

تاريخ الاستلام: 2017/09/28 - تاريخ التحكيم: 2018/05/11 - تاريخ النشر: 2018/06/30

الجابري وسؤال المنهج

أ. محمد كعبش

(جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية بقسنطينة - الجزائر)



الملخص:

أصبح من المسلم به اليوم الجزم بأنّ دراسة تراثنا العربي باتت تشكل أحد أهم مفاتيح الانخراط في الحداثة، ذلك أنّ هناك دائما فائض معنى وبقية تأويل داخل هذا التراث تحتاج إلى الانتظام الواعي عبرها بغية الاستلham منها وتجاوزها، وهي قراءة ليست باليسيرة طبعاً، لنقل إن البحث الذي بين أيدينا والذي يتعلق بمنهج الجابري في قراءة التراث يدعي أكثر من أي منهج آخر أنه قد أوفى شرط القراءة الموضوعية للتراث متجاوزاً بذلك جلّ القراءات التي ينعته بأنها سلفية والتي تأخذ بألية كلامية قديمة قوامها قياس الشاهد على الغائب حيث الشاهد هم السلف أو ماركس أو حاضر أوربا في مقابل النهضة العربية الغائبة والمرجوة، بخلاف ذلك يحاول الجابري عبر فصل التراث عنا وهذا يجعله معاصراً لنفسه على صعيد المحتوى المعرفي ووصله بنا بأن يمنحه قيمة في ذاته لا بحسب مضمونه المعرفي الذي قيل ولكن بحسب وظيفته الأيديولوجية التي يمكن أن يحملها وتكون معاصرة لنا على مستوى الفهم والمعقولة.

كلمات مفتاحية: تراث، أيديولوجيا، سلفية، قطيعة إبستمولوجية، موضوعية.

Abstract:

It is now well recognized that the study of our Arab heritage has become one of the most important keys to engaging in modernity. There is always a surplus of meaning and the rest of the interpretation within this heritage, which needs to be consciously organized through it in order to be inspired and overcome. Which is related to Jabri's approach to reading heritage, claims more than any other approach that he has fulfilled the requirement of objective reading of heritage, bypassing most of the readings that he preaches as Salafism, which takes the old verbal mechanism of measuring the witness to the absent where the witness are the predecessor or Marx or present Europe in exchange for The Arab Renaissance is absent and hoped, otherwise Jabri tries to separate the heritage from us and this makes him contemporary to himself in terms of knowledge content and connect us to give him a value in itself not according to the content of knowledge that was said but according to the ideological function that can be carried and be contemporary to us at the level of understanding and reasonableness.

Key words: heritage, ideological, ancestral, epistemological, objective..

مقدمة.

إن الاهتمام إلى منهج الجابري في قراءة التراث ليس بالأمر الهين، فهو يتطلب قراءة دقيقة لمساره الفكري والنتائج التي توصل إليها بعد أن قام بدراسة العقل العربي في انتظاماته النظرية والعملية بل وفي بنيته وتكوينه ومن ثم في تجلياته السياسية والأخلاقية، وهذا عمل يستدعي منا ربط المتأخر بالمتقدم من كتبه واعتماد شهادته ونقوله لهذا المنهج. وبما أن الجابري لم يغفل الإطار الذي تحرك فيه والأدوات التي استخدمها داخل هذا الإطار لدراسة التراث فإن الأمر يغدو أكثر سهولة في تحديد منهجه العام.

فهو يصف قراءته للتراث بـ "المعاصرة" و "غير المسبوقة"، صحيح أن العمل على إيجاد منهج يتأول التراث هو عمل سابق لعمل الجابري بل يمكن إرجاعه إلى بداية النهضة العربية الحديثة بعد حملة نابليون على مصر، وعلى مدى قرنين من الزمن ضل الشاغل في التعامل مع التراث منهجيا بالأساس، لكن وبحسب الجابري فإن هذه القراءات جميعها ظلت تفتقد إلى ميزتين أساسيتين في مقاربتها للتراث، سواء في محاولة فهمه وعقلنته أو في محاولة تجاوزه والبناء عليه، هاتان الميزتان هما: الموضوعية والاستمرارية، لذلك انتهت جميع تلك القراءات إلى الفشل الذريع بل إلى اعتبارها جميعا قراءات سلفية في تعاملها معه سواء القراءة السلفية التي قرأت التراث بالتراث أو القراءتان الاستشراقية والماركسية التي حاولت استعادة حلم النهضة بمنهج الآخر واعتماد الأخيرة كمنهج مطبقة بدل اعتمادها مناهج قابلة للتطبيق.

إنّ أيّ محاولة للتجديد حسب الجابري ينبغي أن لا تنطلق "إلا من داخل تراثنا باستدعائه واسترجاعه استرجاعا معاصرا لنا، وفي الوقت ذاته بالحفاظ على معاصرته لنفسه ولتاريخيته حتى نتمكن من تجاوزه مع الاحتفاظ به، وهذا هو التجاوز العلمي الجدلي". (الجابري، م، 2002م، 20).

فهو يلقي على عاتق المؤلف نشر الحداثة على أوسع نطاق في التراث، بدل أن يدخل هو نفسه في الحداثة "فإذا لم نكن على معرفة دقيقة وعمامة بالتراث وأهله، فكيف نطمح في نشر الحداثة فيه" (الجابري، م، 2002م، 20). . وهنا تظهر معرفة التراث كخطوة أولى ضرورية في مشروع الجابري قبل التبشير بأي حداثة مستقبلية أو تدشين عصر تدوين جديد. لذلك يصف الجابري جهوده في نقد العقل العربي بما هو آلية وعائق في فهم التراث وتوجيهه بأنها ضرورة لكي تمهد الطريق وتقدم صورة مختلفة عما هو سائد، إنها "تعرف الناس بما لم يكن شائعا لدى عموم المثقفين، تقدم للحيل الصاعد مجالا للبحث والتنقيب والتأمل والاتفاق والاختلاف ... ففي هذا المجال أعتقد أن عملي يشكل جانبا من أرضية عصر تدوين جديد". (الجابري، م، 2002م، 19).

إنه يريد أن يقوم بقراءة معاصرة لأهم ما أنتجه التراث الفلسفي، وهي ليست بحثا أو دراسة "هي تتجاوز البحث الوثائقي والدراسة التحليلية ... وتقترب تأويلا يعطي للمقروء معنى يجعله في آن واحد ذا معنى بالنسبة لنا نحن القارئ". (الجابري، م، 1986م، 11).

