الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف _ المسيلة_

كلية: العلوم الإنسانية و الاجتماعية .

قسم: التاريخ.

الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل: **171735092329**

واقع الفلسفة في الغرب الإسلامي.. بين تقلبات السلطان وتجنيات الخصوم (بين القرنين السادس والسابع الهجريين/ الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين ، 6-7 هـ/12-13م)

مذكرة مقدمة لنيل شهادة : الماستر **LMD** في تخصص: تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

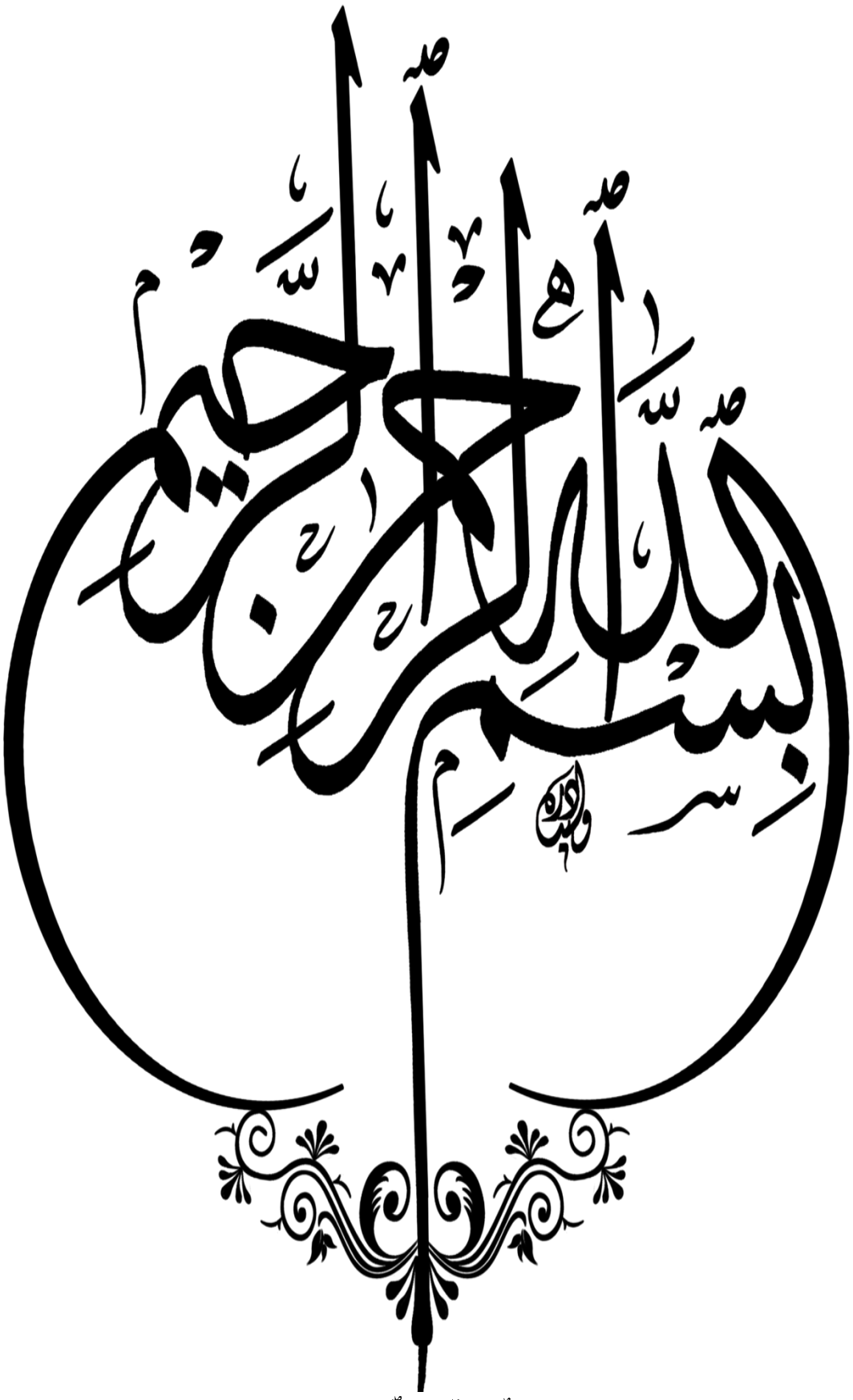
من إعدادالطالبة:

مروة حساني الشريف

أجيزت في سبتمبر **2022**، من قبل اللجنة المكونة من:

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
1	إبراهيم مرزقلال	استاذ محاضر _أ_	محمد بوضياف_المسيلة_	رئيسا
2	سمير العيداني	استاذمحاضر_أ_	محمدبوضياف_المسيلة_	مشرفا ومقررا
3	عباس فتحي	استاذ مساعد_أ_	محمدبوضياف_المسيلة_	ممتحنا

السنة الجامعية: **2022/2021م**



بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى { ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا }

" إن الناس يميلون إلى ما يلائم طبائعهم ؛ فالعادل يختار الحياة العادلة؛ والشجاع يختار حياة الشجاعة ؛ والبصير العاقل حياة التبصر والتعقل ؛ ومن هذا يتضح أن الإنسان الذي وُهب ملكة العقل سيختار الفلسفة"

أرسطو

أهدي عملي هذا

إلى من بحثتني عن نفسها.. إلى من زرع في القوة والصمود..

وتعاملني دوماً على أني صغيرتها..بإيمانه بقدراتي ودعمه اللامحدود..

أمي جنتي . أبي قرة عيني .

إلى كل من كان عقله مأواه..

وفكره سابقا لخطاه.

إلى كل متأمل متعمق..

إلى التجديد متشوق.

إلى أهل التأويلات..

الباحثين في تاريخ الذهنيات.

إلى ينابيع التشجيع.. إلى مؤنساتي في غربتي..

أخيتي وإخوتي . السائلين عني في غيبتي..

صديقاتي

إلى روح من رافقتني دعواتهم طيلة حياتهم.. وسيظلون في سويداء القلب بعد مماتهم..

أخيتي وعمتي

مروة

الشكر والعرفان:

بعد الحمد لله والشكر له على نعمته ومنه وعونه لي،على إتمام بحثيهذا..

أخص بالشكر عائلتي التي كانت ولازالت سندي الذي لم ولن يميل مهما عصفت به الرياح..

ثم أخص بالشكر أستاذين إثنين يعدان من خيرة أساتذة جامعة محمد بوضياف وأفضلهما، إذ لم أشكرهما ولم أعترف بفضلهما علي، وجميلهما معي، سأصنف في خانة ناكري الجميل..

أولهما أستاذي ومشرفي ومرشدي وموجهي الذي كان نبراسي ليس في فترة بحثي فقط وإنما منذ أول وطئة وطأتها قدماي بالجامعة، الدكتور سمير العيداني ، شكرا لك أستاذي، شكر عرفان وإمتنان وتقديروإحترام، كنت خير عون لي..

وثانيهما لم يكن مشرفي وإنما كان ملجئي الذي لم يمل ولم يكل من غزارة استفهاماتي و ديمومة استفساراتي، ولم يبخل علي بتنبيهاته وتوجيهاته، الدكتور لخضر بولطيف شكرا لك أستاذي شكر تقدير وعرفان، على عطائك اللامحدود..

شكرا لكما وألفين شكر.. كنتما ودمتما سندي طيلة مساري البحثي.

قائمة المختصرات :

الكلمة	مختصرها
الترجمة	**تر**
توفي	**ت**
الجزء	**ج**
دون تاريخ	**د: ت**
دون طبعة	**د: ط**
الصفحة	**ص**
قبل الميلاد	**ق. م**
المجلد	**مج**
الميلادي	**م**
الهجري	**هـ**

مقدمة

عرف الفكر الفلسفي زمن المرابطين إنكماشاحادا، كون السلطة المرابطية سلطة دينية روحية، مبنية على جهود الفقهاء، الأمر الذي جعل هؤلاءالفقهاء ، يتحكمون في زمام الأمور ويوجهون بوصلة الدولة بإتجاههم، حتى أمست سلطة المرابطين تهوى ما يهوونه وتبغض ما يبغضونه، ومن القرارات التي أصدرتها هذه الأخيرة تحت تأثير الفقهاء هي أن حرمت التفكير الفلسفي في الغرب الإسلامي ونهت عنه.

هذا التفكير الذي عرف إنتعاشا كبيرا مع بزوغ فجر الموحدين، هؤلاء الأخيرين الذين نال عندهم الفلاسفة حصة الأسد من الإحترام والتقدير، وأصبح الفكر الفلسفي يحتل مكانة لامعة داخل أسوار السياسة، إلا أن هذه المكانة المرموقة لم تلبث طويلا وسرعان ما إنقلبت الأمور، ليرجع الفكر الفلسفي إلى سابق عهده من الإنحطاط والتقهقر، وذلك بامتحان أنصاره والتنكيل بهم.

هذا الإنحطاط الذي فسره العديد من الباحثين على ضوء ما كان سائدا أيام المرابطين، وأرجعوا سببه إلى تحريضات الفقهاء وتحريشاتهم، غير ملتفتين في ذلك لا للحدود الزمانية؛ ولا لطبيعة الأحداث التاريخية؛ ولا لتغير التركيبة البشرية المحركة لعجلة الحياة السياسية وكأن الزمن ثابتا، هذا السبب الذي أصبح من المسلمات المتداولة بين الباحثين،حيث لا يحوم حوله لا شك ولا جدال.

إنطلاقا من ذلك، ولما وجدنا أن أسباب هذا الانحطاط كانت مجرد تكرار واجترار من باحث إلى آخر، جاء موضوعنا باحثا عن الجديد تحت عنوان:

"واقع الفلسفة في الغرب الإسلامي .. بين تقلبات السلطان وتجنيات الخصوم

(بين القرنين السادس والسابع الهجريين / الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين)

06_07 هـ / 12_13 م "

نتيجة لطبيعة شخصيتنا المولعة بمعالجة المواضيع الفكرية، والميالة إلى النزعة التجديدية.

بالإضافة إلى عوامل موضوعية تمثلت في رغبتنا الملحة في إعتاق شريحة الباحثين والمهتمين المعاصرين بالفكر الفلسفي من أسر مسلماتهم المربوطة بالفقهاء ، ومحاولة إزالة اللثام عن البواعث الحقيقية التي كانت وراء الإنشراحوالإنقباض الذي عرفته الفلسفة الإسلامية أيام الدولة الموحدية.

لهذا جاء بحثنا يحمل بين طياته عدة تساؤلات أهمها:

***لماذا أقحمت السلطة الموحدية الفلاسفة فيالميدانالفكري المترائي، ونوهت بهم، بعد أنكانتالفلسفة ضمن قائمةالمحظورات والمحرمات؟**

*** فيما تتمثل الدوافع الذي دفعت بالفلاسفة للإقبال على السلطة، بعد أن كانت حركتهم تتسمبالسرية والكتمان ؟**

***هل أحرز كل من السلطان والفيلسوف مرادهما بعد هذا التقريب ؟**

*** ما هي الأسباب الحقيقية الذي كانت وراء إنقلاب السلطة على الفلاسفة وإمتحانهم، بعد أنأغرتهم ودفعت بهم إلى البروز على الساحة الفكرية ؟**

*** إذا لم يكن الفقهاء هم الخصوم اللذين كانوا وراء محنة الفلاسفة، ففيما يتمثل خصومهم إذن ؟**

أجبنا على التساؤلات السابقة عبر تقسيم موضوعنا هذا إلى فصلين سبقهما فصل تمهيدي عنوناه **بطلائعالفلسفة في الغرب الإسلامي** والذي عالجنا فيه مبحثين

جاء المبحث الأول تحت عنوان **الفلسفة المشائية**، وتضمن ثلاثة مطالب ، عرفنا في المطلب الأول**بمفهوم المشائية**؛وبينا في المطلب الثاني **أصول الفلسفة**

المشائيةوأهممباحثها؛وتطرقنا في المطلب الثالث إلى **رواد الفلسفة المشائية في الغرب الإسلامي.**

ثم تلاه المبحث الثاني الذي عنوناه **بالفلسفة الإشراقية** وقسمناه إلى ثلاث مطالب، شرحنا في المطلب الأول **مفهوم الإشراق**؛ وبينا في المطلب الثاني **أصول الفلسفة الإشراقية** ؛ وتطرقنا في المطلب الثالث إلى **رواد الفلسفة الإشراقية في الغرب الإسلامي.**

ثم جاء الفصل الأول حاملاً عنوان: **الفلاسفة والسلطة ..من الإدناء إلى النكبة**،هذا الأخير الذي جزأناه إلى مبحثين تناولنا في المبحث الأول **تقريب السلطة للفلاسفة واتخذنا من ابن طفيل أنموذجاً** ؛ هذا الذي فصلناه في مطلبين، عالجنا في المطلب الأول **إنتماء ابن طفيل الفلسفي**؛ وتناولنا في المطلب الثاني **حظوة ابن طفيل لدى أهل السلطان**، ثم تلاه المبحث الثاني الذي عالجنا فيه **إمتحان السلطة للفلاسفة وجعلنا ابن رشد أنموذجاً**،هذاالأخير الذي قسمناه إلى مطلبين، تطرقنا في المطلب الأول إلى **ظروف المحنة الرشدية**؛ وتحدثنا في المطلب الثاني عن **أسباب هذه المحنة ودواعيها.**

ثم بعد ذلك جاء الفصل الثاني الذي عنوناه **بالمعرفة الفلسفية والمعرفة الصوفية.. تزاحم وعداء**، هذا الذي إندرج في مبحثين، عالجنا في المبحث الأول **التباين بين المعرفة الفلسفية والمعرفة الصوفية** ،وفصلناه في مطلبين، حيث بينا في المطلب الأول **المعرفةالفلسفية** ؛ وتطرقنا في المطلب الثاني إلى **المعرفة الصوفية**، ثم تلاه المبحث الثاني الذي درسناه في مطلبين، جاء المطلب الأول يحمل عنوان **مسألة قدم العالم**؛ والمطلب الثاني يحمل عنوان **مسألة سرمدية النفس وإنكار البعث.**

نظرا لطبيعة موضوعنا، سلكنا في معالجة خطتنا هذه**المنهج التاريخي**، كونه الأكثر إستعمالاً في مثل هذه الدراسات، وذلك بالعودة إلى الوثائق والمظان التاريخية وإستخراج مختلف المعلومات وتوزيعها وفق الخطة المتبعة.

بالإضافة إلى الإستعانة بعدة آليات تتمثل في:

-**آليـة المقارنـة:** وذلك من خـلال المقابلـة بين الفلسفة المشائية والفلسفة الإشراقية ظاهرياً، والمعرفة الفلسفية والمعرفة الصوفية باطنياً، وحصر نقاط البون بينهما.

-**آليـة الإستقصـاء:** وذلك من خـلال عرض وتتبـع أسباب تقريب السلطة للفلاسفة وأسباب إمتحانهم، وتقييمها مع الحكم عليها.

-**آلية الإستقراء:** وذلك من خـلال إستقراء سيرة كل من السلطان والفيلسوف، بالإضـافة إلى مصنفات الفلاسفة، رغبـة منـا في معرفـة الأسباب الحقيقيـة التـي كانت وراء الخطوة التقربية والخطوة التراجعية، الذي خطاها كل من السلطان والفيلسوف نحو بعضهما.

آلية التحليل: وذلك بتحليل علاقة السلطان بمختلف شرائح المجتمع، وتوظيف ما أرتأينا أنه يتماشى ومرادنا المنشود.

آلية التأويل: وذلك من خلال إقتناص بعض الإشارات واللمحات المضمرة في مختلف بطون مصنفات التراجم؛ الفلسفة؛ والتصوف،والإستعانة بها في تفسير البواعث الحقيقية التي أدت إلى الإدناء والنكبة التي عرفها الفلاسفة.

ونظرا لغنى موضوعنا وثرائه إعتمدنا على جملة لا بأس بها من مختلف المصادر والمراجع، نجد في طليعتها:

المعاجم اللغويـة: من أهمها كتاب **ابـن منظـور الإفريقـي** (ت711هـ/1311م) الموسوم بـ: **لسان العرب**، وكتاب **الفيروزبادي** (ت 817هـ/1415م) المعروف بعنوان **القاموس المحيط**، هذان المعجمان اللذان استندنا إليهما في إزالة الغموض والإبهام المخيم على كل من كلمتي المشائية والإشراقية.

فضلاً عن **الموسوعات** ككتاب **معن زيادة** المعنون **بالموسوعة الميسرة**، وكتاب من وضع **لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين** يعرف **بالموسوعة الفلسفية**، حيث ساعدونا على معرفة مفهوم كل من المشائية والإشراقية في بيئتهم الفلسفية.

ولما كان دولاب موضوعنا أساسه شخصية كل من السلطان والفيلسوف إعتمدنا في دراسته بالدرجة الأولى على مصنفات **السير والتراجم** المغربية منها والمشرقية هذه الأخيرة التي كانت لها السيادة في معالجة موضوع بحثنا هذا، ومن أهمها:

كتاب **ابن عبد الملك** (ت703هـ/1303م) الموسوم **بالذيل والتكملة لكتابي الموصولوالصلة**، هذا الكتاب الذي كان عمدتناووجدنا فيه بغيتنا،حيثكان مصدرنا الأساسي في دراسة ظاهرة إمتحان الفلاسفة وذلك بمعلوماته الكافية ومعالجته الشافية وتحليلاته الوافية لمحنة ابن رشد من كافة الجوانب.

وكتاب **ابن أبي أصيبعة**(ت668هـ/1270م) الموسوم **بعيون الأنباء وطبقاتالأطباء**، هذا الأخير الذي بالرغم من أنه ترجم لإبن رشد الطبيب، إلا أنه لم يهمل ابن رشد الفيلسوف، الأمر الذي دفعنا إلى الإستعانة به والإستناد عليه لدراسة ظاهرة التقريب والإمتحان الذي عاشها الفلاسفة مع السلطة .

بالإضافة إلى كتاب **ابن خلكان** (ت681هـ/1282م) الموسوم **بوفياتالأعيان وأنباء أبناء الزمان** هذا الذي إنفرد بتقديم معلومات طريفة تخص شخصية السلطان، الأمر الذي ألزمنا على الإستعانة به والإتكاء عليه لحصر البواعث الحقيقية لمحنة الفلاسفة.

كتب التاريخ السياسي: ونجد من أبرزها كتاب **عبد الواحد المراكشي** (ت581هـ/1250م) الموسوم **بالمعجب في تلخيص أخبار المغرب**، هذا الكتاب الذي بالرغم من طابعه السياسي إلا أنه لا يمكن لأي باحث كان أن يدرس ظاهرة تقريب وإمتحان

الفلاسفة على عهد الموحدين دون الرجوع إليه أو الإستعانة به خاصة وأنه درس هذه الظاهرة في قالبها السياسي.

كتب الفلسفة السياسية: ككتاب **ابن رشد** (ت595هـ/1198م) **الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون** ، هذا الكتاب الذي استطعنا من خلاله تخمين الأسباب الفعلية الذي دفعت بالفلاسفة إلى الإقبال على المنبر السياسي للموحدين.

بالإضافة إلى مجموعة من **المصادر الصوفية** والتي أهمها كتاب **الغزالي**(ت505هـ/1111م)، **تهافت الفلاسفة**، وكتاب **السهروردي**(632هـ/1234م) الموسوم**برشف النصائح الإيمانية وكشف الفضائح اليونانية**، هذين المصدرين اللذين شكلا أهم مستند استندنا عليه في تحديد موقف الخصوم من الفلاسفة، ونظرتهم إليهم.

أما فيما يخص **الدراسات السابقة**،فلم نجد ولا دراسة تتقاطع وموضوع بحثنا بشكل خاص وواضح ، الأمر الذي دفعنا إلى الإستئناس ببعض المراجع الذي تشير إلى الموضوع دون أن تصب فيه بشكل مباشر، منها كتاب **لعباس محمود العقاد** تحت عنوان **ابن رشد**، ومقالة للباحث **فؤاد بن أحمد** تحمل عنوان **ابن رشد الفيلسوف السياق والإمتداد** وكتاب **لمحمد عابد الجابري** موسوم بعنوان **ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص** .

ومن باب أن أحسن وسيلة لتغلب على الصعاب اختراقها ، فلم تواجهنا ولا صعوبة ترقى لذكرها في هذا المقام .

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

الفصل التمهيدي:

طلائع الفلسفة في الغرب الإسلامي

أولا: الفلسفة المشائية

ثانيا: الفلسفة الإشراقية

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

نضج الفكر البشري عبر العصور كنتيجة حتمية لطبيعة النفس البشرية المتسمة بحب السؤال وشدة الفضول، هذه الصفة التي انفرد بهاالنوع الإنساني هي من كانت وراء الانفجار المعرفي الذي شهدته مختلف الحضارات ، هذا الانفجار الذي ساهم في تولد مختلف المعارف والفنون ، وكان خير ما أنجب علم عنه انبثقت كافة العلوم ، هذا العلم الأصل هو علم الفلسفة ، هذه الفلسفة التي راحت مع مرور الزمن تتحرى الدقة والاتقان أين وجدت ضالتها في تيارين بارزين ،أولهما:**تيار الفكر الفلسفي المشائي** وثانيهما: **تيار الفكر الفلسفي الإشراقي**،هذان التياران اللذان يشكلان موضوع فصلنا هذا.

أولا: الفلسفة المشائية

لا يتسنى لنا التفصيل في هذا المبحث، دون أن ندرك معنى الكلمة المفتاحية الذي ينبني عليها، ألا وهي "**المشائية**"، لهذا تناولنا في البداية **مفهوم المشائية**؛ثمتطرقنا إلى **أصولالفلسفة المشائية وأهم مباحثها**؛لننتهيإلى ذكر **روادها في الغرب الإسلامي** .

I –مفهوم المشائية: 01–لغة: مصدر مشى بمعنى مر[1]، أو نقل القدم من مكان إلى آخر[2]، والمشية بالكسر ضرب من المشي[3]، ومنه قوله تعالى:{ **أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ}**[4].

[1] – مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي، القاموس المحيط ، دار الحديث، القاهرة، مصر، د: ط ، 2008، ص1536.

[2] – جبران مسعود، معجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط07، 1992 ، ص741.

[3] – الفيروزبادي، القاموس المحيط، ص1536.

[4] – سورة الأنعام، الآية122.

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

2-اصـــطلاحا: هـــي تســمية تطلــق علــى طريقــة التعلــيم التـــي تميــزت بهــا مدرســة **"أرسطوAristot"***، حيث كان التعليم بها يتم عادة أثناء السير،لهذا نجد هذا المصطلح نفسه يعني في اللغة اليونانية ما ينجز أو الإنجاز أثناء السير[1].

والمشــاؤون هــم أتبــاع أرســطو ومدرســته الفلســفية[2]، وهنــاك مــن يــرجعهم إلــى **"أفلاطون Platon"***،هذا الأخير الذي كان يدعوا إلى تعليم الفرد وهو يمشي بهدف جمع الخلتان -رياضة البدن بالسعي؛ و رياضة النفس بطلب الحكمة-، ومنه انتقلت العادة إلى تلاميذه، ومع مرور الزمن بطل الاسم تدريجيا على كل أتباعه ليبقى مخصوصا بأرسطو[3]، لهذا أصبحت الفلسفة المشائية تنسب إليه، الا أنه مما لاحظناه هنا أن الفلسفة المشائية كانت تسميتها فعلية، أي مشتقة من فعل المشي، لهذا يقول **مرتضى المطهري: "*أما إذا أردنــاأن نعطــي لهــذه المدرســة اســم يــدل علــى طريقتهــا الفكريــة فــلا يوجــد أفضــل منالاستدلالين*"[4]**، كونهم يثبتون صحة معارفهم عن طريق الاستدلال العقلي.

بعد إزالة الغموض حول مصطلح المشائية بوجهيه اللغوي والاصطلاحي، نتطرق الآن الى ماهو أدق من ذلك،ألا وهو أصل الفلسفة المشائية ومنبتها الرئيسي.

---

* **أرسطو**: من أشهر قدماء الفلاسفة ولد بمقدونيا (384-322 ق.م) تتلمذ على يد أفلاطون، تميز بشهرة عظيمة في كل العلوم لاسيما علم الفلسفة والسياسة (أنظر: ديوجين لايرتيوس، مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، تر:عبد الله حسين ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، مصر، ط01 ، 2006، ص، ص117، 119_بالتصرف_).

[1] – لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، الموسوعة الفلسفية، تر:سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، د: ط ، د: ت، ص478.

[2] – جبران مسعود، معجم الرائد ، ص741.

* **أفلاطون**: يعني اسمه في اللغة اليونانية العميم الواسع، وهو أفلاطون بن أرسطو عاش بين (427-347 ق. م)، كان أبواه من أشراف اليونانيين، أستاذ أرسطو، عرف بحكمته الذي كان لا يظهرها إلا لذوي الحكمة (أنظر: أبو الوفاء المبشر بـن فاتـك، مختـار الحكـم ومحاسـن الكلـم، المؤسسـة العربيـة، بيـروت، لبنـان، ط02، 1980، ص، ص126، 128 _بالتصرف_).

[3] – ابن فاتك، مختار الحكم ومحاسن الكلم، ص181.

[4] – مرتضى المطهري ، مدخل إلى العلوم الإسلامية ، تر:حسن علي الهاشمي ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ، مصر، ط01، 2007 ، ص111.

II-أصول الفلسفة المشائية وأهم مباحثها:تعود أصول الفلسفة المشائية كما أسلفنا الذكر إلى " **أرسطو**" (384-322ق.م)،هذا الأخير الذي أسس مدرسة فلسفية سنة (335 ق.م) عرفت" **بالمدرسة المشائية**"، هذه المدرسة التي كانت منافسة للأكاديمية الأفلاطونية الذي كان " **أرسطو**" قد لازمها ما يقارب عشرين سنة[1]، ثم انفصل عنها وأسس مدرسته الجديدة بالقرب من معبد **"أبولونااللوقيApollonLoki"** لذا عرفت باسم " **لوقيونGenz"**[2]، وفي موضع أخر "**اللقيومLaqyum"**،نسبة إلى ملعب **اللقيوم** الملحق بهذا المعبد، وتبعه في مدرسته هذه عدد من أبرز أعضاء الأكاديمية[3]، حيث استمر على رأسها يمارس التعليم لمدة عشر سنين إلى أن وافته المنية سنة (322ق. م) عن عمر ناهز ثمان وستون سنة (68 سنة)[4].

كان ارسطو يلقي داخل أسوار هذه المدرسة عدة دروس شكلت روح المدرسة وعصبها الرئيسي أبرزها ثلاثة أنواع، تعد من المسائل العويصة الذي لا يسمح تدريسها والخوض في مكنوناتها مع سواد التلاميذ، لغموضها وعسر فهمها على الأذهان، لذلك عرفت**بالدروسالمستورة**"[5]، هذه الدروس هي الذي مثلت فيما بعد المباحث الجوهرية للفلسفة المشائية والذي هي كالأتي:

01-الطبيعيات (العلم الأسفل):هوعلم يبحث في الأمور المتعلقة بالأجسام والحركات مثل أجرام الفلك والعناصر الأربعة* وما يرتبط بها كالحركة؛ السكون؛ التغير؛ الكون؛ الفساد وما

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1] – أبو سليمان المنطقي السجستاني، صوان الحكمة، مكتبة لسان العرب، طهران، ايران ، د: ط ، 1974، ص85.

[2] – حنا الفاخوري . خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج01، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط03، 1993، ص 80.

[3] – فاروق عبد المعطي، أرسطو أستاذ فلاسفة اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1992، ص 13.

[4] – ابن فاتك، المصدر السابق، ص 182.

[5] – أحمد فؤاد الأهواني، المدارس الفلسفية ، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ، مصر، د: ط ، 1965، ص49.

* **العناصر الأربعة:** تعرف في اللغة اليونانية بالإسطقسات élément وهي النار، الهواء، الماء، والأرض (أنظر: السجستاني، صوان الحكمة، ص 81 _بالتصرف_).

يشابهها، وينقسم إلى عدة أقسام منها علم الطب؛ وأحكام النجوم[1]، والأصل في هذا العلم معرفة خمسة أشياء هي(الهيولى –جوهر الشيء– ؛ الصورة – شكل الشيء–؛ الحركة؛ الزمان؛ والمكان)[2]، وجعلها أرسطو ثلاثة فقط هي (الهيولي؛ الصورة؛ والعدم)[3]، وكل موجود لا بد له من هيولي وصورة وكل اختلاف يطرأ على الموجودات يكون بالصور لا بالهيولي[4].

02–الرياضيات (العلم الأوسط): سمي هذا العلم بالرياضيات لأنه يروض الإنسان بالأشياء المتوسطة بين ذوات الأجسام والأشياء المحسوسة وبين الأشياء التي ليست بأجسام ولا تدرك بالحواس بل بالعقل وحده[5]، ويضم هذا العلم أربعة أنواع من العلوم، أولها " **الأرثماطيقي=erthmatique** " الذي يهدف إلى معرفة خواص الأعداد وما يطابقها من معاني الموجودات، لذا يطلق عليه أيضاً علم العدد[6]، ثم " **الجو مطريا= géométrie** " أو كما يعرف بعلم الهندسة عن طريق البراهين[7] ويتصل بصور الأشكال كالتربيع؛ التدوير؛ والمخروطية[8]، والعلم الثالث يعرف بـ" **الأسطرنوميا= Astronomie**" وهو علم يبحث في الأمور المتعلقة بالنجوم عن طريق البراهين[9]، ويعرف لدى **ابن سينا*** بعلم الهيئة[10]، وأخيرا

---

[1] – أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، دار العرب، القاهرة ، مصر، ط 02، د:ت، ص106.

