العلوم الإسلامية والإبستيمولوجيا
جدل المعرفة والأيديولوجيا:
مدخلٌ في التقويم

د.محمد همام(*)

لا أحدَ من المشتغلين بالمعرفة البشرية اليوم ينكِرُ تداخلَ أجزائِها وتشابكَ فروعِها، حتى إنها عبارةٌ عن سلسلةٍ متواصلةِ الحلقاتِ، يستحيل فصل بعضها عن بعضٍ فصلًا نهائيًا تامًّا.

وخصوصًا قضايا الفكر والنظر المرتبطة بالتفكير الفلسفيِّ والعلومِ الاجتماعية، تفكير يطارد موضوعاتِه الجديدة؛ يتلون بألوانها، ويتطور بتطورها، ويغتنِي بتقدُّم البحثِ فيها، وهو سر بقاءِ التفكيرِ الفلسفي حيًا على الدوامِ ومتجددًا باستمرار.

(*) أستاذ بجامعة ابن زهر بأكادير، المغرب. البريد الإلكتروني:
m.houmam@uiz.ac.ma

ولم يمنعْ من التداخلِ حرصُ الفكرِ الفرنسيّ، الذي يستلبُ الفكرَ المغربيَّ لذاته، وما يزال في مختلفِ فروع المعرفةِ، على فصلِ فلسفةِ العلومِ عن دراسةِ المناهجِ العلميةِ؛- أي- الميثودولوجيا. هذه الأخيرةُ صنّفَها التقليدُ المدرسيّ الفرنسي باعتبارها جزءًا من المنطق؛ سواءٌ كان منطقًا عامًا مهتمًا بصورةِ المعرفةِ وليس بمادتها، أو منطقًا خاصًا؛ أي منطقًا تطبيقيًّا، يدرُس المناهجَ الخاصةَ بكلِ علمٍ.

وقد تطورَ هذا المنطقُ التطبيقي في الوقت الحاضرِ ليؤسّسَ مجالًا مستقلًا بذاته؛ هو مجالُ (الميثودولوجيا)، (Methodology)، أصبحَ يطلق عليه: (علم المناهج).

ويذهب الأستاذ **الجابري** -رحمه الله- إلى أن مُعجم (لالاند) (LALANDE) الفلسفيّ لم يسلمْ من الخلْطِ، وهو يحرصُ على الفصل بين الإبستيمولوجيا وبين الميثودولوجيا وفلسفةِ العلوم، مع استبعاده نظرية المعرفة التي لم تكن تُدْرَجُ بنظرِ الفكرِ الفرنسي، في

وقد تطورَ هذا المنطقُ التطبيقي في الوقت الحاضرِ ليؤسّسَ مجالًا مستقلًا بذاته؛ هو مجالُ (الميثودولوجيا)، (Methodology)، أصبحَ يطلق عليه: (علم المناهج).

مجال الإبستيمولوجيا بمعناها (الخاص) (والتقني). ويبقى البحثُ في بيان شروط المعرفة البشرية وفي قيمتها وفي حدودها هدفًا أساسيًا لكل هذه المجالاتِ، سواءٌ كانت: ميثودولوجيا، أو منطقًا، أو فلسفة العلوم، أو نظريةَ المعرفة، أو نظريةَ اليقين، أو إبستيمولوجيا، أو كنوزيولوجيا، GNOSEOLOGIE، أو علم المعايير CRITERIOLOGIE أو النقد المعرفي... وهو ما يذهب إليه عادةً الإنجليزُ والإيطاليون، مع اختلافٍ محدودٍ مع الألمان الذين يفصِلون جُزئيًا بين نظريةِ المعرفةِ والإبستيمولوجيا، ويتوسعون في تعريف الإبستيمولوجيا لتشملَ جميعَ فروعِ فلسفة العلوم.

ويبقى التمييزُ بينَ موضوعاتِ العلوم ضرورةً منهجيةً، حتى إن العلومَ

تختلفُ باختلافِ موضوعاتها أو باختلافِ مستوياتِ المقارنةِ والتحليلِ، عندما يكونُ الموضوعُ واحدًا. وقد دأب الفكر الإبستيمولوجي التقليديّ على ربط استقلال علمٍ ما بتحديدِ موضوعه. ويبقى الإشكال، وهو صعوبة تحديد الموضوع الخاص بهذا المجال العلمي دون الآخر، أمامَ حالةِ التشابك المعقدةِ بين المجالات العلمية؛ فنقدُ مبادئ العلوم مثلًا وفروضِها ونتائجها قصدَ التحققِ من قيمتها، إذا كان من وظيفة الإبستيمولوجيا؛ فإن هذا العمل مسبوقٌ وجوبًا بنقد المناهج التي اتُبِعَتْ للحصولِ على تلك الفروضِ، وهو من مهامِ (علم المناهج). أما تأويلُ النتائجِ، فهو من اختصاصِ فلسفة العلوم، مما يدخل أيضًا في مجالاتِ (نظرية المعرفة)، عند ربط تلك الفروضِ بعلاقتِها بالحقيقةِ الموضوعية.

وسعى الأستاذ **الجابري** -رحمه الله- في هذا السياقِ، إلى إعطاء قيمةٍ خاصةٍ للإبستيمولوجيا، ورفض فصلها عن الفلسفة؛ بل كشف وشائجَ القربَى بينهما، سواءٌ كانت وشائجَ مع الفلسفةِ بكيفيةٍ عامةٍ، أو مع أحد مباحثها المعروفة في الكتب الفلسفية التقليدية؛ أي مباحث: الوجود، والمعرفة، والقيم. كما يربط **الجابري** بين الإبستيمولوجيا ونظرية المعرفة، أحد موضوعات الفلسفةِ التقليدية، ولا يذهب إلى الرأي الإبستيمولوجي المتطرف الذي يرى أن الإبستيمولوجيا تهتم بالمعرفة العلمية وحدها، بمفهومها الطبيعي لكن من دون التنكرِ للفرق الموجودِ موضوعيًا بين المعرفة العلمية بمفهومها الطبيعي والتقني -أي التي تعتمد القياسَ، والتجربة، والنقد الصارم، والمراجعة المستمرة- وبين المعرفةِ العاميةِ الحسيّةِ التي بإمكانِ عامةِ الناسِ الحصول عليها عبرَ حواسِّهم، وعقولِهم، وخبرَتِهم اليومية؛ بل قد نضيفُ -بنظر **الجابري**- نوعًا معرفيًا آخر، يقوم على الحدس؛ أي ما يُعرف (بالمعرفة القلبية) عند نوع من العلماء والفلاسفة والعرفاء.

