الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الرقم التسلسلي:...../2021

آليات قراءة التراث بين النزعة التفاضلية والنظرة التكاملية

محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن "أنموذجان"

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

غويني أشواق

اشراف الأستاذ:

د. لصقع الربيع

2021-2020

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

الحمد الله على إحسانه والشكر له على توفيقه وإمتنانه ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له تعظيما لشأنه ونشهد أن سيدنا ونبينا محمد عبده ورسوله الداعي إلى رضوانه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم .

بعد شكر الله سبحانه وتعالى على توفيقه لنا لإتمام هذا البحث المتواضع

أتقدم بجزيل الشكر إلى من شرفني بإشرافه على مذكرة بحثي الأستاذ الدكتور:

"لصقع الربيع"

الذي لن تكفي حروف هذه المذكرة لإيفائه حقه بصبره الكبير علي، ولتوجيهاته العلمية التي لا تقدر بثمن؛ والتي ساهمت بشكل كبير في إتمام وإستكمال هذا العمل؛ إلى كل أساتذة قسم الفلسفة؛ كما أتوجه بخالص شكري وتقديري إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد على إنجاز وإتمام هذا العمل .

" رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأدخلني برحمتك في ٢ عبادك الصالحين"

إهداء

[وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون]

صدق الله العظيم

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك ولا يطيب النهار إلا بطاعتك ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك

إلى من بلغ الرسالة وأدى الأمانة.. ونصح الأمة.. إلى نبي الرحمة ونور العالمين

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار.. إلى من علمني العطاء بدون انتظار.. إلى من أحمل أسمه بكل افتخار.. أرجو من الله أن يمد في عمرك لترى ثمارا قد حان قطافها بعد طول انتظار وستبقى كلماتك نجوم أهتدي بها اليوم وفي الغد وإلى الأبد

(والدي العزيز: أبي ميلود)

إلى ملاكي في الحياة.. إلى معنى الحب وإلى معنى الحنان والتفاني.. إلى بسمة الحياة وسر الوجود إلى من كان دعائها سر نجاحي وحنانها بلسم جراحي إلى أغلى الحبايب

أمي الحبيبة.

إلى من بها أكبر وعليها أعتمد.. إلى شمعة متقدة تنير ظلمة حياتي إلى من بوجودها أكتسب قوة ومحبة لا حدود لها إلى من عرفت معها معنى الحياة

جدتي اطال الله في عمرها ورعاها.

إلى إخوتي نسيم ووزجته اسماء وضاوية وزوجها موسى ومحمد شهاب الدين .

والى اولاد اخي تيم ومحمد رحيم والى عماتي واعمامي وخالاتي وأخوالي وجميع الاهل من قريب وبعيد.

إلى من ساعدني ودعمني زوجي الكريم:

بوبكري عبد السميع وعائلته الكريمة .

وإلى من تحلوا بالإخاء، وتميزوا بالوفاء والعطاء، إلى ينابيع الصدق الصافي، إلى من معهم سعدت، وبرفقتهم في دروب الحياة الحلوة والحزينة سرت، إلى من كانوا معي في طريق النجاح والخير صديقاتي:

بن ثامر ايمان نور الهدى، زوارق اية، جداوي صونيا

الى كل من لم تحمله مذكرتي وحملته ذاكرتي

-أشواق -

مقدمـــــة

مقدمة:

يعد مفهوم التراث من بين أهم المفاهيم التي شغلت حيزا كبيرا في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ذالك لكون هذا الأخير هو أحد الأعمدة الأساسية التي تبنى بها الهوية الحضارية من جهة وتحافظ عليها من جهة أخرى، وكما هو معروف بأن لكل أمة من الأمم جذور متأصلة في كيانها تسمى "**بالتراث**" فإن الأمة العربية الإسلامية هي من بين الأمم التي تعتز بتراثها الديني والثقافي والاجتماعي، لذا يعد الاشتغال بموضوع التراث أمر ضروري ونظرا لأهمية هذا الموضوع قام العديد من المفكرين العرب بتقديم قراءات ودراسات متنوعة ومختلفة نظرا لاختلاف مناهجهم وآليات قراءاتهم.

ولعل من أبرز هذه القراءات التي عنيت بدراسة التراث وأثارت جدلا واسعا في الفكر العربي المعاصر، هي القراءة التجزيئية للمفكر المغربي **محمد عابد الجابري**، والقراءة التكاملية للمفكر **طه عبد الرحمن**.

لذا ارتأيت أن يكون موضوع بحثي:"آليات قراءة التراث بين النزعة التفاضلية والنظرة التكاملية محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن (دراسة مقارنة)".

وقد حرصت في تناول هذه الدراسة الإجابة على الإشكالية التالية: ماهي القراءة التي قدمها كل من محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن في تناول مسألة التراث؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة الفرعية تتمثل في:

- ✓ ما المقصود بالتراث عند كليهما؟
- ✓ ما هي الآليات والوسائل النقدية التي اعتمداها في قراءتهما للتراث؟
- ✓ ماهي أوجه الاختلاف والتشابه بين القراءتين؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات المطروحة ارتأيت إلى وضع خطة منهجية قوامها:

مقدمة، مدخل تمهيدي، ثلاثة فصول، وتليهم خاتمة.

مقدمة كانت بمثابة إحاطة بالموضوع حددت فيها الإشكالية الرئيسية للموضوع وفي المدخل المفاهيمي تناولت شرح المصطلحات الرئيسية التي حملها عنوان بحثي، من خلال تحديد المفهوم اللغوي والاصطلاحي لها، أما فيما يخص الفصل الأول فقد خصصته لمحمد عابد الجابري بعنوان محمد عابد الجابري والقراءة التفاضلية للتراث والذي احتوى بدوره على ثلاثة مباحث تمثلت في، التراث من منظور محمد عابد الجابري، آليات القراءة الابستيمولوجية للتراث، منهجية قراءة التراث عند الجابري، تطرقت من خلاله إلى عرض قراءته للتراث وإبراز موقفه منه من خلال نقده للقراءات السابقة للتراث وذكر الآليات والمنهج الذي اعتمده في هذه القراءة، أما الفصل الثاني فقد خصصته للمفكر طه عبد الرحمن تحت عنوان طه عبد الرحمن والقراءة التكاملية للتراث، الذي كان نافذة تطرقنا من خلالها إلى ثلاثة مباحث عنوانها كالتالي، التراث من منظور طه عبد الرحمن، إبطال القراءة التفاضلية (التجزيئية) للتراث، النظرة التكاملية لقراءة للتراث، تطرقت من خلالها إلى نقد طه عبد الرحمن للقراءة التجزيئية للتراث والتأسيس للقراءة التكاملية بالاعتماد على منهج وآليات محددة، أما الفصل الثالث فكان عبارة عن فصل ختامي تناولت فيه أوجه التشابه والاختلاف بين قراءة الجابري وطه عبد الرحمن للتراث، خاتمة ضمت حوصلة لما تم التوصل إليه من نتائج من خلال الدراسة التي قدمناها بفصولها الثلاث .

وقد اعتمدت في بحثي هذا على:

المنهج التاريخي من خلال تتبع المسار التاريخي للتراث بالإضافة إلى المنهج التحليلي والمنهج المقارن وذلك من خلال تحليل أفكار كل من المفكرين وتشريح موضوع

التراث وفهمه فهما جيدا، والمقارنة بين قراءة كل من محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن للتراث.

كما اعتمدت في هذا البحث على مجموعة من المصادر لعل أهمها:

- ✓ نحن والتراث، التراث الحداثة، بنية العقل العربي، ل: محمد عابد الجابري.
- ✓ تجديد المنهج في تقويم التراث، حوارات من أجل المستقبل، روح الحداثة، ل: طه عبد الرحمن.

وعلى عدة مراجع أبرزها:

طه عبد الرحمن ونقد الحداثة ل: بوزبرة عبد السلام، والتراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، ل: محمد الداهي، السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهن، عبد النبي الحري: طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري، صراع المشروعين على أرض الحكمة الرشدية، محمد همام: جدل الفلسفة العربية بين محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن.

كما اعتمدت في دراستي أيضا على مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة: بوزرة عبد السلام، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009م-2010م.

كما أن اختياري لهذا الموضوع لم يكن بمحض الصدفة قط، بل كان بحكم مجموعة من الدوافع التي تملكتني وجمعت بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي يمكن تلخيصها في عدة نقاط:

- ✓ شغفي لحب المعرفة والاطلاع، خاصة كون ان التراث مفهوم جوهري يعد من بين أهم وأبرز القضايا التي شغلت بال المفكرين المعاصرين بصفة عامة والعرب بصفة خاصة.

- ✓ لقد وقع اختياري على "محمد عابد الجابري" و "طه عبد الرحمن" كنموذجين لهذا البحث نظرا لكونهما من أبرز المفكرين العرب المغاربة الذين اشتغلوا بقراءة التراث والدفاع عنه.
- ✓ رغبتي في التعرف على القراءة التي قدمها كل من "محمد عابد الجابري" و "طه عبد الرحمن" بغية إبراز موقفهم من التراث، والوقوف على أهم الآليات والمناهج التي اعتمدا عليها في قراءتهم النقدية البناءة للتراث.
- ✓ لسعي إلى معرفة السبيل الذي اتخذه كل منهما للنهوض بالأمة العربية الإسلامية واللحاق بركب الحضارة.

أما الأهداف التي أطمح إلى تحقيقها من وراء هذا العمل هي:

- ✓ إعطاء مكانة للتراث العربي الإسلامي، كونه أن لكل امه ماضي وتراث متجذر فينا لا يمكننا التخلي عنه.
- ✓ اكتشاف مواطن الضعف والقوة التي ساهمت في تخلف العالم العربي من أجل تجاوزها والنهوض بالأمة العربية.
- ✓ التأكيد على أن المجتمع العربي مجتمع قادر على الأبداع والتجديد كغيره من المجتمعات الأخرى.

ولا يمكن لأي طالب أن يجد طريق البحث سهلا، دون أن تواجهه صعوبات لعل أهمها:

- ✓ أن موضوع البحث شاسع وثري، متشعب المواضيع، وهذا ما صعب عليا الإلمام والإحاطة بجميع ما طرحه المفكرين في مشروعيهما.
- ✓ طبيعة الموضوع يقتضي جهدا فكريا كبيرا تعارض مع عامل الوقت القليل للدراسة.
- ✓ صعوبة التعامل مع المصادر وفهمها فهما جيدا نظرا لتشعبها وتشابكها.

وفي الأخير فإنه تم تجاوز هذه الصعوبات بالمثابرة والعمل والاجتهاد وبفضل النصائح والتوجيهات المقدمة لي من طرف الدكتور:" لصقع الربيع"، راجية من المولى عز وجل أن أكون قد وفقت ولو نسبيا في تناولي لهذا الموضوع.

مدخل مفاهيمي

1/ مفهوم آليات

2/ مفهوم قراءة

3/ مفهوم التراث

مدخل مفاهيمي:

1. مفهوم آليات:

1. 1. لغة:

وردت في المعاجم اللغوية العديد من التعاريف لمادة (آلي) (الآلية) نذكر من بينها:

ورد في معجم متن اللغة لمادة (آلي) الشرح التالي:

" **ألَّ:** أسرع واهتز.

ألَّ: ألاً وأيلا رفع صوته بالدعاء.

الآليُ: المنسوب إلى الإلل: وهو الربوبية.

الآلة: الحربة أو ما كانت كلها من حديد.

والآلية: بفتح الهمزة وسكون اللام الكفل والعجزة المثنى آليان، فلا تلحقه التاء، جمعها آليات وآلا بفتح اللام"[1].

كما وردت تسميتها في المعجم الفلسفي لجميل صليبا:

"الآلية Mécanisme، Mécanisme" وهي مذهب فلسفي يقر أن بعض الظواهر الطبيعية أو كلها تنحل إلى العوامل الميكانيكية وهي مرادف للمذهب المادي"[2].

وجاء في تعريفها في المعجم الفلسفي لمادة (الآلية):

"**الآلة:** شيء مركب من أجزاء محكمة الترتيب، تسمح بنقل الحركة بضع بعض الأشياء، **والآلي:** هو المنسوب إلى الآلة أي ما ينتج منها، كالتطريز الآلي على الرجل الذي يعمل

---

[1] أحمد رضا، معجم متن اللغة، مج1، مادة (آلي)، دار المكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د ط، 137هـ، 1958م، ص ص 198-206.

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مادة(الآلية)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1982م، ص 27.

كالآلة من دون روية أو فكر"[1]. بمعنى أنها عبارة عن نظام يتحكم في حركة الأشياء " كل عملية يمكن أن تكون فيها جملة من المراحل المتعاقبة المتعلقة بعضها ببعض، نقول آلية الانتباه وآلية الذاكرة وآلية القياس، أو يطلق على جملة من الإجراءات الضرورية لإنجاز بعض الأعمال الإدارية، نقول آلية الانتخابات، وآلية وضع الموازنة، والآلية المضادة للديناميكية، فيرجع إلى أنها تريد أن تفسر ظواهر العالم المادي لحركة أجزاء المادة دون افتراض أي طاقة فيها"[2]، بمعنى أنها مجموعة من الخطوات المتتابعة المنظمة بشكل آلي.

2. 1. اصطلاحا:

إن مصطلح" آليات" لها ما يقابلها في اللغات الأجنبية:

آليات في اللغة الفرنسية Mécanismes

في اللغة الإنجليزية Mécanismes

جاء تعريف آلية مفرد آليات في الموسوعة الفلسفية ل لالاند كالتالي: هو الذي يتحرك بذاته تلقائيا، غير أن المعنى الحديث قائم من قبل هوميروس أبواب تفتح بتلقائية، أثاف تتحرك بآلية داخلية"[3] وهنا دلالة على أن مصطلح آلية هو مصطلح فلسفي قديم النشأة.

ويرى طه عبد الرحمن بأن هناك تعريفات للآلية، التعريف العام والتعريف الخاص.

المعنى العام للآلية:" تكون الآلية صفة تعرض للعلوم من جهة استخدامها في غيرها بحيث صرف عنها هذا الاستخدام، صارت علوما مقصودة لذاتها، فيكون بذلك كل علم، من جهة، مقصودا لذاته، ومن جهة أخرى آلة لغيره"[4].

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، المرجع السابق، ص 27.

[2] المرجع نفسه، ص28.

[3] أندري لالاند، موسوعة الفلسفيةA–G، تر: خليل أحمد خليل، مج 1، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001م، ص 118.

[4] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، د ت، ص 84.

المعنى الخاص للآلية:" فهو أن تكون صفة ذاتية لبعض العلوم، أي صفة تختص بها دون غيرها، بحيث لا يمكن أن يصرف عنها وصف الاستخدام لغيرها حتى لو قصدناه لذاتها، لأن غاية هذا القصد أن ننظر في هذا الاستخدام لكي نزيد في تصحيحه وضبط قوانينه، بحيث لا ينتقل هذا الوصف الآلي عنها حتى ولو لم يقع التوسل بها في تحصيل علوم أخرى"[1]، فسواء أكانت الآلية في أصل الاصطلاح معنى عاما ثم دخله التخصيص، أو كانت معنى خاصا ثم دخله التوسيع، فإن التراث عند عبد الرحمن قد استوعب المعنيين معا.

2. مفهوم قراءة:

2. 1. لغة:

جاء في المعاجم الفلسفية والأدبية العديد من التعاريف لمادة (قرأ) نذكر من بينها:
جاء في معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير لرجب عبد الجواد التعريف التالي:

ق ر أ: القُرْءُ: وجمعه (قُرُوءٌ) و (أَقْراءٍ)، يطلق على الطهر، قرأ، قرأتُ: أمُّ الكتاب ي كلِّ قوْمِه وبِأمَّ الكتاب(قراءةً) و (قرآنًا)، ثم استعمل (القرآنُ) اسما مثل الشكران والكفران و (إستقرأْتُ) الأشياء. تَتَبَّعْتُ أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصَّها"[2].

وجاء تعريفها في معجم اللغة العربية:

" تقول: قرأ، يقرأ، وقراءة، قرآنا؛ أي: تتبع كلماته نظرا، ونطق به، أو تتبع كلماته، ولم ينطق بها، وسميت في العصر الحديث بالقراءة الصامتة"[3].

---

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 84.

[2] رجب عبد الجواد ابراهيم، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، مادة (قرأ) دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ، 2002م، ص 242.

[3] عبد الحق الكتاني، معجم اللغة العربية، مادة (قرأ)،دار الكتاب العلمي، لبنان، د.ط، 2012م، ص104.

كما أن أول ما نزل من القرآن الكريم على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى:**(اقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ اَلْذِي خَلَقَ)**[1].

وجاء في لسان العرب لابن منظور:

" القراءة هي مطالعة المكتوب ومعرفة ما فيه وتكون مجازا فيقال: كان القارئ يقرأ أفكاره أي يدرك ما بين ألفاظه"[2].

2. 2. اصطلاحا:

تعد القراءة على اختلاف أنواعها المعبر المؤدي إلى محيط الثقافات والوسيلة إلى التعرف على الموروث كونه الطريق الذي نستقي منه المعرفة، لهذا تعددت تعاريفها الذي نذكر من بينها:

المفهوم الآلي للقراءة:" هي عملية تتبع للرموز اللغوية وضم لعناصرها من خلال عملية النطق التي تقوم خلالها القارئ بإبلاغ المحتوى المقروء إلى غيره"[3]. إذا فالقراءة هي التعرف على الرموز المكتوبة من حروف وكلمات والنطق بها وهذا هو المفهوم الميكانيكي الآلي البسيط للقراءة أي القارئ يقرأ باستخدام عينه فحسب، أي إدراك حسي لرموز الخط والتعرف عليها.

المفهوم الإجرائي للقراءة: فهو يتعدى المفهوم البسيط فهو يعتبر القراءة هي العقل والقدرة على الفهم والاستيعاب إذ يلاحظ محمد عدنان سالم " أن مفهوم القراءة قد تطور من المعنى البسيط السهل الذي يمثل في القدرة على التعرف على الحروف والكلمات والنطق بها صحيحة وهذا هو الجانب الآلي من القراءة إلى العملية العقلية المعقدة التي تشتمل الإدراك

[1] سورة العلق، الآية (1).

[2] ابن منظور، لسان العرب، مج1، مادة (قرأ)، دار صادر، بيروت، ط1، ص2013.

[3] جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 1994م، ص20.

والتذكر والاستنتاج والربط ثم التحليل والمناقشة وهي القراءة الناقدة التي تحتاج إلى إمعان النظر في المقروء ومزيد من الأناة والدقة"[1].

المفهوم المعاصر للقراءة: يرى أنّ:" التصور المعاصر للقراءة تقترن فيه القراءة بالاكتشاف والتعرف وإنتاج معرفة جديدة بالمقروء"[2]، إذا فالقراءة المعاصرة جمعت بين المفهوم البسيط والإجرائي للقراءة كونها تتمثل في نطق الرموز أولا ثم تحليلها والتفاعل معها ثانيا.

كما أن القراءة بمفهومها الحديث: ربطت بمصطلح التأويل والتفسير لقول علي حرب:" كما أن كل قراءة في النص تشكل واقعة مضافة، كما أن كل قراءة في الوقائع تسهم في تجديد النصوص والمعنى"[3] أي أن النص يفقد فاعليته وقيمته من دون أن تتحقق في مقاربته قراءة جادة وفعالة منتجة" إن مفهوم القراءة كما يتداوله النقاد والباحثون تعني تعدد الرؤى وزوايا النظر في التعاطي والتعامل مع النص أو الأثر الأدبي وتحليله على اعتبار أن النص كائن حي له شكل وهيكل وعناصر ملونة له تتفاعل وتتعالج فيما بينها لتشكل بنية متكاملة ديناميكية"[4].

3. مفهوم التراث:

3. 1.لغة: وردت في المعاجم اللغوية العديد من التعاريف لمادة (ورث) نذكر من بينها:

جاء في قاموس محيط المحيط في مادة (ورث):" أصل التراث: وارث، أبدلت فيه الواو تاء"[5].

---

[1] محمد عدنان سالم، القراءة أولا، دار الفكر، دمشق، ط2، 1999م، ص 34.

[2] جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، المرجع السابق، ص 21.

[3] علي حرب، هكذا قرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005م، ص21.

[4] مجيد تومرت، مدخل عام إلى مفهوم القراءة الأدبية، مجلة الحوار المتمدن، العدد 1410، 2005/11/25م، ص1.

[5] بطرس البستاني، محيط المحيط، مادة (ورث)، ساحة الرياض صالح للطبع والنشر، بيروت، لبنان، د ط، 1987م، ص 944.

جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة (ورث):" الوارث صفة من صفات الله عز وجل وهو الباقي الذي يرث الخلائق، ويبقى بعد فنائهم والله عز وجل يرث الأرض ومن عليها والتراث أصل الثاء فيه واو، أي أصلها وارث فقلبت الواو تاء"[1].

وورد في معجم المصطلحات في مادة (ورث):" أورثه أبوه مالا جعل له ميراثا، ورثته توريثا أشركته في الميراث، وورَّث الرجل مالا إذا أدخل على ورثته من ليس منهم فجعل له نصيبا".[2]

إنّ دلالة الميراث لم تخرج عن لفظ التراث" الوارث ما يخلفه الميت لورثته"[3]، أي الميراث، كما نجدها قد وردت بنفس السياق في القرآن الكريم في قوله تعالى﴿ كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلا لما﴾[4] بمعنى تأكلون الميراث دون معرفة أهو حلال أم حرام و " الوراثة في الشرع انتقال مال الرجل بعد موته إلى ورثته والوارث صفة من صفات الله عزّ وجل، وهو الباقي الدائم الذي يرث الأرض ومن عليها أي يبقى بعد فناء الكل فيرجع مكان ملك العباد إليه وحدها والوارثين هو المنسوب إلى الوراثة عضوية كانت أو نفيسة أو اجتماعية"[5].