[2] – إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، ج02، مؤسسة هنداوي، القاهرة ، مصر، د: ط، د: ت، ص 09.

[3] –ديوجين لا يرتيوس، مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، ص 121.

[4] – إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، ص10.

[5] – أبو محمد عبد الحق بن سبعين، الكلام على المسائل الصقلية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان ، د: ط، 1941، ص ص 35– 36.

[6] – ابن سينا، تسع رسائل في حكمة الطبيعيات، ص106.

[7] – إخوان الصفا، المصدر السابق، ج01، ص64.

[8] – ابن سينا، المصدر السابق، ص 106.

[9] – إخوان الصفا، المصدر السابق، ج01، ص 64.

***ابن سينا** : هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ولد سنة سبعين وثلاث مائة من الهجرة (370هـ/980م) من قرية أفشنة قرب بخارى، درس الفلسفة والطب والهندسة وعرف ببراعته في الرياضيات توفي سنة ثمان وعشرون وأربعمائة من الهجرة (428هـ/1037م) (أنظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة ، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط03، 2006، ص 26 _بالتصرف_).

[10] – ابن سينا، المصدر السابق، ص 106.

وليس آخرا **علم الموسيقى** الذي به تعرف طريقة تأليف الأصوات وتستخرج أصول الألحان[1].

03-الإلهيات(العلم الأعلى): هو العلم الذي يدرس الذات الإلهية وصفاتها كالهوية؛ الوحدة ؛الكثرة؛ العلة؛ المعلول؛ الجزئيات؛ الكليات، وما يشاكلها[2].

تعرف هذه المباحث لدى أرسطو بمعرفة الحق، وذلك لأن الغاية منها هي طلب الحق، كون البحث فيها يقوم على أساس معرفة علة في نفسها تمثل جوهرها ومبدأها، على غير العلوم العملية* الذي يقوم البحث فيها من أجل معرفة العلل المختلفة من أجل استخدامها لغرض معين[3].

ترامت أفكار هذه المدرسة، وذاعت في كافة ربوع العالم الغربي والعربي، حيث استمر تداولها من فيلسوف إلى آخر عبر مختلف العصور، إلى أن عرفت الحضارة الإسلامية رجالا ذوي همم تاقت أذهانهم إلى ترجمة تراث الأمم، فبفضلهم عرف الغرب الإسلامي علم الفلسفة، إلا أن بدايات معرفته لهذا العلم ظلت غامضة نوعا ما، الأمر الذي دفع بنا إلى الركون إلى كتب " **الطبقات والتراجم** " أملا منا في معرفة طلائعه انطلاقا من قراءة سيرة رواده.

III-رواد الفلسفة المشائية في الغرب الإسلامي:أخذ الغرب الإسلامي يتعرف على الفكر الفلسفي منذ منتصف القرن الثالث من الهجرة _التاسع للميلاد (03هـ_09م)، وكان ذلك جليا في الأندلس على عهد بني أمية، هذا ما أشار إليه صاعد في طبقاته بقوله:***"وأما الأندلس فكان فيها بعد تغلب بني أمية جماعةعنيت بطلب الفلسفة ونالت أجزاءكبيرة***

[1] – إخوان الصفا، المصدر السابق، ج01، ص63.

[2] – ابن سينا، المصدر السابق، ص106.

* **العلوم العملية** : أو ما تعرف بقسم الفلسفة العملي ويضم علم سياسة الذات؛ علم سياسة المنزل؛ وعلم سياسة المدينة (أنظر: ابن سبعين، الكلام على المسائل الصقلية، ص 36).

[3] – أرسطو طاليس، ما بعد الطبيعة، دار ذو الفقار، اللاذقية، سورية، ط01، 2008، ص06.

منها"[1]، إلا أن حركتها كانت تنحى منحى سرياً بعيدا عن العلن إلى غاية نهاية المائة الثالثة من الهجرة[2]، أين ساد الأندلس بعد سقوط الخلافة الأموية تسامح مس مختلف مجالات الحياة الثقافية[3]، مما أعطى لبعض المشتغلين بالفلسفة بصيص من الأمل دفع بهم إلى السفور على الساحة الفكرية، ومن بين هؤلاء جماعة طار ذكرهم في أفاق المشائية نذكر منهم:

01-ابن السيد البطليوسي(444-521هـ/1052-1127م):هو عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي البلنسي، يكنى بأبي محمد[4]، ولد سنة أربع وأربعين وأربعمائة من الهجرة (444هـ/1052م)[5] بمدينة بطليوس*[6]،

---

[1] – أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، المطبعة الكاثوليكية للأباءاليسوعيين، بيروت، لبنان، د: ط، 1912، ص62.

[2] – ابن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ص 64.

[3] – آنخل جنثالث بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسي، تر:حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ، مصر، د: ط، 1955، ص ص 332_ 333.

[4] – عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، البداية والنهاية، ج16، دار هجر، الجيزة ، مصر، ط01، 1998، ص276.

[5] – جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكربن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج02، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ، مصر، ط01، 1965، ص56.

* **بطليوس:** مدينة بالأندلس من إقليم ماردة بينهما أربعون ميلاً (36،64 كلم)، وهي مدينة حديثة بناها عبد الرحمان بن مروان المعروف بالجليقي، مدينة جليلة في بسيط من الأرض ولها ربض كبير(أنظر: محمد بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار،مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، د: ط، 1974، ص، ص 54،56 _بالتصرف_).

[6] – محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني، روضات الجناة في أحوال العلماء والسادات، ج05، مكتبة اسماعليان ، طهران ، ايران، د: ط ، 1971 ، ص 118.

في حين هناك من يرى أن أصله من شلب ولازم مدينة بطليوس[1] كما يوجد رأي أخر ينسبه إلى بلنسية*[2]، والراجح هنا أنه من مواليد بطليوس ثم انتقل إلى بلنسية كما يظهر من لقبه " **البطليوسي البلنسي**".

كان البطليوسي عالماً بالآداب واللغات متبحرا فيهما، جيد الكلام[3]، مشتغلا بالعلوم القديمة –الفلسفة–[4]،حصل علمه عن أخاه **أبا الحسن علي بن محمد** لاسيما في مجال الأدب[5]، وعن **أبي علي الغساني****، وعنه أخذت جماعة منهم **القاضي**

---

[1]–نور الدين أبوالحسن علي بن موسى العنسي "ابن سعيد المغربي"، المغرب في حلى المغرب، ج01، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط04، د: ت، ص 386.

***بلنسية:** بفتح الباء وكسر السين وباء خفيفة، مدينة برية بحرية تقع شرقي قرطبة بالأندلس، تعرف بمدينة التراب (أنظر: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، مج01، دار صادر، بيروت،لبنان، د: ط، 1977، ص490 _بالتصرف_).

[2] – إسماعيل بن محمد أمين بن ميرسليم الباباني البغدادي، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، مج01، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د: ط ، 1951 ، ص454.

[3] – أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبو بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مج03، دار صادر، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت، ص96.

[4] – السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ص55.

[5] – أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة، دار الفكر، دمشق ، سورية ، ط01، 1988، ص18.

** **أبو علي الغساني** :هوالحسين بن محمد الجياني، نسبة إلى جيان بالأندلس، أحد أركان الحديث بقرطبة، علامة في اللغة والشعر والنسب حسن التصنيف، توفي سنة ثمان وتسعين وأربعمائة من الهجرة (498هـ/1104م)، عن عمر ناهز اثنتين وسبعين سنة(أنظر: شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي أحمد بن محمد بن العماد الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مج05، دار ابن كثير، دمشق، سورية، ط01، 1991، ص420 _بالتصرف_)

***القاضي عياض** : أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي ولد سنة ست وسبعين و أربعمائة من الهجرة (476هـ/1083م) ولي قضاء سبتة مدة ثم قضاء غرناطة، صنف التصانيف البديعة منها كتابه " **الشفاء** " كان إمام وقته في علوم شتى، توفي سنة أربع وأربعين وخمسمائة من الهجرة (544هـ/1150م) (أنظر: ابن العماد ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مج06، ص، ص 224، 226 _بالتصرف_) .

عياض***،وبالإيجاز **ابن بشكوال*** وغيرهم كثير[1]،وكانت وفاته في شهر رجب من سنة إحدى وعشرين وخمسمائة من الهجرة (521هـ/1127م) ببلنسية[2].

خلف تصانيف كثيرة منها كتاب " **المثلث** " الذي جعله في مجلدين وقيل أنه أتى فيه بالعجائب ودل على إطلاع عظيم فضلاً عن كتاب " **الاقتضاب في شرح آداب الكتاب**"[3] وغيره من الكتب، إلا أن أعظم تصانيفه التي دلت على رسوخ قدمه في ميدان الفلسفة هو كتاب " **الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة**" الذي بحث فيه قضايا فلسفية وميتافيزيقية Metaphysique مهمة تناقلها الفلاسفة والحكماء تناقلاً واسعاً[4].

أهم تلك القضايا تمثلت في مراتب الموجودات عن السبب الأول ومبدؤها؛ مقايسة مبلغ ذات الإنسان بعد مماته بدرجة علمه في حياته؛ مسألة صفات الله –هل يقتصر فيها على وجه السلب أم يعتمد فيها التشبيه–؛ قضية معرفة الله تعالى نفسه؛ مسألة إحاطة علمه بالكليات والجزئيات؛ ومسألة بقاء النفس الحية بعد الموت، حيث أقبل في هذا الكتاب على عرض ما استوعبه من هذه المسائل عرضاً واضحا، مدافعاً عن حصيلة الفلسفة اليونانية التي انسابت إلى أراء المفكرين المسلمين متلطفاً في عرض أفكارهم كاشفاً عما يراه من الحقائق، مع تمسكه بحدود الشرع قدر ما استطاع،[5] لهذا قال فيه **ابن خاقان**"...***له***

---

* **ابن بشكوال** : خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال أبو القاسم القرطبي الحافظ المحدث المؤرخ صاحب التصانيف له كتاب الصلة ، توفي سنة ثمان وسبعين وخمسمائة من الهجرة (578هـ/1184م) عن عمر ناهز أربع وثمانين سنة (أنظر: ابن كثير، البداية والنهاية ، ج16، ص560_بالتصرف_) .

[1] – محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2003، ص191.

[2] – الخوانساري، روضات الجناة في أحوال العلماء والسادات، ص118.

[3] – أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليمني المكي اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ج03، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1997، ص174.

[4] – البطليوسي، الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة، ص09.

[5] – البطليوسي، المصدر نفسه ، ص09.

تحققبالعلوم القديمة وتصرف في طرقها القويمة، ما خرج بمعرفتها عن مضمار شرع، ولا نكبعن أصل سنة ولا فرع..."[1].

ونجد أيضا من أبرز رواد هذا التيار والمؤمنون به أمية بن أبي الصلت، هذا الأخير الذي سنتعرف عليه كثاني مشائي عرفت معه الفلسفة المشائية بروزا ملحوظا.

02_أبو الصلت الداني الأندلسي (460-528هـ/1067-1134م): هو أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت الداني الأندلسي، يكنى بأبي الصلت، ولد سنة ستين وأربعمائة من الهجرة(460هـ/1067م)[2]، بمدينة دانية من بلاد الأندلس[3]، عرف بإتقانه لعلم الموسيقى مع فصاحة لسانه وجودة معانيه[4]، إلا أن ما أكسبه شهرة هو مهارته في علوم الأوائل" **الطبيعي؛ الرياضي؛ والإلهي**" ، حيث بلغت به شهرته حتى أصبح يلقب " بصاحب الفلسفة"5، كما كان جيد الفكر ذو حذاقة في علم المنطق لهذا قال فيه **العمادالأصفهاني**" ***كان ذا منطق فيالمنطق***"[6]، أخذ علمه على جماعة من أهل الأندلس منهم **أبوالوليدالوقشي***[7]،

---

[1] – أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان القيسي الإشبيلي، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، ج01 .02، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط01، 1989، ص759.

[2] – شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج19، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01، 1985، ص 634.

[3] – ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مج01، ص246.

[4] – موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي" ابن أبي أصيبعة"، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت، ص 501.

[5] – ابن العماد ، المصدر السابق، مج06، ص137.

[6] – أبو عبد الله محمد بن محمد بن حامد صفي الدين العماد الأصفهاني، خريدة القصر وجريدة العصر، الدار التونسية للنشر، تونس، ط02، 1986، ص189.

* **أبو الوليد الوقشي:** أبو الوليد هشام بن أحمد بن خالد بن سعيد الكناني الأندلسي الطليطاليالوقشي، نسبة إلى وقش قرية على بريد من طليطلة ولد سنة ثمان وأربعمائة من الهجرة (408هـ/1020م)، كان من أعلم الناس بالنحو واللغة ومعاني الشعر والبلاغة بصير بالاعتقادات وأصول الفقه مشرف على جميع آراء الحكماء توفي سنة تسع وثمانين وأربعمائة من الهجرة (489هـ/1101م)(أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء،ج09، ص، ص134، 136 _بالتصرف_).

[7] – ابن خلكان، المصدر السابق، مج01، ص246.

وعنه تتلمذت جماعة منهم **أبو عبد الله الشامي**[1].

يروى أن عمره ستون سنة منها عشرون سنة قضاها في إشبيلية*؛ وعشرون سنة بالمهدية**؛ وعشرون سنة في مصر محبوساً[2] بدار كتب الحكيم **أرسطو طاليس** بالإسكندرية***[3]، ويبدو أن هذا ما ساعده على تمهره، وسعة تضلعه في علوم الفلسفة.

ثم وافته المنية وكان تاريخ وفاته محل خلاف بين مؤرخين العصر، فقيل أنه توفي في مستهل محرم سنة تسع وعشرين وخمسمائة من الهجرة(529هـ/1135م)[4]، وهناك من أرجع تاريخ وفاته إلى سنة عشرين وخمسمائة من الهجرة (520هـ/1126م)، في حين هناك رأي آخر يقول بسنة ثمان وعشرين وخمسمائة من الهجرة (528هـ/1134م)[5].

---

[1] – ياقوت الحموي، إرشاد الأريب في معرفة الأديب _معجم الأدباء_، ج02، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 1993، ص742.

* **اشبيلية**:مدينة بالأندلس جليلة بينها وبين قرطبة مسيرة ثمانية أيام وثمانون ميل وهي مدينة قديمة أزلية، يذكر أهل العلم باللسان اللطيني أن أصل تسميتها إشبالي معناه" المدينة المنبسطة"، ويقال إن الذي بناها هو يوليش القيصر وجعلها أم قواعد الأندلس وسماها على اسمه" بروميه يوليش" (أنظر: الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص58_بالتصرف_).

المهدية:مدينة بإفريقية بالقرب من القيروان اختطها المهدي المتغلب على تلك البلاد في سنة ثلاثمائة من الهجرة(300هـ/912م)، سقطت في يد الفرنج سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة من الهجرة (543 هـ /1148 م) حتى استعادها عبد المؤمن بن علي سنة خمس وخمسين وخمسمائة من الهجرة(555هـ/1161م) (أنظر: زكرياء بن محمد بن محمودالقزويني، أثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، لبنان، د: ط ، د: ت، ص ص276_ 277 _بالتصرف_).

[2] – ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، ص261.

***الإسكندرية**:مدينة عظيمة من ديار مصر بناها الإسكندر بن فيلبش فتنسب إليه، وهي على ساحل بحر الملح، وتعد من عمالة مصر قاعدة من قواعدها ويقال أنها تعجب كل من رآها لبهجتها وحسن منظرها وارتفاع مبانيها وسعة شوارعها وطرقاتها(أنظر: الحميري، المصدر السابق، ص، ص54، 56 _بالتصرف_).

[3] – ياقوت الحموي، إرشاد الأريب في معرفة الأديب، ص742.

[4]– ياقوت الحموي، المصدر نفسه، ص740.

[5]– شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد المقري التلمساني القرشي، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج02، دار صادر، بيروت، لبنان ، د: ط، 1968، ص106.

خلف بحر زاخر من التصانيف منها كتابه " **الوجيز في الهندسة** " هذا الكتاب الذي تميز بغموضه حيث لا يفقهه إلا من كان له باع طويل في علوم الأوائل لهذا قيل في شأنه أنه"**كتاب لا ينفع المبتدئ ويستغني عنه للمنتهي**"[1]، ومن مصنفاته الشاهدة على انشغاله بعلوم الفلسفة ولاسيما اهتمامه بالتيار الفلسفي المشائي كتابه" **تقويم الذهن** "هذا الأخير الذي يمثل رسالة في المنطق توجز آراء **أرسطو** المشائية في أمانة ودقة[2].

والآن بعد تفصيلنا الموجز لهذا المبحث، وذلك بالتعريف بالفلسفة المشائية، وذكر أصولها ومباحثها، مع التطرق لأهم روادها في الغرب الإسلامي، نتطرق للمبحث الثاني، الذي يحمل عنوان الفلسفة الاشراقية .

ثانيا: الفلسفة الإشراقية:

كون الفكر الفلسفي الإشراقي نظيرا للفكر الفلسفي المشائي، فضلنا أن نعالج فيهما نفس النقاط، لهذا جاء المبحث الثاني من هذا الفصل يتألف من ثلاثة مطالب حيث عالجنا في المطلب الأول **مفهوم الإشراق**؛ وتناولنا في المطلب الثاني **ثلاثية الفكر الإشراقي(أصوله)**؛ ثم جاء المطلب الثالث يحمل عنوان **رواد الفلسفة الإشراقية في الغرب الإسلامي.**

I-مفهوم الإشراق:01-لغة: مصدر أشرق ومعناه: الطلوع والإضاءة، يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأضاءت، وأشرقت إشراقا بمعنى: أضاءت وانبسطت على الأرض، وأشرق وجهه ولونه بمعنى: أسفر وأضاء وتلألأ حسنا، والتشريق الجمال وإشراق الوجه[3].

[1] – اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ص194.

[2] – آنخل جنثالث بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسي، ص334.

[3]– محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن منظور الإفريقي الأنصاري الخزرجي، لسان العرب، مج01، ج25، دار المعارف، القاهرة، مصر ، د: ط ، د: ت، ص، ص2244، 2246 _بالتصرف_.

02-اصطلاحا: الإشراق في المصطلح الفلسفي هو حدوث الالهامات من الله للصوفي بطريق مباشر عن طريق باطنه أو قلبه[1]، كما يعني أيضاً ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها على الأنفس الكاملة عند التجرد عن المواد الجسمية[2]، وكما يشير هذا المصطلح في العالم الحسي إلى سناء وبهاء الصباح وأول بريق للنجم، كذلك يعني في سماء الروح لدى أهل الإشراق لحظة تجلي المعرفة[3]،أما عن أصول الفلسفة الاشراقية فترجع هي الأخرى للعصور القديمة،مثلها مثل المشائية الا أنها تختلف عنها في طبيعة المنبت أو الأصل، وهذا ما سنراه في المطلب التالي.

II-ثلاثية الفكر الإشراقي(أصوله):تعتبر الفلسفة الإشراقية مزيج من عدة تيارات فلسفية أبرزها ثلاثة وهي كالآتي:

01-الهرمسيةHermétique:تسمية تطلق على مجموعة عقائد يزعم أنها ترجع إلى الكتب المصرية القديمة المسماة بكتب " **توت Toth** " هذه العقائد معروضة في نصوص يونانية يحوم الشك حول تاريخها وأصلها[4]، وينسب هذا التيار إلى **هرمسHermes** الذي يعرف في المصادر القديمة بالنبي إدريس عليه السلام، كما يروى أنه هو من وضع أسامي البروج والكواكب السيارة ورتبها في بيوتها[5]، وذلك قبل الطوفان حيث إنفرد بعدة اعتقادات

---

[1]- معن زيادة وأخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، مج01، معهد الإنتماء العربي، ط01، 1986، ص73.

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج01، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان ، د: ط، 1982، ص ص 93 _ 94.

[3]- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر: نصير مروة. حسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان ، ط02، 1998، ص309 .

[4]- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، مج02، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط02 ، 2001 ، ص556.

* الهرامسة ثلاثة أولهم كان قبل الطوفان والثاني بعد الطوفان ويعرف بهرمس البابلي نسبة لأهل بابل، والثالث ينسب إلى مصر، وكلهم اشتهروا بالحكمة (أنظر: أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي "ابن جلجل"، طبقات الأطباء والحكماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط02، 1985، ص، ص08،10_بالتصرف_).

[5]- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبو بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، ج02، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، د: ط، 1968، ص103.

أبرزها أن الله يتصف بثلاث صفات ذاتية " **الوجود؛ الحكمة؛ والحياة** " لذا أطلق عليه اليونانيون " **بطريسميجسطسPatrimoinejustus** " ومعناه ثلاثي التعليم[1].

02_الغنوصيةGnosticism: هي انتقائية عرفانية* تطمح إلى التوفيق بين كل الديانات وتفسير معناها العميق بواسطة معرفة باطنية وكاملة للأمور الإلهية[2]، أو هي نزعة دينية صوفية شعارها أن بداية الكمال هو معرفة غنوص الإنسان " **باطنه** "، والغنوص بوصفه عرفان باطن الإنسان هو الطريق الوحيد المفضي إلى المعرفة الإلهية، وبما أن المعرفة الإلهية هي السبيل المؤدي إلى النجاة والخلاص، فالغنوص هو عماد النجاة[3].

03_الأفلاطونية المحدثةnéoplatonisme: هي مذهب مركب من عدة تيارات فلسفية يونانية –**الأفلاطونية؛ المشائية؛الفيثاغورية*؛ والرواقية****–[4] وينسب عامة إلى "**أفلوطينPlotin**"***** أو كما يعرف في المصادر العربية " **بالشيخ اليوناني**"[5]، ويعالج هذا المذهب مشكلتين رئيستين: الأولى تتعلق بتركيب الكون وكيفية تفسيره تفسيرا عقلياً،

---

[1]– أبو الفرج غريغوريوس بن أهرون الملطي" ابن العبري"، تاريخ مختصر الدول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط01، 1997، ص12.

* **العرفانية:** نسبة إلى العرفان وهو مصطلح يطلق على نوع من المعرفة الصوفية الحاصلة بطريقة مباشرة دون واسطة تذكر (أنظر: معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ص587_بالتصرف_).

[2]– أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مج01، ص467.

[3]– عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج02، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان ، ط01، 1984، ص86.

الفيثاغورية: مدرسة فلسفية دينية، أخلاقية على نظام الصوفية تجمع بين القول الفلسفي والمذهب الصوفي ذات الطابع الزهدي (أنظر: عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ص228_بالتصرف_).

*** **الرواقية:** مذهب زينونZénon اليوناني وقد سموا بهذا الاسم لأنهم كانوا يتعلمون في رواق، نجد من أبرز آرائهم أن السعادة في الفضيلة (أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص622_بالتصرف_).

[4]– ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت،لبنان، ط01، 1991، ص185.

**** **أفلوطين (203–269 أو 270م):** فليسوف يوناني جمع في شخصه أرفع تقاليد العالم القديم حيث كان مصريا بدمه، إسكندريا بتربيته الفلسفية، رومانيا بمدرسته الأفلوطينية، يونانيا بصبواته إذ لم يقع تحت تأثير الثقافة الشرقية (أنظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ص76_بالتصرف_).

[5]–الشهرستاني، الملل والنحل، ص203.

والثانية تبحث في مصير النفس وكيفية إعادتها إلى طهارتها الأولى[1]، كما يهتم بالروح ويعتبرها جزء من الله أودعه في عبده يعيده إليه بعد الموت وهذا ما عبر عنه أفلوطين بقوله وهو على فراش الموت ***"إنني ساع لرد العنصر الإلهي في، إلى العنصر الإلهي فيالكون"***[2].

انتقل هذا التراث الفلسفي عبر العصور والأزمنة من رقعة جغرافية إلى أخرى إلى أن وصل إلى بلاد الغرب الإسلامي وأصبح له هو الآخر رواد يمجدون أفكاره، ويعتقدون بمعتقداته، ويقولون بأقواله، وهذا ما سنراه في هذا المطلب:

III-رواد الفلسفة الإشراقية بالغرب الإسلامي: لم يسمع للفكر الاشراقي صوت بالغرب الإسلامي، ولم يحظى بنوع من الشهرة، قبل النصف الثاني من القرن الثالث من الهجرة وذلك مع ابن مسرة القرطبي،هذا الأخير الذي يحسب كأول رائد للفلسفة الاشراقية بالغرب الإسلامي .

01_ابن مسرة القرطبي (269-319هـ/883-931م): هو محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجيح، يكنى بأبي عبد الله[3] ويلقب بالجبلي والباطني[4] ولد سنة تسع وستين ومائتين من الهجرة (269هـ/883م)[5] بقرطبة*،

---

[1]- حسين بوبيدي ،" أثر الموروث العرفاني القديم على المنظومة المعرفية الإسلامية: دراسة في الاستغلال الباطني والتوظيف الصوفي والتقمص الفلسفي" ، مجلة المعارف للبحوث والدراسات لتاريخية، مخبر الدراسات والبحوث في حضارة المغرب الإسلامي، قسنطينة، الجزائر، العدد الثالث، مج07، 2021، ص404.

[2]- ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص190.

[3]- أبو الوليد عبد الله بن محمد بن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، مج02، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط01، 2008، ص55.

[4]- جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 2005، ص19 .

[5]- ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ص55.

* **قرطبة:** بضم أوله وسكون ثانيه، وضم الطاء، كلمة عجمية رومية ولها في العربية مجال يجوز اشتقاقها من القرطبة أي العدو الشديد، وهي مدينة عظيمة بالأندلس، حيث كانت تمثل قصبتها وبها كان ملك بني أمية، قال فيها ابن حوقل:" أعظم مدينة بالأندلس قرطبة وليس لها في المغرب شبيه في كثرة الأهل وسعة الرفعة (أنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان ، مج04، ص 324_بالتصرف_).

في ظل أسرة ترجع أصولها إلى الموالي[1]، حيث كان والده يذهب مذهب الاعتزال وعنه أخذ علوم الدين على طريقة المعتزلة* بما تنطوي عليه من عناصر فلسفية[2]، كما أخذ عن **محمد بن وضاح** ** ولم يلبث إلى أن أصبح له عدد من التلاميذ وهو في سن مبكر لم يبلغ العشرين من عمره بعد[3]، من ألمعهم **أبو العباس بن العريف*****، و**أبو الحكم بن برجان******، **ومحي الدينبن عربي**[4].

---

[1]– نصيرة طيطح،" ابن مسرة الأندلسي وإشكالية العقيدة والسلطة"، مجلة مقاربات فلسفية، مستغانم، الجزائر، العدد الأول، مج08، 2021، ص288.

* **المعتزلة:** نسبة إلى أستاذهم واصل بن عطاء (ت131هـ/748م) وذلك لمخالفته لأستاذه الحسن البصري (ت:110هـ/728م) وقوله في المسلم مرتكب الكبيرة، إنه في منزلة بين منزلتين لا هو بالكافر، ولا هو بالمؤمن ثم انتحى بنفسه واتبع رأيه وأنفصل عن أستاذه فقال الحسن " اعتزل عنا واصل" فعرف من ذلك الحين وأتباعه بالمعتزلة، ويسمون بأهل العقل أيضاً لأنهم يقيمون منهجهم على تأويل تعاليم الدين تأويلاً يتفق مع العقل (أنظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط03، 2000، ص813_بالتصرف_).

[2]– كامل محمد محمد عويضة، ابن مسرة الفيلسوف الزاهد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1993، ص21.

**محمد بن وضاح: الإمام الحافظ، محدث الأندلس أبو عبد الله محمد بن وضاح بن بزيغ المرواني، ولد سنة تسع وتسعين ومائة من الهجرة (199هـ/817م) ،كان عالماً بالحديث، بصيرا بطرقه وعلله كثير الحكاية عن العباد، ورعا، زاهدا، صبور على نشر العلم توفي سنة سبع وثمانين ومائتين من الهجرة (287هـ/949م) (أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج13، ص ص445– 446_بالتصرف_).

[3] –آنخل جنثالث بالنثيا، المرجع السابق، ص330.

***أبو العباس بن العريف:**بن عطاء الله الصنهاجي المعروف بابن العريف ينسب إلى طنجة وإنما سمي والده بالعريف لأنه كان بطنجة صاحب حرس الليل، كان ابن العريف متناهياً في الفضل والدين منقطعاً إلى الخير وكان العباد وأهل الزهد يألفونه ويقصدونه فيحمدون صحبته، توفي بمراكش سنة سبع وثلاثين وخمسمائة من الهجرة(537هـ/1141م) وقيل (536هـ/1140م)، (أنظر: أبو يعقوب يوسف بن يحي التادلي" ابن الزيات"، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، كلية الآداب والعلوم الانسانية، االرباط، المغرب، ط2، 1997، ص ص118_ 119. وأنظر أيضاً: نصيرة طيطح، " ابن مسرة الأندلسي وإشكالية العقيدة والسلطة، ص 296_بالتصرف_).

