مجلـــة العلـــوم التربـــوية والدراســـات الإنســـانيـــة
ISSN: 2709-0302 (online)
Humanities and Educational Sciences Journal
ISSN: 2617-5908 (print)

"المحددات المعرفية في دراسة الغرب محاولة في تأسيس علم الاستغراب"(*)

د/ عبد العزيز بن فضيل مسعود بوالشعير
أستاذ الفلسفة والمذاهب الفكرية - قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
كلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الملك خالد بأبها- السعودية
أستاذ الفلسفة بقسم الفلسفة - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة محمد لمين دباغين سطيف - الجزائر
bouch_abde01@yahoo.fr

*) تاريخ تسليم البحث 16/10/2023 تاريخ قبوله للنشر 20/11/2023
*) موقع المجلة: http://hesj.org/ojs/index.php/hesj/index

"المحددات المعرفية في دراسة الغرب محاولة في تأسيس علم الاستغراب"

د/ عبد العزيز بن فضيل مسعود بوالشعير
أستاذ الفلسفة والمذاهب الفكرية - قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
كلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الملك خالد بأبها- السعودية
أستاذ الفلسفة بقسم الفلسفة - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة محمد لمين دباغين سطيف- الجزائر

الملخص

يندرج موضوع البحث ضمن الدراسات الفلسفية التي تتناول موضوع علم الاستغراب بالبحث في محدداته المعرفية الفلسفية والعلمية ودورهما في تشكيل الغرب وبناء حضارته، تناول مباحثه تناولًا تحليليًا نقديًا، وتركز الإشكال الرئيسي في البحث كالآتي: ماهي المحدّدات المعرفية في دراسة الغرب؟ وكيف ساهمت في تشكّله وتطوره؟ وما هي انعكاساتها في الواقع الغربي المعاصر؟ وجاء البحث مقسّمًا إلى ثلاثة مباحث كبرى هدفنا من خلالها إلى التعرّف على المحدّدات المعرفية الفلسفية والعلمية التي شكّلت الغرب وحضارته مع نقدها ومناقشتها وبيان انعكاساتهما في واقع الحضارة الغربية، وقد توسلنا في بحثنا هذا البحث بالمناهج الآتية: المنهج الاستقصائي والمنهج التحليلي والمنهج النقدي، للكشف عن قصور هذه المحدّدات ومحدودية نموذجها المعرفي والحضاري.

وقد خلص البحث إلى النتائج الآتية:

الحاجة في دراستنا للغرب إلى ضبط المحدّدات المعرفية والمنهجية التي شكلت الغرب وحضارته، بغية فهم الغرب وتفسير ممارساته وتوجهاته والانتقال إلى نقده وتقويمه وتصويب أخطائه والكشف عن زلاته.

كشف البحث عن امتزج العلم الحديث والمعاصر في الغرب بالرؤى الفلسفية المادية منها بالخصوص، حيث صارت معظم نظرياته تصب في هذا الاتجاه بالتمركز حول الإنسان ورغباته، وتم توظيف العلم خصوصًا في تطبيقاته وممارساته ضمن هذا الفهم والنموذج المعرفي.

الكلمات المفتاحية: المحددات المعرفية، الغرب، علم الاستغراب، المحدّد الفلسفي، المحدّد العلمي.

The Epistemological Determinants of Studying the West, Establishing the Science of Occidentalism

Dr. Abdulaziz bin Fudail Mesaoud BOUCHAIR
Professor of Philosophy and Intellectual Doctrines in the Department of Contemporary Doctrine and Doctrines
College of Sharia and Fundamentals of Religion, King Khalid University, Abha, Kingdom of Saudi Arabia.
Professor of Philosophy, Department of Philosophy Faculty of Humanities and Social Sciences, Mohamed Lamine Debaghin University, Setif 2, People's Democratic Republic of Algeria

Abstract

The subject of the research falls within the philosophical studies that deal with the subject of Occidentalism by examining its philosophical and scientific Epistemological determinants and their role in shaping the West and building its civilization. Its topics are d

ealt with in a critical and analytical manner. The main problem in the research is as follows: What are the Epistemological determinants in studying the West? How did you contribute to its formation and development? What are its implications in contemporary Western reality? The research was divided into three major sections, through which we aimed to identify the philosophical and scientific Epistemological determinants that shaped the West and its civilization, while criticizing, discussing, and demonstrating their implications in the reality of Western civilization. In our research, we have used the following methods: the investigative method, the analytical method, and the critical method, to reveal the shortcomings of these determinants and the limitations of their cognitive and cultural paradigm.

The research concluded the following results:

The need in our study of the West to control the Epistemological and methodological determinants that shaped the West and its civilization, in order to understand the West, interpret its practices and trends, move to criticize and evaluate it, correct its mistakes, and reveal its mistakes**.**

The research revealed that modern and contemporary science in the West was mixed with materialistic philosophical visions in particular, as most of its theories began to lean in this direction by centering around man and his desires. Science, especially in its applications and practices, was employed within this understanding and cognitive paradigm.

Keywords: Epistemological determinants, the West, Occidentalism, Philosophical determinant, Scientific determinant.

مقدمة البحث:

يتساءل الباحثون في موضوع الغرب وفي أدبيات التأسيس لعلم الاستغراب عن الخلفيات المعرفية التي ساهمت في تشكيل الغرب، ومحاولة الوقوف على دور هذه الخلفية في انبثاق الحضارة الغربية بما هي ظاهرة حضارية متميّزة، فاعلة قولا ومؤثرة واقعا وموجّهة لحركة العالم المعاصر وصانعة لأحداثه، فقد جاءت كتابات الباحثين في موضوع الاستغراب مستلهمة لكبرى الاتجاهات الفلسفية الغربية في نظرية المعرفة، ولأهم نظريات العلم التي صنعت الوعي الغربي وحدّدت مساره ووجهته الحضارية، وصنعت طريقته في التفكير، ومنهجيته في البناء والتغيير، وفلسفته في عملية التقدّم والتعمير غير أنّ التساؤل الذي نطرحه هنا، هو ما مدى الانسجام والتوافق الحاصل في مرجعيات الغرب وأنساقه؟ وما مدى معقولية الرؤية المعرفية الغربية في تحقيق مبتغى الإنسان الغربي وتطلعاته وآفاقه؟ وكيف نفسّر التحوّلات الكبرى التي طالت الرؤية المعرفية الغربية، والتغيّرات التي مسّت نظريات العلم وفلسفاته؟ وكيف نفسّر الأزمة المعرفية التي أصابت الحضارة الغربية المعاصرة؟ وما أثر أزمة العلوم المعاصرة على الإنسان الغربي وحضارته؟ وما هي مآلات الرؤية المعرفية الغربية على الحضارة الغرب

أشار حسن حنفي في كتابه "مقدّمة في علم الاستغراب"(١) إلى ثلاثة عناصر أساسية تشكّل مداخل منهجية لدراسة الغرب واعتبرها مقدّمة في علم الاستغراب، لخّصها في الآتي: مصادر الوعي الأوروبي، بداية الوعي الأوروبي، ونهاية الوعي الأوروبي، حلّل فيها بشيء من العمق والتوسّع تكوين هذا الوعي، عرّج فيها على مصادر الوعي الأوروبي والمصطلحات المتعلّقة به، وبيّن محتوى ومناهج أهم الفلسفات التي ظهرت مع بداية الوعي الأوروبي الحديث(٢)، كالعقلانية والتجريبية والتنوير والرومانسية والهيجلية والوضعية والليبرالية والاشتراكية والظاهراتية وانتهى إلى الفلسفة المعاصرة كالوجودية والشخصانية ومدرسة فرانكفورت وفلسفة العلوم، كشف من خلال هذه الفلسفات عن بنية الوعي الغربي، الذي عبّر عن العقلية الأوروبية وما مارسته من قطائع معرفية مع التراث اللاهوتي أو الديني المسيحي القديم، وكيف انخرط العقل الأوروبي في عملية التنظير بإعلائه من شأن العقل رغم بيانه لحدوده(٣)؟ وكيف ارتبط العقل بالواقع وبالقيمة، بيّن حسن حنفي جدلية الانفصال والاتصال بين الواقع والقيمة في الوعي الأوروبي المعاصر واعتبرها أزمة مثلما عبّر عنها بول هازار(٤).

طرح الوعي الأوروبي سؤال المصير وطبيعة السير ومآلات المسار وفي أية شروط ومرتكزات معرفية ومنهجية وقيمية تقوم، في جدلية الأنا والآخر كما سمّاها حسن حنفي، بما هي مظهر من مظاهر العدمية التي آل إليها الوعي الغربي فيما سُمِّي بأزمة الغرب، إذ تساءل حنفي في نهاية الكتاب عن مظاهر الأمل في الوعي الغربي في ظل ما أسماه بفائض الإنتاج والقوة العسكرية من جهة، وبسطوة العلم وثورة المعلومات من جهة ثانية، وبمجتمع الرفاهية والخدمات من جهة ثالثة، وبريح الحرية من جهة أخرى، وطرح في الأخير بديلا سمّاه عودة الحضارة من الغرب إلى الشرق، فنتيجة لمظاهر العدم التي يعانيها الوعي الأوروبي ظهرت في العالم الثالث يقظة شعوب هذا العالم وبداية عصر التحرّر من الاستعمار، صاغ فيه حنفي سؤالًا: هل يعود مسار الحضارة من الغرب إلى الشرق؟ هل تنتقل

(١) حسن حنفي. مقدمة في علم الاستغراب. ط١، دار الفنية للنشر والتوزيع: القاهرة، (١٩٩١م)، (ص: ١١)

(٢) ينظر: محمود زيدان. مناهج البحث الفلسفي. دار الأحد: بيروت، (١٩٧٤م).

(٣) إيمانويل كانط. نقد العقل المحض. ترجمة: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي: بيروت، لبنان.

(٤) بول هازار. أزمة الوعي الأوروبي (١٧١٥-١٦٨٠). ترجمة: يوسف عاصي، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، لبنان، (٢٠٠٩م).

روح التاريخ عكس ما انتهت إليه وإلى موطنها الأول الذي بدأت منه؟ هل انتهى دور الريادة الحضـــارة الأوروبية وبدأ دور ريادة الحضارة الشرقية كما بدأت أول مرة؟ هل وصلت الحضارة الأوروبية إلى مرحلة الشيخوخة بعد أن تعبت وهرمت حسب قول هوسرل[1] ؟ (ت: ١٩٣٨).

إننا بحاجة إلى فهم المحدّد المعرفي للغرب الحديث انطلاقًا من لحظة النشـأة الأولى، ووقوفا عند مصـادره المعرفية المؤسّسـة له، في بعديها النظري والعملي، الفلسـفي والعلمي، بما شـكلاه من نسـق مكتمل سـعى عبر الزمن إلى تحقيق الذات والتطلع إلى الهيمنة على الآخر، الأمر الذي يسـمح لنا بدراسـة عناصـره من داخله وخارجه وتتبع مساره، نسائل مفهومه للمعرفة وللعلم، ونتفحّص بنية رؤيته المعرفية، ونحدّد عناصر نظريته في العلم، ونكشف وجه العلاقة عنده بين المعرفة والعلم من جهة، وصلتهما بواقع الحضارة الغربية من جهة ثانية، وبيان مصير ذلك كله في ظل ما آلت إليه حضـــارة الغرب وحداثته من جهة أخرى، وهذا الفحص بنظرنا يمكّننا من معرفة منطق تفكير الغرب وطبيعة تطوره أولًا، ويعرّفنا بمسوّغات سقوطه ثانيًا، ومنه فنحن نعتقد بأن هذه مثل هذه الدراسات للغرب تسـمح لنا بالاطلاع على نقاط قوته وأشـكال تفوّقه، نقف من خلالها على مواطن ضـعفه وعلامات قصـوره ومحدوديته، وبالتالي ننتقل من منطق التقليد والانبهار إلى منطق الاسـتفادة والإبداع ونطرح كيفية التعامل معه بشكل يجعلنا نتلافى ما وقع فيه الغرب، ويهيئ لنا آليات الدخول الواعي في دروب حضارية جديدة بنماذج معرفية بديلة[2]؛ النماذج التي تعبّر بعمق عن أصالة الأمة الحضارية وعن رؤيتنا المعرفية المنطلقة من التوحيد كناظم منهجي ومبدأ معرفي الهادفة إلى بناء حضارة إنسانية راشدة وعمران للكون في أفق رسالي عالمي، يرتكز على الإنسان وبنائه بناء منهجيًا سليمًا فكريًا ووجدانيًا وسلوكيًا واجتماعيًا.

