الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعلـيم العـالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف المسيلة

كلية : علوم إنسانية واجتماعية

قسم: فلسفة

الرشدية في الفكر العربي المعاصر (عاطف العراقي و محمد عابد الجابري)

- أنموذجين -

مذكرة ماستر مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

إعداد الطالب:

- بن نعجة سليمان

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
1	بوزبرة عبد السلام	دكتور	جامعة المسيلة	رئيسا
2	بوراس يوسف	دكتور	جامعة المسيلة	مشرفا ومقررا
3	مسالتي عبد المجيد	دكتور	جامعة المسيلة	ممتحنا

ملخص:

يهدف هذا البحث الذي يحمل عنوان " الرشدية في الفكر العربي المعاصر(عاطف العراقي و محمد عابد الجابري) إلى تُسلط الضوء على تحليل وتقييم تأثير فلسفة ابن رشد على الفكر العربي الحديث من خلال أعمال عاطف العراقي ومحمد عابد الجابري، وهما من أبرز المفكرين العرب المعاصرين الذين انشغلوا بدراسة التراث الفلسفي الإسلامي وتجديده.

وحاول البحث الإجابة عن الإشكالية الرئيسية " إلى أي مدى يمكن أن يساهم المنهج الرشدية في بناء مشروع تنويري في الفكر العربي المعاصر؟ وتُعد هذه الدراسة مهمة لفهم كيف ساهم كل من عاطف العراقي ومحمد عابد الجابري في إحياء التراث الفلسفي الإسلامي، ولا سيما الرشدي.

الكلمات المفتاحية: الفكر العربي المعاصر ، ابن رشد ، عاطف العراقي ، محمد عابد الجابري

Summary:

This research, titled "Rashidian Thought in Contemporary Arab Thought (Atef Al-Iraqi and Mohammed Abed Al-Jabri)," aims to shed light on the analysis and evaluation of the influence of Ibn Rushd's philosophy on modern Arab thought through the works of Atef Al-Iraqi and Mohammed Abed Al-Jabri. These two prominent contemporary Arab thinkers have engaged in studying and renewing the Islamic philosophical heritage.

The research attempts to answer the main question: "To what extent can the Rashidian methodology contribute to building an enlightening project in contemporary Arab thought?" This study is important for understanding how both Atef Al-Iraqi and Mohammed Abed Al-Jabri contributed to reviving the Islamic philosophical heritage, particularly the Rashidian thought.

Keywords:

Contemporary Arab Thought, Ibn Rushd, Atef Al-Iraqi, Mohammed Abed Al-Jabri

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء:

إلى أبي الغالي .....

إلى أمي الحبيبة .....

إلى زوجتي.....

إلى كل عائلتي .....

شكـر وتقدير

قال تعالى "ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه"لقمان وقال رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم "من لم يشكر الناس، لم يشكر الله عزوجل."

نحمد الله تعالى حمداً كثيراً طيباً مباركاً ملئ السموات والأرض على ما أكرمنا به من إتمام هذا البحث الذي نجروا أن ينال رضاه تعالى

ثم نتوجه بجزيل الشكر وعظيم الامتنان للأستاذ المشرف الدكتور يوسف بوراس حفظه الله وأطال في عمره لتفضله الكريم بالإشراف على هذا البحث.

وجزيل الشكر للجنة المناقشة ولكل من كان له الفضل للوصول إلى هذه المرحلة.

وصل الله وسلم على نبينا وحبيبنا محمد صلىٰ الله عليـه وسلم

شكراً

مقدمة

المقدمة:

تعتبر مسألة الرشدية من بين المسائل التي طرحت للبحث والدراسة من قبل العديد مفكري العرب المعاصرين ، وكان من بين هؤلاء الذين تعاملوا مع هذه الفلسفة المفكرين المصري "عاطف العراقي" ،والمغربي" محمد عابد الجابري" اللذان قدما لنا وجهة نظرهم حول ابن رشد بحيث يؤكد بأن هناك الكثير من الباحثين قد تعودوا النظر إلى فكر "ابن رشد " بنظرة تقليدية مدارها القول بأن نظرية الدين والفلسفة هي محور فكره، ومن أبرز الأخطاء الذي وقع فيها الدارسون حسب العراقي أنّ هؤلاء الدارسين قد أساءوا إلى فكرنا العربي لقصور فهمهم وأدى هذا بهم إلى نسبة بعض الأثراء إلى مفكرين لم يقولو بها إطلاقا، كما يرى أنّ الكثير من الباحثين في الفلسفة العربية قد بلوروا دراساتهم لها حول موضوع العلاقة بين الدين والفلسفة، وبذألك أصبحت فلسفة مغلقة لا فلسفة مفتوحة، لذى فلا بدّ من تجاوز هذا الانغلاق إلى الانفتاح وذألك باستخلاص ما في هذه الفلسفة من منازع عقلية يجب على الدارسين إزاء فكر فلاسفة العرب أن يقفو موقف المحلل والناقد حتى لا تتحول الدراسة الفلسفية إلى نوع من الرواية عن السابقين سعيا للتجديد الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بإبداع المذاهب الفلسفية .

كما يرى المفكر "محمد عابد الجابري" أنّ فلسفة ابن رشد هي الأجدر كونها فلسفة عقلانية تنبذ التقليد؛ تقليد الفلسفة المشرقية الغنوصية العرفانية التي لم تتمكن من فهم الأصول (فلسفة أرسطو وأفلاطون) ومزجت الدين بالفلسفة دون مراعاة خصوصيات كل منهما.

ومن أهم العوامل التي دفعتني إلى البحث في هذا الموضوع هي رغبتي في دراسة الفكر العربي والتعرف على نزعاته، خاصة النزعة العقلية عند "ابن رشد"، وقد درست بتوجهات مختلفة ومناهج متباينة من قبل العديد من المفكرين، مما دفعني لتقصي حقيقة هذه الدراسات متخذا "عاطف العراقي" و"محمد عابد الجابري" أنموذجين لهذه الدراسات، أضف إلى ذألك تقدم الفكر العربي المعاصر مرهون بالوقوف على المنهج العقلي "لابن رشد" والاستفادة منه حسب رأيهم.

أمّا عن إشكالية البحث الرئيسية فيمكن صياغتها كالتالي: إلى أي مدى يمكن أن يساهم المنهج الرشدية في بناء مشروع تنويري في الفكر العربي المعاصر ؟أو كيف يمكن تجسيد المشروع الرشدية في الفكر العربي المعاصر ؟

وفي إطار بحث ومعالجة هذه التساؤلات استعنت بالمنهج التاريخي حيث كنت بصدد الكشف عن مفهوم أو حقيقة الرشدية ومدى أثر هذه الفلسفة في أوروبا ؟ كذلك في تتبعي في حياة المفكرين "العراقي "و" الجابري "، كما اعتمدت على المنهج التحليلي خلال عرض فصول البحث في تحليل النصوص والتعليق عليها ،حيث عملت بمقتضاه على تجزئة إشكاليات البحث إلى مشكلات فرعية ساعدتني في الوصول إلى فهم الصحيح لهذه الإشكالية ،ولقد استعنت

ببعض جوانب المنهج المقارن وركزت على نقاط التشابه والاختلاف في الفصل الثالث وبالتحديد بين المفكرين "العراقي" و "الجابري".

ولعلّ من أهم المصادر والتي كانت عونا مساعدا على إنجاز هذا البحث مصادر "ابن رشد " ونخص بالذكر "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة من اتصال "و" الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة "،أما عن مصادر النموذجين "عاطف العراقي " والجابري" فبالنسبة للعراقي نخص بالذكر "العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر "،"ثورة العقل في الفلسفة العربية "،أما بالنسبة "للجابري"، ابن رشد سيرة وفكر ،نحن والتراث، تكوين العقل العربي .

أمّا عن خطة البحث فتشتمل على مقدمة وثلاث فصول، وكل فصل يندرج تحته مباحث ،ففي المقدمة عرفنا بالموضوع وأبرزنا أهميته، وتعرضنا للدوافع التي جعلتني اختار هذا البحث ،كما تضمنت إشكالية البحث ،والمنهج المناسب لمعالجتها مع الإشارة إلى من أعاننا في إنجاز البحث .

ففي الفصل الأول فخصصته للحركة الرشدية ،حيث تناولت في العنصر الأول مفهومها وأثرها في الثقافات المختلفة ،وبعدها تطرقنا إلى أسس المنهج العقلاني أو منطلقات الفلسفة الرشدية وحصرناه في مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين ،ومسألة الانفتاح على الثقافات ،نظرية المعرفة ومسالة العالم ، وفي المبحث الثالث تناولت مكانتها العلمية من خلال ذكرنا لأهم المحطات العلمية "ابن رشد " أما في الأخير فتكلمت عن أبعادها التنويرية وبيّنا من خلالها أن الفلسفة الرشدية تحمل جوانب تنويرية وذلك من خلال الاعتماد على العقل وجعله أداة للعلم والمعرفة .

أما عن الفصل الثاني فخصصناه للمفكرين "عاطف العراقي و" محمد عابد الجابري" وتجليات الرشدية في فكرهما والمسائل التي عالجاها كتجسيد للمنهج الرشدي ،فعند العراقي تناولت مسألة الأصالة والمعاصرة بحيث نجد ه يدعو إلى تحقيق التراث كأول خطوة في التجديد والذي يقودنا بدوره إلى التقدم بالفكر الفلسفي العربي ،ثاني مسالة تمثلت في ثقافة العولمة حيث يدعو العراقي في هذه القضية إلى الانفتاح على الثقافة وعدم الخوف منها والتعامل معها بطريقة علمية وأخذ أكبر قدر ممكن من إنجابيتها وثالث مسالة تمثلت في تجديد الأيديولوجية العربية ،حيث ذهب العراقي إلى أن الثقافة العربية تفتقر الفكر منهجي معين خاص بها وهذا لغياب الاجتهاد ،هذا الأخير الذي أدى إلى غياب الإنتاج الفكري وبالأخص الفلسفي ورابع مسألة انحصرت حول حوار الأديان وبرأي العراقي لكي يخلق الفرد العربي مكانة له في هذا العالم فعليه أن يفتح باب الحوار والنقاش مع الأخر ،بغض النظر على النزعة الدينية. أمّا بالنسبة "لمحمد عابد الجابري" فكان يرتكز بالأساس على الرشدية ودورها في تصحيح المسار الديني المعاصر بحيث يرى أن الإصلاح الديني الذي قام به "ابن رشد" –والذي وجب علينا إتباعه–يتحدد على مستويين ،مستوى العقيدة ومستوى الشريعة ،بحيث يعتبر الجابري أن كتاب "الكشف على مناهج الأدلة في عقائد الملة " من الكتب التي سعى فيها ابن رشد لتصحيح مسار العقيدة في زمنه من خلال ما أصابها من خلل الفساد نتيجة التأويلات الكثيرة للمتكلمين ومسألة العقيدة عند" ابن رشد" تندرج تحتها محاور من عيون الجابري هي : حدوث

العالم (مسألة خلق العالم)، وكذلك محور السببية والنظام في العالم ومشكلة الحرية. ليبين لنا الجابري فيما بعد أفق تصحيح ابن رشد للعقيدة من خلال إصلاح العلاقة بين الدين والمجتمع والعمل على الفصل بين الدين والعلم ،أما في ما يخص الإصلاح الديني على مستوى الشريعة فيرى الجابري أن ابن رشد أراد تصحيح الشريعة من خلال التأليف في الفروع على مذهب مالك ابن أنس باعتبارها المذهب المسيطر في كل من المغرب والأندلس في زمنه، ومن المجالات التي التي يمكن تصحيح الشريعة عند ابن رشد في نظر "الجابري" الفقه ،الفلسفة؛ وذلك في كتاب "فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال "،فيعتبره الجابري من ابرز اجتهاد فقهي لابن رشد الذي يتمثل في التأصيل الشرعي للفلسفة في بيئة تهيمن عليها الحقيقة الدينية بكيفية مطلقة.

أما في الفصل الثالث فقد تناولت فيه عنصر المقارنة بين "العراقي" و"الجابري" بوصفهما كلاهما رشيدان ،حيث بينا أوجه الاختلاف ومن بينها أن "العراقي " منهجه عقلي تجديدي ،في حين "الجابري" بنيوي على أساس أنه متأثر بالمناهج الغربية المعاصرة، أما من حيث التشابه فكلاهما يرى بأن التجديد يكون نابع من التراث الفكري العربي المعاصر، كما خصصت في الأخير مبحث ثاني بعنوان نقد وتقييم عرجت فيها على تقييمنا لما جاء في البحث واهم الانتقادات التي وجهت لكليمها (العراقي والجابري).

وككل بحث أكاديمي صدفني في إنجاز هذه المذكرة صعوبات أهمها: قلة الدراسات الخاصة بفكر الباحثين "عاطف العراقي " و"عابد الجابري" ،إضافة إلى انعدام المراجع والمصادر المتعلقة بحياتهما ومؤلفاتهما، إلا أنني استطعت بقدر المستطاع أن أتجاوز هذه الصعوبات وأتحصل على الجزء من المعرفة.

الفصل الأول:

الرشدية

تمهيد:

تعتبر الرشدية تيارا فكريا ظهر أول مرة في الغرب الأوروبي في العصر الوسيط، حيث تضمن هذا التيار فلسفة ابن رشد وشروحاته لأرسطو، لكن الفلسفة الرشدية لم تبقى حكرا على الفكر ا لغربي، إدا نها ظهرت من جديد في الفكر العربي المعاصر ابتداء من القرن العشرين ولما كان عنوان فصلنا الأول: الرشدية فقدتنا ولنا في المبحث الأول مفهومها حيث وضحنا فيه ماذا نقصد بالرشدية وكيف انتقل إلى أوروبا وماهي منطلقات هذه الفلسفة ،وبعد ذلك مكانتها العلمية وأخيرا أبعادها التنويريةً.

أولا: مفهومها:

تعتبر الرشدية من أهم التيارات الفكرية التي برزت معالمها وأثارها بشكل كبير في فلسفة العصور الوسطى، وقد تناولت مسائل عدّة أهمها :مسألة "قدم العالم " وسألة "النفس" ،وقد كانت للفلسفة الرشدية تأثيرا في مختلف الأوساط الأوروبية ومن أهم المتأثرين بالمنهج "(632-680) الذي كان Siger De Breabant "الرشدي نجد" سيجر دي برابانت" كان هذا الأخير من أتباع ابن رشد(520-595هـ) هذا ما يؤكده" كميل الحاج" في قوله:" الرشدية تمثل مذهب ابن رشد وأتباعه ،وهو تيار في فلسفة العصور الوسطى ،وما يتميز به هذا التيارهو نظرتهم إلى العالم على انه سرمدي فانية "[1].

ومن بين الذين أهتموا بالرشدية" سيجر دي برانت" كذلك "موندونيه" حيث ذهب إلى القول أنه ليس من السهل معرفة ما تعنيه كلمة الرشدية، فهناك من أعتبرها أنها تعني كل ما أدخله "ابن رشد" على "أرسطو" (384-322) من تحريفات ،بينما البعض رأى أنها تمثل أباطيل الاثنين ،بمعنى أن الرشدية في حد ذاتها تمثل أخطاء كل من "أرسطو" و"ابن رشد" على حد سواء، وعلى خلاف هذين الرأيين فإن "موندينيه" يؤكد أن حقيقة الرشدية تمثل كل الاتجاه الأرسطي الذي لا يتعلق باللاهوت بمعنى أن الرشدية هي تمثل التراث الكامل "لأرسطو" كما شرحه " ابن رشد" وكما قبله الفلاسفة اللاتينيين.

ثانيا: مطلقاتها.

لقد كانت الرشدية تحمل في ذاتها النزعة العقلانية، التي تدعو إلى اتخاذ العقل أداة ومنهجا كفيلا بأن يقود الفكر إلى اليقين وأبرز من مثّل هذه النزعة في الفكر الفلسفي اليوناني "أرسطو"، إلا أنّ هذه النزعة لم تبقى حكرا على اليونان فقد ظهرت أيضا عند المسلمين وبالتحديد عند فرقة "المعتزلة" التي أعطت مكانة للعقل في الفكر العربي الإسلامي[2]، وبهذا المعتزلة: فرقة من الفرق الإسلامية ومدرسة من مدارس الفكر والنظر والتأويل كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي مكتبة لبنان، ط1،2000،ص566،مادة المعتزلة

أعتبرت نقطة انطلاق للدراسات العقلية، حيث نجد هذا واضحا عند فلاسفة الإسلام أمثال "الفارابي"(259-329هـ)،"ابن سينا"(370-428هـ) والفيلسوف العقلاني "ابن رشد" صاحب المنهج العقلاني والذي يتمثل أساسا في بنائه لمنهج فلسفي نقدي، وهذا ما يبدو واضحا من خلال نقده لأغلب الأراء التي سبقته، فمثلا نجده كان حريصا على نقد الذين يقفون على ظاهر الآيات بحيث يحرمون التأويل "كالحشوية" فماهي الأسس التي قام عليها هذا المنهج العقلاني؟

1- أسس المنهج العقلاني عند ابن رشد.

1-1-التأكيد على مدى التوافق بين الشريعة والحكمة:

تطرق ابن رشد لمسألة التوفيق بين الفلسفة والدين، أو كما يطلق بوجه عام في الفلسفة الإسلامية مشكلة التوفيق بين العقل والنقل، بعمق في ثلاث مؤلفات أهمها كتاب "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من

[1] كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1،2000،ص54،مادة الرشدية

[2] زينب محمود الخضيري: اثر ابن رشد في العصور الوسطى دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،1912،ص79.

اتصال" حيث في بداية تناوله لمشكلة التوفيق يثبت أن الشريعة توجب إعمال العقل وذلك بالنظر في سائر الموجودات، ذلك أن القرآن مليء بالآيات التي تدعو إلى استعمال القياس فمثلا في قوله عز وجل "أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ما خلق من شيء" هذا النص يحث على التأمل والنظر في الكائنات، ويقر" ابن رشد" أن الحكمة التي يأمر بها الله هي من نتاج العقل البشري، فلا تعارض بين الدين والفلسفة، فكلاهما يتفقان من حيث الموضوع ويختلفان من حيث منهج المعرفة هذا ما يؤكد ه "ابن رشد "في قوله:" وإن كانت هذه الشريعة حقا داعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإن معشر المسلمين يعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ماورد في الشرع "، ويتضح من هذا أنّ الدين نَهج منهجا عقليا من خلال دعوته الصريحة الى إعمال العقل بالنظر إلى الموجودات.[1]

-2- الانفتاح على الثقافات الأجنبية:[2]

لقد كانت دعوة "ابن رشد" مباشرة وواضحة فيما يتعلق بمسألة الانفتاح على الثقافات المختلفة، حيث نجده يقول: "فننظر فيما قالوه من ذلك فإن كان كله صوابا قبلناه منهم وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه".

