الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة محمد بوضياف المسيلة
قسم الفلسفة

العنوان:

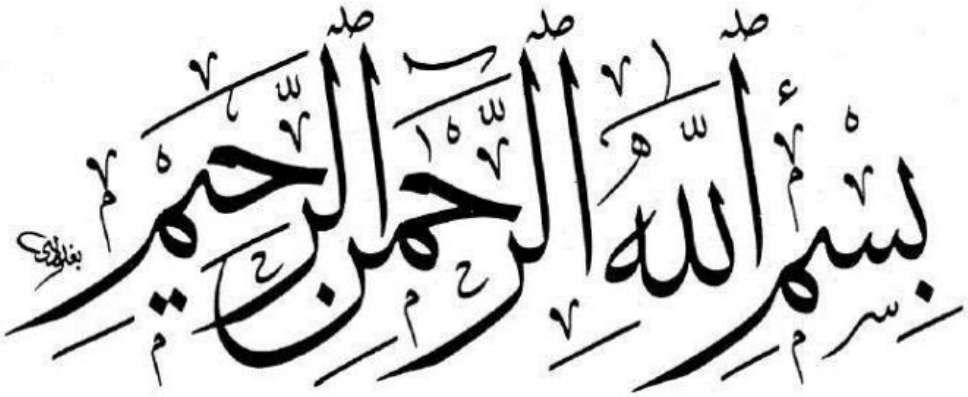
جدلية الفكر الفلسفي و الديني في الفكر العربي الإسلامي
أبو يعرب المرزوقي أنموذجاً

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
- بن السني دلال

إشراف الدكتور:
- جلول مقورة

الموسم الجامعي: 2020/2019


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و تقديــر

الشكر و الحمد لله الذي منّ علينا و منحنا القدرة و التوفيق لإتمام هذا العمل .

أتقدم بأسمى عبارات التقدير و الاحترام و العرفان لأستاذي المشرف على ما قدّمه لي من مساعدة و دعم لإتمام المذكرة

الدكتور جلول مقورة

الذي كان له الأثر الكبير في إنجاز مذكرتي فإن قلت شكراً فشكري لم يوفيك حق سعيك فلك كل الود و الإحترام .

كما أتوجه بأسمى عبارات الشكر و الامتنان لأخي و أستاذي الذي رافقني طيلة مسيرتي الدراسية

سعد غيابة

و الشكر موصول لكل أساتذة الفلسفة بجامعة المسيلة الذين لولاهم لما وصلنا لهذه اللحظة.

إهــداء

وفي هذه اللحظة المميزة في مسيرتي الدراسية التي طالما انتظرتها منذ أن بدأت أخط الألف فالشكر كل الشكر و الوفاء إلى أبي الذي جرع الكأس فارغاً ليسقيني قطرة حُب

إلى الذي حصد الأشواك من طريقي لكي أصل إلى الورد دمت سالماً

و الشكر لمربية الأجيال لمن أضاءت طريقي بتربية صالحة شكرا لروح بقيت حية في قلبي شكراً لرمز التضحية و الصبر و العطاء لكي مني كل الحب و التقدير تمنيت أن تكوني حاضرة معي في هذه اللحظة الفارقة لكن شاءت الأقدار أن لا تكوني بيننا رحمكِ الله يا جنتي

وإلى الذين رحلوا عني دون إذن مني أختي الغالية (العمرية) وإلى رفيق الدرب و الدراسة و فقيد الفلسفة (مروان بعوني) رحمهم الله

و الشكر موصول إلى عائلتي دون استثناء أفخر بكم لأنكم كنتم دائما سندا و عونا لي و إلى رفيقات دربي اللائي كنّ معي في السراء و الضراء أتمنى لكم النجاح في المستقبل

مقدمــة

مقدمة :

لقد شكل الصراع القائم بين التوجهين الديني و العقلي ، انقسام بين النقل و العقل الأمر الذي أدى إلى التعثر في مسار النهضة ؛ نتيجة للتنافر بين الديني و العقلي ، حيث تجدد هذا الصراع في التاريخ الفكري المعاصر بين الإسلاميين و العلمانيين ، حيث نادى الإسلاميين بالفصل بين التجربة الدينية و الفلسفة في حين نادى العلمانيين بالفصل بين التجربة الفلسفية و بين كل ما هو ديني . وفي ضل هذا الصراع القائم بينهما جاءت محاولة أبو يعرب المرزوقي لسد الفجوة بين النقل و العقل ، وإطفاء جذور الصراع بين الفقهاء و الفلاسفة و منه نستنتج الإشكالية التالية – ما مدى معقولية المشروع الفلسفي الذي نادى به أبو يعرب المرزوقي ؟ وهل يمكن تطبيق هذا المشروع ؟

وترتب عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية وهي :

- ما هو المنطلق الأساسي لفهم العلاقة بين الفكرين ؟
- وما هي طبيعة العلاقة بينهما ؟
- وهل يمكن اعتبار رؤية أبو يعرب المرزوقي كرؤية قابلة للتجسيد ؟

ولحل هذه الإشكالية و ضعت خطّة مفصّلة تتكوّن من مقدمة و فصلين و خاتمة .

ففي المقدمة تطرّقت إلى تمهيد حول الصراع القائم بين الفكر الديني و الفلسفي بصفة عامة وموضوع بحثي بصفة خاصة ، ثم إشكالية البحث . أمّا عن الفصل الأول فكان بعنوان العلاقة بين الفلسفة و الدين في الفكر العربي الإسلامي ، حيث اندرج تحته خمسة مباحث ، المبحث الأول جاء بعنوان الغزالي بين محب للفلسفة وكاره للفلاسفة ، و المبحث الثاني تحت عنوان العلاقة بين الوحي و العقل في رأي ابن رشد ، أمّا المبحث الثالث كان بعنوان ابن تيمية وتطابق الدين المنزّل مع الدين الطبيعي ، أمّا المبحث الرابع فجاء بعنوان تجديد

الفكر الديني كحل لمأزق العقل و النقل في رأي محمد إقبال ، أمّا المبحث الخامس و الأخير فجاء بعنوان إشكالية العقل و النقل بين التوفيق و التعارض في رأي محمد عابد الجابري . أمّا الفصل الثاني فكان بعنوان الفكر الديني و الفلسفي بين المفهوم و العلاقة عند أبو يعرب المرزوقي واندرج تحته أربعة مباحث ، المبحث الأول كان بعنوان مفهوم الفكر الديني و الفلسفي ، أمّا المبحث الثاني فجاء تحت عنوان التجربة الإسلامية أساس وحدة الديني و الفلسفي ، أمّا المبحث الثالث فجاء بعنوان إصلاح منظومة التربية و التعليم كتجسيد لوحدة الديني و الفلسفي ، أمّا المبحث الرابع و الأخير فجاء بعنوان أبو يعرب المرزوقي و حسن حنفي وجها لوجه .أمّا في الخاتمة فتوصلت فيها إلى حل الإشكالية المطروحة في المقدّمة .

ومن أسباب اختيار هذا الفيلسوف دون غيره من الفلاسفة هناك ما هو ذاتي و ما هو موضوعي .

أ) الذاتية :

– شغف الإطلاع على الأفكار الغامضة و اكتشاف صعوبة أفكار أبو يعرب المرزوقي ، وأسلوبه الغامض في طرح أفكاره و التعمق فيها ، وبعد الإطلاع على مصادره تأكدت من صعوبة أفكاره لكن زال الغموض و التعقيد المعروف عن فكر أبو يعرب المرزوقي لديّ.

ب) الموضوعية :

– عرض صراع قديم حديث مازال يستنزف الكثير من طاقات الأمة .

– أهمية العلاقة بين الدين و الفلسفة خاصة في الفترة الحديثة .

– عرض المشروع التوحيدي لأبو يعرب المرزوقي كحل لهذا الصراع .

واعتمدت في هذه الدراسة على المنهج التحليلي من أجل شرح النصوص و الأفكار الغامضة و ذلك من خلال الاقتباس المباشر و الاقتباس الغير مباشر ، سواء فيما تعلق بالمصادر أو المراجع .

ومن بين الصعوبات التي واجهتني عدم توفر مصادر أبو يعرب المرزوقي بصيغة PDF

وحتى ورقية لم أستطع الوصول إليها بسبب جائحة كورونا (كوفيد19) و التي تسببت في غلق المكتبات و قدّمت طلبات عبر الانترنت لإقتنائها من تونس لكن للأسف جائحة كورونا حالت بيني و بين الوصول للكتب ، نظراً لتعليق الرحلات من الجزائر وإلى أي دولة أخرى .

ورغم هذه الظروف الصعبة التي عايشناها ، و الصعوبات التي واجهتني لكن تمّ تذليلها بفضل أستاذي المشرف **جلول مقورة** الذي كان خير عون لي و سند .

الفصل الأول

العلاقة بين الفلسفة و الدين في الفكر العربي الإسلامي

المباحث

الغزالي بين محب لفلسفة و كاره لفلاسفة

العلاقة بين الوحي و العقل في رأي ابن رشد

ابن تيمية و تطابق الدين المنزّل مع الدين الطبيعي العقلي

تجديد الفكر الديني كحل لمأزق العقل و النقل في رأي محمد إقبال

إشكالية العقل و النقل بين التوفيق و التعارض في رأي عابد الجابري

الفصل الأول:العلاقة بين الفلسفة و الدين في الفكر العربي الإسلامي

تعتبر كل من الفلسفة و الدين حركة فكرية ، تحاول كلُ حدى على طريقتها الخاصة الوصول إلى الحقيقة ومساعدة الإنسان على فهم معضلات الحياة ، حيث احتل الجدل بينهما مركز البحث المعرفي في التراث الإسلامي بالمجال الفلسفي اليوناني و هو الجدل الذي تجدد في عصر النهضة العربية ، بعد أن التقى المجال الإسلامي بالتنوير الغربي . وقد أدى تجدد الجدل إلى استدعاء التراث الإسلامي الكبير للبحث عن حل لهذا الجدل أو إيجاد طريق لتجاوزه و بالتالي تم استدعاء التراث في الثقافة العربية المعاصرة ، واستدعاء بعض أعلامه من أمثال الغزالي وابن رشد وابن تيمية ، هذا فيما يخص الفلسفات الأولى وأيضا تم استدعاء أعلام من الفلاسفة المعاصرين من أمثال محمد إقبال و محمد عابد الجابري وهذا كله من أجل الإجابة على المشكلة التالية :

هل الفلسفة تعارض الدين أم لا ؟

أو بصيغة أخرى : ما هو الطابع الذي يغلب على علاقة الفلسفة بالدين ؟ هل هو توافق أم تعارض ؟

المبحث الأول : الغزالي بين محب لفلسفة و كاره لفلاسفة

لقد شكلت الفلسفة عند الغزالي* جزء أصيل من أجزاء المعرفة ، لكنه أخذ على بعض الفلاسفة في عدّة نقاط ؛ و على هذا الأساس صنّفهم إلى ثلاثة أصناف و من هذا التصنيف يعرض لنا التصنيفات الأخرى وهذا ما سنتطرق إليه بشرح مفصّل من خلال هذا المبحث.