جاء في تعريف مادة(التراث) في المعجم الفلسفي لجميل صليبا على النحو الآتي:

كلمة التراث لها ما يقابلها في اللغات الأجنبية "TRADITION–HERITAGE"

" HERITAGEتعني الميراث ماديا كان أم روحيا فنقول: التراث الاجتماعي والتراث الثقافي أمّا TRADITIONهي ما وصل إلينا من العادات والتقاليد السياسية وغيرها إمّا تكون

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج 1، مادة(ورث)، ط1، المرجع السابق، ص189.

[2] رجب عبد الجواد ابراهيم، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، مادة(ورث)، المرجع السابق، ص 298.

[3] صبحي حمودي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، مادة(ورث)، دار المشرف، لبنان، ط1، 2000م، ص 1517.

[4] سورة الفجر، الآيات (17، 18، 19).

[5] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مادة(ورث)، المرجع السابق، ص571.

مكتوبة، وإمّا تكون غير مكتوبة وهي توحد الأفراد تنتقل من جيل إلى جيل وتعمل على اتصال الحضارة"[1].

إن مصطلح التراث غير موجود عند القدماء" فعندما يتحدث الكندي مثلا في مقدمة رسالته المعروفة "بكتاب الكندي" إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى عن فضل القدماء وأوجب الشكر لهم وضرورة الأخذ عنهم في مجال العلم والفلسفة" لا يستعمل العبارة الشائعة لدينا اليوم" تراث الأقدمين" بل يستعمل تعابير أخرى مثل ما أفادونا من ثمار فكرهم".[2]

إذا فإن لفظ التراث مصطلح لم يذكر في آثارهم بهذه الصيغة ولكن ذكر بمدلولات أخرى، كما أن هذا اللفظ في الخطابات القديمة والدينية لم يخرج عن معناه المادي.

في المقابل إن مصطلح التراث في الحضارة الغربية يطلق على التقاليد الدينية والاجتماعية وكل المخلفات سواء مادية كانت أم روحية." فلا مفهوم التراث ولا مفهوم الميراث ولا أية كلمة أخرى مشتقة من مادة (ورث) استعملت قديما للدلالة على الموروث الثقافي والفكري الذي نفهمه نحن اليوم من التراث".[3]

"إن التراث بالمعنى الثقافي والفكري والديني والفني، هو المفهوم الذي تحمله الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر، لم يكن له وجود لا في خطاب العرب قديما وحقل تفكيرهم ولا في خطاب أي لغة من اللغات الحديثة، وهذا يدل على أن مفهوم التراث كما تتداوله اليوم إنما يجد إطاره المرجعي داخل الفكر العربي المعاصر ومفاهيمه الخاصة وليست خارجها".[4]

إن مصطلح التراث ودلالته اليوم هو وليد الفكر العربي المعاصر وهذا ما سنتطرق إليه في الجانب الاصطلاحي للفظ.

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 571.

[2] أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، رسائل الكندي الفلسفة، تح: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1978م، ص21.

[3] سعيدة سلام، التناص التراثي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010م، ص 12.

[4] المرجع نفسه، ص13.

3. 2. اصطلاحا:

لقد حظي التراث العربي الإسلامي بالكثير من الاهتمام كونه ظاهرة إنسانية بالدرجة الأولى تخص كل المجتمعات والأمم وتختلف فيه تبعا لاختلاف أيديولوجياتهم وقراءتهم له، وستتوقف عند بعضها:

لم يشهد مصطلح التراث في أي عصر من عصور التاريخ العربي من الازدهار مثل ما عرفه في هذا القرن، فدلالة لفظ مصطلح التراث في القديم ليست نفسها في الفكر العربي المعاصر يقول الدكتور محمد العربي الجابري في هذا الصدد:" التراث بمعنى الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني وهو المضمون الذي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر"[1]؛ أي أن التراث في الاصطلاح القديم كان بما معناه التركة المادية، أما اليوم فإنّه أصبح يشير إلى التركة الفكرية والروحية هو كل ما حضر فينا ومعنا من الماضي سواء ماضينا أم ماضي غيرنا سواء القريب منه أم البعيد" [2] ربط الجابري هنا التراث بالحاضر وأنه سواء كان ماضي أمتنا أو غيرها من الأمم فهو يبقى متصل بالحاضر، كما عرّفه بأنه:"ميكانيزما قوامه الانطلاق في العملية النهوضية من الانتظام في التراث والعودة إلى " الأصول" للارتكاز عليها في نقد الحاضر والماضي القريب منه الملتحق به والقفز بالتالي إلى المستقبل من جهة أخرى كانت الدعوى نفسها رد فعل ضد التهديد الخارجي" [3] بين لنا الجابري من خلال تعريفه هذا بأن التراث يقوم على آليتين هما:" آلية نهضوية" و "آلية الدفاع عن الذات ضد تحديات الغرب".

أما حسن حنفي فنجده حدد مفهوم التراث في أنه:" هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة فهو إذن قضية موروث وفي نفس الوقت كقضية معطى

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات.. ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991، ص21.

[2] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المصدر السابق، ص 45.

[3] المصدر نفسه، ص25.

حاضر على العديد من المستويات"[1] والمقصود هنا بالتراث هو كل ما خلفه لنا الآباء والأجداد وأصبح متوارثا ينقله الأجيال من جيل إلى آخر.

كما يرى طه عبد الرحمن بأن التراث بمثابة الهواية للذات لقوله في هذا الصدد:" لا هوية للذات بغير الاستناد إلى تراثها الأصلي، إلى أن تستبدل بهويتها هوية أخرى، تستند فيها إلى تراث غير تراثها الأصلي، كما لا يخفى أن الهوية لا يكون بغير وجود ولا عطاء، فالتراث إذن شرط في وجود الذات وتشرط في عطائها"[2].

فالتراث عند طه عبد الرحمن هو شرط أساسي يحمي الذات من التأثر بتراث الغير، كما عرفه بأنه:" لا سبيل إلى الانقطاع عن العمل بالتراث في واقعنا، لأن أسبابه مشتغلة فينا، آخذة أفكارنا وموجهة لأعمالنا، متحكمة في حاضرنا ومستشرقة لمستقبلنا سواء أقبلنا على التراث إقبال الواعي بآثاره التي لا تنمحي أو تظاهرنا بالإدبار عنه، غافلين عن واقع استيلائه على وجودنا ومداركنا"[3] هنا يرفض طه عبد الرحمن بالانفصال عن التراث، فهو متجذر فينا يربط أبعاد الزمن الثلاثة الماضي، الحاضر، والمستقبل.

وعرفه عبد الله العروي بأنه ما خلفه السلف وحصره في كل ما تركته الأمم السابقة من عادات وتقاليد وأخلاق وآداب لقوله:" عندما نقول الموروث أو التراث فإننا نشير إلى مجموعة من الأشكال الكلامية أو السلوكية انحدرت إلينا من الأجيال السالفة، وفي نطاق التراث تتساكن المنجزات على مستوى واحد لا يضاف أي قسم منها إلى شخص بعينه، ولا يمتاز جزء عن الآخر بكونه أقدم وأعرق وبالتالي تعني كلمة التراث:" كل ما هو موروث في مجتمع معين من الأجيال الغابرة: العادات، الأخلاق، والآداب والتعابير والتنظيمات"[4]، ومنه

---

[1] حسن حنفي، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1412هـ، 1992م، ص13.

[2] طه عبد الرحمن، حوارث من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2011م، ص31.

[3] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، ص19.

[4] عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1988م، ص ص191-192.

فإنه يمكننا القول بأن التراث بمثابة امتداد الماضي فينا كونه آلية دفاعية ذات جذور ماضية.

في حين يرى حسين مروة أن التراث لا يفي بأي شكل من الأشكال جعل الحلول التي توصل إليها القدامى في معالجة مشكلاتهم الماضية مرجعا للتعامل مع مشكلاتنا الحضارة إذ تجده يقول في هذا الصدد:" فإذا كان التراث يعني التركة الفكرية والروحية التي تجمع بين العرب لتجعل منهم جميعا خلف لسلف فإن اقتفاء أثر السلف والرجوع إليهم في نظر حسين مروة ليس مجرد عملية تكرار آلية لفكرهم وبخصوصية مشكلاتهم التي جعلوا منها موضوع بحث، بل الواجب هو النظر في فكر وكتب الأقدمين حيا بلحمه ودمه" وبكافة أبعاده الإنسانية ومن حركته وتاريخيته".[1]

[1] حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج1، دار الفرابي، بيروت، ط6، 1988، ص 30.

الفصل الأول: محمد عابد الجابري والقراءة التفاضلية للتراث

المبحث الأول: التراث من منظور محمد عابد الجابري

المبحث الثاني: آليات القراءة الإبستمولوجية للتراث

المبحث الثالث: منهجية قراءة التراث عند الجابري

تمهيد:

يعد التراث من بين أهم القضايا والمفاهيم التي اشتغل بها الفكر العربي منذ أواخر القرن التاسع عشر.

وما يزال النقاش مستمر إلى يومنا هذا إذ تعددت الرؤى القراءات الفلسفية تجاه مفهوم التراث وتباينت عند العديد من المفكرين العرب والدارسين للتراث، وقد برز العديد من الباحثين والمفكرين الذين اهتموا بدراسة هذا الأخير مثل:" حسين مروة"، "طيب تزيني" و "عبد الله لعروي" و "محمد عابد الجابري" و " حسن حنفي" و "طه عبد الرحمن".

ولعل من أبرز المفكرين الذين تناولوا هذه القضية، نجد المفكر المغربي محمد عابد الجابري* الذي كان له حضور قوي من خلال مشروعه التراثي، فما هو موقفه من التراث؟ وماهي المنهجية التي اعتمدها في قراءته للتراث؟

* محمد عابد الجابري: ولد في 27 ديسمبر 1936م مفكر وفيلسوف عربي من قرية فجيج أو (فكيك) التي تتألف من سبع قصور وأهم هذه القصور هو قصر زناكة مسقط رأس الجابري، وحصل على ديبلوم الدراسات العليا في الفلسفة في 1967م ثم دكتوراه الدولة في الفلسفة في 1970م من كلية الآداب بالرباط، كما حصل الجابري عددا من المشاريع الفكرية صاحب صدورها جدلا ونقاشا لم يتوفق حولها فكانت رباعية نقد العقل العربي والتي تكونت من أربع إصدارا رئيسية كانت باكورة أعمال الجابري أعطى فيها للعقل دورا محوريا في إعادة قراءة العقل العربي، ومن بين أهم مؤلفاته: العصبية والدولة 1971م، أضواء على العربي 1984م، بنية العقل العربي 1986م، إشكاليات الفكر العربي المعاصر1989م، التراث والحداثة 1991م، قضايا في الفكر العربي المعاصر1997م، ابن رشد سيرة وفكر1998م، العقل الأخلاقي العربي 2001م، وتوفي سنة 2010م بالدار البيضاء، ينظر: محمد عابد الجابري، حفريات في الذاكرة من بعيد، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997م، ص22.

المبحث الأول: التراث من منظور محمد عابد الجابري

المطلب الأول: مفهوم التراث عند محمد عابد الجابري

يعرف محمد عابد الجابري "التراث" في كتابه "التراث والحداثة" تعريفا شاملا جمع فيه بين التراث المعنوي لفكر وسلوك، والتراث المادي كالآثار والمباني القديمة وبين التراث الثقافي والقومي والتراث الإنساني حيث عرفه:"التراث هو كل ما هو حاضر فينا أو معنا من ماضي سواء ماضينا أو ماضي غيرنا سواء القريب منه أو البعيد"[1]، بهذا المعنى يتضح لنا بأنّ الماضي مرتبط بالحاضر كونهما متصلان ببعضهما، وما لتراث إلا ذلك الماضي الحاضر فينا والذي يلازمنا ونلازمه، إذ "يشتمل هذا التعريف التراث المعنوي كفكر وسلوك والتراث المادي مثل الآثار والتراث القومي، أي ما يحضر في الإنسان من ماضي غيره أي أنّ الماضي مرتبط مباشرة بالحاضر وهما متصلان، وما التراث إلا هذا الأثر المتبقي من الماضي والذي هو حاضر بشكل أو بآخر فينا."[2]

كما عرف الجابري التراث بأنه ذلك:"الموروث الثقافي والفكري والديني والفني"[3] أي أنّ التراث لا يقتصر فقط على الموروثات المادية بل أيضا على الموروثات الفكرية لقوله:"يتصف بطابع الشمولية فهو يتناول جميع مناحي الحياة الجماعية والفردية والاجتماعية"[4] أي أن التراث لا يقتصر عنده في مجال واحد معين بل يشمل كل الموروث الذي توارثه الإنسان في جميع المجالات.

ومن جهة أخرى وفي سياق مختلف نلاحظ أنّ الجابري فرق بين لفظتي التراث والميراث، حيث يرى بأن لفظ التراث أخذ معنى مغاير تماما عن الميراث الذي ينحصر معناه

---

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المصدر السابق، ص30.

[2] نايلة بن أبي نادر، التراث والمنهج بين آركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008م، ص55.

[3] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المصدر السابق، ص23.

[4] المصدر نفسه، ص37.

في الورث أو ما خلفه الآباء للأبناء من مال وحسب، في حين أنّ التراث اليوم وبالنسبة للجابري استطاع أن يرسم مسارا آخر لما سبقه من المفاهيم التقليدية وتجاوزها حيث يقول:"بينما يفيد لفظ (الميراث) التركة التي توزع على الورثة، أو نصيب كل منهم فيها، أصبح لفظ (التراث) يشير اليوم إلا ما هو مشترك بين العرب، أي التركة الفكرية والروحية التي تجمع بينهم"[1] وهذا يعني أن مفهوم التراث يجد إطاره المرجعي داخل الفكر العربي المعاصر "وهكذا فإن (التراث) قد أصبح بالنسبة للوعي العربي المعاصر عنوانا على حضور الأب والابن، حضور السلف في الخلف، حضورا الماضي في الحاضر".[2]

كما يلفت الجابري الانتباه إلى كيفية حضور الماضي في الحاضر، حضور السلف الخلف إلى الارتباط الوثيق بالثقافة العربية الإسلامية المرتبطة بالماضي فالتراث حي في وعي الفكر العربي، إذ لم يصبح التراث ما كان فقط بل أصبح ما يجب أن يكون لقوله في هذا الصدد:" إنّ التراث ليس بقايا الماضي فقط بل أنه تمام هذه الثقافة وركيزته إنه العقيدة والشريعة اللغة والأدب والعقل والذهنية والحنين والتطلعات وبعبارة أخرى إنّه في آن واحد: المعرفي والإيديولوجي وأساسهما العقلي وبطانتها الوجدانية في الثقافة العربية الإسلامية".[3]

كما نجد أن الجابري ينتقد وضع القارئ العربي المعاصر لأنه لابد من أن يعمل على احتواء التراث كون أنّ هذا الأخير هو الذي يحتويه بدوره أيضا، وفي هذا المعنى يقول الجابري:" القارئ العربي مؤطر بتراثه بمعنى أن التراث يحتويه احتواء يفقده استقلاله وحريته لقد تلقى القارئ العربي ويتلقى تراثه منذ ميلاده ككلمات ومفاهيم كالحكايات وخرافات

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المصدر السابق، ص24.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وكمعارف وحقائق كل ذلك من دون نقد وبعيدا عن الروح النقدية، فهو عندما يفكر، يفكر بواسطته ومن خلاله، فيستمد من ورائه واستشراقه مما يجعل التفكير هنا عبارة عن تذكر."[1]

"كذلك ينتقد الجابري القارئ العربي لكونه (مثقلا بحاضره) لا يرى فيه ما يسعفه على النهوض لهذا فهو مجبر على العودة إلى التراث من أجل طلب السند والبحث على الحلم الضائع"[2].

يقول الجابري عن القارئ العربي:"...لذلك تجده عند القراءة يسابق الكلمات بحثا عن المعنى الذي يستجيب لحاجته، يقرأ شيئا ويهمل أشياء فيمزق وحدة النص ويحرق دلالاته ويخرج به عن مجاله المعرفي التاريخي إنه يقرأ كل مشاغله في النصوص قبل أن يقرأ النصوص"[3] وهنا تظهر لنا مشكلة أخرى وهي سوء الفهم وسوء التأويل ولهذا اهتم الجابري في مشروعه بالانشغال بالتراث وذلك لتقويمه.

كما أنه ولابدّ لنا بالإشارة إلى أنّ استعمال لفظ "التراث" بهذا المعنى هو استعمال "نهضوي" أي الأخذ بالتراث والرجوع إلى الأصول ميكانيزما نهوضية للدفاع عن الذات.

المطلب الثاني: مفهوم القراءة التفاضلية (التجزيئية)

سميت القراءة التي أقامها الجابري في انشغاله بالتراث بأنها:"قراءة تجزيئية" وذلك لأن هذه النزعة التجزيئية تقوم على تقسيم المضامين التراثية إلى قطاعات متمايزة فيما بينها، وفي تفضيل بعضها على بعض لذلك سميت تفاضلية.

يصنف الجابري في كتابه "نحن والتراث" قراءته بأنها قراءة معاصرة فيقول في هذا السياق:"هذه قراءات معاصرة لجوانب أساسية من تراثنا الفلسفي أنجزها ما مساهمة متواضعة منافي المجهود" المتواصل الذي يبذله الفكر العربي الحديث والمعاصر من أجل إقرار طريقة

[1]محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 1993م، ص22.

[2]نايلة بن أبي نادر، التراث والمنهج بين آركون والجابري، المصدر السابق، ص23.

[3]محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص23.

ملائمة في التعامل مع التراث"[1] وبالتالي فهو يرى أنه أعطى للقراءة في التراث بعدا أعمق من المألوف متجاوزا به الذين سبقوه فهو يعتبر بأنّ:"القراءة ليست مجرّد بحث أو دراسة لأنها تتجاوز البحث الوثائقي والدراسة التحليلية وتقترح صراحة وبوعي تأويلا يعطي للمقروء (معنى) يجعله في آن واحد ذا معنى بالنسبة لمحيطه الفكري الاجتماعي، السياسي وأيضا بالنسبة لنا نحن القارئين"[2].

وصف إذًا الجابري قراءته بالمعاصرة لأنها تتميز بخاصيتين:

"من جهة تحرص هذه القراءة على جعل المقروء معاصر لنفسه على صعيد الإشكالية والمحتوى المعرفي والمضمون الأيديولوجي،...، ومن جهة أخرى تحاول هذه القراءة أن تجعل المقروء معاصرا لنا، ولكن فقط على صعيد الفهم والمعقولية، ومن هنا معناه بالنسبة لنا نحن أن إخفاء اهتمام القارئ الشي الذي قد يسمح بتوظيفه من طرف هذا الأخير في إغناء ذاته وحتى في إعادة بناءها"[3]، شرح محمد خالد الشايبي هذا القول بأنه:"يمكن أن نلاحظ أنّ الجابري ينطلق في قراءته للتراث من الجزئي إلى الكلي باعتبار أن حدوث العكس يقود القارئ إلى الضّلال ويشوّه صورة الهدوء وهذا ما اتجهت إليه القراءات السلفية القديمة في حين أنه يرى أنّ القراءة التي يسعى إلى إبرازها هي قراءة معاصرة، قراءة ابستمولوجية تستوجب الحفرية، قصد إعادة بنائه وتشكيله والتواصل معه بما يوصل بين الحاضر والمستقبل"[4] أي أنّ الجابري اعتمد في قراءته للتراث الانتقال من الجزء إلى الكل وليس العكس وذلك من أجل إعادة بناء وتشكيل التراث.

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص11.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص ص11، 12.

[4] محمد خالد الشايب، مجلة جامعة دمشق، المجلد 28، العدد 4، 2012م، ص410.

المطلب الثالث: الجابري وعلاقته بابن رشد

لقد اهتم الجابري بالفكر الرشدي وأعطاه مكانة رفيعة، إذ معه تم القطع الابستمولوجي.

لقد بحث الجابري ونقب مختلف المراحل التاريخية والمسارات الفكرية محاولة منه للإجابة عن السؤال التالي: ما لذي تبقى من تراثنا ويصلح للعيش معنا؟

أجاب الجابري عن هذا السؤال بأنّه يجب علينا الاعتماد على:"عقلانية ابن رشد" من أجل عيش حاضرنا إذ نجده يقول في هذا الصدد:"إن ما تبقى من تراثنا الفلسفي أي ما يمكن أن يكون قادرا على أن يعيش معنا عصرنا لا يمكن أن يكون إلا رشديا"[1]، ومن هنا يظهر لنا تفضيل الجابري ابن رشد عن جميع الفلاسفة ويظهر لنا أيضا التأثر الشديد به.

يرى الجابري بأنّ الفكر الرشدي معه تم القطع الابستمولوجي مع التفكير السينوي المشرقي، والتي تبناها الغزالي ليقدم بديلا يتجلى في فهم الدين من داخل الفلاسفة وفهم الفلسفة من خلال مقدماتها لقوله:" هذا البديل الذي قدمه ابن رشد في هذا المجال، مجال العلاقة بين الدين والفلاسفة يقبل أن توظفه لبناء العلاقة بين التراث والفكر العالمي المعاصر بشكل يحقق لنا ما تنشده من أصالة معاصرة".[2]

يحدد الجابري رؤيته للتراث في ثلاثة اعتبارات:

أ. اعتبار الفلسفة الإسلامية بضاعة أصلية للمجتمع العربي.

ب. اعتبار تاريخ الفلسفة الإسلامية بدأ مع تعرفه على الفلسفة اليونانية.

ج. الجزم بأنّ الرشدية هي ما يصلح لنا اليوم مما تبقى من تراثنا كله، حيث ميّز الجابري في تراثنا بين محتواه المعرفي ومضمونه الأيديولوجي، ليستبعد ذلك المحتوى المعرفي لعدم

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص49.

[2] المصدر نفسه، ص51.

فائدته بالنسبة لعصرنا، ويفصل في هذا المضمون الأيديولوجي بين لحظتين اثنتين": اللحظة السينوية، واللحظة الرشدية"[1].