يضعنا هذا المفتاح مباشرة في قلب الإشكال والذي يمكن صياغته في الآتي:

الإشكالية العامة للبحث:

ماهي المعالم الكبرى لمنهج الجابري في قراءته للتراث؟ بالأحرى ماهي الخطوات الإجرائية التي اعتمدها الجابري في هذه القراءة؟ وإذا كان التراث قد قرئ قراءات شتى وتؤول تأولات متصارعة فما هي مأخذ وهنات الجابري على القراءات السابقة للتراث؟ في مقابل ذلك ما الذي يمكن اعتباره جديدا في منهجه بما أنه اعتبر أن منهجه هذا يصلح الذات بتراتها ويقحمها بالحدثة في الوقت نفسه؟

يؤكد الجابري أن الهدف من قراءته للتراث هو محاولة إعطاء المقروء معنى داخل محيطه الفكري الخاص وكذلك بالنسبة لنا نحن، ولا يتأتى ذلك إلا بنقد علمي للعقل العربي، نقد العقل بدل مقولات العقل هذا هو الرهان الذي ربط الجابري به نفسه وسعى إلى تحقيقه بالتوجه إلى نقد طريقة الإنتاج النظري أي الفعل العقلي اللاشعوري الذي يؤسس للقراءة السائدة في الفكر العربي المعاصر، وهذا يجنبنا النقد الأيديولوجي للأيديولوجيا الذي لا ينتج بدوره سوى أيديولوجيا، وهو العيب الذي وقعت فيه كل القراءات للتراث كونها اهتمت بنقد التراث بدل نقد الآلة التي أنتجت هذا التراث.

وكما أسلفنا القول في مقدمة البحث فإن الجابري يسعفنا في تفصيل خطته المنهجية لدراسة التراث سواء من حيث المنهج الذي اعتمده أو من حيث الرؤية التي ينبغي أن تضيء لنا زوايا العتمة في هذا التراث.

أولاً: خطوات المنهج.

ليست مشكلة قراءة التراث عند الجابري في المنهج الذي ينبغي اتباعه فكل منهج قد يصلح لميدان بعينه لكن المناهج جميعها ليس صالحة إذا لم يتوفر لها موضوع منفصل عن الذات، فالمشكلة الأساس عنده تكمن في إيجاد الوسيلة التي تمكنه من فصل الذات عن الموضوع والموضوع عن الذات لكي يصار إلى إعادة العلاقة بينهما على أساس جديد، وهو إشكال ليس بالهين حين يتعلق الأمر بالذات العربية وتراثها الداخلي في تكوينها والمخالج لشعورها ولا شعورها انتماء وتقديسًا وتقادمًا. يختصر الجابري خطوات منهجه في مقدمات رئيسة على النحو التالي:

أ- القطيعة الإستمولوجية تجاوزا للفهم التراثي للتراث.

إن أول من استعمل هذا مصطلح القطيعة هو الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار ليدل به على مفهومي:

- معنى مخبري يأخذ بشروط القانون العلمي بعيدا عن المعرفة التقليدية الشائعة. ومعنى معرفي يتجاوز نظام معرفي أثبت إفلاسه في حل مشكلة ما، والنظر بوعي تام إلى نظام أكثر فاعلية لتحقيق الغرض، وهذا المعنى يشمل التاريخ والفلسفة والأدب والقانون... الخ. فتطور العلم ليس تراكما للمعارف فحسب، بل إن تطوره مرهون بحجم القطاعات المعرفية التي تحصل داخل أنظمتها المعرفية. وفيما اشتغل باشلار على المعنى الأول، تطور المعنى الثاني على يد ثلاثة مفكرين هم: ميشال فوكو (1926-1984م) في كتابه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"، لوي ألتوسير (1916-1990م) في قراءته للمرحلة الثانية من فكر ماركس والتي يراه فيها مجددا ومتجاوزا لما كتبه عن الأيديولوجيا والمثالية الألمانية، أما الثالث فهو توماس كوهن مؤرخ العلم الأمريكي (1922-1996م) صاحب كتاب "بنية الثورات العلمية"، والذي بين فيه أن العلم لا يتطور بالتراكم بل بالثورات البنيوية التي تغير نسق البحث وآلياته. (صالح، ه، 2008، 102).

وللإشارة فإن استعمال هذا المصطلح وتوظيفه لم يكن حكرا على الجابري وحده وإنما نجده عند جملة من المفكرين العرب حسين مروة في كتابه "النزعات المادية في الإسلام"، وحسن حنفي في كتابيه "التراث والتجديد" و"من العقيدة إلى الثورة" ومحمد أركون في كتابه "تاريخية الفكر الإسلامي" (القاسمي، ع، 119)، ولكن ما يهمنا هنا وما نحن بصددده هو استعمال الجابري لهذا المصطلح وشهرته به .

إن أول وأهم نقطة عند الجابري تكمن في إحداث قطيعة مع فهمنا التراثي للتراث، لذلك يرى أن الفكر العربي الحديث والمعاصر سلفي النزعة والميول كثيرا ما يبحث عن ركيزة يحتمي بها، مع الإشارة إلى أن خطأ هذا الاتجاه بنزوعه يكمن في نوع السلف الذي يعتمد عليه ويتحصن بمقولاته.

والجابري يحصر أنواع السلفيات هذه في ثلاثة أنواع: الدينية، والاستشراقية والماركسية وهي في نظره "لا تختلف جوهريا عن بعضها البعض من الناحية الإبستمولوجية، لأنها مؤسسة فعلا على طريقة واحدة في التفكير، قياس الغائب على الشاهد". (الجابري، م، 1986م، 17). لذلك فالقراءات الثلاثة قد أخطأت المنهج بافتقادها للحد الأدنى من الموضوعية، كما أخطأت الرؤية طالما أن نظرتها للتراث لم تكن نظرة تاريخية.

ونحن ههنا نحاول تسليط الضوء على هذه الأنواع من مفهوم السلفية كما رآها الجابري عسى أن نكون أقرب توصيفا لواقع الساحة الفكرية العربية أثرا في التراث وتأثرا به.

