الإبستمولوجيا عند "أبي القاسم حاج حمد" (*)
epistemology in "Abi al-Qasim Haj Hamad" thought

عبد السلام شقروش *

تاريخ النشر: 2021/09/15	تاريخ القبول: 2021/05/22	تاريخ الإرسال: 2021/07/17

الملخص:

أتناول في هذا المقال المشروع النقدي للفيلسوف "محمد أبو القاسم حاج حمد" المتمثل في تفكيك أسس الحضارة الغربية، وذلك بالكشف عن سر تأزمها، طارحا البديل الإبستمولوجي المتمثل في منهجية القرآن المعرفية المتأسسة على ثنائية التصديق والهيمنة؛ أي الاستيعاب والتجاوز.

وقد خلصت الدراسة إلى أن البراديغم المعرفي الغربي غير قابل للإنقاذ؛ لأن الخلل يكمن في أسسه لا في تطبيقاته، وأن الحل يكمن في البديل الإسلامي متمثلا في منهجية القرآن المعرفية التي لا تلغي الانتصارات الفكرية التي حققتها البشرية، بل تستوعبها وتتجاوزها إلى الكونية.

الكلمات المفتاحية: الإبستمولوجيا؛ التفكيك؛ التحليل؛ الجدلية؛ البراديغم.

Abstract:

In this article, I aim to discuss the critical project of the philosopher Muhammad Abu al-Qasim Haj Hamad, which is "the deconstruction of the foundations of Western civilization", by revealing the secret of its crisis, explaining the epistemological alternative of the Qur'an cognitive methodology based on the dualism of confirmation and domination; it means (absorption and overtaking).

The study concluded that Western cognitive paradigm is unsalvageable; Because the failure is in its foundations, not in its applications, and that the solution lies in the Islamic alternative represented in the Qur'an cognitive methodology that doesn't eliminate the intellectual victories that mankind

عبد السلام شقروش dr.chegrouche@gmail.com

* قسم اللغة العربية وأدائها، جامعة باجي مختار- عنابة: dr.chegrouche@gmail.com

achieved, but rather absorbs and transcends them to universality.

Key words: epistemology; deconstruction; analysis; dialectic; paradigm.

* * * * *

مقدمة

شغلت الأزمات المتلاحقة في فكر الحضارة الغربية اهتمام المفكرين والفلاسفة، بل تأسست لذلك مدارس نقدية، كمدرسة فرانكفورت، لمراجعة أسس البناء الفكري لهذه الحضارة.

ومن المراجعات النقدية مشروع الفيلسوف العربي "أبو القاسم حاج حمد" الذي استطاع أن يؤسس لنفسه رؤية فلسفية أصيلة مكنته من قراءة واقع الحضارة العالمية محاولا الكشف عن سر مآزقها الوجودي الذي جعل كبار الفلاسفة، والمفكرين يدقون ناقوس الخطر.

وقد عمل حاج حمد على تفكيك مقومات هذه الحضارة، والحفر عميقا في مرتكزاتها التأسيسية، وعدم الوقوف عند التطبيقات العملية في مختلف الممارسات الليبرالية منها والاشتراكية؛ حيث رأى في الاختلافات الحاصلة بين الممارستين مجرد تمظهرات أو بنى سطحية لبنية عميقة واحدة.

ومن هنا أسس مشروعه النقدي للحضارة الإنسانية الحديثة مستندا إلى فلسفة مستمدة من قراءة تحليلية للقرآن الكريم، بعيدة عن الموروث التفسيري/التأويلي، ومتسلحا بأليات التحليل المستمدة من مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية.

كما عمل على تقديم البديل المنهجي لتجاوز هذا المآزق الوجودي.

فما سر تأزم الحضارة الإنسانية الحديثة؟ وما المشروع الإبيستيمولوجي البديل للخروج من هذا الأزمة؟

هذا ما سأعمل على الإجابة عنه في هذا المقال، وذلك من خلال الروية النقدية

التي عرضها أبو القاسم حاج حمد في مشروعة الإبيستيمولوجي.

1- المشروع الغربي

1 - الموضوعة

يتنزل مشروع الفيلسوف أبي القاسم حاج حمد في إطار المراجعة النقدية للأسس الفكرية للحضارة العالمية الحديثة بقيادة الغرب "وهكذا يبدو خطابنا المنهجي متجهاً إلى الحضارة الغربية وعالميتها الوضعية المعاصرة بأكثر من حقيقة اتجاهاه إلى العالم الإسلامي"⁽¹⁾.

كما لا ينطلق من فكرة ثنائية الأنا والآخر وصدامية الحضارات المفترزة لثنائية تخلف العالم الإسلامي وتقدم الغرب، ومن ثم فهو لا يبحث عن مشروع نهضوي بديل يهدف إلى اللحاق بالآخر؛ بل ينطلق من كون العالم بشقيه (الغربي أساساً) والإسلامي (بالتبع) يعاني أزمة في المنهج؛ أزمة أنطولوجية تشمل حياته بكاملها، ولا تقتصر على جانب دون الآخر "فالحضارة الغربية تعيش قمة مأزقها؛ إذ ليس لديها التصور المنهجي والمعرفي البديل للكون"⁽²⁾ كما أن القيادة الفكرية الغربية للعالم قد فرضت الأنموذج الإرشادي أو بمصطلح طوماس كون (البراديجم) المهيمن على العالم منذ بضعة قرون، وقد عمل الانتشار الاستعماري على سيادته في كامل أرجاء العالم، وإن بدرجات متفاوتة

2 - أزمة الحضارة الغربية.

ويذهب حاج حمد إلى أن الأزمة الحضارية لها أسبابها، ونتائجها.

وقبل التطرق إلى الأسباب والنتائج ينطلق حاج حمد في بناء مشروعه المعرفي من رؤية نقدية للحضارة الغربية المعاصرة، ولنسقتها المعرفي الذي ولدته، فانطلق من كون العقل البشري قد مر في رحلة اكتشافه للكون بتطورات ثلاثة هي:

1- العقلية الإحيائية.