وبهذا فإننا نلاحظ بأن الجابري يؤكد بأن القطيعة تمت" (لحظة حلم ابن باجة كما طوره ابن رشد) قد قطعت مع اللحظة الأولى (لحظة حلو الفارابي كما عاشه ابن سينا)"[2]،ليستنتج بعدها بأنّ:"ما تبقى من تراثنا؛ أي: ما يمكن أن يكون فيه قادرا على أن يعيش معنا عصرنا لا يمكن أن يكون إلا رشديا...، فكل من عاش أو يعيش لحظة ابن سينا بعد ابن رشد إنما قضى أو يقضي حياته (الفكرية) خارج التاريخ"[3] وبالفعل فالجابري يرى بأن تمسك العرب باللحظة الثانية (لحظة ابن سينا بعد أن أدخلها الغزالي إلى الإسلام) هي سبب الانحطاط والتدهور الذي حل بنا، وفي المقابل عاش الأوروبيون التاريخ لأنهم أخذوا منا ابن رشد.

ومن جهة أخرى وجب علينا الإشارة أيضا بأنّ ابن رشد حسب الجابري لم تتم القطيعة معه مع اللحظة السينوية فقط، بل أيضا تمت مع "الطريقة التي عالج بها الفكر النظري –الكلام والفلسفة– العلاقة بين الدين والفلسفة. لقد رفض طريقة الفلاسفة الهادف إلى دمج الدين في الفلسفة والفلسفة في الدين"[4].

[1]محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص49.

[2]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4]المصدر نفسه، ص50.

المبحث الثاني: آليات القراءة الابستمولوجية للتراث

المطلب الأول: نقد الجابري القراءات السابقة للتراث

تعتبر مسألة التراث من بين أهم القضايا المطروحة في الفكر العربي المعاصر في نظر محمد عابد الجابري، وللحفاظ على التراث من تحديات وهيمنة الغرب على جميع الأصعدة، تطرق إلى تقديم وجهة نظره وذلك من خلال عرض ونقد أهم القراءات السابقة ومثلها في صور:

- ✓ القراءة السلفية.
- ✓ القراءة الاستشرافية.
- ✓ القراءة الماركسية.

1. **القراءة السلفية:** تتصف هذه القراءة بضرورة استرجاع التراث وذلك من خلال تحقيق نصوصه ونشرها كون أن التراث قادر على الاستجابة لرغبتنا في مواجهة التحديات الداخلية والخارجية.

عارض الجابري هذه القراءة جملة وتفصيلا إذ يرى بأنهم يتمسكون بالتراث أكثر من كونه تراث الأجداد، بل يتمسكون به لأنهم يرون فيه المستقبل في صورة الماضي،"إن هذه الصيغة هي الموقف التراثي من التراث، إنه تصور ارتدادي لما ينبغي أن يكون عليه المتمسكون بالتراث، لا يتمسكون به مجرّد أنه تراث الآباء والأجداد، بل لأنهم يقرؤون فيه ما ينبغي أن يكون، إنه قراءة المستقبل في صورة الماضي"[1].

كما اعترض الجابري على هذه القراءة كونها قراءة لا تؤدي إلى فهم التراث ولا إلى فهم مشكلات الحاضر، لكن هذا لا يعني أيضا رفضه لحضور التراث في الذات والحاضر، بل رفض أن يمتد هذا الحضور إلى المستقبل لأن في ذلك إلغاء للزمان وإلغاء للتطور "فالحاضر، كل حاضر، يقاس على الماضي وكأنّ الماضي حاضر والحاضر مستقبل

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المصدر السابق، ص104.

عبارة عن بساط ممتد لا يتحرك ولا يتموج عبارة عن (زمان راكد)، ومن هنا تأتي لا تاريخية الفكر العربي".[1]

وبهذا نجد أن الجابري انتقد القراءة السلفية كونها قراءة لا تاريخية منتجة لنوع واحد من الفهم التراثي وهو فهم التراث للتراث إذ قُلبت الموازين في هذه القراءة فبدل أن يحتوي المستقبل الماضي، فإن الماضي هو الذي يحتوي المستقبل إذ ركزت كل اهتماماتها بالماضي وجعلته يتحكم في المستقبل.

2. **القراءة الاستشراقية:** تمتاز هذه القراءة بتكريس النزعة الاستعمارية ومعاداة العقل العربي، ويظهر هذا جليا من خلال عدم اعتراف بعض المستشرقين بالفلسفة الإسلامية إذ نجده يقول في هذا الصدد:"يجب أن نكون واعين بأنّ اهتمامهم (المستشرقون) بهذا التراث سواء على مستوى الدراسة أو البحث لم يكن في أي حال من الأحوال ولا في أي وقت من الأوقات من أجلنا نحن العرب المسلمين، بل كان دوما من أجلهم هم، إذن يجب أن نتعامل معهم على هذا الأساس"[2] رفض الجابري هذه القراءة كونها قراءة تبعية تقليدية.

3. **القراءة الماركسية:** تعتمد هذه القراءة على المادية التاريخية في تعاملها مع التراث وهو ما انتقده الجابري، خصوصا أعمال "حسين مروة"، و "طيب تيزيني" وتتميّز القراءة الماركسية عن القراءة الاستشراقية " بكونها تعي بتبعيتها للماركسية وتفاخر بها، ولكنها لا تعي تبعيتها الضمنية للإطار نفسه الذي تصدر عنه القراءة الاستشرافية لتراثنا".[3]

يعيب الجابري على الماركسيين واليساريين تعسفهم في تطبيق المنهج وبالتالي فإنّ الجابري ليس ضد المنهج المادي التاريخي الجدلي في حد ذاته، بل في طريقة تطبيقه من طرف الباحثين العرب الذين حولوه إلى قوالب جاهزة.

---

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص19.

[2] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المصدر السابق، ص94.

[3] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص80.

"إن الماركسية في نظره وروح الماركسية وحقيقتها تكمن في كونها أداة عمل ومرشد للعمل يجب أن تسترشد بالنظرية العامة بالمنهج ولكن في نفس الوقت ألاّ نغير الواقع في أذهاننا حتى ينطبق مع القوالب التب حفظناها حفظا".[1]

وبناء على ما سبق فإننا نخلص بأن الجابري انتقد هذه القراءات لكونها قراءات منغلقة لا تاريخية، تقرأ التراث بالتراث.

المطلب الثاني: القطعية الابستمولوجية مع التراث

ظهر مصطلح القطعية المعرفية أو"الابستمولوجية " لأول مرة على يد الفيلسوف الفرنسي "غاستون باشلار" حيث يقول الجابري في هذا السياق:"أنّ أو من استعمل هذا المفهوم هو فيلسوف فرنسي العالم الفرنسي غاستون بشلار، وقد كانت النظرة السائدة قبله أن العلم ينمو بالاتصال، مثلما تنمو الشجرة أو الجسم،...، لكن باشلار حين درس العلم يتبين أن العلم لا ينمو بالاتصال، وإنما عبر قطائع أي على انفصلات" [2] وهو ما حاول تطبيقه الجابري في دراسته للتراث إذ نجده قسّم التراث إلى قطائع" إنّ الدراسة المتأنية لكتاب الجابري" نحن والتراث" تدل على أن القطيعة أربعة أنواع في فكر المؤلف"[3] وتتمثل في:

- ✓ القطيعة مع نماذج محددة من التراث.
- ✓ القطيعة مع القراءة السلفية للتراث.
- ✓ القطيعة بين مفكر وآخر في التراث.
- ✓ القطيعة بين حقل معرفي وآخر في التراث.

[1] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المصدر السابق، ص250.

[2] المصدر نفسه، ص289.

[3] محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، دار التوحيدي، الرباط، المغرب، د. ط، 2012م، ص121.

1. القطيعة مع نماذج محددة من التراث:

يشير الجابري بداية إلا أن:"القطيعة الابستمولوجية لا تتناول موضوع المعرفة، ولذلك فلا علاقة لها إطلاقا بالأطروحة الفاسدة المنادية بإلقاء التراث في المتاحف".[1]

رفض الجابري رفضا تاما إلقاء التراث في المتاحف والقطيعة بلا عودة، كون أن هذا الرفض رفض لا علمي ميكانيكي ولا تاريخي وبالتالي فالجابري يدعو إلى قطيعة، ولكن مع نماذج محددة من التراث.

مثل دعوته إلى:"إحداث قطيعة ابستمولوجية تامة مع بنية العقل العربي في عصر الانحطاط وامتداداتها إلى الفكر العربي الحديث والمعاصر"[2]، إذ في عصر الانحطاط نجد بأنّ الثقافة العربية انحصرت في مواد دراسية محدودة مثل: النحو، الفقه، والتوحيد.

2. القطعية مع القراءة السلفية للتراث:

دعا الجابري إلى القطعية مع القراءة السلفية للتراث لأنها:"قراءة لا تاريخية وبالتالي فهي لا يمكن أت تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو: الفهم التراثي للتراث، التراث يحتويها وهي لا تستطيع أن تحتويه، لأنها: التراث يكرر نفسه".[3]

إن القطيعة التي دعا إليها الجابري "ليست القطيعة مع التراث بل القطيعة مع نوع من العلاقة مع التراث، القطيعة التي تحولنا من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث".[4]

---

[1]محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص20.

[2]محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 122.

[3]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص20.

تعد السلفية:"اتجاها فكريا يأخذ مكانة القوى والمحافظة على ساحة الفكر الإسلامي، ويمثل خطوطا منهجية ترسم سلف الأمة الصالح تثبت حين يميل الآخرون وتتمسك حين يفرط الأخرون، وتعتدل حين يتطرف الآخرون، وتشتد في الحق ين ينهار الآخرون".[1]

ذكر الجابري في كتابه إشكاليات الفكر العربي المعاصر بأنّ هناك مشكلة عرفت في مصر وسوريا حيث قد نشأ فيها "تيار سلفي يدعو إلى الإصلاح باعتماد (الأصول) الإسلامية حدا على الانحراف الديني المتمثلي الطرقية الصوفية والشعوذة، ففي المغرب مثلا كان المضمون الذي يحمله شعار السلفية هو "التحديث"، وكان التحرر من فكر وسلوك وعادات عصر الانحطاط من طرقية وشعوذة".[2]

نقد محمد عابد الجابري "آلية القياس" والتي تتمثل في "قياس الغائب على الشاهد" الغائب هنا هو المستقبل والشاهد هو الماضي،"لا يجوز قياس الغائب على الشاهد إلا إذا كانا يشتركان –داخل طبيعتهما الواحدة– في شيء واحد يعينه يعتبر بالنسبة لكل منها أحد المقومات الأساسية".[3]

يعيش التيار السلفي على استحضار أمجاد الماضي وقياسه بالمستقبل إذ أنّ " التيار السلفي في الفكر العربي الحديث والمعاصر انطلاقا من عملية الاسقاط بين الماضي والمستقبل بقوله ما تم في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل"[4] وبالتالي يمكننا القول بأنّ القراءة السلفية هي مجرّد قراءة لتراث بالتراث.

---

[1]محمد أحمد عبد القادر، الأصيل والدخيل في الفكر الإسلامي، فن علم الكلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د.ط، 2007م، ص76.

[2]محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م، ص108.

[3]محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص17.

[4] المصدر نفسه، ص12.

3. القطيعة بين الفكر وآخر في التراث:

قام الجابري بقراءة معاصرة للتراث العربي المعاصر الفلسفي، ويرى بأنّ "الفلسفة العربية التراثية وجهين: محتوى معرفيا ومضمونا أيديولوجيا؛ فالمحتوى لهذه الفلسفة هو فن معظمه مادة معرفية ميتة غير قابلة للحياة، أما المضمون الأيديولوجي فهو يحي على مر الزمن في صور مختلفة".[1]

كما اعتبر الجابري الفلسفة الرشدية بأنها:"نقطة التقاء وتفاعل الفلسفات الثلاث الكبرى التي عرفها تاريخ الفكر الإنساني، وهي الفلسفة اليونانية التي تنتمي إلى العصر القديم، والفلسفة الإسلامية التي تنتمي إلى العصر الوسيط، والفلسفة الروبية التي تنتمي إلى العصر الحديث، كانت عنصر القوة الدينامية في فلسفة ابن رشد".[2]

اعتبر الجابري الفلسفة العربية بأنها "ظهرت على يد الكندي والفارابي، فلسفة مناضلة من أجل العلم والتقدم، ولكن ابن سينا ارتد بها من عقلانية الكندي والفارابي المتفتحة وحولها إلى فلسفة روحانية غنوسية لا عقلانية ظلامية، عمل الغزالي والسيهرودي الحلبي على نشرها".[3]

اعتبر إذا الجابري أنّ:"الكندي لا يختلف مع ابن رشد،...، لأن الكندي يقع بعده الفارابي وابن سينا...، فالقطيعة لا يمكن أن تكون بين ابن رشد والكندي".[4] وبالتالي فالجابري يرى بأن القطيعة مع ابن رشد كانت مع ابن سينا لقوله في هذا السياق:"ابن رشد قام بقطيعة مع غنوسيه ابن سينا وفلسفته المشرقية، وفند آراءه ورفضها".[5]

---

[1] محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 124.

[2] زكي الميلاد، الإسلام والتجديد، كيف يتجدد الفكر الإسلامي؟، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، دار البيضاء، المغرب، ط4، 2008م، ص27.

[3] محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 124.

[4] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص329.

[5] محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 124.

4. القطيعة بين حقل معرفي وآخر:

رفض ابن رشد محاولة بعض المتكلمين التوفيق بين العقل والنقل، ودمج الفلسفة في الدين، والدين بالفلسفة "إن مشروعه الفلسفي يقوم أساسا على الفصل بين الفلسفة والدين حتى يتأتى الحفاظ لكل منهما على هويته الخاصة، ويصبح في الأماكن رسم حدود وتعيين مجال كل منهما، من جهة، والبرهنة من جهة أخرى على أنهما معا يهدفان إلى نفس الهدف".[1]

يرى الجابري بأنّ رفض ابن رشد هو رفض للمفاهيم الأساسية التي وظفها هؤلاء جميعا في محاولاتهم الرامية إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، بين النقل والعقل"[2] إن ابن رشد هكذا يكون قد قطع أي نوع من الصلة الموجودة بين الدين والفلسفة "لقد قطع ابن رشد هذا النوع من العلاقة بين الدين من جهة والعلم والفلسفة من جهة أخرى، فلنأخذ منه إذا كان لابد من استعمال هذه الكلمة مرة أخرى –هذه القطيعة، ولتجنب تأويل الدين بالعلم لنفس السبب، إنّ العلم لا يحتاج إلى أي قيود تأتيه من خارجه لأنه يضع قيوده بنفسه".[3]

وهذا ما جعل ابن رشد يؤسس للفلسفة العقلانية ب:"محو الخلاف بين الدين والعقل (أو الحكمة والشريعة) هي نفسها الأسس التي يجب أن تنهض العقلانية العربية الحديثة".[4]

المطلب الثالث: آليات العقل العربي

يحد الجابري مفهوم "العقل العربي" في كتابه بقوله:"إن الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، هي الثقافة العربية بالذات الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري العام، وتعكس واقعهم أو تعبر عنه وعن طموحاتهم المستقبلية كما تحمل وتعكس وتعبر، في ذات الوقت، عن عوائق تقدمهم وأسباب تخلفهم الراهن"[5]، إذ

---

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص ص212 – 213.

[2] المصدر نفسه، ص218.

[3] محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 125.

[4] عزمي زكرياء أبو العز، الفكر العربي الحديث المعاصر، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2012م، ص78.

[5] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2002م، ص ص13–14.

اعتبر محمد عابد الجابري العقل العربي بأنه:"ليس مقولة فارغة ولا مفهوما ميتافيزيقيا، ولا شعارا أيديولوجيا للمدح أو الذم وإنّما نقصد به القوة أو الصرامة، رؤية الإنسان العربي إلى الأشياء وطريقة تعامله معها في مجال اكتشاف المعرفة، مجال إنتاجها وإعادة إنتاجها".[1]

كما يتمركز العقل العربي والعقل الغربي في ثلاث مرتكزات والتي تتمثل في:[الله، الإنسان، الطبيعة].

ميّز الجابري بين العقل العربي والعقل الغربي لقوله في هذا إنّ:" الطبيعة في العقل العربي هي التي تقوم بدور (المعين) للعقل البشري على اكتشاف الله (خالقها)، إن في الثقافة العربية الإسلامية بطلب من العقل أن يتأمل الطبيعة ليتوصل إلى خالقها "الله"، أما في الثقافة اليونانية – الأوروبية يتخذ العقل من الله وسيلة لفهم الطبيعة"[2] أي أن العقل العربي ينطلق من الطبيعة إلى الله، في حين أن العقل الغربي يتخذ العقل الإلهي لفهم الطبيعة.

عبر الجابري بوضوح مسلكه في نقد العقل العربي واعتبر نقده جزءا أساسيا من أجل بناء مشروع نهضوي ومن أجل إعادة كتابة تاريخ الثقافة العربية من منظور آخر ولهذا اعتمد على المنهج الابستمولوجي لرصد أساسيات الثقافة العربية لقوله:"لقد قمنا برحلة داخل أروقة الثقافة العربية، رحلة نقدية انصرف اهتمامنا خلالها إلى أسس هذه الأروقة وأعمدتها، وليس إلى معروضاتها".[3]

قسم الجابري العقل إلى ثلاث مراتب:

- ✓ علوم البيان.
- ✓ علوم العرفان.
- ✓ علوم البرهان.

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، المصدر السابق ص70.

[2] المصدر نفسه، ص29.

[3] المصدر نفسه، ص6.

1. علوم البيان:

يعد البيان أو مكونات العقل العربي وهو العقل الذي يميّز به [العقل العربي] يرى الجابري بأنّه:"اسم جامع لمعان مجتمعة لأصول متشعبة الفروع. فهو يدل على عالم من الأفكار وأوامر نواه، أحكام، وتنظمه أصول تتشعب عنها فروع، وتعبر عنه اللغة العربية، والبيان على مستوى الخطاب القرآني، هو في آن واحد أصول مضبوطة وطريقة في التعبير عنها مخصوصة".[1]

فالنظرية الأصولية البيانية عبارة عن:"جملة من المبادئ والقواعد لتفسير الخطاب البياني، وهي نفس القواعد والمبادئ التي تبناها المتكلمون، والنحاة والبلاغيون، بعد أن ساهموا جميعا في تدعيمها، وإغنائها، فأصبحت بذلك عبارة عن (قوانين) عامة لتفسير الخطاب البياني العربي وبالتالي أحد المكونات الأساسية بنظام المعرفي".[2]

يضم علم البيان:

" اللغة العربية بقسيميها (النحو والبلاغة)، الفقه، علم الكلام".[3] جمع الجابري كل هؤلاء ضمن حقل معرفي واحد وهو البيان، وذلك لأن جميع هذه المباحث مركزا اهتمامها واحد وهو النص الديني "القرآن الكريم".

2. علوم العرفان:

"العرفان هو نظام معرفي، ومنهج في اكتساب المعرفة، ورؤية للعالم وأيضا موقف منه انتقل إلى الثقافة العربية الإسلامية، من الثقافات التي كانت سائدة قبل الإسلام في المشرق الأدنى وبكيفية خاصة في مصر وسوريا...الخ".[4]

---

[1] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ج2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 2000م، ص ص 21-22.

[2] المصدر نفسه، ص24.

[3] المصدر نفسه، ص13.

[4] المصدر نفسه، ص253.

إن الموقف العرفاني، هو موقف فرداني، موقف الفرد من أجل خلاصة كفرد، وهو أكثر من ذلك موقف أرستقراطي، لأن الخلاص ليس في متناول الجميع، بل يقتصر على ما يسمى بالروحانيين.

إنّ المعرفة التي يسعى العارف إلى الوصول إليها تنحصر في هذه الأسئلة:"من أين أتيت، وأينا أنا الآن؟ وإلى أين المصير؟ ولا يبحث العارف عن الإجابة في العالم وتأمله لأنّ هذا العالم كله نشر، لذا يلجأ إلى التجربة الدينية، التي تقدم له تاريخ ما قبل هبوطه على الأرض، ولذلك يتبع طريف الخلاص والنجاة اللذان يبدآن من معرفة النفس، وجمع شتاتها وإعادة تنظيم كيانها الروحي، وتلك هي الخطوة الأولى".[1]

يقصد الجابري بدائرة العرفان:"كل التجليات الغنوصية*، والصوفية في الثقافة العربية الإسلامية، باعتبارها موقفا فرديا ونفسيا للعارف، الذي يحاول الاتصال بالذات الإلهية هاربا من الواقع، ورافضا له، فضلا على أنّ العرفان بوصفه ميثولوجيا أسطورية لها تصورها عن الله، والكون والإنسان، أما المصادر الأساسية لهذه الدائرة المعرفية فتنتمي كلها إلى الموروث العرفاني القديم السابق على الإسلام والهرمسي منه خاصة".[2]

3. علوم البرهان:

البرهان مصطلح وظيفة الجابري للدلالة على حفل الدراسات الفلسفية، والبرهان هو:"العمليات الذهنية التي تقرر صدق قضية ما بواسطة الاستنتاج أي بربطها ربطا ضروريا بقضايا بديهية، أو سبقت البرهنة عليها"[3] أي أنّ البرهان هو كل عملية ذهنية تقرر صدق قضية ما مثل علوم [المنطق، الرياضيات،...] "يؤسسها نظام معرفي واحد يقوم على

---

[1] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ج2، المصدر نفسه، ص256.

* الغنوصية: نسبة إلى كلمة غنوصيص الاغريقية بمعنى المعرفة وهي حركة فلسفية ودينية نشأت في العصر الهيليني وأساسها أنّ الخلاص يتم بالمعرفة أكثر مما يتم بالإيمان (أنظر: على مولا: الموسوعة العربية الميسرة، شركة أبناء شريف الانصاري للطباعة، بيروت، ط1، 2010م، ص2336).

[2] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ج2، المصدر السابق، ص372.

[3] المصدر نفسه، ص383.

