیای عقلانیت برهانی (منسوب به ابن رشد) جستجو می‌کند. با این حال، نویسندگان مقاله معتقدند که ریشه افول را باید در زوال فلسفه سیاسی و ناکارآمدی اندیشه اسلامی در مواجهه با بحران‌های مرتبط با نهاد قدرت جست. و بر این باوریم که جابری

از تحلیل رابطه میان قدرت، سیاست و معرفت غفلت کرده و پروژه او در زمینه رابطه دین و دولت را مبهم یا ناکافی ارزیابی می‌کنیم.

- جابری با نادیده گرفتن نقش ایران و فرهنگ ایرانی، از اهمیت محوری ایران در شکل‌گیری تمدن اسلامی غفلت کرده است. تقسیم‌بندی جابری را برای تحلیل تجربه تاریخی ایران، به‌ویژه نقش تشیع و روحانیت، ناکافی می‌دانیم. هم‌چنین با تمرکز صرف او بر جهان عرب، سهم فرهنگ ایرانی در تکامل تمدن اسلامی مورد توجه قرار نگرفته است. این در حالی است که عقلانیت اسلامی حاصل تعامل فرهنگ‌های گوناگون بوده و نمی‌توان آن را در چارچوب محدود قومیتی تحلیل کرد.

- در پروژه جابری با محدودیت اخلاق در برابر ساختارهای فکری روبه‌رو هستیم، به گونه‌ای که جابری بحران تمدنی را نتیجه غلبه گفتمان‌های بیانی و عرفانی می‌داند. با این حال، نویسندگان مقاله بر این باورند که اخلاق و معنویت فردی نقش اساسی در نوسازی فکری دارند و بر این نکته تأکید می‌کنند که حل بحران‌های تمدنی بدون تغییرات درونی انسان‌ها امکان‌پذیر نیست.

- برخلاف دیدگاه جابری که جریان‌های عرفانی را به دلیل تأکید بر شهود و باطنی‌گرایی مانعی برای عقلانیت برهانی می‌داند، بر این باور هستیم که عرفان، به‌عنوان منبعی برای معنویت اخلاق‌محور، می‌تواند مکملی برای عقلانیت باشد. هم‌چنین، عرفان اصیل قادر است به ارتقای اخلاق جهانی و تسهیل گفتگوی بین‌فرهنگی کمک کند.

- جابری به نقش هرمنوتیک فلسفی در مواجهه با متن و تفسیر که به‌عنوان یکی از عناصر اساسی در عقلانیت اسلامی محسوب می‌شود، بی‌توجه بوده است. او از اهمیت پویایی تفسیر و امکان ارائه قرائت‌های نوین از متن غافل مانده و پروژه وی ناتوان از پاسخ‌گویی به پویایی و تنوع تفسیری در فهم دینی به نظر می‌رسد.

- نویسندگان این مقاله بر اهمیت برقراری گفتگوی انتقادی با فلسفه غرب تأکید می‌کنند و بر این باورند که بدون فهم عمیق متافیزیک غربی، نمی‌توان به بحران تمدنی پاسخ داد. این در حالی است که الجابری تنها به نقد درونی میراث عربی-اسلامی پرداخته است.

۹. نتیجه گیری

بررسی و تحلیل گفتمان محمدعابدالجابری (نقد عقل عربی)، یکی از موضوعات برجسته در مطالعات اندیشه و فلسفه معاصر جهان عرب به شمار می رود. این گفتمان، که تلاش دارد ریشه های معرفت شناختی و عقلانی اندیشه عربی-اسلامی را واکاوی و تحلیل کند، از سوی طیف گسترده ای از متفکران معاصر، به ویژه اندیشمندان جهان عرب، مورد تامل و نقد قرار گرفته است. مواجهه متفکران جهان عرب با اندیشه های جابری نشان دهنده تنوع نگاه ها و حساسیت های موجود در نقد عقل عربی است. از جمله انتقاداتی که این اندیشمندان به جابری وارد می کنند، مربوط به دیدگاه او درباره جایگاه اندیشه شیعی است. این نقدها عمدتاً بر کاستی های ناشی از نگاه تقلیل گرایانه جابری تمرکز دارند.

