القراءة الجابرية للتراث وسلطة البراديغم الحداثي

عبلة معاندي•

الملخص:

"لا يمكن إعادة التفكير في التراث، دون إعادة النظر في الطريقة التي يتم من خلالها طرح السؤال التراث. انطلاقا من هذا الافتراض المبدئي، سنسعى-في مقالنا البحثي- إلى مراجعة المنظور الابستمولوجي الذي تبناه المفكر المغربي "محمد عابد الجابري" في مقاربته النقدية للتراث ، وسنعمل

–بالتالي- على الكشف عن حدود البراديغم الحداثي الذي تحكّم في نظرته الازدواجية الفاصلة بين العقلاني واللاعقلاني .

Résumé :

On ne peut pas repenser le patrimoine ,sans revoir la manière dont on pose la question patrimoniale .En partant de cette hypothèse , nous allons réexaminer la perspective épistémologique adoptée par le penseur marocain *mohamed abed el djabiri* dans son approche critique du patrimoine , et nous allons-de ce fait- démontrer les limites du paradigme moderniste qui sous tend sa conception dualiste opposant le rationnel et l'irrationnel .

لم يتوار سؤال التراث خلف صروح الأجوبة المتوالية، لم يخمد أواره،لا يزال محتفظا براهنيته،مقيما الحجة والدليل على مركزية حضوره الإشكالي في معركة " النهوض" التي لم تُحسم بعد.

معركة دشنّها بعض مفكري القرن التاسع عشر في صيغة سؤال مركزي: لماذا تأخر العرب ولماذا تقدّم غيرهم؟ تناسلت منه وتناثرت حوله عديد الأسئلة " المزمنة " لعلّ أكثرها إلحاحا سؤال التراث الذي استقر منذئذ كطرف أساسي دائم في معادلة النهضة، بيد«أنّ ديمومة طرح مشكلة التراث في الفكر العربي الحديث والمعاصر لا تعني أنّ هذا الطرح بقي ثابتا في مستوى صيغه وطرائقه ومناهجه ونتائجه، تلك هي الجدلية. جدلية الثبات والحركة التي تطبع وضعية المسألة التراثية في فكرنا المعاصر،والتي يجب أن نعيها جيدّا ونؤسس لها في نطاق تفكيرنا الراهن»[1].

والأكيد أنّ الوعي بحقيقة هذه المعادلة الجدلية هو ما دفعنا إلى استشكال العلاقة: تراث/ فكر عربي معاصر، تقودنا قناعة مؤداها أنّ الظاهرة التراثية لا تُحَدّ

• عبلة معاندي، جامعة عبد الرحمان ميرة –بجاية-

[1] سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة (قراءة نقدية في طرح الماركسيين العرب)، مكتبة علاء الدين، تونس، ط 1، 1998، ص 8.

بحدود المعنى الأصلي "الثابت أبدا" بل تنفتح على المعنى المختلف والمتعدد بتعدد الذين كتبوا ويكتبون وسيكتبون فيها وحولها ؛ إن الظاهرة التراثية –باختصار شديد-مَوْلج للقضايا السالفة والحاضرة والمستقبلية: ل"ما حدث" و"ما يحدث" و"ما يمكن أن يحدث" ، هذا ما يجعل منها مجالا مميزا للبحث عن ممكن المعنى و أفقا رحبا للاجتهاد، للنظر وإعادة النظر باستمرار .

و لأن الاجتهاد فعل قرائي في الأساس، فأنّ أي بحث عن المعنى التراثي كمشروع للفهم لا يمكن إلاّ أن يكون بحثا نقديا في حدث الانقراء (علاقة الذات القارئة بالنص/التراث المقروء) .إن القراءة الاستكناهية للنص/ التراث لا يمكن أن تنفصل بأي حال، عن قراءة القراءات التي تناولته، قصد رصد المتكررات والإبدالات في تاريخ المنظومة العقدية والمعرفية في نطاقنا العربي الاسلامي[1]. من هنا تتأتى أهمية مراجعة /مساءلة المتراكم من البحوث التراثية المعاصرة ذات الطابع الاجتهادي،ذلك أنها –أي المراجعة النقدية-تؤسّس لثقافة السؤال وتفعّل حركة الاجتهاد.

وحدها القراءة الحفرية النقدية للمنجَز المعاصر من القراءات التراثية، تسمح بالوقوف على طرائق تشكل المعنى التراثي، بها ومن خلالها نستطيع النفاذ إلى تفاصيل المعنى التاريخي –لا المطلق- لمفهوم التراث في علاقته براهن الفكر العربي.

هكذا تنضوي محاولتنا القرائية ضمن مشغل بحثي خاص يهتم بالقراءات/الكتابات الفكرية المعاصرة المهتمة بالتراثيات، هذا المشغل البحثي يندرج -بدوره- في نطاق أوسع، هو التفكير في الظاهرة التراثية، ارتهاناتها ورهاناتها . ولأنّ الإحاطة بالمتراكم من البحوث المعاصرة حول مسألة التراث، مشروع ضخم يتخطّى الحدود الضيقة لهذا الحيز البحثي، فإنّنا ارتأينا أن نتوقف عند أحد النماذج التمثيلية الدالة على راهنية الإشكال المعرفي في عملية قراءة التراث.

وبذا عقدنا العزم على مراجعة / معاينة المشروع التجديدي الذي طرحه/صاغه المفكر المغربي الراحل "محمد عابد الجابري"وهو من المشاريع الفكرية التي أمست مرجعا علميا محكّما ومعمّما، بل سندا معرفيا لامحيد عنه (*incontournable*) لكلّ الباحثين المنكبين على الملف التراثي الشائك في علاقته بأسئلة الراهن العربي.

هكذا، تتراصف بل تتراص الدراسات المعاصرة التي تحتكم إلى المقررات الجابرية توظيفا وتصفيفا أو التي تشتغل عليه فهما ومراجعة ونقدا، ولنا أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر كتابات: عزيز العظمة، على حرب، سالم يفوت، جورج طرابيشي،محمد نور الدين أفاية، محمد وقيدي وغيرهم.هذه الأقلام وأخرى كثيرة «تنهض جميعا على خطورة مشروع الجابري وتأثيره الإيجابي بغض النظر عن جوانب قصوره من حيث إثارة حوار خصب شغل ومازال "الأنتلجانسيا العربية المعاصرة وحرّك فيها فضيلة الحوار النقدي وما

[1] ينظر:مصطفى الكيلاني، القيمة والاختلاف ، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة تونس، دط ،2004 ، ص

استلزمه من عودة إلى التراث ومواكبة للحداثة التي فتحالجابري بابها من خلال تعويله في مشروعه على الثورة المنهجية والإبستمية الغربية المعاصرة ».[1]