الملاحظة التجريبية والاستنتاج العقلي كمنهج، وعلى ما دعوناه ب "المعقول العقلي" أعني المعرفة العقلية المؤسسة على مقدمات عقلية".[1]

إنّ تقسيم الجابري لتاريخ الثقافة العربية كان إلى ثلاث مجموعات ولكل مجموعة ما يميزها وأطلق لكل واحدة مجالها لقوله أن:"الباحث قد جمع شتات الثقافة العربية في مسار واضح ومنهجي السهل عملية ضبط الخريطة الثقافية العربية ضبطا ابستمولوجيا مندرجا من قمة العقلانية (البرهان) إلى سفح اللاعقلانية (العرفان)، وبينهما منطقة وسطى هي منطقة (البيان)؛ لا هي بالعقلانية الصرف، حتى تحاكم بمعاييرها وتلحق بدائرة البرهان ولا هي غير عقلانية حتى تلحق بدائرة العرفان فتعامل معاملته"[2].

ميّز الجابري بين هذه الدوائر الثلاث لقول الطرابيشي أماما ينتمي إلى الشرق فنصيبه من مبدأ المعقولية في أعلى أشكاله: البرهان، مرتبة البيان، هذا إن لم يرتد إلى مرتبة أكثر تدينا، هي مرتبة العرفان –المملكة السلفية: اللامعقول في حالة إيغاله في التشويق صدورا عما يمكن اعتباره "شرق الشرق"[3].

[1]محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ج2، ص ص333– 334.

[2]محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، المصدر السابق، ص107.

[3]جورج طرابيشي، نقد العقل العربي (العقل المستقيل في الإسلام)، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2004م، ص11.

المبحث الثالث: منهجية قراءة التراث عند الجابري

المطلب الأول: تجديد قراءة التراث

إنّ الجابري لا يرفض العودة إلى التراث، وأنّ جميع النهضات كانت بالانتظام مع التراث وجعله مرتكزا للنهوض بالمستقبل، فهو يرى "أنّه ليس هناك قانون عام واحد يعبر عن ميكانزمات النهضة في كل العصور والأوطان، ولكن مع ذلك يمكن للمرء أن يلاحظ بسهولة أنّ جميع النهضات التي تعرف تفاصيل عنها قد عبرت، إيديولوجيا عن بداية انطلاقها بالدعوة إلى الانتظام في التراث، وبالضبط إلى العودة إلى أصول، ولكن لا يوصفها أساسا للنهضة مضت بل يجب بعثها كما كانت من أجل الارتكاز عليها في نقد الحاضر، ونقد الماضي القريب الملتصق به المنتج له، والمسؤول عنه، والقفر إلى المستقبل".[1]

يرى الجابري بأنه يجب علينا أنّ ننطلق في النهضة من تراثنا نحن وليس من تراث غيرنا يقول في هذا السياق:"النهضة لا تنطلق من فراغ بل لابدّ فيها من الانتظام في التراث، والشعوب لا تحقق نهضتها بالانتظام في تراث غيرها بل الانتظام في تراثها هي ...أما تراث الغير صانع الحضارة الحديثة تراث ماضيه، وحاضره ضروري لنا فعلا ولكن لا كتراث نندمج فيه ونذوب في دوره ومنعرجاته بل كمكتسبات إنسانية علمية ومنهجية متجددة، ومتطورة لابدّ لنا من عملية الانتظام الواعي العقلاني في تراثنا".[2]

دمج الجابري مفهوم التراث بالتاريخ لقوله في هذا الصدد:"إن كان أحد المؤرخين الألمان قد عرف التاريخ بقوله إنّه "حاصل الممكنات التي تحققت" وإذا هذا التعريف ينطبق على التاريخ الفعلي الواقعي، سواء السياسي فيه والفكري، فإنّ التراث في الوعي العربي المعاصر لا يعني فقط (حاصل الممكنات التي تحققت)، بل يعني أيضا وربّما بالدرجة

[1] محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 1982م، ص14.

[2] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص33.

الأولى ما ينبغي أن يكون"[1] بمعنى أن للتراث القدرة على الاستمرار في مراحل التاريخ كونه يتصف بالحيوية وليس بالجمود.

انتقد الجابري المفهوم النهضوي للتراث إذ يقول:"إن ظهور (التراث) كمفهوم نهضوي، في الساحة الأيديولوجية العربية المعاصرة، يحكمه التناقض بين مكوناته الذاتوية ومكوناته الموضوعية داخل الوعي العربي وانغماس هذا الأخير فيه، وبين بعده الموضوعي التاريخي عن اللحظة الحضارية المعاصرة التي بحلم هذا الوعي بالانخراط الواعي فيها، هذا يعني أنّ التراث غير معاصر لنفسه غير معاصر لأهله".[2]

يرى الجابري بأنّ العرب لم يستطيعوا ترتيب العلاقة بين أجزاء التراث لقوله في هذا السياق إنّ:"سلطة التراث كبيرة والجابري يستدعي التحرر من هذه السلطة، وذلك بضرورة فصل الذات القارئة عن الموضوع المقروء وهو التراث، ذلك لأن القارئ العربي مؤطر بتراثه بمعنى أنّ التراث يحتويه احتواء يفقده استقلاله وحريته".[3]

قراءة التراث لا تكون بإلغاء التراث، بل بالانتظام فيه، والتعامل معه تعاملا نقديا عقلانيا لقوله في هذا:"إنّه بممارسة العقلانية النقدية في تراثنا وبمعطيات المنهجية لعصرنا، وبهذه الممارسة وحدها يمكن أن نزرع في ثقافتنا الراهنة روحا نقدية جديدة وعقلانية مطابقة وهما الشرطان الضروريان لكل نهضة".[4]

اعتبر الجابري إذا الاستيعاب العقلاني شرط أساسي لتأسيس التراث لقوله:"إننا ما لم نؤسس ماضينا تأسيسا عقلانيا، فلن نستطيع أن نؤسس حاضرا ولا مستقبلا بصورة معقولة".[5]

اعتبر الجابري العقل إذًا كأداة لتحديث التراث رافضا بذلك كل أشكال اللاعقلانية.

---

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص24.

[2] المصدر نفسه، ص31.

[3] أحمد محمد سالم، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، رؤية القاهرة، ط1، د.ت، ص 269.

[4] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص33.

[5] المصدر نفسه، ص257.

المطلب الثاني: منطلقات قراءة التراث

طرح الجابري مشكلتين أساسيتين على سبيل المنهج هما:

- ✓ مشكلة الموضوعية.
- ✓ مشكلة الاستمرارية.

1. مشكلة الموضوعية:

طرح الجابري السؤال التالي: كيف نبني أنفسنا فهما موضوعيا لتراثنا؟ ويرى بأنّ:"القضية الأساسية المنهج التي تواجه الفكر العربي المعاصر في محاولاته الرامية إلى إيجاد طريقة علمية ملائمة للتعامل مع تراثه ولا يتعلق الأمر هنا فقط بالمعنى العادي المألوف ل"الموضوعية" التي تعني: الحرص على عدم تدخل الذات في الموضوع،(الذات مفهومه هنا كالرغبات وميول)"[1].

بل أنها تستلزم هذا الطرح على شكل مستويين يتمثلان في:

- ✓ 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.

وبالتالي فإن الجابري يرى بأنّ تحقق الموضوعية على المستوى الأول مشروط بتحقق المستوى الثاني إذ يقول في ها الصدد:"ليست مشكلة المنهج بالنسبة لموضوعنا مشكلة اختيار بين كمنهج تاريخي آخر وظيفي وثالث بنيوي...إلى آخر القائمة، قد يصلح أحد هذه المناهج في ميدان وقد لا يصلح في ميدان آخر، ولكنها جميعا لا يصلح إلا عندما يكون

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص21.

الموضوع منفصلا عن الذات يتمتع باستقلاله النسبي كاملا، فلا يدخل في تكوين الذات ولا الذات تدخل في تكوينه بصفة مباشرة".[1]

وبناءا عليه فإنه:" عندما يتعلق الأمر بموضوع هو نفسه جزء من الذات والذات جزء منه، كالتراث عموما فإن مشكلة المنهج تصبح حينئذ مشكلة الوسيلة التي تمكن من فصل الذات عن الموضوع والموضوع عن الذات حتى يصبح في المكان إعادة العلاقة بينهما من جديد مشكلة المنهج في هذه الحالة هي أولا وقبل كل شيء مشكل الموضوعية".[2]

يرى الجابري بأنه يجب فصل الذات عن التراث وذلك من أجل تحقيق الموضوعية لقوله:" فصل الذات عن التراث عملية ضرورية إنها الخطوة الأولى نحو الموضوعية المكتسبات من منهجية للعلوم السينية المعاصرة تقدم لنا طريقة في التعامل الموضوعي مع النصوص الطريقة التي نلخصها في القاعدة الذهبية التالية: يجب تجنب قراءة معنى قبل قراءة الألفاظ (...) إن تحرر الآت من هيمنة النص التراثي يتطلب إخضاع النص التراثي لعملية تشريحية دقيقة وعميقة تحوله بالفعل إلى موضوع للذات إلى مادة للقراءة".[3]

كما وجب علينا الإشارة بأنّ:" فصل الذات عن الموضوع عملية ضرورية ولكنها مجرّد خطوة تمهيدية لتمكين الذات بواسطتها من استرجاع فعاليتها الحرة لتشرع في بناء جديد وفي أفق يتعلق الأمر إذا بالخطوة الثانية على طريق الموضوعية الخطوة التي تعيد الانطلاق من فصل الموضوع عن الذات فصلا يجعله يسترجع هو الآخر استقلاله و "شخصيته": هويته وتاريخيته"[4] ومنه فإنّ:" فصل الذات عن الموضوع وفصل الموضوع عن

[1] محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 102.

[2] المرجع نفسه، ص 124.

[3] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص23.

[4] محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 23.

الذات عمليتان متداخلتان فصلتا بينهما لضرورة العرض أنهما يشكلان معا اللحظة الأولى في المنهج لحظة طلب الموضوعية"[1]

2. مشكلة الاستمرارية:

إن التراث ليس:"إنتاجا تاريخيا وحسب، إنتاجا صنعه التاريخ والمجتمع بل هو أيضا عطاء ذاتي إنساني لشخصيات دخلت التاريخ لأنها استطاعت أن تتحرر ولو نسبيا من قيود المجتمع والتاريخ غير أنّ هذا العطاء لا يقدم نفسه في الغالب في شكل مباشر".[2]

استعمل الجابري مفهوم الاستمرارية على أنه:"اهتمامه بشؤون الدنيا وإعلائه من قيمة الإنسان (...) واستمرار التراث العربي الإسلامي في النهضة العربية الحديثة هو السبب الجوهري في تعطيلها (...) الانتظام في التراث".[3]

ولكن:"اللحظة الراهنة في تاريخنا العربي الحديث مازالت لحظة نهضوية مازلنا نحلم بالنهضة (...) والنهضة لا تنطلق من فراغ بل لابد فيها من الانتظام في تراث"[4]

كما أنّ:"الشعوب لا تحقق نهضتها بالانتظام في تراث غيرها بل الانتظام في تراثها هي".[5]

إنّ المنهج الذي تحدث عنه الجابري يشمل خطوات سبق لباحثين آخرين أن تحدثوا عنها بصفة جزئية:"فالتحليل البنيوي لم يكن غالبا، وكثير من الدراسات التي أنجزها باحثون في التراث حاولت إدراك الفكر الذي تدرسه في وحدته وترابط عناصره".[6]

---

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص24.

[2] المصدر نفسه، ص23.

[3] محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 77.

[4] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص33.

[5] محمد الفاخر العجمي، النقد العربي الحديث ومدرس النقد الغربية، كلية الأدب، دار محمد علي القاضي، سوسة، تونس، ط1، 1998، ص500.

[6] محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص103.

المطلب الثالث: تجديد المنهج في قراءة التراث

اهتم الجابري في رؤيته المنهجية بنقد المناهج التي تفقد التراث الإسلامي أصالته، برى أنّ أهّم ما جعل الدراسات الإسلامية الحديثة والمعاصرة تتعثر ولا تنتهي إلى نتائج يكمل بعضها بعضا، وتساعد على توسيع البحث وتعميقه، تأرجحها بين مناهج وطرق في البحث والتفكير تفقد التراث العربي الإسلامي أصالته وتفكك وحدته، وتخرج وحدته أو ببعض جوانبه وقضاياه عن إطارها الحقيقي الذي في أرضه نبتت وفي مناخه تنفست[1].

ينتقد الجابري المنهج الماركسي والماركسيين العرب في تعاملهم مع التراث فهو يرى أن أصحاب المنهج الماركسي يتجهون إلى إخضاع الفلسفة الإسلامية لقوالب جاهزة ومهمة الباحث المؤرخ ستكون في الاجتهاد في مقاربة هذه الفلسفة مع أحد هذه القوالب وبالضبط القالب الملائم لها تاريخا، إنه المنهج الجدلي المطبق الذي يحاول الماركسي العربي تطبيقه للبرهنة_عربيا_ على صحته وبالتالي على أصالة موضوعه، فالأصالة هنا تستمد حقيقتها من القابلية الملائمة مع أحد القوالب الجاهزة [2].وما يصبوا إليه أو ما يريد قوله من هذا أنّ الماركسيين العرب في تعاملهم مع التراث، يغلبون أدواتهم المنهجية وقوالبها على موضوعات التراث الإسلامي، هدفهم من تعاملهم معه هو الكشف عما هو مادي وما هو مثالي[3] ".

والى جانب انتقاده الرؤية الماركسية ينتقد أيضا الرؤية الإستشراقية. إنّ المستشرقين ربطوا الفكر الفلسفي العربي ربطا ميكانيكيا بأجزاء الفكر اليوناني فكانت النتيجة تفكيك وحدة الفكر الفلسفي العربي يقول الجابري:"إنّ هذا المنهج التجزيئي الذي يعتمد الربط الميكانيكي بين أجزاء الفكر الفلسفي العربي وأجزاء الفكر اليوناني قد أضر بالتراث العربي الإسلامي، وأضر بتقدم الدراسات الإسلامية حتى لدى المستشرقين أنفسهم، هذا فضلا عن كونه منهجا غير علمي بالمرة، لأنه يصدر عن ظاهرة طفولية ظاهرة التمركز حول الذات، الظاهرة التي

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص57.

[2] محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، المصدر السابق، ص151.

[3] أحمد محمد سالم، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، ص176.

تجعل الإنسان ينظر إلى الأشياء من مركز واحد يربطها به، هو بالنسبة للمستشرقين والباحثين السائرين في ركابهم، الحضارة الغربية وأصولها الإغرقية واللاتينية[1].

الجابري يرى ضرورة تجاوز هذه الرؤية الإستشراقية التجزيئة التي تقسم التراث إلى أجزاء وترجع كل جزء خارج الحضارة الإسلامية فهو عنده منهج غير علمي بالمرة.

حدّد الجابري في قراءته للتراث منهجية ثلاثية الأبعاد، ويعني هذا أنّها تستند إلى ثلاث خطوات منهجية أساسية، المعالجة البنيوية، والتحليل التاريخي، والطرح الإيديولوجي.

المعالجة البنيوية: وتتلخص في معاملة فكر صاحب النص ككل تتحكم فيه ثوابت ويغتني بالتحولات التي يجريها عليها حول محور واحد[2] .

هذا يقتضي محورة فكر صاحب النص) مؤلف، فرقة، تيار...(حول إشكالية واضحة قادرة على استيعاب جميع التحولات التي يتحرك بها ومن خلالها فكر صاحب النص، بحيث تجد كل فكرة من أفكاره مكانها الطبيعي أي المبرر أو القابل للتبرير(داخل الكل. إنّ القاعدة الذهبية في هذه الخطوة الأولى هي تجنب قراءة المعنى قبل قراءة الألفاظ) الألفاظ كعناصر في شبكة من العلاقات، وليس كمفردات مستقلة بمعناها (. يجب التحرر من الفهم الذي تؤسسه المسبقات التراثية أو الرغبات الحاضرة يجب وضع كل ذلك بين قوسين، والانصراف إلى مهمة واحدة هي استخلاص معنى النص من النص نفسه. أي: من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه[3].

التحليل التاريخي: قراءة فكر صاحب النص قراءة تاريخية، تتكئ على استقراء الظروف التاريخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وربط فكر صاحب النص بكل أبعاده الثقافية والإيديولوجية. يقول الجابري:"هذا الربط ضروري ليس فقط لاكتساب فهم تاريخي للفكر

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص ص57-58.

[2] المصدر نفسه، ص24.

[3] جميل حمداوي: مقالة: منهجية محمد عابد الجابري في التعامل مع التراث العربي الإسلامي.. 20-5-2012 www.alukah.net

المدروس، بل أيضا لاختبار" الصحة" النموذج)البنيوي(الذي قدمته المعالجة السابقة والمقصود بالصحة هنا ليس الصدق المنطقي)أو عدم التناقض(، ذلك ما تمّ الحصول عليه، كلا أو بعضا خلال المعالجة البنيوية، بل المقصود بالصحة هنا: الإمكان التاريخي، الإمكان الذي يجعلنا على بيّنة مما يمكن أن يتضمنه النّص، وما لا يمكن أن يتضمنه وبالتالي يساعدنا على التعرف على ما كان في إمكانه أن يقوله ولكنه سكت[1]."

الطرح الإيديولوجي: الكشف عن الوظيفة الإيديولوجية)الاجتماعية _السياسية(التي أداها الفكر المعني الذي ينتمي إليه. الكشف عن المضمون الإيديولوجي لفكر ما هو الوسيلة الوحيدة لجعله فعلا معاصرا لنفسه مرتبطا بعالمه[2].

أي البحث عن الوظيفة الإيديولوجية التي يؤديها الفكر المعني داخل السياق التاريخي.

إنّ قراءة الجابري لها صورة بنيوية تكوينية، تستند إلى ثلاث خطوات منهجية أساسية، وهي الطرح البنيوي الداخلي، والطرح التاريخي، والطرح الإيديولوجي. ويلاحظ أن هذه الخطوات متتابعة ومتعاقبة: مرحلة التحليل البنيوي الداخلي، ومرحلة التحليل التاريخي الخارجي، ومرحلة التأويل الإيديولوجي. ويعني هذا أن محمد عابد الجابري متأثر بطريقة من الطرائق بتصورات" لوسيان غولدمان" صاحب البنيوية التكوينية.في معرض هذه الصورة أو في تمثل البنيوية التكوينية عند الجابري يقول جميل حمداوي منتقدا الجابري في هذا: وحينما يتكئ محمد عابد الجابري منهجيا على البنيوية التكوينية، فإنه لا يأخذها بحذافيرها، كما هي واضحة بينة عند صاحبها "لوسيان غولدمان"، بل يأخذ روحها العامة ومنظورها الفلسفي، دون الأخذ بمفاهيمها الإجرائية، كالفهم والتفسير، والتماثل، والبنية الداخلية، والرؤية للعالم... هو يأخذ منها تصورها الجزئي، دون أن يستلهم مبدأ التماثل الذي يعني تجاوز القراءة

[1] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص24.

[2] المصدر نفسه، ص24.

الانعكاسية المباشرة، والانتقال إلى قراءة تماثلية يتطابق فيها الداخل مع الخارج، ولكن بطريقة غير مباشرة[1]".

إنّ أساس الرؤية التي قام عليها الجابري تقوم على تعدد المناهج إلا أن هذا التعدد يغلب عليه المنهج البنيوي حيث أكدّ وأقر بتبنيه لهذا المنهج قائلا:"إنّ التحليل في المنهج الذي نمارسه شيء أخر مختلف تماما إنه ينطلق من النظر إلى موضوعاته لا بوصفها مجرد مركبات بل بوصفها بنى، وإذا كان صحيحا أن لكل مركب بنية فإن تحليل مركب يختلف عن تحليل البنية، تحليل المركب؛ يعني كشف الغطاء عن العلاقات القائمة بين عناصرها بوصفها منظومة من العلاقات الثابتة في إطار بعض التحولات[2] ".إن الفكر عبارة عن جملة من أفكار ترتبط بعلاقات بنيوية وهذه الأفكار عبارة عن أجزاء تستقي دلالتها من الموضوع. إنّ مشروع الجابري تميز بالتعددية المنهجية فهو نحى نحو المنهج البنيوي والتحليل التاريخي والطرح الإيديولوجي إلا أنّ المنهج الغالب "البنيوي".يقول أحمد محمد سالم في نقده لبنيوية الجابري:"إنّ بنيوية الجابري قد ركزت على المكتوب فقط وحاولت تحليله والكشف عن البناءات الثابتة وبالتالي كان همُّ الجابري هو التركيز على الأطر النظرية في التراث ولم تضع في اعتبارها الواقع التاريخي قديما وحديثا، ولهذا فقد أدان العديد من الباحثين لا تاريخية الجابري في التعامل مع التراث وتجاهله لكون التراث تمخض في خضم الصراعات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية[3]".

الجابري في التعامل مع التراث اعتمد على ثلاث خطوات منهجية يقول أحمد محمد سالم:"فإننا نعتقد أنه ركز بصورة واضحة على المعالجة البنيوية وبعض الطرح الإيديولوجي أحيانا ولكنه لم يركز على التحليل التاريخي، ولهذا فقد اقتصر على التحليل الإيبستيمولوجي

[1] جميل حمداوي: مقالة: منهجية محمد عابد الجابري في التعامل مع التراث العربي الإسلامي.. 20-5-2012 www.alukah.net

[2] محمد عابد الجابري، المصدر السابق، ص ص47-48.

[3] أحمد محمد سالم، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، المرجع السابق، ص204.

وإن كان هذا الاقتصار له فضيلة وهي أن الجابري دشن منحا جديدا على الساحة الثقافية العربية وهو النقد الإيبستيمولوجي للعقلية العربية فهاجس الجابري هو البحث في الأطر النظرية والبناءات الثابتة التي تحكم توجيه هذا العقل[1].

[1] أحمد محمد سالم، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، المرجع السابق، ص204.

الفصل الثاني: طه عبد الرحمن والقراءة التكاملية للتراث

المبحث الأول: التراث من منظور طه عبد الرحمن

المبحث الثاني: إبطال القراءة التفاضلية (التجزيئية) للتراث

المبحث الثالث: النظرة التكاملية لقراءة التراث

تمهيد:

طه عبد الرحمن* هو أحد أبرز الأقلام الفكرية العربية الإسلامية المعاصرة التي رسمت لها مشروعا وطريقا تواصليا تأصيليا، الغاية منه بعث التراث من جديد من خلال تقويم وتجديد المنهج في قراءته بنقده للنظرة التجزئية ومن ثم تأسيسه لرؤيته تكاملية للتراث.