وتبقى المعرفة العلمية، مهما بلغتْ من الدقةِ والصرامة والتجريب، في حاجةٍ إلى

شخصٍ يقرأ، ويسمع، ويلمَس، ويفسر، ويتذكر، ويقارِن، ويؤوِّلُ، ليحولَ كل هذه المكتسباتِ العلمية إلى الدماغِ، ثم يحولها بعدَ ذلك إلى معرفةٍ علميةٍ قابلة للاستعمالِ مرةً أخرى. وفي هذه المحطةِ من إنتاجِ المعرفة العلمية، يبرزُ إشكالُ علاقةِ الذاتِ بالموضوعِ، وقيمةُ المعرفةِ المستمدةِ من الفعلِ أو من الحس، بل علاقة العقل بالحس، ومدى موضوعيةِ العالمِ الخارجيّ، وغيرُها من المشاكلِ التي تشكِّلُ موضوعاتٍ معقدةً للنظر الفلسفي، والعلمي معًا؛ فقد لاحظ مثلًا علماءُ الميكروفيزياء أن طرقَ القياس وأدواته تؤثرُ في النتائج المحصل عليها مما يقوي احتماليتَها، ومما يشكِّل ميدانًا خصبًا لاشتغال (نظرية المعرفة).

وبرغم ما حصل من توتر بين العلماء والفلاسفة، على صعيد البحثِ في الإبستيمولوجيا وفي نظرية المعرفة، إلى درجةِ القطيعة؛ فقد بقيت مباحثُ الإبستيمولوجيا بدقتها واختصاصها متداخلةً مع قضايا (نظرية المعرفة) بمنهجها التأمليّ وطرقها التحليلية.

وبقي البحثُ الإبستيمولوجي، في تصور الأستاذ **الجابري**، أهم وأعمق من البحث الميثودولوجي (المنهجي)؛ إذ بقيتْ مناهجُ العلومِ، كما هي، جملة من العمليات العقلية والخطوات العملية، على خط البحث من بدايته إلى نهايته، لاحقةً للعمل العلمي وليست سابقةً عليه، بما أن كلَ علم يتميز بمنهجه، بحكمِ أنه يتميز بموضوعه؛ فالمشتغلُ بعلم المناهج لا يرسم للباحث الطريق، بل يتبَعُه في بحثه ويلاحق خطواته وصفًا، وتحليلًا، وتصنيفًا، ونقدًا، ورغبةً في بناء أنساق نظريةٍ ومنطقيةٍ، تجعلنا قادرين على الوعي الدقيق بطبيعة العمل العلمي.

وعليه؛ فإذا كانت الإبستيمولوجيا تهتم بنقد مبادئ العلم وفروضه ونتائجه، فإن الميثودولوجيا تدرس مناهجَ العلومِ وصفًا وتحليلًا، مع رصدِ العلاقة بين الفكر والواقعِ في أثناء عملياتِ البحث العلمي؛ فإذا كان الميثودولوجي يسعى إلى بناء الإطار النظري والمنطقي للعلم؛ فإن الإبستيمولوجي يطمحُ إلى صياغة الإطارِ الفلسفي، الذي يحتضن التفكير

العلمي، بل إن البحث الإبستيمولوجي يُخضِعُ البحث الميثودولوجي ذاته للدراسة، والنقد، كشفًا عن ثغراتِ المناهج، ومحدوديتِها، وقدرتِها التفسيرية، أو التحليلية. وينمو البحث الإبستيمولوجي أكثر كلّما اصطدمَ بأزماتِ العلم، وبأخطائه على صعيدِ المنهج، بل تجعل الإبستيمولوجيا نفسها مَعنيّةً بموضوعاتٍ؛ عادةً ما تُدرج ضمنَ مجالِ (فلسفة العلوم)؛ أي البحث في النتائج الفلسفية للعلم، أو في قيمته المنطقية والأخلاقية؛ ذلك أن التفلسف في العلم يكون بمعنى من المعاني، عبر دراسة علاقاته بالمجتمع؛ أي العلم كظاهرةٍ اجتماعيةٍ، أو دراسة العلم ضمنَ منظومةِ القيمِ الإنسانيةِ، أو الطموح إلى بناء فلسفةٍ للطبيعةِ، انطلاقًا من نتائجِ العلم أو من خلالِ التحليل المنطقي للغة العلمية.

وعندما ترتبط الإبستيمولوجيا بفلسفة العلم، يتسرب الغموض إلى التفكير الإبستيمولوجي ذاته؛ إذ تتزاحم فيه وجهات النظرِ الاجتماعيةِ، والأخلاقية، والفلسفية، والمنطقية، والمنهجية؛ وعليه، برزت الأفكار الوضعية **لأوغست كونت** (١٧٩٨-١٨٧٥)، لتجاوز فوضى الرؤى والأفكار، وتأسيس نموذج علميّ يقوم على الانسجام في ميدان الفكر؛ نموذج قادر بنظره على التخفيف من الأيديولوجيا، ومن حدةِ تنازعِ العواطف. وقد حمّل **أوغست كونت** الفلسفةَ والدين مسؤولية الفوضى الفكرية، بما أنهما يبتعدان في مراقبتهما عن الواقع ليغوصا في البحث في جواهر الأشياء، وأسبابها الأولى، وغاياتها، مؤسسين لنموذجٍ ميتافيزيقي وتجريدي غير نافع.

إن البحثَ العلميَ المنظمَ والمحقق لصفة (الانسجام)، بنظر أوغست **كونت**، هو الذي يبتعد عن التأملاتِ الميتافيزيقية، ويركز عمَله على ملاحظة الظواهر، ورصد العلاقاتِ بينها، لصياغةِ القوانين التي تتحكم فيها، وبالتالي التنبؤ بها مستقبَلا، فتتم الاستفادةُ منها فكرًا وعمَلا، وهي حالةُ (الحقائق الواقعية)، أو (الحالة الوضعية)؛ حالةٌ تلغي الفوضى والاختلاف، وتحقق النظام والاتفاق

في مجال البحث. ولم يُخْفِ كونت سحره بالعلوم الوضعية الطبيعيةٍ، من فيزياء ورياضيات وطبيعيات، بل أسس مدرسته الوضعية في العلوم الاجتماعية على قواعد العلوم الطبيعية ومناهجها؛ ولهذا صنف العلومَ بحسَبِ دقتها وتعميمها وتجريدها إلى ستة أصناف: أعلاها الرياضيات، وأدناها السوسيولوجيا، أو ما يسميه بالفيزياء الاجتماعية، وبينهما الفلك والفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، أما بقيةُ العلومِ فهي إما مجرد تطبيق لعلوم أخرى، أو أنها علوم في الظاهر؛ وهي ليست كذلك في الحقيقة والواقع مثل (علم النفس).