**** **أبو الحكم بن برجان** :هو أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمان بن أبي الرجال وتخفف إلى ابن برجان أندلسي من إشبيلية ممن ذهبوا مذهب ابن مسرة وخلطوا الفلسفة بالتصوف قيل أنه مات مسموماً وكان ذلك سنة (536هـ/1141م) (عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، دار الرشد، القاهرة ، مصر، ط01، 1982، ص50_بالتصرف_).

[4]– نصيرة طيطح، المرجع السابق، ص296.

حيث كان يعلم تعاليم في التصوف أساسها مبدأ وحدة الوجود*[1]، فضلاً عن ولوعه بفلسفة **أنباذ قليس****Anbethkli** وملازمته لدراستها وديمومة لهجه بها حتى أتهم بالزندقة***[2]، وأصبح يستعاذ من مذهبه لذلك السبب، وهذا ما أشار إليه **الضبي**بقوله:"**أن ابن مسرة كان على طريقة من الزهد**** **والعبادة فسق فيها... ونسبت له مقالات نعوذ بالله منها**"[3]، كما كان يحرف تأويل القرآن ويقول بالاستطاعة وإنفاذ الوعيد[4] وظل يدعوا الناس إلى مذهبه إلى أن توفي سنة تسعة عشر وثلاث مائة من الهجرة (319هـ/931م)[5].

لم يبقى من مصنفاته ما يشهد على حقيقة مذهبه إلا رسالتين الأولى تعرف "**بخواص الحروف وحقائقها وأصولها**"، والثانية هي "**رسالة الاعتبار**"[6] أو كما تعرف "**برسالة التبصرة**" التي تدور فكرتها حول طريق الوحي والعقل المؤديان كلاهما إلى معرفة واحدة هي المعرفة الإلهية[7]، أما مما ذكر له من مصنفات دون العثور عليها وهي في طي الفقدان

---

* **وحدة الوجود** :مذهب يقول بأن الله لا يوجد مستقلاً عن الأشياء، والأشياء مظاهر لحقيقته الكلية، تصدر عنه بالتجلي وتفيض عنه فيوض النور عن الشمس (أنظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص938_بالتصرف_).

[1]– عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، ص363.

** **أنباذ قليس** :حكيم كبير من حكماء اليونان عاش ما بين (490–430 ق م) تقوم فلسفته على نظرية العناصر الأربعة أي أن الله خلق أربع عناصر تتمثل في النار؛ الهواء؛ الماء؛ الأرض، ومبدأين: أولهما المحبة وثانيهما الغلبة إحداهما تفعل الاتحاد والأخرى تفعل التفرقة (أنظر: السجستاني، المصدر السابق، ص81_بتصرف_).

*** **الزندقة:** مذهب الرافضين للألوهية والمنكرين للديانات والمتأولين للنصوص الخارجين بها عن معانيها الصحيحة (أنظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، المرجع السابق، ص399_بالتصرف_).

[2]– القفطي، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص19.

**** **الزهد:** يقصد به بغض الدنيا والإعراض عن شهواتها ومحاربة النفس في سبيل الوصول إلى الكمال الأخلاقي (أنظر: جميل صليبا، المرجع السابق، ص640 _بالتصرف_).

[3] – أبو جعفر أحمد بن يحي بن أحمد بن عميرة "الضبي"، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، ج01، دار الكتاب المصري، القاهرة ، مصر، ط01، 1989، ص120.

[4]– ابن الفرضي، المصدر السابق، ص 55.

[5]– الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، ص 120.

[6]– كامل محمد محمد عويضة، ابن مسرة الفيلسوف الزاهد، ص22.

[7] – نصيرة طيطح، المرجع السابق، ص:227.

كتاب "**توحيد الموقنين**" الذي تحدث فيه عن الصفات الإلهية وعلاقتها بالذات[1]،ومن أبرز مما خلفه من تلاميذه وذاع صيته بعد وفاته هو **ابن عربي** هذا الأخير الذي سنتحدث عنه كثاني رائد بلغت معه الفلسفة الإشراقية في الغرب الإسلامي أوجها وعرفت أزهى عصورها.

02_ **ابن عربي(560-638هـ/1166-1240م):** هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله، يكنى بأبي بكر ويلقب بالطائي[2] ومحي الدين، عرف عند أهل الأندلس باسم ابن سراقة ويطلق عليه ابن عربي كونه الصوفي المتميز بعروبته وليس من العجم كمشاهير الصوفية الفرس، أما المشارقة فنسبوا إليه هذا الاسم دون أداة تعريف تمييزا له عن القاضي **أبو بكر ابن العربي***[3]، ولد سنة ستين وخمسمائة من الهجرة(560هـ/1166م) بمرسية**[4]من أبوين كريمي المحتد، في ظل أسرة غنية عريقة مشهورة بالتقوى والصلاح[5]، وعرف منذ صغره بقوة استعداده لطلب العلم وإقباله الشديد على ارتياد موارده وانتهال فيضه[6].

---

[1]– كامل محمد محمد عويضة، المرجع السابق، ص22.

[2]– السيوطي، طبقات المفسرين، دار النوادر، الكويت، ، د: ط، 2010 ، ص 113.

* **ابن العربي:** هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي الحافظ المشهور، ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة من الهجرة (468هـ/1076م)، كان من أهل التفنن في العلوم والتقدم في المعارف كلها متكلماً في أنواعها نافذا في جميعها حريصاً على أدائها ونشرها، عمل قاضياً ثم صرف عن هذا المنصب وأقبل على نشر العلم وبثه توفي سنة ثلاثة وأربعين وخمسمائة (543هـ/1149م) (أنظر: ابن خلكان، المصدر السابق، مج04، ص، ص296، 297 _بالتصرف_).

[3] – عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، المرجع السابق، ص286.

**مرسية: بضم أوله والسكون وكسر السين وياء مفتوحة، مدينة بالأندلس اختطها عبد الرحمان بن معاوية وهي ذات أشجار وحدائق محدقة بها (أنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، المرجع السابق، مج05، ص 107 _بالتصرف_).

[4]- أحمد بن محمد المقري التلمساني ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج02،دار صادر، بيروت، لبنان،د:ط1968م، ص162.

[5] – عبد الحفيظ فرغلي، الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي سلطان العارفين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، مصر، ط02، د: ت، ص 26.

[6] – عبد الحفيظ فرغلي، الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي سلطان العارفين، ص 24.

الأمر الذي دفع به الى الاحتكاك بعدد هائل من شيوخ عصره، ليستقي منهم مختلف فنون العلوم والمعارف منهم **ابن بشكوال**[1]، و**موسى بن عمران الميرتلي*** هذا الأخير الذي يعد أول من علمه كيف يتلقى الإلهام الإلهي وطقوس الحياة الصوفية[2] وهو بدوره نقل ذلك إلى مجموعة من تلاميذه **كبدر الدين الحبشي**** الذي كان ملازماً له طوال الوقت، وأثيرا لديه، فهو تلميذه ورفيقه الذي قال فيه:"***وأما رفيقي فضياء خالص ونور صارف حبشي اسمه عبد الله بدر لا يلحقه خسف يعرف الحق لأهله فيؤديه ويوقفه عليهم ولا يعديه***"، ومن بين تلاميذه اللذين كان لهم فضل عظيم في نشر تعاليمه ومذهبه والحفاظ على مؤلفاته نجد**صدر الدين القونوي*****[3].

---

[1] – السيوطي، طبقات المفسرين، ص113.

***موسى بن عمران الميرتلي:** العارف زاهد الأندلس أبو عمران موسى بن حسين بن موسى بن عمران القيسي الميرتلي، كان منقطع القرين في الزهد والعبادة والورع والعزلة، توفي سنة أربع وستمائة (604 هـ/ 1210م) عن عمر ناهز اثنتين وثمانين سنة (أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج21 ، ص، ص 478–479_بالتصرف_).

[2] –آنخل جنثالث بالنثيا ، المرجع السابق، ص: 372.

****بدر الدين الحبشي:** بدر الحبشي الصوابي الخادم الطواشي الأمير بدر الدين أبو المحاسن، ينسب إلى الطواشي صواب العادلي، كان موصوفاً بالشجاعة والرأي والعقل والرزانة والفضل والديانة والبر والصدقة والإحسان إلى أصحابه وعلمائه، توفي سنة ثمان وتسعين وستمائة 698هـ/1300م ودفن بلحف الجبل شمالي الناصرية(أنظر: صلاح الدين خليل ابن ايبك الصفدي، الوافي بالوفيات، ج10، دار إحياء للتراث العربي، بيروت، لبنان، ط01، 2000، ص 59_بالتصرف_).

*****صدر الدين القونوي:** هو محمد بن اسحاق ابن محمد ابن يوسف الشيخ الكبير الشهير صدر الدين أبو عبد الله القونوي نسبة إلى قونيا بتركيا، صحب الشيخ محي الدين ابن عربي، له عدة تصانيف في السلوك منها " **النفحات** " و " **تحفة الشكور**" توفي بقونيا سنة (672هـ/1174م) وهو ابن اثنتا وثلاثين سنة تقريباً وأوصى أن يدفن إلى جانب شيخه ابن عربي بدمشق إلا أنه لم يتسنى له ذلك (أنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات ، ج02، ص 141_بالتصرف_).

[3] – عبد الحفيظ فرغلي، المرجع السابق، ص 176.

أما عن حقيقة مذهبه فقيل أنه مثل أعلى صورة يصل إليها تطور الأفلاطونية المحدثة المستقاة من المدرسة المسرية[1]، كما كان يذهب إلى القول بوحدة الوجود، وذلك لما تضمنته مصنفاته من إشارات غامضة مدارها أن الحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها،متكثرة بصفاتها وأسمائها.[2]

إلا أن ما ميزه هو خاصيتين أساسيتين الأولى تعرف "**بالتلفيق**"* والثانية "**بالاستسرار**"**[3]، وطريقته في التصوف تعرف باسم**الأكبرية** " نسبة إلى شهرته باسم**الشيخ الأكبر** " ومبناها أربع خصال" **الصمت؛ العزلة؛ الجوع؛ والسهر**" [4]حتى قال فيه الذهبي:***"كان رجلاً قد تصوف وانعزل وجاع وسهر حتى فسدت مخيلتهفصار يرى بخيالهأشياء يظنها حقيقة ولا وجود لها***"[5]،حيث استمر معتكفا على زهده وعزلته إلى أن توفي سنة ثمان وثلاثين وستمائة (638هـ-1240م) و كانت له جنازة حسنة ودفن بقاسيون بدمشق[6].

خلف بعده مؤلفات جمة لا يسعنا الوقت لذكرها، حيث قدرت بأربعمائة مصنف ويزيد[7] منها كتاب "**فصوص الحكم**"[8]؛ "**مشكاة الأنوار فيما روى عن الله سبحانه وتعالى من**

---

* **التلفيق:** أي إحتواء مذهبه على عناصر عدة من مذاهب متباينة وفي مقابل ذلك يتميز بنزعة واحدة في مذهبه الروحي المتعلق بالزهد والتصوف (أنظر: آسين بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه، تر:عبد الرحمان بدوي مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة ، مصر، د: ط، د: ت، ص ص264- 265_بالتصرف_).

** **الاستسرار:** بمعنى مستور أي أن مذهبه غير ميسور فهمه لعامة الناس سواء من الناحية الفكرية أو الاصطلاحية حتى أنه اضطر لوضع معجم يفسر اصطلاحاته حتى تسهل مهمة الراغبين في التطلع على إبراز مذهبه (أنظر: آسين بلاثيوس، ابن عربي حياته ومذهبه، ص 262_بالتصرف_).

[1] -آنخل جنثالث بالنثيا، المصدر السابق، ص 371.

[2] -عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، المرجع السابق ، ص 287.

[3] – آسين بلاثيوس،المصدرنفسه، ص، ص262،265.

[4] – عبد المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، المرجع السابق، ص288.

[5] – السيوطي، طبقات المفسرين، المصدر السابق ، ص114.

[6] – ابن كثير، البداية والنهاية، ص253.

[7] – عبد الحفيظ فرغلي، المرجع السابق، ص 177.

[8] – السيوطي، طبقات المفسرين، المصدر السابق، ص 113.

الأخبار"؛" **رسالة كنه ما لابد للمريد منه**" [1]، إلا أن أبرز كتبه كتاب " **الفتوحات المكية في معرفة الأسرار الملكية والملكية**" الذي تعتبره "**دائرة المعارف البريطانية**" دائرة معارف التصوف، ولهذا الكتاب أهمية كبيرة بين رجال الطريق ، حيث عبر فيه عن كل أذواقه ومشاهداته، لهذا ليس لنا قول فيه إلا ما قاله السادة الصوفية من أنه أجمع كتاب للتصوف بما احتوى عليه من دقائق التصوف وإرشاداته وقد يجد فيه كل مطلع بغيته ورغبته، كما يعتبر صاحبه أن ما تضمنه شبيه بالوحي، وهذا ماشار اليه في أكثر من موضع حيث يقول: "***وأعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار ولا عن نظر فكري***" [2] ثم أردفقائلا"***بل الحق تعالى يملي لنا علىلسان ملك الإلهام جميع ما نسطره*** ..."[3].

من خلال دراستنا السابقة نستنتج أن الفلسفة **المشائية** والفلسفة **الإشراقية** تياران مختلفان، ففي حين كان اهتمام **المشائية** علمي كان اهتمام **الإشراقية** ديني، كما تميزت الأولى بنظرتها الخارجية وتميزت الثانية بنظرتها الباطنية المسلطة نحو النفس، بالإضافة إلى أن الفلسفة **المشائية** ترجع إلى أصل واحد–**أرسطو**–في حين تعود الفلسفة **الإشراقية** إلى أصول متعددة مما جعل أساسياتها تتميز بنوع من الالتباس والتشويش، أو بمعنى آخر أن الفلسفة **المشائية** تتميز بنظرة جماعية، بينما تشكل الفلسفة **الإشراقية** حاضنة لنظرات متعددة.

أما عن دخولهما إلى الغرب الإسلامي فيعود إلى –القرن الثالث للهجرة التاسع للميلاد–وكان السبق في ذلك إلى تيار الفلسفة **الإشراقية** الذي جاء متقوقعاً داخل ثوب الإعتزال، وذلك بإطلالة **ابن مسرة القرطبي** (ت319هـ/931م)، ثم لحقه فيما بعد تيار الفلسفة **المشائية** الذي جاء برخصة أدبية، وذلك بظهور الأديب **ابن السيدالبطليوسي**(ت521هـ/1127م).

[1] – عبد الحفيظ فرغلي، المرجع السابق، ص 178.

[2] – عبد الحفيظ فرغلي، المرجع نفسه، ص 178.

[3] –عبد الحفيظ فرغلي، المرجع نفسه، ص، ص 283، 288.

الفصل الأول:

الفلاسفة والسلطة.. من الإدناء إلى النكبة

أولا: تقريب السلطة للفلاسفة " ابن طفيل" أنموذجا

ثانيا: إمتحان السلطة للفلاسفة " ابن رشد " أنموذجا

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

اهتم قلم التاريخ الإسلامي منذ زمن بعيد بعلاقة السلطة السياسية بالسلطة الفكرية، حيث نجده قد رقش بين ثنايا صفحاته العديد من الأنباء المخبرة تارة عن التناغم الحاصل بين السلاطين والعلماء، وتارة أخرى عن التنافر القائم بينهما، وقد نجد من بين هؤلاء العلماء زمرة الفلاسفة الذين كانت علاقتهم بالسلطة السياسية لاسيما الموحدية بالغرب الإسلامي متلونة ومتغيرة بتغير السلاطين، حيث نجدهم يوماً يعتبرونهم أحباء أعزاء، ويوما يعدونهم أعداءألداء، وذلك ما سنبني عليه قاعدة فصلنا هذا الذي قسمناه إلى مبحثين، حيث تناولنا في المبحث الأول **تقريب السلطة للفلاسفة واتخذنا من " ابن طفيل " أنموذجاً**،وتكلمنا في المبحث الثاني **عن امتحان السلطة للفلاسفة وجعلنا " ابن رشد " أنموذجا**.

أولا: تقريب السلطة للفلاسفة "ابن طفيل"*أنموذجا

إذا كان **ابن طفيل** عالماً صدرا ومتصوفاً محققاً ومفكرا فلكياً[1] وأديباً حاذقاً[2] وفقيهاً بارعاً[3]، هذا لم يمنعه من أن يكون فيلوسياسيا جامعاً بين **ابن طفيل** الحكيم الداهية في علوم

* **ابن طفيل:**هو محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي، يكنى بأبي بكر من أهل برشانة من عمل المرية بالأندلس، توفي سنة احدى وثمانين وخمسمائة من الهجرة (581 هـ، 1185 م) (أنظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي" ابن الأبار"، المقتضب من كتاب تحفة القادم، مج17، دار الكتاب المصري، القاهرة ، مصر، ط03، 1989، ص125، وأنظر أيضا: الصفدي، المصدر السابق، مج04، ص 29_بالتصرف_).

[1]– لسان الدين أبو عبد الله محمد بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة،ج03، دار الأصل للدراسات، الجزائر، د: ط، د: ت، ص 219.

[2]– ابن الأبار ، المقتضب من كتاب تحفة القادم، ص125.

[3]– ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ص 219.

الأوائل العارف بأسرارها والمولع بأفكارها، **وابن طفيل** صاحب الساسة وتابع أهل السلطان والرياسة، هذا ما سنراه في هذا المبحث حيث تناولنا في المطلب الأول **الانتماء الفلسفي لابن طفيل** ؛وتحدثنا في المطلب الثاني **عن حظوة ابن طفيل لدى أهل السلطان** .

I-انتمائه الفلسفي: ينتسب **ابن طفيل** إلى المدرسة الفلسفية البرهانية المغربية ذات الاتجاه **المشائي**،التي قامت على أساس علم **الرياضيات؛ المنطق؛ الفلك؛ الطب** فضلا عن العلم **الطبيعي والإلهي** مع رجوعها إلى الأصول-أصول الفلسفة الأرسطية القديمة لشرح نصوصها وفهم إشكالياتها العلمية والفلسفية-، ويعد **ابن الصائغ*** هو أول من اشتهر بتدشينها وفتح أبوابها، بمباشرته التأليف الفلسفي الأندلسي بعد أن كان الامر مقتصرا على دراسة المؤلفات السابقة وفهم مضامينها[1].

هذه المدرسة التي تميزت بالنزعة التوفيقية بين الدين الإسلامي والفلسفة اليونانية الأرسطية، هذه النزعة التي فسرها **ليون غوتيه Léon Goethe** برد نشأتها إلى دفع الأخطار المحيطة بدراسي الفلسفة سواء من جانب العامة أو من قبل المتعصبين للدين الإسلامي ، إلا أنه لا يفهم من ذلك أن الفلاسفة كانوا منكرين لهذا الدين ، بل كانوا مخلصين مؤمنين بالحقيقة الدينية إلى جانب الحقيقة الفلسفية ولكن كان عليهم أن يسوغوا موقفهم الفلسفي داخل بيئتهم الدينية ويدافعوا عنه بالبحث عن الصلة القائمة بين الدين والفلسفة، وإثبات توافقهما، حتى وصلوا في ذلك إلى شأو جعل من نظريتهم هذه شيئاً فريدا

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

*ابن الصائغ: هو أبو بكر محمد بن يحي ابن الصائغ، المعروف بابن باجة ولد سنة سبع وثمانين وأربعمائة من الهجرة (487هـ/1080م) بالأندلس وتوفي سنة ثلاثة وثلاثين وخمسمائة من الهجرة (533هـ/1138م)، كان علامة وقته و أوحد زمانه في العلوم الحكمية (أنظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص 515_بالتصرف_).

[1]- محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط06، 1993، ص، ص174، 211.

وطابعاً أصيلاً للفلسفة العربية عامة[1] والمغربية خاصة، ولعل هذه النزعة التوفيقية كانت نتيجة حتمية للخلفية الدينية التي تميز بها فلاسفتنا.

إلا أنه ما ميز مشروع المدرسة المغربية عن نظيرتها المشرقية، هي الطريقة المعتمدة في تحقيق هذا التوافق الذي يتم حسب روادها عن طريق الفصل التام بين الفلسفة والدين حتى يتأتى لكل منهما الحفاظ على هويته الخاصة، ويصبح في الإمكان رسم حدودهما وحصر مجال كل منهما من جهة، والبرهنة على أنهما ينشدان هدف واحد وينتهيان إلى النهاية نفسها من جهة أخرى، بمعنى أن هذه المدرسة لا تجعل الفلسفة بديلة عن الدين، ولا الدين بديل عن الفلسفة عن طريق الدمج بينهما، بل تفصل بينهما وتحتفظ لكل منهما باستقلاليته وتقيم بينهما نوع من التوازي يجعلهما يلتقيان عند الحقيقة المطلقة مما يثبت توافقهما وتصاحبهما[2].

ولعل هذا ما أراد أن يبلغنا إياه **ابن طفيل** بأسلوب طريف رشيق مواريا أفكاره خلف شخصية كل من **حي بن يقظان** و **آسال–أبسال**– هذا الأخير الذي يمثل طريق **الشريعة** حيث نشأ وعاش في جزيرة تختلف تماما عن جزيرة **حي بن يقظان**وحصل معارفه عن طريق الأنبياء–صلوات الله عليهم–، في حين أن **حي بن يقظان** الذي يمثل طريق **العقل** لم يسمع بالأنبياء ولا يعرف أخبارهم وكل ما يعتمد عليه هو عقله الذي استطاع بواسطته أن يدرك ما جاء به الأنبياء ويتوصل ما توصل إليه **آسال** دون أن يمر بنفس ما مر به هذا الأخير، حيث يقول **ابن طفيل**:***"فلما سمع " آسال" وصف تلك الحقائق التي أخبره بها حي بنيقظان... لم يشك في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته... هي أمثلة لما أخبره بها حي بن يقظان، فانفتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطرهو تطابق لديه المعقول***

[1]– عبد اللطيف ملين، "التوفيق بين الشريعة والفلسفة موازنة بين ابن رشد وسابقيه" ،مجلة دعوة الحق، الرباط ، المغرب، العدد السادس والثلاثون، 1961.

[2]– محمد عابد، الجابري، نحن والتراث، ص، ص212،246.

بالمنقول"[1]، ثم أردف قائلاً "***وجعل حي بن يقظانيستفصحه عن أمره وشأنه فجعل آسال يصف له شأن جزيرته وكيف هي بعد وصول الملة إليهاووصف له جميع ما ورد في الشريعة... ففهم حي بن يقظانذلك كله***"[2].

هذه النزعة التي عبر عنها فيلسوف قرطبة _**ابن رشد**_ بصورة صريحة صارخة فصيحة، بل وجعلها عماد لجملة من مصنفاته ككتيبه الظريف الموسوم بـ" **فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**"، هذا الكتيب الذي يعتبر مقال منهجي يسطر الخطوط العامة للعلاقة القائمة بين الفلسفة والدين والذي أساسها التوافق [3]، حيث يقول فيه **ابن رشد:**"***...إننا نعلم علىالقطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد بهالشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بليوافقه ويشهد له***"[4]، ثم يؤكد ذلك في موضع آخر من نفس الكتيب بقوله:"***إن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة لها... فهماالمصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة***"[5].

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]– أبو بكرمحمد بن عبد الملك بن طفيل، حي بن يقظان، دار الهلال، بيروت، لبنان ، ط01، 1993، ص ص136-137.

[2]– ابن طفيل، حي بن يقظان، ص 138.

[3]– محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المرجع السابق، ص 236.

[4]– أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط02، 1968، ص 35.

[5]– ابن رشد، فصال المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص 58.

ونفس النزعة تناولها في مصنفه " **مناهج الأدلةفي عقائد الملة**"في القسم الخاص بالبرهنة على وجود الله، حيث يقول بعد تناوله لدليلي **العناية*** و**الاختراع****:"***...هذا دليلا الشرع، وأما أن الآيات المنبهة على الأدلة المفضية إلى وجود الصانع سبحانه فيآيات الكتاب العزيز هي منحصرة في هذين الجنسين من الأدلة"*** [1] وهي ثلاثة أنواع:[2]

الأولى تتضمن دليل **العناية** كقوله تعالى:" **تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا**[3].

والثانية تتضمن دليل **الاختراع** كقوله سبحانه في سورة الطارق:" **فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ**[4].

---

* **دليل العناية:** يتعلق هذا الدليل بالوقوف على العناية بالإنسان وكيفية خلق جميع الموجودات لأجله وبني على أصلين: الأول: يقول أن جميع الموجودات موافقة لوجود الإنسان، كموافقة الطبيعة له من خلال الفصول أربعة، وتعاقب الليل والنهار، ومنافع الحيوانات له، والثاني: يقول أن هذه الموافقة القائمة بين الموجودات والوجود الإنساني هي لازمة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد هذا الفاعل هو الله لذا فمن رغب في معرفة الله عليه بفحص منافع جميع الموجودات للإنسان(أنظر: ابن رشد، مناهج أدلة في عقائد الملة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، مصر، ط02، 1964، ص152 _بالتصرف_).

** **دليل الاختراع:**يتعلق هذا الدليل بما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجمادات والإدراكات الحسية والعقل وينبني أيضاً هذا الدليل على أصلين: الأصل الأول يقول: إن الموجودات مخترعة، والأصل الثاني يقول: كل مخترع له مخترع ولكل موجود فاعلاً مخترعاً له ولهذا واجب على من أراد أن يعرف جواهر الأشياء أن يقف على الاختراع الحقيقي لجميع الموجودات لأنه من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع (أنظر: ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص 152 _بالتصرف_).

[1]– ابن رشد، المصدر نفسه، ص152.

[2]– ابن رشد، المصدر نفسه، ص 152.

[3]– سورة الفرقان، الآية 61.

[4]– سورة الطارق، الآية 05 _ 06.

والثالثة تتضمن الدليلين معا كقوله عز وجل:" **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ**"[1].

فقوله:" **الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ** " دليل على **الاختراع**، وقوله :" **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً**" دليل على **العناية**، وهذه الطريق حسبه هي الصراط المستقيم والطريق الشرعي والطبيعي التي دعا منها الله الناس إلى معرفته، فهي موافقة لما جاء به الرسل ونزلت بها الكتب [2]،هذا التوافق الذي يتم لديهم عبر طريقتين مختلفتين:

الأولى: **مباشرة** تتم من خلال مطابقة المنطوق الظاهري للشرع للمنطوق الفلسفي.

والثانية: **غير مباشرة** تتم بواسطة خيط رهيف ضامر يربط المنطوق الشرعي بالمنطوق الفلسفي، هذا الرابط الذي لا يستنبطه إلا ذوي النهي وأولي النباهة الأسمى من الفلاسفة، وذلك من خلال عملية فلسفية تعرف لديهم " **بالتأويل** "*، حيث يقول " **ابن رشد**" ***:"إن أدالنظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما... وإن كانت الشريعة نطقت به فلايخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدإليه البرهان أو مخالفاً*** "[3]ثم يردف قائلا***"فإن كان موافقاً فلا قول هنالك، وإن كان مخالفاً طلب هنالك تأويله"*** [4].

هذه هي الخطوط العريضة الذي تعبر عنالمدرسة الفلسفية البرهانية المغربية، التي ينتمي اليها كل من ابن طفيل ورفيقه ابن رشد، والآن بعد معرفة طبيعة التيار الفلسفي الذي

Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]– سورة البقرة، الآية 21_ 22

[2]– ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة ، المرجع السابق، ص، ص152،154.

*يعني حسب ألبير نصري نادر إخراج دلالة اللفظ من الدلالة المجازية إلى الدلالة الحقيقية (أنظر: ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، المصدر السابق، ص35).

[3]– ابن رشد، المصدر نفسه، ص35.

[4]– ابن رشد، المصدر نفسه، ص35.

يسيرفيه هؤلاء الاثنين، سننتقل الى علاقتهم بالحياة السياسية ولاسيما بسلاطين الدولة الموحدية بادئين في ذلك بابن طفيل.

II-حظوة ابن طفيل لدى أهل السلطان: يمر بنا التاريخ مرور الكرام، ليضعنا مباشرة أمام شخصية **ابن طفيل** الفيلوسياسي، هذه الشخصية التي تعد من أهم المنخرطين في الدعوة الموحدية[1]، حيث حظيت بعدة مناصب سياسية هامة كشغلها لمنصب كاتب **لوالي*** غرناطة**[2] ثم أمينة أسرار الأمير **أبو سعيد بن عبد المؤمن** حاكم طنجة*[3]، ليصبح فيما بعد رئيس **أبو جعفر وأبو الحسين ابني ملحان**[4]، إلا أن شمسه قد أشرقت مع الأمير **أبو يعقوب يوسف*** الذي كان طبيبه ووزيره وحتى صديقه[5]، وكان هذا الأخير شديد الشغف به والحب له حتى قيل أنه كان يقيم عنده في القصر أياماً ليلاً ونهارا لا يظهر[6].

---

[1]– فؤاد بن أحمد، ابن رشد الفيلسوف السياق والإمتداد، ضمن الملف البحثي الفلسفة العربية الإسلامية، مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، 2014، ص 41.