فما هي الآليات التي تتكئ عليها هذه الرؤية؟

* طه عبد الرحمن فيلسوف مغربي ولد سنة 1944م، تلقى دراسته الابتدائية بمدينة "الجديدة "وتابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم جامعة محمد الخامس بمدينة الرباط حيث نال إجازة في الفلسفة، واستكمل دراسته بجامعة السيبربون، وحصل فيها على إجازة ثانية في الفلسفة، ودكتوراه السلك الثالث "1972"برسالة في موضوع اللغة والفلسفة، رسالة في البينات اللغوية لمبحث الوجود ثم دكتوراه الدولة عام 1985م، درس المنطق وفلسفة اللغة في جامعة الخامس بالرباط منذ 1970م، إلى حين تقاعده 2005، ينظر: إسماعيل مهنانة وآخرون، الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات من الجمود التاريخي الى مآزق الثقافة والإيديولوجيا، الرابطة العربية الأكاديمية، ط1، 1435هـ، 2014م.

المبحث الأول: التراث من منظور طه عبد الرحمن

المطلب الأول: المشروع التقويمي لطه عبد الرحمن

إن مشروع طه عبد الرحمن يتقاطع مع العديد من المشاريع التي اشتغلت بقراءة التراث العربي الإسلامي، إذ أننا نجده يستهل في كتابه" تجديد المنهج في تقويم التراث" قوله:" لم يخطر على قلبنا من ذي قبل أن نخوض بحر التراث" قولة:" لم يخطر على قلبنا من ذي قبل أن نخوض بحر التراث، طلبا لإظهار ما عظم من مزاياه ولا لتمحيص ما شاع من الأقوال القادحة فيه،...، ولكم كان ذهولنا عظيما ونحن نرى صدور الأعمال، داعية إما لقطع الصلة بهذا الإرث المنفرد، وإما إلى الاجتزاء بأقل بقية منه، حتى لم يعد أهون على البعض من أن يشنع بالتراث ويقدح في أهله"[1] يقصد طه عبد الرحمن من قوله هذا بأن دراسته للتراث جاءت بعدما صدرت العديد من القراءات حول هذا الأخير، بين داع له وآخذيه، وبين قاطع له وهذا ما جعل طه عبد الرحمن يصاب بالدهشة لقوله:" وما أن أفقنا من هذا لذهول حتى سارعنا إلى تفحص أشهر هذه الأعمال واحدا واحدا"[2] مما جعله يصف هذه الأعمال المشتغلة بالتراث بأنها أحكام مميتة لشعورنا بالتراث مما ولّد عنده الشعور بالمسؤولية إذ تجده يقول في هذا الصدد:" ولما شهدنا ما شهدناه من التقلب في المقاصد والتشتت في المسالك لدى هؤلاء النقاد وقرّ في صدورنا أن المسؤولية واقعة علينا في الكشف عن خفي الأوهام وعن دقيق التلبيسات التي انبنى عليها المسار المعكوس في تقويم التراث"[3] وليبرئ نفسه من هذه المسؤولية قام طه عبد الرحمن بتفحص ونقد هذه المشاريع وقد خصّ بالذكر مشروع " الجابري" والذي سنتطرق له بالتفصيل فيما سيأتي.

كما وجب علينا الإشارة أيضا إلى أنّ مشروع طه عبد الرحمن في قراءته للتراث لم يكن مشروعا نقديا فقط بل كان مشروعا بناء تقويميا لقوله في هذا:" كما أننا لم نقابل الهدم

---

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص9.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص11.

بالهدم، بل صرنا إلى مقابلة الهدم بالبناء، فجعلنا اعتراضاتنا على الدعوة إلى الانقطاع عن التراث طريقا ممهدا لإنشاء نظرية مستقلة في تقويم التراث"[1] وهذا ما نجده موجودا في كتابه" تجديد المنهج في تقويم التراث" الذي حصر الدافع الرئيسي لكتابته في ثلاث مظاهر وهي:

الأول: لقد كان الغالب في الأبحاث والقراءات السابقة للتراث هو النظر من أجل تحديثه، أو إصلاحه أو تنقيته، إلا أن مشروعه كان من أجل " معرفة التراث من حيث محدداته الموضوعية ومقوماته الذاتية على مقتضى موجبات النظر العلمي الخالص، بحيث لا يجوز الاشتغال بتلك الأهداف الأخرى مثل:" تحديث" أو " العقلنة" أو " الاستصلاح" أو " التنقية" إلا بعد تمام المعرفة بهذه المحددات والمقومات التراثية."[2]

الثاني: يرى طه عبد الرحمن بأنه كان الغالب على الدراسات المقدمة التمسك بمضامين ومحتويات التراث، إلا أن قراءته للتراث اشتغلت أساسا بالوسائل والآليات المسؤولة عن إنشاء هذه المضامين وتقويمها بقوله:" نظرا لأن الحكم على المضمون التراثي لا يستقيم حتى يسبقه البحث في الوسيلة التي وضع ونقل بواسطتها، وكل حكم لم يتقدمه هذا البحث لا يمكن أن يكون في نظرنا إلا حكما غير تام أو غير صحيح."[3] لقد رفض طه عبد الرحمن كل أشكال الانقطاع مع التراث وقد خص بالذكر كما قلنا سابقا:" قراءة الجابري" للتراث التي كانت من بين الأسباب الرئيسية التي دفعته لإنشاء مشروعه القومي.

الثالث:" إذا كان الغالب على الأعمال السابقة تقسيم التراث أقساما متعددة، وتفضيل بعضها على بعض، ثم الانتهاء إلى حفظ أقل قسم منها بحجة أنه هو الذي سيستجيب لمتطلبات الحداثة، فإن عملي لا يقسّم ولا يفضّل ولا ينتهي إلى حذف ولا إلى استثناء، تسليما مني بأن الخطأ التراثي لا يقل فائدة لنا من جوابه على طلب أسبابه".[4]

---

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص12.

[2] طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2011م، ص22.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المطلب الثاني: مفهوم التراث عند طه عبد الرحمن

ويرى عبد الرحمن بأن الحفاظ على التراث هو ضمان للهوية العربية الإسلامية إذ نجده يقول في هذا الصدد:" لا يخفى على أحد أنه لا هوية للذات بغير استثناء أن تراثها الأصلي، إلاّ أن تستبدل بهويتها هوية أخرى تستند فيها إلى تراث غير تراثها الأصلي، كما لا يخفي أن الهوية لا تكون بغير وجود عطاء، فالتراث إذن هو شرط في وجود الذات وشرط في عطائها"[1].

ولهذا يرى طه عبد الرحمن بأنّ التراث متجذر فينا يرفض الانقطاع عنه اذ يقول بأنه: " لا سبيل إلى الانقطاع عن العمل بالتراث في واقعنا، لأن أسبابه مشتغلة فينا، آخذة بأفكارنا وموجهة لأعمالنا، متحكمة في حاضرنا ومستشرقة لمستقبلنا، سواء أأقبلنا على التراث اقبال الواعي بآثاره التي لا تنمحي أو تظاهرنا بالإدبار عنه، غافلين عن واقع استيلائه على وجودنا ومداركنا"2فهو يؤكد على الملازمة الحتمية للتراث لنا، حتى وإن كان في الماضي فهو متجذر فينا يربط بين أبعاد الزمان الثلاث" الماضي والحاضر والمستقبل".

كما عرّف طه عبد الرحمن التراث بأنه:" عبارة عن جملة من المضامين والوسائل الخطابية والسلوكية التي تحد الوجود الإنتاجي للمسلم العربي في أخذه بمجموعة مخصوصة من القيم القومية والإنسانية حية كانت أو ميتة."[3] يؤكد طه عبد الرحمن رفضه لكل وجوه الانقطاع عن العمل بالتراث ويركز على الاشتغال بالوسائل والآليات ويشرح لنا الدكتور السيد ولد أباه هذا القول قائلا:" فالتراث بالنسبة لطه عبد الرحمن ليس نصا مفصولا عن الهوية ولا مجرّد مدونة معرفية معروفة للتأويل والقراءة، بل في آن واحد مضامين وآليات

[1] طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، المصدر السابق، ص31.

[2] طه عبد الرحمن، تحديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص19.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

نص وممارسة، تاريخ وواقع."[1] إذ يرى بأن طه عبد الرحمن يرفض اختزال التراث في مضامينه النصية والذي هو خليفة المقاربات التجزيئية السائدة في تناول التراث.

المطلب الثالث: قواعد قراءة التراث عند طه عبد الرحمن

اعتمد طه عبد الرحمن في تقديمه للقراءة الجديدة للتراث، لا في وضع القواعد التي ينبغي اتباعها في قراءة التراث فحسب، بل كذلك في ممارسة هذه القراءة، وقد أجمل هذه القواعد في أربعة وهي كالتالي:

القاعدة الأولى:" أنه ينبغي للقراءة تعتني بآليات النص التراثي على الأقل، اعتناءها بمضامينه، وأن تتوسل بهذه الآليات في فهم هذه المضامين، والسبب الموجب لذلك هو أن التراث العربي الإسلامي متشبع بهذه الآليات على قدر كبير لاسيما اللغوية منها والمنطقية".[2] أي ضرورة الاعتناء بالآليات المنتجة للنص التراثي واعتماد هذه الآليات في فهم مضامين النص.

القاعدة الثانية:" أنه ينبغي اعتماد المستجدات في باب المناهج لا في طمر هذه الآليات التراثية أو طمس معالمها، وإنما في استخراجها وتحديث اجرائيتهما، كما لا ينبغي الاكتفاء بتجريد الآليات من التراث من دون التزود بهذه المستجدات المنهجية، لأن هذا التجريد لن يزيد عن اجترار القديم على وجه القديم، ومثل هذا القديم المزدوج لا يخرج عنه أبدا جديد"[3] أي أنه لا ينبغي طمس معالم آليات التراث بل يجب علينا تحديث إجرائياتها والتزود بالمستجدات المنهجية التي تؤهلها لإنتاج الجديد.

القاعدة الثالثة:" أنه ينبغي إجراء النقد والتمحيص الكافيين لكل آلية مقتبسة من التراث الأجنبي قبل تنزيلها على التراث الإسلامي العربي، حتى تتبيّن كفايتها الوصفية أو

---

[1] السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010م، ص 72.

[2] طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، المصدر السابق، ص20.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

التفسيرية، بالنسبة إلى الآلية العقلانية مثلا، لا يمكن أن نحكم هل في التراث عقلانية، حتى نتأكد ما إذا كان مفهومها مأخوذا عن الثقافة الغربية صالحا لأن نقوم به تراثنا، والحقيقة التي توصلت إليها أن هذا المفهوم لا يصلح لهذا التقويم، لأن العقلانية الغربية مبنية أساسا على التجريد النظري، بينما العقلانية التي تحكم تراثنا مبنية على التسديد بالعمل"[1] يقرّ طه عبد الرحمن بضرورة تمحيص الآليات المقتبسة من التراث الأجنبي لكي تستطيع بهذا تسليط هذه الآليات على التراث الإسلامي" الآليات المأمولة" .

القاعدة الرابعة:" أنه لا ينبغي ألا يتخذ التنقيح _أو التلقيح_ الآليات اتجاها واحدا، فتنقح _أو تلقح_ الآليات الإسلامية العربية، لأن من شأن هذا التنقيح_ أو التلقيح المزدوج أن يفتح طريق الإبداع للفكر العربي، إذ يجعله من جهة يخصب الآليات الأصلية... ويفتح في الآليات الحديثة آفاقا لم تحضر على باب واضعيها"[2]. يرى طه عبد الرحمن بأنه يجب على التلقيح أن ينصب على الآليات الغربية والآليات العربية في الاتجاهين معا، إذ أن هذا التلقيح المزدوج كما سمّاه سيعود بالفائدة على المفكر العربي ويفتح له آفاق الإبداع. وهذه هي القواعد الأربعة التي اعتمدها طه عبد الرحمن في قراءته للتراث إذ يقول عنها بأنها:" هذه أمّهات القواعد التي ما برحت أتبعها لا في قراءتي للتراث فحسب، بل أيضا في اجتهادي المتواصل في استئناف العطاء المعرفي الإسلامي العربي"[3] .

كما وصف إبراهيم مشروح الآليات والقواعد التي اعتمدها طه عبد الرحمن بأنها تصبوا لاستئناف عطاء التراث العربي الإسلامي إذ يقول في هذا الصدد:" لقد صار انظر في التراث عنده أكثر حداثة من غيره وأوثق تاريخيا ممّا عداه، وبيان ذلك، بل طلب مواءمة هذه الوسائل لخدمة إشكالاتنا حتى أنه فتح طريق الابداع العربي من خلال التجديد إجرائية الآليات المنتجة للنص التراثي وهكذا تتحقق تاريخية هذا الموقف من التراث من حيث كونه

[1] طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، المصدر السابق، ص20.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

طالب تجديد العطاء والدخول في إبداعية التمسك بالخصوصية لتمد بها التجربة الإنسانية الكونية جمعاء بناء على استمداد مقومات الحضارة وإمدادها بما يجعلها موصولة بتراثنا الإسلامي العربي".[1]

كما صرّح طه عبد الرحمن بأنه لم ينقل آليات من التراث الأجنبي ويسقطها على التراث العربي مثلما فعلت القراءات الأخرى إذ يقول:" قد اجتهدت في أن لا أنزل على النص التراثي أدوات أنقلها من تراثات أخرى، قديمة كانت أم حديثة، بل طلبت هذه الأدوات من داخله، حرصا على استيفاء المقتضى المنطقي الذي يوجب أن يكون المنهج مستمدا من الموضوع ذاته مسلطا عليه من خارجه وقد سميت هذه الأدوات باسم" المأصولة" في مقابل " الآليات المنقولة".[2] فهو لا يدعو بعدم صلاحية " الآليات المنقولة" ولكنه يشدّد بضرورة فحص هذه الآليات وتمحيصها وأخذ ما يناسب منها الموضوع التراثي.

[1] إبراهيم مشروح، مقالة، طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه الفكري، 23-03-2009م .Ebn Khaldoun .com

[2] طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، المصدر السابق، ص ص 22 - 23.

المبحث الثاني: إبطال القراءة التفاضلية (التجزيئية) للتراث

المطلب الأول: نقد القراءة التجزيئية " الجابري"

اعتبر طه عبد الرحمن بأن نقده للجابري هو نقد بناء كونه قابل الهدم بالبناء وهو ما برره لنا في قوله:" إن نقدي لهذا النظر هو من باب تصحيح المعرفة ونوع الإنتاج والاشتراك في طلب الحقيقة"[1].

كما أنه ألزم نفسه باتباع أفضل آداب الاعتراض وأعطى الحق لممارسة النقد متى توفر الدليل على صحة هذا النقد.

سعى طه عبد الرحمن في نقده للقراءة التفاضلية (التجزيئية) للتراث إلى الكشف عن المظاهر الأساسية التي يتجلى فيها تجزئ التراث وهو ما صاغه في دعوته" أن التقويم الذي يغلب عليه الاشتغال بمضامين النص التراثي أو لا ينظر البتة في الوسائل اللغوية والمنطقية التي أنشئت وبلغت بها هذه المضامين يقع في نظرة تجزيئية إلى التراث"[2] إذ رفض تماما الاشتغال بمضامين النص التراثي وإغفال وسائله، ووصف هذه النزعة التجزئية بأنها:" تقوم على تقسيم المضامين التراثية إلى قطاعات متمايزة فيما بينها، وفي تفضيل بعضها على بعض، فيكون من هذه القطاعات ما يعد بحسب هذه النزعة مقبولا لا يستحق الدرس، ومنها ما يعدّ على العكس من ذلك مردودا لا يستحق الدرس، بحجة أنه ميت ينبغي قطع صلته بالحاضر حتى لا يضر بآفاقه المستقبلية".[3]

رفض طه عبد الرحمن هذه النزعة التجزيئية كونها تهمل الآليات التي تستعمل في المضمون ولا تنظر البتة في الوسائل اللغوية والمنطقية التي أنشئت وبُلغت بها هذه المضامين واستند في إثبات هذه الدعوى على " مقدمة التركيب المزدوج للنص" والتي تتمثل في:" أن كل نص حامل لمضمون مخصوص، وأن كل مضمون مبني بوسائل معينة

---

[1] طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، المصدر السابق، ص27.

[2] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص23.

[3] المصدر نفسه، ص 24.

مصوغ على كيفيات محددة، بحيث لا يأتي استيعاب المستويات المضمونية القريبة والبعيدة للنص إلا إذا أحيط علما بالوسائل والكيفيات العامة والخاصة التي تدخل في بناء هذه المستويات المضمونية" [1] وهنا دلالو على الترابط والتلازم الموجود بين المضمون والآليات، فلا يمكننا فهم مضامين النص دون فهم هذه الوسائل والآليات المعتمدة فيه.

" لذا فكل قراءة تراثية تأخذ بالمضامين من دون الوسائل التي أنتجتها الآليات واقعة بذلك في الخلال بحقيقة التلازم بين طرفي النص: المضمون والشكل والآليات"[2] .

و " لقد سادت الأعمال التقويمية نزعتان اثنان إحداهما نزعة مضمونية والثانية نزعة تجزيئية، أما النزعة المضمونية فتقوم في الاكتفاء بطرق المضمون من الطرفين المكونين للنص، على اعتبار أن حصيلة التراث مردودة كلّها على جملة من" المضامين" أو " المحتويات" التي نحتاج إلى استيعابها وتوظيفها بحسب المتطلبات والأهداف العلمية والعملية، وأما النزعة التجزيئية فتقوم في تقسيم هذه المضامين التراثية إلى قطاعات متمايزة فيما بينها، وفي تفضيل بعضها على بعض"[3] بهذا ميّز طه عبد الرحمن القراءات المعاصرة للتراث بين نوعين:

" الأولى مضمونية تقوم على الاكتفاء بالمضامين النصية دون الوسائل التي أنتجتها، على اعتبار أن حملة التراث مردودة كلها إلى جملة من المضامين والمحتويات التي هي في حاجة على الاستيعاب والتوظيف بسبب المتطلبات والأهداف العلمية والعملية" [4] أما الثانية " فتجزيئية تقسم المضامين التراثية إلى قطاعات متمايزة فيما بينها، وتفضل بعضها على بعض بحجة أن في تلك المضامين ما هو حي يحتمل أن تربط أسباب الحياة فيه بالحاضر والتوجه إلى المستقبل".[5]

---

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص23.

[2] أحمد اتزكنزمت، مقال: آليات قراءة النص التراثي عند طه عبد الرحمن، 29-03-2010م WWW.onfasse.org

[3] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص23، 24.

[4] بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2011م، ص 224.

[5] المرجع نفسه، ص 225.

يقدم طه عبد الرحمن " الجابري" كنموذج لهذه النظرية التجزيئية باعتباره من أبرز المشتغلين المعاصرين بالتراث من خلال كتبه الثلاث:" نحن والتراث"، " تكوين العقل العربي"، " بنية العقل العربي"، والتي تناول فيها مفهوم النظرة التجزيئية في مقابل النظرة الشمولية ومفهوم الآلية المنتجة في مقابل مفهوم المضمون الفكري، وهذا ما صاغه في الدعوى التي قدمها " دعوى التعارض الأصلي لنموذج الجابري" التي تمثلت في:

" إن نموذج الجابري في تقويم التراث يقع في تعارض اثنين أحدهما التعارض بين القول بالشمولية والعمل بالنظرة التجزئية، والثاني التعارض بين الدعوى إلى النظر في الآليات وبين العمل بالنظر في مضامين الخطاب التراثي في الآليات"[1] فما يعاب على الجابري من وجهة نظر طه عبد الرحمن هو قوله بالنظرة الشمولية وضرورة النظر في الآليات ولكن دون العمل بها"، " لقد عبر بوضوح الجابري عن منحناه الفكري الشمولي في تقويم التراث، وانكاره المسلك الذي سلكه المستشرقون في قراءتهم للتراث العربي الإسلامي وتفكيك وحداته إلى أجزاء متناثرة"[2] إذ أننا نجد الجابري يقول في هذا الصدد:" إن النظرة الكلية لها ما يبررها سواء تعلق الأمر بعلم البلاغة أو بعلم النحو، أو علم الفقه وأصوله، أو بعلم الكلام، فهذه العلوم مترابطة متداخلة بصورة تجعل منها مظاهرا أو فروعا لعلم واحد وهو البيان".[3]

يرى طه عبد الرحمن أنه بالرغم من هذا البناء الشمولي للتراث إلا أن الجابري قد وقع في التناقض بين النظر الشمولية والتطبيق التجزيئي، إذ نجده يقول في هذا السياق:" ألا ترى أن وحدة التراث تتفكك في يده إلى أجزاء متعارضة متغالية فيما بينها؟"[4].

---

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص29.

[2] بوزبرة عبد السلام، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009م-2910م، ص146.

[3] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، المصدر السابق، ص 300.

[4] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 33.

فالجابري قد قسم التراث إلى أجزاء متباينة بعضها على بعض ومستقلة عن بعضها بل وفضّل جزءا واحدا منها على باقي الأجزاء الأخرى" فالبرهان، والبيان والعرفان، هي دوائر متباينة في آلياتها، لا رابط بينهما إلا المصارعة أو المصالحة، ومتفاضله في نتائجها، لا يرقى فيها العرفان إلى مستوى البيان، ولا يسمو فيها البيان إلى مقام البرهان، ولا ينزل الرتبة العليا في هذا المقام إلا الفكر الرشدي"[1] مما لا يبقى لدعوته إلى الشمولية أي معنى، فيكون بذلك الجابري قد وقع في التناقض الأول وهو ممارسة التفاضل لا الشمولية.

