

التفكير العقلاني من وجهة نظر علماء المسلمين

اعداد

عبدالله ناصر داود

اشكالية البحث :

عندما نتطلع للمستقبل علينا أن الحافظ على بعض إيجابيات الماضي و الحل إذن أن نتمسك بالجانب العقلي النقدي التنويري لنضع أيدينا على هذه الإيجابيات . و لذلك تقوم هذه الدراسة بالإشارة إلى مجموعة من الجوانب المُشرقة في الماضي بحيث ننطلق منها بشكل أو بآخر إلى طريق المستقبل.

وفي ضوء الدعوة إلى إعادة قراءة التراث الفلسفي العربي تتخذ هذه الدراسة من الاتجاه العقلي في فلسفة التربية نقطة بداية لتحريك هذه الدعوة من القوة إلى الفعل . من خلال دراسة الاتجاه العقلي بداياته و أصوله ، أهدافه ، وسائله ، و أعلامه. لنصل إلى إثبات أن جذور علم فلسفة التربية ليست مستوردة من الغرب كما هو شائع - و يُصدق معظمنا ذلك- بل على العكس فقدت تأثر فلاسفة المسلمين بالحضارة اليونانية عموماً و بفكر أفلاطون و أرسطو خصوصاً، و لم يقفوا عند حد التأثير بل تجاوزوه فخلصوا، و شرحوا، و وفقوا، و طوروا بما يناسب مجتمعهم، فبرزوا في علوم كثيرة و أسسوا لعلوم أخرى .

وبذلك حافظوا على التراث اليوناني و كانوا على استعداد تام لإنجاز التقدم و الحضارة و النهضة العلمية و التقدم في كل المجالات إلا إن من حاربهم و ثبط عزائمهم كان أقوى منهم ؛ فكانت السياسة أقوى من العلم فقد تم تكفير الفلاسفة و منع علمهم و حرق كتبهم و لعن من تعلم علمهم و أشتغل به. فساد الجهل و بدأ الغروب و ظلام الليل يتسلل على الحضارة الإسلامية بينما كان شروق الحضارة الأوروبية يستعد ليفيق من ثباته العميق . و بالفعل تأسست الحضارة الأوروبية على التراث العربي الإسلامي عموماً و على آخر فلاسفة المغرب العربي العالم المسلم خصوصاً. حسن حنفي : التراث و التجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١، ص١٨.

ولالعالم المسلم إسهامات عظيمة في العديد من المجالات نستطيع أن ننهل منها في مجال (الطب . الفقه . الفلسفة . السياسة . والمجتمع) وقد تبلورت هذه الإسهامات فنستطيع أن نرجع لها في أي وقت احتجنا إليها. إلا إننا لا نجد بين المؤلفات

والملاحظات والكتابات عن العالم المسلم ما يتناول الآراء التربوية له بالتفصيل وهذا ما سنتناوله هذه الدراسة التي تتناول التربية عن العالم المسلم .
وإن كان العالم المسلم لم يكتب في مجال التربية بوصفها تخصصاً مستقلاً مثلما نرى عند الغزالي في رسالته (أيها الولد) أو عند ابن سينا عندما تناول التربية في كتابة (السياسة) إلا أننا نستطيع أن نقف على التربية عنده من خلال نظرياته الفلسفية ومواقفه الفكرية واتجاهه العقلي . فمن خلالها نستخلص مبادئ عامة يستعين بها المعلم والمتعلم وهي ذات فوائد مهمة في علم التربية وهذا ما تحاول هذه الدراسة توضيحه والله المستعان .

ثم تهتم الدراسة بتوضيح تأثير العالم المسلم على رواد التحديث و الاتجاه العقلي عند باقية من أسطع نجوم العصر الحديث في التربية (عبد الرحمن الكواكبي ت ١٩٠٢م - الإمام محمد عبده ت ١٩٠٥م - قاسم أمين ت ١٩٠٨م - محمد عابد الجابري ت ٢٠١٠م).

أهمية الدراسة:

شغل الاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية اهتمام العديد من المفكرين و التربويين حيث أن هذا الاتجاه هو المُعين لنا على مواكبة تيارات التقدم و الحضارة بين الأمم، و كذلك يكشف لنا عن المعدن الثمين و الجذور الأصيلة للتربية عند المسلمين فالتربية عند المسلمين ليست مستوردة الأصول كما يزعم البعض ؛ فالفكر الإسلامي ثرى بأراء وأساليب ومناهج تربوية ونظريات تربوية سابقة على الغرب بمئات السنين وهذا هو ما يهتم هذا البحث بالتدليل عليه من خلال استعراض الاتجاه العقلي للتربية عند الفلاسفة المسلمين، ثم التركيز على أحد أهم هؤلاء الفلاسفة كنموذج لهذا الاتجاه و هو " أبو الوليد بن رشد".

وتكمن أهمية الدراسة في أنها تتعرض للاتجاه العقلي الذي لم تتعرض له معظم الدراسات الإسلامية- في حدود علم الباحثة- ويمكننا إيجاز أهمية دراسة الاتجاه العقلي في التربية فيما يلي: (١)

أولاً: إن التمسك بالعقل معيناً لنا على مواكبة التقدم الحضارى، ودفع الأمة للأمام من خلال إستلهاهم الجذور العقلية في فكرنا العربي في التربية. و التواصل بين الماضى و الحاضر و المستقبل.

(١) صابر عوض جيدورى مجلة النبأ، العدد ٦١، النزعة العقلية في فلسفة التربية الإسلامية..

ثانياً: إن دراسة الاتجاه العقلي في التربية يكشف لنا ثراء أفكار الفلاسفة و المفكرين التربويين الإسلاميين و يدل بعمق عن وجود فلسفة تربية إسلامية. تتعرض الدراسة لنموذج من أشهر فلاسفة الاتجاه العقلي عند المسلمين، ورغم ذلك أغفلت الدراسات العربية وجود فلسفة التربية عندة ألا وهو "العالم المسلم الحفيد" و إن كان السبب في ذلك النكبة التي ألمت به و إختفاء كتيبه الأساسية و التي ظلت حبيسة في اللغة العبرية و اللاتينية. طوال القرون الماضية أو ربما كان السبب في ذلك أيضاً هو تلك النظرة المحدودة للعالم المسلم و قصر إسهاماته على الاتجاه النظري الفلسفي دون الاتجاه العملي الذي تدخل التربية في إطاره .

وكذلك ترجع أهمية الدراسة إلى أنها توضح ما اشتملت عليه فلسفة العالم المسلم من مفاهيم علمية و فلسفية و تربوية لا غنى عن التزود بها، و استخدامها و دلالتها في إظهار فلسفة التربية عنده، مثل اهتمامه الشديد بمفهوم السببية، و محاولة إرسائه على أسس علمية، و معالجته لمشكلة الحرية الإنسانية معالجة طبيعية أقرب إلى الفهم العلمي الحديث و كذلك فهي محور أساسي في علم التربية، و أيضاً محاولاته الناجحة في التوفيق بين الفلسفة و الدين أو بين العقل و النقل، و تحقيقه لمفهوم الموضوعية العلمية الذي ظهر من خلال شروحه على مؤلفات أرسطو التي أزال عنها كل التشوهات التي لحقت بها و تقديمه لها في صورة علمية صحيحة و منهجية أفادت أجيال من العلماء ^(٢) و أيضاً أعتراه بمبدأ المحاولة و الخطأ و التجربة عندما تحدث عن أهمية الاجتهاد و التأويل و كيف أن المجتهد إذا أخطأ فله أجر، و إذا أصاب فله أجران هذا ينطوي على مبدأ التعزيز و أهميته في العملية التربوية – فالمجتهد مُربي و مُتربي في آن واحد، و ألا يدل تصنيفه لمراتب الجمهور إلى عامة و خاصة و خاصة الخاصة؛ و تحديد طريقة تناسب قدرات كل طائفة عند توجيه الخطاب إليهم على عنايته بما تسمية التربية الحديثة بالفروق الفردية. و أكد العالم المسلم أيضاً على مفهوم العلم، و التعلم، طلب العلم و الاستفادة من مشاهير العلماء حتى مع الاختلاف في الملة و الجنس مع التأكيد على عدم التقليد الأعمى و باستخدام الأداة التي أسسها و استخدمه هو نفسه و هي المنهج النقدي و أيضاً مع مراعاة الإطار الفكري و الثقافي و الديني لمجتمعنا العربي الإسلامي .

إن و بشكل بديهي لدينا منهج فلسفي نقدي و لدينا مؤلفات فلسفية تتضمن آراء و أفكار و مفاهيم علمية و فلسفية و تربوية عميقة لفيلسوف من أشهر الفلاسفة؛ كان فقيهاً و طبيباً و صاحب مجالس علم، و لم يكن في عزلة عن المجتمع بل كان إيجابياً مشاركاً قومه مهتماً بأحوالهم و أمورهم، وكان متصلاً بعلماء عصره يفيد منهم و يفيدهم

و يشاركهم الأعمال ليخدم مجتمعه و يؤدي رسالته... فكيف لنا أن لا ننتبه لنبلور فلسفته في التربية.

وهذه الدراسة تعد محاولة لبلورة الآراء التربوية عند العالم المسلم ومؤلفاته التي تتضمن أراءه التربوية فقد كان العالم المسلم صاحب مكانة في الفكر العربي الأسلامي، كان عالماً يكتب ويتحدث مع الناس ويحدد لمن يتكلم ؟ وكيف يتكلم ؟ وكذلك اهتم العالم المسلم بنقل العلم للناس وتبسيطه وتاويله بما يتناسب مع عقيدتهم وفكرهم اى يختار أفضل الأساليب لنقل علما وراية وخبرته سواء كانت للعامة أو للخاصة. فهو (مُربٍ) بحكم حرصه على نقل معرفة وهو (مُعلم) بحكم اختياره لأساليب نقل هذه المعارف .

وكذلك تهتم الدراسة – بشكل موجز - ببيان إنعكاسات الاتجاه العقلي في التربية عند المسلمين و صداه في العصر الحديث ويظهر ذلك عند الكواكبي و محمد عبده و قاسم أمين وهم من أعلام المفكرين و التربويين في العصر الحديث في العالم العربي. و معرفة إمكانية الاستفادة و الاستزاه منه في وقتنا الحالى و ذلك لما به هذا الاتجاه من قيم نحتاجها في كل المجالات المعاصرة مثل الحرية ، الإيجابية، و الموضوعية و غيرها.

أهداف الدراسة:

دراسات التربية المعاصرة عند المسلمين لم تتناول الاتجاه العقلي في التربية إلا قليلاً منها. ولذلك تهتم هذه الدراسة بتوضيح الاتجاه العقلي عند المسلمين و إعادة قرائته من خلال توضيح مصادر هذا الاتجاه و أهميته، أسسه، أهدافه، أساليبه التربوية . و كذلك الإشارة لأهم أعلام هذا الاتجاه في التربية عند المسلمين مع التركيز علي "العالم المسلم" كنموذج واضح للاتجاه العقلي. ثم تنتقل الدراسة لتتناول – وبشكلٍ سريع - مردودات و إنعكاسات هذا الاتجاه في العصر الحديث عند (الكواكبي – محمد عبده – قاسم أمين - محمد عابد الجابري) .

و علي ذلك تتحدد أهداف الدراسة في النقاط التالية:

1. استعراض الاتجاه العقلي والنزعة العقلانية في الفلسفة الإسلامية، ثم توضيح حقول المعرفة الإسلامية و هى . (البيان) و المقصود به الوحي و العلوم النقلية من فقه، نحو و بلاغة و (البرهان) و يعنى العقل و الفلسفة و المنطق . و (العرفان) و يقصد به التصوف و علم الكلام.

٢. عرض نماذج لأصحاب الاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية، مثل الكندي، الفارابي ، وابن سينا و أخوان الصفا من المشرق العربي . ثم ابن باجة و ابن طفيل من المغرب العربي .و مظاهر اهتمامهم بهذا الاتجاه.
٣. مناقشة فلسفة العالم المسلم كنموذج واضح للاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية و ذلك من خلال الإشارة إلي :
- حياته و كيف أثرت أحداث عصره في تشكيل فكره.
- مؤلفاته التي تظهر فيها فلسفته في التربية .
- مناقشة نظريته في المعرفة / الطبيعة الإنسانية / الأخلاق و القيم / نظريته للفرد و المجتمع/ مكانة المرأة عنده .
- مواطن التربية من خلال نظرياته الفلسفية.
- التطبيقات التربوية لفلسفة العالم المسلم .
- توضيح نظرة العالم المسلم للمعلم و المتعلم و كذلك لطرق التدريس و أيضا.
٤. توضيح إنعكاسات و مردودات الاتجاه العقلي في التربية عند العالم المسلم في العصر الحديث و المعاصر .

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة علي منهجين و هما:

المنهج التاريخي : يظهر هذا المنهج في تتبع الأصول التاريخية للاتجاه العقلي في عند الفلاسفة المسلمين بداية من التأثير بالفلسفة اليونانية وعلي وجه الخصوص أفلاطون/ أرسطو ثم تطور هذا التأثير عند الفلاسفة المسلمين (الكندي/الفارابي/ ابن سينا / ابن باجة / ابن طفيل / العالم المسلم) و عند المتكلمين مثل (إخوان الصفا). مع التركيز علي العالم المسلم كنموذج للاتجاه العقلي في التربية عند المسلمين فتتعرف علي الظروف السياسية و الاجتماعية و العلمية المؤثرة في فلسفة التربية عند العالم المسلم.

المنهج التحليلي : و نستخدمه في إعادة قراءة التراث الفلسفي للاتجاه العقلي عموماً و تراث العالم المسلم الفلسفي خصوصاً؛ فمن خلال طرح نظريته في المعرفة، وفي النفس الإنسانية و الأخلاق وأرائه الفلسفية الحرة ، و منهجه النقدي الذي عنى به في كتاباته و شروحه وكذلك تصنيفه للعلوم نستطيع أن نؤكد على وجود فلسفة للتربية في تراث العالم المسلم الفلسفي . و هدف هذه الدراسة توضيح و تأكيد هذه الفلسفة و تحديدها و عرض تطبيقاتها التربوية كذلك .

أدبيات الدراسة :

- الاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية:

ارتبطت الفلسفة الإسلامية بصفات أربعة أساسية حازت على إجماع معظم الفلاسفة و المفكرين الباحثين في هذا المجال و هذه الصفات هي (أنها فلسفة روحية ، و عقلية ، و توفيقية . و كذلك أنها فلسفة وثيقة الصلة بالعلم) .^(١)

أولاً فلسفة روحية : لأنها فلسفة دينية و ما من فلسفة دينية إلا و للروح نصيب ملحوظ فيها، و الأديان تخاطب القلوب عادة قبل العقول . و يرى فلاسفة الإسلام أن الروح هي مصدر الحياة و الحركة و الإدراك . و وسيلة البهجة و السعادة . و رئيس المدينة الفاضلة بشر لكنه تخلص من شوائب البدن، و أضحي نبيا أو فيلسوف يسوس الناس بالحكمة فعالم السماء و الأرض محكومان عند فلاسفة الإسلام بالنفوس الفاضلة، و نزعتهم الروحية أقوى و أوضح من أن نطيل الحديث عنها. و الجدير بالذكر أن هذا الطابع الديني و الروحي هو ما جعلها تقترب من الفلسفة المدرسية، بل و تتلاقى مع بعض الفلسفات الحديثة و المعاصرة . فالفلسفة الإسلامية تقول بالخلق و الإبداع، و تبرهن على خلود الروح و تؤمن بالجزاء و المسؤولية، و البعث و السعادة الأخروية. و ما كان لرجال الدين في العصور الوسطى أن ينكروا فلسفة تقول بذلك.^(٢)

ثانياً فلسفة عقلية : و هو موضوع هذا الفصل و ستنتم الاستفاضة فيه بعد قليل.