1 - السلفية الدينية:

كيف نستعيد مجد حضارتنا...؟ كيف نحبي تراثنا؟

سؤالان طرحهما الجابري في صدر بحثه عن تجلي الطرح الديني في الفكر المعاصر، الطرح الذي انشغل أكثر من غيره بالتراث وإحيائه واستثماره في إطار قراءة أيديولوجية يصفها الجابري بالسافرة أساسها النظر إلى المستقبل بعيون الماضي، والبرهنة على أن ما تمّ في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل.

وأول لبوس لهذا التيار كان في ثوب حركة دينية إصلاحية مع الأفغاني ومحمد عبده تنادي بترك التقليد للآخر/ الغرب والدعوة إلى التجديد عبر بناء فهم جديد للدين عقيدة وشريعة انطلاقاً من الأصول مباشرة والعمل على تحيينه ومنه نستلهم روح كل نهضة قادمة، لكن هذا النزوع نحو الأصالة " الإسلام الحقيقي " يراه الجابري قراءة أيديولوجية جدلية لها ما يبررها في مرحلة ما، فهي آتد " وسيلة لتأكيد الذات وبعث الثقة فيها، إنها آلية للدفاع معروفة وهي مشروعة فقط عندما تكون جزءاً من مشروع للقفز و الطفرة " . (الجابري، م، 1986م، 13).

لكن الماضي الذي أعيد إحياءه بغية الارتكاز عليه واتخاذهِ وسيلة للنهضة سيتحول هو نفسه هدفاً ومشروعاً لها، فكثيراً ما انخرط دعاة السلفية الدينية في مشكلات الماضي التي انتقلت من الحلم والوجدان إلى واقع حي، من هنا يعيب الجابري على هذه القراءة لا تاريخيتها، وبالتالي " فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث، هو الفهم التراثي للتراث " . (الجابري، م، 1986م، 13).

يعتبر الجابري العامل الديني المحرك الرئيس لدى السلفية الدينية، لذلك جاءت قراءتها للتراث شائهة شهد لذلك الكفاح المستمر والمعاناة المتواصلة من أجل إثبات الذات وتأكيدهما.

2 - السلفية الاستشراقية: كيف نعيش عصرنا؟ كيف نتعامل مع تراثنا؟

يختصر هذا السؤال إشكالية الماضي والحاضر، حاضر الغرب الأوروبي الذي يفرض نفسه على الذات الليبرالية العربية التي لا ترى في التاريخ إلا قراءة أوروبوية النزعة، فهي قراءة استشراقية همّتها استعادة حلم النهضة باستلهم المنهج العلمي من المستشرقين دون أيديولوجيتهم، يسم الجابري هذا النوع من القراءة بالقراءة السلفية الاستشراقية؛ فهي سلفية المنهج استشراقية الرؤية لأنها ترى في المنظومة الأوربية مرجعية للنهضة. وحتى وإن زعمت هذه القراءة العلمية والموضوعية في مقاربتها للنص، فإنها عند الجابري تقوم على معارضة الثقافات، على قراءة تراث بتراث، لذلك " فالمنهج الفلولوجي الذي يجتهد في رد كل شيء إلى أصله وعندما يكون المقروء هو التراث العربي الإسلامي فإن مهمّة القراءة تنحصر حينئذ في رده إلى أصوله اليهودية والمسيحية والفارسية واليونانية والهندية ... لأن العرب الذين كانوا واسطة بين الحضارة اليونانية والحضارة الحديثة (الأوروبية) إنما تتحدد قيمتهم بهذا الدور نفسه، الشيء الذي يعني أن المستقبل في الماضي العربي كان في استيعاب ماض غير الماضي العربي... " . (أبي نادر، ن، 2008م، 14). وهذا ما يراه الجابري استلاباً خطيراً يتهدد الذات بوصفها تاريخاً وحضارة.

3- السلفية الماركسية: كيف نحقق ثورتنا؟ ... كيف نعيد بناء تراثنا؟

يرى الجابري أن العلاقة بين الماضي (التراث) والحاضر (حاضر ماركس) هي علاقة جدلية، علاقة الثورة التي لم تتحقق بعد ومشروع التراث الذي سيعاد بناؤه لتحقيق أهداف هذه الثورة، وفي هذه العلاقة /المتاهة بالذات يتبنى الفكر اليساري العربي المعاصر المنهج الجدلي، المنهج الذي سيؤول به إلى حلقات مفرغة، والسبب أن الفكر اليساري العربي اعتمد المنهج الجدلي كمنهج مطبق بدل اعتماده كمنهج قابل للتطبيق، وهكذا فالتراث العربي الإسلامي يجب أن يكون "انعكاسا للصراع الطبقي من جهة وميدانا للصراع بين المادية والمثالية من جهة أخرى، ومن ثمة تصبح مهمة القراءة اليسارية للتراث هي تعيين الأطراف وتحديد المواقع في هذا الصراع المضاعف وإذا استعصى على الفكر اليساري العربي القيام بهذه المهمة ... ألقى باللائمة على التاريخ العربي غير المكتوب أو تذرع بصعوبة التمثيل ... فإذا لم يسعفهم الصراع الطبقي قالوا بـ" التواطؤ التاريخي " وإذا لم يجدوا مادية قالوا بـ" الهرطقة ". (الجابري، م، 1986م، 15).

من هنا يحكم الجابري على هذه القراءة بالفشل الذريع، لأنها في تطبيقها لمنهج ماركس الجدلي كان هدفها هو البرهنة على صحة المنهج المطبق لا تطبيق المنهج.

إن المشترك في هذه القراءات الثلاثة هو اعتمادها آلية كلامية قديمة قوامها قياس الشاهد على الغائب، شاهد السلف أو أوربا أو ماركس على النهضة الغائبة والمرجوة والتي لا تستعاد وفق هذه القراءات إلا باحتذاء الحاضر الشاهد على التغيير والتقدم والحداثة، على أن آلية القياس كانت شائعة في التراث العربي القديم، فقد استعملها العلماء في مجالات عدة كالنحو والفقه وعلم الكلام وعلم الطبيعة ... ومع أن لهذه الآلية شروطا وضوابط تحكمها إلا أنّ استعمالها المتأخر أعطى مفعولا عكسيا لكل جهد في البحث، فحلت عبارة "وقس على ذلك" لتشغل حيزا واسعا داخل العقل العربي، فصارت هي الفعل العقلي الوحيد الذي يعتمد عليه في الإنتاج المعرفي فأصبح لكل غائب شاهد يستدل به عليه، فالمستقبل المجهول لا بد أن يبحث له عن سند للنهضة في الماضي الشاهد. (الجابري، م، 1986م، 18).