جابری ناپایداری و ناکارآمدی اندیشه عربی را ناشی از نوع تفکری می داند که ریشه در عصر تنوین در قرن دوم هجری دارد. او بر این باور است که این عقل، بر پایه سه نظام واره بیان، عرفان و برهان شکل گرفته و طی دوره های مختلف به اشکال متنوعی در شرق و غرب جهان ظهور یافته است. از دیدگاه او، هرآنچه در جهان عرب به وجود آمده، نتیجه این عقل است. جابری برای ترسیم چنین تصویری، از داده ها و روش های متنوعی بهره گرفته و آن ها را با یکدیگر ترکیب کرده است. عابد الجابری به شکلی هنرمندانه دیدگاه سکولار خود را پشت نقاب اصطلاحات پیچیده پنهان کرده و در بررسی گفتمان های مختلف جهان عرب طی صد سال اخیر به این نتیجه رسیده که جهان عرب در کلیت خود توانایی تحلیل و بررسی مسائل فکری، سیاسی و اجتماعی را ندارد. نگاه ایدئولوژیک و جهت گیری او نسبت به عقل (مغرب/مشرق) و همچنین دیدگاهش به شیعه و عرفان باعث شده که دچار نوعی قوم گرایی شود. این دیدگاه دوگانه او را به سمتی سوق داده که تمامی مشکلات جهان عرب را در مشرق عربی و در میان شیعیان جستجو کند. نهایتاً خرد و عقلی را که در پی تبیین آن بود، به ایدئولوژی ای تحت عنوان عقل مغرب عربی تنزل داده است.

از نظر نویسندگان این مقاله، گستره تفکر جابری همواره مورد توجه منتقدان قرار گرفته است. منتقدانی که از زوایای مختلف به اندیشه او نگریسته و مواضع گوناگونی در برابر آن اتخاذ کرده اند؛ از جمله گروهی که با دیدگاه های او همسو هستند و گروهی دیگر که با وجود

پذیرش برخی از سوگیری‌های فکری وی، پرسش‌هایی را در مورد روش‌شناسی یا نحوه گردآوری داده‌های او مطرح می‌کنند. مجموعه این نقد‌ها نه تنها لایه‌های فکری جابری را روشن تر می‌کند، بلکه نقاط قوت و ضعف اندیشه او را نیز نمایان می‌سازد. اگر بخواهیم اندیشه جابری را از منظر متفکران جهان عرب بررسی کنیم، بیش از هر چیز نیاز است که میان داده‌های او و روش‌هایی که در شکل‌دهی به پروژه نقد عقل عربی به کار برده است، تمایزی قائل شویم. پاره‌ای از تحلیل‌ها به واکاوی داده‌های مطالعاتی جابری پرداخته‌اند، برخی روش او را نقد کرده‌اند و عده‌ای نیز ترکیبی از این دو رویکرد را به کار گرفته‌اند. بنابراین، در نقد اندیشه جابری باید هم نگاه کل‌گرایانه داشت و هم به جزئیات پرداخت. به بیان دیگر، متفکران جهان عرب همان شیوه‌ای را که جابری در تعامل با سنت به کار گرفته است، در ارزیابی خود او نیز اعمال کرده‌اند. ممکن است این تصور پیش بیاید که با نقد روش‌شناسی و نگرش او، دیگر نیازی به تحلیل داده‌هایش نیست. این دیدگاه از یک زاویه درست به نظر می‌رسد، اما از آنجا که جابری در مواجهه با شیعه و اندیشه ایرانی نگاهی ناعادلانه داشته و آن‌ها را در جایگاهی پایین‌تر از خوارج و سلفیه قلمداد کرده است، ضروری است داده‌های مربوط به این موضوع با دقت مورد بررسی قرار گیرند. نویسندگان این مقاله تلاش کرده‌اند تا با پرداختن به این موضوع، پاسخی شایسته به بی‌توجهی‌ها و بی‌مهری‌های جابری ارائه دهند.