إشكالية البحث وتساؤلاته

تناول في إشكالية البحث المحدّدات المعرفية في دراسة الغرب ودورها في تشكيله وصعوده، وبيان أهميتها في تأسيس علم الاستغراب تناولًا تحليليًا نقديًا، نناقش فيها أهم الرؤى المعرفية التي تشكّل في إطارها الغرب، وكيف انطبعت بها حضـــارته وواقعه؟ نُفكِّك أوجه العلاقة بين منظومته المعرفية وبين بروز الغرب وتألّقه، وبيان مآلات منظومته في الواقع المعاصـر، نركّز على سـؤالي البدايات والنهايات في مسـار الغرب، بما هو متتالية فكرية تعكس منطق التشـكّل والتطوّر والتأثير الغربي على العالم، ونطرح كيفيات دراسـته في ضـوء الانتقادات التي وجّهت لهذه المحدّدات، والتنبيه إلى خللها وأثرها على مصيره ونهاياته، من هنا يتمحور البحث حول السؤال المركزي الآتي: ماهي المحدّدات المعرفية في دراسة الغرب؟ وكيف ساهمت في تشكّله وتطوره؟ وما هي مآلاتها في الواقع الغربي المعاصر؟

وللإجابة على هذه الإشكالية يقتضي منا طرح التساؤلات الفرعية الآتية:

١- ماهي أهم المحدّدات المعرفية الفلسفية التي شكّلت الغرب؟

٢- ماهي أهم المحدّدات المعرفية العلمية التي شكّلت الغرب؟

٣- ما هي أهم الانتقادات التي وجهت لهما في ظل المآلات التي انتهى إليها الغرب؟

---

(١) حســن حنفي. ما بعد الغرب عودة الغرب. **مجلة الاســتغراب**، ع١٧، الســنة الرابعة، خريف (٢٠١٩م)، المركز الإســلامي للدراسات الاستراتيجية: بيروت، لبنان.

(٢) علي صـديقي. نحو نموذج معرفي قرآني. **مجلة إسـلامية المعرفة**، (السـنة: ١٥)، ع٥٩، شـتاء (٢٠١٠م)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا - واشنطن - الولايات المتحدة الأمريكية.

الدراسات السابقة

توجد دراسات وأبحاث عديدة تناولت الغرب من جهة، وحاولت التأسيس لعلم الاستغراب من جهة ثانية، نذكر منها:

١- الكتاب الذي ألفه حسن حنفي (ت: ٢٠٢١) بعنوان "مقدمة في علم الاستغراب"[١] ، عرض فيه مبررات الدعوة إلى تأسيس علم الاستغراب، أجاب فيه عن سؤال: ماذا يعني علم الاستغراب؟ ضمن مشروعه الفكري التراث والتجديد، الذي حدّده في جبهات ثلاثة، يأتي علم الاستغراب ضمن جبهة موقفنا من التراث الغربي، الذي لخّصه حنفي في ثلاث نقاط أساسية: مصادر الوعي الأوروبي، بداية الوعي الأوروبي، نهاية الوعي الأوروبي.

وقد حدّد حنفي أهداف علم الاستغراب في فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر، ورد الغرب إلى حدوده الطبيعية ثم إفساح المجال للإبداع الذاتي للشعوب غير الأوروبية وتحريرها.

والنتيجة التي انتهى إليها في الكتاب تتلخّص في قلب معادلة المركز والأطراف؛ أيّ الانتقال من حالة نقل الغرب إلى حالة إبداع الاستغراب، من جهة، ثم انتقال الحضارة من الغرب إلى الشرق، بمعنى عودة الأنا إلى صناعة الحضارة ببناء وعيها من جديد من خلال إعادة الشعور الإسلامي- العربي إلى وضعه الطبيعي والقضاء على اغترابه، وإعادة ربطه بجذوره القديمة من جهة أخرى[٢].

بحث بعنوان: "مساءلات نقدية في دراسة الغرب محاولة منهجية في تأسيس علم الاستغراب"[٣]، تلخّص مضمون البحث في محاولة الكشف عن القواعد المنهجية التي تمكّننا من فهم الغرب وتفسيره والإجابة عن سؤال: كيف ندرس الغرب؟ ومساءلة مفاهيمه وتطوره وتتبع مساراته ومآلاته في إطار خلفياته الدينية والفلسفية والعلمية، وصولًا إلى إبراز ملامح منظومته الفكرية على المستويين الرؤيوي والمنهجي.

بحث بعنوان: "قراءة نقدية في المداخل الكبرى لفهم الغرب ومحدداته محاولة منهجية في تأسيس علم الاستغراب "[٤] تركز البحث حول القراءة النقدية للمحددين الاستعماري والنفسي اللذان تشكل فيهما الغرب وحددا مساره وصنعا توجهاته وممارساته في الواقع الحديث والمعاصر على وجه الخصوص.

بحث بعنوان: "النموذج المعرفي مدخلا لفهم الفكر الغربي"، حاول الباحث الإجابة عن السؤال الآتي: ما ذا يعني النموذج المعرفي؟ وكيف يساعد في فهم التحولات الفكرية التي حدثت في العصور المختلفة؟ وقد عرف الباحث النموذج المعرفي بقوله: هو ذلك الإطار أو النسق الفكري الذي يحاول أن يصل إلى الصيغ الكلية والنهائية للوجود الإنساني، وتدور النماذج المعرفية حول ثلاثة عناصر أساسية: الإله، الطبيعة، والإنسان[٥] .

---

(١) حسن حنفي. "مقدمة في علم الاستغراب". ط١، دار الفنية للنشر والتوزيع: بالقاهرة، (سنة: ١٩٩١م).

(٢) حسن حنفي. مقدمة في علم الاستغراب.

(٣) عبد العزيز فضيل بوالشعير. "مساءلات نقدية في دراسة الغرب، محاولة منهجية في تأسيس علم الاستغراب". **مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية**، ٦٧(١٠)، (فبراير، ٢٠٢٣م)، جامعة الأندلس، صنعاء – ا لجمهورية اليمنية.

(٤) عبد العزيز فضيل بوالشعير. "قراءة نقدية في المداخل الكبرى لفهم الغرب ومحدّداته، محاولة منهجية في تأسيس علم الاستغراب". **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية**، مؤسسة المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث" ٦(٧)، فلسطين، (٣٠ يونيو،٢٠٢٣ م).

(٥) بدر الدين مصطفى. "النموذج المعرفي مدخلًا لفهم الفكر الغربي". **مجلة فكر الثقافية**، ع٢٠، القاهرة، (أغسطس-أكتوبر، ٢٠١٧م).

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أنه يعالج بالتحليل والنقد دور المحدّدات المعرفية في تشـــكيل الغرب وأثرها في ضـــبط مساره وتطوره بالشكل الذي جعله نموذجًا معرفيًا وتجربة حضارية تقتدي بها الكثير من الشعوب في العالم المعاصر، بالإضـافة إلى الانتقادات التي ظهرت في الدراسـات الغربية والعربية والتي تبرز قصـور تجربة الغرب ومحدودية نموذجه المعرفي، والدعوة إلى البحث عن بدائل معرفية قادرة على طرح نماذج معرفية متمايزة عن النموذج المعرفي الغربي، ينفتح فيها الوعي العربي الإسلامي المعاصر على نموذجه المعرفي الأصيل، الهادف إلى بناء حضارة إنسانية راشدة تستفيد من الموجود وتسعى إلى بناء النموذج الحضاري المفقود.

أهداف البحث:

يروم هذا البحث تحقيق الأهداف الآتية:

١- التعرّف على أهم المحدّدات المعرفية الفلسفية التي شكّلت الغرب وحضارته.

٢- التعرف على أهم المحدّدات المعرفية العلمية التي شكّلت الغرب وحضارته.

٣- بيان أهم الانتقادات التي وجهت للمحدّدين الفلسفي والعلمي وانعكاساتهما في واقع الحضارة الغربية.

منهج البحث:

نعتمد في هذا البحث على جملة من المناهج بحســـب الموضـــوعات المطروقة، والأهداف المحدّدة من البحث، نوجزها في الآتي:

- المنهج الاستقصائي: نقوم فيه باستقصاء أهم الآراء التي كتبت عن محددات الغرب المعرفية، ومدى تحقّقها في تاريخه وواقعه.
- المنهج التحليلي: نحلّل فيه النصوص والأقوال التي وردت في عرض محدّدات الغرب وتطور مساره.
- المنهج النقدي: نقوم فيه بقراءة تفكيكية ونقدية للمحدّدات المعرفية التي شكّلت الغرب، ونكشف عن قصور هذه المحدّدات ومحدودية نموذجها المعرفي والحضاري.

تقسيمات البحث:

قسمنا البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة

المبحث الأول: المحدّدات الفلسفية التي شكلت الغرب وحضارته.

- المحددات غير الأوروبية
- المحددات الأوروبية

المبحث الثاني: المحدّدات العلمية التي شكلت الغرب وحضارته.

- في عصر النهضة
- في العصر الحديث

المبحث الثالث: نقد ومناقشة المحددات الفلسفية والعلمية وانعكاسهما في واقع الحضارة الغربية.

- نقد المحدّدات الفلسفية
- نقد المحدّدات العلمية

خاتمة.

المبحث الأول :المحدّدات الفلسفية التي شكّلت الغرب وحضارته

تشير الدراسات والأبحاث في تاريخ الغرب إلى أنه استفاد من الفلسفة من نواح ثلاثة:

- الفلسفة باعتبارها تفكيرًا نقديًا: تمثل في نقد العقل الديني اليهودي المسيحي الذي كان مهيمنا طيلة العصور الوسطى في أوروبا، فقد أكّد ديكارت على "مبدأ أن فكرة صحيحة ينبغي أن تبدأ بالشك، متسائلًا كيف لا يستسلم الإنسان للارتياب أمام تعدّد الآراء السائدة في العالم بخصوص كل شيء؟ يقول لنا ديكارت"[1]: كي يكون تفكيرنا صحيحًا ينبغي التخلّص من كل معارفنا المسبقة لنعيد بعد ذلك إنشاء معرفة صلبة انطلاقًا من المبادئ البسيطة والأكيدة"[2].
- الفلسفة باعتبارها طموحًا لإيجاد الحقيقة النهائية: التي عجزت الكنيسة ومؤسساتها ورجالها عن إشباع رغبة الإنسان الغربي في العصر الوسيط.
- الفلسفة باعتبارها تعليمًا لكيفية العيش الحسن: حيث تجاوز الغرب مختلف الصراعات الداخلية والقومية والدينية التي عرفتها أوروبا مع مطلع العصر الحديث، والانخراط في عمليات تحقيق الرفاهية والسعادة.

وقد استلهم العقل الغربي هذه العناصر الثلاثة من الفكر الإنساني القديم بشقيه الإغريقي والإسلامي، وظل منشغلًا بهذا الحقل المعرفي باحثًا عن الحقيقة في عالم أو زمن متغيّر كما يصفه هيجل (ت: ١٨٣١)، والذي يحدّد فيه مهمّة الفلسفة باعتبارها "محاولة تسعى إلى "فهم زمن متغير"، وترمي إلى "فهم" الصدمة التي صدرت عن الانتقال من حالة متمايزة من طرق الحياة الإنسانية إلى حالة أخرى"[3]، لذلك يقف الدارس للغرب وتاريخه الفكري الفلسفي والعلمي على مقولات الشّك والنقد والمنهج والنسق والطموح والتغيير والتقدّم وما إلى ذلك من المقولات التي شكّلت الوعي الغربي وأدواته ومضامينه.

المحدّدات غير الأوروبية: تتحدّث الدراسات التاريخية في عرضها لمجموع العوامل المكوّنة للغرب وتاريخه عن الإرث الآتي من خارج أوروبا، والذي جاء من الجذور اليونانية – اللاتينية، ومن الكتاب المقدّس، ومن الجذور البيزنطية والشرق الأدنى، أقصد بذلك الإرث اليهودي – المسيحي الذي كان له الأثر الواضح في صناعة الغرب وتشكيل وعيه معرفيًا ودينيًا وحضاريًا، باعتبار أنّ الرسل والكتب المقدّسة إنما جاءت إلى أوروبا من الشرق الأدنى، ثم من القسطنطينية(اسطنبول)، وكيف انتقلت اللغة العربية إلى إسبانيا وجنوب باريس وما أحدثته من اختلاط لغوي في أوروبا، هذه الأخيرة تلقّت من آسيا كتبًا مقدّسة ورسلًا ولغات أحدثت تداخلًا وتبادلًا وتثاقفًا مزدوجًا شبيهًا بالتداخل بين الخير والشر[4].

---

(١) رينيه ديكارت. مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم. ترجمة: جميل صليبا، المكتبة الشرقية: بيروت، (١٩٧٠م).

(٢) جان فرانسوا دورتيي. فلسفات عصرنا تياراتها، أعلامها، وقضاياها. ترجمة: ابراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت = منشورات الاختلاف الجزائر، ط١، (٢٠١٠م)، (ص: ٢٤، ٢٥).

(٣) زيجمونت باومان. الحداثة السائلة. ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رؤوف عزت، دار العربية للنشر والأبحاث: بيروت، (٢٠١٦) (ص: ١٩).

(٤) مجموعة مؤلفين. تاريخ الآداب الأوروبية (من الأصول حتى نهاية القرون الوسطى). الجزء الأول، ترجمة: صيام الجهيم، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة: دمشق، (٢٠١٢م)، (ص: ٩، ١٢).

