وزارة التعليمة العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف – المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الرقم التسلسلي: ...../2023

رقم التسجيل (1): 17170330626661

العقلانية والتنوير في فلسفة ابن رشد

مذكرة تخرج مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر في

شعبة: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالبة:

– بلمومن رحمة

إشراف الدكتور:

بوزبرة عبد السلام

السنة الجامعية: 2023/2022

شكر

نحمدك ربي حمد الشاكرين نحمدك ربي حمد الذاكرين نحمدك ربي حمدا كثير مباركا فيه نحمدك على توفيقك لنا ومدنا بالقوة والعزم لإنهاء هذا العمل المتواضع والذي نتمنى أن تتقبله منا.

واقتداءا بقوله صلى الله عليه وسلم: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله صدق رسول الله "

أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من قدم لي يد المساعدة من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا العمل المتواضع وإتمامه ولو بنصيحة وأخص بالذكر الأستاذ المشرف بوزبرة عبد السلام لما قدمه لي من توجيهات ونصائح

فهرس المحتويات

مقدمة.....أ -هـ

الفصل الأول

مقاربات مفاهمية للعقلانية والتنوير

المبحث الأول: عموميات حول العقلانية.....7

المطلب الأول: تعريف العقلانية.....7

المطلب الثاني: تاريخ العقلانية.....9

المطلب الثالث: مبادى العقلانية.....13

المبحث الثاني: مدخل مفاهيمي للتنوير.....14

المطلب الأول: تعريف التنوير.....14

المطلب الثاني: مبادى وأفكار التنوير.....15

المطلب الثالث مميزات التنوير:.....16

الفصل الثاني

معالم العقلانية والتنوير في فلسفة ابن رشد

المبحث الأول: التأويل.....19

المطلب الأول: نشأته: ابن رشد الجد أو الفقيه.....19

المطلب الثاني: التأويل عند ابن رشد.....20

المطلب الثالث: مجال التأويل:.....22

المطلب الرابع: نظرة ابن رشد للتأويل:.....23

المبحث الثاني: العلاقة بين العقل والنقل.....27

الفصل الثالث

أثر الرشدية في الفكر اللاحق

تمهيد: 34
المبحث الأول: في الفكر الإسلامي 35
المطلب الأول: محمد عبده 35
المبحث الثاني: في الفكر الغربي 39
المطلب الأول: في الفكر المسيحي (القديس توما الاكويني 1274/ 1225) 39
المبحث الثالث: في الفكر الأوروبي 47
المطلب الأول: تأثر كانط بابن رشد 47
خاتمة 52
قائمة المصادر والمراجع 57

مقدمة

مقدمة:

يعتبر العالم الإسلامي مجموعة من الشعوب والدول ذات عقيدة إسلامية على اختلاف بيئاتها، ومناطقها، وتباين ثقافاتها، وتعدد سلالتها البشرية، كما يندرج تحته أيضا الأقليات المسلمة التي تعيش في الدول غير إسلامية، فالدول الإسلامية هي التي يغلب عدد سكانها الإسلام كعقيدة، كما يتفاوت عدد الدول الإسلامية من وقت إلى آخر تبعا للظروف فمثلا بعد تفكك الاتحاد السوفياتي زاد عدد الدول الإسلامية إلى خمس دول، من ذلك أيضا ظهور جمهورية البوسنة والهرسك في أوروبا، يحتوي هذا العالم الإسلامية مجموعة من العلماء والمفكرين والفلاسفة من بينهم ابن رشد الحفيد الذي ظنه الكثير من الناس فقيها وفيلسوفا فقط، بل وصلت إبداعاته إلى مدى أطول فقد كان من المبدعين في كثير من المسائل الفلسفية من بينها مسالة العقلانية ومسالة التنوير وعلاقة بين كلا المفهومين من خلال نشره لكتبه العارضة للمسالتين بخط مفصل نبدأ بمسالة العقلانية ونتعمق في محتواها بشكل مفصل. فالعقلانية ليست مذهب متجانس ولا نمط معرفي واحدا، انه ليس مغلقا يضم فريقا من الأنصار، كالماركسية والليبرالية مثلا، بل هي منهج في التفكير يقترب اليه الفقهاء والفلاسفة والمفكرين وكذا رجال الدين داخل منظوماتهم واتجاهاتهم الفكرية والفلسفية، معتمدين على العقل كركيزة أساسية سواء في نظرية المعرفة أو غيرها من المجالات المختلفة والمتباينة، فبرغم من هذا التباين يمكن ان نعرف العقلانية على أنها توجه فكري يعتمد على العقل بصورة أولى، ثم يتفرع بعد ذلك إلى مذاهب فلسفية مختلفة يمكن ردها إلى فرعين هما: فرع يامن بوجود مصادر أخرى للمعرفة وان أعطى للعقل مرتبة أولى، ومن هنا تصبح الأولوية بالمعنى الابستمولوجي ينحصر في ترتيب مصادر المعرفة، وفرع آخر يرفض وينكر بوجود مرجع أو مصدر معرفي غير العقل، فتصبح الأولوية عنده مرجعية.

ويمكن ان نحدد مصـــطلح "العقلانية" بحســـب المجال مثل نظرية المعرفة أو الدين، أو علم الاخلاق والمنطق وغيرها ولكن الاستخدام الأكثر شيوعا هو نظرية المعرفة والاقتراب التعامل مع الدين.

وكذا المرور إلى المسالة الثانية التي عالجها ابن رشد وهي التنوير اي بمعنى فلسفة التنوير فهي فلسفة لها الفضل الكبير في ان ما وصل اليه العالم من تقدم وازدهار، فان التنوير أو ما سماه البعض عصر العقل هي تالك الحركة التي قام بها الفلاسفة في القرن الثامن عشر على أساس استخدام العقل وترك البدع التي كانت مصدرها الدين، هاذا ما جعل الفلاسفة ذلك الوقت يدعون المجتمع باســتخدام عقولهم، ونســتطيع ان نقول ان التنوير قضــية أوروبية محض، انبثقت من محيط الأوروبي، نتيجة ظروف كانت تســـود المجتمعات الأوروبية، فبعد بزوغ فجرها ونجاحها في المجتمع الأوروبي أراد المفكرين العرب ان يســـيروا على نهج المجتمع الغربي، فتفق اغلب المفكرين العرب على ان التنوير هو أســاس التطور لكن اختلفوا في الطريقة التي ســيقدمون بها التنوير في المجتمع العربي، ففي كل العصــور الســابقة هنالك فلاســفة ومفكرين تبنوا التنوير في وقتهم وفي الوقت الحالي هناك عدة فلاســفة تحدثوا عن التنوير بصــفة مباشــرة وغير مباشــرة. والإشكال الذي يمكن طرحه من خلال سياق المسالة الأولى والتي كانت حول العقلانية والمسالة الثانية التي تعلقت بالتنوير، ووجهة نظر المفكر العربي ابن رشد حول كلا المسالتين اذن:

ماهي العقلانية عند ابن رشـــد؟ وما تجليات فلســـفة التنوير في أفكاره؟ وهل هناك علاقة بين الطرحين؟

وفي سبيل الإجابة على هذه الإشكالية ارتأينا عرض بحثنا وتقسيمه وفق الخطة التالية:

في المقدمة مهدنا فيها لموضــوع بحثنا المتمثل في العقلانية والتنوير والعلاقة بينهما وأشــرنا إلى الفيلســوف العربي ابن رشــد الذي تناول هذا الموضــوع بدقة فكان عنوان بحثنا العقلانية والتنوير عند ابن رشد، وطرحنا إشكالية البحث الأساسية والإشكاليات الفرعية.

بينما متن البحث فقد قسمناه إلى ثلاثة فصول. أما الفصل الأول فقد عنوناه ب مقاربات مفاهمية للعقلانية والتنوير من حيث المفهوم والسياق التاريخي، أبرزنا فيه الجانب التعريفي اللغوي والاصطلاحي للعقلانية والتنوير مع عرض اهم العناصر ك مبادئ العقلانية وأفكار التنوير وكذا مميزاته. بينما الفصل الثاني ابرزنا فيه معالم العقلانية والتنوير عند ابن رشد من خلال دراسة اهم نقطتين أولها التأويل ويليها العلاقة بين العقل والنقل من منظور ابن رشد. أما الفصل الثالث فقد شرحنا فيه اثر الرشدية في الفكر اللاحق من حيث تقسيم الفكر إلى عربي وغربي وقد أخذنا محمد عبده نموذجا لشرح هذا الأثر، ثم انتقلنا إلى اثر الرشدية في العصور الوسطى بإشارة إلى قديس أوغسطين كمثال لهذا التأثر، يليه بعد ذلك الانتقال إلى الفكر الأوروبي مع الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط وتأثره بالفلسفة الرشدية كنموذجا للفلسفة الحديثة.

وفي سبيل التفصيل في هذه العناصر التي انطوت عليها هذه الفصول اعتمدنا على المنهج التحليلي الذي تقصينا من خلاله أفكار ابن رشد حيث حاولنا من خلاله فهم نصوصه وتحليلها وكذا موقفه مناهم القضايا كقضية العقلانية وكذا التنوير، وعرض اهم أفكاره في كذا القضيتين. أما في اخير فقد خلصنا حوصلة عرضنا بالإجابة على كيف تناول ابن الرشد المسالين وكيف كان له أثر على غيره.

اما ما تعلق بالأسباب والدوافع التي ساهمت وبدرجة فاعلة في اختيارنا لهذا الموضوع هي كثيرة ومتنوعة لكن يمكن تصنيفها الى:

أسباب موضوعية: وتتمثل في كون ابن رشد مفكر معاصر وان أفكاره يمكن إسقاطها على إشكاليات العصر، كذا موضوع العقلانية والتنوير في تجدد مستمر ففي كل مرة يطرح إشكاليات تحتم على الفكر الفلسفي الخوض فيها، وهذا هو روح الفلسفة وماهيتها كونها أسلوب يطرح إشكاليات المؤرقة للعقل البشري عبر الزمان والمكان خصوصا في العصر الراهن، الذي أصبح الإنسان فيه في حيرة من أمره.

أسباب ذاتية: يمكن إيجازها في عاملين رئيسين هما: أولا اهتمامي العميق والكبير بالموضوعات المعاصرة ذات صلة بمسالة العقلانية ومسالة التنوير وكيف عالجها ابن رشد من حيث الإلمام بكل عناصر الخاصة بقضيتين وثانيا: اهتمامي الكبير بفكر الفيلسوف العربي ابن رشد كواحد من اهم المفكرين الذين سعوا إلى تحقيق تطور عظيم في الفكر الإسلامي، وأفكاره العظيمة التي أبهرت والاثرت على مجمع الأفكار الغربية والحديثة.

أما فيما ارتبط بالصعوبات التي واجهتها في البحث تمثلت أولا في كون موضوع العقلانية والتنوير واسع جدا بحيث لا يمكن الإحاطة به واستيعابه في مدة وجيزة، وثانيا كثرة الكتب المتناولة فكر ابن رشد، لكن رغم كل الصعوبات، وكوننا مبتدئين في خوض غمار البحث وكوننا لم نتمرس بعد وبالقدر الكافي على اليات الاشتغال على الموضوعات المتشبعة التي هي في حال حل ترحال دائمين، إلا أننا بعون الله وتوفيقه عملنا بكل جهد واجتهاد على إنجاز عمل نام لان يكون معتبرا وجديرا بالمناقشة والاثراء والتقييم ومنه كلبنة إلى ما تم إنجازه وتقديمه حول أفكار ابن رشد حول العقلانية والتنوير من بحوث وأعمال.

عناصر الموضوع:

قد قسمت الدراسة إلى ثلاث فصول، واحتوى كل فصل على مبحثين، حيث عنون الفصل الأول بعنوان مقاربات مفاهمية للعقلانية والتنوير وتضـــمن مبحثين المبحث الأول تناولت فيه عموميات حول العقلانية.

والمبحث الثاني جاء بعنوان مدخل مفاهيمي لتنوير.

الفصل الأول

مقاربات مفاهمية للعقلانية والتنوير

المبحث الأول: عموميات حول العقلانية

المطلب الأول: تعريف العقلانية

أخذ مصطلح العقل من الأبحاث الفلسفية الحظ الأكبر من الانشغال والتجاذب والتباين في التعريفات. من فيلسوف إلى آخر. من فكر إلى غيره حيث يعتبر العقل من بين المواضيع الأكثر حضورا في مختلف الميادين. فليس من السهولة إيجاد تعريف واحد ودقيق من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية

أ. **لغويا:** تعرف اللغة العربية. كونها لغة ولادة للمصطلحات ومفردات. بحيث نجد ألفاظ عديدة أطلقت على العقل منها اللب. النهى. الفؤاد. القلب ويعتبر القران الكريم المرجع الأول الغني بالكثير من المصطلحات والمفردات. إلا أننا لا نقف على لفظة العقل مطلقا. حيث يقول الله تعالى" أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا" فأنها لا تعمى الإبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور "من هنا يتضح لنا ان التعقل محله القلب. كما يفسر القلب على انه العقل. [1]

كما يعرف ابن منظور(1232م.1311) العقل في معجمه "لسان العرب "على انه الحجر والنهي ضد حمق نقول العقل يعقل معقولا والجمع عقول والرجل العاقل هو الجامع لأمره ورايه والعقل هو التثبت في الأمور وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك اي يحسبه وقيل العقل هو التميز الذي به يتميز الإنسان عن سائر الحيوان وعقل الشيء بمعنى فهمه. [2]

---

[1]– ابن منظور. لسان العرب. دار صادر. بيروت. ط1. لمجلد 10. 2003، ص323.