ثالثاً فلسفة توفيقية: عنيت الفلسفة الإسلامية بالتوفيق بين الفلاسفة بعضهم و بعض مثل التوفيق بين الحكيمين أفلاطون و أرسطو . فكلاهما عرفه العرب معرفة مباشرة عن طريق مؤلفاتهم، الى جانب ما نقله عنهما، أمثال "فلوطوخوس" و " جالينوس" و "حنين ابن اسحق"، و للفارابي موقف واضح من التوفيق بين الفلاسفة حيث يرى أن الفلاسفة يجب أن يتفقوا فيما بينهم، ما دامت الحقيقة هي هدفهم جميعاً . و لاشك في إن أفلاطون و أرسطو هما زعيما الفلسفة، و واضعي أصولها و بلغا بها الغاية، و لا سبيل لأن يتصور خلاف بينهم^(٣) .

لم يقف وصف الفلسفة الإسلامية بالتوفيقية عند حد التوفيق بين الفلاسفة بل أمتد التوفيق ليشمل التوفيق بين الفلسفة و الدين، فهي فلسفة ذات طابع ديني واضح، حاولت

(١) إبراهيم مذكور : الفلسفة الإسلامية ج ٢. القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٣ م، ص ١٥٥.

(٢) المرجع السابق ١٥٦.

(٣) المرجع السابق ١٥٧.

فى جد التوفيق بين العقل و النقل، و نستطيع أن نقر أن فلاسفة الإسلام جميعهم منذ الكندى و حتى العالم المسلم، و بذلوا فيه جهوداً ملحوظة، و أدلوا بأراء لا تخلو من الجدة و الطرافة، و كان لمجهودهم أثر واضح فى إنتشار الفلسفة، و نفوذها إلى صميم الدراسات الإسلامية الأخرى.

رابعاً: فلسفة وثيقة الصلة بالعلم:

و أخيراً الفلسفة الإسلامية وثيقة الصلة بالعلم تغذية و يُغذيها، و تأخذ عنه و يأخذ منها، ففى الدراسات الفلسفية علوم و قضايا علمية كثيرة، و فى البحوث العلمية مبادئ و نظريات فلسفية و الواقع إن فلاسفة الإسلام . كانوا يعتبرون العلوم العقلية جزء من الفلسفة. و من أوضح الأمثلة على ذلك كتاب "الشفاء" لأبن سينا هو أكبر موسوعة فلسفية عربية تشتمل على المنطق، و الرياضيات و الإلهيات، و علم النفس، و الحيوان، و النبات، و الجيولوجيا، و كذلك الرياضيات و الهندسة، و الحساب. و فلاسفة الإسلام علماء فالكندى عالم قبل أن يكون فيلسوف، عنى بالدراسات الرياضية و الطبيعية، و عول على التجربة، و استخدمها فى بغض الدراسات الكيميائية و كان فى مقدمة الإسلاميين الذين أبطلوا دعوى صنع الذهب و الفضة من غير معدنيهما، و كان يرى - كما رأى أفلاطون من قبل - أن الإنسان لا يكون فيلسوف قبل أن يدرس الرياضة، و اجتهد فى تطبيق الرياضة فى الفلك و الطبيعة و الطب ^(٣) و قد كان ابن باجة، و ابن طفيل، و العالم المسلم أطباء و إن تفاوتت رُتبهم . و كذلك الرازى و هو دون نزاع هو أكبر طبيب فى الإسلام، بل و فى القرون الوسطى على الإطلاق، و كتابه " الحاوى" فى مقدمة كتب الطب العربية التى عول عليها اللاتين. و فى الوقت نفسه اتجه نحو الفلسفة و استحق لقب فيلسوف ^(٤).

و الواقع أن العلوم الطبيعية و الرياضية وثيقة الصلة بالدراسات الفلسفية فى الإسلام، و لا يمكن أن يُفهم أحدها بدون الآخر، و يوم أن ضعف البحث الفلسفى ضعفت معه الدراسات الإسلامية و العلوم الطبيعية و الرياضية ^(٥).

(٣) القفطى : تاريخ الحكماء ، تصنيف : جولوس ليبيرت ، طبعة لايبتسج، سنة ١٩١٩م، ص ٣٦٦/ و أيضاً ابن أبى أصيبعة: عيون الأنبياء فى طبقات الأطباء. تحقيق نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة ببيروت، ج ٢، ص ٢٠٦-٢١١ .

(٢) إبراهيم مذكور: الفلسفة الإسلامية ، دار المعارف، ٢٠٠٣، القاهرة، ج ٢، ص ١٥٥.

(٣) المرجع السابق ص ١٥٧.

ارتكزت الفلسفة الإسلامية على الحقائق العقلية العلمية . يرى الأستاذ زكي نجيب محمود [أن خلاصة تعريف الحياة - حياة الإنسان - كما يعرفه كل من "سبنسر" و "براتراند راسل"، هو أن الحياة إن هي إلا تعاقب مستمر بين حالتى التوتر و الارتخاء فى الكائن الحى . و ذلك ان الكيان الحى ذو حاجات عضوية، من ماء و غذاء و غيرهما، فإذا أحس ذلك الكائن الحى بالحاجة إلى الغذاء توترت أجهزته العضوية ،حتى إذا ما سرى فيها الغذاء المطلوب، استراح و استرخى . وهكذا دواليك طالما كان الكائن حياً . و هذه المراوحة لا تقتصر على الحاجات العضوية وحدها، بل يضاف إليها حاجات عقلية و حاجات وجدانية، أشد إلحاحاً عليه و أقسى . فانظر كيف تتأزم النفس إذا افتقدت " الحرية" فلم تجدها أو طلب العلم فسدت أمامه الطرق . وفطرة الإنسان التى خلق عليها بها حاجة حيوية لأن "يعرف" فما لم يعرف الإنسان عن المكان الذى يسكنه و الزمان الذى يعيش فيه ؛ لما استطاع العيش يوماً واحداً .] ^(٤)

ولعل فى ذلك ما يفسر محاولات الفلاسفة المسلمين الأولين، أن يبينوا بأن الحقائق التى نزل بها الوحي قرآناً، هى نفسها الحقائق التى يصل إليها العقل علماً . فهذا " ابن طفيل" صاحب "حى بن يقظان" يرى أن الإنسان المعزول وحده فى جزيرة منذ ولد، قد استطاع بعقله أن يعرف الكائنات من حوله معرفة كشفت له عن الحق سبحانه، و عن حقائق الأشياء و طبائعها . وذلك من خلال "العقل" فالأساس فى الإسلام هو الاستناد إلى العقل . و الحقيقة العقلية وحدها هى التى تستطيع بحكم طبيعة تكوينها أن يدوم لها صدقها مهما تغير بها الزمان و المكان .

و إذا قلنا الحقيقة العقلية فقد قلنا الحقيقة العلمية، إذ لا فرق- فى الأساس - بين العبارتين . وهل يتأثر الصدق فى قولنا " إن الاثنين نصف الأربعة" مهما تغير الزمان و المكان الذى تقال فيه؟؟ ؟ و المبادئ العقلية ، أو قل : الحقائق العلمية هى وحدها التى لا يتغير من صدقها شئ برغم تحولات المكان و الزمان . و الفلسفة الإسلامية ارتكزت على هذا الأساس و أوكلت كل المشكلات التى قد تنشأ فى حياة الناس كلها إلى العقل الإنسانى، أى أنه أوكلها إلى "العلم" . فكل مشكلة هامة نعترض حياتنا هى بمثابة موضع يختص به علم معين، أو مجموعة علوم ،إذ قد تكون من اختصاص علماء الطب أو

^(٤) زكى نجيب محمود : رؤية إسلامية، دار الشروق . القاهرة، ط٢، ١٩٩٣ ، ص٢٨ .

علماء الاقتصاد أو علماء النفس و الاجتماع^(٥). فالجانب العقلي جانب عام مشترك بين الناس، و الجانب الوجداني فردي خالص^(٦).

الفلسفة الإسلامية (فلسفة عقلية):

بالرغم من الطابع الروحي الواضح في الفلسفة الإسلامية إلا أنها تعتد بالعقل إعتداداً كبيراً، و تعول عليه التعويل كله في تفسير كل مشكلاتها مثل الألوهية، و الكون، و الإنسان، و غيرها....

العقل و العقلانية، و النزعة العقلية في الفلسفة الإسلامية ليس جوهرأً مستقلاً و مناقضاً لغيره من سبل النظر و تحصيل المعارف و أدوات الإدراك.. فإذا كان المنهج العقلي، و المفكر ذو النزعة العملية، في المصطلحات السائدة بالفكر الغربي يعنى التميز و الاستقلال بل و المقابلة و التناقض مع المناهج و النزعات الوجدانية و الحدسية و النقيضة، فالأمر ليس كذلك في منظور الفلسفة الإسلامية لعلاقة العقل و العقلانية بمناهج النظر و الإدراك الأخرى..

فالعقل – في مصطلح العربية و مفهوم الفلسفة الإسلامية – ليس "عضواً"، و إنما هو فعل "التعقل" و النظر و التفكير و التدبر و الفقه العقل هو منهج من مناهج النظر . و فعل التعقل إنما يتم من إنسان يمتلك سبل النظر و الإدراك ، و موضوع النظر و الإدراك، و عوالمها التي تصل من الكثرة و التعقيد إلى الحد الذي يستحيل تحصيل معارفها، بسبيل واحد من سبل النظر و الإدراك هذه.. و إذا لم يتم تعاون سبل النظر و الإدراك في تحصيل المعرفة من مصادرها و عوالمها المختلفة المتعددة؛ سيؤدي ذلك لقصور شديد فيما يتم الحصول عليه من كل سبيل . و لكن إذا ما تعاونت سبل النظر و الإدراك في تحصيل المعرفة من مصادرها و عوالمها المختلفة كان المحصول أغنى و الأفق أوسع^(٧).

كذلك، فإن النقل – وهو الوحي – في منظور الفلسفة الإسلامية، ليس مقابلاً للعقل و العقلانية، بل هو ثمرة للعقلانية.. فحجية النقل مترتبة على حجية الرسول الذي بلغه .. و حجية الرسول المبلغ مترتبة على الإيمان بالله الذي أرسل الرسول بالوحي

(٥) المرجع السابق. ص ٣٤

(٦) زكي نجيب محمود: قصة عقل، دار الشروق ، القاهرة، ط٢، ١٩٨٣ ص ١٢١ .

(٧) محمد عمارة : أزمة الفكر الإسلامى المعاصر، دار الشرق الأوسط للنشر ، القاهرة. د. ت ص ١٢.

(٨) المرجع السابق ص ١٣.

المنقول .. و سبيل هذا الإيمان هو النظر العقلي في كتاب الكون المصنوع على نحو لا نهائى من الإبداع و الإحكام فى الصنعة و التقدير و العناية و التدبير .. فكأنما كان التصديق بهذا النقل كتاب الوحي - هو ثمرة عقلية النظر فى كتاب الكون - استدلالاً بالمصنوع البديع على الصانع المبدع " الأمر الذى جعل و يجعل التزامل و الإشتراك حتمى و ضرورى بين " كتاب الوحي " و " كتاب الكون " و بين العقل ؛ كأداة للنظر فيهما معاً، متعاوناً فى ذلك و مستعيناً بكل أدوات النظر الأخرى^(٢).

ذلك هو العقل، و تلك هى العقلانية، و النزعة العقلية فى منهج الفلسفة الإسلامية و عند فلاسفة الإسلام من الكندى فى المشرق العربى و حتى العالم المسلم فى المغرب العربى . نجد أنه ليس هناك تقابل بين العقل و النقل، و لا بين الوحي و الكون .. و ليس هناك استقلال للنظر العقلي عن غيره من سبل النظر و الإدراك .. و إنما تتفاوت المناهج و أصحابها فى المقام و الأهمية التى تُعطى لكل سبيل من سبل النظر فى عملية البحث عن الحقيقة، و هو تفاوت يجب أن تحكمه طبيعة البحث و ميدان النظر و حقل التفكير .

و إذا كان هذا هو مقام العقل و مكانته بين سبل النظر فى الوحي و الدين .. فإن الدين الإسلامى غير مقطوع الصلة بالعقلانية، بل هو موضوع من موضوعات المباحث العقلية ، و ميدان من ميادين النزعة العقلية ؛ لأنه حكم على العقل فيما لا يستقل العقل بإدراكه من عوالم الغيب و السمعيات، و ميادين الذوق و الوجدانيات .. إنه ميزان للعقل يميز صحيحه من فاسده . فالعقل و الدين و معهما كتاب الكون يمثلون سبيل هداية الإنسان إلى سبيل الرشاد . و إذا كان الأمر كذلك فلا بد للعقل من التحرر من الجمود و التقليد الأعمى للسلف، سواء أكان هذا السلف هو سلفنا نحن العرب أم كان سلف الحضارة الغربية . فالجمود النصوصى آفة، سواء أكانت هذه النصوص من مورثنا نحن أم مستوردة عن الآخر الحضارى^(٨) . و رحم الله الإمام الشيخ محمد عبده [١٢٦٦-١٣٢٣هـ، ١٨٤٩-١٩٠٥م] عندما تحدث عن هذه المهمة - باعتبارها أولى المهام التى جاهد فى سبيل إنجازها - فقال " لقد ارتفع صوتى بالدعوة إلى : تحرير الفكر من قيد التقليد، و فهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، و الرجوع فى كسب معارفه إلى ينباع الأولى، و اعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لتردد من شططه، و تقل من خلطه و خبطه، لتتم حكمة الله فى حفظ نظام العالم الإنسانى، و انه على هذا الوجه يعد صديقاً للعلم، باعثاً على البحث فى أسرار الكون، داعياً إلى

^(٨) محمد عمارة : أزمة الفكر الإسلامى المعاصر، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة بدون تاريخ ص ١٣-١٤

احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها في أدب النفس و إصلاح العمل، كل هذا أعده أمراً واحداً^(٩) ويتفق مع هذه الدعوة الاستاذ عابد الجابري حيث يرى أن العقلانية هي "الصدور في الممارسة السياسية و غيرها عن العقل و معايير المنطقية و الأخلاقية، و ليس عن الهوى و التعصب و تقلبات المزاج" ثم يضيف " أنه لا ديمقراطية ولا عقلانية تعنيان ، بصورة من الصور، استبعاد الإسلام . فالإسلام هو روح العرب، و هو مقوماً أساسياً للوجود العربي و ذلك الإسلام الروحي بالنسبة للعرب المسلمين، هو هو الإسلام الحضاري للعرب جميعاً مسلمين و غير مسلمين و الدعوة للإصلاح لا بد و أن تكون أول دعوة هي دعوة للتثوير و التثوير يكون للعقول وليس للعواطف، و مع الأسف كنا و ما زلنا نخلط بينهما و العقل عندما يثور، يثور على نفسه أولاً، أعنى على السلطات التي تقيدته، فيصبح "نورا" يكشف عن اللبس و التمويه فيرى الأشياء على حقيقتها و جوهرها"^(١٠).

