

الجابري الشاب

(أثر النص الرشدي في قراءة محمد عابد الجابري للتراث)

د.عمار عبدالكاظم رومي

قسم الفلسفة . كلية الآداب . جامعة بغداد

مقدمة :

الجابري الشاب * هو الحديث عن المرحلة الاولى من مشروع محمد عابد الجابري ** النقدي ، في هذه المرحلة أي مرحلة الجابري الشاب يتركز البحث عن تلك العلاقة الوثيقة بين قراءة محمد عابد الجابري للثقافة العربية والاسلامية من طريق النص الرشدي ، فان مرحلة الجابري الشاب تشبه الى حد بعيد تلك المرحلة الفكرية التي مارس فيها ابن رشد*** إهتماماً مكثفاً بالنص الارسطي ، من خلال تلخيصاته المعروفة لمؤلفات أرسطو**** ، ان الجابري الشاب عمل على تدشين القراءة الرشدية للتراث بوساطة إعطاء لمؤلفات أبن رشد الخمسة في مرحلته الثانية من التفكير ، بمعنى نستطيع إعطاء صورة عن قرب بين التعاطي الرشدي مع التراث والتعاطي الجابري مع التراث .

مرحلة أبن رشد الشارح

مرحلة الجابري الشاب

مرحلة أبن رشد المفكر

مرحلة الجابري الناضج

الجابري الشاب يتجاوز ابن رشد الشارح الى الحديث عن ابن رشد المفكر ، كان الغرض الاسمي من طرح الجابري الشاب هو محاولة تحديد نقطة الفلسفة في خارطة الفكر العربي والاسلامي ، ويلحظ الجابري الشاب ان للفلسفة بعدين ، بعد اول هو البعد السياسي الايديولوجي والبعد الثاني هو البعد الفكري النظري ، لذا فان الجابري الشاب يقترح ان الحاجة الى الفلسفة هي حاجة ضرورية تفرضها امكانيات قدمها وامكانيات رفضها ، ان الجابري الشاب في لحظته الاولى حاول ان يطرح ثقافة الاختلاف في الفكر العربي والاسلامي عن طريق التأكيد على مكانة الفلسفة بين المعارف الاخرى ، بوصفها أي الفلسفة لاتتنتمي الى تلك المنظومة المعرفية ، فعانت الفلسفة الاغتراب من تلك المعرفة وعانت تلك المعارف الاغتراب من الفلسفة ، وكانت وظيفة

الفلسفة في لحظة الجابري الشاب الاولى هي تكريس طابع الاختلاف الثقافي ، وبعد ان ينتهي الجابري الشاب من لحظة نقل ثقافة الاختلاف من طريق النص الفلسفي ينتقل الجابري الشاب ، وبمعنى اخر ان الجابري الشاب يعتمد في مرحلته الفكرية المبكرة هذه على احداث نوع من الفصل بين اتجاهين سائدين في قراءته للتراث ، بين اتجاه يعطي الاولوية للبعد الايديولوجي وبين اتجاه يعطي الاولوية للبعد التنظيري ، فيؤكد الجابري الشاب ان وجه التوظيف في التراث يقابله توظيف اخر للرفض ، ومصدر هذا الاختلاف في وجود معرفة اصيلة ومعرفة اخرى وافده ، وبعد الانتهاء من اللحظة الاولى انتقل الى اللحظة الثانية ، في هذه اللحظة أي اللحظة الثانية يسعى الجابري

ص ٢

الشاب الى عرض تصورات جديدة حول علم الكلام القديم ، ويمكن ان ألحظ ان الجابري الشاب في هذه اللحظة ، هو بعيد عن معطيات علم الكلام الجديد ، من حيث المنهج والرؤية والموضوع ، فهو يجاري النص الرشدي في الفضاء الكلامي ، يذهب حيثما ذهب ، مبررا تارة ومؤولا تارة اخرى ، فهو منتج لاشكاليات قديمة بلغة فلسفية جديدة ، وبعد الانتهاء من اللحظة الثانية ينتقل الجابري الشاب الى اللحظة الثالثة ، محاولا فيه محاوره شخصية فلسفية شكلت في عصره وقبله رقماً صعباً في معادلة الثقافة العربية والاسلامية الا وهي شخصية الغزالي****، فكان نقده لفلسفة الغزالي نقداً ممنهجاً ، مؤسساً لطريقة في النقد بعيدة كل البعد عن التعاطي السطحي او التعاطي المغرض ، يمكن وصفه بانه نقد علمي ، استوعب بوضوح التراث اليوناني ، تحديدا التراث الفلسفي الارسطي ، فكانت اللحظة الثالثة هي استعارة الروح الارسطية لمحاكمة النص الغزالي . وبعد انتهاء الجابري الشاب من لحظته الثالثة ينتقل الى لحظته الرابعة ، وفيها يتجه النص الرشدي الى الحفر في النص الافلاطوني***** السياسي ، بعد ان فشل في الحصول على النص الارسطي السياسي ، ولكنه لم يتخلّ عن ارسطو ، فقد استعار ادوات ارسطو في القراءة ، ما حاول قوله هنا الجابري الشاب هو ان النص الرشدي في التنظير السياسي هو رأي جديد ، فهو ليس تعاطي معرفي حول ادب التعامل الاميري او السلطاني وليس بحثاً حول مسألة الاصول في جانب الامامة او الخلافة وانما الجديد في النص الرشدي هو الحديث عن فلسفة سياسية جديدة ، بعيدة عن المثالية في التفكير والسطحية في السلوك السياسي . وبعد الانتهاء من اللحظة الرابعة ينتقل الجابري الشاب الى لحظته الخامسة محاولاً فيها صياغة المصطلح ، مكملاً فيها عملية الاصلاح الفلسفي التي قام بها النص الرشدي في مجالات عدة ومن ضمنها الفضاء العلمي ، يتحدث الجابري الشاب عن النص الرشدي في هذا الفضاء ، بوصفه قفزه من المجهول المعرفي العربي الى المعلوم المعرفي الغربي / الارسطي .

اللحظة الاولى : لحظة العلاقة بين الدين والفلسفة .

نقطة البداية في اللحظة الاولى في تفكير الجابري الشاب تدور حول ايجاد الروابط الثقافية المشتركة بين معطيات الدينية من جهة و معطيات الفلسفية من جهة أخرى ، وحتى يستطيع الجابري الشاب الوصول الى تلك الروابط الثقافية المشتركة ، ينظر الى تلك الروابط الثقافية المشتركة نظرة تأخذ بالحسبان الطرح الايديولوجي ، بمعنى اكثر قربا من الاراء و وجهات النظر المحملة بالتركة او الارث الاجتماعي او الاقتصادي وحتى العرفي او الوجداني ، ونظرة ثانية تأخذ الطرح المجرد و بمعنى اكثر دقة التركيز على البعد النظري في المسألة المقدمة أي التركيز على البعد الدلالي في مسألة العلاقة او الصلة بين الدين والفلسفة ، فان الجابري الشاب يحاول في تكتيفه للاهتمام بالنص الرشدي الاشارة الى ملاحظة على درجة عالية من الاهمية ، وهي الاشارة الى ان لحظة النص الرشدي في الثقافة العربية والاسلامية هي لحظة اكثر من مهمة ، ويحاول الجابري الشاب بطريقة ملفته للنظر الوصول الى جوهر

ص ٣

الاشكالية القديمة ، اشكالية الدين / الفلسفة وصولا الى الاشكالية الجديدة ، اشكالية الاصاله / المعاصرة ، فهو يرى أي الجابري الشاب ان هناك موقفين في التعاطي مع الاشكالية وهما :

" ١ . موقف رفض علوم الاوائل ويوازيه او يماثله او يكرره في عصرنا ما يعرف اليوم ب (السلفية) .

٢ . وموقف القبول بتلك العلوم ، ولاسيما الفلسفة منها بوصفها مرجعية عليا للفكر والسلوك ، مرجعية تفسر الدين وتقدم حقيقة ما عبر فيه عنه ب المثال وتعطي البراهين لما تقرر فيه من غير برهان ، انها الحداثة كما قدمت نفسها في العصور الزاهية في ثقافتنا على اساس ان الحداثة لاتعترف بمرجعية اخرى غير العقل ولكنها حادثة لاتخلو منها حادثة اليوم من نوع الاغتراب في فكر الاخر " ، وبمعنى اخر ان الجابري الشاب يعمد الى تقديم الموقفين بالطريقة الاتية :

- في الموقف الاول : موقف يرفض المعرفة المستوردة من الخارج الثقافي ، وهو موقف يطلقه على الخط السلفي في التعاطي مع الاشكالية .
- في الموقف الثاني : موقف القبول بالمعرفة المستوردة من الخارج الثقافي ، وهذا الموقف ، هو تعبير ان المرجعية في الفكر والعمل في العقل .

يعمد الجابري الشاب يعمد الى الربط بين الحداثة بوصفها القادم الذي حُمِلَ بمحمولات معرفية جديدة على الساحة الثقافية العربية والاسلامية ، وبتعبير اخر ان الجابري الشاب يحاول ان يؤشر ان جوهر الاشكالية القديمة (الدين / الفلسفة) وجوهر الاشكالية الجديدة (الاصاله / المعاصرة) كلاهما يعانيان من المرض الفكري ذاته ، ان هذا المرض الفكري حدود الفكر المحلي ، بحيث يصف الجابري الشاب هذا المرض الفكري فيقول " نحن عندما نستعمل هنا كلمة اغتراب فأنا نعني ما نقول ذلك ان ما يمكن ان يؤاخذ عليه اصحاب هذا

الموقف الاخير جهلهم النسبي ، ان لم يكن المطلق لتلك الحقول الواسعة في الفكر الديني الاسلامي ، والتي كانت تنمو وتتسع وبالتالي تتعمق سلطتها في كافة الميادين ، اننا لانستطيع ان نؤكد مشاركة كل من الكندي ***** والفارابي ***** وابن سينا ***** وابن باجة ***** وابن طفيل ***** في علوم الفقه والاصول واللغة والحديث والتفسير والبلاغة والشعر الخ ... اعني العلوم التي كانت تشكل ما نعبر عنه اليوم ب الثقافة الوطنية او ما يمثل فيها جانب الخصوصية وهذا ما جعل تأثيرهم محصورا في دائرة ضيقة وبالتالي لا يرجع الى مستوى التجديد في الثقافة من داخلها ، اما الطرف الاخر الرفض ل علوم الاوائل فلقد كان رفضه ايديوجيا سياسيا في الغالب كما رأينا الشيء الذي حال دونهم ودون الاستفادة من ظاهرة حوار الثقافات الذي بدونه لا يمكن تعزيز الخصوصية ونقلها الى المستوى التي تصبح فيه ممثلة للعالمية بهذه الدرجة او تلك " وبهذه الروح يحاول الجابري الشاب ان يتعاطى مع الاغتراب بوصفه الفاعل في الفكر العربي والاسلامي وتشريح هذا المرض يكون عن طريق استيعاب هذا الفكر للحدثا ، فهو اي الجابري الشاب يجعل من الحدثا والاغتراب وجهين لهذا الفكر العربي القديم

ص ٤

والمعاصر ، وهو يقصد بالاغتراب بكل ما تحمله هذه الكلمة من دلالات سياسية وايديولوجية ، والحدثا بكل ما تحمله هذه الكلمة من حمولات معرفية وتنويرية ، ذلك الربط لدى الجابري الشاب بين فكرة الحدثا وبين فكرة الاغتراب نجدها حاضرة في معالجته أشكاليتنا المعرفية ، بين الاشكالية القديمة في العقل العربي ، إشكالية الدين / الفلسفة وبين الاشكالية الجديدة في العقل العربي ، إشكالية الاصالا / المعاصرة ، و يقدم الجابري الشاب هنا رأي على درجة كبيره من الاهمية وموقف تميزه بين الطابع السائد في الفكر والذي انتجته شخصيات معروفة مثل الكندي والفارابي وابن سينا وابن باجه وابن طفيل ، فهو أي الجابري الشاب يعد ان مشاركة هذه الاسماء الكبيره في الثقافة الوطنية هي مساهمة فقيرة ، اذ يرى الجابري الشاب في جملة من العلوم (اللغة - الاصول - البلاغة - الشعر - الحديث - التفسير) ، وعن طريق ان هذه الاسماء الكبيره لم تشارك بهذه الثقافة الوطنية ، ويمكن ان نلاحظ ان مصطلح الثقافة الوطنية ، مصطلح يحاول الجابري الشاب نحتة في الثقافة العربية والاسلامية ، فمن خلال الاتجاه البنيوي بوصفه " محاولة ممنهجه للكشف عن الابنية الفعلية الكلية العميقة ، كما تتجلى في انظمة القرابة والابنية الاجتماعية الاكبر ، ناهيك عن الادب والفلسفة والرياضيات والانماط النفسية اللاواعية التي تحرك السلوك الانساني "٣ فان البنيوية التي ينطلق منها الجابري الشاب هي اتجاه فلسفي يستثمره الجابري الشاب في تشكيل اسلوبه في قراءة النصوص وتحديد ا قراءا نصوص ابن رشد ، ان توظيف الجابري الشاب الاتجاه البنيوي في اشتغاله على النص الرشدي لان غرضه الاساس أي غرض الجابري الشاب هو الفصل بين الوحي بوصفه مصدرا للدين وبين المجتمع بوصفه مصدرا للفلسفة او بمعنى اخر الفصل بين المعطى الالهي والمعطى الانساني ، وبتعبير اخر قد " اوهمتنا البنيوية في مجالي الاسنيات والانثربولوجيا ان بإمكاننا التوصل الى تشكيل علوم انسانية باردة ودقيقة من دون

اطلاق أي حكم قيمة عليها او في مجالاتها ولكنها تركت جانبا وبشكل كلي الاديان المدعوة باديان الوحي لكي تحصر اهتمامها وبحثها الانتوغرافي بالمجتمعات التقليدية او العتيقة التي لم يعودوا يدعونها بالبدائية لكي يخرجوا من احكام القيمة ومن عرقية مركزية اصبحت خاضعة وفاضحة^٥ ان الجابري الشاب في استعارته لهذا الاتجاه أي الاتجاه البنيوي يميز بوضوح بين الدين الوحياني والمجتمع الوحياني ، من خلال اهتمامه المضاعف بالبنية ، ان اهتمام الجابري الشاب المضاعف بالنص الرشدي ما هو الا محاولة منه لتعليل رفض الثقافة العربية والاسلامية الجديد من الافكار ، وهذا الرفض نابع من رفض موضوعة الحوار الثقافي ، ويذهب الجابري الشاب الى ان علة ذلك هو الحفاظ على الخصوصية الثقافية ، وحتى يستطيع الجابري الشاب الوصول الى بنية الخصوصية العربية ، يعمل على كشف مصطلحين يجد انهما من ضرورات تلك الخصوصية ، فاما المصطلح الاول هو مصطلح الثقافة الوطنية فينص الجابري الشاب على انه " كان هناك فعلا من كان مطلعاً على علوم الاوائل ولكن معظمهم ان لم يكن كلهم لم يتجاوزوا كتابات فلاسفة الاسلام التي كانت تأويلا وقراءة لفلاسفة اليونان ، لقد كان الغزالي اكثرهم اطلاعا على اراء الفلاسفة واعمقهم فهما لها ولكنه لم يتجاوز في الغالب