يمكن الحديث عن المحدّد المعرفي في دراستنا للغرب من مدخل علاقة الذات الحضارية الغربية بموضوعها المتمثّل في الآخر، والتي تتبدى في إشكالية علاقة الأفكار الغربية بالواقع الغربي، والشكل بالمضمون، والكل بالجزء، والخاص بالعام، والمركز بالهامش،(١) ولعل ما يؤكّد هذه المسألة السؤال الآتي: لماذا يقدّم الغرب نفسه كمنتج ثقافي وحضاري مكتمل ونهائي ومتفوّق؟ وما هي الخلفية الفلسفية والإيديولوجية التي حدّدت هذه النزعة في الإنسان الغربي؟ بل ولماذا يزعم الغرب أنّ نموذجه المعرفي والحضاري عالمي وكوني في الوقت الذي تشير فيه عديد الكتابات إلى العامل الخارجي في تشكيل الحضارة الغربية ومصادرها وتاريخها وتطورها؟ ما أساسه في ذلك؟ ألم تنشأ "الحضارة الأوروبية كتطوّر صرف دون بناء"(٢)، تطور قائم على الاستفادة من تجارب الفلسفات الأخرى خصوصًا في دائرة الحضارة الإسلامية، مثل الرشدية التي ظهرت في أوروبا خصوصًا في القرن الثالث عشر الميلادي التي انتقلت بين باريس وروما وبقية المدن الأوروبية الكبرى، "بل رافقت عصر النهضة، وكانت تشكّل أحد روافده (...) إنّ الغرب كان بحاجة ماسّة إلى رمز للفكر العقلاني المتحرّر، فما إن وقع على ابن رشد وتأويله العقلاني المحض لأرسطو حتى استولى عليه، وجعله حامل راية الموقف العقلاني في كل الأمور"(٣)، ولهذا يرى المؤرخون أنّ فلسفة ابن رشد لعبت دورًا نقديًا هامًا على الصعيدين الأدبي والأخلاقي، فهي التي فتحت الوعي الأوروبي على عديد المشكلات الفلسفية والعلمية، التي واجهت العقل الغربي الحديث، فقد وجد الغربيون في النزعة الرشدية توجّهًا نحو التغيير ومحاولة الانتقال بالمجتمع الأوروبي من هيمنة الكنيسة والفكر اللاهوتي الذي هيمن في القرون الوسطى إلى سيادة منطق العلم والحكمة، والسير بالتفكير نحو أفق جديد، الذي يعد ابن رشد من صناعه، فهو الذي أنتج عقلانية جديدة كانت أوروبا في حاجة إليها، ولهذا شكّلت الرشدية نقطة تحول مفصلية في تاريخ الغرب وتطوّره، فيه نشأت في تاريخ الغرب الحديث والمعاصر أفكار مثل الديمقراطية والخصوصية والفردية والحداثة والحرية... الخ(٤).

يتبيّن لنا الدور الحيوي للعلماء والفلاسفة المسلمين في بناء وتطوير المنهج العلمي في صورته الحديثة، فقد اهتموا بالتجارب وأسّسوا لما يسمى بالدراسات التجريبية للطبيعة من خلال الملاحظة والتجريب، فقد قام عالم البصريات "الحسن بن الهيثم (٩٦٥ -١٠٤٠م) بتطبيق منهج التفكير العلمي على تجاربه في مجال البصريات" كما قام ابن الهيثم بالإضافة إلى ذلك، بتجربة رصد فيها انقسام الضوء لمكوّناته من الألوان، وقد تُرجم كتابه "كتاب البصريات" إلى اللغة اللاتينية، كما كان له بالغ الأثر على العلم الغربي... وقد قام العلماء المسلمون بدراسات علمية عميقة ومماثلة وذلك على نطاق أكثر اتساعًا وعمقًا مما كانت عليه هذه الدراسات في الحضارات القديمة، ومن ثم فقد كان العلم (Science) عاملًا هامًا ومكوّنًا حيويًّا في الثقافة الإسلامية"(٥)، إذ تشير الدراسات

(١) عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ط١، مكتبة الشروق الدولية: القاهرة، (١٤١٧هـ/٢٠٠٦م)، (ص:٩).
(٢) حسن حنفي. مقدمة في علم الاستغراب. (ص: ١٧).
(٣) جورج زيناتي. رحلات داخل الفلسفة الغربية، ط١، بيسان للنشر والتوزيع: بيروت لبنان، (٢٠١٩م)، (ص: ١٥-١٢).
(٤) المرجع نفسه. (ص: ١٧).
(٥) د.ك. ماك وآخرون. حل المشكلات اليومية بالمنهج العلمي كيف تفكر مثل العالم. ترجمة: محمد مدين، ط١، رؤية للنشر والتوزيع: القاهرة، (٢٠٢١م)، (ص: ٢٨، ٢٩).

المتعلّقة بعلاقة الشرق بالغرب إلى أنه "ومن خلال التواصل والاتصال بالعالم الإسلامي تمكّن الأوروبيون من الاطلاع على كتابات اليونانيين والرومان والفلاسفة الإسلاميين، بالإضافة إلى ذلك، بدأ الأوروبيون الترحال شرقًا مما زاد من تأثير نفوذ العلوم والتكنولوجيا الهندية، بل وحتى الصينية، على المشهد الأوروبي"(١).

فأين موقع الحضارات الشرقية ضمن مشروع بناء الغرب ونشوئه وتطوره؟ وأين يبرز أثر الحضارة الإسلامية بعلومها وآدابها وفنونها وتشريعاتها وعمرانها في حضارة الغرب وثقافته وقيمه؟ وما هو المعيار الذي نقيس به العولمة التي يدعونا إليها الغرب؟ وضمن أية محدّدات يريدنا أن نأخذ بنموذجه المعرفي الذي يقدّم رؤية خاصة للعالم والوجود، كنسق نظري تحليلي وتفسيري، نفهم ونفسّر به الظواهر الاجتماعية والحضارية والكونية بما يحمله هذا النسق من مفاهيم تشكلت داخل الثقافة الغربية وبما أنتجته من أجندات بحثية وإشكالات نظرية وعملية؟ (٢) وهل يعقل أن نكتفي بالنزعة الواحدية التي قام على أساسها، والتي تعنى أنّ ثمة جوهرًا واحدًا في الكون، على الرغم من كل التنوّع الظاهر؟ ألا ينفي ذلك وجود حيّز إنساني مستقل عن الحيز الطبيعي المادي؟ وما موقع الرؤى التي تنظر إلى الموضوع من زوايا مختلفة خارج الإنسان والطبيعة مثل الرؤية الدينية التوحيدية التي تطرح بدائل عن الرؤية الواحدية الغربية؟ بمعنى؛ الرؤية التي تؤمن بالتوحيد باعتباره إيمانًا بالمبدأ الواحد، الذي يعدّ مصدرًا لتماسك العالم ووحدته وناظم حركته وغايته، ونقصد بذلك "الإله" خالق الإنسان والطبيعة والتاريخ، فهو الذي يحرّكهم ويمنحهم المعنى ويحدّد لهم الغاية النهائية، ومع هذا فهو مفارق لهم لا يحل فيهم أو في أيّ من مخلوقاته ولا يتوحّد معها، ما يدل على أنّ النظم التوحيدية تولّد ثنائيّة أساسيّة، تبدأ بثنائية الخالق والمخلوق، ويتردّد صداها في ثنائيّة الإنسان والطبيعة، ثم في كل الثنائيات الأخرى في الكون، ما يعني أنّ العقائد التوحيدية لا تسقط في الواحدية(٣).

والقول بهذه الرؤية يترتّب عنه حقائق وأفكار تختلف عن المرجعية الفلسفية الغربية في نظرتها للوجود والمعرفة والقيم، وتميّز نسقها الفكري والثقافي عن الآخر الغربي، في إجاباته عن سؤال الله والكون والإنسان والحياة، بل ويعيد النظر في حداثة الغرب وحضارته ومنجزاتهما وتأثيراتهما في العالم.

١ – **المحددات الأوروبية:** إنّ الدارس لتاريخ الفكر الغربي يقف بلا شك على مصادر هذا الفكر، الذي جعل الإنسان مستقلًا عن الإله بعدما حوّل اهتمامه نحو الذات، عبر عن هذه الفكرة الاتجاه الميكانيكي الذي يشبه العالم بالآلة التي تسير لوحدها بغير تدخل من عقل أو توجيه، ويعتبر ديكارت (ت: ١٦٥٠) رائدًا لهذا الاتجاه الذي حدد درجات الوجود في العقل والمادة، وهو الذي آمن بأن كل حدث يقع في العالم يمكن تفسيره عن طريق قوانين ميكانيكية حسابية، وهو القائل بأن الفكر هو الواقعة الأساسية ونقطة البدء الضرورية للفلسفة، وهو الداعي إلى تطبيق طرائق العلوم الرياضية في دراستها للطبيعة على جميع مجالات المعرفة، وإذا كان الفكر هو المعطى الأولى للفلسفة فإن المادة هي المعطى الأولى المباشر للوعي في الاتجاه التجريبي الذي

(١) المرجع نفسه. (ص:٣٠).

(٢) ينظر: سيف الدين عبد الفتاح. الإسلام والعولمة رؤيتان للعالم. (ص: ٧١).

(٣) حسن حنفي. مقدمة في علم الاستغراب. (ص:١٥).

طرحه فرانسيس بيكون (ت: ١٦٢٦)، وقد مثّل هذا الاتجاه بداية ميلاد التصور المادي للكون، وما له من دور في تقدم العلوم الطبيعية[١]، ما يدل على تظافر جملة من الفلسفات الغربية في تشكيل الغرب وتطوره وإحكام هيمنته على العالم، التي انطلقت من أفكار النهضة والإصلاح الديني، ثم انتقلت إلى الثورة الفلسفية، التي جمعت بين النزعتين العقلانية بتوجيه من رينيه ديكارت والتجريبية بتوجيه فرانسيس بيكون اللذان أساسا للنظرة الحديثة للعالم، لتنتقل إلى النزعة الرومانسية المستلهمة من فلسفة روسو(ت: ١٧٧٨) وغوته (ت: ١٨٣٢)وشلر (ت: ١٧٢٧) وهردر (ت: ١٨٠٣) ثم المدرسة الألمانية التي جاءت بعد الأزمة التي عرفها العلم الحديث، وبادرت بتأسيس حساسية ووعي جديدين، يكون إنسانيًا بالدرجة الأولى في تقويمه لطاقات الإنسان واهتمامه بموقف الإنسان من الكون، بخلاف فلسفة الأنوار التي تؤمن بأداء العقل الإنساني وقدرته الفريدة على استيعاب قوانين الطبيعة وتسخيرها والاحتفال بعبقرية نيوتن (ت: ١٧٢٧) وآينشتاين (ت:١٩٥٥) في مقابل النزعة الرومانسية التي تؤكد على عبقرية غوته وبيتهوفن (ت: ١٨٢٧) أو نيتشه (ت: ١٩٠٠)، وبالتالي تراوحت الفلسفة التي جاءت في أعقاب الفلسفة العقلانية والتجريبية بين الإرادة والعقل أو بين المزاج الرومانطيقي والتنويري، اللذان أكسبا الأنا الغربية نوعا من الثقة بالذات حفزتها للانطلاق نحو بناء الذات الحضارية الغربية وتمجيدها في خضم هذه تطور الفلسفات والتيارات المتنوّعة بتنوّع طاقات الإنسان وقدراته[٢].

وقد خلص العقل الغربي في إطار تأسيسه للحداثة الغربية وبناء نماذجها المعرفية إلى الأفكار الكبرى التي ينبغي أن يتحرك الغرب في إطارها وهي: عقلانية الأنوار، وفكرة الطبيعة وفكرة التاريخ وفكرة التقدم، وهي الأفكار التي تمركزت حول الإنسان والطبيعة كمحددين لنسق الغرب وثقافته وحضارته، بل إن تاريخ الغرب الحديث إنما حددته هذه العناصر، وهي التي وجهت حركته في التطور والبناء، بحيث أعاد فيها الوعي الغربي موضعه الدين والله[٣]، وتراث القرون الوسطى ضمن النسق المعرفي القائم على مقولتي الإنسان والطبيعة، وصار الوعي الغربي يتحدّث عن علمنة الدين، والدين الطبيعي، والعلمانية، والنزعة الإنسانية بمعنى آخر تلخصت معادلة الوعي الغربي في المعادلة الآتية: عقل – طبيعة – تاريخ – تقدم – إنسانية[٤]، وفي هذه المرحلة من تاريخ الفكر الغربي أعاد طرح الأسئلة المتعلقة بوجود الله، وبطبيعة الدين وحقيقة الحياة ووظيفة الإنسان في الوجود، ويمكننا أن نأخذ نموذج الفيلسوف إيمانويل كانط (ت: ١٨٠٤) الذي يرى أن أهم ثلاث أسئلة خطرت على العقل البشري هي:

---

(١) أ.م. بوشنسكي. الفلسفة المعاصرة في أوروبا. ترجمة: عزت قربي، ط١، عالم المعرفة: ع١٦٥، المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب: الكويت، (١٩٩٦م)، (ص: ٢٣،٢٥).

(٢) ريتشارد تارناس. آلام العقل الغربي فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا إلى العالم. ترجمة: فاضل جتكر، ط١، العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، (١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، (ص:٤٣٦، ٤٣٨).