أما التناقض الثاني الذي وقع فيه الجابري هو التناقض الحاصل في مدلول" النظر في الآليات"، ويظهر هذا التناقض في التعارض القائم بين رغبته في دراسة الآليات التي تتحكم في توليد النصوص التراثية بعضها من بعض، وتوالدها فيما بينها وبين دراسته الفعلية للنصوص التي اتخذت هذه الآليات موضوعا لها، تنظر في أوصافها وتقرر أحكامها، وعلى هذا الأساس كان ادعاء الجابري أنه يبحث في آليات انتاج النص التراثي المجرّد بحث في خطاب القدامى بصدد هذه الآليات، أي بحثا في المضامين، وليس في الآليات"[2] أي أن الجابري حتى في دراسته للآليات فإنه لم يستطع التخلص من نزعته بمضمونية في دراسته للتراث " فعندما يتحدث عن مفهوم النظر في الآليات كهدف، فذلك عين ما يجب أن يكون عليه همّ المفكر العربي، لكن في الواقع شيء مختلف، فعندما يتجه الجابري إلى دراسة الآليات التي تتحكم في توليد النصوص التراثية، يجد نفسه بقصد أو بغير قصد يتحول من ترشيح المناهج من أجل التأسيس لآليات ومناهج جديدة إلى الحديث عن الآليات كمحتويات تاريخية".[3] اشتغل الجابري حسب طه عبد الرحمن بالمضامين التراثية ولم يباشر بنفسه استخراج الآليات التراثية الأهيلة،" بل اكتفى بدراسات القدامى حول هذه الآليات مثل الشافعي والجرجاني والسكاكي وخليل الفراهدي والقشيري، وبذلك أصبح

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 33

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، طه عبد الرحمن وناصيف ناصر بين القومية والكونية، مركز دراسات الوحدة العربي، لبنان، ط1، 2015م، ص40.

اشتغاله مضمونيا محضا، كما أن نظريته الجزئية تمثلت في تقسيمه للتراث إلى دوائر تسمى (عرفانية) و (بيانية) و (برهانية) مفضلا بعضها على بعض"[1].

المطلب الثاني: نقد آليات القراءة التجزئية" الجابري"

وصف طه عبد الرحمن نقده لتهافت آليات نموذج الجابري في قراءته للتراث في كتابه" تجديد المنهج في تقويم التراث" ب " دعوى القصور الآلي لنموذج الجابري" والمتمثلة في:" إن عدم وقوف الجابري على دقائق الآليات المنقولة التي استعملها في نموذجه التقويمي أفض به إلى اتخاذ مسلك في تجزئ التراث يخل اخلالا بالمقتضيات التقنية والشروط الإجرائية لهذه الآليات"[2].

لقد وقع الجابري في آليات استهلاكية منقولة (غير أصلية) وقد صنفها طه عبد الرحمن في صنفين هما:

1. **آليات عقلانية:** تقوم على التجريد.
2. **آليات فكرانية مُسَيَّسَة:** تقوم بإفراد الجانب السياسي والعمل بمبدأ "التسيس".

يقول طه عبد الرحمن في هذا الصدد:" لقد اقتبس الجابري وسائل فوقية متعددة، من مجالات ثقافية غربية مختلفة، فقه العلم التكويني (بياجه)، وفقه العلم العقلاني (لالاند وباشلار)، والبنيوية وفلسفة التاريخ (الهيغلية والماركسية)."[3]

يرى طه عبد الرحمن بأن الجابري قد وضع هذه الآليات المنقولة في غير موضوعها وقام بإسقاطها على التراث مما جعله لا يحافظ على تداخل أجزائه ووحدة بنيته" لقد كانت الآليات التي توسل بها د. الجابري في بحث التراث آليات منقولة نحو مفاهيم:"القطيعة" و "النظام المعرفي" و " البنية " و " اللامعقول" و " الاكسيومية" وغيرها كثير، فإن إقحامها

---

[1] عبد النبي الحري، طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري؛ صراع المشروعين على أرض الحكمة الرّشدية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2014م، ص175.

[2] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 42.

[3] المصدر نفسه، ص34.

في التراث لابد من أن ينعكس عليه بحال يوافق بنية في كليتها، فمعلوم أن هذه الآليات وضعت في أصلها الموضوعات المغايرة لموضوع التراث وعلى شروط مخالفة لشروطه"[1].

1. الآليات الاستهلاكية:

أ. سبب اعترض طه عبد الرحمن على مبدأ العقلانية (المجرّدة)

أولا: لأنها لم تبرهن على استخدامها لهذه الآليات المنقولة.

ثانيا: لأنها لم تمهد لا تزال هذه الآليات العقلانية على التراث بنقد وافي وشامل.

ثالثا: أنها لم تُجْرِ النقد على العقلانية المعاصرة من حيث هي اختبار منهجي مخصوص.

يرى طه عبد الرحمن بأنهم تثبّتوا على التوسل بهذه الآليات العقلانية المنقولة متخذينها مبدأ ومنهجا وقاموا بإنزالها على التراث من دون تفحص ونقد واستخلاص صفاتها السلبية " كفحش التجريد ونقص التوجيه، ما يجعلها غير كافية، بل محتاجة إلى المزيد من التغير والتطويع والتنقيح، حتى تصير أقدر على الظفر بحقيقة المعرفة التراثية الإسلامية، غير أن أصرار هؤلاء الدارسين على التمسك بالعقلانية المجرّدة وغير الموجهة التي ورثها من الغير، فوت عليهم إدراك خصوصية المعرفة التراثية."[2]

كما أن استثمار الجابري في تصوره النقدي الآلية العقلانية في بعدها" التجريدي" بدعوى أن المنهج العقلي هو أقدر المناهج جعلت من التراث شرائح متعددة متباينة " ويأتي اعتبار الآلية العقلانية في بعدها التجريدي آلية تجزيئية، من منطلق أن لفظ التجريد يعني" الانتزاع" و " العزل"، وكلاهما يفيد مدلول "الفصل".[3] وبناءا على هذا فإن خصوصية المعرفة التراثية عند طه عبد الرحمن تترسّخ ب:" الحقيقة العملية" لا " بالعقلانية المجرّدة"

[1] طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، المصدر السابق، ص29.

[2] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص26.

[3] محمد همام، حدل الفلسفة العربية بين محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن، البحث اللغوي نموذجا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2013م، ص 140.

لقوله:" إن تسليط الآليات العقلانية النظرية المجرّدة على التراث الإسلامي المبني أساسا بآليات العقلانية العملية، كان لابد من أن يفض إلى قطع الصلات بين أقسام هذا التراث، وذلك بانتقاء بعضها وإسقاط البعض الآخر".[1]

ب. سبب اعتراض طه عبد الرحمن على مبدأ " التسيس":

يرى الجابري بأن النصوص التراثية إذا قامت على "مبدأ التسيس" ستكون لها قيمة ومكان، أما معارضة هذا المبدأ فهي معارضة للقيم السياسية وهذه الأخيرة ستكون هي سبب تدهور الوجود العربي.

وهذا ما رفضه طه عبد الرحمن جملة وتفصيلا إذ يقول عند هذا المبدأ بأنه:" إفراد الجانب السياسي بالقدرة على الوفاء بشروط النهضة الثقافية والحضارية، فتكون قيمة النص التراثي المقروء بواسطة هذا المبدأ منحصرة فيما يحمله هذا النص من سياقه الاجتماعي من دلالات على التدافع من أجل ممارسة السلطة على التنازع من أجل الحصول على مركز القوة، بمعنى أن تقويم هذا النص يكون موجها أساسا بهموم نضالية صريحة ومشاغل سياسية ظاهرة مثل: التحرر، التقدم...وغيرها"[2].

كما اعترض طه عبد الرحمن على هذا الاتجاه الفكراني التجزيئي، حيث أن هذه الآليات الاستهلاكية المسيسة لم تمتحن" إن الاتجاه الفكري التجزيئي يخل بالمبدأ النقدي الذي يدعو إليه، حيث أنه بادر إلى نقد التراث من غير امتحان كفاية للآليات الاستهلاكية المسيسة التي توسل بها في النقد لاسيما وأن التفاوت بين هذه الآليات بلغ الذروة في الشدة، ولو أن هذا الاتجاه قدم نقد الأدوات على نقد التراث، لتباين أمّ النص عموما والنص التراثي خصوصا هو أقرب إلى " التأنيس" منه إلى " التسيس".[3]

---

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 26.

[2] المصدر نفسه، ص26.

[3] المصدر نفسه، ص27.

اقترح إذا طه عبد الرحمن" مبدأ التأنيس" بديلا لمبدأ التسيس" لكونه يشمل جميع الفوائد العلمية لقوله في هذا الصدد:" إيلاء الجانب الأخلاقي والمعنوي والروحي وظيفة رئيسية في النهوض بالفكر، فتكون قيمة النص المقروء من جهة التأنيس كامنة الفوائد العلمية والآثار المعنوية التي يولدها عند القارئ أكثر مما تكمن في الجوانب التسيسية المادية"[1].

وكخلاصة لما سبق نستنتج بأن طه عبد الرحمن أراد من المنشغلين بالتراث أن يستبدلوا " الآليات العقلانية المجرّدة، والآليات الفكرانية التسيسية" ب" الآليات العقلانية العملية، والفكرانية التأنسية" وبناءا عليه استخلص طه عبد الرحمن جملة من النقائص التي اعترت قراءة الجابري للتراث والمتمثلة في:

- ✓ إنّ الآليات التي استعملها الجابري في قراءته للترابط هي آليات استهلاكية منقولة مستمدة

من التراث الغربي وصنفها إلى صنفين:

- ✓ وسائل عقلانية.
- ✓ وسائل فكرانية.

- ✓ استعمال الجابري آليات عقلانية تتصف بالتجريد وآليات فكرانية تتصف بالتسيس وهو عكس خصوصية التراث الإسلامي.
- ✓ افتقار الجابري إلى ممارسة النقد على الآليات التي يستخدمها.
- ✓ عدم التمهيد لانزال هذه الآليات العقلانية على التراث مما سماه طه عبد الرحمن ب:" القصور الآتي".
- ✓ استعمال مبدأ التسيس من أجل ممارسة السلطة.

وبعد أن تطرقنا إلى الآليات المنقولة التي توسل بها الجابري مشروعه التقويمي وبيّنا وسائلها، نقف الآن عند أبرز الآليات التي استخدمها.

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص27.

2. نقد أبرز الآليات التي استخدمها الجابري:

1. آلية تخصيص العقل: يقول الجابري في كتابه" تكوين العقل العربي": " نحن عندما نستعمل عبارة العقل العربي فإننا نستعملها من منظور علمي نتبنى فيه النظرة العلمية المعاصرة للعقل،...، بل نحن نجتهد في التزام التصور العلمي في أقص مراتبه"[1] أي أن العقول خاصة ومتعددة تختلف باختلاف مجالات الفاعلية الثقافية ويرد طه عبد الرحمن على هذه الدعوى باعتراضين أساسين هما:

أ. لا يمكن التسليم بالتصور العلمي الذي قدمه وذلك لتقادم هذه الدراسات كون أن" المصادر الفرنسية التي اعتمدها في بناء منظوره العلمي من العقل والتي ذكر بعضها تنتمي إلى النصف الأول من هذا القرن، إن لم يكن بعضها ينتمي إلى فترة قبلها، ولا أحد ينكر التطور الذي حمل في النظرة العلمية إلى "العقل" و " العقلانية" منذ ذلك التاريخ بفضل تكاثر الدراسات العلمية الجادة والحاسمة والتي لا يعقل أن يستغني عنها الباحث المسؤول أو يتجاهلها".[2]

ب. تأويله لعبارة فقيه العلم غورنيت من" المنطق عبارة إلى فيزياء موضوع ما" إلى " إن المنطق والعقل هو نهاية تحليل جملة من القواعد مستخلصة من موضوع ما، وهكذا فكلما توفر لدينا موضوع دو خصوصية واضحة أمكن العقل بوجود عقل أو منطق خالص".[3]

اعتبر طه عبد الرحمن بأن هذه الأطروحة فاسدة إذ تحمل معنى مناقض للمعنى الأصلي وشرح كل من هذين الجانبين بأنّ:" الجانب الأول يبطل الجانب الثاني فيكشف عن تهافت الأسس النظرية التي قام عليه مفهومه للعقل، ولمّ كان تصوره للعقل متقادما ومتهافتا، فإنه انجر بي الكلام في تعدد العقول وإلى إقرار التجزئة المعرفية أسلوبا مشروعا لتقويم التراث".[4]

---

[1] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، المصدر السابق، ص26.

[2] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي للنشر، بيروت، ط2، 2000م، ص153.

[3] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص43.

[4] المصدر نفسه، ص44.

2. آلية المقابلة: يعرف طه عبد الرحمن المقابلة بأنها:" تكون بين وجهين اثنين أحدهما مقابلة الشيء بما يوافقه، فتكون حقيقة هذه المقابلة هي المطابقة بين الشيئين، والثاني مقابلة الشيء بما يخالفه فتكون حقيقة هذه المقابلة هي المعارضة بين الشيئين، ولكل من المطابقة والمعارضة شروط منطقية معلومة وهذا ما أراد طه أن يعرفه على مدى قيام الجابري بها فيما وضعه من مقابلات في مجال المعقول واللامعقول".[1]

إذ يرى طه عبد الرحمن بأن الجابري قد استخدم آلية المقابلة إذ يراه طابق بين اللامعقول العقلي نقيض المعقول الديني ووصف الجابري بأنّه:" يخرج خروجا من الضوابط المنطقية المقررة فيها، سواء ما تعلق منها بالمطابقة أو ما تعلق منها بالمعارضة فقد طابق اللامعقول العقلي والنقيض المعقول الديني".[2]

3. آلية التقسيم: قسم الجابري في مشروعه التراثي الأنظمة المعرفية إلى ثلاث دوائر:" البرهان"، "البيان"، "العرفان" ومايز بينهما.

يقر طه عبد الرحمن " أن التقسيم الثلاثي" البرهان"، "البيان"، " العرفان" هو تقسيم فاسد ودليل فساده هو ازدواج المعايير المتبعة في وضعه".[3]

لقد وقع الجابري حسب طه عبد الرحمن في " مغالطة ازدواج المعايير" وهي:" استخدام معايير متعارضة في بناء التقسيم وما يتعلق به من ترتيب، ذلك أن كل نظام في هذا التقسيم التراثي ينتمي في تقسيمه هذا وقام بإنزالها على هذه الأنظمة التراثية إذ يقول:" فالبرهان مقولة متعلقة بالصورة الاستدلالية العقلية، بينما البيان مقولة متعلقة بالصيغة اللفظية، والعرفان مقولة متعلقة بالمضمون المعرفي، وبهذا يكون الجابري قد اعتمد في تقسيمه معايير مختلفة هي: المنطق وهو معيار صوري عقلي، واللغة هي معيار صوري لفظي، والمعرفة وهي معيار مضمون عقلي، وأخذ في كل قسم من أقسامه الثلاثة بواحد من

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص45.

[2] المصدر نفسه، ص 48.

[3] المصدر نفسه، ص 56.

هذه المعايير الثلاثة بينما كان ينبغي أن يجمع بينهما في تعيين كل قسم، حتى تستقيم منهجا عملية التقسيم عنده".[1]

4. **آلية المماثلة:** هي آلية استدلالية تقوم على مبدأ (النظير يذكر بالنظير) ويسميها الجابري (بالاعتراف البياني) ونعتها بثلاث أوصاف:

أ. أن المماثلة العرفانية مجرّدة من القرينة.

ب. أن المماثلة العرفانية منزلقة إلى المطابقة.

ج. أن المماثلة العرفانية متدنية العقلانية." [2]

لقد جعل الجابري من القرينة تقوم مقام " العلة"، ولهذا يرى طه عبد الرحمن بأن:" كلام الجابري عن القرينة تتطرّق إلى ضروب من الخلل الثلاثة: فساد في التعريف ووقوع في التقويل وسقوط في التناقض، وكلّها تدل على التعثر في استيعاب آليات المماثلة من جهة منزلة القرائن منها".[3]

وخلص بإيجاز في أن" الاستدلال بالمماثلة لا ينتقل إلى المطابقة إلا مع العبارة لدلالتها على الحقيقة، وأمّا الإشارة فلا تترك أبدا وصفها بمجازي، وهو وحده الموجب للمخالفة ولا يقول بعكس ذلك إلا من تعثر تعثرا في فهم آلية المماثلة من تأرجحها بين المطابقة والمخالفة".[4]

كما يرى بأن " تعدد الأقسام والتكثير من فروعها مكّن هذا الناقد من إنشاء خطابه بطريقة التوالد التمثيلي، ونحن لا ننكر عليه استخدامه لهذا الطريق،....، والذي ننكره عليه

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص55.

[2] المصدر نفسه، ص56.

[3] المصدر نفسه، ص62.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وقوعه في تناقض فيه. إن الجابري في هذه الدعوى أنّ المماثلة العرفانية تعكس أدنى درجات الفعالية العقلانية دعوى باطلة هذا حسب رأيي طه عبد الرحمن".[1]

وفي النهاية يمكننا أن نقول أن مشروع الجابري هو مشروع فاسد على حد قول طه عبد الرحمن فهو لم يوفق في أخذه بهذه الآليات المنقولة وإنزالها على التراث من دون نقد ولا تمحيص، وهذا القصور الآلي للجابري أفض به إلى تجزئ التراث، فكانت هذه النزعة التفاضلية بمثابة السبب الذي جعل طه عبد الرحمن يطرح دعواه التي تتمثل في:" النظرة التكاملية للتراث".

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص ص68 – 69.

المبحث الثالث: النظرة التكاملية لقراءة التراث

المطلب الأول: دعوى التقويم التكاملي

قابل طه عبد الرحمن الهدم بالبناء، وذلك من خلال رفضه للنزعة التجزيئية للتراث ودعوته إلى عدم العمل بها كونها وقفت عند مضامين النصوص والنظر فيها بوسائل منقولة، وفي المقابل دعا إلى التمسك بالنظرة التكاملية للتراث.

يعرف طه عبد الرحمن التقويم التكاملي بأنه:" التقويم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأجلت وتفرّعت بها مضامين التراث كما يتولى استعمالها في نقد هذه المضامين، يصير لا محالة إلى الأخذ بنظرة تكاملية إلى التراث".[1] لذا فإن الاشتغال بمعرفة الآليات المستعملة في مضامين التراث وممارسة النقد عليها يحققان بضرورة قراءة تكاملية شاملة للتراث.

" فالنظرة التكاملية في التراث التي يدعو إليها طه عبد الرحمن هي النظرة التي تتجه إلى البحث في التراث، آليات ومحتويات، من أجل معرفته من حيث هو كذلك، على اعتبار أنه متكامل لا يقبل التفرقة بين أجزائه، وأنه وحدة لا يقبل التبعية لغيره"[2] وفي نفس السياق يشرح السيد ولد أباه هذه النظرية في خاصيتين:

- ✓ النظرة إلى التراث بصفته كلاً متكاملا متصل الحلقات، مرتبط العناصر والمحتويات لا يمكن الفصل بين مضامينه وآلياته ولا بين مكوناته.
- ✓ النظر إلى التراث من حيث هو منظومة متميزة عن غيرها، لها عناصر اذ بنائها الذاتية التي تستقل بها وتفصلها عن ما سواها"[3].

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص81.

[2] طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، المصدر السابق، ص30.

[3] السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، المرجع السابق، ص73.

لقد رفض له طه عبد الرحمن كليا التجزيئ في التراث والفصل في آلياته ووسائله واعتبره كلا متماثلا، لا يمكن تجزيئه إلى أجزاء أو تفضيل بعضها على بعضه لكون وحدة متكاملة.

وحتى يقيم الدليل على هذه الدعوى صاغها في ثلاث مقدمات:

أ. **مقدمة التركيب المزدوج:**" وهي تقتضي بارتباط كل مضمون مخصوص بكيفيات إنتاجية مخصوصة، وبذلك اعتبر أن كل نص حامل لمضمون مخصوص، وأن كل مضمون مبني بوسائل معينة أم مصوغ على كيفيات محددة، بحيث لا يأتي استيعاب المستويات المضمونية القريبة والخاصة التي تدخل في بناء هذه المستويات" [1] إذ يرى بأنه لا يمكننا استيعاب هذه المضامين وهي عارية عن الكيفيات التي أنشئت بها هذه " الآليات"، لهذا فأن دارس التراث مطالب هو الآخر بالبحث في مضامين هذا التراث والبحث في آلياته المنتجة لهذه المضامين" فكل قراءة تراثية تفصل بين المضامين والوسائل التي أنتجتها، واقعة بذلك في الإخلال بحقيقة التلازم بين طرفي النص"[2].

ب. **مقدمة تنقل الآليات الإنتاجية:** سلن بأن الآليات الإنتاجية تختص بكونها تقبل أكثر من غيرها التنقل من حقل فكري لآخر والتحول بين مختلف حقول المعرفة وأضاف العلوم، حتى أن الآلية الواحدة قد تشترك في استخدامها علوم متباينة في مقاصدها ووسائلها، ولا يخرجها من وصف الشمولية ما قد يلحقها من تلونات حقلية حقلية"[3] إن هذه المسلمة تقرر حقيقة أنها لا تقتصر على تراثنا فحسب، وإنما تعمّ الممارسة البشرية الفكرية جمعاء،" وهو ما قررته الدراسات في حقل المعرفيات Cognituisim التي بيّنت أنّ آليات اكتساب المعارف تنتقل بين مضامين معرفية عديدة، وقد تتأثر قليلا أو كثيرا

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص83.

[2] جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، طه عبد الرحمن وناصيف ناصر بين القومية والكونية، مركز دراسات الوحدة العربي، لبنان، ط1، 2015م، ص43.

[3] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص83.

بطبيعة المضامين التي تنصب عليها أو الحقول المعرفية التي توظفها، غير أن الجانب المهم في هذه المسلمة هو أن طه عبد الرحمن يوّد أن يسجّل هذه الحقيقة كخصيصة في الممارسة التراثية"[1].