بداية الاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية :

كانت أول تجليات العقل العربي هي "عصر التدوين" و هي الفترة التي تمتد بين منتصف القرن الثاني للهجرة و منتصف القرن الثالث . حيث بدأت عملية تدوين الحديث و ما يتصل به من "سيرة" و أخبار و كذلك تدوين اللغة و تقييدها، فكان التدوين في هذه الفترة بمثابة بناء و إعادة بناء شامل للثقافة العربية الإسلامية . وترجع جذور و بدايات عصر التدوين إلى نزول القرآن الكريم، حيث إنه سطر نوعاً جديداً من الفكر و المعرفة وعقلية جديدة كذلك بشكله ومضمونه وأعطى الانطلاقة الحقيقية لإعمال العقل العربي أما مرحلة التدوين فهي مترتبة على مرحلة نزول القرآن الكريم، لأن التدوين بدأ في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث إن القرآن كان ينزل منجماً وكان الصحابة يدونونه وقت نزوله . و من مظاهر " التدوين " باللغة العربية "تعريب الدواوين" أى السجلات و دفاتر الحكومة و التي كانت في بداية الأمر بيد (فنيين أجانب) من الفرس و الروم . و لقد شرع في تعريب الإدارة في زمن عبد الملك بن مروان (٦٥هـ - ٨٦هـ) . و أدى ذلك الأمر إلى اضطرار الفنانين الأجانب إلى تعلم اللغة العربية للحفاظ

(٩) الإمام محمد عبده : سلسلة الأعمال الكاملة . تحقيق محمد عمارة ، ج ٢، ص ٣١٨ ، بيروت ١٩٧٢م ، ص ٣١٨ .

(١٠) محمد عابد الجابري و حسن حنفي : حوار المشرق و المغرب. لمؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠، بيروت، ص ٤٢ .

على مناصبهم و مكانتهم الاجتماعية، و من دون شك عملوا على تعليم أبنائهم لغة الضاد اللغة الرسمية للدولة، الشيء الذي لابد و أنه هو السبب في جمع اللغة و تقعيدها. هكذا أغنت عملية التدوين اللغة العربية و الفكر العربي الإسلامي . و بدأ بذلك عصر البناء الثقافي الذي بلغ أوجه مع "بيت الحكمة" التي أنشأها و رعاها الخلفاء العباسيون في بغداد^(١١) . و هناك عوامل كثيرة ساعدت على نجاح عصر التدوين و ما ارتبط به من إرساء علوم اللغة العربية و أيضاً من تأسيس للاتجاه العقلي في الفلسفة الإسلامية و هي:

١) عوامل ارتبطت بتكوين الروح و العقلية الإسلامية:-

فالدين الإسلامي أعلى من شأن العلم والحث الدائم على إمتلاك المعرفة و طلبها أينما كانت و يظهر هذا في الآيات القرآنية التي ترفع شأن العلم و العلماء . "شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملئكة و أولوا العلم"^(١٢) .. "يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين أوتوا العلم درجات"^(١٣) . والنبي (ص) عندما بُعث في مكة برسالة الإسلام في قوم يعبدون الأصنام بالوراثة بدون نظر أو عقل أو تدبر لم يعبدون من أصنام وتمائيل ومحاريب وعندما دعاهم النبي لإعمال العقول للوصول لخالق الكون ،وكان غضبهم بسبب أن محمد يسفه أحلامهم ويستخف بعقولهم و عقول أبائهم . كانت بعثة محمد تحرير للعقول مما علق بها من تقاليد وعادات وأوهام موروثة من الأبناء والأجداد والبيئة المحيطة وهنا دعوة للشك فيما حولنا وللتفكير والبحث بحرية حتى نصل إلى اليقين فالشك هو أول مراتب اليقين^(١٤) . وهو ما يؤكد عليه محمد عبده في "رسالة التوحيد" حيث يرى أن "الإسلام هو أول دين خاطب العقل و دعى للنظر في الأكوان، وهو أول دين أطلق العنان لسلطان العقل و خلصه من كل تقليد و استعباد" وكذلك يرى في "المسلمون و الإسلام" أن ازدهار العلم في الأمة العربية استجابة مباشرة لتوجيهات العقيدة الإسلامية فنقلوا طب ابقراط و جالينوس و هندسة إقليدس وفيثاغورث و حكمة أفلاطون و أرسطو و ما كانوا قبل الدين في شيء من ذلك^(١٥) .

(١١) محمد عابد الجابري : تكوين العقل العربي ،مرجع سابق ،ص ٦٤.

(١٢) آل عمران، الآية ١٨

(١٣) الحديد، الآية ١١

(١٤) قدرى حافظ طوقان: مقام العقل عند العرب، دار القدس، بيروت، بدون تاريخ، ص ٣٠.

(١٥) عاطف العراقي: الفلسفة العربية و الطريق إلى المستقبل. دار الرشد ط. ٣. ٢٠٠٢، ص ١٤٦.

٢) حركة الفتوحات الإسلامية:

حدثت موجة من التفاعل بين المسلمين وأمم العالم القديم ذات الحضارات العريقة . فقد اتصل المسلمون بحضارة فارس والهند والشام ومصر وحران مواطن الثقافة الهيلنستية التي امتزج فيها علم اليونان وفلسفتهم بعلم الشرق القديم وكانت نتيجة الفتوحات الإسلامية إنصهار الثقافات والحضارات المختلفة في بوتقة الإسلام في تأخ ومساواة عبر عنها الإسلام كدين جديد ^(١) مصطفى ليبب عبد الغنى: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب . دار الثقافة للنشر و التوزيع ، ط٣ ، ٢٠٠٢، ص٧١.

٣) تشجيع الخلفاء والملوك.

اهتم خلفاء المسلمين و ملوكهم بالعلوم و الفنون، و اظهروا اهتماماً بالغاً بالترجمة . و قد بدأت حركة الترجمة مع الأمويين و شهدت نشاطاً رائعاً، و إنتشاراً واسعاً في العصر العباسي حيث بدأ العمل المنظم في نقل كتب مفكرى اليونان في الطبيعة والطب والمنطق وغير ذلك من علوم وفلسفات. وفي عهد الخليفة المأمون حيث أظهر اهتماماً منقطع النظير ببيت الحكمة الذي احتوى كتب وضعت بلغات شتى؛ يونانية، فارسية و هندية. وقد اختار له المأمون الرؤساء و المترجمين الذين يجيدون هذه اللغات و عقد الكثير من الصلات بينه و بين ملوك الروم بحيث أرسلوا له الكثير من كتب الفلاسفة و العلماء القدامى كأفلاطون وأرسطو و إقليدس و جالينوس الطبيب و كلف المنصور من المترجمين من توسم فيهم الدقة و النبوغ في الترجمة. و قد شملت الترجمة علوماً شتى فلسفية و طبيعية و رياضية و فلكية و كيميائية و غيرها من علوم و فنون شتى، و عن طريق الترجمات تمكن فلاسفة العرب من الاطلاع على الفلسفة اليونانية ^(٢) مصطفى ليبب عبد الغنى: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب . دار الثقافة للنشر و التوزيع ، ط٣ ، ٢٠٠٢، ص٧١.

و الثقافة العربية الإسلامية تأسست منذ عصر التدوين، عصر البناء الثقافي العام، على ثلاث نظم معرفية تواجدت و ترسخت فيها على الترتيب التالي : النظام المعرفي البياني الذي يؤسس المورث العربي الإسلامي الخالص (= اللغة و الدين كنصوص)، و النظام العرفاني الذي يؤسس قطاع اللامعقول ،أو " العقل المستقيل " في الموروث القديم. و أخيراً النظام المعرفي البرهاني الذي يؤسس الفلسفة العلوم العقلية (= الأرسطية خاصة) و هذا النظام الأخير قد أحتل الثقافة العربية الإسلامية في وقت متأخر، بعد أن ترسخت فيها مفاهيم و آليات النظامين السابقين المتنافسين المتصارعين،

و سجل هذا النظام البرهاني لحظة تاريخية جديدة في هذه الثقافة، لحظة حضور العقل الكوني فيها لأول مرة^(١٦).

وهو نفسه ما يقرره الأستاذ إبراهيم مذكور في كتابه (الفلسفة الإسلامية) "أن هناك بيئات ثلاثة في العالم الإسلامي عُتبت بالفكر الفلسفي، و قد تعاصرت و أخذ بعضها عن بعض، و إن لم تخل من مناقضة و معارضة فيما بينها . و هي بيئة كلامية تضم المتكلمين من أهل السنة و الشيعة، و الفرق الكلامية الصغيرة مثل الخوارج و المرجئة، و هذه البيئة هي الأغنى و الأشد اتصالاً بالأحداث السياسية و الاجتماعية في العالم الإسلامي." ^(*) إبراهيم مذكور: الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، ٢٠٠٣، القاهرة، ج ٢، ص ١٥٥.

و البيئة الثانية هي بيئة الفلاسفة الخُص، و هم من نسميهم " بالمشائين العرب " و هو مذهب يصعد إلى أرسطو، و إن اختلف عن الأرسطية بعض الشيء، و توسعت المشائية العرب في التوفيق بين الفلاسفة أولاً، و بين الفلسفة و الدين ثانياً، و بدت معالمها واضحة على أيدي فلاسفة الإسلام في المشرق و المغرب، و لم يخرج عن ذلك العالم المسلم الذي ناقض زملائه و حمل راية العودة إلى أرسطو، دون أن يخلص تماماً من التيار الأفلاطوني .

أما البيئة الثالثة و الأخيرة هي بيئة المتصوفة، و قد قُدر لها هي الأخرى أن تحمي الفكر الفلسفي في الوقت الذي أعرضت الجماهير عنه، تحت تأثير حملة عنيفة معادية للفلسفة و العمل بها .

وكذلك كان الفكر الفلسفي عند المسلمين وثيق الصلة بدراساتهم العلمية المختلفة من طب و كيمياء، و فلك و رياضة، و نبات و حيوان، و كان فلاسفتهم علماء، و علمائهم فلاسفة، و لا حياة في أى عصر من العصور، بم عزل عما يجرى في هذا العصر من بحوث و حركات علمية . و امتدت هذه الفلسفة إلى أبواب شتى من الثقافة العربية، شأنها في ذلك شأن الفلسفات القديمة و الحديثة^(١٧).

و بالطبع كانت أداة الإدراك في مجال العلوم، إبداعاً و تطبيقاً هي "العقل" بأجهزته القادرة على التحليل و الاستدلال . و هذا "العقل" إنما هو بطبيعته يهدى و يهتدى في آن واحد . فهو يهدى إلى النتائج الصحيحة التي تستدل من الشواهد و المقدمات ثم هو يعود فيتهتدى في جانب التطبيق على عالم الأشياء، و من الخير للإنسان

^(١٦) المرجع السابق، ص ٢٥٤.

^(١٧) إبراهيم مذكور : الفلسفة الإسلامية. ج ٢، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ٨.

أن يدور بعقله هذه الدورة كاملة . لأنه إذا وقف عند "المقدمات" و " الشواهد" في صيغتها اللفظية، دون أن ينتقل منها إلى عمليات التحليل و الاستدلال و التطبيق، وجد نفسه "حافظاً" لنصوص، مع عجزه عن نقل هذه النصوص نفسها إلى دنيا العمل^(١٨).

وفي كتابه "بنية العقل العربي" يُعرف الأستاذ محمد عابد الجابري العقل العربي بأنه "جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية الإسلامية للمنتمين إليها كأساس لاكتساب المعرفة، وتقرضها عليهم ك"نظام معرفي"، أي كجملة من المفاهيم والإجراءات التي تعطي للمعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية". و هذا يعني – برأيه – المطابقة بين بنية العقل العربي والثقافة العربية الإسلامية، وبنيتها اللاشعورية، خلال فترة تاريخية معينة. محمد عابد الجابري : **تكوين العقل العربي** ، مرجع السابق، ص ١٣٣. ومن خلال بحثه في تكوين العقل العربي انتهى إلى إمكانية تصنيف العلوم وجميع أنواع المعارف في الثقافة العربية الإسلامية إلى ثلاث مجموعات : وهي **علوم البيان** (كفعل معرفي هو: الظهور والإظهار والفهم والإفهام، وكحقل معرفي هو عالم المعرفة الذي تبنيه علوم اللغة وعلوم الدين، من نحو و فقه و بلاغة و كلام و يؤسسها نظام معرفي واحد يعتمد قياس الغائب على الشاهد كمنهاج في انتاج المعرفة و هو ما أسماه بـ "المعقول الديني العربي "). و**علوم العرفان** (كفعل معرفي هو الكشف أو العيان، وكحقل معرفي هو عبارة عن خليط من هواجس وعقائد وأساطير تتلون بلون الدين الذي تقوم على هامشه. مثل التصوف و الفكر الشيعي ،و الفلسفة الاسماعيلية و فلسفة إشراقية و تفسير باطني للقرآن و تنجيم و غيرها و هو ما سماه "اللامعقول العقلي) و **علوم البرهان** (كفعل معرفي هو استدلال استنتاجي، وكحقل معرفي هو عالم المعرفة الفلسفية العلمية. مثل المنطق و الرياضيات و الطبيعيات و الإلهيات، و يؤسسها نظام معرفي واحد يقوم على الملاحظة التجريبية و الاستنتاج العقلي كمنهاج . فهو معرفة عقلية مؤسسة على مقدمات عقلية كروية و استشراف و هو ما دعاه بـ "المعقول العقلي"^(١٩)

ونستنتج من خلال هذه التصنيفات لحقول المعرفة في الفلسفة الإسلامية من قبل معظم مفكرى و باحثى الفلسفة الإسلامية، على اختلاف فتراتهم الزمنية ؛ أن هناك إجماع على أن حقول المعرفة الإسلامية لا تخرج عن (البيان) و (العرفان) و (البرهان) . و إن اختلفت مصطلحات التسمية فـ "الكندى" يصنف المعرفة إلى)

^(١٨) زكى نجيب محمود : رؤية إسلامية. دار الشروق ، القاهرة. ١٩٩٣، ص ٦.

^(١٩) محمد عابد الجابري: **بنية العقل العربي**. مرجع سابق ، ص ١٠. و أيضاً ص ٣٣٤.