يتبين من هذا القول أنّ حقيقة الانفتاح تستدعي منّا الوقوف على تراث من سبقونا وذلك بالنقد والفحص، فما نجده يتفق مع فكرنا العربي الإسلامي نأخذ به والذي نجده لا يتماشى معنا نتركه، بدليل أننا نجد في كتب اليونان العديد من الأفكار التي لا تتوافق مع فكرنا وديننا يدعو أنصارها إلى الأخذ بها والرجوع اليها في حين أنها تمثل أساطير وخرافات من سبقونا.[3]

ويذهب إلى أنه إذا أردنا أن نسير إلى طور التقدم، فينبغي أن ننقد ونفحص كل ما جاء في كتب القدامى ونأخذ كل ما نجده يتفق مع فكرنا العربي بمعنى الرجوع إلى تراث القدامى لا بد أن يصطبغ بصورة عقلية أي عقلنة التراث وعليه يمكن القول أن الانفتاح عند "ابن رشد" معناه تقديس العقل ونقد كل ما جاء في فكر القدامى مع الأخذ بكل ما يتقبله العقل.

1-3- ضرورة استنباط الحقائق والمعارف من العقل:

يقر "ابن رشد" أن حقيقة المعرفة التي توصل اليها " الغزالي "1057-1111) بالكشف والرياضة الصوفية ليس باستطاعة كل الناس الوصول اليها، لأن ما يأخذ على الصوفية أنّ طريقتهم في البحث عن حقيقة المعرفة هي "فردية قلبية".

وهذا ما أدّى "بابن رشد" إلى رفض هذا الطريق الصوفي، يعني أن لكل سالك إلى الله عالمه الروحي الخاص به الذي يعيش فيه، هذا ما يؤكد محمود قاسم في كتابه " نظرية المعرفة عند ابن رشد" بأن "ابن عربي" (580-683هـ) يرى بأن منهج المعرفة مستنبط من العمليات الذوقية الذي يجعل من القلب مركزا للمعرفة، على خلاف المعرفة التي تتأتى عن طريق العقل، فهي تعتبر معرفة إنسانية تسمو بالعارفين إلى منزلة أدراك الحقائق[1].

---

[1] [1]صلاح الدين محمد توفيق: الابداع الفكلاي والتنوير التربوي في الفلسفة العربية الرشدية ،المكتب الجامعي الحديث،الإسكندرية،2004،ص66

[2] أبو الوليد ابن رشد: فصل المقال وتقرير ما بين الشريع والحكمة من اتصال ، تحقيق أحمد شمس الدين ،دار المشرق،بيروت،ط2،ص57.

[3] المصدر نفسه،ص68

الحشوية: اصطلاح يطلق على جماعات تتمسك بالظاهر في النصوص التي تفيد التشبيه والتجسيم ،فتنسب لله الوجه واليد والمجيء والاستواء بي (الوليد محمد ابن رشد: الكشف على مناهج الأدلة في عقائد الملة تحقيق محمد عابد الجابري،ط1،مركزالدراسات العربية،بيروت،1998،ص101).

أما "ابن رشد" فيرى أن الشّرع قد حثّ على النظر العقلي في الموجودات واعتبارها أي استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس العقلي، وقد أكد على هذا من خلال قوله: "فواجب أن نجعل نظرتنا في الموجودات بالقياس العقلي "[2]، نفهم من هذا أن أتم أنواع المعرفة هو القياس العقلي القائم على البرهان.

1-4-نظام العالم ثابت:

لقد عالج "ابن رشد "مسألة العالم معالجة منظمة في مؤلفاته الثلاث" تهافت التهافت"، "فصل المقال "،"مناهج الأدلة" وقد ذهب إلى القول أنّ الله قديم وفعله قديم مثله، وبالتالي فالعالم قديم من حيث هو نتيجة لفعل الله، وعليه فالعالم تحكمه العلّية التامة التي تثبت الحكمة الإلهية بحيث من أنكر العلة فقد أنكر العالم، فالله هو علة كل الموجودات وله القدرة على الفعل وفعله هذا لا يتأخر عنه وهذا ما يؤكده "ابن رشد" في قوله: وأن لم يزل موجود مع الله تعالى، ومعلولا به، ومساوقا له غير متأخر عنه بالزمان "[1].

نفهم من هذا أن ابن رشد" يقول بالقدم ويؤكد أن العالم قد خلقه الله في غير زمن ومن غير مادة، بمعنى أن العالم خلق من العدم وفكرة الزمان لا تنطبق على أفعال البارئ، بل هي تنطبق على الأجسام المادية وهو يتضح لنا أن الحركة لم تكن موجودة من قبل خلق العالم، وبالتالي عدم وجود زمان، لأنّ وجود الحركة مرتبط بوجود الأشياء[2]

يعتبر منظرا صوفيا أكثر منه صوفيا قد أفاض في تفضل النبوة الحب، السكر هوجم بضراوة من الفقهاء المسلمين لأنه رأوا في واحديته الوجودية مدهبا حلوليا يناقض مبادئ الشريعة.[3]

المادية والزمن هو مقياس الحركة مثلا: فنحن نعرف عدد السنين والحساب بناءا على حركة الأجرام السماوية.

وما يمكن أن نخلص اليه أنّ ابن رشد" يقول بفكرة القدم حيث نجد "محمد عبد الرحمن "يؤكد على ذلك بقوله: أن "ابن رشد" يقول بقدم العالم ليكون بذلك على وفاق مع "ارسطو"[4].

ومن بين المسائل التي عالجها "ابن رشد" بدقة "مسألة السببية" هذه الأخيرة تناولها "الغزالي" أيضا، حيث ذهب في تفسيره لمبدأ السببية إلى القول بالاقتران بين ما يعرف بالسبب وما يعرف بالمسبب، فما نراه من تلازم بين السبب والمسبب ليس ضروريا، بل هو وليد العادة، لأنّ الله هو الفاعل على كل شيء وعليه لا ضرورة في العلاقة بين الأسباب والمسببات[5].

لكن نجد فيلسوفنا "ابن رشد" يرد على " الغزالي" في هذه المسألة فيقول: "العقل ليس هو شيء أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها وبه يفترق عن سائر القوى المدركة، فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل"[6].

---

[1] أبو الوليد ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة تحقيق احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط1،2002،ص75

[2] نظرية المعرفة عند ابن رشد مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1،1990،ص24.ا[1]محمود قاسم:

[3] روني أيلي الفا: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، مراجعة جورج نحل، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ص52.

[1] محمد عبد الرحمن مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية منشورات عويدات، بيروت، ط3،1983ص752

[5] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[6] أبو الوليد ابن رشد: تهافت التهافت، ص351.

نفهم من هذا أن الربط بين العقل والسبب ربط وثيق، إذا الضرورة بين السبب والمسبب هي في الأساس ضرورة عقلية، بمعنى أن التسليم بالعلاقات الضرورية يعد قائم على العقل الذي يدرك الحكمة الإلهية في كل موجود من الموجودات التي خلقها الله، ويؤكد على موقفه هذا بمثال النار إذا اقتربت من الشيء القابل للاحتراق، ولم يكن هناك عائق فإن هذا يؤدي بالضرورة إلى الإحتراق[1].

2- حركة التّرجمة ودورها في حفظ التراث الرشدي:

مع بداية مطلع القرن الثالث عشر قام اليهود الأندلسيون بترجمة كتب" ابن رشد" والتي كانت تحمل في مجملها شروحات "أرسطو" ونجد أكبر من ساهموا في عملية الترجمة وكان لهم الشأن العظيم في ذلك هي أسرة تيبون اليهودية الأندلسية التي هاجرت من الأندلس واستقرت بجنوب فرنسا.

أما مع بداية القرن الثالث عشر والنصف الأول من القرن الرابع عشر فإننا نجد "شموئيل" حيث قام هذا الأخير بترجمة كتاب بعنوان "دلالة الحائرين" لموسى ابن ميمون "(559-760هـ) من العربية إلى العبرية. Maiman De Moise"

والأن ننتقل إلى عملية الترجمة وبالضبط في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ففي غضون هذه الفترة امتد المنهج الرشدي إلى كل أوربا حيث انتشرت كتب "ابن رشد" وعرفت إقبال واسعاً، حتى أصبح له أتباع يسيرون وفق منهجه العقلاني" متأثرين بآرائه، هذا التأثير شغل اهتمام الرشدين اللاتينيين فسمّو بالرشدي"

3 - مراحل الرشدية اللاتينة:

3-1- الرشدية اللاتينية في القرن الثالث عشر:

عرفت الرشدية انتشارا في كثير من الجامعات ،فمثلا نجد جامعة "بولونيا" ،"أكسفورد " لكن التي كانت مركزا للفكر الرشدي في أوربا جامعة "باريس "،وقد تواجد بها فلاسفة اللاهوت أمثال "ألبيرت الكبير "(1207-1280)**وتوما الاكويني(1225-1274) ،كما حققت الرشدية نجاحا مما جعل رد فعل الكنيسة عنيفا بسبب تدفق النصوص العلمية العربية على أوربا، بمعنى إدخال كتب " أرسطو" إلى دائرة الفلسفة واللاهوت والتي كانت تنادي بالعقلانية وفصل الفلسفة عن الدين، وفي هذا المعنى يقول "فان ستينبرغن"

"إن تدفق كتب أرسطو كما شرحها ابن رشد خلق للمرة الأولى في الغرب صراعا بين نص مقدس وعلم وثني (....) بين علم مكرّس بأكمله للدفاع عن اللاهوت، وبين علم لا يأخذ بعين الاعتبار إلا نور العقل.

يتضح من أن الفلسفة الرشدية تحمل في ذاتها النزعة العقلانية، التي تتنافى مع اللاهوت المسيحي وأمام انتشار كتب أرسطو في كل أوربا أدركت الكنيسة الخطر المحدق باللاهوت، ممّا اضطرها إلى التدخل فمنعت تدريس كتب "أرسطو" الطبيعية منها كتاب الميتافيزيقا".

3-2- الرشدية في القرن الرابع عشر:

رغم قلة الأساتذة داخل الكنيسة فكانت مطالبهم واضحة والتي تمثلت في استقلال الكنيسة عن العقل ،ونظرا لهذه الأفكار المتحررة ،فقد شنّت الكنيسة هجوما بدعوى منع التدريس المتعلق بشروحات أرسطو إلّا إنّها لم

[1] محمد عبد الله الشرقاوي: الأسباب والمسببات دراسة تحليلية مقارن للغزالي وابن رشد وابن عربي، دار الجيل، بيروت مكتبة الزهراء بحرم جامعة القاهرة، ط1،1997،ص111.

تستطع إيقاف التيار المطالب باستقلالية الفلسفة عن اللاهوت ، بل على العكس تحول الرشيدون منذ مطلع القرن الرابع عشر إلى مفكرين سياسيين همهم الاولمحاربة السلطة المدنية للكنيسة، ومن هنا ظهرت رشدية سياسية وأول من مثلها" مارسيلو البادوي")(1275،1301)،حيث كان يهدف الى انتزاع السلطة من يد الكنيسة وقد تأثر" بابن رشد "في دعوته الى فصل العقل عن الكنيسة، وجعل العقل هو بمثابة القانون الوضعي الذي يصدر عن الكنيسة.

3-3- الرشدية في عصر النهضة الخامس عشر والسادس عشر:

لقد بدأت النهضة الأوروبية في "إيطاليا" منذ القرن الخامس عشر وشملت كل أوربا في القرن السادس عشر، وما يمكن أن نتحدث عنه أن عصر النهضة هو رمز للعقلية والفكر Francoi التحرري وأهم من مثل التيار الرشدي بفرنسا هو ملك فرنسا الأول"

Collège de Franceجامعة" الكوليج دي فرنس"" مؤسس

حيث دعا إلى تطوير التعليم وذألك باستدعائه لبعض الأساتذة الرشدين للقيام بالتدريس (1550-1631) Crimonion بجامعة فرنسا إلى جانب هذ الممثل نجد الرشدي الإيطالي "قيصر كريموني" حيث قال هذا الأخير بفناء النفس مع الجسد وأن العالم قديم [2].

3-4-الرشدية من مطلع القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين:

يعتبر المؤرخ والباحث المستشرق "أرنست رينان (1823-1892) من أبرز الفلاسفة المعاصرين في الغرب تأثرا "ابن رشد" ومن مؤلفاته نجد كتاب "حياة المسيح" و"وابن رشد والرشدية "لكن تأثير الرشدية لم يبقى لم يبقى حِكرا على الغرب، فقد ظهرت من جديد في الفكر العربي المعاصر و ذلك مع بداية القرن العشرين ومن أبرز المفكرين العرب تأثرا "بإبن رشد"" فرح أنطون" *(1874-1922)،"محمد عبده"**(1849-1905).

لقد كان لمفكرنا "فرح أنطون" قراءة علمانية" لابن رشد "تتجلى في موقفه في الفصل بين الشريعة والعقل، لأن صلاح الأمة في نظر" أنطون " يكمن في الفصل التام بين النصوص القرآنية ومجالات العقل، فلكل واحد منهما مجاله الخاص بمعنى أن العلم يجب أن يبقى في دائرة العقل وذلك لأنّه يعتمد على الملاحظة والتجربة، والدّين يختلف عن هذا فهو يعتمد على قواعد مبينة على الإيمان والتسليم بكل ما ورد في الكتب المقدسة، وعليه يصبح العقل هو أدلة العلم، أمّا آلة الدين فهي القلب، والتسليم للحقائق الإيمانية [1].

ومن هنا لا يجوز للعقل أن يعارض الدين لكون برهانه مخالف تماما لبرهان القلب، ولا يمكن إثبات أحدهما على الأخر، فلكل واحد منهما وظيفته الخاصة به هذا يعزز قول" انطون": فإذ كان العلم نفسه لايزال إلى اليوم

[1] *مفكر عربي حصل دروسه الابتدائية في مدرسة دير بكفتن بالكورة روني أيلي الفا موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب ،560.

**هو محمد عبده وعيم النهضة الدينية الإصلاحية في العصر الحديث عبد الرحمن المسطاوي : موسوعة المعرفة شخصيات لها تاريخ دار المعرفة بيروت ،ط1،2003،ص239،مادة محمد عبده.

يبني قواعده على افتراض حتى في المسائل العلمية والطبيعية فكيف يجوز له إنكار الأمور القلبية لعدم قيام الدليل منه عليها"[1].

من هذا القول يتضح أن المفكر المنور" انطون" يؤكد أن العلم إلى حدّ الأن مازال يعتمد من خلال منهجه على مبدأ الافتراض، فبأي حجة ينكر العقل البراهين القلبية، لذا فيجب له البحث فيها، لكن لا يجب أن ينكرها بمجرد أنه يجهلها والأحرى أن يتركها دون أن يعارضها أو يصدر حكما ما بشأنها.

مما تقدم يمكن أن نستنتج أن نظرة "انطون" لمسألة الشريعة والعقل كانت علمانية وهذا ما يخالف تماما" أبن رشد" حيث عالج هذا الأخير مشكلة التوفيق بين العقل والدين بطريقة مخالفة له، وفي هذا السياق يؤكد "انطون" أن الفرق واضح بينه وبين "ابن رشد" من خلال منظور كل منهما للعلاقة بين الحكمة والشريعة، حيث نجد المنور قد فصل بين الفلسفة والدين حيث أن لكل واحد منهما مجاله الخاص، في حين أن "ابن رشد" قد اعتبر أن علاقة الفلسفة بالدين هي علاقة تكامل.

وإذا تحدثنا على المصلح الدينى" محمد عبده" فإنه يمكن القول أن نظرته إلى مسألة العلم والدين لا تخالف نظرة" ابن رشد" والذي سمح لمحمد عبده أن يقيم هذا التوفيق بين العلم والدين هو التمييز الواضح بين وظيفة كل منهما ومجال عمله في المجتمع إلى جانب ذلك أن التعارض الموجود بينهما هو تعارض ظاهري والذي يرجع سببه إلى عملية الخلط بين وظائف العلم بوظائف الدين، وهذا ما يؤكد عليه من خلال قوله" جاء مذهبه محاولتا للتأليف بين حاجات الإصلاح العلمي وضرورات التجديد الديني أي بين العلم والدين".

ما يفهم من هذا القول أن علاقة العلم بالدين هي توافق وتكامل ويتضح هذا من خلال قوله أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى سعادة الأمم دون مرشد إلاهي بمعنى أن العقل كوسيلة وحده غير كافي الى للوصول إلى تقدم الأمم فهو بحاجة إلى الدين على اعتبار أنه هو الحافز الأساسي في نظرة الشعوب.

ومما لا شك فيه أن الفارق بين الموقفين واضح، موقف ينظر إلى الفيلسوف العقلاني " ابن رشد" نظرة علمانية بمعنى فصل الشريعة عن العقل وقد مثّله المفكر المنور "فرح انطون" على خلاف المصلح الديني "عبده" فقد كانت نظرته إلى " ابن رشد" في مسألة العقل والعلم توفيقية تكاملية كل منهما بحاجة الى الاخر وكلهما يسيران جنبا الى جنب[2].

ثالثا: مكانتها العلمية:

يذهب العديد من الذين أرخو" لابن رشد" نموذج الفيلسوف الذي يجمع بين العلوم النقلية والعلوم العقلية في زمانه، وقد اشتهر في حياته وحتى بعد مماته، وقد كان الأئمة والعلماء الذين يشتغلون في الفلسفة في زمانه يسعون للقائه فمنهم من تحقق له ذلك ومنهم من لم يتحقق له ذلك الأمر، فكانوا يتلقون رسائل تحمل نسخا من

[2] فرح أنطون: ابن رشد وفلسفته دار الفارابي، لبنان، ط2،2002،ص.35.

[2]محمد عبده: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية تقديم برهان غليون ،موفم للنشر، الجزائر ،ط2،1990،ص14 و مايليها.

تأليفاته، فينكبوا على دراستها وأحيانا يستعينوا في كتاباتهم الخاصة بآرائه ونجد منهم: فخرالدين الرازي(543هـ-606هـ) وابن تيمية وابن ميمون وغيرهم.[1]

وسوف نتناول مكانة "ابن رشد" في الفلسفة والطب والفلك والعلوم الشرعية كمحطات مهمة في الجانب العلمي والمعرفي حياته.