والواقع أن الحداثة الجابرية- إن جاز تسميتها كذلك - لم تشغل النخب الأكاديمية ولم تجدد حوارها النقدي فحسب، بل اتسع مداها /صداها وتجاوز الإطار الأنتلجانسوي الضيق،ليمتد إلى مستوى النشاط والحركة الثقافية العامة (الوعي الثقافي العام)، وهو الأمر الذي لا يتواني الجابري ذاته في توثيقه- بكل اعتزاز و وثوقية،فلنقرأ قوله: « لقد أثار كتابنا، بل أعمالنا كلّها نقاشا واسعا في الصحف وعلى أمواج الإذاعات وهناك كتب ورسائل جامعية حول ماقدمناه من آراء وأطروحات، إن هذا الشيئ نعتزّ به لأنّه يدّل فعلا على أنّ الساحة الثقافية العربية تزخر بعروق الحياة التي تنتظر من يحرّك نبضها....».[2]

إنّ المعطيات آنفة الذكر تجعلنا، من الناحية المبدئية على الأقل في وضع يتيح لنا إمكانية الحديث عن" حضور مركزي "، للجابرية كمعتمَد(*canon*) ثقافي داخل دائرة الاشتغال المعاصر بالتراث، وهذا بكلّ ما تستتبعه مركزية الحضور من دلالات معرفية،سلطوية ، ايديولوجية....

ولأنّ "التمركز- مهما كانت تجلياته –هو في البدء والمنتهى« نسق ثقافي محمّل بمعان ثقافية (دينية فكرية عرقية)تكوّنت تحت شروط تاريخية معينة»[3]، فإنّه منالضروري العودة إلى ملابسات المرحلة التاريخية التي تبلور فيها الفكر النقدي الجابري للكشف عن الدلالة النسقية للممارسة الخطابية الجابرية. وفي هذا الاطار،نستعين بمفهوم " المجايلة "، باعتبار أن الجابري ينتسب إلى جيل من المفكرين العرب الذي عايشوا نكسة 1967 و ماتلاها من هزائم على كافة الصعد، فقد كانت الهزيمة العسكرية في الحرب العربية الصهيونية مؤشرا صارخا على الفشل الذريع للآليات الفكرية التي انتظمت " الذهنية العربية "وأدت إلى تغليب المنطق الراديكالي/الدوغمائي على شواغل الإنتاج المعرفي.

ولمواجهة الهزيمة "كان لابدّ لجيل ما بعد 1967 من الحراك الفكري، من هنا بدأ الإستقطاب والفرز، وبدأت حرب "المواقع والمواقف بين مختلف التيارات السياسية والفكرية، وقد كان الجابري أحد الفاعلين في هذا العراك يقول سهيل الحبيب "وفي السياق الفكري ذاته الذي جدد فيه الماركسيون العرب النظر في علاقة التراث بالثورة نلتقي بمشاريع أخرى حاولت أن تراجع الموقف الحضاري العربي ذا المنحى الحداثي الليبرالي في علاقته بالتراث العربي الإسلامي ويستوقفنا في هذا الصدد، مشروع المفكّر المغربي محمد

---

[1] محمود إسماعيل، الخطاب الثقافي العربي بين الدين والعقل والمخيال الشعبي ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط1،2015، ص 13.

[2] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ط2، 1999،ص 126.

[3] عبد الله إبراهيم، المركزية العربية (إشكالية التكون والتمركز حول الذات)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان ،ط 2، 2003، ص 11.

خالد الجبري، وهو من المشاريع التي تمثل علامة بارزة من علامات التحوّل الجذري على صعيد المسألة التراثية الذي عرفه الفكر العربي المعاصر بعد حرب 67 "[1].

وإذا أتينا إلى تحديد القرائن التي يمكن من خلالها تعيين دلالة التحول،ألفيناها تتخلص في بعدين هامين شغلا منظري تطوير بحوث التراث العربي:

البعد الأول: فكري/ بيولوجي: وتتبدّى – ها هنا- " النزعة النقدية " بوصفها السمة الأبرز لمسار التحول الفكري عند مجددي البحث التراثي بعد 1967، يقول محمد نور الدين أفاية: « في هذا السياق، بدأ وعي عربي ذو طبيعة نقدية يتحرك وهو يسعى إلى خلخلة الفهم المشترك الذي تعوّد عليه الإنسان العربي، سواء في تعامله مع ذاته أو واقعه أو في سلوكه إزاء مظاهر الحداثة وأشكال التنظيم العقلانية كافة ».[2]

والجدير بالذكر أنّ هذا الوعي النقدي الأجد كان جذريا في مطلبه النقدي الذي طال كل الطروحات السائدة القديمة والمعاصرة، حيث لم يتوقف الأمر عند حدود نقد الطروحات التراثية للتراث وإنّما تجاوز الأمر إلى نقد الرؤى الجديدة للتراث، وفي هذا النطاق يلاحظ الباحث سهيل الحبيب: «أنّ ثمة نقودا يوجهها هؤلاء المجددون إلى بعضهم البعض، بحيث أنّ كل واحد منهم يحاول أن يبين كيف أن الآخرين لم يتجاوزوا أطروحات النهضة»[3].

ولم يحد" الجابري " عن هذا الخط النقدي الراديكالي حيث لا يني يؤكد أن « حضور التراث كمفهوم نهضوي، في الساحة الإيديولوجية العربية المعاصرة،يحكمه التناقض بين مكوناته الذاتية ومكوناته الموضوعية داخل الوعي العربي الراهن،التناقض بين ثقل حضوره الإيديولوجي على الوعي العربي وانغماس هذا الأخير فيه، وبين بعده الموضوعي التاريخي عن اللحظة الحضارية المعاصرة التي يحلم هذا الوعي بالإنخراط الواعي فيها. إنّ هذا يعني أنّه تراث غير معاصر لنفسه، غير معاصر لأهله ».[4]

وإذا كان يبدو هكذا، أنّ معرفة التراث تخضع لتوجيه ضروب من الإيديولوجيات المتعارضة (الماركسية، السلفية، الإستشراقية.....) كان لابدّ من مجاوزة شروط هذا الحضور المهيمن الإيديولوجي على حساب المعرفي، وهي المهمة التي باشرها الجابري من موقفه " الحداثي العقلاني".

وهكذا تبلورت إستراتيجية النقد عند الجابري – في الدعوة إلى تحرير المعرفي من إسار الإيديولوجي: « إنّ نقد الأطروحات عندما يغفل الأساس المعرفي الذي تقوم عليه، هو نقد إيديولوجي للإيديولوجيا، وبالتالي فهو لا يمكن أن ينتج سوى إيديولوجيا،أمّا نقد

[1] سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة، ص 17.

[2] محمد نور الدين أفاية، في النقد الفلسفي المعاصر(مصادره الغربية وتجلياته العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص 151.