معرفة عقلية) و (معرفة حسية) و (معرفة إلهية). و الفارابي يرى أن المعرفة إما عقلية أو حسية أو إشراقية . وهذا أيضا ما اتفق عليه إخوان الصفا .
و السؤال الذى يطرح نفسه عندما نتحدث عن تصنيف حقول المعرفة العقلية و الثقافية للعقل العربى . ما هى اسهامات كل حقل من حقول المعرفة هذه فى تطور العقل العربى ؟؟ و للإجابة على هذا التساؤل يلزمنا التعرض لكل صنف من علوم (البيان) و (العرفان) و (البرهان) لنرى بماذا اسهم كل منهم فى تطوير العقل العربى ؟
علوم البيان : لم يتكون العقل العربى إلا من خلال تشييده " لعلوم البيان " التى أبدع فيها إبداع قل مثيله فى تاريخ الفكر البشرى و هذا ما يجعلنا لا نتردد فى التصريح بأنه إذا كانت الفلسفة معجزة اليونان فإن علوم اللغة العربية هى معجزة العرب، [و إذا أردنا أن نسمى الحضارة الإسلامية بأحدى منتجاتها فيمكننا تسميتها بـ (حضارة فقه) كما تسمى الحضارة اليونانية (حضارة فلسفة) . بالتأكيد أن ما أنجزه النحاة و اللغويين عمل عظيم يضاهى فى قوته بداية عصر النهضة الأوروبى . فمن حيث المنهج نجد أن القواعد التى وضعها الشافعى لتقنين الرأى فى الفقه و التى جرى تعميمها بصورة أو بأخرى على علوم البيان كلها، لا يقل مفعولها بالنسبة لتكوين العقل العربى عن " قواعد المنهج " التى وضعها ديكرات بالنسبة لتكوين العقل الأوروبى ؛ لقد وجهت تلك القواعد العقل العربى أفقياً إلى ربط الجزء بالجزء (= القياس) و عمودياً إلى ربط اللفظ الواحد بأنواع من المعانى، و المعنى الواحد بأنواع من الألفاظ، داخل الأبحاث الفقهية كما هو الشأن أيضاً فى الأبحاث اللغوية و النحوية و المجادلات الكلامية . و هنا توقف العقل العربى فأصبح لا ينتج إلا من خلال إنتاج آخر ؛ فما ان انتهى عصر التدوين بفترة قصيرة حتى بدأت عملية الاجترار و الجمود على التقليد فى علوم البيان . بالفعل سُد باب الاجتهاد فى الفقه و انصرف الناس إلى تقليد أئمة المذاهب الأربعة، و أصبح أهم ما يشغل العقل العربى البيانى الخلاف بين أئمة المذاهب الأربعة و عقدت المناظرات و المناقشات لبيان مآخذ هؤلاء الأئمة و مثرات اختلافهم و مواقع اجتهداهم و ظهر علم الخلافات الذى يستوجب الاستنباط، و مواجهة الخصوم بالأدلة مما ترتب عليه ظهور علم الجدل . و هذا الذى حدث فى الفقه حدث أيضاً فى النحو . وهكذا تحول القياس "البيانى" الذى كان فى الأصل أداة إنتاج للمعرفة الفقهية و النحوية و اللغوية بطريقة مقننة، إلى "حرفة كلامية" و بتعبير ابن خلدون، حرفة شأنها "ان تغلط و تضلل و تلبس و توهم فيما ليس بحق أنه حق" فبدا العقل البيانى العربى، بدوره كأنه يلتهم نفسه (٢٠)

(٢٠) محمد عابد الجابرى: بنية العقل العربى. مرجع سابق، ص ٣٣٩ - ص ٣٤٠.

و عندما نتسأل عن سبب هذا الجمود الذى أصاب العقل البياني . تظهر العوامل السياسية و الاجتماعية و التاريخية و التى كرس و ثبتت هذه الوضعية الجامدة كما أن احتلال العرفان الشيعى مواقع أساسية فى الثقافة العربية منذ عصر التدوين قد جعل العقل البياني مهدداً فى كيانه فى كل لحظة . كل هذه العوامل ساهمت فى الجمود على التقليد ^(٢١) . "وبالفعل لم يكن فى إمكان العقل البياني العربى أن يتقدم أكثر مما فعل ...فما حققه من انجاز عظيم فى اللغة و الفقه ولم يكن فقط عبارة عن قوانين للغة و التشريع يجب التقيد بها، بل كان عبارة عن قيود للعقل .. جعلت ألياته تدور فى إطار معين لا يجوز اختراقه .و عندما اكتمل بناء اللغة و التشريع لم يعد هناك مجال للمزيد فأصبح العقل البياني العربى سجين هذا البناء الذى طوق به نفسه . فلم يكون من الجمود على التقليد مفر" ^(٢٢) .

علوم العرفان : كانت علوم العرفان بمنهجها و غايتها، من أجل الآخرة و ليس من أجل الدنيا . أما ما ارتبط بها من علوم دنيوية (علوم سرية) كالكيمياء و التنجيم و الفلاحة النجومية و التطبيب .. ألخ فقد كانت تصدر عن نظرة سحرية لهذا العالم تقوم على الاعتقاد فى إمكانية قلب الأعيان و خرق العادات (= إنكار السببية الطبيعية) ، و بالتالى لم تكن علوم و لا كان بإمكانها أن تحقق ما يطلب من العلم تحقيقه . إذن فمن التناقض أن نبحث فيها عن مدى ما كان يمكن أن توفره من أسباب تقدم أو اطراد النهضة .

علوم البرهان : لابد من التمييز فى علوم البرهان بين نوعين من الممارسة العلمية، ممارسة نظرية و هى تقع بكاملها داخل المنظومة الأرسطية و تتحرك بتوجيه منها، و ممارسة عملية و نظرية تتحرك بحرية خارجها . لما كانت المنظومة الأرسطية اكتملت ثم تحولت إلى نظرية عامة فى الكون و الإنسان و الله، أى إلى منظومة ميتافيزيقية ، فإنه لم يكن من الممكن أن تتقدم العلوم الموظفة داخلها أو تتجدد إلا بتكسير تلك المنظومة و تجاوزها . و تجاوزها هذه المنظومة لا يمكن إلا بعد الاعتراف بها و العمل داخلها و تحريك تناقضاتها . كما حدث فى أوروبا بعد القرن الثانى عشر الميلادى حينما انتقلت إليها الرشدية التى خلفت هناك تياراً فكرياً ثورياً، حرك عجلة التقدم بالصورة التى مكنت العلم فيما بعد من أن يقوم بدوره التاريخى فى النهضة الأوروبية الحديثة .

أما فى الثقافة العربية فلم يكن تم الاعتراف بالمنظومة الأرسطية بنفس الصورة التى اعترفت بها أوروبا المسيحية، لأن السلطة المرجعية الدينية فى الثقافة العربية لم

^(٢١) المرجع السابق ، ص ٣٤١

^(٢٢) المرجع السابق ، ص ٣٤٣ .

تكن في حاجة إليها، لا إلى منطقها و لا إلى علومها. و هذا واضح لأن فقهاء السلطة المرجعية الإسلامية كان لديهم عقلهم البياني الخاص المستغن عن غيره بمنطقه و علومه . أو بمعنى أوضح أن هذه المنظومة عندما نُقلت إلى العربية لم تُنقل لذاتها، و لا من أجل إعادة بناء الفكر الإسلامي، بل من أجل توظيفها، كلاً أو بعضاً في محاربة العرفان . و من جهة أخرى فإن الثقافة العربية لم تستعد المنظومة الأرسطية كاملة خالصة من الشوائب إلا مع العالم المسلم، و ذلك في نفس الوقت الذي تمت فيه المصالحة بين البيان و العرفان و هوجم العالم المسلم و فكره و حرقت كتبه و هنا حدثت النكبة للمعرفة البرهانية كحقل من حقول المعرفة و ليس للعالم المسلم كفيلسوف فقط .

فكل من كان يمهّد لنهضة علمية حقيقية للعقل العربي فهو خارج مسرح الصراع في الثقافة العربية . و بالتالي لم يكن العلم طرفاً في صراع مع أى طرف آخر على خشبة مسرح الثقافة العربية الذي اكتسحته السياسة لتقوم بالدور الرئيسي الذي لا يخفى أبداً من على المسرح و أمامها الدين و الفقهاء و و خصوم السياسة مثل اتجاه العرفان و علومه و المستفيدين منه. بينما ظل العلم بعيداً عن الأضواء و لم يظهر حتى انتقل إلى أوروبا في عصر النهضة و استفادوا من العلم العربي و العلماء العرب بل و اقاموا نهضة علمية قوية و حديثة . اهتموا بعلم العالم المسلم و شروحه لأرسطو و مؤلفاته الطبية، و ابن سينا و علومه الطبية موسوعته (الشفاء) و غيرها من أعماله المشهورة ، و ابن الهيثم و أشادوا بطريقته العلمية التي أسست الاستقراء العلمي و "الاعتبار" التجريبي فضلاً عن نظرياته في البصريّات و التي شغلت علماء الضوء في أوروبا لمدة طويلة.

أضف إلى ذلك الخوارزمي الذي تصور و مارس منهج التحليل و التركيب في الرياضيات بشكل ناضج جداً فلم يحقق أحد في الجبر مثلما حقق هو ، و لا بد أيضاً من ذكر الانجازات العلمية في ميدان الفلك و التي حققها البيروني و البطروجي و غيرهم . و واضح جداً أن الثقافة العربية الإسلامية نحت البرهان كحقل معرفي جانباً و بالتالي فما نتج عنه من انجازات علمية رائعة كان على هامش صراع ايديولوجياً سياسياً عنيفاً (٣٣)

وننتقل للمحور الثاني من هذا الفصل حيث نناقش المدرسة الفلسفية الإسلامية، و نعرض لأهم رموز الاتجاه العقلي فيها (الكندي – الفارابي – ابن سينا) من المشرق العربي ، و (ابن باجة – ابن طفيل) من المغرب العربي . و ذلك فيما يظهر فيه الاتجاه

(٣٣) محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي. مرجع سابق، ٣٥٤ ص .

العقلى لديهم مثل نظرية المعرفة و تصنيف العلوم لديهم، و مظاهر اهتمتهم بهذا الاتجاه.

المدرسة الفلسفية عند المسلمين

يقول الأستاذ عباس محمود العقاد "كانت دولة الإسلام أرحب الدول صدراً و أسمحها فكراً مع الفلسفة على عمومها و الفلسفة اليونانية فى جملتها، بل كانت الأمة الإسلامية أرحب صدرا و أسمح فكرا من بلاد العالم اليونانى الذى نشأت فيه"^(٢٤). و هذا يظهر من مصائر الفلاسفة من أبناء العالم اليونانى و مصائر الفلاسفة المسلمين فى بلاد الإسلام.. فتالوث الفكر اليونانى سقراط، أفلاطون و أرسطو أصيب كل منهم فى زمانه بمصايب لا يدل على قرار أمين، و كذلك كل من فيثاغورث إمام الحكمة الصوفية و كذلك زينون الأيلى إمام الفلسفة الرواقية، أما سقراط فحكم عليه بالموت مسموماً، و أفلاطون بيع فى سوق العبيد، و ارسطو نجا بنفسه من أثينا خوفاً من عاقبة سقراط بعد أن رماه كاهن من كهنة أثينا بالإلحاد و قيل ألقى بنفسه فى البحر، أما فيثاغورث فقد قيل مات قتيلاً بجانب مزرعة فول، و أخيراً زينون الإيلى بخر نفسه لأن الألهة أمرته بهذا كما قال بعض تلاميذه

و على العكس من ذلك لم يصاب أحد الفلاسفة المسلمين بمثل هذا المصايب من جراء الفلسفة أو المبادئ الفلسفية و إنما من أذى منهم أو أصيب بمكروه؛ فبسبب كيد السياسة و لم يكن بسبب الاشتغال بالفلسفة أو لمجرد الحجر على الأفكار فنجد مثلاً الشيخ الرئيس ابن سينا دخل السجن على يد أمير همدان ليلقيه إلى جواره، و لم يسجنه عقوبة له على رأى من أرائه. و الشارح الأعظم العالم المسلم كانت نكبته لبواعث شخصية أو سياسية مع الخليفة المنصور.

حظيت المدرسة الفلسفية بمكانة مميزة رغم قلة جمهورها و شدة الهجوم عليها فكان لها صدئ و دوى يتجاوز عدد أفرادها و صعوبة مناهجها؛ و بمنطق الغرب و المستشرقين كانت هذه المدرسة أهم مدارس الفكر الإسلامى لأسباب كثيرة أهمها أنها المدرسة التى حملت الفكر اليونانى حفظته ووعته؛ و أضافت إليه وزادته، ثم نشرته و

(٢٤) عباس محمود العقاد: التفكير فريضة إسلامية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٥٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٥١.

(٣) حسان محمد حسان - نادية جمال الدين: مدارس التربية فى الحضارة الإسلامية، دار الفكر العربى للطباعة و النشر، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٨٧.

نقلته الى أوروبا فكانت من أهم بواعث نهضتها ^(٢٠). و كما سبق أن وضحنا أنه تم تقسيم الثقافة العربية الإسلامية إلى ثلاث مجموعات: علوم البيان - علوم العرفان - علوم البرهان" أدى ذلك إلى أن تتصف الحضارة الإسلامية بأنها حضارة فقه، في مقابل الحضارة اليونانية التي كانت حضارة فلسفة، لقد تجمدت الحضارة العربية عند الفلسفة اليونانية، وغاب عنها العنصر المحرك التجربة، بعد أن غلب عليها اللاهوت أو علوم العرفان أو اللامعقول. إن العقل البياني العربي لا يقبل بطبيعته التجربة لأنه يحتقر المعرفة الحسية ويزترع عن التجربة ويتعامل مع النصوص أكثر من تعامله مع الطبيعة وظواهرها، ويعود السبب في ذلك إلى أن الفلسفة اليونانية التي أخذها العرب عن الإغريق كانت فلسفة تؤكد على مجتمع السادة والعبيد، ولا تؤمن بالتجربة لأنها من أعمال العبيد (وكذلك جميع الحرف)، أما السادة فهم من نوع "أعلى" ومهامهم تنحصر في التفكير والنظر وإنتاج الخطاب" وكانت المحصلة أن "إنجازات العرب في اللغة والفقه والتشريع شكلت قيوداً للعقل الذي أصبح سجين هذا البناء من الركود والتخلف ^(٢٥)"

ورغم ذلك فلا يستطيع أحد أن ينكر دور العلماء والعلم العربي عموماً في تأسيس طريق النهضة الأوروبية وبالذات العالم المسلم، والحسن بن الهيثم الذي عرف بنظرياته في علم الضوء والبصريات التي كانت أساساً أو قواعد علمية بني عليها غاليليو وغيره فيما بعد، ولكن ابن الهيثم كان غريباً في الثقافة العربية في حين أن الغزالي كان حاضراً بقوة وإصرار إلى يومنا هذا، ابن الهيثم رأى الحقيقة في العلم، أما الغزالي فرأى طريق الحقيقة في التصوف.

النفس الإنسانية عند العالم المسلم :

كانت مشكلة تعريف النفس و التعرف على ماهيتها، نقطة إنطلاق العالم المسلم نحو نظريته العقلية، إذ بمناسبتها ظهر الإشكال العقلي و نلاحظ هذا و بصفة خاصة في تلخيص كتاب النفس إذ أنه لم يتعرض لمسألة تعريف النفس إلا بهدف إثارة الإشكال العقلي أى إشكال التعارض بين كمال النفس و مفارقة العقل. ^(٢٦)

والإنسان عند ابن رشد هو أشرف الموجودات في هذا العالم ،و العقل هو كماله الأسمى، لأنه هو: "النظام بين الكائنات المحسوسة الناقصة، أعنى التى تشوب فعلها أبداً القوة و بين الموجودات الشريفة التى لا تشوب فعلها قوة أصلاً و هى العقول المفارقة،

^(٢٥) محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ط ٨ ، ٢٠٠٢، ص ١٣٤.

^(٢٦) محمد المصباحى: إشكالية العقل عند العالم المسلم، مركز الدراسات العربية، بيروت ، ١٩٨٨م، ص ١٥.