المطلب (1) : تصنيف الفلاسفة:

لم ينكر الغزالي الفلسفة بل أنكر ما ذهب إليه بعض الفلاسفة فيما يخص أمور الدّين حيث جاء كتاب«**المنقذ من الظلال**» كتفصيل لأصناف الفلاسفة وأيضا كتقسيم وتصنيف للعلوم حيث قسّم الفلاسفة إلى ثلاث أصناف :

أ) طائفة جحدوا الصانع وزعموا أن العالم لم يزل موجودا ، وقالوا بقدم الأنواع الحيوانية ويسميهم الدهريين و الزنادقة. [1]

*الغزالي:(1058-1111م)(450هـ-505هـ)أبو حامد محمد الغزالي الطوسي النيسابوري الصوفي الشافعي الأشعري،كان فقيها و أصوليا و فيلسوفا ، وكان صوفي الطريقة شافعي الفقه وأحد أعلام عصره وأشهر علماء المسلمين في القرن الخامس هجري/أنظر ياقوت الحموي: معجم البلدان – بيروت لبنان، دط،1977 ج4 ص ص2191،216 ت،ج، دي بور :تاريخ الفلسفة في الإسلام،تر:أحمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية بيروت لبنان،ط3

1954، ص269

ب) طائفة الفلاسفة الطبيعيين الذين أكثروا البحث في عالم الطبيعة و في عجائب الحيوان و النبات و في تشريحها ، وفرارً من عجائب الصنع و الحكمة ما أضطرهم إلى الاعتراف بقادر حكيم، ولكن كثرة بحثهم في الطبيعة أظهرت لهم أن لاعتدال المزاج تأثيرا "عظيما" في قوى الحيوان ، فظنوا أن القوة العاقلة في الإنسان تابعة لمزاجه ، تبطل ببطلانه ، فإذا انعدم لم تعقل إعادته ، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود ، وأنكروا الآخرة و الثواب و العقاب ، وفي هذا الصدد نجد الغزالي يقول ، فأنحل عنهم اللجام و انهمكوا في الشهوات ، و هؤلاء أيضا زنادقة ، لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله و اليوم الآخر

ج) طائفة الفلاسفة الإلهيين ، وهم المتأخرون كسقراط و أفلاطون و أرسطو ، وقد ردوا على الصنفين الأولين ، وكشفوا عن أخطائهم ، ورد أرسطو على أفلاطون وسقراط ، و خير ما نقل على أرسطو من المتفلسفة الإسلاميين الفارابي ، ابن سينا .

وبناءا على تصنيفه للفلاسفة يصنف الفارابي العلوم ويقسمها إلى أقسام [1]

1 – ت،ج، دي بور :تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص ص 269– 270 .

المطلب (2) : تصنيف العلوم

يحدثنا الغزالي عن أقسام العلوم و يقسمها إلى ستة أقسام على النحو الأتي :

أ) **رياضية** : تتعلق بعلم الحساب و الهندسة و الفلك ، وهي علوم برهانية دقيقة ولعل دقة براهينها حملت البعض على حسن الاعتقاد في الفلاسفة.

ب) **منطقية** : وهي تختص بالنظر في طرق الأدلة و القياس وشروط مقدمات البرهان ، وهو القياس المؤلف من التقنيات وكيفية تركيب مقدمات البرهان و شروط الحد الصحيح ، وكيفية ترتيبه وسبيل معرفة الحد .

ت) **علم الطبيعيات** : فهو بحث في العالم و ما يحتويه من سموات وأرض و أجسام مركبة كالحيوان و النبات و المعادن ، وليس من شروط الدين إنكار علم الطبيعة.

ث) **السياسيات** : فكلام الفلاسفة فيه يرجع إلى مصالح الناس الخاصة بأمور الدنيا .

ج) **الخلقية** : فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس و أخلاقها وكيفية معالجتها و مجاهدتها ، حيث يرى أنهم أخذوها من الصوفية .

ح) **الإلهيات** : وفيها يعرض الغزالي أكثر أغاليط الفلاسفة ، ويعرض فيها ثلاث مسائل التي كفر فيها الفلاسفة ، وسبع عشر مسألة يدعمهم فيها [1]

---

1 عامر النجار : نظرات في فكر الغزالي ، دار المعارف ،القاهرة مصر ط2 ،1992 ، ص ص 94 – 95 .

المطلب (3) : مسألة التكفير

ويوجه الغزالي أكبر عنايته لإبطال ثلاث نظريات فلسفية من بين نظريات الطبيعة ، الإلهيات وهي نظرية قدم العالم و القول بأن الله لا يعلم إلاّ الكليّات ، فلا يعنى بالجزئيات ، وإنكار بعث الأجساد ، و القول بأن الأرواح هي لا يجوز عنها الفناء .[1]

والغزالي يبطل هذه النظريات معتمدا ، من وجوه كثيرة ، على شرح فيلوبون

(johnnes philoponees)* النصراني على مذهب أرسطو؛ وقد كتب جون فيلوبون في إبطال نظرية قدم العالم رداً على برُقلس (proklees)* الذي كان يقول بها ؛ وسنعرض المسائل الثلاث التي كفّر فيها الغزالي الفلاسفة وأولى عنايته بإبطالها على النحو الآتي :

أ) **العالم** : حيث ذهب الحكماء ، إلى أن العالم كرة متناهية في الامتداد و الذرع ، و لكنهم يقولون إن العالم صدر عن الله منذ الأزل ، كما أن المعلول مساوق للعلة ، غير متأخر عنها بالزمان؛ أمّا الغزالي فيرى أنه لا تصح التفرقة بين الزمان و المكان ، كما يفعل الفلاسفة ، وبمعنى أن الله سبب لوجود العالم عنده و هو بأن يخلقه بإرادته وقدرته [2]

---

1 ت،ج، دي بور :تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص272 .

2 المرجع نفسه ص ص271 – 272.

وبداية نتحدث عن مسألة الزمان و المكان ؛ إذا كنّا لا نستطيع أن نتصور للزمان مبدأ أو نهاية ، فكذلك لا نقدر أن نتصور للمكان مبدأ أو نهاية و الذي يقول بعدم تناهي مكانه .

ولو قيل إن المكان يتعلق بحس الظاهر ، وإن الزمان يتعلق بحس الباطن ، فهذا لا يغير شيئا من المسألة ، لأننا مع هذا لا نخرج عن المحسوس .

وكما أن البعد المكاني تابع للجسم ، فالبعد ألزماني تابع للحركة ، فإنه امتداد للحركة ، كما أن ذلك امتداد أقطار الجسم ، منع من إثبات بُعد مكاني وراءه ، فقيام الدليل على تناهي الحركة من طرفيها يمنع من تقدير بعد زماني ورائها ، و إن كان الوهم متشبثا بخياله وتقديره ولا يرعوي عنه ؛ وما كل من الزمان و المكان إلا اعتبارات بين الأشياء تخلق فيها بخلقة ، أو هما بالأحرى اعتبارات يخلقهما الله بين الصور الذهنية في عقولنا . [1]

1 ت،ج، دي بور :تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ص277 .

ب) علم الله بالكلّيات :

حيث يرى الفلاسفة أن الله لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان إلى الكائن ، وما كان وما يكون و خلاصة مذهبهم في ذلك ؛ أن الواقع متغيّر ، و العلم بالشيء المتغير متغيّر في حدّ ذاته ، و التغيير على الله محال لهذا كان علمه بالواقع لا من حيث أنه متغير ، بل من جهة ثباته و استقراره . [1]

حيث يرد عليهم الغزالي أنهم من خلال هذه القاعدة استأصلوا بها الشرائع بالكلية ؛ إذ مضمونها أن زيدا مثلا لو أطاع الله تعالى أو عصاه ، لم يكن تعالى عالما بذلك ؛ إذ هي حوادث جزئية متغيرة .

<< ويعترض عليهم من وجهتين :

الوجه الأول : أن يقال : ما المانع من أن يكون الله علم واحد بالشيء يشمل أحواله الماضية ، و الراهنة ، و المستقبلية ، وبذلك يكون الله عالماً بالشيء في جميع أحواله من غير أن تتوارد عليه أغيار>> .[2]

1 أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تح سليمان دنيا ،دار المعارف ،القاهرة– مصر ،ط4، 1119 ، ص.351

2 المصدر نفسه ، ص ص351 – 352 .

الوجه الثاني : أن يقال : ما المانع على أصلكم أن تتوارد عليه علوم نتيجة علمها لحوادث الجزئية المتغيرة ، كما ذهب إلى علومه بالحوادث حادثه ، وكما إعتقد الكرامية أنه محل للحوادث ولم ينكر عليهم ذلك إلاّ من جهة أن ما يخلقه التغيير حادث ، و أمّا انتم فمذهبكم أن العالم قديم ، و إن كان لا يخلو من التغيير .

فإذا قالت الفلاسفة : إنما أحلنا قيام العالم حادث بذاته ؛ لأن العالم الحادث في ذاته لا يخلو ...إما أن يصدر من جهته ، أو من جهة غيره .

لا جائز أن يصدر من جهته ؛ لأنه لا يصدر من القديم حادث ، على ما بان في المسألة الأولى... ولا جائز أن يصدر من جهة غيره ؛ فإنه يؤدي إلى أن يكون غير مؤثراً فيه...

ورد عليهم الغزالي كل واحد من القسمين غير محال على أصلكم إمّا أنّه لا يصدر من قديم حادث ، فقد أبطلناه في المسألة الأولى .وأمّا صدر و هذا العلم فيه من غيره . فلا يستحيل أيضا على أصولكم [1]

1 أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة ص352.

ج) إنكار بعث الأجساد :

وفي إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ، ورد الأرواح إلى الأبدان ، ووجود النّار الجسمانية، و وجود الجنة و حور العين ، وسائر ما وعد به الناس ؛ وقولهم إنّ كل ذلك أمثلة ضُربت لعوام الخلق لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين ، هما أعلى رتبة من الجسمانيين ، حيث يردّ عليهم الغزالي ؛ هذا مخالف لاعتقاد المسلمين كافة حيث أن المسلمين لا ينكروا أن في الآخرة أنواعاً من اللذات أعظم من المحْسُوسات ، ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن ، ولكننا عرفنا ذلك بالشّرع ، إذْ قد ورد بالميعاد إلاّ ببقاء النفس ، و إنّما أنكـرنا عليهِم – الفلاسفة– دعواهم معرفة ذلك بمجرّد العقل [1]

حيث يرى الغزالي أن المخالف للشّرع مذهبهم المتمثل في إنكارِهِمْ حشر الأجسادْ، و إنكار اللذات الجسمانية في الجنّة ، و الآلام الجسمانية في النّار ، و كذلك إنكار وجود الجنّة كما وصفها القرآن [2]

وبعد عرض المسائل التي كفَّر فيها الغزالي الفلاسفة ، يتضح لنا أن الغزالي ؛ لم ينقد الفلسفة بل نقد الفلاسِفة و آرائهم في بعض المسائِل .

وكانت حملته عنيفة جداً ، لما لها من أثر كبير جداً في المجتمع آنذاك ، وكأي موجة فكرية عنيفة ، كان لابد من وجود رد فعل لهذه الموجة الفكرية بصفة عامة ، ولموقف الغزالي بصفة خاصة .