ص ٥

ما كتبه ابن سينا ومن المستبعد جدا ان يكون قد اطلع على اراء فلاسفة اليونان في مصادرها الأصلية بل ان المرء يستطيع ان يجزم انه لم يعرف لا ارسطو ولا افلاطون معرفة مباشرة ، وهذا ما انتبه اليه ابن رشد وافصح عنه عندما كان يناقش ردود الغزالي على الفلاسفة فقد لاحظ تخطيطه للمسائل وعدم فهمه لاصولها وفصولها ففسر ذلك بكونه أي الغزالي لم يدرس الفلسفة في أصولها وانما درسها من خلال اقوال ابن سينا فلحقه القصور في الحكمة من هذه الجهة كما يقول ابن رشد " ° ، و فضلا عن مصطلح الثقافة الوطنية الذي يحاول الجابري الشاب الشاب نحته في الذهن العربي عن طريق استيعابه النص الرشدي ، يعمل الجابري الشاب على تقديم مصطلح الفقيه الفيلسوف فيقول الجابري الشاب " هذه الملاحظة ضرورية لفهم اصالة ابن رشد فالرجل قد درس العلوم العربية الاسلامية وصار متخصصا فيها ، وكتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه على المذاهب الاربعة ، لا يعلم في فنه انفع منه ولا احسن مساء كما يقول ابن الابار هذا فضلا عن ممارسة القضاء لسنوات طويلة ومن هنا تميز دفاع ابن رشد عن الفلسفة وعلوم القدماء فهو لم يدافع عن الفلسفة ب الفلسفة كما فعل الكندي والفارابي وابن سينا وابن باجه وابن طفيل بل دافع عنها بالفقه " ٦ فان النص الرشدي على وفق نص الجابري الشاب لم يدافع عن الفلسفة ب الفلسفة بل وظف الفقه في الدفاع عن الفلسفة ، فإنه استعمل الفقه ليفكر ويدافع من داخل المنظومة الفكرية وليس من خارجها ، فضلا عن هذين المصطلحين ، الثقافة الوطنية و الفقيه الفيلسوف ، مصطلح ثالث هو مصطلح فائض المعنى ، يستنتج الجابري الشاب مصطلح فائض المعنى من ملاحظته على ان " عبارة ابن رشد يشوبها شيء من التوتر في معظم الاحيان وان هذا التوتر ليس ناتجا عن ضعف في الاسلوب او عدم امتلاك كامل للغة بل هو علامة على وجود فائض من المعنى وراء العبارة

الرشدية التي تأتي في الغالب مركزة لا حشو فيها و لا استطراد تعكس جدلا فكريا قويا يفرض نوعا من النظام او الترتيب على الافكار المتزاحمة المتدافعة التي تشكل قوام المفكر فيه لحظة الكتابة والتي لا يمكن للغة مهما كان امتلاكها لها قويا وعميقا ان تعبر عنها دفعة واحدة^٦ نلمس في هذا النص الجابري ان طريقة الجابري الشاب الفنية في التعاطي مع النص الرشدي تكمن في ان هذا النص يبدأ بما هو ضروري و جوهري و اساسي ثم ينتقل الى ما هو طارئ و ثانوي و فرعي ، وهو أي النص الرشدي في هذا الطرح له أثر مضاعف من الانتقال من المستوى الاساسي الى المستوى الثانوي ، ينتقل وهو يستوحي الدقة ، فهو يتحرك في تقديمه الضرورات والانتقال بينهما ، بوصفه فقيهاً وليس فيلسوفاً من حيث لحظة التأسيس أي لحظة مرجعية قراءة النص الفقهية الى لحظة مرجعية اصدار الحكم ، ويلحظ الجابري الشاب في النص الرشدي ملاحظة ملفته للانتباه ، وهي ان النص الرشدي يعمل على التعاطي مع الفلسفة بوصفها علما واحدا ، فهو يفترض ان الجابري الشاب في ملاحظته على النص الرشدي فيقول الجابري الشاب ان " الفلسفة واحدة والمنطق علوما متعددة في حين ان المتعارف عليه هو العكس "^٧ يربط الجابري الشاب بين مصطلحه الثالث في فائض المعنى والنص الرشدي الذي يفترض في الفلسفة علما واحدا والمنطق علوما عده ، وبمعنى اخر ان النص الرشدي يحيل الى نوع من التوتر وهذا التوتر ليس نقصا في النص الرشدي بقدر ما هو فائض في

ص٦

المعنى على حد تعبير الجابري الشاب ، ان تكثيف الجابري الشاب الاهتمام بنحت مصطلحاته الثلاثة - الثقافة الوطنية / الفقيه الفيلسوف / فائض المعنى - في بيان شكل العلاقة بين الدين والفلسفة ، جاءت لإيضاح المسألة الاساسية التي يقدمها النص الرشدي ، " ليست التوفيقية بين الدين والفلسفة كما درج على القول بذلك كل من كتب عن ابن رشد ان فيلسوف قرطبة لا يوفق بل يقرر توافقه وعدم تعارض الشريعة والحكمة بل يقرر بقوة ان التعارض هو بين كل من الفلسفة وظاهر الشرع وبين تأويلات المتكلمين ، الذين اوقعوا الناس في شأن وتباغض وحروب وفرقوا الشرع وفرقوا الناس ، اما الفلسفة والشريعة فهما اختان لا بالنسب بل بالرضاعة ، ترضعان من منبع واحد هو الحد والحد كما يقول لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له وتسعيان نحو غرض واحد هو الفضيلة "^٨ ، ان قراءة الجابري الشاب للنص الرشدي بهذه الصورة في موضوع العلاقة بين الدين / الفلسفة لا يمكن ان تحمل على المنطق ثنائي القيمة ، بمعنى ان النص الرشدي اما ان يوفق بين الدين / الفلسفة او لا يوفق بينهما ، ولا حديث عن الاختيار الثالث ، ان الجابري الشاب في هذا النص الاخير يحاول جاهدا وضع النص الرشدي بمكانه لا يرتقي اليها أي نص اخر فان النص الاخير لابن رشد يقترح ان الاختلاف هو بين ظاهر الدين والفلسفة وليس بين باطن الدين والفلسفة ، ان تمسك الجابري الشاب بهذا المستوى من الطرح ، الغرض منه هو التأسيس لقراءة النص الرشدي قراءة اصولية ، ولكنها اصولية لا تعتمد الفهم الحرفي للنص ، بقدر ما تعتمد اصفاء الطابع العقلاني عليه ، فأنه من غير الممكن تشخيص حالة زمنية او لحظة زمنية تحدد بوضوح الفصل بين العوامل المشكلة

للاتصال الثقافي وبمعنى آخر " لا يوجد تعاقب كرونولوجي أي بين هذه المحطات التاريخية والثقافية "١٠ فان الحديث عن صلة او علاقة الديني بالفلسفي ، هو الحديث عن اللحظة الاولى ، لحظة القرأن او لحظة الحديث او لحظة تشكيل الدولة ، و قد أفاد الجابري الشاب بوضوح من اللحظة الثانية ، لحظة تشكل الدولة في تصنيفه العقل العربي الى عقل ظلامي واخر تنويري وبمعنى آخر " قد صنف هذا العقل الى مدرسة مغربية عقلانية ومدرسة مشرقية لا عقلانية "١١ ان الجابري الشاب في هذا النص الاخير يحاول تأكيد على الطابع الايديولوجي الذي طبع الفلسفة المشرقية بخلاف الفلسفة المغربية التي تحررت من هذا الطابع على حد تعبير الجابري الشاب .

اللحظة الثانية : لحظة التدشين لعلم كلام خالٍ من الايديولوجية .

يقدم الجابري الشاب في هذه اللحظة تصورات حول نقد علم الكلام ، و كذلك نقد الفهم الاشعري الكلام الالهي ، ويصل فيه الجابري الشاب الى ان النص الرشدي ادرك بوضوح كافٍ سطحية اراء المتكلمين بعامّة و سطحية الفهم الاشعري بخاصة ، ان الجابري الشاب يشير الى ان النص الرشدي وان لم يحدد الفهم المعتزلي للكلام الالهي بالنقد ، الا انه متضمن بالنقد الذي وجه النص الرشدي اليه ، ولكن مع ملاحظة ان التأكيد في النقد على الفهم الاشعري للكلام الالهي من دون سواه ، والاشارة اليه بالتصريح من دون التلميح ، ما هو الا دليل على تطور الفهم الاشعري للكلام الالهي من دون سواه من المفاهيم الاخرى ، لذلك فان الجابري الشاب ينص على ان " هذا كتاب في نقد علم الكلام

ص ٧

والمذهب الاشعري منه خاصة ينتمي فيه صاحبه الى الحكم على آراء المتكلمين بالبطلان وبكونها لا تصلح لال الجمهور و لال العلماء وتخصص المذهب الاشعري بالنقد هنا ليس بوصفه مذهباً خصماً لمذهب كلامي اخر يصدر عنه الناقد ، بل لانه كان يمثل قمة تطور علم الكلام جملة زمن هذا الاخير أعني ابا الوليد بن رشد صحيح ان المذهب الاشعري مذكور بالاسم في كل مسألة من مسائل موضوع النقاش بوصفه الطرف المفقود اساساً ولكن صحيح ايضاً ان هذا النقد يشمل المعتزلة خصوم الاشاعرة بنفس الدرجة سواء فيما اخذ هؤلاء عنهم نظرية الجوهر الفرد او فيما فارقوهم فيه "١٢ فيطرح الجابري الشاب هنا فكرة مفادها الى انه النص الرشدي الذي يناقش ويحلل وينتقد الاتجاه الاشعري هو ذاته الذي يمارس ذات الوظيفة مع الاتجاه المعتزلي ، وبمعنى اخر يذهب الجابري الشاب الى ان " ابن رشد يستنتي المعتزلة عند عرض الموضوع لطرق الاستدلال لدى الفرق الكلامية المشهورة في زمانه لكون كتبهم لم تصل الى الاندلس كما يقول فانه يجمع طريقتهم الى طريقة الاشاعرة ويعتبرها من جنسها "١٣ ، فيعتمد هنا الجابري الشاب على طرح فكره مفادها ان هنالك تحول في الرأي من سياقه النظري الى سياقه الاجتماعي ، و كنتيجة لذلك فأنه سوف يتحول من تاريخ الفكره الى إمتلاك تاريخه الخاص ، وهنا

يفترض الجابري الشاب انه ينبغي السير في طريقين :
 الطريق الاول - معرفة تاريخ علم الكلام .
 الطريق الثاني - معرفة مرجعية المؤلف الفكرية .

وبتعبير آخر ينص الجابري الشاب على ان " العقائد عندما تتحرك الى مذهب او عندما يتعامل الناس معها سواء أتباعها او خصومها بوصفها كذلك فان ذلك يعني انها اصبحت منغمسة بصورة او اخرى في الطرح الاجتماعي مما يجعل تاريخ تطورها مرتبط ب التاريخ العام والسياسي منه خاصة وبالتالي يكون لها تاريخها الخاص ، ومن هنا يمكن القول ان النقد الذي يمارس على علم الكلام من هذا الشخص او ذاك من هذه الجهة او تلك لا يمكن استيعاب ابعاده و مضامينه الا باستحضار المراحل السابقة من تطور هذا العلم من جهة والظروف والملابسات والمرجعيات التي حددت فكر الناقد واتجاهه من جهة اخرى "١٤ يحاول الجابري الشاب ان يطرح فكره مفادها ان العقل البشري يبدأ اولا بتأسيس لاطروحات متفرقة قبل ان يتجه من هذه الاطروحات المتفرقة الى صياغة معرفة محددة ، ان هذه المحاولة تهدف الى ان تشير الى فكره مفادها ان هنالك فارق بين نشوء الاصطلاح و نشوء المضمون ، ولا يستثنى من ذلك معرفة اصل من الاصول ، وبتعبير آخر ان الجابري الشاب ينطلق من فكره مفادها ان التاريخ البشري يبدأ بالكلام العشوائي وصولا الى الكلام المقنن ، ان الجابري الشاب لا يريد بهذا الطرح فقط الكلام عن اللغة فقط وانما يريد به ايضا ، ان ينتقل من الحديث عن اللغة الى الحديث عن بقية العلوم ، ان الجابري الشاب يحاول الربط بين اليات التفريق بين نشأة الكلام ونشأة المصطلح وتوظيفها فيما يخص علم الكلام ، يحاول الربط بين ظهور علم الكلام ونشأة الخلاف حول علم الكلام ، ان تلك النشأة ترد الى اختلاف التلميذ مع أستاذه ، والتلميذ فيه هنا هو واصل بن عطا ***** والاستاذ فيه هنا هو الحسن البصري ***** فيذكر

ص ٨

المصدر التاريخي انه " حدث في أيام الحسن البصري خلاف واصل بن عطاء الغزال في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين ، وانضم اليه عمرو بن عبيد بن باب في بدعته ، فطردهما الحسن عن مجلسه ، فاعتزلا الى سارية من سواري مسجد البصرة ، فقبل لهما ولاتباعهما ، معتزلة لا عزالهم قول الامة في دعواها ان الفاسق من امة الاسلام لا مؤمن ولا كافر "١٥ و نستطيع ان نلاحظ من خلال هذا النص الاخير تعامل المؤلف على منشئ علم الكلام بواسطة ربط اختلافهما بمفهوم البدعة او مبدأ البدعة ، كعادة جرت في سياق التنظير في الثقافة العربية الاسلامية ، وقد ارتكزت بدايات التأسيس على جملة مسائل اهمها مسألة صفات الذات المقدسة ، فقد تم " نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الازلية ، وقولها بأنه ليس لله عز وجل علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة ازلية وزادوا على هذا بقولهم ان الله تعالى لم يكن له في الازل اسم ولا صفة "١٦ ان التأكيد على التنزيه المطلق والوصف المجرد للذات المقدسة يدفعنا الى بناء تصور مفاده ان بدايات التأسيس الكلامية كانت تحاول جاهدة