ووجب أن يكون كل ما في العالم إنما هو من أجل الإنسان و خادم له. إذ كان الكمال الأول الذي كان بالقوة في الهبولي الأولى إنما ظهر فيه".^(٢٧)

و يؤكد على ذلك أيضاً في مناهج الأدلة حيث يقول: " أن الإنسان أشرف من كثير من الموجودات، و منها أنه إذا كان كل موجود يظهر من أمره أنه لم يخلق عبثاً و أنه خلق لفعل مطلوب منه وهو ثمرة وجوده".^(٢٨) فالإنسان عند العالم المسلم بوصفه أحد الموجودات الطبيعية يتكون من عنصرين هما النفس والجسد الا أن العالم المسلم يُعَلَى من قدر النفس على الجسد في تركيب الإنسان ؛ حيث يقول في تلخيص السياسة " أن الإنسان إنما هو من نفس وجسم، وإن مكان الجسم بالنسبة للنفس مثل مكان الهبولي بالنسبة للصور، لأن الهبولي التي هي موجودة بالقوة موجودة بالفعل ".^(٢٩)

والنفس هي ماهية الإنسان وحقيقته عند العالم المسلم فهي مبدأ الحركة والفاعلية فيه، وأما الجسد بمثابة الآله للنفس تفعل أفعالها فالجسم يوجد من أجل النفس، وحتى تفعل أفعالها المختلفة ولذلك فالنفس أشرف من الجسم وأحق بالرياسة وبخاصة العقل^(٣٠). والعلاقة القائمة بين النفس والبدن تقوم على الإجتماع والإرتباط والتركيب وعدم المفارقة^(٣١). فالنفس عنده صورة للبدن و بدونها لا يمكن تصور النفس كذلك إلا بالبدن وهي نفس الوقت صورة للبدن من حيث يمكنها أن تفارقه^(٣٢) وهي كذلك آلة تمنحه الحياة والحركة وتغذيه وتنميه^(٣٣).

مهمة الفلاسفة :

^(٢٧) العالم المسلم: تلخيص كتاب النفس . تحقيق الأهواني ، النهضة المصرية ، ١٩٥٠م، ص ١٢٤.

^(٢٨) العالم المسلم: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ، تقديم وتحقيق محمود قاسم، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٦٤م ص ٢٤٠.

^(٢٩) العالم المسلم: تلخيص السياسة، ترجمة و تحقيق حسن مجيد العبيدي-فاطمة كاظم الذهبي، دار الطليعة للطباعة و النشر، ٢٠٠٢م، ط٢، ص ١٥١).

^(٣٠) العالم المسلم : تلخيص كتاب النفس لأبو الوليد العالم المسلم ،تحقيق وتعليق الفرد عبري ،القاهرة، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة ١٩٩٤ ص ١٢٢.

^(٣١) المرجع السابق ص ٦٢.

^(٣٢) سعيد مراد : نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية ،القاهرة سنة ١٩٩٢، ص ١٨١-١٨٢.

^(٣٣) زينب عفيفي :العالم في فلسفه العالم المسلم الطبيعية ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة، ط١ ص ١٥٠-١٥١).

مهمة الفلاسفة في نظر العالم المسلم أرفع وأرقى وأهم من مهمة المتكلمين ؛
فالفيلسوف مؤهل دون غيره لتوضيح الإيمان مستخدماً في ذلك آليات المجاز وعليه أن
يقدم أدلة برهانية تؤسس لتصديق الناس و اقناعهم بتأويلاتهم المجازية وهي توفر اساساً
قوياً يقبل به الجمهور هذه التأويلات على انها صحيحة .
وعليه كذلك أن يصيغ أي دليل في شكل قياس متحكم .

الفيلسوف وحده في سعة استخدام التأويل كلما عارض العقل العقيدة، وبما أن
الفيلسوف ليس في قدرته أن ينير عقول العامة، لأنهم غير مهئين لهذا و لذلك . فهو ليس
مسئولاً عن البلوغ بهم الي الحقيقة ،وهو لا يطلب منهم قبول صياغة الإيمان صياغة
فلسفية مثلما فعل الكثير من المتكلمين ومثلما اراد معاصره موسى بن ميمون، بل علي
عكس من ذلك يعارض العالم المسلم وبشدة التصريح الفلاسفة بالحقيقة للجمهور
وإطلاعهم على أنواع الأدلة المنطقية والتأويلات المجازية التي يرضاها الفلاسفة لأن
هذه المحاولات تنشوش على إيمان الجمهور و تصعقه، وهذا الإيمان يمكن أن يطابق في
جوهره تعاليم الفلسفة إن أول تأويل صحيحاً .

يؤكد العالم المسلم على أهمية تلقين الجمهور العقائد الصحيحة و الأعمال الخلقية
بما يناسب مستوي الجمهور بالأدلة المحكمة حتي لو كانت جدلية وشعرية و الأقوال
الخيالية، ونصوص الشرع تتوخى هذه الطرق لحمل الناس على العقائد و الفضائل
الضرورية في المجتمع الإسلامي وإن هذه العقائد لا يجب أن يلحقها التغيير وذلك في
صالح الجميع .

يدرك العالم المسلم باعتباره فرداً في مجتمعة أنه يجب علي الفيلسوف أن يمتثل
لعادات هذا المجتمع وطقوسه وأن ينجز الأفعال التي يعدها المجتمع فاضلة، ويرى إن
حياء الفيلسوف هي حياه العقل والسعي إلي مثال أعلي وواجب الفيلسوف إزاء مجتمعه
هو أن يخلص لهذه المهمة .

رفض العالم المسلم حياة العزلة عن المجتمع فكان تصور ابن باجه في
"تدبير المتوحد" تصور مرفوض وكذلك تصور الفارابي بعدم مشاركة الفيلسوف
للمجتمع لو كان المجتمع غير فاضل عليه الهجرة منه بحثاً عن مجتمع فاضل أو تأسيس
مجتمع فاضل، والعالم المسلم ينتقد فكرة توحيد الانسان مع نفسه أومع زملائه ويصور
علي ان يقوم الفيلسوف بواجبه لأن الانسان كائن إجتماعي لا يكتمل له وجود إلا في

مشاركته الآخرين، ويرى أن من يبتعد عن مجتمعه ويلجأ الي التوحد مع نفسه لن ينال الكمال الأسمي الذي لا يجده إلا في المدينة الفاضلة .^(٣٤)
و تصور العالم المسلم لدور الفيلسوف أقرب للفلسفة اليونانية التي تري أن الإنسان كائن مدنى الطبع او إنه كائن اجتماعي وأقرب كذلك للتصور الإسلامي فالشريعة الإسلامية دين التعاون وتنادي للايحاء والارتباط بين افرادها، فالفيلسوف يسعى لتحقيق العلم والفضائل للوصول للسعادة والسعادة مطلوبة للجميع وليس لنفسه فقط.

وعندما تحدث العالم المسلم عن المدن وكيف لها ان تكون فاضلة كان رأيه أن التربية منذ الصغر هي التي تساعد الإنسان على إكتساب الفضائل وهو بذلك متأثراً بما قاله افلاطون حيث يرى افلاطون أن يختار من النشئ من لم يتجاوز العاشرة من عمره وينزعة من أهله ويتكفل بالرعاية و التعليم ليكون منهم من يصلح لـ (طبقة الحراس) ويختار منهم بعد ذلك من يصلح لتعلم الفلسفة ليصير من طبقة الرؤساء و يرى هذه الوسيلة ستؤتي ثمارها فى خلال جيل واحد ولكن هل يمكن تحقيق هذا على أرض الواقع^(٣٥)

ادرك العالم المسلم العقلاني الواقعي أن هذا الاقتراح خاطئ، لا يمكن تحقيقه أبداً فلا يمكننا نزع الأطفال من أسرهم، وقطع صلتهم بهم فهذا الامر مستحيل، و رأي العالم المسلم أن الفيلسوف عليه أن يبدأ من الإمكانيات المتاحة لديه و يستخدم وسائل أكثر مرونة فى التطبيق . ويقرر أن المدن لا تكون فاضلة إلا اذا تمسكت بالشريعة و الفلسفة باعتبارهما يكسبان الانسان الفضيلة و الحكمة فيصير من يملكهما فاضلاً و فيلسوفاً فإذا حكم مدينة ما كانت فاضلة^(٣٦)
فلسفة التربية عند علماء المسلمين :

حظيت التربية والتعلم باهتمام المفكرين العرب والمسلمين من بداية ظهور الحضارة الإسلامية وكتب فى هذا العلم الزرنوجى والقابسى وابن سحنون والغزالي

^(٣٤)العالم المسلم" تلخيص السياسة ترجمة و تحقيق حسن مجيد العبيدى -فاطمة كاظم الذهبى ، دار الطليعة ، بيروت، ١٩٩٨ ص١٤٦ .

^(٣٥)منى أحمد أبو زيد : المدينة الفاضلة عند العالم المسلم ، مرجع سابق ، ص ٧٦ - ٧٧

^(٣٦)صبحي أحمد محمود : الفلسفة الاخلاقية فى الفكر الاسلامي العقليون و الذوقيون و النظر والعمل ، بيروت ١٩٩٢ ط ٣ ، ص١٩٢

وابن سينا . ولعل أهم العوامل التي ساعدت على ذلك حض الإسلام للمسلمين على طلب العلم في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، غير أن كتب تاريخ التربية المعروفة في الجامعات الغربية وفي جامعات الوطن العربي والعالم الإسلامي، ولا تخص علم التربية عند المسلمين بأى ذكر وتتجاوز كتب التربية عند المسلمين وكأن عصر الحضارة العربية لم ينتج نظاماً تربوياً ونظريات ومؤسسات تربوية.^(٣٧)

ويستحيل على أى فيلسوف أطلق عليه هذا اللقب - فيلسوف - ألا يقوم بدور تربوى من حيث يريد أو لا يريد، وهذا الدور التربوى يتسع نطاقه أو يضيق حسب الظروف التى تحيط بالفيلسوف وحسب وعيه لهذا الدور أو حرصه عليه، فما بالنا لو كان هذا الفيلسوف هو الشارح الأعظم والقاضى و الفقيه والطبيب أبو الوليد العالم المسلم ؛ الذى ذاعت شهرته فى الفكر العالمى فضلاً عن مكانته فى الفكر العربى والإسلامى . فكل عالم يكتب أو يتحدث إلى الناس، قل عددهم أو كثر يهيمه أن ينقل للناس علماً أو رأياً أو خبره، ويحاول إختيار أفضل الأساليب لنقل علمه أو رأيه أو خبرته هذه لجمهوره فالعالم المسلم (مُرب) بحكم حرصه على نقل معارفه وهو (مُعلم) بحكم إختياره لإسلوب نقل هذه المعارف.^(٣٨) من الصعوبة تصنيف نظرية معينة أو رأى محدد على أنه فكر تربوى خاص بالعالم المسلم وذلك لأن أرائه التربوية ممتزجة مع أفكاره ورؤيته وفلسفته

لم يكتب العالم المسلم فى مجال التربية بوصفها تخصصاً مستقلاً مثلاً نرى عند الغزالي فى رسالته "أيها الولد" أو عند ابن سينا عندما تناول التربية فى السياسة، إلا إننا من خلال أفكاره و أدائه ونظرياته الفلسفية تستطيع أن نلتمس فكراً تربوياً خصباً يناسب كل العصور وذلك ببساطه لأنه يعتمد على العقل والمنهج العقلى فكيف لنا أن نطوف بين أفكاره الفلسفية ونظريته فى المعرفة ولا يلفت أنتباهنا ارتباطها بالأخلاق. فالمعروف أن المعرفة والأخلاق هما الجانب النظرى للتربية، التى هى تطبيق لهاتين النظريتين على أرض الواقع حيث أن الهدف الرئيسى للتربية إعداد المواطن الصالح . و بالمنظور الإسلامى للتربية وليس فقط إعداد الإنسان الصالح وكيف لنا ان نستعرض

(٣٧) هشام نشابه : التربية عند العالم المسلم ، مقال ضمن أعمال العالم المسلم فيلسوف الشرق والغرب فى الذكرى المئوية الثامنة لوفاته ،المجلد الأول ،إعداد د.مقداد عرقه منسيه ،الجامعة التونسية ١٩٩٩ ، ص ٣٥٢.

(٣٨) المرجع السابق ، ص ٣٥١.

منهجه العقلی النقدي الذي أنتهجه في شروحه لأرسطو دون أن يلتفت إنتباهنا أنه منهج للتربية في كل العصور .

وذلك المنهج أسس لمبدأ تراكم العلوم على مر العصور حيث يستفيد مما يراه صحيح ومناسباً من سابقه ويضيف عليه الجديد وما يناسب عصره ؛ و هو يعطى بذلك الفرصة للتألي عليه أن يفعل مثلما فعل هو حيث يستعرض أراء الآخرين ويخضعها للعقل والنقد، ويقبل ما يقبله منها ويضيف ما يراه صحيحاً عليها وهكذا و أيضاً عندما يقدم شرحاً لسياسة أفلاطون فيستبعد منها الأقوال الجدلية التي لا تستند للمنهج العقل والبرهان حيث يقول في تلخيص السياسة " أن الغاية من هذا الكتاب هي تلخيص الأراء العلمية المتضمنة في الأقوال التي تنسب لأفلاطون في باب العلم السياسي، مهملين ذكر الأقوال الجدلية " .^(٣٩)

فهو يعتمد على العلم بالأقوال العلمية . و كذلك يخضع كل ما جاء في كتاب السياسة لأفلاطون بمقالاته العشرة للنقد فيرفض التشاؤم الأفلاطوني الذي يؤكد على عدم إمكانية وجود مدينة فاضلة على الأرض يؤكد إمكانية وجود مدينة فاضلة وهي دولة الحكمة والعدل .^(٤٠) ولم يكتفى كسابقه الفارابي الذي عرض تصور لمدينة فاضلة، بل سعى العالم المسلم لتطبيق بعض مبادئها على الأوضاع السياسية والاجتماعية السائدة في عصره ومقارنتها بالأوضاع السابقة للمسلمين في صدر الإسلام .^(٤١) وفي المدينة الفاضلة عند العالم المسلم تتحد معالم تدل وبكل عمق على وجود فكر تربوي عند العالم المسلم نستطيع أن نبني به تصور لفلسفة التربية عنده.

ويمكننا التمهيد للبدء في فلسفة التربية عند العالم المسلم من خلال عرض موجز للتربية في القرن الخامس الهجري الذي عاش فيه فيلسوفنا . فكما ذكرنا في علاقته بمجتمعه أنه كان مهموماً ومشغولاً بشئون مجتمعه، فبالأكيد لن يختلف عن هذا المجتمع في الشكل العام للتربية فيه.

^(٣٩)العالم المسلم : تلخيص السياسة لأفلاطون ،ترجمة :حسن مجيد العبيدي - فاطمة كاظم الذهبي ،

١٩٩٨م،دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ص٦٤

^(٤٠) محمد عابد الجابري : مقدمة كتاب الضروري في السياسة للعالم المسلم، ترجمة أحمد شحلان، مركز

دراسات الوحدة العربية، بيروت ج ١، ١٩٩٨، ص ٥٥.

^(٤١) منى أبو زيد : المدينة الفاضلة عند العالم المسلم ، منشأة المعارف ، القاهرة، ١٩٩٨، ص١٧

انعكاسات الفلسفة الإسلامية على رواد الفكر العربي في العصر الحديث

ب وفاة العالم المسلم بدأت "المفارقة" كما يسميها الدكتور "مراد وهبة" فقد مات العالم المسلم في الشرق متهماً بالكفر و الذنقة ودفن في تراه، بينما و في اللحظة نفسها بدأ ميلاده في الغرب حيث أعطاه الاوروبيون ما يستحق من إجلال و تعظيم لأفكاره وانشغلو بفلسفته و كيفية الاستفادة منها . و بالفعل شكلت فلسفة العالم المسلم أهم و أقوى الجذور التي قامت عليها النهضة الأوروبية و استمرت في تقدمها حتى يومنا هذا، بينما نحن في الشرق ظللنا في ثبات و ظلام . و مضت قرون حتى نهاية القرن التاسع عشر حيث تكونت مجموعتان من المثقفين العرب كانت لديهم معرفة محدودة عن بعض مؤلفات العالم المسلم؛ مسيحيون ذوو الايديولوجيا العلمانية و سلفيون مسلمون . و استندت بحوثهم إلى علماء أوروبيين و على الأخص بحوث إرنست رينان. و تمت أول مواجهه بين أبرز ممثلين لهذين التيارين و هما محمد عبده و فرح انطوان . وكانت مصر هي المركز الجغرافي لهذا الخلاف الهام حول العالم المسلم.