وهنا نجد أنفسنا أمام ردّة فعل فيلسوف قرطبة ألا و هو إبن رُشْد (1126– 1198م) حيث كان مضطراً لبذل جهد مضاعف لإماتة الأثر القوي الذي أحدثته حملة الغزالي وهذا ما سنتطرق إليه و بصورة مفصّلة من خلال المبحث المُوالي .

---

1 أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، ص366

2 المصدر نفسه ، ص367

المبحث الثاني : العلاقة بين الوحي و العقل في رأي ابن رشد

لقد كان لحملة الغزالي العنيفة على الفلسفة و الفلاسفة الدافع و المحفز ، لانطلاقة ابن رشد* في تبيين ، أو في تأسيس للعلاقة بين الدّين و الفلسفة ؛ و التي تقوم على ضرورة النظر في كتب القدماء ، لكن وفق شروط و قواعد و ضعها ابن رشد وهذا ما سنتطرق إليه و باستفاضة من خلال هذا المبحث.

<< تساءل ابن رُشد في البداية عمّا إذا كان النظر في الفلسفة و العلوم والمنطق مُباح في الشّرع فاستنتج أن غرض الفلسفة في الأساس هو النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع >> [1]

* ابن رشد : (1126م-1198م)-(520هـ-595هـ) ولد في قرطبة، وهو فيلسوف،وطبيب،وفقيه وقاضي القضاة وفلكي،وفيزيائي،مسلم نشأ في أسرة أكثر الأسر في الأندلس و التي عُرفت بالمذهب المالكي،حفظ موطأ الإمام مالك وديوان المتنبي ودرس الفقه على المذهب المالكي و العقيدة على المذهب الأشعري.يعد ابن رشد من أهم فلاسفة الإسلامي/أنظر للقاضي أبي الوليد محمد بن رشد:فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال،تق ألبير نصري نادر،دار المشرق،بيروت-لبنان، ط1،1986 ، ص20 .

1 محمد عابد الجابري ، من تقديم فصل المقال ، ابن رشد ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت-لبنان ،ط1،1997، ص58

وبما أن الشّرع يحث على النظر في الموجودات و اعتبارها في العقل كما ورد في القرآن الكريم << **فاعتبروا يأولي الأبصار** >> [1] وهي إشارة صريحة إلى وجوب استعمال القياس العقلي أو الفقهي معاً مما يؤكد أن الشّرع يحض على النظر في الموجودات و الله يأمر بالبحث عن الحقيقة في العلم ولكن الفيلسوف وحده يمكنه معرفة حقيقة الدين ؛ مما يؤكد أن الشّرع بما أن الاعتبار في هذا السياق ليس إلا استنباط المجهول من المعلوم وهو القياس العقلي وجب علينا أن نجعل نظرنا في الموجودات مبنيًا على هذه الطريقة وهو أكمل أنواع القياس المسمى برهاناً لذا يجب على من يطلب الوصول إلى المعرفة الله و سائر الموجودات إتقان أنواع البراهين وشروطها وأنواع القياس و أجزائه و مقدماته لأن نسبة هذه الأمور إلى النظر كنسبة ، الإله إلى العمل [2]

---

1 سورة الحشر الآية {02}

2 محمد عابد الجابري ، من تقديم فصل المقال ، ابن رشد ، ص ص 58– 59 .

ويضيف ابن رُشد قائلاً:{{ ولمّا كان الأمر كذلك فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بأفضل أنواع القياس و أتمها وهو المسمى برهانا }} . [1]

و القياس البرهاني لا يمكن أن يستعمله الإنسان أحسن استعمال إلاّ إذا عرف أنواع القياس أولاً ، وقبل ذلك ما هو القياس و مما يتركب ...إلخ .

ومجموع هذه المعارف و العلوم أو هذه الطرق في الإقناع و الاستدلال هو ما يسمى بالمنطق . وإذن فوجب اعتبار الموجودات يلزم عنه وجوب تعلم المنطق [2]

وبما أن استنباط الأحكام من أدلتها الشرعية بواسطة القياس هو أساس المعرفة الفقهية ، و هو نفسه الاعتبار في مجال الفقه ، و بالمثل فاستنباط المجهول من المعلوم في مجال الوجود هو أساس المعرفة العلمية الفلسفية ، وهذا النوع من الاستنباط يُتعلم في المنطق ، فالأبحاث و المعارف تتراكم عبر الدهور ، و اللاحق يستفيد من إنجازات السابق .

هذا شأن صناعة الهندسة مثلاً ، وشأن الفقه كذلك بل شأن جميع العلوم و المعارف ، و في هذا الصدد نجد ابن رُشد يقول : {{ فقد يجب علينا إن ألفينا عن تقدّمنا من الأمم السالفة نظراً في الموجودات و اعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر في الذي قالوه و أثبتوه في كتبهم ، فما كان منها موافقا للحق قبلناهُ منهم ، و سررنا به و شكرناهم عليه ، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه و حذرنا منه و عذرناهم}}[3]

1 محمد عابد الجابري من تقديم فصل المقال ،ابن رشد ، ص.58

2 المصدر نفسه ، ص.59

3 المصدر نفسه ، ص60.

إن التأمل في قول ابن رُشد يقودنا إلى استنتاج شيئان لا ثالث لهما وهما الدعوة إلى النظر في كتب القدماء و ضرورة الأخذ ما نحن بحاجة إليه و قبول ما يتناسب و يتوافق مع الحق وفي حالة الرفض وعدم القبول نشير إلى الخطأ و نحذر منه. [1]

المطلب (1) ضرورة النظر في كتب القدماء :

حيث يقول في هذا الصدد:{{ أن النظر في كتب القدماء واجب بالشّرع إذا كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشّرع عليه}}. [2]

وثاني ما دعا إليه ابن رُشد هو أن من نهى عن النظر فيها (كتب القدماء) من كان أهلاً للنظر فيها – وهو الذي جمع أمرين :أحدهما ذكاء الفطرة و الثاني العدالة الشرعية و الفضيلة العلمية و الخلقية– فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشّرع منه الناس إلى معرفة الله ، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة ، وذلك غاية الجهل و البعد عن الله تعالى ، فجاءت فتوى ابن رُشد بشرعية الفلسفة أي شرعية النظر في كتب القدماء عموماً ، وهي شرعية وجوب . [3]

المطلب (2) شروط النظر في كتب القدماء :

إن شرعية النظر في كتب القدماء ليست لمُطلق الناس بل فقط لمن هو أهل للنظر فيها.

وهذه المسألة سبق أن أشرت إليها و الآن وقت توضيحها ؛ فإبن رُشد يشترط في الشخص الذي يتصدى للنظر في كتب القدماء شرطين عبّر عنهما بـ **ذكاء الفطرة** من جهة ، و العدالة الشرعية و الفضيلة العلمية و الخلقية من جهة أخرى .[4]

---

1 محمد عابد الجابري ، من تقديم فصل المقال ، ابن رشد ، ص60 .

2 المصدر نفسه ، ص 61 .

3 المصدر نفسه ، ص ص 60 – 61 .

4 المصدر نفسه ، ص ص 61 ، 62.

(أ) ذكاء الفطرة :

فالمقصود به امتلاك الموهبة و الاستعداد لدراسة العلوم الفلسفية ، وهذا شرط بديهي ، فليس كل الناس يمتلكون الموهبة كقول الشعر أو ممارسة الموسيقى...إلخ

وكذلك الفلسفة و علومها ؛ فالمشتغل بها يحتاج إلى نوع من الموهبة و الاستعداد الخاص.

ولقد كانت الفلسفة تضم الرياضيات و الطبيعيات و تتوج بالإلهيات ، وليس كل الناس قادرين على النبوغ في الرياضيات وهي المنطلق ، إذ بدون عقلية رياضية يصعب، بل يتعذر النظر الفلسفي . [1]

(ب) العدالة الشرعية :

أمّا بالنسبة للشرط الثاني هو العدالة الشرعية حيث جعل منها ابن رُشد شرطا في النظر في كتب القدماء فهذا الأمر للوهلة الأولى يبدو غريبا ، و الواقع أن الأمر غير ذلك ، خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار كون ابن رُشد فقيها و فيلسوفا تحكمه نظرة أخلاقية للأمور ، ذلك أن العدالة الشرعية ، و تعني في اصطلاح الفقهاء تجنب الكبائر و التحفظ من الصغائر و مراعاة المروءة ، شرط في الشهادة الصحيحة .

فالناظر في كتب القدماء شاهد ، فيجب أن يكون عادلاً ، لا يزيد و لا ينقص ، ولا يصدر عنه الهوى فيما يأخذ أو يرفض .

وبعبارة أخرى أو بعبارة عصرنا يجب أن يتّصف بالأمانة العلمية .[2]

---

1 محمد عابد الجابري ، من تقديم ، فصل المقال، ابن رشد ، ص 61 .

2 المصدر نفسه ، ص 62 .

(ج) الفضيلة العلمية و الخلقية :

فتعني في ذهن ابن رُشد ، إلتزام الناظر في كتب القدماء و في غيرها ما يعتقد أنه صواب بحيث لا ينتقل من موقف إلى آخر أو مذهب إلى آخر ، مداراة أو مسايرة أو ممالأة...إلخ أو توظيفا للمعرفة العلمية الفلسفية في غير محلها .

و بإختصار فالنظر في كتب القدماء إنما يكون واجباً و مندوبا إليه عندما يكون الهدف هو الفضيلة و استكمال شروطها .

أمّا إذا كان الهدف شيئا آخر غير الفضيلة ، كالكذب على الناس أو التغرير بهم أو تأييد مذهب أو سياسة ...إلخ مما لا علاقة له بالفضيلة ، فإن المنع في هذه الحالة يحل محل الوجوب ؛ إمّا المنع بمعنى التحريم و إمّا بمعنى الكراهة . [1]

فالنظر في كتب القدماء حسب ابن رُشد واجب بالشرع ، لكن ما العمل إذا وجدنا في هذه الكتب أنحاء من المعرفة بالموجودات من آراء و نظريات توصّل إليها أصحابها بالنظر البرهاني ولكنها غير موجودة عندنا في شريعتنا ، هنا يجيب ابن رُشد قائلاً:

{{ إن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما سكت عنه الشّرع فلا إشكال هناك لأنه بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي}} [2]

---

1 محمد عابد الجابري ، من تقديم فصل المقال ، ابن رشد ، ص61 .

2 المصدر نفسه ، ص ص61-62 .

كما أنه لا إشكال فيما نطق به الشّرع وجاء ظاهر النطق موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه. أمّا إذا جاء ما أدّى إليه البرهان– أي ما ورد في العلوم الفلسفية البُرهانية– مخالفا لما يدل عليه ظاهر الشّرع فإن الحل هو التأويل ؛ تأويل أهل البرهان لذلك الظاهر بصورة يتضح منها أنه في حقيقته لا يتعارض مع ما يؤدي إليه البرهان . [1]

ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يُخل بعادة لسان العرب في التعبير المجازي .