بل إنّ التوسع في استعمال هذه الآلية قد أفضى بالذات دونما شعور إلى الوقوع في مزلة إغواء الزمان والتطور في آن واحد، وكما تداخل الماضي والحاضر تداخلت الذات والموضوع، فأصبح الشاهد حاضرا يطبع العقل والوجدان بشكل دائم، لذلك يمكن القول مع الجابري إنّ "الفكر العربي الحديث والمعاصر هو بمجملة فكر لا تاريخي يفتقد إلى الحد الأدنى من الموضوعية ولذلك كانت قراءته للتراث قراءة سلفية تنزه الماضي وتقدهس وتستمد منه الحلول الجاهزة لمشاكل الحاضر والمستقبل ". (الجابري، م، 1986م، 19).

وإذا أمعنا النظر جيدا في كتاب الجابري "نحن والتراث" فإننا سنقف على قطائع بينية ومتخللة داخل عموم القراءة السلفية للتراث كما حصل ذلك بالنظر والتطبيق عند مفكرينا القدامى، هذه القطائع يمكن إجمالها في أنواع ثلاثة:

- القطيعة مع نماذج محددة من التراث:

لم يدع الجابري إلى قطيعة تامة مع التراث، هذا الذي أقر به في كل كتاباته ووسمه بالأطروحة الفاسدة وإنما دعا إلى قطيعة منهجية مع نماذج معينة من التراث، فقد نادى في كتابه "نحن والتراث" إلى "إحداث قطيعة إبستمولوجية تامة مع بنية العقل العربي في عصر الانحطاط وامتداداتها إلى الفكر العربي الحديث والمعاصر". (الجابري، م، 1986م، 18). وعصر الانحطاط هو العصر الذي انحسر فيه مد الحضارة وحققت فيه بريقها، وبدلا من استنبات مدونة ثانية لدراسة أسباب الفشل ومن ثم عوامل النهضة، راح العرب يؤرخون للتراث تقديسا أولا ثم شرحا وتفسيرا وقياسا والذي وقع الإفراط في استعماله حتى صار متكل العقل في كل فعل فكري وانسحب ذلك على ما بعد عصر الانحطاط فتشاكلت الأزمان والبضاعة واحدة قياس الغائب / المستقبل على الشاهد / التراث. وبحسب الجابري فإن أول قطيعة منهجية هي القطيعة مع هذا النوع من القياس.

- القطيعة بين مفكر وآخر داخل التراث:

يرى الجابري أن الفلسفة العربية كما ظهرت مع الكندي والفارابي فلسفة مناضلة من أجل العلم والتقدم وقد طبع العقل عمليهما، ولكن مع ابن سينا سيرتد عمل العقل الذي افتتحه الرجلان إلى فلسفة غنوصية لاعقلانية، وكما كان لابن سينا السبق في افتتاح عصر الظلام في الفلسفة فقد عمل الغزالي والسهوردي على نشر هذه الفلسفة وتغذيتها على نطاق واسع.

لكن هذه الفلسفة بكل تجلياتها الروحانية والتي اتخذت من المشرق وطنا لها لقيت قطيعة ومعارضة من فلاسفة المغرب بدءا بابن باجة، الذي رأى أن اللذة والسعادة ليستا في المشاهدات والمكاشفات التي جاء بها ابن سينا ولكن في بلوغ أقصى درجات العقل النظري، لقد ساعد هذا المسعى ابن رشد في تشييد فلسفته العقلانية النقدية الواقعية والقطيعة مع غنوصية ابن سينا بل إلى رفض آراءه وتسفيهاها، ورفض كذلك التصوف السني الذي نادى به الغزالي وابن عربي، لأن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقول الجابري: "لم تعرف التصوف قط... وأن الخطاب القرآني هو خطاب عقل وليس خطاب غنوص أو عرفان أو إشراق". (الجابري، م، 1986م، 71).

- القطيعة بين حقول معرفي وآخر في التراث:

كثيرا ما اجتهد الفلاسفة والمتكلمون لمحاولة التوفيق بين العقل والنقل ودمج الدين بالفلسفة حتى جاء ابن رشد ورفض محاولاتهم تلك، يقول الجابري: "لقد قطع ابن رشد هذا النوع من العلاقة بين الدين من جهة والعلم والفلسفة

من جهة أخرى، فلنأخذ منه - إذا كان لا بد من استعمال هذه الكلمة مرة أخرى هذه القطيعة ولنتجنب تأويل الدين بالعلم وربطه به، لأن العلم يتغير ويتناقض ويلغي نفسه باستمرار ولنتجنب تقييد العلم بالدين لنفس السبب، إن العلم لا يحتاج إلى أية قيود تأتيه من خارجه، لأنه يصنع قيوده بنفسه ". (الجابري، م، 1986م، 72).

ولكي تكون القطيعة التي نادى بها ابن رشد فاعلة فإنه قدم البديل الذي " دعا فيه إلى فهم الدين داخل الدين وبواسطة معطياته، وفهم الفلسفة داخل الفلسفة وبواسطة مقدماتها ومقاصدها " (الجابري، م، 1991م، 73). وهذا حسب ابن رشد تحديد في الدين وفي الفلسفة على السواء.

ب- فصل القارئ عن المقروء تحقيقاً للموضوعية.

تفرض الموضوعية عند الجابري الالتجاء إلى طرح مسألة التراث على مستويين:

الأول: العلاقة التي تتجه من الذات إلى الموضوع، حيث تعنى الموضوعية ههنا فصل الموضوع عن الذات.

الثاني: العلاقة التي تتجه من الموضوع إلى الذات، حيث الموضوعية هنا فصل الذات عن الموضوع.