2- العقلية التقابلية الثنائية.

3- عقلية الناظم المنهجي.

ولقد تجاوز العقل البشري العقلية الإحيائية، وعقلية التقابل الثنائي؛ والعقلية الإحيائية تعني: "النظر إلى ظاهرات الكون في استقلاليتها عن بعضها، وافترض فيها نفوساً قائمة بذاتها، فتعبد الإنسان في مغامرة العقل الأولى ما قهره من قوى الطبيعة شمساً أو قمراً، وجزأ مصادر القوة في الوجود إلى عناصر حية متنازعة ولم يكتشف العلاقة الناظمة بين ظاهرتين، فنمط التفكير الإحيائي لا يعطي وحدة منهجية"⁽³⁾.

وعقلية التقابل الثنائي: "وإن اكتشفت العلاقة بين الظواهر في شكل قوانين جزئية إلا أن تلك الثنائية تحول بينه وبين توليد قوانين عامة تتطور إلى نظريات تحقق في تكاملها النسق المنهجي"⁽⁴⁾. وقد أنتجت العقليتان أنماطا حضارية متعددة منها الحضارات الشرقية القديمة، ومنها الغربية، فتشكلت مفاهيم وفلسفات بقدر ما استطاع الفكر البشري أن يصل إليه في ظل البراديجم المهيمن وقد تمكن من تقديم تفسير للكون بمختلف مجرياته، ومظاهره، كما استطاع أن يحدد أسسا للمعرفة تضبط ماهيات الأشياء، وتفسر القوانين التي تحكمها⁽⁵⁾. ومن ضمن هذه الحالة العقلية "النظرة السكونية لحركة الظواهر الطبيعية بمنطق التكرار والتعاقب، كل شيء وجد كاملا منذ البداية ثم يكرر نفسه بروتينية تعاقبية دائبة ومكررة ومتناوبة... بهذا المعنى يفهم التطور كترجمات كمية لأشكال الكثرة"⁶

وأما الطور الثالث من أطوار العقل البشري، وهو طور الرابط المنهجي فيرى حاج حمد أن الإنسانية قد دخلته حديثا، فهو الطور المعاصر "وأما الآن فقد دخلت الإنسانية طورها الثالث من التفكير حيث بدأت بالبحث لا في وحدة الظواهر الطبيعية ووحدة المادة والطاقة واستخلاص القوانين العلمية، بل مضت إلى الخروج من الحالة الوصفية للقوانين إلى تفسيرها كونيا باتجاه التنظير أو استخلاص النظريات التي تشكل منهجا موجها لمختلف الأفكار والابداعات في مختلف الحقول"⁽⁷⁾.

ويذهب حاج حمد إلى أن هذا الطور الثالث لم يعم كل شعوب العالم، بل هو طور وصل إليه الإنسان الغربي بحكم تطوره الحضاري؛ حيث يقول: "إن حداثة مجتمع ما لا تعني قطعا وجود مظاهر العمران المستوردة، ولا تعني كذلك استيراد الأفكار، ونمط المؤسسات الاقتصادية والسياسية؛ إذ أن هناك علاقة جدلية بين المنجز الحضارية وصانعها، إذ عبر معاناة التوليد من الآلة البخارية إلى الثورة الصناعية إلى الثورة التكنولوجية تصاغ العقلية الصانعة نفسها صياغة متحددة في سلم التطور العقلي وصولا إلى المنهجية المعرفية، فبقدر ما نصنع (التقدم) وليس (التمدن) بقدر ما نصنع عقولنا، وبقدر ما نستقبل المزيد من الأزمت الفكرية المتوافقة مع تطورنا الصناعي"⁽⁸⁾

إن التطور الفكري ليس مرتبنا بنمو فسيولوجي آلي؛ بل هو بمصطلح "بياجيه" تكويني أو بنائي؛ بمعنى تطور مرتبنا بتطور التجربة الحياتية كيف لا كما؛ فنمو المستوى

المعرفي، وملكات الإدراك لدى الإنسان مرتبطان بالترابطات الشبكية العصبية جراء المدخلات المعرفية المتعلقة بمختلف الحواس فمجملة الخبرات التي يتعرض لها الإنسان هي المسؤولة عن جهازه المعرفي و"تبدو العلاقة بين المعرفة وذاكرة المعاني أشبه ما تكون بالعلاقة بين مدخلات التعلم ونواتجه، فالمعرفة وما تنطوي عليه من خصائص كمية وخصائص كيفية، وما تشتمله من مفاهيم، وحقائق، وقواعد وقوانين، ونظريات، ومبادئ، تشكل الوحدات المعرفية التي تكوّن ذاكرة المعاني، وتخضع هذه الوحدات المعرفية التي تشكل ذاكرة المعاني للعديد من الأسس أو الأنماط التنظيمية التي تقف خلف قدرة الفرد على استقبال وتجهيز ومعالجة المعلومات، وحل المشكلات واشتقاق أو توليد الاستراتيجيات الملائمة التي تمكنه من التفاعل بكفاءة وفاعلية في مخلف نشاط الحياة من حوله"⁹

ويذهب حاج حمد إلى أن العالم الإسلامي (ومن مثله في مستوى التقدم) لم يعان بعد هذا المأزق المنهجي المعرفي لأن الواقع الاقتصادي، والاجتماعي، والفكري؛ أو مجمل الواقع الحضاري في الوسط من العالم ما بين المحيطين الأطلسي غربا، والهادي شرقا لا زال يعيش في شقه الفكري، وإلى حد كبير، مرحلة الذهنية التقابلية الثنائية المختلطة بموروثات المرحلة الذهنية الإحيائية، لذلك لا ينتابه قلق نفسي، أو فكري ناتج عن الافتقار للمنهجية أو المعرفية، أو الافتقار لاستخدامها في مرجعياته الفكرية ماعدا قطاعات من المثقفين المتفاعلين مع السقف الفكري للحضارة العالمية المعاصرة"⁽¹⁰⁾.