وضع تعريف للشئ في سياقه الطبيعي ، وبتعبير اخر اذا كانت الذات المقدسة تمثل بؤرة البناء العقيدى ، فان ما عدى ذلك ظلال او امتدادات ، ولا نستطيع ان نحرر الفهم النظري من الطرح السياسي والاجتماعي وبمعنى اخص انه يمكن اعتبار مسألة صفات الذات المقدسة او مسألة اصل التوحيد ، هو من اكثر المسائل الخمسة ***** لديهم أثارة للجدل و النقاش ، ولنستمع الى الجابري الشاب هنا كيف يتحدث عن اصل التوحيد فيقول ان " القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم و القدرة و الارادة والحياة (وهذا هو معنى التوحيد عند المعتزلة) وكانت هذه المقالة في بدئها غير نضيجة وكان واصل يشرع فيها على قول ظاهر ، وهي الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين ازليين ، قال : ومن اثبت معنى صفة قديمة فقد اثبت الهين ، وانما شرعت اصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالما قادرا ثم الحكم بانهما صفتان ذاتيتان هما اعتباران ل الذات المقدسة ، وهذا هو معنى قولهم الصفات عين الذات " ١٧ ، فقد ارتبط هذا الاصل الكلامي ب الاصل الفلسفي ، او ما يعرف بقاعدة كل ما ثبت قدمه امتنع عدمه ***** وتنص هذه القاعدة على " هو ان القديم الحقيقي هو الذي يكون موجودا من دون علة وسبب اذ لو كانت له علة او كان له سبب فينبغي ان يكون مسبوقا بالعدم وله علة توجد لها وهذا يعني انه يلزم تحصيل الحاصل للمحال ، وذلك لان الشئ اذا كان بلا علة لا بد ان يكون الوجود ذاتيا له لان كل عرض معلل واذا كان الوجود ذاتيا له فمعلوم ان الذاتي لا تختلف وسلبه عن ذي الذات محال فاذا يمتنع عليه العدم و الا يلزم سلب الذاتي عن ذي الذات " ١٨ ان الغاية الفلسفية من وراء هذه القاعدة الفلسفية هي الاشارة الى انه يوجد ارتباط عميق بين وحدانية الذات المقدسة وصفة القديم ، وعدم تكرار هذه الذات او تعددها وفي ذلك تأكيد على نفي وجود هوية اضافية لهذه الذات او اكثر من هوية ، والنص القادم يوضح تلك الاشكالية ، فهو يفترض انه " هل توجد لهذين الواجبين حقيقة مميزة ام ان كليهما تشتركان في حقيقة واحدة فاذا قلنا بانه لا يوجد ما يميز بين الوجودين فهذا يعني ان كليهما واحد لانه لا يوجد ما يميز بينهما عن بعض واذا قلنا بوجود حقيقة مميزة بين الواجبين فهذا يعني انهما يخضعان للاشياء التي تخضع الاجسام لها وهو قبول الاعراض

ص ٩

والصفات التي تميز بين الاشياء والواجب تعالى لا يمكن ان يكون جسما تعرض له الاعراض المختلفة " ١٩ ، يشير هذا النص بوضوح الى عدم تعددية الحقيقة او امتلاكها اكثر من هوية ، يتفق الجابري الشاب الى درجة كبيرة مع هذا الطرح الفلسفي ، فهو يبني رايه على الفصل بين الذات والصفات وضرورة التمييز بينهما بالاستناد الى القياس فهو يفترض ان " القياس فهو ، في نظره لا يصح ولا يجوز الا داخل افراد النوع الواحد ، أي داخل مجموعة يشترك افرادها في طبيعة واحدة ، اما عندما يتعلق الامر بعناصر من مجموعات مختلفة لا تجمعها طبيعة مشتركة فلا يجوز القياس ، ومن هنا كان القياس في الفقه ، و الاستدلال بالشاهد على الغائب في علم الكلام ، منهجا فاسدا ، ذلك ان الفقهاء يقيسون اشياء على اشياء تختلف بالنوع بمجرد وجود شبه بينها ، هذا في حين ان الشبه بين الاشياء لا يوجب استواء في الاحكام ولو

كان الامر كذلك لكان للأشياء كلها حكم واحد ، لانه ما من شيئا لا ويقوم بينه وبين غيره شبه ما ، اما ترجيح شبه على اخر واعتباره علة من طرف الفقيه فهو مجرد ظن والشرع لا يجوز بناءه على الظن ، بل لا بد من القطع ، والقطع لا يكون الا بنص ، اما استدلال المتكلمين ، فهو استدلال فاسد كذلك ، لان طبيعة الشاهد (عالم الانسان) غير طبيعة الغائب (عالم الاله) فكيف يمكن الاستدلال بتلك على هذه وهما على طرفي نقيض عالم الانسان هو عالم النقص والفساد بينهما عالم الاله كله كمال و دوام ^{٢٠} يقترح الجابري الشاب انه من غير الممكن بناء علم كلام بعيدا عن التأسيس الايديولوجي ، وان حاول النص الرشدي ذلك ، ان علم الكلام هو سلاح ايديولوجي بيد السلطة السياسية ، ولم يكن فهم النص الرشدي حالة استثنائية من ذلك ، فهو أي النص الرشدي لم يكن معزولا عن الواقع ، لذلك فمن الصعوبة بمكان التأسيس لعلم كلام خالي من الخطاب المؤدلج .

اللحظة الثالثة : لحظة الموقف من الخطاب الايديولوجي .

يطرح الجابري الشاب في لحظته الثالثة ، محاولة تعاطي النص الرشدي مع النص الغزالي ، في هذه اللحظة يحاول الجابري الشاب ان يحرر الذهنية العربية والاسلامية من من التصورات التي تدعي ان فلسفة الغزالي قد قضت على الفلسفة المشرقية ، لا يتفق الجابري الشاب مع هذا الرأي بل على العكس من ذلك ، ان الفلسفة المشرقية قد سارت بخطوات الى الامام ، وبتعبير آخر يذهب الجابري الشاب الى انه في اتجاه ان الغزالي قد وجه بمؤلفه (تهافت الفلاسفة) ضربة قاضية للفلسفة فيها الشيء الكثير من المبالغة ، ويرى الجابري الشاب الى انه جزء كبير من الثقافة الشائعة هي نتاج الجهل المركب بصيغته المجسدة في مقولة الصواب الموروث ، فهو يحاول ان يناقش الموقف الذي علل خطأ ان مصدر ازدهار الفلسفة المغربية هي ضربة الغزالي الكاذبة ، فلم يحدث الغزالي في هذا الكتاب اياً من ذلك التأثير المزعوم ، فيرى الجابري الشاب انه " فعلا لقد شاع وذاع ان الغزالي وجه بكتابه تهافت الفلاسفة ضربة قاضية الى الفلسفة لم تقم لها بعده قائمة ، وهذا من الحقائق الموروثة التي ملأت التاريخ العربي الذي نسجه الجهل المركب سيكون علينا إذن ، البدء في هذا المدخل بكشف الغطاء عن كذب هذا الصواب الموروث ، لن نكرر هنا الحجة نفسها التي واجه بها كثير من المستشرقين هذا الادعاء الكاذب ، حجة ازدهار الفلسفة في المغرب والاندلس ، مباشرة

ص ١٠

بعد الغزالي ، مع كل من ابن باجه وابن طفيل وابن رشد ، هذا شيء معروف ، والكتاب الذي بين ايدينا يقدم الف دليل على ان الفلسفة في الثقافة العربية عرفت قفزة نوعية ، تجاوزت بل قطعت ، بوعي واصرار ، مع فلسفة ابن سينا وكلام الغزالي لن نكرر هذه الحجة التي تعاني مع ذلك من ثغرة ، او نقطة ضعف ، تتمثل في كونها اذ تبرز ازدهار الفلسفة في المغرب والاندلس بعد الغزالي تسكت عن المشرق ، وكأن موطن صاحب تهافت الفلاسفة عانى فعلا من الضربة القاضية ^{٢١} فيرى الجابري الشاب ان فلسفة ابن رشد او الفلسفة المغربية بشكل عام ، قد عملت على احداث قطيعة معرفية واعية مع فلسفة الغزالي وفلسفة ابن سينا ، وبمعنى آخر لم يكن لهذا

الكتاب أي أثر ، وبتعبير آخر ان ابن سينا الذي عارضه الغزالي قد انتشر بصورة اوسع ، كما ان علم الكلام هو الاخر قد انتشر اكثر من ذي قبل ، لم يكن للنص الغزالي ذلك الاثر فقد بقي النص السينوي محتفظا برصيده العالي من التأثير ، يحاول الجابري الشاب هنا ان يطرح فكره مفادها ان العقل العربي والاسلامي تعاطى مع معطيات علم الكلام على مستويين ، المستوى الاول : اتجاه في هذا العقل تعاطى بمرونة مع معطيات علم الكلام ، والمستوى الثاني : الاتجاه الثاني في هذا العقل تعاطى بحرفية مع هذه المعطيات . توصل الجابري الشاب الى استنتاج يشير فيه الى نفي أي اثر ترتب على مؤلف الغزالي تهافت الفلاسفة في الحد من الانتشار السينوي من جهة ، ومن جهة ثانية بات جهود الغزالي ايضا بالفشل في الحد من انتشار علم الكلام بصيغته السينوية الجديدة بحيث يذهب الجابري الشاب الى " أن الفلسفة التي عارضها الغزالي ، وبالتحديد فلسفة ابن سينا ، التي عمل هو نفسه على نشرها من خلال معارضته لها ، قد بقيت حية بعده توظف التوظيف نفسه الذي مارسه فيها وعليها صاحبها ، الشيخ الرئيس وعلى العكس تماما مما هو شائع ، فلم يكن لكتاب تهافت الفلاسفة ذلك الاثر الذي يعزى له ، فلم تتردد له اية اصداء تستحق الذكر ، ما عدا ادراجه في قائمة كتب الغزالي من طرف بعض مؤرخي الطبقات الذين ارخوا للغزالي كواحد من كبار فقهاء الشافعية ، اما المفكرون الاشاعرة الذين خلفوا الغزالي على ساحة علم الكلام والفلسفة فقد تجاهلوه تماما ، لقد تم تجاهل ردود الغزالي على ابن سينا وكتبت ردود اخرى بديلة ، بعيدا عن الجدل والسفسطة التي اتسم بها كتاب الغزالي واكثر من ذلك تجاهلت هذه الردود البديلة تكفير الغزالي للفلاسفة تجاهلا تاما^{٢٢} ان الفلسفة قد تحولت الى فلسفة علم الكلام ، ولم تكتفي بذلك بل تحولت الى ايدولوجيا معلنة ، فيطرح الجابري الشاب هنا تساؤلاً لم سكت الغزالي عن الكندي والفارابي ، واختص فقط بابن سينا ، لم سكت عن الرازي ، على الرغم من ان فلسفة الرازي هي بعيدة كل البعد عن الرؤية الاسلامية ، بخلاف الرؤية السينوية، ويذهب الجابري الشاب الى ان رد الغزالي على ابن سينا لم يكن رداً بريئاً ، وانما كان رداً مؤدجاً وبعد ان يفترض الجابري الشاب ذلك أي ان خطاب الغزالي كان خطاب ايدولوجي ، يبدأ بعد ذلك في تحليل معنى هذا الخطاب وابعاده فينص الجابري الشاب على ان " الرد الايدولوجي خطاب لا ينطق باسم الشخص المنتج له وحده ، بل ينطق باسم الجماعة التي ينتمي اليها ذلك الشخص ويتحدث باسمها ولفائدتها ، ضد جماعة او جماعات اخرى ، وهذا الطابع الايدولوجي في الرد على ابن سينا ويل للصدف ! بصورة لا فته للنظر ، كما يتكرر الرد المضاد المناقح عن ابن سينا ، وذلك عبر اجيال ثلاثة متتابة تلت الغزالي مباشرة ، ... ، ما يهمنا الان هو الوجه الاخر لهذا الرد الايدولوجي ، نقصد بذلك تبنيه بل امتصاصه

ص ١١

لفكر الخصم ، جزئياً او كلياً ، كتب الغزالي عرضاً مبسطاً و واضحاً لفلسفة ابن سينا في كتابه مقاصد الفلاسفة تمهيداً كما قال ، لنقدها وبيان تناقضها ، ومن هذا الكتاب الذي كتب بروح حيادية وموضوعية لافته للنظر ، يتجلى مدى امتصاص الغزالي وهضمه للفلسفة السينوية ، وذلك الى درجة يصعب معها تصور الغزالي يفكر خارج السينوية^{٢٣} وبتعبير اخر فان الجابري الشاب يذهب الى ان الغزالي سينوي بكل ما ذهب اليه ، ومن الغزالي انتقلت روح ابن سينا الى الجسد الاشعري

