الخطاب الإبستمولوجي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر" محمد عابد الجابري نموذجا"

الأستاذة: نعيمة بن صالح
كلّية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم الفلسفة -جامعة الجزائر

الملخّص

حاولنا في هذا المقال الفلسفي المعنون بـ: الخطاب الإبستمولوجي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر -الجابري نموذجا، أن نجيب إجابة فلسفية نقدية عن مشكلتين فلسفيين: ارتبطت الأولى بتحديد الرّؤية العلمية والإبستمولوجية الّتي تصوّرها " الجابري" في قراءته النقدية للثقافة العربية عامة، وفي نقده العلمي للعقل العربي خاصّة،من أجل إعطاء حلّ فلسفي جديد لإشكالية الأصالة والمعاصرة، على أساس أنّ اتّجاهات الفكر العربي الحديث والمعاصر لم تحلّ هذه الإشكالية الفلسفية، ولم تمارس نقدا علميا للعقل العربي قديمه وحديثه.

أمّا المشكلة الفلسفية الثانية، فقد

Résumé

On a tenté dans cet article philosophique, sous le titre : **Discours épistémologique dans la pensée philosophique arabe contemporain._(El Djabiri** comme exemple), de proposer une réponse aux deux questions philosophiques suivantes :

__ La première est celle qui se rapporte au point de vue d'**El Djabiri** concernent sa lecture critique envers la culture arabe en général et sa critique scientifique envers la raison arabe en particulier, et cela afin de présenter une nouvelle solution à la problématique posé par (l'Authenticité e la modernité)car le discours arabe moderne,ànotre connaissance,n'apas trouvé de solutionàcette problématique hilosophique et n'a pas critiqué

كانت نقدا وتقييما لممارسة "الجابري" المعرفية والمنهجية للتّراث، من خلال توظيفه بعض المفاهيم والمناهج العلمية المستقاة من أسس الفكر الغربي.

scientifiquement l'esprit arabe ancien et moderne.
__ La deuxième question est celle qui se rapporte à la critiqued'**El-Djabiri**, et ses méthodes ainsi que les concepts qui ont été utilisés dans sa lecture de l'héritage arabo-islamique.

مقدّمة:

يعرف العالم العربي منذ عصر النّهضة العربية(*) إلى اليوم ثورة ثقافية فلسفية، من مظاهرها بروز نشاطات فكرية فلسفية متعدّدة الاتّجاهات، منها الاتّجاه الإصلاحي الدّيني، الاتّجاه اللّيبرالي ، الاتّجاه الماركسي والاتّجاه الوضعي المنطقي ... هذه الحركة الفلسفية المتعدّدة الإتّجاهات، نتجت عمّا يعانيه العالم العربي من تخلّف وتحجّر في كلّ المستويات: العلمية والسّياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

لكنّه، لاحظنا من خلال تتبّع بعض اتّجاهات الفكر العربي الحديث(**) والمعاصر من اتّجاه فكري سلفي، إلى ليبرالي، إلى ماركسي، أنّها تميّزت بخصائص، نذكر منها الخاصّية الإيديولوجية لا العلمية، الذاتية لا الموضوعية ، ممّا لم يمكّنها من

* الّذي بدأ تاريخيا في منتصف القرن التّاسع عشر. وكانت تهدف إلى حلّ إشكالية المشروع النهضوي: "إشكالية الأصالة والمعاصرة"، الّتي تطوّرت إلى إشكالية التّخلف في الفكر العربي المعاصر.

** الاتّجاه الفكري العربي الحديث: هوالمنتوج الفكري العربي من منتصف القرن التّسع عشر حتى بداية الحرب العالمية الثانية.

حلّ إشكاليـــة المشروع النّهضوي العربي. وبناء عليه ،لم تحلّ إشكالية التّخلف الّذي يعانيه العالم العربي منذ عصر الانحطاط إلـى اليوم.

الاتجاه الفكري العربي المعاصر:

هو المنتوج الفكري العربي بعد الحرب العالمية الثانية إلى نهاية القرن العشرين. باستثناء بعض المحاولات الفلسفية في العقد الأخير من القرن العشرين، مع الاتّجاه الفلسفي الوضعي المنطقي الّذي مثلّه الدكتور " زكي نجيب محمود"(1905-1993م)، حيث طبّق المنهج الوضعي المنطقي في قراءته للتراث العربي الإسلامي، هذا في كتابه: المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري [1]، داعيا بذلك إلى فصل ما هو معقول عما هو غير معقول من التراث ، للأخذ بالعقلانية حلا لإشكالية الأصالة والمعاصرة.

ومع الاتّجاه الفلسفي العقلاني النّقدي الّذي عُرف مع الدكتور "محمد عابد الجابري" في مؤلفاته مثل: تكوين العقل العربي وبنية العقل العربي.[02]، الّذي عمل فيه على توظيف مختلف المفاهيم والمناهج العلمية من الفكر الغربي المعاصر، منها توظيف مفهوم الإبستمولوجيا في قراءته العلمية للتراث ، حلا لهذه الإشكالية الفلسفية في الفكر العربي المعاصر. وبالنظر إلى الخطاب الإبستمولوجي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر ، سنحلّل في هذا المقال الفلسفي مشكلتين فلسفيتين هما:

1. المشكلة الفلسفية الأولى:

كيف وظّف " الجابري" –الذي يمثّل النزعة العقلانية النقدية في الفكر العربي المعاصر – مفهوم الإبستمولوجيا في قراءته العلمية للتراث، لنقد العقل العربي وتجديده بحثا عن حل لإشكالية الأصالة والمعاصرة؟،وذلك بالكشف

عـــن العوائـق الإبستمولوجية الموجودة في عمق المعرفة العربية التراثيـــــة، ووضـع قطيـــعة إبستمولوجية كلّية عليهـــــا(منها التفسير اللامعقول للنّص الدّيني)؟.