و التأويل بهذا المعنى ليس بدعة و لا خوف منه ، فهو كالتأويل الذي يمارسه الفقيه في كثير من الأحكام الشرعية . [2]

فالتأويل يلجأ إليه إذا وجدنا في كتب القدماء ما يخالف الشرع ، فالتأويل عند ابن رُشد لفئة معينة سمّاها فئة الخواص أو الخاصة التي تقوم بعملية التأويل لبقية الناس أي العوام ، ويجب أن يكون المؤوِلُ أهلا لذلك أي على دراية بكافة العلوم و خاصة البرهان الذي من خلاله يستنبط المؤول القياسات . [3]

---

1 محمد عابد الجابري من تقديم ، فصل المقال ، ابن رشد ، ص63 .

2 المصدر نفسه ، ص ص 63–64 .

3 المصدر نفسه ، ص 65 .

المبحث الثالث:ابن تيمية و تطابق الدين المنزّل مع الدين الطبيعي العقلي

يعتبر ابن تيمية* من أكثر المفكرين تأثيراً و حضوراً في منظومات الفكر الإسلامي خلال العصر الوسيط ، و حتى العصور اللاحقة حيث كان فكره نقدي إصلاحي ؛ و هذا ما سنتطرق إليه و بصورة مفصّلة من خلال هذا المبحث .

المطلب (1) : الفكر النقدي

يظهر الفكر النقدي لدى ابن تيمية من خلال نقده لمدارس الفكر العربي الإسلامي الأربعة الرئيسية ، إنه كان مدركا لهذا المأزق الذي آل إليه هذا الفكر ، فكان عمله لذلك سعيا لإحياء الإصلاح المحمدي بمعناه النقدي للتحريفين الديني(تحريف التوراة و الإنجيل) والفلسفي(تحريف فلسفة أفلاطون التي صارت صفوية وفلسفة أرسطو التي صارت مشائية)[1] حيث سعى ابن تيمية لتأسيس ما بعد طبيعة بديلة من التحريف الفلسفي ، و ما بعد تاريخ بديل من التحريف الديني ، مستمداً أصولهما من إعادة تأويل للقرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة ، تأويلا يؤسس لشروط فهم الثورة الإسلامية ببعديها النظري العلمي و الخلقي العملي .[2]

---

* ابن تيمية : هو الإمام تقي الدين أبو العباس أحمد عبد الحليم بن الإمام مجد الدين أب البركات عبد السلام بن أبي محمد بن عبد الله بن أبي القاسم بن علي بن عبد الله بن تيمية الحرّاني، ولد بحرّان(ج ش تركيا) يوم الاثنين ربيع الأول 661هـ الموافق لـ 22 يناير 1263م . هاجر به والده إلى دمشق سنة 667هـ واستقر مقامه فيها ، واشتهر بذكائه و فطنته وافته المنية يوم الاثنين 20من ذي القعدة سنة 728هـ/أنظر أبو زهرة محمد، ابن تيمية حياته و عصره ، آرائه الفقهية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، د ط ، دس ، ص18 .

1 رائد عكاشة،ابن تيمية عطاؤه العلمي ومنهجه الإصلاحي،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،عمّان، ط1،2008، ص107

2 المرجع نفسه، ص ص 107-108 .

أولا: النظري العلمي

أ) المنطلق الديني :

يعود كله إلى التقابل بين نظرية العلم الإنساني المحيط بالحقيقة ، تلك هي علّة اللجوء إلى نظرية التأويل الذي يتوسل الرّد النقلي بما هو ظاهر إلى العقلي بما هو باطن عند التعارض .

ب) المنطلق الفلسفي :

يعود كله إلى التقابل بين نظرية الوجود التي تؤسس لمسألة الحقائق المؤلفة من كليات ، وما يترتب عليها من نظرية في المعرفة تقول بالحقيقة المطابقة ، و نظرية الوجود التي تنفي التأليف من الكليات .[1]

وانطلاقا من هنا أراد ابن تيمية من خلال هذين المنطلقين أن يضعنا أمام المأزق الديني و الفلسفي من أجل نقد الوضع الراهن و محاولة إصلاحه .

1 رائد عكاشة ابن تيمية عطاؤه العلمي و منهجه الإصلاحي ، ص ص 108-109 .

ثانيا : الخلقي العملي

أ) المنطلق الديني :

ويعود كله إلى التقابل بين العمل الاجتهادي الذي يقتضي حل الاختيار في المسألة السياسية ، و نظرية العمل المؤيد الذي يقتضي حل الوصية في المسألة السياسية .

ب) المنطلق الفلسفي :

ويعود كله إلى المقابلة بين العمل الإنساني المطابق للواجب (للقول بالتحسين و التقبيح العقليين) ، و العلم الإنساني النسبي الذي يربط دائماً بين الواجب و الواقع في التاريخ الفعلي ، لتحقيق القيم المتعالية عليه . [1]

و بالتالي فالتصنيف النظري العلمي و الخلقي العملي عند ابن تيمية يمثل حقيقة المأزق العملي و النظري المتمثل في إشكالية العلاقة بين نقد الفكر الفلسفي بفرعيه و نقد الفكر الديني بفرعيه ، و انطلاقا من هذا النقد يخطو ابن تيمية خطوة من أجل الإصلاح في مجال الفكر. [2]

---

1 رائد عكاشة ، ابن تيمية عطاؤه العلمي و نهجه الإصلاحي ، ص109 .

2 المرجع نفسه ، ص ص 109– 110 .

المطلب (2) : الفكر الإصلاحي

إن المدخل إلى فكر ابن تيمية لإصلاحي في مجال الفكر هو معيار التطابق النظري بين صحيح المنقول و صريح المعقول ، الذي ينفي الفصام بين الفكرين ، و إثبات وحدتهما في المجال النظري و ما ينتج عنه في المجال العملي ؛ إنه معيار درء التعارض بين العقل و النقل ، أو معيار عدم التعارض بين صحيح المنقول و صريح المعقول ؛ وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية :" إذا تعارضت الأدلة السمعية و العقلية ، أو السمع و العقل أو النقل و العقل أو الظواهر النقلية و القواطع العقلية ، أو نحو ذلك من العبارات ، فإمّا أن يجمع بينهما وهو محال ، لأنه جمع بين النقيضين ؛ و إمّا أن يردّا جميعاً."[1]

فدرء التعارض الذي يرد به ابن تيمية على معيار التأويل الذي انتهى إليه الكلام و الفلسفة في الغاية ، هو في الحقيقة تسمية غير دقيقة لعملية ثورية .

حيث تمثلت هذه العملية الثورية في السعي لتجاوز مصدر كل المآزق التي وصل إليها الفكر العربي الإسلامي ، تلك المآزق الناتجة عمّا يشبه القول في ثنائية المعرفة الإنسانية ؛ خاصة باطنة و عامية ظاهرة (العقل و النقل) ، وهو قول لا يمكن مواصلته بعد الثورة المحمدية التي ألغت الخصوصية الدينية، فرفعت الفكر الديني إلى الكلية ، و ألغت من ثمّة التنافي بين الدين الطبيعي العقلي و الدين المنزّل الخاتم .[2]

---

1 ابن تيمية ، درء تعارض العقل و النقل ، تح: محمد رشاد سالم ، د د ، د ط ، د س ، ج1 ، ص4 .

2 رائد عكاشة ، ابن تيمية عطاؤه العلمي و نهجه الإصلاحي ، ص ص109 – 110 .

و بالتالي فإن ثورة ابن تيمية النقدية و الإصلاحية موّجهة لفئتين هما ممثلي العقل وممثلي النقل الذين يدعون إلى التعارض بين العقل و النقل ، فإن ابن تيمية لم يقدّم العقل على النقل إلاّ إذا كانت أحكام العقل قطعية و دلالات النقل ظنية أو وجد ما يرجح العقل على النقل ؛ رغم أنه أصدر كتابا ضخماً سماه درء تعارض النقل و العقل محاولا تأكيد تقديم النقل على العقل ، و أيضاً أنه لا يوجد بينهما تعارض أي بين النقل و العقل .[1]

رائد عكاشة ، ابن تيمية عطاؤه العلمي و نهجه الإصلاحي ، ص 110– 111 .

المبحث الرابع: تجديد الفكر الديني كحل لمأزق العقل و النقل في رأي محمد إقبال

يدعو محمد إقبال* إلى التفلسف كضرورة منهجية و فكرية و معرفية ، لكن مع مراعاة خصوصية الدين الذي يعتبر أقوى حجة من الفلسفة ؛ و في شرحه لهذه الفكرة يعرض المسائل الثلاث التي تؤكد موقفه ، و هذا ما سنتناوله وبشرح مفصل من خلال هذا المبحث.

ينطلق محمد إقبال من فكرة أساسية مفادها ، أن الفكر الإسلامي تكوّن من تمازج بين ثقافتين عظيمتين ، هما عنصر الثقافة و المعرفة الآريتين من ناحية ، و دين سامي من ناحية أخرى ؛ نتجت عنه روح رحبة فسيحة لا تعرف الحدود ، وقد استوعب كل منهما الحصول عليه من أفكار الأمم المجاورة ، فيما عدا الأفكار الملحدة ، ثم أضفت عليهما طابع تطورها الخاص .[1] ويوضح لنا محمد إقبال موقفه هذا و بالتفصيل من خلال تناوله لثلاث مسائل رئيسية : المعرفة والتجربة الدينية ، مفهوم الألوهية ومعنى الصلاة ، وذات الإنسان(حريته وخلوده) وسنتطرق لهذه المسائل بالشرح المفصل على النحو الآتي:

---

* محمد إقبال : هو إقبال بن الشيخ نور محمد ولد في 1877/11/09 و توفي في 1938/04/21 ، كان أبوه يكنى بالشيخ تتهو، أي الشيخ ذو الحلقة بالأنف، ولد في سيكانون إحدى مدن البنجاب الغربية (الهند) وهو المولود الثاني من الذكور بين إخوته ، ويعود أصل إقبال إلى أسرة براهيمية، درس اللغة الفارسية و العربية إلى جانب لغته الأم الآردية ثم رحل إلى أوربا و حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة ميونيخ في ألمانيا عام 1907 /أنظر ، الشيماء الدمرداش العقالي، من تقديم تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال ، دار الكتاب القاهرة–مصر، دط،2011،ص17

1 الشيماء الدمرداش العقالي ، من تقديم، تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال، ص58 .

المطلب (1) : المعرفة و التجربة الدينية

يدعو إقبال إلى ممارسة التجربة الدينية في سبيل المعرفة الحقّة ، ومن أجل سمو الرّوح ، حيث يبحث في طبيعة الكون الذي نعيش فيه من حيث تركيبه ومكانته منه ، ونوع السلوك الذي يتفق وهذا المكان ، وبالرغم من أنها مسائل مشتركة بين الدين و الفلسفة و الشِّعر العالي الرفيع ، فإن إقبال يوضح أن الدين أبلغ و أسمى من أرقى دروب الشعر حيث أنه يتخطى الفرد إلى الجماعة ، ويرى أن الدين أقوى حجة من الفلسفة التي هي روح البحث الحر ، و التي يمكن أن تؤدي بالإنسان إلى بلوغ الحقيقة ونقيضها معاً ، في حين أن الدين يهدي إلى سبيل الرّشاد .

حيث يؤكد إقبال أن جوهر الدين هو الإيمان ، و الإيمان كطائر يعرف طريقه الخالي من المعالم .[1]

1 الشيماء الدمرداش العقالي ، من تقديم ، تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال ص39 .