، فقد توصل الغزالي الى ذلك من خلال تميزه بين نوعين من متلقي الفلسفة ، فهو أي الغزالي يفصل بين نوعين من متلقي الفلسفة ، فهو يصنف الافكار من زاوية شرعية بين ما يكفر صاحبها او لا يكفر صاحبها ، وايضا ينص الغزالي الى الخلط الذي مارسه الفلاسفة بين الجمع بين آراء الفلاسفة وبين الرأي الصائب و الرأي الخطأ ، فينص الغزالي انه "وما يذم منها وما لا يذم ، وما يكفر فيه قائله ، وما لا يكفر ، وما يبدع فيه ، وما لا يبتدع ، وبيان ما سرقوه من كلام اهل الحق ، ومزجوه بكلامهم ، لترويج باطلهم ودرج ذلك ، وكيفية حصول نفرة النفوس من ذلك الحق وكيفية استخلاص (صراف الحقائق) الحق الخالص من الزيف والبهرج من جملة كلامهم ، ثم اني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام ، بعلم الفلسفة ، وعلمت يقينا انه لا يقف على فساد نوع من العلوم ، من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوي اعلمهم في اصل العلم ، ثم يزيد عليهم ، ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم ، من غور و غائله ، فاذا وذلك ، يمكن ان يكون ما يدعيه من فساد حقا ، ولم ارى احد من علماء الاسلام صرف عنايته وهيمته الى ذلك ، ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم ، حيث اشتغلوا بالرد عليهم ، الا كلمات معقدة ، مبددة ظاهرة التناقض والفساد ، لا يظن الاغترار بها بغافل عامي ، فضلا عن يدعي دقائق العلوم"^{٢٤} ان الغزالي يفرق بين علم الكلام وعلم الفلسفة ، ويفترض انه ينبغي عدم التساوي بينها ، ولم تكن النصوص التي تعاطى مع ذلك بتلك الدقة التي يتوخاه الغزالي ، فكانت تلك طريقته أي الغزالي في التعاطي مع اصل الفكرة ، ان الغزالي توصل الى هذه الفكرة من خلال توظيفه للمنهج الحملي فينص الغزالي على ان "هذه العقيدة التي استنتجتموها من ترتيب هذه المقدمات ، ونظمها بطريق النظر والتأمل فان ادعيت معرفتها ضرورة كنتم معاندين ، ولم يعجز خصومكم عن دعوى الضرورة في معرفتهم بطلان مذهبكم ، وان ادعوا ذلك كانوا اقوم قبلا عند المنصف ، وان ادعيت ادراكها بالنظر في ترتيب هذه المقدمات ونظمها على شكل المقاييس المنتجة فقد اعترفتم بصحة النظر العقلي ويدعي بطلانه "^{٢٥} يحاول الغزالي هنا ان يدعم رأيه بنوع من التحليل المنطقي ويوظف في ذلك منهجه الحملي ، ومن الامثلة على ذلك الكل اعظم من الجزء والاثتان اكبر من الواحد والشئ لا يكون قديم في وقت ويكون حادث في ذات الوقت ، قد وظف الغزالي ادواته المنطقية في التميز بين جدلية التنظير والممارسة وبمعنى اخر "حيث نلاحظ تضافرا بين العديد من الفقهاء لابرار المقاصد الشرعية كعلم نظري متكامل ، وان يكن ذلك بدرجات متفاوتة في الوعي ، وهو علم نزعم ان ابراز بعده السياسي ليس بالامر المستعصي ، خاصة وان جل اولئك الخاضعين في ابراز منطق التشريع وضوابطه واعتبار المقاصد الشرعية ، كانوا ممن اهتم ، من قريب او بعيد ، بمشكل الانحطاط الفكري والمجتمعي ، وبالمشكل السياسي على وجه التحديد ، كما يبرز هذا الاهتمام احيانا كثيرة في طلب الحديث عن المقاصد الشرعية وضوابطها"^{٢٦} ان ابن رشد قد استفاد من الغزالي بوصفه

ص ١٢

مرجعه الفلسفي ، ولكنه اراد ان يقف من هذا المرجع الفلسفي موقف الناقد وبمعنى اخر يفترض الجابري الشاب انه "كان ابن رشد اذن منقطعا للعلم ، العلم الذي لا يبغي صاحبه من ورائه تحقيق أي شيئا اخر ، غير المعرفة التي تطمئن النفس الى غلبة الحق والصواب فيها ، مرجعيتها الوحيدة

العقل واحكامه ، هذا من جهة ومن جهة اخرى كان ابن رشد يفصل بكل وضوح بين الدين من جهة والفلسفة بما فيها العلم في ذلك الوقت من جهة اخرى "٢٧" ان الاشكالات التي واجها ابن رشد هي في تعامله مع اكثر من مدرسة فكرية ومنظومة فلسفية مختلفة ولكنه في هذا التعامل لم يكن حاملا لاي تصور ايديولوجي بخلاف النص الغزالي .

اللحظة الرابعة : لحظة نقد التأسيس السياسي .

يحاول الجابري الشاب في لحظته الرابعة تعديل المنظومة الفلسفية ، فبعد ان حاول التعاطي مع النص الارسطي بطريقتين ، الطريقة الاولى - كان النص الرشدي يعمل على تفسير هذا النص تفسيراً مطولاً ، واما الطريقة الثانية - هي العمل على التعاطي مع هذا النص تعاطياً مختصراً وملخصاً . ويذهب الجابري الشاب الى ان صياغة النص الرشدي للنص الارسطي ، هي اكبر عملية اصلاح فلسفي ، فلم يعرف لعملية الاصلاح هذه نظير ، وبمعنى اخر يطرح الجابري الشاب هنا في هذه اللحظة صفحة جديدة من صفحات الاصلاح الفلسفي تحديداً الاصلاح السياسي ، فقد "عرف التراث العربي الاسلامي ثلاثة اصناف من الفكر السياسي : صنف يدور اساساً حول الخلافة والامامة وصنف موضوعه الاداب السلطانية ونصائح الملوك ، وصنف اقرب الى الفلسفة منه الى السياسة"٢٨ كان النص الرشدي السياسي اقرب الى الصنف الثالث من جهة وكان يمثل نوع من الاتجاه الواقعي او مواجهة الواقع بعيداً عن الخيال و التفكير المثالي ، فيعمل الجابري الشاب على عقد مقارنة بين التصور الافلاطوني والتصور الرشدي ، فيفترض انه "عندما يتساءل أفلاطون ، في اطار تشكيكه في امكانية قيام مدينة فاضلة على رأسها فيلسوف ، عن السبب في كون الناس لا يستفيدون من الفلسفة ، ويجيب بمعطيات من بلدة وزمانه ، يطرح فيلسوف قرطبة السؤال نفسه ويستعيد جواب افلاطون ولكن في اطار تجربته هو ، في بلده وزمانه ، يطرح فيلسوف قرطبة السؤال نفسه و يستعيد جواب أفلاطون ولكن في اطار تجربته هو ، في بلده وزمانه، واضعاً مكان السفسطائيين اليونانيين الذين عانت منهم الفلسفة الامرين ، كما شرح ذلك افلاطون ، سفسطائيين اخرين عانت منهم الفلسفة في زمن ابن رشد ، أولئك الذين نصبوا أنفسهم خصوماً أعداء للفلسفة والفلاسفة فحاربوها وضيقوا الخناق عليها الى درجة ان حضور الفلسفة في زمانه وفي شخصه هو ابن رشد ، انما هو بفضل العناية الالهية ، يقول ومن هذا النوع من الناس ، تظهر فئة السفسطائيين القائمين على أمر هذه المدن في الاندلس ممن يعرضون عن كل ما هو جميل ، كالفلسفة وغيرها ، ويستحسنون كل ما هو قبيح ، وبالجمله كل الشرور المدنية الواقعة في مثل هذه المدن ، أما آراؤهم وتسلطهم على المدن ، فهي أكبر أسباب ضياع الفلسفة وأنطفاء نورها، وستعلم اذا ما تفحصت الامر أن امثال هؤلاء الرجال هم الاكثر عدداً في هذه المدن ، الاندلس ، العالم الاسلامي ، فاذا ما نجا احد في هذه المدن ، فانك لن تعدو الحق ، إذا ما قلت بأن الله اصطفاه بعنايته السرمدية "٢٩ فيذهب الجابري الشاب

الى انه على النص الرشدي ان يتجاوز الطرح التشاؤمي لدى افلاطون ، في تصويره عدم إمكانية تحقق المدينة الفاضلة على الارض ، بمعنى عليه القيام باصلاح فكري ، فالجابري الشاب يطرح تصور مفاده ان المجال السياسي ليس مجال قطعي للتجربة الانسانية ، بل هو مجال نسبي يخضع لتطور تلك التجربة ، فيفترض الجابري الشاب الى انه نقطة البداية تكون في تحديد الاوليات بين اولية التنظير وبين اولية الممارسة ، وبمعنى اخر الى انه ينطلق أي انه " ينطلق ابن رشد في شرح الكمالات الانسانية كما حددها أرسطو في كتاب الاخلاق ، وهي الفضائل النظرية (فضيلة العقل الفلسفي) والفضائل العلمية (العلم وتطبيقاته) والفضائل العملية (الاخلاق والسياسة) والفضائل الخلقية (السلوك الاخلاقي) ثم يدخل في مناقشة طويلة حول أي من هذه الانواع من الفضائل يخدم الاخرى ؟ هل العلم في خدمة العمل وتلك وجهة نظر كل من المتصوفة والفقهاء او العمل في خدمة العلم وهي وجهة نظر الفلاسفة ثم لمن الاولوية للعلم ؟ فهو الذي ينير العمل ، اما الاخلاق فيجب ان تكون مصاحبة لكل من العلم والعمل^{٢٠} فاذا كان النص الرشدي المتماهي مع النص الارسطي ، الذي حافظ على تميزه بين البعدين في التعاطي الثقافي ، بين البعد النظري والبعد التطبيقي، فان النص الافلاطوني لم يكن بتلك الجدة في التمييز ، فقد وظف النص الافلاطوني عناصر الشك، وفي مقدمة تلك العناصر هي عنصر اللغة ، "وقد حاول كثير من الفلاسفة اليونانيين السابقين أن يبينوا ما في اللغة من الخطأ بوصفها أداة للتعبير عن حقائق الأشياء :فهرقليطس* قد بين لنا كيف أن اللغة تؤدي الى جعل الأشياء كلها ثابتة ، والسوفسطائيون قد استطاعوا عن طريق اللغة أن يصلوا الى توكيد كل الاراء ، وأفلاطون نفسه قد حاول مراراً عدة أن يتابع هؤلاء الباحثين في اللغويات من أجل أن يسخر منهم بعد هذا سخرية شديدة ، وهو قد وجد ، خصوصاً في المحاورات ذات الطابع الديالكتيكي ، في الفلسفة الايلية اقوالاً يمكن ان تكون متعارضة ، وتكون صحيحة في آن واحد"^{٢١}، فمن خلال مفردات اللغة وخزين الكلمات وتوظيفها ، يمكن استخدام الكلمة في أكثر من معنى وصولاً الى وصف الشيء و وصف نقيض هذا الشيء ، وقد خرج النص الرشدي من هذا المازق من خلال البحث عن النموذج العلمي ، فيفترض الجابري الشاب ان " علم الاخلاق يؤسس علمياً علم السياسة ، ولكنه لا يقدم له (النموذج العلمي) لأنهما معا ليسا في واقع الامر سوى علم واحد هو العلم المدني وبالتالي فالنموذج العلمي يجب ان يكون خارجهما ويكون اكثر علمية ، أي اكثر استجابة للمبادئ العامة التي تحكم التفكير العلمي كما حددها ارسطو في الفلسفة الاولى ، مثل الجوهر والعرض والقوة والفعل والواحد والكثير والعلية الخ ، وهذا ما يتوافر في علم النفس ، واذن ف النموذج العلمي الذي يجب ان يقرأ موضوع علم السياسة أي المدينة على ضوءه وبواسطته هو النفس ، نفس الانسان"^{٢٢} ان طرح النص الرشدي للنص الارسطي على أساس انه يمثل النموذج العلمي ، يختلف فيما ذهب اليه النص الافلاطوني ، فيرى هذا النص " ان الله يريد ان يخلق العالم خيراً وعلى مثال الخير ، والخير أو الخير لا يمكن أن يوجد إلا إذا وجدت النفس فالقول بالخيرية يفضي الى القول بوجود نفس كلية "^{٢٣} فمن خلال ملاحظة طرح النص الارسطي وطرح النص الافلاطوني ،حول افتراض النموذج وفقاً للنص الرشدي ، والبحث عنه داخل النفس الانسانية ، ونقيضه في البحث عن هذا النموذج فيما وراء

المحسوس، يطرح الجابري الشاب هذا التصور فيفترض انه "لم يتقيد ابن رشد بطريقة الكتابة التي اعتمدها افلاطون ، طريقة الحوار والجدل ، بل تجاوزها الى خطاب تحليلي تركيبى ، خطاب برهاني باصطلاح ابن رشد ، ولم يتقيد فيلسوف قرطبة بالطريقة التي سلكها افلاطون في تبويب كتابه الى عشرة كتب ، بل خط ل مختصره تبويبا منطقيا جديدا يستجيب للصياغة العلمية التي توخاها ، فجعله في ثلاث مقالات ، استهلها بمقدمة وانهاها بخاتمة ، أهمل ابن رشد المدخل الذي استهل به افلاطون محاورته والذي يستعرض فيه على لسان المتحاورين المعاني التي يعطيها كل فريق من الناس لمعنى العدل بأسلوب جدلي ، قد لا يخلو من السفسطة احيانا لينتهي النقاش الى حقيقة ان العدل يجب البحث عنه ، لا في اطار نظرة الافراد كأفراد بل في اطار الدولة او المدينة ، أهمل ابن رشد هذا المدخل الجدلي ، الذي شغل الكتاب الاول والثالث الاول من الكتاب الثاني من الجمهورية ، وعوضه بمقدمة حدد فيها كما قلنا المعطيات النظرية والمنهجية التي سيعتمدها في تجريد الاقوال العلمية من محاورة أفلاطون " ^{٣٤} ، ان الجابري الشاب يحاول ان يطرح في تصوره هذا الفصل بين السياسة والسلوك السياسي ، وحتى يستطيع الوصول الى عملية الفصل هذه يحاول قدر الامكان نقل الحوار من اللامكان واللامتعين الى المكان أي المدينة الارضية والى المتعين أي الوجود الانساني المحسوس ، وهو في هذا يخضع كل تلك التصورات الى النموذج العلمي الارسطي ، وفي هذا الفصل نوع من الواقعية ، بمعنى يمكن ان نلاحظ في النص الرشدي نزوعا نحو تمثل البعد التطبيقي للمعرفة " فلا بد للشخص ان يترجم حريته في مجال خارجي حتى يتسنى له ان يوجد كفكرة لان الشخصية هي التعين الاول ، وان كان لا يزال مجردا تماما، للارادة المطلقة اللامتناهية ، ومن هنا فأننا نجد أن هذه الدائرة المتميزة عن الشخص ، الدائرة القادرة على تجسيد حريته ، تتحدد بأنها ذلك الذي يختلف عنه اختلافا مباشرا ويمكن ان ينفصل عنه " ^{٣٥} ان عملية التفكير الواضحة التي حاول فيها النص الرشدي بين السياسة من جانب وبين السلوك السياسي من جانب اخر ، كانت اعلان عن فكرة يطلق عليها الجابري الشاب فكرة رفض استقالة العقل السياسي ، فيفترض " لنستمع الى فيلسوف قرطبة وهو يتوجه بالخطاب في اخر الكتاب الى هذا الامير نفسه ، قال : فهذه ، ادام الله عزكم واطال بقاءكم جملة الاقاويل العلمية الضرورية في هذا الجزء من العلم المدني ، الذي تشتمل عليه الاقاويل المنسوبة الى افلاطون ، قد بينها باوجز واخصره ، مع اضطراب الوقت (...) واما ما تشتمل عليه المقالة العاشرة فإنه ليس ضروريا في هذا العلم ، وذلك انه في بدايتها بين ان صناعة الشعر ليست غاية وليس العلم المأتي منه علما حقيقيا ، وهذا موضوع سبق ان انتهى الكلام منه وتبين في غير هذا الموضوع ، يشير هنا الى تلخيص كتاب الشعر لارسطو الذي كان قد انجزه قبل هذا الكتاب بوقت طويل " ^{٣٦} فاذا كان النص الهيجلي قد ربط بين فكرة الحرية من جهة وفكرة القدرة من جهة اخرى ، ومن غير المنطقي ان تبقى تلك العلاقة بلا حدود او من دون ضوابط ، ولننظر في النص القادم يوضح ماهية تلك العلاقة " من هنا اريد التحدث حول هذه المسألة وأفق الحرية وحدودها، فالحرية المنفلتة أمر غير محبذ ، كما ان السلطة المنفلتة غير محبذة

ايضا ، فمثل هذه السلطة تختص بالباري تعالى ، فهناك كل شيء مطلق وكل صفة غير محدودة بحدود ،

ص ١٥

ولكننا كبشر جننا لنتعلم السير في خط العبودية لا في خط الالوهية فان دعوى الالوهية للانسان تبيح له كل شيء ، واما الاشخاص الذين وصلوا الى مقام العبودية وفهموا معنى العبودية ، والتي هي جوهر الدين والفكر الديني ، فينبغي ان تكون سياستهم سياسة العبيد لا الالهة ، وحكومتهم حكومة العبيد لا الالهة ، واخلاقهم اخلاق العبيد لا الالهة ، وهكذا جميع الشؤون الانسانية^{٣٧} في هذا النص الاخير الحظ ربط النص بين موضوع السلطة واطروحة الحرية ، وفي ضوء هذا الربط تعرف الحرية وتعرف السلطة ، وهذا المعنى بعيد عن تعاطي النص الرشدي ، فهو يربط بين اطروحة الحرية وسلطة المعرفة ، ولا يعطي للسلطة بمعناها الاعم تلك الاولوية من التفكير في التأسيس السياسي .

