ISSN : 2543-3938 - EISSN : 2602-7771

النظام المعرفي العرفاني من خلال قراءات محمد عابد الجابري وطروحات جورج طرابيشي

The Gnostic Cognitive system Through The readings of Mouhamed Abed Al-Jabiri and George Tarabishi's approaches

ط.د حاج هشام [1,*] ، أ. بوالسكك عبد الغني [2]

[1] جامعة الحاج لخضر – باتنة 01 – (الجزائر)، hadjhicham12@gmail.com

Civilizations and Globalization Dialogue laboratory, Philosophy section, Batna 01 University

[2] جامعة الحاج لخضر – باتنة 01 - (الجزائر)، bouseekekabdelghani@yahoo.fr

تاريخ الإستلام: 12/ 05 / 2021 تاريخ القبول: 20/ 09 / 2021 تاريخ النشر: 30/ 09 / 2021

ملخص:

في هذه الورقة المعرفية سوف نتناول مشروع محمد عابد الجابري الفكري في شقه القائم على المقاربة الابستيمولوجية للعقل العربي، والتي كان من مآلاتها إقصاء النظام المعرفي العرفاني من دائرة العقل والعقلانية، وهو ما سعى جورج طرابيشي إلى نقده ومعارضته مؤسسا بذلك لرؤية نقيضة تؤسس بدورها لتهافت موقف الجابري من العرفان.

إن الهدف من هذه الدراسة هو بيان تعارض المنطلقات والنتائج التي أسس لها الجابري من خلال إقصائه للعرفان.

الكلمات المفتاحية: التصوف.، القطيعة الابستيمولوجية.، العرفان.، الهرمسية.

***

Abstract:

In this research paper, we focus on the project of Muhammad Abed Al-Jabri Al-Fikri in his section based on the epistemological approach of the Arab mind, which resulted in the exclusion of the cognitive, rationalistic system from the circle of reason and rationality, which is what George Tarabishi tended to criticize and oppose, thus establishing an antithesis that, in turn, establishes the rampant position of Al-Jabri Of gratitude.

The purpose of this study is to clarify the contradiction of the principles and results that Al-Jabri established by excluding gratitude.

Keywords : Epistemological rupture, Gratitude, Hermeticism, Sufism.

* المؤلف المرسل

مقدمة

في حوار أجرته مجلة المعرفة مع المفكر الناقد جورج طرابيشي أقر بأن التجديد يتحقق وفقط بنقد الذات، "العقل لا يكون عقلا إلا إذا كان نقديا"، أي أنه يجب على الذات إعادة النظر في تراثها المعرفي والتعرف على عوامل نهضتها لترتقي إلى تعقل ذاتها.

لقد تجلت هذه العقلانية النقدية بوضوح في ما عرفه الخطاب الفكري العربي المعاصر خلال العقود الثلاثة الماضية من ظهور لحركة فلسفية نقدية تمثلتها مشاريع نظرية ابستيمولوجية اشتغلت على مسألة إعادة قراءة التراث وتجديده وإعادة تفكيك التراكمات الثقافية الموروثة قصد إعادة التأسيس، وهو ما عبر بدوره عن منعطف نوعي على مستوى التعامل مع مقولات التراث وكيفية مقاربتها، وبذلك تكون إشكالية التراث المركزية (الأصالة والمعاصرة) قد انتقلت من موضوعها الكلاسيكي إلى مستوى نقدي يتجه نحو مساءلة العقل في حد ذاته قصد تفكيك مخرجاته من خلال تحليل ونقد بنيتها المعرفية وعناصرها المؤسسة بعيدا عن المحتوى الأيديولوجي.

ولعل أهم المشاريع النظرية الابستيمولوجية التي قدمها مؤسسوها كمشاريع لنقد العقل العربي نجد مشروع المفكر المغربي "محمد عابد الجابري" الذي أسس مشروعه على براديغم قائم على مقولة نقد أسس العقل المنتج للفكر والثقافة والحداثة، أو بمعنى آخر الكشف عن الشروط والإمكانات التاريخية والمنطقية واللغوية التي تحكم المعرفة وفق منظور مفهوم الابستيمي الباشلاري.

لكن مآلات هذا المشروع الابستيمي انتهت إلى إقصاء وإخراج فلاسفة وعرفاء كبار كابن سينا وابن عربي والحلاج من دائرة العقل والعقلانية، بل وأقصى الجابري من خلال قراءته الابستيمولوجية للتراث كل الفكر المشرقي على أساس أنه عرفاني غنوصي لا عقلاني، وهو ما يجعلنا نتساءل بالضرورة عن جدوى هذه القراءة الابستيمولوجية التي تغيب هذا التراث، وتعزله عن سياقه التاريخي وتطوره الاجتماعي؟

إن إقصاء الجابري للنظام المعرفي العرفاني وتصنيفه كعقل مستقيل كشف عن نظرة مركزية ونزعة اصطفائية أسست لابستيمولوجيا تشطيرية مارس من خلالها بترا في التراث وهو ما جعل نقد هذا المشروع ضرورة منطقية، وقد كان المفكر العربي جورج طرابشي أبرز المبادرين لنقد مشروع (نقد العقل العربي) وذلك من خلال موسوعته النقدية التي جسدها مشروعه الموسوم ب(نقد نقد العقل العربي)، والذي حاول من خلاله توضيح تهافت النموذج الابستيمولوجي الذي اتخذه الجابري كأداة منهجية لمساءلة التراث العربي وذلك من خلال التأسيس لوحدة التراث العربي في مقابل الإثنية المركزية التي يقوم عليها مشروع الجابري، وهو نفس الشأن بالنسبة لتقسيم الجابري للعقل العربي إلى ثلاث أنظمة (عقل بياني، عرفاني، برهاني)، وهو ما جعل لهذا الأخير طرحا مناهضا للقراءات التي قدمها الجابري حول العقل العربي.

وعليه فإن **الإشكالية المركزية** التي تنطوي تحتها كل الأسئلة الفرعية التي طرحت في مقدمة البحث: كيف كانت رؤية الجابري لنظام المعرفي العرفاني كمكون للعقل العربي من خلال متون قراءته للتراث العربي؟ وإلى أي مدى يمكن القول أن إدعاء الجابري الذي تمثل لامعقولية النظام المعرفي العرفاني تمثلا صحيحا؟ وما هي الرؤية البديلة التي قدمها جورج طرابيشي من خلال مشروعه (نقد نقد العقل العربي) حول العرفان؟

أما عن **المنهج** الذي التزمنا به في بحثنا هو المنهج التحليلي الذي يقوم على عرض الأفكار وتفكيكها، ثم استخلاص النتائج، وقد اعتمدنا في ذلك عدة مراجع أهمها: نحن والتراث وتكوين العقل العربي وبنية العقل العربي للجابري والتراث والحداثة ...، أما عن جورج طرابيشي استعملنا كتاب وحدة العقل العربي، مذبحة التراث والعقل المستقيل في الإسلام ...، مع الاعتماد بالضرورة على مرونة منهجية تقتضي الحفر في النصوص الجابرية والنقد في بعض الأحيان.