3 - أسباب الأزمة:

وتتمثل في سبب رئيس تتفرع عنه تجلياته المختلفة؛ هذا السبب هو هيمنة براديجم الوضعية بكامل أشكالها؛ الذي يعده أوجست كونت المرحلة الثالثة والأخيرة من مراحل تطور الفكر الإنساني بعد مروره بالمرحلة اللاهوتية، والمرحلة الميتافيزيقية.

وقد سيطر هذا البراديجم من خلال أساسين هما:

أ- لاهوتية العلم.

ب- فزياء الظواهر.

أ - لاهوتية العلم:

حيث صار العلم مقدسا، ومهيمننا على العقول كما على النفوس، فهو الحكم والفيصل فكل خلاف ونزاع لا يصح رده إلا بالعلم، والعلم المقصود هو العلم الوضعي؛ أي الخاضع للتجربة والقياس، فما لم يكن كذلك يخرج عن دائرة العلم. ويذهب هابرماس إلى أن الوضعية " أسلوب لتحنيط العلم إلى درجة يغدو فيها إيماننا مقنعا بقدرته الخارقة على تقديم الأجوبة عن كل الأسئلة ووضح الحلول لكل المشاكل، أما النزعة التقنية فإنها تعمل على توظيف المعرفة العلمية بوصفها إيديولوجيا"⁽¹¹⁾، يتبين من قول هابرماس أن العلم بالمفهوم الوضعي حاز خاصيتين هما:

1- القدرة الخارقة على تقديم الأجوبة عن كل الاسئلة.

2- أدلجة النزعة التقنية؛ بمعنى تحويلها لخدمة خارقية العلم

لقد عوضت العقلية الأوروبية قدسية الوحي (الكتاب المقدس) بقدسية العلم بعدما فقدت ثقها في كتابها المقدس مما وجدت فيه من مناقضات العقل السليم (حصل ذلك جراء التحريفات التي أدخلت على الكتاب المقدس، كذلك مزج رؤية العقلية الإحيائية بكلام الله المطلق)

إن ضيق مفهوم العلم وحصره فيما يمكن حسابه، وقياسه أبعد كثيرا من الظواهر عن مجال العلمية، فلم يتواضع العلم عند الوضعيين ويقر بعجزه عن الوصول إلى حقائقها؛ بل أنكرها كظواهر؛ فأرجعها إلى الأوهام، والتهيؤات البسيكولوجية، وبالتالي أنكر السعي إلى دراستها، واعتبرها قضايا فارغة.

ب - فزيأة الظواهر

لم تكتف الوضعية بالتعامل المادي الصرف مع الظواهر الفيزيائية؛ بل عملت على فزيأة الظواهر غير الفيزيائية الاجتماعية منها، والإنسانية فعملت على تطبيق القوانين الفيزيائية عليها. فلم يعد في الوجود إلا المادة، والمادة فقط. فهيمة المادية التي "لا تعترف إلا بوجود المادة فقط، وجودا واقعا مستقلا عن أي ذات عارفة، وتفسر كل شيء بالعلل المادية فقط والمادة ذاتها لا تعتبرها إلا بتغيرات كمية، وتنفي عنها أي تغيرات كيفية، وأحداث العالم هي الأوجه المختلفة للمادة المتحركة"¹²

4 - النتائج:

إن التعامل مع الظواهر في جانبها المادي، وإهمال كل الجوانب الأخرى، إضافة إلى تقديس العلم بالمفهوم الوضعي أديا إلى إهمال جانب رئيس في الإنسان هو الجانب الروحي، ومحاولة قراءته وتفسيره على ضوء الظواهر المادية، فأتتج هذا الإهمال عدم توازن كبير بين شقي الإنسان المادي والروحي مما أظهر نتائج تدميرية ميزت الحضارة العالمية الحديثة أهم هذه النتائج القلق الوجودي الذي انتاب البشرية، حيث صارت تعمل وتنتج من غير هدف، ومن غير أجوبة مقنعة عن الأسئلة الوجودية: من أين أتينا؟ وإلى أين سنصير؟ ولماذا وجدنا؟

ولقد تجلى هذا القلق الوجودي في نتائج الإحصائيات المعتمدة في الهيئات العالمية: كمعدلات الجنون، والانتحار، والجريمة،... وبخاصة في المجتمعات التي ترتفع على قمة هرم التمدن.

لقد أنتجت الحضارة الغربية ما سماه (كولن ولسن)¹³ بالإنسان اللامنتهي، و"مابعد اللامنتهي" الذي يجسد حالات السأم والملل والقلق⁽¹⁴⁾، أو الوجودية بمفهوم سارتر، وكامو، وهيدجر، أو كما عبر عن ذلك ألكسيس كاريل بالإنسان ذلك المجهول¹⁵، فالحضارة أنتجها الإنسان على غير مقاسه؛ إذ روعي فيها كل شيء إلا الإنسان، حتى العقل الذي اعتبره الفلاسفة القدماء الحد الفاصل بين الإنسان وغيره من الموجودات هذا العقل الذي عدّه "رينيه ديكارت" مكمّن الحرية الإبداعية صار مع الوضعية أداة تخدم المادة، ولم يعد القوة المفارقة المتعالية، لذلك اعتبر هوركهايمر وأدورنو أن "غلبة أو انتصار العقلانية الأدواتية كان في حقيقة الأمر نتيجة حتمية للصراع لإحلال الهيمنة على الطبيعة، وقد تميزت الحضارة الغربية منذ نشأتها الأولى بفكرة الهيمنة من خلال معنيين متكاملين: الهيمنة أو السيطرة على الطبيعة من جهة، والسيطرة على الإنسان من جهة أخرى"¹⁶

5- البدائل المقترحة:

لقد ظهرت عدة محاولات للخروج من هذا المأزق الحضاري منها:

- مابعد البنوية: التي حاولت تخطي البنوية المنغلقة على نفسها، وسعت للبحث عن العلل خارج البنية في حد ذاتها.
- ما بعد الحدائثة: وهي محاولة لتجاوز العقلانية المفرطة والعقلانية الأدواتية، والتجريبية الصارمة.