کتاب نامه

- آل مهدی، سید محمد (۱۴۰۲ش) ترجمه گفت و گوهایی در نقد پروژه جابری، نشر اختران
- آل بویه، علیرضا (۱۳۹۵) "بررسی و نقد دیدگاه دکتر عابد الجابری در باره خاستگاه تشیع"، فصلنامه پژوهشی تحقیقات کلامی، دوره ۴ شماره ۱۲، شماره پیاپی ۱۲
- ابراهیم دینانی، غلامحسین (۱۳۷۷)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، ج ۲، تهران: طرح نو
- اسلامی نسب، علی (۱۳۹۸) "تباهی اخلاقی عربی به وسیله میراث صوفیانه و پیوند تصوف و تشیع (بررسی و نقد ادعاهای محمد عابد الجابری)"، پژوهشنامه امامیه، دوره ۵، شماره ۹
- الدغیر، نورالدین (۱۴۲۳ه)، *دراسة نقدیه فی الفكر العربی المعاصر (الجابری نموذجاً)*، المنهاج شتاء، العدد ۲۸
- الادریسی، حسین (۲۰۱۰)، *محمد عابد الجابری و مشروع نقد العقل العربی*، بیروت، مرکز الحضارة لتنمية الفكر

- الشیبی، کامل مصطفی (۱۴۰۸)، *فالفصله بین التشیع و التصوف*، بیروت: دار الاندلس
- الهاشمی، کامل (۱۴۱۶)، *دراسات نقدیه فی الفكر العربی المعاصر*، بیروت: موسسه ام القرى للتحقیق و النشر الاسلامی
- ارکون، محمد (۱۹۹۸)، *تاریخیه الفكر العربی الاسلامی*، هاشم صالح، بیروت: مرکز الانماء القومي
- استادی، رضا (۱۳۸۶)، *برای بیانات رجالیون: کشکول برای منبر*، قم: نشر برگزیده
- برتولد، اشپولر (۱۳۶۴)، *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ج ۱، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: علمی و فرهنگی
- بی نادر، نیله (۲۰۰۸)، *التراث و المنهج بین اركون و الجابری*، بیروت: الشبکه العربیه للابحاث و النشر
- تیزینی، طیب (۱۹۹۶)، *من الاستشراق العربی الی الاستغراب المغربی: بحث فی القراء الجابریه للفكر العربی و فی آفاقها التاريخیه*، دمشق: دار المجد
- جمعی از نویسندگان (۲۰۰۵)، *التراث و النهضه قراءات فی اعمال محمد عابد الجابری*، بیروت: نشر مرکز
- دراسات الوحده العربیه
- حرب، علی (۱۹۹۴)، *نقد النص*، بیروت، المركز الثقافی العربی
- حنفی، حسن و عابد جابری (۱۹۹۰)، *حوار المشرق و المغرب: نحو اعاده بناء الفكر العربی*، بیروت: الموسسه للدراسات و النشر
- حنفی، حسن (۲۰۱۰)، «مشروح محمد عابد الجابری»، مجله الكلمه، عدد ۳۹.
- حیدری، السید کمال (۱۳۸۷)، *العرفان الشیعی: روی فی مرتکزاته النظریه و مسالک العلمیه*، قم: دار فراق
- داوری اردکانی، رضا (۲۵۳۶)، *مقام فلسفه در دوره اسلامی ایران*، تهران: وزارت فرهنگ و هنر
- دریابیگی، محسن (۱۳۹۳)، فصلنامه علمی پژوهشی شیعه شناسی، نقدی بر اندیشه جابری درباره شیعه، ش ۴۸
- روشن، امیر (۱۳۹۵)، «محمد عابد الجابری، چرایی انحطاط جهان عرب مسلمانان و راه هایی از آن»
- ، حکمت و فلسفه، سال دوازدهم زمستان شماره ۳ (پیاپی ۴۸)
- زکی میلاد، (۱۴۳۲)، *هنری کورین و منهج دراسه تاریخ الفلسفه الاسلامیه*، تهران: مجله ثقافتنا، ش ۸۲
- زیوریار، فرهاد (۱۴۰۲)، «تحلیلی بر هویت سازی عرب در جهان اسلام نقدی بر روش شناسی عابد الجابری» پژوهش های سیاسی جهان دوره ۱۳ شماره ۱
- صافی، لوی (۱۳۸۲)، *وحی و خیزش تمدنی* (پگاه حوزه: نهم اسفند، ش ۱۲۳)
- صالحی نجف آبادی، نعمت اله (۱۳۸۵)، *غلو*، تهران: کویر
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۱)، *ظهور شیعه*، تهران: انتشارات فقیه