(3) See. Bradley Monton, Seeking God in Science; an Atheist Defends Intelligent, Design(Peterborough. Broadview Press, 2009).

(٤) جاكلين روس. مغامرة الفكر الأوروبي. ترجمة: أمل ديبو، ط١، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث: الإمارات العربية المتحدة، (٢٠١١م)، (ص: ٢١٠، ٢٣٦).

- هل يوجد إله؟
- هل البشر أحرار في أفعالهم؟
- هل سيعيش البشر حياة أخرى بعد موتهم" [١]؟

وقد تراوحت إجابات الفلاسفة والعلماء بين مثبت لهذه الحقائق الثلاث وبين منكر لها، ومن النتائج المترتبة عن ذلك، النظر في مفهوم العولمة، بمعنى؛ هل ننظر إلى العولمة من منطلق الرؤية التوحيدية، فنكون بذلك خارج النسق الغربي ونظرته لها؟ وهل "الحديث عن العولمة باعتبارها خيرا عميما ستؤتي آثارها الإيجابية لكل المعمورة، وأنّ عدم اللحاق بها نوع من الخبل أو الجنون، والتحفّظ عليها غير مفيد، وإنّ واقعها أوضح مما يمكن إنكاره أو مواجهته أو البحث في سلبياته، ومن هنا فإنّ هذا الموقف التابع لهذه الحالة الوجدانية يتحرّك ضمن تجاوز مسألة القبول والفرز...فنحن أمام ثورة كونية، وغالبا ما يحاول هذا التوجّه أن يضفي على موقفه ذاك غلافًا معرفيًّا وتغليفًا منهجيًّا يتحرّك صوب فكرة انهيار البراديغمات، ويجعل من العولمة إحدى صور هذه النماذج الزاحفة التي سيكتب لها الاستقرار معرفيًا وواقعيًا ضمن مساقات مختلفة"[٢].

وبناء على هذا، نتساءل عن مصدر الخيرية التي يدّعيها النسق الثقافي الغربي وهو فاقد للرؤية التوحيدية وما يتولّد عنها من منظومات وجودية، معرفية، وقيمية؟ بمعنى آخر: هل تضمن العولمة بمحدّدها المعرفي الغربي للعالم توازنا في رؤية الإنسان للوجود والمعرفة والقيم؟ في إطار الرؤية الواحدية التي تختزل الوجود في الطبيعة المادة[٣]؟ وتقيم فلسفتها في الحياة على العقل المادي في مرحلة أولى، والعقل الأداتي في مرحلة ثانية، والعقل النقدي في مرحلة ثالثة، هذا الأخير استمد فلسفته من فلسفة التنوير بما هي نقد للأوضاع الاجتماعية والأنساق الفكرية السائدة في المجتمع الغربي الوسيط[٤]، والذي انتهى إلى نزع القداسة عن الإنسان في تميّزه عن الطبيعة المادة، واستبعاد كل مرجعية متعالية أو مفارقة، ونفي لكل قيم مطلقة معرفية كانت أم أخلاقية، وفي هذه الحالة تكون هذه الرؤية مُستبعِدة للمركّب الربّاني في الإنسان، ونافية لكل مقدرة لدى الإنسان على تجاوز ذاته الطبيعية والطبيعة المادة، والاكتفاء بالقول أن كل ما هنالك هو الإنسان الطبيعي المادي ذو البعد الواحد فقط[٥]، وفي تأكيده على هذا البعد وإقصائه للأبعاد الأخرى للوجود البشري، يؤكّد المنظور الغربي أنّ مجالات الوجود التي كانت تعتبر في السابق خاصة (مثل الجنس)، أصبحت الآن جزءًا من النظام الكلّي للسيطرة الاجتماعية على الإنسان من قبل الإنسان [٦].

---

(١) ألفن بلانتنجا. العلم والدين والطبيعانية. ترجمة: يوسف العتيبي، ط1، دار وقف دلائل للنشر: (١٤٤٠هـ/٢٠١٩م)، (ص:٣١٣).

(٢) سيف الدين عبد الفتاح. العولمة والإسلام رؤيتان للعالم. ط١، دار الفكر آفاق معرفة متجددة: دمشق، (٢٠٠٩م)، (ص: ٦٥، ٦٦).

(٣) عبد الوهاب المسيري. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان. ط٢، دار الفكر: دمشق، (٢٠٠٧م).

(٤) طارق الصادق عبد السلام. الأصول المعرفية لمناهج البحث في الفكر الوضعي والفكر الإسلامي. دار الجنان للنشر والتوزيع: (٢٠١٥م)، (ص: ٣، ٤).

(٥) عبد الوهاب المسيري. دراسات معرفية في الحداثة الغربية. (ص: ١٧).

(٦) هربرت ماركيوز. الإنسان ذو البعد الواحد. ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب: بيروت لبنان، (٢٠٠٤م).

هل تعاني منظومة المعرفة والعلم في الغرب المعاصر أزمة في جهازها المفاهيمي أم أزمة في بنية الواقع ومكوناته؟ وهل تمتد هذه الأزمة إلى الفلسفة اليونانية باعتبارها جذرًا مؤسّسًا لنظرية الغرب المعرفية ورؤيته للعالم؟ ذلك أنّ منهجية التفكير والبحث الغربية قامت على نظرية المعرفة اليونانية من جهة، وعلى منطق التفكير الأرسطي من جهة ثانية، وعلى نظرية العلم الإغريقي من جهة أخرى، فمفاهيم الكون والإنسان والحياة في النسق الثقافي الغربي تحدّدت انطلاقًا من الفلسفة الإغريقية القديمة مرورًا بتصور الفلسفة الوسيطة والحديثة للعالم، وظلت هذه الفلسفة حاضرة ومستحكمة في بنية الوعي الغربي وأنماط تفكيره وتعقّله للعالم والأفكار والأديان والمذاهب، وما هي المنظومة المفاهيمية المشكّلة لهذا النمط من التفكير؟ ما هي اتجاهات بناء مفهوم الإنسان والعالم؟ كيف يتم شحذ أدوات الإدراك المشتركة حتى تصل إلى الاكتمال؟ يجيب زيجمون باومان (ت: ٢٠١٧) عن هذا السؤال بقول: "لا بد أن يظل مشروعا نقوم به بأنفسنًا، إنّ مما لا شك فيه أنّ التحسّن في تفكيرنا، كبر ذلك التحسّن أم صغر، فيما يتصل بعالمنا المعيش لن يكفي لنضمن تحقيق الأمل في تحسين عالمنا أو حيواتنا فيه، إلا أنه لا شك أيضًا في أنه بدون تحسن كهذا لن يستطيع ذلك الأمل أن يسير"(١)، هل يملك الإنسان المعاصر إمكانات نقض العولمة وتفكيك مفهومها والحد من استمرار تأثيراتها في العالم، بعدما صار العالم تعدّديا وفي حالة تغيّر عميق كما يصفه ريتشارد تارناس(٢) (١٩٥٠) ؟ هل يستطيع نموذجها المعرفي والثقافي أن يتماشى مع الهويات المتعدّدة الموجودة في عالم اليوم(٣)؟ ألا يمكننا الحديث عن مفاهيم جديدة للعالم من جهة، ضمن أنساق عقدية ومعرفية وقيمية ورؤيوية للعالم تختلف عن المفاهيم والعمليات والأنساق التي تشكّلت في إطارها العولمة؟ ولماذا يتم الربط بين العولمة ومعالم الحداثة وطبيعتها ونظرتها المادية الاختزالية للإنسان، في الوقت الذي يعتبرها البعض ليست معادلة لأية حداثة مفهومة، أو نتيجة مباشرة من نتائجها(٤)؟ بل وكيف يمكننا الجمع بين العولمة وسمات الإنسان المعاصر ككائن مركّب متعدّد الأبعاد كما يقول علي عزّت بيجوفيتش(٥)؟ في ظل هيمنة التيارات الفلسفية المختلفة.

---

(١) ريجمونت باومان. الأخلاق في عصر الحداثة السائلة. ترجمة: سعد البازعي وبثينة الإبراهيم، ط١، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة كلمة: الإمارات العربية المتحدة، (٢٠١٦م)، (ص: ١٩).

(٢) ريتشارد تارناس. آلام العقل الغربي. آلام العقل الغربي، (ص: ١٩).

(٣) ميشال سير. هل الثقافة مهددة؟ ضمن كتاب: القيم إلى أين؟ (تحرير: جيروم بندي). ترجمة: زهيدة درويش جبور وجان جبور، مراجعة: عبد الرزاق الحليوي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون "بيت الحكمة"، قرطاج، منشورات اليونسكو باريس، (٢٠٠٥م)، (ص: ٢٣).

(٤) رونالد روبرتسون. العولمة النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية. ترجمة: أحمد محمود ونور أمين، مراجعة: محمد حافظ دياب، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، ع٧٨، القاهرة، (١٩٩٨م)، (ص: ٢٧).

(٥) ينظر: علي عزت بيجوفيتش. الإسلام بين الشرق والغرب. ترجمة: علي عبد التواب الشيخ، دار الفلاح: القاهرة، (١٩٩٨م).

المبحث الثاني: المحدّدات العلمية التي شكلت الغرب وحضارته

عصر النهضة: من العوامل المهمة في تشكيل الغرب الحديث والمعاصر قام الغرب نظرية العلم وفلسفة للعلوم، بدأت تتبلور مع مطلع القرن الثالث عشر، سعى خلالها إلى غرس قيم حب الاستطلاع والشغف بالعلم، باعتبارهما شـــروطا ذهنية لا زمة للبحث العلمي، اســـتلهمها من التراث الإغريقي، ونشـــرها في جميع أرجاء أوروبا، بعدما اعتمدتها المؤسّـــســـــات الدينيّة والتعليميّة كالمدارس الكاتدرائية والجامعات التي بدأت في تدريس القانون والطب والمنطق واللاهوت والعلوم الطبيعية، أين كان مرجعهم في ذلك أبو قراط وجالينوس في العلوم الطبيّة، وأعمال أرسطو في المنطق والفلسفة والعلوّم.

وقد حدّد أحد علماء أوروبا في القرون الوسطى خطوتين أساسيتين ينبغي القيام بهما:

الأولى: مَشيج من الاستقراء والاستدلال أو التركيب والتحليل، يمكّنان الإنسان من الوصول إلى التعاريف، أما الخطوة الثانية سمّيت بالتحقّق والنقض، يتم من خلالهما التمييز بين العلة الحقيقية والعلل المحتملة في تفســـير الواقع المادي[1] من خلال استكشاف عالم الطبيعة المستقل، ووضع نظريات لتفسيرها وفهمها من أجل بناء حداثة قوامها العقل والحس، "فمنذ ما يقرب من خمسة قرون أدرك العلماء، بالتفصيل، أن المعتقدات التقليدية عن الكون كانت خاطئة (...) كانت الدعوة إلى منهج العقل والتفكير وفقًا له، بمثابة النور الذي مكّن العلماء من الرؤية في الظلام"[2].

وقد لعبت الرؤية الكوبرنيكية دورًا بارزًا في إحداث القطيعة الحاسمة مع الكون القديم والوسيط وصولًا إلى نظيره في الحقبة الحديثة، فأبحاث كوبرنيك ودراســاته انتهت به إلى اســتنتاج بوجوب أن يكون علم الفلك الكلاســيكي مشتملًا، أو حتى قائمًا على أساس خطأ جوهري ما، وعليه فإن الوضع القائم لعلم الفلك هو الذي يحول دون أي إصلاح فاعل مباشر، فهو الذي أدرك الخلل القائم في الكوزمولوجيا المعتمدة قبله وفي زمانه، قدم من خلاله تصورًا جديدًا مخالفًا للتصــور البطليموســي القائم على القول بمركزية الأرض، وجاء بتصــور جديد قائم على القول بمركزية الشمس، ومن ثم أصبح هذا النظام الجديد قادرًا على حل أيسر لمعظم المشكلات التي لم يقدر التراث البطليموسي على إيجاد حل لها، وباتت الرؤية الكوبرنيكية الجديدة بنموذجها التفســـيري ذات قدرة تفســـيرية أكبر من نموذج بطليموس، وأثبت كوبريكوس للعالم بأننا أمام ثورة غير مسبوقة في النظرة الغربية للعالم[3].

وقد حرص العقل الغربي على التعدّد والتنوّع في أنماط تفكيره وطرائق بحثه، حيث ارتكز في ذلك على علم المناهج الذي كان وراء العلوم كلها، العلم الذي حلّل طرائق العلوم كلها واستخرج منها ما يجوز أن يدخل ضمن دائرة المعرفة العلمية أو "الطرقة العلمة" في البحث، ما يعني أن منظومة العلوم في الفكر الغربي إنما قامت على

(١) جون فريلي. كيف وصلت العلوم الإغريقية إلى أوروبا عبر العالم الإسلامي؟ ترجمة: سعيد محمد الأسعد ومروان البواب، دار الكتاب العربي: بيروت، لبنان، (٢٠١٠م)، (ص: ١٨٩، ١٩٢).