على أن تحقيق هذه الموضوعية على المستوى الثاني مشروط بتحققها على المستوى الأول، فالجابري يصر على هذا الفصل ويقرّ في الآن نفسه بأنه صعب المنال " لأن القارئ العربي المعاصر مؤطر بتراثه مثقل بحاضره ". (الجابري، م، 1991م، 22). فالتراث يحتوينا إلى الحد الذي يفقدنا حريتنا الفكرية، ومنذ الصغر يتلقى العربي تراثه في شكل كلمات وحكايات ومواعظ ومفاهيم من دون تساؤل أو نقد أو تحفظ، وإذا سأل فإنه لا ينفك يسأل التراث بالتراث الذي تلقاه وحفظه، لأن فيه تكمن رؤاه وتطلعاته واكتشافه للعالم " ما يحول عملية التفكير إلى تذكر، فتصبح القراءة بالتالي قراءة التراث فعل تذكر وليس اكتشافا واستلهاما ". (أبي نادر، ن، 2008م، 248). نحن إذن إزاء نمط من التفكير يشدنا إلى الوراء بدلا من أن يتوجه بنا إلى الراهن، ولذا فالتركيز دائما يتم على المنجز لا على ما يمكن خلقه وإنجازته " بهذا المعنى فالعربي هو من تسبقه الأفكار وتتقدم عليه الحقائق أي أن زمنه هو زمن أصولي تراجعى ومن يكون كذلك لا ينتج فكرا ولا يصنع حقيقة ولا مستقبلا ". (حرب، ع، 2001م، 60).

وخير مثال يدلل به الجابري على قوله هو مسألة اللغة العربية التي تقرأ في التراث وهو يقرأ بها، لقد بقيت كما هي طيلة أربعة عشر قرنا عصية على التغيير، تقوم بصناعة الثقافة والفكر من غير أن تكون هي نتاجا لهما تجليا لصيرورتهما، إنها لغة لا تاريخية لأنها تعلقو على التاريخ ولا تستجيب لمتطلبات التطور، والسبب في ذلك أنّ منبتها حسي ومحدود بحدود البيئة والتجربة الفقيرة والبدائية التي عاشها الأعرابي الأول والتي انعكست على تفكيرهم وبالتالي على لغتهم التي جمعت منهم وقيست بمقاييسهم.

يضيف في موضع آخر بأن هذه اللغة "ظلت وما تزال تنقل إلى أهلها علما يزداد بعدا عن علمهم علما بدويا يعيشونه في أذهانهم بل في خيالهم ووجدانهم ، عالم يتناقض مع العالم الحضاري والتكنولوجي الذي يعيشونه والذي يزداد غنى وتعقيدا، فهل نبالغ إذا احتجنا إلى القول بأن الأعرابي هو فعلا صانع العالم العربي العالم الذي يعيشه العرب على مستوى الكلمة والعبارة والتصور والخيال، بل على مستوى العقل والقيم والوجدان وأن هذا العالم ناقص فقير، ضحل جاف حسي، طبيعي، لا تاريخي، يعكس ما قبل تاريخ العرب: العصر الجاهلي، عصر ما قبل الفتح وتأسيس الدولة". (الجابري، م، 1991م، 88).

إن الأفق الفكري الذي طرحه الجابري من عليه ضرورة تجديد اللغة يلتقي بقول هيدغر: " دون تغيير اللغة في أجزائها ولا بكيفية أقل في أشكالها وقوانينها، كثيرا ما يدخل الزمن إلى اللغة بفضل تطور طبيعي في الأفكار وقوة متصاعدة في التفكير وقدرة للإحساس أكثر عمقا ونفاذا، أشياء لم تكن تمتلكها من قبل حينئذ يتم وضع معنى آخر في الغلاف نفسه، إعطاء شيء مغاير تحت الطابع نفسه والإلماح إلى مسار للأفكار له تدرج مخالف حسب قوانين الربط نفسه، إن ذلك هو الثمرة الدائمة لأدب شعب، ولكن على أفضل وجه ضمنه للشعر والفلسفة". (هيدغر، م، 2003م، 284).

بل إن تحيين اللغة "لا يتم من خلال بعث قواعدها من جديد ولكنه يتم من خلال التكلم بها بطريقة مغايرة تستجيب للتحويلات العميقة و لمجال الخصوصية، وهذه الطريقة المغايرة لممارسة اللغة ليست سوى تجربة الحاضر بما هي تجربة عيش في أفق الزمان، وليست خارجة هذه التجربة تكاد تنحسر في الفن عموما والأدب خاصة (...). كما تكاد تنحصر في تجارب فكرية بعينها، طه حسين، الجابري، العروي (...).، إن محيط اللغة العربية يبقى ضاغطا بالأساطير المؤسسة لنزعة تعدم الحاضر، وهذا ما يتطلب تحرير اللغة العربية من النزعة اللاتاريخية ومن الطبيعة الحسية، باعتبارها مسؤولان عن النقد الفكري والضحالة المفهومية، وعن غياب حياة فلسفية تستوطن الأرض المسماة عربية وتبتكر الحاضر". (بومسولي، ع، 216).

إن فصل الذات عن الموضوع يجب أن يستتبع بخطوة تسهم بإعادة الانطلاق من الموضوع كمعطى مستقل له هويته وتاريخيته، وهذا يتم عبر ثلاث خطوات:

1- المعالجة النيبوية.

ترتكز هذه الخطوة على التعاطي مع فكر مؤلف النص بشكل عام، هذا الفكر محكوم بثوابت متضمنة فيه وهو يغني بكثرة التحويلات والقراءات التي تتم حول محور واحد، فهذه المعالجة تمحور " فكر صاحب النص 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 هذا الكل". (الجابري، م، 1986م، 24).

هكذا ترتد جميع أفكار المؤلف إلى محور واحد ينتظمها وتجد أيضا ما يبررها، وذلك يتم مع الحرص على ربط أفكاره ببعضها والتنبه إلى كيفية التعبير عنها، واستحضار المخاطب لديه، لذلك ينبغي وضع التأويلات السابقة لموضوعات التراث جانبا، والاكتفاء بالتعامل المباشر مع النص كمدونة تحكمها ثوابت وتجري عليها متغيرات.

إن القاعدة التي حرص الجابري على تطبيقها وهو يلح على ضرورة المعالجة البنيوية لنصوص التراث هي الابتعاد عن قراءة المعنى قبل قراءة اللفظ، إن من شأن ذلك أن يحررنا من الفهم المؤسس على المسبقات التراثية أو حتى على الرغبات التي تخص الحاضر والانصراف إلى مهمة واحدة هي استخلاص معنى النص من ذات النص نفسه. (الجابري، م، 1991م، 32).

