

القراءة الابستمولوجية للتراث بين زكي نجيب محمود ومحمد عابد الجابري The epistemological reading of heritage between Zaki Naguib Mahmoud and Mohammed Abed al-Jabri

نبري عزيزة¹، داود خليفة²

¹ مخبر المجتمع ومشاكل التنمية المحلية بالجزائر، جامعة الشلف (الجزائر)، a.nebri@univ-chlef.dz

² جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف (الجزائر)، k.daoud@univ-chlef.dz

تاريخ القبول: 2025/04/16

تاريخ الإرسال: 2025/02/25

ملخص:

يسعى هذا البحث إلى التطرق إلى الممارسة الابستمولوجية واستثمار جهازها المفاهيمي، وتوظيفها في قراءة التراث العربي الإسلامي، الذي كان محور اهتمام العديد من المفكرين العرب المعاصرين، الذين تناولوا التراث بهدف إعادة قراءته ومحاولة تجديده حتى يتناسب مع معطيات العصر. ويعتبر كل من المفكر المصري زكي نجيب محمود والمفكر المغربي محمد عابد الجابري نموذجين بارزين يمثلان هذا الاتجاه، حاولا تأسيس مشروع فكري نهضوي انطلاقا من إعادة قراءة التراث وتجديده، للتخلص من مآزق التخلف، الأولى قامت محاولته على المنهج الوضعي والثاني على المنهج البنيوي، باستخدام مفاهيم ابستمولوجية. انتهجنا في بحثنا المنهج التحليلي المقارن، حيث قمنا بتحليل القراءات التي قدمها كل من زكي نجيب محمود والجابري للتراث، مع الإشارة إلى البعد الابستمولوجي لهذه القراءات وصولا إلى المقارنة بين القراءتين. وقد وصلنا إلى مجموعة من النتائج أهمها توظيف الابستمولوجيا في صورتها النقدية في قراءة التراث العربي.

كلمات مفتاحية: فكر عربي؛ نهضة؛ تراث؛ حداثة؛ قطيعة ابستمولوجية.

Abstract

This research seeks to address epistemological practice and utilize its conceptual apparatus in reading the Arab Islamic heritage, which has been the focus of interest for many contemporary Arab thinkers who have approached heritage with the aim of re-reading and attempting to renew it to align it with the conditions of the era. Both the Egyptian thinker Zaki Naguib Mahmoud and the Moroccan thinker Mohammed Abed Al-Jabri are prominent examples representing this trend; they attempted to establish a renaissance intellectual project starting from re-reading and renewing heritage to overcome the dilemmas of backwardness. The former's approach was based on positivist methodology, while the latter's was on structuralist methodology, employing epistemological concepts.

In our research, we adopted a comparative analytical approach, where we analyzed the readings proposed by both Zaki Naguib Mahmoud and Al-Jabri regarding heritage, pointing out the epistemological dimension of these readings, leading to a comparison between the two interpretations. We reached a set of results, the most important of which is the employment of epistemology in its critical form in reading Arab heritage.

Keywords: Arab thought; renaissance; heritage; modernity; epistemological rupture.

1- مقدمة

تعتبر الاستيمولوجيا خطاب نقدي في المعرفة، كانت أسلوبا مستخدما من طرف الكثير من المفكرين العرب المعاصرين في تأسيسهم لمشاريعهم الفكرية ودراساتهم للتراث العربي، من بين هؤلاء المفكر المصري "زكي نجيب محمود" (1905 – 1993) والمفكر المغربي "محمد عابد الجابري" (1935 – 2010)، الذين يعتبران من أهم المفكرين البارزين في ساحتنا الفكرية العربية، قدما قراءة ابستمومية موضوعية للفكر العربي الإسلامي بعيدة عن الذاتية، التي هي موضوع هذه الدراسة، والتي تتمحور إشكالياتها كالتالي:

كيف وظّف "زكي نجيب محمود" و"محمد عابد الجابري" الخطاب الاستيمولوجي في الفكر العربي المعاصر؟ وما هي أوجه التشابه والاختلاف بينهما؟

2- زكي نجيب محمود والوضعية المنطقية:

تعود جذور الوضعية المنطقية إلى الفلسفة الوضعية الكلاسيكية، عند مؤسسها "أوغست كونت 1798 – 1857 A. Comte" وإلى المدرسة التجريبية الإنجليزية في القرن 18م، أما مصدرها المباشر فتعود إلى المدرسة التجريبية النقدية الألمانية، مع تأثرها بالتيارات الفكرية كمدرسة نقد العلم الفرنسية وفلسفة "برتراند راسل" في المنطق الرياضي وعلم الطبيعة في القرن العشرين بوشنسكي (بوشنسكي، 1978، صفحة 81).

نشأت حلقة فينا مع "موريس شلليك 1882 – 1936 M. Schlick" في ق 20، وإلتحق بها كل من "رودولف كارناب 1891- 1970 R. Carnap" و"هانز ريشنباخ 1891 – 1953 H. Reichenbach"، وهي حركة فلسفية علمية ترفض كل القضايا التقليدية، لأنها قضايا زائفة بعيدة عن العلم، أطلق على هذه الحلقة اسم الوضعية المنطقية سنة 1931 ثم تطور هذا الاتجاه الفلسفي لاحقا وأصبح يعرف بالتجريبية المنطقية.

إذن، نشأت الوضعية المنطقية في "فيينا"، وأطلق على أنصارها الأولين اسم جماعة أو حلقة فيينا وكان رائدها موريس شلليك الذي ولج ميدان الفلسفة من باب العلوم الطبيعية، وسرعان ما تكونت حول شلليك جماعة من المشتغلين بالعلوم الطبيعية والرياضية والمهتمين في الوقت نفسه بالدراسات الفلسفية (محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، 1982). وكانت تهدف هذه الجماعة إلى إصلاح الفلسفة برفض القضايا الميتافيزيقية وتغيير لغتها باعتماد على لغة العلم باعتبارها اللغة الأكثر دقة ويقين.

تعتبر الوضعية المنطقية الحقائق الغيبية التي بحثت فيها الفلسفات التقليدية خالية من معنى، لا ترقى إلى مشكلات حقيقية بل أشباه مشكلات، يتم طرحها كتساؤلات تحتاج إلى جواب وبعضها لا نستطيع أن نجيب عنها، وهذا لا يرجع لصعوبتها بل لأننا نتوهم أننا نطرح أسئلة، ولكن الحقيقة نحن نخلط في استخدام العبارات اللغوية. وعليه يعتقد أنصار الوضعية المنطقية أنه

بإمكان الإنسان معرفة كل الحقائق، وعلى الفلسفة أن تعتمد على تحليل المنطقي لفضح الخلط اللغوي وتجاوزه كعائق ابستمولوجي للمعرفة. بمعنى أن الفلسفة «لا تقول من عندها شيئا، بل تترك للعلماء حق الحديث عن العالم بما لهم من أدوات الملاحظة والتجارب العلمية، وعلى الفيلسوف واجب واحد، هو أن يحلل العبارات اللغوية التي يستخدمها هؤلاء العلماء أو غيرهم، تحليلًا يقوم على منطق اللغة ذاتها، وبذلك يفرقون بين ما يجوز قوله وما لا يجوز» (محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، 1982، الصفحات 234-235). وعليه تحدد الوضعية المنطقية وظيفة الفلسفة في تحليل منطقي للغة التي يستخدمها العلماء في أبحاثهم العلمية لإدراك أنها قضايا حقيقية أم لا.

إن المنهج الذي تعتمد عليه الوضعية المنطقية في دراسة الظواهر الطبيعية – كما عبر عن ذلك زكي نجيب محمود - هو المنهج التجريبي وفق خطواته العلمية بدءاً بملاحظة العلمية التي يقوم بها العالم ثم تليها وضع مجموعة من الفرضيات، ثم التجربة العلمية لاختبار صحة الفرضيات وأخيراً صياغة القوانين العلمية. وبالتالي فالوضعية المنطقية «تنظر إلى الواقع كما هو لنحوه إلى واقع جديد، دون أن تقيم بينها وبين الواقع حائلاً تنسجه الأوهام، ثم سرعان ما ننسى أنها أوهام، فإذا كان البدائي يخلق لنفسه الخرافة لينظر بمنظارها إلى واقع الدنيا، فإن صاحب النظرة العلمية هو الذي يواجه تلك الوقائع كما تبدو لبصره وسمعه» (إمام، 2001، صفحة 49).

يمكن القول إن الوضعية المنطقية تقوم بدراسة الظواهر الواقعية كما هي بالبحث في أسبابها الطبيعية، دون اللجوء إلى اعتقادات خرافية وهمية خلقها الإنسان البدائي لنفسه لمواساة جهله لحقائق العالم، والاختلاف واضح بين البدائي والعالم في تفسير الكون وظواهره الطبيعية؛ على اعتبار أن الأول تفسيره وهمي خرافي بينما الثاني يتسلح بالتفسيرات العلمية المنطقية، أي استعمال لغة المنطق في الوصول إلى معارف يقينية مثل الرياضيات (الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة تطور الفكر العلمي، 2002، صفحة 28).

ترى الوضعية المنطقية أن الاختبار هو السبيل الوحيد للتحقق من صدق القضايا أو كذبها في الواقع الخارجي فـ"شيلر" أول من صاغ مبدأ التحقق، فيقول: «إنه حتى نفهم قضية ما ينبغي أن نكون قادرين على أن نشير بدقة للحالات الفردية التي تجعلها صادقة، وكذلك الحالات التي تجعلها كاذبة، وهذه الحالات هي وقائع الخبرة، فالخبرة هي التي تقرر صدق القضايا أو كذبها» (محمد، 1985، الصفحات 323-324).