ويؤكد إقبال أن هدف الدين هو تشكيل حياة الإنسان الجوانية و البرانية ، وهدايتها ، وينتقد إقبال الفكر اليوناني القديم، ويرى أن عمالقة الفلسفة اليونانية مثل سقراط(470-399ق.م) وتلميذه أفلاطون(427-347 ق.م) قصر تفكيرهم على عالم الإنسان وحده، مما أنتج عنهم علماً قاصراً غير متكامل ؛ حيث أنهم رأو أن معرفة الإنسان معرفة حقّة تكون بالنظر في الإنسان نفسه ، وليس في عالم النبات و الهوام و النجوم ، وهذا مخالف لروح القرآن الكريم ، الذي يدعو إلى النظر في هذه الأشياء التي هي آيات و دلائل على قدرة الخالق – سبحانه و تعالى- في خلق عالم متكامل .

وعلى هذا فإن روح القرآن تتعارض مع تعاليم الفلسفة القديمة ، وهذا الشيء لم يدركه علماء الإسلام الأوائل الذين قرؤوا الكتاب على ضوء الفكر اليوناني القديم ، وبدأ علماء الإسلام في العصر الحديث إدراكه ، ولكن ليس بصورة كاملة حتى الآن .[1]

الشيماء الدمرداش العقالي ، من تقديم ، تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال ص40 .

المطلب (2) مفهوم الألوهية ومعنى الصلاة :

يبدأ إقبال بعرض مجموعة من المفاهيم التي وقف عليها فيما سبق ، فيقر بأن التجربة الدينية تجربة تطمئن لها المقاييس العقلية كل الاطمئنان ، و أن لا نهائية الذات الإلهية يجب ألاّ ننظر إليها نظرة كمية من حيث الامتداد ، و إنما يجب النظر إليها نظرة كيفية من حيث الشدّة و القوّة ، وهي تتضمن سلسلة لا متناهية ، و أن الأركان الهامة في تصوير القرآن للذات الإلهية من الوجهة العقلية البحتة هي الخلق والعلم والقدرة والقِدَمْ . والعقل عند إقبال له القدرة على تصفية المادة من خليط الصفات التي لا معنى لها ، كما يصفّي المنشور الضوئي لقوس قزح من خليط التموُّجات المموهة في الضوء الأبيض.[1]

ويقتبس إقبال دلالة مصطلح «الجَوْهَر» من المتكلمين بوجه عام و الأشاعرة*بوجه خاص الذين استخدموه في تعريف الأشياء التي تكوِّن العالم ، و التي هي عبارة عن ذرّات لا تقبل الانقسام .

لم يتحدث عن الزمان ، وكيف أنه كان دائما يستدعي أنظار المفكرين و المتصوفة من المسلمين،وهذا لاعتبارهم أن الزمان هوالله سبحانه و تعالى، و ما رآه كبار الصوفية* من الخواص الصوفية في الدهر،وما رآه الأشاعرة في تركيبة أنات(لحظات)مفردة متناهية .[2]

---

*الصوفية :أو التصوف هو مذهب إسلامي ، لكن وفق الرؤية الصوفية ليست مذهبا و إنما أحد أركان الدين الثلاثة الشريعة الإسلام و علم العقيدة بالإيمان ، فإن التصوف اهتم بتحقيق مقام التربية النفس و تطهيرها من الرذائل و تحليتها بالفضائل /أنظر عبد السلام العمراني الخالدي ، الأقمار المشرقة لأهل البيت و الطريقة و الحقيقة ، دار الكتاب العلمية بيروت لبنان ، دط ، 2008 ، ص50.

*الأشاعرة :أو الأشعرية نسبة إلى إمامها و مؤسسها أبي الحسن الأشعري ، الذي ينتهي نسبة إلى الصحابي أبي موسى الأشعري ، وهي مدرسة إسلامية سنية اتبع مناهجها في العقيدة عدد كبير من فقهاء أهل السنّة و الحديث/ أنظر حمد الشنأن و فوزي الغنجري، أهل السنة الأشاعرة شهادة علماء الأمّة و أدلتهم، دار الضياء للنشر والتوزيع بيروت–لبنان، دط، دس، ص7 .

1 الشيماء الدمرداش العقالي ، من تقديم ، تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال ص47 .

2 المصدر نفسه ، ص ص 47–48 .

ثم ينتقل إقبال في تسلسل فلسفي إلى تصوير الذات الإلهية كما وصفها القرآن الكريم قائلاً إن الفضل بين يديه عزّ و جل و يتساءل : كيف أن يكون هناك شّر في عالم في يد ذي الفضل سبحانه و تعالى ؟ ويجيب إقبال نفسه بعرض قصة هبوط الإنسان من الجنة كما وردت في القرآن و العهد القديم .[1]

ويرينا كيف أن هبوط آدم ارتقاء من بداية الشهوة الغريزية إلى الشعور بأن له نفساً حرّة قادرة على الشك و العصيان ، و أن طبيعة النفس هي أن تبقى على ذاتها من حيث هي نفس ، و بسبب هذا تُنْشد المعرفة ، و التكاثر ، و القوّة ، وعلى هذا فهل تستجيب لأمانة الذات مع ما يصاحبها من شرور ، أم لا تستجيب لها ؟ وبعد أن بيّن إقبال كيف يمكن تأييد فكرة الإسلام عن الله تأييداً مستمداً من الفلسفة ، يوضح أن مطامح الدّين تسمُو على مطامح الفلسفة ، فالدين لا يقنع بمجرّد الإدراك ، بل يبحث عن علم أوثق ، و عن اتصال أوثق بموضوع علمه ، وهذا العلم عند إقبال هو العبادة أو الصلاة بالتحديد ، و التي لها تأثير يختلف باختلاف أنواع الوعي ، فهي في حالة وعي النبوة مبدعة في الغالب.[2]

---

1 الشيماء الدمرداش العقالي ، من تقديم ، تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال ص48 .

2 المصدر نفسه ، ص ص 48–49.

و العبادة في حالة الوعي الصوفي هي طريق العرفان. و الصلاة عند إقبال تعبير مكنون شوق الإنسان إلى من يستجيب لدعائه في سكون العالم المخيف ، وهي فعل فريد من أفعال الاستكشاف تؤكد به الذات الباحثة وجودها في نفس اللحظة التي تتكر فيها ذاتها. وصورة العبادة في الإسلام في صدق انطباقها على سيكولوجية المنزع العقلي ترمز إلى إثبات الذات و إنكارها معاً .

وأن اختيار قبلة واحدة لصلاة المسلمين أريد به أن يكفل وحدة الشعور للجماعة ، و أن هيئة الصلاة تخلق– على العموم– الإحساس بالمساواة الاجتماعية ، وتقضي على الشعور بالطبقات أو تفوق الجنس من المتعبدّين على جنس آخر.[1]

1 الشيماء الدمرداش العقالي ، من تقديم ، تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال ص49 .

المطلب (3) : ذات الإنسان : حريته و خلوده

يتعجب إقبال من أن الذات الإنسانية لم تكن أبداً موضوع اهتمام في تاريخ الفكر الإسلامي –فبناءاً على ما ورد في القرآن– متفرداً في نوعه ، ولديه نظرة إيجابية لمصيره كوحدة من وحدات الحياة . وبناءاً على النظرة المصرّة على هذا التفرّد ، و التي تجعل من المستحيل أن يتحمل أحد وزر الآخر، فإن الله لا يُحمّلْ شيئا لأحد إلا ما في وسعه .[1]

ويرى إقبال أن القرآن أوضح –بدقة– ثلاثة أشياء هامّة جداً وهي :

أ) أن الإنسان هو المختار الذي اصطفاه الله ، ويدلل إقبال بالآية التالية من القرآن الكريم:<< ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى >> .[2]

ب) أن الإنسان ، رغم كل أخطائه عُني به ليكون خليفة الله في الأرض . و يدلل إقبال على رأيه بالآية التالية من القرآن الكريم :<< و إذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يُفسد فيها و يسفك الدّماء و نحن نسبّح بحمدك و نقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون >> . [3]

ت) أن الإنسان هو الوصي (الأمين) على الشخصية الحرّة و التي قبلت أن تحمل هذا الخطر.[4] ويدلل إقبال على رأيه بالآية التالية من القرآن الكريم :<<إنا عرضنا الأمانة على السموات و الأرض و الجبال فأبينا أن يحملنها و أشفقنا منها و حملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولا>> .[5]

---

(1) الشيماء الدمرداش العقالي ، من تقديم ، تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال ص ص49– 50.

(2) سورة طه ، الآية 122.

(3) سورة البقرة ، الآية 35 .

(4) المصدر نفسه ، ص50.

(5) سورة الأحزاب ، الآية 72.

المبحث الخامس : إشكالية العقل و النقل بين التوفيق و التعارض في رأي عابد الجابري

يبرز موقف محمد عابد الجابري* من جدلية الدين و الفلسفة من خلال إستدعاء الخلفية الفكرية لابن رُشد كحل للمأزق الديني و الفلسفي وأيضاً يستثمر مفاهيم الحداثة كحل لهذه الإشكالية وهذا ما سنتطرق إليه و بالشرح المفصل من خلال هذا المبحث .

المطلب(1):ابن رُشد بين التوفيق و التعارض في رأي الجابري

تأثر الجابري بابن رُشد فيما يخص دراسة العلاقة بين الدين و الفلسفة ، حيث يرى أن ابن رُشد يوفق بين الدين و الفلسفة لكن مقصده شيئاً آخر ، فرغم أنه يؤكد فعلاً توافق ، و عدم تعارض الشريعة الإسلامية مع الفلسفة –هذا غير التوفيق– لكنه يركز على قضية أساسية عنده وهي أنّ التعارض قائم فعلاً بين الخطاب الذي تمثله الفلسفة و الخطاب الجدلي السفسطائي الذي اعتمدته الفرق الكلامية التي لم يكن هدفها بناء الحقيقة وإنما التأثير في الخصم أو هدم آرائه و معتقداته ، وهو ما أضر بالحكمة و الشريعة معاً [1]

وعليه فالجابري تبنى وجهة ابن رُشد فيما يخص العلاقة بين الديني و الفلسفي لكن مع تصحيح و تعديل ونفي ما هو شائع عن موقف ابن رُشد كونه يعكس التوفيق و فقط بل تناوله من جهة التوفيق و التعارض الذي سبق و تطرقنا إليه .

---

* محمد عابد الجابري: مفكر و فيلسوف عربي من المغرب ولد في 27ديسمبر 1935 بفكيك الجهة الشرقية، وتوفي في 03 ماي2010 له 30 مُؤلف في قضايا الفكر المعاصر ، كُرم من طرف اليونسكو لكونه من أحد أكبر المتخصصين في ابن رُشد إضافة إلى تمييزه بطريقة خاصة في الحوار/أنظر ، ثقافة و ناس، العدد78، 14، 11 ، 2006 بيروت–لبنان.