لقد تحمس إذن **أوغست كونت** لبناءِ علومٍ اجتماعية على نمطِ الفيزياء من حيثُ الموضوع والمنهج. ولما أحس بأنه يُجزِّئ العلومَ إلى تخصصاتٍ مغلقةٍ، ويتيحُ الفرصةَ للميتافيزيقيين للعملِ على حدود العلوم/ التخصصات، بل وفوقها؛ دعا إلى تكوين مجموعة من العلماءِ غير مستغرقين في التخصصاتِ، تكون مهمتُهم تحديدَ (روح) كل علمٍ، وتلخيص مبادئِهِ في مبادئَ عامةٍ ومشتركةٍ، وربطها بالمبادئِ الكلية للمنهجِ الوضعي.

وفي هذا السياق، برزت (فلسفة العلوم) كخلفيةٍ نظريةٍ وتركيبية للمنهج الوضعي، وبديلًا للفلسفة الميتافيزيقية. فلا يَخفَى إذن، أن تأسيسَ المنهج الوضعي جاء في سياق معركة العلماء مع الكنيسة، في فرنسا على الخصوص؛ إذ أصبحت المدرسة الوضعية الفلسفةَ الرسمية للعلم في القرن التاسعَ عشَرَ في أوروبا، بل شهدت ألمانيا تطورَ نزعةٍ وضعيةٍ ظاهرية مع **أرنست ماخ** (١٨٣٨-١٩١٦)، في ردٍّ فعلٍ عنيفٍ على الفلسفة المثالية الألمانية، مع **فيختة وشلينغ وهيغل**. وقد هاجم **ماخ** (فلسفة المطلق)، واعتبر الحس مصدرًا وحيدًا للمعرفة؛ أي إن الأحاسيسَ هي الأشياءُ ذاتُها، وليست رموزًا لها، وموضوع العلمِ هو كل ما يخضع للملاحظة وحسْب، مع رفضِ البحث في ما وراء الظواهرِ عبرَ الفرضيات وغيرها. وعليه؛ تأسست مدرسةٌ وضعيةٌ جديدةٌ، على أساسِ هذه

الرؤيــة الظاهراتيــة Phenomenisme، ونمــت بشــكلٍ كبــيرٍ في **بريطانيــا وأمريــكا**، مســتلهمةً أفــكارَ (مدرســة **فيينــا**). وقــد عُرِفَــت هــذه الأطروحــة في الكتابــات العلميــة والفلســفية بـ(الوضعيــة الجديــدة)، و(التجريبيــة العلميــة)، و(التجريبيــة المنطقيــة).

إن المعركــةَ الأيديولوجيــة، بــين العلــماءِ والكنيســةِ في أوروبــا، هــي التــي جعلــت الوضعيــين الجــدد يرفضــون مقــولاتِ: (الأفــكار القبليــة)، و(البداهــة العقليــة)، وكل مباحــثِ الميتافيزيقــا، كــما رفضــوا فكــرة (اليقــين المطلــق)؛ لأن المعــارفَ والحقائــق، بنظرهــم، متغــيرةٌ باســتمرارٍ مــا دامــت مســتمدةً مــن المعطيــات التجريبيــة. وعــلى هــذا الأســاس؛ أقــام **كارنــاب** بنــاءً نظريًــا ســمَّاه: (منطــق العلــم). ودعــا إلى تحريــر العلــم مــن الفلســفة المغرقــة في الميتافيزيقــا مــن مثــل البحــث في: الســبب الأول للعــالم، وماهيــة العــدم... مــما يعنــي: قتــل الفلســفة والميتافيزيقــا، لتصبحَ المواضيعُ الجديــرةُ بالبحــث هــي التــي تنتمــي إلى الرياضيــات وإلى الفيزيــاء وإلى العلــوم الطبيعيــة، أو التــي تنتمــي إلى العلــوم التــي عــلى شــاكلتها.

إن المعركــةَ الأيديولوجيــة، بــين العلــماءِ والكنيســةِ في أوروبا، هي التــي جعلــت الوضعيــين الجدد يرفضــون مقــولاتِ: (الأفــكار القبلية)، و(البداهــة العقلية)، وكل مباحــثِ الميتافيزيقا، كــما رفضوا فكــرة (اليقــين المطلق).

وقــد انتبــه الأســتاذ **الجابري** -رحمــه الله- إلى خطــورةِ هــذه النزعــةِ (العلمويــة)، القائمــةِ عــلى رأي أيديولوجــي حــادٍ هــو رفــض الميتافيزيقــا، بمــا هــي خــارج اهتمامهــا. وانتقــد هــذا المنــزع المتحيــز؛ مــن منطلــقِ أن العلــمَ لا يُبــدي عــادةً موقفَــه مــن المســائل التــي يعتبرهــا خارج نظامــه، كــما أن حــصر نظريــة المعرفــة في النطــاق الضيــق لهــذه الأطروحــةِ الوضعيــةِ ليــس إلا موقفًــا إيديولوجيًــا؛ ذلــك أن العلــمَ لا يكــونُ عــادةً مــن مشــاغلهِ الحســمُ، تقريــرًا أو نفيًــا، لإمكانــاتٍ أخــرى للعلــمِ خــارجَ نطاقِــه. كــما أن إخضــاعَ اللغــةِ، وغيرهــا مــن

الظواهـر الاجتماعيـة للتحليـلِ المنطقـيّ الصـارمِ مـن خـلالِ المفاهيـمِ والفـروضِ والنظريـاتِ؛ مجـردُ تحليـلٍ صـوريٍ، يضـعُ أدلـةً وبراهـينَ وحسْـب، بـل يُفقـر العلـمَ ذاتـه، بتجـاوزِ الاسـتفادةِ مـن القـدراتِ العقليـةِ، مـن حيـثُ الخيـالُ التوليـديُ، والنقـد، والتركيـب... إن أيديولوجيـا مطـاردةِ الأفـكارِ الميتافيزيقيـةِ في العلـم إفقـارٌ للعلـمِ ذاتـه وإهـدارٌ للطاقـةِ العقليـةِ في الخلـقِ والابتـكارِ.