يؤكد نجيب محمود على أهمية مبدأ التحقق عند الوضعين المناطقة، بكونه مقياس لمعرفة إذا كان للقضية معنى أو خالية من المعنى، فيرى «إن معنى القضية وكيفية إثبات صدقها شيء واحد، فما يستحيل علينا أن نثبت صدقه من القضايا، لا يكون ذا معنى على الإطلاق، إننا

إذا سألنا، ما معنى هذه العبارة؟ كان سؤالنا معناه بصيغة أخرى: كيف يمكن أن نحقق هذه العبارة؟» (محمود، المنطق الوضعي، 1951، صفحة 38).

يرفض زكي نجيب محمود الوجود الموضوعي الكلي والعام للقضية ويعترف بوجود معنى لها مثل لفظة مزدحمة يكون لها معنى إذا كان لها رصيد عند الكائنات الخارجية ويمكن إدراكها بواسطة المدركات الحسية. وتكون مجهولة المعنى إذا توجد في الواقع الحسي، حيث إن هذا الأخير هو الذي تستند إليه الوضعية المنطقية، فيعكس مدى صحة الاختبارات، بدون أي وجود موضوعي للكلي والعام (محمود، المنطق الوضعي، 1951، صفحة 38)

تميز الوضعية المنطقية بين نوعين من القضايا: القضية التحليلية (الرياضية) والقضية التركيبية (قضايا العلوم الطبيعية) وبين زكي نجيب محمود أن القضية التحليلية لا تقدم جديدا لموضوعها المدروس، فهي تقوم على تحليل عناصر الموضوع وتصدق إذا توافقت النتائج مع المقدمات. أما القضايا التركيبية فتقدم معلومات جديدة للموضوع ويمكن التحقق منها عبر الواقع وموضوعها العلوم الطبيعية، ونستطيع تحقق منها بواسطة الخبرة الحسية (محمود، موقف من الميتافيزيقا، 1983، الصفحات 78-80). وبالتالي صدق القضايا يختلف على حسب نوع القضية، معيار صدق القضية التحليلية توافق النتائج مع المقدمات أما معيار صدق القضية التركيبية فيمكن في التحقق منها بواسطة الخبرة الحسية.

ميز زكي نجيب محمود بين ثلاث أنواع من استحالة تحقق من القضايا (محمود، موقف من الميتافيزيقا، 1983، الصفحات 89-90):

- استحالة فنية: لا نستطيع التحقق من القضية بأدوات غير مناسبة، ولكن إذا توفرت أدوات مناسبة يمكن التحقق منها.

- استحالة تجريبية: وهي قضايا تكون فيها قوانين متناقضة مع قوانين الطبيعة مثل قولنا ينصهر الحديد بارتفاع درجة الحرارة فوق 100 درجة.

- استحالة منطقية: الجمع بين نقيضين كقولنا القلم أحمر وأزرق في نفس الوقت، فهذا يستحيل منطقيا.

يسهل التحقق من القضايا التركيبية البسيطة بصيغة مباشرة عن طريق الحواس، أما القضايا التركيبية فمعقدة ولا يتم تحقق منها مباشرة، بل بالاعتماد على قضايا تركيبية بسيطة متحقق منها مسبقا.

من جانب آخريؤيد زكي نجيب محمود الاتجاه الوضعي المنطقي في رفض الميتافيزيقا لأنها تناقض الخبرة الحسية، وأقر بضرورة إتباع العلم والتحقق باستعمال الخبرة الحسية؛ فالميتافيزيقا عبارة عن أفكار ما وراء الطبيعة ولا تمثل جزءا من الطبيعة، والإنسان مؤهل لمعرفة الطبيعة

فقط، ولا يمكنه تحقق من أشياء خارج قدراته، وبالتالي لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب ولا ترقى إلى مستوى القضية.

إذن، زكي نجيب محمود يرفض الميتافيزيقا تماما كالتيار الوضعي، لعدم قدرة الإنسان التحقق منها بالخبرة الحسية والحكم عليها بالصدق أو الكذب، فقضايا مثل قضايا الخير والجمال هي عبارات خالية من المعنى، ولا يمكن حكم عليها بالصدق أو الكذب، ولا يمكن تحقق منها بالتجربة الحسية أو إدراكها بالحواس، وليست مثل القضايا التحليلية والتركيبية، فالشرط الأساسي الذي يجب أن يتوفر في أية قضية علمية هو إمكان التحقق من صدقها، ولا يكون هذا التحقق ممكنا إلا إذا كان المعنى موضوعيا يشترك فيه الناس جميعا (محمود، خرافة الميتافيزيقا، القاهرة 123، صفحة 110 و 123).

إن مهمة الفلسفة ليس البحث في القضايا الميتافيزيقية التأملية مثل السعادة والخير والجمال، بل تكمن مهمتها في تحليل لغة العلم. وهنا يكون من الضروري وضع قطعة استيمولوجية مع الميتافيزيقا التقليدية التي لا يمكن التحقق منها، وعليه فهي خالية من المعنى. كما يتفق الوضعيون المناطقة، أن قضايا العلم واقعية تركيبية تقدم معرفة جديدة لمعارفنا، وتتميز قوانينها بالاحتمال (محمود، حياة الفكر في العالم الجديد، 1982، الصفحات 238-239).

3- أسباب تبني زكي نجيب محمود للوضعية المنطقية

تخلف المجتمع العربي بصفة عامة والمجتمع المصري بصفة خاصة هو الذي دفع زكي نجيب محمود إلى تبني الاتجاه الوضعي المنطقي، فكانت رغبته القوية في تخلص مجتمعه من التخلف وارتقاء به نحو التقدم، بالإضافة إلى ذلك ما تتميز به الحياة الاجتماعية الغربية من حرية وديمقراطية وعدالة ومساواة بين أفرادها، أما المجتمع العربي رغم ادعائه بالعدالة ومساواة في خطابه السياسي إلا أنه يفتقر إلى ممارستها على أرض الواقع، فانتشر الفساد السياسي والظلم والاستبداد والقهر وغيرها من عوامل التخلف الفكري والثقافي والمشاكل الاجتماعية عامة.

كما تميزت الحضارة الغربية باستخدامها المنهج التجريبي في كل ميادين، وهذا ساعد على التقدم العلمي في كافة المجالات الحياة، لذلك يرى أن «المذهب الوضعي بصفة عامة - والوضعي المنطقي الجديد بصفة خاصة - هو أقرب المذاهب الفكرية مسيرة للروح العلمية كما يفهمه العلماء الذين يخلقون لنا أسباب الحضارة في معاملهم، فقد أخذت به أخذ الواثق بصدق دعواه، وطفقت أنظر بمنظاره إلى شتى الدراسات، فأحومنها - لنفسي - ما تقتضي مبادئ المذهب أن أمحوه» (محمود، المنطق الوضعي، 1951، صفحة 5).

لذلك كله، استعان زكي نجيب محمود بالوضعية المنطقية كألية مناسبة لقراءة التراث العربي والبحث فيه، بهدف تخليصه من الرواسب الفكرية اللامعقولة وإعادة صياغته من جديد

لمواكبة التطور العلمي المعاصر، فهي كفيلة بتحقيق نهضة عربية بإصلاح طرق سيرها وتحديد ضوابطها (محمود، قصة عقل، 1988، صفحة 92).

4- المعقول واللامعقول في تراثنا الإسلامي:

انصب اهتمام زكي نجيب محمود على دراسة الفكر الغربي وانهر بمنتوجهم الفلسفي إلى درجة دعا العرب إلى الأخذ به، لأنه - في رأيه - يمثل مركز الحضارة العالمية ومصدر الرقي الحضاري، فينبغي إتباعهم لمواكبة التقدم العلمي والمعرفي الذي فرضته علينا روح العصر. لكن وبعد اطلاعه على التراث العربي الإسلامي، دعا إلى ضرورة الأخذ به باعتباره - أي التراث - المكوّن لهويتنا والمنهي لشخصيتنا الثقافية، فيجب إعادة قراءته لتنقيته من مخلفات الخرافة والمعارف اللاعقلانية التي كانت سبب تأخرنا لفترة طويلة من الزمن، وأن نستنبط منه ما يتوافق مع العقل ويحقق لأمتنا التطور والرقي الحضاري، لكن ماذا يقصد نجيب محمود بالمعقول واللامعقول في تراثنا الإسلامي؟ يميز نجيب محمود بين نوعين من التراث الفكري العربي تراث معقول وتراث لا معقول، لذلك من ضروري إعادة قراءة تراث العربي دراسة عميقة جادة، لاستكشاف الجانب العقلي وتوضيح الجانب اللامعقول منه.

يرى نجيب محمود أن تراثنا الفكري الثقافي مزيج من المعارف المعقولة (تعبّر عن الطبيعة البشرية) واللامعقولة (الخالية من معنى)، فيجب التمييز بينهما لأن صاحب المعرفة العقلية يتبع خطوات ممنهجة علمية ومنظمة ومتناسقة منطقية، ويتم مراجعتها بين الحين والآخر. أما المعرفة العاطفية فناتجة عن الميول وأهواء النفس ورغباتها وهي معرفة ذاتية متغيرة من فرد إلى آخر تختلف طبيعتها عن المعارف العلمية الموضوعية، حيث يؤكد أن الوقفة العقلية وقفة تنقيد بالروابط السببية التي تجعل من العناصر المتباينة حلقات تؤدي في النهاية إلى نتيجة معينة... وأما الوقفة العاطفية أو اللاعقلية فهي التي يؤثر صاحبها اختيار الطريق المحبب إلى النفس بغض النظر عن تحقيق النتائج (قبروان، 2005، صفحة 176).