2 . المشكلة الفلسفية الثانية:

إلى أي حدّ كان هذا الخطاب الإبستمولوجي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر، عند " الجابري" خطابا علميا موضوعيا؟

الملاحظ من هذين التّساؤلين الفلسفيين ،أنّ المشكلة الفلسـفية الأولـى تشـترط استقصاء منهجيا ومعرفيا لكيفية قراءة التراث العربي الإسلامـي عنـد "الجـابري"، أثناء توظيف مختلف المفـاهيم والمنـاهج العلميـة – منهـا مفهـوم الإبسـتمولوجيا – في القراءة والنقد والتجديد.

أما المشكلة الفلسفية الثانية، فترتبط بـأهمّ ملاحظاتنـا النّقديـة لمحاولـة توظيـــف "الجابـــري" لمختلف المفاهـيـم والمناهج العلمية في قراءته للتراث، والتـي أخـذها عن الفكـر الغـربي المعاصـر وعمـل علـى تبيئتهـا وفـق خصوصـية الثقافـة العربيـة الإسلامية.

أوّلا: المسـعى العلمي مـن وراء الخطـاب الإبسـتمولوجي في الفكـر الفلسـفي العربي المعاصر، الممثل مع "الجابري":

يُلاحـظ أنّ المفكـر المغـربي"محمـد عابـد الجـابري"(*) في نقـده للعقـل العـربي ، اشتـرط قراءة علمية موضوعية لا إيديولوجية ذاتية للتراث العـربي الإسـلامي، فمـا

* ولد عام **1936** م، تحصّل على دبلوم الدّراسات العليا في الفلسفة سـنة **1967** م وعـلى دكتـوراه الدولة في الفلسفة عام **1970** من كلية الآداب بالرباط . أستاذ الفلسفة والفكر العربي الإسلامي في هذه الكلية منذ **1967**م. ألف العـديد مـــن الكتب منـها:نحن والتراث، الخطاب العربي المعاصر،

تشترطه الحداثة في نظره هو القراءة العلمية للتراث الّذي يعدّ مفهوما جديدا في الخطاب العربي المعاصر وإطاره المرجعي يوجد ((داخل الفكر العربي المعاصر ومفاهيمه الخاصة وليس خارجها)) [3]، فهذا المصطلح الّذي يمثل الثقافة العربية الإسلامية، لا نجده حاضرا في الفكر العربي القديم ، بل نجده موظفا في خطابات الفكر العربي المعاصر، مثلما هو الحال مع الدكتور" زكي نجيب محمود" في هذا التّراث، لابد من قراءته قراءة علمية تتوفّر فيها خصائص معيّنة، منها: أن تكون كلّية لا جزئية، إذ لا بدّ من النظر إلى الحقيقة الفكرية في مجتمع معيّن وفي زمن معيّن على أنها تتميّز بالوحدة على مستوى الإشكالية. وهي لا تعني وحدة المفكّرين (وحدتهم القومية أو الدّينية أو اللغوية)، ولا وحدة الموضوعات الّتي تناولوها، ولا وحدة المكان والزمان التي تؤطّر هذا الفكر، وإنما هي وحدة الإشكالية، يقول "الجابري" في ذلك: ((إنّ ما يؤسّس ويحدّد وحدة فكر ما ، في مرحلة ما ، هي وحدة إشكالية هذا الفكر.))[4]، مثلما هو الحال مع إشكالية طبيعة العلاقة بين الدّين والفلسفة التي عالجها كلّ من فلاسفة المشرق والمغرب والأندلس.

ومن خصائصها كذلك ، أن تكون تاريخية ، تربط المحتوى المعرفي بمفاهيمه، وإشكالاته، وبمنهجه ورؤيته لمنتوج فكري معيّن بالمضمون الإيديولوجي الّذي يعكسه من ظروف تاريخية معينة (اقتصادية واجتماعية وسياسية). والهدف من ذلك هو إثبات أنّ الفلسفة الإسلاميةلم تكن قراءة لفلسفة

ونقد العقل العربي(4 أجزاء). كتابه:المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري. الدكتور"حسن حنفي" في كتابه: التراث والتجديد : موقفنا من التراث القديم،. الدكتور "محمد عمارة"في كتابه: نظرة جديدة في التراث القديم. والدكتور" طيب تيزيني" في كتابه: من التراث إلى الثورة.

اليونان ، بل فيها تجديد وأصالة من خلال ربطها بظروفها التاريخية والإيديولوجية، ((... فإن الجديد فيها يجب البحث عنه لا في جملة المعارف التي استثمرتها وروّجتها ، بل في الوظيفة الإيديولوجية الّتي أعطاها كل فيلسوف لهذه المعارف... ، ففي هذه الوظائف ، إذن يجب أن نبحث للفلسفة الإسلامية عن معنى...عن تاريخ)).[5]، من أجل الكشف عمّا هو حيّ وباق من التراث المتمثل في الجانب الإيديولوجي الّذي يمكن توظيفه وإقصاء المادة المعرفية الثابتة منه .