*هو نفسه الأمير أبو سعيد _ عثمان _ حاكم طنجة (أنظر: أبو الحسن علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصورة للطباعة والوراقة، الرباط ، المغرب ، د: ط، 1972، ص، ص198،203_بالتصرف_).

****غرناطة:** مدينة بالأندلس قديمة، من أحسن مدن بلاد الأندلس وأحصنها وتعني الرمانة بلغة الأندلسيين، يشقها نهر يعرف بنهر قلوم، وهو النهر المشهور الذي يلفظ من مجراه برادة الذهب الخالص(أنظر: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص547_بالتصرف_).

[2]– الصفدي، المصدر السابق، ج04، ص30.

[3]– عبد الحليم محمود، فلسفة ابن طفيل، دار الكتاب المصري، القاهرة ، مصر: د: ط، 1987، ص11.

[4]– أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، مج04، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط01، 2012، ص 444.

***** أبو يعقوب يوسف:** هو أبو يعقوب يوسف ابن السلطان عبد المؤمن بن علي صاحب المغرب، كان حلو الكلام فصيحاً عارفاً باللغة والأخبار والفقه، عالي الهمة سخياً جواد مهيباً توفي سنة ثمانين وخمسمائة (580هـ/1184م) وخلفه ابنه يعقوب (أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، مج21 ، ص، ص98،102 _بالتصرف_).

[5] –عبد الحليم محمود، فلسفة بن طفيل، ص 11.

[6]_ محي الدين عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مطبعة الاستقامة، القاهرة، مصر، ط01، 1949، ص،ص240،242 .

وكان**ابن طفيل** بدوره يجلب إليه محبي العلم وأهله من كل البقاع ويدله عليهم، ومن بين هؤلاء **ابن رشد** حيث يقول هذا الأخير:***"لما دخلت على أميرالمؤمنين أبي يعقوب يوسف وجدته هو وابن طفيل ليس معهما غيرهما، فأخذ ابن طفيلثني علي ويذكر بيتي وسلفي ويضم بفضله أشياء لا يبلغها قدري"*** [1].

إلا أن هناك من يرى أن صلة**ابنرشدبأبييعقوبيوسف**لم تتم بواسطة **ابن طفيل** وإنما كانت سابقة عليه راجعة إلى سنة ثمان وأربعين وخمسمائة من الهجرة (548هـ/1153م) حينما استدعاه **عبد المؤمن بن علي*** إلى مراكش** لطلب استشارته في إقامة المدارس والاستعانة بمعارفه في علم الفلك لتوظيفها في إنشاء مجموعة من المراصد الفلكية، ثم أتى **ابن طفيل** فيما بعد ليعرف بمكانته العلمية لاسيما الفلسفية منها، ويقولون أن هذا التعريف هو ما خدع بعض المؤرخين وأوهمهم بأن اللقاء الأول**لابن رشد** بالأمير **أبي يعقوب يوسف** كان بواسطة **ابن طفيل**[2].

إلا أن ذلك غير راجح، لأنه لو تمت معرفة**ابن رشدبأبي يعقوب يوسف**قبل**ابنطفيل** لما سأله عن اسمه ونسبه، وهذا ما أشار إليه **ابن رشد** في قوله:***"... فكان أول مافاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي..."*** [3].

---

[1]– المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص240.

***عبد المؤمن بن علي:** هو عبد المؤمن بن علي بن علوي الكومي القيسي المغربي، سلطان المغرب الملقب بأمير المؤمنين ولد بأعمال تلمسان سنة ثمانين وأربع مائة (480هـ/1094م) صحب ابن تومرت ورفقه، كان رزينا وقورا خليقاً للإمارة توفي سنة ثمان وخمسين وخمسمائة من الهجرة (558ه/1163م) (أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج20، ص، ص366،375_بالتصرف_).

** **مراكش:** بالفتح ثم التشديد وضم الكاف أعظم مدينة بالمغرب وأجلها وبها سرير ملك بني عبد المؤمن (الموحدين) وكان أول من اختطها يوسف بن تاشفين سنة سبعين وأربعمائة من الهجرة (470هـ /1077 م) (أنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان،المصدر السابق، مج05، ص94_بالتصرف_).

[2]– حمادي العبيدي، ابن رشد الحفيد حياته؛ علمه؛ فقهه، الدار العلمية للكتاب، تونس، د: ط، 1984، ص ص 21–22.

[3]– المراكشي، المصدر السابق، ص 242.

أيـن المـانع والمخـالف لأن يكـون **ابــن طفيــل** هـو الـرابط الأول الـذي ربـط **ابــن رشد**بالأمير**أبـو يعقـوب يوسـف** حتـى وأن كانـت علاقـة **ابـن رشـد** بالموحدين ترجـع إلـى سنة ثمـان وأربعين وخمسمائة من الهجرة (548هـ/1153م)، أتوجد هنـاك أدلـة جازمـة بـأن هذا اللقاء الذي تم عن طريق **ابن طفيل** تم في عهد خلافة **أبـو يعقوب يوسف؟؟** كما يعتقد من يقول أن هذا اللقاء هو اللقاء الثاني.

حسب علمـي وعلـى قدر بحثـي لا، بـل أن ذلـك غيـر راجـح تمامـاً، لأنهإذا مـا أمعنـا النظر في الأمر قليلاً، نكاد نقطع بأن اللقاء الأول تم بواسطة **ابن طفيل** حيث أنـه كما ذكرنا سالفا أن هذا الأخير يعد من أوائل المنخرطين في الدعوة الموحدية، و**ابن رشد** ترجـع علاقته بالموحدين إلى سنة ثمان وأربعين وخمسمائة من الهجرة (548هـ/1153م)، وفـي نفس السنة عُين الأمير **أبو يعقوب يوسف**ـوالياً علـى إشبيلية ونقل لنا أن والده الخليفة **عبد المؤمن بن علي** كان قد جمع حوله نخبة من الشبان المتعلمين، وكان على رأسهم **ابن طفيل** هذا الأخير الذي كلفه بجمع العلماء والشبان المشتغل بالعلم من حوله [1].

إن كان أطراف العلاقة المختلف حولهم بين الباحثين، كليهما اجتمعوا قبل سنة ثمان وأربعين وخمسمائة من الهجرة (548هـ/1153م) في كنف الدولة الموحدية وكان الأمير قد كلف **ابن طفيل** بجلب العلماء حوله، لماذا نعتبر لقاء **ابن رشد** بواسطة **ابـن طفيل** هو اللقاء الثاني ؟ وتم في عهد الخلافة؟ بل هو اللقاء الأول وتم أثناء ولايته علـى إشبيلية، خصوصاً وبعض المراجع تسجل أن **ابن رشد** غادر قرطبة إلـى إشبيلية وعمره ثلاثون سنة (30سنة) أي حوالي سنة خمسين وخمسمائة من الهجرة(550هـ/1153م)أينالتحق بالأمير **أبو يعقوب يوسف**، وتشير أخرى إلى أنه تولى القضاء في إشبيلية للمرة الأولى في هذه الفترة[2].

[1]– محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط01، 1998، ص45.

[2]– محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكره دراسة ونصوص، ص 46.

ولعل ما يؤازر رأينا هذا قول **المراكشي**: "***وهو –ابن طفيل– الذي نبهعلىأبيالوليدبن رشد، فمنحينئذ عرفوه ونبه قدره عندهم***"[1]، لو كان هذا اللقاء هو اللقاء الثاني لما استخدم لفظ **_نبه_** لأن اللفظ يلعب دور في بناء المعنى ولا يعقل أن يغفل **المراكشي**ذلك، ضف إلى ذلك أنه لا يمكن أن يكون هذا اللقاء هو اللقاء الثاني لأنه لا يعقل أن يتأخر **ابن طفيل** عشر سنين حتى تولي**أبو يعقوب يوسف** الخلافة سنة ثمان وخمسين وخمسمائة من الهجرة(558هـ/1163م) ثم يقدم اليه **ابن رشد** وهو الذي كان يجمع حوله العلماء والمثقفين في سنوات ولايته الأولى على إشبيلية[2].

وهناك سند آخر متأول عن سرد **ابن رشد** لمجريات اللقاء، حيث يقول كما نقل لنا صاحب**المعجب**:***"لما دخلت على أمير المؤمنين أبو يعقوب... فكان أول ما فاتحني به... أن قال ليما رأيهم في السماء _ الفلاسفة _ أقديمة هي أم حادثة ؟ فأدركني الحياء والخوف، فأخذت أتعلل وأنكر إشتغالي بعلم الفلسفة...***"[3]، إذا ما قرأنا هذه العبارة قراءة نقدية لاحظنا أن هذا اللقاء وهذا الثناء من **ابن طفيل** لصديقه **ابن رشد** تم أثناء ولاية **أبو يعقوب يوسف** وليس عهد خلافته، وذلك لأن سنة ثمان وخمسين وخمسمائة من الهجرة (558هـ/1163م) كان **ابن رشد** قد قطع أشواطاً في التأليف الفلسفي وعلوم الأوائل على حد تعبير **الجابري**[4].

حيث ألف كتابه" **الضروري في المنطق**"، " **والضروري في أصول الفقه**" سنة اثنتين وخمسين وخمسمائة من الهجرة (550هـ/1157م) و"**جوامع فلسفة أرسطو**" سنة أربع وخمسين وخمسمائة من الهجرة(554 هـ/1159م)، وكتاب "**الكليات في الطب**" سنة ثمان وخمسين وخمسمائة من الهجرة (558هـ/1163م)، أيعقل أن يقول **ابن رشد** بعد هذه

[1]– المراكشي،المصدر السابق ، ص 242.

[2]– محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، المرجع السابق، ص 47.

[3]– المراكشي، المصدر السابق، ص:242.

[4]–محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، المرجع السابق، ص48.

التصانيف كلها" **أدركني الحياء والخوف**"؟؟ وينكر اشتغاله بالفلسفة في لقائه الثاني **بأبيبيعقوب** ؟ لا أبدا هذا غير معقول، وعبارته هذه تتناسب ولقاءه الأول به وهو والي على إشبيلية[1] بحضور **ابن طفيل**.

ومنذ ذلك اللقاء أصبح **ابن رشد** فيلسوف البلاط إلى جانب **ابن طفيل** وتمتع بمكانة عظيمة لدى هذا السلطان الموحدي، حيث ولاه قضاء إشبيلية للمرة الأولى كما ذكرنا آنفا حوالي سنة ثمان وأربعين وخمسمائة من الهجرة (548هـ/1053م)، ثم عينه للمرة الثانية أثناء خلافته سنة خمس وستين وخمسمائة من الهجرة (565هـ/1169م) [2]، ثم عينه طبيبه الخاص مكان **ابن طفيل**سنة ثمان وسبعين وخمسمائة من الهجرة (578هـ/1182م) [3]، لكن مما يستدعي العجب في الأمر أن هذا الترحيب الرحب من السلطة والتبجيل المفاجئ طرق أبواب الفلاسفة في وقت كانت فيه الفلسفة تعتبر " **ذنباًعظيماً** "[4] يخضع دارسها إلى المراقبة ويستحق مدرسها للتأديب والمعاقبة، لهذا تضاربت أقلام المؤرخين في تفسير أسباب **تقريب** السلطة للفلاسفة، فمنهم من أرجع ذلك إلى:

سبب سياسي بحت، ودليله على ذلك أن هذا التقريب جاء كحملة مضادة للمشروع السياسي الفاطمي، كون الفاطميون مناصرون للشيعة الإسماعيلية يذهبون مذهب الأفلاطونية المحدثة في الفلسفة، وكان من أثار انتشار هذه الدعوة وقيام الدولة أن قابلوها الموحدين بدعوة شبيهة وقربوا الفلاسفة الذاهبين مذهب أرسطو كرد فعل عليهم[5].

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]– محمد عابد الجابري، المرجع نفسه، ص 48.

[2]– حمادي العبيدي، ابن رشد الحفيد حياته؛ علمه؛ فقهه، ص 23.

[3]– عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص21.

[4]–حمادي العبيدي، المرجع السابق، ص39.

[5]– عباس محمود العقاد، ابن رشد، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط06، د: ت، ص 11.

إلا أن هذا التفسير يبدو بعيدا نوعا ما، وذلك لأن هذا التقريب جاء بعد قرن وينيف من نبذ التشيع وإنفصال الدولة الفاطمية عن بلاد المغرب[1]، الأمر الذي لا يجعل منها عاملاً مهددا لإستقرار دولة الموحدين، وحتى لو افترضنا أنه يشكل ورقة ضغط عليهم فلا أعتقد أن ذلك يكون بالقدر الذي يدفعهم إلى الاستعانة بطرف مساعد لضربهم سواء الفلاسفة أو غيرهم، وذلك لهرم دولتهم و انحصار نفوذها في المشرق.

ورأي آخر يرى أن هذا التقريب جاء كرد فعل على الفقهاء الذين ثاروا أيام**عبدالمؤمن بن علي** الأمر الذي جعله يسلك معهم سياسة استبدادية كان من نتائجها أن قرب ولده **أبو يعقوب يوسف** الفلاسفة نكاية فيهم، وأوفد عليه الفيلسوفان العظيمان **ابن طفيل** و**ابن رشد**[2].

إلا أنه حسب ما يترآى لي أن هذا السبب، سبب ضعيف لا يمكن أن نبني عليه تفسيرنا للتقريب الحاصل بين السلطة والفلاسفة، بل حتى لو سلمنا بهذا الرأي وقلنا أن السلطة تريد أن تنحوا منحى يغضب الفقهاء ويغيضهم، لما تضرب أعناقهم باللجوء إلى الفلاسفة ؟ وهي تملك حل أكثر جدوى وتأثير، يتوقف على مجرد إعلان ظاهريتها وحمل الناس على ذلك المذهب فهذا كافي لإغاظة الفقهاء وإغضابهم.

حتى أنه حسب علمي وعلى قدر بحثي يظهر لي أن علاقة السلطة بالفقهاء في تلك الفترة كانت على أحسن ما يرام وتميزت في عهد هذا الخليفة الأخير _**أبو يعقوب يوسف**_ (558هـ-580هـ/1163م-1184م) بالتسامح والإحسان وهذا ما تثبته لنا بعض الدراسات، حيث نقل لنا الباحث **بن عياش الطاهر** أن في عصر **أبو يعقوب يوسف** نال كثير من الفقهاء مكانة مرموقة وعاد عدد منهم إلى الواجهة السياسية، منهم الفقيه القاضي **أبو موسىبن عمران التلمساني** (ت578هـ/1182م) الذي نال حظوة لديه حتى أنه كان ينوه

[1]- أنظر: عبد الرؤوف جرار، "سقوط الدولة الفاطمية في المغرب ونبذ التشيع"، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، القدس، فلسطين، العدد العشرون، 2010، ص128.

[2]- حمادي العبيدي، المرجع السابق، ص39.

بـأقوام ليسـت لهـم سـوابق ولا أقـدار، ورفعهـم مـن الحضـيض جاهـه، ونـبههم بعـد الخمـول إعتناؤه[1].

ولعل ما يعضد رأينا هذا ما جاء في **الأنيس المطرب** حيث يقول **ابن أبي زرع:**"***من الفقهاء الذين كانوا يجالسونه ويسامرونه-أبو يعقوب يوسف -... الفقيه القاضي أبو عبدالله بن صقر ولي القضاء بإشبيلية، ثم نقله أمير المؤمنين يوسف إلى حضرته فولاهالخزائن وبيوت الأموال...فكان الأمير يجالسهم ويحدثهم ويستظرف ملحهم***..."[2].

اعتقد أنه لا يمكن أن تقوم بعد هذه الإفادات والشهادات قائمة للقول القائل أن تقريب السلطة للفلاسفة جاء نكاية في الفقهاء.

في حين يرى البعض أن ذلك يرجع أساساً لطبيعة شخصية السلطان **أبو يعقوب يوسف**، الذي كان محب للعلم مثيرا له إيثارا شديدا ومتعطش إليه تعطش مفرطاً مع سمو نفسه وطموحها إلى تعلم الفلسفة فراح يبحث عن علمائها لاسيما أهل النظر منهم[3]، مستندين في ذلك إلى رواية **المراكشي**القائلة:"***... ثم طمح به -أبو يعقوب يوسف- شرف نفسهوعلو همته إلى تعلم الفلسفة، فجمع كثيرا من أجزائها... وأمر بجمع كتبها...***"[4] .

ربما ذلك ساعد على تطييب العلاقة بين السلطة والفلاسفة وتقريب المسافة بينهما، إلا أنه لا يسموا لأن يكون دافعاً كافياً وحقيقياً يدفع بالسلطة إلى تقريب الفلاسفة، وإذا اعتمدنا على الرواية نفسها نجد أن الأمير **أبو يعقوب يوسف** كان يطلب العلوم بمختلف أشكالها ليس فقط الفلسفة حيث يقول **المراكشي**:"***...كان-أبو يعقوب يوسف- أحسن الناس ألفاظاً بالقرآن وأسرعهم نفوذ خاطر في غامض مسائل النحو، وأحفظهم للغةالعربية...هذا***

[1]- بن عياش الطاهر، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، رسالة ماجستير، الحاج عيفة، جامعة الجزائر 02 أبو القاسم سعد الله، الجزائر، 2014-2015، ص ص83_84.

[2]- ابن أبي زرع ، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ص ص207- 208.

[3]- عبد الحليم محمود، المرجع السابق، ص12.

[4]- المراكشي، المصدر السابق، ص 238.

مع ذكر جمل من الفقه، وكان له مشاركة في علم الأدب..."[1]، فالأمير **-أبويعقوب-** كان متعطش لمختلف العلوم وليس للفلسفة فقط، هذا ما يجعل استنادنا إلى طلبه لعلم الفلسفة كسبب رئيسي لتقريب الفلاسفة، استنادا ضعيفا وبعيد عن الغرض الحقيقي وراء هذا التقريب.

والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق هو هل يعتبر السلطان وحده من خطى هذه الخطوة التقربية نحو الفلاسفة؟؟ وما كان على الفيلسوف إلا أن يخر ساجدا أمام هذه الخطوة ؟؟ نجد الإجابة عن ذلك عند الأستاذ **بن شريفة** إلا أنها إجابة يكتنفها نوعا من الإبهام والغموض وربما ذلك لأن المصادر-وتبعتها في ذلك المراجع-أغفلت الخوض في هذا الأمر، ويرجح أن ذلك صادر عن قناعتها المؤمنة بأن نفوذ السلطان وقوته مخضعة لكافة شرائح المجتمع، وأنهذه الشرائح ما عليها إلا السمع والطاعة، ومن هنا كان السلطان هو من رغب في تقريب الفلاسفة وما على الفلاسفة إلا طاعته شآو أم أبو.

في حين أن الأستاذ **بن شريفة** كان بعيدا عن هذه القناعة كل البعد، واعتبر أن الفيلسوف أيضاً هو الآخر كان قد خطى هذه الخطوة التقربية، إلا أن هذه الخطوة لم تكن رغبة في السلطان ولا حباً فيه، وإنما كان تقرب بعضهم من أجل نيل مكاسب[2]، -ربما هذه المكاسب الظفر بمناصب سياسية أو غيرها من الامتيازات-، وبعضهم خطى هذه الخطوة مجاملة منه وتقديرا لما قد ينشأ عن التأخر لنصرتهم خاصة وأن منهم من خدم الدولة السابقة"[3]، -الدولة المرابطية- فأيقنوا أنهم إذ لم يسارعوا إلى الإلتحاق بأمر الموحدين يظهر وكأنهم متحاملين مع دولة المرابطين مما يؤدي بهم إلى سوء العاقبة.

و كان قد سحب هذا القول عن **ابن رشد** بقوله: ***"وابن رشد الذي خدم جده ووالدهدولة المرابطين كان أحوج من غيره إلى الانخراط في النظام الجديد..."***[4]، إلا أن **ابن**

[1]- المراكشي، المصدر نفسه، ص، ص 237، 238.

[2]- فؤاد بن أحمد، ابن رشد الفيلسوف السياق والامتداد، ص 41.

[3]- فؤاد بن أحمد، المرجع نفسه، ص41

[4]- فؤاد ابن أحمد، المرجع السابق، ص25.

رشد كان قد تأخر عن الإلتحاق بهذا الأمر الجديد حتى فترة حكم الخليفة **عبد المؤمن بن علي** كما ذكرنا سابقاً ، وحتى بعد إلتحاقه بهذا الأمر لم يكن هدفه الحصول على مكاسب، حيث يقول **ابن عبدالملك:*"كان ابن رشد على تمكن حظوتهعند الملوك وعظم مكانته لديهم لمينفق جاهه قط في شيء يخصه ولا في استجرار منفعة لنفسه..."***[1]،وأيضاً لايمكن أن يكون قد التحق بهم لمداهنتهم أو لارتعابه منهم، لأنه لم يكن ممن خدموا دولة المرابطين من قبلهم.

هذا ما يخلق نوعاً من الحيرة تدفعنا الى نوع من التساءل يقول ، بما أن ابن رشد لم يلتحق بأمر الموحدين لا لرغبته في المكاسب ولا لمداهنته لهم، فما الذي دفعه إلى هذا الإلتحاق يا ترى؟ يرى **بن شريفة** أن دافع ذلك ربما يوجد في عمله المفقود" **مقالة في كيفية الدخول في الأمر العزيز وتعلمه فيه ما فصل من علم المهدي**"[2]، دون أن يقدر ما طبيعة هذا الدافع.

إلا أن نحن فنقدر بأن هذا الدافع لا يخرج على أن يكون دافعاً إصلاحياً، خاصة وأننا نجد أن خطوته نحو السلطان لم تخطى إلا بعد دعوة الخليفة **عبد المؤمن** له، إذ لو كان دافعه رغبة في أن يحقق شيئاً لصالحه مهما كان هذا الشيء، لكان سباقاً في الإلتحاق بهم قبل المبادرة بدعوتهم إليه، ولكن تبقى خطوته التقربية تتمثل في عدم رفضه لهذه الدعوة، وكأنه يفكر منذ زمان في أن يحقق شيئاً وهو قريب من السلطة، وإنما ينتظر أن هي من تفتح له المجال، وربما هذا كان قد تحقق بدعوة الخليفة**عبد المؤمن بن علي**، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا ويلح هو: ما هذا الشيء الذي أراد**ابن رشد** أن يحققه وهو قريب من السلطة؟؟

[1]– ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص 25.

[2]– فؤاد بن أحمد، المرجع السابق، ص ص41_ 42.

ربما قد نعرف هذا الشيء بناء على كتابه" **الضروري في السياسة** " حيث يقول في كتابه هذا: ***"ينبغي أن تعلم أن الفيلسوف هو الذي جعلنظره في العلوم النظرية علىالقصد الأول على حسب شروطأربعة عددت في كتاب "البرهان" لأرسطو*** [1] *ثم أردف قائلا* ***واسم الملكإنما يطلق ابتداء وعلى القصد الأول على من مهنته أن يكونرئيسياً على المدن وبين أنالفنون التي بها يدبر سياسة المدن إنما تبلغ كمالها إذا ما اجتمعت له جميع تلكالشروط"*** [2]، ثم يقول في موضع آخر:***"أما في أي جزء من المدينة تكون الحكمة ؟ والجوابأنها تكون فيالفلاسفة وذلك لأن طبائع هؤلاء وجودها أندر وجود بين سائر الطبائع،فبديهي إذن أن الحكمة يجب أن تكون على رأس هذه المدينة، وأن تكون المدبرة لأمورها"*** [3].

ولعل هذا ما يدفعنا للقول أن الشيء الذي دفع **بابن رشد** للتقرب من السلطة، هو ناتج عن مشروعه الإصلاحي العام، حيث أنه كما حاول التوفيق بين "**الحكمة والشريعة**" وجعلهما مصطحبتان متوافقتان، أراد أن يوافق بين "**الحكمة والسياسة**" ويجعل الثانية تؤتم بالأولى والأولى ترأس الثانية، وما دفعه إلى أن يخطي هذه الخطوة إلا أمله في أن يؤثر على السلطان ويدفع به إلى عالم الفلسفة ليصنع بذلك دولة حكيمة سلطانها فيلسوف، ولكن السؤال الذي جاء مستفسرا هنا هو: هل وفق **ابن رشد** في طموحه هذا وحقق ما أراد ؟؟ جواب ذلك سنراه في المبحث التالي، الذي يحمل عنوان امتحان السلطة للفلاسفة.

ثانيا-امتحان السلطة للفلاسفة " ابن رشد*" أنموذجا

[1] – ابن رشد، الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون ، تر:أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط01، 1998، ص ص 135.

[2]– ابن رشد، الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون ، ص 136.

[3]– ابن رشد، المصدر نفسه ، ص 117.

* **ابن رشد:** هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد القرطبي أبو الوليد، الحفيد، كان متقدما في علوم الفلسفة والطب منسوب إلى البراعة فيها وإدامة الفكر والتدقيق والنظر في معانيها، توفي سنة خمس وتسعين وخمسمائة من الهجرة(595هـ/1198م) ودفن في قرطبة (أنظر: ابن عبد الملك، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ص، ص 22، 33 _بالتصرف_).

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

ذاع صيت **ابن رشد** في ميدان الفلسفة من خلال شروحاته لمصنفات **أرسطو** وتلخيصها، لاسيما بعد الدعوة التي تلقاها من صديقه **ابن طفيل** والتي كانت نتيجة لطلب الأمير **أبو يعقوب يوسف** حيث يقول **ابن رشد:** ***"استدعاني أبو بكر بن طفيل يوماً فقال لي سمعت أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة أرسطو ... وينكر غموض أغراضه، ويقول لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها...لقرب مأخذها على الناس فإن كان فيكفضل قوة لذلك فافعل"***[1]، ففعل **ابن رشد**، وتفرغ بعد ذلك لشرح هذه الكتب وتقريب أغراضها للأميرومن ثمة أصبح ملازماً للأمراء الموحدين مصاحباً لهم موقر لديهم إلى أن نزلت به النكبة الشنعاء التي تعد محور هذا المبحث .

I-ظروف المحنة:بعد وفاة الأمير **أبو يعقوب** الموحدي وصار الأمر لولده **أبو يوسف يعقوب-المنصور-*** حذا حذو والده في تقدير العلماء وإحترامهموالإغداق عليهم، وكان من بين هؤلاء **ابن رشد** هذا الأخير الذي كان " **مكينا لديه وجيهاً في دولته**"[2]، حتى أنه لما كان متوجهاً إلى غزو**ألفنس الثاني** ملك البرتغال سنة أحد وتسعين وخمسمائة من الهجرة (591هـ/1195م) استدعاه وأظهر له احتراماً عظيماً وقربه إليه حتى تعدى به الموضع الذي كان يجلس به **أبو محمد بن الشيخ حفص الهنتاني****[3]،لكن هذا الأمر لم يلبث

---

[1]- المراكشي، المصدر السابق، ص 243.

* **أبو يوسف يعقوب:** هو أبو يوسف يعقوب الملقب بأمير المؤمنين المنصور، ابن السلطان يوسف ابن عبد المؤمن القيسي المغربي عقدوا له بالأمر سنة ثمانين وخمسمائة (580هـ/1184م) عند مهلك أبيه وهو ابن اثنتين وثلاثين سنة، كان قوي الفراسة خبير بالأمور خليقاً للإمارة، توفي سنة خمس وتسعين وخمسمائة (595هـ/1199م) (أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء،المصدر السابق، ج21، ص، ص311، 319_بالتصرف_).

[2]- ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق ، ص 531.

** **أبو محمد بن الشيخ حفص الهنتاتي:** هو عبد الواحد بن الشيخ أبو حفص عمر بن يحي الهنتاني زعيم هنتانة وسيدها، كان أبوه أحد الرجال العشرة الخواص الذين لزموا صحبة ابن تومرت، وكان عبد الواحد هذا أكبر أشياخ الموحدين وأميرهم رتبة وفضلا ودراية كان له حذق في السياسة وتدبير الحروب (أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، مج13، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 2003، ص260_بالتصرف_).

[3]-ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص531.

طويلا وسرعان ما تنكر له سيده وولي نعمته، فنقم عليه بعد رضا وهجاه بعد ثناء[1]، ونكبه النكبة الشنعاء عام ثلاثة وتسعين وخمسمائة من الهجرة (593هـ/1197م)[2].

ألم يبدو ذلك محيرا ؟ ! فكيف بعد هذه المكانة المرموقة، وبعد هذا الاحترام العظيم، وهذا التقريب المتعدي للحدود المألوفة، ينكب هذه النكبة النكراء ؟؟ إن ذلك لفعل مثيرا للشكوك حقا، بل يطعن في صدق هذا التقريب حتى أنه يجعله يبدو وكأنه تقريباً ظاهرياً سطحياً ليس حقيقياً مثله مثل الهدوء الذي يسبق العاصفة، خاصة الموقف المتعلق باللقاء الأخير أين تعدى به الموضع وأجلسه في مكان أهم رجال الدولة _**عبد الواحد بن الشيخ أبوحفصالهنتاني**_ كما ذكرنا آنفا.