- اللا منهج (فيرابند): وهي محاولة لخرق الصرامة المنهجية في حد ذاتها.

6- التقييم:

إن كل هذه المحاولات لا تعدو أن تكون محاولات تصحيحية من داخل البنية في حد ذاتها، وهي من قبيل ما عبر عنها طوماس كون محاولات إنقاذ البراديجم القائم¹⁷؛ أي البراديجم الوضعي؛ فهي محاولات تغييرية تعمل في البنية السطحية، ولم تطل البنيات العميقة بمصطلح تشومسكي.

إن جملة النقود الموجهة للحضارة الغربية في جوهرها هي نقود موجهة للأعراض وليست نقودا موجهة لأسباب هذه الأعراض " حتى النقد الإستيمولوجي المعاصر باستخدام المناهج النقدية والمناهج التفكيكية لم يتجاوز الإحالات المادية في المعرفة ولم يتمكن من الانتقال من عملية التحليل إلى عملية التركيب؛ فالمنهج في عصرنا تم اختزاله لتكريس المفهوم الواقعي للحركة الموضوعية بمعزل عن عمقها الغيبي وبالتالي قيدت بمعطيات ما تعطيه التربة العلمية من حقايق قابلة للتحقيق والتطبيق، فالمنهج ضمن الفلسفة الوضعية هو رفض كامل لأية علاقة غائبة مسبقة على نحو تضميني مثالي"⁽¹⁸⁾

حتى مدرسة فرانكفورت، وكان يعول عليها في مراجعاتها النقدية للعقلية الغربية، لم تتمكن، بحسب حاج حمد، من تحقيق الهدف باعتبار وقوفها عند التفكيك والتحليل، ولم تتجاوزه إلى مستوى التركيب "فمدرسة فرانكفورت مثلا قد فككت الوضعية المادية لتعطي مساحة للعقل، ولكنها لم توضح في النهاية أي إنسان هو الذي تعيد تركيبه، وتمنحه حريته"¹⁹

II- مراجعة أبو القاسم حاج حمد

يذهب أبو القاسم حاج حمد إلى أن الحل يكمن في التخلص من البراديجم في حد ذاته؛ أي التراجع عن فكرة الوضعية أو العقيدة الوضعية في حد ذاتها لأنها هي المتسبب في الأزمة؛ إذ المشكلة لا تكمن في خلل في التطبيق حتى نظل نحاول ونجرب، بل إن الخلل بحسبه يكمن في المنهج في حد ذاته، فهذا المنهج هو الذي أدى إلى نتيجته المنطقية المنسجمة مع مقولاته، فقد أدى إلى الإلحاد؛ أي إنكار وجود الله وبالتبعية إلى إنكار فاعليته في الوجود: "بدأ العلم باتجاه الإنسان للتوحد بالطبيعة كمحاولة لتحجيم القدرة الإلهية، ومن ثم تطور هذا الاتجاه بتطور منجزات العلم نفسه، وتطلع الحضارة الموضوعية إلى محاولة نفي نهائي وقاطع لفعل الله في الحركة."⁽²⁰⁾ فالمآلات الحقيقية هي الجدلية المادية الملحدة، وكل ما لا يمثل ما وصلت إليه الشيوعية من إلحاد لا يعدو كونه يجتاز مرحلة في الطريق، أو لا يرغب في التصريح بما وصل إليه، أو ما سيصل إليه لأن معركة الغرب مع اللاهوت أدت إلى عزل الغيب عن الحياة العامة لصالح الوضعية المادية، وحشره داخل الكنيسة ليمثل العلاقة الخاصة بالإنسان بينه وبين ربه فأدى هذا الانفصام، أو الازدواجية في التعامل نوعاً من التلفيق مشكلاً "فراغاً روحياً وخلقاً اجتماعياً ملموساً كانت آثاره تتفاقم بمضي الوقت، وكان الفكر الحضاري الأوربي يبحث عن مخرج"²¹ فجاء الحل مع الماركسية التي فصلت الأمر في الانفصام الذي عانت منه الذات الأوربية، وذهبت بالمادية إلى منتهى مآلها "إن جوهر الماركسية هو تنقية منطلقات فكر الحضارة الأوربية الغربية الحديثة والبلوغ بها إلى نتائجها المطلقة المنطقية"²²

ويوافق حاج حمد "جيانى فاتيمو" الذي يذهب إلى أن "الخط الإنساني هو ذاته في أزمة إذ لم يعد بوسعه، بين جملة أمور أخرى، أن يقرر الرجوع إلى أساس متعال، ومن هذا المنظور يمكن القبول بالقضية القائلة بوقوع الخط الإنساني في أزمة، لأن الإله مات، أي أن الجوهر الحقيقي لأزمة الخط الإنساني هو هذا الحدث لموت الإله، الذي أعلنه نيته"²³ ويذهب حاج حمد إلى أن الحضارة الغربية "تعيش حالة من الاضطراب من بعد أن فككت مقولات اللاهوت الديني ومبادئ المعرفة العقلية القبلية الفطرية عبر مناهج العلوم الطبيعية التي فهمتها في الحدود السطحية للمادة الجدلية"²⁴

1 - المشروع البديل:

البديل الذي يقترحه حاج حمد هو: الجدلية الثلاثية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، وتمثل هذه الجدلية في عنصرين هما:

أ- منهجية الجمع بين القراءتين.

ب- والاستيعاب والتجاوز؛ أي التصديق والهيمنة.