لقد مكّنت القراءة التاريخية الّتي قام بها " الجابري " لفكر" الفارابي 260-339 هـ مثلا ، من ربطه بظروف تاريخية معينة، فإذا كان "الفارابي" قد نادى بضرورة إعادة الوحدة إلى الفكر والمجتمع معا، على أساس اتفاق الدّين مع الفلسفة ، وفي المجتمع يكون ببناء العلاقات فيه على أساس من النظام والتراتب الهرمي (بين الرئيس والمرؤوسين) ، الشبيهين بالنظام والتراتب الهرمي الموجودين في الكون الطبيعي بكل أجزائه: (الربط بين السياسة والأنطولوجيا). فهذه الفلسفة الفارابية عبّرت عن ظروف تاريخية عاشها العالم العربي في القرن الرابع للهجرة ، حيث أخذت الإمبراطورية العربية في التفكك إلى دويلات متنافسة ، والصراع الإيديولوجي بين المذاهب والنحل. والعالم العربي يمر اليوم بالظروف التاريخية نفسها من انقسامات فكرية وإيديولوجية(بين الاتجاه السلفي والاتجاه الليبرالي مثلا).

ومن خصائص الرّؤية العلمية للتراث ، الرّؤية النقدية الّتي تشترط الكشف عن الأسس الإبستمولوجية التي أنتج بها العقل العربي ثقافته: البيانية، العرفانية،

والبرهانيـة ، والهـدف مـن ذلـك هـو التحـرر مـن بعضـها ، لأنهـا مثلـت عوائـق إيبستيمولوجية أمام تقـدم العقـل العـربي قـديما وحـديثا. ولتجديـد الثقافـة العربيـة المعاصرة بحثا عن حل، لإشكالية الأصالة والمعاصـرة.

لـذلك،ومن أجـل القيـام بقـراءة علميـة في الـتراث لتجديـد العقـل العربـي المعاصـر،اشتـرط "الجابري" توظيـف المفـاهيم والمنـاهج العلميـة المعـاصرة، التـي أخـذها عـن الفكـر الغربـي عامـة والفرنسي- خاصـة، وتوظيفهـا بمراعـاة خصوصية الثقافـة العربيـة الإسلامـية، مثـل توظيفـه للمـنهج البنيـوي، وذلـك بتفكيك وتحليل العلاقات القائمـة بـين بنيـة ألفـاظ الخطاب،وتحليلهـا للكشـف عـمّا يؤسّس هذه البنية إبستمولوجيا، وعن الاتصال الموجود بين مقدّماتها ونتائجهـا بنظـرة كلّية بنيوية لا جزئية منفصلة، فالمنهج البنيوي عـلى حـدّ تعبـير "الجـابري"، يقـوم علـى: ((محـورة فكـر صـاحب الـنص حـول إشـكالية واضـحة، قـادرة علـى استيعاب جميع التحوّلات التي يتحرّك بها ومن خلالها فكر صاحب النص، بحيث تجد كـلّ فكـرة مـن أفكـاره مكانهـا الطبيعـي (أي المبـرّر أو القابـل للتبريـر) داخـل هـذا الكلّ.))[6].

والدّليل على ذلك،أن"الجابري"عندما طبّق بعض المنـاهج العلميـة وحـاول أن يقـرأ التراث قراءة علمية كلية بنيوية وتاريخية، انتهـى إلى أن الفلسـفة السّـينوية (نسبة إلـى"ابن سينـا" (428-370هـ) تشكّل بنية فلسفية متكاملـة الأجـزاء بـين إشـكاليتها (إشـكالية التوفيـق بيـن الديـن والفلسفة)والقضـايا التـي تؤسّسها:(الوجود،النفس،السعادة والمعرفة). وانتهـى أيضـا إلـى أنهـا ارتبطـت بظروف تاريخية معيّنة، حيث عبّـرت عن واقـع اجتماعـي مهـزوم (تفكّـك

شامـل للإمبراطورية العربية الإسلاميـة في القـرن السّـادس للهجـرة) ، لا يمكـن تغييره على مستوى الواقع ، وإنما يمكن ذلك على مستوى التصـوّر، فكانـت السـعادة مثلا لدى "ابن سينا" سعادة فردية لا اجتماعية وسياسية، تتحقّق عندما تتحرّر النفس البشرية من شهواتها كلّية وتدرك الحقائـق المجرّدة ،وهنـاك تتحقـّق سعادتـها الأخروية.

وظّف" الجابري " كذلك المـنهج التـاريخي في قراءتـه العلميـة للتـراث وفي مكتسباته المعرفية ، مثل عمليـة البحـث عـن الأصـول التاريخيـة لفكـر "ابـن سينا" ،الذي أرجعه إلـى الفكر الهرمسي في عملية التوفيق والتلفيـق بـين الفلسـفة والدين.