فمن الأهمية بمكان أن تفهم الألفاظ في إطار شبكة من العلاقات حيز السياق الذي تشغله كل الكلمات وليس كمفردات لكل منها معناها الخاص، إن هذا المنهج يوصلنا إلى استخلاص معنى النص من النص نفسه، أي بواسطة العلاقات التي تربط بين كل أجزائه، لذلك فـ" العملية ليست سهلة، ولكن الحرص على ربط أفكار صاحب النص بعضها ببعض والانتباه إلى طريقة أو طرائق التعبير لديه واستحضار مخاطبيه، كل ذلك يجعل المهمة أقل صعوبة وأقرب منالاً". (الجابري، م، 1991م، 24). ويمكن التماس هذا النوع من المقاربة عند الجابري في دراسته لابن خلدون.

2- التحليل التاريخي.

حيث المقصد هو دراسة كل فكر في ضوء ارتباطه بزمنه التاريخي بما فيه من أبعاد ثقافية وأيديولوجية وسياسية واجتماعية، ويعتبر الجابري هذه الخطوة مهمة من أجل اختبار صحة المعالجة البنيوية، كما أنها ضرورية من أجل التوصل إلى فهم تاريخي للفكر الذي هو موضوع الدرس. فالتوقف عند الإمكان التاريخي يعني من بين ما يعنيه الاطلاع على ما يمكن " أن يتضمنه النص وما لا يمكن أن يتضمنه، وبالتالي سيساعدنا على التعرف على ما كان في إمكانه أن يقوله ولكنه سكت عنه". (الجابري، م، 1991م، 24).

هذه الخطوة من شأنها أن تكشف عن المزيد من المضامين التي بقيت ضبابية لفترة طويلة، لذلك فإنّ" ربط فكر صاحب النص بمجاله التاريخي مهمّ لسببين: الأول من أجل فهم تاريخية الفكر وموضوع البحث وفهم كيفية تكوينه، أما السبب الثاني فهو من أجل اختبار صحة المعالجة البنيوية التي سبقت التحليل التاريخي يقصد الجابري هنا بمصطلح الصحة الإمكان التاريخي ليس الصدق المنطقي". (أبي نادر، ن، 2008م، 250).

ويمكن التماس هذا النوع من المقاربة عند الجابري في دراسته لفلسفة الفارابي.

3-الطرح الأيديولوجي.

تأتي أهمية الطرح الأيديولوجي كونه مكتملا للطرحين السابقين، بل إنّ التحليل التاريخي يقيّم صورياً ومجرداً في حال لم يستكمل بالطرح الأيديولوجي "يتعلق الأمر إذن بإزالة القوسين عن الفترة التاريخية التي ينتمي إليها النص والتي أخذت حين المعالجة البنيوية كـ "زمان" ممتد وإعادة الحياة إليها". (الجابري، م، 1986م، 24).

والجابري بهذا يريد أن يعيد الحياة إلى الفترة التاريخية التي ينتمي إليها النص والتي اعتبرها المعالجة البنيوية زماناً ممتداً، وفي الوقت نفسه للكشف عن الأهداف البينية التي قام بها فكر معين أو كان يطمح إلى أدائها داخل الحقل المعرفي العام الذي ينتمي إليه. "إنّ الكشف عن المضمون الأيديولوجي لفكر ما هو الوسيلة الوحيدة لجعله فعلاً معاصراً لنفسه مرتبطاً بعالمه". (الجابري، م، 1986م، 24).

فالأفكار لا تهبط من السماء، فهي تعكس بوضوح الوضع الاجتماعي التاريخي الذي نشأت فيه، لذلك كان من الضروري القيام بتعريف الإشكالية الأيديولوجية انطلاقاً من الخطوتين السابقتين أي المعالجة البنيوية والتاريخية. إنّ هذه القراءة من شأنها أن تعزز القراءة الموضوعية التي اجتهد الجابري في أكثر من مناسبة من أجل تثبيت أسسها والبدء بممارستها في التعاطي مع مفكرين كابن خلدون والفارابي وابن سينا وابن رشد.

ج- وصل القارئ بالمقروء تحقيقاً للاستمرارية.

إنّ الرقابة التي يفرضها المجتمع على كل منتج فكري كفيلة بأن تبيننا إلى أن العطاءات البشرية في مرحلة من مراحل التاريخ لم تقل كل شيء حتى وإن بدت على درجة عالية من المكاشفة والصراحة، فهناك دائماً سلطة ضبط يعاد في ضوئها ترتيب علاقة الفكر بالواقع، ما يعني أن هناك أمورا لم تقل بالصراحة المعهودة أو أفكارا اقتضى رهنها السياسي كمنسها ودسّها تحت البساط، ذلك ما يشكل ما وراء اللغة والمنطق والذي لا بد من الوصول إليه. وحين ينتخب الجابري طريقة لا احتراق مضمرات اللغة والمنطق فإنه لا يسلم إلا بالحدس، وهو ليس حدساً صوفياً وليس حدساً برجسونياً كما أنه ليس حدساً فينومينولوجياً أو ظاهراتياً، بل هو حدس أقرب إلى الحدس الرياضي الذي يجعل الذات القارئة تعانق الذات المقروءة بأن تعيش معها إشكالياتها وتتطلع إلى أفق توقعها بل وتحاول أن تستجلي استشرافاتها وطموحاتها. والمقصود حينئذ أنّ التراث ليس صياغة للتاريخ والمجتمع فقط، بل هو أيضاً عطاء ذاتي، جهد شخصي وتجربة فردية كثيراً ما تحجب جوانب هامة وهي تكلم جمهورها باعتبار أن كثيراً من النصوص كانت - ولا تزال -

خاضعة لرقابة المجتمع والسلطة، وهذه النصوص المحجوبة هي أكثر ما يعكس رؤية الكاتب الحققة للعالم، إنها تعكس روح الحرية والرفض وهي أكثر انفتاحا ونضجا وأقل تزمنا.

من هنا دعا الجابري باستشرافه الحدسي إلى ضرورة اختراق المسكوت عنه داخل النص، وهو يشير إلى العديد من الفلاسفة الذين عبروا عن عزمهم على تأليف كتاب ما يتضمن آراءهم الحقيقية، يذكر منهم: الغزالي الذي تحدث عن كتاب "المضنون به على غير أهله" لكنه لم يصل إلينا، وابن سينا في "الفلسفة المشرقية" الذي أودع فيه أهم آراءه الخاصة على حد تعبيره، ولكن هذا الكتاب بقي أيضا مخفيا، وابن رشد في كتابه "الحكمة البرهانية" التي يجب أن تطلب من قبل "من هم أهل لها وأن لا يصرح بشيء منها للجمهور، فبقيت هي الأخرى من صنف المضنون به على غير أهله". (الجابري، م، 1986م، 26).