إن أغلب المشاكل التي توجهنا في واقعنا يمكن حلها بالعودة إلى حكمة القدماء عند إسلافنا وأجدادنا، لأنها تمثل تاريخ ثقافي عقلي وغني بقصص العظماء والأمثال الشعبية، الشعر يحكي خبرة أجدادنا في مواجهة مشاكلهم وحلها، ورؤيتهم الواعية للمستقبل، رغم لجوئهم في بعض أحيان إلى المعرفة اللاعقلية (كالمعرفة العاطفية، سحر والخرافات)، لابد من تجديد فكرنا العربي «نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقاً عملياً، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة، فكل طريقة للعمل اصطنعها الأقدمون وجاءت طريقة جديدة أنجح منها» (محمود، تجديد الفكر العربي، 2017، صفحة 15). إذا كان تراثنا العربي مزيج من المعارف العقلية و اللامعقولة، وجب إعادة دراسته لتمحيصه وغربلته من شوائب الدخيلة من خرافات وسحر

ومعارف عاطفية عبر تحليل الفكر و تفسيره ثم النقد حتى تتمكن الأجيال الحاضرة من إدراك قيمته في بناء الهوية العربية.

إذن بناء الهوية العربية لا ينطلق من العدم أو بإتباع الحضارة الغربية لأنها تمثل نموذج ثقافي مختلف وغريب عن الأمة الإسلامية، بل بالرجوع إلى الأصل (التراث العربي). الذي يحتوي على جينات نقية هي مورثات ثقافية أصيلة، يتصف بها الفرد العربي وينقلها من جيل إلى جيل عبر علاقة اتصال بين القديم والحديث، وهذا الاتصال يعبر عن جوهره وماهيته، «فأبرز ما يميز العربي القديم وقفته تجاه العالم من حوله، هو أنه ينظر إليه نظرة عقلية، فإذا كان أمره هكذا، ثم إذا أردنا مواصلة السير على هدى من تراثنا لنربط الحاضر بالماضي، لزمنا علينا الوقفة نفسها تجاه عالمنا» (محمود، تجديد الفكر العربي ، 2017، صفحة 15). وبالتالي علينا أن نأخذ من الثقافة العربية ما هو عقلي ونتجاهل المعارف العاطفية. لذلك يصنف الرجال العرب إلى نوعين: الأول يمثل الاتجاه العقلي في معتقداته المعرفية، والثاني يمثل الاتجاه العاطفي، وأخذ بهما معا يولد الصراع الفكري، إذ كل منهما يسعى إلى أهداف مختلفة عن آخر. إن الصنف العاطفي هو الذي لا يقيد نفسه بالشواهد في مواجهة مشكلاته، وأما الآخر فهو الذي يواجه تلك المشكلات بأسلوب عاقل، لا يجد أبناء الثقافات الأخرى، أو أبناء الأجيال القادمة، بأسا في تتبعه واقتباسه (محمود، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري ، د-ت، الصفحات 18-19).

يمكن القول، إن نجيب محمود من أنصار العقلانية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر، حيث دعا أغلب المفكرين المعاصرين إلى تبنيها والاعتماد على العقل كسبيل لهضة عربية، وما يدل على صدق الفكرة هو تأسيس الحضارة الإسلامية على ملكة العقل، وعلى الأبناء التقيد به مثل ما تقيّد به أسلافنا في إنتاج النشاط الفكري.

اعتمد نجيب محمود على منهج الوضعية المنطقية في قراءته الاستيمولوجية للتراث العربي الإسلامي، وألف في ذلك كتابه المشهور "المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري" وأشار فيه إلى ضرورة الفصل بين الجانب المعقول والجانب اللامعقول، والأخذ باتجاه العقلانية من حيث هي الأنسب في حل مشكلة الأصالة والمعاصرة (نعيمة، 2015، صفحة 61).

تمثل مشكلة الأصالة والمعاصرة هاجس زكي نجيب محمود مع باقي المفكرين العرب المعاصرين للخروج من واقع التخلف والانحطاط الذي يعيشه المجتمع العربي، والسعي نحو التقدم والتطور الحضاري، والرفض كل ما يسبب تخلفه من الجانب اللامعقول، وأشار أغلب المفكرين إلى أهمية استعمال العقل في حياتنا الفكرية فهو آية من آيات الله في خلقه.

أشار زكي نجيب محمود إلى أن القرآن الكريم تحدث عن العلم والفكر ولهما منزلة راقية، فالعلماء ورثة الأنبياء، ولا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون. وعليه العلم أعلى درجات اليقين، يخلص العقل من الظن والأوهام، وكلما ارتفعت درجة العلم في المجتمع نقص الجهل

وارتقى وتحضر، فالمعرفة العلمية هي التي تنير دروبنا وتنمي وعينا وتوصلنا إلى الحكمة الراشدة، بينما المعرفة الظنية تدخلنا في حلقة من الشك والبرهان، وتجعل الفرد سجين أهوائه و ميولا (محمود، قيم من التراث، 2000، الصفحات 139-140).

يوضح زكي نجيب محمود أن التراث العربي متنوع المجالات، متشعب الطرق، علم الكلام، التصوف، علم أصول الفقه، علماء، شعراء... وكل له طريقته في تحصيل المعارف، وهذا يثير اهتمامه ويزيد من حبه للاطلاع عليه والبحث فيه ويشبع فضوله المعرفي، ويجول بملكته العقلية نحو فضاء العلوم ويروي شغفه العلمي ويحقق له اكتفاء معرفي عن طريق العقل.

ليس الهدف التغني بالحضارة الإسلامية، بل لتوضيح كيف استخدمت منطق العقل في إزالة الغموض والأوهام حول العقل العربي وساهمت في تطويره، به تمكن المسلمين من ترجمة الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية، رغم عجز الصين و الهند عن فعل ذلك (محمود، هموم المثقفين ، 2017، الصفحات 61-62)، ومن ثم كان للعرب السبق في الاطلاع على مختلف المعارف اليونانية خاصة فلسفة سقراط وأفلاطون، والمنطق الصوري عند أرسطو.

يدعو الإسلام المسلمين إلى إعمال العقل، لمواجهة وحل المشكلات المستعصية، فالإسلام يريد من المسلم أن يحتكم إلى منطق العقل، وكانت تلك هي المرة الأولى في الرسائل الإلهية، أن يحال الإنسان - بحكم الرسالة نفسها - إلى عقله، كلما جدت مشكلة لم يرد لحلها نص (محمود، هموم المثقفين ، 2017، صفحة 59).

خلق الله الإنسان وميزه بالعقل عن باقي الكائنات وهو ملكة ذهنية وقدرة سامية أنعم بها الله على عباده لتمييز بين الصواب والخطأ، ولا يصح تجاهل قيمته والله يخاطب عباده ويدعوهم إلى استعماله لوجود توافق بين العقل والنقل خاصة إذا استعصى على المسلم حل مسألة معينة جديدة لم توجد في الكتاب والسنة، مما يستدعي استعمال استدلال العقلي.

يعتبر التراث العربي عند نجيب محمود مزيج بين العقل والشرع هو المنتج لما يسمى بالثقافة الإسلامية التي تختلف عن الحضارة الغربية القائمة على العلمانية، فالإسلام دين سماوي جاء لكل الشعوب وفي كل بقاع العالم، يقوم على العقل والمعرفة العقلية التي توافق المعرفة الدينية وتزيد من درجة الإيمان ف«الإسلام دين لكل زمان ومكان، ومن الحكمة أن نبين للناس ذلك الأساس الذي يؤيد صدق عقيدة المسلم في دينه، والأساس هو استناد الإسلام إلى العقل ليكون هو أداة الإدراك كلما أريد للفكرة المدركة أن يكون لها ثبوت وثبات» (محمود، رؤية إسلامية، 2017، صفحة 28). ويشير نجيب محمود إلى أن العلماء القدماء لم يرفضوا العقل بل استندوا إليه في تفسير القرآن ولا يتناقض معه، وإنما يحثنا إلى ممارسة التفكير العاقل.

وحدد زكي نجيب محمود المعوقات الاستعمولوجية لتجديد الفكر العربي، التي ينبغي على المفكر العربي التخلص منها لإحداث نهضة وتلخص في النقاط التالية:

- الحاكم هو صاحب الرأي، ولتجاوز هذا العائق لابد من الحاكم أن يستشير رعيته.
- سيطرة أفكار السلف على أفكار الخلف، ولتجاوز هذا العائق لابد من التخلص من أفكار السابقين.

- إيمان الناس بتعطيل قوانين الطبيعة عن العمل، ولا يتم يتجاوز هذا العائق إلا بالتخلص من الخرافات والسحر (محمود، رؤية إسلامية، 2017، صفحة 22).

5- ابستمولوجيا اللغة والمنهج عند زكي نجيب محمود:

ينظر نجيب محمود إلى اللغة باعتبارها رموز وألفاظ تعبر عن الطبيعة الخارجية، ولا يمكن أن تكون خارجة عن الطبيعة لأنها من إنشاء الإنسان، ويقسم نجيب محمود الألفاظ اللغة إلى نوعين ألفاظ نطلقها على أسماء أشياء معينة مثل كلب فرنسا وألفاظ لا نسمي بها أي شيء مثل حروف العطف والجر وحروف الربط (محمود، المنطق الوضعي، 1951، صفحة 141).