1- في الفلسفة: وتنقسم فلسفته حسب الدارسين لها إلى قسمين:

1-1-قسم تركيبي: في هذا القسم جمع "ابن رشد "بين الدين والفلسفة وألّف كتب عديدة في هذا المجال مثل: كتاب "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" وكتاب "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة".

1-2- قسم تحليلي: يتمثل في شروحه لكتب " أرسطو" فقد كان يذكر كلام الخصم ثم يخضعه للتحليل ،والنقد ، ثم يحكم عليه بأنه خطابي أو جدلي أو سفسطائي ، وهكذا ناقش شراح " أرسطو" الذين سبقوه كما نقد "ابن سينا" و"الفرابي "(257هـ-339هـ) والغزالي والمتكلمين....الخ، والنتيجة التي توصل اليها أنّ طرقهم في المعرفة لا ترقى إلى الطريق البرهاني ، هذا الأخير بالنسبة اليه رمز المعرفة اليقينية وهذا ما جعله يدخل باب كبار الفلاسفة حتى قيل عنه :إن الطبيعة تفسر بأرسطو وأرسطو يفسر بإبن رشد، ولهذا ذاع صيته في أوروبا حتى نشأت مدرسة تعرف باسمه "الرشدية" وأمتد هذا من العصر الوسيط حتى العصر الحديث.

وتظهر مكانة "ابن رشد "في الفلسفة بحيث أنه لم يكن مجرد ناقل أو شارح بل كان يوضح ويعلق ويحذف ويضيف ويسيطر سيطرة كاملة في كل مقام يتناوله ويبحث فيه لدرجة انك عندما تقرأ شروحات " ابن رشد" "لأرسطو "تلاحظ كأن "ابن رشد "هو المشروح و"ارسطو" هو الشارح ،و"ابن رشد" هو المتكلم و"ارسطو" هو المؤيد، وهذا ما جعل الأوروبيين يفضّلون قراءة كتب ابن رشد على أرسطو والمتمثلة في "الشرح الأصغر" و"الشرح الأكبر" والقارئ لهذه الشروحات يجدها تنتقل من السهل إلى الصعب وهذه تعتبر طريقة سلكتها مناهج التعليم، كما أنّها الطريقة الحديثة في المعاهد والجامعات ،وأصبح ذلك ابن رشد السبيل لفتح الأذهان في أوروبا وكسر الثوابت الجامدة ومن هنا بدأت النهضة الأوروبية.

إذا فالغرب قد رحب بفلسفة "ابن رشد" واستفاد منها على عكس العرب والمسلمين الذين هم أبناء دينه فقد تجاهلوه ولم يعرفوا قيمة تراثه ولا سيما في ذلك الوقت [2].

علاوة على هذا" فابن رشد" له فضل كبير على "روجيه بيكون"(1214-1294) الذي استفاد منه وذكره في كتابه "أبوس ما جوس" وقال عنه: بأنه فيلسوف متين صحّح كثيرا من اغلاط الفكر الانساني وأضاف الى ثمرات العقول ثروة لا يستغنى عنها بسواها وأدرك كثيرا مما لم يكن قبله معلوما لأحد وأزال الغموض في كثير من الكتب التي تناولها ببحثه[32].

---

[1] مرجع نفسه، ص15.

[2] صلاح الدين محمد توفيق:مرجع سابق،ص54 وما يليها.

[2] رنس رينان: ابن رشد والرشدية،ص.47

2- في الطب: لقد قال عنه مترجمو أنّه كان طبيب فقيها يرحل الى فتواه في الطب كما يرحل إلى فتواه في أحكام الشريعة، ولم تكن الفلسفة ولا شك تستغرق كل وقته [4]، هذا يعني أنّ مكانة " ابن رشد" في الطب لا تقل عن مكانته في الفلسفة مما جعل له مكانة مميزة في هذا المجال –الطب-.

ويعتبر كتابه "الكليات " أهم كتبه في هذا العلم وقد ترجم هذا الكتاب الى اللاتينية والى لغات أخرى في العالم، وقد كان هذا الكتاب معتمدا بجامعات أوروبا في القرون الوسطى، الى جانب كتاب" القانون" لابن سينا وقد استفاد الأوروبيون كثيرا منه في المجال الطبي.

إذ تغيرت نظرتهم لهذا العلم وأدركوا أن الأمراض هي ظواهر طبيعية يمكن معرفتها بالملاحظة والتجربة بعدما كانوا ينظرون إليها نظرة روحية، وبذالك فقد استفادوا من نظريات "ابن رشد" الطبية التي أثبت الطب الحديث صحتها[1].

أضف إلى الك ما يذكره د. أحمد رمزي في أحد كتبه بأن" ابن رشد" لم يخلط الطب بالكائنات الخرافية وآلهة الشفاء كما هو الأمر في الطب اليوناني، كما أن "ابن رشد" قد أنتقد "ابن سينا" في شرح أرجوزته، لما قال: بأن للقمر تأثير على الأبدان[2].

ويرى "ابن رشد" أن من اشتغل بعلم التشريح ازداد أيمانه بالله وهنا يجمع بين الأيمان العميق بالله والفهم الدقيق للعلم، إذن فقد كان "ابن رشد" رائد الطب التجريبي الذي تبناه فيما بعد أطباء النهضة الأوروبية وبهذا يكون قد احتل مكانة كبيرة في تاريخ الطب الإسلامي بوجه خاص الطب العالمي بوجه عام2،

3- في الفلك: ويعتبر الشق الثاني من الجانب العلمي "ابن رشد" فقد كان اثره كبير في عصره وحتى في العصور الموالية من خلال المؤلفات العلمية التي تركها وآرائه الجديدة التي أضافها إلى التراث العلمي والفلكي ، وبالرغم من تأثره "بأرسطو" في هذا المجال إلا انه كانت له رؤيته النقدية ووقفاته الموضوعية له ولغيره من الشراح ونذكر على سبيل المثال: يذهب أرسطو إلى أن عدد حركات الأفلاك السماوية هو خمسة وخمسون حركة أو سبعة وأربعون حركة ، بينما "ابن رشد " يخالفه ويعتقد بأن الوقوف على أمر هذه الحركات يحتاج إلى دهر طويل يستغرق العمر الإنساني مرات كثيرة[1]،

أيضا يرى "أرسطو" أن حركة الأجرام دائرية تشبّها بالمحرك الأول شوقا إليه، غير أنّ "ابن رشد" يرى أن تلك الحركة تسير وفق خط مرسوم قدّره الله لها فيما يعود بالنفع على عباده، وكذا الشأن عندما قال" أرسطو" بأنّ أفلاك الكواكب أجساما كروية شفافة تدور جميعها على مركز واحد هو مركز العالم ومركز الأرض حول أقطاب

---

[3] اذكر محمد لطفي جمعة: تاريخ فلاسفة الإسلام، دار الكتب، مصر،ط1،1999،ص.223

عباس محمود العقاد: ابن رشد، نوابغ الفكر العربي، دار المعارف، مصر،مصر،دط،1990،ص96

[1] د.صلاح الدين محمد توفيق: مرجع سابق، ص60.

مختلفة وهنا نجد أنّ ابن رشد يخالفه في هذا متبعا رأي بطليموس هذا الأخير الذي أكدّ على وجود أفلاك مراكزها خارج مركز العالم، وقد أكّد لنا هذا "ابن رشد" في تلخيصه لما بعد الطبيعة.[1]

وما نخلص إليه من كل ما سبق أن "ابن رشد" كان واسع العلم والاطلاع بالعلوم التي قبله وفي عصره، إضافة إلى أن أفكاره كانت تحمل تجديد والدليل على ذلك أن العلم الحديث قد استعان بالكثير من نظرياته وأفكاره الخاصة، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على المكانة الكبيرة لهذا الفيلسوف في الغرب الأوروبي فقد كان حجّة مثقفي أوروبا ومن لم Austin يسمع عنه ولم يعرف أفكاره آنذاك مثل من لا يعرف اليوم أينشتاين، ((1879-1955 و فرويد (1856-1939) ونيوتن (1643-1727).[2] ولا غرابة أن يكون الفيلسوف طبيبا ورياضيا وفلكيا في نفس الوقت كما هو الحال في فيلسوفنا " ابن رشد" الذي أن الطبيب فيلسوف بالضرورة [3].

4- في العلوم الشرعية: لم تكن مكانة "ابن رشد" في العلوم الشرعية أقل منها في الفلسفة والطب بل هناك من يذهب إلى القول بأن مؤلفاته الشرعية أعظم من تأليفه في الحكمة والفلك والطب ذلك أدرجه البعض في الطبقة الأولى من فقهاء الأندلس ويعتبر كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" أعظم تأليف في هذا المجال واشتهر به " ابن رشد" حتى أصبح من الفقهاء الذين يفزع لمثواهم ،وبراعة "ابن رشد" تظهر في أنه كان أستاذا بارعا وقاضيا حكيما وفقيها نزيها لا يصدر أحكامه إلا بعد أن يقلب الأمور على مختلف وجوهها من خلال حسه النقدي البارز ،كما أنّ الثقافة الفلسفية أكسبته نضجا في هذا الميدان –الفقه- وقد كان يعتقد أن سبب الاختلاف المذهبي إنّما يرجع إلى تجاهل معطيات الواقع والتجربة التي تقدمها العلوم والاعتماد فقط على الأخبار، أي غياب منهج معرفي مضبوط ذلك كان الفقيه "ابن رشد" يستنبط الأحكام المناسبة والصائبة للمسائل المطروحة ،وكان لا يتردد في انتقاد مذهبه الأصلي إذا خالف الأصول ولم يراع قواعد المذهب "وقد كان المذهب المالكي هو المنتشر في الأندلس.[3]

وبالرغم من الدّراية عنده أكثر من الرواية، فهو لم يفكر في تأسيس مدرسة فقهية جديدة ايمانا منه بأن تكثير الآراء وتشعيب المذاهب يهدد استقرار الحياة ويعيق أداء الفكر لمهمته الإبداعية.

أبعادها التنويرية: لقد عبرت الفلسفة الرشدية عن نسق فلسفي محكم ويتجلى هذا في النزعة العقلية والآراء التنويرية التي حملتها فلسفة "ابن رشد "في قضايا عديدة وسوف نتناول في هذا المبحث اثنان منها: العلاقة بين الدين والفلسفة ومذهبه في الحرية.[4]

1- العلاقة بين الدين والفلسفة: لم يكن "بن رشد" أول فيلسوف عربي تطرق لهاته المسألة، فقد سبقه العديد من الفلاسفة سواء كانوا مشارقة ام مغاربة، ولكي نكشف عن البعد التنويري* في هذه القضية يجب أن نحلل رأي "ابن رشد "فيها، فماهي العلاقة بين الدين والفلسفة عند "ابن رشد" وأين يكمن البعد التنويري فيها؟[2].

---

[1] www .arabization.org(octobre2008)

[3] com octo 2008[www.dahsha.com النزعة العقلية عند رشد،د. حامد خليل

[3] د. زينب عفيفي: ابن رشد الطبيعية، العالم، دار قباء للطباعة والنشروالتوزيع،بيروت،ط1،1998،ص102 وما يليها.

[4] أبو الوليد ابن رشد :المصدر السابق،ص27 ومائليه اهو من ألف من مقدمات صادقة أو يقينية مثل قولنا: زيد إنسان فهو قابل للعلم

لقد سعى "ابن رشد" في فلسفته إلى تأكيد وجوب النظر العلمي والفلسفي في إطار الشريعة الإسلامية لأن كل منهما–الفلسفة والدين– ينشد لغاية واحدة وهي: الحق، فالأولى وهي الفلسفة تسعى لمعرفة صانع الكون وهو الله عزّ وجل عن طريق النظر العقلي من خلال التأمل في الموجودات، والدّين يحثنا على النظر في الكون والتفكير فيه من أجل معرفة الله، وهذا ما أكده "ابن رشد" في كتابه "فصل المقال" بحيث يظهر العلاقة بين الحكمة والشريعة ويثبت أنّ الفلسفة والمنطق مباحان وواجبان بالشرع، لهذ يقول:

"وإذا تقرر أنّ الشرع أوجب النظر بالعقل في الموجودات باعتبارهما وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المحمول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس، أو بالقياس فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي وبين أن هذا الجو من النظر الذي دعا اليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر بأنواع القياس والمسمى برهانا".

هذا يعني أن الشرع قد حث على معرفة الله وسائر الموجودات بالبرهان أو القياس العقلي،[1]ومن أراد أن يعرف هذا وجب عليه أن يعلم أنواع البراهين وشروطها، ويختلف القياس البرهاني عن القياس الجدلي والخطابي و المغالطي ومن ثم وجب دراسة المنطق ،وبما أنّ الفقيه في استنباطه للأحكام مضطرّ إلى معرفة المقاييس الفقهية وأنواعها وشروطها،[2] و كذلك من يريد معرفة الله عليه أن يعرف القياس العقلي أو المنطق، أما بالنسبة للاعتراض عن القياس العقلي كونه وضع من طرف قوم غير مسلمين ،فابن رشد له موقف مغاير فهو يذهب إلى انّه يجب علينا أن نستعين بالأمم السابقة التي درست القياس العقلي حتى لو لم يكونوا مشاركين لنا في الملّة ،فنقبل ما هو صواب ونرفض ما هو ليس بصواب ، أي ما هو موافق للشرع والعقل قبلناه ، وما كان غير موافق رفضناه وحذرنا منه[1] وهكذا أصبحت الفلسفة واجبة بحكم الدّين إذا "فابن رشد" يثبت الاتصال بين الدين والفلسفة من خلال حضور العقل في الشريعة عن طريق البرهان فالشريعة تعتمد على الوحي والعقل معا أفضل من اعتمادها على واحد منهما فقط.

ولمّا كان الدّين يحمل نصوصاً صريحة متفق عليها بالإجماع وأخرى غير صريحة هذه الأخيرة على حد قول " ابن رشد" وجب تأويلها ولكن التأويل يكون من طرف الخاصة وهم أصحاب البرهان ووفقا لشروط فيقول ابن رشد:[3]

---

[1]يقصد بأنواع البراهين:
-القياس الجدلي :وهو ما الف من مقدمات مشهورة مثل قولنا :هذا ظلم وكل وكل ظلم قبيح، اذا هذا قبيح.
القياس الخطابي: هو ما الف من مقدمات مقبولة من شخص معتقد فيه أمن مقدمات معتقد فيها اعتقادا راجعا مثل قولنا: زيد يطوف في الليل بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو لص، زيد لص|.

[2]القياس المغالطي :وهو ما ركب من مقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة مثل قولنا عن الفرس المصور على حائط، هذا فر س فهو صاهل د. سميح دغيم: موسوعة مصطلحات الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر، مكتبة لبنان ناشرون ،ط2002،1،ص من 229 إلى 277.

[3]وهذا ما يرفضه" الغزالي" فهو يقول بعدم الرجوع إلى كتب القدماء لأن هؤلاء هم سبب كفر وضلال الفلاسفة العرب لإعجابهم الزائد "بسقراط" أفلاطون" و"ارسطو"...الخ، وبهذا الإعجاب والتقليد قد ابتعدوا عن الطريق الواضح المنير وهو: الدين، فيقول :"فلما رأيت هذا العرق من الحماقة نابضا على هؤلاء الأغبياء انتدبت لتحرير هذا الكتاب –تهافت الفلاسفة-ردا على القدماء ،ابطل قولهم في المسائل الثلاثة المعروفة(قدم العالم، علم الله بالكلياتدون الجزئيات وإنكار المعاد الجسماني)، أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة تعليق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ،بيروت،ط2000،1،ص32.
ولقد رد عليه"ابن رشد" من خلال قوله:" لم ينظر الرجل الا في كتاب ابن سينا فلحقه القصور في الحكمة من هذه الجهة" أي أنه اطلع على كتب القدماء من خلال دراسات "ابن سينا" وشروحاته،ورد"ابن رشد" كان بتحليله للمسائل السابقة تحليلا منطقيا واضحا بأن ماقصده الفلاسفة ليس كما فهمه الغزالي،كما

" نحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع فإن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي وهذه القضية لا يشك ولا يرتاب بها مؤمن وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربه وقصد هذا القصد من الجمع بين المعقول والمنقول أنه ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى اليه البرهان (...) وجد الفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد"[1].

وما يفهم من هذا القول أنّه إذا اختلف ما نطق به الشّرع مع ما أدّى اليه البرهان العقلي وجب تأويل ظاهر الشّرع ليتفق مع ما أدى اليه البرهان العقلي ،فالتأويل مباح بدليل اللجوء إليه في الأحكام الشرعية طالما كان ذلك لا يخل بعادة لسان العرب في استخدام المجازات ولما كان الشرع ظاهر وباطن ،فالظاهر هو للأمثال المضروبة للمعاني والباطن هو تلك المعاني التي لا تنجلي إلا لأهل البرهان ،فقد خص" ابن رشد" التأويل للراسخين في العلم هم فقط من لهم ذلك الحق، والسّبب هو اختلاف قطر الناس واختلاف تصديقاتهم فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالجدل ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية ومنهم من يأخذ الشرع على ظاهره ومنهم من يحاول فهمه وما يدل على هذا التقسيم في القرآن الكريم:

" أدعو إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن "

وفي رأي" ابن رشد" من امتنع من أهل البرهان على التأويل فهو كافر، بالنسبة للمسائل التي يجب تأويلها، وأيضا إذا تطرقوا لما أجمع عليه فهو كفر، لأن التأويل في الأصول بدعة كالإقرار بوجود الله والنبوات ويوم الحساب.[2]

وهكذا يكون "ابن رشد" قد اعلى من العقل ذلك برسم طريق البرهان كطريق يقيني للمعرفة وخلص الى تحديد العلاقة بين الفلسفة والدين وهي علاقة تكامل، وبالتالي فقد قدم العقل على النقل، وهنا يتجلى عقلانية "ابن رشد"[2].

لكن ما يجدر الإشارة اليه في هذه العلاقة التي حددها "ابن رشد" انه لم يقصد التشكيك بصحة الشريعة ،بل أراد أن يؤكد أنه لا خلاف بين الفلسفة والدين ، فكلاهما يحثان على العلم والعمل ، فالفلسفة هي نتاج العقل الإنساني وهذا الأخير ممنوح من الله فلا تعارض بينهما وفي الوقت نفسه لا يمكن اعتبار أحدهما بديلا للآخر لأن البناء الديني يختلف على البناء الفلسفي ، ذلك أن مبادئ الفلسفة يضعها العقل وهي متغيرة أي نسبية ،بينما الأمور الإلهية تفوق العقول الإنسانية لأنّ هناك أمور نعترف بها بالرغم من الجهل بأسبابها ، وهذا ما يؤكده بعض المفكرين المعاصرين نذكر على سبيل المثال لا الحصر زكي نجيب محمود فهو يرى أن التفكير فريضة إسلامية والاختلاف بينهما –الدين والفلسفة–هو في البناء لكن هذا لا يمنع من محاولة التوفيق بينهما.