إن **الهدف** من معالجتنا لهذا الموضوع في دراستنا هو توضيح التوظيف الأيديولوجي للمنهج الابستيمولوجي عند الجابري الذي أدى إلى به تشطير التراث وإقصاء قارة معرفية بأكملها (النظام العرفاني) أو ما يصطلح عليه بالفلسفة الشرقية، مما أدى إلى تعارض المنطلقات الابستيمولوجية في مساءلة التراث والنتائج المتوصل إليها، وهو ما رفضه جورج طرابيشي وحاول نقضه قصد التأسيس لنظرة توحيدية للتراث.

أولا: محمد عابد الجابري: الموضوع والمنهج:

1- الجابري ومساءلة التراث:

لقد شكل هاجس إعادة قراءة التراث ومساءلته عند الجابري إشكالية مركزية تضمنتها خطاباته الفكرية، حتى أنه سُئِلَ ذات مرة لماذا الاشتغال بالتراث ألا يتعلق الأمر بردة فعل فكرية؟ فجاء رده في سياق التأكيد على ضرورة إحداث قطيعة مع الفهم التراثي للتراث وتجاوزه إلى فهم حداثي جديد ورؤية عصرية له، وكان ردا منه على الذين شككوا في أهمية الاشتغال في مضامين التراث والمفاهيم المشكلة له بحجة انتمائها للماضي وأنه لا يجب استحضارها في مشروع التجديد والعصرنة الفكرية، كما كان موقفه مجابهة للتيار الأصولي الذي أكد على وجوب صرف النظر عن الاهتمام بالحداثة ومحمولاتها والانكفاء على الموروث الثقافي فقط.

إذا فالجابري وفق هذا الطرح يؤكد أن الهدف من قراءته للتراث هو محاولة إعطاء المقروء معنى داخل محيطه الفكري الخاص، وكذلك بالنسبة لنا نحن، ولا يتأتى ذلك إلا بنقد علمي للعقل العربي، نقد العقل بدل مقولات العقل، هذا هو الرهان الذي ربط به الجابري نفسه وسعى إلى تحقيقه بالتوجه إلى نقد طريقة الإنتاج النظري، أي الفعل العقلي اللاشعوري الذي يؤسس للقراءة السائدة في الفكر العربي المعاصر، وهذا يجنبنا النقد الأيديولوجي للأيديولوجيا الذي لا ينتج بدوره سوى أيديولوجيا، وهو العيب الذي وقع فيه كل القراءات السابقة للتراث كونها اهتمت بنقد التراث بدل الآلة التي انتجت هذا التراث.(كعبش 2018، ص 93)

إذا فجوهر مشروع الجابري هو المواءمة بين التراث والحداثة وفق أدوات فكرية وفلسفية جديدة، ولكن إذا كان كذلك فما هي الآليات والأدوات المنهجية التي اتكأ عليها في مقاربته للتراث؟

2- الجابري وسؤال المنهج:

إن تحديد المنطلقات المنهجية للمشروع النقدي للجابري تبدأ من خلال العودة إلى تقصي ما خلفته التطورات العلمية والنظرية والتحولات الفكرية والفلسفية الحديثة والمعاصرة من أثر على الدرس الفلسفي المغربي وذلك على مستوى توظيف المفاهيم النظرية في عدة حقول معرفية وفكرية، أو على مستوى المناهج التأويلية والمقاربات الفلسفية ...الخ.

إن ما دفعنا إلى الإشارة إلى دينامية وحركية الدرس الفلسفي بالمغرب هو معرفة مكانة النقد الابستيمولوجي والعلمي في المقاربات الفلسفية بالمغربية، وهو ما يؤكده يوسف بن عدي في ما مضمونه أن الابستيمولوجيا شكلت لبنة أساسية من لبنات الفكر الفلسفي المغربي وذلك بمساهماتها المتنوعة والمختلفة، وهذه الأخيرة – حسبه – قد فتحت أفقا جديدا للنظر وإمكانية من إمكانيات التفكير، ويتضح ذلك في ما عقد من ندوات ومناظرات حول مشكلات ذات دلالات ابستيمولوجية ومنطقية، وعليه فقد شهد الدرس الابستيمولوجي انطلاقة أولية دُشِّنت مع كتاب المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي (1976) لمحمد عابد

الجابري، وكتاب ماهي الابستيمولوجيا (1983)، ثم يليهما كل من كتاب: درس الابستيمولوجيا (1985) لعبد السلام بنعبد العالي، وسالم يافوت ... الخ

إذا لقد أولى الفكر الفلسفي المغربي حسب هذا الطرح أهمية بالغة للابستيمولوجيا كآلية نقدية وهو ما نجد مصداقه في كتاب محمد عابد الجابري "مدخل إلى فلسفة العلوم"، حيث أكد في مقدمته على ما تكتسيه الدراسات الابستيمولوجية من أهمية بالغة، لكونها قد أصبحت الميدان الرئيسي الذي يستقطب الأبحاث الفلسفية في القرن العشرين، كما تحسر في الوقت ذاته على تأخر الدراسات الفلسفية في الوطن العربي وتخلفها عن مثيلاتها في الغرب، وهو ما شكل لديه رؤية أسست على حتمية التعامل الوظيفي والفرضي والأيديولوجي مع الابستيمولوجيا، وقد تمثل ذلك في الطريقة التي جمع بها بين اهتمامه الأصلي بالفلسفة الاسلامية وانشغاله بفلسفة العلوم، مؤكدا في ذات السياق أن هذه الأخيرة تتيح لنا وفق ما نستمده منها من مفاهيم وأدوات إجرائية على قراءة التراث قراءة معاصرة.