وقدم نجيب محمود نقدا للغة العربية، لأنها تعبر عن الخيال وليس عن الواقع، وتراث الأدبي لا يمت بصلة للحياة العملية الواقعية التي يعيشها الإنسان مجرد أفكار. وقد لجأ المتكلمون باللغة العربية الفصحى إلى تأسيس لغة عامية لفهم الواقع، مثل الصحافة عندما لجأت إلى اللغة العامية لتحقيق مصداقيتها عند الجماهير، أما اللغة العربية الفصحى فهي وفق نجيب محمود لغة العالم الميتافيزيقي الخيالي وليس عالم المعقول الواقعي، إذا اللغة العربية أدبية فنية محضة كالشعر والنثر مليئة بالصور البيانية والمحسنات البديعية والسجع والطباق والجناس والتشبيه والاستعارة وهي تختلف عن لغة العلم ولا ترقى إليها.

في الكتب والمقالات والروايات يتم وصف العواطف والميولات التي لا تعبر عن مشكلات المجتمع ولا يتم تبريرها بالعقل ولا الواقع ولا العلم... ويرى أنها تبحث في مشكلات غير حقيقية تأملية خالية من المعنى. فيقول: «لم تكن الفصحى في تراثنا الأدبي أداة للاتصال بمشكلات العالم الأرضي، ولا وسيلة للثقافة المتصلة بحياة الناس وأزمانهم، بل كانت مجالا للفن الذي يهوم في السماء أو ما يشبه السماء» (محمود، تجديد الفكر العربي، 2017، صفحة 125).

إن اللغة العربية كانت تعبر عن لمسة فنية من شعرونث في زمن الجاهلية فكان كل واحد يتغنى بقصيدته الشعرية ويتنافسون بها، فكانت الألفاظ لغوية متعالية لا تعبر عن مشكلات زمانهم ولا ترقى إلى أداة لتواصل مع مشكلات واقعهم.

انطلاقا من نقد نجيب محمود للغة العربية التي اعتبرها مثالية ميتافيزيقية وفشلت في التواصل مع الواقع، دعا إلى تجديد اللغة حتى تكون مفيدة واقعية، فكل مجتمع متطور حقق حضارة بواسطة إحداث ثورة في اللغة وحسن استعمالها. ولتجديد الفكر يجب تجديد اللغة فهي قوالب للفكر وكلاهما وجهان لعملة واحدة، وكلما تطورت اللغة انعكس ذلك آليا على الفكر. إن تطور اللغة العربية شرط أسامي لحدوث نهضة عربية، بها يحدث التقدم الفكري ويتطور، بل

تنشأ - النهضة العربية - بداية بانطلاق الثورة اللغوية كقاعدة أولية، لأن تطور اللغة يؤدي بالضرورة إلى تقدم الفكر، والنهضة اللغوية تتم وفق طريقين:

- تجديد اللغة العربية وتخليصها من قيود اللفظية وربطها بالواقع الحسي مثل لغة العامية.
- العودة إلى القديم للنهوض باللغة وإحداث تطور، وهذا رفضه نجيب محمود وطلب بالضرورة إحداث ثورة في مجال اللغة، يقول: «بغير هذه الثورة في استخدامنا لهذه اللغة، فلا رجاء في أن تحقق لنا الوسيلة الأولية التي تدخل بها مع سائر الناس عصر التفكير العلمي، الذي يحل المشكلات» (محمود، تجديد الفكر العربي ، 2017، الصفحات 128-129).

يبين نجيب محمود سوء استخدام اللغة العربية في القديم هو الاهتمام بالجانب الفني والجمالي للغة دون مراعاة إذا كانت تعبر عن الواقع، لذلك يجب على المجتمع العربي أن يغير في استخدام اللغة والارتقاء من حضارة اللفظ إلى حضارة الأداء - لغة علمية واقعية - والانتقال من ثقافة الكلمة إلى ثقافة العلم والتطبيق والعمل (محمود، تجديد الفكر العربي ، 2017، صفحة 134).

إذن، اهتم نجيب محمود اهتماماً بالغاً باللغة العربية، متأثر بالوضعية المنطقية التي تؤكد على ضرورة أن تكون اللغة معبرة عن الوقائع الخارجية وليس خالية من المعنى. مما يستلزم ضرورة إحداث تغيير في استخدام لغتنا اليومية لتعبير عن حياتنا الفكرية، لأنه لا يحصل تغير فكري لناس إذا لم يتمكن من تغيير استخدامهم للغة.

ابستمولوجياً، أحدث نجيب محمود ثورته الفكرية الشاملة لكل جوانب التراث الثقافي العربي بما في ذلك المنهج المعتمد في دراسة التراث العربي، وهذا ما سعى إليه طوال مسيرته الفكرية، مؤكداً على مسألة التغير لإحداث التطور في الحضارة العربية من المنهج الوجداني - العاطفي المستخدم من قبل إلى المنهج التجريبي وما أنتجه من تطور علمي في كافة المجالات العلوم الطبيعية. فإذا عرف العرب استخدام المنهج التجريبي يمكن تحقيق التقدم والتحضر مثل الحضارة الغربية، فما يحتاجه المثقف العربي (المثقف) هو المنهج.

ركز نجيب محمود في طرحه الابستمولوجي على حاجة الأمة العربية للمنهج التجريبي، فتطبيقه هو ما يحقق للمجتمعات العربية التقدم الحضاري مثل باقي المجتمعات الغربية. إن تخلف العرب سببه استخدام المنهج الخطأ - المنهج الوجداني، يجيب زكي نجيب محمود على السؤال المطروح: لماذا تقدم الغرب وتخلف العرب؟ هو تطبيق المنهج التجريبي داعياً إلى أن نبث في شباب جامعتنا ومعاهدنا روح المنهج العلمي وألا نقنع بالمادة العلمية التي أنتجها منتجوها هناك عن طريق استخدامهم لهذا المنهج (محمود، حصاد السنين، 2018، صفحة 13)، فتلقين المنهج التجريبي لدى الأجيال خاصة في جامعات ومعاهد وإدراك قيمته في حياتهم الفكرية واقتناع بالمادة العلمية تعد أكثر من ضرورة.

دعا نجيب محمود إلى ضرورة اعتماد على النظرة العلمية التجريبية التي من شأنها التمييز بين مجالين في الحياة الإنسانية: مجال التفكير العلمي ومجال الحياة الوجدانية، المختلفان في المبادئ والنتائج، فالنظرة العلمية تتم وفق ملاحظة الباحث لظاهرة المدروسة ووضع الفرضيات ثم التحقق منها تجريبياً، ثم صياغة القانون العلمي الذي يساعد على تحقيق التنبؤ. بها الذي هو الهدف من وراء الممارسة العلمية.

وبشكل عام، حدد نجيب محمود أسباب تخلف المجتمع العربي، وأرجعها إلى استخدام اللغة العاطفية بدل اللغة العلمية الواقعية، والاعتماد على المنهج القديم – الوجداني – وهو ما أدى إلى تأخرنا لقرون طويلة من الزمن، وعليه وجب إحداث قطيعة ابستمولوجية معهما عن طريق ثورة فكرية في كل الميادين من تغير المنهج القديم إلى منهج جديد واستبدال اللغة العلمية بدلاً عن اللغة العاطفية، وهذان العاملان هما سبب تطور الحضارة الغربية وازدهارها وهو الحل الوحيد لحدوث النهضة العربية وإنتاج أفكار جديدة.

6- ابستمولوجيا التراث والحداثة عند محمد عابد الجابري:

6-1- الجابري وموقفه من التراث: التراث كلمة عربية قديمة مأخوذة من (و. ر. ث) وهي مرادفة للإرث والورث والميراث، وهو ما يرثه الإنسان من والديه مال أو حسب، وبعض اللغويين فرقوا بين الورث والميراث اللذان يرتبطان بالمال أما الإرث فيرجع إلى الحسب، ولم يتحدثوا عن التراث، ويفسرون حرف التاء بأن أصله واو واللفظ أصله الصرفي وارث، ثم قُلبت الواو تاءً لنقل الضمة على الواو (الجابري، التراث والحداثة، 1991، الصفحات 21-22).

كما وردت كلمة تراث في القرآن الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: «كلا بل لا تكرمون اليقيم، ولا تحاضون على طعام المسكين، وتأكلون التراث أكلاً لما، وتحبون المال حبا جما» (الفجر، 17-20)، والتراث هنا يعني المال الذي يتركه صاحبه بعد وفاته، أما الميراث جاء مرتين في القرآن الكريم كقوله تعالى «ولله ميراث السموات والأرض» (آل عمران، 180)، يعني أن الله يرث ما في السموات والأرض ولا أحد يرث معه شيء...

يشير الجابري إلى أن مصطلح "التراث" يعني الموروث الثقافي والفكري كموضوع لخطاب فكري في الفترة المعاصرة. وبالتالي فهو لفظ مستحدث وليس قديم، ويعني الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني. إذن فالتراث يحمل معنيين: في الماضي هو ما تركه الآباء من ميراث أو تركة، وفي الحاضر هو ما يشترك فيه العرب فكرياً وثقافياً ووجدانياً يرثه الخلف عن السلف.

يعد محمد عابد الجابري من أكثر المفكرين العرب اهتماماً بمسألة التراث من زاوية ابستمولوجية في دراسته وإعادة فهمه من جديد وليس تلقيه كما هو، مع اهتمامه بالمنهج

المعتمد حيث ألف كتاب بعنوان "فلسفة العلوم" وضح فيه كيف تطور الفكر العقلاني في الرياضيات والفيزياء، وتحدث عن مفهوم الاستمولوجيا في مدخل كتابه.