[2]–عبد الحل، معجم المصطلحات الفلسفية. ط الأول. مركز البحوث والانماء. لبنان. 1994ص 147.

ب. التعريف الاصطلاحي

العقلانية من أوسع المصطلحات وأكثرها شاسعة بحيث يصعب علينا ايجاد تعريف واحد أو الإلمام بكل تعاريفها فقط أطلقت على جل المذاهب الفلسفية المتنوعة التي تركز وتجمع على الإيمان بقدرة العقل وإعطاء العقل الأولوية في اكتساب المعرفة ودحض كل ما يخالف العقل وكل ما يعجز عن تفسير.[1]

ان هذا المفهوم يركز على العقل من ناحية كونه وسيلة أساسية لتحصيل المعرفة أما من الناحية الميتافزيقية فقد ورد عند لالاند "ان العقلانية "مذهب يقول بعدم وجود اي شيء بلا موجب بحيث انه لا يوجد شيء لا يكون له مرجع معقول. [2]

أما جميل صليبا فقد عرف العقلانية:

هي القول بأولوية العقل وتطلق على عدة معان:

أ- القول ان كل موجود فله علة في وجوده بحيث لا يحدث في العالم شيء الا وله مرجع معقول.

ب- هو القول ان المعرفة تنشا عن المبادئ العقلية القبلية والضرورية لا عن التجارب الحسية لان هذه التجارب لا تفيد علما كليا.

ج- هو القول ان وجود العقل شرط في أماكان التجربة فلا تكون التجربة ممكنة إلا إذا كان هنالك مبادئ عقلية تنظم معطيات الحس مثال ذلك ان مثل عند (افلاطون) والمعاني النظرية عند (ديكارت) والصور القبلية عند (كانط).

---

[1]- اندريه لالاند . موسوعة لالاند الفلسفية تر. خليل احمد خليل. المجلد الثالث. ط الثانية. منشورات عويدات. بيروت. 2001ص 1172

[2]-جميل صليبا . المعجم الفلسفي. ج الثاني. ص 90

د–هو الإيمان بالعقل وبقدرته على إدراك الحقيقة وسبب ذلك في النظر العقلانيين ان القوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجية وان كل موجود معقول وكل معقول موجود[1].

ع–العقلانية عند بعض علماء الدين هي القول ان العقائد الإيمانية مطابقة لأحكام العقل وحده.[2]

إذن من هنا يمكن القول ان العقلانية تركز على العقل كعنصر أساسي في تحصيل المعرفة بأنواعها فهو الوسيلة الوحيدة التي بواسطتها نستطيع ان نستدل ونبرهن على ما يحيط بنا وهو الميزان الأسمى لضبط الشر وخير ستنتج ان العقلانية هي المذهب القائل بان كل معرفة يقينية قائمة على العقل.

المطلب الثاني: تاريخ العقلانية

عند الحديث عن تاريخ العقلانية وجب علينا تحديد الأحقاب الزمنية التي مرت عليها العقلانية، كان تمجيد البصيرة العقلانية فوق الإدراك بارزا عند الفيلسوف اليوناني أفلاطون حوالي أربعة مئة وسبعة وعشرون ثلاث مئة وسبعة وأربعون تأثر أفلاطون بما يسمى بالجدل واعتقد ان الطريق الوحيد للبحث عن الفلسفة هو الجدل واعتبره المنهج الذي به يرتفع به العقل من الحسوس إلى المعقول فجدل عنده هو علم إذن باعتباره علم فه ويقابل ما نسميه بنظرية المعرفة كما بحث في ذات المعرفة معارضا بروتاغوراس وأمثاله حيث يرى ان المعرفة أنواع (الإحساس \الظن\الاستدلال\التعقل\) والإحساس أول مراحل المعرفة فلقد كان أيضا لأفلاطون أبحاث متعددة في المعرفة.

فيها منطق وفيها ميتافيزيقا كما قلنا: اخذ الحد والاستقرار عن سقراط وتعمق في تفسير الحكم ولكنه أقامه على مشاركة المثل بعضها في بعض وهي أغمض من مشاركة المحسوسات

---

[1]– جميل صليبا . المعجم الفلسفي، نفس المرجع. ص 91.

[2]–محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص 88.

في المثل واقترب من القياس بالقسمة الثنائية فأنها عبارة عن وضع علاقة بين طرفين بواسطة طرف ثالث علاقته بهما معلومة لكنها لا تشبه القياس إلا من بعيد.

ونظر في أصول المعرفة نظرا دقيقا وبلغ إلى عالم معقول هو أساس المعرفة والوجود المحسوس فكان وضعه المثل جواهر قائمة بأنفسها توكيدا لهذا الوجود الأعلى لفت به الإنسانية لفتا قويا إلى الفرق بين الجزئي والكلي والمحسوس والمعقول فلن تنسى الإنسانية هذا الفرق إلا انه في أواخر ايامه مال عن سقراط إلى الفيثاغورية فاستبدل الإعداد بالمثل ففي محاولته بلوغ المعقولية التامة أراد ان يلغي المادة الكثيفة المستعصية على التجريد والتعقل وان يرد الوجود كله أعدادا ونسبا عددية فيلغي الظن من المعرفة ولا يستبقي غير العلم في شكله الرياضي. [1]

أما في العصور الوسطى فنجد القديس أوغسطين (354.430) ممثلا للفلسفة المسيحية حيث يذكر انه في بداية جهاده لمعرفة الحق قد ركن إلى الحواس واعتبرها مصدر المعرفة كما انه ظن ان المادة هي كل شيء ولكن سرعان ما ثبت لديه ان المعرفة ليست قاصرة على الحس إذن الحس لديه ليس كل شيء وليس هو المصدر الوحيد للمعرفة لان سرعان ما يتضح للإنسان ان هناك العقل كمصدر اهم وأوثق من الحس كوسيلة للمعرفة. فالفلسفة الأوغسطينية لم تكتف بسلطنة العقل بل نادت بسلطنة العقل بالنور الداخلي اي بالفيض الإلاهي بعين البصيرة ولهذا فانه سوف يبدا من مشكلة المعرفة من العقل إلى الإيمان اقصد إلى الإلهام والإشراق الإلهي حيث يرى أوغسطين ان العقل يسبق الإيمان على المستوى الفردي لكن الإيمان من حيث المبدأ والأولوية يسبق عنده العقل فبالنور الإلاهي انتقل أوغسطين من الأعلى إلى الأسفل ومن الأسفل إلى الأعلى انتهج طريق الزهد والتصوف طريق السعادة الأبدية. [2]

---

[1]– يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية الطبعة الثانية كلية الادب مطبعة الجنة للتأليف والترجمة والنشر القاهرةامصر 1946

[2]–كامل محمد محمد عويضة . الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. دار الكتب العلمية. الطبعة 1. بيروت (لبنان) 1413 هـ . 1993 م

أما الفلسفة الإسلامية فالعقلانية أخذت يمنها انشغال العديد من الفلاسفة من بينهم الغزالي الفيلسوف الإسلامي الذي وضح في عدة كتب رايه في تمجيد العقل من خلال إقراره ان العقل أولى بان يسمى نورا من عين الظاهرة لرفعه قدرة عن النقائض السبع. والعقل يستوي القريب والبعيد ويعرج في طرفة إلى اعلى السماوات رقيا كما ان العين لا تبصر ما قرب منها كما أنها لا تدرك ما وراء الحجاب ولا تدرك من الأشياء ظاهرها عكس العقل تماما فحسبه الموجودات كلها مجال العقل فيتصرف في جميعهم ويحكم عليها حكما يقينيا صادقا فأنواع غلط البصر كثيرة والعقل منزه عنها.

مما يدل على ان تمجيد العقل احدى الأفكار الراسخة والرئيسية في مذهب الغزالي فهو يحدد مراتب التصديق الجازم أو الإيمان القاطع فغزالي مفرطا في ثقته بالعقل ذلك انه نفى عن العقل امكان الوقوع في الغلط بشرط هو السلامة عن الآفات والحجب والأوهام فعقل محجوب في نظره لا عند العلماء فحسب بل لدى أهل التصوف أنفسهم. [1]

ففي العصر الحديث تعدد مجموع الفلاسفة الذين درس والعقلانية من بينهم روني ديكارت شانه شان الكثيرين من إعلام عصر النهضة الذين المحنا اليهم مفكر موسوعي ورجل علامة متعدد الاهتمامات العلمية والثقافية فقد انتقل من مبداه الأول " أنا افكر أنا موجود " إلى مذهب له في علم النفس والى نظريته في المعرفة يقابل فيها بين الفكر الواضح وبين العالم الحسي المشوش القائم بصورة ما خارج الفكر فأروح هي التي تهدي تفكيرنا إذن حياة الناس تديرها أرواحهم وهي أرواح التي تشارك بقدر في عقلانية قوانين الكون والرياضيات والله كما ان تأملات "ديكارت" الأولى تظهر اهتمامه بتوحيد المعرفة على الرغم من كونه قد بدا بحل المسائل الرياضية والفزيائية خاصة. وربما كان هذا الاهتمام هو جوهر الحدس كما اهتم ديكارت باليقين

[1]–عبد العظيم الديب . العقل عند الإمام الغزالي. ص 459.460.

الذي تجاوزه الذي بنظره طريق يتجاوز الاحتمال فالبحث عن اليقين حسبه سيورطه في مغامرة عقلية استثنائية. [1]

عند الحديث عن العصر المعاصر نكون قد قسمناه إلى فكرين تحدثا عن العقلانية بطرقين مختلفين فكر غربي معاصر وآخر عربي معاصر نأخذ بمثال الفكر العربي كنموذج منه محمد عابد الجابري الذي حاول تجديد الفكر العربي المعاصر.

الذي صرح بان من اجل ضبط مفهوم العقلانية يتوجب علينا التمييز بين العقل والفكر فالأخير عنده هو جملة الأفكار والآراء التي يعبر بها جملة الشعب عن اهتماماته ومشاغله وهو ما سماه "الايديولوجية" والعقل حسبه هو أداة البحث أي أداة إنتاج الأفكار لأكنه في الأخير تراجع واعتبر كلا من العقل والفكر أداة وموضوع في الوقت نفسه لينتهي في الأخير إلى تحديد مفهوم العقل العربي بانه الفكر بوصفه أداة لإنتاج النظري صنعتها ثقافة معينة لها خصوصية هي الثقافة العربية وقسم العقول إلى أنواع العقل الفاعل. العقل السائد. والعقل العربي اي ما سماه العقل المكون الذي بدوره قسم العقل العربي من حيث الفعالية الى. عقل ثبت عجزه في الأمور الفيتازيقية. وعقل يمثل صميم الثقافة العربية الإسلامية التي تعتمد على اللغة والدين والنص كما يعتمد على ثلاث نظم معرفية: نظام معرفي بياني. نظام معرفي عرفاني. نظام معرفي برهاني وقد حاول تطبيق عقلانياته في مجالين أساسيين: الواقع المعيش بفسيفساته الإيديولوجية والثقافية. والابستيمولوجيا " نظرية المعرفة".

من خلال تتبعنا لكتابه " العمل الديني وتجديد العقل " لاحظنا انه قسمه لثلاثة ابواب. العقل المجرد وحدوده. العقل المسدد وآفاته. العقل المؤيد وكمالاته. [2]

---

[1]– عبد الحلو. ديكارت والعقلانية. ط 4. منشورات عويدات. بيروت. باريس. 1988.

[2]– علي بوقليع. العقلانية المعاصرة عند روبير بلانشي أطروحة دكتورة الدولة في فلسفة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة منتوري قسنطينة. ص (32.33.34.35.36)

المطلب الثالث: مبادى العقلانية

نظرا لاختلاف وجهة نظر العقلانيين في تصـــورهم لطبيعة العقل. ســـيؤدي حتما إلى اختلافهم في النتائج المتواصل اليها لان معالم وأسس ومبادي العقلانية متنوعة منها:

1-الأولوية المرجعية العقلية. الفكرة الأساسية المشتركة بين العقلانيين في نظرية المعرفة إنكار ان القوانين الموضــوعية تســتمد من الطبيعة وان المعرفة اليقينية والمبادئ والبديهيات يكون من العقل وليس من الطبيعة.

2-ارتباط مشكلة السببية بالعقل ارتباطا جوهريا فقد انعكس هذا التصور على اللغات الأوروبية فتارة نجدها تدل على العقل وتارة أخرى على السببية. من هنا نستنتج ان الحديث عن السببية هو نفسه الحديث عن العقلانية لان السببية بشرطيها الضرورية والكلية تستنبط عند العقلانيين من العقل الإنســـاني لا من الطبيعة وهذا الراي الجوهري هو الثابت البنيوي الذي يميز كل الفلسفات العقلية عن الفلسفات التجريبية التي ترى ان الروابط السببية والكلية والضرورية إنما توجد في القوانين الموضوعية للطبيعة الخارجية مستقلة استقلالا تاما عن العقل الإنساني.

3-الجدل بشـأن الخوارق الطبيعية والمعجزات على سـبيل المثال إنكار هيوم للمعجزة واعتبارها امر خارق للطبيعة. [1]

[1]- علي بوقليع. المرجع نفسه. ص 7.

المبحث الثاني: مدخل مفاهيمي للتنوير

المطلب الأول: تعريف التنوير

أ-تعريف التنوير

من حيث الدلالة اللغوية لكلمة التنوير فقد جاء في اغلب المعاجم العربية:

ان التنوير مصدر الفعل المضعف(نور) والفعل (نور أنار استنار) معناه: أضاء ويقال أستار الشعب أي: صار واعيا ومثقفا ونور الله قلبه يعني هداه إلى الحق والخير. [1]

ب-اصطلاحا:

يعد هذا المصطلح الذي استعمله الكثير من الفلاسفة والمفكرين من المفاهيم التي اختلف وفيها في الضبط الاصطلاحي لهذا المصطلح.