ومن منطلق هذه الأطروحة التي تشكلت في وعي محمد عابد الجابري أكد أن التراث يستدعي قراءة إبستيمولوجية تستوجب الحفر فيه، قصد إعادة بنائه وتشكيله، والتواصل معه. ولذلك قام الخطاب الابستيمولوجي عند الجابري على ما حصل لديه من قناعة راسخة مؤداها أن تجديد الفكر العربي أو نقد العقل العربي، لا يمكن أن يتم فقط بالدعوة إلى استعمال مناهج جديدة وشرحها، لكنه يتطلب استعمالا عقلانيا لهذه المناهج وتوظيفها تحليليا في دراسة تراثنا، فجاءت منهجيته في فحص متون التراث مبنية على استلهام الطريقة التي اتبعها ما بعد الحداثيون في أوروبا في قراءة النص، وتجاوزها بالقراءة المطابقة التي تعيد تأسيسه انتصارا للروح العلمية، وترسيخا لأخلاقيات الحوار. (الشياب، 2012، ص 409)

ثانيا: القطيعة الابستيمولوجية – الجغرافية – بين المشرق والمغرب:

ومن بين أهم الآليات النقدية الإجرائية التي جسدت نموذجا معرفيا (براديغم - **paradigme**) في فكر الجابري "آلية القطيعة الابستيمولوجية" التي اقترن استعمالها بالفيسلوف الفرنسي "غاستون باشلار **(1897-1963) G.Bacherald**"، ويعرف الجابري آلية القطيعة في كتابه "مدخل إلى فلسفة العلوم" نقلا عن **Suzane Bachelard** بأنها "ليس المقصود بالقطيعة الابستيمولوجية ظهور مفاهيم ونظريات وإشكاليات جديدة فحسب، بل إنها تعني أكثر من ذلك، أنه لا يمكن أن نجد أي ترابط أو اتصال بين القديم والجديد. إن ما قبل، وما بعد يشكلان عالمين من الأفكار"(الجابري، 2002، ص ص 42،43) ، إذا ما يمكننا فهمه من هذا القول هو أن باشلار قد نفى أي اتصال بين المعارف العلمية في سياقها التاريخي، بهذا المفهوم والإجراء المنهجي سيقوم محمد عابد الجابري بنقل هذه الآلية النقدية والاستعانة بها أثناء مقاربته النقدية للتراث العربي الإسلامي، فهو يؤكد في كتابه "التراث والحداثة" على نقل الابستميولوجيا وتبيئتها موظفا إياها وفق ما تقضيه الضرورة المنهجية النقدية قصد الكشف عن العوائق الابستيمولوجية الموجودة في المعرفة التراثية العربية الاسلامية، حيث يقول: "صحيح أن "القطيعة الابستيمولوجية" مفهوم باشلار، استعمله في تاريخ العلم، حيث أعطاه معنى محدودا بحدود هذا التاريخ، ولكنني أخذت هذا المفهوم واستعملته في مجال آخر وهو تاريخ الفلسفة، وفي تاريخ فلسفة خاص هو تاريخ الفلسفة العربية- الإسلامية التي بينت طبيعتها كما أفهمها (...)، هكذا وظفت المفهوم توظيفا جديدا في مجال آخر، وهو بالنسبة لي مفهوم إجرائي مكنني من أن ألاحظ أشياء لم أكن ألحظها من قبل طرحه كأداة للعمل"(الجابري 2006، ص 262).

إن توظيف الجابري الإجرائي لآلية القطيعة أدى به إلى الإقرار بأن هناك قطيعة ابستيمولوجية بين الفلسفة في المغرب والأندلس وبين الفلسفية المشرقية بحجة أن الأولى علمية الإبستيمي وعلمانية الاتجاه في حين أن الثانية لاهوتية الإبستيمي وتمثل العقل المستقيل. إن الضدية الفكرية بين هاتين المدرستين حسب الجابري تعود إلى تفكير كل واحدة منهما ضمن أفق إشكالي يختلف عن الأخرى لا لحد الاختلاف فقط بل إلى مستوى الرفض والقطيعة الابستيمولوجية، حيث وضح ذلك في صدر كتابه "التراث والحداثة" من خلاله ما قام به من مقابلة بين حقول معرفية داخل الفلسفة الاسلامية كانت فلسفاتها على حدي النقيض: فلسفة شرقية تمثلتها الفلسفة السياسية الدينية للفارابي (إشكالية التوفيق بين الفلسفة والدين) والفلسفة الإشراقية للشيخ الرئيس ابن سينا من جهة، وفلسفة المدرسة المغربية/الأندلسية من جهة أخرى ممثلة في فلسفة كل من ابن باجة وابن رشد، ولقد انتهى من خلال هذا التحليل الابستيمولوجي إلى الإقرار بأن القراءات السابقة للفلسفة المشرقية كانت مزيفة مقلوبة – حسب تعبيره -، فابن سينا وما انتجه من روافد فلسفية نظرية أثرت مكتبة الفكر الفلسفي الإسلامي معرفيا، إلا أنه عبر عن أولى مراحل الانحطاط والجمود الفكري وكان مثالا حيا لتدشين ما يسميه الجابري اللامعقول العقلي في الاسلام، وفي طرح مغاير نجد أن الجابري يمجد المدرسة الفلسفية المغربية ممثلة في الفيلسوف ابن رشد الذي عبر حسب الجابري عن مرحلة التأسيس الفعلي لطور العقل والعقلانية في الفلسفة الاسلامية وذلك لتحرره من الإشكاليات التقليدية (مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين) التي استغرقت تفكير فلاسفة المشرق، فالفكري الرشدي لم يكن مجرد مجابهة أو رد على نصوص الفلسفة السينوية بل فلسفة ارتقت إلى حد الرفض وممارسة القطيعة الابستيمولوجية، وهو ما نجده مؤكدا بوضوح في قوله: "إذن فإن لم يكن ابن رشد قد حقق قطيعة ابستيمولوجية مع ابن سينا معناه أنه فكر داخل إشكالية غير إشكاليته وبجهاز معرفي غير جهازه ...، كما أن ظهور الفلسفة في المغرب والأندلس مع ابن باجة يؤكد أن الفلسفة العربية بدأت فعلا بداية جديدة جسدت قطيعة ابستيمولوجية مع الفلسفة الإسلامية في المشرق" .(الجابري 2006، ص 09)