1 نور المغربي، الرشدية عند الجابري: تصحيح الصورة السائدة ، alaraby.co.ku. 2020/03/07 ,16.50 سا

المطلب (2) : مفاهيم الحداثة كحل لإشكالية العقل و النقل

ينطلق محمد عابد الجابري في موقفه من الجدلية بين الفلسفة و الدين أو بين العقل و النقل من فكرة أساسية مفادها أن الباحثين في موضوع الحداثة و مسارها الطويل ، يجدون أنفسهم محكومين بضرورة الوقوف على أسس انتشارها ، وقد اهتدى الباحثون إلى أن ثمة من المفاهيم ما تكرر في متون الحداثة و هي على النحو الآتي :

أولاً: العقـلانية Rationalité

بهذا المبدأ عرفت و نسبت ، وما زال الاعتقاد بهذا التشاكل و التناسب راسخاً، حتى سوى بينهما ، فقيل الحداثة العقلانية أو عقلانية الحداثة .

ذلك أنّ هيغل(1770–1831) رأى من شأن إعمال الإنسان الحديث ، لأول مرّة في التاريخ البشري،النظر في الآفاق و في نفسه أن عمل هو على إزالة غرابة الذات في الطبيعة ، وغرابة الطبيعة في الذات ، فالعقلانية هي مفتاح الحداثة و روح الإنسان الحديث بعد سيادة العبث و السدى وترك نهيه للصدفة و الهوى ، كما كان الحال عليه في العصور الوسطى، فما هو الإنسان الحديث ما زال يفعل و ينظر ويتأمل ويبسط سلطته و يتسيد .[1]

ويطبق محمد عابد الجابري فكرة العقلانية على مجالات عديدة منها الفكر العلمي ، الفكر السياسي ، القول التاريخي ، القول الديني و سنتطرق إليها بالتفصيل و على النحو الآتي:

---

1 محمد الشيخ : فلسفة الحداثة في فكر هيغل ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر ، بيروت–لبنان،ط1، 2008، ص25

أ) عقلنة الفكر العلمي :

وهو القائم الأول من قوائم الحداثة ، فلا حداثة من دون الفكر و بدون انفصال العقل العلمي عن الوجدان الديني ، فقد بدأت هذه العقلنة بالدّفاع عن العلوم العربية و اليونانية من قبل علماء و فلاسفة أخذوا على عاتقهم محاربة التقاليد و الكنيسة ، وتواصلت مع كوبرنيك (1596–1650) ، وقد أدّت هذه العقلنة إلى قيام النموذج الرياضي كمقياس أوحد لعلومية الفكر و لمنهجية التفكير ، و ذلك بقطع الصلة بين العلم و التصورات الدينية و الإيديولوجية و السياسية ، واعتماد العقل البرهاني و التجريبي.[1]

ب) عقلنة الفكر السياسي :

بدأت هذه العقلنة من أفلاطون و أرسطو ، وذلك عندما بدأ المفكرون يقترحون نُظما سياسية مبنية على نواميس إستنبطها التفكير العقلي و الفلسفي ، فالفكر السياسي لم يتحرر من الإيديولوجيات ليدرس الظاهرة السياسية كموضوع مستقل بذاته ، فمع ميكافيلي (1469–1527) عقلنت مناهجه عقلنة علمية في القرن الخامس عشر .

وعلم السياسة عند ميكافيلي يركز على نقطتين و هما :

الانفصال عن ميتافيزيقا التفكير في شؤون الدولة .[2]

---

1 فتحي تريكي ، فلسفة الحداثة ، مركز الإنماء ، بيروت– لبنان ، 1992 ، ص29.

2 المرجع نفسه ، ص30 .

والمعقولية في معالجة الأمور تختلف عن العقل و تعارضه أحيانا ، و تنفي طوباويه* الخيال الفلسفي . وتعتبر أن الظاهرة السياسية تعالج كواقع يجب تحليله و فهمه لاستخراج قواعد عامة للممارسات السياسية .

فالانفصال عن الإيديولوجية الدينية ، فالسلطة السياسية اجتماعية فلا يجب أن تستند إلى مشروعية خارجة عن الأمير و سلطته و دواليبه ، فعقلنة القول السياسي يعني هنا تقنيات الممارسات السلطوية بعيداً عن الخيال الفلسفي و الاعتقاد الديني .[1]

ث) عقلنة القول الديني :

لا تهتم هذه العقلنة إمكانية استعمال العقل لفهم الخلق ومتتبعاته ، بل تهتم بقراءة النص الديني و فهمها عقلياً و تفسيره من خلال معطيات العصر ، ولقد لعب توماس مور (1478–1535) دوراً هاماً عندما حاول أن يعطي النص المقدّس معنى مميزاً عن النهج التقليدي النقلي ، وقد أعدم لجُرأته في ذلك ، و الحقيقة أنّ العقلنة في المجال الديني تعني التداخل في جميع مستوياته بدقة لإصلاحه و الابتعاد به عن طريق التحريف و الغطرسة و التسلط.[2]

---

* طوباوية: لفظ معرّب أصله طوبيا أو يوطوبيا ، و معنى طوبيا ما لا يوجد في أي ما كان ويراد بها كل فكرة لا تتصل بالواقع أو لا يمكن تحقيقها ، و أول من استعمل اللفظ "توماس مور" 1535 و أطلقه على مدينة فاضلة خيالية ذات نُظم مثالية تضمن لأفرادها أسباب الخير و السعادة . ثم أُطلق هذا اللفظ بعد ذلك على كتاب يصور النظام المثالي للمجتمع الإنساني، أيضا على فكرة المُثُل العُليا السياسية و الاجتماعية التي يتعذر تحقيقها لعدم بنائها على الواقع. مثال هذه المثل فكرة السلام العام ، فكرة التقدّم المستمر ، فكرة المساواة الطبيعية و غيرها ./أُنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص24.

(1) فتحي تريكي ، فلسفة الحداثة ، ص30.

(2) المرجع نفسه ، ص31.

ج) عقلنة القول التاريخي :

بدأت هذه العقلنة بإعادة قراءة التاريخ العالمي قراءة تضع الوعي الغربي كوعي مؤسس، و بذلك يتجاوز الأطروحة المسيحية التي تجعل للتاريخ اتجاهاً معيناً يبدأ بولادة المسيح و صلبه ، و بالتالي تَعَقْلُنْ التاريخ يكون بالانفصال عن الصبغة الدينية المسيحية .

وعقلنة القول التاريخي لا يتم إلاّ إذا انفصل القول التاريخي عن التقاليد عموماً و عن النقل خاصة ، وارتبط بتشخيص الواقع الماضي تشخيصاً يُخوّل لنا فهم الحاضر و العمل على تغييره إن لَزِمَ التغيير و إصلاحه إن لَزِمَ الإصلاحْ [1] .

1 فتحي تريكي ، فلسفة الحداثة ، ص ص30–31.

ثانِياً: الـذاتية La Subjectivité :

إن الحداثة هي الذاتية ؛ فقد أعطت الأولوية للذات ، كونها استعادت ثقة الإنسان في فكره و عقله و ملكه و مسؤوليته ، إذ صار يجد المتعة كلها، لا في ما قرره التقليد أو أفتى به القس أو أمر به القوم ، و إنما في أعماله و أفعاله لكونه فرد حُر و عاقل ، فبدءًا من عهد الحداثة بمقدور المفكر أن يفكر بدءاً من ضمير المتكلم "أنا" هذه الأنا ضلّت في العهد القديم نكرة منغمسة في الجموع "نحن" و ذلك على جميع المستويات : الأنطولوجي أو المعرفي أو الاجتماعي أو السياسي .

وبهذا أولت الحداثة لمبدأ "الأنا" مقابل مبدأ "نحن" أي لمبدأ الفرد ضد مبدأ الجماعة . وقد كان الفيلسوف ديكارت(31مارس1596–11فيفري1650) أول من وجه الفلسفة الحديثة حول الذات و أحدث المنعطف نحوها ، ذلك أنه تصور الإنسان بما هو "أنا" (ego)

و أناط بهذا الأنا (الفكر)، فصار الإنسان بصفته "الوجود الذاتي"(ego cogito) .[1]

1 محمد الشيخ ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل ، ص ص 26–27 .

ثالثاً: الـحرِّية La Liberté :

الحداثة هي الحُريّة ، ذلك أنه لئن حققت الحداثة العقلانية بالنظر إلى الطبيعة ، فإنها حققت كذلك الحرية في اعتبار المجتمع ، فإذا كانت الحداثة نظرة إلى العالم ملؤها العقل ، فقد عمدت إلى جعل الإرادة البشرية أساس بناء المجتمع و الدولة الحديثة ، فقد نهض مبدأ الحرية على أساس ميتافيزيقي.[1]

فمن رواد الفلسفة الحديثة نجد ديكارت (1596–1650) أول من حقق مبدأ الحرية حينما ربط الفكر بالإرادة ، و أوسطه ليبتنز(1646–1716) الذي عمم مبدأ الإرادة و جعل كل من كائن ، كائناً متمثلاً مُريداً ، ومُنتهاه تحقق مع كانط (1724–1804) الذي جعل الإنسان الكائن الحُر بامتياز، و جعل من الحرّية مقدرة المرء على التشريع لنفسه دون سند خارجي أو عون موضوعي .[2]

1 محمد الشيخ ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل ، ص 25.

2 المرجع نفسه ، ص26.

نتيجة :

إن العلاقة بين الفلسفة و الدين تختلف من فيلسوف إلى آخر ، و هذا طبيعي فكل فيلسوف ينتمي إلى عصر ما ؛ بحيث يكون هو صورة لعصره ، و بالتالي تختلف آراء الفلاسفة سواءً ممثلي الفلسفات الأولى ، أو الفلسفات المعاصرة ، حيث جاءت آرائهم على نحو الترتيب الآتي :

- **الغزالي :**

تمثل موقفه في تكفير الفلاسفة في بعض المسائل، حيث كانت حملته عنيفة جداً ؛ لما لها من أثر كبير على المجتمع آنذاك ، فالغزالي لم يرفض وينكر الفلسفة بل رفض و أنكر ما ذهب إليه الفلاسفة فيما يخص مسائل دينية معينة .

- **ابن رُشد :**

كان مضطراً لبذل جهد كبير؛ لإماتة أثر حملة الغزالي أو إضعافها على الأقل، حيث بيّن ابن رشد العلاقة التي ينبغي أن تكون بين الدين و الفلسفة من خلال حثه على ضرورة النظر في كتب القدماء لكن وفق شروط ، وإذا وجدنا في هذه الكتب معلومات غير موجودة في شريعتنا فالحل هنا من خلال عملية التأويل لاستنباط هذه المعلومات .

- **ابن تيمية :**

جاء موقفه من خلال فكره النقدي و الإصلاحي ؛ حيث نقد المأزق بين الديني و الفلسفي الذي ترتب عنه ثنائية المعرفة الإنسانية ، وأيضا حاول الإصلاح من خلال إلغاء التنافي بين الدين و الفلسفة ؛ أي بين الدين المنزل و الدين الطبيعي العقلي ، رغم أنه يسبق النقل على العقل إلاّ في المسائل التي تكون فيها أحكام العقل قطعية و دلالات النقل ظنية .