و بعد الحرب العالمية الثانية اشترك مثقفون من دول عربية أخرى في مناقشة هذا الخلاف و على الأخص من جامعات بيروت ، و دمشق، و تونس . وكان أهمهم محمد عمارة في دفاعه عن إسلام مستنير، و حسن حنفي و تأسيسه لثقافة إسلامية حديثة، و محمد عابد الجابري و نظريته عن الفجوة المعرفية بين شرق لا عقلاني و مغرب عقلاني، و زكي نجيب محمود و عقلانيته في إطار المنطق الوضعي.

في نهاية القرن التاسع عشر و عندما حانت الفرصة مرة أخرى لظهور العالم المسلم من خلال أهتمام معظم المفكرين العرب في هذا العصر بفكره الذي ظهرت نتائجه عند الغرب؛ بدأت انعكاسات فلسفة العالم المسلم في الظهور فمن خلال تأثير نخبة من المثقفين العرب المهتمين بأحوال المجتمع مثل الشيخ عبد الرحمن الكواكبي و جمال الدين الأفغاني و الإمام الشيخ محمد عبده – و كانوا ذوو تأثير و ثقل ثقافي ملحوظ في هذه الفترة – تأثر تلاميذه بالعالم المسلم و أعجبوا تماماً مثل أستاذهم بفلسفته، و اتجاهه العقلاني و منهجه البرهاني، و بشروحه لأرسطو، و بفكرة الحرية التي كانت أملاً له في مهاجمة التقليد و الجمود . و من تلاميذ محمد عبده (قاسم أمين، محمد رشيد رضا، رفاعه الطهطاوي) الذين تأثروا به من قريب أو من بعيد من خلال أساتذتهم و شيوخهم . و كل الحركات الفكرية و الدراسات تحاول أن تجد في الإصلاح التربوي منطلقاً لإصلاح أحوالها و النهوض بمجتمعاتها. كانت المجتمعات الإنسانية كلما تستشعر موطناً للضعف في بنيتها أو وهناً في قدراتها كانت تتلمس في أنظمتها التربوية طاقة للنهوض و في كل مرة كان يدق فيها ناقوس الخطر كانت المجتمعات

الإنسانية تستنهض أنظمتها التربوية بالإصلاح من أجل مواجهة الخطر وبناء الإنسان القادر على مواجهة التحديات التي كانت تهدد وجودها.
وكان الفلاسفة، وما زالوا، يرون أن إعادة بناء التربية، وفقاً لمبادئ جديدة، منطقاً لإعادة بناء

المجتمع والنهوض به . وما تزال جمهورية أفلاطون والمدينة الفاضلة للفارابي ومشروع جان جاك روسو شواهد تاريخية لإيمان الفلاسفة بقدرة التربية على بناء مجتمع يتحرر فيه الإنسان من الجوع والفاقة والفقر والقهر والمعاناة . وما زالت النظريات التربوية والفلسفية تؤدي دورها على مسرح التاريخ الإنساني من أجل بناء التربية التي تحرر الإنسان من أغلال القهر والعبودية والتي يمكنها أن تبني مجتمع العدالة والحرية . و من يستعرض تاريخ الفكر التربوي يجد دعوات لتحرر الإنسان تفجير الطاقات للإبداع والتجديد . ويمكننا التعرض لعدد من رموز الفكر العقلي المستنير الذي يؤكد على أهمية التربية . متأثرين في ذلك بمبادئ الاتجاه العقلي الذي تمثله فلسفة العالم المسلم . و من خلال ما تم عرضه من آراء تربوية في فلسفة العالم المسلم ؛ سنرى كيف استفاد هؤلاء من هذه الآراء بشكل مباشر أو غير مباشر.

- عبد الرحمن الكواكبي:

تأثر الكواكبي بالتجربة الغربية. فقد تأسس وعيه على وعي الآخر، حيث كان ينظر إلى التجربة الأوروبية الماثلة أمامه بعين الإعجاب ويريد أن يجعل منها تجربة إسلامية، والدليل هو المقارنة ما بين أخلاق الشرقي والغربي، في النهاية مال إلى أخلاق الغربيين. ولهذا أراد أن يُحرر الأمة من أي استخدام للدين والعلم في تمكين استبداد السلطة، فالتحرر من الاستبداد لا يكون إلا بالتحرر من الجهل بالعلم وبالدين بالعودة إلى أصوله متأثراً في ذلك بفكر العالم المسلم، لهذا دعا الكواكبي للفصل ما بين الدين والسياسة، ففصل ما بين الخليفة الذي يشرف على الأمور الدينية للمسلمين جميعاً لكن هل كان إعجابه بالغرب إلى درجة طلب مساعدته للنهوض بالشرق مانعاً من إدراك أطماع الغرب؟ بالتأكيد لا، فالكواكبي كان من الأوائل الذين تحدثوا عن أطماع الغرب واستخدم كلمة الاستعمار.

و ما أشد حاجتنا في عصرنا الحالي لهذه المبادئ يجب التخلص من العقبات السياسية التي تقف عقبة في وجه العلم والتقدم لتحقيق أطماع الغرب-بيد زعماء العرب-و التي لم ولن تنتهي وكانت ولم تزل هي حجر العسرة في سبيل تقدمنا.

وإعجاب الكواكبي بالغرب كان متضمناً وبشكل واضح تأثيره بفكر العالم المسلم الذي لم يعرف عنه شيء إلا من خلال الغرب فتأصلت عنده فكرة الحرية من

السلطة الاستبداد؛ ومن خلال مؤلفاته دافع عن أفكاره و أدرك أن التغير ينبغي أن يتم من خلال التربية فاجتهد في مناقشة القضايا التربوية و دعى للإصلاح في كتابيه (أم القرى) و (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)

يتميز خطاب الكواكبي التربوي بأن ما يطرحه من قضايا تربوية، يمكن الاستفادة منها في الوقت الحاضر، " فإن الكواكبي الذي عاش وكتب منذ قرن من الزمان، عندما يكتب عن التربية، فإنه يتحدث بلغة عصرنا، بل وبأحدث المفاهيم التربوية التي ندرسها اليوم"، مما أضفى علي خطاب الكواكبي التربوي روح العصر والاستمرارية .

التربية في خطاب الكواكبي:

تتناول التربية الحديثة الفرد من جميع جوانبه الجسمية والعقلية والنفسية والروحية والاجتماعية، أي " تتناوله كله بجسمه وعقله ووجدانه ومهاراته واتجاهاته وميوله وأفكاره، فهي لا تقتصر علي جانب واحد من جوانب الشخصية، بل تتناولها من جميع الجوانب، وهذا المفهوم الحديث للتربية يتفق مع ما حدده الكواكبي في خطابه التربوي منذ أكثر من مائة عام، فالتربية عنده هي " السعي لإرشاد أفراد الأمة، وخصوصاً أحداثها إلي قواعد معاشية وأخلاقية متحدة الأصول تلائم الإسلامية والحرية المدنية، وتقيد في تريض الأجسام وتقوية المدارك، وتثمر النشاط للسعي والعمل، وتولد الحمية والأخلاق الشريفة" (٤٢).

يتضح من هذا المفهوم ما يأتي:

١. أن التربية عملية مستمرة، ولها خصوصيتها للناشئة .
٢. يشير المفهوم إلي ضرورة توحيد الأصول التي تستمد منها التربية فلسفتها، وتنشئ منها أهدافها، وأن تتفق هذه الأصول مع طبيعة المجتمع وخصائص العصر .
٣. ألا تقتصر التربية علي تنمية جانب واحد من جوانب الشخصية، بل تشمل الجوانب كافة.

وبهذا يكون مفهوم التربية الذي جاء في خطاب الكواكبي التربوي، مفهوماً شاملاً متكاملأً، يهدف إلي تكوين شخصية متكاملة متوازنة مسيطرة لروح العصر ومتطلباته، وفي ذات الوقت محافظة علي أصالتها، ومنابع ثقافتها.

(٤٢) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد، كلمات عربية للترجمة و النشر، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٧٧.

تتعدد أساليب التربية ويأتي التعدد تبعا لتعدد أهداف التربية، فالأساليب هي وسائل التربية لتحقيق أهدافها، لم يغب هذا الجانب التربوي عن الكواكبي، ويؤكد في خطابه التربوي علي العديد من الأساليب التربوية التي يرى أنها تحقق أهداف التربية العربية التي ينشدها، وجاءت أساليب التربية عنده علي النحو الآتي :-
حيث يرى " أن التربية ملكة تحصل بالتعليم والتمرين والقوة والاقتباس "

١. التربية بالتعليم.
٢. التربية بالتمرين .
٣. التربية بالقوة والاقتباس.
٤. التربية بالإبداعية .
٥. التربية العملية .

تعليم الفتاة :

يرى الكواكبي بضرورة تعليم النساء، بل يربط بين تخلف الأمة وأهمال تعليم النساء، " فمن أسباب تخلف الأمة وفتورها ترك الأعتناء بتعليم النساء"، وحيث أن المرأة هي الأم فإن جهلها ينعكس علي تربية الأطفال، ومن ثم يكون لذلك أثره السي في تشكيل شخصيات الأفراد حيث يقول بأن "ضرر جهل النساء وسوء تأثيره في أخلاق البنين والبنات أمر واضح غني عم البيان"، وتعد دعوة الكواكبي بتعليم الفتاة دعوة متقدمة وجريئة في وقت كان الرأي السائد فيه، أن تعليم الفتاة مفسدة لها، بل كان البعض يعتبره خروجاً علي الدين" (٤٣).

يؤكد خطاب الكواكبي التربوي علي أهمية العلوم كافة، وهو يرى أن الذين قصروا العلوم علي العلوم اللغوية والدينية، وأهملوا العلوم الحديثة تسببوا تأخر الأمة، "أن علماءنا كانوا اقتصرنا علي العلوم الدينية وبعض الرياضيات، وأهملوا باقي العلوم الرياضية والطبيعية، التي كانت حين ذاك ليست بذات بال ولا تفيد سوى الجمال والكمال، ففقد أهلها من بين المسلمين، وأندثرت كتلها وأنقطعت علاقتها، فصارت منفورا منها، بل صار المتطلع إليها منهم بفسق ويرمى بالزيغ والزندقة"، وأن الكواكبي يسعى لتصحيح العلاقة بين العلم والدين، وهذا ما نسعى إليه اليوم "أن بعض الاتجاهات أثرت سلبياً علي العلاقة السوية بين الديم والعلم، والحل يجب أن يكون ثقافياً عملياً بالتصحيح الفكرى للعلاقة بين الدين والعلم علي المستوى الثقافي والمستوى العملي"،

(٤٣) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد، كلمات عربية للترجمة و النشر، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٨٢.

وأن مثل هذه الأفكار كان من نتائجها تخلف الأمة عن السبق العلمي الحضاري، وصار المسلمون عامة والعرب منهم خاصة في مصاف الدول المتخلفة، ولهذا تعد دعوة الكواكبي في خطابه التربوي للأخذ بالعلوم الحديثة، دعوة مازال العرب في حاجة للأخذ بها.

ويرى الكواكبي أن التقصير في الاستفادة من العلوم الحديثة يقع على عاتق العلماء "أن علماءنا المتأخرين أكثر قصورا لأنهم في زمان ظهرت فيه فوائد هذه العلوم، ولم يحصل فيهم ميلا لاقتباسها.. والحاصل أن تقصيرات العلماء الأقدمين، واقتصارات المتأخرين، وتباعد المسلمين إلى الآن عن العلوم النافعة والحيوية، جعلتهم أحط بكثير عن الأمم" (٤٤).

أن دعوة الكواكبي للعلم، جاءت من إدراكه لما آل إليه حال العرب والمسلمين من ضعف، بسبب إهمالهم للعلوم الحديثة، ومازالت أحوال العرب والمسلمين في الوقت الحاضر كما هي، لذات السبب ويصنف العالم العربي والإسلامي في عداد الدول المتخلفة نتيجة لابتعادهم عن التقدم العلمي، ويتطلب تحقيق التقدم العلمي، تمويل البحث العلمي والاهتمام بالعلماء والباحثين. وكذلك تشجيع المواهب العلمية وخاصة لشباب الباحثين (٤٥).

و نستطيع إيجازاً لا تفصيلاً أن نجل القضايا المشتركة بين الكواكبي والعالم المسلم. و التي يظهر من خلالها انعكاس الاتجاه العقلي المميز لفلسفة العالم المسلم في القضايا الآتية:- (مواجهة السلطة الاستبدادية من خلال التمسك بالعلم و التحرر من الجهل - الانفتاح على عقول و علوم الآخر - تعليم المرأة).

- الإمام محمد عبده:

تأثر محمد عبده بالعالم المسلم ومنهجه التأويلي الذي يوفق بين العقل والشرعية ولكن إذا تعارض العقل مع النص في شئ علينا تأويل النص لأن التعارض تعارض شكلي وليس حقيقي والمسلم الحقيقي، هو من يستعمل عقله في فهم شئون العلم والدين وتأثر بالعالم المسلم في إباحة الاستفادة من الآخرين مهما اختلفت جنسياتهم او دينتهم فزى الإمام محمد عبده يدعو للتصالح بين معطيات الحضارة الغربية ومبادئ الدين الاسلامي ففي رسالة التوحيد دعوة للإنتهاء من التعرض لمسأل مثل الذات والصفات لأنها خارجة عن حدود ادراك العقل البشري فعلينا معرفة حدود اعمال العقل في مثل هذه المسائل .

(٤٤) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد، مرجع سابق، ص ١١٠.

(٤٥) أحمد مختار مكي، خطاب الكواكبي التربوي <http://arabelites.com> ١١/٩/٢٠٠٨.

أمن بأن أسلوب التربية هو أساس إصلاح المجتمع والارتقاء به.و من خلال تتبع فكر الأستاذ الإمام محمد عبده في مجال التربية والتعليم وجهوده في هذا الميدان يظهر لنا أن آراءه وأفكاره في هذا الصدد لا تقل في قيمتها عن آراء رجال الفكر التربوي الغربي إن لم تتفوق عليها، بل كان له السبق عليهم في بعض قضايا التربية. ان الفكر التربوي للأستاذ الإمام محمد عبده فيه الجديد الذي يستحق البحث والتحليل والذي يساير الاتجاهات التربوية المعاصرة، ويجب أن يوضع في مكانه اللائق بين الأفكار والمذاهب التي تدرس في ساحات العلم ودور التعليم في مجتمعاتنا المعاصرة.

المجتمع الإسلامي المثالي في نظر الإمام محمد عبده لا يتمسك بالشرع فقط، بل يضيف إليه العقل أيضاً. و المسلم الحقيقي هو الذي يستعمل عقله في تدبير شئون العالم و شئون الدين أيضاً. و الكافر هو الذي يغمض عينه عن نور الحقيقة، و يرفض استعمال الأدلة العقلية للإسلام يواكب كل بحث عقلي و كل علم.