إن مضمون الخطاب الابستيمولوجي لمحمد عابد الجابري يفضي بنا إلى الخروج بنتيجة تؤكد صراحة القطيعة الابستيمولوجية والاستقلالية التامة بين المدرستين الفلسفيتين المشرقية/المغربية، وذلك ما يوجد بينهما من اتصال ظاهري بوصفهما تنتميان إلى حقل فكري واحد – الفلسفة الإسلامية -، وهو ما نلمسه في مضمون نصه: "نحن نعتقد أنه كان هناك "روحان" و"نظامان فكريان" في تراثنا الثقافي: الروح السينوية والروح الرشدية، وبكيفية أعم: الفكر النظري في المشرق والفكر النظري في المغرب، وأنه داخل الاتصال الظاهري بينهما كان هناك انفصال نرفعه إلى درجة "القطيعة الإبستيمولوجية" بين الإثنين، قطيعة تمس في آن واحد: المنهج والمفاهيم والإشكالية". (الجابري، 1993، ص 212)

ثالثا: اللامعقول المؤسس على النظام المعرفي العرفاني:

لقد عُرِف العرفان أو ما يطلق عليه بطريق الإلهام أو الكشف قبل الإسلام بعدة قرون، ومن ذلك ما تذكره بعض المصادر من أن "أمليخ" الذي عاش بين القرنين الثاني والثالث للميلاد كان من أبرز الفلاسفة المشرقيين الذين ميزوا تمييزا واضحا بين المنهج الأرسطي والمنهج الهرمسي فقد قال في كتاب موجه إلى تلميذه : "إذا طرحت مسألة فلسفية فإننا سنحكم فيها وفق منهج هرمس الذي استعمله أفلاطون وفيثاغورس في الماضي لضبط فلسفتهما". (حوراني، دت، ص 26)

إن العرفان كان هو النظام المعرفي الذي ساد "العصر الهيلنستي" بمراحله الثلاث التي تمتد من أواخر القرن الرابع قبل الميلاد وقبل ظهور الإسلام وانتشار الفتوحات، ذلك أن هذا العصر شهد ردة واسعة ضد العقلانية اليونانية فانتشر "اللامعقول العقلي" وأصبح طلب العرفان هاجس العصر كله.

كما نجد أن التيارات العرفانية قد وجدت قبل المسيحية وأنها ترقى إلى القرن الأول والثاني قبل الميلاد هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا نجد أن العرفانية أو الغنوصية حركة أو ظاهرة عامة عرفتها الأديان السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، كما عرفتها الديانات الوثنية بل إن من الديانات من يقوم على أساس العرفان كالمانوية والمندائية. (الجابري، 1990م، ص 253)

1.الهرمسية وتأثيرها في تكوين العرفان في الإسلام:

يؤكد المفكر المغربي عبد السلام بنعبد العالي على أن كل مجهود محمد عابد الجابري في كتاب "تكوين العقل العربي" ينحصر في إبراز اللامعقول العقلي ليكشف عن الكيفيات التي تستر بها وراء المعقول الديني "البيان" والمعقول العقلي "البرهان"، فهذا اللامعقول في نظره كان أول ما انتقل إلى الثقافة العربية الإسلامية من عناصر الموروث القديم. (بنعبد العالي، 2002م، ص 38)

يتحدد العرفان عند الجابري بالمجال من الروحانيات والهواجس والعقائد والخرافات والسحر والخوارق والأساطير ... أو بتعبير مختصر هو اللامعقول، الذي تغلغل في ثنايا العقل العربي وفرض عليه رؤية ميثيولوجية للكون شكلت –بتفرعاتها المانوية والزرادشتية والأفلاطونية المحدثة والإسرائيليات- حلفا قويا ساهم في غزو نظام البيان العربي الإسلامي، واحتل مواقع أساسية ومتجذرة في الثقافة العربية الإسلامية كعقل مستقيل، خلال فترة الترجمة والتأليف. (قويدري ، 2015م، ص 103)

إذا فالعرفان كنظام معرفي، قد انتقل إلى الثقافة العربي الإسلامية ضمن الموروث اليوناني، وأنه كان من جملة العناصر الأولى (إلى جانب الكيمياء والتنجيم) التي انتقلت من هذا الموروث عبر مدارس الاسكندرية ثم أنطاكية وأفامية الخ. (الجابري، 2001، ص 430)

لقد سمى الجابري هذا اللامعقول العقلي بالعقل المستقيل، وهو يرى أنه يشكل الموروث القديم الذي ورثه العرب عن الديانات والفلسفات القديمة، ويؤكد الجابري أن أقوى تيارات الموروث القديم الذي كان له تأثير في الثقافة العربية هو الهرمسية وتعاليمها الدينية والفلسفية، وتميز الهرمسية بين إلهين اثنين أحدهما مسخر للآخر:

الإله المتعالي: الذي لا يصدق عليه وصف ولا تدركه العقول ولا الأبصار، ولذلك كان من غير الممكن التوصل إلى معرفته عن طريق تأمل الكون ونظامه أي عن طريق العقل والحواس، إن الكون لا يدل عليه ولا يرشد إليه لأنه لا علاقة له به.

الإله الخالق الصانع: هو الذي خلق العالم ولذلك فهو يتجلى فيه، يمكن إدراكه والتعرف عليه بتأمل الكون ونظامه، من أجل ذلك يقال أنه في كل مكان أينما اتجه الانسان ببصره وجده فكل شئ شاهد عليه، والطريق إلى معرفة (الإله المتعالي) هي النفس لأنها جزء من الإله، إنها تستطيع معرفته حق المعرفة عندما تتمكن من الاتصال به والعودة إليه، أما العقل فهو في نظرهم إنما يستمد مدركاته من الأجسام وهو لا يؤدي إلى معرفة الله. (الجابري، 1989م، ص ص 176، 177)

إذا فالنفس البشرية في نظرهم كائن إلهي كانت تعيش في الأصل في العالم الإلهي ثم ارتكبت ذنبا فكان عقابها هبوطها إلى البدن، وسبيل تخليصها هو المعرفة لا بمعنى العلم بل ببذل مجهود متواصل قصد تطهيرها

من المادة والاندماج من جديد في العالم الإلهي بل الفناء في الله، وهذا هو التصوف الهرمسي الذي فيه الجابري بين نوعين:

التصوف بالانتشار: وفيه يخرج الإنسان ذاته ليتحد بالله الذي يتصوره في هذه الحالة على أنه كلية الوجود في الزمان والمكان، فالإنسان هنا يذوب في الله (الفناء في الله بالتعبير العربي الإسلامي).

التصوف بالانعكاف: وفيه الله نفسه هو الذي يغزو النفس الإنسانية فيحل فيها ويتحول الإنسان حينئذ غلى كائن جديد (وهذا يقابل الحلول في التصوف الإسلامي).