[3] سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة، ص 13.

[4] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص 31.

طريقة الإنتاج النظري أي " الفعل العقلي" هو وحده الذي يمكن أن يكتسي الصبغة العلمية ويمهد الطريق بالتالي لقيام قراءة علمية واعية».[1]

وبالطبع، فإنّ هذا التحديد لفعل النقد، باعتباره - في الأساس- فعلا معرفيا لا إيديولوجيا، هو ما ينقلنا إلى الحديث عن البعد الثاني لمسار التحول في الفكر التراثي عند الجابري ومجايليه أي:

البعدالمعرفي/المنهجي، الذي يتصل بالتحديث النوعي الذي تمّ في أسس مقاربة المادة التراثية ومرتكزاتها المنهجية، وذلك من خلال حرص الجابري وغيره من جيل ما بعد 1967 على الاستفادة/ الاستزادة من مكتسبات الفلسفات المعاصرة والعلوم الإنسانية في الغرب بهدف تطوير آلية إنتاج المعرفة التراثية. لقد اقتنع الجابري وغيره من مجايليه بأنّ التعرف على التراث والتعريف به، من المهام التي يصعب الاضطلاع بها دون ارتياد طريق علمي/ منهجي واعي، يجنب الباحث التراثي الوقوع في شراك " الدوغمائية ".

ولعلّ هذا الحرص على تشكيل خطاب نقدي عقلاني هو ما حدا بالجابري إلى الإستعانة بالدرس الإبستمولوجي المعاصر والعمل في إطار ما سماه " إبستمولوجيا الثقافة ".[2]

وعن سؤال حول علاقة الإبستمولوجيا بالتراث فيما يكتبه يجيب الجابري: «إنّ الدراسات الإبسيتيمولوجية هي دراسات نقدية أساسا، والفكر الإبستيمولوجي هو فكر نقدي يقوم على نقد العلم للكشف عن مسبقات الفكر العلمي لنفسه بإستمرار،وبذلك فالدراسات الإبستمولوجية تمكن الإنسان، ونحن خاصة، من الروح النقدية، من هذا الذي ندعوه العقلانية».[3]

ونخلص من هذا الإعلان الإبسيتمولوجي إلى نتيجة مهمة مؤداها أنّ الروح النقدية التي تطبع المعالجة الإبستيمولوجية للعلم تمثل بالنسبة إلى الجابري، عنصرا ضروريا لابدّ من تمثّله واستيعابه والعمل به في نطاق البحث التراثي.

وعلى ما يبدو أنّ هذه "الروح النقدية" التي يصرح بها الخطاب النظري للجابري لم تحصّنه في الوقوع فيما اعتبره سببا في وهن القراءات العربية للتراث وهو: الخضوع لسلطة الأنموذج / الأصل – أو لنقل- التمسك بأنموذج قياسي/تفسيري/إرشادي واحد يقاس عليه وبه واقع/ فرع ، هذه الآلية هي الأساس الإبستمولوجي لفعل المعرفة عربيا،ويمكن التماسها في مضمون المقولة التراثية " قياس الغائب على الشاهد"، وهي المقولة التي استعارها الجابري من سياقها الفقهي/ النحوي،ووظفها في نقده الإبستيمولوجي لنظم المعرفة العربية الثلاث : البيان،العرفان،البرهان.لقد تعمم القياس

---

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 6، 1993، ص 16.

[2] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة الغربية، بيروت، لبنان، ط 10، 2009، ص 40.

[3] الجابري، التراث والحداثة، ص 258.

إذن وترسخ على مدى عصور وفي كل نظم المعرفة العربية بوصفه «النشاط الذهني الآلي الذي يبحث عن الحلول الجاهزة لكلّ المشاكل المستجدة في أصل ما».[1]

ويبدو – وهنا مكمن المفارقة- أن هذا "الأصل" استحكم أيضا في المقاربة الجابرية وحددّ رؤيتها ومنهجها، في صورة انقياد غير مشروط لعقلانية الحداثة الغربية ونموذجها المعرفي الذي ارتسم كشرط من شروط القول الجابري، وذلك في صيغة دعوة صريحة إلى حداثة المنهج وحداثة الرؤية[2]، ولئن راح الوعي الجابري يمحور كافة أشكال الإنتاج المعرفي العربي حول مبدأ القياس باعتباره « العنصر اللامتغير (الثابت) في نشاط بنية العقل العربي، العنصر الذي يجمد الزمان ويلغي التطور .....»[3] فإنّه لم يفلح – كما يبدو- في الانفلات من عقال سلطته المعرفية.

بيد أنّه في الحالة الجابرية يمكننا الحديث عن مقايسة حداثية، وهي لا تختلف في شيئ عن المقايسة التراثية ، إلاّ في أنّ هذه الأخيرة تقرأ انهيار " واقعها-الفرع" وسقوطه بالقياس على أصله – النموذج عند السلف، بينما وريثها " الحداثية " تقرأ تخلف"واقعها-الفرع" بالقياس على"أصل- نموذج" مغاير هو الغرب[4].

والحال أن الخطاب الإبستيمي للجابري لا يمارس فعاليته النقدية إلاّ بوصفه امتدادا لما استقر عليه الأمر في الفكر الحداثي الغربي من تكريس لسلطة البراديغم المعرفي الذي سنته العقلانية العلمية للغرب.

على هذا النحو، يلتقي العقل الناقد والعقل المنقود في الخضوع لسلطة المقايسة، والاشتغال بحسب آلياتها ونظامها وداخل حدودها الإيديولوجية، يقول علي مبروك : " فإذا كان لابدّ أن تكون المقايسة هي الآلية المنتجة لكلّ إيديولوجيات الخطاب العربي و طوباويته التي اتكأت على أصول خارج الواقع، قيست عليها هي الداء الخبيث الذي سعى " النقد الإبستيمولوجي" لتجاوزه، والقطع معه، فإنّها – وللمفارقة- قد راحت تنسرب إلى بقاء هذا النقد ونظامه[5].

أمّا إذا جئنا إلى رصد مظاهر اشتغال آلية المقايسة وتحديد كيفية حضورها في خطاب الجابري، فإنّه يمكن تعقّلها فيما يمكن أن نسميه بالإستيلاب المفاهيمي، الذي هو نتاج حتمي لانبهار الجابري بعلوم الغرب وفلسفاته[6]. هكذا يعمد الجابري إلى استحضار المكونات المفاهيمية لخطابه من الرواق الابستمولوجي الخاص للمنظومة المفاهيمية الغربية ، دون تفحص أو مراجعة لموقعها من النسق المعرفي الذي تنتمي إليه، أو دون

---

[1] الجابري، نحن والتراث، ص 19.
[2] م .ن ، التراث والحداثة، ص 16.
[3] نحن والتراث، ص 20.
[4] علي مبروك، لعبة الجنرال والباشا، ص169
[5] المرجع نفسه، ص 168.
[6] على المخلبي، في نقد الفكر العربي التحليل و التأويل(قراءة في مشروع محمد عابد الجابري)، منشرات كارم الشريف، تونس ، ط1، 2010 ، ص 41.