يقتررب رأى محمد عبده من آراء افلاطون وهيجل وكانط وجون ديوي في التربية حيث يرى ان الانسان لا يكون انسان حقيقى إلا بالتربية فإذا تربي الانسان احب نفسه وتعلم ان يحب غيره فالتربية تقوى فينا الاحساس بالنفس والغير. وحارب السلبية والإنعزالية والمذهبية في التربية والتعليم وشدد على الإصلاح للتعليم الدينى فى الازهر باعتباره قلب الجماعة الاسلامية وان فسد فسد الجسد كله وان صلح صلح الجسد كله ودعا كذلك الى اهمية الحوار والمناقشة فى إطار من الحرية ليسمح بالرأى ويرحب بالرأى الآخر فقد ناظر محمد عبده فرح أنطوان ورد فكرة العلمانية كما سبقه فى ذلك شيخه الافغانى عندما ناظر شلبى شميل فى مذهبه الداروانى حول النشؤ والإرتقاء .

رفض محمد عبده فكرة انطوان فى فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية ودارت هذه المناظرات على صفحات مجلة المنار لمحمد عبده ومجلة الجامعة لفرح انطوان وكانت هذه المناظرات والمناقشات تتسم بالتسامح والتفتح فدعمت الوحدة الوطنية التى كانت سادة فى تلك الفترة وكانت المساحة متاحة امام المسلم والمسيحى كلاً منهما يعرض وجهة نظره مع احترام الرأى الآخر .

ربط محمد عبده بين التربية والتعليم وبين علم الاجتماع حيث فطن لمعطيات عصره وشعر بأهمية التغير فى المجتمع حتى يواكب الامم الاخرى حيث كان العصر الذى نشأ فيه يعانى من الجمود والتقليد ومناهضة الفكر وأعمال العقل حتى نظام التعليم كان قائماً على الحفظ والاستظهار والتقليدية ف شعر الامام بحاجة الناس الى الفهم الصحيح للدين .

و يمكننا إيجاز أهم القضايا التي يظهر فيها تأثر الإمام محمد عبده بالعالم المسلم وفكره العقلاني المتحرر من القيود في القضايا الأتية:- (التأويل - التوفيق بين العقل و النقل - التصالح مع الآخر و الاستفادة منه - التربية و التعليم أساس إصلاح المجتمع) و يظهر ذلك بوضوح في كل مؤلفاته و مقالاته التي لطالما نادت بالحرية و الإصلاح ضد الجمود و التقليد.

- محمد عابد الجابري

يخص الجابري العالم المسلم بصفات لا تتوافر في غيره من فلاسفة العرب. ويدفع بتميز فيلسوف قرطبة أحياناً إلى حدوده القصوى، من ذلك حكمه على قوله في السياسة باعتباره "قولاً لا نجده في الثقافة العربية لا لمن سلف ولا لمن خلف".

إن العالم المسلم الذي يقدمه إلينا الجابري "لم يتعصب إلا للحق والصواب لقد رأى الجابري في العالم المسلم فيلسوفاً مصححاً ومدققاً يتحرك في شتى الاتجاهات الفلسفية والفقهية، وعينه مركزة على نقطة واحدة هي إعادة الأمور إلى نصابها بعدما لحقها من ضرر على يد السفسطائيين المغالطين والمتكلمين الخطابين، ما يعني أن وراء تلك الشبكة الواسعة من اهتمامات العالم المسلم مطلباً واحداً يؤلف بينها. إن عمله الضخم يخضع لغاية موجهة تتمثل في "إعادة البناء" يقول الجابري: "العالم المسلم يعيد بناء كل من الفلسفة والعقيدة القرآنية،

بالعمل من جهة على تخليص الفلسفة والعقيدة القرآنية، من تأويلات ابن سينا والرجوع بها إلى الأصول، إلى أرسطو بالذات، والعمل من جهة أخرى على تخليص العقيدة الإسلامية من تأويلات المتكلمين وفي مقدمتهم الأشاعرة والرجوع بها إلى الأصول".

ويتضح التشابه الشديد بين الجابري و العالم المسلم من خلال منهج الجابري في كل أعماله و مشاريعه الفكرية و الإصلاحية حيث يستخدم النقد العقلي لواقعه ومحاولة تغييره و لا يرضى لنفسه دوراً سلبياً تجاه قضايا مجتمعه.

في كتابه "العالم المسلم" الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية يستأنف الجابري ويواصل التعريف بسيرة وفكر العالم المسلم، كاتب العقل الفلسفي والفقه العربي المتنور والمتجدد الذي لم يستطع أن يكون كاتب سلطان أو ديوان كما فعل آخرون، ويقدم دراسة لنصوصه ومآثراته الحية. ويرى الجابري أن "العالم المسلم" سيبقى نموذجاً للمثقف العربي المطلوب اليوم وغداً، المثقف الذي يجمع بين استيعاب التراث وتمثل الفكر المعاصر والتشبع بالروح النقدية وبالفضيلة العلمية والخلقية

ورغم الانتقادات العديدة و الشديدة التي وجهت الى فكره و فلسفته إلا أننا لانستطيع إلا ان نفخر بمحاولة لإعادة المنهج العقلي و الفكر المتحرر الذي استطاع التعبير عن نفسه و موقفه بقوة و لم يركن للجمود الذي اعتدناه في مجتمعاتنا العربية المعاصرة. فلم يكن الجابري صاحب "مشروع" وحسب وإنما صاحب مشاريع عدة لا تقتصر على جانب من الجوانب، وإنما تتسع لتشمل مناحي عديدة هي من صميم هموم الفكر العربي في هذه المرحلة، وربما في مراحل لاحقة.

وبكل تأكيد لم يقف تأثير العالم المسلم عند هؤلاء المفكرين اللذين أختارناهم كمثال لتأثير العالم المسلم الذي حاربه القدر ليقضى عليه و يمحي أسمه؛ فإذا به ينتصر و يظل أسمه يتردد حتى تخطى صداه القرن العشرين. وقد ظهرت - كما أشرنا في المقدمة دعوات ملحة لضرورة إعادة قراءة التراث الفلسفي و بوجه خاص التراث الرشدي وهو ما دعى إليه مفكرى ثمانينات القرن العشرين أمثال حسن حنفي، و عابد الجابري، و حسين مروة، و محمد عمارة....^(٤٦) و غيرهم.

وقد كانت طبيعة التحديات التي واجهت العالم الإسلامي في مختلف بقاعه ألقت بظلالها على أولويات الفكر الإسلامي المعاصر، فكانت الأولوية التي التقى عندها رواد التحديث الإسلامي هي إثبات قدرة الفكر الإسلامي على الاستجابة لمتطلبات العصر، ولذا فرغم التمايز الذي يلاحظ على إنتاج المفكرين والمصلحين بحسب انتماءاتهم الطائفية و متطلبات واقعهم، إلا أن جهودهم تكاد تصب في قناة واحدة عنوانها العريض - إنتاج خطاب إسلامي عصري- يتجاوز الخطاب التقليدي الذي استمر ملازماً لمسيرة الفكر الإسلامي.

ومن الواضح أن هذه الجهود أنتجت ثماراً طيبة في الواقع الإسلامي، فالإنجاز الفكري الذي أنتجه رواد الفكر الإسلامي على جميع الأصعدة حقق مصالحة كانت غائبة مع الحياة المعاصرة. فلم تعد هناك مشكلة في العالم الإسلامي مع منجزات الحضارة الحديثة بالحجم السابق، وتوجهت الجهود بصورة كبيرة إلى البحث عن سبل الاستفادة من تلك المنجزات المعرفية، وإن كان القلق لا يزال مستمراً في أوساط إسلامية عديدة خشية تأثير الأفكار الغربية على الفرد المسلم، هذه الجهود قاربت من جهة أخرى بين المدارس الفكرية الإسلامية المختلفة، فأظهرت بما لا يدع مجالاً للشك أن مساحة الالتقاء بين المسلمين كبيرة مهما تعددت انتماءاتهم الطائفية والعرقية والمناطقية، وأن اللقاء

^(٤٦) شاكر فريد حسن: مقالة بعنوان "محمد عابد الجابري .. الباحث والمفكر الذي يقرأ تراثنا الفلسفي بعين معاصرة

"مجلة الحوار المتمدن، العدد ٢٨١٢، ٢٧/١٠/٢٠٠٩

والوحدة ممكنة بشرط أن ترتقي اهتمامات المسلمين نحو القضايا الحيوية وتبتعد عن القضايا الهامشية والطارئة التي تتحول بفعل الانسياق العاطفي للجمهور الإسلامي إلى توتر دائم، أضف إلى ذلك سوء توجيه تلك العاطفة من قبل المعنيين بشؤون التوجيه والإرشاد في العالم الإسلامي.

هذه الإنجازات لا تعني أن المهام الفكرية قد وصلت غاياتها القصوى بل لا تزال الكثير من المهام عالقة، لا سيما وأن ثمة فجوة هائلة بين التنظير والواقع، وهو ما يحتم استمرار رفق المسيرة الاجتهادية بالمزيد من الحرية والقدرة على التحليق لإعادة صياغة الحياة الإسلامية بما يمد الفكر الإسلامي بمقومات التصدي للإجابة عن الأسئلة التي تطرحها الحياة المعاصرة بكل جدتها وتشعباتها، وهي مهمة تبدو أكثر صعوبة مع تحديات المرحلة الراهنة ومتطلبات الحداثة.

إن هناك انعكاس واضح لقضايا أثارها العالم المسلم على كثير من مفكرى العصر الحديث . و يظهر هذا الانعكاس فى عدد من القضايا التى أكد على أهميتها وضرورتها أغلب مفكرى و مثقفى العصر الحديث إن لم يكونوا أجمعوا عليها كالم ألا و هى :

- ١- القياس العقلي منهج و طريق حياة: أى أعمال العقل فى القياس الدينى و الفقهى و فى سائر المسائل البشرية.
- ٢- ترك الجمود و التقليد و فتح المجالات للإبداع و التفكير الغير نمطى.
- ٣- ضرورة الانفتاح على كل الثقافات و الاستفادة و الاستزادة منها و فتح المجال للتجربة و المحاولة و الخطأ
- ٤- الجرأة فى إبداء الرأى و الموقف ف العالم المسلم نموذج للمفكر الحر الذى يفصح عن آراءه و مواقفه بكل حرية. و هذا على العكس من مثقف العصر الحالى الذى يغازل و يراعى السلطات القائمة.
- ٥- الموقف المناصر للمرأة و فهم الغاية الإنسانية التى تجعل من المرأة و الرجل شريكين فى العلم العملى و النظرى كذلك.
- ٦- الحفاظ على استقلالية المفكر : فإشكالية مثقف عصرنا الحالى هى التسليم بإنعدام الاستقلالية الفكرية. و هذا ما حاربه العالم المسلم و أعلن انتمائه المطلق لأرسطو رغم ما كان من مجابهة فكره فى ذلك العصر.
- ٧- مسألة السلم العام : كانت قضية السلم العام عند العالم المسلم تتلخص فيما طرحه من مبادئ العدل و الحرية ونبذ العنف و الديمقراطية و تأسيس قيم الخير. ما أمس الحاجة فى عالمنا العربى لكل هذه القيم و كذلك لا يقوم السلم العام إلا بكون البشر

جميعهم سواء المرأة مثلها مثل الرجل و الأبيض مثل الأسود مشتركون فى الوحدة الإنسانية.

٨- ضرورة بناء منظومة تربوية: تأثر مفكروا العصر الحديث بالعالم المسلم فيما يتعلق بمسألة تبيينة الأفكار و التجارب التربوية. فكما استفاد العالم المسلم من التجربة الأفلاطونية ، و أسس مشروعه التربوى كما ورد فى هذه الدراسة؛ حيث تبين لنا المهارة و الذكاء الشديد فى التعامل مع الوافد من نصوص و نظريات، بحيث يكون الباحث شريك فى إنتاج النص أو النظرية و ليس مجرد مستهلك له فقط. فعالمنا العربى فى أشد الحاجة لمن هو مثل العالم المسلم لكي يستفيد من النظريات التربوية المعاصرة و جعلها أكثر ملائمة للمجتمع العربى علماً و تطبيقاً.

٩- اتفق مفكروا العصر الحديث مثلهم فى ذلك مثل العالم المسلم على أن التربية منظومة متكاملة تشمل كل جوانب الإنسان، العقلية و النفسية... ولذلك علينا الاهتمام بالموسيقى و الرياضة البدنية و التربية المهنية و كل ما ينمى هذه الجوانب.

١٠- التصدى للإرهاب الفكرى و التكفيرى و منطق الفرقة الناجية الذى وقعت فيه الحركات الإسلامية المعاصرة و التى تكاد تلعب دور الفرق الكلامية و مدارس علم الكلام أيام العالم المسلم و التى تُسئ للإسلام أكثر مما تنفعه فمن مفكرى العصر الحديث من تصدى لهذه الظواهر و لكننا فى حاجة لمن يقوم بعمل مثل فصل المقال بين العلم و الفلسفة و الإسلام من الإتصال.

١١- نقد الأنظمة السياسية بحرية فالسلطة ليست منزهة تستحق التقديس بل هى محل النقد و المعارضة على ان يكون النقد قوى الحجة و بالدلائل .

الخلاصة:

صار استدعاء العالم المسلم و نزعتة العقلانية له مسوغاته الضرورية التى لا تخفى على أحد فى هذه المرحلة العلمية التى أصبح العقل و العقلانية يحتلان فيها أكبر مساحة ممكنة من الوعى و الإدراك الإنسانى. فهذه المنهجية العقلانية تستطيع تجاوز العوائق المتجذرة فى فلسفتنا المعرفية و التقويمية و تزيل منها الجمود و التخادل . علينا أن نقيم نوع من التوازن العادل بين الاستفادة من التراث العقلانى للفكر الإسلامى، و كذلك الأخذ بمعطيات العصر و آلياته و مناهجه الحديثة، أى الجمع بين الأصالة و المعاصرة جمعاً حيويّاً لا يُفقدنا هويتنا . فنحن لا نطالب بنفس مفهوم العالم المسلم للعقل و العقلانية، ذلك المفهوم الذى تم تجاوزه بأكثر من ثمانية قرون ، و أصبح للعقل آلياته و وسائله و مناهجه الحديثة التى تلائم معطيات العلم الحديث...

هنحن لسنا مطالبين بنفس معطيات العقل الرشدي و لا بإمكانياته المتواضعة و المحدودة بل نحن في أمس الحاجة إلى مطلق العقلانية و إلى الاتجاه النقدي الذى أسسه العالم المسلم على الرغم من اكتشافنا لمناهج جديدة من النقد و على الرغم من اتساع دائرة المعقول و ارتفاع سقف العقل فى العصر الحديث، فما كان غير ممكن قديماً صار ممكناً الآن بفضل التقدم العلمى المتسارع.^(٤٧)

اشتملت هذه الدراسة على تصور واضح للاتجاه العقلى فى الفلسفة الإسلامية و أهميته و أسسه، وحقول المعرفة الإسلامية (البيان - البرهان-العرفان) كما عرضت نماذج لأصحاب هذا الاتجاه مثل (الكندى - الفارابى -ابن سينا- ابن باجة - ابن طفيل) و اتخذت هذه الدراسة من العالم المسلم نموذج أساسى لهذا الاتجاه .