ولم تسـتطع الأطروحـاتُ غـيرُ الوضعيـةِ، جزئيًـا أو كليًـا، مزاحمـةَ الوضعيـةِ بمختلـفِ فروعهـا المنهجيـةِ والفلسـفيةِ، وظلـتْ أيديولوجيـا العلـمِ، ومـا زالـت، في الكثـيرِ مـن حقـولِ العلـمِ الطبيعيـةِ والاجتماعيـةِ، رغـمَ بعـضِ الاختراقـاتِ المحـدودةِ، التـي جـاءتْ مـع النزعـةِ التطوريـةِ **لهربـرت سـبنسر** (١٨٢٠-١٩٠٣)، الـذي أعـادَ الاعتبـارَ للفلسـفةِ والديـنِ في مجـالِ المعرفـةِ العلميـةِ، مـع إلحـاحٍ عـلى ضرورةِ الفصـلِ بينهـما؛ فقـد حَـدَّد وظيفـةَ الديـنِ في (مجـالِ المجهولِ) أو المطلـقِ، ووظيفـةَ الفلسـفةِ في تلخيـصِ النتائـجِ العلميـةِ وترتيبِهـا في وحـدةٍ شـاملةٍ، اعتـمادًا عـلى قانـونِ التطـورِ، هـذا القانـونُ الـذي سيكتسـبُ قوتَـه النظريـةَ والفلسـفيةَ، بـل والعقائديـةَ، مـع الماديـةِ الجدليـةِ، بمـا هـي (نظريـةٌ في الكـونِ والإنسـانِ)، تقـوم عـلى التطـور الدياليكتيـكي وعـلى الـصراعِ، مـع نقـدِ النزعـةِ التجريبيـةِ الوضعيـةِ، وإعـادةِ الاعتبـارِ للفكـرِ النظـريِ، ومعرفـةِ التطـورِ التاريخـيِ للفكـرِ البـشريِ، وكـذا اسـتعادة الـدورِ الفكـريِ للفلسـفـةِ، والقـائمِ عـلى المنظـورِ المـاديِ الجـدليِ، منهجًـا وأيديولوجيـا.

إن الـصراعَ بـين النظريـةِ الماركسـيةِ والنظريـة الوضعيـةِ ليـس إلا صراعًـا أيديولوجيًـا؛ فالوضعيـونَ كانـوا يُعَـبِّرُون عـنْ عدائِهـم الصريـحِ للماركسـيةِ، والماركسـيُّون ينظُـرون إلى الوضعيـةِ كمنصـةٍ نظريـةٍ ومنهجيـةٍ لليبراليـةٍ.

وسـيتعمقُ هـذا الـصراعُ الأيديولوجـيُّ (العلمـي والمنهجـيّ)، مـع مـا يسـميه **الجابـري** -رحمـه اللـه- بمناهجِ (الفلسـفةِ المفتـوحـةِ)، مـع عـالم الريـاضيات

إن الصراعَ بين النظريةِ الماركسيةِ والنظرية الوضعيةِ ليس إلا صراعًا أيديولوجيًا؛ فالوضعيونَ كانوا يُعَبِّرُون عنْ عدائِهم الصريحِ للماركسيةِ، والماركسيُّون ينظُرون إلى الوضعيةِ كمنصةٍ نظريةٍ ومنهجيةٍ لليبراليةٍ.

السويسري **(فردينان كونزت)**، (FERDINAND GONZETH) (١٨٩٠-١٩٧٦)، الذي ربَطَ بين ما هو تجريبيّ وما هو عقليّ في البحثِ، في إطارِ مَبْدأ الثُنائِيّةِ الذي صاغه؛ ذلك أن في كلِّ عمليةِ تجريدٍ راسبًا من حدس الواقع، كما أن الباحثَ يمارسُ بحثَه من داخلِ ماضيه المعرفيّ الذي يُقدِّم له الأدوات والأفكار والمفاهيم. وعَمّقَ هذا الاتجاهَ **غاستون باشلار**(G. BACHELARD)، في إطارِ ما سمَّاه: بـ «فلسفة النفي» (LA PHILOSOPHIE DU NON) ليصبحَ العلمُ هو تاريخَ نقدِ العلمِ، أو تاريخَ أخطاءِ العلمِ. واستكملَ بناءَ أركانِ هذه (المدرسةِ المفتوحةِ) عالمُ النفسِ السويسريُّ **(جان بياجيه)**، (JEAN PIAGET).

وقد انتقدَ هاجسَ الفلاسفةِ في البحثِ دومًا عن المبادئِ والحقائقِ النهائيةِ، من أفلاطونَ إلى كانط، ودعا إلى اعتبارِ كلِ القضايا العلميةِ، مما يسمى (مبادئ)، قضايا قابلةً للنقدِ والمراجعةِ والتصحيحِ؛ إذ المعرفةُ عنده عبارةٌ عن عمليةِ تطورٍ ونموٍ (PROCESSUS). وقد استثمر بياجيه، في بنائِه النظريِّ، نتائجَ أبحاثِه كعالمِ نفسٍ، في العلاقةِ بين المعرفةِ والنموِ السيكولوجيِّ للمبادئِ والمفاهيمِ الفكريةِ؛ مثل مبادئ: الهوية، وعدم التناقض، والسببية، والعدد، والمكان، والزمان...؛ فأسسَ نظريةَ (الإبستيمولوجيا التكوينيةِ)، التي مزجَ فيها بينَ التحليلِ المنطقيِّ والتحليلِ التاريخيّ والتحليلِ النقديِ أو التكوينيِّ(*).

وقد تأثّرَ الأستاذُ **الجابري**، في مشروعِه الفكري، بهذه المدرسةِ المفتوحةِ، بما تصورَه واقتنعَ به عنها؛ أي إنها تقدّم الإبستيمولوجيا كنظريةٍ علميةٍ

(*) مما ضمّنَه كتابه: مدخل إلى الإبستيمولوجيا التكوينيةِ:
(INTRODUCTION A L'EPISTEMOLOGIE GENETIQUE).

في المعرفةِ، ولا تتقيدُ بنَسَقٍ فلسفيٍّ معيَّنٍ، وتتمسكُ بنسبيّةِ المعرفةِ، والقابليةِ للمراجعةِ والنقدِ، وتهتمُ بشكلٍ أساسي بمواطن الخطأ والنقصِ والفشلِ في الميدان العلميِّ، وليست مهووسةً بالبحثِ عن (الحقيقةِ)، بل تواكبُ العلمَ وحسْب، في تألُّقِهِ وانحدارِه، مع معارضة بيِّنَة للنزعة الوضعيةِ التجريبيةِ والمنطقيةِ، ومع انفتاح محدودٍ على المنهجِ التاريخيِّ النقديّ؛ أي الدياليكتيك العلمي، في حدودٍ منهجيةٍ مضبوطةٍ.