(٢) مارتن هوليس. مدخل إلى فلسفة العلوم الاجتماعية. ترجمة: خالد قطب، ط١، دار معنى للنشر والتوزيع: (٢٠٢١م)، (ص: ١٧، ١٨).

(٣) ريتشارد تارناس. آلام العقل الغربي. (ص: ٢٩٧، ٣٠١).

فلسفة العلم تحلل العلوم ولا تكون جزءًا منها، ويعكس هذا الأمر المنطق الذي كان يفكر به العقل الغربي، ويسلك خلاله مناهج البحث عن المعرفة والحقيقة والقانون[١]، ولذلك ابتعد الفكر الغربي عن التشـــابه المطلق بين مناهجه، وانقســم العلماء فيه إلى صــنفين على الأقل، صــنف يســمّيه الكيميائي الأمريكي "بانكروفت" "اســم "المخمنين (مستعملًا كلمة التخمين بمعنى إصدار حكم ثاقب أو الإتيان بفرض سديد قبل جمع الوقائع ذاتها): وهؤلاء يتبعون أساسًا المناهج "الاستنباطية" أو "الأرسطاليسية"– أي يضعون فروضهم قبل البحث، أو في مراحله على الأقل، ثم يختبرونها بالتجربة، أما النوع الآخر فيطلق عليه اســم "المجمعين" (occumulators) لأنهم يجمعون المعلومات والوقائع حتى يتضح التعميم أو الفرض، هؤلاء يتبعون المنهج "الاستقرائي" أو منهج بيكن"[٢] (Bacon) اعتمد العقل الغربي في هذه المرحلة من تشــكّله على القراءة الناقدة، والتحرّر من كل أشــكال التحجّر، والتطلّع نحو أفق النظرة المتجدّدة، لأنّ القراءة بالنسبة له هي الحافز على التفكير، شعاره في ذلك "اقرأ لا لتعارض وتفنّد، ولا لتؤمن وتســـلم، بل لتزن وتفكر" لأن الابتكار برأيه لا يكون بالتفكير الكثير والقراءة القليلة بل العكس من ذلك تمامًا، لابد أن يقرأ الإنسان قبل أن يتعلّم التفكير[٣].

ويرجع المؤرّخون البدايات الأولى لنشأة الفكر العلمي الحديث إلى مطلع القرن الثالث عشر مع كل من روبرت جروســيتســت (1253, Robert Grosseteste) وروجر بيكون (1292,Roger Bacon)فقد بدأوا بالاهتمام بفكرة أرســطو عن المنهج العلمي واســتدلالاته، وانتهوا إلى أهمية التجريب في عمليات البحث والتحقق من صدق النتائج العلمية، كما أكدوا على أهمية الرياضيات ودورها في تأليف أصل العلم وأساسه[٤].

في العصـــر الحديث: كان من نتائج الثورة العلمية في أوروبا أن "أصـــبحت عملية تراكمية خلال البحث التجريبي، وقد أمكن تحقيق كل ما ســـردناه من إنجازات من خلال تقديم التفكير والتنظير الفلســـفي في الحركة الإنسانية والتجريبية في القرون الماضية"[٥]، وعد ذلك بمثابة المنطق التنظيمي للعلوم الذي يتساءل عن نظام الطبيعة ومنطقها الداخلي وإدماجها الاجتماعي، والذي عبر عنه ســليفان أورو (Auroux Sylvain, 1947) بقوله أنّ العلم "نسق يتشكّل من ثلاث مكوّنات:

- نظرية: مصطلحات، بروتوكولات تجريبية، الخ.
- سوسيولوجية: هيئات، تسير فترة الخدمة، تنظيم التخصصات، الخ.
- عملية: فوائد المعارف، البيداغوجيا، الوطنية، التطوّر الاقتصادي والتكنولوجي، الخ"[٦].

---

(١) ينظر: زكي نجيب محمود. المنطق الوضعي. الجزء الثاني، في فلسفة العلوم، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، (١٩٦١م)، (ص: ٤).

(٢) أ. ب. فن البحث العلمي. ترجمة: زكريا فهمي، مراجعة: أحمد مصطفى أحمد، دار اقرأ: بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ٢٣٣.

(٣) المرجع نفسه. (ص: ١٦، ١٧).

(٤) د.ك. ماك وآخرون. حل المشكلات اليومية بالمنهج العلمي. (ص: ٣٠، ٣١).

(٥) المرجع نفسه. (ص: ٣٨).

(6) Autroux, **Quatre lois ou generalites explicatived**, Apropos du Sprach theorie.

نقلًا عن: جان فرنسوا دورتيي. فلسفات عصرنا. (ص: ٢٩٨).

إلاّ أنّ هذه البنية ليســـت ثابتة عبر التاريخ بل متغيّرة، تعرف في كل مرحلة زمنية نموذجًا معرفيًا معينًا تقرُّه الجماعة العلميّة كما يقول توماس كوهن (ت: ١٩٩٦م)[١] (Kuhn Tomas) الذي اعتبر تاريخ العلم تطورًا وانتقالًا من نموذج إلى آخر، فكل فترة زمنية وعلمية تكون محكومة بصيغة نظرية تنظم التخصص وتقود الأبحاث، تسـمّى هذه الصـيغة بالنموذج (Paradigme) الذي اعتبره كوهن في خاتمة الكتاب بأنه "إطار تخصّـصـي" (Matrice disciplinaire) (خاص بعلم ما) متشكّل من لغة خاصة ومعتقدات وقيم وقضايا وحلول نوعية تمثل تقليدًا، أي معرفة تنقل بالتعلّم"[٢]، ويسميها ميشال فوكو (١٩٨٤م) بالإبستيمي (épistémè) التي تسود في مرحلة زمنية ما، تلك هي ديناميكية العلم والعلوم في تاريخها وتطوّرها حســـب لاري لودان (D,Laudan) فهذه النماذج على ما فيها من اختلاف إلا أنها محكومة بأربعة مبادئ كبرى توجّه ســيرها ومنطقها في التفكير ومعيارها في التحقّق، وهي:

١- صـــرامة الإجراء، 2- الموضـــوعية والكونية، 3- التطور ومراكمة المعرفة، 4- التجريح والتحقّق[٣]، غير أنّ اللافت في عملية التطوّر في النماذج التي تحصل داخل منطق العلوم توجِهُها فلسفة العلوم، من خلال مساءلة العلم في مفاهيمه ومبادئه وقضـاياه ونتائجه ونماذجه التفسـيرية وتطبيقاته العملية ومنطق تطوّره ومنهجية صـياغة نتائجه، بل إنّ الفلسـفة هي التي تحدّد طبيعة وكيفية تطور العلم من جهة، وهي التي تحدّد له مجال اشـتغاله وتحدد موضـوعه وترسم دوائره البحثية وتضبط وجهته العمليّة بالدرجة الأولى من جهة ثانية، ما يعني أنّ هناك تلازمًا تاريخيًا بينهما، فقد انتقل معيار العلم ونموذجه من مبدأ البســاطة والوضــوح مع فلســفة رينيه ديكارت[٤] (ت: ١٦٥٠) في القرن السابع عشر إلى مبدأ التعقيد والتركيب مع عالم الاجتماع والفيلسوف إدغار مورانم(١٩٢١)[٥] في القرنين العشرين والربع الأول من القرن الحادي والعشـرين، ولذلك نجد بأنّ العلماء عبر تاريخ العلم الحديث والمعاصـر حاولوا إقامة جسـور للتواصـل والتفاعل والتبادل بين حقول العلم المتعدّدة ومجالات الفلسـفة المختلفة، بحجة أنّ عملية الفصـل التي يريد البعض إقامتها بينهما شـيء شـبه مسـتحيل، وذلك، نظرًا لارتباطهما الوثيق في الموضـوعات المدروسـة والمناهج المتبعة والغايات المحدّدة، إذ يلخص الفلاسـفة موضـوعات ومباحث الفلسـفة في الوجود والمعرفة والقيم، ما يقابه في منظومة العلوم/ العلوم الدينية، والعلوم الكونية والعلوم الإنســـانية والاجتماعية، ما يعني أنّ "عملية تمييز الفلســـفة والعلم إنما هي تعقّل ذلك الكلّ بما هو وحدة هويتهما واختلافهما معًا، وهو ما يترتّب عنه أنه لا مجال للفصل بينهما إلا تعسّفًا وقصورًا عن الفوز بذلك الكل"[٦].

---

(١) توماس كوهن. بنية الثورات العلمية. ترجمة: شـوقي جلال، سـلسـلة عالم المعرفة، ع١٦٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب: الكويت، (١٩٩٢م).

(٢) جان فرانسوا دورتيي. فلسفات عصرنا. (ص: ٣٣٤).

(٣) المرجع نفسه. (ص: ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧).

(٤) ينظر: رينيه ديكارت. مقالة الطريقة لحســن قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم. ترجمة: جميل صــليبا، المكتبة الشــرقية: بيروت، لبنان، (١٩٧٠م).

(٥) ينظر: إدغار موران. الفكر والمستقبل مدخل إلى الفكر المركب.

(٦) حمادي بن جاء الله. العلم في الفلسفة. ط١، الدار التونسية للنشر: تونس، (١٩٨٥م)، (ص: ١٢٤).

دليلهم في ذلك أنّ "العصر الكلاسيكي لم يعرف هذين الأسطورتين لأنّ تمثّلي العقل المتفلسف كان دائمًا مماثلًا لتمثّلي العقل العالم، تبعًا لوحدة "النفس" البشرية"[1] فهناك جدلية تاريخية بين تطور الفلسفة والعلم ونشوئهما تبلور موضوعاتهما ومبادئهما وبناء مناهجهما، حتى أنّ بعضًا من الدارسين المعاصرين لطبيعة العلاقة بين الفلسفة والعلم وقضاياهما قائلًا: "هل يمكن أن تعالج هذه القضايا في إطار العلم الكلاسيكي أم هل تتطلب نماذج جديدة؟ (...) أين ينتهي العلم وأين يبدأ التفكير الفلسفي في فرضيات بعض العلماء؟"[2] فهل يقدر العلم الكلاسيكي أن يفسّر الظواهر في أطره الإبستيمولوجية القديمة أم عليه أن يجدّد مقولاته بما يتماشى والفكر العلمي الجديد بمشكلاته وقضاياه ومباحثه ومناهجه وتطبيقاته كما يرى غاستون باشلار (ت: ١٩٦٢)، ويطوّر نماذجه التفسيرية ويبني فرضيات جديدة ويقدّم مبادئ مغايرة للمبادئ الأولى التي قام عليها العلم الكلاسيكي؟ بمعنى؛ لابد له من ابستيمية جديدة تساير معطيات العلم المعاصر وتقدر على فهم ظواهره الجديدة؛ خاصة تلك التي تتعلّق بالعالم الصغرى كالذرة ومكوّناتها، وكل ما يحيط بها من عناصر؟ فهل يمكن قيام نظام فلسفي غير منسجم مع نتائج الابستيمولوجيا المعاصرة ومعطياتها الجديدة؟ يقول سير آرثر ستانلي إدنجتون (١٩٤٤م): "فمن الطبيعي لنا (كعلماء) أن نميل نحو المنظور الذي يرى وجوب رفض النظام الفلسفي غير المتماشي مع نتائج الابستيمولوجيا العلمية، احتمالية خطأ افتراضات الفلسفة العامة أو منطقها أكبر من احتمالية أن تكون المبادئ الابستيمولوجية – التي تم اختبار نتائجها في تطبيقات عملية لا تعد ولا تحصى – غير سليمة"[3].

وقد انتهت الفلسفات والنظريات العلمية إلى إنتاج ما يسمى بالعولمة الثقافية والاقتصادية، وباتت توجّه العالم وتتحكّم في مختلف عملياته الفكرية وأنشطته الاقتصادية والإعلامية، وصار العقل الغربي صانعًا لأغلب أشكال العولمة، لا نستطيع فك الارتباط بين أنشطة الإنسان الفكرية والعلمية عن مختلف الصناعات والابتكارات التي أفرزت لنا عالماً معولماً صار العقل الغربي بفلسفاته وإبداعاته يقدّم نفسه كنموذج مثالي يحتاجه العالم في هذه المرحلة، فـ"هل تعتبر العولمة نموذجًا معرفيًا؟ وكيف صارت كذلك؟ هل صارت إلى ما صارت إليه بفعل التفسير(الكوني) نسبة إلى(كون)في كتابه بنية الثورات العلمية، أم ما يمكن تسميته بصناعة البراديغم وفق علاقات القوة الظاهرة والكامنة؟"[4] وهو البراديغم الذي لم يعد محبًا للحكمة ولا للقيم المرتبطة بها كالحب والصدق، بل صارت قيم اللعب والكسل والكذب والوهم والعنف مزايا ومنافع ينبغي أن يتشبث بها الإنسان المعاصر، ألا يدلّ هذا البراديغم على أنّ الإنسان الغربي المعاصر أصبح يؤمن بضد الأشياء لا بحقيقتها الأولى؟ صار الإنسان يفكر بشكل مقلوب لا بشكل صحيح، ألم يعد يؤمن باللامعقول بعدما كان ينكره بشدة في الفلسفة الحديثة، ويفسّر العالم تفسيرًا عبثيًا فارغًا من المعنى واللاحكمة؟

(١) المرجع نفسه. ص: ١٢٦).