وفي عملية البحـث عن الأصـول التاريخيـة لفكـر "ابـن رشـد"(595-520هـ)، الذي أرجعه إلى المنطـق البر هانـي الأرسطي، حيـث حـاول توظيـف هذا النوع مـن المنطق في فهـم الـنص الـديني ، رافعـا بـذلك التعـارض بـين الـدين والفلسفة، على أساس الفصل المنهجي بين مباحث كـلّ مـنهما. وفي ذلـك يقـول" الجابري" ((لقـد نظـر ابـن رشـد ، إذن إلى الـدين والفلسـفة كبنـاءين أكسيوميـن، فرضيين إستنتاجيين، يجـب أن يبحث عن الصدق فيهما داخل كلّ منهما لا خارجـه، والصّدق المطلـوب هو صدق الاستدلال لا صدق المبادئ والمقدّمات ، في الـدين كـما في الفلسفـة، مبادئ موضـوعة ، يجـب التسـليم بهـا مـن دون برهـان.))[7]، ذلـك أنّ مقدمات الفلسـفة عقليـة صـادقة بينما مقـدّمات الـوحي نصّـية إيمانيـة يسـلّم العقـل بصدقها، فلا يجب الخلـط بين ما هـودينـي وما هو فلسفي، بـل لابـد مـن الفصـل

المنهجي بينهما ، على الرغم من عدم تعارضهما في الهدف المتمثل في بلوغ الحقيقة الدّينية.

إنّ فكرة تجديد العقل العربي عند "الجابري"، تشترط توظيف بعض المفاهيم العلمية المعاصرة في قراءته للتراث، مثل توظيفه لمفهوم الإبستمولوجيا،الّذي انتهى بواسطته إلى الإقرار بوجود قواعد إبستمولوجية أنتجت الثقافة العربية الإسلامية:البيانية، العرفانية والبرهانية . فالنظام المعرفي البياني مثلا تحدّد مكوّناته (علوم اللغة العربية، علم أصول الفقه، وعلم الكلام)، إشكالية الإعجاز القرآني وما ارتبط بها من إشكالية العلاقة بين اللفظ والمعنى ، يحدّدها موضوع مشترك يتمثل في النص الدّيني، حيث تتم دراسة ما هو ظاهري منه ، لا ما هو باطني. ويؤطّرها أيضا منهج واحد هو القياس البياني وليس القياس العرفاني أو البرهاني ،(إنه قياس الفرع على الأصل وهو القياس الفقهي عند علماء أصول الفقه – الشاهد على الغائب لدى علماء الكلام – والقياس النحوي لدى علماء اللغة.).

كذلك، تشترك هذه العلوم البيانية في الرّؤية المؤسّسة على جملة من المفاهيم منها : ثنائية اللفظ/ المعنى في علوم اللغة العربية، العرض والجوهر في علم الكلام، والفرع والأصل في علم أصول الفقه. وهي رؤية دينية علمية تقوم على الانفصال وليس الاتصال.

من مهام الإبستمولوجيا، هو الكشف عن العوائق الإبستمولوجية الموجودة في صميم المعرفة العربية التراثية. والكشف عن هذه العوائق عند " الجابري" كان بتوظيفه ، مفهوم القطيعة الإبستمولوجية في التراث ، والذي أخذه عن "غاستون

باشـــلار" (1962-1848م)، يقـــول في هذا الصّدد ((... القطيعـة الإبسـتمولوجية مفهوم باشلار، استعمله باشـلار في تاريخ العلم، حيث أعطاه معنـى محـدودا بحـدود هذا التاريـخ،ولكنني أخذت هذا المفهوم واستعملته في مجال آخر هـو تـاريخ الفلسـفة ... هكذا وظفت المفهوم توظيفا جديـدا في مجـــال آخـــــر،وهو بالنسـبة لي مفهـوم إجرائـي مكّننـي مـن أن ألاحـظ أشيـــاء لأمـاكن ألاحظهـا مـن قبـل طرحـه كـأداة للعمل..))[8].

فـإذا كان" باشلار" قد وظّف مفهوم القطيعة الإبستمولوجية في تـاريخ العلـوم الأوروبيـــة: (الفيزيائية،الرّياضية والمنطقية)، فإنّ "الجابري" حاول أن يوظّف المفهوم نفسه في قراءتـه للتراث العربي الإسـلامي، مـع تبيئتـه وفـق خصوصـية هـذا الـتراث الدّينية.

إنّ هذا التوظيف العلمي ، انتهى به إلى الإقرار بوجود قطيعة إبسـتمولوجية كلّيـة بين مكوّنات التراث على المستوى الإبسـتمولوجي ، مـن مظاهرهـا : وجـود قطيعـــة معرفية بين النظـام المعرفي البياني [9] والنظام المعرفي العرفاني[10] من جهة، وبـين النظـام المعرفـــــي البرهانـي[11] والنظامين المعرفيين الآخرين مـن جهـة أخـرى، عـلى نحـو القطيعة الإبستيمولوجية الكلية التي أحدثتها العلوم البرهانية ، فقد اعتمـدت القيـاس البرهانـــي في فهم النص الدّيني وليس القياس البيانـــــي أو العرفاني ، كما عالجـت إشكالية طبيعة العلاقة بـين الـدّين والفلسـفة عـلى أسـاس أنهـا علاقـة انفصـــال في الموضوعات واتفاق في الهـــدف (بلوغ الفضيلة عند "ابن رشد") لا علاقة اتصال ، توفيق وتلفيق كما هـــو الحال مـــع المعرفة العرفانية الممثلة مع "ابن سينا".