ثم تعرضت الدراسة لفلسفة العالم المسلم و النزعة العقلية فيها و التى تظهر من خلال نظريات العالم المسلم و أرائه الفلسفية تمهيداً للخروج بتصور للتربية عند العالم المسلم، وإذا كان البعض يؤرخ للتربية و بدايتها من أفلاطون و مدينته الفاضلة، فإن أفلاطون لم يكتب فى تخصص علم التربية بمسمى التربية، و لم يتحدث عن أساسيات التربية مثل الأهداف و المنهج و طرق التدريسألخ؛ و إنما تم استخلاص التربية عنده من مؤلفاته و نظرياته و أرائه الفلسفية . كذلك هو الحال فى هذه الدراسة حيث تتناول تصور مفصل للتربية عند العالم المسلم من خلال التضمنات التربوية فى فلسفته؛ التى اشتملت على كل جوانب التربية حيث وجد عند العالم المسلم تضمينات عن أهداف التربية، و الطبيعة الإنسانية و المعرفة ،و طرق التدريس،و المعلم و المتعلم، وكذلك الأفكار المعينة على تحويل هذه التضمنات التربوية إلى واقع ملموس مثل مجالات التربية و مراحلها،و الوسائط التى تساعد على تحقيقها وبالتالي فإن هذه التضمنات تعد نظرية عامة فى التربية .^(٤٨)

و إذا كان منهج العالم المسلم هو المنهج العقلى النقدي -الإيجابى- فهذه الدراسة تعد دعوة لإخضاع هذا المنهج للمنهج التجريبي الإمبريقي، بمعنى؛ أننا يمكننا تقويم فلسفة التربية عند العالم المسلم من خلال الأدلة التربوية المستمدة من علم النفس و

^(٤٧) بركات محمد مراد : العالم المسلم فيلسوفاً معاصراً، مصر العربية للنشر و التوزيع، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٨٤.

^(٤٨) ت.مور: النظرية التربوية، ترجمة محمد الصادق كيلانى ،و عبد المجيد شيحة، النهضة المصرية القاهرة، ١٩٨٥، ص٣٠.

الاجتماع فإذا اتفقت مع معطيات علمى النفس و الاجتماع يتم قبولها و إذا تناقضت معها تم رفضها و لكن لا يمكن تجاهلها بأى حال من الأحوال .

جاءت أهداف التربية عند العالم المسلم واضحة و قابلة للتحقق على أرض الواقع، فهي لا تبتعد عن أهداف أى مفكر مصلح يريد الأفضل لأمته، تهدف فلسفة التربية عند العالم المسلم إلى إيجاد المجتمع الفاضل، و المواطن الفاضل الذى تغرس فيه التربية القيم الأخلاقية الرفيعة، و كذلك إيجاد الحاكم الفاضل الذى يجمع بين العلوم العقلية و الدينية. و كل فرد فى المجتمع الفاضل ينال قسطا من التعليم يوصله حسب قدراته و مهاراته إلى الإعداد المهنى ليقترن العلم بالعمل، وأهداف التربية تعكس أهداف المجتمع لذلك كان الإيمان بالله(التوحيد) أهم أهداف التربية عند العالم المسلم، و إلمام الإنسان بالغاية من وجوده و هى الإستخلاف و العلم مع العمل، و تحقيق الطمأنينة و الرضا النفسى، وتحقيق العدالة بين أفراد المجتمع، وإيجاد الإنسان المبدع العالم و التجديد و البعد عن التقليد الأعمى، و إعداد كوادر علمية فى كل التخصصات. تتم هذه الأهداف الواضحة عن وعى العالم المسلم و فهمه العميق لوظيفة التربية فى تحقيق أهدافها .

و فى آراء العالم المسلم عن الطبيعة الإنسانية تتناول الإنسان كنفس و بدن، وعدد للنفس مجموعة من القوى الغذائية و الحاسة والناطقة^(٤٩). و اهتم بالبدن و أكد على اشباع حاجاته و تحقيق درجة الاعتدال له عن طريق التغذية و الرياضة^(٥٠).

يقول عابد الجابرى فى خاتمة "العالم المسلم سيرة و فكر" إن موضوع العالم المسلم يجب أن يبقى مفتوحا و يقدم دعوه إلى فتح باب الدراسات الرشدية بمنظور جديد لأنه الآن أقرب إلينا من أى وقت مضى، و يؤكد أن الجيل الصاعد بين اختيارين إما أن يكون رشديا فيمسك مقاليد الأصالة و المعاصرة معا، و إما أن لا يكون له كون و لا مكان فى هذا العالم.

لقد ظل العالم المسلم اسما محترما فعلا، فليس هناك لافى زمانه ولا بعد زمانه، من قال فى حقه كلمة سوء، لأنه رجل كان بشهادة الجميع، ينتمى إلى عالم الفضل والفضيلة . ولكن الرجل بقى مع ذلك مجهولا. و فى أحسن الحالات معروفا معرفة ناقصة جدا، يكتنفها غموض و أخطاء. رغم ما قام به من تصحيح فى مختلف حقول المعرفة فى عصره؛ قد أبرزنا فى هذه الدراسة انتدابه للعمل فى لجنة إصلاح التعليم التى أسسها عبد المؤمن، و عمر فيلسوفنا يومئذ ثمانية و عشرون سنة. و كان ذلك هو ابتداء

(٤٩) العالم المسلم: تلخيص كتاب النفس مرجع سابق ص ٤٣

(٥٠) العالم المسلم: الكليات فى الطب، مرجع سابق، ص ٢٦.

علاقته بالبلاط الموحدي، لا كـ "رجل بلاط" بل كـ "رجل علم" كان يفرع إلى فتواه في الطب كما يهرع إلى فتواه في الفقه^(٥١) بل و إلى فتواه في الفلسفة أيضا^(٥٢) لم يترك العالم المسلم حقلاً من حقول المعرفة في عصره، حتى بلغ الخامسة و الستين من عمره إلا و طرقه غير حقل واحد لم يكن قد طرق بابيه بعد وهو "العلم المدني" . و كان السبب في ذلك أنه كان ينتظر أن يحصل على الكتاب المعنى بذلك و هو كتاب " السياسة" لأرسطو. فلما أعياه البحث و الانتظار و طلب منه أحد الأمراء تأليف كتاب في الموضوع انكب على كتابة "مختصر لكتاب السياسة" لأفلاطون، ثم أتبعه بتلخيص "الأخلاق إلى نيقوماخوس" لأرسطو، و بذلك يكون قد غطى العلم المدني بجزئية: الأخلاق و السياسة^(٥٣) وهما من أهم ما أعتمدنا عليه في بلورة التربية عند العالم المسلم.

والاستفادة من العالم المسلم لن تتم من خلال استدعاء فلسفته أو مؤلفاته و منهجه أو... بل الاستفادة منه تكون من خلالنا نحن عندما نضع أيدينا على أسباب تخلفنا و تراجعنا فالغرب لم يتقدم من خلال العالم المسلم و مؤلفاته بل تقدم لأنه استطاع من خلال الآخر (العالم المسلم) أن يعي تخلفه، فبادر إلى إحياء رموزه الفكرية^(٥٤) لا لتفكر له بل لكي يفكر من خلالها، و بعد ما تم ما أراد استغنى عنها في عملية الإبداع و جعلها مجرد موضوع للإبداع.

(٥١) عابد الجابري : العالم المسلم سيرة وفكر، مرجع سابق. ص ٢٥٩

(٥٢) نفس المرجع، ص ٢١٥.

(٥٣) عبد القادر بو عرفة: العالم المسلم الراهن و المستقبل ،مجلة الكلمة ، المغرب، العدد (٦١) السنة الخامسة عشر ٢٠٠٨ م.

قائمة المراجع :

أولاً المصادر و التراجم:-

- أبو العباس الناصري: الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى . ج ٢، دار الكتاب ،الدار البيضاء، ١٩٦٤.
- ابو عبد الله بن عبد الملك المراكشي : الذيل و التكملة لكتابي الموصل و الصلة، تحقيق محمد بن شريفة ، بيروت، ١٩٦٥.
- جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي : تاريخ الحكماء، تصنيف : جولوس ليبيرت، طبعة لايبتسج، سنة ١٩١٩م.
- الفارابي : كتاب الحروف، تحقيق: محسن مهدي دار الشروق بيروت ١٩٧٠.
- محمد بن سحنون: كتاب آداب المعلمين، تحقيق محمود عبد المولى، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ط ٢، ١٩٨١، ص ٩٤.
- ابو حامد محمد الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق عبد الحليم محمود، دار الجيل للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ٢٠٠٣م.
- الكتب و الدراسات التى تناولت موضوع الدراسة:-
- ابراهيم عصمت مطاوع: التخطيط للتعليم العالى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٣.
- ابراهيم محمد الشافعي : التربية الإسلامية ،مكتبة الفلاح، الكويت ، ط ١. ١٩٨٠ .
- ابراهيم مذكور: الفلسفة الإسلامية ج ٢. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣ م.
- أحمد زكى صالح : علم النفس التربوى، دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٢.
- إرنيس رينان: العالم المسلم والرشدية، ترجمة عادل زعتر. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م،
- ألبير نصرى نادر: مذهب الحقيقتين عند العالم المسلم والرشدين واللاتينين ، ضمن مؤتمر العالم المسلم ،الجزائر، ج ٢.
- محمود شلتوت: الإسلام عقيدة و شريعة، دار الشروق، بيروت ١٩٨٠.
- إمام عبد الفتاح إمام :الفلسفة، من إصدارات المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، سلسلة الشباب العدد الأول، ٢٠٠٣ .
- الإمام محمد عبده: سلسلة الأعمال الكاملة . تحقيق محمد عمارة، ج ٢ ، بيروت ١٩٧٢م .
- أنور الجندي : تأصيل مناهج العلوم و الدراسات إنسانية، المكتبة العصرية، القاهرة، ١٩٨٨ .

- بطرس غالى :مقدمة كتاب "العالم المسلم والتنوير"، بيروت، دار الثقافة الجديدة، ١٩٩٧.
- توفيق الطويل :أسس الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٥٢.
- جمال الدين الشيال: رفاة رافع الطهطاوي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠م.
- حسن حنفى - محمد عابد الجابرى : حوار المشرق و المغرب. المؤسسة العربية للدراسات و النشر،بيروت، ١٩٩٠.
- حسن حنفى : التراث و التجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١.
- حسن حنفى : دراسات إسلامية، الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٥م.
- زكريا إبراهيم: مشكلة الحياة، مكتبة مصر، القاهرة. ١٩٧١.
- زكى نجيب محمود : رؤية إسلامية، دار الشروق. القاهرة، ط٢، ١٩٩٣.
- زكى نجيب محمود: قصة عقل، دار الشروق ، القاهرة، ط١٩٨٣، ٢م.
- زينب الخضيرى : مشروع العالم المسلم الإسلامى – ضمن أبحاث العالم المسلم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، عام ١٩٩٤ م.
- زينب عفيفى شاکر : العالم فى فلسفه العالم المسلم الطبيعية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٩م.
- سالم يفوت : ابن حزم والفكر الفلسفى بالمغرب والأندلس ،المركز الثقافى العربى ،الدر البيضاء المغرب سنة ١٩٨٦.
- سعيد أسماويل على : فلسفات تربوية معاصرة، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٥م.
- طيب تيزينى : مشروع رؤية جديدة للفكر العربى، دار دمشق لطباعة و النشر، دمشق، ط١٩٨١، ٥.
- عاطف العراقى: الفيلسوف العالم المسلم ومستقبل الثقافة العربية، دار الرشاد، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- عاطف العراقى: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، دار المعارف ، القاهرة، ١٩٩٨م،
- عامر عمارة : مفهوم الغائية الإنسانية لدى العالم المسلم، مكتبة الأسد ،دمشق ، ط١ سنة ١٩٩٨.
- عباس العقاد : العالم المسلم ،دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٧١م، (سلسلة نوابغ الفكر العربى).
- عباس محمود العقاد :التفكير فريضة إسلامية"، الهيئة المصرية للكتاب ،القاهرة، ٢٠٠٢.

- عبد الأمير شمس الدين : الفلسفة التربوية عند إخوان الصفاء، الشركة العالمية للطباعة و النشر، بيروت، ط ١٩٨٨.
- عبد الأمير شمس الدين : المذهب التربوي عند ابن سينا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ١٩٨٨.
- عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، ج ١، مادة العالم المسلم، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤.
- عبد الله ناصح علوان: تربية الأولاد في الإسلام، ج ١، دار السلام للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط ١٩٩٢، ٣.
- عبد المجيد عمر النجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢.
- عبد الرحمن التليلي: العالم المسلم الفيلسوف العالم، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم . تونس ١٩٩٨ م.
- علي خليل أبو العنين: فلسفه التربية الإسلامية، دار الفكر العربي، جدة، سنة ١٩٨٠.
- علي سعيد إسماعيل: أصول التربية الإسلامية، القاهرة، دار الثقافة، ١٩٧٨.
- عبدالحافظ سلامة : وسائل الاتصال والتكنولوجيا في التعليم ، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦ م.
- فاخر عقل: معالم التربية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٧.
- محمد أحمد كريم : الأصول الفلسفية للتربية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ٢٠٠٠ م.
- محمد المصباحي : إشكالية العقل عند العالم المسلم . ط ١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٨٨.
- محمد زينبيل: العالم المسلم و الرشدية، ندوة العالم المسلم بجامعة "محمد الخامس"، طبعة بيروت ١٩٨١ م.
- محمد سعد القزاز : المبادئ العامة في التربية، دار المعارج، الرياض، عام ١٤١٦ هـ، ط ٢.
- محمد عابد الجابري: تقديم تهافت التهافت للعالم المسلم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨.
- محمد عابد الجابري ،العالم المسلم سيرة و فكر، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨.

- محمد عابد الجابري: نحن التراث قراءات معاصرة. المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣م.
- محمد عبد الله الشرقاوي: في الفلسفة العامة دراسة و نقد، دار الجيل، القاهرة، ١٩٩١.
- محمد عمارة : أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشرق الأوسط للنشر، ط١، القاهرة بدون تاريخ.
- محمد عمارة: مقدمة فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، دار المعارف، القاهرة، ط١٩٧٦، ٢.
- محمود فهمي زيدان : نظرية المعرفة عند مفكرى الإسلام وفلاسفة العرب المعاصرين، دار النهضة العربية للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م.
- محمود قاسم: الفيلسوف المفترى عليه العالم المسلم، الأنجلو المصرية، ١٩٦٩م، ص ١٣٦.
- محمود قاسم: "فى النفس والعقل لفلسفة الإغريق والإسلام" الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٤٩.
- مراد وهبه : مفارقة العالم المسلم " دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- صلاح الدين النكدلى: قراءة فى كتاب نيكسون ،الدار الإسلامية للإعلام، ألمانيا، ١٩٩٣م.
- مصطفى عبد الرزاق : فيلسوف العرب والمعلم الثاني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٧م.
- مصطفى النشار: مدخل جديد الى الفلسفة ،دار قباء للطبعة والنشر، القاهرة، ط١، سنة ١٩٩٨.
- هشام نشابه : التربية عند العالم المسلم، مقال ضمن أعمال العالم المسلم فيلسوف الشرق والغرب فى الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، المجلد الأول، إعداد د.مقداد عرفه منسيه، الجامعة التونسية ١٩٩٩.
- هنرى كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية. مراجعة و تقديم : موسى الصدر، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ٢٠٠٤.
- وائل غالى : العالم المسلم فى مصر، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م.
- يوسف إبراهيم العريني: الحياة العلمية بالأندلس في عصر الموحدين، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ط. ١، ١٩٩٥.