(٢) جان فرانسوا دورتيي. فلسفات عصرنا. (ص: ٣٠٢).

(٣) آرثر ستانلي إدنجتون. فلسفة اعلم الفيزيائي. ترجمة: أحمد سمير سعد، ط١، آفاق للنشر والتوزيع: القاهرة، (٢٠١٩م)، (ص: ٢١٩، ٢٢٠).

(٤) سيف الدين عبد الفتاح. العولمة والإسلام رؤيتان للعالم. (ص: ٦٧).

ألا ينبغي أن يولي الوعي الغربي المعاصر وجهَهُ شطر حكمة النظر وحكمة العمل في آن واحد من أجل أن يؤهّل الناس للوعي بالزمان والفعل في التاريخ المعاصر؟ ألا تدلّ مثل هذه الحقائق على ولادة جديدة للإنسان الغربي وإعلان عن نهاية النزعة الإنسانية في شكلها الكلاسيكي[1]؟ إلى أيّ مدى استطاعت الوضعية (positivisme) والعلمية (Scientism)اللتان اعتمدهما الغرب في تحليله للوقائع الحقيقية عن تحقيق مبتغاهما في العلم والواقع؟ متى يقتنع الغرب بأنّ الرّهان في المستقبل يكون على الوعي والقيم والاعتراف بالآخر وليس على الإنتاج وحده، وعلى حضارة المعرفة الحقة الموافقة للسنن والقيم المنبثقة من الوحي وليس حضارة المادة أو الغريزة[2]؟ وفي أيّ شروط يمكننا أن نتحدّث عن الإنسانية الجديدة وبأي معنى؟ وبأي قيم؟ وما هي ملامح هذه الإنسانية الجديدة؟ وبأي معنى نفهم الإنسان والعالم والحياة؟ بل وفي أية منظومة معرفية نعيد تحديد معاني الإنسان والعالم والحياة؟ وهل ذلك ممكن في الواقع؟ ألا يدلّ ما حصل للعالم والإنسانية على إفلاس كبير لمنظومة المعرفة والوجود والقيم التي صنعت الوعي الغربي الحديث والمعاصر؟ ألم تتهاوى جميع الأنساق الثقافية والنظم المعرفية التي تشكّلت في التاريخ الحديث والمعاصر؟ ألم تعجز عن بلوغ ما كانت تطمح إليه؟ المنظومة التي كان هدفها هو بلوغ المعرفة مهما كانت النتائج، وتحقيق الغايات مهما كانت الوسائل، وضمان المصالح مهما كانت المسالك، ألم تتخذ من الحكم الواقعي أو البراغماتي أو الآني صفة القيمة العليا؟ بدلًا من تحقيق مصالح الناس بما يجعلهم يحيَون الحياة الطيبة، ألم تنته علومها إلى توليد طاقات تدميرية للكون والإنسان والحياة؟ منظومة انتهت إلى جعل البعض يؤمن بعدم قدرة الأخلاق على ضبط العلم وحركته، فهو منفصل عنها، وبالتالي فالتحكم فيه بعيد التحقّق كما يقول إدغار موران،[3] فهل نحن أمام مرحلة جديدة من الزمن ونمط مغاير من التفكير وشكل مختلف من التعقّل والتخلّق والتأنّس؟

هل فقدت الفلسفات المعاصرة بأشكالها المختلفة ومناهجها المتعدّدة مسوّغات وجودها في الواقع المعاصر؟ في انتقالها من الوعي إلى اللاوعي، ومن الثنائية إلى التعدّد، ومن المركز إلى الهامش، ومن المعنى إلى العدمية؟ ومن الحداثة إلى ما بعد الحداثة؟ ومن العقلانية إلى اللاعقلانية، ومن المنهج إلى ضد المنهج كما يرى بول فيرابند(ت١٩٩٤م)؟ ومن الصلابة إلى السيولة كما يقول زيجمونت باومان[4]؟ ومن أخلاق الإنسان إلى أخلاق السلعة والسوق والاستهلاك كما يرى جيل ليبوفتسكي (١٩٤٤م)؟ هل هو إعلان عن نهايتها وانتفاء مبرّرات استمرارها أو بقائها في ظل اختلاف السياقات التاريخية والمعرفية؟ بل أي فرصة للأخلاق وبأي معنى في عالم استهلاكي معولم بحسب تعبير باومان[5]؟ ألا يدعونا ذلك إلى البحث عن فلسفة جديدة بمنطق وبأدوات تفكير مختلفة عن سابقاتها، فلسفة ذات رؤية ومقدرة تفسيرية وكفاءة تحليلية أفضل من الفلسفات الأولى برؤيتها القديمة

(١) زهير الخويلدي. تشريح العقل الغربي مقاربات فلسفية في النظر والعمل. ط١، دار ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر، دار الروافد الثقافية: (٢٠١٣م)، (ص: ٣٦).

(٢) تييري غودان. بدايات الحضارة المعرفية. ضمن كتاب: القيم إلى أين؟ (تحرير: جيروم بندي)، (ص: ١٤٧).

(٣) إدغار موران. أخلاقية التعقيد ومشكلة القيم في القرن الحادي والعشرين. ضمن كتاب: القيم إلى أين؟ (ص: ١٠٤).

(٤) زيجمونت باومان. الحداثة السائلة. ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رؤوف عزت، الدار العربية للنشر والأبحاث: بيروت، (٢٠١٦).

(٥) ريجمونت باومان. الأخلاق في عصر الحداثة السائلة. (ص: ٥٣).

للعالم وبنماذجها المعرفية[١]، يراجع فيها الوعي الغربي مسـلّماته ويعيد النظر في رؤيته للعالم، ويجدّد فيها مناهجه وأدواته في النظر ومسالكه في العمل، وعي يرسم صورة جميلة عن الإنسان و العالم والمستقبل، الصورة التي تقل فيها الشرور وتعلو فيها قيم النبل والفضيلة والعدل والسعادة الحقة، تجمع في نظامها المعرفي جمالية الحق وخيريته وخيرية الجمال وصوابه بشكل متوازن ومنضبط بقيم الروح ومتطلّبات الجسد وشروطهما النفسية والقيمية المنسجمة مع حقيقة النفس والكون والحياة وغاياتها، تطمح فيها إلى "حضارة الكونية"، وليس "حضارة كونية"، لكي تميز مرة أخرى هذه الحضارة التي تُنتجها العالمية أو تطمح إلى العالمية، عن تلك التي تنتج عن واقع يحظى بانتشار واسع على صعيد العالم" [٢] ، وهي الفكرة التي يقوم بيتر جران (Gran Peter, 1924) بدحضها، حيث يقول: "فتاريخ العالم كما يتبدّى في النموذج السائد، ووفقًا للسّمات التي حدّدها نقاده، يجب أن يكتب من خلال المفاهيم التالية:

(أ) مفهوم مركز القوة الواحد، الذي يتحدّد جغرافيًا "بأوربا"، ولكن أوربا أضعف من أن تحتل هذا المركز.

(ب) "الغرب" وهو مفهوم يتساوى تقريبًا مع مفهوم "أوربا".

(ت) إنّ أوربا "أو "الغرب" تتميّز بشدّة عن "باقي" العالم، أيّ عن العالم الثالث.

(ث) إنّ باقي العالم، إما أنه غريب أيّ مختلف أساسًا عن الغرب؛ أيّ أنه "مماثل" للغرب، مع مراعاة الفروق الشاسعة في مستوى النمو بينهما...

(ج) إنّ كل الأحداث المعروفة التي تقع في العالم الثالث، أو معظمها على أقل تقدير، إنما تقع نتيجة لأفعال يقوم بها "الغرب".

(ح) وأخيرًا، فتاريخ العالم يتبدى في النموذج السائد، دفاع عن الوضع الراهن ولما كان ذلك في صالح العناصر المهيمنة فقد عملت على إعادة إنتاجه"[٣] .

غير أن التساؤل الذي نطرحه هنا هو: هل التقدّم الذي يتحدّث عنه الغربيون يسير مع التقدّم الأخلاقي أم أن طبيعة العلاقة بين التقدّم والأخلاق تكون عكسيّة؟ ذلك أنّ طبيعة التقدّم يحكمها في الغالب نموذج تفسيري محايد بخلاف الأخلاق التي تتضمن قيمًا نسبوية، ما يجعل تفاؤلنا في تقدم أخلاقي خاضع لرؤية معرفية مادية قضية خاسرة[٤] .

وفي ظل هذا التذبذب في علاقة التقدم بالأخلاق يشير "كوندرسيه بحزم إلى ارتباط" الحقيقة والفضيلة والسعادة معًا في سلسلة أبدية" (Xth Stage,1975)، لكن هذا المقطع الرائع من التنوير المتفائل، يدق الآن بحزن أجوف، لقد ازدهرت المعرفة خلال قرنين من الزمان، ومعها سلطة تشكيل العالم، لكن هذه السلطة قد تم استخدامها بطريقة خيّرة وأخرى شريرة، وبعض استخداماتها كانت مروعة (...) فالعلم محايد وسط النظريات الأخلاقية، فهو يترك كل الأسئلة المتعلقة بالاستخدامات التي ينبغي طرحها مفتوحة، إنه يعطي سلطة دون توجيه"[٥].

(١) ريتشارد تارناس. آلام العقل الغربي. (ص: ٢٥، ١٢٩، ٢٦٧).

(٢) سليمان بشير ديان. قرن ديني؟ ولكن هل يكون روحانيا؟ ضمن كتاب: القيم إلى أين؟ (تحرير: جيروم بندي)، (ص: ١٤٩)

(٣) بيتر جران. ما بعد المركزية الأوروبية نظرة جديدة في تاريخ العالم الحديث. ترجمة: عاطف أحمد، ابراهيم فتحي، محمود ماجد، مراجعة: رؤوف عباس، ط١، المجلس الأعلى للثقافة: القاهرة، (١٩٩٨م)، (ص: ٢١، ٢٢).

(٤) مارتن هوليس. مدخل إلى فلسفة العلوم الاجتماعية. (ص: ٢٣٢، ٢٣٣).

(٥) المرجع نفسه. (ص: ٢٣٣).

المبحث الثالث: نقد ومناقشة المحدّدات الفلسفية والعلمية التي شكلت الغرب وحضارته

نقد ومناقشة المحدّد الفلسفي: لعل أهم ما يمكن أن ننطلق منه في عملية النقد للمحدّدين الفلسفي والعلمي اللذان قام عليهما النسق الثقافي الغربي وحضارته هو الانفصال الذي حصل بين المعرفة والحقيقة، بين المعرفة والقيم، أو قل بين الحضارة والقيم؛ بسبب الدلالات التي أعطاها الغرب للقيم وهي دلالات مجانبة للحقيقة والصواب، إذا لم ينطلق من المفهوم الصحيح للمعرفة وللقيم بما هما رؤية لله وللعالم والإنسان والحياة، لم ينجح العقل الغربي في إعطاء مفهوم صحيح للعقل وحدوده بعدما صار مرادفًا للهيمنة والقدرة كما يرى ميشال فوكو، ولم يستطع تحديد مكانة صحيحة للإنسان في العالم، وموقعه داخل منظومة المعرفة والقيم، عبر عنها بعض الفلاسفة الغربيين بأزمة العقل في القرن العشرين، الذي اعتبروا أنّ أزمة العقل لازمت الفلسفة في القرن العشرين، أين انهارت مثالية الأنوار، التي نظّرت لانتصار العقل وتقدّمه وتحرره من كل الإيديولوجيات السابقة، وكان من نتائج هذه الأزمة ظهور فلسفات التفكيكية التي ترى بأنّ "الوظيفة الجديدة للفكر الفلسفي وهي ليست إقامة نظم جديدة وإنما "تفكيك" خطابات تقدّم لنا باعتبارها خطابات الحقيقة والعقل"(١)، وما بعد الحداثة وفلسفة الشك، ونقد الخطاب الذي يدعي الكونية، والدعوة إلى تفكيك السرديات الكبرى وإعلان نهايتها كما يقول جون فرانسوا ليوتار، لقد تبلور خطاب جديد في الفلسفة والعلوم الاجتماعية يرفض الإيمان بوهم العقل الكوني المؤسس للحداثة، باعتباره عقلًا فيه ثغرات وانسدادات، كان لا بد من أن يعيد تشكيل تيارات فكرية تعيد النظر في مقولات العقل ومفاهيمه وابستيمياته(٢)، وعجزه عن تحديد طبيعة العلم من جهة وطبيعة القيم من جهة ثانية، فالعلوم وخاصة الاجتماعية منها بنيت أساسًا على مسلّمة التمييز بين الوقائع والقيم، فالعقل رغم كونه قادرًا على أن "يوحّد بين قيم العلم ذاته، فإنه لا يستطيع أن يبرهن على أنّ القيم هي الصحيحة التي يجب تبنيها... وعلى الرغم من الفروق الدقيقة، فإنّ جوهر العملية العلمية يمكن وينبغي أن يظل خاليًا من القيمة"(٣).