التنوير عند الغربيين: أو ما يعرف بفلسفة الأنوار أو عصر الأنوار وهي فلسفة عقلانية متفائلة تريد الظهور علنا وتريد إنارة كل العقول وتخليصها من النزعة الظلامية قصد التعميم الواسع ونشر الأنوار بشكل عام.

حيث أرادت ان تأكد على قيمة العقل الطبيعي والأنوار الطبيعية رافضة كل لاهوت أو وحي. [2]

التنوير عند العرب

أولا: في القران الكريم يقول العلامة الراغب الأصفهاني في كتابه "مفردات ألفاظ القران" ان النور هو الضوء المنتشر الذي يعين على الإبصار وله ضربان دنيوي وأخروي. [3]

---

[1]- جلال الدين سعيد ، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ص 44.

[2]- لسان العرب ابن منظور ط الأولى دار صادر بيروت

[3]- سورة النور الاية35

ثانيا: ويقول الصوفية أمثال حسن الشرقاوي ان النور يقصد به اليقين الحق والهدى واطمئنان القلب به.

ثالثا: الإمام الغزالي النور هو العلم الدني أو الوهبي أو الالهامي وهو نور يقذفه الله في قلب المؤمن فالتنوير هو الاستخدام العام لعقل الإنسان في جل القضايا بشجاعة كانت ضد الين أو النص والدعوة إلى العلمانية والإيمان بقدرات الإنســـان بعيدا عن كل ما هو غيبي أو عقائدي والدعوة إلى المنهج التجريبي المادي واعتباره مصدر الثقة والاتباع. [1]

المطلب الثاني: مبادى وأفكار التنوير

قامت فكرة التنوير على عدة أفكار:

1: التجسيد الفعلي لمبدأ الحرية الشخصية وحرية المجتمع والتعليم المدني وحرية البحث وحرية طلب الحقيقة والبحث عنها.

2: الاهتمام بتقييم العلوم وكل المعارف التي تتهتم بالإنسان والعالم وكذلك بالاختراعات.

3: تحرير العقل من سلطان الدين وجعله السلطان المطلق بحيث لا يكون هنالك سلطان على العقل الا للعقل وحده.

4: انبعاث الروح النقدية التحررية التي تخطت تشاؤمية العصور الوسطى وانتجت إبداعات أدبية وفنية وعلمية وثقافية بالشــجاعة الكافية لاســتخدام العقل لمناهضــة التفكير الغيبي وتحريره من الأوهام وفتح آفاق جديدة للبحث والدراسة والمعرفة واكتشاف المجهول.

5: إحلال العلم محل الميتافزيقا والاهتمام بالملاحظة والتجربة للبحث عن المعرفة.

6: إعادة الفكر الفلسفي لعصر الأنوار وتجاوز الأفكار الخاطئة والتقليد القديم.

7: ظهور الفلسفة الاجتماعية المتعلقة بالسلوك الاجتماعي خاصة الإنسان منه.

---

[1]–عبد اللطيف توفيق الشيرازي الصباغ. مصطلح التنوير مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث. ط 1. جدة 1426 ص 3–7.

8: تحرير التاريخ والموروث والعلم والمعرفة عن عالم رجال الدين وتفسيرها بالعودة إلى المفاهيم والمناهج النابعة من الطبيعة الإنسانية.

9: ظهرت مفاهيم مميزة للتنوير مثل العقلانية والحرية والمنهج العلمي لقد ساهم في بروز المنهج التجريبي الذي يرتبط بأمثال جون لوك ودفييد هيوم على اعتبار الحواس والتجارب الحسية هي مصادر المعرفة البشرية. [1]

المطلب الثالث مميزات التنوير:

من الواضح هنا ان مفهوم التنوير في الفكر الأوربي ركز على العقل الإنساني وضرورة التمسك به. والتحرر من كل شكل من أشكال السلطة المقيدة لحرية الفكر. ويمكن إيجاز اهم المميزات والملامح الفكرية والاجتماعية الذي جسدها عصر التنوير في أوروبا ب:

1: الرفض التام لآراء الكنيسة. وأن آراء رجالها مثال للخرافة والجهل ومناقض للعلم وعلى العقل المستنير يجب عليه ان يرفض هذه الخرافات.

2: ظهور النزعة العقلية. وهي احدى نتائج عصر التنوير حيث تطورت النزعة العقلية التي كانت تجسيدا للتقدم والتحرر الفكري والاجتماعي والسياسي التي اعتبرت العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة الصحيحة التي ناضلت ضد الكنيسة.

3: رفع العلماء والفلاسفة في أوروبا لواء الحرب ضد كل ما هو متعلق بالدين ومن هنا قامت فلسفة التنوير على مفهوم التقدم.

4: في ظل ما تقدم ظهرت نزعة الإلحاد التي سادت العصر بأكمله وأصبحت القيم والأخلاق معاني غريبة تدل على عدم التقدم وارتبط كل هذا بمصطلح التنوير.

[1]– عبد اللطيف توفيق الشيرازي الصباغ، المرجع السابق، ص 7.

5: أيضا انطوى عصر التنوير على طبيعة انقلابية ثورية قامت على منهج جدلي نتيجة تحالف الطبقات المختلفة في المجتمع وظهور الحركات الجماهرية والنقابات العمالية كرد فعل لها من جهة أخرى بهدف إحلال مجتمع ديمقراطي أكثر حرية وعدالة.

6: اخذ فلاسفة التنوير يميزون بين القوانين الطبيعية والاجتماعية والاهتمام بدراسة الحياة الاجتماعية. كما اتجهت العلوم إلى استخدام التجربة. [1]

من هنا نستنتج ان الطابع المميز لفلسفة التنوير في أوروبا هو طابع عقلاني بعيدا كل البعد عن الدين والإيمان بقدرات الإنسان القائمة على العقل.

[1]– عبد اللطيف توفيق الشيرازي الصباغ، المرجع السابق، ص 8.

الفصل الثاني

معالم العقلانية والتنوير في فلسفة ابن رشد

المبحث الأول: التأويل

المطلب الأول: نشأته: ابن رشد الجد أو الفقيه

هو أبو الوليد محمد بن احمد بن احمد بن رشد ولد في قرطبة في منتصف القرن الخامس وبرز في الفقه حتى صـــار كما يقول الضـــبي في (بغية الملتمس):(أوحد زمانه فيه) ونبت نباتا حســـنا فعرف له المرابطون والموحدون من بعد فضـــله في الفقه والدين مع الخلق الكامل كما عرف بان هان محببا إلى الناس لحســن خلقه وســهولة لقائه كذلك حتى توفي كما عرف ابن رشـد بالمركز العالي المرموق في العلم والقضـاء والمنزلة الرفيعة لدى الأمراء فنشـا وهو فتى في بيئة علمية فدرس الفقه والأصـول وعلم اللغة والكلام واخذ عن ابيه ابي قاسـم علوم الدين والفقه أما بخصوص علمه وفضله وخلقه فقد صـار عالما من أعلام عصره البارزين حتى صـار يرجع إلى فتواه في الطب حيث الف نحو عشـرين كتاب اشـهرها كتاب الكليات في الطب شـرح فيها وضائف أعضاء الجسم ومنافعها كما شرح ارجوزة ابن سينا في الطب وقد اقترح في شرحه تبديل الهواء في الأمراض الرؤية فمن أقواله (من اشـــتغل بعلم التشـــريح ازداد إيمانا بالله تعالى (كما كان له كتاب بعنوان 'مقالة في الترياق' والفقه مع الحظ الموفور من الأعراب والأدب أما خلقه فقد وصـل إلى حد التواضـع حيث قال فيه ابن الآبار :'(كان على شـرفه اشـد الناس تواضـعا واخفضهم جناحا)[1] لقد كان ابن رشد امام عصره في الفقه وعلوم الفلسفة كما انه كان ذا حظوة وجاه عظيمين عند الملوك فقد وهب نفســـه للعلم وجعل غايته التي يهدف لها معرفة الحقيقة ولذاته هي في ان يدرك من هذه الحقيقة حلقة بعد حلقة فنزعة ابن رشد بدأت بداية في الفقه ذلك بان الذي يعتد برايه وتفكيره ويحاول ان يبحث بعقله لا يروي ويصدق ما يرويه فحسب أما حياته العملية فقد ارتبطت بالقضـــاء لهذا نراه بمدينة مراكش حيث كان خليفة أبو يعقوب يوســـف ابن

[1]–محمد يوسف موسى ابن رشد الفيلسوف مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة مصر القاهرة.

المؤمن وصفيه ابن طفيل فلما مات الأول وخلفه ابنه المنصور زادت مكانة ابن رشد في عهده ولكن كاد له بعض المقربين من الأمير فأمر بنفيه إلى قرية اليسانة التي كان اغلب سكانها من اليهود وقام بحرق كتبه واصدر منشورا إلى المسلمين ينهاهم عن قراءة كتب الفلسفة وهدد بمن يخالف أمره بالعقوبة الشديدة وبقي في تلك القريوسنتين وبعدها تأكد السلطان من بطلان التهمة فعفى عنه واستدعاه إلى مراكش وجعله من أكبر رجال الدولة وبالرغم من ثقل التبعة التي حملها ابن رشد فقد تولى ولاية القضاء كما كان أبوه من قبل اذا فهو ولي القضاء فقد أوجب عليه هذا العمل ان: ينتقل بين إفريقيا والأندلس فقد تولى أولا قضاء إشبيليا ثم القضاء بقرطبة وفي العام التالي صار قاضي القضاة أو قاضي الجماعة.

فقد أسس لكتاب الحيوان وكذا كتاب الطبيعة كما اهتم ابن رشد أيضا بالفلسفة وركز على ثلاثة أفكار رئيسية وجديدة منها انه كان يدعي ان كل من الفلسفة ونص القران يشيران إلى نتيجة واحدة تتخلص في ان العالم المادي موجود.

توفي ابن رشد بمدينة مراكش وتم نقل جثمانه بعدها إلى قرطبة توفي بعد ان قدم الكثير من الأفكار والآراء التي مزال الكثير من الفلاسفة يسترشدون بها ويرجعون اليها واستطاع ان يثبت مكانته بين الفلاسفة العالميين والعرب والمسلمين بشكل خاص. [1]

المطلب الثاني: التأويل عند ابن رشد

التأويل لغة: على وزن تفعيل وهو العودة والرجوع وفي كلام العرب هو التفسير والمرجع والمصير واصله من الشيء إلى كذا، في قوله تعالى (وأَحْسَنُ تَأْوِيلا) أي جزاء. [2]

---

[1]–عبد الرحمان عبد الله العوضي، ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف ، ت :عبد الحميد البسيوني ، احمد رجاني الجندي، سلسلة مطبوعات الكويت (د.ط)، 1995، ص 43.

[2]– سورة النساء الآية 59.

التأويل في الاصطلاح:

استخدم لفظ التأويل في علوم متعددة فقد استخدم في علم التفسير، وفي علم أصول الفقه، وفي علم الكلام، وفي الفلسفة، وقد يختلف معناه في علم عن علم آخر نظرا لطبيعة استخدامه في كل علم من العلوم

أولا. في اصطلاح أهل التفسير:

فهل التفسير قد اختلفوا في معنى التأويل فذهب بعضهم إلى ان التأويل هو الرجوع، وقال آخرون انه بمعنى التفسير، وفرق قوم آخرون بين التفسير والتأويل، وقال آخرون ان التفسير يكون عن طريق بيان المراد من اللفظ على سبيل القطع، أما التأويل فهو ترجيح لاحد المعاني المحتملة للفظ دون القطع، فيكون : التأويل اصله من الأول وهو الرجوع، فكانه صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني وقيل من الإيالة وهي السياسة، كان المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى في موضعه، واختلف في التفسير أو التأويل، فقال أبو عبيد والطائفة :هما بمعنى : وقد انكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابوري ، فقال :قد نبغ في زماننا مفسرون لوسائل وعن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا اليه كالراغب والاصبهاني والكثير من علماء التفسير عند الأصوليين اختلف عندهم تعريف التأويل فالإمام الغزالي يراه عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر والإمام الآمدي يراه تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان وهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له وعرفه الإمام الزركشي بانه صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله فان حمل لدليل فصحيح، فحينئذ يصير المرجوح راجحا للدليل، أما تعريف الإمام الآمدي فهو أدق من بين هاته التعريفات لأنه ذكر في تعريفه للتأويل انه حمل اللفظ على غير مدلوله. [1]

[1]–ابن رشد، فصل المقال والتقرير ما بين الحكمة والشريعة، ابو عمران الشيخ ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1982.