أ - الجمع بين القراءتين:

يرى حاج حمد أن الحضارة العالمية الحديثة منذ التمرد على الكنيسة سارت وفق جدلية الإنسان الطبيعية؛ بمعنى تعامل الإنسان مع الطبيعة من غير إدخال لعناصر خارجية غيبية، فهذا التعامل بوجهيه: العقلاني، والتجريبي لا يخرج عن النمط المغلق الممثل لثنائية: الإنسان/الطبيعة، وإذا ما عدنا بالإنسان إلى أصله صارت العملية أضيق؛ أي صارت أحادية طبيعة/طبيعة، وبلغت الرياضيات تصير العلاقة انعكاسية عوض التناظرية؛ فالإنسان نفسه جزء من الطبيعة، وهذا هو جوهر البنية: أي التعامل مع الظواهر في إطار البوتقة المغلقة، أو النظام المغلق، فالظواهر يفسر بعضها بعضاً "انتهت الحضارة الأوروبية، ومنذ نصف القرن التاسع عشر إلى صياغة مناهجها الوضعية انطلاقاً من فلسفة العلوم الطبيعية، وليس استمداداً من العقل الطبيعي المجرد، وتراوحت هذه المناهج ما بين المادية والوضعيات الانتقائية المختلفة التي لم تشأ الركون إلى نهايات التصور المادي للكون من ناحية، ولم تشأ الركون إلى اللاهوت من ناحية أخرى، غير أن الماديين، والوضعيين يشتركون جميعاً في الانطلاق من فلسفة العلوم الطبيعية المعاصرة التي تمنهج الوجود وحركته في إطار علاقة تفاعلية بين الإنسان والطبيعة بمعزل عن البعد الغيبي، ودون أن تكتشف منظومة القيم في قانون الطبيعة نفسه"⁽²⁵⁾.

ويقترح حاج حمد الجدلية الثلاثية (الغيب، والإنسان، والطبيعة)، ويذهب إلى أن هذه الجدلية تحدث توازناً للإنسان فلن يعود مستلباً للطبيعة كما في الحضارة المادية الوضعية، ولا مستلباً للغيب كما في التصورات الدينية غير القرآنية²⁶.

فعدم الاستلاب للطبيعة يعني ألا يظل الإنسان حبيس التفسير المادي للأشياء، والوقائع، والأحداث؛ لأن ذلك يفقده الإرادة الحرة، فكونه جزءاً من هذه الطبيعة ويعمل وفق قوانينها معناه أنه مستلب؛ فما يعتقده حرة، وإرادة إن هو إلا تطبيق للقوانين الكلية

للطبيعة، وقد جسّد هذا المفهوم بامتياز عالم النفس السلوكي واطسن باعتقاده أنه يستطيع أن ينتج الإنسان بالموصفات التي يريد إذا ما وفرت له الظروف المناسبة؛ وهذا يعني أن الإنسان هو صناعة الطبيعة. يقول واطسن: "أعطوني عشرة من أطفال أوصحاء أسوياء التكوين فسأختار أحدهم جزافاً ثم أدربه فأصنع منه ما أريد طبيياً أو فناً أو عالماً أو تاجراً أو لصاً أو متسولاً، وذلك بغض النظر عن ميوله ومواهبه ونزعاته وسلالة أسلافه"²⁷

كما لا ينبغي وفق هذه المنهجية البديلة أن يستلب الإنسان للغيب لأن ذلك سيؤدي به إلى هجران الدنيا وهجران الأعمار، كما يفقده حرية الاختيار، فالاستلاب للغيب معناه الاعتقاد واستحضار الاعتقاد بكون ما يقوم به الإنسان مقدر مسبقاً، ومن ثم فلا جدوى من بذل الجهد، ورسم خطط المستقبل "وأوضح الفلاسفات التي تنتهي إلى الاستلاب الفلسفة المادية الجدلية التي تستلب بحتميتها وجود الإنسان وتخضعه لجدل الطبيعة، ... كذلك هناك فلسفات دينية تنتهي إلى استلاب الإنسان والطبيعة، وتعرف بالفلاسفات الجبرية، وأبرزها في التاريخ الفلسفي الإسلامي فرقة الجهمية ... ويتلخص منظورها في الإنسان أنه لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، إنما هو مجبور على أفعاله"⁽²⁸⁾.

أما مفهومه للقراءتين والجمع بينهما فمنطلقه فيه أول آيات نزلت على سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وهو في غار حراء من سورة العلق: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)﴾ (سورة العلق)، فقصد بالجمع بين القراءتين: القراءة الغيبية والقراءة الموضوعية العلمية بالقلم "وما هذه القراءة بالقلم إلا معرفة هذه المحددات النظرية المنهجية في مختلف العلوم الإنسانية والطبيعية مع استبعاد ما وظفت فيه وضعياً ثم ربطها بقدرات الخلق الإلهي والغايات"⁽²⁹⁾، القراءة الغيبية ﴿... بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (2)﴾؛ قراءة بالقدرة المطلقة في الخلق. والقراءة الثانية: قراءة موضوعية ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (3) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (5)﴾، قراءة بالوسيط؛ أي القلم، الوسيط المعرفي المؤدي إلى اكتشاف قوانين الكون المسخر بقوانينه للاستعدادات العقلية البشرية، مسخر بتكوّنه من الظواهر الدالة وليس الكون المصارع، الكون المخادع المتخفي

على الإنسان بقصد؛ كون (برومثيوس)³⁰ "فترتبط الآيات بين هذه الروح العلمية البشرية المشيدة للحضارات، وقدرة التسخير الإلهي في مطلقها بحيث يدرك الإنسان بأنه فاعل في إطار كوني ممهّد وضمن تفاعل قائم على الوحدة وليس الصراع، فالإنسان باعتباره ابن الموضوع حر في حركته الموضوعية ومسؤول في حدوده المتكافئة بما يعطيه وضعه وتجربته فالخطأ المفهومي الأكبر هو في توهم الإنسان منازعته الفعل مع الله حين يقيم فعله مقابل الخلق الإلهي"⁽³¹⁾.