وبرغمِ ذلك لم تتخلّصْ هذه المدرسةُ المفتوحةُ من النزعاتِ الأيديولوجيةِ والمواقفِ المثاليةِ؛ إذ أسقَطَتْ من حسابِها ارتباطَ الوعيِّ وأشكاله بالوجود الاجتماعيّ، وكذا الممارسة الاجتماعية، كما نظرتْ إلى تاريخِ العلمِ نظرةً مثاليةً، تفصِلُ العلمَ بمفهومِه التجريبي والتِقَني عن النشاطِ المعرفيِّ للإنسانِ، رغمَ محاولاتِ **جان بياجيه** في أبحاثِهِ التكوينيّةِ، لكنها لم تُغَادِرْ زاويةَ (سيكلوجيةِ المعرفةِ)، على صعيدِ المفاهيمِ المنطقيةِ والعملياتِ العقليةِ.

ويبقَى اختلافُ مناهجِ البحثِ العلميِّ مرتبطًا باختلافِ المنطلقاتِ والمفاهيمِ والنظرياتِ العلميةِ ذاتِها؛ أي اختلاف الأيديولوجيّات والرؤى الكونية والنماذج المعرفية؛ فالمنهجُ في الأخير هو مستويات من التنظير، والتأملِ، والتعميمِ، والتركيب، والتجريب، وهي عملياتٌ مملوءةٌ بالتحيزِ والتعبيرِ الذاتيِّ والانتقاءِ...، فليس المنهجُ بحثًا في لغةِ العلمِ، كما ليست المعرفةُ العلميةُ -بمعناها الطبيعيّ والتجريبي- هي المعرفةَ الحقيقيةَ وحدَها، إنها اختيار أيديولوجيّ مؤطّرٌ داخلَ رؤًى ضيقةٍ تدّعِي الطابعَ العلميَّ (الخالصَ) للمبدأ، وكذا للمنهجِ.

ولكن يَبْقَى العلمُ، نظريةً ومنهجًا، علاقةً وطيدةً بين الذاتِ العارفةِ وبين الموضوعِ المدروسِ؛ أي جسرًا بين العنصرين من خلالِ التفاعلِ والانفعالِ والفعلِ، وعلاقة على خطِ وعيِ الإنسانِ ونموه من خلالِ أعمالٍ مختلفةٍ؛ على مستوى الواقعِ، أو على مستوى العقلِ؛ وهو ما يُنْتِجُ العلمَ ومنهَجَه. إن العمليةَ العلميةِ في مضمونها تعبيرٌ

عـن فاعليـةٍ فكريـةٍ بشريـةٍ تُحقِـقُ إمكانـاتِ الـذات في فَهـمِ الإنسـانِ والعـالمِ، وتسْـعَى إلى تغيـيرِ الواقـعِ، في سـياقاتٍ تداوليـةٍ عامـةٍ وخاصـةٍ؛ أي في إطـارِ رؤيـةٍ أو فلسـفةٍ؛ هـي في الأخـيرِ أيديولوجيـا، تعْكِـسُ طموحـاتِ الباحـثِ، وروحَ العـصرِ، أو أسـئـلة اللحظـة، وخصوصيـاتِ المجـالِ التـداوليِّ؛ أي تاريخيـة الإنسـان كفـردٍ في مجتمـع.

ولكن يَبْقَى العلـمُ، نظريةً ومنهجًا، علاقةً وطيـدةً بين الـذاتِ العارفةِ وبين الموضوعِ المـدروسِ؛ أي جسرًا بـين العنصرين من خـلالِ التفاعلِ والانفعـالِ والفعـلِ، وعلاقة على خطِ وعـيِ الإنسـانِ ونمـوه من خلالِ أعمالٍ مختلفةٍ؛ على مسـتوى الواقـعِ، أو عـلى مسـتوى العقلِ؛ وهو مـا يُنْتِجُ العلـمَ ومنهَجَه.

تـأتي أهميـةُ هـذه المقاربة/التقديـم، لحاجـةِ العلـومِ الإسـلاميةِ والفكـرِ الإسـلاميِّ بعامـةٍ إلى إدمـاجِ مجـالاتٍ معرفيـةٍ نقديـةٍ وتحليليـةٍ ضمـن نسـقِه؛ وخاصـةً الإبسـتيمولوجيا. وليـس هـذا العمـلُ فعَـلا موضوعيًـا، بقـدرِ مـا هـو تعـرفٌ إلى معطيـاتٍ معرفيـةٍ قائمـةٍ قبلَـه؛ لأن الفعـلَ النقـديَّ الإبسـتيمولوجي يقتـضِي بـدءًا إنتـاجَ المعرفـةِ العلميـةِ Production scientifique، الشـيءُ الـذي لا نتوفـرُ عليـه الآنَ، في قطاعـاتٍ علميـةٍ ومعرفيـةٍ كثـيرةٍ.

وقـد تجـاذبَ الإبسـتيمولوجيا، مـن حيثُ التعريـفُ والاشـتغالُ، توجهـان علميـان اثنـان؛ واحـدٌ فرنكفـونيّ يجعلهـا فلسـفةً للعلـم، والعلـمُ بمعنـى: (science)، وآخـرُ أنجـلوساكسـوني يعتـبرُها (نظريـةَ المعرفـةِ)، والمعرفـةُ بمعنـى (knowledge). ويبقَـى التعريـفُ العـامُّ للإبسـتيمولوجيا هـو أنهـا: «الدراسـةُ النقديـةُ، والتحليليـةُ للعلـمِ وللمعرفـةِ».