في هـذا السـياق، اعتـــرف " الجابـــري" بوجـــود قطيعـة كلّيـة بـين الفكـر السّينوي والفكر الرّشدي، ففي نظره يوجد نظامـــان فكريان فـي تراثنا الثقافي ، يقول "الجابري" في ذلك: ((الرّوح السينوية والـــرّوح الرّشديـــة ، وبكيفيـــة أعـمّ: الفكـر النظـري في المشرـق والفكـر النظـري في المغـرب ، وأنـه داخـــل الاتصـــال الظاهـــــري بيـــنهما ، كـــان هنـــاك انفصـــال نرفعـــه إلى درجـــــة " القطيعـــة الإبستمولوجيـة" بيـــن الاثنيـــن: قطيعة تمس في آن واحـد : المنهـــج ، المفاهيـــم ، والإشكالية.))[12]. إذ يوجـد تناقض بـين المدرسـة الفلسـفية بالمشـــرق الممثلـــة في فلسفة "الفارابي" وفلسفة "ابـن سـينا" – الـذي يعـد إمتـدادا لـه ، مقابـل المدرسـة الفلسفية بالمغرب الممثلة في فلسفة "ابن رشد"، ومن مظاهر هذا التناقض:

1ــ الفصـل بـين الـدين والفلسـفة باعتبـار أن لكـلّ مـنهما مجالـه الخـاص وطريقتـه الخاصـــــة ، والنظرة الأكسيومية إلى كل من البناء الـديني والبنـاء الفلسـفي، النظرة التي تحرص دوما على ربط القضايا بمنظومتها الفكرية الأصلية.

2ـ تأكيد العلاقة السّببية في عالم الطبيعـة وعـالم مـا بعـد الطبيعـة سـواء بســـــواء ، وفهـــــم حرية الإرادة البشرـية ضـمن الضرـورة السـببية وربـط هـذه الحريـة بالعلـــم بالأسباب.

3ـ الميل إلى نوع عقلاني خاص من وحدة الوجود ، يعتبر الإله قوة رابطـــة بين أجزاء الكون وظواهره، قوة روحيـة هـي في آن واحـد ، مندمجـة في الكـون ومتعاليـة عليه.[13]، هـذه بعض سمات العقلانية الواقعية مع المدرسة الفلسـفية بـالمغرب الممثلة في "ابن رشد"، ممّا لا نجده في المدرسـة الفلسـفة بالمشرـق الممثلـة عنـد "ابن سيـــنا" و" الفارابي"، أين نجد سمـــات الذاتيـــة والعرفانية.

لقد كان الهدف من توظيف مفهوم القطيعة الإبستمولوجية في التراث، هو الكشف عن العوائق الإبستمولوجية الموجودة في عمق المعرفة العربية، فثمة عوائق إبستمولوجية متعدّدة منعت تقدّم العقل العربي قديما وحديثا، لا بدّ من القطيعة الكلية معها، منها : بقاء آليات الإنتاج الفكري البياني في مجال الشريعة: الكتاب ، السنة، القياس والإجماع، فهي مناهج فقهية غير كافية لفهم النص الديني، مع متغيّرات العالم العربي:الاقتصادية والاجتماعية والسّياسية.. فما نحتاجه اليوم هو انفتاح الشريعة على مناهج العلوم الإنسانية من علم الاجتماع وعلم الاقتصاد وعلم السياسة وعلم النفس. بالإضافة إلى عائق النص الديني الذي يجب أن يتفتح على الطبيعة، والتاريخ والمجتمع.

فإذا كان التّعامل الاستقرائي مع ظواهر الطّبيعة مثلا ينتج نظريات علمية جديدة مثلما هو الحال في العلوم الفيزيائية ، فإنّ موضوع العقل العربي البياني(النص) لا يقبل بطبيعته التجربة العلمية بهذا المعنى بما أنه نص إلهي ، إذ لا يمكن لهذا العقل أن يبدع في مفاهيمه ونظرياته عكس ما هو الحال مع الطّبيعة [14].

كذلك توجد عوائق هي من صميم المعرفة العربية العرفانية ، فلا تزال القواعد التي أنتج بها العقل العربي علومه العرفانية في مجال الشريعة، الفلسفة، وبعض العلوم التجريبية [*] قواعد ثابتة، بسبب نظرة هذا العقل الغيبية والرّوحية للطبيعة

* ترتبط هذه العلوم التجريبية بالعقيدة وبالتصوّر اللاعقلاني للطبيعة ولخارجها، أكثر من ارتباطها بالعقل وبالتجربة وبالتصوّر العقلاني والعلمي لها، مثلما هو الحال مع العلم التجريبي الكيميائي من مشروع "جابر بن حيان".

وليست النظرة العقليـة والعلميـة لهـا. وهوعقل يلغـي مبـادئ العلـم الطبيعـي مثـل مبدأ السّببية الطبيعية.

لكن، لماذا وظف " الجابري" مفهوم الإبستمولوجيا في قراءته للتراث العربـي الإسلامي؟ .إنّ الهدف من ذلك هو تجديد العقل العربي المعـاصر ومعـه تجديـد الثقافـة العربية، فذلك ، يشترط قطيعة إبستمولوجية كلّية مع بعض القواعـد المنتجـة للثقافـة العربية، باعتبارها كانت عوائق إبسـتمولوجية منعـت تقـدّم العقـل العـربي إلى اليـوم، وبالتالي منعت تحقيق المشـروع النهضوي العربي، خاصة وأنّ العالـم العربي اليـوم يعرف انتشارا للأفكار غيـر المعقولـة (الشعوذة ، والسّحر...) المناقضـة تمامـا للحداثة وللتّحديث، ممّا سـبب صراعـا مستمـرا بيـن مـا يمثـل الطـابع العلمـي، الفلسفي والمنطقي، وما يمثل الطابع غير العلمي، والذاتي، والنتيجـة المترتبة عن ذلـك هـي تكريس التخلف بكلّ مظـاهره ، واسـتمرار مظـاهر العنـف ببعـض الـدول العربيـة، منها الجزائر.