التأويل عند المتكلمين

ارتبط عندهم التأويل بالنصـــوص التي يوهم ظاهرها التشـــبيه في حق البارئ تعالى مثل لفظ اليد العين الوجه.... فكان منهجهم هو صـرف هذه النصـوص عن ظاهرها إلى معنى آخر يحتمله اللفظ وتؤيده لغة العرب فالإمام الرازي عرفه بانه حمل اللفظ عن معناه المجازي عند تعذر الحمل على المعنى الحقيقي وكذا الإمام الباجوري ذكر التأويل عند شـرحه لجوهرة التوحيد للإمام اللقاني ان التأويل هو حمل اللفظ على غير ظاهره مع بيان المعنى المراد من اللفظ

التأويل عند الفلاسفة

ذهب ابن سـينا إلى ان الشـرائع الآتية من عند الله بواسـطة رسـله قد وردت لخطاب الجمهور بما يفهمون وذلك عن طريق تقريب المعاني إلى أذهانهم عن طريق التشـــبيه والتمثيل فابن سينا طبق التأويل على نصوص القران الكريم ولكن لم يذكر المراد بالتأويل، لكن ابن رشد تعرض لهذه المســـالة وعرف المراد بالتأويل على انه إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير ان يخل ذلك بعادة لسان العرب بالتجوز

المطلب الثالث: مجال التأويل:

أ: النصوص المحتملة الدلالة:

يدخل التأويل في اغلب الفروع ولا خلاف في ذلك بين العلماء إذا ما كان اللفظ قابلا للاحتمال في ما يدل عليه فاللفظ العام مثلا يخصـــص وهومن قبيل الظاهر الذي يدخل ضـــمن مجال التأويل واللفظ الظاهر هوما دل على المعنى بالوضع الأصلي أو العرفي مثل قوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} فانه ظاهر في إطلاق البيع نصـــا في الفرق بين البيع والربا بمعنى الحلال والحرام فكل من لفظ الربا والبيع عامان يحتملان التخصيص

ب: النصوص الغامضة أو خفية المعنى:

الخفي ما ظهرت دلالته على معناه دلالة واضـــحة ومنشـــأ هذا الخفاء يعود إلى امرين أحدهما ان يكون للفرد المراد إعطاؤه الحكم اسما خاصـا به والاخر ان ينقص أو يزيد صـفة عن سـائر الأفراد مثل قوله تعالى: {وَالسَّـارِقُ وَالسَّـارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَـبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} اي لفظ السارق ظاهر في مفهومه خفي في الاختصاص.

ج: النصوص التي ظاهرها التعارض:

مصطلح التعارض يرافقه مصطلح الترجيح فالترجيح بين الأدلة له ثلاثة مجالات[1] :

1.ما بين المنقولين.

2.ما بين المعقول والمنقول.

3.ما بين المعقولين.

المطلب الرابع: نظرة ابن رشد للتأويل:

تعود الجذور الأولى لنشـأة التأويل إلى الفرق الكلامية حيث ناصـر المعتزلة التأويل إلى درجة انهم اعتبروه فريضـــة عين، فالإنســـان كائن مؤول بالتعريف لان النص الديني كائن قابل للتأويل والتأويل هو الذي مهد للفلسـفة في الحضـارة الإسـلامية، ويمكن القول ان علم الكلام هو علم التأويل لان الفرق الكلامية فرق مؤولة لا فرق بينهم إلا في الدرجة.

لقد شـكل النص الديني "القران الكريم" الأسـاس الذي اعتمد عليه علماء الكلام والفلاسـفة لبناء نظرياتهم في التأويل. وفي هذا السـياق حاول ابن رشـد الدفاع عن مشـروعية التأويل داخل النص الديني، وذلك من اجل خلق وفاق بين الشريعة والحكمة وبين ظاهر النص الديني وباطنه، تسـاؤل ابن رشـد في كتابه فصـل المقال هل النظر في الفلسـفة وعلوم المنطق مباح بالشـرع ام

[1]– السرسخي ، أصول السرسخي ، ج1 ؛

محظورا مأمور به، أما على جهة الندب وأما على جهة الوجوب ؟ يقول "اذا كانت الفلسفة عبارة عن النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصـــانع، وان الموجودات تدل على الصـــانع لمعرفة صـــنعتها فان هذا يؤدي إلى القول بان الشـــرع قد دعي إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها" وهذا يتضح من خلال الآيات الكثيرة قوله تعالى" أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّـــمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَـــيْءٍ" وقوله أيضـــا "فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَـــارِ" فالآية الأولى تحث على النظر في جميع الموجودات والثانية تنص على وجوب اســـتعمال القياس العقلي أو العقلي والشرعي معا. وهكذا إذن الدين قد دعي إلى ممارسة الفلسفة، سواء القران أو السنة كما اعترض اعتراضا قائلا "ان هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة اذ لم يكن في الصدر الأول من الإسلام فنقول ان القياس الفقهي قد استنبط من الإسلام وليس بدعة وقد ارتبط ظهوره بظهور مشكلات فقهية التي لم تكن في رحاب الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة، وما دام ان القياس الفقهي مشـــروع فلما يمنع اســـتعمال القياس العقلي الذي ظهر بدوره بعد الصدر الأول مادام ان الهدف منه هو البحث عن الحقيقة شانه شان القياس الفقهي وان اختلفنا في المصداقية حسب ابن رشد، حيث يعتبر ان القياس الفقهي ظني في حين ان القياس العقلي يقيني. بعد ذلك ينتقل ابن رشـــد إلى الحديث عن الاســـتعانة بالغير في بحثنا عن الحقيقة حتى وان كان ذلك الغير غير مشـــارك لنا في الملة يقول "وإذا كان القياس العقلي يعد ضـــروريا فانه يجب علينا الاســـتعانة على ما نحن بســـبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك ســـواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أوغير مشارك في الملة" إذن فهو يعتبر العلم عملا إنسانيا تتعاون فيه البشرية جمعاء بغض النظر عن معتقداتها الدينية. بعد ذلك ينتقل ابن رشـــد إلى الحديث عن الشـــريعة وانواع المعرفة وطرق المعرفة، ذلك ما يؤدي به إلى التأويل. فبخصوص الشريعة فهو يعتبر أنها تنقسم إلى قســمين الظاهر والباطن اي لها معنان ظاهرة للعامة واخرى باطنة للخاصــة، ويعود ســبب انقسام الشريعة إلى اختلاف فطر الناس وعقولهم ومستوى إدراكهم.

الخطابيون: وهم الجمهور الغالب الذي يصـــدق بالأدلة الخطابية التي تعتمد التأثير العاطفي والوجداني في المخاطب.

الجدليون: وهم علماء الكلام وهم منزلة بين العامة والفلاسفة يعتمدون على المقدمات المشهورة.

البرهانيون: وهم الفلاسفة ويعتمدون على البرهان.

ان هذا الاختلاف بين مدارك الناس والذي جعلهم ثلاث فئات ســـينعكس على مســـتوى فهمهم للنصـــوص الدينية، وان انقســـام الشـــريعة إلى ظاهر وباطن لا يعني ان ابن رشـــد يدافع عن الحقيقتين بل العكس فالحقيقة واحدة لكن إدراك العلماء لهاته الحقيقة يختلف عن إدراك العامة لها.

فابن رشـــد يعرف التأويل "بانه إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى المجازية بغير الإخلال بلسان العرب في التجاوز فبتحديد دلالة التأويل ينتقل ابن رشد إلى وضع قانون وقواعد للتأويل وما يجوز ولا يجوز تأويله، حتى لا يكون التأويل عرضـــة للتحريف فيؤول من يشـــاء ما يريد من النصوص ويذيع ما يريد من التأويل، لأجل ذلك وضع ابن رشد قواعد للمنهج يسترشد بها كل من يريد التأويل، ويتعلق الأمر بوجود الله وبعث الرسل واليوم الاخر إضافة إلى كل ما تم عليه الإجماع شـــريطة ان يكون هذا الإجماع يقيني، أما فيما يخص الآيات القابلة للتأويل فهي أولا تلك التي يتعارض ظاهرها مع ما توصـــل اليه العقل والبرهان، ثانيا ان يكون المعنى الظاهر مثالا، لكن لا يعرف لماذا هو مثالا وهذا الصـــنف يؤول وتأويله خاص بالعلماء ويمنع عليهم تصـــريحه للجمهور، ثالثا ان يكون المعنى الظاهر مثالا ورمزا لشـــيء آخر ويكون من اليسير معرفة لماذا هو مثال. أن التأويل كما حدده ابن رشد يجب ان يراعي القواعد التالية "

1: احترام خصائص الأسلوب العربي في التعبير

2 : احترام الوحدة الداخلية للقول الديني

3 : مراعاة الأسلوب المعرفي لمن يوجه اليه التأويل اي مخاطبة الناس حسب عقولهم.

في الأخير يجب ان نشير إلى ان التأويل بمعناه الرشدي لا يهدف إلى اكتشاف حقائق جديدة، وإنما يهدف إلى ان يجعل القول الديني على وفاق مع ما يقرره البرهان العقلي.

المبحث الثاني: العلاقة بين العقل والنقل

بداية لا بد إلى الإشارة ان فلسفة ابن رشد ذات أصول تعتمد على الشروح الارسطية اي أنها ذات بعد يوناني فبعض من أفكار أرسطو تعد جزءا لا ينفصل عن نظرياته الفلسفية بحيث لا يمكن فهم نظرية من نظرياته إلا بفهم وتأويل تلخيصه وشروحه على أرسطو بوجه خاص إذ انه كثيرا ما يعمد إلى عرض آراءه الخاصة في سياق هذه الشروح فهولا يقتصر على تفسير كتب أرسطو والتعليق عليها فحسب بل يتجاوز التفسير والتعليق عليها بل يتجاوز التفسير والتعليق ويتطرق إلى بعض الجوانب الفلسفية واللاهوتية كما نلمس في ثنايا شروحه كذلك دعوة إلى اللجوء للبرهان وتجاوز ما عداه من أساليب إقناعيه وخطابية وجدلية ومن هنا فان شروح ابن رشد على ارسطو تعتبر من الجوانب التي تبرز لنا فلسفته فهو يناقش ويحلل ويفند أراء بدت له خاطئة.

وتحتل الفلسفة عند ابن رشد مكانة خاصة "بل أنها تعتبر أهم النشاطات العلمية التي شغف بها حبا وأولادها جهده واهتمامه ونظر من خلالها نظرته إلى الوجود"& ويقسم الدارسون فلسفته إلى قسمين تركيبي وهو الجمع بين الدين والفلسفة أي بمعنى إن كلا من الشريعة والحكمة في حاجة لكل منهما للأخرى فهو بذلك يتخذ موقف توفيقي وبالتالي فهو يؤكد على العلاقة الوثيقة بين العقل والدين.

وان كانت هذه المسالة تعد هامة بالنسبة لفلاسفة المشرق، إلا أنها كانت أكثر أهمية بالنسبة لفلاسفة المغرب، وكان من اهم المحاولات في هذا المجال، مجال التوفيق محاولة ابن رشد وان كان ابن رشد قد استفاد من محاولات فلاسفة المشرق كالكندي والفرابي وابن سينا، إلا أنه كان أكثر استفادة في هذا المجال. فعند الدخول في متن ما دعي اليه ابن رشد نكون قد حددنا الهدف الرئيسي لهذا الفيلسوف وهو الكشف على النزعة العقلية في فلسفته، فمعظم فلاسفة

العرب لم يوفقوا في التوفيق بين الدين والعقل فأما انهم لم ينتهوا في بحثهم عن رفع الدين عن الفلسفة، وإما أن يرفع طريق البرهان على الطريق الخطابي ومعنى ذلك أننا لا نجد توفيقا دقيقا بمعنى كلمة توفيق وابن رشد هومن اكثر الفلاسفة اهتماما بالتوفيق، لكن لم ينجح في موضوع التوفيق نجاحا تاما، والا كيف تفسر ان الفلسفة انتهت بوفاته في عالمنا العربي بحيث لا نجد فيلسوفا عربيا منذ وفاته وحتى إيامنا المعاصرة التي تحياتها.

وعند عرضنا لراي ابن رشد في هذا المجال، مجال التوفيق، والذي يعد ضربا من فلسفة الدين التي اهتم بالبحث فيها كثير من فلاسفة العصر الوسيط، وكل هذا عرضه في رسالته "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة" فقد وضع مبادئ وأصول خاصة به أهمها:

أ: الاستدلال بالقران على وجوب النظر العقلي والانتفاع بما في تراث الإغريق من خير.

ب: بيان ان الناس مختلفون في عقولهم واستعداداتهم، لذا انقسم الشرع إلى الظاهر والباطن.

ج: وضع قواعد عامة لتأويل ما يجب تأويله من نصوص الشرع لبيان متى يكون التأويل، ولمن يكون، ولمن يصرح به.

د: بيان الطريقة المثلى للاستدلال لعقائد الدين ولما اختلف فيه من مسائل بين المتكلمين والفلاسفة.

هـ: بيان الوحي وتحديد الصلة بينه وبين العقل، بيان الحاجة إلى الشريعة.

كما أشار إلى اهم نقطة وهي ان الشريعة توجب الفلسفة بمعنى انه ساق في كتابه فصل المقال دليلا لقوله تعالى " فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ" اي ان الاعتبار هذا هو اسنباط المجهول من المعلوم، وذلك هو القياس فالاعتبار كما حصل لليهود حين أعلنوا النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين بالعداء.

فإذا كان النظر الفلسفي واجبا حسب ابن رشد فمن الخير ان نستعين بالرواد الذين كشفوا الطريق كما ان المستعد للتفلسف بفطرته المواتية وخلقه الكامل جريمة في رايه في الدين لأنه

صـد عن معرفة الله حق معرفته فمتى كان هذا القياس والنظر الفلسـفي مما يحث عليه الشـرع ويوجبه لابد من اخذ العدة لعلاج ما يظهر من تعارض واختلاف بين النص ونظر العقل فان وجد هذا الاختلاف كان لابد من تأويل النص تأويلا يتفق مع قواعد اللغة كإخراجه من دلالته الحقيقية إلى المجازية.