ولعل ما يقف في صف إعتقادنا هذا ويجعله يكتسي نوعاً من الحقيقة رد **ابن رشد** الذي رده على أصحابه حينما هنأوه بعد هذا التقريب حيث قال: "***والله أن هذا ليس مما يستوجب الهناء به فإن أمير المؤمنين قد قربني دفعة واحدة إلى أكثر مما كنت أؤمله فيهويصل رجائي إليه***"[3] فهذه المنزلة التي بلغها دفعة واحدة بين ليلة وضحاها لم يهنأ لها قلبه، بل من يمعن النظر في قوله يلحظ وكأنه كان مدركاً أن هذا الإحترام وهذا التبجيل ليس ناتجاً من أعمق أعماق قلب **المنصور** بل كان سطحياً ظرفياً لا طائلة له ولا استمرارية حتى أن **الجابري** كان قد أصاب حينما حكم على هذا التقريب بعدم البراءة[4].

أما قول الرواية القائلة: "***بأنه كان مكينا عند المنصور وجيهاً في دولته***"[5] فهي عبارة اعتبرها **الجابري** عامة تعبر عن مكانة **ابن رشد** في الدولة وليس فيها شيء خاص **بالمنصور**[6]، وإن صح الوصف بتعبيرنا نحن تعد هذه المنزلة من مخلفات وبقايا العهد

[1]– محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ، مصر، د: ط، د: ت، ص18.

[2]– ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص26.

[3]– ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 531.

[4]– محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر نصوص ودراسات، المرجع السابق، ص 62.

[5]– ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 531.

[6]– محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر نصوص ودراسات ، المرجع السابق، ص 62.

السابق، _عهد والده **أبو يعقوب يوسف**– الذي عاش خلاله **ابن رشد** أزهى عصوره، ليأتي بعده ولده **المنصور** ويشرع في بناء الدولة الجديدة، وإن صدق تخميننا كان منذ بواكير عهده مفكرا في إقصاء الفلاسفة وجعل فكرة إمتحانهم تتصدر البروتكول الجديد للدولة.

ولعل ما يؤنس تخميننا هذا استهلاله الذي استهل به حكمه، والمتمثل في امتحان الفيلسوف**ابن طفيل** هذه المحنة التي أشار إليها **ابن سعيد المغربي** نقلاً عن والده حيث قال وهو يؤرخ لسيرة **ابن طفيل** في كتابه**المغربفي حلى المغرب:**"***قال والدي... لما ماتالخليفةأبو يعقوب يوسفاتهم _ابن طفيل _ بأنه سّمه... فجرتعليه محنة وخلد فيمنزلهمسجوناً في تاجلة..."***[1].

ثم ظل يتحين في الوقت المناسب ويقتنص الفرص الموافقة لظفر بألمع فلاسفة العرب، فيلسوف قرطبة –**ابن رشد**– ولميتسنى له ذلك إلا سنة ثلاثة وتسعين وخمسمائة من الهجرة(593هـ/1197م)، أين نكبه نكبته المشهورة وجعله محل سخط الخاصة والعامة حيث يصور لنا **ابن رشد***ذاته ما طرأ عليه أثناء محنته بقوله كما جاء في رواية **ابن عبد الملك:*****"أن أعظم ما طرأ علي في النكبة أني دخلت أنا وولديعبد الله* مسجدا بقرطبةوقد حانت صلاة العصر فثار لنا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه"***[2].

ثم بعد ذلك أمر بإبعاده ونفيه إلى أليسانة* وكانت مدينة خاصة باليهود"وذلك بناء على القول القائل أن **ابن رشد** يهودي ولا يعرف له نسب في قبائل الأندلس[3] وأمر بإحراق كتبه مع النهي عن مطالعة كتب الفلسفة عامة، ومنع التفكير فيها والاهتمام بها[4]،و بعد ذلك

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]– ابن سعيد المغربي، المصدر السابق، ج 02 ، ص 85.

[2]– ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص:27.

*قرية يسكنها اليهود على مقربة من قرطبة بالأندلس (أنظر: عبد الرحمان التليلي، ابن رشد الفيلسوف العالم، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، د: ط، 1998، ص 19).

[3]– بن عبد الملك، المصدر السابق، ص27.

[4]– محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، ص ص 18_19.

تفرق تلاميذ **أبن رشد**أيدي سبا[1] وضح الناس بقرطبة وإشبيلية للحادثة مما دفع **بالمنصور** إلى إصدار كتاباً بمنزلة التبرير لما صنع، وتحذير من تآليف**ابن رشد** وجماعته ومن كتب الفلسفة عامة وأرسله إلى سائر أنحاء البلاد وقُرئ بالمساجد[2]، أنظر الملحق (01)، الا أن ما هو مختلف حوله في هذا الموضوع سواء بين المؤرخين المعايشين لظاهرة أو الباحثين المعاصرين، الدارسين لها، هو أسبابها ودواعيها وهذا مايظهره لنا المبحث التالي.

II-أسباب المحنة ودواعيها:تباينت الآراء وتعددت، في حصر أسباب **النكبة** التي مست فيلسوف قرطبة مع خاتمة حياته.

فنجد من المؤرخين من فسرها بإشتغاله بعلم الفلسفة الذي كان ممقوت بالأندلس محظورا لا يستطيع أحد إظهاره[3]، إلا أن **ابن رشد** لم يأبه بذلك وظل لاحقا رغبته في الاشتغال بالعلوم القديمة حتى انتهت به إلى سوء المصير ونال غضب الأمير، حيث يُروى عن**ابن حمويه*** أنه قال:***"لما دخلت البلاد _الأندلس_ سألت عن ابن رشد فقيل أنه مهجور في بيته من جهة الخليفة يعقوب لا يدخل إليه أحد لأنه رفعت عنه أقوال ردية ونسبت إليهالعلوم المهجورة"[4].***

---

[1]- بن عبد الملك، المصدر السابق، ص 27.

[2] -حمادي العبيدي، المرجع السابق، ص34.

[3]- المقري ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج03، ص 186.

* **ابن حمويه:** شيخ الشيوخ تاج الدين أبو محمد عبد الله ويدعى عبد السلام ابن أبو الفتح عمر بن علي بن العارف محمد بن حمويه الجويني الخرساني، ثم الدمشقي الصوفي الشافعي ولد بدمشق سنة ست وستين وخمسمائة (566هـ/1172م) وقيل ثلاث وسبعين وخمسمائة (573هـ/1179م)، كان فاضلا مؤرخاً، أديباً، له مجاميع، توفي سنة اثنين وأربعين وست مائة (642هـ/1244م) وقيل ثلاث وخمسين وستمائة (653هـ/1255م) (أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج23، ص ص96-97، وأنظر أيضاً الباباني، البغدادي، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ص461_بالتصرف_).

[4]- الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق، ج21، ص309.

لكن حسب ما يبدو أن هذا السبب هو مجرد سبب تلفيقي اختلقه الخليفة لتغفير عن فعلته، لأن إشتغال **ابن رشد** بعلوم الأوائل ولاسيما بعلم الفلسفة منها ليس بالأمر الجديد على الخليفة بل كان منذ عهد والده _الخليفة **أبو يعقوب يوسف**_، وإن كان هناك طرف آثم في هذه المسألة لا يخرج على أن يكون والده وليس **ابن رشد** لأنه هو من أناطه بذلك كما ذكرنا سالفاً ما نقله لنا **المراكشي** عن حكايته مع **ابن طفيل** وكيف طلب منه بأمر من الخليفة **أبويعقوب يوسف** شرح مؤلفات **أرسطو** وتقريب أغراضها للناس[1]، ونظرا لذلك يبقى هذا السبب غير مقنع وغير صالح لأن نجعله سبباً رئيسياً للمحنة .

أما السبب الثاني فأرجعته باقة من المؤرخين إلى إنحراف**ابن رشد** عن الملة ومروقه في الدين[2]،واعتدوا على ذلك بحجتين، الأولى استندوا فيها على كونه ذكر ضمن تلاخيصه لمؤلفات **أرسطو** قوله:***"أنا الزهرة* أحد الآلهة"***[3] وهذه الحجة بطلانها ساطع سطوع الشمس لأنه إذا ما تتبعنا قولهم هذا وفحصناه بدقة وجدنا عبارة" **تلاخيصه على أرسطو**" بمعنى أنها ليس من تأليفه بل من تأليف **أرسطو** و**ابن رشد** مجرد ناقل، ولهذا من باب قول" **ناقل الكفر ليس بكافر**" فالذنب هنا ليس ذنب **ابن رشد** بل ذنب **أرسطو** ولا يمكن لأحد أن يعاتب على

---

[1]– أنظر: المراكشي، المصدر السابق، ص 243 .

[2]– ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص 26.

[3]– عاطف العراقي ابن رشد فيلسوف عربي بروح غربية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، مصر، د: ط، 2001، ص23.

4–محمد عابد الجابري ،ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص،المصدر السابق،ص63

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

ذنب أحد، لهذا فهذه الحجة يقطع بطلانها وذلك لأن هذه التهمة كما يقول **الجابري**"**تكذب نفسها بنفسها**"[1] .

أما الحجة الثانية فتمثلت في قولهم القائل بأنه أنكر وجود قوم عاد[2] الذين قال فيهم الله تعالى: { **وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ**}[3] مستندين في ذلك إلى ما جاء في رواية صاحب **الذيل والتكملة** مما نقله عن **أبي الحسن الرعيني**عن شيخه **أبي محمد عبد الكبير** أنه لما انتشر في عهدهم الحديث عن ريح عاتية ستهب وتهلك الناس استدعى والي قرطبة طلبتها للحديث عن ذلك وكان من بينهم **ابن رشد** وتلميذه **أبو بكر بندود** والشيخ **عبدالكبير**، فلما إنصرفوا من عنده تكلم ثلاثتهم في شأن هذه الريح، فقال الشيخ **عبد الكبير** إن صح ذلك فهي ثانية الريح التي أهلك الله بها قوم عاد، فرد عليه **ابن رشد** قائلا:***"واللهوجودقوم عاد ما كان حق فكيف بسبب هلاكهم"*** فقيل أنه بقوله هذا سقط في أيدي الحاضرين وعظموا زلته[4].

وإن صحت هذه القصة، فحقاً من الطريف أن تبدر تلك الكلمة من **ابن رشد** وهو الملتزم لشعائر الدين قبل محنته وبعدها، حتى أن راوي القصة يشهد على ورعه وتعظيمه للدين[5] بقوله"***...لقد كنت أراه يخرج إلى الصلاة وأثر ماء الوضوء على قدميه...***"[6] فهذه القصة تحمل نوعا من التناقض يحول دون بلوغها مبلغ الحجة الحقيقية وراء هذه المحنة، خاصة وأننا لم نجد لها ذكر في سياق الإتهام والمحاكمة الرشدية التي عقدها الخليفة[7].

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]– محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، المرجع السابق، ص63.

[2]– ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص ص29–30.

[3]– سورة الحاقة، الآية 06.

[4]– ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص ص 29–30.

[5]– عباس محمود العقاد، المرجع السابق، ص25.

[6]– ابن عبد الملك، المصدر نفسه، ص ص 29–30.

[7]–عباس محمود العقاد، المرجع السابق، ص 25.

في حين يرى آخرون أن سبب النكبة لا يخرج عن جرأة **ابن رشد** مع الخليفة وعدم إنزاله منزلته المستحقة أي كما أطلق عليه الباحث **فؤاد بن أحمد** العامل السيكولوجي[1] وعضدوا زعمهم هذا بإستشهادين، الأول يتعلق بطريقة حديث **ابن رشد** مع الخليفة **المنصور** حيث كان يخاطبه "**بتسمع يا أخي**"[2]، والثاني وصف **ابن رشد** في كتابه الموسوم " **بالحيوان** " الخليفة "**بملك البربر**"[3] فزعموا أن هذا ما أفاض الكأس وأثار غضب **المنصور** وأدى **بابن رشد** إلى الهاوية.

ونجد ممن علق على هذه الرواية الأستاذ المغربي **محمد بن شريفة** الذي تردد في شأنها بين القبول والتشكيك كما نقل لنا الباحث **فؤاد بن أحمد**، حيث شكك فيها إنطلاقا من عادة **ابن رشد** في الحفاظ عن التقاليد المرعية في مخاطبة الأمراء والسلطان مستشهدا على ذلك ببعض كتاباته من قبل " **شرح أرجوزة ابن سينا في الطب**" [4].

أما نحن فنرى أن هذا السبب منطقي إلى حد ما، وذلك نظرا لطبيعة شخصية الخليفة المولعة بالرسميات في الحديث والمحبة للإطراء والتمجيد، ولعل ما يسند رأينا هذا ما نقله لنا **ابن خلكان** من عدم إجابة الخليفة **المنصور** لطلب النجدة الذي أرسله إليه **صلاح الدين الأيوبي*** للإستنجاد به ضد الفرنج وذلك ليس لسبب إلا لعدم مخاطبته بأمير المؤمنين وخاطبه بأمير المسلمين فعز ذلك عليه ولم يجبه إلى ما طلبه منه[5]، إلا أنا إذا ذهبنا إلى هذا

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]–فؤاد بن أحمد، المرجع السابق ، ص 44.

[2]– ابن أبي أصيبعة، المصدر السابق، ص 532.

[3]– ابن أبي أصيبعة، المصدر نفسه، ص532 .

[4]– فؤاد بن أحمد، المرجع السابق، ص 44.

***صلاح الدين:** أبو المظفر بن الأمير نجم الدين أيوب بن شادي بن مروان بن يعقوب الدويني الأصل التكريتي المولد ولد سنة اثنتين وثلاثين وخمسمائة من الهجرة(532هـ/1138م)، دانت له العباد، وافتتح الفتوحات وكسر الفرنج مرات، كان خليقا للملك، أقام في السلطنة أربعاً وعشرين سنة (24سنة)، توفي بقلعة دمشق سنة تسع وثمانين وخمسمائة من الهجرة (589 هـ/1193م) (أنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، مج12، ص 890_بالتصرف_).

[5]– ابن خلكان، المصدر السابق، مج07 ص12.

الرأي لا يعني أننا نجعل من هذا السبب سببا حقيقيا للمحنة، بل يبقى مجرد مطية مساعفة إمتطاها الخليفة للوصول إلى مراده.

كما أن هناك من فسر سبب المحنة بإرجاعه إلى إختصاص**ابن رشدبأبي يحي** أخي **المنصور** وميله إليه[1]، ودليلهم في ذلك كتابه" **الضروري في السياسة**" الذي اختصر فيه جمهورية **أفلاطون**[2]، حيث تأولوا بعض عباراته وجعلوها عماد زعمهم هذا مثل دعائه في خاتمة هذا الكتاب بقوله:***أعانكم الله على ما أنتم بصدده وأبعد عنكم كل مثبط بمشيئتهوفضله***"[3]، فاعتبروا أن هذا الدعاء موجه لشخصية رسمية هي من طلبت منه تأليف هذا الكتاب وهذه الشخصية في نظرهم لا تخرج عن الأمير **أبو يحي**نفسه أخي **المنصور**و ذلكعندما بدأ في الدعوة إلى نفسه بالأندلس إثر مرض**المنصور** سنة سبع وثمانين وخمسمائة من الهجرة(587هـ/1192م)، قاطعين بأن ملف الإتهام الذي حمله الوفد القرطبي معه إلى **المنصور** بمراكش سنة تسعين وخمسمائة من الهجرة(590هـ/1195م) و أعاده سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة من الهجرة (592هـ/1197م) لا يمكن أن يحتوي إلا على ورقات من هذا الكتاب وخاصة تلك التي يندد فيها باستبداد الحكام في بلده* وزمانه**[4] وهذا ما أثار شكوك الخليفة ودفع به إلى امتحانه .

[1]– ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص 26.

[2]– محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، المرجع السابق، ص 66.

[3] – ابن رشد، الضروري في السياسة، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، المصدر السابق، ص208.

*كقوله ومن هذا النوع من الناس، تظهر فئة السفسطائين القائمين على أمر المدن ممن يعرضون عن كل ما هو جميل، كالفلسفة وغيرها، ويستحسنون كل ما هو قبيح، وبالجملة كالشرور المدنية الواقعة في مثل هذه المدن (أنظر: ابن رشد،المصدرنفسه، ص 140_بالتصرف_).

**كقوله وأما من يتعاطون الفلسفة ممن لم تكتمل فيهم هذه الصفات فالأمر فيهم بين أيضاً، فهم مع كونهم لا يسدون نفعاً للمدن، فإنهم مع ذلك أكثر الناس إضرارا بالفلسفة... ويكونون عارا على الفلسفة، وسببا في في إيذاء كثير ممن هم أولى منهم بها، كما هو عليه الحال في زماننا هذا (أنظر: ابن رشد، المصدر نفسه،ص141_بالتصرف_).

[4]– الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، المرجع السابق، ص66.

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

الا أنه في نظرنا لا يمكن التسليم بهذا السبب تسليماً قاطعاً واعتباره الدافع الحقيقي وراء نكبة الفلاسفة كما اعتبره**الجابري**،ولا ننفيه أيضاً نفياً قاطعاً، بل نحكم بإمكانيته، حيث يمكن إلى حد ما أن يكون سبباً مساهماً في هذه النكبة خاصة وأننا إذا تصفحنا سيرة الخليفة وجدنا من أبرز سيماتها " **كثرة الإصابة بالظن** "[1].

أما المؤرخ **ابن عمر الإشبيلي** فقد تعرض لهذه المحنة في تاريخه ورد أسبابها إلى الحسد والمنافسة كما جاء في نصه الذي نقله لنا صاحب **الذيل والتكملة** حيث يقول:***"وأماابن رشد فكان قد نشأ بينه وبين أهل قرطبة قديماً وحشة جرتها أسبابالمحاسدة ومنافسةطول المجاورة***"[2]،هذه الأسباب الذي آمن بها الأستاذ **بن شريفة** واعتبرها نوعاً ما مساهمة إلى جانب أسباب أخرى في محنة الفلاسفة حيث يقول:***"إن المنافسات والخصوماتبين الأعلام في ذلك العصر كانت من أسباب محنة ابن رشد"*** [3].

هو ربما هذا الرأي القائل أن سبب المحنة يرجع إلى المنافسة والمخاصمة الذي قال به **ابن عمر الإشبيلي** هو صحيح إلى حد بعيد، هذا إذا ما قطعنا الحكم بأساسيته ورئاسيته، وإنما نقطع ببطلان اجتهادات الباحثين المعاصرين الذي جاءت محددة بصفة تخمينية وتكهنية لأطراف هذا الشقاق الفكري الذي توسطه السلطان الموحدي وأصبح في خضمه مثل الأرجوحة حيث نجده يوماً يمني مع اليمنيين ويوماً قيسي مع القيسيين.

هذا الشقاق الذي لا جدال في أن أحد أطرافه كما نعلم هم الفلاسفة الذين لحقتهم هذه المحنة، ولكن النقاش والاختلاف والتضارب بين أقلام الباحثين قائم حول الطرف المعادي للفلاسفة، حيث نجد أن كل باحث حدد هذا الطرف حسب ما تمليه عليه حدوساته وما يتوقف عنده سقف تنبؤاته .

[1]– ابن خلكان، المصدر السابق، مج07، ص 03.

[2]– ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص26.

[3]– فؤاد بن أحمد، المرجع السابق، ص43.

ونجد أن أغلب الباحثين أجمعوا على أن هذا الطرف يتمثل في الفقهاء وسبب المحنة الرئيسي لا يخرج عن تهويلاتهم وتحريضاتهم[1]، وما الدافع الذي أودى بالخليفة **المنصور** إلى إمتحان الفلاسفة إلا رغبته في كسب رضا هذه الفئة وودها[2].

إلا أن نحن نرفض ذلك رفضا قاطعاً، ونستبعد بأن يكونالفقهاء هم من وراء محنة الفلاسفة وذلك إذا ما راعينا حال الفقهاء في تلك الفترة –فترة المحنة– وجدناهم أيضاً مستهم محنة في نفس الفترة، ومن بين هؤلاء الفقهاء نجد الفقيه **أبو الحسين بن زرقون*** ؛ الفقيه **أبو بكر بن علي** (ت596هـ/1099م)؛ و الفقيه **أبو محمد عبد الكبير** (ت617هـ/1220م)[3]، فمن غير المعقول أن يكون السلطان ناكبهم ويسمع لرأيهم في نفس الوقت.

حتى وإن ركبنا بركبهم وسلمنا بتخمينهم وقلنا أن السلطان كان ذو ميول فقهية جعلت من الفقهاء أزرار تحكم في آراءه دفعت به إلى امتحان الفلاسفة، ألم يكن **ابن رشد**فقهياً ؟ كان باستطاعة فقهه أن يشفع له لدى السلطان ويكفر عن خطيئته، هو لا ننكر نظرة بعض الفقهاء المعادية للفلاسفة لكن لا يمكن أن ترقى هذه النظرة إلى أن تكون سبباً لا حقيقياً ولا إفتراضيا وراء محنتهم.

---

[1]– عاطف العراقي، ابن رشد فيلسوف عربي بروح غربية، ص 13.

[2]– عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص 23

***ابن زرقون:** شيخ المالكية أبو الحسين محمد بن الإمام الكبير أبي عبد الله محمد ابن سعيد بن أحمد الأنصاري الاشبيلي، برع في الفقه كان أديباً له النظم والنثر، وكان كامل العقل ريض المزاج، امتحن وقيد وسجن بعد أن عرفوا على قتله لكونه منع من إقراء الفقه، توفي سنة اثنتين وعشرين وستمائة (622هـ/1225م) وقيل سنة (621هـ/1224م)(أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، المصدر السابق،ج 22، ص ص 311_ 312_بالتصرف_).

[3]– لخضر بولطيف، الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي مقاربات منهجية ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ، مصر، ط01، 2013، ص180.

من خلال ما سبق نستنتج أن **ابن رشد** لم يوفق في مشروعه الإصلاحي، وربما لولا فشله هذا لما عرفنا مراميه وأهدافه السياسية، لأنه كان قد ألف كتابه" **الضروري في السياسة**" بعد سأمه من الأوضاع السائدة في بلده وزمانه على عهد الخليفة **أبو يوسفيعقوب** كما رأينا سابقاً.

بالإضافة إلى أن كل ما جادت به المصادر واجتهدت حوله المراجع فيما يخص أسباب**تقريب**السلطةللفلاسفة و**امتحانها**لهم ،كلها أسباب واهية ساقطة انحصرت بين الضعف والبطلان لا يمكن اللجوء إليها، ولا الإعتماد عليها بأي وجه من الوجوه.

وإنطلاقاً من ذلك فكرنا وقررنا إعادة فتح ملف علاقة الفلاسفة بالسلطة بشقيها الإيجابي والسلبي –**التقريب والمحنة**–وبعثرة ورقاته لإعادة ترتيبها من وجه مخالف بعيد عن " **الفيلسوف**" بل بالعودة إلى "**السلطان**" للتنقيب في سيرته وفحص أحوال عصره، لعلنا نجد ضمنها ومضات نورية تسعفنا للوصول إلى الأسباب الحقيقية.

مما اثار انتباهنا، العلاقة العكسية التي يتخبط ضمنها السلطان الموحدي بين كل من الفيلسوف والصوفي، حيث نجد أن ريعان عهد الخليفة **عبد المؤمن بن علي** (524هـ-558هـ/1129م-1163م) تزامن والطموح السياسي السلطوي لبعض رجالات الصوفية، الذي وصل بهم الأمر إلى الدخول في صراع مع السلطةالموحدية ولعل خير دليل على ذلك ثورة المريدين التي اندلعت ابتداء من سنة تسع وثلاثين وخمسمائة من الهجرة (539هـ/1144م) بزعامة **ابن قسي*** بالغرب الأندلسي، وثورة **ابن هود** التي اندلعت سنة أحد وأربعين وخمسمائة من الهجرة(541هـ-1146م) [1] برباط ماسة.

*ابن قسي: هو أبو القاسم أحمد بن الحسين كان روحياً من بادية شلب من بني قسي، انتحلوا الإسلام واستعربوا كان له رباط يجمع فيه المويدين ويحدثهم عن التصوف، كان على مذهب ابن مسرة اشتهر باقتران اسمه بالتصوف السياسي حيث سعى إلى إقامة ولاية فاضلة يحكمها الصوفية توفي سنة ست وأربعين وخمسمائة من الهجرة (546هـ/1151م) (أنظر:عبد

حيث كان لهذا الصراع تأثير مباشر على تشكيل موقف الخليفة من المتصوفة، حيث نجده انتهج إستراتيجية ضدهم تقوم على المراقبة الصارمة واتخاذ إجراءات إحترازية تهديدية علاوة على نفرهم وإبعادهم، وظل ذلك متبعاً حتى بعد إجهاض ثوراتهم وقتل طموحاتهم[1].

عند هذه العلاقة المتوترة والمضطربة بين **السلطان** و**الصوفي**، نقف هنيهة لنستعيد ما ذكرناه آنفاً ونحاول نسج الأحداث فيما بينها لعلنا نأتي بحقائق طريفة ومخالفة.

إذا ما استحضرنا ما ذكرناه سابقاً نجد أن في هذه الفترة بالذات، وفي أوائل عهد **عبدالمؤمن بن علي** التحق الفلاسفة بمنبر الموحدين، بل ونجد أن الخليفة **عبد المؤمن** قد جعلهم من أقرب المقربين لإبنه الأمير **أبو يعقوب يوسف** وأوفد عليه الفيلسوفان المتألقان **ابن طفيل** و**ابن رشد**، هذا التقريب الذي ورثه الأمير عن والده الخليفة **عبد المؤمن** حتى بعد وفاته وتتويجه بالخلافة، حيث أنهم أصبحوا من رجال دولته اللامعين وأصحابه المفضلين، كما نجده قد ورث علاقة التوتر والعداء التي تربطه بالمتصوفة ولعل أبرز ما يعبر عن ذلك ثوراته معهم كالثورة التي تعرف بثورة **عتاب**هذا الأخير الذي لا يعرف عنه إلا اسمه [2].

بينما نلاحظ مع وصول **المنصور** الموحدي إلى سدة الحكم (580هـ-1184م/595هـ-1199م) تبدأ مرحلة جديدة طبعت بطابع مخالف تماماً لما ساد في عصر الخليفة **عبد المؤمن** وولده **أبو يعقوب يوسف**، حيث نهج سياسة جديدة تمثلت في سياسة استقطاب المتصوفة وتقريبهم ولعل خير دليل على ذلك إقامته لمدرسة خاصة بأحد أقطاب

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

المنعم الحفني، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه وطرق الصوفية، المرجع السابق، ص 322_بالتصرف_).

[1]- أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم التميمي الفاسي، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان ، المغرب، ط01، 2002، ص ص41- 42.

[1]- التميمي، المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، ص ص 43- 44.

[2]- أنظر: التميمي، المصدر نفسه، ص، ص51،53.

التصوف ألا وهو **أبو العباس السبتي***[1]، وإشارة **ابنعذاري**في ذلك تغنينا عن ألف دليل حيث يقول:"... ***كان-المنصور- يحب الصالحين ويدني مجالستهم ويستدنيهم من أقاصي طاعته"***[2].

هذه العلاقة التي نضجت مع مرور الزمن وانتهت نهاية مدهشة، نهاية تمثلت في تصوف الخليفة **المنصور**، وهذا ما ألمح إليه المشرقي **بن خلكان** تلميحا مدلهما حيث نجده يشير وهو يؤرخ لسيرة المنصور بقوله:***"...فمن الناس من يقول أنه ترك ما كان فيهوتجرد***..."[3]والتجرد يعتبر بداية حقيقية لسلوك الطريق الصوفي[4]، ثم يقول في موضع أخر وهو يعدد صفات المنصور "**وكان المنصور... يلبس الصوف**... "[5] ولباسه لصوف دليل واضح جلي على تصوفه،[6]هذا الخليفة المتصوف هو من ألحق بالفلاسفة أسوأ النكبات، وأنزلهم إلى حضيض الدرجات كما رأينا سابقا.

كنا قد أمعنا البحث أثناء دراستنا هذه أملا منا في أن نجد مثل هذه المصادفة الطريفة الذي كانت كلما أدنت كفة الصوفي رجحت كفة الفيلسوف، وحالما رجحت كفة الصوفي أدنت كفة الفيلسوف، فلم نجد لها مثيل، الأمر الذي جعلنا نسلم حتما بأن المسار

---

* **أبو العباسالسبتي:** هو أحمد بن جعفر الخزرجي، ولد بسبتة عام أربعة وعشرين وخمسمائة من الهجرة(524هـ/1130م) كان فصيح اللسان قديرا على الكلام، مفوهاً حليماً صبورا، رحيماً عطوفاً محسناً، كان سريع الجواب لا يناظره أحد إلا أفحمه توفي سنة أحد وستمائة من الهجرة (601هـ/1207م) ودفن بباب تاغزوت (أنظر: ابن الزيات التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي عباس السبتي، ص ص451_ 452_بالتصرف_).

[1] – التميمي، المصدر السابق، ص 66.

[2]– أبو العباس أحمد بن محمد بن عذاري المراكشي ، البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب، مج03، دار الغرب الإسلامي، تونس،ط01، 2013، ص 270.

[3]– ابن خلكان، المصدر السابق، مج07 ، ص 09.

[4]– أنظر: عبد المؤمن الحفني، الموسوعة الصوفية، أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، المرجع السابق، ص289.

[5] – ابن خلكان، المصدر السابق، مج07 ص 10.