أمّا إبداع "ابن رشد" في هذه المسألة فيظهر في أنه كان مصلحا ومجددا في آن واحد من خلال إزالة التشويش والغموض الذي لحق بالفلسفة وأنّ لهذه الأخيرة دور مهم في الحياة الإنسانية عامة وعلاقتها بالشريعة خاصة وكعادة "ابن رشد" فهو عندما يصرح بأمر إلا وأثبته وعندما ينفي أمرا إلا وأثبته وعندما ينفي أمرا إلا

دافع "ابن رشد" عن الفلسفة بعد الهجوم الذي شنه الغزالي عليها(ابو الوليد ابن رشد :تهافت التهافت :تقديم :أحمد شمس الدين ،دار الكتب العلمية،بيروت،ط2000،1،ص14).

[1] ابو الوليد ابن رشد: فصل المقال ،ص17.

[2] ابوالوليد ابن رشد: فصل المقال،ص17.

وأعطى بديلا منطقيا، وهذه تعتبر أفكارا جديدة من دون أن يمس بالأصول في العقل، وفي النقل فبالكشف عن الأمور السلبية ومحاولة إزالتها كان مصلحا وبتقديم الأفكار الجديدة غير المهدمة للأصول كان مجددا، وهنا يبدو الفكر الرشدي مشعا بنور العقلانية المتفتحة من أجل إرساء خطاب جديد للفلسفة ينشد لهدف الإصلاح والتجديد والتنوير.

2- مذهبه في الحرية: تعتبر قضية الحرية من أصعب المشكلات التي خاضها المتكلمون* والفلاسفة المسلمون فأختلف الآراء وتضاربت حول هذه المشكلة مما أدى إلى انقسام المسلمين إلى فرق كل فرقة تحاول إثبات رأيها بالاستناد إلى مجموعة من الأدلة، والإشكال يظهر عندما ينظر للإنسان فنرى أحيانا بأنه حّر يعمل ما يشاء وهو مسؤول على عمله ومن ناحية أخرى الله عالم بما كان وبما سيكون فيما يخص فعل الأفراد سواء كان خيرا أو شرا وهذا يؤدي إلى القول بأن الإنسان أحيانا مقدرا عليه وأحيانا مختارا في أفعاله وهذا من قدر المشكلة[1].

وقد كان لاشتغال "ابن رشد" بالقضاء دور كبير في وجهة نظرته هذه، إذ تناول "بن رشد" هذه القضية بموضوعية تامة وروح نقدية كونه قلب هذه المشكلة على مختلف جوانبها الدينية والمنطقية والعقلية والأخلاقية والسياسية ، وكان التأويل[2] في ذلك سبيله ليقرب بين الدلالات والمعاني الحقيقية التي تحملها النصوص الشرعية ، فيربط بين السببية والقضاء والقدر لأنّ الأسباب تعتبر قوانين لهذا الكون وهي فونين ثابتة ومحددة وانتهى إلى إثبات حرية الإنسان في مجالات حياته المتعددة ، ومن الآيات التي تدل أن كل شيء مقدر وأنّ الأنسان مجبر على أفعاله قوله تعالى :"إن كل شيء خلقناه بقدر" ومن الآيات التي يستدل بها "ابن رشد" على أن الإنسان غير مجبر على أفعاله قوله تعالى:" فما كسبتا يديكم" وغيرها من الآيات التي توحي بأن الإنسان أحيانا مخير وفي أخرى مجبر ، وينتهي "بن رشد" إلى أنّ هناك إرادتين تتحكمان في أفعال الإنسان وهما إرادة داخلية وأخرى خارجية[3].

هذا يعني أن الفعل الإنساني ليس مختارا بصفة مطلقة وليس مقيد بصفة مطلقة، وهنا يظهر إبداع "ابن رشد" في حل هذا الإشكال من خلال جمعه بين الاختيار والجبر، أيضا تلائم العناية الإلهية وتلك الحرية من حيث أنّ العناية الإلهية تحيط علما بكل ما هو موجود في هذا العالم حتى بالنسبة لأفعال الإنسان.

وبهذا تكون الرؤية التنويرية الإبداعية لمذهب "ابن رشد" في الحرية قد حطّمت القيود التي جعلت الإنسان لا حول ولا قوة له كريشة في مهب الريح لأن هذا سوف أثرا سلبيا وينشر التواكل بين بني البشر ومن جهة أخرى فهو لا يطلق العنان لأفعال الإنسان حتى لا يطغى وينسى ربه فحله يؤكد على العلاقة الإيمانية بين الإنسان وربه.[3]

---

[1] د. صلاح الدين محمد توفيق : مرجع سابق،ص100 .

[2]*التأويل :هو تفسير الكتب المقدمة تفسيرا رمزيا للكشف عن معانيها الحفية، لأن الشريعة مشتملة على ظاهر وباطن كما يذهب رجال الدين إلى انه من خلال التأويل تم إخراج النص من دلالته الباطنية ،فالظاهر هو الصورة والأمثال والباطن هو المعاني الخفية التي لا تنكشف إلا لأهل المعرفة والعلم بهدف رفع التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها (كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ،ص154).anagogique interprétation

[3] د. صلاح الدين محمد توفيق: مرجع سابق، ص120.

وبالتالي فهو لم يخرج عن نطاق مذهبه الفلسفي فيربط مذهبه في القضاء والقدر وأفكاره عن العناية والسببية والغائية حيث جعل الإنسان يفكر في الاستقلال ويبحث في طلاقة بحكم عقله في كل ما يعرض له، وبالتالي فأرائه هي آراء تنويرية منبعها حركة عقلية اشتهرت بها فلسفته فأعطى للإنسان حرية الفكر انطلاقا من أحكام عقله فيضمن العيش مع نفسه ومع خالقه في أمان.

الخلاصة:

وبهذا نصل إلى:

أنّ الفيلسوف "ابن رشد" يحتل مكانة كبيرة في المعرفة العلمية والفلسفية والدليل على ذلك كتبه التي ألّفها في هذه المجالات كالطب والفلك والفلسفة والفقه، والشروحات والتلاخيص التي قام بها على فلسفة أرسطو.

أيضا هذا الفيلسوف العربي استطاع أن يرد للفلسفة مكانتها بعد الهجوم الذي شنه "الغزالي "عليها.

كما أنه اشتهر بميزة ميزته عن الفلاسفة الأخرين وهي صفة النقد البارز في دراساته ونلمح ذلك في نقده للفلاسفة العرب أمثال: "ابن سينا "و"الفارابي "كما نقد المتكلمين وخاصة السبل التي سارو عليها للوصول للمعرفة، كما نلمح كذلك أيضا شروحاته لأرسطو والتي تجاوزها بالنقد والشرح والتعليق.

تأكيده على الطريق العقلي البرهاني كسبيل يقيني للمعرفة الصحيحة وكان هذا واضحا في مختلف القضايا التي عالجها وبالتالي فقد تجاوز كل الطرق الحدسية والصوفية التي قال بها فلاسفة سبقوه.

كما كان له التأثير الكبير في أوروبا في العصر الوسيط على فلاسفة وعلماء وحتى رجال الدين من خلال تعريفه بأرسطو من جهة وفلسفته الخاصة من جهة أخرى.

إنه يدعو للانفتاح على كل الثقافات والاستفادة من علومها كما أنه يمجّد الفلسفة اليونانية بصفة عامة وفلسفة أرسطو بصفة خاصة من خلال دعوته إلى التمسك بالعقل ووصفه لأرسطو بأنّه الرّجل الكامل.

أمّا بالنسبة لدارسي الفلسفة الرشدية سواء كانوا مسلمين أو غيرهم فكل واحد فهم "ابن رشد " من زاويته الخاصة وبالضبط مسألة العلاقة بين الدين والفلسفة فهناك من يرى بأنّ أساسها هو الفصل بين الدين والدولة –أي علمانية–وهناك من فسرها على أساس المزاوجة وكل منهما يكمل الآخر.

وربما هذه الأسباب التي جعلت العديد من المفكرين يعودون إلى المنهج الرشدي والاستفادة منه، ومن بينهم د. عاطف العراقي والمفكر محمد عابد الجابري اللذان سنتعرف عليهما في الفصل الموالي.

الفصل الثاني:

الرشدية في فكر
(عاطف العراقي ومحمد عابد الجابري)

تمهيد:

إنّ من بين المفكرين المعاصرين الذين يريدون النهوض بالفكر العربي المعاصر ومواجهة مشاكله المختلفة نجد المفكر المصري "عاطف العراقي " و"المفكر المغربي محمد عابد الجابري"، وذلك باعتمادهما المنهج الرشدي القائم على أساس العقل فكلاهما يدعو إلى إعادة قراءة وتأمل الفكر الرشدي من الناحيتين الدينية والفلسفية لاستخلاص الأدوات المعرفية، لحل مشاكل وإشكالات الفكر الإسلامي المعاصر: كالجمود الفكر هو التخلف الاقتصادي والتسلط السياسي وغيرها. وفي هذا الفصل سوف نتعرف على هاتين الشخصيتين وسوف نبين بعض القضايا التي عالجاها في ضوء المنهج العقلاني الرشدي وهي: الأصالة و المعاصرة، ثقافة العولمة، تجديد الأيديولوجية العربية، حوار الأديان هذا من جهة "العراقي"، وقضية الإصلاح الديني وعلاقة الدين بالفلسفة لدى "الجابري"، وختمنا هذا الفصل بمقارنة بين "عاطف العراقي" و "محمد عابد الجابري" على أساس أن كلاهما من المهتمين بالفلسفة الرشدية والمنهج العقلاني الرشدي والدليل على ذلك بعض كتبهم التي ألّفوها وأشاروا فيها إلى ابن رشد وأهمية فلسفته ،لذلك سوف نكشف عن نقاط التشابه والاختلاف بين العراقي" و "الجابري".

المبحث الأول: تجليات الرشدية في فكر عاطف العراقي.

1-الأصالة والمعاصرة:

تعتبر مشكلة الأصالة والمعاصرة من بين المسائل التي يستلهم العراقي حلها من فلسفة ابن رشد" لأن الفلسفة الرشدية تحمل وحدها المفتاح لحل مشاكلنا الفكرية والاجتماعية المعاصرة، لذلك سوف نكشف من خلال هذه القضية عن موقف "العراقي" من التراث" ودعوته إلى إحياء التراث.[1]

أ-موقفه من التراث:[2]

يذهب العراقي إلى أن كل الدراسات التي تقدم اليوم تخرج عن النطاق الفكري سواء كان فلسفيا أو علميا لأن ما يقوم به هؤلاء الباحثون هو مجرد طبع للتراث أي أن دراساتهم هي مجرد تكرار لما يوجد في أوراق التراث الصفراء، وفي رأيه أن هذه الدراسات هي التي جعلت الفكر العربي فكرا متخلفا لأنها لا تقوم بأي تنقية لجوانب التراث وتخلو من أي منهج علمي معين وفي هذا يقول العراقي: "لقد أسرقنا في طبع التراث دون أن نسأل أنفسنا أو هل التراث كله يعبر عن العقل أم أن بعضه يعبر عن اللاعقل؟ ومن هنا فلا يؤدي بنا إلى وجود فلاسفة مستقبلا سيؤدي بنا إلى الطريق المسدود طريق الظلام، وما فيه من عمى وحيرة واغتراب عن الحاضر والمستقبل"[3].

هذا يعني أنه بالرغم من أن التراث يحمل جوانب وضاءة إلا أنه لا يخلو من الخرافات لأن في رأيه من كتب هذا التراث هم بشر مثلنا بالإمكان أن يصيبوا وأن يزلوا، لذلك فهو يحمل جوانب معقولة وجوانب غير معقولة وتمسك أشباه المثقفين بالجانب غير العقلاني من التراث في رأيه هو الذي جعلنا متخلفين وأدى هذا إلى عدم وم. ود فلاسفة عرب بعد مضي ثمانية قرون أي منذ وفاة الفيلسوف ابن رشد، لأن هؤلاء يدعوننا إلى أن تنصرف عن فكر الغرب لأن هذا الأخير بالنسبة إليهم بعد ظلام، وفي رأي العراقي" هذه الدعوة تؤدي بنا إلى التأخر فهم أهل التقليد ويجب على المثقفين العرب الحذر منهم، فمن جراء اهتمامهم بالفكر الأشعري اللاعقلاني وفكر الغزالي عدو الفلسفة والتفلسف وأراء ابن تيمية" الرجعية بقينا متخلفين على عكس أوربا التي

---

[1] محمد عاطف العراقي الفلسفة العربية مدخل جديد، مصدر سابق، ص 169

[2] التراث: بمعناه الواسع هو ما خلفه السلف للخلف من ماديات ومعنويات أيا كان نوعها أي كل ما تركته الأجيال الغابرة من إنتاج فكري وحضاري فهو يشمل ما تراكم من خلال الأزمنة من عادات وتجارب وفنون وعلوم في شعب من الشعوب، حسين محمد سليمان التراث العربي الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، 1998، ص 17.

[3] د عاطف العراقي الفيلسوف: ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية، دار الرشاد، ط1، القاهرة، ص 605 2000،

اهتمت بفكر ابن رشد" فكان لها التقدم، [4]وبالتالي فالعراقي لا يرفض التراث بصفة كلية ولا يتقبله كله بصفة كاملة وإنما يدعو إلى تنقيته وتقبل منه كل ما هو عقلاني فقط.

ب- إحياء التراث :

يذهب العراقي إلى أنه إذا أردنا التقدم فعلينا إحياء التراث الذي يقوم على فكرة جوهرية وهي أن نأخذ من التراث ما يتفق وحياتنا المعاصرة التي نحياها ونرفض منه ما لا يؤدي إلى تقدمنا وتسبق هذه الخطوة خطوة تحقيق التراث، أي أن الدارس والمحقق لهذا التراث يتزود بأدوات التحقيق العلمي إزاء تراث تركه مفكر معين، حيث ننظر إلى المشكلات التي أثيرت سابقا بمنظار جديد منظار العصر الذي نعيش

نعيش فيه والهدف النظرة الموجهة إليها وإعادة تقييمها بنظرة نقدية علمية، لأن مطالب اليوم غير مطالب الأمس، وبالتالي ننظر إلى التراث نظرة موضوعية وليس نظرة تقديس ولهذا يقول: "وإذا تجاوزنا الطبع إلى الإحياء فسوف لا نعدم مستقبلا من وجود تيارات فلسفية غاية في الدقة والعمق.

كما يجب أن نبتعد عن الفكر القائل بأن الاطلاع على الغرب يقلل من أصالتنا لأننا لو حللنا مفهوم الأصالة فلن نجد لدينا فكر أصيل أي أن كل مفكر لا بد وأن يتأثر بالسابقين بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.[1]

ولذلك يدعو " راقي" إلى أن نأخذ ما يوافق حياتنا المعاصرة من الحضارة الغربية، ما يمكنه أن يجعلنا متقدمين، لأن التراث وحده غير كاف، فنأخذ ما يقيدنا ونرفض ما يضرنا وهذا ما دعا إليه ابن رشد" حينما قال بالانفتاح على الثقافات المختلفة وأن يلحق المتخلف بالمتقدم، لأن منطق الحياة والوجود يفرض ذلك، وعلى حد قوله نحن أمام طريقين: طريق التقليد وهو طريق الظلام واللامعقول وطريق ثان هو طريق النور والعقل، فإذا أخذنا بالأول فمصيرنا التخلف والضياع الفكري، أما إذا سلكنا الثاني فنكون قد سرنا في طريق التقدم حتى نواكب الحضارات المختلفة ولا نعيش كمغتربين في هذا العالم.[2]

إذا ما يفهم مما سبق أن "العراقي" يميل إلى عدم رفض التراث لأن بالنسبة إليه "منسي ماضيه فلا حاضر ولا مستقبل له ، إلا ما كان منه مبتعدا عن العقل والمعقول، لكن التراث وحده غير كاف لأن العصر الحالي غير العصر الذي ألفت فيه كتب التراث وعليه فهو يجمع بين الأصالة من جهة والمعاصرة من جهة أخرى، أي أن موقفه في هذه المسألة هو موقف توفيقي.[3]

2 – ثقافة العولمة:

يعتبر موضوع العولمة من القضايا التي تشغل العالم الآن في نواحي عديدة: فكرية، سياسية، اجتماعية واقتصادية، فهناك من يؤيد هذه الثقافة هناك من يرفضها رفضا مطلقا ولن ندخل في متاهات حول هذا الموضوع لأن ما يهمنا هو تبيان رأي العراقي" في هذه المسألة وبالتحديد من منظور تنويري، فهو ينظر إليها من زاوية التنوير[4]، أي كل ما تحمله هذه الثقافة من إيجابيات لتجعل منا شعبا متقدما، ومنه يرى "العراقي" إلى أنّه يجب علينا الانفتاح على هذه الثقافة خاصة وأن العالم الآن أصبح قرية صغيرة تسوده ثورة التغيير فين علينا أن نخشى من ثقافة العولمة بل يجب علينا محاورة قضاياها لأن هذا سوف يمكننا من الحوار والمناقشة مع الآخر، وإلا سوف يلحقنا التخلف، وهذا ما ينبهنا إليه ابن رشد" من خلال دعوته للانفتاح على كل التيارات أي ثقافات وعلوم الغير وتستفيد منها، وكأنه أحس بما سيحدث الآن لأننا بهذه الطريقة نستطيع تحديد هويتنا العربية، فعلى الفرد العربي أن يحدد هويته أي مكانته حتى يفرض وجوده في المستقبل، حتى لا

[1] عاطف العراقي العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر قضايا ومذاهب وشخصيات، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ص 72.
[2] د. عاطف العراقي العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، مصدر سابق، ص 43
[3] [1]محمد عاطف العراقي: ثورة العقل، ص 17
[4]العولمة نظام عالمي يراد به ان تكون كذلك يشمل مجال المال والتسويق والمبادلات والاتصال كما يشمل مجال السياسة والفكر والإيديولوجيا، حسن حنفي ما العولمة الدار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص 16.