يعرض الجابري موقفه من تراث في السؤال التالي لماذا التراث؟ حتى يؤسس لمشروعية بحثه واهتمامه به، بما أن التراث حاضر فينا ومعنا فهو جزء لا يتجزأ منا، وهنا يصبح مشروع لنا أن نبحث فيه (الجابري، التراث والحداثة ، 1991، الصفحات 45-46)، ويحق لنا أن نقدم موقفنا اتجاهه بما أن الباحث هو الإنسان وموضوع البحث هو الإنسان ذاته، وبالتالي تظهر رغبته في معرفة ذاته، هذا يخلق نوعا من التواصل بين الأفراد وينمو الوعي بتراثنا العربي.

يشترط الجابري منهج مناسب لدراسة التراث العربي الإسلامي الواسع، فهو تراث أنساني ينقسم إلى تراث فكري وتراث مادي، وتراث ماضي بعيد أو قريب كل على حد سواء، لابد من التعامل العلمي مع التراث - قراءة استمولوجية له - ويتم هذا وفق مبدئين هما الموضوعية والعقلانية؛ ونقصد بالموضوعية عزل الذات الدارسة عن موضوع الدراسة - التراث العربي- أي معالجة النص التراثي ضمن سياقه المعرفي والتاريخي والاجتماعي، أما المبدأ الثاني العقلانية فهي انتهاج طريق العقل للوصول إلى معارف واقعية تتوافق مع عصرنا المتطور، وهما شرطان ضروريان لدراسة التراث خاصة إذا كان حاضر معنا أو فينا «وبهاتين العمليتين معا يصبح التراث موضوعا لنا بدل أن يبقى موضوعا فينا يقدم نفسه ذاتا لنا، إن ذلك ما يجعلنا قادرين على أن ننوب نحن عنه في فهم العالم بدل أن نتركه ينوب عنا، وبعبارة أخرى إننا نتحرر من سلطته. علينا ونمارس نحن سلطتنا عليه» (الجابري، التراث والحداثة ، 1991، الصفحات 46-47). فبفضل الموضوعية والعقلانية نتحرر من سلطة تراثنا علينا ونخضعه لدراسة، ونمتلكه بدل أن يملكنا.

تتم دراسة التراث حسب الجابري وفق طريقة علمية، ومن ثم استغلاله في حل مشاكلنا أولا بفهمه ثم توظيفه واستغلاله حسب أهمية وفائدته، وليس من باب المحافظة عليه واستحضاره للاستفادة منه وقت الحاجة، يقول: «ولذلك فالتعامل مع التراث تعاملًا عمليًا يجب أن يكون على مستويين: مستوى الفهم ومستوى التوظيف أو الاستثمار» (الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، 1993، صفحة 47).

القراءة العلمية للتراث لابد فيها من توظيف مناهج ومفاهيم علمية معاصرة، مع مراعاة خصوصية الثقافة العربية الإسلامية، استخدم الجابري مناهج من الفكر الغربي منها: المنهج البنيوي: يقوم على آلية التحليل والتفكيك ألفاظ الخطاب للكشف عن بنيته الاستمولوجية، وكذلك عن الارتباط الموجود بين المقدمات والنتائج وفق نظرة كلية بنيوية.

المنهج التاريخي: يبحث في الأصول التاريخية للفكر متى وأين نشأت؟ مثل فلسفة ابن سينا تعود أصولها للفكر هيرمسي، في توفيقها بين الفلسفة والدين، أما فلسفة ابن رشد فترجع أصولها إلى المنطق البرهاني الأرسطي (نعيمة، 2015، الصفحات 59-60).

نجد الجانب الاستيمولوجي للتراث عند الجابري من خلال عناوين بحثه مثل كتابه "نحن والتراث" وكتاب "قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي"، "الخطاب العربي المعاصر"، "تكوين العقل العربي"، "بنية التعقل العربي"، "العقل الأخلاقي"... وهذه تشير إلى مفاهيم استيمولوجية.. واختار لها إشكالية واحدة هي "نقد العقل العربي". وكلمة خطاب، عقل، بنية، قطيعة، نقد... كلها مفاهيم تحمل طابعا استيمولوجيا، مما استدعي الاهتمام بمسألة المنهج والموضوع من خلال حس استيمولوجي (الانتصار، 2020).

يعتقد الجابري أنه للكشف عن العوائق الاستيمولوجية الموجودة في التراث، لابد لنا من وضع قطيعة معه، وأخذ الجابري "القطيعة" من فلسفة العلم الباشلارية التي يعتبر فيها تاريخ العلم حقائق غير مطلقة وثابتة وعلى أخطاء، بينما استخدمها الجابري في تاريخ الفلسفة لمعرفة العوائق الاستيمولوجية للنهضة العربية، يقول: «صحيح أن القطيعة الاستيمولوجية مفهوم باشلاري، استعمله في تاريخ العلم، حيث أعطاه معنى محدودا بحدود هذا التاريخ، ولكنني أخذت هذا المفهوم واستعملته في مجال آخر هو تاريخ الفلسفة... هكذا وظفت المفهوم توظيفا جديدا في مجال آخر، وهو بالنسبة لي مفهوم إجرائي مكثف من أن ألاحظ أشياء لم أكن ألاحظها من قبل وطرحه كأداة للعمل» (الجابري، التراث والحداثة، 1991، صفحة 262).

يقصد الجابري من القطيعة الاستيمولوجية أنه لا يوجد علاقة اتصال بين القديم والجديد فكل واحد منهما يمثل عالم فكري مختلف عن الآخر، ويتحول الإنسان من مجرد كائن تراثي ناقل للتراث من جيل إلى جيل إلى كائن لديه فهم جديد له ويساهم فيه، فليس المقصود بالقطيعة الاستيمولوجية ظهور مفاهيم ونظريات وإشكاليات جديدة وحسب، بل أنها تعني، أكثر من ذلك، أنه لا يمكن أن نجد أي ترابط أو اتصال بين القديم والجديد. إن ما قبل، وما بعد، يشكلان عالمين من الأفكار، كل منهما غريب عن الآخر (الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة تطور الفكر العلمي، 2002، الصفحات 42-43).

تمثل القطيعة الاستيمولوجية نشاط عقلي بفضل أدواتها ومفاهيمها الاستيمولوجية.. نشاط يمارسه الباحث في إطار حقل معرفي معين يبقى نفس الموضوع ولكن طريقة الدراسة تختلف وأدوات الذهنية مستخدمة هي متغيرة، وإذا ظهر اختلاف حدثت القطيعة الاستيمولوجية.. يقول: «نحن لا ندعو، إذن، إلى القطيعة مع التراث، القطيعة بمعناها اللغوي الدارج... لا. إن ما ندعو إليه: هو التخلي عن الفهم التراثي للتراث، أي التحرر من الرواسب التراثية في عملية فهمنا للتراث» (الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، 1993، الصفحات 20-21).

بمعنى أن الجابري استخدم القطيعة الاستمولوجية ليس بمفهوم القطيعة الكلية، بل الغرض منها هو التخلص من الفهم التراثي للتراث وإعادة بناء فهم جديد له يتوافق مع تطورات العصر. يميز الجابري بين نوعين من الشعوب تهتم بتراثها أولى تخضعه لدراسة ومراجعة دائمة ونقده ويرتبط بالحاضر، والثاني يأخذ التراث كما هو في القديم ينفصل عن الحاضر والعلم. يدعو الجابري إلى ضرورة إعادة قراءته من جديد لكي يخدم المجتمع العربي في الوقت الراهن، لتحقيق نهضة فكرية ثقافية عامة للوصول إلى التطور الحضاري، فكل الشعوب تفكر بفكر بتراثها، ولكن، فرق واسع جدا بين من يفكر بتراث ممتد إلى الحاضر ويشكل الحاضر جزءا منه، . تراث متجدد يخضع باستمرار للمراجعة والنقد، وبين من يفكر بتراث يتوقف عن النمو منذ قرون، تراث تفصله عن الحاضر مسافة علمية طويلة (الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، 1993، الصفحات 20-21).

2-6- الحداثة عند الجابري:

لا ترتبط الحداثة بجميع مجالات التراث فحسب، بل وبكل أبعاد الحياة، خصص لها الجابري كتابه "التراث والحداثة" معبرا أنها ليست واحدة وكلية بل متعددة حسب المكان والزمان، وحسب الجابري، إن سؤالنا عن الحداثة هو «سؤال متعدد الأبعاد، سؤال موجه إلى التراث بجميع مجالاته وسؤال موجه إلى الحداثة نفسها بكل معطياتها وطموحاتها... إنه سؤال جيل بل أجيال... سؤال متجدد بتجدد الحياة» (الجابري، التراث والحداثة ، 1991، صفحة 11). فهي ظاهرة تاريخية لها شروطها وزمانها المعين. وعليه فإن الحداثة الغربية ليست هي الحداثة العربية وليست هي الحداثة اليابانية، فالحداثة تختلف إذن من مكان لآخر، من تجربة تاريخية لأخرى... في العالم العربي الوضع يختلف: إن النهضة والأنوار والحداثة لا تشكل عندنا مراحل متعاقبة يتجاوز اللاحق منها السابق، بل هي عندنا متداخلة متشابكة متزامنة ضمن المرحلة المعاصرة التي تمتد بدايتها إلى ما يزيد عن مئة عام... إن الحداثة عندنا هي النهضة والأنوار وتجاوزهما معا (الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، 1993، الصفحات 16-17).