مثل هذا التصور لطبيعة العلاقة بين العلم والقيم يؤكد بما لا يدع مجالًا للشك "على أنّ الحضارة البشرية تواجه أزمة، لكن لا أحد يبالي بتحديد طبيعتها، والوقوف على أسبابها، وتولي مسؤولية إيجاد حل لها...فأيّ ثقافة يستحال أن تعيش من دون تيار مستمر ومتدفّق من الأفكار والعقول النبيهة والمستقلّة التي تنتجها، ويستحال أيضًا أن يعيش دون نظام فلسفي للحياة، ودون أولئك الذين يعبّرون عنه ويساهمون في صياغته"(٤).

إشكالية انفصال القيمة والغائية الإنسانية عن العلم والتكنولوجيا، من الصعب جدًا أن تكون مستنيرًا وملتزمًا في آن واحد، والدليل على ذلك برأي العلماء هو ما أنتجته البحوث البيولوجية والكيميائية من أسلحة قاتلة، بالإضافة إلى القنبلة النووية التي ألقيت على هيروشيما في الحرب العالمية الثانية (١٩٤٥/٣٩م)، وما أحدثه من أثر

(١) جان فرانسوا دورتيي. فلسفات عصرنا. (ص: ٥٥).

(٢) المرجع نفسه. (ص: ٥٢، ٥٣).

(٣) مارتن هوليس. مدخل إلى فلسفة العلوم الاجتماعية. (ص: ٢٣٩).

(٤) آين راند. من أجل مفكر جديد. ترجمة: سمية حبتور، ط١، صفحة سبعة للنشر والتوزيع: المملكة العربية السعودية، (١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م)، (ص: ١٦، ١٧).

نفسي ومادي، فقد تأثر العلماء الذي طوروا القنبلة بشكل خاص، وعقد عام (١٩٤٧) مؤتمر "بوغواش" لمناقشة المسؤولية الأخلاقية للعلم والعلماء[١]، ولعل هذا ما قصده إدموند هوسرل في حديثه عن أزمة العلوم الأوروبية، حيث رأى بأن المشروع الغربي للعلوم الفيزيائية والرياضية المجردة يعطينا نظرة لا إنسانية عن الحقيقة يغيب فيها "عالم الحياة"، وعليه فالعلم مطالب بأن يتساءل عن معنى الحياة من جهة، وعليه أن يغيّر من صورة العلم، بعدما كشفت الدراسات الفلسفية المعاصرة عن أنّ العلم لا يقول الحقيقة أبدًا، لأنه لم يعد يبدو معرفة خالصةً صارمًا وخاليًا من أي افتراض فلسفي مسبق، والدليل على ذلك أن ثمّة مفارقة كبرى تفيد بأنّ العلم والتقنيات لم يتوقفا عن التطوّر في وقت نشط فيه تقويض أسسهما[٢].ومن الإشكاليات الناجمة عن الفصل بين العلم والقيم في الفكر الغربي إشكالية تفكيك الإنسان؛ التي تنطلق من "أنّ ثمّة جوهرًا واحدًا في الكون، على الرغم من كل التنوّع الظاهري، مما ينفي وجود الحيّز الإنساني المستقل عن الحيّز الطبيعي المادي كما ينفي الثنائية الناجمة عن وجوده"،[٣] لأنها تؤمن بأنّ العالم مكوّنٌ من جوهر واحد، وينكر وجود الحيّز الإنساني المستقل عن الوجود الطبيعي، وفي هذه الحالة يتم تسوية الإنسان بالكائنات الطبيعية، حيث تُلغى فيه كل الثنائيات وتسود الواحدية الصارمة، وتصبح كل الأمور نسبيةً كما يقول عبد الوهاب المسيري[٤].

وقد أفرز مثل هذا التصور فكرة أن يكون الإنسان مثل الطبيعة المادة، والطبيعة لا تعرف الرحمة والشفقة، من هنا تم تفكيك الإنسان وجعله كائنًا ماديًا محض، وفي هذه الحالة نحن أمام الإنسان الطبيعي المادي، الذي يكتفي بذاته، ويتمركز حول ذاته، معياريته في ذاته، لا تهمه إلا ذاته ومصالحه، لا توجد له حدود أو قيود أخلاقية أو جمالية أو اجتماعية، إنه الإنسان الذي يعيش الزمان الطبيعي الحرّ وليس الإنسان التاريخي الإنساني الذي تحكمه الأديان والقيم والأعراف، وهذا النوع من الإنسان غير منفصل عنن الطبيعة ولا عن قوانينها، ما هو إلاّ جزء من الطبيعة المادة، فالإنسان ليس جوهرًا مستقلًا عن المادة، ولا يميزه أي شيء عن الطبيعة، ونتيجة ذلك أنه جزء من البناء المادي للطبيعة وقوانينها، بما فيها عقله ومشاعره وعواطفه، وهو لا يفكر في مصيره ولا في مصير الكون، وكل ما يحرّكه هو أخلاقيات طبيعيّة ماديّة برانيّة= كما يسّميها المسيري= تستند إلى المنفعة والمصلحة والرغبة في البقاء، لأّن مصدر القيم ليس بخارج الطبيعة بل تنبع القيم من الطبيعة المادة[٥].

نقد ومناقشة المحدّد العلمي: أثبتت الدراسات الفكرية لتاريخ العلم ونظرياته في نسق الغرب الحديث والمعاصر انتصاره المطلق للنزعة العلموية وانخراطه الكبير في عمليات العلمنة والعلمانية وما أفرزته من أزمة العلم الحديث، فرغم اعتقاد بعض الغربيين أنّ العلم يشمل الحكمة، وبالتالي فالتقدّم العلمي يشمل نمو الحكمة، انطلاقًا من مقولة كبلر الذي يرى بأنّ العلم هو التفكير في أفكار الرب من بعده، وعليه "فأنّ العلم ينير عقولنا بتصميم

(١) المرجع نفسه، (٢٣٣، ٢٣٤).

(٢) جان فرنسوا دورتيي. فلسفات عصرنا. (ص: ٥٤، ٥٥).

(٣) عبد الوهاب المسيري. دراسات معرفية في الحداثة الغربية. (ص: ١٥).

(٤) المرجع نفسه. (ص: ١٦).

(٥) المرجع نفسه. (١٦، ١٩).

الرّب في كل شـــيء، بما في ذلك حياة الإنســـان، في هذه الحالة، يكون العلم بحثًا عن الســـبب والمعنى والغرض والوظيفة وعلة الأشياء"[١]، إلاّ أنّ الواقع يعكس حقائق بخلاف هذا التصور، ذلك أنّ التقدّم عرفه الغرب حصل نتيجة ظهور النظريات العلمية وثورات العلم أثبتت النتائج عكس التصـــور الذي كان ســـائدًا عن التقدّم في بعديه المادي والأخلاقي، فقد "أدرك المفكّرون أنّ المناهج العلمية الجديدة، التي بشّـــرت بها الثورة العلمية قد قوّضتها فلم يعد البحث عن نظام ســببي عقلي يعتمد على مناهج تتناســب مع المعنى الكشــفي، أو غرض الكون، فقد ازداد الشك في أنه لا الخبرة الحسية ولا الاستدلال القبلي، يمكنهما التوصّل إلى معرفة أخلاقية، من النوع التقليدي الذي يمنحه العقل، إذا يمكن للخبرة أن تخبرنا، بمســـاعدة المنهج العلمي، وبالكيفية التي يكون عليها العالم (على شـــكل احتمال)، وكيف كان وكيف سيكون، لكن لا تخبرنا كيف ينبغي أن يكون"[٢].

ومن جهة أخرى، يذهب بعض نقاد نظرية العلوم الغربية المعاصـــرة إلى أن تطور العلوم في الغرب كانت تنحو دائمًا نحو منطق التخصـص، ما يعني توجه العلماء نحو "الخبرة التخصـصية" التي تفصـل حقول المعرفة عن بعضـها البعض، "وهو ما أدى في عصر الحداثة المتأخرة إلى الدعوة إلى فكرة التخصصات البينية=قامت المعارف الإسلامية بصـفة عامة على فكرة التلاقح المتبادل من خلال ما يمكن أن نطلق عليه "التقاليد الجدلية"،[٣] ولهذا لم تهيمن فكرة الفصـــل بين العلوم بشـــكل كبير في تاريخ العلم في الحضـــارة الإســـلامية بل ظلت متداخلة فيما بينها من جهة، وخاضـعة لمنظومة أخلاقية شـاملة ومتداخلة معها من جهة أخرى، فبخلاف نظرية العلم في تاريخ الغرب، لم يكن العلم في النسق الإسلامي مهددًا للدين، ولم يعكس صراعًا بين العلماء والشريعة، بل مثلّت الشريعة دائمًا التعليم الأساسي لكل عالم ومتعلّم مهما كان تخصّصه[٤].

إنّ مثل هذا التصور يعكس حقيقة مهمة في تراثنا الإسلامي وهو أن منطق نظرية المعرفة والعلم تم تأطيره داخل تصـور أخلاقي للعالم، أسـاسـه في ذلك أنّ الإنسـان يعيش في العالم ويسـخّره لصـالحه تحقيقًا لمبدأ الاسـتخلاف، بخلاف التصـــور الغربي الذي ينطلق من مبدأ علاقة صـــراع الإنســـان مع الطبيعة من جهة، وبأنّ هدف العلم هو تحقيق السيطرة على الطبيعة والعالم من جهة أخرى، فالعالم في دائرة الحضارة الإسلامية توجّهه فكرة أن العالم حامل لأمانة عمارة الأرض وتسخير ما فيها والحفاظ عليها في إطار مبدأ الانسجام مع الكون والرفق بكل ما فيه، وتبريره في ذلك أنّ الســـيادة على العالم لله وليس للإنســـان كما يتصـــوّرها العلم الغربي، هناك إذن التزام أخلاقي للعلم والعلماء وسلوكهم محكوم بمبادئ أخلاقية تشكّل جميع جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية[٥].

---

(١) آين راند. من أجل مفكر جديد. (ص: ٢٣٥).

(٢) المرجع نفسه. (ص: ٢٣٥، ٢٣٦).

(٣) وائل حلاق. قصـور الاسـتشـراق منهج نقد العلم الحداثي. ترجمة: عمرو عثمان، ط١، الشـبكة العربية للأبحاث والنشـر: بيروت، (٢٠١٩م)، (ص: ١٢٦).

(٤) المرجع نفسه، (ص: ١٣٢، ١٣٣).

(٥) المرجع نفسه. (ص: ١٣٨).

ومن جهة أخرى، نقف على النقد الذاتي للعلم ومبادئه ونظرياته، النقد الذي يعتبر بأنّ النظريات العلمية لا هي بالصحيحة ولا هي بالكاذبة، وإنما هي مفيدة وحسب، كما يرى هنري بوانكاريه (ت: ١٩١٢) الذي اعتبر بأنّ العلم أبعد ما يكون عن مثال العصمة من الخطأ الذي كان العلماء ينسبونه إلى العلم عادة، "وبصفة عامة، فإن العلم فقد قسمًا كبيرًا من سلطته في أعين الفلاسفة نتيجة لكل تلك الانتقادات، ثم جاءت الأزمة الداخلية في علم الفيزياء لتزيد من سرعة عملية التحلل، وأصبح الموقف أنه لا يمكن بحال الاعتماد على مصداقية التصور النيوتوني للعالم"(١).

ومن أوجه النقد كذلك، انتصار العلم المعاصر للعقل على حساب الدين، فرغم ما كتبه بعض الغربيين حول النقد الذاتي للعقل الحديث الذي بيّن محدودية العلم من جهة امتداده وعمقه، فإنه انتهى إلى العدمية على حساب المعنى، والعبثية على حساب القصد والغاية، وتحوّل من صورة الإنسان المتحرّر من أسس ومقدّمات الحداثة في صورتها الأولى إلى تقويض كيان الإنسان والمجتمع المعاصر بمعنى الانتقال من صورة الإنسان في زمن كوبرنيك ورؤيته للعالم والإنسان إلى صورة الإنسان في زمن فرويد وفلسفته وسيكولوجيته، لقد صار عالم الإنسان أمام كوزمولوجيا جديدة وعالم جديد "متحررًا من وهم جميع تلك الخصائص الشخصية والروحية التي كانت، عبر عشرات القرون، قد دأبت على تزويد البشر بما ظل يراودهم من شعور بنوع من المعنى الكوني، فالكون الجديد ليس إلا آلة، آلية قوة ومادة مكتفية ذاتيًا، خالية من الأهداف أو الأغراض"(٢).

خاتمة:

انتهينا في بحثنا هذا إلى جملة من النتائج نوجزها في الآتي:

١- حاجتنا الراهنة في دراستنا للغرب إلى ضبط المحدّدات المعرفية والمنهجية التي شكلت الغرب وحضارته، حتى تساعدنا في فهم الغرب وتفسير ممارساته وتوجهاته والانتقال إلى نقده وتقويمه، وتصويب أخطائه والكشف عن زلاته.