ج. **مقدمة تشبع التراث بالآليات الإنتاجية:** إن التراث العربي الإسلامي متشبع بالآليات الإنتاجية المختلفة، سواء الآليات التي أنتجها التراث العربي الإسلامي أو الآليات الغربية مختلفة المشارب ومن هنا سلم طه عبد الرحمن" بأنّ الآليات الإنتاجية دقيقة ومتنوعة استحكمت في مضمون التراث والنص التراثي بشكل عام استحكاما يدل على أن واقع هذا النص متمهر في هذه الآليات بحيث لا يمكن فهم النص التراثي حق فهمه ولا تفهيمه حق التفيهم بغير معرفة وتأمل بأصول وفصول هذه الآليات"[2] وتأتي هذه المقدمة لتأكد على تلازمية المضمون مع الآلية داخل الممارسة التراثية.

المطلب الثاني: التأسيس الآلي لبناء التراث

1. النظرة التكاملية إلى التراث والاشتغال بآليات التداخل المعرفي:

ميّز طه عبد الرحمن بين نوعين من التداخل:

أ) **التداخل الداخلي:** أي التفاعل الذي يتم داخل العلوم العربية فيما بينها أي العلوم الإسلامية الأصيلة.

ب)**التداخل الخارجي:** ويحصل هذا التداخل بين العلوم الإسلامية وغيرها من العلوم المنقولة ويتم هذا التداخل كما يلي:" لا يصح تقويم إنتاج أحد العلماء المسلمين أو أحد حكمائهم ما لم يقع التسليم بأن تداخله مع مَنْ دونه قربا من هذا المجال"[3] ومضمون هذه الدعوى يقتضي بأنّ العلم الأصل في التداخل المعرفي يأخذ بقدر ما يعطي خدمة للمجال

[1] إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر، بيروت، ط1، 2009م، ص 166.

[2] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص82.

[3] المصدر نفسه، ص92.

التداولي الإسلامي ويحصل هذا التداخل عبر الاندماج ما بين علم الأصيل وعلم غير الأصيل (منقول) يقول طه عبد الرحمن في هذا السياق:" أي كان العلمان إن كان أصيلا والآخر منقولا فإن دمج العلم الأصلي في العلم المنقول من شأنه أن يبعد عن المجال التداولي الإسلامي بينما دمج العلم المنقول في العلم الأصلي من شأنه أن يقرب إلى هذا المجال"[1] وكمثال على هذا الاندماج الذي تم بين الشريعة والحكمة أو العكس.

بهذه المقدمات يؤكد طه عبد الرحمن على أن الوقوف في وجه النزعة المضمونية والنزعة التجزيئية لابد من الانطلاق من مبدأين مقابلين:

هما التوجه الآلي الذي يتأرجح بين الآليات المادية مثل: الوسائل التأنسية، وبين الآليات الصورية مثل: الوسائل اللغوية.

يقول طه عبد الرحمن في هذا السياق:" ومتى علمنا أن الاشتغال الصحيح والأصيل بالمضامين التراثية يوجب دراسة الآليات المادية والصورية الأصلية، لزمنا أن نقيم الدليل على صحة ادعائنا بأن التوجه الآلي في التقويم التراثي من شأنه أن يجعل الباحثين في التراث ينزعون إلى اتخاذ نظرة تكاملية فيه"[2] ومنه فإن الأخذ بالنظرة التكاملية تتمثل في التطبيق الصارم للتوجه الآلي من خلال ميزاته الثلاثة وهي:" الخدمة التي تكمن في النهوض والارتقاء بالمبادئ الأصلية للتراث، والعمل الذي يمكن في توجيه المدلول، والمنهجية التي تلزم التناظر الجامعي لأجل الوصول إلى الاتفاق، وذلك هو الذي يحدد بدقة ثمرة هذه الممارسة المتمثلة في الوصول إلى نظرة شمولية، كلية، تكاملية، للتراث تصنع التبعية والأمعية، وحتى التلفيق بدعوى التوفيق"[3]

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 126.

[2] المصدر نفسه، ص83.

[3] جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، طه عبد الرحمن وناصيف ناصر بين القومية والكونية، مركز دراسات الوحدة العربي، لبنان، ط1، 2015م، ص44.

وإذا انتقلنا للحديث عن مظاهر التدخل بين المعارف والعلوم التراثية، نجد الأستاذ طه عبد الرحمن قد ميّز في هذا التداخل بين درجتين أساسيتين هما:

- ✓ **درجة تراتب العلوم:** تولى فيها فلاسفة الإسلام وعلمائه مهمة ترتيب العلوم التي ميزت الحضارة الإسلامية، وفق معايير (التشابه، التقارب، التراتب) مما يوضح لنا النزعة التكاملية للمعرفة.
- ✓ **درجة تفاعل العلوم التراثية:**" فلم يتوقف العلماء المسلمون عند حدود التشديد على تدرج العلوم، بل أشاروا إلى ضرورة ومشروعية تفاعل العلوم، فالمباحث الكلامية تتفاعل مع المباحث اللغوية والبلاغة والفلسفة، كما تتفاعل المباحث المنطقية مع المباحث اللغوية والأصولية"[1].

وعلى هذا الأساس يخلص الدكتور طه عبد الرحمن إلى أنه لا يصح تقويم وقراءة التراث إلا انطلاقا من إبراز التداخل المعرفي بين العلوم سواء كان داخليا كالتدخل المعرفي في علم أصول الفقه على سبيل المثال الشاطبي الذي استعان به لكي يكون منهجه أنموذجا للتداخل المعرفي الداخلي، أو كان تداخلا معرفيا خارجيا في صورة التقريب التداولي لعلم الكلام وتداخله مع علم الإلهيات وإبطال النظرة التجزئية للتراث والاشتغال بالآليات المنقولة وهو ما نقده طه عبد الرحمن واعتبر بأن ابن رشد هو حسب النظرة التجزئية في الفكر العربي المعاصر.

2. التأسيس لقراءة تكاملية للتراث اعتمادا على آليات لتقريب التداولي:

نقد طه عبد الرحمن آليات القراءة التفاضلية لكونها نقلت من مجال تداولي مغاير للمجال التداولي الإسلامي، ينتقل طه عبد الرحمن إلى المستوى التأسيس لقراءة تكاملية للتراث اعتمادا على آليات التقريب التداولي بين المنقولات الأجنبية والمجال التداولي الأصلي، منطلقا في هذا من دعوى مضمونها:" لا سبيل إلى تقويم الممارسة التراثية ما لم

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص90.

يعمل الاستناد إلى مجال تداولي متميز عن غيره من مجالات بأوصاف خاصة ومنضبط بقواعد محددة يؤدي الإخلال بها إلى آفات تضر بهذه الممارسة"[1].

وعليه فإن هذه الدعوى مبنية على ثلاثة أركان:

أ. تمييز المجال التداولي الإسلامي عن غيره من مجالات الأخرى:

ويعود هذا التميز بدوره إلى ثلاثة أسباب أخرى:

" لغوية" و " عقدية" و " معرفية"، تؤسس الأسباب التواصل والتفاعل داخل هذا المجال:

اللغة:"تعد من أقوى الأدوات التي يستخدمها المتكلم لتبليغ مقاصده إلى المخاطب والتأثير فيه بحسب هذه المقاصد وبقدر ما تكون الأسباب اللغوية مألوفة للمخاطب وموصولة بزاده في الممارسة اللغوية فهما وعملا يكون التبليغ أفيد والتأثير أشد"[2] اعتبر طه عبد الرحمن اللغة عنصر مهم في فهم ونقل الموروث الثقافي وعامل أساسي كونه يفيد التواصل والتفاعل داخل المجتمع.

العقدية:" فلا نقل في نظر طه عبد الرحمن نهوضا بمقتضيات التواصل والتفاعل من الأسباب اللغوية، فلا الصبغة العقدية الدينية بسبب الأولى لممارسة التراثية، لما تمتعت هذه الممارسة بما نعلمه عنها من التبعية والثراء"[3].

المعرفية:" ترتبط بما يتناقله المخاطبون بواسطة لغتهم، وما يتعاملون به بموجب عقيدتهم، فهي جملة مضامين دلالية وطرق استدلالية تتوسع بها، المدارك العقلية وتفتح بها آفاق العالم"[4].

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص243.

[2] المصدر نفسه، ص245.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، ص ص245 – 246.

ب. تحديد قواعد ضبط المجال التداولي الإسلامي:

ينطلق طه عبد الرحمن في تحديد هذه القواعد من مبدأ عام تتفرع منه جميع القواعد التداولية الضابطة لمجال الممارسة التراثية، أسماه ب" مبدأ التفضيل" وصاغه على الوجه التالي:" ليس في جميع الأمم أمه أوتيت من صحة العقيدة وبلاغة اللسان وسلامة العقل، مثلما أوتيت أمة العرب تفضيلا من الله".[1]

حدد طه عبد الرحمن الكيفيات التي تكون بها اللغة العربية في جملة من قواعد الأصل اللغوي وتتمثل في:

- ✓ **قاعدة الإعجاز:**" تسلّم بأن اللسان العربي استعمل في القرآن الكريم بوجوه من التأليف أو طرق في الخطاب يعجز الناطقون عن الإتيان بمثلها عجزا دائما"[2].
- ✓ **قاعدة الإنجاز:**"لا تنشئ من الكلام إلا ما كان موافقا لأساليب العرب في التعبير، وجاريا على عادتهم في التغليب".[3]
- ✓ **قاعدة الإيجاز:** الإيجاز في الكلام هو ما قلّ ودلّ، أي الاختصار في العبارات وتأدية المقاصد.

أما قواعد الأصل المعرفي، فتحدد الكيفيات التي يكون بها العقل الإسلامي العربي، أسلم من غيره وهي:

- ✓ **قاعدة الاتساع:**" تسلم بأن المعرفة الإسلامية حازت اتساع العقل بطلبها النفع في العلم والصلاح في العمل".[4]
- ✓ **قاعدة الانتفاع:** التوسل بالعقل النظري طلبا بالأسباب الظاهرة للكون والانتفاع بتسديد العقل العملي.

---

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 252.

[2] المصدر نفسه، ص255.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

- ✓ **قاعدة الاتباع:** التوسل بالعقل الوضعي طلبا للعلم بالغايات الخفية للكون واتباع إشارات العقل التداولي.

ويؤكد طه عبد الرحمن بأنّ:" هذه القواعد التداولية تتناول المظاهر الثلاثة للممارسة التراثية: المظهر التفضيلي الذي يمدّ هذه الممارسة بأسباب التمايز، وتثبيت الهوية، وإظهار الخصوصية، والمظهر التأصيلي الذي يمد أصلها بأسباب التواصل واستنهاض الهمم إلى العمل والمظهر التكميلي الذي يمنح لها بواعث الإنتاج والإبداع والتفاعل"[1].

ومنه فإننا نستنتج بأنّ فكرة القراءة التكاملية للتراث هي قراءة مستويات من مبدأ كمال العقيدة الإسلامية.

حذر عبد الرحمن بإمكانية تعرض قواعد المجال التداولي إلى " الخرم" أي الضرر والاختراق، وذلك كلما وردت على مجال التداول الإسلامي ظواهر ثقافية منقولة، مما تترتب عليه نتائج تمس بالممارسة التراثية.

ولحفظ المجال التداولي لابد من " آلية التقريب التداولي" والتي تتمثل في:" وصل المعرفة بباقي المعارف الأصلية أو أقل إيجازا، جعل المنقول موصولا، وبما أن الوصل في جوهره وصل بما هو أصل فإن التقريب التداولي هو جعل المنقول مأصولا".[2]

وقد نتج من تحديد المنقول الأصلح للنظر عند طه عبد الرحمن اختيار علمين هما:

- ✓ **علم المنطق:** كونه أفضل نموذج للعلوم النظرية والعقلية والتجريدية المنقولة، لذا وجب نقله من صيغته المجرّدة إلى صيغة تتلاءم مع خصوصية المجال التداولي الإسلامي، مرتبط بالواقع ومستمد من النص الشرعي.
- ✓ **علم الأخلاق:** كونه أفضل نموذج للعلوم التطبيقية، فيكون الأحق والأصلح للتقريب.

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 256.

[2] المصدر نفسه، ص237.

3. آليات وشروط قراءة النص الديني:

يرى طه عبد الرحمن:" أننا نحتاج في نهوض إلى تجديد قراءة القرآن ولكنه تجديد ينبغي أن نبدع فيه، فنأتي من عندنا بأدوات وآليات يحددها تاريخنا وتراثنا، أي مجالنا التداوي الخاص بنا، لا بوسائل تخص الغرب وحضارته وتاريخه وعلى أساس هذه الأدوات والآليات التي نبتكرها يمكن أن نقوم بإعادة قراءة القرآن لا نسقط في استنساخ الأدوات الغربية وإسقاطها على النص القرآني"[1].

دعا طه عبد الرحمن إلى تجديد قراءة القرآن وذلك من خلال الاعتماد على الآليات المؤصلة فضلا عن الآليات والوسائل المنقولة إذ نجده يقول في هذا السياق:" لا دخول للمسلمين إلى الحداثة إلا بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم، باعتبار القرآن الكريم هو سر وجود الأمة المسلمة وسر وضعها للتاريخ"[2].

ولتحقيق هذه القراءة الجديدة للنص الديني وضع طه عبد الرحمن ثلاثة آليات:

أ) **خطة التأنيس (الأنسنة):** تسعى إلى نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع الإنساني لقول طه عبد الرحمن:" خطة التأنيس المبدعة هي عبارة عن نقل الآيات القرآنية من وضعها الإلهي إلى وضعها البشري تكريما للإنسان".[3]

ب) **خطة التعقيل (العقلنة):** تسعى إلى توسيع العقل، والبعد عن التعقيل المقلد الذي ينشغل بدفع الغيبيات، لقول طه عبد الرحمن في هذا الصدد:" خطة التعقيل المبدعة هي عبارة عن التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة، توسيعا لنطاق العقل".[4]

---

[1] طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2007م، ص162.

[2] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط11، 2006م، ص193.

[3] المصدر نفسه، ص197.

[4] المصدر نفسه، ص199.

ج) خطة التأريخ (الأرخنة): تشتغل بترسيخ الأخلاق عكس التأريخ المقلد الذي يشتغل بمحو الحُكمية، لقول طه عبد الرحمن في هذا السياق:" خطة التأريخ المبدع هي عبارة عن وصل الآيات القرآنية بظروف بيئتها وزمنها وسياقات المختلفة ترسيخا للأخلاق"[1].

المطلب الثالث: المنهج التقويمي لقراءة التراث

ينطلق طه عبد الرحمن في تقويم التراث بصفة عامة، ونقد كتابات" محمد عابد الجابري" بصفة خاصة، من المنهج التداولي المنطقي وذلك بتمثل" المناظرة" طريقة للحوار والمناقشة والاعتراض لقول طه عبد الرحمن:" ولما ألزمنا أنفسنا بهذه المبادئ النظرية والعملية فقد حملنا ذلك على أن نأخذ في بحثنا بمنهجية تعتمد أساسا مسلكا حواريا موصولا بالطريقة التي اشتهرت بها الممارسة التراثية وهي: طريقة أصل المناظرة".[2]

ويرى طه عبد الرحمن بأنّ هذه الطريقة قد شملت جميع دوائر المعرفة الإسلامية العربية المبنية على الوظائف المنطقية والقواعد الأخلاقية لطلب العلم والعمل بالمعلوم ومبدأ النفع المتعدي وقد شرح هذه الأخلاقيات والوظائف المنطقية في كتابة " أصول الحوار وتجديد علم الكلام".[3]

كما أنه أشاد بأنّ أخذه لمنهجية المناظرة ليس نقلا حرفيا وإنما هو نقل لأركانها الأساسية والمتمثلة في جوهرين:

" أحدهما، فإن تجدد المعرفة العلمية، والثاني مقتض خصوصية الموضوع المدروس، فإن كان أهل المناظرة قد أخذوا بآليات منطقية ولغوية تناسب النظريات المنطقية والحجاجية واللسانية المعاصرة، كما أننا ألزمنا أنفسنا بأن تكون الآليات التي نستعملها ملائمة في خصائصها للموضوعات التراثية التي ننزلها عليها".[4]

---

[1] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامي، ص202.

[2] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص 20.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، ص21.

إذ يرى طه عبد الرحمن بأنّ الموضوع التراثي مبني بناءا لغويا ومنطقيا لا يمكن قراءة إلا من خلال وسائل ذات صيغ لغوية ومنطقية أو يتمثل فلسفة اللغة أو يأخذ بأسلوب المناظرة في قراءة ثلاث الأجداد، تقويم الكتابات، الفرعية المعاصرة التي تناولت التراث بدورها، بفحص الآليات المنطقية والتداولية واللسانية التي استخدمها هذه الكتابات".[1]

إذا فقراءة طه عبد الرحمن للتراث قراءة " تراثية تداولية ومنطقية نقدية" قائمة على إبطال دعاوي الخصم وبعيدة كل البعد عن تأويلات الاستشراق والفكر التغريبي لقوله في هذا الصدد:" لقد اتبعنا في الاشتغال بمسالك تقويم التراث منهجية تستمد أوصافها الجوهرية من المبادئ التي قامت عليها الممارسة التراثية الإسلامية العربية، فكانت في مقصدها منهجية آلية لا مضمونية".[2]

كما أقرّ طه عبد الرحمن بأنّ المسلك المنهجي الذي سلكه مأخوذ من التراث، لقوله في هذا السياق:" إذا صح أن منهجنا مأخوذ من التراث فليس يصح أننا تركنا العمل بموجب العقل العملي الصحيح كما قد يتوهم ذلك من يجعل كل مأخوذ من التراث خارجا عن مقتضى العقل والعلم، فقد سلكنا فيما أخذنا مسلكا لا يتساهل فيما يجب على الناظر في التراث استيفاؤه من دقيق الشرائط المنطقية ومن هارم المقررات المنهجية وراسخ الضوابط المعرفية، والشاهد على ذلك ما قضيناه على أنفسنا من التزام أقص، بل أقسى القيود فيكون لنا في دفعها عناء دفع ما هو دونها"[3].

وعليه فإن طه عبد الرحمن يتبنى منهجية منطقية وتداولية ولغوية في قراءة التراث، أساسها المناظرة العربية الأصيلة وهدفها تقويم التراث.

---

[1] جميل حميداوي، مواقف من التراث العربي الإسلامي،(محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن أنموذجان)، مجلة الإصلاح، العدد الرابع، جويلية2015م، ص41.

[2] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص421.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثالث: أوجه التشابه والاختلاف بين قراءة الجابري وطه عبد الرحمن

المبحث الأول: أوجه التشابه بين القراءتين

المبحث الثاني: أوجه الاختلاف بين القراءتين

تمهيد:

لقد قدم كل من الجابري وطه عبد الرحمن قراءة جديدة تليق بالتراث العربي الإسلامي وذلك من خلال اعتمادهم على منهجيات مختلفة تتوافق وتتماشى مع قراءتهم الخاصة للتراث، وهو ما وقفنا عنده سابقا وقد لمسنا من خلاله الاصطدام الموجود بين هذين النموذجين، إذ تبين لنا وجود بعض أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين كل من القراءتين، فما هي أوجه التشابه وأوجه الاختلاف التي بينهما؟

المبحث الأول: أوجه التشابه بين القراءتين

إن أوجه التشابه بين الجابري وطه عبد الرحمن تكاد تكون منعدمة نظرا لشدة الصراع بينهما ونظرا للاختلاف الشديد في مشروعيهما الفكري على مستوى المنهج وعلى مستوى المضمون، ورغم هذا إلا أنه يمكن رصد بعض أوجه التشابه بينهما والتي تتمثل في:

- ✓ ينتمي الجابري وطه عبد الرحمن إلى نفس المدرسة وهي" المدرسة الفلسفية العربية المغربية المعاصرة".
- ✓ اشتراكهم في نفس الموضوع" قراءة التراث"، كما أنه كان لهم هدف واحد من خلال تأسيس مشروعهم الفلسفي والمتمثل " الدعوة إلى قراءة جديدة لفهم التراث".
- ✓ لقد اجتهد الجابري وطه عبد الرحمن في تحرير الفكر من التقليد والتبعية وذلك من خلال التسلح بجملة من الآليات والوسائل.
- ✓ اشتراكهما في اللغة العربية واهتمامهما الكبير بها، كانت هي الرابط الوثيق بينهما وذلك في سبيل الإبداع الفلسفي وتحقيق متطلبات الوقت الراهن وترسيخا للعقيدة" حيث كان الخيط الرابط والمتين بين المشروعين بداية هو اعتبار اللغة العربية مدخلا رئيسا لتحقيق أسباب الفعل المبدع في التفلسف لغة متناغمة مع مجالها التداولي لغة تبلغ معرفة نافعة وتستند إلى عقيدة راسخة"[1]

[1] محمد همام، جدل الفلسفة العربية، بين محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص235.

المحبث الثاني: أوجه الاختلاف بين القراءتين

إن أجوه الاختلاف ما بين الجابري وطه عبد الرحمن متعددة ومتنوعة وذلك نظرا لشدة الاحتدام والصراع بين المشروعين نذكر من بينهما:

- ✓ بالرغم من دراسة كل من الجابري وطه عبد الرحمن للتراث إلا أنهما اختلافا في طريقة القراءة كل حسب فكره وتوجهه " سعى كلاهما من خلال مشروعهما، إلى دراسة التراث العربي حيث نجد أن قراءة الجابري تتجلى في اشتغاله في المضامين التراثية في حين أنه لم يباشر بنفسه استخراج الآليات التراثية مثل الشافعي، الجرجاني، السكاكي، وبذلك أصبح اشتغاله مضمونا محضا في حين أن طه عبد الرحمن سلك منهجا مغايرا في قراءته حيث يقوم غيره بالنظرة التفاضلية وهو غير مألوف لأنه توسل فيه بأدوات (مأصولة) حيث توسل غيره بأدوات منقولة" [1] حيث أن قراءة الجابري اتسمت بالنظرة التجزئية بالتراث وذلك من الانشغال بالمضامين بينما على العكس من ذلك فإن قراءة طه عبد الرحمن اتصفت بالنظرة التكاملية للتراث والاهتمام بالآليات المنتجة لمضمون النص.
- ✓ إذا كانت قراءة طه عبد الرحمن قراءة تداولية أصلية بعيدة عن المناخ الغربي" لقد اتبعنا في الانشغال في التراث منهجية تستمد أوصافها الجوهرية من المبادئ التي قامت عليها الممارسة التراثية الإسلامية العربية... وإذا صح أن منهجنا مأخوذ من التراث خارجا عن مقتضى العقل والعمل"[2]، فإن الجابري على العكس من ذلك فإنه يستعير في كتابه مقاربة ابستمولوجية نقدية غربية وذلك من خلال استعارته بعض المفاهيم الغربية كمفهوم القطعية الابستمولوجية.