فيما يتعلق بموقف الجابري من الحداثة فقد سعى نحورفعه من مستوى التراث حتى يتوافق مع تطور العصر، وذلك بالتخلص من الفهم القديم للتراث ونقد الثقافة العربية وإعادة كتابة التراث وفق روح نقدية عقلانية، عن طريق تسجيل ونقل التراث من الماضي وإعادة صياغته بصيغة معاصرة. هذه العملية ليست عملا فرديا حتى لا تفقد قيمتها؛ بل هي موجهة إلى الغير للنقد والإبداع لتجديد المعايير العقلية والوجدانية. فالحداثة: «ليست موقفا فرديا إلا من حيث ارتباطها بانبثاق روح النقد والإبداع داخل ثقافة ما، باعتبار أن النقد والإبداع كلاهما عمل فردي... إن الحداثة ليست من أجل ذاتها بل هي دوما من أجل غيرها... الحداثة من أجل الحداثة

لا معنى لها. الحداثة رسالة ونزوع من أجل التحديث، تحديث الذهنية، تحديث المعايير العقلية والوجدانية» (الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، 1993، صفحة 17).
تشتط الحداثة رفض كل ادعاء معارض للعقلانية لأنها تقيد الحرية، فالعقل عند الجابري كالمصباح الذي ينير درب الإنسان. كما تشتط الحداثة الديمقراطية كأساس لتحقيقها، فالحداثة قبل كل شيء هي العقلانية والديمقراطية. والتعامل العقلاني النقدي مع جميع مظاهر حياتنا، والتراث من أشدها حضورا ورسوخا (الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي ، 1993، صفحة 18).

يمكن القول إن الجابري لم يرفض التراث أو إحداث قطيعة معه، وإنما عمل على استنباط ما هو مفيد وموافق للعقل وقام بتجديده ليرتقي إلى مستوى التقدم الحضاري (المعاصرة) وفق طرح استيمولوجي، إي نقده وتجاوز المفهوم التقليدي له، وتحقيق مشروع الحداثة وفق مبدئين أساسين هما العقلانية والديمقراطية.

7- الأستيمولوجيا والعقلانية عند الجابري:

تعد العقلانية مذهب قديم يعود أصله إلى الفلسفة اليونانية مع سقراط، أفلاطون وغيرها، الذين استخدموا العقل كمنهج فلسفي للوصول إلى اليقين، وكذلك استخدمه فلاسفة العصور الوسطى مع بن ميمون، وأوغسطين وتوما الأكويني واستخدمه فلاسفة الإسلام الفارابي وابن رشد وابن سينا في التوفيق بين النقل والعقل، بالاعتماد على الحجج العقلية في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وفي الفلسفة الحديثة برز مع فيلسوف الفرنسي "رنيه ديكارت 1596 - 1650 R. Descartes"، "ليبنز 1646 - 1716 G. W. Leibniz"، "اسبينوزا 1632 - 1677 B. Spinoza"، وفي الفترة المعاصرة استخدمه المفكر المغربي محمد عابد الجابري وأكد عليه من زاوية استيمولوجية، لكن كيف وظّف الجابري العقلانية؟

وظّف الجابري العقلانية حين اعتكف على دراسة العقل العربي وألّف في ذلك مجموعة كتبه تحت سلسلة نقد العقل العربي، وكانت إنتاج فكري غزير تحدث فيه عن كيفية تشكل الفكر العربي ونمو العقلية العربية من خلال بحثه الاستيمولوجي حول العقل العربي.

إن العقل العربي ليس سوى الفكر بوصفه أداة للإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها، هي الثقافة العربية، الثقافة التي تحمل معها تاريخ العرب الحضاري وتعكس واقعهم أو تعبر عنه وعن طموحاتهم المستقبلية، كما تعكس وتعبر في ذات الوقت عن عوائق تقدمهم وأسباب تخلفهم (الجابري، تكوين العقل العربي ، 1984، الصفحات 13-14)، فالعقل العربي هو فكر ناتج عن ثقافة العربية لها خصوصيتها وواقعها.

مارس الجابري عملية النقد على التراث العربي، ليس نقدا من أجل النقد (النقد الإيديولوجي) بل من أجل الوقوف على آلية عمل العقل العربي، والتحرر من المعتقدات السابقة

والأراء الشائعة لإنشاء أفكار جديدة، فبدأ بنقد الجوانب الفكرية والفلسفية ثم انتقل إلى أصول الفقه، وعلم الكلام، التصوف، واللغة والبلاغة... وغيرها من العلوم، ماعدا العقل العربي نفسه لم يوجه له أصابع الاتهام لأنه أداة نقرأ ونفكر وننقد بها، فالجبري، كما يرى هو نفسه، لا يمارس النقد من أجل النقد بل من أجل التحرر مما هو ميت ومتخشب في كيانه العقلي، وإرثنا الثقافي، والهدف فتح المجال للحياة كي تستأنف فينا دورتها وتعيد فينا زرعها، ولعلها تفعل ذلك قريبا (الجبري، تكوين العقل العربي ، 1984، صفحة 5).

تشبّع الجبري بالفكر الغربي واتبع المنهج العقلاني النقدي ووظف مفاهيم ابستمولوجية على التراث للكشف عن العوائق داخل ثقافة العربية، كتوظيف النقد والقطيعة وغيرها. وكل ذلك من أجل تجديد التراث حتى يتواكب مع تقدم العلمي ويتحرر عقلنا من الأفكار القديمة للإرث الثقافي، وإعادة بناء أفكار جديدة، عملية النقد الابستمولوجي ضرورية لنقد الفكر العربي ومن ثم إعادة كتابة التاريخ الثقافي العربي لإحداث التقدم والتطور الحضاري، الذي هو المشروع الذي عمل عليه الجبري.

لاشك أن الجبري مفكر ناقد؛ استخدم النقد لتجديد العقل العربي للتخلص من البنية العقلية القديمة المتحكمة في تفكيرنا حاليا، فمن دون نقد العقل العربي القديم لا نستطيع أن نتخلص من البنيات العقلية العتيقة التي تتحكم في تفكيرنا اليوم، ولا أن نبني عقلا جديدا مناسباً لتحديات العصر وإبداع فكر عربي جديد مناسب لتطورات العصر، وكل ذلك بقراءة علمية وتوظيف المفاهيم والمناهج العلمية المعاصرة الغربية كمنهج البنيوي والتاريخي مع احترام خصوصية الثقافية العربية (المصباحي، 2004، صفحة 91).

دراسة تراث وفق رؤية علمية بدأ من المرحلة النقدية للكشف عن الأسس الابستمولوجية التي أنتج بها العقل العربي الثقافة البيانية، العرفانية والبرهانية، والتخلص منها باعتبارها عوائق ابستمولوجية أمام تقدم العقل العربي وإبداع ثقافة جديدة (نعيمة، 2015، الصفحات 58-59). لذا قام الجبري بإعادة تصنيف التراث العربي إلى ثلاثة تصنيفات: ابستميا البيان، ابستميا العرفان، ابستميا البرهان، ورفض التصنيف القديم للعلوم العربية الإسلامية. علوم عقلية وعلوم نقلية، سنقوم بتحليل هذه التصنيفات:

1- ابستميا البيان: يطلق عليها الجبري "المعقول الديني"، يقصد بها أن علماء البيان تخصصوا في علم النحو والبلاغة والفقه وعلم الكلام، من أسباب ظهوره تحدث العربي بلغة فصلى ومحفته لها، وأيضا القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين.

من أبرز المشكلات الابستمولوجيا الرئيسية التي بحث فيها علماء اللغة والفقه وعلم الكلام علاقة اللفظ بالمعنى، اعتمد الجبري على رأي الخليل ابن أحمد الفراهيدي البصري، أما

النحاة علماء أصول فقد ربطوا بين اللفظ والمعنى مع الفقه، والبلاغيين اهتموا باللفظ دون المعنى.

إن علماء البيان فصلوا بين اللفظ والمعنى وما يتميز به العقل العربي استنباط الأحكام الشرعية - علم أصول الفقه - ظهر اتجاهين في الثقافة العربية الإسلامية أهل النص الذين يعتمدون على النص في فهم الموروث الإسلامي وأهل العقل والاجتهاد الذين يعتمدون على الأدلة العقلية في الأخذ بالرأي الذي يقوم على اجتهاد الأمة، والصراع بينهما هو الذي ولّد الحاجة إلى إعادة تأسيس العلوم الإسلامية من زاوية استيمولوجية ومنطقية (رضا، 2018، الصفحات 165-175).

كما طرح إشكالية العلاقة بين الأصل والفرع؛ يرجع الجابري أصل هذين المصطلحين إلى عصر التدوين، لأن الأصل والفرع أداة نظرية وأساسية في عملية التدوين، وفكرة الأصل ظهرت عند النحويين القدامى ببحثهم في مسألة علاقة اللفظ بالمعنى وارجاع الألفاظ العربية إلى عدد معين من الحروف تمثل الأصل والباقي إضافة فقط، وفي علم الكلام الفرقة الكلامية المعتزلة أسسوا مذهبهم باعتماد على الأصول الخمسة المعروفة، وهي ثوابت تعبر عن الأصل، وفي الفقه الإمام الشافعي حدد الأصول لأنها مصادر تشريعية: الكتاب، السنة، الإجماع، القياس (رضا، 2018، الصفحات 177-178).