ومن أهم خصائص الهرمسية دمج الدين في العلم والعلم في الدين، وهذه الأخيرة علامة من العلامات البارزة التي يكشف فيها العقل المستقيل عن نفسه وعن هويته.

تلك إذا حسب الجابري أهم المسائل الرئيسية التي تعالجها الفلسفة الهرمسية والتي تدور حول قضية الألوهية وقضية النفس وخلاصها والتي أثرت في كثير من الأفكار التي راجت في الثقافة العربية الإسلامية في أوساط المتصوفة والتيارات الشيعية التي اتخذت من العرفان طريقا لبلوغ الحقيقة. (الجابري، 1989م، ص ص 179، 180)

2. انتقال اللامعقول العقلي للشيعة والصوفية:

بعد أن أبرز الجابري أهم المسائل الهرمسية التي أثرت على تكوين العرفان انتقل إلى تتبع آثار ومواقع هذا العقل وانتقاله إلى الثقافة الاسلامية وفي أوساط الصوفية والشيعة بصفة خاصة.

ويميز الجابري في هذا الانتقال بين جانبين:

1.2 الجانب العملي: فقد كان العقل المستقيل الذي تحمله الهرمسية أول ما انتقل إلى الثقافة العربية الإسلامية من عناصر الموروث القديم وذلك عبر الكيمياء والتنجيم ورسائل جابر بن حيان تؤكد ذلك تأكيدا، لقد عرف جابر بن حيان النفس تعريفا هرمسيا حيث يقول: "أما الحد لها (النفس) على رأينا فإنها جوهر إلهي محيي للأجسام التي لبستها"، إذا فأول ما انتقلت الهرمسية إلى الإسلام كانت بواسطة علومها وهي الكيمياء والتنجيم.

2.2 الجانب العقائدي: في ميدان العقائد كانت الهرمسية حاضرة في وقت مبكر ضمن أطروحات بعض المتكلمين الأوائل خاصة أوئل شيعة الكوفة الذين اطلعوا على نصوص الهرميسية، و يظهر تأثر الشيعة بوضوح في قولهم "أن الله عز وجل على صورة الإنسان" ومعلوم أن الفلسفة الدينية الهرمسية تقول بأن "الله خلق الإنسان على صورته". بالإضافة إلى ذلك فقد زعمت بعض الفرق الشيعية "أن كل ما يحدث في قلوبهم وحي، وأن كل مؤمن يوحى إليه". وكان كثير منهم يشتغل بالشعوذة والتنجيم والكيمياء، مملا يدع مجالا للشك في صلتهم الوثيقة بالأدبيات الهرمسية. (الجابري، 1989م، ص ص 195، 200)

إذا فقد كان الشيعة أول ممثل للتيار العرفاني بصورته الهرمسية، أما عن كيفية انتقال الهرمسية إلى الشيعة فيميز الجابري بين مستويين لهذا الحضور: "المستوى العالم" الخطاب المنظم المكتوب، و"المستوى العامي" الذي يعاد إنتاجه بوسائل غير علمية، وسائل العامة التي تعتمد أساسا على الحكاية والنقل الشفهي. (الجابري، 1989م، ص 189)

ولم يقتصر حضور الهرمسية عند الشيعة فقط بل تعداه إلى الصوفية وكل الاتجاهات العرفانية التي تفرق بين الظاهر والباطن في الشريعة، يقول الجابري: "هذا الحضور يرتبط ارتباطا وثيقا بالتمييز الذي أقامته اتجاهات عديدة في الإسلام بين الظاهر والباطن في الخطاب القرآني، إن جميع من اعتمدوا هذا التمييز وخصوصا منهم الشيعة والمتصوفة قد ربطوا القول بالظاهر والفهم العامي من جهة، وبين القول بالباطن والفهم العالم من جهة أخرى، وبما أن العلم عندهم يستمد من الموروث القديم فقد جعلوا من الفلسفات الدينية القديمة المضمون الحقيقي - الباطن- للنص البياني القرآني، وهكذا ففي مقابل التنزيل هناك التأويل وفي مقابل الشريعة هناك الحقيقة وفي مقابل مثالات الحق هناك الحق". (الجابري، 1989م، ص 190)

إذا فقد انتقل الموروث الثقافي ممثلا خاصة في التعاليم الهرمسية إلى الثقافة الاسلامية وبالخصوص إلى الشيعة والصوفية اللذين شكلا عندهما هذا الموروث باطن الدين أو حقيقته، أما تعاليم الدين فهي أمثلة ضربت لعامة الناس، وهكذا احتل العقل المستقيل مكانة في الثقافة الإسلامية .....

3.2 تأسيس العقل المستقيل وإشكالية تجاوزه:

لم تقتصر الشيعة والصوفية على التميز بين الظاهر والباطن في نصوص الوحي بل تعدوا ذلك إلى إقامة علوم خاصة بكل واحد منهما يقول الجابري: "لقد قسم العرفانيون النص القرآني إلى ظاهر وباطن ومع انتشار التيارات العرفانية في الإسلام وتراكم أدبياتها (الشيعية منها والصوفية) تطور الأمر على تجاوز التقابل بين الظاهر والباطن على مستوى النص القرآني إلى التمييز بين علوم الظاهر وعلوم الباطن فاعتبروا علومهم علوم باطن ... أما علوم الظاهر فهي موجة لعامة الناس". (الجابري، 1990م، ص 314)

وهكذا تطور التيار العرفاني عند الشيعة والصوفية وأصبح لهم نظام عرفاني خاص في إنتاج المعرفة، نظام لا يقوم على البيان باعتباره ظاهرا فقط ويرفض العقل بوصفه حجابا، يقول الجابري:" وبعد فيجمع العرفانيون، متصوفة وشيعة على القول "العقل حجاب" لأنه في نظرهم يمنع الإنسان من الاتحاد بالله، أو على الأقل يحجب كما يقولون عن معرفة الله معرفة حقيقية يقينية، ومن هنا تشديدهم وإلحاحهم على ضرورة الاستغناء عن العقل وعدم الخضوع لأحكامه فهم اتخذوا من "الكشف" سبيلهم لبلوغ الحقيقة". (الجابري، 1990م، ص 315)