وتميّـزَ الفكـرُ المغـربي، ضِمـنَ الفكـرِ العـربيِّ والإسـلاميِّ، في تقريـبِ مفاهيـمِ الإبسـتيمولوجيا، رغـمَ أنـه لم يكـن إنتاجًـا لمعرفـةٍ جديـدةٍ، بـل مجـردُ مداخـل لمعرفـة قائمـةٍ أُنتِجَـتْ خـارجَ أفقِنـا الفكـريِّ والعلمـيِّ. وحاولـتْ تلـك الكتابـاتُ التمهيديـةُ للإبسـتيمولوجيا

في الفكرِ العربيِّ الإسلاميِّ تقريبَها بكيفياتٍ مختلفةٍ؛ إما عبرَ تعريفِ الإبستيمولوجيا، من خلالِ مقارنَتِها بميادينَ معرفيةٍ أخرى، مما يجاورُها أو يتداخلُ معها، من حيثُ الموضوعُ أو من حيثُ المنهجُ؛ مثل فلسفةِ العلوم، وفلسفة المعرفة، والمنطق، والفلسفة، وعلم اجتماع المعرفة، وعلم نفس المعرفة، وهذا ما أنجزه الأستاذُ **محمد عابد الجابري** -رحمه الله- في كتابه: «مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلميّ)، والأستاذ **محمد وقيدي** في كتابه: «ما هي الإبستيمولوجيا؟»، والأستاذ **عبد السلام بن عبد العالي، وسالم يفوت** -رحمه الله- في كتابِهما: «درس الإبستيمولوجيا». أو من خلالِ حلقاتٍ علميةٍ متخصصةٍ شهدتْها جامعةُ محمد الخامس، خاصةً كليةَ الآدابِ والعلومِ الإنسانيةِ، من تنظيمِ مجموعةٍ من هياكلِ البحثِ في الكلية؛ حول: (التحقيب/التقليد، القطيعة، السيرورة، تنسيق **محمد مفتاح وأحمد بوحسن**، ١٩٩٤)، و(التفسير والتأويل في العلم، تنسيق: **سالم يفوت**، ١٩٩٦)، و(انتقال النظريات والمفاهيم، تنسيق: **محمد مفتاح وأحمد بوحسن**، ١٩٩٦)، و(المفاهيم:تكوُّنُها وصيرورتُها، تنسيق: **محمد مفتاح وأحمد بوحسن**، ١٩٩٨)، و(المفاهيم وأشكال التواصل، تنسيق: **محمد مفتاح وأحمد بوحسن**، ١٩٩٨)، و(العلم والفكر العلميُّ بالغرب الإسلاميِّ في العصرِ الوسيطِ، تنسيق: **بناصر الباعزاتي، مراكش** ٢٠٠٠)، و(العلم: المحلية والكونية، تنسيق: بناصر الباعزاتي، ٢٠٠١)، و(كيف يؤَرَّخُ للعلم، تنسيق: **سالم يفوت، مراكش**١٩٩٤).

فقد عَرَضَتْ هذه المؤلفاتُ والموائدُ العلميةُ المستديرةُ، التعريفية/التأسيسية، الاتجاهاتِ الإبستيمولوجية لتقريبِها كميدانٍ معرفيٍ جديدٍ، إلى المعرفةِ العربيةِ والإسلاميةِ. وكان تركيزُ المؤلفاتِ المذكورةِ على الوضعيةِ **عند أوغست كونت**، والوضعيةِ الجديدةِ، والعقلانيةِ، والإبستيمولوجيةِ التكوينيةِ، والنزعاتِ التطوريةِ.

وقد مسّ هذا العرضُ المهمُ اختلالًا في التوازنِ بين الاتجاهاتِ البحثيةِ

والتعريفيـة؛ ربمـا لأنهـا -أي المؤلفـات وليـس الموائـد- كانـت مجهـودات فرديـة، ولم تُقَـمْ بهـا مجموعـةٌ علميـةٌ بذاتِهـا، فسـادت الاتجاهـاتُ الوضعيـةُ، واتجاهـات العقلانيـة التكوينيـة،

وقـد مـسّ هـذا العـرضُ المهـمُ اختـلالًا في التـوازنِ بـين الاتجاهـاتِ البحثيـةِ والتعريفيـة؛ ربمـا لأنهـا -أي المؤلفـات وليـس الموائـد- كانـت مجهـودات فرديـة، ولم تُقَـمْ بهـا مجموعـةٌ علميـةٌ بذاتِهـا، فسـادت الاتجاهـاتُ الوضعيـةُ، واتجاهـات العقلانيـة التكوينيـة.

تحكمـت في أغلبِهـا الالتزامـاتُ البحثيـةُ الإشـهاديّةُ؛ أي أبحـاثُ الحصـولِ عـلى شـهادةِ دبلـومِ الدراسـاتِ العليـا، أو أبحـاثُ الدكتـوراه، بـل ظهـرَ اتجـاهٌ بعينِه داخـلَ هـذه الاتجاهـاتِ الغالبـةِ وهـو: عقلانيـة **غاسـتون باشـلار**؛ إذ حظيـت باهتـمامٍ كبـيرٍ، بـل كان لها تأثـيرٌ أكبُر في تصـور المهتمـين بالإبسـتيمولوجيا؛ لمهامِّها ووظائفهـا وجذورِهـا، كمـا نجـد عنـد الأسـتاذِ **الجـابري** -رحـمه الله-، بل يذهـبُ الأستاذ **وقيـدي** إلى أن العقلانيـةَ الباشـلارية كان لها الأثـرُ في نظـرةِ هـؤلاءِ الـمهتمين إلى الاتجاهات الإبستيمولوجية الأخـرى؛ حـتـى أصبحـت صفـة الإبسـتيمولوجيا متماهيـةً مـع العقلانيـةِ الباشـلارية، أو هـي التـي تحـددُ مهامَها مـن داخـلِ البنـاءِ الإبسـتيمولوجي، **لباشـلار**، أو في الوقـوفِ عـلى مسـافةٍ قريبـةٍ جـدًّا مـن إبسـتيمولوجيا باشـلار.

جعـلَ كل هـذا المجهـودِ المغـربي، في الإبسـتيمولوجيا تعريفًـا وتأسيسًـا، يـدورُ في فلـكِ مفكـرٍ واحـد، هـو: **غاسـتون باشـلار**، مرتكـزًا إليـه في النظـرِ إلى الاتجاهـاتِ الأخـرى، سـواءٌ كانـت تمتـح مـن فلسـفةِ العلـمِ أو مـن نظريـةِ المعرفـةِ، مـع قلـةِ المتابعـةِ لمـا يـدورُ في الفضـاءِ الأنجلوساكسـوني، بخصـوصِ البحـثِ الإبسـتيمولوجي؛ مـما شـكّلَ إحـدى الثغـراتِ في هـذا الفكـرِ المنهجـيّ المغـربيّ، ومـما حـدَّ مـن فاعليتِـه وتنوعه، بـل رسـم لـه أوهامًـا ومضايـقَ، مـا زال يعـاني مـن آثارِهـا إلى اليـومِ في مختلـفِ الحقـولِ المعرفيـةِ. فقـد تحـوَّل الفكـرُ

الإبستيمولوجي **لباشلار** ذاتِه إلى عائقٍ إبستيمولوجي، داخلَ المعرفةِ العربيةِ والإسلامية؛ حجبَ عنها الكثيرَ من الممكناتِ الإبستيمولوجيةِ والمنهجيةِ، وحدَّ من الإمكاناتِ النقديةِ والتحليليةِ لهذا الفكرِ في دراسةِ النصوصِ المرتبطةِ بالمجالِ التداوليِّ (**بتعريف طه عبد الرحمن**) لهذه المعرفةِ، يضافُ إلى ذلك: أن هذا الفكرَ الإبستيمولوجيَّ المرتهنَ لنسقِ أيديولوجيا **باشلار** الإبستيمولوجيّ، بقَيَ مجردَ مداخل إلى العلمِ، لا تأليفًا فيه ولا مساهمةً في تطويرِه، بل انكفاءً على نسقٍ مغلقٍ وأُحاديٍّ، تغْلِبُ فيه الاتجاهاتُ الفرنسيةُ، والأغلبُ فيها الاتجاه العقلانيُّ الباشلاري واتجاهاتُه.