اللحظة الخامسة : لحظة صياغة المصطلح

الجابري الشاب في هذا النص الرشدي يعمل جاهدا على تقييم الفكر العلمي الرشدي ، من خلال هذا النص - الكليات في الطب - وهو في هذا العمل لا يحاول اعطاء هذا النص تقييم مضمون الفكر العلمي العربي ، ولكن ضمن الفكر العلمي الغربي ، فهو يرى أي الجابري الشاب مستعينا بهذا الصدد ب غاستون باشلار***** في تعريفه لفلسفة العلم على اصل ان تاريخية المعرفة العلمية هو تاريخية اخطاء تلك المعرفة ، ويوظف الجابري الشاب في قراءة للنص الرشدي في لحظة الخامسة ، مفهومها باشلاريا صرف ، بين تاريخية العلم التي تتخذ من ملاحظة الكشف العلمي عبر الابعاد الحضارية وبين تاريخية العلم ، التي تتخذ من ملاحظة الرؤية والمنهج ، بمعنى اخر التمييز بين القراءة السطحية للنص وبين القراءة العميقة له ، وان الجابري الشاب يرى في النص الرشدي انه ينتمي الى الحيز الثاني ، فيذهب الجابري الشاب الى ان النص الرشدي في المعرفة العلمية الدقيقة ، انه نص مبين لقرانه من النصوص في ذات النسق ، فقد طرح هذا النص لأول مرة موضوع المعرفة العلمية كمادة للحوار ، بمعنى " ان ابن رشد لم يفكر في عملية التصحيح داخل افق الطب العربي وحده ، بمعنى ان مخاطبة هنا لم يكن لا الرازي ولا ابن سينا ولا غيرهما من الاطباء العرب ، كما كان الشأن في الكلام والفلسفة حيث توجه بخطابه النقدي التصحيحي الى كل من الاشاعرة وابن سينا ، بل لقد كان مخاطبه هنا في حقل الطب هو مرجعية التفكير الطبي في العصور القديمة والوسطى والى حدود القرن الثامن عشر : ابقراط وجالينوس وهما صاحبا مدرستين في الطب القديم ، مختلفتين ومعرفتين باختلافهما الى درجة صار يضرب بهما المثل ، اذ يقال : اذا قال ابقراط : نعم ، قال جالينوس : لا . وقد انتقلت هاتان المدرستان وامتداداتهما الى الثقافة العربية ، ولكن دون ان يتبلور في الطب العربي اتجاهاً يمثلان بوضوح هاتين

المدرستين ، بل لقد جمع الاطباء العرب جميع المؤلفات الطبية القديمة تقريبا فاتخذوا منها مرجعية واحدة ، مع الوعي بالاختلاف بين مكوناتها معتبرين هذا الاختلاف امرا طبيعيا ، شأنه شأن الاختلاف المعروف داخل الثقافة العربية بين نحاة الكوفة ونحاة البصرة او بين المحدثين والمتكلمين^{٢٨} ، فيرى الجابري الشاب ان النص الرشدي العلمي يشكل اسثارا في

ص ١٦

المعرفة العلمي، ولكنه يمثل امتدادا لفكر النص الرشدي الاصلاحي ، فان محاور النص الرشدي الاساسي كان ابقراط متجاوز كل الاسماء العربية والاسلامية ، وفي ذلك زحزحة لمنظومة الانمذجة المعرفة العلمية العربية والاسلامية و تحول عن المرجعيات الكلاسيكية فقد " جرت العادة على اعتبار كتاب القانون في الطب لابن سينا ، المتوفي سنة ٤٢٨ هـ أهم كتاب في الطب العربي ، اذ جمع فيه الشيخ الرئيس بين الطابع الموسوعي الذي ميز كتاب الحاوي للرازي وبين العرض المنظم الذي ميز كتاب المجوسي ،... ، اما في المغرب فلم يكن قانون ابن سينا يحظى بهذا النوع من الاجماع"^{٢٩} فاذا كان هكذا التعاطي مع النص السيني الفضاء العلمي ، فان الفكر المغربي قد عقد العزم على احداث قطيعة مع هذا الفكر المشرقي والانتقال الى مرجعية ارسطو . فقد الفت تلك القطيعة المعرفية للنص الرشدي مع النص العربي بظلالها على الفهم الغربي المعاصر فقد " كتبت الباحثة الفرنسية دانيال جاكار (مديرة ابحاث في المعهد التطبيق للدراسات العليا في باريس) في مقالة لها بعنوان تأثير الطب العربي في الغرب خلال القرون الوسطى ، تقول عن كتاب الكليات في الطب (colliget) لقد اثار هذا الكتاب العديد من المجادلات التي سمحت للاطباء الغربيين بتجديد مذهبهم ، وبصفته داعما للافكار الارسطية ، فقد ساهم هذا الكتاب في وضع مسائل اساسية بشكل جديد ، وهكذا ، فابتداء من السنوات الاخيرة في القرن الثالث عشر ، وصولا الى القرن السابع عشر ، توزعت التحديدات المختلفة للحمى حول الموقفين المتباعدين لابن سينا وابن رشد ، وبعد ان تشير الباحثة الى ان الحل الذي قدمه ابن رشد قد اخذ به من دون صعوبة لكونه اقرب الى رأي جالينوس ، اضافت قائلة ، لقد لعب كتاب colliget ايضا دورا محرضا باعطائه من جديد حيوية لتعريف الطب كصناعة"^{٣٠} ، ان التعاطي الغربي مع النص الرشدي بوصفه مجددا لمذهبهم الفكري من جهة ، ومحملا بالفكر الارسطي من جهة ثانية ، قد اعطى للعقل الغربي نتيجة مفادها ان النص الرشدي العلمي اكثر دقة و ايضاها من النص السيني العلمي ، ويلخص الجابري الشاب تلك الدقة والايضاح في النص الرشدي من خلال ابراز النقط الاربعة الاتية وهي :

١. " شرح ارسطو وتقريبه الى افهام عموم الناس .
٢. الكشف عن انحرافات ابن سينا عن اصول الفلاسفة وعدم التزامه الطريقة البرهانية.
٣. الرد على الغزالي ، اولا ببيان تهافت اعتراضاته على الفلاسفة ، وثانيا ببيان انحراف طريقة الاشاعرة عن الطريقة التي قصد بها الشارع مخاطبة الجمهور وقصورها عن بلوغ مرتبة اليقين .

٤. التنظير لمنهجية جديدة في الكشف عن مناهج الأدلة في مناهج العلة ، منهجية الاخذ بالظاهر مع مراعاة مقصد الشرع ، ومن خلال ذلك اعادة ترتيب العلاقة بين الحكمة والشرعية ، على اساس ان لكل منهما اصولا وطريقة في الاستدلال خاصة وان كانا يلتقيان عند الهدف ، الحث على الفضيلة^{٤١}

ص ١٧

وبتلك الملخصات الاربعة ، حدد الجابري الشاب هوية النص الرشدي في فضائه الخامس لحظته الخامسة ، لحظة صياغة المصطلح ، من دون ان ينسى الاشارة الى اللحظات السابقة . خاتمة :

يحاول الجابري الشاب في مرحلته المبكرة من تحديد معاني أكثر بُعداً و أكثر دقة في النص المغربي بصفة خاصة ، والنص العربي بصفة عامة . فشخص الجابري الشاب بوضوح أملاك الفلسفة المغاربية رؤية ومنهج اتصلت وامتدت الى الفلسفة اليونانية ، فيذهب الجابري الشاب الى ارتباط النص الرشدي بالنص السياسي المغربي او بالحركة السياسية المغربية ، فان نقطة الانطلاق الفلسفي في النص الرشدي ، كانت الثورة على الفهم الكلاسيكي في الذهنية العربية . ويؤكد الجابري الشاب ان مشروع النص الرشدي في طور النضوج كان مختلفا و متميزا على مستوى الطرح المفاهيمي وعلى مستوى الطرح المنهجي ، فيذهب الجابري الشاب الى ان النص الرشدي قد أنعتق من أطروحات الفكر العربي ، ولا يستطيع الجابري الشاب الفصل بين الخطاب الفلسفي والخطاب الايديولوجي ، من حيث الاشارة الى حضور العمق اليوناني فيها . فيعمل الجابري الشاب على اجراء نوع من المقاربة بين نصه الفلسفي والنص الرشدي ، فيفترض ان قراءته للنص الفلسفي ، قراءة تأخذ بالاعتبار البعد التاريخي ، فهي قراءة تاريخية لنص فلسفي ، من جانب آخر فان قراءة النص الرشدي للنص الفلسفي هي قراءة معرفية ، وترتب على ذلك ، ان قراءة الجابري الشاب للنص الفلسفي تختلف بالضرورة عن قراءة ابن رشد له . فيرى الجابري الشاب ان رفض النص الرشدي لاطروحات المتكلمين من جهة واطروحات الفلاسفة من جهة ثانية ، هو دليل جدة النص الرشدي ، ان رفض النص الرشدي هو رفض مبني على ان التفكير في الفضاء الكلامي ينبغي ان يحدث ضمن فضائه ، والتفكير في الفضاء الفلسفي ينبغي ان يحدث ايضا ضمن فضائه كذلك . فيطرح الجابري الشاب رأياً مفاده ان بدايات التأسيس للنص المغربي مباينة للنص المشرقي ، فقد تعاطى النص الرشدي بوعي نقدي مع مسلمات النص الفلسفي وكان الغرض من وراء ذلك هو اظهار عدم تكاملية النص المشرقي ، فيفترض الجابري الشاب ان ميتافيزيقا النص الرشدي تتضمن صراع بين تيارين ، التيار الاول : هو تيار يميل الى المحافظة على القديم ، والتيار الثاني : هو تيار يميل الى الجديد في الثقافة . فيذهب الجابري الشاب الى ان النص الرشدي قد انتج حوارا تكامليا على مستوى التنظير وعلى مستوى التطبيق ، وقد كانت بنية هذا الحوار الاساسية تركز على البرهان بوصف المنهج المعول عليه في الاستدلال . ويذهب الجابري الشاب الى ان النص الرشدي قد ساهم في اعطاء التراث فهم متميز ، ولكن على الرغم من

ذلك ، فان هذا النص ، أي النص الرشدي لم يكن متحررا من النص الارسطي تحررا كاملا ، وان حاول النص الرشدي ذلك ، فانه على الرغم من

ص ١٨

استغراق النص الرشدي بالنص الارسطي ، فانه أي النص الرشدي لم يكن تابعا للنص الارسطي ، ولكنه مارس النقد له ، أي للنص الارسطي كلما استطاع الى ذلك سبيلا . وقد اتضح جزء من تلك الروح النقدية في سعي النص الرشدي ، في العمل على إجراء نوع من التفرقة ، بين المسائل العلمية وبين المسائل الميتافيزيقية ، بمعنى العمل على اشاعة العقلانية في قراءة التراث . فتلك العقلانية هي عقلانية النص الارسطي ، في تعاطيه الجاد مع الدرس الفلسفي ، بعيدا عن قراءة معاصريه وسابقيه من منتجي النص الفلسفي العربي او الاسلامي .

نتائج البحث :

١. قد عمل الجابري الشاب على تشخيص المعطيين الفلسفي والعلمي في الذهنية العربية والاسلامية .
٢. أشار الجابري الشاب بوضوح الى وجود نوع من التزامن بين الطرح المعرفي والطرح الايديولوجي في التراث .
٣. تركيز الجابري الشاب على النص الرشدي من دون سواه ، من النصوص الفلسفية الاخرى ، هي محاولة منه في أضاء الطابع العقلاني في الدرس الثقافي العربي والاسلامي .
٤. يفرق الجابري الشاب بين مفكرين صاغوا تيارات ثقافية طغت في المجتمع ، وبين مفكرين انتجوا اراء ومذاهب نخبوية .
٥. يصنف الجابري الشاب المعرفة الى نوعين ، النوع الاول : تلك المعرفة التي تحمل طابع الخصوصية العربية والاسلامية ، من مثال اللغة والفقه والاصول ، والنوع الثاني : تلك هي المعرفة الوافدة ، من مثال الفلسفة والمنطق .
٦. يتعاطى النص الرشدي مع النص الفلسفي ، من خلال أعمال وظيفة الفقه ، وليس من خلال اعمال وظيفة الفلسفة .
٧. يجاري الجابري الشاب في تعاطيه الكلامي النص الرشدي فيما ذهب ، من نقده للاشعرية ، فهو يحاول إعادة أنتاج ما ذهب اليه ذلك النص ، ولم يلاحظ على هذا التعاطي أي تغيير في المنهج او الرؤية او الموضوع .

ص ١٩

٨. لم يستعر الجابري الشاب المنجز المعرفي الغربي في التعاطي الكلامي ، وانما فقط كانت العملية القرائية عبارة عن الحديث حول هذا التعاطي بلغة فلسفية جديدة وأنيقة.