هكذا أسس الشيعة والصوفية إذا نظاما معرفيا جديدا تمثل في النظام المعرفي العرفاني أو اللامعقول العقلي أو ما يعبر عنه الجابري بالعقل المستقيل في الإسلام، وقد ثبت هذا النظام أركانه – حسب الجابري- مع ابن سينا الذي: "يعتبر اكبر من قدس العرفان وجعل منه بحق أسمى أنواع المعرفة، وهو يلقى في القلب على صورة كشف أو إلهام (وابن سينا يتبنى بصراحة الهرمسية) حيث قال باتحاد النفس البشرية بالله ... وقال بعجز العقل عن بلوغ الحقيقة كغيره من العرفانيين ... ثم يأتي الغزالي بتكريسه للهرمسية في دائرة البيان ذاتها مؤسسا بذلك أزمة العقل العربي أزمته التاريخية". (الجابري، 1989م، 268)

وهذا لأن التناقض مكون أساسي ورئيسي لفكر الغزالي فهو يجمع بين الدعوة إلى التصوف وفي الوقت ذاته يهاجم الفلاسفة، كما يدعو إلى اصطناع المنطق ميزانا للعقل ومعيارا للعلم وهذا ما يجسد فعلا تناقضا واضحا ولكن فقط على صعيد الفكر المجرد، أم على صعيد السياسة والأيديولوجيا السياسية فقد كانت في وقتها أسلحة ثلاثة متكاملة موجهة نحو خصم واحد. (الجابري، 2006م، ص ص 173، 174)

والنتيجة التي يصل إليها الجابري هي انتصار اللامعقول العقلي أو العقل المستقيل في الإسلام: "إنتصار العرفان وتحول البيان إلى عقل عادة والبرهان إلى عادة عقلية" (محمد عابد الجابري، 1989م، ص 328)، هكذا تكون النظام العرفاني وانتصر في النهاية على باقي الأنظمة المشكلة للعقل العربي ما أدى إلى تخلف هذا العقل يقول الجابري: "إن التخلف الذي نعاني منه فكريا هو التخلف المرتبط باللاعقلانية، بالنظرة السحرية للعالم والأشياء، بالنظرة اللاسببية، لذلك فإن تحقيق تنمية في الفكر العربي المعاصر يتطلب فلسفة، أي يتطلب طرحا عقلانيا لكل قضايا الفكر. (الجابري، 2006م، ص 243)

إذا فالتيارات العرفانية اللاعقلانية قد أدت إلى انحطاط العقل العربي ولا سبيل لمواجهتها وتجاوزها - حسب الجابري- إلا بسلاح العقلانية وفي هذا يقول: "إن الواقع العربي الراهن من نوع آخر من اللاعقلانية يختلف تمتما عن ذلك النوع الذي قام في أوروبا، نوع ينتمي تاريخيا إلى القرون الوسطى بكل ما كانت تتميز به من طغيان سلوك القطيع وعصا الراعي سواء على مستوى الحياة الفكرية أو على مستوى الحياة الاجتماعية ... وأمام هذا النوع من اللاعقلانية المتخلفة تاريخيا تبرز ضرورة العقلانية كسلاح لا بديل عنه، وهل يمكن تحقيق الحداثة بدون سلاح العقل والعقلانية؟ وهل يمكن تحقيق نهضة بدون عقل ناهض؟". (الجابري، 2006م، ص 18)

رابعا . تهافت الإثنية المركزية في مشروع نقد العقل العربي:

يوضح طرابيشي في كتابه "العقل المستقيل في الإسلام" الأخطاء المعرفية والتاريخية التي وقع فيها الجابري في تصنيفه للثقافات القديمة التي تمثل اللامعقول، حيث يؤكد أن الجابري ينطلق من ابستيمولوجيا جغرافية مسبقة التصنيف، فالخريطة الجابرية لتوزيع الموروث القديم لا تتخذ لها من دليل آخر سوى المصادرة التقريرية وحدها، فهي تعبر في موروفولوجيتها الظاهرة كما في دوافعها الباطنية عن الهم المركزي الذي تنتظم فيه كل الابستمولوجيا الجغرافية: تغريب العقل وتشريق اللاعقل. (طرابيشي، 2004م، ص ص 98، 99)

إن الجابري في تحليله الابستيمولوجي لم يتوقف عند إرساء الفصل والقطيعة بين الشرق والغرب والتمييز بينهما، بل تعدى ذلك إلى تهديم وحدة النظام المعرفي لهذا العقل العربي وتشطيره، وبالتالي نشوء قطيعة معرفية معممة على مستوى بنية الفكر النظري بين الشرق والغرب، وهو ما جعل القراءة الابستيمولوجية الجابرية إجراء أيديولوجيا يمارس من خلاله التبعيض والبتر ضد الفلسفة الشرقية، إن هذه الجغرافيا العصبية الجابرية إن صح التعبير ترتكز أساسا على اعتقاده أن المدرسة الفلسفية في المغرب والأندلس مدرسة واحدة متضامنة وغير متناقضة بدأت مع ابن باجة وبلغت أوجها مع ابن رشد، ويؤكد طرابيشي يعد أن يوضح من خلال نصوص متعددة على التعارض بين فلاسفة المدرسة المغاربية مع بعضهم البعض ...، وعليه فما بنى عليه صاحب مشروع نقد العقل العربي فكرته التي تفصل المغرب عن المشرق معرفيا في الحقيقة هي ليست صحيحة. (طرابيشي، 2002م، ص 144)

ويضيف طرابيشي متحدثا عن التوظيف الأيديولوجي للنقد الابستيمولوجي ولمفهوم القطيعة الابستيمولوجية بالقول: "وتكريسا لهذه القطيعة الأيديولوجية الحادة مابين الغابتين وتعميقا لها، فإن ناقد العقل العربي يعمدها -بغية إضافة المزيد من الشرعية "العلمية" عليها- باسم القطيعة الابستيمولوجية، أي القطيعة التي تتعدى المضمون لتتأسس في المنهج ولتنحدر في النظام المعرفي بالذات. (طرابيشي، 1993م، ص81)

إن هذا المفهوم إذا ليس آلية للقطع النهائي والفصائل التي تنفي كل اتصال، أما تطبيقه عند الجابري بهذه الصورة فهو يعود في النهاية إلى التوظيف الأيديولوجي للمنهج حيث "تحول هذا المنهج في يديه إلى "أداة أيديولوجية" للتمييز والاستبعاد، إن لم نقل لإصدار أحكام الإدانة والإقامة الجبرية والحبائس المعرفية، فالبيان والعرفان والبرهان ليست مفاتيح للعقل العربي بقدر ما هي عند الجابري أحكام قيمية لا يجمع بينها سوى تضادها ذي الطبيعة المانوية. (طرابيشي، 1993م، ص 77)