- **محمد إقبال :**

يتمثل موقفه من خلال فكرة أساسية مفادها ؛ أن الدين يقتضي البحث العقلاني مع الحفاظ على روح الدين في أفق تجديد النظرة إليه ، حيث يرى أنه من الضروري الحذر بخصوص طبيعة التعامل الفلسفي مع الدين و قضاياه ؛ و بالتالي فهو يدعو للتفلسف كضرورة منهجية و فكرية ، لكن مع مراعاة خصوصية الدين الذي يعتبر أقوى حجة من الفلسفة .

- **محمد عابد الجابري :**

جاء موقفه متأثراً بخلفيته الفكرية أي ابن رُشد وذلك من أجل تصحيح و نفي ما هو شائع عن ابن رُشد كونه يعكس التوفيق و فقط ، بل تناوله من وجهة التوفيق و التعارض و أيضا تبنى مفاهيم الحداثة من عقلانية ، و ذاتية ، و حريّة ؛ كحل لهذا المأزق فمثلا العقلانية استخدمها في عقلنة القول الديني من خلال عقلنة النص الديني و قراءته قراءة عقلية و هذا من أجل إصلاحه .

الفصل الثاني

الفكر الديني و الفلسفي بين المفهوم و العلاقة عند أبو يعرب المرزوقي

المباحث

- مفهوم الفكر الديني و الفلسفي
- التجربة العربية الإسلامية أساس وحدة الفكرين
- إصلاح منظومة التربية و التعليم كتجسيد لوحدة الديني و الفلسفي
- أبو يعرب المرزوقي و حسن حنفي وجهاً لوجه

الفصل الثاني : الفكر الديني و الفلسفي بين المفهوم و العلاقة عند أبو يعرب المرزوقي

إن الواقع الأليم الذي تعيشه الأمة العربية الإسلامية ، من حيث الإصطراع القائم بين التوجهين الديني و العقلي ، يعيد إلى الأذهان الإشكالية الأساسية التي تدور حولها أزمة الحضارة العربية الإسلامية في مراحلها المبكرة ، و التي تتمثل في الانقسام بين النقل و العقل ، مستحضرين في هذا الإطار تعثر مسار النهضة في القرنين الأخيرين ؛ نتيجة التجاذب بين الديني و العقلي في رسم إطار التجديد حيث جاءت محاولة أبو يعرب المرزوقي* واحدة من أبرز المحاولات على مستوى الفكر الإسلامي المعاصر لبلورة رؤية توحد بين الدين و الفلسفة و انطلاقا من هنا نطرح الإشكال التالي _ هل يمكن إعتبار رؤية أبو يعرب المرزوقي التوحيدية بين الدين و الفلسفة كمشروع قابلا للتجسيد؟

---

* أبو يعرب المرزوقي : هو الحبيب المرزوقي المكنى بأبو يعرب نسبة لإبنه ، فيلسوف عربي تونسي ، من مواليد بنزرت (منزل بورقيبة) سنة 1947 م ، حائز على إجازة في الفلسفة من جامعة السوربون 1972 م و دكتوراه دولة في الفلسفة العربية و اليونانية 1991 م متخصص في الفلسفة العربية و اليونانية و الألمانية ، له توجه فلسفي إسلامي في إطار وحدة الفكر الانساني تاريخيا و بنيويا / أنظر سميحة ناصر خليف ، أبو يعرب المرزوقي ، mawdoo3.com ، 2020/07/09 /18:43 سا

المبحث الأول : مفهوم الفكر الديني و الفلسفي

يعتبر كل من الفكر الديني و الفلسفي لهما علاقة أو صلة بحصيلة الإنتاج المعرفي من الدين و الفلسفة ، ولكي نفهم و ندرك العلاقة بينهما لابد أن نضبط دلالة و مفهوم كل منهما ، وهذا ما سنتطرق إليه من خلال هذا المبحث .

المطلب (1) : مفهوم الدين

أولا: لغة

عرّف الرازي الدين لغويا فقال : الدين بالكسر أذلّه واستعبده ، و الدين أيضا الجزاء و المكافأة و الدين أيضا الطاعة ، نقول : دان له بدين ديناً ، أي الطاعة [1]

وبوجه عام تبدو كلمة **religion** تعني باللاتينية الإحساس مصحوب بالخوف و تأنيب الضمير ، بواجب ما اتجاه الآلهة [2]

---

1 محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين ، دار قباء ، القاهرة مصر ، د ط ، 2001 ، ص11

2 أندري لالاند ، الموسوعة الفلسفية ، تر:خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط2 ، 2001 ، ص ص 1203- 1204 .

ثانيا : اصطلاحا

أما المعجم الفلسفي فإن الدين يعبر عن العلاقة بين المطلق في إطلاقه و المحدود في محدوديته ولهذا يتصف أي دين بما يأتي :

1) الإعتقاد في المطلق .

2) تحديد علاقة الفرد بهذا المطلق .

3) ممارسة شعائر و طقوس معينة .[1]

ويتعدد التعريف الفلسفي للدين بتعدد الفلاسفة و تنوعهم ؛ إذ لايوجد إتفاق بين الفلاسفة على تحديد ماهية الدين ، فكل منهم ينظر إليه من وجهة نظر خاصة ، و هذه هي طبيعة الفلسفة ، و فيما يلي بعض التعريفات التي قدمها الفلاسفة للدين .[2]

حيث يعرف كانط : الدين هو معرفة الواجبات duties كلها باعتبارها أوامر إلهية divine commands .

أما هيغل فيرى أن الدين هو الروح واعياً جوهره ...،هو ارتفاع الروح من المتناهي إلى اللامتناهي .[3]

---

1 مراد وهبه ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ، ط5 ، 2007 ، ص317 .

2 محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين ، ص18.

3 نقلاً عن محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين ، ص18.

ومن هنا فإن الدين بشكل عام هو علاقة للوعي الذاتي بالله أو بالروح المطلق الذي يحقق ذاته في ذلك الوعي الذي من أجله بالذات يكون وجوده .[1]

وبناءاً على هذا فالدين يمثل رؤية للموجودات و الذات و هذه الرؤية تتمثل في تصور يشكل ما يدين به الإنسان ، و يعتقده سواء كان هذا الدين سماوي أم وضعي وإن كان ما يهمنا في بحثنا هو الدين السماوي أي هو مجال بحثنا .

1 محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين ، ص ص 18–19 .

المطلب (2) : مفهوم الفلسفة

أولا: لـغة

الفلسفة هي كلمة مشتقة من اللغة اليونانية "**فيلوصوفيا**" حيث قسمت إلى قسمين فيلو philo وتعني المحب ، صوفيا sophia وتعني الحكمة ، أي أنها محبة الحكمة . [1]

ثانيا : إصطلاحا

أمّا التعريف الاصطلاحي فلم يتفق الفلاسفة على تعريف إصطلاحي واحد للفلسفة ؛ إذ عرّفها كل فيلسوف من زاوية رؤيته لوظيفتها وأيضا لأن الفلسفة مبنية على التناقض و الجدل .

حيث يعرّفها سقراط :"الفلسفة هي البحث العقلي عن حقائق الأشياء المؤدية إلى الخير وهي تبحث عن كائنات الطبيعة و جمال نظامها و مبادئها و علّتها الأولى".[2]

أمّا أفلاطون فالفلسفة عنده هي :" البحث عن حقائق الموجودات و نظامها الجميل لمعرفة المبدع الأول ، ولها شرف الرئاسة على جميع العلوم".[3]

---

1 عبد الرحمان بدوي ، مدخل جديد إلى الفلسفة ، وكالة المطبوعات ، الكويت،دط ، دس، ص.8

2 مصطفى حسيبة ، المعجم الفلسفي ، دار أسامة ، عمّان ، دط ، 2012 ، ص 470 .

3 المرجع نفسه ، ص ص 470 – 471 .

وبينما يعرّفها أرسطو :"الفلسفة هي العلم العام و فيه تعرّف موضوعات العلوم كلها فهي معرفة الكائنات و أسبابها و مبادئها الجوهرية و علّتها الأولى" . [1]

هذا بالنسبة للفلاسفة اليونانيين أما الفلاسفة المسلمين هم أيضا تعددت تعريفاتهم للفلسفة ؛ حيث يعرّفها ابن رُشد من حيث الوظيفة بأنها : " تفحُّص عن كل ما جاء بالشرع ؛ فإن أدركته إستوى الإدراكان المسموع و المعقول و كان ذلك أتم المعرفة، و إن لم تدركه أُعلِمْت بقصور العقل الإنساني عنه و أن يدركه الشّرع فقط " . [2]

في حين يعرّفها الكندي :" على أنها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان " . [3]

أمّا الجرجاني فيعرّفها بـ:"التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية".[4]

---

1 مصطفى حسيبة ، المعجم الفلسفي ، ص 471 .

2 ابن رشد أبو الوليد ، تهافت التهافت ، تق : محمد العربي ، دار الفكر البناني ، بيروت ، د ط ، 1993 ، ص .282

3 الكندي يعقوب بن إسحاق ، رسائل الكندي الفلسفية ، تح: محمد الهادي أبو زيدة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط1 1950 ، ج1 ، ص 97 .

4 جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب ، لبنان ، د ط ، 1982 ، ج2 ، ص160 .

المطلب (3) : مفهوم الفكر

وبعد ضبطنا لدلالة مصطلح كل من الديني و الفلسفي لا بد أن نضبط المصطلح المشترك بينهما ألا وهو الفكر .

أولا : لغة

جاءت مادة الفكر في لسان العرب :" بمعنى إعمال الخاطر في الشيء " . [1]

و في معجم الوسيط : " الفكر مقلوب عن الفرك ، لكن يستعمل الفكر في الأمور المعنوية ، وهو فرك الأمور و بحثها للوصول إلى حقيقتها" . [2]

ثانيا : إصطلاحا

الفكر عامة عند أبي حيان التوحيدي هو : " استخراج الغوامض من العلوم ".[3]

و الفكر عند دي بيران : " قُوَّة دَارِكَة تَرُدُّ كَثْرة إلَى الوِحْدَة " .[4]

وعلى هذا الأساس فإن للفكرين الديني و الفلسفي صلة بحصيلة إنتاج الأمم المعرفي من الدين و الفلسفة على مر التاريخ و الحضارات حيث يمثلان تراكما معرفيا إنسانيا ، ولا يخصان حضارة دون أخرى .

---

1 إبراهيم أنيس و آخرون ، معجم الوسيط ، المكتبة الإسلامية ، اسطنبول ، تركيا ، ط2 ، دس،ج2 ، ص 698 .

2 المصدر نفسه ، ص 699 .

3 أبو حيّان التوحيدي ، المقابسات ، تح: حسن السندوبي ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، دط، 1999 ، ص 203 .

4 مراد وهبه ، المعجم الفلسفي ، ص 460 .

المطلب (4) : مفهوم الفكر الديني و الفكر الفلسفي

وبناءاً على ضبطنا لكل من مصطلحي الديني و الفلسفي و في هذا السياق فإن الفكر الديني هو إنتاج العقل الموحى إليه من علوم الشريعة إلى علوم الطبيعة ، و تغلب عليه إبستيمولوجية العلوم الإنسانية أمّا الفكر الفلسفي فهو العقل بحسب تطوره الطبيعي فينطلق من علوم الطبيعة إلى علوم الشريعة ، و تغلب عليه إبستيمولوجية العلوم الطبيعية .