كما أشار إلى نقطة أيضا أساسية وهي انقسام الشرع إلى ظاهر وباطن بمعنى ان هذه الظاهرة هي وجود آيات وأحاديث لابد من صرفها عن ظاهرها وتأويلها بعبارة أخرى هي انقسام الشـــرع إلى الظاهر والباطن لكل منهما وهوان الناس مختلفون في الفطر والعقول لهذا تختلف حالاتهم في فهم النصـوص وإدراكها، كما تختلف وسائلهم في التصـديق بما يجب تصـديقه في هذا العالم ومن وجود الله وما جاء به الدين من معتقدات لذلك يقســم الناس إلى ثلاث طوائف: الخطابيون، المتكلمون، البرهانيون

فعند خلق الله تعالى للناس خلقهم على تفاوت وكان من الحكمة ان يكون هذا التفاوت ومن الواجب ان يأخذ كل شخص دينه الذي يناسبه ولكن لا يكون الضرر من هذا التقسيم الذي أريد به خيرا يجب ان نحافظ على كل ضـرب من التعاليم الخاصـة بكل طائفة، أيضـا انصـب تركيزه على الاستدلال لعقائد الدين. فلكي يكون ابن رشد منطقيا وإيجابيا وعمليا يراعي ما وضع من قواعد وأصول لوضع العلاقة بين الحكمة والشريعة على أسس تضمن السلامة بينهما، فقد بدا ابن رشد في هذه الناحية بالتأكيد ان الطرق التي ارتضتها الشريعة لأثبات تلك العقائد ليست هي طرق الأشـاعرة والمعتزلة، بل هي الطرق التي جاءت في القران وحده هذه الطرق سـعد بها الناس دهرا طويلا، ولا عجب في ضرورة القناعة بطرق القران وعدم تجاوزها. [1]

[1]–ابن رشد فصل المقال في التقرير ما بين الشريعة والحكمة –محمد عابد الجابري– دار الوطن– بيروت 1997.

ففي مسالة وجود الله يرى ابن رشد ان الطريقة التي ترضاها الشريعة ونبه عليها القران، ودعى بها الناس كافة إلى الإقرار بوجود الله تنحصر فيما سماه دليل العناية ودليل الاختراع يريد بذلك ان من نظر ادنى نظر في هذا الوجود عرف يقينا ان كل شـــيء من الســـماء والأرض والشـمس والقمر وغير ذلك كله من الموجودات المختلفة هي موافقة لوجود الإنسـان وحياته ففي القران الكريم آيات تدل على عناية الله بالإنسـان مثلا في سـورة البقرة قوله تعالى" يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّـــمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ " هكذا إذن نجد في القران وحده ما يدل بالحس وأدنى النظر على خلق الله للعالم واختراعه له، وعنايته بالإنسان. [1]

وفي مسـالة ان الله واحد أو الوحدانية يكتفي ابن رشـد بالاسـتدلال بقوله تعالى "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَـدَتَا" وأيضـا في صـفة العلم يرى ان الله خلق العالم لغاية خاصـة ولهذا جعله على ترتيب يحقق تلك الغاية ففي مســالة قدم العالم أو حدوثه لا يرى أنها مشــكلة يكفر بسـببها جماعة ويؤمن آخرون، بل ان الاختلاف فيها بين المتكلمين والفلاسـفة لفظي لا حقيقي، فهو خلاف في غير موضـع الخلاف إذن فرض كل امر في هذه المسـالة هو الاعتراف بأصـل البعث والجزاء الثابت، ولكي يؤكد لنا ان العقل والفلسـفة لا تجافي الدين نراه يذكر ذلك في كتابه "تهافت التهافت".

كما أشـار إلى نقطة ضـرورية تدخل ضـمن مسـالة التوفيق بين العقل والدين وهي الوحي والمعجزات وهي تعد اهم مسـالة فقد سـميت أيضـا مسـالة الوحي والنبوة، فهي مشـكلة يجب حلها وعقبة يجب اجتيازها للوصـول إلى ما يراد من تأخي الشـريعة التي تقوم على الوحي والمعجزات،

[1]– بول كريش– مؤتمر ابن رشد والتنوير – الجمعية الفلسفية الافرواسيوية – القاهرة 2000.

فقد أشـــاد بالنظر العقلي وصـــرح بان هناك أمورا يعجز العقل عن معرفتها وهاته الأمور التي يعجز عن إدراكها سياتي عما قريب بأنها وذكر مثل لها.

كما يرى ابن رشـــد في معرفة الله معرفة تامة بالقدر الممكن في هذه الحياة، ذلك بان الفلاسـفة يرون ان الإنسـان لا تقوم حياته وسـعادته إلا بالفضـائل النظرية والخلقية، وهذه تعتمد معرفـة اللـه وتعظيمـه بـالعبـادات المشـــروعـة وفق الملـل المختلفـة مثـل القرابين والأدعيـة والصلوات.[1]

كما ذهب ابن رشـد في تصـريحه بان الوحي ضـروري، وحدد الصـلة بينه وبين العقل بجعله لكل منهما مكانا عليا. إذن قد اختلف مؤرخ والفلسـفة الإسـلامية في بيان نزعة ابن رشـد والحق هوان يحكم عليـه بـانـه غير عقلي اذا مـا تعلق الأمر بـالعـامـة الـذين لا يطيقون النظر والأدلة البرهانية، انه عقلي اذا تعلق الأمر بأولي النظر العقلي والفلســفي، ذلك بانه فيما يذهب اليـه بـالتعبير عن الحقيقة الواحدة بلغتين مرة بـالرموز والأمثـال ليفهمهـا الجمهور واخرى بـذكرها مجردة كما هي لذوي البرهان، لذا يتم التفاهم بين الشريعة والحكمة ولا تصـطدم إحداهما بالأخرى مادام لكل منهما نفوذ خاص وصنف معين من الناس تتجه للخيرة والسعادة، كما تطرق ابن رشد إلى مسـالة مهمة فيما يخص هاته العلاقة وهي مسـالة قدم العالم حيث ان كل شـخص منا يدرك ان كلمة العالم تطلق على ما سوى الله تعالى في هذا الكون، وقضـية قدم العالم أو حدوثه تعتبر قضـية من القضـايا التي اختلفت فيها الفلاسـفة والمفكرين وأصـبحت مثار جدل وخلاف بين أهل الفكر ، فمنهم من قال بقدم العالم كما ذهب إلى ذلك الفلاســفة اليونانيين وحدى حوذهم بعض المفكرين بعد ظهور الإسلام والالتقاء الثقافات الأخرى بالثقافة والفكر الإسلامي. [2]

---

[1]–عاطف العراقي– العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر– دار الوفاء لدنيا الطباعة – الاسكندرية – الطبعة الراب.

[2]–عاطف العراقي، المرجع السابق.

كما ذهب البعض إلى ان العالم حادث وليس بقديم، أحدثه الله وأوجده بعدما لم يكن، ومن الفلاسفة الإسلاميين من قال بقدم العالم وانه كان منذ القديم ولم يكن هنالك وقت محدد نقول بان العالم قد أحدث فيه، كما قال في ذلك ابن رشد، فانسب عدة حوادث إلى القدم مثل الزمان فحسبه قديم لأنه مرتبط بالحركة، كما ان العالم برايه مصنوع من مادة قديمةْ.

الفصل الثالث

أثر الرشدية في الفكر اللاحق

تمهيد:

يعتبر ابن رشد من اهم الفلاسفة المسلمين فقد استطاع ان يحقق مكانة عالية وبارزة في تاريخ الفكر الإنساني عامة والفكر العربي خاصة وقد امتاز هذا الفيلسوف بالعديد من المزايا من أهمها رفع لواء الحكمة في الغرب الإســـلامي والتي كانت محطة اهتمامه ودراســـته وقد كانت مصـادره في ذلك مختلفة أهمها القران الكريم والسـنة النبوية إضـافة إلى تأثره الشـديد بالفيلسـوف اليوناني ارسـطوطاليس الذي وفق إلى حد كبير ان يكون الشـارح الأكبر لفلسـفته من خلال فكه للغموض الذي كان يكتنف مؤلفاته

فباعتباره أولا فيلسـوف عربي إسـلامي نشـأة دينية إسـلامية في عصـر يمتاز بالعلم فقد نجده تأثر بمن حوله من الفلاسفة والعلماء المسلمين إذن لابد له من مصـادر إسـلامية تدل على مرجعيته الإسلامية التي تعبر عن فكره الديني ومن بين هذه المصادر ما يلي:

ا: نشأته الدينية الإسلامية فابن رشد فيلسوف عربي إسلامي ولد في قرطبة في الأندلس في بيت اشتهر بالعلم والفقه فكان جده من أشهر أهل زمانه في الفقه وكان والده قاضي في قرطبة.

المبحث الأول: في الفكر الإسلامي

المطلب الأول: محمد عبده

إن الصورة العلمانية التي رسمها فرح أنطوان عن ابن رشد قد تلاشت مع ابرز مع من مثل الاتجاه الإسلامي المحافظ في الفكر العربي الحديث هذا من جهة أما من جهة أخرى فان محمد عبده بهذه الصفات قد اهتم بفكر الفيلسوف قرطبة واستلهم أفكاره واعتبرها الشفاء الوافي للأمراض الحضارية التي يعاني منها العالم الإسلامي وقد أبدع في هذا كما أبدع في حل أغلب المشاكل العفوية التي شكلت عائقا نحو التقدم يقول عنه عمارة: أنه من أفقه الناس بإبداعاته "محمد عمارة 1995 مص " وجاء اهتمام محمد عبدو بابن رشد من خلال الجدال الشهير بينه وبين فرح أنطوان لكن السؤال الذي يبقى يجول في فكر كل مهتم بقضايا النهضة هو كيف استطاع الأستاذ محمد عبد وان يتبنى الرشدية وفي الوقت نفسه دحض الرشدي الانطوائية باعتباره ممثل التجاه السلفي الإصلاحي؟

ان اهتمام محمد عبدو بتحليل الواقع الثقافي المعاش لتفسيره وتغييره واهتمامه بتوعية الرأي العام وتثقيفه وهذا كان نفس غاية الخطاب الرشدي فبعث محمد عبدوا لفلسف الرشدية خاصة والفلسفة عامة من جديد في الثقافة العربية بعد أفولها وارتدى بذلك عباءة ابن رشد وراح يدافع عن الحكمة العقلية مؤكدا موافقتها للدين وأن عزوف الأزهريين عنها لا مبرر له الا الجمود الفكري والجهل الذي أفسد دينهم ودنياهم "عصمة نصار 2002م 202"

ففي كتابه رسالة التوحيد اعتبر أن الإسلام دين عقل وفكر وحكمة وعلم " محمد عبدو1994 م ص 110" وهو نفس ما ذهب اليه ابن رشد الذي حاول بناء الجسور المعرفية بين العقل والنقل رغبة منه في إصلاح ما تركته جراثيم الخرافة واللامعقول وهي الأمراض نفسها التي رآها محمد عبده متفشية في العالم السلامي ومن جهة أخرى فان استجابة الأستاذ لتلميذه

رشيد رضا "1865م ـــ 1935" للرد على فرح أنطوان إنما أراد به أيضا تبرأة ابن رشد بوصفه المهم البري والفيلسوف الذي جنت عليه الأحقاد والسياسة وبعث دراسة الفلسفة في الثقافة العربية الإســـلامية مثبتا ان الدين الإســـلامي لم يكن قط معاديا للنظر العقلي والأخذ مل ينفعنا من الثقافات الأخرى كما أن المجتمع النموذجي الذي يعتبره محمد عبده الأنســـب لإنجاح عملية الإصــلاح هو المجتمع الذي يغلب العقل على التقليد فعودته إلى التراث واختياره ابن رشــد الذي رأى أنه استهدف المقاصد الشرعية نفسها على عكس ما ذهب اليه فرح أنطوان الذي قال : " أن ابن رشد ينتهي لمذهب الماديين " " فرح أنطوان 1989م ص 180".

يقول محمد عبده مفندا ذلك فان رشد رحمه الله لم يخرج في آراءه عن الماليين فلا يصح أن يكون مذهبه مذهب الماديين ولا قريبا منه " محمد عبده 2006م ص 534 " ومن جهة أخرى ان الذي دفع محمد عبده للرد على فرح أنطوان في نظرنا هو الدفاع عن الإسلام بالدرجة الأولى ومن بين القضــايا التي اتفق فيها محمد عبده وابن رشــد هي أصــالة الصــلة بين النقل والعقل فنجد أن الأستاذ متواصلا إلى حد كبير مع ما جاء في الفلسفة الرشدية في قضية فض النزاع بين العقل والنقل باعتبار أن هذه القضــية من القضــايا التي تثبت أن الســلام دين العلم والمدنية فيحاول محمد عبده اقتفاء اثر انب رشد في درأ التعارض المتوهم بين النقل والعقل يقول عن ابن رشد" ان ابن رشد كان مسلما وكان يعلم أن الإسلام لا ينافي العلم أحدا إلا من عثر في طريق العلم أو الاسترسال مع الخيال، وكثيرا ممن سكر وبهذا الرأي وأفاق ومنه، ولكن كتب ابن رشــد أتت بين أيدينا لتبعد عنا نســبة هذا الرأي اليه" كما ينفي محمد عبده إنكار ابن رشــد لأي أصــل من أصــول العقيدة وأن نكبته وتكفيره لم يكن باسـم العقيدة بقدر ما كانت أحقاد خصــومه متخفية وراء اســـم الدين كما أكد محمد عبده على أهمية الاجتهاد في تحقيق الموائمة بين الشريعة والحكمة ثم يذهب مذهب ابن رشد القائل بان القياس العقلي أصل من أصول التشريع يقول محمد عبده : "اتفق أهل الملة الإســـلامية، إلا قليلا ممن لا ينظرون اليه على أنه اذا

تعارض العقل والنقل أجذ بما دل عليه العقل وبقي في النقل طريقان طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في علمه والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع كل ما أثبته العقل.