ثانيـا: قيمـة الخطـاب الإبسـتمولوجي في الفكـر الفلسـفي العربـي المعاصر، الممثّل مع "الجابري":

لقد عرفت الدّراسة العلمية للتّراث العربي الإسـلامي عنـد " الجـابري" عـدّة انتقـادات من طرف بعض المفكّرين العرب، من أمثال " علي حرب " الّـذي أكّـد أنـه أقصى من هذه الدّراسـة العلمية مكوّنات معرفية أساسية هـي مـن صـميم المعقوليـة الدّينية العربية، منها: الوحـي، النّبـوة، الغيب، المفارق، الإلهـام، الكشـف، الرّمـز، الإمامة، والولاية. جاعلا منها مكوّنات غير معقولـة ، منقولة عن ثقافـات خارجـة عن العقل العربي(من هرمسية ، أفلاطونية محدثة وغيرها)، مؤكـّدا عـلى ذلـك بقولـه: ((والجابري في هذه الحالة ينطق بأشياء ويسكت عن أشياء ، ويبرز وجـوها ويطمس

أخرى، مستبعدا من مجال المعقول قارّة معرفية بكاملها تمثّلت في النّتاج الصّوفي العرفاني))[15] والسّبب في ذلك هو نظرته الضيّقة للعقل ، إذ أنّه أخذ بمفهوم العقل الغربي[*] وطبّقه على بنية العقل العربي. والدّليل على ذلك هو تبنّيه النّظرة العلمية للعقل، وهو قول الجابري نفسه: ((... عندما نستعمل عبارة "العقل العربي" ، فإنّما نستعملها من منظور علمي نتبنّى فيه النظرة العلمية المعاصرة للعقل.))[16].

لكنّنا، نلاحظ أنّ " الجابري" لم يقص المعطيات المعرفية غير المعقولة من صميم العقل العربي ، فهي تمثل مكوّنات النظام المعرفي العرفاني الّذي يعدّ تصنيفا رئيسا من التّصنيفات المعرفية الثلاثة للثقافة العربية الإسلامية: (البيان، العرفان، والبرهان) ولكنه لم يجعل مصدرها العقل العربي الّذي يدرس النّص الديني دراسة بيانية(لغوية، فقهية، وكلامية) مثلما هو الحال مع النظام المعرفي البياني، بل جعل أصولها ثقافات أخرى تمثّلت في الهرمسية، الأفلاطونية المحدثة، اليهودية ، المسيحية، المجوسية، المانوية، الصابئة، وغيرها...، وهي تمثّل الموروث القديم كما تمّ توظيفه في تأسيس العلوم العربية العرفانية عن طريق عملية الفتح الإسلامي وتزاوج الثقافة العربية الإسلامية والثقافات الأخرى الخارجة عنها (الثقافات الشرقية خاصة).

ثمّ إنّ "الجابري" أبعد هذه المعطيات المعرفية العرفانية من العقل العربي الدّيني، لأنّها تتعارض مع المعرفة العلمية الموضوعية والبحث العلمي ومع إمكانية تأسيس الحضارات بمن فيها الحضارة العربية الإسلامية ، خاصّة وأنّ القواعد

---

[*] مفهوم العقل الغربي: هو مجموعة القواعد العقلية المنطقية الثابتة ، الّذي أخذه " الجابري" عن الفكر اليوناني عامّة والفكر الأرسطي خاصة، ومن الفكر الأوروبي الحديث بمعنى النظرة التجريبية.

الإبستمولوجية الّتي أنتج بها العقل العربي معارفه العرفانية كانت عوائق معرفية منعت تقدّم العقل العربي إلى اليوم، وكانت من الأسباب الّتي أدّت إلى تخلّفه فكريا وواقعيا.

ومن الإنتقادات التي وجّهها " جورج طرابيشي" إلى الدّراسة النقدية الّتي قام بها "الجابري" للتراث، وهو يوظّف بعض المفاهيم العلمية المستعارة عن الفكر الفلسفي الغربي، مثل مفهوم النظام المعرفي " épistémé" الذي يعرّفه بكونه جملة من المفاهيم والمبادئ والإجراءات تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية ، وهو مصطلح أخذه عن "ميشال فوكو" 1984) –1926م).هنا يصرّح "طرابيشي": أنه باستثناء الاشتراك في الاسم " épistémé "وهو مصطلح من الفلسفة اليونانية أعاد "فوكو" إدخاله إلى المجال التداولي للثقافة الغربية الحديثة، فإن الإبستمية الجابرية لا تمت بصلة إلى الإبستمية الفوكوية، بل تنقضها نقضا عنيفا...)).[17]

فإذاكان"فوكو" قد قسّم إبستمية الثقافة الغربية إلى ثلاثة انقطاعات (Discontinuités): إبستمية عصر النهضة الّذي تقوم ثقافته على مبدأ المشابهة، إبستمية العصر الكلاسيكي (في أواسط القرن السابع عشر) الّذي تقوم ثقافته على مبدأ التمثيل، وإبستمية عصر الحداثة(ابتداء من القرن التاسع عشر) الّذي تقوم ثقافته على مفهوم التاريخ وفي ركابه مفهوم الإنسان.[18]، فإنّه نظر إلى هذه الانقطاعات على أساس الاتّصال والوحدة، وبقدر ما تقوم الثقافة في تاريخيتها على الاختلاف، فإنها تقوم من حيث أساسها الإبستمولوجي على الهوية والوحدة.