فالقراءتان: "قراءة تأتي عبر التعلق بقدرة الله المطلقة في الحركة الكونية، ودون كيفية محددة تتجلى في الاتجاه بالعلقة إلى مرحلة الإنسان، كما تتجلى في الاتجاه بالحياة إلى الموت، وبالموت إلى الحياة، وهي قراءة كونية شاملة لأثار القدرة الإلهية، وقراءة ثانية بمعيتة كونه كريما سبحانه وتعالى تجلى كرمه في التسخير وتشكيل الظواهر ذات المعنى بالنسبة للإنسان"⁽³²⁾.

والجمع بين القراءتين لا يعني التعاقب كما لا يعني التناوب، بل يعني الجدلية؛ أي أن تتم القراءتان بتواقت synchronique؛ أي في الوقت ذاته يقرأ الكون شهودا موضوعي محدودا في حضور الغيب المطلق. "إن الجمع بين القراءتين بوصفهما بحثا في العلاقة بين الغيب والشهادة، القرآن والكون، هو جمع بين قراءتين بمنطق جدلي، وليس ثنائيا، قراءة في الإطلاق، وليس في متقابلات محدودة"³³.

- القراءتان فريضتان

ويذهب حاج حمد إلى أن القراءتين فريضتان على اعتبار أنهما جاءتا بصيغة الأمر.

● تعطيل القراءة الثانية ومفهوم العجز:

"وكنتيجة لتعطيل القراءة الثانية وقع الفكر الصوفي حين اتجه نحو الفلسفة في أزمتها متعاقبة حتى مع أبسط درجات الإدراك الموضوعي لدى الإنسان"⁽³⁴⁾، فلم يعد المتصوف بهذا المعنى مدركا لكونه موجودا أو غير موجود على اعتبار إرجاع القدرة المطلقة لله في خلق الإدراك بالأشياء.

"وتعطيل القراءة الثانية يؤدي إلى الانتقال من قيمة الفعل البشري، وبالتالي القيمة الوجودية للإنسان في الحياة وهو أمر يختلف عن المنهج القرآني مما يجعلنا نميز بوضوح

بين الفكر القرآني والفكر الإسلامي"⁽³⁵⁾. فتغيب هذه القراءة يحقق الاستلاب الغيبي الذي يلغي الكينونة الفاعلة لدى الإنسان لصالح الغيب.

• تعطيل القراءة الأولى ومفهوم الطغيان:

"كذلك فقد أدى تعطيل القراءة الأولى والاستغراق الكلي في القراءة الثانية (علم القلم الموضوعي) إلى نوع من روحية الاتحاد بالطبيعة التي تجلت بمذاهبها المختلفة في المفاهيم العلمية الوضعية وبناءاتها الفلسفية المختلفة وهكذا فكما غيب متفلسفة المتصوفة الإنسان عن الحركة جاءت الفلسفة الوضعية لتقابله بتطرفها ومفهومها الجزئي فغيبت الله عن وعيها بالحركة"⁽³⁶⁾.

ب - الاستيعاب والتجاوز

إن التصور القرآني لا ينفي المنجزات الحضارية، ولا يلغي ما حققه الإنسان (بالقراءة بالقلم)، بل يستوعبه ويتجاوزه إلى ما هو أرقى، ويحكم حركة الإنسان بثنائية: (التصديق والهيمنة) ﴿... مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ...﴾ (سورة البقرة/ الآية 48). بمعنى أن المشروع المقترح كبديل عن الحضارة الغربية الحديثة ليس نفيًا لما حققته هذه الحضارة من إنجازات معرفية في مختلف المجالات، بل المشروع يستوعب المنجز ويتجاوزه بمعنى يقدم له الحل المنهجي المعرفي لإشكالية تماهيه في الطبيعة، "فنحن ننتقل بداية من أن المرجعية القرآنية مستوعبة ومتجاوزة في الوقت ذاته لمختلف هذه المناهج الصادرة عن تجربة الوعي البشري؛ الاستيعاب بمعنى (التضمين) الذي يبدو مضمرا (مكنونا)، والتجاوز بمعنى (الصيغة الكونية) لهذه المناهج العلمية بحيث لا تنتهي إلى التوظيفات الوضعية الحتمية الدغمائية فتفقد قدرتها العقلية المفجرة للوعي الإنساني والمجددة له، وتتقلص إمكانيات العطاء العلي الكامن فيها"³⁷ ومحاولة ربط كل شيء بالطبيعة هذا الربط الذي يجعله يطغى لتوهمه الاستغناء عن الله عز وجل ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ (6) ﴿أَنْ رَأَى اسْتَعْتَفَى﴾ (7) ﴿سورة العلق﴾، فطغيان الإنسان أتى من توهم كونه مستغن عن الله لأنه باكتشافه لقوانين الطبيعة لم يعد يحتاج إلى التفسيرات الغيبية أو ما عبر عنه أوجست كونت بالمرحلة اللاهوتية. غير أن حاج حمد يرى أن المعطيات المتوفرة لدى الإنسان لاستخلاص القاعدة أو الخلوص إلى النتيجة أو القانون العام هي أكبر بكثير من أن تمكن الإنسان من الوصول إليها فيتدخل التوفيق الرباني "ووجود الله بالقدرة في

مسيرة الفعل البشري يرجع موضوعيا إلى حقيقة هامة هي أنه في حين يوجد تكافؤ بين الإنسان والإطار الموضوعي لحركته، بحيث يصبح هذا الإنسان قادرا على الفعل، إلا أنه لا يوجد تكافؤ بين الإنسان والحركة الكونية في حجمها المطلق. فيريد الإنسان أمرا يتوافق مع إرادة الله ويتحرك له بأسبابه الموضوعية، وفي هذه الحالة فإن فعل الإنسان المتوافق مع الإرادة سيأتي محدودا في نتائجه مع محدودية التكافؤ بين الإنسان والحركة الكونية، فيأتي تدخل الفعل الإلهي كدعم للفعل البشري ليعطيه أكثر من نتائجه الموضوعية، وليدفعه بأكثر من إمكانياته ويصحح مساره وهذا ما يسمى (بالتوفيق) المرتبط (بالتوكل)؛ أي أن قاعدة التوكل تستند على حركة موضوعية فعلية بتحريك الإنسان في موضعه فيعطيه الله من قدرته المطلقة، وهكذا يتضح وجود الله في مسيرة الفعل البشري⁽³⁸⁾.