وبهذا الأصل قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي عليه الصلاة والسلام ومهدت بين يدي العقل كل سبيل وأزالت عليه كل العقبات، وقد ذهب محمد عبده إلى مذهب ابن رشد حين فرق بين العامة وبين أهل البرهان فيعلي محمد عبده من شأن أهل البرهان حيث قال إنهم الذين تتنزل الشرائع لأجلهم " ومن جهة أخرى يرى محمد عبده أن ثمة أمور أخرى مثل وجود الله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة.

وهكذا فان محمد عبده يتكأ على ابن رشد في إعلاء دور العقل وإثبات أن أعمال النظر في النص القرآني من الواجبات الشرعية وأنه ليس هناك في الشريعة ما يجول بين المسلمين وبين الاشتغال بالعلوم العقلية (المنطق وعلم الكلام والفلسفة) لكن هناك ما ذهب اي أن محمد عبده قد امتاز عن ابن رشد في انه أنكر نهج الظاهرية في قراءة النص وهذا يرجع إلى تأثره بالمذهب الشافعي من جهة وتسامح الأزهريين في ميدان العقائد مع المذاهب الأربعة من جهة ثانية وغياب أثر الظاهرية في مصر التي تعرض عن القياس العقلي في التأويل والتفسير من جهة ثانية.

كما لأن علم التوحيد الذي وضعه محمد عبده هو تتويج لموقفه من علم الكلام وهو موقف يشبه إلى حد بعيد موقف ابن رشد في كتابه " الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة " الذي انتقد فيه علماء الكلام خاصة الأشاعرة منهم فعلم الكلام لا يرمي إلى الحقيقة بقدر ما هو علم زاف لا ينفع الخاصة ويشوش على العامة فيقدم لنا محمد عبده نقدا فيما يخص عدم ربطهم بين الأسباب والمسببات يقول في اطار رده على الجامعة: " نعم طرأ فساد على عقاد بعض المنتسبين إلى أمة ذلك المذهب ـــ يقصد المتكلمين وأسا والظن بالقدر وتظاهر وبترك الأسباب

في أقوالهم وان كان وأشـــد الناس تمســـكا بها في رذال أعمالهم وتعلقوا من الخوارق بحبل واهن ميلا إلى أهواء من جاورهم من الملل.

مسأل السببية عند علماء الكلام من بين أهم المسائل التي تطرأ اليها ابن رشد بالنقد فابن رشـد هو وبصـدد توجيه سـهام النقد إلى المتكلمين قد تبنى أراءهم دون أن يشـعر فهو يؤكد أن الفلســفة هي شــأن الخاصــة فمحمد عبده يرفض هذا الطرح من منطق أن الخاصــة بالمعنى المجتمعي قد تنحط إلى مسـتوى العامة لهذا رفض تدخل الفلسـفة في الشـؤون الاجتماعية لعدم قدرتها على بناء أساس مجتمعي متماسك فهولا يرفض الفلسفة في الأراضي الفلسفية بل يريد أن يبقيها عند حدها أي لا تتجاوز الفرد نحو المجتمع.

إن محمد عبده وظف ابن رشـد حسـب ما يقتضـيه توجهه ومذهبه مركزا على المحتوى المعرفي وهذا ما يمكن ان يفيد في معرفة تاريخ الفلسفة لان ابن رشد في الفكر العربي المعاصر أخذ منحى مغاير وصار مستهدفا بشكل أكبر. [1]

[1]–اشرف منصور، ابن رشد في مرايا الفلسفة الغربية الحديثة ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود .

المبحث الثاني: في الفكر الغربي

المطلب الأول: في الفكر المسيحي (القديس توما الاكويني 1274/ 1225)

هو راهب دومينيكاني، وتلميذ ألبارت الكبير (الذي أطلق مذهب أريسطوفي الفكر المسيحي) وصاحب مذهب فلسفي كبير آخر منافس لمذهب القديس أوغسطين. وسيثير في بادئ الأمر فضيحة، فالصعاب التي واجهها لم تكن بسيطة: إذ كان ارسطو أكثر وثنية من أفلاطون ناهيك عن انه نقل إلى الغرب وترجمت أفكاره من قبل فلاسفة غربيين عن المسيحية (كان ابن سينا وابن رشد من العرب، وميمونيدس يهوديا). ولهذا توجب على القديس توما الاكويني إعادة النظر في كل أعماله على ضوء المعطيات المسيحية الجديدة. وقد أسهم نهجه وأطروحاته التي جرى تعميمها وإعادة تجديدها، وخيانتها أحيانا، في تهيئة التربة التي أنبتت الفلسفة الكلاسيكية.

الفلسفة الخادمة والسيدة: لا شك في إن القديس توما الفكري الكبير هو الجملة اللاهوتية التي لا تزال الفلسفة تبدو فيها في خدمة فكر يحركه الإيمان (ينطلق من الله ويمر عبر الإنسان والأخلاق، لينتهي مع يسوع المسيح وخلاص). ومع ذلك يمكن القول ان القديس توما هو الفيلسوف المحدث الأول.

إن العالم المخلوق، بحسب فكر القديس أوغسطين المشبع بالأفلاطونية، مجمع في تسلسل درجات الكائن التي يضيئها النور اللاهي الوحيد ولهذا السبب يستحيل وجود مجال مخصص لرياضة العقل الفلسفي، بيد إن ثم مجالا للقديس توما الذي يحفظ أمثولة أرسطو حول قوة اللوغوس (العقل الأول) والطبيعة.

من المؤكد أن الله لا يتناقض في أعماله وأن إله الإيمان هو نفسه إله العقل. بيد أنه ينبغي النظر في الخليقة في حد ذاتها وفي استقلاليتها. لقد خلق الله الإنسان على صورته

ومثاله، أي خلقه عاقلا وحرا ووهبه الطبيعة مملكة له ـــــ طبيعة تحكمها قوانين ضـرورية يمكن للعقل الطبيعي الذي تحكمه مبادئ وقوانين خاصة أن يعرفها بالتجربة والبرهان.

إن للفلسـفة إذا مجالا خاصـا ويمكن أن تكتمل خارج الإيمان، وتبح بالتالي مادة مدرسـية (علم الكلام) تدرس وتغد والمادة للنقاش وكان لها تأثير قوي على الحياة الفكرية للغرب طوال القرون الوسطى

الكائن والجوهر: يبدأ تسـاؤلنا حول الواقع بحدس أولي حول الكائن الموجود. ما هو هذا الكائن؟ انه كل شـيء موجود ويمكن ان يوجد، بما ان كل شـيء حقيقي أو ممكن معقول. بيد ان كل ما هو موجود لا يرجع إلى الشـــيء نفســه: ان الكائن ليس نوعا، ومع ذلك ســيغدو بالإمكان فهم ومعرفة كائنات مختلفة بطبيعتها عن طريق المماثلة، بفضـــل تماثل بين العلاقات (على حد ما يكون عقل الكلب على ســبيل المثال، من طبيعة الكلب، مثلما يكون عقل الإنســان من طبيعة الإنسان وعقل الله من طبيعة الله).

ولكن حتى يكون هنـاك كـائن حقـا، ينبغي ان يكون الجوهر موجودا. ان الوجود ليس جوهرا أكثر، أو جوهرا اعلى، بل فعلا. ا نفعا الوجود هوما يجعل الكائن حقيقيا بحق. ولهذا السبب، ليس ثمة وجود طبيعي، وجود خارج الجوهر: أن فعل الوجود يتحدد بما ينقصه أو يفتقر اليه، اي الجوهر. وباختصـــار، تكون الكائنات كافة من واقع حالها الخاص الذي هو حالية جوهرها.

ان مذهب الوجود هذا مرتبط بمذهب الخليقة. ان الله الخالق هو كائن موجود، شـــخص، وليس فكرة أو مبدأ أو مادة. ولهذا الســبب لا يمكن أن يســتنتج. ان هذا الله الموجود يمكن أن ينكر، وهذا ليس حال بداهة صرفة تفرض نفسها مباشرة وعلى نحو ضروري على كل عقل. لهذا ينبغي أن يكون وجود الله موضوع برهان عقلي.

يقترح علينا القديس توما الأكويني إثبات وجود الله بحسب خمس طرق أي خمسة مسارات مع خمس نقاط انطلاق ووصول: الحركة، السبب الفاعل، الحادث، درجات الوجود، نظام الكون

الإنسان كفرد موجود: من اجل فهم طبيعة الإنسان، الذي هو مخلوق مميز، استرجع القديس توما فلسفة آريسطو حول الروح كشكل للجسم. ليس ثم جسم دون روح (بل مادة بلا شكل) والروح هيا بالتحديد مبدأ تنظيم الجسم وحياته. وهكذا بين أن الإنسان ليس غريبا فالعالم وأن له موقعا محددا في المجال المادي والروحي.

ولقد واجهت هذه النظرية بعض الصعوبات، كيف نتلافى ان يكون رأس الروح الدقيق (العقل الفعال) مشتركا بين جميع الرجال، اي غير شخصي وخالدا فقط؟ ومن جهة ثانية وعلى افتراض وجود روح خاصة لكل فرد فسوف تنهار وحدة الجوهر الإنساني لقد حول القديس توما (ومن بعده أنصاره الذين كانوا مختلفين فيما بينهم في معظم الأحيان) ان يثبت ان التشخصية (التفردية) Individuation تنشأ عن طريق التكوين بالمادة، وهذا ساعده في ان يثبت ان الفكر لا يتعلق بالروح وحدها، بل وبالإنسان بكليته. وقد تطلبت أنماط عمله التأنس (النزول إلى مستوى الإنسان) لاكتساب المعطيات واستخراج المفاهيم منها.

ان كل كائن يرنوالى تحقيق غايته. وغاية الإنسان هي الله، ملك الخير والسعادة، والثروات الزائلة لا ترضيه ابدأ، ان حريتنا تندرج في هذا الفارق بين الله والزائل وغايتنا العليا ليست موضوع خيار لأنها تكون كياننا وتوجه رغبتنا. بيد ان وسائطنا هي كذلك. ان الشر يكمن في اللاملائمة الممكنة دائما بين الغاية العليا والوسائط، وفي الغموض بين هذه الغاية ومختلف الثروات الثانوية التي تشكل نفسه على هذا النحو مسؤولا عن خلاصه الخاص فقد تأثر توما الاكويني بابن رشد في ثلاث نقاط أساسية.

أولا: مسالة التوفيق بين الدين والفلسفة

لم يكن ابن رشد هو أول الفلاسفة المسلمين الذين بحثوا في مسالة النقل والعقل بل سبقه الفلاسفة أمثال الفرابي وابن سينا إلا انه كان أكثرهم تتناول الموضوع فقد انقسم رجال الدين في عصر ابن رشد إلى فريقين فريق فقهاء المالكية الذين اهتموا بتناول الأمور العملية للدراسة والفريق الثاني هم متكلمو الاشاعرة الذين اهتموا بتناول الأمور النظرية فقد حاول توما الاكويني بحل مشكلة العقل والنقل بطريقة مختلفة عن ابن رشد فقد انطلق في بحثه عن العلاقة بين الفلسفة والعقيدة من سؤال هل تمس الحاجة إلى تعليم غير التعاليم الفلسفية ؟ فيجيب بان الحاجة مست خلاص الإنسان إلى تعليم منزل من الله غير التعاليم الفلسفية الذي ينظر فيها العقل اي انه يميز بين الصنفين من المعرفة المعرفة الإيمانية والمعرفة العقلية.

يرى توما الاكويني ان علم اللاهوت ارفع وأكمل من العلوم العقلية اي انه يعتبر العلم الإلاهي الذي يأتينا من الوحي هو أشرف وارفع من العلوم العقلية ذلك ان العقل البشري غير معصوم وانه قد يقع في الخطأ حين ان الوحي من المحال ان يخطا لان مصدره هو الله هنا يمكن ملاحظة ان النقطة التي انطلق منها توما الاكويني هي ليست ذاتها التي انطلق منها ابن رشد لان توما انطلق من الفلسفة ليصل إلى ان هنالك علم آخر اعلى مرتبة منها وهو اللاهوت. ان تصور توما الاكويني للعلاقة بين العقل والإيمان بلغي اي تناقض بينهما فهو ينطلق من مبدا ان الحقيقة لا تناقض الحقيقة وبالدلائل فان حقائق العقل يمكن ان تناقض حقائق الإيمان أما حقائق الإيمان لا يمكن ان تناقض حقائق العقل إذن ومن اهم ما يمكن ان نلخصه هوان المبدأ الذي قام به توما الاكويني في انه لا تناقض بين حقائق الايمان وحقائق العقل فالوحي عند توما لا يضاد العقل إلا أنه وجب فصل أجزاء العقيدة التي يمكن البرهنة عليها بالعقل فهولا يرفض العقل والاستدلال العقلي في مقابل اللاهوت بل يرفضه فقط في المبادئ التي لا يمكن الاستدلال عليها.