أما قراءة"الجابري" لمكوّنات الثقافة العربية وهو يوظّف مفهوم النظام المعرفي – الإبستمية – ، فهي قراءة فيها تجـــزأ وانفصال: (معرفة عرفانيـة – بيانيـة وبرهانيـة) ، وهي قراءة لا تاريخية على أسـاس أنّ العقـل العربي إلى اليوم يتميّز بالتكرار وبالاجترار لنفس الآليات التي أنتج بهـا معارفـه خاصّـــة البيانيـــة والعرفانيـة يقـول "جـورج طرابيشي" في ذلك : ((...فـإنّ الإبستميـة الجابريـــة تتنكـّر لديناميـة الإبسـتمية الفوكويـة لتقـرأ تـاريخ الثقافـة العربيـة قـراءة لا تاريخيـة، قـراءة سـكون وركـود ومواد.))[19]

لكنّنا لاحظنا، أنّ قراءة " الجابري" لم تكن قراءة لا تاريخية للتراث كما أكّـد " طرابيشـــي"، بدليل أنه وهو يوظّف المنهج التاريخي –منهج علمي – ربط مكوّنـات هذا التـراث بظـــروفه التاريخية، مثلما رأينا مع محاولة ربط فكر "الفـارابي"الفلسـفية والسّياسية بظروفها التاريخـية الّتي تمثلت في انقسامات عصرـه إلى دويـلات متنافسـة ومتصارعة على السلطة في القرن الرّابع للهجرة.

ومع ذلك، فإنّ الدّراسة الإبستمولوجية والعلمية الّتـي قـام بهـا " الجـابري" في نقده للتـــراث عامّة وللعقل العربي خاصّـة، تجديـدا للعقـل العـربي وحـلا لإشـكالية الأصالة والمعاصرة، لم تكـن دراسة علمية محضة،بدليل أنها تتميّـز – نسـبيا – في بعـض جوانبها بطابع لا منطقي،فمن التناقضات الّتي وقعت فيها هـو اعـتراف "الجـابري" بضرورة نقد العقل العربي الّذي تحتاج إليـــه الحداثـــة العربيـة، وذلـك بالتّحليـل الإبسـتمولوجي للثقافـة العربيـة الإسـلامية، مـن خـلال الكشـف عـن القواعـد الإبستمولوجية (الإشكاليات، المفاهيم، المناهج، والرّؤى) الّتي أنتجت هذه الثقافة.

لكنه لم يكتف بهذا التّحليل الإبستمولوجي، بل وظّف الإنتاج الفكـري العـربي، فعندما حلّل إبستمولوجيا النظام المعرفي البياني، وظّـف مـا قالـه علـماء اللغـة في حـلّ إشكالية اللفظ والمعنى. وظّف كذلك مـا قالـــه علـماء الكـلام عـن مسـائل كلاميـة (طبيعية وإلهية) لحلّ مشكلاته (مثل مشكلة الحرّية الإنسانيـــة ومشكلة صفات الله).

وإذا كان " باشلار" قد وظّف مفهوم القطيعة الإبستمولوجية في تحليله الفلسفي والعلمي للعلوم الأوروبية(الفيزيائية والرّياضية والمنطقية) تاريخيا، مبيّنا بـذلك وجـود قطيعة كلّيـــة بيـــــن هذه العلوم، تعبّر عن الانفصال وعن اللااستمرارية فيما بينها. فإنّ" الجابري" وظّف المفهوم نفسـه (أي القطيعـة الإبسـتمولوجية) مـن دون تبيئتـه وفق خصوصية الثقافة العربية الإسلامية. هذا بدلـــيل اعترافـه مـثلا بوجـود قطيعـة إبسـتمولوجية كلّيـة بـين النّظـام المعـرفي البرهانـــي بمقابـل النّظـام المعـرفي البيـاني والعرفاني معا على مستوى الأسس الإبستمولوجية.

ففي نظـــرنا هي قطيعـة جزئية وليست كلية، فما يجمـع مكوّنـات هـذه الـنّظم المعرفية وحدة الإشكالية: علاقة اللفـظ بالمعنـــى في العلـوم البيانيـة، وعلاقـة العقـل بالنقل في العلوم العرفانية ، وعلاقة الدين بالفلسفة في العلـوم البرهانيـــة،والاختلاف يكمن حول كيفية معالجة هذه الإشـكالية الفلسـفية، ففـي النزعـة الفلسـفية البرهانيـة تتحدّد طبيعة العلاقة بين الدين والفلسفة في الانفصال وليس الاتصال، بينما في النزعـة الفلسفيـة العرفانية، فتتحدّد علاقة النقل بالعقل في الاتصال والوحدة.

وإذا قارنا بين العوائق الإبستمولوجية (آليات الإنتاج النظري البيـاني والعرفـاني) التي أكّد "الجابري" وجودها في صميم العقـل العـربي قـديما وحـديثا ، مـع العوائـق الإبستمولوجية الّتـــي أكّد "باشلار " وجودهـا في العلـوم الرّياضـية والفيزيائيـة ،

نجد مماثلة نسبية بينهما. فـــإذا كـان هـذا الفيلسـوف الفرنسي- قـد جعـل مـن مهـام الإبستمولوجيا التحلـيل النفسـي اللاشعـوري للمعرفـة الموضوعية، للكشف عن العوائق الإبستمولوجية الّتي عرقلـت تقـــدّم العقــل العلمـــي ، وهـي عوائـق ذاتيـة استقاها من تاريخ العلوم المعاصرة ، وتوجد في صميم المعرفة العلمية في حدّ ذاتـها.