وخلقَ هذا الانغلاقُ حواجزَ مع الإبستيمولوجيا، كاختيارٍ نقديّ وتحليليّ، أمامَ تَطَرُّفِ أيديولوجيا باشلار الإبستيمولوجية، في النظرِ إلى الكثيرِ من قضايا العلمِ والمعرفةِ والدين والأخلاق، وعمومِ الظواهرِ الاجتماعيةِ، بحُكْمِ تأسيسِها النموذجيِّ (paradigme)، على نمطِ العلومِ الطبيعيةِ. وزادَ من عُزْلَةِ الإبستيمولوجيا، كاختيارٍ نقديٍ تحليليّ، تصنيفُها في إطارِ التقسيمِ الإداريِّ للمعارفِ في الجامعاتِ، باعتبارِها مجردَ فرعٍ علميّ ملحق بالدراساتِ الفلسفيةِ، مما يعني أنها ليست إلا: مهمة/تخصص، لا علاقَةَ لها بالمجالات العلميةِ الأخرى، أمامَ تحولِ التخصصاتِ داخلَ الجامعاتِ إلى عقائدَ دوغمائيةٍ، وإلى مجالاتِ حيويةٍ للريع والاستغلالِ والترقي وإخفاءِ العجزِ، تحتاجُ إلى التحصينِ بأسوارٍ مقدسةٍ، خصوصًا في مجال البحوثِ الاجتماعيةِ والإنسانية؛ فالمسُّ بالتخصص مسٌّ بمصلحةٍ ما.

وخلقَ هذا الانغلاقُ حواجزَ مع الإبستيمولوجيا، كاختيارٍ نقديّ وتحليليّ، أمامَ تَطَرُّفِ أيديولوجيا باشلار الإبستيمولوجية، في النظرِ إلى الكثيرِ من قضايا العلمِ والمعرفةِ والدين والأخلاق، وعمومِ الظواهرِ الاجتماعيةِ، بحُكْمِ تأسيسِها النموذجيِّ (paradigme)، على نمطِ العلومِ الطبيعيةِ.

وعليه؛ أصبحت الإبستيمولوجيا اهتمامًا فلسفيًا بالعلوم داخلَ غيتو إداري، هو: شعبة/ قسم الفلسفة، أو قل: مهمة فلسفية، موضوعها العلم. ويصبح النقدُ/ أو التحليلُ، كوظيفةٍ إبستيمولوجيةٍ في الأساسِ، ذا مضمونٍ فلسفيٍّ. لذلك شكَّلَت الفلسفةُ بذاتِها عائقًا إبستيمولوجيًا آخرَ أمامَ الممارسةِ الإبستيمولوجيةِ في العلومِ الأخرى، ومن بينها العلومُ الإسلاميةُ؛ فأصبحَ البحثُ الإبستيمولوجي، في أحدِ معانيهِ، علاقة الفلسفةِ بذاتها، أو علاقةَ فرعٍ بأصل. جعلَ مُجْمَل هذا (الاحتواء) الفلسفيّ، بمفهومِ التخصص/ الشعبة/ القسم للإبستيمولوجيا، جعل الباحثين في العلومِ الأخرى لا يُلقون بالًا للسؤالِ الإبستيمولوجي، أو درسِ الإبستيمولوجيا، بتعبير **بن عبد العالي ويفوت.**

ولمّا ورثتْ المعرفةُ الإسلاميةُ خصومةً تاريخيةً مع الفلسفةِ، منذُ سيادةِ مدرسةِ الأثرِ وهيمنتِها على مداخلِ التفكيرِ في العلومِ الإسلاميةِ، وحَمْلةِ أهلِ الحديثِ المغرِضةِ على عِلم الكلامِ وعلى العلومِ التأويليةِ، وتحريمِ المحدثِ -المحافظِ جدًّا- **ابن الصلاح** للمنطق، واشتباكِ الغزاليِّ مع الفلاسفة في «مقاصد الفلاسفة» و«تهافت الفلاسفة»، وغيرِها من حالاتِ العداءِ والتوجس من كلِّ فكرٍ فلسفيٍّ، ما زالت مستمرةً إلى اليومِ؛ لعلَ ما يمثلها بشكلٍ صارخٍ وساذجٍ في الجامعة المغربيةِ العداءُ بين شُعْبتَيْ: الفلسفة والدراسات الإسلامية، بناءً على ولاءاتٍ تخصصيةٍ مغرقةٍ في الأيديولوجيا والأهواءِ الشخصيةِ، يضافُ إلى أسبابِ هذا التوجسِ، عندَ عمومِ المهتمينَ بالمعرفةِ الإسلاميةِ من الفلسفةِ بروزُ نماذج نقدية وتحليلية تنتحلُ صفةَ الإبستيمولوجيا و(الوضوح المنهجي)، والخلفية النقدية في قراءة النص التراثيِّ والمعرفة الإسلامية، وهي مغرقةٌ في الإسقاطِ المخلِ للمفاهيمِ، ومغرقةٌ في الأيديولوجيا والتضليلِ المنهجيِّ؛ مثل ما نجد عند **طيب تيزيني** في «مشروع رؤية جديدة للفكرِ العربيِّ في العصر الوسيط)، وعند **حسين مروة** في «النَزَعات المادية في الفلسفة الإسلامية»؛ إذ اعتمدا «المادية التاريخية» باعتبارِها دليلًا منهجيًا عامًّا في البحثِ التراثيّ،

وباعتبارِها مقدماتٍ لكنّها لم تُوضَع بعدَ الانتهاءِ من البحث، كعُرفٍ علميٍّ وإبستيمولوجي؛ ذلك أن هذه المقدمات، بحَسَبِ **كمال عبد اللطيف**، (في بِحْثه: صعوبات الاستعمال المنهجيّ للمفاهيم)، لم تَستَثْمِرْ مجهودَ عملياتِ البحثِ ولاتُحيلُ إلى صعوباتِه، بقدر ما تُقَرِرُ مجموعةً من المقدماتِ والمسلمَاتِ وبصورةٍ قطعيةٍ وجازمةٍ، من هنا فَقْرُهَا الإبستيمولوجيِّ وبُعدُها عن (الوضوحِ المنهجيّ)، و(التأصيلِ المنهجيّ)، و(التفكيرِ المنهجيِّ). فهذه الأبحاثُ لم يكن التفكيرُ الإبستيمولوجيّ أوْلويًا فيها، ولكن كان هدفها هو تأويل الحضور الفلسفيّ في الإسلام، من منطلقٍ ماديّ تاريخيّ، وهو حق فكري مشروع، لكنّه ليس مقاربَة إبستيمولوجيةً أبدًا.