فالتعامل مع الغيب ليس بالمعنى الميتافيزيقي، بل هو حضور في جملة الأحداث والوقائع التي يمر بها الإنسان، وهو يمارس فعل الاستخلاف، فالتوفيق الحاصل هو نتاج القصدية التي انبنى عليها الكون فما يحدث ليس من قبيل الصدفة بل بتقدير دقيق ﴿ثُمَّ جِئْتُمُ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ﴾ (سورة طه الآية 40) إن الوعي بحضور عنصر الغيب في الجدلية الثلاثية تجعل "أسلمة المعرفة مواجهة جذرية تنقل الفكر الإسلامي إلى العمق الحضاري العالمي؛ لأنها تعني طرح الوجه الفلسفي المقابل (للناظم المنهجي المعرفي) الذي تستمد منه الحضارة المعاصرة تركيبها الاقتصادية والاجتماعية والفكرية التي تتجسد بأشكال مختلفة في توجهاتها الموضوعية بمناح مادية، أو مثالية، أو انتقائية"³⁹

خاتمة

تبين لنا من خلال البحث في المشروع الفكري الذي طرحه أبو القاسم حاج حمد أن: الفيلسوف بنى مشروعته من خلال نظرة كونية شمولية متجاوزا بذلك المشاريع النهضوية المتأسسة على ثنائية الأنا/الآخر، إذ البشرية تعيش مأزقا وجوديا استلبت فيه المادة الإنسان غربا واستلته الغيب شرقا، وما وُجد الإنسان المكرم ليستلب، بل ليرافق غيبا وشهودا.

وقد خلص الفيلسوف إلى أن المنهج القرآني يأمر بالجمع بين القراءتين قراءة بالغيب وقراءة مع الشهود محققا بذلك جدلية ثلاثية (الغيب والإنسان والطبيعة) بديلا عن الجدلية الموضوعية الثنائية (الإنسان والطبيعة).

الإبستمولوجيا عند "أبي القاسم حاج حمد"

كما أن هذه المنهجية القرآنية المعرفية تعمل في إطار ثنائية الاستيعاب والتجاوز؛ أي التصديق والهيمنة التصديق باعتماد ما استطاعت البشرية أن تحققه من انتصارات في شتى أنواع العلوم الإنسانية منها والطبيعية.

والتجاوز برفض النهايات الفلسفية المؤطرة للرؤية ممثلة في العقيدة الوضعية التي تعمل على تطوير البحث من خلال جدلية (الإنسان/الطبيعة)، واستبدالها بجدلية (الإنسان/الطبيعة/الغيب) على اعتبار أصالة بعد الغيب في الظاهرة (الإنسان).

كما أن الطرح القرآني الذي يعرضه حاج حمد لا يمثل إنفاذاً للبراديجم الوضعي الغربي، بل يمثل بديلاً عنه باعتباره "منهجية معرفية" وليس مجرد إجراءات تطبيقية.

والملاحظ على مشروع الفيلسوف أبو القاسم حاج حمد، الذي يستهدف الحضارة الغربية في أرقى تجلياتها، باعتبارها نموذج الإنسان الحديث، جعله يبتعد عن واقع الحياة في المجتمعات النامية ومن بينها العالم الإسلامي.

كما أن عرضه للبدل الإبستمولوجي الإسلامي جعل مشروعه يتنزل في الفراغ بين عالمين؛ عالم لم يصل بعد إلى طور "الناظم المنهجي"، وهو الطور الثالث لتطور العقل بحسبه، وعالم وصل هذا الطور، لكنه لم يعترف بعد بنماذج إرشادية (براديجمات) خارج إطاره الثقافي.

الهوامش:

* هو محمد أبو القاسم حاج حمد (1941-2004) سياسي و مفكر وباحث سوداني. عمل مستشاراً علمياً للمعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن. أسس عام 1982 "مركز الإنماء الثقافي" في أبو ظبي وأقام أول معارض الكتاب بالعربي المعاصر بالتعاون مع العديد من دور النشر اللبنانية. أسس في قبرص "دار الدينونة" لإعداد موسوعة القرآن المنهجية والمعرفية، ومجلة "الاتجاه" التي تعنى بشؤون الفكر والاستراتيجية في نطاق الوسط العربي والجوار الجغرافي. صدر له عدة مؤلفات، منها: العالمية الإسلامية الثانية ومنهجية القرآن المعرفية..

ينظر:

https://ar.wikipedia.org/wiki/محمد_أبو_القاسم_حاج_حمد

- 1- محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم، ط2، بيروت لبنان، (1996)، ص36.
- 2- محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، دار الهدى، ط1، بيروت لبنان، (2003)، ص38.
- 3- المرجع نفسه، ص 36.
- 4- المرجع نفسه، ص 36.