أمّـا "الجابري" فقد وظّف مفهـوم العـائق الإبسـتمولوجي الّـذي اسـتقاه مـن التراث العربـــي القديم وليس من الفكر العـربي المعـاصر، وهـو عـائق ذاتي قـائم في المعرفة العقلية البيانيــة و العرفانيـــة، منع تقدّم العقل العربي قديما وحديثا. وهذه أدلّـة معرفية ومنهجية على أنّ محاولــة توظيف المفاهيم الإبسـتمولوجية: (مفهـوم القطيعـة الإبستمولوجية ومعـــه مفهوم العائق الإبستمولوجي) في التراث، هي محاولـة علميـة ولكنها تفتقر إلى خاصّية الإبداع والتّجديد الذي يفترض تبيئــة هـذه المفـاهيم العلميـة وفق خصوصية الثقافة العربية الإسلامية.

إنّ هـذه الملاحظـات النّقديـة للدّراسـة العلميـة والإبسـتمولوجية للـتراث مـن طــرف "الجابري"، لا تقلّل من أهمّيتها المعرفية والمنهجية، ذلـك أنّهـا دراسـة علميـة موضوعية في بعض جوانبها ، فقد حدّد " الجابري" موضوع دراسته وهـو" الثقافـة العربية الإسلامية "، وبالتحـــديـد المعطيـات المعرفية النظرية منها: العلـوم البيانيـة – العرفانية والبرهانية مع إقصـــاءه الأساطـــير الشعبيـــة ، بإشكالاتها ورؤاها، ممارسا في ذلك التّحليل والنّقد العلميين، موظّفا مختلف المفاهيم والمناهج العلمية المستقاة مـن الفكر الفلسفي الغربي ، وقد كان هدفه إبـراز القطيعـة الإبسـتمولوجية الحاصـلة بـين الـنظم المعرفيـة مـن جهـة، وإبـراز العوائـق الإبسـتمولوجية الّتـــــي عرقلـت تقـدم العقـــل العربي قديما وحديثا، منها الأفكار العرفانية اللامعقولة باعتبارها تتناقـــــض كلّية مـــع المعرفـــــة العلمية ومع تحقيق حضارة المجتمع العربي، ليعطـي في الأخـير

حلا فلسفيا لإشكالية الأصالة والمعاصرة المندرجة ضمن إشكالية المشروع النهضوي العربي كله. ذلك الحلّ المتمثل في القطع المعرفي الكلّي على قواعد التفكير القديمة وإبداع قواعد تفكير جديدة على مستوى الشريعة والفلسفة مثلا، تتماشى مع متغيّرات العالم العربي الاقتصادية والاجتماعية والسّياسية والعلمية والثقافية.

الهوامش:

(1) زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ، القاهرة، دار الشروق،(ط5 ، 1993).

(2) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2،1994) ، دمحمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي ، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، يوليو،1991)

(3) محمد عابد الجابري،التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، ط1،يوليو،1991، ص22

(4)محمد عابد الجابري، نحن والتراث، (دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان، طبعة جديدة ومنقحة ، ط2، كانون الثاني، 2006) ، ص31

(5) المصدر نفسه ، ص37

(6) المصدر نفسه ، ص38

(7)- المصدر نفسه ، ص29

(8) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ص 262

(9) النظام المعرفي البياني:الّذي يدعوه "الجابري" "المعقول الدّيني العربي"، وهو ما تعكسه علوم النحو والبلاغة والفقه والكلام، وهي علوم تؤسّس المكوّن العربي الصّرف باعتبارها تمثّل الموروث الثقافي الدّيني الأصيل .من مبادئه: القول بإمكانية معرفة الله من خلال تأمّل الكون الطّبيعي ونظامه (دلالة الشاهد على الغائب) - القول بوحدانية الله- والقول بالنّبوة.

(10) النظام المعرفي العرفاني: وهوما سمّيه" اللامعقول العقلي"، يبلوره الكيمياء والتنجيم والتصوّف والتشيّع والإسماعيلية . يتأسّس على مبادئ غير معقولة منها: القول بتعدّد الآلهة ونفي وحدانية الله - إنكار النّبوة والقول بالاتّصال المباشر مع الله عن طريق الخلاص.

(11) النظام المعرفي البرهاني: وهو نظام يسمّيه " الجابري" " المعقول العقلي" . ويتجلّى في المنطق والفلسفة والرّياضيات والطّبيعيات، وهو نظام يشكّل الموروث الثقافي الكوني الّذي افتتحه

اليونان. تكتسب المعرفة فيه عن طريق الحس والعقل وليس الكشف والإلهام. وهو نظام له رؤية إلى العالم الطّبيعي تبنى على مبادئ عقلية/ طبيعية، مثل مبدأ السّببية الطّبيعة.

(12) محمد عابد الجابري، نحن والتراث، ص.305

(13) المصدر نفسه ، ص.309

(14) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص ص. 342-341

(15) علي حرب، نقد النص، (المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، سنة 1993)، ص120.

(16) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ص.26

(17) جورج طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، "إشكاليات العقل العربي"دار الساقي ، بيروت، لبنان، ط1، سنة 1998، ص.280

(18) المرجع نفسه، ص.280

(19) المرجع نفسه، ص.282