الالتفات إلى الاختلافات الهامة بين هذا الأخير والنسق المعرفي الذي تساق إليه، مكتفيا «بعرض المسائل دون التقيد بوجهة نظر معينة .. فلا حاجة بالقارئ إذنإلى إضاعة الوقت في محاولة البحث عن وجهة نظر المؤلف، فلم يكن المؤلف يطمع إلى بناء وجهة نظر خاصة به، في موضوع من اختصاص العلماء المختصين، بل كلّ ما كان يطمع إليه هو أن يتمكن من عرض واضح قليل الأخطاء...».[1]هكذا يحضر العرض ويغيب الاستشكال المفاهيمي،فتتقلص حدود التفكير النقدي كاشفة عن هيمنة البراديغم المعرفي للحداثة كمرجعية مطلقة وإطار قيمي موجّه للبحث الجابري .

و لعل من المفاهيم الاستلابية التي انبنى بها وعليها الخطاب النقدي للجابري،مفهوم الموضوعية الذي شملته رعاية الجابري بعرض تبسيطي مؤداه انطراح المفهوم، على مستويين :

- مستوى العلاقة الذاهبة من الذات إلى الموضوع، والموضوعية في هذا المستوى تعني فصل الموضوع عن الذات.
- مستوى العلاقة الذاهبة من الموضوع إلى الذات والموضوعية ...تعني في هذا المستوى فصل الذات عن الموضوع[2].

والحاصل ، أنّ الموضوعية-هاهنا- لا تعدو أن تكون فصلا غير مؤسَّس للذات عن الموضوع حتى وأنّ أعقب حديث الفصل هذا حديث آخر غير مؤسَّس عن خطوة الوصل. وبذا وذاك يتمّ إفراغ الموضوعية من إشكالاتها الإبستمولوجية العميقة التي أفضت إلى القول بتورط الذات في خلق منظور حول موضوع تجعله حبيس الذاتية،«بهذه الكيفية تخلص الفنومنولوجيا إذن إلى أنّ الموضوعات لا تمتلك أي وجود موضوعي مستقل عن الذات»[3]. وهذا ما يؤول إلى القول بأن الجابري أغفل السمت الإشكالي للموضوعية حين اختزلها إلى مفهومها التقني المجرد، وهي النظرة التبسيطية/الاختزالية التي انتقدها الباحث "عزيز العظمة" في حديثه عن الجابري: «ليست الموضوعية، بالتالي، بالقيمة المطلقة، أو بالصفة التقليدية الخالصة، ليست في مدار العقل المجرد، بل إنّ إحداثيتها معرفة الشروط التي تقوم هي فيها، والوعي بحدود المعرفة في الإطارين النسبي الخاص بها والعام، أو على الأقل إدراك وجود هذه الحدود وتلك الشروط»[4].

---

[1] المرجع نفسه، ص 38.

[2] الجابري ، نحن والتراث، ص 22.

[3] عبد الكريم شرقي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم بلبنان، منشورات الإختلاف، الجزائر، 100، 2007، ص 93.

[4] عزير العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1990، ص 27.

والحاصل، أنّ هذا المفهوم التقني العلمي للموضوعية المتساوق مع براديغم العلم الحديث ،كان وراء إعلانه المنهجي الذي حددّ فيه الخطوات المنهجية الثلاث التي تحقق الحد الأدنى من الموضوعية في دراسة التراث، هذه الخطوات هي[1]:

- ✓ الخطوة الأولى قوامها المعالجة البنيوية.
- ✓ الخطوة الثانية هي التحليل التاريخي.
- ✓ الخطوة الثالثة هي الطرح الإيديولوجي.

إذا هذه الخطوات التي يجمعها الجابري جمعا قسريا دون تسويغ ابستيمولوجي للعلاقة بنية/ تاريخ، تشكّل مجتمعة بالنسبة إليه عناصر اللحظة الأولى من المنهج التحليلي الذي يقترحه: لحظة الموضوعية أو تحقيق الانفصال عن الموضوع. أماّ اللحظة الثالثة لحظة الإتصال به والتواصل معه فتعالج، حسب رأيه مشكل الاستمرارية[2].

يتعلق الأمر، كما هو جلي، بفصل الذات عن موضوعها التراثي ثمّ ردّه إليها،بجرة قلم وبكل يسر، مادام الفصل المنهجي، يخدم في الأخير القراءة التوظيفية للتراث . هذا ما يفصح عنه الجابري مستدركا أهمية الوصل مع التراث: " فصلناه عنّا من أجل أن نعيده إلينا في صورة جديدة، وبعلاقات جديدة، من أجل أن تجعله معاصرا لنا على صعيد الفهم والمعقولية، وأيضا على صعيد التوظيف الفكري والإيديولوجي (ولم لا إذا كان هذا التوظيف سيتمّ بروح نقدية ومن منظور عقلاني؟).[3]

وإذا تركنا جانبا فكرة توظيف التراث بكل مستتبعاتها الإيديولوجية وركزنا على فكرة المعاصرة التي يطرحها الجابري لتطرح هي بدورها أكثر من سؤال: أي معنى للمعاصرة ؟ وهل حققنا الشروط الحضارية للمعاصرة ؟ هل نحن معاصرون لزمننا أم لزمن الآخر/ الغربي؟ وكيف نجعل التراث معاصرا لنا ونحن معاصرون لغيرنا (الغرب)؟

هكذا يكشف خطاب الموضوعية/ الاستمرارية عن أهم إشكالاته: استلاب الذات القارئة للتراث وانمحاؤها أمام البراديغم الابستمولوجي الذي أنتجته حداثة الغرب، و الذي بموجبه تتم عقلنة التراث والدعوة إلى تجديد الصلة مع رموز الاستنارة والعقلانية فيه، والتي يسمها"المخلبي ب" الشخصيات الفذة" في معرض حديثه عن الذات الجابرية الحاضرة / الغائبة: ذلك «أنّ هذه الذات التي كانت حاضرة باختفائها،في خطوة الموضوعية، تسعى في خطوة الإستمرارية إلى الاختفاء بحضورها،فرغم أنّها هي المحددّة للمضنون به على غير أهله الذي ستستمر معه.

و رغم أنّ هذا المضنون به لن يكون سوى الشروط التي قام عليها تطور الفكر الغربي – كما سنرى- فان الذات تسعى بكل قوة إلى مشاركة الشخصيات الفذة وإلى إقامة

[1] ينظر الجابري، التراث والحداثة، ص 32.
[2] ينظر، م ن ،ص 32 و33.
[3] م ن، ص 33.