إن هذا التشطير الجغرافي للمعقول واللامعقول يعود في أصوله إلى الفيلسوف الألماني هيغل، فإذا كان هيغل يقصي من ساحة العقل الشعوب الإفريقية والآسيوية لصالح أوروبا وحدها، فإن مركزية الجابري أضيق مجالا وأكثر إقصاء، فداخل العقل العربي نفسه يقوم الجابري بتصفية كل ما ليس مغربي باعتباره عرفانيا، بل يبرر ما هو غير عقلاني داخل هذا التراث المغربي مثل ظاهرية ابن حزم الأندلسي، وأشعرية ابن خلدون، وغيرهم ...، ويضرب بأطناب الصمت على الحركة الصوفية مثلا في المغرب لأنها تنتمي إلى العرفان وهذا ما يسميه جورج طرابيشي ب: "الإثنية المركزية في مشروع الجابري". (طرابيشي، 1996م، ص ص 25، 115)

إن محاولات محمد عابد الجابري طغى عليها الخطاب الأيديولوجي فبدت فيها النزعة المغاربية، بل المغربية، طاغية أكثر من غيرها، لذلك تضاءل فيها الهاجس العلمي، أي الابستيمولوجي الحق، ولذلك حاول هذا الخطاب أن يخفي ضعفه المعرفي وثغراته بواسطة المضامين الأيديولوجية التي ينقلها من هذه الجهة أو تلك، ذلك أن وظيفة الأيديولوجيا في خطاب ما هي تعويض النقص المعرفي فيه، وبهذا بدا الفكر العربي غير تاريخي عند الجابري. (الشياب، 2012، 442)

إن هذه القطيعة أدت إلى اعتبار أن الجابري رفض وحدة العقل العربي الإسلامي، فنتج عن هذا تقسيم الفكر العربي إلى فكر عربي مشارقي لا عقلاني يمثل العقل المستقيل، وآخر مغاربي يمثل المعقول، بل ولم يتوقف على الفكر العربي و الإسلامي بل شملت حتى الحضارات القديمة، لتتحول العقلانية إلى خريطة جغرافية توزع ابستيمولوجيا بحسب الرؤية المركزية الأيديولوجية للجابري، مما دفع به إلى إقصاء النتاج العرفاني بكل محمولاته، بل بلغ مبلغ رفض أهل المشرق دون أهل المغرب.

خامسا. موقف طرابيشي من إقصاء الجابري للنظام المعرفي العرفاني:

يؤكد الجابري أن اللامعقول العقلي في التراث العربي الإسلامي أسس على "النظام المعرفي العرفاني" هذا الأخير الذي اعتبره الجابري سببا رئيسيا في انحطاط العقل العربي، وذلك من خلال انتصاره على باقي الأنظمة المشكلة للعقل العربي، حيث يقول الجابري: "إن التخلف الذي نعاني منه فكريا هو التخلف المرتبط باللاعقلانية، بالنظرة السحرية للعالم والأشياء، بالنظرة اللاسببية، لذلك فإن تحقيق تنمية في الفكر العربي المعاصر يتطلب فلسفة، أي يتطلب طرحا عقلانيا لكل قضايا الفكر". (الجابري، 1991م، ص 243)

لكن جورج طرابيشي يرى أن من أهم المغالطات التي انتهى إليها الجابري تتجلى في أزمة التوظيف في المنهج عند الجابري والتي بدورها تمثلتها النتائج التي توصل إليها بإقصاء العرفان عن قارة العقل العربي، ومن دائرة المعقول إلى اللامعقول، وهذا راجع لتصور الجابري، "فإذا تصور العقل على أنه نوع من حرب أهلية دائمة، فقد دخل في هذه الحرب طرفا لينتصر لطرف دون الطرف الآخر، انتصر ابستيمولوجيا للعقل البرهاني على العقل البياني،بقدر ما انتصر للعقل البياني على العقل العرفاني، وانتصر أيديولوجيا للعقل السني على العقل الشيعي، وانتصر جغرافيا لعقل المغرب على عقل المشرق أو بالأحرى لا عقل المشرق. (طرابيشي، 1996م، ص24)

ويؤكد طرابيشي أن هذه الحرب أيا ما يكن من حدتها وضراوتها لا يمكن أن ترقى إلى من مستوى السجال، فهي تبقى حربا أيديولوجية، ولا ترتقي أبدا إلى مستوى النقد الابستيمولوجي. (طرابيشي، 1996م، ص 24)

إن المقاربة الجابرية للعقل العربي قد انطلقت من منظور ابستيمولوجي انتهت بتبني موقف أيديولوجي، فالجابري كثيرا ما أكد أن أحكامه حول النظم المعرفية المكونة للعقل العربي غير مرتبطة بأي دلالات قيمية، حيث يقول في كتاب "تكوين العقل العربي": "إنه لا يربط هذا التصنيف بأي دلالة قيمية: فنحن لا نقدح في اللامعقول ... وبالتالي فنحن لا نعطي هذه التصنيفات إلا ما لها من قيمة منهجية" (الجابري، 1989م، ص 141)

كما نجد أن علي حرب مناهض تماما لهذا الإقصاء فنجده يقول: "وفيما يختص بالجابري فإني أخالفه من هذا المنطلق بالذات، أي لكونه حاول أن يقصي من دائرة العقل والمعقولية قارة معرفية بكاملها، كما حاول أن يقصي من دائرة المنطق والعقل شيخ المناطقة ابن سينا، أو عملاقا من عمالقة الفكر كابن عربي، أليس مثل هذا الموقف يمثل اللامعقول عينه؟ ... فالجابري بوصفه رجلا ابستيمولوجيا قد أصدر حكما مبرما على ابن سينا وابن عربي، فاعتبر الأول صاحب فلسفة قتلت العقل والمنطق ولم ير في كل ما أبدعه الثاني سوى نتاج يمثل اللامعقول الوافد على الإسلام من الثقافات الأخرى ، متغاضيا عما ينطوي عليه كل وحي منزل من عناصر غيبية و جوانب لا معقولة ... والحقيقة أن الجابري ينطق في خطابه بأشياء ويسكت عن أشياء، فهو يحلل الخطابات الخاصة بمجال الثقافة الإسلامية وفروعها العلمية، ولكن لا يتطرق إلى خطاب الوحي الذي يعتبر أهم مسكوت عنه عند الجابري. (حرب، 2000م، ص ص 93، 97)

لذلك نرى أن طرابيشي يؤكد على أن ما قدمه الجابري من قراءة للتراث العربي الإسلامي هو "مذبحة في حق هذا التراث" فقد اتخذ الجابري من العقلانية الابستيمولوجية المعاصرة مرجعية مطلقة للحكم على النظام المعرفي العرفاني متناسيا تاريخيا كل التراث المرابط به، ليقوم بإقصاء ونفي كل ما لا يتطابق مع هذه العقلانية تحت اسم اللاعقلانية أو العقل المستقيل: من عرفان، وتصوف، وغنوصية، وهي معارف قيِّمة ونادرة تميز التراث العربي الإسلامي، بل قارات معرفية لا تزال تنتظر من يصبر أغوارها، فبدل أن يوظف الجابري آليات للبحث الابستيمولوجي لتوجيه العقول الناشئة تجاه هذه القامات المعرفية نجده قد أقصاها من ساحة العقلانية وفق طرح غير موضوعي.