من هنا فهو يشدد على أهمية الحدس في استكشاف الطريق واستباق النتائج من خلال حوار جدلي بين القارئ والمقروء للكشف عن المسكوت من خلال العلامات الحاضرة في النص والمخفية وراء سياق التفكير ومناورات التعبير " هنا تقرأ المقدمات بنتائجها والماضي بمستقبله وما كان بما سيكون فيندمج الموضوعي مع الأيديولوجي ويتحول "المستقبل - الماضي" الذي كانت الذات المقروءة تتطلع إليه إلى "المستقبل - الآتي" الذي تجري الذات القارئة وراءه... فيصبح المقروء المعاصر لنفسه معاصرا لقارئه". (الجابري، م، 1991م، 234).

ثانيا: عناصر الرؤية.

سبق وأن قلنا إن الجابري ينتقد القراءات السابقة للتراث لسببين اثنين: ما تعلق بالمنهج حيث تفتقد هذه القراءات إلى الحد الأدنى من الموضوعية ومن حيث الرؤية باعتبارها تعاني جميعا من غياب النظرة التاريخية، لذلك جاءت كل قراءات التراث سلفية المنزع والنزوع، قراءات تعيد قراءة التراث بالتراث والتماس الحلول الجاهزة منه باللجوء إلى إذابة الذات في الموضوع وإنابة الموضوع عن الذات في البحث عن سلف يطرح حلولاً قديمة لإشكالات متجددة عبر آلية القياس، قياس الشاهد على الغائب.

لكن ما هو الفرق بين المنهج والرؤية؟ سؤال يجيبنا عنه الجابري دون موارد ف "كل منهج يصدر عن رؤية ولا بد: إما صراحة أو ضمنا، والوعي بأبعاد الرؤية شرط ضروري لاستعمال المنهج استعمالا سليما مثمرا... الرؤية تؤطر المنهج، تحدد له أفقه وأبعاده والمنهج يغني الرؤية ويصححها". (الجابري، م، 1986م، 26).

بل إن كلا منهما يستعيد خطوات الآخر دون أن يكون المنهج سابقا للرؤية أو الرؤية سابقة للمنهج فالمنهج عند الجابري يمكن اعتباره مرحلة من مراحل "وعي الذات"، وهذا يعني أنه يكيف نفسه باستمرار مع المعطيات التي

يتعامل معها، كذلك الرؤية التي لا تتحرك من قوالب جاهزة ومسلمات قبلية بل طلبا لنظرة جدلية واعية تجتهد لتبعث الحياة في النصوص. وكما أن للمنهج خطوات فإن للرؤية خطوات أيضا يمكن اختصارها في الآتي:

أ- وحدة الفكر أو الإشكالية:

في رأي الجابري فإن كل فكر في مجتمع معين وعصر معين يشكل وحدة نظرية متكاملة خارج هذا الكل الذي يحتويها ويعبر عنها، حيث يعبر الجابري عن هذا الكل بالإشكالية والتي تعرف بكونها "منظومة من العلاقات التي تنسجها داخل فكر معين مشاكل عديدة مترابطة لا تتوفر على إمكانية حلها منفردة ولا تقبل الحل - من الناحية النظرية - إلا في إطار حل عام يشملها جميعا، وبعبارة أخرى إن الإشكالية هي النظرية التي لم تتوفر على إمكانية صياغتها، فهي توتر ونزوع نحو النظرية، أي نحو الاستقرار الفكري". (الجابري، م، 1986م، 27).

وهذا لا يعني أن هذا النوع من وحدة الفكر تصنعه وحدة الموضوعات التي تم تداولها في عصر معين ولا وحدة الزمان والمكان التي توظف هذا الفكر، فقد تنوع الموضوعات وتختلف النتائج تبعا لذلك، كما قد يتباعد مفكرو مرحلة تاريخية معينة في الزمان والمكان لكن يبقى الناظم لعملهم جميعا هو وحدة إشكالية هذا الفكر، لذلك نتحدث عن وحدة نظرية للفكر اليوناني رغم تعدد منازعه ومقولاته، وبمثل ذلك العصر الوسيط والنهضة والفكر العربي الحديث وهكذا دواليك. فما كتبه الفارابي أو ابن سينا أو ابن رشد على اختلاف منازعهم لا يمكن أن يخرج بهذا المعنى عن الناظم العام وهو محاولة إيجاد توليفة تجمع بين الحكمة والشريعة وإن كان فلاسفة المشرق يصدر عن مقالتهن عن روح العرفان الأقرب للغنوص وفلاسفة المغرب أكثر التصاقا بالبرهان الأقلاب لحكمة اليونان.

ب- تاريخية الفكر:

وهي تطرح الفكر في علاقته بالبيئة أو الواقع الذي أنتج فيه عبر ما يسميه الجابري بـ "عمر الإشكالية" أو مجالها التاريخي، وهذه الإشكالية لا يقاس زمنها بتعاقب الدول والأزمان، وإنما يتحدد المجال التاريخي لفكر معين يتحدد بشيئين:

- الحقل المعرفي: ويتسم بالانسجام في المادة المعرفية لهذا الفكر (مفاهيم، تصورات، منهج..).

- المضمون الأيديولوجي: ويقصد به الوظيفة الأيديولوجية التي يضيفها صاحب الفكر على مادته المعرفية. أما العلاقة بين الفكر والواقع أو بين المحتوى المعرفي ومضمونه الأيديولوجي للمجال التاريخي لفكر معين فهي ليست علاقة تناسب أو اطراد، فإذا كانت الإشكالية المعرفية تضل قائمة داخل مجالها التاريخي ما دامت الشروط المادية والإبستمولوجية التي تؤسس ذلك الحقل

قائمة فإن المحتوى الأيديولوجي الذي توظف فيه المادة المعرفية لا تخضع لنفس التناقضات التي يخضع لها المحتوى المعرفي، وهذا يعني أنه لا تساق بينهما، بعبارة أخرى فإن الانخراط في نفس الإشكال المعرفي لا يعني بالضرورة الانخراط في نفس الأيديولوجيا، بل قد تحمل الفكرة المعرفية الواحدة مضامين أيديولوجية شتى.