- استيميا العرفان: يطلق عليها الجابري "اللامعقول العقلي" يقصد به جانب المعرفي عرفاني: السحر، التنجيم، التطبيب، التصوف، هو موروث قديم ودخيل على الثقافة العربية. أسماه الجابري بالموروث القديم واللامعقول العقلي. اكتشف الجابري أن العرفان يرجع أصله إلى الثقافة الشرقية الدخيلة على الثقافة العربية وتجذر فيها مع مرور الزمن، بعد قراءته الاستيمولوجية له (رضا، 2018، الصفحات 181-182). يقول: «كل هذه الاعتبارات تفرض علينا النظر إلى الموروث القديم من داخل الثقافة العربية برؤية استيمولوجية» (الجابري، تكوين العقل العربي، 1984، صفحة 145)، توصل بعد دراسته الاستيمولوجية إلى عناصر المكونة لموروث القديم منها:

اقرار الإسلام باحترام الديانات الأخرى منها الديانة اليهودية، فدخلت بعض الأفكار الخاصة بمعتقدات اليهودية إلى الثقافة العربية، وهو ما يسمى بالعرفان (الغيب، الجنة، النار...). وهذه الثقافة حسب الجابري ساعدت على فهم ما جاء به قرآن الكريم. (رضا، 2018، الصفحات 181-182). وأيضا رد الفرق الكلامية على معتقدات الماوسية والمانوية الذين قاموا بالتبشير لعقيدتهم وأفكارهم المظلمة، من أبرز معتقداتهم نشأة العالم من امتزاج النور بالظلمة قديمان، وهذا يتعارض مع عقيدة المسلمين التي هي عقيدة التوحيد (وحدة الخالق والخلق من العدم).

وبالتالي، فالعرفان أو اللامعقول العقلي هو موروث ثقافي قديم دُخِلَ على الثقافة العربية الإسلامية من عناصرها النصرانية الماوسية والمانوية، وتعد هذه الأخيرة أخطرهم حسب الجابري.

- ابستيميا البرهان: يطلق عليها الجابري "المعقول العقلي" ويتمثل في الرياضيات، المنطق، الطبيعيات والإلهيات (الميتافيزيقا) منهجه المتبع هو الملاحظة، التجربة والاستنتاج العقلي، لأن المعرفة العقلية تنتج عن مقدمات عقلية (الجابري، تكوين العقل العربي، 1984، صفحة 334). ويبنّ الجابري مذاهب الفلسفة التي دخلت على الفكر الإسلامي حسب ما أطلق عليها الشهرستاني القدماء الأفلاطونية المحدثه، الفيثاغورية الجديدة، الفلسفة الدينية الهرمسية، أما المعلم الأول أرسطو فلم يتعرف عليه الفكر العربي الإسلامي إلا في مرحلة متأخرة، لأنهم اهتموا أولاً بفلسفة الإلهيات، الطبيعيات والرياضيات، ولكن المنطق الأرسطي والفلسفة الأرسطية عرفت فيما بعد ذلك.

قام الخليفة المأمون بدعم وتشجيع حركة ترجمة الكتب القديمة إلى العربية خاصة كتب أرسطو، والهدف من ذلك مقاومة الغنوص المانوي، والعرفان الشيعي؛ أي الدفاع عن العقيدة الإسلامية بالحجج العقلية والمنطقية المستمدة من فلسفة أرسطو المنطقية. إن النظام المعرفي البرهاني الذي يرتبط بالفلسفة الأرسطية جاء مناصراً لنظام البياني الذي أسس الثقافة العربية ضد نظام العرفاني الذي يعتبر دخيل (غزوا فكرياً) على المنظومة البيانية. ويبقى التحالف بين البرهان والبيان ضد العرفان (رضا، 2018، صفحة 235). وعليه يمكن القول إن إعادة تصنيف الجابري للتراث من خلال العقل هو مشروع لإعادة بناء عقل عربي جديد قائم على عقلانية جديدة، لا تقوم على رفض التراث، بل رفض الفهم القديم له من تقديمه وأخذه كما هو دون تطويره.

8- مقارنة ابستيمولوجية بين زكي نجيب محمود ومحمد عابد الجابري:

من خلال ما تمّ عرضه من طرح ابستيمولوجي في دراسة الفكر العربي، لكل من زكي نجيب محمود ومحمد عابد الجابري حددنا أوجه الاختلاف والتشابه في النقاط التالية:

من نقاط الاختلاف، اعتقاد زكي نجيب محمود في بداية بحثه أن التراث يشكل عائقاً أمام النهضة العربية، ولكن غيّر رؤيته في أواخر مسيرته الفكرية وأصبح يهتم بالتراث وجعله شرطاً أساسياً للنهضة. ولعل سبب ذلك عدم اطلاعه - في البداية - على التراث العربي والتعمق فيه، فقد كان محور اهتمامه دراسة الفكر الغربي، حيث يعترف زكي نجيب محمود أن موقفه العدائي والرافض للتراث مؤسس على إيمانه الراسخ باستحواذ الحضارة الأوروبية على العصر كله، فموقفه هذا مؤسس على الجهل بالتراث العربي. لقد كانت قراءته للتراث العربي سطحية وبسيطة.

يذهب زكي نجيب محمود إلى أن النهضة إما تكون أوروبية في مقوماتها وطابعها الحضاري وإما لا تكون، ولا توجد أية أمة تعيش حضارة عصرية ترتبط بتراتها، لا بد على العرب من قطع صلة بتراتهم وسد روافده عليهم حتى لا تفسد حاضرهم وتغيب مستقبلهم، فالتراث عائق أمام النهضة العربية ولا يكون أساسا لها، فـ«لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلا إذا بترنا التراث بترا، وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علما وحضارة ووجهة نظر إلى الإنسان والعالم» (محمود، تجديد الفكر العربي، 2017، صفحة 13).

ولأجل ذلك دعا نجيب محمود في البداية إلى ضرورة القطيعة مع التراث دون أن يطلع عليه أو يدرسه، ولكن في نهاية الأمر أدرك أهمية التراث وقيّمته الكبرى لحدوث التطور والنهضة العربية، وأكد على علاقة اتصال بين الماضي والحاضر فلا يمكن الفصل بينهما، فترك التراث وقطع الصلة به يجعل الأمة العربية تنسلخ عن هويتها وتفشل في تحقيق نهضتها.

وبخلاف ذلك، نجد محمد عابد الجابري منذ بداية مسيرته الفكرية مهتما بالتراث مدركا في وقت مبكر أن طريقة تناول التراث في الخطاب العربي الحديث والمعاصر تمثل أحد الجذور العميقة لتلك الأزمة (أزمة التخلف)، لذلك ينبغي تجديده باعتباره شرط ضروري لحدوث نهضة عربية، حيث يذكر أن الشاغل الإيديولوجي، شاغل النهضة، شاغل توظيف التراث أو جعله حاضرا في النهضة العربية المعاصرة، هذا الشاغل ربما عبرت عنه أول مرة فيما أذكر، في دراسة عن الفارابي أنجزتها عام 1975 (الجابري، التراث والحداثة، 1991، صفحة 282).

ما شغل الجابري هو تقديم قراءة جديدة للتراث وكيفية توظيفه في الحاضر لبلوغ نهضة عربية معاصرة، حيث تناول بدراسة الفلاسفة الإسلاميين الفارابي ابن خلدون ابن سينا ابن رشد ابن باجه، بمنهج واحد ورؤية واحدة هو تأويل النص التراثي. وتخلص من عائق الفهم القديم للتراث في إنتاج مشاريع فكرية جديدة «تجاوز الفهم التراثي للتراث إلى فهم حداثي، إلى رؤية عصرية له» (الجابري، التراث والحداثة، 1991، صفحة 15).

دعا الجابري إلى قراءة جديدة للتراث لأن الحياة المعاصرة متعددة المجالات اقتصادية، ثقافية، اجتماعية، سياسية، أدبية، تعليمية... متطورة تختلف عن الحياة القدماء، لذلك وجب الإصلاح ليس بالرجوع إلى الأصول، بل إعادة تأصيلها بفكر متفتح يجمع بين اعتبار المقاصد والاسترشاد بأسباب النزول والقوة والإسهام في تحرير الإنسان وتقديم الحضارة.

تحدث الجابري عن علاقة اتصال بين التراث والحداثة؛ فالحداثة تبدأ بنقد التراث ثم العمل على تجديده؛ إذ المستقبل يتطلب تصحيح تصوراتنا للماضي، حيث إنه «من السذاجة إغفاله (الماضي) أو الطموح إلى تحقيق الحداثة بالقفز عليه... يجب إزالة الضباب عن رؤيتنا للماضي كي نستطيع التخطيط لثقافة المستقبل بوعي صحيح» (الجابري، وجهة نظر: نحو إعادة

بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، 1992، (صفحة 89)، إن الغاية من التراث هو عامل تأصيل وخصوصية حضارية نسعى إلى امتلاكه وليس أن يملكنا.

من جانب آخر، ينتمي زكي نجيب محمود لتيار الوضعية المنطقية في الفكر العربي المعاصر، طبقه في دراسة للتراث العربي الإسلامي، ودعا إلى ضرورة الفصل بين المعقول وغير المعقول من التراث في كتابه - المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري - واعتماد على العقلانية لحل إشكالية الأصالة والمعاصرة يقول: «لقد اتخذت لنفسني من اتجاهات الفلسفة المعاصرة اتجاها هو في الحقيقة منهج للتفكير لامذهب يورط نفسه في مضمون فكري بذاته، فكنت كمن وضع في يده ميزانا يزن به ما يشاء، دون أن يملأ يديه بمادة معينة، لا بد أن تكون هي وحدها موضع الوزن والتقدير» (محمود، مجتمع جديد أو كارثة، 1978، صفحة 246).

بينما الجابري ينتمي إلى اتجاه العقلاني النقدي وظف المفاهيم الاستيمولوجية النقدية كمفهوم القطيعة والعقلانية والحدثة، كما استخدم مناهج العلمية خاصة بالفكر الغربي كمنهج البنيوي والمنهج التاريخي في قراءة التراث بهدف الوصول إلى حل لإشكالية الأصالة والمعاصرة (نعيمه، 2015، صفحة 55).