إن مآلات مساءلة الجابري للتراث العربي الإسلامي تحمل في مضمونها دلالة صريحة على التلاعب المخل بالمنهج الإبستيمولوجي، فهذا الأخير في أصله مضاد للاختزال لكن الجابري يستخدمه ليرد العقل العربي إلى تعبيراته العقلية فقط، لتستحيل المعقولات موضوعا له دون غيرها من التعابير اللاعقلية، وهذا ما جعل طرابيشي يأسف على هذا التوظيف الأيديولوجي للمنهج الابستيمولوجي قصد تعميق الانقسام وتجذير الاختلاف وتصعيد التنوع إلى تضاد ماهوي.

خاتمة:

وكخلاصة نهائية لهذا المقال يمكننا أن نستنتج:

انطلاقا من ما تم تحليله في هذه الدراسة نستنتج أن الجابري انتهي في نقده للعقل العربي إلى تقسمه إلى ثلاث نظم معرفية (البيان والعرفان والبرهان).

ومن خلال تحليلنا لنوقف محمد عابد الجابري من النظام المعرفي العرفاني تبين أن هذا النظام دخيل على الثقافة العربية الإسلامية حسب الجابري، فهو مزيج من ثقافات وديانات قديمة غنوصية، ومن خلال تأسس االمعقول العقلي أو ما أطلق عليه تسمية العقل المستقيل الذي كان سببا في انحطاط العقل العربي وتراجعهن لذلك لابد من تجاوزه حتى يستعيد العقل العربي فاعليته والرجوع نحو الفعالية الحضارية والتأسيس للعقلانية.

لكن الخيار النقدي الابستيمولوجي عند الجابري شكل لديه أزمة على مستوى التوظيف، لأن الدعوة إلى التعامل مع التراث العربي الإسلامي وفق آليات ابستيمولوجية عبرت عن أزمة تتجلى في البعد الواقعي والاتجاه نحو التراث بآليات تلغي التراث، لأن الابستيمولوجيا كأداة منهجية أسست في وسط ثقافي يقتضي تعاملها مع أزمات علمية راهنة ونقلها إلى مجال معرفي محكوم بشروط تاريخية يؤدي إلى تغييب موضوع الدراسة.

كما توصلنا من خلال هذه الدراسة إلى أن جورج طرابيشي قد كشف من خلاله تفكيكه لمشروع نقد العقل العربي عن زيف بعض الحقائق التاريخية التي وظفها الجابري في تأسيس مشروعه مما أوقعه بالضرورة في تعارض النتائج مع المنطلقات وهو ما أبعده عن الرؤية الموضوعية للتراث، مما حذا به إلى بتر الفلسفات الشرقية باعتبارها وافدا على الثقافة العربية الإسلامية وسببا في انحطاط العقل العربي والانتصار للموروث المغربي بما يحمله من لامعقول، مما أوقع الجابري أزمة الضدية المركزية ونقل التحليل الابستيمولوجي من وظيفته الوحدوية إلى وظيفة تشطيرية على أساس عرقي، وهو ما دفع طرابيشي إلى القول أن الجابري فوَّت على نفسه الاستفادة من الفرصة التي أتاحتها الثورة المنهجية لقراءة ترد المنقسم إلى الواحد، و المتنوع إلى الجذر المشترك .

قائمة المراجع:

المؤلفات:

1. جورج طرابيشي، (1993م)، ط2، مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، دار الساقي، بيروت، لبنان.
2. جورج طرابيشي، (1996م)، ط1، نقد نقد العقل العربي، نظرية العقل، دار الساقي، بيروت، لبنان.
3. جورج طرابيشي، (2002م)، ط1، نقد نقد العقل العربي، وحدة العقل العربي الإسلامي، دار الساقي، بيروت، لبنان.
4. جورج طرابيشي، (2004م)، ط1، نقد نقد العقل العربي، العقل المستقيل في الإسلام؟، دار الساقي، بيروت، لبنان.
5. عبد السلام بنعبد العالي، (2002م)، ط1، بين الاتصال والانفصال: دراسات في الفكر الفلسفي بالمغرب، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب.
6. علي حرب، (2000م)، ط3، نقد النص (النص والحقيقة1)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،بيروت، لبنان.
7. محمد خالد الشياب، (2012م)، القراءة الإبستيمولوجية للتراث عند محمد عابد الجابري، مجلة دمشق. المجلد 28. العدد 3 + 4.
8. محمد عابد الجابري، (1989)، ط4، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية.بيروت.لبنان.
9. محمد عابد الجابري، (1990م)، ط3، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.
10. محمد عابد الجابري، (1993)،نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط6.
11. محمد عابد الجابري، (2001م)، ط2، العقل الأخلاقي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.
12. محمد عابد الجابري، (2002)،مدخل الى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط5.
13. محمد عابد الجابري، (2006م)، ط3، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.
14. يوسف حوراني، (د ت)، د ط، البنية الذهنية الحضارية في المشرق المتوسطي الآسيوي القديم، دار النهار، بيروت، لبنان.

المقالات:

15. قويدري الأخضر، (2015م)، العرفان بين الإستقالة والإستنارة، مجلة الكلمة، العدد 89، مؤسسة التاريخ للطباعة والنشر والتجارة، بيروت، لبنان.
16. كعبش محمد، الجابري وسؤال المنهج، مجلة الباحث في العلوم الانسانية والاجتماعية، عدد 13، 2018.

17. محمد خالد الشياب، (2012م)، القراءة الإبستيمولوجية للتراث عند محمد عابد الجابري، مجلة دمشق. المجلد 28. العدد 3 + 4.