يجيء يوم يصبح فيه العالم يتحدث عنا كما يتحدث اليوم عن شعوب أصبحت منقرضة وزالت عن الوجود كالهنود الحمر.[1]

فالعالم يتحرك حولنا حركة سريعة والدول الغربية المتقدمة تتخذ القرارات البناءة فكفانا من الثرثرات غير المجدية والتي أدت إلى تشتت وضياع الأمة العربية، فيجب علينا أن نتعلم منهم لنتخذ المواقف وذلك لن يتحقق إلا إذا أقمنا الحوار الفكري بين مثقفي الأمة العربية من جهة ومثقفي بقية دول العالم من جهة أخرى، وهنا يتجلى التنوير في علاقته بالعولمة، وهكذا يحافظ الفرد العربي على هويته وينفتح على الغرب في نفس الوقت والفرد العربي سوف يبقى عربي حتى لو ارتدى الزي الاوروبي ويؤكد العراقي على انه لا حل لمشكلاتنا الفكرية والسياسية في الوقت الذي نعلن فيه الهجوم على ثقافة العولمة فعلى المثقفين العرب أن يخرجوا من الحلقات المفرغة حلقا ت الفكر الأصولي كابن تيمية وأعداء الفلسفة مثل: الغزالي، وعليهم التحاور من أجل التوصل إلى حل فكري للوطن العربي. [2]

إذن ليس علينا الخوف من ثقافة العولمة ولنكف عن التغني بالتراث ولنساير العصر ،وهذه كلها رؤى تنويرية دعا اليها ابن رشد للاستفادة من كل العلوم في كل دول العالم ،لأن العلم هو قوة الشعوب ،إذا يجب علينا فتح النوافذ على الأخر حت نجدد الهواء لكي لا نصاب بالإختناق[3] .

ويضرب العراقي مثالا بدولة اليابان إذ لو لا استفادتها من الدول التي سبقتها في مجال العلم والتكنولوجيا لما حققت المعجزة اليابانية وأوروبا أيضا في عصر النهضة إذ أنها لم تتقدم إلا بعد أن أدركت أنه لا فائدة من التغني بالماضي ،بل يجب التقدم الى الأمام وطرح الماضي جانبا ،إذ لا فكر تنويري لأمتنا العربية إلا بثقافة العولمة ،فيجب علينا الاستفادة منها[5] .

3.تجديد الإيديولوجية العربية :

عاطف العراقي :مصدر سابق ،ص 44

[2] المثقف عند العراقي هو الذي يكون ملما بجميع المجالات والعلوم على أنواعها واختلافها ومظاهرها من مذاهب أدبية واجتماعية وفنية .. الخ، بالإضافة إلى المخترعات العلمية، وهذا ما كان يفعله مفكرينا الكبار أمثال لطفي السيد (الذي توفي التغيرات التي تحدث في السنوات التي يعيشها والمثقف هو الذي ينجا إلى الحوار الهادئ المستنير، وتكون له وجم وجهة نظر، وينفذ إلى ما ما يبحث فيه الفلسفة) وقادرا على المقارنة وهو الذي يسأل نفسه ما الذي استطيع أن أقوم به في مجتمعي؟ عاطف العراقي: ا وراء السطور الأن هذا العقل والتنوير، مصدر سابق، ص 131 إلى 135.

[3]المصدر نفسه:ص217

[5] المصدر نفسه :ص203.

يؤكد العراقي بأن الفكر العربي يخلو من إيديولوجية معينة، فالكثير من الأشخاص وأشباه المثقفين يدّعون بعض المذاهب الأدبية والفكرية ولكنتها في الحقيقة بعيدة عما تدعيه هذه الأسماء، لأنها مذاهب ليس لها أساس فكري إيديولوجي ولا تعبر عن الواقع وبالتالي ففكرهم فقير وأجوف فتجدهم يفتعلون مشاكل ومعارك زائفة لامعنى لها تماما مثل الذي يبحث عن قطعة سوداء في غرفة ظلماء. [1]

كما أنه لا يمكننا التحدث عن نقد شعري أو أدبي في الوقت الذي لا يوجد فيه أعمال أدبية وشعرية، هذا يعني غياب الاجتهاد الذي أدى إلى غياب الإنتاج الفلسفي الذي كان مزدهرا في القديم في عصر" ابن رشد" وسابقيه من الفلاسفة، فلا داعي أن نتحدث عن الغزو الثقافي في الوقت الذي لا يمكننا الاستغناء فيه عن المنجزات الحضارية الأوروبية فلا مستقبل لفكرنا إلا بالالتحام بالأفكار الأخرى، وأن نتخلى عن عادة سيئة وهي تقديس التراث المملوء بالعادات والأفكار الرجعية.

ولهذا يطرح العراقي عدة أسئلة منها: أين الأيديولوجية العربية؟ أين الضمير العلمي؟ أين التفكير التنويري ؟ [3].

اذا ليس لدينا الحق في الهجوم على الفكر والحضارة القادمين من الأمم المختلفة وهذا ما دعا اليه مفكرون كبار مثل رفاعة الطهطاوي و"سلامة موسى" وغيرهم من المفكرين التنويريين فيجب أن تكون لنا أيديولوجية معينة شعارها: تقديس العقل من خلال قول العراقي: "غير مجد في ملتي واعتقادي محاولة تصور أيديولوجية عربية عصرية إلا اذا أقمناها على العقل " .

فما علينا إلا أن نتخلص من أسلوب الترديد والتغني بأمجاد التراث الماضي ونسعى لتحقيق الإبداع في كل المجالات حتى نكون مستعدين للدخول إلى القرن الجديد، فالعقل وحده يقدم لنا عربية عصرية فنجمع بين العقل والعلم والحضارة حتى نتمكن من تغيير واقعنا نحو الأفضل لأن عالمنا العربي أمانة في أعناقنا ،فقد دافع عن العقل كبار الفلاسفة مثل :"أرسطو" قبل الميلاد وديكارت في العصر الحديث وغيرهم من الفلاسفة الذين أمنو بأهمية العقل وبالمنهج العقلي وما يقال لا عن الفلاسفة الغربيين يقال عن فلاسفة

[1] د.عاطف العراقي: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل، رؤية عقلية نقدية ، دار الرشاد بمصر،ط2000،4،ص 24.

[3] عاطف العراقي: مصدر سابق ،ص25.

العرب القدامى وعلى راسهم " ابن رشد" فقد بين هذا الفيلسوف أن العقل يعد من ألزم الأشياء لنا . فبفضله نستطيع تأويل النص[2]

الديني هذا التأويل الذي يجب يتمسك به كالمؤمن وكل عاقل، وكم نحن اليوم بحاجة إلى التفسيرات العقلية في مجال الفقه لأنه يوجد الكثير من المشاكل الفكرية الدينية التي تثأر في المجتمع العربي ويعجز عن تقديم الحل لها والسبب في ذلك هو انعدام التأمل والتفكير والوقوف عند ظاهر النص .

اذا فالمشروع الحضاري التنويري للامة العربية له أساس واحد وهو المنهج العقلاني الرشدي وعن طريقه يتم تجديد الفكر العربي ويتم معالجة المشكلات العربية المعاصرة والقضاء على المصالح المادية التي تختفي وراء الفكر الرجعي أو كما يسميه هو الفكر البتر وفكري[4] هذا الأخير الذي يعبر عن فكر لا معقول نهايته التخلف ، إذ لا مجال للإصلاح في مجال الفكر أو المجالات الأخرى إلا بالاعتماد على العقل وهو طريق التجديد والتقدم.

4-حوار الأديان:

يعتبر العراقي مسألة حوار الأديان من المشكلات المعاصرة التي نعاني منها ولا نحسن فهمها، وحسبه يرجع للأسباب منها :الفتن الطائفية والتسرع في إصدار الأحكام والتركيز على السطحيات من الأمور والاهتمام بالمظهر دون الجوهر....الخ ، كذلك يقول :"غير مجد في ملتي واعتقادي الوقوف عند السطح ،بل لابد أن ننفذ إلى القاع الخصب ودليلنا على ذلك أن موضوع السلام بين الأديان إنما يمثل بعدا سياسيا ، وإذا اهملنا هذا الموضوع فإننا نحن العرب سنكون في المستقبل كالهنود الحمر"

ففي رايه قضية الحوار بين الأديان فكرة عظيمة ، ذلك أنها تجعل من الأنسان راقي كونه يستطيع أن يعايش غيره ممن يدينون بدين سماوي غير دينه في سلام ،كما تعطيه القدرة على الحوار الفكري مع الأخر ،ومن يعارض هذه الفكرة في نظره لا مصير ولا مستقبل له سوى الهاوية و يصبح في طي النسيان مثله مثل الهنود الحمر.[5]

ومن الذين يسعون إلى الهجوم على السلام بين الأديان أصحاب الفكر الرجعي والعقول الضيقة من خلا ل المقالات التي ينشرونها في الكتب والجرائد والمجلات والبرامج الإذاعية ،وبعض الخطب التي يلقونها في

---

[2] د. عاطف العراقي :الفلسفة العربية والطريق الى المستقبل ،ص 26وما يليها.

[4]البتروفكر حسب العراقي هو الفكر الذي يكون مرتبطا بالدولار ، وهذا يؤدي الى سيطرة اصحاب البترو ل والنفوذ على الفكر فهي قضية مصالح شخصية ، عاطف العراقي :الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية ،ص644

[5]عاطف العراقي :العقل والتنوير ،مصدر سابق،ص108

المساجد وأيضا ما يوجد داخل المذكرات الجامعية هي ما يسميها العراقي بمحنة التعليم الجامعي ،كل الذين يسعون لهذا هم أصحاب مصالح مادية ونفوس أنانية تدعي الحب والغيرة على الوطن وفي الحقيقة ما هم كذلك.

وفي رأيه أن هؤلاء الأشخاص يضيقون وقتنا بقضايا زائفة ونحن على أبواب قرن جديد :كالقول بالغزو الثقافي والهجوم على الحضارة الغربية ،وبث كراهية التنوير في نفوس الشعوب وكلامه عن الصحوة الإسلامية ،هذا كله ناتج عن الفهم الخاطئ للدين وعن التخلف الفكري ، فالدين الإسلامي لا يتعارض مع العقل لأنه دين العلم ، دين التسامح ، دين المثل العليا والتقدم ، أيضا كلامهم عن اسلمه العلوم وهذا يعتبر كلام خطير لان العلم هو العلم فلا يوجد ما يسمى اقتصاد إسلامي ولا اقتصاد للكفار ، فأين نحن من التطورات الحاصلة في هذا العالم ؟وأين نحن من علماء الأزهر الأجلاء أمثال :"محمد عبده" و" مصطفى عبد الرزاق "و "محمود شلتوت".....؟ .[2]

فم علينا سوى السير على نفس الموجة التي يسير عليها الأخر ولن يتحقق هذا إلا عن طريق خطة تنويرية شاملة داخل وسائل الإعلام وفي مناهج التعليم من أول مراحلها حتى أخرها ،أي التخلي عن المناهج والدروس التي من شأنها أن تجعل فكرنا فكر متخلف وتجعل منا أناس فاقدين للوعي ،هذا التنوير الذي نستمد جذوره من مبادئ وضعها رجال أمنو بأهمية التنوير لأنه مستقبل من غير ثقافة حرة هذه الأخيرة التي لا تتقيد بزمان ومكان تنفتح على كل التيارات العالمية وما تحويه من ادأب وعلوم وفنون والابتعاد عن نزعات التطرف والقيام بهذا سوف يقضي على كل المحاولات التي تصدر عن الذين يعملون على تمزيق السلام بين الأديان.[3]

اذا علينا الحذر من شرور التفرقة والفتنة ولنستقد من المؤتمرات الخاصة بالحوار بين الأديان لان السلام هو الحياة ،كل هذا من شأنه أن يخلق لعالمنا العربي مكانة بين دول العالم المتحضرة ويجعلنا نعيش في سلام سواء داخل وطننا العربي لتحقيق الصالح العام أو مع الدول الأخرى وتحقيق لغة مشتركة بين شعوب العالم من خلال الإيمان بالتسامح ولن يتحقق هذا إلا اذا صرنا في طريق العقل وطريق النور والتقدم

[12]المصدر نفسه ص 111.

،أما إذا خالفناه وصرنا في طريق التقليد وانغلقنا على أنفسنا فلن يكون لنا وجود وسنصبح في عصر زال ومضى وهو العصر الحجري .

بعد دراستنا وتحليلنا لما جاء به العراقي نستنتج ما يلي :أنّ العراقي يدعو إلى إعادة قراءة التراث العربي لأن هذا الأخير لا يخلو من الأخطاء وذلك عن طريق العقل والنقد حتى نستطيع أن نميز الغث من السمين كما انه يؤكد على ضرورة الانفتاح على الحضارة الغربية وما توصلت إليه من اختراعات وكشوفات حتى نطور فكرنا وأساليب حياتنا ونأخذ منها ما يجعلنا متقدمين إذا فهو يجمع بين المعقول من التراث من جهة وما يمكنه أنه يجعلنا معاصرين من الحضارة الغربية من جهة أخرى.

زيادة على ذلك فإن "العراقي" يرفض المواقف التي تشجع الانحياز عن الثقافات الأخرى من اجل تحقيق المصالح الشخصية وحسب فهي بالنسبة إليه أفكار رجعية ومتخلفة لا تريد الخير والتقدم وإنما العيش في عزلة والرجوع إلى الوراء، لهذا فهو يؤكد على ضرورة الانفتاح على مختلف الثقافات والاطلاع عليها حتى يكشف الفرد العربي عن أسباب تخلفه واستدراكها، ويأخذ من الأخر كل الإيجابيات التي من شأنها أن تجعله شخص مثقف يمكنه الحوار مع الأخر .[2]

كما أنّ الرأي السابق (الذي يقول بالغزو الثقافي) هو الذي افقد الفرد العربي هويته وشخصيته ومكانته في هذا العالم بانغلاقه على نفسه ، كل هذا جعله فرد غير خلاق وغير مبدع بل مقلدا فقط لان الإبداع في مختلف التيارات الفكرية مرتبط بالانفتاح على الأخر بهدف التغير في كل المجالات .

كما أنّ العراقي يدعو كل مثقفي العرب إلى الالتزام بالروح العلمية والمسالمة في نفس الوقت وفتح النقاشات مع مختلف الأجناس، بغض النظر على العرق أو الدين أو اللغات، لأنّ العلم لا يعرف الحدود ولا تتحكم فيه قيود ،كما أن هذه الدعوة تؤكد على خاصية إنسانية وهي : التعاون والتسامح ونشر السلام بين الشعوب .

وبالتالي فه يدعو إلى إقامة ثورة داخلية أي داخل الفكر الغربي أساسها العقل ويرفض كل ثورة خارجية والتي تحمل شعار " الغزو الثقافي "على الفلسفة اليونانية بصفة خاصة والثقافات الغربية بصفة عامة.

[2] عاطف العراقي:مصدر سابق،ص112.

المبحث الثاني: تجليات الرشدية في فكر محمد عابد الجابري:

إنّ الدّراسات الاستشرافية الحديثة عن ابن رشد قد فتحت الأبواب للمفكرين العرب لإعادة إحياء تراث هذا الفيلسوف الذي طال غيابه عن الساحة العربية الإسلامية ،ومن بين هؤلاء المفكرين المفكر المغربي محمد عابد الجابري الذي اكد على ضرورة استعادة ابن رشد لتصحيح المسارات التي يعاني منها العالم العربي الإسلامي وخاصة المسار الديني منها، لذلك ومن خلال هذا الفصل نهدف إلى توضيح الكيفية التي أراد من خلال الجابري توظيف الرشدية لترتيب الحقل الديني الذي يشهد بحسبه سيطرة العديد من النزعات على الساحة العربية المعاصرة.

فالجابري يرى بأن استحضار ابن رشد صار أمرا ضروريا لتجاوز العقبات وترتيب الحقل الديني في الساحة العربية المعاصرة، ولتحقيق ذلك نصب همه في قراءة الإصلاح الديني الذي قام به ابن رشد في زمنه على مستوى العقيدة من جهة وعلى مستوى الشريعة من جهة أخرى ليقوم بعملية إسقاط ذلك الإصلاح على الواقع العربي المعاصر ، ولتوظيف هذه الإصلاحات يقول عنها الجابري :"كتبنا منذ عشرين سنة في مقدمة كتابنا نحن والتراث ما يلي: من تراثنا الفلسفي ،أي ما يمكن أن يكون فيه قادرا على أن يعيش معنا عصرنا ،لا يمكن يكون إلا رشيدا ،ولم يكن ما يسمى اليوم بالإسلام السياسي والتطرف الديني حاضرا آنذاك في الساحة العربية والإسلامية بمثل حضوره اليوم من أجللا هذا صار من الضروري أن نضيف الأن إلى العبارة السابقة ما يلي: إن ترشيد الإسلام السياسي والتخفيف من التطرف الديني إلى الحد الأقصى لا يمكن أن يتم بدون تعميم الروح الرشدية في جميع أوساطنا الثقافية ومؤسساتنا التعليمية".[1]

كما ويعتبر الجابري أن القضية الأساسية التي يطرحها ابن رشد في كتاباته والتي حدده في "فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال "،وكتاب" تهافت التهافت" وكتاب " الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" أن هي قضية العلاقة بين الدين والمجتمع،[2] بالإضافة إلى كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد الذي يصنفه الجابري ضمن الكتب التي حاول فيها ابن رشد تصحيح الشريعة والفقه الإسلامي من خلال طرحه لقضايا الخلاف التي حدثت بين المذاهب الأربعة ومحاولة إيجاد حل لكل قضية،

[1] محمد عابد الجابري :ابن رشد سيرة وفكر ؛ مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت،ط1،1998م،ص11.

[2] ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، تحقيق محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،لبنان،ط1،1997،ص8.

فالقضايا التي يتخبط فيها عصرنا اليوم من وجهة نظر الجابري هي شبيهة بالقضايا التي كان يوجهها ابن رشد في عصره لذى صار من الضروري استرجاع الروح الرشدية لمواجه التطرف الديني ويتحدد ذلك من خلال مستويين ، مستوى الأصول ومستوى الفروع نأي على مستوى العقيدة وعلى مستوى الشريعة.

1-الإصلاح الديني على مستوى العقيدة:

إن الشغل الشاغل لأبن رشد لتقويم مسار العقيدة في زمنه من وجهة نظر الجابري هو توجيه السهام نحو فرقة الأشاعرة، التي تسببت في نشوب التباغض والحروب وتمزيق الشرع وتفريق الناس بسبب تأويلاتهم المتضاربة من جهة، وابتعاد هذه التأويلات عن الطريق الذي قصد الشرع حمل الجمهور عليها من جهة أخرى وتناقضها مع العقل والمعرفة العلمية من جهة ثالثة .