- 5- المرجع نفسه، ص 36.
- 6- انظر محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، دار الساقى، ط1، بيروت لبنان، (2011)، ص136.
- 7- محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن، ص 36.
- 8- المرجع نفسه، ص 39. وانظر محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، ص22.
- 9- فتحي مصطفى الزيات، الأسس البيولوجية والنفسية للنشاط العقلي والمعرفي، دار النشر للجامعات، ط1، مصر، (1998)، ص151.
- 10- محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن، ص38.
- 11- محمد نور الدين ولد أفاية، الحدائة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، إفريقيا للشرق، ط2، بيروت، لبنان، (1998)، ص30.
- 12- يمي طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الآفاق المستقبلية، سلسلة عالم المعرفة، العدد264، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (2000)، ص21.
- 13- كولون ولسن، ما بعد اللا منتعي (فلسفة المستقبل)، ترجمة: يوسف شرورو وعمري يمق، منشورات دار الآداب، ط5، بيروت، لبنان، (1981).
- 14- محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص323.
- 15- ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، تعريب: شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت لبنان، وانظر الحاج دواق، محمد أبو القاسم حاج حمد والإبستمولوجيا الكونية الإنسانية. سلسلة أعلام تجديد الفكر الديني، تأليف مجموعة من الباحثين، إشراف بسام جمل، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، ط1، الرباط المغرب، (2016)، ص62.
- 16- كمال بومنير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، منشورات الاختلاف، الجزائر، (2010)، ص19.
- 17- طوماس كون: بنية الثورات العلمية، ترجمة شوقي جلال، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2017.
- 18- محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص531.
- 19- محمد أبو القاسم حاج حمد، إبستمولوجيا المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمنهج، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، (2004)، ص204.
- 20- محمد ابو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص 460-461. وانظر حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، ص27.
- 21- عبد الحميد أحمد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، سلسلة المنهجية الإسلامية، دار الهدى، ط2، عين مليلة، الجزائر، (1992)، ص13.
- 22- المرجع نفسه، ص 14
- 23- جيباني فاتيمو، نهاية الحدائة، الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحدائة ترجمة فاطمة جيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، (1998)، ص36.

- 24- محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية والحضارة في الواقع العربي، دار الهدى، ط1، بيروت، لبنان، (2004)، ص25.
- 25- محمد أبو القاسم حاج حمد: منهجية القرآن. ص36-37.
- 26 - انظر الحاج دواق: أبو القاسم حاج حمد والإبستمولوجيا الكونية الإنسانية، ص62.
- 27 - أحمد عزة: أصول علم النفس، الدار القومية للطباعة والنشر، ط5، القاهرة، مصر، ص71-73.
- 28- محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية. ص150-151.
- 29- المرجع نفسه، ص74.
- 30 - جاء في الأساطير اليونانية القديمة أن الإله "برومتيوس" سرق النار المقدسة (نار المعرفة) من مجمع الآلهة وأهداها للبشر فكانت سببا في معرفة والتقدم العلمي، وقد عوقب برومتيوس بأن قيد بالسلاسل إلى صخرة ووكل به نسرياًكل كيد من الصباح إلى المساء ثم تعاد الكرة في اليوم الموالي. انظر: آرثر كورتل: قاموس أساطير العالم، ترجمة سهى الطريحي، دار نينوى، سورية، (2010)، ص151-152.
- 31 - محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ص455.
- 32- المرجع نفسه، ص456-457.
- 33- الحاج دواق: محمد أبو القاسم حاج حمد والإبستمولوجيا الكونية الإنسانية، ص50.
- 34- محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ص459.
- 35- المرجع نفسه، ص460.
- 36 المرجع نفسه، ص460.
- 37- محمد أبو القاسم حاج حمد: القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، ص50.
- 38- محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، ص466.
- 39- الحاج دواق: محمد أبو القاسم حاج حمد والإبستمولوجيا الكونية الإنسانية ص63.

المراجع:

القرآن الكريم برواية حفص.

- 1) أحمد عزة، أصول علم النفس، الدار القومية للطباعة والنشر، ط5، (د.ت).
- 2) آرثر كورتل، قاموس أساطير العالم، ترجمة سهى الطريحي، دار نينوى، سورية، (2010).
- 3) ألكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، تعريب: شفيق أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت لبنان، (د.ت)
- 4) جيانى فاتيمو، نهاية الحداثة، الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة ترجمة فاطمة: جيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، (1998).

- 5) الحاج دواق، محمد أبو القاسم حاج حمد وإبستمولوجيا الكونية الإنسانية، سلسلة أعلام تجديد الفكر الديني، تأليف مجموعة من الباحثين، إشراف بسام جمل، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، ط1، الرباط المغرب، (2016).
- 6) طوماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة شوقي جلال، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (2017).
- 7) عبد الحميد أحمد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، سلسلة المنهجية الإسلامية، دار الهدى، عين مليلة، ط2، الجزائر، (1992).
- 8) فتحي مصطفى الزيات، الأسس البيولوجية والنفسية للنشاط العقلي والمعرفي، دار النشر للجامعات، ط1، مصر، (1998).
- 9) كمال بومنيير، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيث، منشورات الاختلاف، الجزائر، (2010).
- 10) كولون ولسن، ما بعد اللا منتمي (فلسفة المستقبل)، ترجمة: يوسف شرورو وعمر يمق، منشورات دار الآداب، بيروت، ط5، لبنان، (1981).
- 11) محمد أبو القاسم حاج حمد، إبستمولوجيا المعرفة الكونية، إسلامية المعرفة والمنهج، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، (2004).
- 12) محمد أبو القاسم حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، دار الساقى، ط1، بريت لبنان، (2011).
- 13) محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم، ط2، بيروت لبنان، (1996).
- 14) محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، دار الهدى، ط1، بيروت لبنان، (2003).
- 15) محمد أبو القاسم حاج حمد، الأزمة الفكرية والحضارة في الواقع العربي، دار الهدى، ط1، بيروت، (2004).
- 16) محمد نور الدين ولد أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، إفريقيا للشرق، ط2، ، بيروت، لبنان، (1998).
- 17) يمى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الآفاق المستقبلية، سلسلة عالم المعرفة، العدد 264، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (2000).