كلُّ هذا، ومثلُه، خلقَ إحساسًا في وَسَط المهتمين بالعلومِ الإسلاميةِ، بأنّ الإبستيمولوجيا مدخولةٌ بالتأويلِ الفلسفيِّ وليست إلا تجليًا من تجلياتِ الأنساقِ الفكريةِ الغربيةِ العلمانيةِ / المعاديةِ للدين، ولأصولِ المعرفةِ الإسلاميةِ وخلفياتِها المرجعيةِ، التي يُشَكِّلُ الدينُ الإسلاميُّ إحدى ركائزِها الأساسيةِ، ثمّ هي أداةٌ أيديولوجيةٌ في الصراعِ الفكريّ، الذي يعرِفُه كثيرٌ من البلاد العربيةِ والإسلاميةِ بين الإسلاميين والعلمانيين.

والحقيقة أن الأفكارَ الفلسفيةَ التي تم نقلُها إلى المجالِ التداوليِّ العربيِّ الإسلاميِّ، كانت تتبنَّى رؤى متحيزةً كهذه، ضدَّ الدينِ -أي دين- وبشكلٍ عامٍ، كما أن الإبستيمولوجيا، التي تمّ نقلُهَا خصوصًا في صيغتِها الباشلارية، كانت تستَلْهِم أطروحتَها النظريةَ والنقديةَ من منهجِ العلومِ الطبيعيةِ؛ إذ لم يُخْفِ **باشلار** عداءَه للفلسفاتِ الميتافيزيقيةِ، وهو ما يُقَرِّبُه من الأنساقِ الوضعيةِ ويُرَسِّخُ اعتقادَه بلا محدوديةِ المعرفةِ العقليةِ. (يُنْظَر بتفصيلٍ حولَ **باشلار**، كتاب الأستاذ **محمد وقيدي**: «فلسفة المعرفة عند **غاستون باشلار**»)؛ ذلك أن المعرفةَ العلميةَ من منظورِ العلومِ الطبيعيةِ، في طبيعتِها الفرنسيةِ نهايةَ القرنِ التاسعَ عشَرَ وبدايةَ القرنِ العشرين،

هـي مـا صـدقَتْهُ التِجـرِبةُ وحَسْـب، والمعرفـةُ الدينـيـةُ ليسـت عـلى هـذا الأسـاس معـرفـةً عـلـمية.

والحقيقـة أن الأفـكارَ الفلسـفيةَ التـي تـم نقلُهـا إلى المجـالِ التـداوليِّ العـربيِّ الإسـلاميِّ، كانـت تتبنَّـى رؤى متحيـزةً كهـذه، ضـدَّ الديـنِ -أي ديـن- وبشـكلٍ عـامٍ، كـما أن الإبسـتيمولوجيا، التـي تـمّ نقلُهَـا خصوصًـا في صيغتِهـا الباشـلارية، كانـت تسـتَلْهِم أطروحتَهـا النظريـةَ والنقديـةَ مـن منهـجِ العلـومِ الطبيعيـةِ.

وعليـه؛ بَـرَزَتْ في هـذا السـياقِ المملـوءِ بكثـيرٍ مـن التحيـزِ والأيديولوجيـا، عنـدَ نَقـلِ منجـزاتِ العلـمِ الغـربيِّ، والمملـوءِ بقليـلٍ مـن المعرفـةِ الموضوعيـةِ منهجيًـا ونقديًـا، كتابـاتٌ جديـدةٌ في الحقـلِ الإسـلاميِّ، حاوَلَـتْ تجـاوزَ خصومـةِ الأنسـاقِ المعرفيـةِ الإسـلاميةِ المحافظـة، مـمـا يُـسـمّـى بـ«الفـكـر الإسـلامـيّ المعـاصر»، مـع الفكـرِ الإبسـتيمولوجيِّ النقـديِّ والتحليـليِّ، وتجـاوزَ محدوديتِهـا الفكريـةِ والنقديـةِ، ثـم تَجـاوُزَ الانتحـالِ الأيديولوجـيِّ للمفاهيمِ الإبسـتيمولوجيةِ.

كـما بـرزتْ وتَـبْرُزُ في كثـيرٍ مـن الدراسـاتِ والأبحـاثِ والمشـاريع الفكريـةِ، التـي لَمْ تتخَلَّـصْ بعدُ مـن العداءِ الغريـزيِّ للدينِ، مـع الاسـتنباتِ الاصطناعـيِّ للمفاهيـمِ والمناهـجِ والأُطُـرِ النظريـةِ، خـارجَ أيّ منطـقٍ علمِـيٍّ؛ سـواءٌ كان تعريبًـا بتعبـير **العـروي**، أو تكييفًـا بتعبـير **الجابـري**، أو تقريبًـا بتعبـير **طـه عبـد الرحمـن.**

وفي هـذا الإطـارِ، يمكـنُ إدراج مجهـودات عـالم الاجتـماع الفلسـطيني الشـهيد: **إسـماعيل راجـي الفـاروق**، والمُنْجَـز النظـري للمفكـر السـودانيِّ **أبي القاسـم حـاج حمـد** في كُتُبِـه: «إبسـتيمولوجيا المعـرفـة الكـونيـة» و«المنـهجيـة المعرفيـة للقـرآن الكريـم»، والمـشروع العلمـي للفيلسـوف المغـربيِّ **طـه عبـد الرحمـن**، ومجهـودات الدكتـور **عبـد الوهـاب المسـيري**، مـما يحتـاجُ إلى دراسـةٍ تفصيليـةٍ، جـاءَ العـددُ الخـاصُّ للمجلـةِ إجابـةً عـلى بعـضِ جوانبِهـا.