فابن رشد من خلاله كتابة "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" في نظر الجابري هو إصلاح بين الدين والمجتمع نتيجة للأضرار التي الحقها الفرق الكلامية من خلال تأويلاتها التي لم تكن تهدف من ورائها الحفاظ على العقيدة الإسلامية بل كانت من أجل توظيف سياسي لتحقيق طموحاتهم باسم الدين، لذا نجد أن ابن رشد، أعطى الأولوية للعلم عن الدين لان الانطلاق من العلم يؤدي بالضرورة إلى الدين من خلال النظرالى الموجودات من اجل فهمها كما هي ثم يلجأ العالم إلى استخلاص العبرة من تلك الموجودات هذا الأخير يعتبره الجابري سلوك ديني أخلاقي.

فكتاب "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" يرى الجابري أنه اقرب ما يكون لمشاغل عصرنا ،إلى حال العقل العربي المعاصر الذي مازالت تتحكم في كثير من حامليه تلك التصورات التي قررها المتكلمون حول الطبيعة والأنسان وعلاقة الله بهما، فناقش ابن رشد قضية الحرية الإنسانية ومسألة القضاء والقدر ومسألة السببية وما نسميه اليوم بالحتمية مناقشة علمية عميقة اقرب إلى الفكر الحديث [1]،كما يبرر الجابري استعانة ابن رشد بالمنطق الأرسطي لإصلاح الفساد الذي لحق بالحياة الدينية عموما والعقائدية خصوصا ،"بأنه دفاع عن العلم من داخل الدين وبواسطته ، وأيضا لفائدة فهم متفتح للدين وثوابته"[2]، بالإضافة إلى ذلك فإن الجابري يرى بأن ابن رشد في كتابه السابق-الكشف- هو همّ سياسي اجتماعي ،فحدد ترتيب العلاقة بين الدين والمجتمع ، وهو المجال نفسه الذي يعاني منه الواقع العربي المعاصر اليوم فهذا يدفعن إلى ضرورة توظيف الروح الرشدية توظيفا سياسيا إيديولوجيا لترتيب العلاقة المتوترة بين الدين

والمجتمع تتطابق مع ما يسمى بالحداثي والتقدمي بعد أن اصبح الإسلام حاضرا بشكل واضح وصريح في ميدان الصراع السياسي والاجتماعي .

2-الاصلاح الديني على مستوى الشريعة:

يرى الجابري أن ابن رشد أراد تصحيح الشريعة من خلال التأليف في الفروع على مذهب مالك ابن أنس ،باعتبار أن المذهب المالكي هو المذهب المسيطر في كل من المغرب والأندلس في زمنه فقد ذكر هذا الوعد في كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" فيقول:" ونحن نروم إن شاء الله، بعد فراغنا من هذا الكتاب ،أن نضع في مذهب مالك كتابا جامعا لأصول مذهبه ومسائله المشهورة التي تجري في مذهبه مجرى الأصول للتفريغ عليها" .[2]

أ-مجالات تصحيح ابن رشد للشريعة في نظر الجابري:

1-الفقه: يرى الجابري أن الخلل الذي أصاب الحياة الفقهية في زمن ابن رشد هو غياب الاجتهاد ،فأبن رشد في نظره يرى بضرورة إبقاء باب الاجتهاد مفتوح ولا يتم إلا اذا كانت لدينا معرفة باجتهادات الأئمة السابقين ،فيتضح من هذا أن ابن رشد يريد تصحيح المسار الديني على مستوى الشريعة بإبراز الخلاف بين أئمة المذاهب الأربعة من جهة، وبين فتح باب الاجتهاد الذي لابد إن لا يغلق أبوابه ابدأ طالما أن هناك مستجدات لم يرد فيها حكم شرعي من جهة أخرى، فعابد الجابري يريد من خلال ذلك توظيف الإصلاحات التي قام بها ابن رشد في مجال الفقه، كون القضايا التي وأجهها في زمنه تشبه في نظر الجابري إلى حدّ كبير القضايا المطروحة في العالم العربي المعاصر فقصور اجتهادات الفقهاء المعاصرين في المسائل التي لا نص شرعي عليها حينا وغياب الاجتهادات حينا أخر جعل الواقع العربي المعاصر يعيش في عصر التدوين كما سماه الجابري ،فالحل في نظره هو ضرورة فتح باب الاجتهاد مماثل للاجتهاد الذي دعا إليه ابن رشد في زمنه ،هذا من جهة .ومن جهة أخرى لابد للقضاء على تلك الاختلافات التي تطبع اجتهادات المذاهب الأربعة ولا يكون ذلك بحسب الجابري إلا إذا عقدنا مقارنة بين أحكام تلك القضايا المختلف حولها وبين مقاصد الشريعة المتمثلة في القران والسنة ،لنرى مدى قرب وبعد كل حكم من الأحكام

[2] بن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق علي محمود معوض وعادل أحمد جواد، دار الكتب العلمية ،بيروت،1996،ج5،ص496

التي أصدرتها المذاهب الأربعة من النصوص الشرعية ،وهي الطريقة نفسها التي انتهجها ابن رشد في شق طريق الحق.

2-الفلسفة:

يرى الجابري أن فلسفة ابن رشد هي الأجدر كونها فلسفة عقلانية تنبذ التقليد أي تقليد الفلسفة المشرقية الغنوصية العرفانية التي لم تتمكن من فهم الأصول (فلسفة أرسطو وأفلاطون)ومزجت الدين بالفلسفة دون مراعاة خصوصيات كل منهما، كما دعي ابن رشد في نظر الجابري للفصل بين الدين والفلسفة ،فلكل منهما مبادئ وأصول خاصة به ،وهذا ما يولد لنا بناءين مختلفين يختلف أحدهما على الأخر ومن هنا لا يجوز للفيلسوف التعرض للأصول والمبادئ التي بني عليها الدين ،كما لا يمكن لرجل الدين أن يتعرض للقضايا الفلسفية إلا بعد الاطلاع على أصولها ومبادئها .[1]

ومن هنا نجد الجابري يوجه نقده للسينوية التي جعلت القضايا الدينية والقضايا الفلسفية في قالب واحد بالإضافة إلى طابعها الهرمسي .والغزالية التي هاجمت الفلاسفة دون الوقوف عند مطلقاتهم ،هذا لا يزال حي وقائم في أوساطنا العربية المعاصرة ولم ينقطع يوما " فالسينوية والغزالية ....الخ ،ماتزال حية وقائمة

بل ومهيمنة ، وبها يفسر كل النزاعات الرجعية والظلامية المهيمنة على الساحات الفقهية والفكرية في العالم الإسلامي اليوم "[1] ،هذه النزاعات هي التي تعيق عجلة التقدم الإسلامي المعاصر ،ولا سبيل لتجاوزها إلا إذا رفعنا شعار الرشدية كون ابن رشد مفتاح لمقاومة التعصب الديني والأصولية وبالتالي هو مفتاح تقدمنا وتحررنا.

فترتيب حقل الشريعة والفقه الإسلامي المعاصر في نظر الجابري لا يكون إلا اذا تخلصنا من التنظير الفقهي المرتبط بالسينوية والغزالية من جهة ،وحمل لواء الرشدية المشبعة بالعقلانية الاجتهادية القادرة على مسايرة المعاصرة دون التخلي علي الأصالة من جهة أخرى.

نقد وتقييم :

[1]عبد النبي الحري،طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابر يصاع المشروعين على ارض الحكمة الرشدية، الشبكة العربية لأبحاث والنشر ،الدار البيضاء ، المغرب،(د،ط)،ص48

طبقا لما تم ذكره نستطيع القول :

بالرغم مما قدمه ابن رشد من دراسات فلسفته الخاصة أو الشروحات التي قدمها على أرسطو إلا أنه يبقى تحت سيطرة الفلسفة الارسطية .هذا من جهة ،ومن جهة أخرى فإنّ الفلسفة بصفة عامة والمنهج العقلاني الرشدي استطاع أن يرجع ساحة الفكر العربي مع العديد من المفكرين والباحثين العرب ومنهم من تناولاهم في بحثنا هذا أمثال عاطف العراقي محمد عابد الجابري اللذان يرى بأن فلسفة ابن رشد تحمل وحدها أسس ودعائم التنوير، وهنا أردنا أن نقيم وننقد كل منهما حسب نظرته للرشدية.

أ-عاطف العراقي :

فهو يعتبر من دعاة المنهج الرشدي من خلال معالجته لقضية معاصرة معالجة تجديدية وثورية استنادا للنزعة العقلية الرشدية وأحوال العصر الراهن ،وهذا ما كان يؤكده في معظم كتبه، فهو يدعو إلى إعادة قراءة التراث الرشدي بصفة خاصة والمذاهب العربية الفلسفية بصفة عامة ،بهدف تحقيق مشروع تنويري للفكر العربي قائم على ثورة العقل من أجل تقدم الأمة العربية ومسايرة تطورات العصر ،وهذا ما يؤكده د. عبد الرزاق قسوم في جزء من مقالة منشورة في مجلة ابن رشد بعنوان حوار الحضارات عبر المنهج العقلي الرشدي .

وما يمكن أن يقدم للعراقي كنقد أن العراقي كان مقلدا إلى حدَ ما ولم يأتي بجديد حيث أنه أراد أن يجدد في الفكر العربي بالعودة إلى المهج العقلاني الرشدي ،هذا الأخير الذي يعتبره العراقي منطلقا لمعالجة قضايا الفكر العربي المعاصر ، وهو لا يختلف معه إلا في مسائل ضئيلة منها أن بن رشد متفائلا والعراقي ذو نزعة تشاؤمية ، كما أنه لا ينظر إلى بن رشد إلا كناقد لمناهج المتكلمين والفلاسفة ،وصاحب نظريات فلسفية ، أما المواقف العلمية سواء المعروضة في كتاب الكليات في الطب أو شروحه لمؤلفات أرسطو الفلكية فنادرا ما ينتبه اليها .

ويذهب الأستاذ عبد المجيد الغنوشي إلى أن العراقي يخلط بين ابن رشد المتكلم وابن رشد الفيلسوف، أي بين مستويات المعرفة وطرقها التي التي حاول ابن رشد جهده إن يميزها عن بعضها والتي أصرّ عاطف العراقي في كتابه –النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد– على

إدماجها في بعضها وإدغامها وهو في رايه قد شوه شخصية ابن رشد وأزال عن فلسفته كل نزعة عقلية ،لأن النزعة العقلانية عند ابن رشد ليست كما ظن العراقي كالبرهنة على وجود الله ،وإثبات الرسل،....الخ، بل هي قبل كل شيء نظام وترتيب ومنهجية في التفكير ،فهي تمثل النشاط العقلي الذي يفيد بناء الواقع انطلاقا من الواقع ذاته 1 .

ب-عابد الجابري:

فنجد هذا الأخير يعطي أهمية للتراث عموما وتراث ابن رشد خصوصا، كون هذا الخير قد تجاوز المزالق الكبرى في زمنه ،والتي تتشابه إلى حد كبير في نظر الجابري مع المشاكل التي يعاني منها العالم العربي المعاصر اليوم، خاصة على المستوى الأيديولوجي والسياسي

وهذا وإذا كان عنوان المشروع الفكري للجابري هو النقد ،الذي كاد أن يرقى إلى منزلة الوصية المنهجية والفكرية الأساسية التي تركها اللاحقين عليه للخروج من عطالة العقل العربي ، فإن سلاح هّذا النقد الذي يظهر في جل قراءاته التراثية ، يختفي ويصاب بغيبوبة عميقة عندما يسافر في المتون الرشدية ،هاهنا لا لغة لا تعلو على لغة الانتصار لمن يعتبره فيلسوف الفردوس الإسلامي المفقود ،الذي يمكن من خلال استلهام فكرة تحقيق حلم المدينة القومية التقدمية الاشتراكية. حيث بذل جهدا كبيرا من أجل تسليط الضوء على الجوانب التي يراها مشرقة في صورة ابن رشد ، ووظف كل الوسائل الحجاجية المتاحة من أجل التستر على هفواته وإخفاء جوانب القصور في فكره أو العمل على تبريرها وتسويغها وتأويلها بشكل يجعل منها نقط قوة وتفوق. كما نجد المفكر المغربي محمد المصباحي (1945) يقول : أن غاية الجابري في رشديته لم تكن علمية ولا فلسفية ، وإنما كانت إيديولوجية، وهكذا لا يمكن

اعتبار الجابري رشديا، بل موظفا للرشدية توظيفا سياسيا أكثر من اللازم. وفي الأخير ورغم كل الانتقادات التي توجه إلى كلا المفكرين السالفين فإنهما يكفيهما فخرا إنهما امتشطا سلاح ابن رشد ليوطن به للفلسفة في عصر ينبو ذوقه العلمي عن التفلسف، كما أعاد لابن رشد حضورا قويا في حقل الدراسات الفلسفية، وإن كان حضورا إيديولوجيا فإنه حضور أنهض الدراسات الرشدية في الوطن العربي من أجل الاستفادة من ابن رشد اليوم وكيفية التعامل مع النص الوافد(الحداثة). ثم كيف يكون الباحث شريكا في النص لا مستهلاك له فقط، فاليوم نحن أمام ظاهرة مقلقة تتمثل في تلقف النصوص والمفاهيم ،ثم محاولة تبيئه المكان معها لا تبيئتها معه ، فابن رشد يجيد محاورة الأخر ،ثم إنتاج نص جديد يتلاءم وثقافة المكان.

المبحث الثالث: مقارنة بين عاطف العراقي ومحمد عابد الجابري

المطلب الأول: أوجه التشابه

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف

المبحث الأول: مقارنة بين عاطف العراقي ومحمد عابد الجابري.

يعتبر الجابري* من المفكرين الذين يريدون التقدم للفكر العربي المعاصر عن طريق مشروع نهضوي يتمثل في "نقد العقل العربي" ويقصد بالعقل العربي مبادئ أو قواعد الثقافة العربية الإسلامية كنظام للمعرفة، كون العقل هو الذي ينتج الثقافة[1] .

وسنحاول أن نكشف الأسس التي يرتكز عليها هذا المشروع من خلال عقد مقارنة بين "عاطف العراقي " و" محمد عابد الجابري".

المطلب الاول:1- أوجه الشبه:

كل منهما يرى بأن الجديد يكون من داخل أي انطلاقا من الثقافة العربية حتى نصل بين الحاضر والماضي والمستقبل، فنجد العراقي يدعو إلى التأمل في تاريخ الفلسفة العربية وبالأخص الدراسات التي تركها الفلاسفة العرب سواء أكان مشارقة " كالفرابي" وغيره أو مغاربة "كابن باجة"(478-503ه) وابن طفيل(494-580ه) وبالأخص "ابن رشد" ونتأمل هذه الاتجاهات الفلسفية من خلال منظور ثوري عقلاني نقدي أي نستلهم حل بعض القضايا المعاصرة – كالأصالة والمعاصرة _ انطلاقا من هذا المنهج[3].

[1] محمد عابد الجابري: التراث والحداثة ، المركز الثقافي العربي ،بيروت،1991،ص15

[3]عاطف العراقي :ثورة العقل ،ص18. هوكاتب ومفكر معاصر ولد بالمغرب عام 1936،حصل على ديبلوم الدراسات العليا في الفلسفة عام 1967 وعلى الدكتوراه الدولة في الفلسفة عام 1970 بكلية الرباط، وعمل استاذا للفلسفة والفكر العربي والاسلامي بالكلية نفسها

أما بالنسبة "للجابري" فهو يرى بأن التغير أو التجديد يكون طريق تحليل الواقع وهذا التحليل يكون باستئناف النظر في قضايا قديمة * وأن ننظر اليها بنظرة جديدة هذا من جهة ومن جهة أخرى ننظر في قضايا معاصرة ويكون هذا بممارسة العقلانية ومن بين هذه القضايا قضية العلاقة بين الدين والسياسة وبين السياسة والإيديولوجية في الفكر العربي الحديث والمعاصر هذا فيما يخص مسألة الحكم ، أما فيما يتعلق بمسألة القومية الثقافية وبالأخص استراتيجية التجديد من الداخل لتحديث الفكر العربي وفي هذا يعود" الجابري" لموقف "ابن خلدون" (1332-1406م) الذي قال بوجوب المعرفة بالتراث العربي الاسلامي على كل من يخوض في الفلسفة وعلومها لأن المعرفة بالتراث بالنسبة للجابري أمر ضروري للدفاع عن الحداثة وتأصيلها ،وفي راي الجابري يجب أن نستفيد أيضا من موقف" ابن رشد "إزاء العلاقة بين الدين والفلسفة ،فمعالجته إلى هذه القضية تعد فصل نهائي للذين سبقوه حيث أزال الغموض وسوء الفهم الذين كانا سائدين قبله** كونه عالجها بطرقة عقلية واقعية تتمثل في تأكيده على وجوب الفلسفة والمنطق شرعا، وفي رأيه هذا سوف يقيدنا جدا في الإجابة عن بعض الأسئلة المعاصرة كقولنا :هل الإسلام يقبل الحداثة ومقتضياتها من الديمقراطية عقلانية وحقوق الإنسان و غيرها [1].

فمثلا العقلانية واجبة لأن الشرع أوجب النظر العقلي في الموجودات ،أما الديمقراطية وحقوق الإنسان فيمكن أن نلتمس لها حكم الوجوب بتوظيف مفاهيم واردة في القران "الشورى" وتكريم الإنسان" والدعوى إلى العدل وغيرها بهدف المصلحة العامة لان تحقيق هذه الأخيرة واجب ونفس الشيء بالنسبة للقضايا الأخرى التي يجب النظر فيها والاختلاف سوف يكون في الفروع فقط.

كل منهما يرفض المعرفة الكشفية والصوفية لأنها لا تعتبر معرفة علمية صحيحة ولا يؤمنان بها كطريق موصل للحقيقة، فنجد" العراقي" يسلك طريق "ابن رشد" في رقضه للحدس أو الإلهام في الوصول إلى المعرفة [1]،ونجد الجابري يقسم العلوم العربية الإسلامية إلى ثلاثة أقسام أولها علوم البيان (من نحو وفقه وكلام وبلاغة ويعتمد فيها قياس الغائب على الشاهد كمنهاج في إنتاج المعرفة)وثانيا علوم العرفان (من تصوف وفكر شيعير وفلسفة إسماعيلية وتفسير باطني للقران وفلسفة إشراقية وعلم التنجيم ....الخ ،وتقوم على الكشف والوصال).

[1]محمد عابد الجابري: نحو مشروع نهضوي عربي،ص54.