- طراييشی، جورج (۱۹۹۸)، *شکاليات العقل العربي*، بيروت: دار الساقی
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۴۸)، *اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)*، مشهد: دانشگاه مشهد
- عابد الجابری، محمد (۱۳۸۷)، *ما و میراث فلسفی مان*، ترجمه سید محمد آل مهدی، ج اول، تهران، نشر ثالث
- (۱۹۸۵)، *الخطاب العربي المعاصر*، بيروت: مركز الدراسات الوحده العربيه عابد
- _____ (۱۳۸۹)، *نقد عقل عربي* (تكوين عقل عربي)، ترجمه سید محمد آل مهدی، تهران: نسل آفتاب
- _____ (۱۹۹۱)، *التراث و الحداثه*، بيروت: المركز الثقافي العربي
- _____ (۱۹۹۶)، *نظريه العقل*، بيروت: دار الساقی
- _____ (۱۹۹۸)، *تكوين العقل العربي*، بيروت: مركز الدراسات الوحده العربيه
- _____ (۲۰۰۰)، *بنیه العقل العربي*، بيروت: مركز الدراسات الوحده العربيه
- (۱۳۸۱)، *نگاهی انتقادی به محمد عابد جابری*، ترجمه احمد موسی، تلخیص و ویرایش سید حسین حسینی، کتاب ماده دین، شماره ۵۹ و ۵۸
- (۱۹۹۳)، *نحن و التراث*، الطبعة السادسة، بيروت: المركز الثقافي العربي
- (۱۹۹۴)، *تجدید المنهج فی التقویم التراث*، بيروت: المركز الثقافي العربي
- (۱۹۹۷)، *نقد العقل العربي فی المیزان: دراسه معرفيه تعنی بنقد مطارحات مشروع (نقد العقل العربي) للمفکر المغربي محمد عابد الجابری*، بيروت: مؤسسه الانتشار العربي
- (۲۰۰۲)، *وحده العقل العربي*، بيروت: دار الساقی
- (۲۰۰۴)، *العقل مستقیل فی الاسلام*، بيروت: دار الساقی
- عبدالرحمن، طه (۱۳۸۱)، *ما و میراث نقدی بر جابری*، ترجمه و تلخیص و تدوین ابراهیم طیبی، کتاب ماه دین، شماره ۵۹ و ۵۸
- عثمانی، محمد (۱۳۸۳)، *مقایسه تطبیقی عقل سیاسی میان عبدالکریم سروش و محمد عابد الجابری*، قم: پایان نامه دانشگاه مفید
- علمی نوری، سید محمد (۱۳۹۸)، *"نقد شاخص های ارتباط میان تشیع و تصوف از دیدگاه محمد عابد الجابری"*، شیعه پژوهی، دوره ۶، شماره ۱۷
- غضیب، هشام (۱۹۹۳)، *هل هناك عقل عربي؟ قراء نقديه لمشروع محمد عابد الجابری*، بيروت: المؤسسة العربيه للدراسات و النشر
- کربن، هانری (۱۳۵۸)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مبشری، تهران: امیرکبیر