[6] –أنظر: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، مجموع الفتاوى، مج11، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د: ط ،2004 ، ص06.

الملتوي بين الحظوة والنكبة الذي سار فيه الفلاسفة لا يخرج على أن يكون سببه المتصوفة، خاصة وأننا نجد أن شهادة **المراكشي** القائلة ***"أنه لما خرج المنصور إلى الغزوة الثانية سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة من الهجرة (592هـ/1196م)... كتب قبل خروجه إلى جميع البلاد بالبحث على الصالحين والمنتمين إلى الخير وحملهم إليه، فاجتمعت له منهم جماعة كبيرة كان يجعلهم كلما سار بين يديه، فإذا نظر إليهم قال لمن عنده"هؤلاء الجند- المتصوفة -لا هؤلاء ويشير إلى العسكر"***[1] تزامن واتصال وفد المناوئين للفلاسفة بالمنصور _592هـ/1196م_ وحمل ملف اتهامهم إليه[2].

حيث أن السلطان الموحدي في بداية عهده قرب الفلاسفة لسخطه على المتصوفة ونكاية فيهم محاولا أن يضرب الضد بالضد ، مطبقا في ذلك نظرية "**عدو عدوي صديقي**"، هذا التقريب الذي أغاض الصوفي، هذه الإغاضة التي ولدت الحسد، هذا الحسد الذي تبلور مع مرور الأيام ليصبح حقد،خاصة وأن ابن رشد كان قد نقد منهجهم واعتبره خارج عن المنهج العلمي[3].

هذا الحقد الدفين هو السلاح الذي قتل به الصوفي الفيلسوف يوم أصبح له جاه ورفعة أيام **المنصور**الموحدي وهو من كان وراء محنة الفلاسفة، وبالرغم من كل ذلك يبقى هذا مجرد تكهنات وتوقعات تبحث عن دليل تاريخي يعضدها ويجعلها تتحلى بروح المصداقية، لهذا رحنا ننقب بين ثنايا أمهات المصادر الصوفية، لعلنا نجد ضمن بطونها من الإثباتات التاريخية ما ينصرها ويجعل منها حقائق وجيهة وشرعية، هذا ما سنعرفه في الفصل التالي.

Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]- المراكشي، المصدر السابق، ص289.

[2]-الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، المرجع السابق، ص65.

[3]- أنظر: ابن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، المصدر السابق، ص 24.

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

الفصل الثاني:

المعرفة الفلسفية والمعرفة الصوفية .. تزاحم وعداء

أولا: التباين بين المعرفتين

ثانيا: تجنيات أهل العرفان على أهل البرهان

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

إئتلفت جمهرة الباحثين في نظم المعرفة، تداول التقسيم القديم القائم على صنفين من العلوم، صنف يشمل العلوم النقليةالمستقاة من القرآن والسنة "**كعلم القرآن؛ علم التفسير؛ وعلم الحديث**"، وصنف يشتمل على العلوم العقلية :"**كالرياضيات؛ الطب؛ والفلسفة...**" وغيرهما من العلوم، وهذا التصنيف ليس إلا تصنيفاً ظاهرياً شكلياً شبهه**الجابري**"***بتصنيف أنواع الحيوانات إلى برية؛ مائية؛ وبرمائية***"[1]، لا يمكن أن يسمن ولا يغني الباحث المتطلع إلى العمق البنيوي لمختلف العلوم والمعارف، هذا الأخير الذي اهتدى إلى تقسيم بديل لا يؤخذ فيه بعين الاعتبار سوى البنية الداخلية[2]، تقسيماً شمل ثلاثة أنواع من المعرفة تدخل في سياقها **المعرفة الفلسفية** و**المعرفة الصوفية**، هاتان المعرفتان اللتان تعتبران طرفان متزاحمان ومتخاصمان في هذا الميدان، وذلك ما نريد الإشارة إليه في هذا الفصل الذي جزأناه إلى مبحثين،عنونا المبحث الأول **بالتباين بين المعرفة الفلسفية والمعرفة الصوفية** ، وجاء المبحث الثاني **موسوماً بتجنيات أهل العرفان على أهل البرهان.**

أولا-التباين بين المعرفتين:

بما أنه تم اعتماد البنية الداخلية كما ذكرنا سالفاً في التقسيم المنتج للمعرفة الفلسفية والمعرفة الصوفية، كان علينا مراعاة ذلك في حديثنا عن التباين بين المعرفتين والتطرق إلى نقاط تكون أكثر إلتماسا بهذه البنية، وأبلغ تعبيرا عنها، هذا ما سنعالجه في كلا المطلبين الذي حمل أولهما عنوان **المعرفة الفلسفية** ،وثانيهما عنوان **المعرفة الصوفية.**

[1]- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط10، 2009، ص333.

[2]- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي ، ص333.

I-المعرفـــة الفلســـفية:هـــي ضـــرب مـــن ضـــروب المعرفـــة، يقـــوم علـــى النظـــر فـــي الموجودات[1]والبحث عن عللها*الأولى وغاياتها الأخيرة[2]، حيث يرى أنصارها وعلى رأسهم **أرسطو** أن حقيقة الشيء لا تدرك إلا بإدراك علته الحقيقية حيث يقول هذا الأخير:***"إنما نرى أناقد علمنا الشيء علماً حقيقياً في الغاية متى علمناه... بالعلة الموجبةلوجوده،وعلمنا أنها علته، وأنه لا يمكن أن يوجد من دونها"***[3]،ومن هذا يظهر لنا أن هذه المعرفة تحاول معرفة **الموجود بما هوموجود**، و ذلك لا يتحقق إلا بالإجابة عن السؤال ما هو؟[4].

هذه الإجابة التي لا يمكن الظفر بها إلا إذا تم اللجوء إلى**العقل**،حيث نجد أنصار هذه المعرفة يؤمنون إيماناً أعمى بالقدرة العقلية على تحصيل المعرفة وإنتاجها[5]، وجعلوا منها مصدرا رئيسياً لبناء فكرهم،هذا ما أشار إليه **أرسطو**بقوله:***"إن السعادة هي إعمال العقلالحسن... وإن أشرف أعمال العقل تأمله فيالكائنات وبحثه عن أحوال الموجودات...خصوصاً الموجود الأولي الأزلي"***[6]، وفي نظرهم أن الشرع حث على ذلك ودعا إلى تطلب معرفة الموجودات بالعقل[7] معتضدين في ذلك على ما تأولوه من قوله تعالى :**{ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ }**[8]وأيضاً قوله تعالى:**{وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ }**[9].

---

[1]- ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، المصدر السابق، ص27.

* **عللها:** مصدرها علة، والمقصود بها عند الحكماء ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً ومؤثرا فيه، وهي مرادفة لسبب إلا أنها قد تغايره، فيراد بالعلة المؤثر وبالسبب ما يفضي إلى الشيء في الجملة وما يكون باعثا عليه (أنظر: جميل صليبا، المرجع السابق، ج02، ص ص 95- 96_بالتصرف_).

[2]- أحمد فؤاد الأهواني، المدارس الفلسفية، ص 59.

[3] - ابن رشد، شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان، قسم التراث العربي، الكويت،ط01، 1984، ص ص 48- 49.

[4]- حنا الفاخوري. خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص84.

[5]-حنا الفاخوري.خليل الجر، المرجع نفسه ، ص81.

[6]-ديوجين لايرتيوس، المصدر السابق، ص125.

[7]- ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، المصدر السابق، ص 28.

[8]- سورة الأعراف، الآية184.

[9]- سورة آل عمران، الآية191.

غير أن هذا العقل يحتاج أثناء تأمله في الموجودات إلى وسيلة تساعده على الوصول إلى الحقائق دون الوقوع في الأخطاء والزلل، لهذا ابتكر -رئيس الفلاسفة- **أرسطو**- منهجاً عرف **بالتحليلات***، هذا المنهج الذي شيده خليفته **الاسكندر الأفروديسي**** تحت اسم **المنطق*****[1]،هذا الأخير الذي يعد علماً بقوانين مفيدة لمعرفة طرق الإنتقال من المجهولات الى المعلومات[2]، ووجدوا في ذلك دليلاً شرعياً يوآزرون به دعوتهم إلى محاكاة هذا المنهج في قوله تعالى:{ **فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ** } [3].

لأن مفهوم الاعتبار لديهم ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم، واستخراجه منه وهذا ما يعرف بمصطلحهم الفلسفي بالقياس ويرون حسب دليلهم هذا أنه بما أن الشرع دعا إلى النظر في الموجودات وبما أن الإنسان عليه إتباع ذلك، فلا يجوز أن يتم هذا النظر إلا بالقياس العقلي، حيث يقول **ابن رشد** "***وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب***

---

* **التحليلات:** يقصد به تحليل العلم إلى مبادئه وأصوله (أنظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط09، 2009، ص385_بالتصرف_).

** **الاسكندر الأفروديسي:** نسبة إلى أفروديسا بآسيا الصغرى عاش أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث للميلاد، فيلسوف يوناني مشائي تتلمذ على يد أرسطو، وعلم الفلسفة الأرسطية بأثينا بين سنتي ثمان وتسعين ومائة ، وإحدى عشر ومائتين للميلاد (198-211م) وهو الشارح لكتب أرسطو المنطقية والحكمية (أنظر: حسين محمد نصار وآخرون، الموسوعة العربية الميسرة، مج01، المكتبة العصرية ، بيروت، ط03، 2009، ص: 288. وأنظر أيضاً: ابن العبرى، تاريخ مختصر الدول، ص 66_بالتصرف_).

*** **المنطق:** يسمى باليونانية Logice لوغيا ويعرف أيضا بعلم الميزان إذ به توزن الحجج والبراهين ويسميه ابن سينا خادم العلوم لأنه غير مقصور بنفسه بل هو وسيلة إلى العلوم فهو كخادم لها، أما الفارابي فيسميه رئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها وهو من العلوم الآلية والغرض منه التمييز بين الصدق والكذب في الأقوال والخير والشر في الأفعال والحق والباطل في الاعتقادات، منفعته القدرة على تحصيل العلوم النظرية والعملية (أنظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، المرجع السابق، ص 840_بالتصرف_).

[1]- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 385.

[2]-عبد المنعم الحفني،المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، المرجع السابق، ص840.

[3]- سورة الحشر، الآية 02.

النظربالعقل في الموجودات واعتبارها ...وهذا هو القياس* ..فواجبأن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي"[1].

و ذلك كله من اجل تحقيق غاية واحدة ، تتمثل في تحصيل**المعرفة البرهانية**، حيث يقول **أرسطو** في مقدمة كتابه " **التحليلات**" كما نقل لنا**الجابري:*"إن أول ما ينبغي أن نذكرهو الشيء الذي عنه فحصنا هاهنا، والغرض الذي إليه قصدنا، فأما الشيء الذي عنه نفحص فهو البرهان**، وغرضنا العلم البرهاني***"[2]،في مقابل هذه المعرفة الفلسفية البرهانية نجد المعرفة الصوفية العرفانية التي تشكل أساس موضوع المطلب التالي.

II-المعرفة الصوفية:هي وليدة إدراك باطني لذات الإنسانية، من حيث أنها جزء متصل بالوجود الحق "الله"، وعنها تنتج المعرفة بالله من حيث أنه الوجود الحق الذي به تقوم جميع الموجودات[3]، من باب أن معرفة الإنسان بنفسه هي مقدمة لمعرفته بربه[4]، لهذا فهي معرفة بعيدة عن الطلب والكسب وإنما هي فضل من الحق سبحانه ونور إلهي أو نفسي يقذفه الله في صدر العارف دون توسط منطقي أو إعمال فكري[5].

***القياس:** أو السولوجسموس Sologsme، نوع من الاستدلال يحتوي على مقدمتين أو أكثر وضعه أرسطو وعرفه بقوله قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم من تلك الأشياء الموضوعة شيء غيرها من الاضطرار (أنظر: معن زيادة، المرجع السابق، ص 678_بالتصرف_).

[1]- ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، المصدر السابق، ص28.

****البرهان:** هو قياس يقيني يفيد علم الشيء على ما هو عليه في الوجود بالعلة التي هو بها موجود إذا كانت تلك العلة من الأمور المعروفة لنا بالطبع (أنظر: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، شرح برهان أرسطو وتلخيص البرهان، ص 49_بالتصرف_).

[2]- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، المرجع السابق، ص385.

[3]- عبد الواحد يحي،" أعرف نفسك بنفسك_ بحث فلسفي صوفي_"، مجلة المعرفة المصرية، القاهرة، مصر، العدد الأول، ج01، 1931، ص63.

[4] - محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي محي الدين بن عربي، فصوص الحكم، ج01، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت، ص125.

[5]- وجدان كاظم عبد الحميد التميمي، " المعرفة في التصوف الإسلامي"، مجلة آداب الكوفة، الكوفة ، العراق، العدد الخامس والأربعون، ج02، 2020، ص 499.

ويبدو أن هذه المعرفة هي التي وصفها **ابن عربي** بعلم الأحوال وذكر أنه لا يقدر عاقل على أن يقيم على معرفتها دليل لأنها معرفة ذوقية* محال أن يعلمها أحد إلا إذا عايشها وتذوقها، فهي مثلها مثل العسل بحيث لا يعلم حلاوته إلا من تذوقه، وهي معرفة تدخل ضمنها وعود الله عز وجل للمؤمنين في جناته[1] كقوله تعالى في سورة محمد:**{مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آَسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى}**[2].

فالصوفية يرون أنه من الضروري معرفة **الله** أولا، ثم ينجر عن ذلك المعرفة بمختلف الموجودات، حيث يقول**البسطامي:**"***عرفت الله بالله ودون الله بنور الله***"[3]، وهذا ما أكده **ذي النون المصري****حينما قيل له بما عرفت ربك قال:***"عرفت ربي ولولا ربي ما عرفتربي"*[4]، ولعل هذا ما قصده **ابن سبعين** حينما دعا الله بقوله:"***يا الله خلص القصد فإن القاصد قصدك والمقصود أن تكون مقصوده بماهية ما***"[5].

---

* **المعرفة الذوقية:** مشتقة من الذوق وهو اصطلاح من مصطلحات الصوفية يشير إلى طبيعة معرفتهم القائمة على الوجدان الذاتي (أنظر: معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، ص 457_بالتصرف_).

[1] – ابن عربي ، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار الملكية والملكية، مج01، ج01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1999، ص54.

[2]– سورة محمد، الآية 15.

[4]–أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة ويليها كتاب تأويل الشطح، دار الهدى، دمشق، سورية، ط01، 2004، ص59.

** **ذي النون الالمصري:** ثوبان بن إبراهيم، وقيل فيض بن أحمد أو فيض ابن إبراهيم النوبي الإخميمي يكنى بأبي الفيض توفي سنة خمس وأربعين ومائتين (245هـ/859م) وقيل ست وأربعين وخمسمائة وقيل ثمان وأربعين والأول أصح (أنظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ، المصدر السابق، ج11، ص، ص532، 536).

[4]– أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة القشيري، الرسالة القشيرية، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة ، مصر، د: ط، 1989،ص514

[5]– ابن سبعين ، رسائل ابن سبعين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر، د: ط، د: ت، ص231.

الا أنهم يلجأون في تحقيقمعرفتهم هذه إلى **القلب** بصفة خاصة، و وجدوا في ذلك دليلاً شرعياً يعضدون به ملجأهم هذا فيما تأولوه من لفظ القلب[1] في الآية الكريمة:{ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ** }[2]واعتبروها سندا لتحقيق شرعية مصدر معرفتهم، حيث يقول **ابن عربي:** ***"إن اللهسبحانه وتعالى قال" لمن كان له قلب"ولم يقل لمن كان له عقل"***[3] لأن العقل حسبهم قيد فيحصر الأمر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر[4]، لهذا عرف **أبو بكرالزاهر** المعرفة بقوله:**"*هي اسم ومعناه وجود تعظيم في القلب يمنعك عن التشبيه*والتعطيل* **"**[5].

وربما هذا ما قصده **ابن عربي**بقوله:***"لولى الهوى في القلب ما عبدالهوى"***[6]، حيث يقصد بالهوى في الكلمة الأولى التعظيم والشوق للخالق سبحانه، والهوى في الكلمة الثانية الخالق، مستندا في ذلك إلى قوله تعالى:{ **أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ** }[7].

---

[1]– ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط01، 2006، ص133.

[2]– سورة ق، الآية 37.

[3]– ابن عربي، فصوص الحكم، ص121.

[4] – ابن عربي المصدر نفسه، ص121.

***التشبيه:** يقصد به الاعتقاد المبني على أن صفات الله أو ذاته مثل صفات المخلوقين أو ذواتهم (أنظر: محمد بن إبراهيم الحمد، مصطلحات في كتب العقائد دراسة وتحليل، دار ابن خزيمة، الرياض، المملكة العربية السعودية ، ط01، 2006، ص09_بالتصرف_).

****التعطيل:** يقصد به إنكار ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات أو إنكار بعضه وأول ما عرف به هو الجعد بن درهم (أنظر: محمد بن إبراهيم الحمد، مصطلحات في كتب العقائد دارسة وتحليل ، ص09_بالتصرف_).

[5]– أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي، اللمع، دار الكتب الحديثة، القاهرة ، مصر، د: ط، 1960، ص64.

[6]– ابن عربي، فصوص الحكم، المصدر السابق، ص 194.

[7]– سورة الجاثية ، الآية 23.

بالإضافة إلى لجوءهم إلى البصيرة والحدس[1]، وانتهوا في ذلك إلى القول "***بأن البصيرة الكاشفة بوسعها أن تدرك في لمحة خاطفة ما يعجز العقل عن إدراكه***"[2]،الا أنه إذا كانت معرفتهم تكتسب من القلب فهذا لا يعني أنهم ينكرون العقل، بل نجد أن أولى مراحل معرفتهم تقوم على النظر والاستدلال وهي المرحلة المعروفة بعلم اليقين[3]، ولكنهم يعتبرونه- العقل- عاجز ومحدود لصلته بمخلوق منجدل في ظلمة، والمحدود لا يعرف إلا حدوده والمقيد لا يدرك أبدا[4] هذا ما نستشفه من كلام **أبو الحسين النوري*** حينما سئل بم عرف الله ؟ أجاب قائلاً:"***بالله فقيل له: فما بال العقل ؟ قال: العقل عاجز لا يدل إلا على عاجز مثله... فما للعقل أن يعرف الله إلا بالله***"[5].

هذه المعرفة القلبية الوجدانية، لا سبيل لظفر بها إلا **الاتصال المباشر** بالحقيقة الوجودية المطلقة[6]، وهذا الاتصال لا يتم إلا عبر منازل أو ما تعرف بالمقامات أجمعها لنا **ابن العريف** في مصنفه **محاسن المجالس** بقوله:"***الإرادة؛التوبة؛الزهد؛التوكل؛الصبر؛الحزن؛ الخوف؛ الرجاء؛ الشكر؛ المحبة؛ الشوق؛ والأنس؛ هي منازل أهل الشرع السائرين إلى عين الحقيقة***".[7]

---

[1]- محمد علي محمد رضا الحكيم ، " المعرفة عند الصوفية"، مجلة مركز دراسات الكوفة، الكوفة، العراق، العدد التاسع والثلاثون، مج01، 2015، ص13.

[2]- ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، ص 134.

[3]- محمد علي محمد رضا الحكيم، " المعرفة عند الصوفية"، ص12.

[4]- وجدان كاظم عبد الحميد التميمي،" المعرفة في التصوف الإسلامي"، ص 501.

***أبو الحسين النوري:** هو أحمد بن محمد النوري، بغدادي المولد والمنشأ بغوي الأصل، كان من أقران الجنيد، وكان كبير الشأن، حسن المعاملة واللسان، توفي سنة خمس وتسعين ومائتين من الهجرة (295هـ/909م)(أنظر: القشيري، المصدر السابق، ص83_بالتصرف_).

[5]- الطوسي، اللمع، ص 63.

[6]- ناجي حسين جودة، المرجع السابق، ص129.

[7]-أبوالعباس أحمد بن محمد بن موسى بن العريف الصنهاجي، محاسن المجالس_بيان في مقامات السادة الصوفية_، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2015، ص 100.

وهذه المقامات تختلف من تجربة صوفية إلى أخرى سواء في عددها أو في أسمائها، وليس بالضرورة أن يمر عليها كل صوفي سالك إلى طريق المعرفة، فمن السالكين من يقطع عدد أقل ومنهم من يقطع عدد أكثر[1]، وحتى يتسنى للصوفي تدرج هذه المقامات محققاً عملية الاتصال ليس بالأمر السهل، بل يحتاج إلى جهد وتضحية تعرف لديهم **بالمجاهدات والرياضات**، حيث يقول **الطوسي**"***إن الأوائل والمشائخ-الصوفية- الذين تكلموا في هذهالمسائل وأشاروا إلى هذه الإشارات ونطقوا بهذه الحكم إنما تكلموا بعد قطع العلائق وإماتة النفوس بالمجاهدات والرياضات والمنازلات والوجد والاحتراق والمبادرة***"[2].

والتعلق بالدنيا لديهم هو أكبر العوائق المانعة من الوصول لله، لهذا جعلوا من تركها مقدمة صادقة لتحقيق المعرفة الإلهية[3]،هذا التصور هو ما لقنه أحد الصوفية لتلاميذه بقوله:"***عليكم بترك الحول والقوة في اعتقادكم وجملتكم والعجز في كل شيء، وإن زدتمعليكم باعتقاد الموت لكل شيء محدث والعدم لكل شيء سوى الله سبحانه***"[4]، لأن الدنيا هي مصدر الشهوات والبلايا فإذا ترك العبد الدنيا ترك معها الشهوات فيخلوا قلبه من كل شيء ولا يبقى فيه سوى الله تعالى، وبذلك يصل إلى درجة المحبة _محبة الله_ حيث يقول **البسطامي**:"***أطلب هواه، في خلاف هواك ومحبته في بغض نفسك، فإنه معروف عند مخالفة الهوى، محبوب عند بغض النفس***"[5].

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]-محمد علي محمد رضا الحكيم، المرجع السابق، ص ص18-19.

[2]-الطوسي، المصدر السابق، ص19.

[3]- بن سبعين، رسائل بن سبعين، ص119.

[4]- بن سبعين، الكلام على المسائل الصقلية، ص 41.

[5] - البسطامي، المجموعة الصوفية كاملة ويليها كتاب تأويل الشطح، ص61.

والمحبة حسب **ابن العريف** هي أول أودية الفناء*، لأنها وجود تعظيم في القلب يمنع الشخص من الانقياد لغير محبوبه فإذا تحققت ظفر الصوفي بالمعرفة الإلهية[1]، ونتيجة لهذه المحبة يصبح الصوفي لا يرى أمامه شيء سوى الذكر والتعبد، حيث يبقى مداوماً عليهما حتى ينصدع قلبه وتتجلى له المعرفة الإلهية، وهذا ما أنشده أحد الصوفية قائلاً:***"بذكر الله تفتح القلوب وتتضح المعارف والغيوب"***[2]، هذه المعرفة التي تتم بعد أن يعطي الله سبحانه وتعالى الاستعداد لعبده ويرفع بينهم الحجاب لينكشف الغطاء ويرى الصوفي صورة معتقده في الله ويصبح بعد ذلك علماً بالمشاهدة*[3]، هذا ما يشير إليه أحد الصوفية بقوله:***"إن قلوب العارفين شاهدت الله مشاهدة تثبيت فشاهدوه بكل شيء"***[4].

لا تستقيم هذه المعرفة الصوفية إلا بفقد الصوفي الوعي بأناه ويحقق الفناء، أين يحدث التطابق بين الحالة الذاتية للعارف –المتصوف–والحالة الموضوعية للمعروف–**الله**–، وهذا ما قصده **الشبلي**** بإجابته حينما سئل متى يكون العارف بمشهد من الحق؟قال:***"إذا بدا الشاهد وفنىالشواهدوذهبتالحواسوإضمحلالإحساس"***[5] وربما هذا ما عبر به **البسطامي** عن تجربته بقوله:***"غيرني–الله– عن أنائيتي إلى هويته وأزالني عن هويتي بهويته، وأراني***

---

* **الفناء:** مصطلح صوفي يعني عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشيء من لوازمها، أو بمعنى آخر تبديل صفاته البشرية بصفات محبوبه _الله_دون ذات محبوبه (أنظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، المرجع السابق، ص623_بالتصرف_).

[1]– ابن العريف، محاسن المجالس، ص ص89 – 90.

[2]– ابن سبعين، الكلام عن المسائل الصقلية، المصدر السابق، ص 41.

* **المشاهدة:** مصطلح يعني عند الصوفية رؤية الحق ببصر القلب من غير شبهة كأنه يراه بالعين، وتعني أيضا التأمل والاستبطان (أنظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، المرجع السابق، ص802_بالتصرف_).

[3]– ابن عربي، فصوص الحكم، المصدر السابق، ص 121.

[4]– الطوسي، المصدر السابق، ص101.

****الشبلي:** أبو بكر دلف بن حجدر الشبلي، بغدادي المولد والمنشأ وأصله من أسر وشنة، صحب الجنيد ومن في عصره، كان شيخ وقته حالاً، وظرفاً، وعلماً، مالكي المذهب عاش سبعاً وثمانين سنة، وتوفي سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة من الهجرة (334هـ/946م)(أنظر: القشيري، المصدر السابق، ص 105_بالتصرف_).

[5] الطوسي، المصدر السابق، ص 57.

هويته فردا فنظرت إليه بهويته، فلما نظرت إلى الحق بالحق رأيت الحق،... فقلت له ما بالي بك ؟فقال أنا لك بك لا إله غيرك"[1]، في هذه المرحلة يصبح الصوفي لا هوية له ولا حال، وذلك بمحي رسومه وفناء هويته بهوية غيره وغياب آثاره[2].

هذه المعرفة المكتملة **بالفناء** و**الاتحاد** هي غاية الصوفي وأصل سعادته[3]، ومن وصل إلى هذه المرحلة حسب **ذي نون المصري** هو الكامل في الطريقالصوفي[4].

يلحظ بعد تقصي العرض المختصر لهذا المبحث الخاص بالتباين بين المعرفتين _الفلسفية والصوفية_، أن هذا التباين ينحصر بصفة بارزة في أربعة مواطن تتمثل في:**الموضوع؛المصدر؛المنهج**؛ و**الغاية**، ولعل ما سيمثله لنا هذا الجدول سيعطينا صورة واضحة عن ذلك، تغنينا عن كثير من الحشو والتطويل الذي لا جدوى منه.

المعرفة الفلسفية		المعرفة الصوفية
الموجود بما هو موجود	**الموضوع**	الوجود المطلق _لله سبحانه _
العقل	**المصدر**	القلب
المنطق البرهاني	**المنهج**	الاتصال المباشر عن طريق المجاهدات والرياضات
تحقيق المعرفة البرهانية	**الغاية**	تحقيق الفناء والاتحاد

الشكل 01: جدول يوضح مواطن التباين بين المعرفة الفلسفية والمعرفة الصوفية

هذا الاختلاف القائم بين المعرفتين لم يكن اختلافا مألوفا عاديا، بل كان اختلافا معقدا يحمل نوعا من السخط والضغينة يكنها كل طرف اتجاه الآخر لاسيما أهل العرفان _المتصوفة_ اتجاه أهل البرهان_الفلاسفة_، وهذا ما سنراه في المبحث الثاني.

[1] البسطامي، المصدر السابق، ص41.

[2] القشيري، المصدر السابق، ص 511.

[3]– ابن سبعين، رسائل بن سبعين، المصدر السابق، ص96.

[4]– وجدان كاظم عبد الحميد التميمي، المرجع السابق، ص 498.

ثانيا: تجنيات أهل العرفان على أهل البرهان

ليس دوماً ما تصدق مقولة في الإختلاف رحمة، بل أحياناً يصبح الإختلاف مصدرا للعداء والفتنة، هذا ما أثمره الإختلاف القائم بين أهل البرهان وأهل العرفان، هؤلاء العرفانيون الذين أظهرو حقدهم و بغضهم للبرهانيون في مصنفاتهم، حيث نجدهم قد تعرضوا لهم من خلالهابالنقد والتجريح، وذلك ما سيظهره لنا هذا المبحث الذي جاءت مطالبه تحمل في جعبتها أهم المسائل التي أعابها أهل العرفان على أهل البرهان وهي كالآتي:

I-مسألة قدم العالم*:تعد هذه المسألة من أقوى المسائل التي ضرب بها أهل العرفان أعناق أهل البرهان، حيث شبهوهم في القول بها بطائفة الدهرية، أذيقول**السهروردي:*"أنالفيلسوف بهذا الفكر لا يفرق على الدهرية** بشيء وكان عليه الإقرار بدهريته بدل أنيفني الزمان بأفكاره الردية وإيهاماته الباطلة"*[1]، ونجد من المتصوفة من رد عليهم بما يقتضيه أسلوبهم ومنهجهم، **كالغزالي** الذي يقول في مقدمة مصنفه" **تهافت الفلاسفة**":"...*نناظرهم في هذا الكتاب بلغتهم -عبارتهم في المنطق-*..."[2]،وطالبهمبتقديم تفسير للأسباب المؤدية إلى الحوادث القائمة في العالم، حيث أن لكل حادثة طرف تنتهي إليه سلسلتها، وذلك الطرف حسبه لا يخلو من أن يكون هو القديم، ومن هذا المنطلق أقصى مستندهم القائل بإستحالة

Université Mohamed Boudiaf - M'sila

يرى الفلاسفة: أن العالم قديم وأدلتهم في ذلك كثيرة أهمها أن الله قديم ولا يصدر عن القديم إلا القديم ، لهذا فحسبهم من المحال أن يكون العالم حادثاً، وإن قيل أن الله متقدم عن العالم فهذا لا يخلو أن يكون متقدما بالذات لا بالزمان (أنظر: أبو حامدمحمد الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط04، 1966، ص92_بالتصرف_).