٩. الاشارة المتميزة في التعاطي الكلامي ، هو تكثيف اهتمام الجابري الشاب بتاريخية النشأة الكلامية من جانب ، وتحديد المعرفة القبلية لمؤلف النص من جانب اخر .

١٠. يقف الجابري الشاب من موقف المعتزلة في اثبات قدم الذات المقدسة وتنزيهها من كل ما لا يليق بها موقف متناقض ، فهو من جهة يعمل على قراءة التراث من خلال أشاعة النزعة العقلانية ، والميل الى التجرد ، ومن جهة أخرى يرفض الطرح الايديولوجي والسياسي في الطرح المعتزلي .

١١. لم يستفد الجابري الشاب من الطرح الالسنّي في تعاطيه مع النص الرشدّي ، فلم يرجع شكل العلاقة بين اللغة والواقع الى تصورات ، وانما عالج تلك العلاقة بذهنية رشدية محضة .

١٢. قد كرس الجابري الشاب مفهوما حول النص الرشدّي ، بوصفه ساعد في تدعيم الذهنية العربية والاسلامية برؤى ارسطية .

١٣. ان نقد النص الرشدّي للنص الغزالي ، هو نقد للنص السينوي ايضا ، على اصل ان النص الغزالي كان يتحرك وفقا للرؤية السينوية .

١٤. يعترض الجابري الشاب على فكرة الضربة القاضية التي وجهها الغزالي للفلسفة، ويصفها بالكذبة ، فهو يؤشر بوضوح لعدم وجود أهمية تاريخية تذكر لهذا المؤلف الفلسفي ، حتى ان معاصري الغزالي تجاهلوا هذا المؤلف .

١٥. يتساءل الجابري الشاب عن سبب تجاوز النص الغزالي عن الرازي ، رغم ان الاخير يتعارض في طرحه مع الخطوط العامة للعقيدة .

١٦. يرى الجابري الشاب ان الطرح الغزالي كان طرْحاً مؤدج ومغرض في تعاطيه مع النص السينوي .

ص ٢٠

١٧. على الرغم من ان وراء نقد الغزالي لابن سينا هو ليس نقد فلسفة الاخير ، وانما نقد طبقته الاجتماعية ، الا ان الغزالي كان يفكر ضمن المنظومة السينوية ولم يخرج عنها .

١٨. ساهم النص الغزالي بشيوع النص السينوي ، ولم يتحقق له ما يريد ، عندما انتشرت الفلسفة السينوية ، وتحولت من فلسفة الرجل الى مدرسة فلسفية .

١٩. ان خطاب الغزالي وفق للجابري الشاب كان خطابا ايديولوجيا ، وهذا الخطاب لا يمثل مؤلف النص فقط وانما طبقته الاجتماعية واتجاه السياسي .

٢٠. على الرغم من عدم حصول ابن رشد على نص ارسطو في السياسة – كتاب السياسة لارسطو – واستعاض عنه بكتاب – الضروري في السياسة لافلاطون – رغم الاختلاف في المنهج و الرؤية ، الا ان ابن رشد تعاطى مع هذا الاخير تعاطيا ارسطيا مجردا .

٢١. من الممكن ان تكون فرضية عدم حصول ابن رشد على النص الارسطي في السياسة فرضية خاطئة ، وان ابن رشد قد حصل على هذا النص ، وقد احتفظ بملاحظته لنفسه ، ولم يتم نشرها ، .

٢٢. واقعية النص الارسطي في الطرح السياسي تصدم بيئة ابن رشد الاجتماعية ، في تصنيفه لانواع الحكومات ، فتجنب ابن رشد الخوض في ذلك .

٢٣. أشار النص الرشدي من بعيد الى إمكانية نقل مدينة أفلاطون من طابعها المجرد الى الطابع المشخص ، وذلك من خلال محاولة هذا النص التعاطي مع الموضوع بشيء من التفاؤلية .

٢٤. لم يبحث النص الرشدي عن نموذج سياسي في النص الافلاطوني ، رغم ان موضوعه الاساسي كان مؤلف افلاطون - الضروري في السياسة - الا انه ظل مقتنعا لغاية اخر لحظة بان نمودجه ينبغي ان يجده في النص الارسطي .

ص ٢١

٢٥. واقعية النص الرشدي تظهر بوضوح في ان خطابه السياسي كان موجها الى السلطة الرسمية ، وفي هذا النوع من التغيير من فوق او الثورة من فوق ، وفي هذا الشيء الكثير من تغلب وسيادة روح المثقف الملتزم على روح المثقف المتمرد .

٢٦. عند ملاحظة ان دائرة الحوار الفلسفي للنص الرشدي تتصل باغلب معاصرة وسابقه ، ولكنه في الحوار العلمي لا يلتفت الى هؤلاء ، بل ينتقل مباشرة الى ارسطو .

٢٧. التعاطي المباشر للنص الرشدي مع النص الارسطي في فضائه العلمي ، يشكل قطيعة علميه مع كل نصوص المعرفة العلمية العربية والاسلامية .

٢٨. ان الفضاء المعرفي يتحرك في اطار نخبة مفكرة وطبقة اجتماعية ، ولكن الفضاء العلمي يتحرك في اطار نخبة مفكرة .

٢٩. اذا كانت الواقعية كمذهب فكري من حيث رؤية العالم تتعارض مع العقلانية كمذهب فكري من حيث الاعتماد على الاولوية في التفكير .

٣٠. قد زحزحت قراءة الجابري الشاب للنص الرشدي تلك التعريفات الكلاسيكية للواقعية من جهة والعقلانية من جهة اخرى ، فقد تعاطى النص الرشدي مع مشروعه السياسي بوصفه فقهيًا وليس بوصفه فيلسوفًا ، والادق انه تعامل على اساس انه الفقيه الفيلسوف .

هوامش ومصادر

*أعتقد ان المفكر المغربي محمد عابد الجابري قد مرت حياته الفكرية بثلاثة مراحل تطويرية ، فأما المرحلة الاولى هي مرحلة الجابري الشاب وفيه الحظ انه كان يللم شذرات شخصيته في بوتقة النص الرشدي ، فقد عمل الجابري الشاب في هذه المرحلة الفكري ، على إعادة طرح مؤلفات ابن رشد تحقيقاً مع كتابة مقدمات مطولة ، تأخذ بالاعتبار وضع النص الرشدي ، ضمن اشكاليات الفكر العربي والاسلامي ، في محاولة قراءة هذا النص ضمن اشكاليات الفكر المعاصر وايضا اشكاليات الفكر القديم ، فهو أي الجابري الشاب يحاول ان يعطي اكثر اهتمامه على البيئة الثقافية ، وعلى الصراع السياسي ، وعلاقة النص الفقهي بالنص الكلامي ، والتركيز المكثف باليات القراءة ، و مرجعيات التفكير ، فهو على الرغم من انه يصرح اكثر من مرة ويكرر ان عمله الاساس هو العمل على الحفر الابستمولوجي ، ألا ان محتوى اطروحاته هو اعادة تلك الاشكاليات

ص ٢٢

بثوب جديد ، وقد طرح هذه الافكار في مؤلفات اهمها فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال ، والكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة ، و تهافت التهافت ، والضروري في السياسة ، والكليات في الطب ، والمرحلة الثانية من تفكيره هي مرحلة الجابري الناضج ، حيث الحظ لدى الجابري الناضج توظيف واضح لمنجزات الفكر الغربي ، لإبرز شخصيات هذا الفكر من فوكو والي دوبريه الى لاكان ، وفي هذه المرحلة يبتعد الجابري الناضج عن اشكاليات النص الرشدي ظاهرياً ، ويحاول طرح رؤية ابرز ما فيها تأكيد الفكرة الجوهرية في مرحلته المبكرة ، وهي أننا نمتلك في تراثنا مشروعين ، وهما المشروع السينوي والمشروع الرشدي ، والاول ظلامي وهرمسي وغنوصي والثاني عقلاني و واقعي وتنويري ، على حد تعبير الجابري الشاب ، ومن المشروع الرشدي في مرحلته المبكرة ينطلق الجابري الناضج الى مشروعية هذا المشروع ، فيعمل الى وضع خريطة للعربي التائه ، بين المعقول الفلسفي واللامعقول الديني والعقل المستقبل ، في أنظمة البرهان والبيان والعرفان ، وبعد هذا التحليل الدقيق لانظمة الفكر العربي والاسلامي ينتهي الجابري الناضج الى ما قرره مسبقا الجابري الشاب ، من افضلية النص الرشدي على النص السينوي الى افضلية المعقول الفلسفي على اللامعقول الديني والعقل المستقبل ، الى افضلية البرهان على البيان والعرفان ، ان قراءة الجابري الشاب للتراث في موضوعه الاساسي النص الرشدي لا تختلف عن قراءة الجابري الناضج في موضوعه الاساسي تقنين انظمة الفكر ، الا في آليات والموضوع ، ففي الوقت الذي كانت فيه آليات الجابري الشاب في القراءة ، هي آليات كلاسيكية لم توظف المنجز الثقافي الغربي ، نجد على خلاف ذلك تم توظيف هذا المنجز بوضوح في آليات الجابري الناضج في القراءة ، بحيث أجد استعارات لشخصيات أثرت في الفكر الغربي المعاصر ، وقد لاحظت ان الجابري الناضج يستخدم في استعارته لمرجعياته في القراءة اسلوبين ، الاسلوب الاول هو عند توظيفه لمصطلح يذكر بوضوح منتج هذا المصطلح ، والاسلوب الثاني هو تبني التعريف ونتائج التعريف من دون الاشارة الى منتج التعريف والتحليل المترتب عليه ، و أبرز مؤلفات هذه المرحلة هي تكوين العقل العربي ، و بنية العقل العربي ، والعقل السياسي العربي و أما المرحلة الثالثة من فكرة هي مرحلة الجابري الشيخ ، فأذا كانت اللغة لعبة عند فغنشتاين فان الفكر لعبة عند محمد عابد الجابري ، فكأن الجابري الشيخ قد كشف عن كلماته القناع ، واصبح الرجل يتحرك في فضاء ابن تيمية ويسبح في بركة ابن حزم الاندلسي ، وليس في هذا ، تقييم على مستوى السلب او الايجاب ، ولكن الحظ ان الجابري الشيخ في هذه المرحلة ، قد غادر بعض اطروحاته خاصة في جوانب الممارسة الفعلية ، تحديداً الفعل السياسي ، فقد انتهى هنالك الى ان الدين مجرد رأي ، والاختلاف الفكري ضروري ، ولكني أجد الجابري الشيخ في مرحلته الفكرية هذه ، ينظر و يقنن رأيه على وفق تبني آليات الخطاب السلفي من خلال الاسترسال في الكتابة ومصادرة الرأي الاخر ، وعدم طرح الرأي والرأي المضاد ، والتعميم في الاحكام ، والتفكير ضمن فضاء متجانس و أحادي ، فقد تخطى المفكر عن وظيفته في التفكير ، و وضع المبررات النظرية للتفكير ، وقد طرح الجابري الشيخ هذه الافكار في جملة من المؤلفات ابرزها ، الدين و الدولة وتطبيق الشريعة و المسألة الثقافية و الديمقراطية وحقوق الانسان .

** ولد محمد الجابري بمدينة سيدي لحسن في شوال ١٣٥٤هـ بمدينة فجيح الواقعة في شرق المغرب على خط الحدود الذي اقامه الفرنسيون بين المغرب والجزائر ، وتتألف من سبعة قصور ، أي تجمعات سكنية ، من بينها قلعة زناكة التي ولد فيها الجابري بعد ان انفصلت والدته عن والده ، فنشأ نشأته الاولى عن احواله وكان يلقي عناية فائقة من اهله سواء من جهة ابيه او امه ، وكان جده لأمه يحرص على تلقينه بعض السور القصيرة من القرآن وبعض الادعية ، و ما لبث ان الحقه بالكتاب فتعلم القراءة والكتابة وحفظ ما يقرب من ثلث القرآن ، و ما ان اتم السابعة حتى انتقل لكتاب آخر ، وتزوجت أمه من شيخ الكتاب فتلقى الجابري تعليمه على يد زوج والدته لفترة قصيرة ، ثم الحقه عمه بالمدرسة الفرنسية ف قضى عامين بالمستوى الاول يدرس بالفرنسية ، بدت أمارت التفوق على الجابري حين برع في الحساب كما كان يجيد القراءة في كتاب التلاوة الفرنسية ، وكان الانتساب للمدرسة الفرنسية ينطوي على نوع من العقوق للوطن والدين فكان الأباء يخفون أبناءهم و لا يسمحون بتسجيلهم في هذه المدرسة الا تحت ضغط السلطات الفرنسية ، أتيحت للجابري

ص ٢٣

فرصة الالتقاء بالحاج محمد فرج وهو من رجال السلفية النهضوية بالمغرب الذين جمعوا بين الاصلاح الديني والكفاح الوطني والتحديث الاجتماعي والثقافي ، وكان محمد فرج اماما بمسجد زناكة الجامع ، فكان الجابري وهو لا يتجاوز العاشرة يواظب على حضور دروسه بعد صلاة العصر ، وفي هذه الاثناء راودت شيوخه فكرة إنشاء مدرسة وطنية حرة بفجيح ، وبالفعل حصل على رخصة من وزارة المعارف لانشاء مدرسة النهضة المحمدية كمدرسة وطنية لا تخضع للسلطات الفرنسية ولا تطبق برامجها ، بل يشرف عليها رجال الحركة الوطنية حيث جعلوا منها مدراس عصرية معربة لتصبح بديلا للتعليم الفرنسي بالمغرب ، فالتحق الجابري بالمدرسة وتخرج فيها سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م بعد ان حصل على الابتدائية ، ... ، حصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة في عام ١٩٦٧ ثم دكتوراه الدولة في الفلسفة عام ١٩٧٠ من كلية الاداب بالرباط ، عمل كمعلم بالابتدائي (صف اول) ثم شغل كاستاذ للفلسفة والفكر العربي الاسلامي في كلية الاداب بالرباط ، كان عضوا بمجلس امناء المؤسسة العربية للديمقراطية ، ... ، توفي المفكر الجابري يوم الاثنين ٣ مايو ٢٠١٠ م في الدار البيضاء بعد معاناة طويلة مع المرض .