ثالثا علوم البرهان (من منطق ورياضيات وطبيعيات والهيئات....وتقوم على الملاحظة والتجربة والاستنتاج العقلي كمنهاج) فهو يضع العقل أساسا للمعرفة، ذلك أن المعرفة الصوفية أو كما يسميها الجابري بالمعقول العقلي تفتقد إلى العلمية والموضوعية وبالتالي فتنمية الفكر العربي المعاصر يتطلب طرحا عقلانيا لكل القضايا[2] .

كلاهما يرى أن سبب تخلف العرب هو الابتعاد عن العقلانية والاهتمام بما هو غير عقلاني من حيث أن الأغراض والمصالح الشخصية والسياسية هي التي تحرك الفكر العربي ،"فالعراقي " يرى بأن المصالح المادية هي التي تحرك الفكر العربي وهذا ما ذكرناه سابقا بالتحديد ما يسميه هو بالبترو فكر وأيضا الفكر الأصولي [1]،أما بالنسبة "للجابري " فهو يرى بأن الفكر العربي لم يتطور لأن العقل العربي بقي سجين التدوين وعلوم البيان وهذا كله يختلف عن المعرفة العلمية (الطبيعية والرياضية)مع أن هذه الأخيرة حققت تقدما مع "الخوارزمي "و"البيروني" و"ابن الهيثم" الانتصار للعلم وبالتالي فالصراع هنا من اجل الحقيقة وليس الإمامة وهّا ما يؤكده في مقالة له بعنوان "إعادة بناء تاريخنا الثقافي "[2] .

كلاهما يرى بأن نستلهم حل فضية التراث والحداثة انطلاقا من التراث العربي الاسلامي نفسه وليس الاختيار بينهما فنجد " العراقي" يدعو إلى العودة للمنهج العقلاني الرشدي والاستفادة منه و"الجابري "يدعو أيضا إلى للاستفادة منه و"الجابري "يدعو أيضا للاستفادة من عقلانية "ابن رشد" ومواقفه،

فكلاهما ادن يرى أن المشكل الحقيقي التي تعاني منه ثقافتنا ليس الاختيار بين التراث والحداثة (الأصالة والمعاصرة) حل المشكل هو بناء حداثة خاصة بنا انطلاقا من تحديد تراثنا ولهذا يقول الجابري :(نعتقد أنه مالم نمارس العقلانية في تراثنا لا، وما لم نفضح أصول الاستبداد ومظاهره في هذا التراث ،فإننا لن ننجح في تأسيس حداثة خاصة بنا ...."[4] ،والهدف هو وصل التراث بالعصر من أجل الوحد والتقدم .

---

[21]محمد عابد الجابري. التراث والحداثة ،مرجع سابق ،ص 243.

[1] عاطف العراقي : الفيلسوف ابن رشد مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العقلي ،ص169.

[2] عاطف العراقي : الفيلسوف ابن رشد مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العقلي ،ص169.

[4]عاطف العراقي: لفيلسوف ابن رشد مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العقلي ،ص166.

كل منهما يميل إلى الحضارة الغربية في مختلف المجالات من أجل التقدم والرقي ،فنجد العراقي يقول بضرورة الانفتاح على الثقافة المختلفة والاستفادة مما حققه من إبداعات في مختلف الجوانب ،وأيضا الجابري يدعو إلى ضرورة الاستفادة وتوظيف مفاهيم ومناهج غربية معاصرة ،فهو يرى بأنه لأتقدم إلا إذا اقتبسنا من الغرب ،لأن الغرب يعيش أعلى مراحل تطور الفكر ،كما يرى أن العرب وضعوا السياسة مكان العلم عكس ما قام في أوروبا فالفكر العربي الإسلامي السياسة هي التي تحدده وليس العلم لذلك فعلم الكلام في حقيقته التاريخية لم يكن مجرد كلام في العقيدة ،بل كان ممارسة للسياسة في الدين وعلى أساس الصراعات الطائفية القائمة التي تمت بين المسلمين داخل العرب في عصر الانحطاط.[1]

فتاريخ الثقافة العربية الراهن مجرد تكرار واجترار لنفس التاريخ وبالتالي فهو تاريخ اختلاف في الرأي وليس تاريخ بناء ، وفي هذا يتفق الجابري مع العراقي هذا الأخير الذي يؤكد على أن التقليد وغياب الاجتهاد في تاريخ الفكر العربي جعل منه مجرد تكرار وهذا أدى إلى غياب مذاهب فكرية مختلفة

كل منهما يرى أن العقل بقي متخلفا عكس العقل الغربي لأن الأول لم يجدد ولم يتبع منهج علمي معين قبل بقى سجين الماضي أما الثاني فقد تقدم عن طريق مناهج عقلية وعلمية حققت له الإبداع في شتى المجالات ،فنجد العراقي يؤكد على أن أوروبا استفادت من منهج الرشدية فكان لها التقدم ،أما نحن العرب سرنا في طريق الغزالي وابن تيمية وبقينا منغلقين فكان لنا التخلف، أما الجابري فيرى أن

تقدم الشعوب الأخرى يرجع إلى موروثين : الاول :الموروث المسيحي اليوناني والثاني الموروث الفلسفي العربي كالفلسفة الرشدية إذ أن هذه الأخيرة لم تقتصر على مجرد تعريفه بأرسطو الحقيقي فقط بل وحملت لهم نظرة ابن رشد في الفصل بين الدين والفلسفة عللا أساس أن لكل منهما موقفه الخاص .

إذا ما نستخلصه أن كل منهما يؤكد على طريق البرهان في المعرفة من تقدم الفكر العربي .

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف.

[1] محمد عابد الجابري .التراث والحداثة نمرجع سابق، ص 15 .

العراقي يهدف إلى إقامة ثورة عقلية داخل الثقافة العربية على أساس منهج عقلي نقدي يرفض كل ثورة خارجية والتي يقصد بها الثورة على الحضارات الغربية الأخرى وبالتحديد الفلسفة اليونانية .

أما الجابري يهدف إلى بناء العقل العربي عن طريق منهج بنيوي من خلال تنبيه لمناهج وأليات غربية معاصرة أي إعادة بناء وتكوين العقل العربي انطلاقا من هذه المناهج.

وبالرغم من أن العراقي والجابري مهتم بابن رشد وفلسفته إلا أن مطلقاتهما وحتى مقاصدهما مختلفة بالرغم من توصلهما إلى نتائج واحدة ،حيث أن الجابري في تناوله للمتن الرشدي وظف طرقا وأدوات تمرس بها من خلال اهتمامه في أحد الأوقات بالدراسات الأبستمولوجيا ،وقد أثار هذا جدلا ونقاشا كبير من طرف المفكرين والباحثين العرب المعاصرين مما جعله لا يعود اليها في الكتابات التي أعقبت كتاب "نحن والتراث" ألا وهو مفهوم القطيعة.[1]

أمّا بالنسبة للعراقي فإنه في جميع كتبه أراد أن يبين أن مقصده هو القول بأن الصورة التي حاول تقديمها عن مذهب "ابن رشد" قد تعين المشتغلين بالفكر الفلسفي على دراسة الفلسفة العربية على أساس نظرة تقليدية وغير ناضجة

[1] د.سالم يفوت: ابن رشد ودارسوه المصريون، عاطف العراقي نموذجا، ضمن كتاب عاطف العراقي : ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية ،ص ص527-528

الفصل الثالث:

سلفية جديدة أم تأسيس لحداثة مستقبلية+ نقد تقييم

المبحث الأول: الرشدية؛ سلفية جديدة أم تأسيس لحداثة مستقبلية؟

بعد ما رأينا في السابق وفق (الجابري والعراقي)أنّ ابن رشد هو رافع لواء الحداثة والنهضة وفلسفته وأفكاره تبنى لنا المستقبل ..إلا أنّ هناك من يرفضه ،لان الشارح الأكبر بالنسبة اليهم ليس سوى مقلد ومجرد متابع لأرسطو ومرتكز على أقواله ،وهو ابعد ما يكون عن التجديد، وفلسفته ليست سوى نوع من السلفية التي ترجعنا إلى الخلف بدل أن تقودنا إلى الأمام...وللنظر قليلا فيما يقوله بعض المنتقدين ولنحلل اهم أسباب معارضة الرشدية عندهم.

في الطرف المقابل يقف باحث مرموق ،إنه طه عبد الرحمن الذي تركزت اغلب اهتماماته في الدراسات المنطقية وفلسفة اللغة ،ومارست مؤلفاته تأثيرا عميق على مجمل الأطروحات الفكرية العربية المعاصرة ،وشكلت حضورا لافتا بين مجمل الإسهامات التي تشهدها الساحة الفكرية ،وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى الخصوصية والأصالة والعمق الذي ميزت أفكاره .

ونجد طه عبد الرحمن شبكة واسعة من المصطلحات الخاصة ،وتحليلات معمقة للمفاهيم المنطقية والفلسفية ،وبالنسبة إلى موضوعنا يمكننا أن نستنأنس بالعديد من كتبه من أبرزها كتابه "فقه الفلسفة" وكتاب "تجديد المنهج في تقويم التراث" وكتاب "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" تناول فيها مفاهيم في غاية الأهمية ،وتعاطى مع التيارات العربية المعاصرة الداعية إلى تقويم التراث وإرسائه على مبادئ وقواعد عقلانية راسخة ،سواء كانت هذه التيارات دينية أو قومية. في هذا الاطار، أبدى طه عبد الرحمن عدم رضاه عن اتجاه الدراسات العربية المعاصرة المتعلقة بالتراث وما احتوته من نظريات وأطروحات وأحكام لا تقوم في نظره إلا على أو هي الأسباب ،وعلى قلة في الاطلاع وعلى تقصير في استيعاب المقاصد بينما أصحابها يعتبرونها من الحقائق العلمية المؤسسة على الوسائل المنهجية الرائدة[1] .

[1]عبد النبي الحري،2014،طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري صراع المشروعين على ارض الحكمة الرشدية ،ط1،الشبكة العربية للابحاث والنشر ،بيروت،ص77.

ولا شك أنه يقدم، بالنسبة لموضوعنا، وجهة نظر جادة ،حيث نجده يعارض الأطروحة الأولى الدعمة القائلة ببرهانية الفلسفة، التي تعد الرشدية إحدى دعائمها، وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى أن أصحاب هذه الأطروحة سفهوا جزءا هاما من التاريخ لأنه لا يستجيب في نظرهم لمعايير المعرفة العلمية ،المؤسسة في وقتها على ما يعرف بالمعرفة البرهانية، كما قالو بضرورة القطع مع أجزاء هامة منه لأنه بعيد عن مقتضيات العقلانيين واليقين.

لقد تنوعت المساهمات في دراسة التراث ،وذهب الأليات الاستهلاكية العقلانية في ذلك ،إلى القول إن المنهج العقلاني هو الأقدر والأقدر على توفير الاستفادة العلمية من التراث ،ونتج عن هذا تشريح التراث ألي شرائح كثيرة ومتباينة ومتنوعة، من أجل تصنيفها وتحديد ما يرون منها مطابقا لمعايير العقلانية المستقاة من الغرب من مفاهيم وقواعد و نظريات ،وفي تقييمها والنظر في مدى صلاحيتها، مع العلم أن النقد طال العقلانية المعاصرة، وبريقها لم يعد حتى عند أهلها متوهجا بالدرجة نفسها .

ومن الدراسات الأولى التي تناول فيها الأستاذ طه عبد الرحمن الرشدية بالتحليل والنقد بحث جعل عنوانه "لغة ابن رشد الفلسفية من خلال عرضه لنظرية المقولات الارسطية "،وهو بحث قدمه سنة 1978 في ندوة "ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي ،والاطلاع على مضمون هذا البحث يظهر اقتناع صاحبه بعدم حاجتنا إلى فلسفة ابن رشد ،ويبين تعثر عملية الشرح الرشدية بوقوعه في أخطاء كثيرة ، ذلك أن ابن رشد سعى إلى هدم البناء الفلسفي الذي شيده فلاسفة الإسلام أمثال الفارابي وابن سينا والغزالي وهو بناء يعتبره طه عبد الرحمان اجتهادا صريحا في ملائمة الفلسفة الإسلامية مع مقتضيات التداول الإسلامي، ويعود تعثر فيلسوف قرطبة على اعتماده تصور عتيقا للمضمون الفلسفي واللغة الفلسفية، حيث كان ينقل

1- عبد النبي الحري،2014،طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري صراع المشروعين على ارض الحكمة الرشدية ،ط1،الشبكة العربية للابحاث والنشر ،بيروت،ص77.

المعاني الفلسفية دون مراعات بعدها التداولي ،مع أن الكلام الفلسفي لا يرقى إلى مستوى التبليغ المفيد مالم يستجب إلى مقتضيات المجال التداولي للمخاطب.[1]

ويستمر نقد طه عبد الرحمان في مؤلفات أخرى، منها "تجديد المنهج في تقويم التراث"، حيث يعتبره من دعاة النظرية التجزيئية، إذ يقف طه في الطرف المقابل ،إذ يقف طه في الطرف المقابل المنادي بالنظرة التكاملية في تقويم التراث منتقدا أصحاب النظرة التفاضلية مثلما يسميها، حتى و إن يدعون النظرة الشمولية، فهناك تعارض واضح بين التصور النظري للتكامل وبين التطبيق الذي سلكوه ،وها ما يتجلى في مشروع الجابري على سبيل المثال ،والذي دعا إلى التعامل مع العلوم العربية المختلفة كما لو كانت علما واحدا وفق نظرة موسوعية، لكنه بالمقابل قسم التراث إلى دوائر ثلاثة متفاضلة هي البيان والعرفان والبرهان ،وجعل هذا الأخير أرقاها، وأنزلا بن رشد الرتبة العليا فيه.

وبالفعل سعى طه عبد الرحمن إلى قلب الكثير من نظريات الفكر العربي المعاصر ،وكان هذا في بداية كتبه التأسيس التي قلب فيها مثلما يقول الباحث عبد النبي الحري ،أطروحة الجابري رأسا على عقب ،إذ بينما وضع هذا الأخير العقل البرهاني في اعلى منزلة على حساب العقل البياني في الوسط وبعدها العقل العرفاني في المرتبة الدنيا ،

ذهب طه عبد الرحمن إلى الحط من العقل المجرد(البرهاني)،والإعلاء من شأن العقل المؤيد(البياني)،في حين وضع العقل العرفاني في منزلة متوسطة وعلى خلاف الجابري يرى طه عبد الرحمن أن الخطاب الرشدي لا يمكن أن يكون برهانيا علميا لأسباب كثيرة ومتنوعة.

هكذا يصل طه عبدالرحمن إلى القول بأن بن رشد كان نقطة ارتكاز للمعاصرين ،الجابري بوجه خاص ،فهو بالنسبة اليهم ابعد مفكري الإسلام عن القول بالتداخل المعرفي ،بل هو حامل النظرة التجزيئية التي تتضح في مظاهر كثيرة منهنا تصفية العلوم بمعنى تخليصها من لواحق اعتقد فيلسوف قرطبة أن لا مدخل لها فيها .مثلما ما فعل مع محاولة الغزالي في "المستصفى" حين سعى إلى دمج المنطق في علم الأصول، لكن فيلسوف قرطبة لم ينتبه إلى فائدة ذلك في

[1]طه عبد الرحمن 1998 اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ،ط1،المركزالثقافي العربي، الدار البيضاء.،ص94.

نواح عدة من ذلك تجاوز المصادمة التداولية بين العلوم ،هاته العلوم التي قال ابن رشد بالمباينة بينها حيث لا يمكن بموجب أجناس موضوعاتها ،أن يمد بعضها بعضا لا من حيث خصائص هذه العناصر وعلاقتها ،غافلا عن الروابط الحاصلة بينها.

وعن إمكانية الجمع بين مناهجها والتداخل بين موضوعاتها، ومخالفا بهذا حتى استاذه أرسطو الذي نجد فلسفته متسمة بخاصية التكميلية والشمولية ،وبهذا يكون ابن رشد قد اغلق باب "استشراف التحولات التداخلية التي ستتطرق إلى المعارف الإنسانية ابتداء بالنهضة الأوروبية نحو الدخول في الهندسة في الجبر ودخول الرياضيات في الفيزياء ودخول الفيزياء في الفلكيات حتى إن العلوم المعاصرة أضحت لا تعرف حدودها إلا من خلال أنواع وأعداد التدخلات التي تجمع بينها وبين غيرها.

ويمتد نقد طه للفلسفة الرشدية في هذا السياق إلى مسألة القدح في المنزع التداخلي والتشنيع على أصحابه وتهويل أثاره، مثلما يتجلى في كتاب "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة من الحكمة من اتصال" والمقصود به إنكار الشارح الأكبر لأي تداخلبين الشريعة والحكمة على خلاف ما قال به الكثيرون قبله كالفارابي وابن سينا والغزالي بل إن موقف فيلسوف قرطبة يتأرجح بين المطابقة والمعارضة وإن كان أغلب التحليلات فهمت أنه يقول بالمطابقة ،أي مطابقة إحداهما للأخرى ،ومع ذلك فإن كلا الرأيين يوقعه في نزعة تجزيئية لا مجال لأي تداخل معها ،إذ سعى ابن رشد إلى سدّ كل محاولات تخريج المسائل الفلسفية على بعض مقتضيات مجال التداول الاسلامي .

وأنتقد حتى محاولا تفقهاء عصره من ممارسة ما أسماه بالتداخل الداخلي بالجمع بين الفقه والأصول وعلم الكلام والتصوف.

وينتقد طه عبد الرحمن هذه النزعة التجزيئية عند ابن رشد والتي يغيب فيها شرطا الاتساق الطبيعي والاتساق التداولي ،ويقصد بالأول موافقة القول الفلسفي للقول الطبيعي من حيث الدلالة والاستدلال، حيث وقع ابن رشد في موقفين متعارضين أولهما الوصل بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي متى كان السياق الفلسفي يونانيا ، والفصل بين الطرفين متى

كان السياق عربيا ، وكأنه لم يكن يقبل توافق القولين اللغوي والفلسفي إلا عند اليونان ،وهذا من شأنه إضعاف خاصية الشمولية التواصلية للثقافة الإنسانية ،أما شرط الاتساق التداولي الذي يقصد به "مطابقة القول للفعل مطابقة توافق القيم العملية الموجهة لمجال التداول" ،فإن الشارح الأكبر لم يوفي بهذا الشرط ،لان همن وجهة نظر طه عبد الرحمن دائما، منتسب إلى مجال التداول العربي الاسلامي بتكوينه الموسوعي ،وخارج عنه بتأليفه وغياب التساق التداولي عن مسلكه العلمي يرفع عنه خصوصية المعرفة للثقافة الإسلامية العربية ،وهذا يشير إلى مدى تأثر أب رشد بأرسطو وكأن فيلسوف اليونان هذا وحده المصيب ولا مصيب غيره .