حوار معها أي إلى تحقيق تلك المعاصرة المتبادلة " التي هي معاصرتنا لهم و معاصرتهم لنا والتي هي اللامعاصرة بامتياز ».[1]

من أجل هذا كانت مقولة التوظيف الفكري والإيديولوجي للتراث كما يطرحها الجابري -في الفقرة أعلاه- غير متماسكة،لأنّ العلاقة مع التراث ليست علاقة آلية تقابلية: فصل وصل (فصل التراث عنا ثم وصله بنا) ؛ النص/ التراث (الموضوع) لا يمكن أن يُدرَك في غيريته المطلقة التي يحيل إليها زمنه الخاص (تاريخ صنعه) ، ذلك أن أفق اللحظة الماضية التي ينتمي اليها النص التراثي/ المقروء مدمجة في الأفق اللاحق للذات القارئة– فمثلما يحيل النص /المقروء على زمنه الماضي ،يحيل –في الإبان ذاته- على أزمنة أخرى تنتمي إلى تاريخ قراءته ،و الأكيد أنه يستحيل فهم الزمنين على انفصال، مثلما يزعم الجابري في قوله :« إنّ التراث هو نتاج فترة زمنية تقع في الماضي وتفصلها عن الحاضر مسافة زمنية ما تشكلت خلالها هوة حضارية، فصلتنا وما زالت تفصلنا عن الحضارة المعاصرة، الحضارة الغربية الحديثة. ومن هنا ينظر إلى التراث على أنّه يقع هناك. "[2]

والواقع أنّ التراث لا يقع هناك، مادام معناه يعاد إنتاجه في اللحظة الحاضرة هنا والآن ،«لهذا السبب لا يمكننا إطلاقا أن ننظر إلى أي معنى من المعاني التاريخية المكتشفة باعتباره المعنى الحقيقي والنهائي للنص ،بل الأحرى أن ننظر إليه باعتباره نتاج التفاعل بين تجربتنا الحاضرة وتجربة النص،أو نتاج "انصهار الآفاق" المشروط تاريخيا».[3] وعليه ،فإن المقابَلات التضادية التي يفترضها الخطاب الجابري العلموي/ الحداثوي بين الذات والموضوع ،الماضي والحاضر،التراث والحداثة، ينمّ عن نظرة تصنيفية تبسيطية للأمور يرفضها الطرح الهيرمينوطيقي المعاصر الذي يبدو أن الجابري لم يستدر إليه على الرغم مما يتيحه من إمكانية للوصول إلى آفاق فهم لم تكن متاحة مع الابستيمولوجيا ولا مع وعود المنهجيات العلمية[4]، وبالمثل فإنّ فكرة النفي والقطع مع اللاعقلانية الظلامية في التراث (ابن سينا ،الغزالي ،السهروردي ...) والدعوة –في المقابل- إلى تجديد الصلة برموز الاستنارة العقلانية في التراث(ابن رشد،ابن باجة، الشاطبي ...) ضرب من الوهم العلمي والتعسف الإيديولوجي يدحضهما واقع الحال، ذلك « أنّ ما هو ليس فاعلا في الماضي قد زال، وما هو فاعل فهو ليس فاعلا بصفته من مخلفات الماضي بل بتأصله في الآن وتكامله فيه وخضوعه لشروطه».[5] و بمثل هذا الطرح يتداعى منطق الثنائية التضادية (فصل،

---

[1] علي المخلبي، في نقد الفكر العربي، ص 55.

[2] الجابري ، التراث والحداثة، ص 30.

[3] عبد الكريم شرفي، من فلسفا ت التأويل إلى نظريات القراءة ، منشورات الاختلاف،الجزائر ،ط1 ،2007 ، ص46.

[4] ينظر: محمد جديدي،الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، منشورات الاختلاف،الجزائر، ط1 ،2008 ،ص 267.

[5] ينظر: نحن والتراث، ص 8-9.

وصل) ليصبح «الماضي بعضا من الحاضر ، لأنه قائم فيه موجود به ...»[1]، وأي محاولة لتفريع المسألة إلى ثنائيات من قبيل ماضي و حاضر، تراث ومعاصرة ... يؤول إلى القول بتغييب واقع "الآن "«بجعله نقطة عبور فارغة إن احتوت على شيء فهي تحتوي على شيء خارجي(المعاصرة)بالنسبة للذات موضع الدراسة، بين الماضي والمستقبل، بين ما هي أصول وما هي ليست بأصول...»."[2]

وللاستلاب المفاهيمي عنوان آخر في خطاب الجابري هو "العقلانية" التي رفعها الجابري إلى مصاف المفاهيم البانية لمشروعه النقدي الإبسيتمي دون تحمل عبء استعراض المناقشات المفهومية والمساءلات النقدية التي طالت الأركان التأسيسية للعقلانية وزحزحتها، فالعقلانية من المفاهيم الإشكالية الكبرى التي تقتضي أن نتعقّلها قبل أن نتعقّل "بها"، يقول محسن تومي: « تعريف المفاهيم الإشكالية الكبرى، ك"حرية" ،"واقع"، "حقيقية أو "عقلانية " هو تأسيس لموقف نظري وعلمي وفلسفي و أنطولوجي في آن، ومن هنا ندرك الأهمية البالغة لمثل هذه المفاهيم التي يفكر الوجود والواقع من خلالها ولكن لا زلنا نتعامل معها في غموضها ضبابيتها ».[3]

والواقع أنّ الجابري سلّم بالعقلانية الحداثوية التي أسفر عنها المشروع النهضوي التنويري الغربي، وتبنّى نهجها العلمي يقول: «لقد تبنينا التصور العلمي المعاصر لأنّه هو وحده الذي بإمكانه أن يجعل موضوعنا هذا معاصرا لنفسه، أي كشيء مضى كانت له ظروفه وشروطه وفي ذات الوقت معاصرا لنا أي قابلا لأن يكون مفهوما لنا وداخلا ضمن إطار المعقولية التي يقبلها التفكير العلمي المعاصر»[4].

وضمن إطار هذه المعقولية (la rationalité) الغربية " بتصوراتها الإيديولوجية ونواتها العلمية[5] راح الجابري يعيد النظر في كيان العقل العربي وآلياته « العقل العربي كما كما تكوّن داخل الثقافة العربية الإسلامية " العالِمة " " بمختلف منازعها"».[6]

لقد شكّل التصور المفهومي البسيط للعقلانية الحداثوية كقيمة إيجابية مطلقة ونهائية أحد المسبقات الإبستيمولوجية التي طوّقت المشروع النقدي للجابري ،وذكّت نزعته التأسيسية لتدشين عصر تدوين جديد"[7] بمعالم حداثية؛ يقول الجابري بأسلوب إنشائي أبعد ما يكون عن اللغة العلمية: «العقلانية مصباح يوقده الإنسان ليس وسط

---

[1] مصطفى الكيلاني ، القيمة والاختلاف ،ص151.