ينظر .

file:///C:/users/administrator/downloads/محمد%20عابد%20الجابري%202014-9-24.Htm

***ابن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨) وقد نقل اسمه الى اللاتينية فكان أفيروس averroes هو فيلسوف و فقيه وقاض و طبيب ، ولد في قرطبة بأسبانيا ، وتوفي في مراكش ، اما في الغرب ، فان أشهر ما يعرف به هو انه شارح أرسطو ، فالنص اللاتيني لمؤلفات أرسطو الكاملة يحتوي عادة على شروح ابن رشد - وهي شروح مستقاة في اغلب الاحوال من ترجمة عبرية للأصل العربي (المفقود) ولقد كتب ابن رشد على كثير من مؤلفات ارسطو ثلاثة شروح مختلفة هي الملخصات والشروح المتوسطة والشروح الطويلة ، وفيها يقتطف الشارح اجزاء من النص الارسطي ويضيف اليها تعليقات توضيحية ونقدية مع الاستعانة باقوال الشراح الكلاسيكيين مثل ثامسطيوس والاسكندر الافروديسي والفارابي وابن سينا وابن باجة ، ويبدى ابن رشد في شرحه ببصيرة نافذة ، وعرضه جلي موجز ، وهو اكثر التزاما بأراء ارسطو من الفلاسفة ، الأوائل (وهم المتدينون من فلاسفة المسلمين) . ولما لم يكن لدى ابن رشد كتاب السياسة لارسطو ، فقد كتب شرحا على جمهورية افلاطون التي عدها الجانب العملي الثاني الذي يكمل كتاب الاخلاق اليقوماخية لارسطو الذي عده الجانب النظري الاول لعلم السياسة ، على ان تنفيذه لهجوم الغزالي على الفلاسفة - تهافت التهافت - يستحق اهتمام خاص ، بالاضافة الى ثلاث رسائل دينية فلسفية تنمو نمو جدليا ، وأهمها فصل المقال ، وقد ساعدت شروحه الارسطية على فهم المعلم الاول ونشرت نفوذه في الغرب بين اليهود والمسيحيين ، وأدت الى قيام المدرسة الرشدية .

ينظر .

الموسوعة الفلسفية المختصرة :

ترجمة : فؤاد كامل و جلال العشري و عبد الرشيد الصادق ، مراجعة : زكي نجيب محمود ، مصر - القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، من دون ذكر رقم الطبعة ، ١٩٦٣ ، ص ١١ - ١٢ .

ينظر ايضا .

الموسوعة الفلسفية : وضع لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين ، أشرف : روزنتال ويودين .

ص ٢٤

ترجمة : سمير كرم ، مراجعة : صادق جلال العظم و جورج طرابيشي ، لبنان - بيروت ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ ، ص ٨ .

قاموس الفلسفة : ديديه جوليا .

ترجمة : فرنسوا ايوب و ايلي نجم و ميشال ابي فاضل ، لبنان - بيروت ، مكتبة انطوان ، فرنسا - باريس ، دار لاروس ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٢ ، ص ١٢ .

****أرسطو (٤٣٠ - ٣٢٢ ق . م) ولد في اسطاغيرا (اليوم ستافرو) في مقدونية ، وتوفي في خلقيس في أوبه ، فيلسوف يوناني ، هو ابن طبيب الملك فيليبوس ، وتلميذ افلاطون على مدى عشرين عاما ، و مؤسس المدرسة المشائية ، أما ابحاثه المطولة فهي عبارة عن افكار مدونة عن محاضرات جمعت في دائرة معارف واسعة ووزعت على اربع مجموعات :

١. المنطق (الاورغانون ، أي الآلة) الذي كان له أثر عظيم في القرون الوسطى ، فكان في اساس نشأة الفلسفة المدرسية ، وأرسطو هو وضع تحديدات الاستنتاج والاستقراء وهو الذي استخرج مفاهيم التصور والحكم والتعليل بالمعنى المؤلف الذي نستعملها اليوم .
٢. مؤلفاته في فلسفة الطبيعة (الفيزياء) التي تطور فلسفة حيوية أعلن انتماءه اليها كل من ليبنتز وشيلنغ وحتى برغسون .
٣. الماورائيات ويشرح فيها اصل الحركة في العالم انطلاقا من الله الذي هو الفعل الاعلى ، والمشكلة التي بقيت دون حل هي معرفة ما اذا كان الله عند ارسطو ملازما للعالم او مفارقا له .
٤. علم اخلاق عملي فصله في كتابيه علم مبادئ الاخلاق الموجه الى نيكوماك ، وكتاب السياسة ، وهو يؤلف بين الاراء الرجعية السائدة في العصور اليونانية القديمة (ضرورة الرق ، مفاهيم الاعراق الدونية) والاراء المتجددة والعصرية (تأثير البيئة الجغرافية والاقتصادية والاجتماعية على الافراد وتصور سياسة قائمة على التجربة ، فحول مذهب ارسطو ، ولا سيما حول منطقته و نظريته في المعرفة ، دارت فلسفة القرون الوسطى بكاملها ، فكان مذهب ارسطو مصدر الوحي والالهام .

ينظر .

قاموس الفلسفة ، ديديه جوليا ، ص ٢٨ - ٢٩ .

ينظر ايضا .

الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص ٣٢ - ٤٢ .

ينظر ايضا

الموسوعة الفلسفية ، ص ١٩ - ٢٠ .

***** هو ابو حامد محمد الغزالي (١٠٥٩-١١١١م) ولد في طوس بخراسان ، و درس علم الكلام في نيسابور على امام الحرمين (الجويني) ثم قدم على مجلس نظام الملك ، وزير السلطان السلجوقي ، وظل فيه حتى اسند اليه منصب التدريس في بغداد ، وكانت الشكوك قد اخذت تستبد به ، فطفق يدرس الفلسفة لعلها تخرجه من شكوكه ، وقد درس كتب الفلاسفة ، ولا سيما الفارابي وابن سينا ، ثم ألف كتابا ، هو كتاب مقاصد الفلاسفة ، يلخص فيه مسائل الفلسفة غير متعرض لنقدها ، مرجنا ذلك النقد الى كتب تالية ، كان اهمها في هذا الصدد هو كتاب تهافت الفلاسفة ، ولم يلبث بعد تأليف هذا الكتاب طويلا في منصب التدريس ببغداد ، فانقطع عن التدريس على الرغم ما كان قد اصابه فيه من نجاح ، لكن الشكوك ما تزال تستبد به ، فلم يكن مطمئنا الى دروسه في علم الكلام ، وبعد تردد شديد بين نوازع الدنيا و دواعي الآخرة ، وهو تردد كان من

ص ٢٥

أثره ان اعتلت صحته ، هتف به هاتف باطني فاعتزل وخلا الى نفسه يروضها استعدادا لما هو مقبل عليه ، وانتهى به الامر الى مغادرة بغداد حيث لبث عشر سنين منتقلا ، ينصرف الى العبادة والى التأليف ، واغلب الظن ان اكبر كتبه وهو احياء علوم الدين قد ألف في الشطر الاول من هذه الفترة ، وفي نهايتها حاول ان ينهض برسالة الاصلاح الديني التي كانت هدفه منذ البداية ، ولقد ذهبت به الاسفار الى دمشق والى بيت المقدس والى الاسكندرية والى مكة والمدينة ، ثم عاد اخر الى وطنه حيث استأنف مهنة التدريس زمنا وجيزا في نيسابور ، ثم وافته منيته في مسقط رأسه طوس .

ينظر.

الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص ٢٠٦-٢٠٧ .

ينظر ايضا.

كوربان ، هنري : تاريخ الفلسفة الاسلامية .

ترجمة : نصير مروة و حسن قبيسي ، مراجعة وتقديم : موسى الصدر و عارف تامر ، منشورات عويدات ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ ، ص ٢٧١-٢٨١ .

ينظر ايضا.

دي بور ، ت . ج : تاريخ الفلسفة في الاسلام .

ترجمة : محمد عبد الهادي ابو ريدة ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٥٤ ، ص ٢٥٩-٢٨٩ .

*****أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق . م) ابن أريستون وبركيتوني ، ولد في أثينا وعاش فيها معظم سني حياته التي بلغت الثمانين ، ومع انه اشتهر في البدء بالسياسة ، بفضل اسرته واهتماماته معا ، فقد كرس في الواقع معظم حياته للدرس والنظر والتعليم ، وكان من اسباب ذلك ما قد شعر به من سخط بازاء المستوى الوضعي الذي آلت اليه السياسة في عصره ، فقد وجد ان العقيدة الفاسدة والظلم والانانية المدمرة قد انتشرت وان العقيدة الكريمة الخيرة لم تتمكن من الوقوف في وجهها ، وبدا له ان الامل الوحيد للسياسة هو انشاء مدرسة يتكون فيها نوع جديد من الخلق السياسي ، و ربما كان سقراط هو السبب الرئيسي الذي جعل افلاطون يرفض الاشتغال بالسياسة ، فقد وقع وقوعا عميقا تحت تأثير فكر سقراط المتحري الجذاب ، كما صدم صدمة شديدة وهو في حوالي السابعة والعشرين عندما رأى سقراط يقضى عليه بالموت لاتهامه الباطل بأنه يفسد الشبان و لا يعتقد في آلهة المدينة ،

ولقد خلف لنا افلاطون صورا غير تاريخية ولكنها رائعة لدفاع سقراط وسجنه واعدامه وذلك في محاوراته الدفاع واقريطون وفيدون .

ينظر.

الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص ٤٥ .

ينظر ايضا.

الموسوعة الفلسفية ، ص ٤٠ - ٤١ .

ينظر ايضا.

قاموس الفلسفة ، ديديه جوليا ، ص ٤٢ - ٤٣ .

١. ابن رشد : فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشرعية من اتصال - او وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع) . تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان - بيروت الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٧ ، ص ٤٨ .

ص ٢٦

*****الكندي (٨٠٠-٨٧٦) فيلسوف عربي ومنجم ورياضي وفيزيائي ومؤسس الفلسفة الارسطية العربية ،لقب بفيلسوف العرب وقد كتب الكندي شروحات على أعمال أرسطو (الارغانون وغيره) وعددا من الابحاث عن الميتافيزيقا ، وقامت نظرة الكندي العامة للعالم على أساس فكرة الارتباط السببي الكلي الذي بمقتضاه يعكس كل شيء ، اذا ما فهم فهما كاملا ، العالم بتمامه كما يحدث في المرأة ، ولم تتبق الا شذرات من الكتابات العديدة التي كتبها .

ينظر.

الموسوعة الفلسفية ، ص ٣٩٣ .

ينظر ايضا.

الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص ٢٦٢ - ٢٦٤ .

ينظر ايضا.

كوربان ، هنري : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ٢٣٥ - ٢٤٠ .

*****أبو نصر محمد الفارابي (٨٧٠-٩٥٠م) ولد في فاراب التي استمد منه اسمه في تركستان ، وتوفي في دمشق ، وهو يعد من اعظم فلاسفة العرب ، درس في بغداد وحران، ثم اقام في حلب في بلاط سيف الدولة الحمداني ، لقب بالمعلم الثاني ، على اساس ان المعلم الاول في ذلك العصر كان هو ارسطو ، وكان الفارابي ضليعا في الرياضيات والموسيقى ، من مؤلفاته الجمع بين رأي الحكيمين ، وقد حاول فيه ان يوفق بين آراء فيلسوفي اليونان افلاطون وارسطو ، وكانت محاولته الرئيسية عموما التوفيق بين تعاليم الاسلام والفلسفة اليونانية ، وخاصة فلسفة افلاطون وارسطو ، مستعينا في ذلك بالمنهج العقلي وحده ، ومن كتبه الرئيسية ايضا ، رسالة في فصوص الحكم و السياسة المدنية وكتاب الموسيقى الكبير وآراء اهل المدينة الفاضلة ، الذي ضمنه آراءه في المجتمع الافضل على النحو الذي فعله افلاطون في الجمهورية .

ينظر.

الموسوعة الفلسفية ، ص ٣٢٥.

ينظر ايضا.

الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص ٢٠٧-٢١٠.

ينظر ايضا.

قاموس الفلسفة : ديديه ، جوليا ، ص ٣٦٤-٣٦٥.

*****_ابن سينا (٩٨٠-١٠٣٧) ولد في أفشنه قرب بخارى وتوفي في همدان ، فيلسوف وطبيب عربي اللغة إيراني المنشأ، درس الرياضيات والفيزياء والطب والفلسفة ، وكتب القانون في الطب والفلسفة الاشراقية ، اما مذهبه الفلسفي فهو مزيج من فلسفة ارسطو والفلسفات الشرقية ، وقد لعبت فلسفته ومؤلفاته العلمية دورا كبيرا في الفلسفة الغربية في القرون الوسطى .

ينظر.

قاموس الفلسفة : ديديه جوليا ، ص ١٢.

ينظر ايضا.

الموسوعة الفلسفية ، ص ٨.

ص ٢٧

ينظر ايضا.

الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص ١٢-١٤.

*****_أبن باجه (أواخر القرن الحادي عشر - ١١٣٨) ولد في سرقطسة وتوفي في فاس ، فيلسوف عربي ، يعدد في كتابه تدبير المتوحد، في اثر افلاطون وابن العربي ، مختلف البنى السياسية بحثا عن المدينة الفاضلة ، ولكن كيف نبلغ السعادة في مدينة غير فاضلة ؟ عن طريق التوحد أي بان نسلك سبلا لا تنتقيد بالاعراف (النوابت) ويؤلف هولاء المتوحدون بعدئذ نواة مدينة فاضلة ، من مؤلفاته رسالة الوداع ، ورسالة الاتصال ، وقد وسع في رسالة النفس نظرية جديدة في المعرفة تقوم على الارتقاء من المحسوس الى المعرفة العقلية مروراً بالمخيلة لتبلغ في النهاية السعادة ، وقد نقل ابن باجه ، ومن قبله ابن سينا ومن بعده ابن رشد ، الفلسفة اليونانية القديمة (افلاطون ، ارسطو) وأمدوها بمصادر جديدة مما ساعد على قيام النهضة الفلسفية في الغرب .

ينظر.

قاموس الفلسفة : ديديه جوليا ، ص ١١.

ينظر ايضا.

الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص ١٠.

ينظر ايضا.

كوربان ، هنري : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ٣٤١-٣٤٨.

*****_ابن طفيل (مطلع القرن الثاني عشر - ١١٨٥) ولد في وادي آش (وهي اليوم كاديكس) وتوفي في مراکش، فيلسوف وطبيب عربي ، عمل طبيبا للسلطان يوسف بن تومرت ، وقدم له ابن رشد الذي حل محله في

هذا المنصب في العام ١١٨٢، من مؤلفاته رسالة حي بن يقظان تعتبر فلسفته بحثاً عن التوافق بين الفلسفة الموروثة عن اليونان وبين حياة صوفية أصلية مستوحاة من التأمل العميق في القرآن الكريم .