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المصدر السابق، ص92.

[2] المصدر نفسه، ص 241.

أما بخصوص النقطة الثانية التي اختلف فيها طه عبد الرحمن مع الجابري فهي تدور حول " ابن رشد" بالإضافة إلى اختلافهما حول ابن رشد، حيث تقدم كل واحد منهما بورقة حول فيلسوف مراكش وقرطبة، حصلت منذ البداية نفطة خلاف عميقة بين الرجلين، فإذا كان الجابري قد رافع في مداخلته على حاجتنا المعاصرة لابن رشد والرشدية، فإن طه لم يدخر جهدا للدفاع عن الموقف المناقض وهو عدم حاجتنا إلى ابن رشد"[1] إذ تأثر الجابري بفكر ابن رشد" العقل والعقلانية وعلاقة الدين بالفلسفة" إذ نجده يقول في هذا السياق:" إن ما تبقى من تراثنا الفلسفي أي ما يمكن أن يكون فيه قادرا على أن يعيش معنا عصرنا لا يمكن أن يكون إلا رشديا"[2].

وهذا ما يجعلنا نلاحظ بأن القطيعة تمت مع الفكر السينوي " حيث يجرم الجابري بأن الرشيدية، هي ما يصلح لنا اليوم مما تبقى من تراثنا بين محتواه المعرفي ومضمونه الإيديولوجي، ليستبعد بعد المحتوى المعرفي لعدم فائدته ويعتبر في هذا المضمون الإيديولوجي بين لحظتين اثنتين اللحظة السينوية واللحظة الرشدية"[3]، وعلى عكس الجابري الذي دافع عن ابن رشد فإن طه عبد الرحمن دوافع على " علم الكلام" وحرص على تحرير العقل العربي، ومنه فإننا تستطيع أن نقول بأن المشروع الجابري فطه عبد الرحمن قد " قرأ للجابري ضد الجابري".

أما النقطة الثالثة التي اختلفا حولها فتمثلت في منهجية كلا منهما، فمنهجية الجابري اتسمت بالنزعة التجزئية التفاضلية وهذا يتجلى في تفضله البرهان على العرفان وتفضيله ابن

[1] عبد النبي الحري، طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري؛ صراع المشروعين على أرض الحكمة الرشيدية، المرجع السابق، ص8.

[2] محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المصدر السابق، ص 49.

[3] عبد النبي الحري، طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري؛ صراع المشروعين على أرض الحكمة الرّشدية، المرجع السابق، ص09.

رشد على باقي الفلاسفة كما أنه قسم التراث إلى قطاعات متمايزة ومتفاضلة فيما بينها، بينما في المقابل فإننا نجد بأن منهجية طه عبد الرحمن اتسمت بنظرة تكاملية شمولية للتراث.

أما بخصوص الاختلاف الرابع فتعلّق "بالآليات" التي اعتمدها كل من الجابري وطه عبد الرحمن في قراءتهم للتراث إذ اعتمد الجابري على آليات منقولة من الغير وهو ما رفضه طه عبد الرحمن إطلاقا كون أن هذه الآليات لا تليق بتراثنا العربي الإسلامي وإذا تم إنزالها، فيجب إخضاعها إلى فحص وتمحيص وذلك بسبب خصوصية وأصالة التراث فهو يرفض التقليد بكل أشكاله وهو ما فصلنا فيه في المحاور السابقة.

قسم الجابري وطه عبد الرحمن العقل إلى مراتب ثلاثة فاختلف تقسيمهما كليا عن بعضهما البعض، فالأول قسم التراث إلى ثلاث دوائر وهي" البيان"،"البرهان"، "العرفان" بينما قسم طه عبد الرحمن العقل إلى " العقل المجرّدة"،" والعقل المسدد" و "العقل المؤيد" لقول عبد النبي الحري في هذا الصدد:" وعلى هذا الأساس اختلف كل منهما حول مراتب العقل، فإذا كان الجابري يقسم التراث إلى ثلاث دوائر، وهي " البرهان"، " البيان" " العرفان" فإنّ التقسيم الثلاثي ذاته نجده عند طه عبد الرحمن، الذي ميّز بين" العقل المجّرد" و "العقل المسدد" و " العقل المؤيد".[1]

خلاصة القول يمكننا أن نقول بأنّ طه عبد الرحمن قرأ التراث بعين إسلامية عقائدية ونظرة تكاملية تأصيلية اعتمد فيها على المنهج التداولي المنطقي الحجاجي الذي يقوم على أساس المناظرة بينما نجد أن قراءة الجابري للتراث قراءة ابستمولوحيا عقلانية إيديولوجية فالأول كانت قراءته تراثية للتراث والثاني كانت واقعية وهذا ما وصفه جميل حميداوي إذ يقول من هذا المنبر بأنه:" إذا كان الجابري واقعيا في قراءته للتراث فإن طه عبد الرحمن مثاليا يصيغ التراث في قوالب المنطق والتداولي والمناظرة التراثية، وبصفة أخرى، كان طه

[1] عبد النبي الحري، طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري؛ صراع المشروعين على أرض الحكمة الرّشدية، المرجع السابق، ص 180.

عبد الرحمن شكلانيا في قراءته لتراث في حين كان الجابري مضمونيا في تقويمه للتراث وشتانا بين القراءتين فالأولى تداولية ومثالية وتراثية والثانية جدلية وواقعية ومعاصرة."[1]

وبالرغم من هذه الاختلاف الكبير المشروعين إلا أنه يبقى هدف وغاية كل من محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن واحدة، إلا أن طريقة قراءتهما للتراث والوسائل والآليات التي اعتمداها في دراسة هذا الأخير هي التي تختلف فالأول تحكمه النزعة التفاضلية أما الثاني فالعكس بقراءة بنظرة تكاملية شمولية.

[1] جميل حميداوي، طه عبد الرحمن، والقراءات التداولية لتراث، قراءة نقدية في الفكر العربي المعاصر، مجلة المستقبل العربي، ص14.

خاتمة

خاتمة:

إن بحثنا هذا هو مجرد خطوة بسيطة سعينا من خلال تقديمها التطرق الى عرض وجهتي نظر مختلفة تناولت مسألة التراث، وجهة متعلقة بالقراءة الجابرية للتراث، وأخرى متعلقة بنظرة طه عبد الرحمن لنفس الموضوع.

أما فيما يتعلق بوجهة نظر الجابري للتراث فإننا نلاحظ بأن هذا الأخير اتخذ مسلكا مختلفا لفهم التراث بإتباعه لمنهج وآليات مختلفة انطلق فيها من العقلانية النقدية، وإن أمكننا أن نجمل اهم أسس هذه القراءة فإنها تكون كالتالي:

- ✓ قراءة الجابري للتراث هي قراءة بنيوية تكوينية تعتمد على المعالجة التاريخية والوظيفة الأيديولوجية.
- ✓ انتقاد الجابري القراءات السابقة للتراث خصوصا (القراءات السلفية).
- ✓ اعتمد على آليات غربية للنهوض بالتراث العربي الإسلامي.
- ✓ عمل الجابري على تفكيك آليات العقل العربي من آجل التخلص من الوسائل الفكرية التقليدية، والكشف عن المعيقات التي تعيق النهضة العربية.
- ✓ ضرورة قراءة التراث قراءة موضوعية، من خلال جعل التراث معاصرا لنفسه وذلك بفصله عنا، ومن ثم جعل التراث معاصرا لنا وذلك من خلال إعادة وصله بنا.
- ✓ اعتمد الجابري على النقد والعقل في قراءة التراث.
- ✓ اعتمد الجابري على القراءة التجزئية للتراث وذلك من خلال تقسيمه التراث إلى قطاعات متفاضلة فيما بينها.
- ✓ تأثر بابن رشد وفلسفته العقلانية النقدية التي اعتبرها بأنها القراءة الوحيدة المناسبة لفهم تراثنا والصالحة للعيش مع حاضرنا.
- ✓ اعتمد الجابري على القطيعة الإيبستيمولوجية النقدية في قراءته للتراث.

- ✓ كما وجب علينا الإشارة إلى أنا مفهوم القطيعة عند الجابري هو مفهوم جزئي فقط فهو يرفض الدعوى إلى قطعية كاملة مع التراث وإنما دعا إلى قطيعة مع نماذج محددة من التراث.

أما بخصوص قراءة طه عبد الرحمن للتراث فيمكننا القول عنها بأنها قلب لقراءة الجابري، إذ نجده يقرأ للجابري ضد الجابري، وإن أمكننا أن نجمل أهم أسس هذه القراءة فإنها تكون كالتالي:

- ✓ اعتماد طه عبد الرحمن على المناظرة العربية الأصيلة في قراءته للتراث وذلك من خلال اعتراضه على النظرة التجزئية (التفاضلية) للتراث.
- ✓ التأسيس إلى قراءة تكاملية للتراث بدلا من القراءة التفاضلية للتراث.
- ✓ انشاء نظرة تكاملية في التعامل مع التراث، من خلال تقديم منهج جديد في قراءة التراث وتقويمه، وهو منهج يعتبر في عمقه مواجهة لأصحاب المشاريع الساعية إلى إعادة قراءة التراث مهما كان مضمونه، في ضل المناهج الغربية.
- ✓ الانشغال بمضامين النص التراثي.
- ✓ الاعتماد على آليات مأصولة لقراءة التراث.
- ✓ التأسيس الآلي لبناء التراث وذلك بالاعتماد على آليات التداخل المعرفي، وآليات التقريب التداولي.
- ✓ الاعتماد على ثلاث محددات تقوم عليها النظرة التكاملية للتراث وهي: المحدد التداولي المحدد التقريبي، المحدد التداخلي.

ساهمت إذا كتابات مفكري العالم العربي الإسلامي المعاصر بوجه عام، وكتابات "محمد عابد الجابري" و " طه عبد الرحمن" بوجه خاص المحافظة على الهوية العربية، وذلك من خلال تقديمهم لقراءات جديدة متعلقة بمسألة التراث العربي محاولة منهم اللحاق بركب الحضارة والنهوض بيها وتجاوز التقليد الأعمى، وكان ذلك بإتباعهم النقد البناء والانفتاح المنهجي لهذه القراءات.

خاتمة:

كما لابد لنا في الأخير أن نشير لكم بأن بحثنا هذا هو مجرد مغامرة بحثية بسيطة لا تضرب في عمق التفاصيل ولا تخلو من الذاتية رغم اجتهادنا ومحاولتنا دراستها دارسة موضوعية.

قائمة المراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القران الكريم

أولا: المصادر

1. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 1993م.
2. محمد عابد الجابري، حفريات في الذاكرة من بعيد، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997م.
3. محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2002م.
4. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ج2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط6، 2000م.
5. محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 1982م.
6. محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات. ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991.
7. محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م.
8. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي للنشر، بيروت، ط2، 2000م.
9. طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط11، 2006م.

10. طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2011م.

11. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، د ت.

12. طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2007م.

ثانيا: المراجع

1. نايلة بن أبي نادر، التراث والمنهج بين آركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008م.

2. محمد همام، حدل الفلسفة العربية بين محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن، البحث اللغوي نموذجا، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2013م.

3. محمد عدنان سالم، القراءة أولا، دار الفكر، دمشق، ط2، 1999م.

4. محمد الفاخر العجمي، النقد العربي الحديث ومدرس النقد الغربية، كلية الأدب، دار محمد علي القاضي، سوسة، تونس، ط1، 1998.

5. محمد الداهي، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، دار التوحيدي، الرباط، المغرب، د. ط، 2012م.

6. محمد أحمد عبد القادر، الأصيل والدخيل في الفكر الإسلامي، فن علم الكلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د.ط، 2007م.

7. علي حرب، هكذا قرأ ما بعد التفكيك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005م.

8. عزمي زكرياء أبو العز، الفكر العربي الحديث المعاصر، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2012م.

9. عبد النبي الحري، طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري؛ صراع المشروعين على أرض الحكمة الرّشدية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2014م.
10. عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1988م.
11. السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2010م.
12. سعيدة سلام، التناص التراثي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010م.
13. زكي الميلاد، الإسلام والتجديد، كيف يتجدد الفكر الإسلامي؟، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، دار البيضاء، المغرب، ط4، 2008م.
14. حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج1، دار الفرابي، بيروت، ط6، 1988.
15. حسن حنفي، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1412هـ، 1992م.
16. جورج طرابيشي، نقد العقل العربي (العقل المستقيل في الاسلام)، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.
17. جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، طه عبد الرحمن وناصيف ناصر بين القومية والكونية، مركز دراسات الوحدة العربي، لبنان، ط1، 2015م.
18. جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، 1994م.
19. بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2011م.

20. إسماعيل مهنانة وآخرون، الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات من الجمود التاريخي الى مآزق الثقافة والإيديولجيا، الرابطة العربية الأكاديمية، ط1، 1435هـ، 2014م).

21. أحمد محمد سالم، إشكالية التراث في الفكر العربي المعاصر، رؤية القاهرة، ط1، د.ت.

22. أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، رسائل الكندي الفلسفة، تح: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1978م.

23. إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر، بيروت، ط1، 2009م.

ثالثا: المعاجم والموسوعات

1. على مولا: الموسوعة العربية الميسرة، شركة أبناء شريف الانصاري للطباعة، بيروت، ط1، 2010م.

2. عبد الحق الكتاني، معجم اللغة العربية، مادة (قرأ)،دار الكتاب العلمي، لبنان، د.ط، 2012م.

3. صبحي حمودي، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، مادة(ورث)، دار المشرف، لبنان، ط1، 2000م.

4. رجب عبد الجواد ابراهيم، معجم المصطلحات الإسلامية في المصباح المنير، مادة (قرأ) دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 1423هـ، 2002م.

5. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مادة(الآلية)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ط، 1982م.

6. بطرس البستاني، محيط المحيط، مادة (ورث)، ساحة الرياض صالح للطبع والنشر، بيروت، لبنان، د ط، 1987.

7. أندري لالاند، موسوعة الفلسفيةG–A، تر: خليل أحمد خليل، مج 1، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001م.
8. أحمد رضا، معجم متن اللغة، مج1، مادة (آلي)، دار المكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د ط، 137هـ، 1958م.
9. ابن منظور، لسان العرب، مج1، مادة (قرأ)، دار صادر، بيروت، ط1، ص2013.

رابعا: المجلات

1. محمد خالد الشايب، مجلة جامعة دمشق، المجلد 28، العدد 4، 2012م.
2. مجيد تومرت، مدخل عام إلى مفهوم القراءة الأدبية، مجلة الحوار المتمدن، العدد 1410، 2005/11/25م.
3. جميل حميداوي، مواقف من التراث العربي الإسلامي،(محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن أنموذجان)، مجلة الإصلاح، العدد الرابع، جويلية2015م.
4. جميل حميداوي، طه عبد الرحمن، والقراءات التداولية لتراث، قراءة نقدية في الفكر العربي المعاصر، مجلة المستقبل العربي.
5. إبراهيم مشروح، مقالة، طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه الفكري، 23–03–2009م Ebn Khaldoun .com

خامسا: المذكرات

1. بوزبرة عبد السلام، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، 2009م–2010م.

فهرس المحتويات

فهرس المحتـــــــــويات

المحتوى	الصفحة
شكر وعرفان	
الإهداء	
مقدمة	أ
مدخل مفاهمي	
1/مفهوم آليات	**7**
2/مفهوم قراءة	**9**
3/مفهوم التراث	**11**
الفصل الأول: محمد عابد الجابري والقراءة التفاضلية للتراث	
تمهيد	**18**
المبحث الأول: التراث من منظور محمد عابد الجابري	**19**
المطلب الأول: مفهوم التراث عند محمد عابد الجابري	**19**
المطلب الثاني: مفهوم القراءة التفاضلية (التجزيئية)	**21**
المطلب الثالث: الجابري وعلاقته بابن رشد	**23**
المبحث الثاني: آليات القراءة الابستمولوجية للتراث	**25**
المطلب الأول: نقد الجابري القراءات السابقة للتراث	**25**
المطلب الثاني: القطيعة الابستمولوجية مع التراث	**27**
المطلب الثالث: آليات العقل العربي	**31**
المبحث الثالث: منهجية قراءة التراث عند الجابري	**36**
المطلب الأول: تحديد قراءة التراث	**36**
المطلب الثاني: منطلقات قراءة التراث	**38**

المطلب الثالث: تحديد المنهج في قراءة التراث	**41**
الفصل الثاني: طه عبد الرحمن والقراءة التكاملية للتراث	
تمهيد	**47**
المبحث الأول: التراث من منظور طه عبد الرحمن	**48**
المطلب الأول: المشروع التقويمي لطه عبد الرحمن	**48**
المطلب الثاني: مفهوم التراث عند لطه عبد الرحمن	**50**
المطلب الثالث: قواعد قراءة التراث عند طه عبد الرحمن	**51**
المبحث الثاني: ابطال القراءة التفاضلية (التجزيئية) للتراث	**54**
المطلب الأول: نقد القراءة التجزيئية " الجابري"	**54**
المطلب الثاني: نقد آليات القراءة التجزيئية " الجابري"	**58**
المبحث الثالث: النظرة التكاملية لقراءة التراث	**66**
المطلب الأول: دعوى التقويم التكاملي	**66**
المطلب الثاني: التأسيس الآلي لبناء التراث	**68**
المطلب الثالث: المنهج التقويمي لقراءة التراث	**75**
الفصل الثالث: أوجه التشابه والاختلاف بين قراءة الجابري وطه عبد الرحمن	
تمهيد	**78**
المبحث الأول: أوجه التشابه بين القراءتين	**79**
المبحث الثاني: أوجه الاختلاف بين القراءتين	**80**
خاتمة	**85**
قائمة المصادر والمراجع	**89**
فهرس المحتويات	**95**
الملاحق	**98**

الملاحق

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila
1985
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: آليات قراءة النزاعات بين النزعة التفاضلية و النظرة التكاملية محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن أنموذجان

إعداد الطلبة:

1- غويني أشواق ..... رقم التسجيل: 16163509190 1

2- ..... رقم التسجيل: .....

القسم: فلسفة ..... الشعبة: فلسفة ..... التخصص: فلسفة عامة

إشراف: لصفح الربيع ..... الرتبة: استاذ مساعد "أ"

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2020-2021 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة.

موافقة وإمضاء المشرف(ة):

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

أ: خشعي عبد النور

Web site : http://virtuelcampus.univ-msila.dz/facshs/ الموقع الالكتروني:
Face book : https://www.facebook.com/FshsUinvMsila/ الفايسبوك:
Tél / Fax : +213 35 35 3044 هاتف/ فاكس:

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2021

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضى ادناه :

السيد(ة): خويتي أشواق

الصفة(طالب، استاذ باحث، باحث دائم): طالب

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 20663776

الصادرة بتاريخ: 2021/04/21 عن دائرة: بوسعادة - المسيلة -

المسجل بكلية: العلوم الإنسانية والإجتماعية قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة تحت رقم التسجيل: 161635091901

والمكلف بإنجاز اعمال بحث(مذكرة التخرج، مذكرة ماستر/ مذكرة ماجستير/ اطروحة دكتوراه) .

عنوانها: آليات قراءة التراث بين النزعة التفاضلية والنظرة التكاملية محمد علي الجابري وطه عبد الرحمن - أنموذجان -

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في: 2021-05-6

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

ملخص:

احتلت مسألة تناول التراث حيزا كبيرا في الفكر العربي المغربي، وهو ما تطرقنا إليه في رحلة بحثنا هذا، التي انصبت على دراسة مشروع كل من : "محمد عابد الجابري" و "طه عبد الرحمن" في قراءتهما للتراث والتي تمثلت عندهم بوضوح وهو ما ظهر لنا جليا في قراءتهم النقدية للتراث، وذلك من خلال اعتمادهم على آليات ووسائل نقدية لدراسة هذا الاخير والتي بدورها اختلفت وتباينت بينهما ، فالأول تحكمه النزعة التفاضلية (التجزيئية)أما الثاني فالعكس بقراءة بنظرة تكاملية (شمولية) للتراث.

الكلمات المفتاحية: آليات – قراءة التراث – النزعة التفاضلية – النظرة التكاملية–

Abstract :

The issue of addressing heritage occupied a large part of the Arab-Moroccan thought, which we touched on in this journey of research, which focused on the study of the project of: "Mohamed Abed Al-Jabri" and "Taha Abdel Rahman" in their reading of heritage, which was clearly represented to them, which was clearly shown to us in their critical reading of heritage, through their reliance on mechanisms and monetary means to study the latter, which in turn differed and varied between them, the first is governed by differentialism (fragmentation). With an integrative (holistic) view of heritage.

Keywords: Mechanisms - Heritage Reading - Differentialism - Integrative View -

Résumé

La question du patrimoine a occupé une grande partie de la pensée arabo-marocaine, que nous avons abordée dans ce voyage de recherche, qui s'est concentré sur l'étude du projet de: « Mohamed Abed Al-Jabri » et « Taha Abdel Rahman » dans leur lecture du patrimoine, qui leur a été clairement représenté, ce qui nous a été clairement montré dans leur lecture critique du patrimoine, à travers leur dépendance aux mécanismes et aux moyens monétaires pour étudier ce dernier, qui à son tour différait et variait entre eux, le premier est régi par le différentielisme (fragmentation). Avec une vision intégrative (holistique) du patrimoine.

Mots-clés: Mécanismes - Lecture du patrimoine - Différentielnisme - Vue intégrative -