[2] عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، ص 20.

[3] محسن تومي، العقلانية العلمية المعاصرة، انهيار الإبستيمولوجيا القديمة، مجلة كتابات معاصرة، العدد 35، أكتوبر/ نوفمبر 1998، ص 27.

[4] الجابري، التراث والحداثة، ص 131.

[5] فتحي التريكي، فلسفة التنوع، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 2009، ص13.

[6] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط 9، 2009، ص 18.

[7] الجابري، بنية العقل العربي، ص555.

الظلام وحسب بل قد يضطر إلى التجوال به في "واضحة النهار» [1]،ثمّ يضيف: « والتعامل العقلاني النقدي مع جميع مظاهر حياتنا والتراث من أشدّها حضورا ورسوخا هو الموقف الحداثي الصحيح، وإذن "فالحاجة إلى الاشتغال بالتراث " تميلها الحاجة إلى تحديث كيفية تعاملنا معه خدمة للحداثة وتأصيلا لها» [2].

والأكيد أنّ خدمة الحداثة وتأصيلها عربيا، هو ما أملى عليه التركيز والتشديد على جانبها النقدي/ التحريري والتغاضي عن جانبها التسلطي، « فلو رجعنا إلى مفهوم العقلانية ذاته داخل سياق مشروع الحداثة الأوروبية، لوجدنا أنّ هذا المفهوم ممزق بين قوة "النقد" وقوة " الهيمنة " بمعنى أنّ مفهوم العقلانية منجذب تارة لقوة النقد التي تؤسس لوجهة التحرري، وطورا منشد لقوة الهيمنة التي تؤسس لوجهه التسلطي في المقابل». [3]

لا مشاحة، إنّ انحياز الجابري – غير مشروط- للعقلانية كاختيار استراتيجي [4] جعله يتلافى الحديث عن هذا التوتر – أولنقل- التضاد المفاهيمي الذي يعتري العقلانية ويشرّع لإمكانية نقدها وتجاوزها.

هكذا، اجتهد الجابري في توجيه النظر إلى البعد القيمي والمعياري لعقلانية "مأمولة" " مرغوبة" تنهض بواقع تخلفنا العربي، والأكيد أن افتعال توصيف مبسّط من هذا النوع للعقلانية الحداثوية من شأنه أن يرسخ صورة مشرقة لها و عنها، لا تختلف عن تلك التي رسّختها النظرة الاستشراقية التي عمل الجابري نفسه على انتقادها كما نعرف [5].

ولئن احتفى الجابري بالعقلانية وحرص على الترويج لقيمها الإيجابية الكونية ،فإنّه اكتفى بالإشارة المقتضبة لمجهولها اللاعقلاني، أو ما وسمه بالتتويج اللاعقلاني لهرم العقلانية الحديثة [6]، كاشفا عن إرادة غير معلنة لتسييج حدود القراءة واقتياد القارئ إلى نسق من الفهم مخصوص.

على هذا النحو، حدّد الجابري اتجاه العلاقة عقلانية/لاعقلانية في إطار من التفاوت القيمي (إيجاب، سلب)، (أعلى، أدنى)، مكّرسا مقولات المنطق الإزدواجي la (logique binaire)،معيدا إنتاج لعبة المركز الهامش، بتضادها الهرمي وسمتها الايديولوجي الذي اجتهد الفكر ما بعد الحداثي على تقويضه ودحضه واستبداله بمنطق تعددي، اختلافي يرفض التقابلات الثنائية التي ترسم حدودا صارمة بين المعنى /اللامعنى، الحقيقة / الزيف، العقل/ اللاعقل....، يقول علي المخبلي: « لقد اغتنى اللاعقل بفعل الزحزحة التي

---

[1] الجابري، التراث والحداثة، ص10.
[2] م ن، ص18.
[3] مج من المؤلفين، خطابات ال"ما بعد" (في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية)، دار الآمان، الرباط، ط 1، 2013، ص118.
[4] الجابري، الحداثة والتراث، ص 131.
[5] م ن، من ص 26 إلى 29.
[6] م. ن، ص18.

مارسها الفكر العربي، فبعد أن اقتصر معناه على الآخر الذي يتميز عنه العقل، الآخر الذي لا يكون العقل إلاّ بالسعي الدائم إلى إقصائه والقضاء عليه، أصبح اللاعقل الآن ذلك الآخر الذي يتحدد به العقل، الآخر الذي لا يكون العقل إلاّ بالرجوع الدائم إليه والسعي إلى الاقتراب منه، بل أنّ الحقيقة تلك التي كان العقل عنوانا عليها عند ديكارت وكانط أصبحت الآن، مع فرويد ونيتشه صنوا للاعقل»[1].

ويبدو أنّ الجابري لم يلتفت إلى هذه الفتوحات المعرفية ما بعد الحداثية في تعامله مع النتاج الصوفي العرفاني الذي ارتأى أن يسمه باللامعقول العقلي أو العقل المستقيل[2]،غير ملتفت إلى المنزلق الإبستيمولوجي الذي قد ينجم عن مطابقة النعت لمنعوته في المركّب النعتي الأول، وغير آبه للمزلق الايديولوجي الذي قد يوقع فيه المركّب النعتي الثاني بما يتضمّنه من حكم قيمي سلبي يجمع النعت والمنعوت ،وهو الحكم الذي يؤكده الجابري مرة أخرى في قوله: " إنّ الموقف العرفاني كان دائما موقف هروب من عالم الواقع إلى عالم العقل المستقيل" كلمّا اشتدت وطأة الواقع على الفرد الذي لا يعرف كيف يتجاوز فرديته ويجعل من قضيته الشخصية قضية جماعية وإن لزم الأمر قضية إنسانية"[3].

ولن نبالغ إذا قلنا إنّنا إزاء نعت شمولي أقرب إلى منزع التبسيط منه إلى روح الاستقصاء التي تقتضي الانتباه إلى ما يكتنف سؤال العرفان من تعقيدات العلاقة المركبة بين التاريخي والإبستمولوجي والأنتروبولوجي، والديني والنفسي....