ينظر.

قاموس الفلسفة : ديديه جوليا ، ص ١٢-١٣ .

ينظر ايضاً.

الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص ١٤ .

ينظر ايضاً.

دي بور ، ت ، ج : تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ٣٠٨-٣١٣ .

٢. أبن رشد : فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشرعية من اتصال – او وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع) ، ص ٤٨-٤٩ .

٣. كريزويل ، إديث : عصر البنية .

ترجمة : جابر عصفور ، دار سعاد الصباح ، الكويت – الكويت العاصمة ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٥، ص ١٧ .

٤. أركون ، محمد : من فيصل التفرقة إلى فصل المقال / أين هو الفكر الإسلامي المعاصر .
ترجمة : هاشم صالح ، دار الساقى ، لبنان – بيروت ، الطبعة الرابعة ، ٢٠١٠، ص ٣٩-٤٠ .

٥. أبن رشد ، المصدر نفسه ، ص ٤٩ .

ص ٢٨

٦. أبن رشد ، المصدر نفسه ، ص ٤٩ .

٧. أبن رشد ، المصدر نفسه ، ص ٥٧-٥٨ .

٨. أبن رشد ، المصدر نفسه ، ص ٥٦ .

٩. أبن رشد ، المصدر نفسه ، ص ٥٠ .

١٠. الصغير ، عبد المجيد : الفكر الأصولي واشكالية السلطة العلمية في الاسلام / قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة . دار المنتخب العربي ، لبنان – بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٤، ص ٢٠٨ .

١١. طرابيشي ، جورج : نقد العقل العربي / العقل المستقل في الاسلام .
دار الساقى ، لبنان – بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٤، ص ٢٦٩ .

١٢. أبن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة او نقد علم الكلام ضدا على الترسيم الايديولوجي للعقيدة ودفاعاً عن العلم وحرية الاختيار في الفكر والفعل . تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان – بيروت ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٧ ، ص ١١ .

١٣. أبن رشد : المصدر نفسه ، ص ٢ ،

١٤. أبن رشد : المصدر نفسه ، ص ١٤٦ .

***** هو واصل بن عطاء البصري ولد بالمدينة سنة ٨٠ وتوفي سنة ١٣١ هـ ، لقب بالغزال لانه كان يجلس في سوق الغزالين .

ينظر .

البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد : الفرق بين الفرق .

دار الكتب العلمية ، لبنان - بيروت ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٩ ، ص ١٥ . نقلا عن لسان الميزان ٦ / ٢١٤ .

***** هو أبو سعيد : الحسن بن يسار البصري ، إمام أهل البصرة ، وحبر زمانه ، توفي سنة ١١٠ هـ .

ينظر .

البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد : المصدر نفسه ، ص ١٥ . نقلا عن العبر : ١ / ١٣٦ ، ومروج الذهب : ٢١٤ / ٣ .

١٥ . البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد : المصدر نفسه ، ص ١٥ .

١٦ . البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد : المصدر نفسه ، ص ٧٨ .

***** هذه المسائل الخمسة هي :

المسألة الاولى : التوحيد - هذه المسألة هي ليست من ابتكار علماء اللاهوت الاسلامي ، بل هي مسألة اساسية اسلامية ، ونمتلك رأيين حول هذه المسألة ، رأي يذهب الى النظر الى الكائن الالهي نظرة سكونية ورأي يذهب الى النظر الى الكائن المطلق نظرة دينامية .

ص ٢٩

المسألة الثانية : العدل - في هذه المسألة يكون الحديث حول مسؤولية الانسان عن افعاله وحرية الاختيار لديه ، وبمعنى اخر ان حرية الانسان ومسؤوليته تتجلمان عن مبدأ العدل الالهي ، والا فان فكرة العقاب والثواب تصبح مجردة من أي معنى .

المسألة الثالثة : الوعد والوعيد - تنص هذه المسألة على احداث نوع من التمييز بين فعل المؤمن وفعل الكافر ، فلا ينبغي وضعهما في مستوى واحد .

المسألة الرابعة : المنزل بين المنزلتين - هذه المسألة هي التي كانت مصدر الاختلاف الرئيسي بين مؤسسي اللاهوت المدرسي ، وهو الاختلاف حول مرتكب الكبير هل هو بمنزلة المؤمن او منزلة الكافر .

المسألة الخامسة : الامر بالمعروف - هي المسألة الاساسية لدى المعتزلة ، حيث تتصل من جانب كبير بالتطبيق اليومي او الاجتماعي للممارسة الفكرية للمسائل السابقة .

ينظر .

كوربان ، هنري : المصدر نفسه ، ص ١٧٥-١٧٩ .

ينظر ايضا .

دي بور ، ت . ج : المصدر نفسه ، ص ٨٤-١٠٣ .

١٧ . ابن رشد : المصدر نفسه ، ص ١٨-١٩ .

*****نمتلك في الفكر العربي والاسلامي جملة من القواعد الفلسفية اهمها :

القاعدة الاولى - كل ما ثبت قدمه امتنع عدمه .

القاعدة الثانية - كل مجرد عاقل لذاته (اتحاد العاقل والمعقول) .

القاعدة الثالثة - علم الله في الجزئيات .

القاعدة الرابعة - الواحد لا يصدر عنه الا الواحد .

القاعدة الخامسة - كل ممكن زوج تركيبى له ماهية و وجود .

القاعدة السادسة - كل ممكن يحتاج في بقائه الى علة مثل حدوثه .

القاعدة السابعة - بسيطة الحقيقة كل الاشياء وليس بشيئ منها .

القاعدة الثامنة - كل حادث مسبوق بالعدم الازلي .

القاعدة التاسعة - ربط الحادث بالقديم .

القاعدة العاشرة – كل متحرك له محرك او مبدأ العلية العام .
القاعدة الحادية عشرة – الامكان الاشرف .
ينظر .

الموسوي ، موسى : قواعد فلسفية .

مطبوعة الآداب ، العراق – النجف الاشرف ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٩ ، ص ٦ – ٤٧ .

١٨. الموسوي ، موسى : المصدر نفسه ، ص ٦ .

١٩. الموسوي ، موسى : المصدر نفسه ، ص ٩ .

٢٠. أبن رشد : المصدر نفسه ، ص ٣٩ .

ص ٣٠

٢١. أبن رشد : تهافت التهافت / إنتصار للروح العلمية وتأسيساً لأخلاقيات الحوار .

تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان – بيروت ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٨ ، ص ٢١ .

٢٢. أبن رشد : المصدر نفسه ، ص ٢٣ .

٢٣. الغزالي ، أبو حامد : المنقذ من الضلال .

تحقيق : جميل ابراهيم حبيب ، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع ، العراق – بغداد ، الطبعة الاولى ١٩٨٤ ، ص ١٨ – ١٩ .

٢٤. الغزالي ، أبو حامد : فضائح الباطنية .

تحقيق : عبد الرحمن بدوي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، مصر – القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٤ ، ص ٧٩ .

٢٥. الصغير ، عبد المجيد : المصدر نفسه ، ص ٤٥٩ .

٢٦. أبن رشد : المصدر نفسه ، ص ٥٢ .

٢٧. أبن رشد : الضروري في السياسة / مختصر كتاب السياسة لأفلاطون .

ترجمة : احمد شعلان ، تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان – بيروت ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٢ ، ص ١٣ .

٢٨. أبن رشد : المصدر نفسه ، ص ٥٧-٥٨ .

٢٩. أبن رشد : المصدر نفسه ، ص ٥٩-٦٠ .

٣٠. بدوي ، عبد الرحمن : أفلاطون .

مكتبة النهضة ، مصر – القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٤٢ ، ص ١١٧ .

٣١. أبن رشد : المصدر نفسه ، ص ٤٨ .

٣٢. بدوي ، عبد الرحمن : المصدر نفسه ، ص ١٨٤ .

٣٣. أبن رشد : المصدر نفسه ، ص ٥٦ .

٣٤. هيجل : أصول فلسفة الحق / المجلد الاول .

ترجمة : إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان – بيروت ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٧ ، ص ١٥٠ .

٣٥. أبن رشد ، المصدر نفسه ، ص ٥٤ .

٣٦. سروش ، عبد الكريم : السياسة والتدين / دقائق نظرية ومآزق عملية .

ترجمة : أحمد القبانجي ، مؤسسة الانتشار العربي ، لبنان – بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٩ ، ص ١٤١ .

ص ٣١

٣٧. أبن رشد : الكليات في الطب .

تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٨ ، ص ١٣-١٤ .

***** غاستون باشلار (١٨٨٤-١٩٦٢) ولد في بار- سور - اوبوتوفي في باريس ، فيلسوف فرنسي عمل موظفا بسيطا في البريد وباشر دروسا في العلوم فلم يعن بالفلسفة الا في عمر متقدم ، يبقى بنظر الفرنسيين منظر العلم الحديث (الفكر العلمي الجديد ١٩٣٤ ، والعقلانية التطبيقية ١٩٤٩) وفي هذين الكتابين يشير باشلار الى الاتجاه نحو التنظيم ، الخاص بكل فكر عقلائي ، كما يشير الى تفجر أي تهافت ، كل نظام امام الخصب اللامتناهي للتجربة وامام ظهور واقعيات جديدة ، وفيلسوف الموقف الشعري حين يجهد في ان يستخرج من المخيلة الاعتبارية للأفراد مخيلة عميقة مرتبطة بالضبط ، بطبيعة الحياة النفسية ، هي مصدر الشعر الاصيل ، من مؤلفاته التحليل النفسي للنار ١٩٣٨ ، والماء والاحلام ١٩٤٢ ، والهواء والاحلام ١٩٤٣ والارض والاحلام الارادة ١٩٤٨ وشاعرية الفضاء ١٩٥٧ .

ينظر -

قاموس الفلسفة : ديديه جوليا ، ص ٨٤-٨٥ .

٣٨. أبن رشد : المصدر نفسه ، ص ٣٤ - ٣٥ .

٣٩. الجابري ، محمد عابد : نحن والتراث / قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي .

مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان - بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٦ ، ص ٩٧ .

٤٠. الجابري ، محمد عابد : التراث والحداثة / دراسات ومناقشات .

مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٦ ، ص ١٩٦ .

مصادر و مراجع

أ - مصادر .

١. أبن رشد : تهافت التهافت / انتصار للروح العلمية و تأسيساً لأخلاقيات الحوار .

تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٨ .

٢. أبن رشد : الضروري في السياسة / مختصر كتاب السياسة لإفلاطون .

ترجمة : احمد شعلان ، تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٢ .

٣. أبن رشد : فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من اتصال او وجوب النظر العقلي و حدود التأويل

(الدين و المجتمع) . تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان - بيروت الطبعة

الرابعة ، ٢٠٠٧ .

٤. أبن رشد : الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة او نقد علم الكلام ضدا على الترسيم الايديولوجي للعقيدة

ودفاعا عن العلم وحرية الاختيار في الفكر والفعل . تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ،

لبنان - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٧ .

ص ٣٢

٥. أبن رشد : الكليات في الطب .

تحقيق : محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٨ .

٦. البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد : الفرق بين الفرق .

دار الكتب العلمية ، لبنان - بيروت ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٩ .

٧. الجابري ، محمد عابد : التراث والحداثة / دراسات ومناقشات .

مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٦ .

٨. الجابري ، محمد عابد : نحن والتراث / قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي . مركز دراسات الوحدة العربية ، لبنان - بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٦ .
٩. دي بور ، ت . ج : تاريخ الفلسفة في الاسلام . ترجمة : محمد عبد الهادي ابو ريده ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثالثة ١٩٥٤ .
١٠. الغزالي ، ابو حامد : فضائح الباطنية . تحقيق : عبد الرحمن بدوي ، الدار القومية للطباعة و النشر ، مصر - القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٦٤ .
١١. الغزالي ، ابو حامد : المنقذ من الضلال . تحقيق : جميل ابراهيم حبيب ، دار الكتب العلمية للطباعة و النشر و التوزيع ، العراق - بغداد ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٤ .
١٢. كوربان ، هنري : تاريخ الفلسفة الاسلامية . ترجمة : نصير مروة و حسن قبيسي ، مراجعة و تقديم ، موسى الصدر و عارف تامر ، منشورات عويدات ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ .
- ب - مراجع .
١٣. اركون ، محمد : من فيصل التفرقة الى فصل المقال / اين هو الفكر الاسلامي المعاصر . ترجمة : هاشم صالح ، دار الساقي ، لبنان - بيروت ، الطبعة الرابعة ، ٢٠١٠ .
١٤. بدوي ، عبد الرحمن : افلاطون . مكتبة النهضة ، مصر - القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٤٢ .
١٥. سروش ، عبد الكريم : السياسة و الدين / دقائق نظرية و مأزق عملية . ترجمة : احمد القبانجي ، مؤسسة الانتشار العربي ، لبنان - بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٩ .
١٧. طرابيشي ، جورج : نقد العقل العربي / العقل المستقيل في الاسلام . دار الساقي ، لبنان - بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٤ .
١٨. كريز ويل ، ادith : عصر النبوية . ترجمة : جابر عصفور ، دار سعاد الصباح ، الكويت - الكويت العاصمة ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٥ .
١٩. الموسوي ، موسى : قواعد فلسفية . مطبعة الآداب ، العراق - النجف الاشرف ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٩ .
٢٠. هيجل : اصول فلسفة الحق / الجزء الاول . ترجمة : امام عبد الفتاح امام ، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع ، لبنان - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٧ .
- ج - الموسوعات و المعاجم .
٢١. قاموس الفلسفة : ديديه جوليا . ترجمة : فرنسوا ايوب و ايلي نجم و ميشال ابي فاضل ، مكتبة انطوان ، لبنان - بيروت ، دار لاروس ، فرنسا - باريس ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٢ .
٢٢. الموسوعة الفلسفية : وضع لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين . اشرف : روزنتال و يودين ، ترجمة : سمير كرم ، مراجعة : صادق جلال العظم و جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، لبنان - بيروت ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٥ .
٢٣. الموسوعة الفلسفية المختصرة . ترجمة : فؤاد كامل و جلال العشري و عبد الرشيد الصادق ، مراجعة : زكي نجيب محمود ، مكتبة الانجلو المصرية ، مصر - القاهرة ، ١٩٦٣ .
- د - المواقع الالكترونية .