ثانيا: دلائل وجود الله

تعتبر مسالة إثبات وجود الله من بين اهم وجود المسائل التي تناولها الفلاسفة والمتكلمين واللاهوتيون فإن ابن رشد بدا يرفض ما ذهب اليه المتكلمون من طرق إثبات وجود الله وتفنيدها من خلال بيان فساد تأويلاتهم واعتقادهم بيان أنها تخدع الشرع فدلائلها ظهرت في القران الكريم واتبعها الصحابة كدليل العناية وهو أول دليل وضعه ابن رشد لإثبات وجود الله وهو دليل العناية اي ان الله تعالى خلق الكائنات وصخرها لخدمة الإنسان فعلى الإنسان ان يفكر ويتدبر في هذه المخلوقات كما نجد دليل الاختراع من بين الأدلة أيضا فهو يظهر في اختراع جوهر الأشياء مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية فبرهان الاختراع هو برهان بديهي يفرض نفسه على تفكير الإنسان ويمكن اختصاره في شكل قياس على النحو التالي :

1: موجودات العالم لا يمكن أن تكون بصدفة فهي مخترعة (مقدمة صغرى).

2: لابد ان يكون لكل مخترع مخترع (مقدمة كبرى).

3: الوجود له فاعل مخترع (نتيجة).

كما نجد دليل الحركة هو الدليل الثالث الذي اعتمده ابن الرشد وقد استمد في تقرير مبدأ الحركة إلى المبدأ الأرسطي القائل إن كل متحرك له محرك فهو لا يتحرك من ذاته، فقد رد عليه توما الاكويني بأن مسألة الالهوية هي المبدأ والغاية لجميع الأشياء، بحيث أن معرفة الله تقتضي النظر إلى ثلاث موضوعات هي وجود الله، ثم صفاته، ثم صفاته الثبوتية. كما أشار إلى الرأي القائل بأن وجود الله بين بذاته فوجود الله من المستحيل أن يظن بأنه غير موجود فهي مغروسة بالإنسان بالفطرة رأي غير صائب فهي ليست طبيعية في الإنسان حسب توما. والحجة الثانية التي نقدها توما الاكويني هي الدليل الأنطولوجي الذي قام به أنسلم فتوما عند بحثه في ماهية الله خالف المبدأ الذي يسير عليه بالنسبة للموجودات الأخرى. فعنده الماهية

والوجود شيئان مختلفان. فقد دحض توما الاكويني الآراء التي تعتبر ان وجود الله بين ذاته دون الحاجة إلى براهين عقلية، ورد عليهم بعدة أدلة:

كدليل الحركة، دليل العلية، دليل الواجب والممكن، دليل التدرج في الكمال، دليل النظام. إذن لقد تشابهت براهين وجود الله بين ابن رشد وتوماس الاكويني سواء على مستوى الأدلة أو على مستوى المنهج أو فيما يخص الاستعانة كل منهما بالشرع، فعلى مستوى الأدلة فان دليل الحركة الذي قام به الاكويني هو نفسه الذي قام به ابن رشد ودليل العلية هو ذاته دليل الاختراع كما ان دليل الاختراع هو ذاته دليل النظام، وهو نفسه دليل العناية أما على مستوى المنهج فيظهر في انتقال كل منهما من المحسوس إلى المعقول اي من الموجودات، أما على مستوى الخلفية الدينية لكل منهما فإن معظم الأدلة التي قام بها ابن رشد هي أيضا أدلة شرعية، ونفس الأمر بالنسبة للاكويني فمثلا دليل النظام الذي قام به هو دليل المعروف لدي اللهوتيين وذكر في الكتب المقدسة.

ثالثا : مسالة قدم العالم: تعتبر مسالة قدم العالم مسالة أزلية ومن بين المسائل التي إثارة الجدل بين الفلاسفة فمنهم من يرى ان العالم قديم ومنه من يرى انه محدث فان ابن رشد عالج نظرية قدم العالم بطريقة منظمة ومتكاملة في كتبه الشخصية كما انه عالجها في شروحه على أرسطو وارجع سبب الاختلاف بين الفلاسفة حول قدم العالم إلى الاختلاف في التسمية وقد اتفق والى ان هنالك ثلاث أصناف من الموجودات طرفان وواسطة بين الطرفين، فيبرهن على ان تقدم الله على العالم إنما هو تقدم الوجود اللامتغير واللازماني، على الوجود المتغير الزماني وهو تقدم من نوع مختلف فلقد رأى أيضا ان الآراء التي تقول بقدم وحدوث العالم ليست موافقة لما قام به الشرع فهو يدل ان العالم قد صنع من مادة قديمة وجدت قبلها وتتمثل في الماء والدخان التي تمثل الزمن، كما اعتبر ابن رشد انه ليس في الشر عان الله كان موجود مع العدم المحض وهذا دليل على قدم العالم عند ابن رشد، كما رفض القول بإخراج الوجود من العدم كما ذهب اليه

المتكلمون إنما هو تحويل ما بالقوة إلى الفعل وهذا ما يقتضـــي وجود مادة أزلية منذ القدم، كما أن الزمن القديم حسـب ابن رشـد هو مرتبط بالحركة ولا يتصـور إلا معها واذا كان الزمان هو مقدار للحركة المســتديرة من جهة المتقدم والمتأخر وهو عدد لها فانه لا بداية لها ولا نهاية، أما نظرية الفيض حسـب ابن رشـد فهو لم يقل بها ولم يعتمد المبدأ القائل ان الواحد لا يصـدر عنه إلا الواحد وهوما حل به المشاؤون العرب مشكلة العلاقة بين الله والخليقة أما ابن رشد فقد اعتبر ان مبادئ الخلق تختلف حســب المراحل والدرجات فالعقول تصـــدر عن العقل الأول أما كثرة الأشياء الأرضية فتنتج عن المادة والصورة وعن الأجسام السماوية.

أمـا قـدم العـالم عنـد تومـاس الاكويني فقـد حـاول تومـاس الاكويني التوفيق بين القـدم والحدوث وهما النقيضــان اللذان اشـتد عليهما الصـراع بين الفلاسـفة فاذا كان العقل يقول بقدم العالم واذا كان الوحي يفرض القول بحدوثه فكيف يدحض حجج الفلاســفة وبراهينهم فقد اعتبر انه لا شـيء قديم غير الله وان إرادة الله هي علة الأشـياء حيث ان وجود بعض الأشـياء متوقفة عند إرادة الله وقد أجاب على دليل قدم الحركة بتفرقة بســيطة وهوان وجود حركة دائمة لا يعني بـانـه لا بـد وان يوجـد دائمـا متحرك وبـالتـالي يمكن القول بـان الحركـة قـد وجـدت لحظـة وجود المتحرك اي وجدت مع وجوده، أما الدليل الذي يقوم على ان الله هو علة العالم اي خالقه يرد توما بان هذا العالم يخضـع لإرادة الله وحدها، إذن بما ان حدوث العالم عند الاكويني هو عقيدة إيمانية فقد نقد الآراء التي تقر بالعكس أي انه ليس عقيدة ايمانية بل هو نتيجة برهانية، فقد تناقض مع الآراء التي ترى في حدوث العالم قضـية امكن إثباتها في البرهان ذلك هوانه يعتبرها من عقائد الإيمان التي يجب قبولها دون محاولة إثبات بالبرهان فالله هو خالقها وكون العالم حادث عقيدة ايمانية التي نعلمها بالوحي ونقبلها كما هي .

وما يمكن ملاحظته هوان توما رفض القول بان العالم سبقه خلاء وقال بالتدرج في الخلق وهذا ما قال به ابن رشد هنا يظهر للعيان تأثر توما الاكويني بابن رشد.[1]

[1]–زينب محمد الخضيري، اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ص 126

المبحث الثالث: في الفكر الأوروبي

المطلب الأول: تأثر كانط بابن رشد

ظلت المدرسة الرشدية هي الفكر المهيمن في أوروبا حتى القرن السادس عشر ميلادي وقد قدم كتاب ابن رشد المشهور "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" تبريرا لتحرير العلم والفلسفة من اللاهوت، وبالتالي اعتبرت الفلسفة الرشدية التي انتشرت في الغرب تمهيدا للعلمانية الحديثة. ونتيجة لتأثير ابن رشد الواسع في الغرب أصبح له أنصار وماردين سموا بالرشيدين ومن بين الفلاسفة الذين تأثروا بابن رشد تأثرا عميقا هو الفيلسوف ايمانويل كانط

إذا وضعنا فلسفة كانط على محك الفلسفة الرشدية فهل ستظهر لنا متفقة معها أم مختلفة؟ الحقيقة ان الطابع الرشدي لفلسفة كانط كان محل دراسات عديدة أولها عصر كانط نفسه فنحاول في هذا السياق توضيح مدى ظهور الأفكار الرشدية في فلسفة كانط، وذلك بتناول نظرية كانط في المعرفة وفلسفته في التاريخ.

1 : عدم استيعاب نقد كانط لعلم النفس العقلي لكل الجدل حول النفس في تاريخ الفلسفة، وفي عصر كانط نفسه :

ان علم النفس العقلي الذي ينقده كانط، هو ذلك النوع الذي يثبت الهوية والشخصية وخلود النفس الفردية عند ديكارت ومن قبله أوغستين والاكويني ومن بعده لايبينيتز بإثبات انفصالها عن البدن عن طريق إثبات جوهريتها وروحيتها المختلفة. أما نظرية ابن رشد في النفس مختلفة تماما لأنها لا تعترف بالثنائية ولا بخلود النفس الفردية لان النفس عنده قوة بدنية أو كمال للبدن حيث يقول ابن رشد "انه ليس هناك استقلال النفس عن البدن، وليس هنالك خلود فردي" ويقول كانط "انه لا يمكن للفهم البشري البرهنة عن النفس باعتبارها جوهرا روحيا مستقلا عن البدن" فهل كانط يوافق ابن رشد ام يعارضه؟ الجواب لا.... فكانط يقول باستحالة معرفة النفس من كل جهة ومن اي

طبيعة كانت فهولا ينفي جوهرها ويثبت عدم انفصـــالها عن البدن، وفنائها بعد فناء البدن، ويدع وبعدم قدرة العقل البشري على الفصل في هذه المسائل.

ان النزاعات الجدلية التي تناولها كانط محدودة للغاية وهي تنتمي إلى نوع واحد فقط من النزاع الميتافيزيقي مثال ذلك: ترانسند نتالي حول النفس فهم انقسموا إلى أفرقة الفريق الأول يضم سـيقر البرابانتي والعديد من الرشـدين اللاتين الذين يطلق عليهم الرشـدية المنشـقة على راسـهم ألبرت الكبير والقديس توما الاكويني، فعند نقد كانط لعلم النفس العقلي حكم على اســـتدلاله انه أغاليط فوجه نقده إلى نوع واحد فقط من علم النفس العقلي، وهو القائل بجوهرية النفس الفردي. كذلك يتناول النظرية الارسـطية الرشـدية القائلة بان النفس صـورة البدن ومن ثم تفنى بفنائه وانه لا بقاء إلا للنفس الكلية، فالوجوبية التي كان يجب ان يكون عليها كانط هي ان يكون متسقا كي يكون كاشــفا للجدل الحقيقي للعلم بالنفس العقلية بان يرتبه في صـــورة نقائض هكذا إذن النفس مستقلة ومتمايزة عن البدن ويشكلان معا جوهرين مستقلين، من هنا يكمن سبب النزاع حول وحدة الوجود الذي نشب بين المفكرين الألمان بعد صدور نقد العقل الخالص مباشرة.

والمسالة الثانية هي الإجابة عن السؤال القائل: هل كان كانط رشديا في نقد العقل العملي؟

لقد كان ابن رشـــد حذرا وحريصـــا على التخفي بمهارة فائقة أوهمت الكثيرين من غير المدققين انه يقول بخلود النفس ذلك بان اللجوء اليها بناءا على اعتبارات عملية أخلاقية يجعل منها دليلا جدليا لا برهانيا فكان بذلك متفقا مع القران الذي اســتخدم الأدلة الجدلية لإثبات خلود النفس الفردية، وبذلك كان كانط قريبا من ابن رشـد وابن رشـد اسـتبقه لكنه كان اكثر دقة ومهارة برهانية من كانط لأنه حافظ على البرهان من جهة ولم يقيده كما فعل كانط وامن بقدرة البرهان على الوصـــول إلى حقيقة النفس، ولم يقيده مثلما فعل كانط فقد احتفظ بالعقل كاملا والبرهان كاملا إذن من اين جاء ابن رشـــد بهاته الجرأة في ظل مناخ معاد للفلســفة وفي ظل محنته في حين لم يســتطع كانط الوصــول اليها الســبب ان كانط كان يعيش في ظل دولة التزمت باتباع

مذهب ديني معين فهولا يمكن لـه ان يمس بـالعقائد الدينيـة أمـا ابن رشـــد فقد وجد في أمراء الموحدين دعما بل ان الحاكم طلب منه شرح مؤلفات ارسطو.

كما كان يمكن لابن رشـــد ان يمارس درجة عالية من التخفي لم تكن متاحة لكانط بل كان يخفي آرائه داخل شروحه على أرسطو، في حين لم يستطع كانط ممارسة تلك الدرجة نفسها من التخفي لأنه كان يلعب على المكشوف، ولان الكتاب في عصر كانط كان متاحا للجميع.

الحل الأوسـط الذي توصـل اليه ابن رشـد كان أفضـل من التناقض الحاد الذي وضـع فيه كانط في مســـالة خلود النفس. كان كانط يمثل ردة فعل ردة على عصـــر التنوير وتراجعا عن المبدأ التنويري الأساسي في قدرة العقل المطلقة للوصول إلى الحقيقة.