والواقع أنّ هذا التوصيف المطلق الذي يتلافى تعقيدات الموقف العرفاني من الوجود والموجود، يلتقي في المحصلة مع التصنيف المبسط الذي تبناه الجابري بحديثه عن معقول ديني عربي يتمثل في العلوم اللغوية والدينية، ولا معقول عقلي دخيل يتمثل في العرفان الصوفي (السنّي والشيعي) المنسوب – في المقرَّر الجابري إلى الموروث القديم أي الفلسفات والديانات القديمة اليونانية، الفارسية، الهندية[4] . إنّ مثل هذا التصنيف والتمييز، ينمّ عن نظرة جوهرانية للأشياء – أو إذا استعرنا تعبير على حرب،فإنّ إقصاء اللامعقول إلى خارج الثقافة العربية الإسلامية، يشي بوجود نزعة إصطفانية / مركزية « وهذا ما يفعله الجابري: إنّه يعزو اللامعقول إلى مصدر غير عربي،أي إلى ذلك العالم الغريب، عالم الشرق القديم الذي يجسد برأي ناقد العقل العربي، الخرافة والسحر والنزعة الظلامي»[5].

ولعله بات من مكرور القول ومعاده، اليوم وبعد أن تمّ الكشف عن المضمر اللاعقلاني في العقل وتمّ التصالح معه، أنّ اللاعقلانية سمة عامة في جميع الحضارات

[1] علي المخبلي، في نقد الفكر العربي، ص 72.
[2] الجابري ، تكوين العقل العربي، ص186.
[3] الجابري، بنية العقل العربي، ص 259.
[4] ينظر الفصل السابع، تكوين العقل العربي، ص 135.
[5] علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4، 2005، ص 119.

الدينية والمدنية، القديمة والمعاصرة، وهو ما يقودنا إلى القول: إنّ الجانب اللامعقول في الثقافة العربية الإسلامية « لم يأت من خارج العقل

العربي،بل هو ينبع من داخله، والعقل العربي شأنه في ذلك شأن سائر العقول» [1] يتضمن اللامعقول ولا يفارق شروطه....

لقد ظلّ الجابري حاسما في موقفه الإزدرائي من اللاعقل واللاعقلانية التي حمّلها وِزر تخلف راهننا العربي، يقول الجابري:« إنّ التخلف الذي نعاني منه فكريا هو التخلف المرتبط باللاعقلانية، بالنظرة السحرية إلى العالم والأشياء، بالنظرة اللاسببية،لذلك فإنّ تحقيق تنمية في الفكر العربي المعاصر يتطلب فلسفة، أي يتطلب طرحا عقلانيا لكلّ قضايا العصر» [2].

وكما هو جلي، فإنّ متعاليات التصور العقلاني الحداثوي، قد استحكمت في توجهات القراءة الإبستيمولوجية الجابرية للتراث العرفاني وحددّت أفقها، والمتفحص لمقرّرات الطرح الجابري،قد يصل إلى نتيجة عامّة وهامّة مؤداها « أنّ علاقة الجابري بالتاريخ هي علاقة عابرة للأزمنة وملغية للتحولات، وقافزة على الخصوصيات والقراءات والتمايزات الكثيرة، والمتداخلة» [3].

هكذا يكشف خطاب الجابري عن مأزقه حين يفصل المسألة الإبستيمولوجية عن اشتراطاتها التاريخية واضعا حدودا إبستيمولوجية واهية بين العقل واللاعقل،«دون أن يشير إلى وقائع أساسية من تاريخهما: إنّ نظرية التناسبات العددية، النظرية الفيثاغورية التي اقتبسها " الهرامسة " ووظفها جابر بن حيان في الكيمياء، من الأسس المفهومة لأي علم مضبوط، وأنّ العلم الحديث قائم على أنقاض الأرسطية وبتوظيف أكيد للتأثيرات الأفلاطونية على غاليليو غاليلي وغيره، وأنّ جوردانو برونو، وهو من أهم المساهمين في النهضة العلمية، كان من أعضاء الجمعيات الهرمسية التي عرف عصر النهضة انبعاثا نشيطا لها،وغيرها الكثير ممّا يؤكد ضرورة الأفلاطونية و الهرمسية لنشوء العلوم الطبيعية الحديثة » [4].

إنّ ما يعنينا هنا بصورة خاصة، هو التأكيد على أنّ المراجعات التأسيسية التي باشرها الجابري للتراث، لم تشمل مقولة اللامعقول بالاستقصاء الشامل والجاد الذي يكشف عن وجهها المعقول، لم يهتم الجابري بالكشف عن عقلانية العرفان «مستبعدا" من مجال المعقول قارة معرفية بكاملها تمثلت في النتاج الصوفي العرفاني» [5]،كما لم يهتم

---

[1] م.ن ، ص ن.

[2] الجابري، التراث والحداثة، ص 243.

[3] مج من الباحثين، المعرفي والإيديولوجي في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010، ص 207.

[4] عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، ص 131.

[5] علي حرب، نقد النص، ص 120.

باستثمار منجزات العقل مابعد الحداثي (اللاعقلانية المعاصرة) مستبعدا من مجال المعقول إمكانات جديدة للسبر والاستقصاء.

هذه الإمكانات التي وظّفها " علي حرب" في قراءته الاستنطاقية للكشوفات الصوفية"لابن عربي" مكّنته من إعادة رسم صورة جديدة/ حية للعرفان الأكبري، فشيخ الإسلام ابن عربي من هذا المنظور ما بعد الحداثي هو: « أوّل من كسر منطق الهوية الدائري المغلق وفتح الفكر على الاختلاف والمغايرة والضدية،وهو أول من أعاد الاعتبار إلى الخيال كمرتبة وجودية وملكة معرفية،وهو أول من أعاد الاعتبار إلى العلامات مبينا ما للدال من أثر في تشكيل المعنى وإنتاجه، وهو كغيره من الصوفية لقح الخطاب الفلسفي النظري المحكوم بشرطة المنطقي بالكتابة الذوقية المنفتحة على الجسد والرغبة والعشق،هذا فضلا عن نظرته الحديثة إلى النص بوصفه يقوم على تعدد المعنى وتنوعه»[1].

ويبدو أنّ هذا المنظور هو الذي تبناه العديد من الباحثين العرب المعاصرين،الذين انكبوا على إعادة قراءة المتن الأكبري والمتون العرفانية الأخرى على ضوء الكشوفات المعرفية الجديدة ،مستثمرين المنظور العلائقي الاختلافي الذي يراهن عليه فكر ما بعد الحداثة؛وقد وصل بعضهم إلى تحديد أوجه تشابه عديدة بين مفهومي العقل الأكبري وما بعد الحداثي،وضمن هذا المساق يرى الباحث محمد المصباحي-مثلا- أنّه « سواء بالنسبة لابن عربي أو بالنسبة لأفق ما بعد الحداثة لا معنى للفصل بين العقلانية واللاعقلانية،بين المعنى واللامعنى، بين العقل والخيال، بين النظام والفوضى،ما دامت المرجعية في الأفقين معا هي الوجود لا العقل، فإزاء الوجود: العقلانية واللاعقلانية هما على حد سواء،بل من شأن التخلي عن العقلانية الصارمة أن يخفف من ثقل الذات، ويسمح لها بتجاوز عوائق معرفية ضاغطة، كالتقابل بين الذات والموضوع، بين الصورة والأصل، بين الظاهر والباطن وبين البرهان والتمثيل »[2].