ج- الفلسفة الإسلامية قراءات لفلسفة أخرى:

إنّ التمييز الذي أوجده الجابري بين المحتوى المعرفي والمضمون الأيديولوجي ضروري لدراسة الفلسفة الإسلامية، إنّ أكب خطأ وقع فيه دارسو الفلسفة الإسلامية أنهم أخذوها في جانبها المعرفي فقط دون الأيديولوجي، وبالتالي نفوا عنها أصالتها لما رأوا في هذا المحتوى أصداء الفلسفة اليونانية، أي أنّ الفلسفة الإسلامية هي فلسفة عقيمة وغير منتجة لواقعها الخاص بل هي بالأحرى فلسفة يونانية أعيد إنتاجها بوساطة الحرف العربي، فلسفة أقرت ما كانت مقررا بين أهله أصلا ولقرون عديدة، أما وأنّ هذا الحكم أكثر من جائر ما يؤكده الجابري ويحتمه احتكامنا إلى المحتوى المعرفي دون الأيديولوجي في هذه الفلسفة، لذلك كان البديل في الدعوة إلى قراءة مخصصة، قراءة الفلسفة الإسلامية "من زاوية المضامين الأيديولوجية التي حملتها، فإننا سنجد أنفسنا أمام فكر متحرك، أمام وعي متموج مشغول بإشكاليته زاخر بتناقضاته". (الجابري، م، 1986م، 31).

إنّ الفلسفة اليونانية تطورت بفعل هذا التساوق بين المحتوى المعرفي والمضمون الاجتماعي، وذلك ما حصل على صعيد الوعي في الفلسفة الأوروبية الحديثة، أما فلسفة العصور الوسطى والفلسفة الإسلامية فإنها افتقدت إلى التقدم على صعيد المعرفة فعوضت ذلك بالالتجاء إلى الاستغلال الأيديولوجي للمعرفة اليونانية، وحتى وإن كانت هناك جهود حثيثة في ميادين معرفية كالرياضيات والفلك والطب والكيمياء فإن هذه المعارف لم تصاحبها تصورات فلسفية جديدة، بل بقيت حبيسة النظرة السائدة لدى فلاسفة المسلمين والتي تعنى بعقلنة التصور الديني وإضفاء المشروعية على القول الفلسفي، لذلك لم تكن الفلسفة الإسلامية عند الجابري "قراءة متواصلة ومجددة لتاريخها الخاص، تاريخها المعرفي الميتافيزيقي، بل كانت قراءات لفلسفة أخرى هي الفلسفة اليونانية، وعليه فإن الجديد يجب البحث عنه لا في جملة المعارف التي استثمرتها وروجتها، بل في الوظيفة الأيديولوجية التي أعطاها كل فيلسوف لهذه المعارف... ففي هذه الوظائف إذن يجب أن نبحث للفلسفة الإسلامية عن معنى... عن تاريخ". (الجابري، م، 1986م، 33).

خاتمة.

إن سؤال المنهج في قراءة للتراث هو شكل من أشكال الانفتاح الخلاق والمباشر على مشروع الجابري بكله بل هو عين مقصود الجابري في محاولته الانخراط في الحداثة عبر الانتظام في التراث، لذلك فإنّ هذا المنهج كان لا بد أن يتحرر أولا من فهمنا التراثي للتراث أو من القراءة السلفية له والتي تعتمد آلية كلامية قديمة قوامها قياس الشاهد على الغائب،

وهذه القراءة ليست حكرا على السلفية الدينية كما يبدو بل إن الجابري يقحم في دائرة حكمه كلا من القراءة الماركسية والقراءة الاستشراقية العلمية على السواء، ثم إنه بفصل المقروء عن القارئ يتأتى لنا حل مشكلة الموضوعية عبر إخضاع التراث للمعالجة البنيوية والتاريخية والأيدولوجية، حيث تتيح المقاربة الأخيرة للتراث استعادة التراث ووصله بنا مرة أخرى بعد أن أصبح معاصرا لنفسه على صعيد المعرفة ومعاصرا لنا على صعيد الإشكالية اعتمادا على ما يسميه الجابري بالحدس الاستشراقي والذي يمكننا من اكتشاف ما سكت عنه النص، باستعادة الجانب الأيدولوجي لا المعرفي للنص.

ثم إنّ منهج الجابري يمكن اعتباره بلا مزايدة محاولة رائدة في استكشاف اللامفكر فيه والممنوع التفكير فيه داخل هذا التراث وإنّ تمّ وسمه في بعض جوانبه بالأطروحة الفاسدة خصوصا في تقسيمه التراث إلى برهاني مغربي وعرفاني مشرقي، إلا أن ذلك لا يلغي جوانب الفرادة والتجديد في هذا المنهج بعد الإطاحة بالمشاريع القرائية الأيدولوجية المستوحاة من داخل التراث أو خارجه لاستشراق ما يمكن أن يكون نابضا وحيا داخا هذا التراث بل معينا في كل نفضة أو عصر تدوين جديد.

حواشي الدراسة:

المصادر:

- الجابري، محمد عابد، 1986م، نحن والتراث (قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي)، ط5، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.
- الجابري، محمد عابد، 1991م، التراث والحداثة. دراسات... ومناقشات، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري، محمد عابد، 1991م، تكوين العقل العربي، ط5، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري، محمد عابد، أبريل 2002م، حوار أجراه معه عبد الإله بلقزيز، مجلة المستقبل العربي، عدد 278، 20_25.

المراجع:

- أبي نادر، نايلة، 2008 م التراث والمنهج بين أركون والجابري ، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر
- بومسهولي، عبد العزيز، التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، ضمن كتاب التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، تقديم: محمد الدهمي، ط1، المغرب، دار التوحيد.
- صالح، هاشم، 2008 م، محاضرات الحداثة الإستمولوجية، ط1، بيروت، دار الطليعة .

- القاسمي، علي، مفهوم القطيعة مع التراث في فكر الجابري ضمت كتاب : التراث والحداثة في المشروع الفكري لمحمد عابد الجابري، ط1، المغرب، دار التوحيد.
- هيدغر، مارتن، 2003م، كتابات أساسية، (د ط) ، ج 2 ، ت : إسماعيل المصدق ، القاهرة ، المجلس الأعلى للثقافة.