المبحث الثاني نقد وتقييم:

طبقا لما تم ذكره نستطيع القول :

بالرغم مما قدمه "ابن رشد" من دراسات" فلسفته الخاصة أو الشروحات التي قدمها على" أرسطو " إلا أنه يبقى تحت سيطرة الفلسفة الارسطية .هذا من جهة ،ومن جهة أخرى فإنّ الفلسفة بصفة عامة والمنهج العقلاني الرشدي استطاع أن يرجع ساحة الفكر العربي مع العديد من المفكرين والباحثين العرب ومنهم من تناولاهم في بحثنا هذا أمثال "عاطف العراقي "و"محمد عابد الجابري" اللذان يرا بأن فلسفة ابن رشد تحمل وحدها أسس ودعائم التنوير، وهنا أردنا أن نقيم وننقد كل منهما حسب نظرته للرشدية.

أ-عاطف العراقي :

فهو يعتبر من دعاة المنهج الرشدي من خلال معالجته لقضية معاصرة معالجة تجديدية وثورية استنادا للنزعة العقلية الرشدية وأحوال العصر الراهن ،وهذا ما كان يؤكده في معظم كتبه ،فهو يدعو إلى إعادة قراءة التراث الرشدي بصفة خاصة والمذاهب العربية الفلسفية بصفة عامة ،بهدف تحقيق مشروع تنويري للفكر العربي قائم على ثورة العقل من أجل تقدم الأمة العربية ومسايرة تطورات العصر ،وهذا ما يؤكده "د. عبد الرزاق قسوم "في جزء من مقالة منشورة في مجلة "ابن رشد "بعنوان "حوار الحضارات عبر المنهج العقلي الرشدي" [1] .

[1] د.عبد الرزاق قسوم: حوار الحضارات عبر المنهج الغقلي الرشدي ،ضمن كتاب عاطف العراقي :الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية،ص597.

[2] استاذ عبد المجيد الغنوشي: تأسيس المعرفة عند ابن سينا وابن رشد ،مقاللا في مؤتمر ابن رشد ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ،الجزائر ،1985،من حاشية ،ص269

وما يمكن أن يقدم" للعراقي" كنقد أن العراقي كان مقلدا إلى حدَ ما ولم يأتي بجديد حيث أنه أراد أن يجدد في الفكر العربي بالعودة إلى المهج العقلاني الرشدي ،هذا الأخير الذي يعتبره العراقي منطلقا لمعالجة قضايا الفكر العربي المعاصر ، وهو لا يختلف معه إلا في مسائل ضئيلة منها أن بن رشد متفائلا والعراقي ذو نزعة تشاؤمية ، كما أنه لا ينظر إلى بن رشد إلا كناقد لمناهج المتكلمين والفلاسفة ،وصاحب نظريات فلسفية ، أما المواقف العلمية سواء المعروضة في كتاب الكليات في الطب أو شروحه لمؤلفات أرسطو الفلكية فنادرا ما ينتبه اليها[1] .

ويذهب الأستاذ عبد المجيد الغنوشي إلى أن العراقي يخلط بين ابن رشد المتكلم وابن رشد الفيلسوف ،أي بين مستويات المعرفة وطرقها التي التي حاول "ابن رشد" جهده إن يميزها عن بعضها والتي أصرّ "عاطف العراقي " في كتابه –النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد– على إدماجها في بعضها وإدغامها وهو في رايه قد شوه شخصية "ابن رشد" وأزال عن فلسفته كلّ نزعة عقلية ،لأن النزعة العقلانية عند ابن رشد ليست كما ظن العراقي كالبرهنة على وجود الله ،وإثبات الرسل ،....الخ، بل هي قبل كل شيء نظام وترتيب ومنهجية في التفكير ،فهي تمثل النشاط العقلي الذي يفيد بناء الواقع انطلاقا من الواقع ذاته [1].

ب–عابد الجابري:

فنجد هذا الأخير يعطي أهمية للتراث عموما وتراث ابن رشد خصوصا ، كون هذا الخير قد تجاوز المزالق الكبرى في زمنه ،والتي تتشابه إلى حد كبير في نظر الجابري مع المشاكل التي يعاني منها العالم العربي المعاصر اليوم، خاصة على المستوى الإيديولوجي والسياسي .

وهذا وإذا كان عنوان المشروع الفكري للجابري هو النقد ،الذي كاد أن يرقى إلى منزلة الوصية المنهجية والفكرية الأساسية التي تركها اللاحقين عليه للخروج من عطالة العقل العربي ، فإن سلاح هّذا النقد الذي يظهر في جل قراءاته التراثية ، يختفي ويصاب بغيبوبة عميقة عندما يسافر في المتون الرشدية ،هاهنا لا لغة لا تعلو على لغة الانتصار لمن يعتبره فيلسوف الفردوس الاسلامي المفقود ،الذي

يمكن من خلال استلهام فكرة تحقيق "حلم المدينة القومية التقدمية الاشتراكية"[2] .حيث بذل جهدا كبيرا من أجل تسليط الضوء على الجوانب التي يراها مشرقة في صورة ابن رشد ، ووظف كل الوسائل

---

[1] د.سالم يفوت :(ابن رشد ودارسوه المصريون –عاطف العراقي نموذجا)مرجع سابق،ص535.

[2] محمد عابد الجابري :نحن والتراث ،دار الطليعة،1980م،ص53.

الحجاجية المتاحة من أجل التستر على هفواته وإخفاء جوانب القصور في فكره أو العمل على تبريرها وتسويغها وتأويلها بشكل يجعل منها نقط قوة وتفوق.

كما نجد المفكر المغربي محمد المصباحي (1945) يقول : "أن غاية الجابري في رشديته لم تكن علمية ولا فلسفية ، وإنما كانت إيديولوجية "،وهكذا لا يمكن اعتبار الجابري رشيدا ،بل موظفا للرشدية توظيفا سياسيا أكثر من اللازم .

وفي الأخير ورغم كل الانتقادات التي توجه إلى كلا المفكرين السالفين فإنهما يكفيهما فخرا انهما امتشطا سلاح ابن رشد ليوطن به للفلسفة في عصر ينبو ذوقه العلمي عن التفلسف، كما أعاد لابن رشد حضورا قويا في حقل الدراسات الفلسفية، وإن كان حضورا إيديولوجيا فإنه حضور أنهض الدراسات الرشدية في الوطن العربي من أجل الاستفادة من ابن رشد اليوم وكيفية التعامل مع النص الوافد(الحداثة).

ثم كيف يكون الباحث شريكا في النص لا مستهلاك له فقط، فاليوم نحن أمام ظاهرة مقلقة تتمثل في تلقف النصوص والمفاهيم ،ثم محاولة تبيئه المكان معها لا تبيئتها معه، فابن رشد يجيد محاورة الأخر، ثم إنتاج نص جديد يتلاءم وثقافة المكان[1].

[1] محمد مصباحي: رشديات الجابري، ورقت قدمت إلى العقل ونقد العقل ،قراء اتفي أعمال المفكر محمد عابد الجابري، الدار البيضاء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك،2010م،ص92.

خاتمة

من خلال معايشتنا لهذا البحث ومن معالجتنا للإشكالية التي يثيرها والمشكلات المتضمنة فيها توصلنا إلى النتائج التالية:

أنّ الرشدية في دلالتها الاصطلاحية هي تيار فكري تمثل التيار العقلاني لابن رشد وأتباعه، والتي كان لها الأثر البالغ على الفكر الغربي والعربي ،وتجسدت مكانتها في منجزات إين رشد الفلسفية والعلمية ،وتجلت أبعادها في العديد من المباحث الفلسفية التي عالجها ابن رشد، وذلك فقد اعتبره كلا المفكّرين "عاطف العراقي "و محمد عابد الجابري" أنه زعيم العقلانية وعميد الفلسفة العربية بدون منازع .

لقد كان لابن رشد تأثير كبير على المفكرين السابقين من خلال العديد من القضايا فنجد تأثير "عاطف العراقي" بابن رشد في اتجاهه العقلي والنقدي واتجاهه التنويري ،مما جعله يعتنق فكره الفلسفي العقلاني ويدعو المفكرين العرب إلى الاهتمام به وبفلسفته ومنهجه البرهاني النقدي إذا أرادو التقدم الذي لم يتحقق في نظره إلا بمحاولة تحقيق وإحياء التراث الفلسفي الرشدي وليس طبعه، كما أن المنهج الذي يؤمن به العراقي يدافع عنه في مجال الفلسفة العربية هو المنهج العقلي التجديدي القائم على أساس الرفض أي رفض الطريق الصوفي والطريق الجدلي الكلامي ،ورفض لأن تكون الثورة في الفكر الفلسفي العربي من الخارج بل ينبغي أن تكون من الداخل ،وقائم أيضا على البرهان واليقين المستنبطين من منهج "ابن رشد" فمنهاجه إذا يقوم على أساس الفلسفة ويبتعد ابتعادا كليا عن الاتجاه الصوفي والكلامي وهو بذلك كفيل بأن يحقق على الثورة التي يدعو إليها العراقي في الفكر الفلسفي العربي، كما نجد العراقي أنه طبق منهاجه على بعض مفكري العرب من العصر الوسيط والعصر الحديث ومن المعاصر ،وكان يلتزم بخصائص الموقف الفلسفي الذي يقتضي منه أن يكون حريصا على عرض رأي المفكر الذي يتناوله بالدراسة والتحليل ،ثم يوجه له النقد الصوري المنطقي والمادي الواقعي والتاريخي

أما عند "محمد عابد الجابري" فهو الأخر كان له تأثر شديد بابن رشد كون هذا الأخير عايش العديد من المزالق الكبرى في زمنه والتي تتشابه في نظر الجابري إلى حد كبير المشاكل التي يعاني منها العالم العربي المعاصر اليوم خاصة على المستوى الفكري والإيديولوجي والسياسي، فابن رشد هو المثال الأصلح للمثقف المطلوب اليوم خاصة في المجال الديني حيث الصراعات الدينية على أشدها، فلا يمكن تجاوز الثغرات الدينية في العالم العربي المعاصر، إلا إذا تعمقنا في فهم الطرق التي انتهجها ابن رشد لتصحيح المسار الديني عامة والعقدي خاصة .

أما على المستوى الشرعي ،فيظهر تصحيحه من خلال تجديد نقاط الاختلاف والاتفاق بين المذاهب الفقهية الأربعة ،ثم ترجيح الاجتهادات الأقرب القران والسنة كون هذه الاختلافات قد اربكت الرأي العام وجعلت الإنسان العربي المسلم اليوم يعيش حالة من الوهن لشريعة الإسلام .هذا من جهة ومن جهة أخرى يلح الجابري على ضرورة فتح باب الاجتهاد على الطريقة الرشدية ، و ذلك دون أن يبقى الفقيه مجرد ألة لتخزين فتاوى واجتهادات السابقين ،ثم إنّ طريق الشريعة لا يستقيم في نظر الجابري إلا إذا كانت العلاقة بين الفلسفة والدين هي نفسها العلاقة التي قال بها ابن رشد .

وفي الأخير ورغم محاولة كل من "عاطف العراقي " و"عابد الجابري" قراءة التراث الفلسفي العقلاني عامة و الرشدي منه خاصة هي محاولة لتأصيل النزعة العقلية في الفكر العربي المعاصر من أجل النهوض بتراثنا العربي لتأسيس فلسفة قومية معاصرة متميزة بأصالتها وعالميتها.

أولا :المصادر

1-مؤلفات العراقي :

1-تجديد في المذاهب الفلسفية العربية، دار المعارف بمصر،ط4 ، 1979.

2-ثورة العقل في الفلسفة العربية، دار المعارف بمصر، ط4 ،1978 .

3-العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر قضايا ومذاهب وشخصيات، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، البصرة ،1998.

4-الفلسفة العربية مدخل جديد ، لبنان ناشرون،ط1،2000.

5-الفلسفة العربية والطريق إلى المستقل رؤية عقلية و نقدية ، دار الرشاد،ط4،2002.

6-الفيلسوف ابن رشد مفكر عربيا ورائدا للاتجاه العقلي، المجلس الأعلى للثقافة ، لجنة فلسفة،القاهرة،1993.

7-الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية ، دار الرشاد،ط1،200.

2-مؤلفات محمد عابد الجابري:

1-إبراهيم، إبراهيم محمد: مشكلات فلسفية، دار الفكر العربي بمصر،1997.

1-ابن رشد سيرة وفكر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1،1998.

2-ابن رشد، أبو الوليد: تهافت التهافت تقديم أخمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،2000.

2-نحن والتراث، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1،2006.

3-ابن رشد، أبو الوليد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة تقديم أحمد شمس الدين، منشورات على بيوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،2002.

3-التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1،1991.

ثانيا :المراجع:

4-ابن رشد أبو الوليد :فصل المقال وتقرير الشريع والحكمة من اتصال تحقيق أحمد شمس الدين، دار المشرق،بيروت،ط2.

5-الغزالي، أبو حامد: تهافت الفلاسفة ،تقديم أحمد شمس الدين ،دار الكتب العلمية ،ط1،2000.

6-العقاد، محمود عباس: ابن رشد نوابغ الفكر العربي، دار المعارف بمصر.

7-الجابري، محمد عابد، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز ودراسات الوحدة العربية، بيروت،1989.

8-الجابري، محمد عابد: نحو مشروع نهضوي عربي، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط1،2001.

9-الشرقاوي، محمد عبدالله: الأسباب و المسببات، دراسة تحليلية مقارنة للغزالي وابن رشد وابم عربي ،دار الجيل ،بيروت، مكتبة الزهراء بحرم الجامعة ، القاهرة ،ط1،1997.

10-الخضيري، محمود زينب :أثر ابن في فلسفة العصور الوسطى ،دار الثقافة للنشر والتوزيع،1912.

11-أنطوان فرحات: ابن رشد وفلسفته، دار الفارابي، لبنان، ط1،2001.

12-جمعة، محمد لطفي، تاريخ فلاسفة الإسلام، دار الكتب بمصر ،1999.

13-حنفي، حسن: ما العولمة دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1،1999.

14-رينان، أرنست: ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية ،1957.

15-زيناتي، جورج: رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1،1993.

16-محمد توفيق صلاح الدين: الإبداع الفكري والتنويري التربوي في الفلسفة العربية (الرشدية نموذجا)،المكتب الجامعي الحديث للطباعة والنشر ،الاسكندرية،2004.

17-عبده، محمد، الاستلام والنصرانية بين العلم والمدنية ، موفم للنشر الرغاية ،الجزائر،ط2،1990.

18-عفيفي ،زينب: فلسفة ابن رشد الطبيعية، العالم ،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ،ط1،1989.

19–قاسم، محمد: نظرية المعرفة عند ابن رشد، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة؟

20–سليمان، حسين محمد، :التراث العربي الإسلامي ،ديوان المطبوعات الجامعية، القاهرة ،1998.

ثالثا: الموسوعات.

1–ايلي، الفا روني: موسوعة أعلام فلاسفة العرب والأجانب ،مراجعة جورج نحل ،ج1،دار الكتب العلمية، بيروت.

2–المسطاوي، عبد الرحمان: موسوعة المعرفة شخصيات لها تاريخ ،دار المعرفة،بيروت،ط2008،1.

3.الحنفي ،عبد المنعم :موسوعة الفلسفة والفلاسفة،ج1،مكتبة مدبولي ،دار مدبولي،ط1999،1.

4–الحاج ،كميل: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي ،مكتبة لبنان،ط2000،1.

5–بدوي عبد الرحمن: موسوعة الفلسفة ،ج1،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت،ط1984،1.

6–بوسنينة، المنجى: موسوعة أعلام العلماء و الأدباء والعرب المسلمين، المكتبة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الجميل، ط2004،1.

7–دغيم ، سميح: مصطلحات الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر،ج2004،1.

8–غالب، مصطفى:ابن رشد في سبيل موسوعة فلسفية، دار ومكتبة الهلال،1975.

رابعا: المقالات

1– الغنوشي، عبد المجيد: تأسيس المعرفة عند ابن سيناوابن رشد، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ،الجزائر،1985.

2–قسوم ،عبد الرزاق:(حوار الحضارات عبر المنهج العقلي الرشدي)،ضمن كتاب عاطف العراقي: الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية.

3-يفوت،سالم:ابن رشد ودراسة المصريون-عاطف العراقيا أنموذجا، دراسة منشورة ضمن كتاب عاطف العراقي :الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية.

فهرس المحتويات

مقدمة.....أ-ج

الفصل الأول: الرشدية

تمهيد

أولا: مفهومها.....**03**

ثانيا: منطلقاتها..... **03**

ثالثا: مكانتها..... **05**

رابعا: أبعادها التنويرية..... **08**

الفصل الثاني: الرشدية في فكر(عاطف العراقي، محمد عابد الجابري)

تمهيد **15**

المبحث الأول: تجليات الرشدية في فكر عاطف العراقي **16**

المبحث الثاني: *تجليات الرشدية في فكر عابد الجابري* **32**

المبحث الثالث: مقارنة بين عاطف العراقي و عابد الجابري **38**

الفصل الثالث: الرشدية سلفية جديدة أم تأسيس لحداثة مستقبلية ، نقد وتقييم (44- 50)

المبحث الأول: الرشدية سلفية جديدة أم تأسيس لحداثة مسنقبلية **44**

المبحث الثاني : نقد وتقييم **48**

خاتمة..... **52**

قائمة المصادر والمراجع..... **(54-57)**

الملاحق

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

الرقم: /2024

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لانجاز بحث

انا الممضي (ة) ادناه :

السيد(ة): سليمان بن لعجة

الصفة(طالب, استاذ باحث, باحث دائم):

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 109831029003286 0000

الصادرة بتاريخ : 2020/11/06 عن دائرة : بئر غبالو

المسجل(ة) بكلية: العلوم الانسانية والاسلامية قسم: فلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 0182083830640953864

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

عنوانها: الرشدية في الفكر العربي المعاصر (طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري) أنموذجين

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

المسيلة في: 2024/04/06

امضاء المعني (ة):

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

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: الرثائية في الفكر العربي المعاصر عاطف العراقي و محمد عابد الجابري أنموذجين

عداد الطلبة:
1- بن لحية سليمان رقم التسجيل: VM280120232306405884
2- رقم التسجيل:

قسم: علوم اسلامية واداب الشعبية: علوم قرآنية التخصص دراسات عليا
شراف: د. بوسف بوراس الرتبة: دكتور

قر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2023-2024 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة والتقييم.

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة):

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

د. حسني عبد النور