وهي التقابلات الثنائية التي لم يستطع خطاب الجابري تجاوزها لأنّه ظل مشدودا إلى براديغم العلم الحديث (الأنموذج القياسي العقلاني) بنظرته النسقية للعالم.

هكذا انحسرت دائرة الاجتهاد الجابري ولم تتجاوز الحدود الإيديو معرفية الضيقة التي رسّمتها ثنائية القيم العقلية بتراتبيتها المعيارية، والتي بمقتضاها تم الفصل بين الثقافة العالِمة و"غير العالِمة"،المشرق والمغرب، الواقع والخيال،المكتوب والشفوي.... هذه الاقتطاعات من شأنها أن تشتت المعنى التراثي وتفقره ؛ ولعل هذا ما حدا بالباحث جورج طرابيشي إلى الاعتقاد بأن الطرح الجابري قد يشكل عقبة ابستمولوجية : «

[1] علي حرب، نفد النص، ص121.

[2] مج من الباحثين، ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط1، 2003، ص 36.

فالجابري قد نجح – لنعترف له بذلك-في إغلاق العديد من أبواب الاجتهاد .وما لم يعد فتح ما أغلقه ،فإن الدراسات التراثية لن تحرز بعد الآن تقدما...».[1]

و بذا وذاك ، ظل المقرر الجابري مرتهنا لمسبقات البراديغما الحداثية ، كما ظلت العديد من الأقلام العربية المعاصرة المهتمة بالتراث مرتهنة لمسبقات ما يمكن أن نسميه عربيا: "البراديغما الجابرية" .

من هنا تأتي أهمية الدعوة إلى الخروج من واحدية المرجع والفكر والمنهج ،باتجاه المتعدِّد بغية « الخلاص من دوغمائية الأنساق المستعادة»[2] من الماضي أو المستعارة من الغرب ، وذلك ما يستتبع القول بضرورة البحث عن براديغما جديدة مغايرة لفهم التراث تغتني بمحصَّل المعارف الانتروبولوجية والسوسيو ثقافية والسيكولوجية واللسانية .... دون أن تتموقع داخل الدائرة المغلقة لأيّ منها.

و يبقى المبتغى- في الأخير- إعادة فتح ما تمّ غلقه من أبواب الاجتهاد.

هوامش البحث :

1. سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة (قراءة نقدية في طرح الماركسيين العرب)، مكتبة علاء الدين، تونس، ط 1، 1998، ص 8.
2. ينظر: مصطفى الكيلاني، القيمة والاختلاف ، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة تونس، دط ،2004 ، ص
3. محمود إسماعيل، الخطاب الثقافي العربي بين الدين والعقل والمخيال الشعبي ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط1،2015، ص 13.
4. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ط2، 1999،ص 126.
5. عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية (إشكالية التكون والتمركز حول الذات)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان ،ط 2، 2003، ص 11.
6. سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة، ص 17.
7. محمد نور الدين أفاية، في النقد الفلسفي المعاصر(مصادره الغربية وتجلياته العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص 151.
8. سهيل الحبيب، وصل التراث بالمعاصرة، ص 13.
9. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص 31.
10. محمد عابد الجابري، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 6، 1993، ص 16.

[1] جورج طرابيشي،نقد نقد العقل العربي، دار الساقي ، لبنان ، ط1996،1،ص8.
[2] مصطفى الكيلاني،القيمة والاختلاف ،ص158.

11. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة الغربية، بيروت، لبنان، ط 10، 2009، ص 40.
12. الجابري، التراث والحداثة، ص 258.
13. الجابري، نحن والتراث، ص 19.
14. م .ن ، التراث والحداثة، ص 16.
15. نحن والتراث، ص 20.
16. علي مبروك، لعبة الجنرال والباشا، ص169
17. المرجع نفسه، ص 168.
18. على المخلبي، في نقد الفكر العربي التحليل والتأويل(قراءة في مشروع محمد عابد الجابري)، منشرات كارم الشريف، تونس ، ط1، 2010 ، ص 41.
19. المرجع نفسه، ص 38.
20. نحن والتراث، ص 22.
21. عبد الكريم شرقي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الدار العربية للعلوم بلبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 100، 2007، ص 93.
22. عزير العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1990، ص 27.
23. ينظر الجابري، التراث والحداثة، ص 32.
24. ينظر، م ن ،ص 32 و33.
25. م ن، ص 33.
26. علي المخلبي، في نقد الفكر العربي، ص 55.
27. التراث والحداثة، ص 30.
28. عبد الكريم شرفي، من فلسفا ت التأويل إلى نظريات القراءة ، منشورات الاختلاف، الجزائر ،ط1 ،2007 ، ص46.
29. ينظر: محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1 ،2008 ،ص 267.
30. ينظر: نحن والتراث، ص 8- 9.
31. مصطفى الكيلاني ، القيمة والاختلاف ،ص151.
32. عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، ص 20.
33. محسن تومي، العقلانية العلمية المعاصرة، انهيار الإبستيمولوجيا القديمة، مجلة كتابات معاصرة، العدد 35، أكتوبر/ نوفمبر 1998، ص 27.
34. الجابري، التراث والحداثة، ص 131.
35. فتحي التريكي، فلسفة التنوع، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 2009، ص13.

36. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط 9، 2009، ص 18.
37. الجابري، بنية العقل العربي، ص555.
38. الجابري، التراث والحداثة، ص10.
39. م ن، ص18.
40. مج من المؤلفين، خطابات ال"ما بعد" (في استنفاد أو تعديل المشروعات الفلسفية)، دار الآمان، الرباط، ط 1، 2013، ص118.
41. الجابري، الحداثة والتراث، ص 131.
42. م ن، من ص 26 إلى 29.
43. م. ن، ص18.
44. علي المخبلي، في نقد الفكر العربي، ص 72.
45. الجابري ، تكوين العقل العربي، ص186.
46. الجابري، بنية العقل العربي، ص 259.
47. ينظر: الجابري، تكوين العقل العربي، ص 135.
48. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط4، 2005، ص 119.
49. م.ن ، ص ن.
50. الجابري، التراث والحداثة، ص 243.
51. مج من الباحثين، المعرفي والإيديولوجي في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2010، ص 207.
52. عزيز العظمة، التراث بين السلطان والتاريخ، ص 131.
53. علي حرب، نقد النص، ص 120.
54. علي حرب، نفد النص، ص121.
55. مج من الباحثين، ابن عربي في أفق ما بعد الحداثة، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط1، 2003، ص 36.
56. جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، دار الساقي ، لبنان ، ط1996،1، ص8.
57. مصطفى الكيلاني، القيمة والاختلاف،ص158.