٢- ساهمت الخلفية الفلسفية والإيديولوجية للغرب في تحديد مساره وتبرير ممارسته في الواقع، بما يعبر عن التحكّم الكبير لرؤية العالم الغربية في صقل شخصية الإنسان الغربي وتوجيه فكره نحو بناء حضارة إنسانية كما يزعم، حضارة أساسها العقل والحس ومنهجها العقلانية والتجريبية في الفلسفة الحديثة، وانتهاء بالمناهج الجدلية والظاهراتية والحدسية والوجودية والبنيوية والماركسية والتأويلية واللسانية والتفكيكية ...الخ.

٣- شكّلت المنظومة المعرفية الغربية بحمولتها الفكرية والمذهبية والدينية العامل الأبرز في رسم الملامح العامة للعقل الغربي من جهة وبناء حضارته من جهة أخرى، المنظومة التي انبثقت عنها أنظمة المجتمع الغربي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والإعلامية، بما هي نسق ثقافي وقيمي وحضاري مخصوص في الزمان ومحدود في المكان.

(١) أ.م. بوشنسكي. الفلسفة المعاصرة في أوربا. (ص: ٤٣).

(٢) ريتشارد تارناس. آلام العقل الغربي. (ص: ٣٨٨).

٤- أثرت المحدّدات المعرفية للغرب بشكل مباشر في بناء النظرية الاجتماعية الغربية بما هي إطارًا نظريًا وفعلًا تنظيريًا للحداثة في مستوى صياغة الإنسان الغربي فردًا ومجتمعًا ودولة، تسعى إلى تحقيق تقدّم الإنسان والمجتمع وبلوغ مستوى من الرفاه في الحياة، واتخذت لتجسيد ذلك وسائل وآليات وأدوات على مستوى الواقع سمحت لها بممارسة الهيمنة والسيطرة على العالم وأفرزت للإنسان الغربي ومجتمعه ومؤسساته موقفًا معينًا من العالم طبعته بنظرة استعلائية واستعمارية واستغلالية للآخر باعتباره عدوًا يجب محاربته والقضاء عليه.

٥- امتزج العلم الحديث والمعاصر في الغرب بالرؤى الفلسفية المادية منها بالخصوص، وصارت معظم نظرياته تصب في هذا الاتجاه تتمركز حول الإنسان ورغباته، ووظف العلم خصوصًا في تطبيقاته وممارساته ضمن هذا الفهم والنموذج المعرفي.

٦- لم يستطع العلم في الغرب أن يتحرّر من كل حمولة إيديولوجية أو رؤى فلسفية، وقد عكست هذه الحقيقة ما سُمي في الغرب المعاصر بفلسفة العلوم والابستيمولوجيا التي انحصرت مبادئهما وفرضياتهما وتفسيراتهم للعلوم ونظرياتها ونتائجها بين الاتجاه العقلاني والاتجاه التجريبي، ولذلك بقيت نظريات العلم ودوائره تدور بين الطبيعة والإنسان من حيث المجال ودائرة الاهتمام، وبين العقل والحسن من حيث المناهج والأدوات، وبين منطق المصالح والغرائز من حيث الأهداف والغايات.

٧- لا يخفى على كل دارس لتاريخ الأفكار والعلوم في النسق الغربي ما ترتب عن أثر الرؤى الفلسفية والنظريات العلمية والنماذج المعرفية المادية من انعكاس سلبي على حياة الأفراد والشعوب والمجتمعات وقيمها وواقعها في الغرب أولًا وفي بقية أنحاء العالم ثانيًا.

التوصيات:

١- العمل على تحليل نظرية العلم ومبادئه في ارتباطها بالأنساق الفلسفية الغربية، وإدراك أوجه العلاقة بين تأثير الفكر الفلسفي والفكر العلمي في نشوء ظاهرة الغرب وتطوره، وبالتالي العمل على فك الارتباط بينهما.

٢- مواصلة إجراء الدراسات والأبحاث على بنية العقل الغربي وتشكّله في التاريخ للوقوف على أهم مكوناته وخصائصه ونقاط قوته ومواطن ضعفه وعجزه والعمل على إيجاد بدائل معرفية ومنهجية خارج نسق الغرب وفلسفاته وتطبيقات علومه ونتائج حضارته.

٣- الكشف العميق عن التحوّلات الكبرى للعقل الغربي في بعديه الفلسفي والعلمي وانعكاساتهما على فلسفته في العلوم والقيم وأزماتها ومآزقها الحادة من خلال الورشات الفكرية وحلقات البحث والمؤتمرات والندوات خصوصًا على المستوى الأكاديمي ومراكز البحوث والدراسات.

٤- نشر كل ما ينتج من بحوث حول الغرب وتعميمها على الباحثين والمثقفين، وتطوير وإنضاج فكرة علم الاستغراب على مستوى المفاهيم والآليات والمناهج والغايات المتوخاة من تأسيس هذا العلم وضبط وجهته نحو الاتجاه الصحيح الذي يخدم الأمة ويقويها.

المصادر والمراجع

أولًا: الكتب

إدغار موران. **الفكر والمستقبل مدخل إلى الفكر المركب**. ترجمة: أحمد القصوار ومنير الحجوجي، ط١، دار توبقال للنشر: المغرب، (٢٠٠٤م).

أ.م. بوشنسكي. **الفلسفة المعاصرة في أوروبا**. ترجمة: عزت قرني، ط١، عالم المعرفة: ع١٦٥، المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب: الكويت، (١٩٩٦م).

آرثر ستانلي إدنجتون. **فلسفة العلم الفيزيائي**. ترجمة: أحمد سمير سعد، ط١، آفاق للنشر والتوزيع: القاهرة، (٢٠١٩م).

ألفن بلانتنجا. **العلم والدين والطبيعانية**. ترجمة: يوسف العتيبي، ط١، دار وقف دلائل للنشر: (١٤٤٠هـ/٢٠١٩م).

إيمانويل كانط. **نقد العقل المحض**. ترجمة: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي: بيروت، لبنان.

إيميل بوترو. **العلم والدين في الفلسفة المعاصرة**. ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة، (٢٠٠٩م).

آين راند. **من أجل مفكر جديد**. ترجمة: سمية حبتور، ط١، صفحة سبعة للنشر والتوزيع: المملكة العربية السعودية، (١٤٤٢هـ/٢٠٢١م).

بول هازار. **أزمة الوعي الأوروبي** (1715-1680). ترجمة: يوسف عاصي، المنظمة العربية للترجمة: بيروت، لبنان، (٢٠٠٩م).

توماس كوهن. **بنية الثورات العلمية**. ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة: ع١٦٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (ديسمبر، ١٩٩٢م).

جاكلين روس. **مغامرة الفكر الأوروبي قصة الأفكار الغربية**. ترجمة: أمل ديبو، مراجعة: زهيدة درويش، ط١، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث: الإمارات العربية المتحدة، (٢٠١١م).

جان فرانسوا دورتيي. **فلسفات عصرنا تياراتها، أعلامها، وقضاياها**. ترجمة: إبراهيم صحراوي، دار العربية للعلوم ناشرون: منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، (٢٠١٠م).

جران، بيتر. **ما بعد المركزية الأوروبية نظرة جديدة في تاريخ العالم الحديث**. ترجمة: عاطف أحمد، إبراهيم فتحي، محمود ماجد، مراجعة: رؤوف عباس، ط١، المجلس الأعلى للثقافة: القاهرة، (١٩٩٨م).

جورج زيناتي. **رحلات داخل الفلسفة الغربية**. ط١، بيسان للنشر والتوزيع: بيروت، لبنان، (٢٠١٩م) .

جون فريلي. **كيف وصلت العلوم الإغريقية إلى أوروبا عبر العالم الإسلامي؟** ترجمة: سعيد محمد الأسعد ومروان البواب، دار الكتاب العربي: بيروت، لبنان، (٢٠١٠م).

جيروم بندي(تحرير). **القيم إلى أين؟** ترجمة: ترجمة: زهيدة درويش جبور وجان جبور، مراجعة: عبد الرزاق الحليوي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة ومنشورات اليونسكو: قرطاج (٢٠٠٥م).

حسن حنفي. **مقدمة في علم الاستغراب**. ط١، دار الفنية للنشر والتوزيع: القاهرة، (١٩٩١م) .

حمادي بن جاء الله. **العلم في الفلسفة**. دار التونسية للنشر: تونس، (١٩٨٥م).

د.ك. ماك وآخرون. **حل المشكلات اليومية بالمنهج العلمي كيف تفكّر مثل العالم**. ترجمة: محمد مدين، ط١، دار رؤية للنشر والتوزيع: القاهرة، مصر، (٢٠٢١م).

رونالد روبرتسون. **العولمة النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية**. ترجمة: أحمد محمود ونور أمين، مراجعة: محمد حافظ دياب، ط١، المجلس الأعلى للثقافة: ع٧٨، القاهرة، (١٩٩٨م).

ريتشارد تارناس. **آلام العقل الغربي فهم الأفكار التي قامت بصياغة نظرتنا إلى العالم**. ترجمة: فاضل جتكر، ط١، العبيكان المملكة العربية السعودية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة: أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، (١٤٣١هـ/٢٠١٠م).

رينيه ديكارت. **مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم**. ترجمة: جميل صليبا، المكتبة الشرقية: بيروت، لبنان، (١٩٧٠م).

زكي نجيب محمود. **المنطق الوضعي**. الجزء الثاني، في فلسفة العلوم، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، (١٩٦١م).

زهير الخويلدي. **تشريح العقل الغربي مقابسات فلسفية في النظر والعمل**. ط١، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار روافد الثقافية–ناشرون: (٢٠١٣م).

زيجمونت باومان. **الأخلاق في عصر الحداثة السائلة**. ترجمة: سعد البازعي وبثينة الإبراهيم، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة كلمة: (٢٠١٦م).

زيجمونت باومان. **الحداثة السائلة**. ترجمة: حجاج أبو جبر، تقديم: هبة رؤوف عزت، ط١، الشبكة العربية للأبحاث والنشر: بيروت، (٢٠١٦م).

سيف الدين عبد الفتاح. **العولمة والإسلام رؤيتان للعالم**. دار الفكر آفاق معرفة متجددة: دمشق، (٢٠٠٩م).

طارق الصادق عبد السلام. **الأصول المعرفية لمناهج البحث في الفكر الوضعي والفكر الإسلامي**. ط١، دار الجنان للنشر والتوزيع: (٢٠١٥م).

عبد الوهاب المسيري. **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**. ط1، مكتبة الشروق الدولية: القاهرة، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

علي عزت بيجوفيتش. **الإسلام بين الشرق والغرب**. ترجمة: علي عبد التواب الشيخ، دار الفلاح: القاهرة، (١٩٩٨م).

مارتن هوليس. **مدخل إلى فلسفة العلوم الاجتماعية**. ترجمة: خالد قطب، ط١، دار معنى للنشر والتوزيع: (٢٠٢١م).

مجموعة مؤلفين. **تاريخ الآداب الأوروبية (من الأصول حتى نهاية القرون الوسطى)**. الجزء الأول، ترجمة: صيام الجهيم، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة: دمشق، (٢٠١٢م).

محمود زيدان. **مناهج البحث الفلسفي**. دار الأحد: بيروت، (١٩٧٤م).

هربرت ماكيوز. **الإنسان ذو البعد الواحد**. ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب: بيروت، لبنان، (٢٠٠٤م).

و.أ.ب. بقردج. **فن البحث العلمي**، ترجمة: زكريا فهمي. مراجعة: أحمد مصطفى أحمد، ط٥، دار اقرأ: بيروت، لبنان، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

وائل حلاق. **قصور الاستشراق منهج نقد العلم الحداثي**. ترجمة: عمرو عثمان، ط١، الشبكة العربية للأبحاث والنشر: بيروت، (٢٠١٩م).

ثانيًا: الكتب باللغة الإنجليزية

Bradley Monton, Seeking God in Science; an Atheist Defends Intelligent, Design (Peterborough. Broadview Press), 2009.

ثالثًا: المجلات

بدر الدين مصطفى. "النموذج المعرفي مدخلًا لفهم الفكر الغربي". **مجلة فكر الثقافية**، ع٢٠، القاهرة، (أغسطس-أكتوبر، ٢٠١٧م).

حسن حنفي. "ما بعد الغرب، عودة الشرق".، **مجلة الاستغراب**، ع١٧، السنة ٤، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية: بيروت، لبنان، (خريف، ٢٠١٩م).

عبد العزيز بوالشعير. "قراءة نقدية في المداخل الكبرى لفهم الغرب ومحدّداته، محاولة منهجية في تأسيس علم الاستغراب". **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مؤسسة المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث** ٦(٧)، فلسطين، (٣٠يونيو، ٢٠٢٣م).

عبد العزيز بوالشعير. "مساءلات نقدية في دراسة الغرب، محاولة منهجية في تأسيس علم الاستغراب". **مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية**، ٦٧(١٠)، (فبراير، ٢٠٢٣م)، جامعة الأندلس، صنعاء - الجمهورية اليمنية.

علي صديقي. "الأزمة الفكرية العالمية: نحو نموذج معرفي قرآني بديل". **مجلة إسلامية المعرفة**، س١٥، ع٥٩، (شتاء، ٢٠١٠م)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فيرجينيا واشنطن الولايات المتحدة الأمريكية.