****الدهرية:** هم اللذين لا يؤمنون بالآخرة ويقولون ببقاء الدهر أبدا (أنظر: جبران مسعود، المرجع السابق، ص366_بالتصرف_).

[1]-شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي، كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، دار السلام، القاهرة ، مصر، ط01، 1999، ص 103.

[2]- الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص 85.

صدور حادث عن قديم، وتقديم الخالق على العالم في نظره ليس إلا دليلاً على انفراده بالوجود والوحدانية[1].

كما يرى المتصوفة أن الفلاسفة { **مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ**}[2]،وذلكلتعرضهمبجهلهم ووقاحتهم لماهيته[3]، و يقولون أنهم لايستطعونحتى الوقوف على كنه أجسامهم وأنفسهم، فكيف بهم أن يقفوا على حقيقة العلويات، ولاسيما الملكوت الكبير[4]،ويستندون في رأيهم هذا على قوله تعالى:{**وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ** } [5]، كما يضحكون من زعمهم القائم على أنهم عرفوا الله عن طريق ما سموه بعلة العلل[6]، ويقولون تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة لشيء، بل هو موجود بذاته وهذا لا يعرف لا بدليل ولا ببرهان عقلي[7].

ومن هذا الباب يرون أنهما على الفيلسوف إلا الاعترافبالعجز والجهل، وما عليه إلا أن يثبت أن للعالم صانع حي بالحياة التي هي أصل الوجود، ومريدا بالإرادة التي بها إيقاع الفعل، وقادرا بالقدرة التي توقع الفعل، وهذه هي الصفات الدالة على إتقان الصنع من الصانع حسبهم ،وعندئذيسمى بما سمى به نفسه و يوصف بما وصف قدسه[8].

ويقولون أن سبحانه لا يشبه شيء و لا يشبهه شيء، فكيف يقف على ماهيته من تشبهه الأشياء، وهو قد نهى عن ذلك و حذر في قوله من التفكر في ذاته[9]، مستشهدين على

---

[1]– الغزالي، المصدر نفسه، ص107.

[2]– سورة الزمر، الآية 67.

[3]– السهروردي، كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، ص 101.

[4]– أبو الحسن الششتري، الرسالة الششترية _الرسالة العلمية في التصوف_، دار الثقافة، الدار البيضاء ، المغرب ، ط01، 2004، ص132.

[5] –سورة الحج، الآية 73.

[6]–السهروردي، المصدر السابق، ص102.

[7]– ابن عربي، الفتوحات المكية، ص183.

[8]–السهروردي، المصدر السابق، ص103.

[9]– ابن عربي، الفتوحات المكية، المصدر السابق، ص ص183–194.

Université Mohamed Boudiaf – M'sila

ذلك بقولهتعالى:**{وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ}**، ويرون أنه ما ينبغي أن يعرفه الفيلسوف عن الله سبحانه هو أنه[2]{ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}**و أنه { **عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }**[4]من ممكن و محال[5] .

وذلك لأن الطريق إلى الله حسبهملا يسلك لا بالفكر ولا بالنظر، و يقولون أن من سلكه بالفكر والنظر انقطع في منتصفه دون بلوغه التحقيق ومات ولم يصل قط إلى ما يثلج الصدر ولا ما يحصل به اليقين[6]، مستشهدين على ذلك بقصة نزول الآية الأولى من سورة الإخلاص ويقولون،أن النبي صل الله عليه وسلم حينما قالت له اليهود أنسب لنا ربك لم يقم لهم من أدلة النظر دليلاً واحدا بل أنزل عليه ربه تعالى قوله [7]:**{قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ}**[8] وذلك لأن صحة هذه المعاني واضحة من اللفظ ولا تحتاج أن يقام عليها دليل عقليعلى حد تفكيرهم[9].

بالرغم من كل هذه الانتقادات اللاسعة الذي وجهها الصوفية إلى الفلاسفة، إلا أنهم لم يكتفوا بذلك، ونجد قد وصل بهم الأمر إلى تكفيرهم، وجعلوا منهم زنادقة ملحدين، هذا ما أشار إليه **الغزالي** في خاتمة كتابه " **تهافت الفلاسفة**" بقوله: ***تكفيرهم_الفلاسفة_ لابد منه في ثلاث مسائل إحداها مسألة قدم العالم لأنها لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء عليهم السلام***"[10]، وهذا ما حذا حذوه **السهروردي** حيث يقول:***"فالحذرالحذر من***

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]– سورة آل عمران، الآية 30.

[2]– ابن عربي، الفتوحات المكية، المصدر السابق، ص ص183–194.

[3]– سورة الشورى، الآية 11.

[4]– سورة البقرة، الآية 106.

[5] – ابن عربي، الفتوحات المكية ، المصدر السابق، ص 194.

[6] –حسن بن حمزة بن محمد الشيرازي الشرف البلاسي، رسالتان في الحكمة المتعالية والفكر الروحي، مركز تحقيقات كامبيوترى علوم إسلامي، باريس _paris _(فرنسا) ، د: ط، 1986، ص93.

[7]– ابن عربي، الفتوحات المكية، المصدر السابق، ص 61.

[8]– سورة الإخلاص، الآية01.

[9]– ابن عربي، الفتوحات المكية ، المصدر السابق، ص 61

[10]– الغزالي، تهافت الفلاسفة ، المصدر السابق، ص ص 307_308 .

مجالسة الزنادقة القائلين بقدم العالم وعلة العلل، فمجالستهم داء عسير الدواء ودواءهم من أعظم الأدواء والله يطهر بلاد الإسلام من هؤلاء الكفرة الطغام"[1]

ولم تكن مسألة قدم العالم هي المسألة الوحيدة التي أعابها أهل العرفان على أهل البرهان ، بل آخذوهم في عدة مسائل أخرى نجد من بينها مسألة سرمدية النفس ، وانكار البعث.

II-مسألة سرمدية النفس* وإنكار البعث:تعتبر هذه المسألة أيضاً من المسائل التي وبخ عليها أهل العرفان أهل البرهان ونقدوهم عنها نقدا لاذعاً، حيث اعتبر المتصوفة أن كلام الفلاسفة في النفس غير مخلص[2]،ودليلهم على ذلك أن النفس ليست واحدة، وإنما هي نفوس موزعة على الأجساد، لهذا فإنه لكل نفس جسد خاص بها، وإذا كان لكل نفس جسد خاص، فهذا لم يكن عبثا بل لحكمة ربانية وعلاقة لازمة تربط هذه النفس بذلك الجسد، حتى إذا مات الإنسان وانعدم جسده انقطعت العلاقة، فإذا انقطعت العلاقة حتما تنعدم النفس لأن المراد من النفس مرتبط بجسدها لا غير[3].

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]- السهروردي، المصدر السابق، ص98.

*يزعم الفلاسفة أن النفس الإنسانية لا تُفنى بعد الموت ولا تنتهي بإنتهاء الحياة، بل هي سرمدية تتمتع بالديمومة والإستمرارية، ومما اعتدوا به من احتجاجهم أن النفس الناطقة تحتاج للحواس الجسدانية حينما تفتقر للصور العقلية، وبمجرد إكتسابها هذه الأخيرة تستغني عن الحواس لأنها كانت تستخدمها كمجرد ألة تحصل بها معارفها فقط، لهذا عند موت الإنسان لا تتأثر النفس البتة (أنظر: ابن سبعين، بد العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف ، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط01، 1978، ص156_بالتصرف_).

**يقول الفلاسفة أن الدليل العقلي أثبت إستحالة بعث الأجساد ورد النفوس لها بعد الموت وكل ما ورد في الشرع من صور حسية لا أساس له من الصحة وهي مجرد أمثال ضربت لقصور الأفهام عن درك اللذة أو الشقاء الأخروي (أنظر: الغزالي، تهافت الفلاسفة، المصدر السابق، ص282).

[2]-الششتري، الرسالة الششترية، ص 132.

[3] - الغزالي، تهافت الفلاسفة، المصدر السابق، ص ص 276- 277.

وأرجعوا غياب هذا الإخلاص في كلام الفلاسفة الإسلاميون إلى إتباعهم **أرسطو** دون نظر ولا تدقيق، حيث أنهم كانوا حسبهم ناقلين مقلدين غير ناقدين، ويقولون أنهمقلدوه في أشياء لم يفهموها، وتصوروا حدودا على خلاف ما هي عليه، فسمعوا عنه في حد النفس الحيوانية*قوله: *" **النفس تمام لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة"*** فراح ظنهم إلى النفس الناطقة**، ولم يدركوا أن مقصده كان النفس الحيوانية التي تحرك البدن بالحار الغريزي وكان لها آلة وأداة[1].

لهذا كان على الفيلسوف في نظرهم أن يدقق في معرفة أي نفس يقصد **أرسطو** قبل الخوض في مسألتها، لأن بتخليطه هذا قد زرع الفتنة التي أثمرت البعد عن الدين[2] على حد قولهم، واعتبروا أنه من سخافة عقولهم أن ثبتوا على هذا التقليد دون رجوع[3]، ونسوا أن الإيجاد والإعدام أمر يتعلق بالإرادة الإلهية فإن شاء أبقاها وإن شاء أعدمها[4].

أما قولهم في البعث والميعاد فاعتبره أهل العرفان من عظائم الضرر في الدين، بل وكفروهم على قولهم هذا حيث يقول **الغزالي:*"يجب تكفير من ينفي الظاهر بغير برهان قاطع كالذي ينكر حشر الأجساد، وينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام"***[5]وتبعه في

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

* **النفس الحيوانية:** هي مرادفة للنفس الحاسة وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة، ولها قوتان قوة هي محركة وقوة مدركة (أنظر: جميل صليبا، المرجع السابق، ص ص487_488).

النفس الناطقة: أو كما تعرف بالمفكرة وهي النفس الإنسانية من جهة ما تدرك الكليات وتفعل الأفعال الفكرية، وتنقسم قواها إلى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم، فالقوة العاملة هي العقل العملي، والقوة العالمة هي القوة النظرية أو العقل النظري (أنظر: جميل صليبا، المرجع نفسه، ص ص492-493).

[1]- ابن سبعين، بد العارف، ص160.

[2]- ابن سبعين ، المصدر نفسه، ص 160.

[3]-السهروردي، المصدر السابق، ص 148.

[4]- الغزالي، تهافت الفلاسفة، المصدر السابق، ص، ص131، 279.

[5]- الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، دار البيروتي ، إسطنبول _Istanbul_ (تركيا)، ط01، 1992، ص506.

ذلك **السهروردي** بقوله: ***"فالخطر العظيم الذي نخشى غائلته من نعتقد أنه عالم من علماء الإسلام وفقيه من فقهاء الدين ثم يلقن الناس حجج..إنكار بعث الأجساد"***[1].

حتى أنهم صاروا يحذرون من مجالستهم ومعاشرتهم، حيث يردف **السهروردي** قائلا: "... ***من كان بهذه المثالية يجب مجانبته والتحذير منه، حتى لا يفسد علىمجاليسهالدين ويحطهم في دركات سجين"***[2]، واعتبروا أن أفكارهم في هذه المسألة لا تخرج على أنها مجرد أوهام، وذلك لغياب دليل ينفي تحقق السعادتين الروحانية والجسمانية أو شقاوتهما، ولكن هذه الأمور حسب المتصوفة أمور غيبية لا تدرك بالعقل[3]، معتمدين في ذلك على قوله تعالى { **فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ**}[4] ويقولون أن كل ذلك لا يعلم، والموعود به أكمل الأمور وهو ممكن فيجب التصديق به وفق الشرع[5] .

ذلك لأن أدلة القرآن والخبر عن حشر الأجساد حسبهم لا تقبل التأويل[6]، ويرون أنه لا محال في بعث البدن سواء نفسه الذي كان في الحياة الدنيا أو غيره، لأن الإنسان في نظرهم بنفسه لا ببدنه[7]، مستندين في ذلك الى تفسير قوله تعالى :**{يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا}**[8]،ويقولون أنه يوم تسأل الروح والجسد عن أيهما محلالثواب والعقاب ويتحجج كليهما بالآخر ، فيفصل الله بينهما بقوله أنتما اشتركتما في الأعمال فتشتركا في تقلب

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]–السهروردي، المصدر السابق، ص98.

[2]–السهروردي، المصدر السابق ، ص 98.

[3]– الغزالي، تهافت الفلاسفة، المصدر السابق، ص289.

[4]– سورة السجدة، الآية 17.

[5]– الغزالي، تهافت الفلاسفة، المصدر السابق، ص290.

[6]– الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص ص56_ 57.

[7]– الغزالي، تهافت الفلاسفة، المصدر السابق، ص299.

[8]– سورة النحل، الآية111.

الأحوال ثواب كان أو عقاب [1]، هذا التفسير الذي في نظرهم ، لا يكال بمكيال الأفكار ولا يوزن بميزان الحماقة والاغترار ويقولون أنه علم مجهول لدى الفلاسفة [2].

و الفلاسفة في نظرهم –المتصوفة –أبو إلا أن يجعلوه علماً نظرياً تكشف مكنوناته بالعقل، و يقولون كأن الحق تعالى قد أطلعهم على علم غيبه، وأعلمهم سر حكمته في عقولهم، فظلوا يعدلون ويرجحون ويعللون ويبدعون[3].

مستندين في ابطال ادلتهم العقلية في هذه المسألة بالرجوع الى الدليل الشرعي ويقولون أن الله سبحانه قد أخبر في كتابه عن حشر الأجساد[4] في عدة آيات منها قوله تعالى:{**وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا** } [5]، واعتبرواقول الفلاسفة في هذه المسألةرد للقرآن وإنغماس في بحر الكفر والإلحاد[6]، لأن في خزائن المقدورات كما يقولون عجائب وغرائب لا ينكرها الا من يظن أن لا وجود إلا لما شاهده[7].

فضلا عن حكمهمعلى مصطلحات الفلاسفة وصناعتهم وأبحاثهم بالوهن، ولا يمكن في نظرهم التعويل عليها، وحجتهم في ذلك أن جميعهم –الفلاسفة –رجعوا عنها،[8]واعترفوا بإخفاقهم، مستندين على قول رئيس فلاسفة الإسلام*

فيا عجب أن كل امرئ * طويل الجدال دقيق الكَلِم

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]–السهروردي، المصدر السابق، ص ص 146_ 147.

[2]–السهروردي، المصدر نفسه، ص148.

[3]– أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي، خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، مراكش ، المغرب، ط01، 1997، ص 206.

[4]–السهروردي، المصدر السابق، ص ص 149–150.

[5]– سورة الزمر، الآية 73.

[6]–السهروردي، المرجع السابق، ص151.

[7]– الغزالي، تهافت الفلاسفة، المصدر السابق، ص 302.

[8]–ابن سبعين، بد العارف، المصدر السابق، ص 195.

* **رئيس فلاسفة الإسلام:** أعتقد أنه ابن سينا .

يموت وما حصلت نفسه * سوى علمه أنه ما علم.[1]

كل هذه الانتقادات القارصة، والتهم التي وجهها أهل العرفان لأهل البرهان، لم تشفي غليلهم، ولم تطفئ نار حقدهم، بل نجد أن إنكارهم الشديد للفكر الفلسفي، ونظرتهم العدائية إليه قد دفعت بهم إلى مطاردتهم، والدعوة إلى محاربتهم ومقاتلتهم زاعمين أن في قتلهم أجرا، متكئين في ذلك على ما تأولوه من حديث سيدنا**عليرضي الله عنه** القائل" ***يخرج في آخرالزمان أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الإسلام ويدعون الناس إلى كلامهم فمن لقيهمفليقاتلهم فإن في قتلهم أجر عند*** **الله**"مستغلينه في صالح دعوتهم هذه.[2]

و كلهذا في مقابل الترغيب في مذهبهم، والترويج له والدعوة إلى إعتناقه، حيث يقول ***ابنسبعين:"...فكف عنه-الفيلسوف-يا أخي وأخدم الصوفي، وأرغب في مذهبه وعظمهوأعز من أعزه القديم في أزله... "[3].***

من خلال ما سبق نستنتج أن المتصوفة قد اهتموا اهتماماً بالغاً بالفلاسفة في مصنفاتهم، اهتمام أساسه الشتم والمؤاخذة، حتى أننا وجدنا منهم من خصص مصنفات بأكملها لذلك **كالغزالي**و**السهروردي**، هذا الاستنتاج الذي يقطعه صوتاً آتياً من الفصل الأول، هذا الصوت هو الصوت الذي اعتبرناه فيما سبق تخمين وتكهن، جاء صارخاً ليثبت مصداقيته ويقنعنا بشرعيته حاملاً بجعبته عدة أدلة تزيد على رسوخه رسوخاً.

الأولى: تتمثل في العلاقة القائمة بين ما قطع به المتصوفة في مصنفاتهم من **تكفير** الفلاسفة و**مروقهم**، وبين التهمة -**المروق فيالدين**- التي اتخذت كذريعة وراء امتحان الفلاسفة ونكبتهم.

[1] -الشيرازي، رسالتان في الحكمة المتعالية والفكر الروحي، ص ص 93، 94.

[2]-السهروردي، المصدر السابق، ص98.

[3]- ابن سبعين، بد العارف، المصدر السابق، ص126.

والثاني: اعتبار المتصوفة القائل بأن الفكر الفلسفي مجرد **أوهام**، وتصدر هذا الاعتبار بحذافيره كتاب **المنصور** الذي كتبه لتبرير نكبته للفلاسفة حيث جاء في مقدمته"***وقد كان في سالف الدهر قوماً خاضوا في بحور الأوهام...***"[1]

ومن هنا نقطع قطعاً جازما بأن المتصوفة هم من ألحقوا البلايا بالفلاسفة، وأن حسد المتصوف هو السبب الحقيقي وراء محنة الفيلسوف، أو بمعنى أدق أن العقل وبرهانه راح ضحية القلب وعرفانه، ولعل هذا ما قصده المستشرق **هنري كوربان Henry corbin** حينما قال"***أن العرفان يقود البرهان إلى مثواه الأخير***"[2].

بالإضافة إلى الدور الأساسي الذي لعبته طبيعة شخصيته **المنصور**،هذه الشخصية المتلونة والمتقلبة بتقلب الأيام، حيث نجده افتتح عهده بمحنة الفيلسوف **ابن طفيل**، ثم أظهر حباً للفلسفة مع **ابن رشد**، ثم قرب المتصوفة ، ليصبح في نهاية مسيرته متصوفاً.

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

[1]– ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص27.

[2]– فؤاد بن أحمد، المرجع السابق، ص 368.

الخاتمة

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

الآن و قد وصلنا إلى نهاية رحلتنا البحثية، هذه الرحلة التي كانت رحلة من الشك إلى اليقين، رحلة بدايتها تكهنات ونهايتها دلائل وإثباتات، رحلة قطعناها عبر فصلين ترأسهما فصل تمهيدي،رحلة لم نأتي منها ونحن خاليين الوفاض، بل أتينا منها ونحن مستخلصين جملة من النتائج والخلاصات تعد لب لباب بحثنا هذا، من أهمها:

*أن الفلسفة المشائية التي يتزعمها الفيلسوف البرهاني، والفلسفة الإشراقية التي يرأسها المتصوف العرفاني ، هما طريقان مختلفان تماما إلى حد العداء.

*أن العداء المتجذر منذ القديم بين الفلسفة المشائية _أهل البرهان _ والفلسفة الاشراقية _أهل العرفان_ لم يستطيع الدين الإسلامي بليونته ومرونته أن يقضي عليه، بل نجد بعض الدول الإسلامية قد استغلته لصالحها كدولة الموحدين، اذ وجدنا أن السبب الحقيقي لتقريب السلطة الموحدية للفلاسفة البرهانيين هو الرغبة الملحة في صد خطر الصوفيةالعرفانييناالداهم، والقضاء على طموحهم السياسي الناشئ.

* تعددت الدوافع الذي حملت الفلاسفة لتقرب من السلطة، من أهمها رغبتهم في نيل المكاسب المختلفة، فضلا عن أملهم في وصل الحكمة بالحكم ، وخلق دولة حكيمة سلطانها فيلسوف لاسيما **ابن رشد** منهم .

*فشل مقصد كل من السلطان والفيلسوف، وذلك لعدم قدرة السلطان على الحد من نفوذ الصوفي، هذا الأخير الذي سيطر على الحياة الروحية والإجتماعية،لينتقل نفوذه إلى الحياة السياسية الأمر الذي أودى بمصير الفلاسفة إلى الهلاك ، حيث أصبحوا جراءه يتخبطون في خضم المحن والنكبات.

وفي ختام الخاتمة نقول أن رحلتنا كانت رحلة ثلاثي متصارع، إنطلقت بقيادة الفقيه ليختفي فجأة وتنتهي برئاسة المتصوف العارف، أو بمعنى أدق أن الإعتقاد القائل أن الفقهاء هم من وراء محنة الفلاسفة هو إعتقاد بطل تدريجيا عبر مراحل البحث، لنكتشف في النهاية أنه ليس

هناك عدو للفلاسفة وفكرهم الفلسفي غير المتصوفة العارفين، وهم لا غيرهم من كانوا وراء محنة الفلاسفة و نكبتهم.

وأخيرا وليس آخرا نقول بأنا قد قدمنا ما رأيناه مناسبا ومعقولا، محاولين أن نساهم ولو باليسير في حل اشكال يعتبر محل مطارحة و جدال منذ أمد بعيد ،آملين في أن تكون مساهمتنا هذه مفيدة ونافعة، سائلين المولى أن تلقى الاعجابوتحظى بالاقبال.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة الملاحق

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

وكتَبَ عن المنصُور في هذه القضيّة كاتبُه أبو عبد الله بنُ عَيّاش كتابًا إلى مَرّاكُشَ وغيرِها يقولُ فيما يـخُصُّ حالَـهما منه: «وقد كان في سالف الدّهر قومٌ خاضوا في بحورِ الأوهام، وأقرَّ لهم عوامُّهم بشُفوفٍ عليهم في الأفهام، حيث لا داعيَ يدعو إلى الـحَيِّ القَيُّوم، ولا حاكمَ يفصِلُ بين المشكوكِ فيه والمعلوم، فخَلَّدوا[٣] في العالَـم صُحُفًا ما لها من خَلاق، مُسَوَّدةَ المعاني والأوراق، بُعْدُها

من الشريعة بُعْدُ المشرِقَـيْن، وتباينُها تباينُ الثَّقَلَيْن، يُوهِمونَ أنّ العقلَ ميزانُها، والحقَّ بُرهانُها، وهم يتشعَّبونَ في القضيّةِ الواحدة فِرَقًا، ويسيرونَ فيها شواكلَ وطُرُقًا، ذلكم بأنّ اللهَ خَلَقَهم للنار وبعمَل أهل النار يعمَلون، ﴿لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥]. ونشَأ منهم في هذه السَّمْحة البيضاءِ شياطينُ إنس ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩]، ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢]، فكانوا عليها أضرَّ من أهل الكتاب، وأبعدَ عن الرَّجْعةِ إلى الله والـمَآب؛ لأنّ الكِتابيَّ يجتهدُ في ضَلال، ويـجِدُّ في كَلَال، وهؤلاءِ جهودُهمُ التعطيل، وقُصاراهمُ التمويهُ والتخييل، دبَّتْ عقاربُهم في الآفاقِ بُرهةً من الزمان، إلى أن أطْلَعَنا اللهُ سبحانَه منهم على رجالٍ كان الدّهرُ قد سالَـمَهم على شدّةِ حروبِهم، وأغفَى عنهم سنينَ على كثرةِ ذنوبِهم، وما أُمْلِـيَ لهم إلّا ليزدادوا إثمًا، وما أُمهِلوا إلّا ليَأْخُذَهُم الله الذي لا إلـهَ إلّا هو وَسِـع كلَّ شيءٍ علمًا. وما زلنا ـ وصَلَ اللهُ كرامتَـكم ـ

نُذكِّرُهم على مقدارِ ظنِّنا فيهم، وندعوهم على بصيرةٍ إلى ما يُقرِّبُهم إلى الله سبحانَه ويُدنيهِم، فلمّـا أراد اللهُ فضيحةَ عَمَـايتِهم، وكَشْفَ غِوايتِهم، وُقِفَ لبعضِهم على كُتُبٍ مسطورةٍ في الضَّلال، موجبةٍ أخْذَ كتابِ صاحبِها بالشِّمال، ظاهرُها موشَّحٌ بكتابِ الله، وباطنُها مُصرَّحٌ بالإعراضِ عن الله، لُبِّسَ فيها الإيمانُ بالظُّلم، وجيءَ منه بالحربِ الزَّبونِ في صُورة السِّلم، مزلّةٌ للأقدام، وسُمٌّ يدِبُّ في باطن الإسلام، أسيافُ أهل الصَّليب دونَها مفلولة، وأيديهم عمّا ينالُه هؤلاءِ مغلولة، فإنّهم يوافقونَ الأُمّةَ في ظاهرِهم وزِيِّهم ولسانِهم، ويخالفونَهم [٨ب] بباطِنِهم [وغَيِّهم][1] وبُهتانِهم، فلمّـا وقَفْنا منهم على ما هو قَذًى في جَفْن الدِّين، ونُكتةٌ سوداءُ في صَفحةِ النُّورِ الـمُبِين، نَـبَذْناهم في الله نَبْذَ النَّواة، وأقصَيْناهم

حيث يُقصَى السَّفهاءُ من الغَواة، وأبغَضْناهم في الله، كما آنا نحبُّ المؤمنينَ في الله، وقلنا: اللهمَّ إنّ دِينَك هو الحقُّ اليقين، وعِبادك هم الموصُوفونَ بالـمتّقين، وهؤلاءِ قد صَدَفوا عن آياتِك، وعَمِيَتْ أبصارُهم وبَصائرُهم عن بيّناتِك، فباعِدْ أسفارَهم، وألْـحِقْ بهم أشياعَهم حيث كانوا وأنصارَهم، ولم يكنْ بينَهم إلّا قليلٌ وبين الإلحام بالسيفِ في مجال ألسنتِهم، والإيقاظِ بحدِّه مِن غَفْلتِهم وسِنَتِهم[1]، ولكنّهم وقَفوا بموقفِ الـخِزْي والـهُون، ثم طُرِدوا من رحمة الله ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨]. فاحذَروا ـ وفَّقكمُ الله ـ هذه الشِّرذمةَ على الإيمان، حِذرَكم من السُّموم الساريةِ في الأبدان، ومَن عُثِر له على كتابٍ من كُتبِهم فجزاؤه النارُ التي بها يُعذَّبُ أربابُه، وإليها يكونُ مآلُ مؤلِّفِه وقارئه ومآبُه، ومتى عُثر منهم على مُـجرٍ في غُلَوائه، عَمٍ عن سبيل استقامتِه واهتدائه، فلْيُعاجل فيه بالتثقيفِ والتعريف: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣]، ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ﴾ [آل عمران: ٢٢]، ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٦]. واللهُ تعالى يُطهِّرُ مِن دنَس الـمُلحِدينَ أصقاعَكم، ويكتُبُ في صحائفِ الأبرارِ تظافُرَكم على الحقِّ واجتماعَكم، إنه مُنعِمٌ كريم».

ملحق رقم(01):كتاب المنصور لنهي عن الخوض في علم الفلسفة (أنظر: ابن عبد الملك، المصدر السابق، ص، ص: 27،29 .

قائمة

البيبليوغرافيا

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

_القرآن الكريم (رواية ورش عن نافع)

أولا: المصادر

I-بالعربية:

01-ابن الأبار(أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعيالبلنسي _ت658هـ/1260م_)، المقتضب من كتاب تحفة القادم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، مج17، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ط03، 1989.

02-إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، مراجعة: خير الدين الزركلي، ج02.01، مؤسسة هنداوي، القاهرة،مصر، د:ط، د: ت.

03-ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي، الخزرجي_ ت668هـ/1270م_)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، شرح وتحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان،د:ط، د: ت.

04-الباباني (إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي_ ت1339هـ/1920م_)، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، مج01، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د:ط، 1951.

05-البسطامي(أبو يزيد طيفور بن عيسى بن شروسان_ت261هـ/874م_)، المجموعة الصوفية الكاملة ويليها كتاب تأويل الشطح، تحقيق وتقديم: قاسم محمد عباس، دار الهدى، دمشق، سورية، ط01، 2004.

06-التميمي(أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم_ ت603 أو 604هـ/1206 أو1207م) المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد تحقيق: محمد الشريف، ج01 ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، المغرب، ط1، 2002.

07-ابن تيمية(تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام- ت728هـ/1328م-) ، مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب:عبد الرحمان بن محمد بن قاسم.محمد بن عبد الرحمان بن محمد بن قاسم،مج11، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية ، المملكة العربية السعودية، د: ط، 2004.