- لوری، پیر (۱۳۸۸)، *کیمیا و عرفان در سرزمین اسلام*، مترجمان: زینب پودینه آقایی، رضا کوهکن، تهران: طهوری
- محمد، یحیی (۱۳۸۱)، «دفاع از عقل شیعی»، ترجمه و تدوین هاشم حسینی، کتاب ماه دین، شماره ۵۹ و ۵۸
- محمدالنمر، احمد (۲۰۰۵)، *الفکر الامامی فی نقد الجابری*، بیروت: موسسه ام القرى للتحقیق و النشر
- مدرس طباطبایی، حسین (۱۳۸۶)، *مکتب در فرایند تکامل*، ج ۱، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران: کویر
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲)، *نزهة القلوب*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: طهوری
- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۶۱)، *حسن التقاسیم فی المعرفة الاقالیم*، ج ۲، ترجمه علی نقی وزیری، تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران
- مجیدی، حسن (۱۳۹۳)، «نقد سنت و تجدد و نسبت آن با اندیشه سیاسی محمد عابد الجابری»
- سیاست، دوره ۴۴، شماره ۳، شماره پیاپی ۳
- مهدوی راد، محمد علی (۱۳۹۷)، «رویکرد کلامی محمد عابد الجابری در نقد تراث شیعی»، اندیشه نوین دینی، دوره ۱۴، شماره ۵۳
- میرزا زاده، فرامرز، (۱۳۹۶)، «تاریخ گرایی و ساختارگرایی در اندیشه محمد عابد جابری: بررسی و نقد» سیاست، دوره ۴۷، شماره ۱
- میری، سید محسن (۱۳۸۹)، *تحلیل و بررسی عقل عربی از منظر محمد عابد الجابری*، فصلنامه اسراء، سال دوم، شماره دوم، پیاپی چهارم
- نظری، داریوش (۱۴۰۰)، «بررسی مؤلفه های تمدن ساز در تاریخ اسلام از نظر محمد عابد جابری»
- علم و تمدن در اسلام، سال سوم زمستان ۱۴۰۰، شماره ۱۰
- وصفی، محمدرضا (۱۳۸۷)، *نومعتزلیان*، ج اول، تهران: نشر نگاه معاصر
- هانی، ادريس (۱۹۹۸)، *محنه التراث الاخر: النزعات العقلانية فی الموروث الامامی*، بیروت: الغدير
- یاسین، السید (۱۹۹۶)، *الکونیه و الاصولیه: نقد العقل التقليدي*، القاهرة: نشر المكتبة الاکاديمية
- یحیی بوذری نژاد، حمید ریحانی (۱۴۰۰)، «بررسی و نقد رویکرد انتقادی محمد عابد الجابری بر عقلانیت عربی - اسلامی»، اندیشه نوین دینی، دوره ۱۷، شماره ۶۷

پی‌نوشت

^۱ - در ادامه سلسه نشست‌های اندیشه معاصر مسلمانان که از سوی «المركز الاسلامی للدراسات الاستراتيجية» وابسته به عتبه عباسیه، برگزار می‌شود، چهارمین نشست به نقد و بررسی کتاب «نقد عقل اخلاقی محمد عابد الجابری» اختصاص داشت. این رویداد در سال ۱۳۹۶ در بیت مرحوم آیت الله العظمی حائری یزدی (ره) با سخنرانی ادریس هانی، اندیشمند مغربی و نویسنده صاحب نظر در حوزه اندیشه معاصر، برگزار شد. او در این سخنرانی به معرفی و توضیح این تقسیم بندی اشاره کرده است.

^۲ - به اعتقاد جابری، عرفان شیعی هرمس گرایی را به عنوان ابزاری علیه دولت عباسی و ایدئولوژی سنی که بخشی از نظام بیانی محسوب می‌شود، است، به کار گرفت. از آن جا که نزاع میان سنی و شیعه، ذاتا ماهیتی سیاسی داشت، ارتباط بین نظام بیانی و نظام عرفانی شیعه نیز کارکردی سیاسی پیدا کرد. با این حال، جدال میان اهل سنت و متصوفه را جابری صرفا جدالی در حوزه معرفت شناسی می‌داند. (الجابری، ۱۳۸۹: ۴۱۵)

^۳ - برای آشنایی با دیدگاه های متفاوت ارکون و جابری مراجعه کنید: (ابی نادر، ۲۰۰۸)

^۴ - پاره ای از این گفتگوها ی جابری با منتقدین خود در مجلات و همایش ها، توسط سید محمد آل مهدی گردآوری و ترجمه شده است و تحت عنوان "گفت و گوهایی در نقد پروژه جابری" منتشر شده است.