والمسـالة الثالثة التي كانت ضـمن حلقة علاقة كانط بابن رشـد هي مسـألة إتهام هايردر لكانط بالرشـدية: في كتاب أفكار نحو فلسـفة في التاريخ الإنسـاني ذكر هايردر ان نظرية كانط في التاريخ والتقدم رشدية لان كانط قد ذهب إلى ان الإمكانات والقدرات الثقافية والحضارية التي يحققها الأفراد ماهي إلا الطريقة التي تحقق بها البشـــرية التقدم، وان هذا التقدم هو في الحقيقة هو هدف للجنس البشري كله، في حين ان تنمية الأفراد لقدراتهم ماهي إلا وسيلة التي يحقق بها النوع البشري الرقي فقد رأى هايردر ان نظرية كانط هذه رشدية لأنها لا تعير شانا للأفراد وتضع التقدم والارتقاء هدفا للنوع البشـري لا للأفراد. سـوف نأخذ كلام هايردر انه ينطبق بالفعل على كانط وسنقول بان كانط كان رشديا في فلسفته في التاريخ، وان السعادة في جوهرها هدف جمعي لا فردي هذا بالضبط ما يقوله كانط في مذهبه الاخلاقي.

ليسـت فلسـفة كانط في التاريخ هي وحدها متصـفة بالطابع الرشـدي بل ان نظريته في المعرفة لا تخلو من الملامح الرشدية فعند وضـع كانط لنظريته في المعرفة في الملكات المعرفية كملكة الحس والعقل الخالص والفهم الخالص كان يقترب من ابن رشـد في وصـفه لهذه الملكات بان ملكات النوع البشري لا ملكات الأفراد، وأنها متجاوزة للوعي الفردي التجريبي، كما ان فلسفة

كانط ليست الوحيدة المتصفة بالطابع الرشدي إذن فعند الرد على هيردر لم ينفي على نفسه تهمة الرشدية فهو يريد ان يستكمل مصيره ويحققه بالكامل بمعنى ان التقدم هو هدف لنوع البشري لأفراد، حيث ان غاية الفرد صلاحه الفردي فقط، أما المصير فهوشان الإنسانية، وهكذا دافع كانط عن فلسفته في التاريخ العالمي لإنسانية، وعن اتهام هيردر له بالرشدية وهو دفاع نستكشف من خلاله تأكد طابع الرشدي لفلسفته وخاصة في نظريته في المعرفة فهي لا تخلوا من ملامح رشدية، اي ملامح نظرية وحدة العقل الرشدية وتقسيماتها الداخلية، فعندما وضع كانط هذه النظرية اعتبرها فلسفة في الملكات المعرفية كملكة الحس والفهم الخالص وغيرها كان يقترب من ابن رشد في وصفه لهذه الملكات بأنها ملكات النوع البشري لا ملكات الأفراد، أي ترانسندنتالية بتعبير كانط متجاوزة للوعي الفردي التجريبي.

خاتمة

خاتمة

في نهاية عملي العلمي المتواضع هذا توصلت إلى جملة من النتائج جاءت على النحو التالي:

ان ابن رشد هو فيلسوف عربي إسلامي نشأ نشأة دينية في بيت علم ودين وفقه بحكم والده وجده اللذان كانا من قضاة الأندلس وأشهر أهل زمانهم تضلعا في الفقه وهذان السببان من أهم الأسباب التي ساهمت في نشأت ابن رشد على الفطرة الدينية حيث كان لها دور كبير في بناء فكر ابن رشد العلمي والفقهي كما نجده قد درس العديد من العلوم من بينها الشريعة والفلسفة والفقه والطب وغيرها من العلوم فكان فيلسوفا حكيما ومتكاملا مسلما وفقيها ملكيا وقاضيا للقضاة، وطبيبا عظيما، وأدبيا ولغويا وغيرها فنجده قد أبدع في ميادين هذه الفنون، ومن أهم أساتذته الذين اعتمد عليهم ابن رشد في دراسته لهذه العلوم نجد الأستاذ الأول والده ابا قاسم وأحمد وأبا بكر سليمان الأنصاري.

وأبا قاسم خلف ابن عبد الملك ابن بشكوال وغيرهم، وأهم مصدر استند اليه ابن رشد في تقديمه للمسائل والقضايا وتفسيرها هو الكتاب العزيز فنجده ألف في هذا المجال الديني مؤلفات دينية في الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد وغيرها، ومن أهم المسائل التي تثبت إيمانه هي معالجته لمسألة وجود الله حيث توصل إلى أن البرهنة على وجود الله تكون من خلال طريقتين: العناية الالاهية ودليل الاختراع بالإضافة إلى دليل استمده ابن رشد من أرسطو وهو دليل الحركة.

إضافة إلى ذلك تعرضه إلى تلك المحنة التي سببها له علماء الدين والذي أتهم فيها بالكفر والزندقة والالحاد، والتي دامت مدة طويلة إلى ان صفح عنه الأمير وسامحه لكنه لم يعمر كثيرا وتوفي بعد العفو عنه.

أما النتيجة الثانية فنجد أن ابن رشد العربي المسلم قد وفق في ان يكون الشارح الأكبر لفلسفة ارسطو حيث استطاع أن يفك الغموض الذي كان يكشف مؤلفات ارسطو وذلك بطلب من الأمير ابي يعقوب يوسف الذي كلن يرى فيه الارادة القوية والصمود والجدارة على تلخيص كتب ارسطو.

وقد برع ابن رشد في هذا المجال وقام بتلخيص العديد من المؤلفات ارسطو وقد اعتمد في تلخيصه على ثلاث طرق رئيسية تتمثل في الشرح الصغير والشرح الأوسط والشرح الكبير، وتلخيصه لكتاب ما بعد الطبيعة وكتاب البرهان، ومن خلال هذه التلاخيص نلمس تأثر ابن رشد بأرسطو خاصة في المسألة العقلية حيث نستخلص أن بنية الخطاب العقلي عند ابن رشد قد برهنت من خلال كتابه: الكشف عن مناهج الدالة في عقائد الملة والتي يتمثل في نقد ابن رشد لعلماء الكلام من بينهم المعتزلة والأشاعرة والحشوية حيث نجده يقوم بعرض أفكارهم ثم ابطالها وبعدها يأتي بالبديل ومن أهم المسائل التي تناولها ابن رشد هو أدلة وجود الله ووحدانية وصفاته بالإضافة لقضية مهمة وهي السببية .

فبالرغم من اختلاف الكتاب والباحثين حول ابن رشد هل هو مؤمن ام لا؟ الا أن فلسفته قائمة على البرهان العقلي اي انه يتعقل بالإيمان، ولا يمكن فهم الشريعة إلا بالفلسفة، وحضور فلسفته في هذا البحث يتزامن مع الحاجة اليها في زمن المشكلات العقائدية والفكرية المعاصرة، وعلى الرغم من كونه ارسطيا إلى أنه يأخذ ما يراه موافقا للحق ويحذر مما يراه لا يوافق الحق ويحذر منه، وهذا من سيمات منهج ابن رشد.

مما سبق يتضح لنا أيضا الوجه الحقيقي للفيلسوف ابن رشد، فهو فيلسوف تنويري على المستويين العقلي والديني على سواء كما يتضح لنا أيضا أن التنوير عنده يختلف في أهدافه ووسائله عن التنوير الأوروبي في القرن الثاني عشر ميلادي وذلك لاختلاف الظروف والأسباب التي كانت موجودة في أوروبا واختلاف المجتمع الذي عاش فيه ابن رشد وكذا يختلف عن

التنوير العقلاني الخالص الذي قال به فلاسفة التنوير العقلي العصر الحديث من هنا نرى أن التنوير الأوروبي اتخذ طريق العقل مبتعدا عن الدين، وكان هذا أيضا ما أراده فلاسفة التنوير العقلي المعاصر أن يجعل التنوير الرشدي عقليا خالصا، ولكن ما وجدناه عند ابن رشد وانسجام الدين والعقل معا في بوتقة التنوير الرشدي.

وقد تطرقنا إلى أهم نقطتين توصلنا اليهما من خلال البحث في كلا المسألتين العقلانية والتنوير من خلال اعتبارهما من أهم المعالم

أولا: النقطة الأولى تعنونة بالتأويل وكيف درسه ابن رشد فقد عرفه بأنه اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب بالتجوز.

ثانيا: النقطة الثانية العلاقة بين العقل والنقل حسب ابن رشد فقد وضع قانون التأويل كما فعل الغزالي قبله، لدرء تعارض العقل والنقل فالمعاني الموجودة تنقسم قسمين: الأول أن يكون المعنى المصرح به في الشرع موجودا في العقل، وهو مالا تأويل فيه والثاني أن يكون على جهة التمثيل، وهو المجاز الذي يحتمل التأويل.

وكنتيجة أجيرة توصلنا اليها من خلال بحثنا هي أن ابن رشد كان لفلسفته أثر كبير في الفكر الأوربي اللاحق ففي الفكر العربي نجد تجليات المفكر محمد عبده، وفي الفكر المسيحي نجد الفيلسوف توما الكويني ومجموع تأثراته بالفلسفة الرشدية، أما في العصر الحديث فقد كان لكانط الحظ الأوفر بالتأثر بابن رشد.

وانطلاقا من هذه النتائج نخلص إلى نتيجة عامة وهي أن مجيء ابن رشد كان بمثابة خاتمة لعصر ازدهار الفلسفة العربية والإسلامية في العصر الوسيط وقد كان ذلك من خلال إعطاء الفلسفة دفعة من الازدهار التي لم تشهدها الفلسفة العربية الإسلامية من قبل.[1]

[1]– محمد يوسف موسى ، ابن رشد الفيلسوف ، مؤسسة الهندأوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، مصر

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: القران الكريم

ثانيا: المصادر والمراجع

1. ابن رشد، تهافة التهافت، تح سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة 3.
2. ابن رشد، فصل المقال والتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، دار المشرق، بيروت، ط الثانية، 1968.
3. ابن رشد، كشف الأدلة في عقائد الملة، تح، محمود قاسم، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة / ط الثانية 1964.
4. ابن رشد فصل المقال في التقرير ما بين الشريعة والحكمة –محمد عابد الجابري– دار الوطن– بيروت 1997.

ثالثا: المراجع باللغة العربية

1. ابن منظور لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، المجلد 10، 2003.
2. اشرف منصور، ابن رشد في مرايا الفلسفة الغربية الحديثة ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود.
3. اندريه لالاند . موسوعة لالاند الفلسفية تر. خليل احمد خليل. المجلد الثالث. ط الثانية. منشورات عويدات. بيروت. 2001.
4. اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر خليل أحمد خليل، المجلد 3 الطبعة الثانية منشورات عويدات بيروت 2001.
5. بول كريش– مؤتمر ابن رشد والتنوير – الجمعية الفلسفية الافرواسيوية – القاهرة 2000.
6. جلال الدين سعيد ، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية.
7. جميل صليبا . المعجم الفلسفي. ج الثاني.

8. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2.

9. زينب محمد الخضيري، اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى.

10. السرسخي ، أصول السرسخي ، ج1 .

11. عاطف العراقي- العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصـــر- دار الوفاء لدنيا الطباعة – الاسكندرية – الطبعة الراب.

12. عبد الحل، معجم المصطلحات الفلسفية. ط الأول. مركز البحوث والانماء. لبنان. 1994.

13. عبد الحلو. ديكارت والعقلانية. ط 4. منشورات عويدات. بيروت. باريس. 1988.

14. عبد الرحمان عبد الله العوضـي، ابن رشـد الطبيب والفقيه والفيلسـوف ، ت :عبد الحميد البسيوني، احمد رجاني الجندي، سلسلة مطبوعات الكويت (د.ط)، 1995.

15. عبد العظيم الديب . العقل عند الإمام الغزالي.

16. عبد اللطيف توفيق الشيرازي الصباغ. مصطلح التنوير مفاهيمه واتجاهاته في العالم الإسلامي الحديث. ط 1. جدة 1426.

17. علي بوقليع. العقلانية المعاصـرة عند روبير بلانشـي أطروحة دكتورة الدولة في فلسفة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة منتوري قسنطينة.

18. كامل محمد محمد عويضـة . الفلسفة المسيحية في العصـور الوسطى. دار الكتب العلمية. الطبعة 1. بيروت (لبنان) 1413 هـ . 1993 م

19. محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني.

20. محمد يوسـف موسـى ابن رشـد الفيلسـوف مؤسـسـة هنداوي للتعليم والثقافة مصـر القاهرة.

21. محمد يوسـف موسـى، ابن رشـد الفيلسـوف، مؤسـسـة الهندأوي للتعليم والثقافة، القاهرة ، مصر.

22. يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية الطبعة الثانية كلية الأدب مطبعة الجنة للتأليف والترجمة والنشر القاهرةامصر، 1946.

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع:

العقلانية والتنوير في فلسفة ابن رشد

إعداد الطلبة:

1- بلومن رحمة رقم التسجيل 17 17033 06 2661

2- رقم التسجيل:

القسم: الفلسفة **الشعبة:** فلسفة **التخصص** فلسفة عامة

إشراف: د. بوزبرة عبد السلام **الرتبة:** أستاذ محاضر ب

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2021-2022 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة والتقييم.

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة):

رئيس قريق الاختصاص

رئيس القسم

أ. خشمي عبد النور

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لانجاز بحث

انا الممضي ادناه :

السيد(ة): ياسمين رحمة

الصفة(طالب, استاذ باحث, باحث دائم): طالبة

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 000098029801191991A8

الصادرة بتاريخ : 2022/08/16 عن دائرة : برج البحير

المسجل بكلية/المعهد: العلوم الإنسانية والإسلامية القسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 6126063301717

والمكلف بإنجاز اعمال بحث(مذكرة التخرج، مذكرة ماستر، مذكرة ماجستير، اطروحة دكتوراه)

عنوانها: العقلانية والتنوير في فلسفة ابن رشد

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في: 2023/09/12

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 2016-07-28 المحدد القواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.