08-ابن جلجل(أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي_ت بعد 377هـ/987م_)، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط02، 1985.

09-الحميري(محمد بن عبد المنعم-ت900هـ/1495م-)، روض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، د:ط، 1974.

_الحموي(شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله _ت622 أو623هـ/ 1225أو 1226م)

10-إرشاد الآريب إلى معرفة الأديب، معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، ج02، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 1993.

11-معجم البلدان، مج 05.04.01 ، دار صادر، بيروت، لبنان، د:ط، 1977.

12-ابن خاقان (أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الإشبيلي _ت529هـ/1135م_)، قلائد العقيان ومحاسن الأعيان، تحقيق وتعليق: حسين يوسف خريوش، ج02.01، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط01، 1989.

13-ابن الخطيب(لسان الدين أبو عبد الله محمد _ت776هـ/1374م_)،الإحاطة في أخبار غرناطة، مراجعة وتقديم وتعليق: بوزياني الدراجي،ج03 ، دار الأصل للدراسات، الجزائر، د: ط، د: ت.

14-ابن خلكان(أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبو بكرت681هـ/1282م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، مج01. 03. 04. 07، دار صادر، بيروت، لبنان،د:ط، د: ت.

15-الخوانساري (محمد باقر الموسوي الأصبهاني_ت1313هـ/1895م_)، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، ج05، مكتبة إسماعيليان، طهران، ايران،د:ط، 1971 .

_الذهبي(شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان_ت748هـ/1374م_)

16-تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق وضبط وتعليق: بشار عواد معروف، مج12. 13، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط01، 2003.

17-سير أعلام النبلاء، تحقيق وتعليق وأخرج أحاديثه : شعيب الأرناؤوط .محمد نعيم العرقسوسي، ج09. 11. 13. 19. 20. 21، 22. 23، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01، 1985.

_ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد_ت595هـ/1198م_)

18-شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان، تحقيق وشرح وتقديم: عبد الرحمان بدوي، قسم التراث العربي، الكويت، ط01، 1984.

19-فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الإتصال تقديم وتعليق: ألبير نصرى نادر، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط02، 1968.

20-مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم وتحقيق: محمود قاسم، مكتبة الأنلجو مصرية، القاهرة، مصر، ط02، 1964.

21-ابن أبي زرع(أبو الحسن علي -ت726هـ/1326م-)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصورة للطباعة والوراقة، الرباط، المغرب، د:ط، 1972.

22-ابن الزيات(أبو يعقوب يوسف بن يحي التادلي-ت617هـ/1220م-)، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي عباس السبتي، تحقيق: أحمد توفيق ،كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ط02، 1997.

ابن سبعين(أبو محمد عبد الحق (ت669هـ/1269م)،

23-بد العارف وعقيدة المحقق المقرب الكاشف وطريق المتبتل السالك العارف، تحقيق وتقديم: جورج كتوره، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط01، 1978.

24-رسائل ابن سبعين، تحقيق وتقديم: عبد الرحمان بدوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة،القاهرة ،مصر، د: ط، د: ت.

25-الكلام على المسائل الصقلية، تصحيح وتعليق: محمد شرف الدين بالتقايا، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، لبنان،د :ط، 1941.

26-السجستاني(أبو سليمان المنطقي _ت248 وقيل250 وقيل254 وقيل255 هـ/868م)، صوان الحكمة ، تحقيق وتقديم: عبد الرحمان بدوي، مكتبة لسان العرب، طهران، ايران، د: ط، 1974.

27-ابن سعيد المغربي(نورالدين أبو الحسن علي بن موسى العنسي_ت610هـ/1286م_)، المغرب في حلى المغرب، تحقيق وتعليق: شوقي ضيف، ج01، 02، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط04، د: ت.

28-السهروردي(شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي_ت632هـ/ 1234م_)، كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية، تحقيق وتعليق: عائشة يوسف المناعي، دار السلام، القاهرة، مصر، ط01، 1999.

29-ابن السيد البطليوسي(أبو محمد عبد الله بن محمد_ت521 هـ/1127م_)، الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة، تقديم واعتناء : عبد الكريم اليافي. محمد رضوان الداية دار الفكر، دمشق، سورية، ط01، 1988.

30-ابن سينا(أبو علي الحسين بن عبد الله _ت428هـ/1037م_) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، دار العرب ، القاهرة، مصر، ط02، د: ت.

السيوطي(جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري- ت911هـ/1505م-)،

31-بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، ج02، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، ط01، 1965.

طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر،دار النوادر، الكويت ، د:ط،2010.

32-الشرف البلاسي(حسن بن حمزة بن محمد الشيرازي _ت حدود 698هـ/1299م_) رسالتان في الحكمة المتعالية والفكر الروحي، تحقيق وتعليق: صالح عضيمة، مركز تحقيقات كامبيوترى علوم إسلامي، باريس_paris_ (فرنسا)، د: ط، 1986.

33-الششتري(أبو الحسن _ت668هـ/1269م_)، الرسالة الششترية-الرسالة العلمية في التصوف_، تقديم ودراسة وتحقيق وتعليق: محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2004.

34-الشهرستاني(أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ابن أبو بكر أحمد -ت548هـ/1153م)، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، ج02، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، د: ط، 1968.

35-ابن صاعد(أبو القاسم صاعد بن أحمد -ت462هـ/1070مـ)، طبقات الأمم، نشروتذييل بالحواشي: الأب لويس شيخواليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، لبنان، د: ط، 1912.

36-الصفدي (صلاح الدين خليل بن إيبك _ ت764هـ/1363م) الوافي بالوفيات، تحقيق وإعتناء: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، ج 10.04.02، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط01، 2000.

37-الضبي(أبو جعفر أحمد ابن يحي ابن أحمد ابن عميرة-ت599هـ/1203م)، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ج01، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، ط01، 1989.

38-ابن طفيل (أبو بكر محمد بن عبد الملك_ت581هـ/1185م_) حي بن يقظان، تقديم وتعليق وشرح: علي بو ملحم، دار الهلال، بيروت، لبنان، ط01، 1993.

39-الطوسي (أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي _ت 378هـ/988م_)، اللمع تحقيق وتقديم، واخرج الأحاديث: عبد الحليم محمود طه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، القاهرة ، مصر، د : ط، 1960.

40-ابن العبري(أبوالفرج غريغوريوس بن أهرون الملطي _ت685هـ/1286م_)، تاريخ مختصر الدول، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1997.

41-ابن عذارى (أبو العباس أحمد بن محمد_ ت بعد سنة 712هـ/1313م_)، البيان المغرب في إختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب، تحقيق وضبط وتعليق: بشار عواد معروف. محمود بشار عواد، مج03، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط01، 2013.

ابن عربي(أبو بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي_ت638هـ/1240م_)،

42-الفتوحات المكية، ضبط وتصحيح ووضع الفهارس: أحمد شمس الدين، مج01، ج01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1999.

43-فصوص الحكم، تعليق: أبو العلا العفيفي، ج01، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،د ط ، د: ت:.

44-ابن العريف (أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى الصنهاجي _ت526هـ/1141م_)، محاسن المجالس-بيان في مقامات السادة الصوفية-، تقديم ودراسة وتحقيق وتعليق: محمد العدلوني الإدريسي، دار الثقافة الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2015.

45-ابن العماد(شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي_ت1089هـ/1979م_)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق وتعليق واخراج الأحاديث، عبد القادر الأرناؤوط . محمود الأرناؤوط، مج 05،06، دار ابن كثير، دمشق، سورية، ط01، 1991.

46-العماد الأصفهاني (أبو عبد الله محمد بن محمد بن حامد صفي الدين _ت597هـ/1201م_)، خريدة العصر وجريدة القصر، تحقيق آذرتاشآذرنوش، تنقيح محمد العروسي وآخرون، الدار التونسية للنشر، تونس، ط01، 1986.

الغزالي(أبو حامد محمد_ت505هـ/1111م_)،

47-تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة،مصر، ط04، 1966.

48-فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، قراءة وتعليق وإخراج الأحاديث: محمود بيجو، دار البيروتي، إسطنبول_Istanbul_(تركيا)، ط01، 1992.

49-ابن فاتك (أبو الوفاء المبشر_ت 489هـ/1097م_) مختار الحكم ومحاسن الكلم، تحقيق وتقديم وتعليق: عبد الرحمان بدوي، المؤسسة العربية ،بيروت،لبنان، ط02، 1980.

50-ابن الفرضي(أبو الوليد عبد الله بن محمد –ت403هـ/1013م_)، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق وضبط وتعليق: بشار عواد معروف، مج02، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط01، 2008.

51-الفيروزبادي(مجد الدين محمد بن يعقوب_ت817هـ/1415م_)،القاموس المحيط ،دار الحديث ،القاهرة، مصر ،د:ط،2008.

52_القزويني (زكرياء بن محمد بن محمود-ت682هـ/1283م_)، أثار البلاد وأخبار العباد، دار الصادر بيروت، لبنان، د: ط، د: ت.

53-ابن قسي (أبو القاسم أحمد ابن حسين-546هـ/1151م_)، خلع النعلين وإقتباس النور من موضع القدمين، تحقيق: محمد الأمراني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش،المغرب، ط01، 1997.

54-القشيري (أبو القاسم عبد الكريم هوزان بن عبد الملك بن طلحة _ ت465هـ/1073م_)، الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، مصر، د: ط، 1989.

55-القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف _ت 646هـ/1248م_)، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،، بيروت، ط01، 2005.

56-ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن عمر_774هـ/1373م_)، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج16، دار هجر، الجيزة، مصر، ط01، 1998.

57- ابنمخلوف (محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف _ت 1360هـ/1941م_)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق وإخراج الأحاديث:عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01 ، 2003.

58-المراكشي (محي الدين عبد الواحد بن علي التميمي_ ت647هـ/1250م_)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبط وتصحيح وتعليق: محمد سعيد العريان . محمد العربي العلمي، مطبعة الإستقامة، القاهرة، مصر، ط01، 1949.

59-المقري(شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد التلمساني القرشي_ ت 1041هـ/1631م_)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، مج03.02، دار صادر، بيروت، لبنان، د : ط، 1968.

60-ابن عبد الملك (أبو عبد الله محمد بن محمد الأنصاري المراكشي _ت 703هـ/1303م_)، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق وتعليق: إحسان عباس وآخرون، مج04، السفر السادس، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط01، 2012.

61-ابن منظور(محمد بن مكرم بن علي أبوالفضل جمال الدين الافريقيالأنصاري الخزرجي _ت 711هـ/1311م_)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، مج01، ج25، دار المعارف، القاهرة، مصر، د: ط، د : ت.

62-اليافعي(أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان _ت768هـ/1367م_)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، وضع حواشيه، خليل المنصور، ج03، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1997 .

II-المترجمة:

01-أرسطو طاليس، ما بعد الطبيعة، دار ذو الفقار، اللاذقية، سورية، ط01، 2008.

02-ديوجين لايرتيوس، مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، تر: عبد الله حسين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط01، 2006.

03-ابن رشد (595هـ/1198م)، الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، تر: أحمد شحلان، مركز دراسات للوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط01، 1998.

ثانيا: المراجع

I-الكتب:

أ: بالعربية:

01-الأهواني (أحمد)، المدارس الفلسفية، الدار المصرية للتأليف والترجمة،القاهرة ، مصر د: ط، 1965.

02-التليلي(عبد الرحمان)، ابن رشد الفيلسوف العالم، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، د: ط، 1998.

الجابري (محمد)،

03-بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ، لبنان، ط09، 2009.

04-تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ، لبنان، ط10، 2009.

05-ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت، لبنان ، ط01، 1998.

06-نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان ، ط06، 1993.

07-جودة (ناجي)، المعرفة الصوفية دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط01، 2006.

08-الحمد (محمد)، مصطلحات في كتب العقائد دراسة وتحليل، دار ابن خزيمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط01، 2006.

09-العبيدي(حمادي)، ابن رشد الحفيد حياته، علمه، فقهه الدار العلمية للكتاب، تونس، د:ط، 1984.

10-العراقي(عاطف)، ابن رشد فيلسوف عربي بروح غربية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر،د:ط، 2001.

11-العقاد(عباس)، ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط06 ،د:ت.

12-عويضة(كامل)، ابن مسرة الفيلسوف الزاهد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1993.

13-الفاخوري(حنا) .الجر(خليل)، تاريخ الفلسفة العربية، ج01، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط03، 1993.

14-فخري (ماجد)، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط01، 1991.

15-فرغلي(عبد الحفيظ)، الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي سلطان العارفين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ط02، د:ت.

16-قاسم(محمود)، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر،د:ط، د:ت.

17-بولطيف (لخضر)، الفقه والتاريخ في الغرب الإسلامي مقاربات منهجية ، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط01، 2013.

18-محمود (عبد الحليم)، فلسفة ابن طفيل، دار الكتاب المصري، القاهرة ، مصر، د:ط، 1987.

19_عبد المعطي (فاروق)، أرسطو أستاذ فلاسفة اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 01، 1992.

ب-المترجمة:

01-آسين بلاتيوس (ميغيل)، ابن عربي حياته ومذهبه، تر: عبد الرحمان بدوي، مكتبة الأنجلو مصرية،القاهرة ، مصر، د: ط، د: ت.

02-جنثالث بالنثيا(آنخل)، تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، د: ط، 1955.

03-كوربان (هنري)، تاريخ الفلسفة الإسلامية ،تر: نصير مروة. حسن قبيسي، مراجعة وتقديم: موسى الصدر. عارف ثامر، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، ط02، 1998.

04-المطهري (مرتضى)، مدخل إلى العلوم الإسلامية، تر: حسن علي الهاشمي، مراجعة، عبد الجبار الرفاعي . السيد علي مصلى، دار الكتاب الإسلامي،القاهرة ، مصر، ط01، 2007.

II-المجلات والدراسات الأكاديمية:

أ-المجلات:

01_بن أحمد (فؤاد)،"ابن رشد الفيلسوف السياق والامتداد" ، ضمن الملف البحثي الفلسفة العربية الإسلامية، مؤمنون بلا حدود،الرباط ، المغرب،2014.

02-بوبيدي (حسين)، " أثر الموروث العرفاني القديم على المنظومة المعرفية الإسلامية: دراسة في الإستغلال الباطني والتوظيف الصوفي والتقمص الفلسفي"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، مخبر الدراسات والبحوث في حضارة المغرب الإسلامي، قسنطينة، الجزائر، العدد الثالث، مج07، 2021.

03-التميمي(وجدان)، " المعرفة في التصوف الإسلامي"، مجلة آداب الكوفة، الكوفة، العراق، العدد الخامس والأربعون، ج02، 2020.

04-جرار (عبد الرؤوف)، " سقوط الدولة الفاطمية في المغرب ونبذ التشيع"، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، القدس، فلسطين، العدد العشرون، 2010.

05-الحكيم (محمد)، " المعرفة عند الصوفية"، مجلة مركز دراسات الكوفة، الكوفة ، العراق، العدد التاسع والثلاثون، مج01، 2015.

06-طيطح (نصيرة)، " ابن مسرة الأندلسي وإشكالية العقيدة والسلطة"، مجلة مقاربات فلسفية، مستغانم، الجزائر، العدد الأول، مج08، 2021.

07-ملين(عبد اللطيف)،" التوفيق بين الشريعة والفلسفة موازنة بين ابن رشد وسابقيه"، مجلة دعوة الحق،الرباط، المغرب، العدد السادس والثلاثون، 1961.

08-يحي (عبد الواحد)، " أعرف نفسك بنفسك-بحث فلسفي صوفي-"، مجلة المعرفة المصرية، القاهرة ، مصر، العدد الأول، ج01، 1931.

ب-الدراسات الأكاديمية (الجامعية)

01-بن عياش (الطاهر)، الفقهاء المالكية والسلطة الموحدية في المغرب الإسلامي، رسالة ماجستير، إشراف: الحاج عيفة، جامعة الجزائر 02 _أبو القاسم سعد الله_، الجزائر، 2014-2015.

III-الموسوعات والمعاجم:

أ-الموسوعات:

01-بالعربية:

01-بدوي(عبد الرحمان)، موسوعة الفلسفة، ج02، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط01، 1984.

02-الحفني(عبد المنعم)، الموسوعة الصوفية أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية، دار الرشد، القاهرة، مصر، ط01، 1982.

03-زيادة (معن)وآخرون، الموسوعة الفلسفية العربية، مراجعة وتصحيح: عصماء نعمة، مج01، معهد الإنتماء العربي، ط01، 1986.

04-نصار (حسين)وآخرون ، الموسوعة العربية الميسرة، مج01، المكتبة العصرية ، بيروت، لبنان، ط03، 2009.

02-المترجمة:

01-لالاند (أ ندريه): موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، مج 01 .02، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط02، 2001.

02-لجنة من العلماء الأكاديميين السوفياتيين، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، مراجعة: صادق جلال العظم. جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، د: ط، د: ت .

ب-المعاجم:

01-جبران(مسعود)، معجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط07، 1992.

02-الحفني(عبد المنعم)، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي،القاهرة ، مصر، ط03، 2000.

03-صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، ج01، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د: ط، 1982.

04-طرابيشي(جورج)، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط03، 2006.

الكشافات

01-كشاف الآيات القرآنية

02-كشاف التيارات الفلسفية

03-كشاف العلوم

04-كشاف المصنفات العلمية

05-كشاف الأعلام البشرية

06-كشاف المعالم الجغرافية

01-كشاف الآيات القرآنية

الآية	رقمها	السورة	الصفحة
أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ	122	الأنعام	09
تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا	61	الفرقان	35
فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ	5-6	الطارق	35
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ	21-22		36
وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ	06	الحاقة	51
أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ	184	الأعراف	65
وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ	191	آل عمران	65
فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ	02	الحشر	65
مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آَسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى	15	محمد	67
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ	37	ق	68
أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ	23	الجاثية	68
وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ	67	الزمر	73
وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ	73	الحج	73
وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ	30	آل عمران	74
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ	11	الشورى	74
إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	20	البقرة	74
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ	01	الإخلاص	75
فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ	17	السجدة	77
يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا	111	النحل	78
وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا	73	الزمر	78

02_كشاف التيارات الفلسفية:

الحرف	التيار	الصفحة
أ	الإشراقية	09-19-20-22-25-28
	الأفلاطونية	21-27-41
ر	الرواقية	21
غ	الغنوصية	21
ف	الفيثاغورية	21
م	المشائية	09-10-11-13-19-21-28-29
هـ	الهرمسية	20

03-كشاف العلوم:

الحرف	العلم	الصفحة
أ	الأدب	15-43
	أصول الفقه	17
	الإلهيات	13-17-32
ب	البلاغة	17
ت	التفسير	63
ح	الحديث	15-23-63
ر	الرياضيات	12-32-63
س	السياسة	10-13
ط	الطب	11-12-32-46-

		63
	الطبيعيات	32-11
ع	العدد	12
ف	الفقه	43
	الفلسفة	09-10-12-13-14-15-16-18-24-32-33-34-43-44-46-50-51-54-63
	الفلك-الهيئة-	12-32-38
ق	القرآن	63
ل	اللغة	15-17-43
م	المنطق	17-19-32-65-73
	الموسيقى	12-17
ن	النحو	17-43
ه	الهندسة	12

04_كشاف المصنفات العلمية

الحرف	المصنف	الصفحة
أ	الإقتضاب في شرح آداب الكتاب	16
ت	تحفة الشكور	26
	تقويم الذهن	19
	كتب توت Toth	20
	توحيد الموقنين	24
	تهافت الفلاسفة	75-73
ج	جوامع فلسفة أرسطو	40
ح	الحدائق في المطالب الفلسفية العويصة	16
	الحيوان	53
د	دائرة المعارف البريطانية	28
ذ	الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة	54-51
ر	رسالة الإعتبار–التبصرة –	24
	رسالة خواص الحروف وحقائقها وأصولها	24
	رسالة كنه ما لابد للمريد منه	28
ش	شرح أرجوزة ابن سينا في الطب	53
	الشفاء	15
ص	الصلة	16
ض	الضروري في أصول الفقه	40
	الضروري في السياسة	56-53-45
	الضروري في المنطق	40
ف	الفتوحات المكية	28
	فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال	34
	فصوص الحكم	28

ك	الكليات في الطب	40
م	المثلث	16
	محاسن المجالس	69
	مشكاة الأنوار قيما روي عن الله سبحانه وتعالى من الأخبار	28
	المعجب في تلخيص أخبار المغرب	40
	المغرب في حلى المغرب	49
	مقالة في كيفية الدخول في الأمر العزيز وتعلمه فيه ما فصل من علم المهدي	45
	مناهج الأدلة في عقائد الملة	35
ن	النفحات	26
و	الوجيز في الهندسة	18

05_كشاف الأعلام

الحرف	الاسم	الصفحة
أ	أرسطو	10-11-12-13-18-19- 28-40-41-45-46-47- 51-64-65-66-76
	آسال–أبسال–	33-34
	الإسكندر الأفروديسي	65
	الإسكندر بنفيليبش	18
	الإصفهاني	17
	أفلاطون	10-53
	أفلوطين	21-22
	ألفنس الثاني	47
	أنباذ قليسAnbe thklis=	24
ب	بدر الدين الحبشي	26
	البسطامي	67-70-71
	ابن بشكوال	16-26
	أبو بكر بندود	52
	أبو بكر الزاهر	68
	أبو بكر بن العربي	23-25-26-67-68
	أبو بكر بن علي	56
ت	ابن تومرت	38-47
ج	الجابري	40-48-51-54-63-66
	الجعد بن درهم	68
	أبو جعفر بن ملحان	37
ح	الحسن البصري	23
	أبو الحسن الرعيني	51

	أبو الحسن علي بن محمد البطليوسي	15
	أبو الحسن بن زرقون	56
	أبو الحسين بن ملحان	37
	أبو الحسين النوري	69
	أبو الحكم بن برجان	23
	ابن حمويه	50
	ابن حوقل	22
	حي بن يقظان	34-33
خ	ابن خاقان	16
	ابن خلكان	59-53
ذ	الذهبي	29
	ذي النون المصري	71-67
ر	عبد الرحمان بن مروان –الجليقي	14
	عبد الرحمان بن معاوية	25
	ابن رشد	-40-39-38-37-36-34-31 -48-47-46-45-44-42-41 54-53-52-51-50-49
ز	ابن أبي زرع	43
	زينون zénon اليوناني	21

س	ابن سبعين	79-67
س	ابن سعيد المغربي	49
	أبو سعيد بن عبد المؤمن	37
	السهروردي	80-77-75-72
	ابن السيد البطليوسي	29-14
	ابن سينا	12
ش	الشبلي	71
	بن شريفة	55-53-45-44
ص	ابن الصائغ	33
	صدر الدين القونوي	26
	أبو الصلت	17
ض	الضبي	24
ط	الطاهر بن عياش	42
	ابن طفيل	-40-39-38-37-33-32-31

		-58-51-49-47-46-42-41 80
	الطوسي	69
ع	أبو العباس السبتي	59
	أبو العباس بن العريف	70-69
	عتاب	58
	ابن عذاري المراكشي	59
	أبو علي الغساني	15
	ابن عمر الإشبيلي	55-54
	القاضي عياض	15
غ	الغزالي	80-77-75-73
ف	الفارابي	65
	فؤاد بن أحمد	53-52
ق	ابن قسي	57
ل	أبو عبد الله الشامي	17

	أبو عبد الله بن صقر	43
	ليون غوتيه	32
م	أبو محمد عبد الكبير	52-51
	أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ حفص الهنتاني	47
	محمد بن وضاح	23
	محي الدين بن العربي	68-67-26-25-23
	مرتضى المطهري	10
	ابن مسرة القرطبي	28-24-23-22
	ابن عبد الملك	49-45
	المهدي الفاطمي	18
	أبو موسى بن عمران التلمساني	42
	موسى بن عمران الميرتلي	26
	عبد المؤمن بن علي	44-42-39-38-37-18-45

هـ	هرمس Herms	20
	هنري كوربانHenry corbin	80
	ابن هود	57
و	عبد الواحد المراكشي	60-51-43-40-39
	واصل بن عطاء	23
	أبو الوليد الوقشي	17
ي	يعقوب المنصور	80-60-59-56-55-54-53-52-50-48-47
	يوسف بن تاشفين	38
	يوسف بن عبد المؤمن بن علي	59-58-51-49-47-43-42-41-40-39-38-37
	يوليش القيصر	18

06-كشافالمعالم الجغرافية

الحرف	البلد	الصفحة
أ	أثينا	24
	الإسكندرية	18
	آسيا الصغرى	65
	إشبيلية	41-40-39-23-18
	أفروديسا	65
	إفريقية	18
	أفشنة	12

	أليسانة	49
	الأندلس	13-14-15-17-22-23-25-31-32-37-49-50
ب	بخارى	12
	البرتغال	47
	بسطام	67
	برشانة	31
	بطليوس	14-15
	بلنسية	15-16
ت	تركيا	26
	باب تازغوت	59
	تلمسان	32
ج	جيان	15
د	دانية	17
	دمشق	26-27-50-53
س	سبتة	15
ش	الشام	27
	شلب	57
ط	طليطلة	17
	طنجة	23-37

غ	الغرب الإسلامي	31-28-25-22—19-13
	الغرب الأندلسي	57
	غرناطة	15
ق	قاسيون	27
	قرطبة	55-50-49-46-22-18-15
	قونيا	26
	القيروان	18
م	ماسة	57
	ماردة	14
	مراكش	54-38-23
	مرسية	25
	المرية	31
	المشرق	42
	مصر	20-18
	المغرب	41-38-22

	مقدونيا	10

فهرس

المحتويات

ملخص الدراسة بالعربية:

أسأل موضوع علاقة السلطة بالفلاسفة في الغرب الإسلامي على عهد الموحدين كثيرا من الحبر، وأثار العديد من الحدسيات، وذلك رغبة في حصر الأسباب الحقيقية القائمة وراء هذه العلاقة الملتوية بين التقريب والتنافر، وتحديد خصوم الفكر الفلسفي ومناوئيه.

وقد كنا نحن من بين الباحثين المهتمين بهذا الموضوع، حيث جمعنا بين ثنائية الحدس والبحث، لظفر بالسبب الفعلي القائم وراء هذه العلاقة المتلونة والمتغيرة، فوجدنا أن هذا السبب له صلة وطيدة بشريحة المتصوفة، حيث أنه لما كانت علاقة السلطة الموحدية في بداية عهدها بالمتصوفة متوترة ومضطربة، قربت هذه السلطة الفلاسفة وقدرتهم وذلك نكاية في المتصوفة ومراوغة لهم، ولما تحسنت هذه العلاقة وطابت، دفع ثمنها الفيلسوف الذي نفرته السلطة ونكبته.

لهذا أيقنا في نهاية البحث أن خصوم الفلاسفة البرهانيين لا يخرج عن المتصوفة العرفانيين، وأن مصير الفلسفة في الغرب الإسلامي راح ضحية شخصية السلطان المزاجية

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، الغرب الإسلامي، السلطان، الخصوم.

Study summary :

The topic of the relationship between state and philosophers in the islamic west during the Almohades era was widly discussed, and invoked a lot of intuitions, thus seeking to confine the real cause behind this intertwined Relationship between inclusion and seclusion, to delineate the opponents of this philosophical thought.

We were among the researchers who were interested in this topic in which we combined between the duality of intuition and research to reach the real

underlying cause behind this mutable relationship, and we came to conclusion that this case a close link with sufists, that is when Almohades rule was in its nascent form was turbulent with sufists, it brough philosophers closer and cherished them out of spite of sufists, and when this relationship improved the philosophers paid the price and got alienated.

Finally, we come to conclusion that the opponents of demonstrative philosophers are the intuitional sufists and the fate of philosophers in the Islamic west was jeopardized by the moody character of the sultan.

Key words : philosophy, islamic west, Sultan, Opponents.

Resume :

Le sujet de la relation de pouvoir avec les philosophers en occident islamique à lépoque des monothéistes a fait couler beaucoup déncre, et a soulevé de nombreuses conjectures, dans le désir de rendrecompte des vraies raisons de cette relation tordue entre approximation et disharmonie, et d'identifier les opposants et les opposants à la penséephilosophique.

Nous étionsparmi les chercheursintéressés par cesujet, ou nous avonscombiné la dualité de l'intuition et de la recherche, pour trouver la raison réelle de cette relation colorée et changeante, et nous avonsconstatéquecette raison estétroitementliée au segment des Soufis, car puisque la relation de l'autoritémonothéiste au début de son règne avec les soufisétaittendue et turbulente, cetteautorité a rapproché les philosophes et leurcapacité, pour contrarier les soufis et les esquiver, et lorsquecette relation s'estaméliorée et s'estinstallée, le philosophe a payé pour cela, ceque l autorité a aliéné et reproché.

Par conséquent à la fin de la recherche, nous avonsréaliséque les opposants aux philosophes démonstratifs ne sécartent pas des soufislaiques, etque le sort de la philosophes danslOccidentislamique a étévictime de la personnalitécapricieuse du sultan.

Mots clés :philosophie, lOccidentislamique ; le sultan ; adversaires.