إن قراءة الجابري للتراث ثلاثية الأبعاد منهجيا بمعنى لها ثلاث خطوات أساسية هي الطرح البنيوي الداخلي، الطرح التاريخي، الطرح الإيديولوجي، ونقصد بالطرح البنيوي الداخلي هو تعامل مع النص كمعطى نهتم بألفاظ ثم المعاني ثم القضايا والمشكلات، ولا نهتم بإحكام مسبقة عن التراث أو انسياق وراء شعورنا، بل ننطلق من فهم النص وتفسير وتأويله (عباسي، 2023، صفحة 40).

أما نقاط الالتقاء بين الطرحين، فنجد أن كل من زكي نجيب محمود والجابري بحثا في إشكالية: هل نتمسك بالتراث أم نهمله؟ يجيب زكي نجيب محمود يجب إعادة قراءته من جديد وإعادة بنائه أو صياغته بما يتوافق مع متطلبات العصر، فيقول: «هل نتمسك بالتراث أم نهمله؟ سؤال لا يحمل معنى، لأن الوقفة الصحيحة هي أن نعيد قراءته لنصنعه من جديد صنعا يتطلبه العصر، فلا نحن تمسكنا به في جمود ولا نحن أهملناه، وإن شئت فقل إننا قد تمسكنا به وأهملناه بضربة واحدة» (محمود، مجتمع جديد أو كارثة، 1978، صفحة 73). ونفس الفكرة دعا إليها الجابري وبدأ بنقد القراءات السابقة وتجاوزها بإعادة قراءة التراث من جديد وإدراجه ضمن الحدثة دون تجاهله، أو القطيعة معه، بل بتطويره وارتقاء به نحو المعاصرة، فيقول: «الحدثة في نظرنا، لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة» (الجابري، التراث والحدثة، 1991، الصفحات 15-16).

كما نجدهما يدعوان إلى ضرورة العودة إلى التراث وقراءته من جديد من أجل تأسيس لمشروع النهضة العربية، والارتقاء إلى الحدائق العالمية، فالتراث يمثل ماضيها وحاضرنا عند كل من نجيب محمود والجابري؛ ماضي: ما تركه لنا أجدادنا من فن، أدب، شعر، فلسفة، تاريخ حاضراً؛ هو ما يتعلق بحياتنا اليوم في كل المجالات الحياة ومختلف مشكلاتها، ولا يمكن الفصل بين الماضي والحاضر، فما هو حاضر اليوم يصبح ماضٍ فيما بعد.

يتضح أيضاً انتمائهما إلى النزعة العقلانية لاعتمادهما على العقل في قراءة التراث العربي دراسة استيمولوجية واعطائه مكانة مرموقة، حيث صنف زكي نجيب محمود التراث إلى ما هو معقول واللامعقول فيرى أنه كان للعقل أعظم القيمة عند أسلافنا، فذلك ما ينبغي أن يكون له بين المعاصرين، لذلك يجب أن تتصف الثقافة العربية بالعقلانية والموضوعية مثل ما اتصفت به في الماضي. وتجسدت عقلانية زكي نجيب محمود في اتباعه المنهج العقلي الوضعي، لأنه الطريق الوحيد المؤدي إلى معرفة متكاملة عبر خطوات علمية منظمة و متتالية.

كذلك أعطى الجابري مكانة مهمة للعقل باعتباره أداة لإنتاج الثقافة العربية، فالعقل ملكة يملكها الإنسان لإدراك العلاقة بين الأشياء واستنباط المبادئ الكلية والضرورية.

9- خاتمة:

بعد تحليل السابق نستنتج مجموعة من النتائج نذكرها كالتالي:

- يعد زكي نجيب محمود من أنصار الوضعية المنطقية التي تؤمن أن المعرفة تكون بإرجاعها إلى أسبابها الطبيعية وعدم نسبها إلى الخرافات والأوهام الزائفة.
- يحدد نجيب محمود أسباب تخلف المجتمعات العربية في استخدام اللغة العربية وانتقدها لارتباطها بالميتافيزيقا أكثر من ارتباطها بطبيعة، وعلينا إحداث ثورة فيها بتغييرها إلى لغة العلم حسب اعتقاد الوضعية المنطقية، واللغة والفكر وجهان لعملة واحدة فكلما تطورت اللغة تطور الفكر وبالتالي يتطور المجتمع ويزدهر... ومن أسباب تخلف العرب اعتماد على المنهج الوجداني وانتقده لأنه غير مناسب للبحث العلمي ويجب استبداله بالمنهج التجريبي.
- ميز نجيب محمود بين الجانب العقلي واللامعقول (العاطفي) في التراث العربي الإسلامي، وأكد على ضرورة الأخذ بجانب العقلي من تراث أجدادنا ما يفيدنا فهو من دعاة العقلانية. وهذا ما يفسر رفضه - في بداية بحثه - للتراث العربي واعتبره معيق للنهضة العربية، ولكن غير وجه نظره في ما بعد ودعا إلى الأخذ به بعد إعادة تجديده بما يتوافق مع متطلبات العصر.
- أما الجابري، فقد أعطى مفهوماً جديداً للتراث، مضيفاً إليه الجوانب الفكرية والروحية التي ورثها الأجيال عن أسلافهم.

- قام الجابري بتوظيف الإبيستمولوجيا النقدية في قراءة التراث العربي؛ فنقد التراث للتخلص من الفهم "التراثي للتراث" إلى "الفهم الحدائي" له. ولا تتحقق هذه المهمة النقدية إلا باستعارة مناهج غربية كالمناهج البنوي، المنهج التاريخي.
- ربط الجابري التراث بالحدائفة، فتحقيق الحدائفة يبدأ بنقد التراث وأخذ منه ما يخدم الحاضر ويتوافق مع تطور العصر، فأعاد تصنيف التراث العربي الإسلامي إلى ثلاث تصنيفات: بيانية، عرفانية وبرهانية.
- ان مشروع الجابري النقدي يمثل منارة شامخة في سماء الدراسات الفكرية والنقدية المعاصرة، لأنه قدم قراءة جديدة للفكر العربي.

1. قائمة المراجع

2. إمام، ع. إ. (2001). *رحلة في فكر زكي نجيب محمود*. مع نص رسالته عن (الجبر الذاتي).
- المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي.
3. نعيمة، ب. (2015). الخطاب الابستمولوجي في الفكر الفلسفي العربي المعاصر: محمد عاد الجابري. (منتدى الأستاذ، المحرر) 190-172.
4. بوشنسكي، م. أ. (1978). *الفلسفة المعاصرة في أوروبا*. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
5. زكي، ن. م. (1951). *المنطق الوضعي*. القاهرة: مكتبة لأنجلو المصري.
6. زكي، ن. م. (1978). *خرافة الميتافيزيقا*. مكتبة النهضة المصرية.
7. زكي، ن. م. (1978). *مجتمع جديد أو كارثة*. القاهرة: دار الشروق.
8. زكي، ن. م. (1982). *حياة الفكر في العالم الجديد*. القاهرة: دار الشروق.
9. زكي، ن. م. (1982). *حياة الفكر في العالم الجديد*، ط2، 1982. القاهرة: دار الشروق.
10. زكي، ن. م. (1983). *موقف من الميتافيزيقا*. القاهرة: دار الشروق.
11. زكي، ن. م. (1988). *قصة عقل*. القاهرة: دار الشروق.
12. زكي، ن. م. (2000). *قيم من التراث*. القاهرة: دار الشرق.
13. زكي، ن. م. (2017). *هموم المثقفين*. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي.
14. زكي، ن. م. (2017). *تجديد الفكر العربي*. المملكة المتحدة، المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي.
15. زكي، ن. م. (2017). *رؤية إسلامية*. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي.
16. زكي، ن. م. (2018). *حصار السنين*. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي.

17. زكي، ن. م. (د - ت). *المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري*. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي.
18. رضا، ش. (2018). *أسئلة التراث والحداثة في فكر الجابري*، م. ع: المعرفة، السياسية، الأخلاق، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع. الجزائر: كنوز الحكمة للنشر والتوزيع.
19. الانتصار، ع. م. (الانتصار عبد المجيد، المجلة العربية مجلة شهرية، العدد 527، المغرب، ، (2020). *البحث الاستيمولوجي في التراث*. تم الاسترداد من البحث الاستيمولوجي في التراث: <https://www.arabicmagazine.net/arabic/ArticleDetails.aspx?id=2179>
20. ماهر، ع. م. (1985). *المنطق ومناهج البحث*. بيروت: دار النهضة العربية.
21. المصباحي، م. (2004). *الجابري والحلم المزدوج بالعقلانية*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
22. الجابري، م. ع. (1984). *تكوين العقل العربي*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
23. الجابري، م. ع. (1991). *التراث والحداثة*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
24. الجابري، م. ع. (1992). *وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر*. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
25. الجابري، م. ع. (1993). *نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي*. بيروت: المركز الثقافي العربي.
26. الجابري، م. ع. (2002). *مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة تطور الفكر العلمي*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
27. كيجل، م. (2010). *حدود أطروحة عقلانية المغرب مقابل عرفانية المشرق عند محمد عابد الجابري*. الجزائر: منشورات المجلس الإسلامي الأعلى.
28. قيروان، م. (2005). *الخطاب التجديدي في الفكر العربي المعاصر: دراسة تحليلية ونقدية لفكر زكي نجيب محمود*. م. الجزائر، جامعة الجزائر، الجزائر: جامعة الجزائر.
29. عباسي، ن. (2023). *ملامح النظر الاستيمولوجي في تجديد الفكر الغربي الحديث والمعاصر*، المجلد 8 العدد. مجلة المقدمة للدراسات الانسانية والاجتماعية، الصفحات 43-27.