بحيث يمثل نتاجا و مضمونا معرفياً يحتكم إلى العقل ، و يجمع بين المواقف و المذاهب الفلسفية المختلفة .[1]

حيث يعرض لنا أبو يعرب المرزوقي مضمون الفكرين ، مبينا أن الفكر الديني نشاط يتعلق بالعلم العملي و أصوله الفلسفية ، أو الفقه بضروبه الكبير **(فقه الحياة السياسية)** و الأكبر (فقه الحياة المدنية أو الشروط الاجتماعية و الاقتصادية للممارسات السياسية السوية) وأيضا الصغير و الأصغر في حين أن الفكر الفلسفي نشاط إنساني يتعلق بالعلم النظري و أصوله الفلسفية ، بضروب موضوعه الطبيعي **(علم الطبيعة)** و الإنسان **(علم النفس)** و أيضا علم النفس و علاقته بعلم العمران البشري و الأصول الفلسفية من علم النظر العام ؛ المنطق و الرياضيات .[2]

---

1 أبو يعرب المرزوقي، وحدة الفكرين الديني و الفلسفي، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، ط1 ، 2001 ، ص11.

2 المصدر نفسه ، ص12 .

وعلى هذا الأساس يرى أبو يعرب المرزوقي أن مسعى التوحيد بين الفكرين يجري في رحم أعم ، وهو مبدأ الحضارة الموّحد لتجلياتها ، مبدؤها المتحقق في أرقى صيغ إبداعها الشامل و يعني بذلك علم تدبُّر القرآن الكريم بإعتباره النص المؤسس و المعيار المحيط بمجالات النشاط الإنساني جميعاً .[1]

فالفكر الديني و الفلسفي في القرآن وجهان لعملة واحدة ؛ أي أن القرآن رؤية دينية و فلسفية في آن واحد حيث يعتبر القرآن الكريم أساس الوحدة بين الديني و الفلسفي و هذا ما سنتطرق إليه و بصورة مفصلة من خلال المبحث الموالي .

1 أبو يعرب المرزوقي ، وحدة الفكرين الديني و الفلسفي ، ص13 .

المبحث الثاني : التجربة العربية الإسلامية أساس وحدة الديني و الفلسفي

لقد شكلّت التجربة العربية الإسلامية نموذجاً لفهم العلاقة بين الفكر الديني و الفلسفي ، حيث أصبحت منطلقاً لفهم الصلة بين الفكرين و هذا ما سنتطرق إليه و بالشرح المفصل من خلال هذا المبحث .

المطلب (1) : القرآن الكريم

لقد بين **المرزوقي** أن التجربة العربية الإسلامية هي المنطلق الأساسي لفهم العلاقة أو الصلة بين الفكرين الديني و الفلسفي ، وذلك من خلال التدبّر في القرآن الكريم أو الرحم الأعم كما يلقبه **المرزوقي** ، لفهم منطق التوحيد بينهما ؛ حيث يبرر منطق التوحيد و ينفي المقابلة بين الفكرين بواسطة القرآن الكريم .[1]

فالقرآن الكريم يشمل أربعة أنواع من العلوم ؛ العلم النظري بضربيه :الطبيعي، والإنساني و ما نتج عن تداخلهما سمّاه (الفكر الفلسفي) والعلم العملي الذي يقصد به الفقه وضروبه : فقه السياسة ، فقه الحياة المدنية ، فقه المعاملات ، فقه الحياة الخلقية سماه (الفكر الديني) وعلم الكلام بضروبه المتعددة وأصوله الفلسفية ، و علم التصوّف بضروبه الذاتية و الموضوعية ومردّهُ للفكر الديني .[2]

---

1 أبو يعرب المرزوقي ، وحدة الفكرين : الديني و الفلسفي ، ص ص 10، 12 .

2 المصدر نفسه ، ص ص 11– 12 .

وما يهمنا من أنواع العلوم الأربعة العلم النظري بضربيه الطبيعي و الإنساني ؛ أي علوم الطبيعة و هي المتعلقة بتسيير أمور الناس على ظهر هذه الأرض ، وهي قاسم مشترك بين الأمم ، و المعرفة فيه تراكمية يبني فيها الآخر على ما توصل إليه الأوّل .[1]

فنلاحظ أن القرآن الكريم يوجد فيه نوع من المعرفة الإنسانية ، بحيث تكون قاسم مشترك بين الناس بغض النظر عن الديانة ، و بالتالي فعلوم الطبيعة المتعلقة بتسيير أمور الناس و المعرفة التراكمية نتج عنهما تمازج هذا التمازج سمّاه **المرزوقي** بالفكر الفلسفي .

هذا فيما يخص العلم النظري أمّا العلم العملي الذي يقصد به الفقه وضروبه لكن ما يهمنا هو فقه الحياة الخُلقية ، حيث سمّاه **المرزوقي** بالفكر الديني .

و من خلال إبراز **المرزوقي** لأنواع العلوم في القرآن و خاصة العلوم الطبيعية التي تحوي الفكر الفلسفي ، أراد أن يصل إلى فكرة أساسية مفادها أن الفكر الديني أو بصورة خاصة القرآن الكريم يدعو إلى التفلسف و يحوي فكر فلسفي في رحم الفكر الديني .[2]

---

1 أبو يعرب المرزوقي ، وحدة الفكرين : الديني و الفلسفي ، ص.12

2 المصدر نفسه ، ص ص 12– 13 .

حيث نجد الأمثلة كثيرة في القرآن الكريم كقوله تعالى : " **أفلم ينظر إلى السماء فوقهم كيف بنيناها و زيّناها و ما لها من فروج {} والأرض مددناها و ألقينا فيها رواسي و أنبتنا فيها من كل زوج بهيج {} تبصرة و فكر لكل عبد منيب** " [1]

ففي هذه الآية دعوى إلى إيقاظ الفكر من خلال ، النظر و التأمل من أجل الوصول إلى نتيجة و هي إعمال العقل من خلال التأمل في الظواهر الطبيعية ، ليصل في الأخير لنتائج وعليه فالمقدمات موجودات و على الإنسان أن يصل إلى نتائج وهنا يكمن المنطق و الفكر الفلسفي في القرآن الكريم .

و بالتالي فإن التحليل التاريخي للفكرين الديني و الفلسفي يثبت أنهما متحدان في الجواهر ويرد التقابل بينهما إلى جانبين إثنين هما :

أ) **جانب معرفي** : يظهر في الغلو الذي يمارسه من يأخذهما من جانب معرفي واحد إمّا طبيعي متنكراً لما هو شريعي و إمّا شريعي متنكراً للمعرفة الإنسانية بعمومها .

ب) **جانب توظيفي** : يتمثل في توظيف كل من الدين والفلسفة لغير ما جاء لأجله ؛ ما حرفهما عن المسار و الوجهة الأصلية لكل منهما . [2]

---

1 ق / 6 – 8 .

2 أبو يعرب المرزوقي ، وحدة الفكرين : الديني و الفلسفي ، ص 13 .

و بالتالي فالتقابل بين الفكرين يرجع إلى غلو جانب معرفي على الأخر، إمّا ديني متنكراً للفلسفي ، أو فلسفي متنكراً للديني هذا فيما يخص الجانب المعرفي ، أمّا الجانب التوظيفي فهو من ناحية توظيف الفلسفة أو الدين لغير ما جاء لأجله .

حيث يعتبر الجانب التوظيفي السلبي كمرحلة أولى من مراحل اندماج الفكر الفلسفي في الفكر الديني و الفكر الديني في الفكر الفلسفي ، و التي سنتطرق إليها و بصورة مفصلة من خلال المطلب الموالي .

المطلب (2) : مراحل إندماج الفكرين

أ) مرحلة العِداء بين الفكرين :

حيث حاول **المرزوقي** فهم علّة التناظر بين الديني و الفلسفي ، من خلال فهم علّة هذا التناظر بين أفلاطون و أرسطو و أثرهما في فكر فلاسفتنا في القرون الوسطى و هيغل و ماركس ، و أثرهما في فلاسفتنا في العصر الخالي حيث وجد الأمر متعلقا بالذات باشتراك هؤلاء الأربعة في القول بالمطابقة في نظرية المعرفة ، وفي نظرية القيمة ، و القول بوحدة العالم وهذا هو اللاوعي الفلسفي الذي يترتب عنه المقابلة بين الديني و الفلسفي . [1]

وعليه فالتناظر بين الديني و الفلسفي ، تعود علته الأولى إلى ما ورثته الإنسانية عن الفلسفة اليونانية ، حيث أنشأت قطيعة بين العقل و اللاعقل ، فالعقل عند أرسطو هو ملكة لإدراك الواقع ، بينما الديني أو الوحي هو ملكة للإبداع و الخيال ، فنسب الديني إلى هذا المعنى و بالتالي صار الفلسفي واقعي و الديني خيالي . [2]

---

1 أبو يعرب المرزوقي ، و حدة الديني و الفلسفي ، تلك هي جوهر القرآن أو الرسالة الخاتمة ،

. 19:40 / 2020-07-16/https://abouyaarebmarzouki.worldpress.com/

2 أبو يعرب المرزوقي ، القرآن أو متن الديني و الفلسفي ووحدتهما

. 19:50 / 2020-07-16/https://abouyaarebmarzouki.worldpress.com/

وعليه فصار العقل هو الحقيقة التي لها ما يطابقها في الوجود الخارجي بينما الوحي هو اللاحقيقة كانحراف خيالي عن العقل ، حيث نجد المرزوقي يطلق على هذه المرحلة بـ: " مرحلة العِداء بين الفكرين الديني و الفلسفي بمعنييه الخاص بالتنافس على سلطة التوسط بين العامة والحُكّام و الخاص بالتنافس على مناظير الحقيقة وتوظيف أحدهما في الأخر".[1]

و بالتالي فالفساد هنا أصاب كلا الطرفين أي الفلاسفة و رجال الدين ، و كلاهما يتحوّل إلى كنسية ووساطة حكم ووصاية و غلو كل طرف على حساب الأخر ، في إطار التقابل و العداء بين الفكرين .

ب) مرحلة التعايش بين الفكرين مع التنافس و تقاسم المهام

في هذه المرحلة أصبح كل من الفكرين أي الفلسفي و الديني ، وسائط للتلقي و الفهم بمعنى أنّ هناك أمور مشتركة بين الدين و الفلسفة ، لكن الدين يضيف وسائط أداتية يغلب عليها البث و الإفهام أكثر من التلقي و الفهم ، بمعنى آخر تقاسم المهام و الوظائف بينهما في سبيل الوصول إلى الحقيقة . [2]

و خير مثال على التعايش بين الفكرين نجده في القرآن الكريم ، بوصفه الوحي أو الفكر الديني ، حيث توجد فيه آيات كثيرة تدعو إلى التفكير و تُحيل لإعمال المدركات الحسيّة و العقلية ، و عليه نجد أن هذه المرحلة أي مرحلة التعايش بين الفكرين مجسدّة في أسمى صورها من خلال القرآن الكريم .

---

1 أبو يعرب المرزوقي ، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، دار الهادي للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2006 ، ص 58 .

2 أبو يعرب المرزوقي ، القرآن أو متن الديني و الفلسفي ووحدتهما

https://abouyaarebmarzouki.worldpress.com/2020-07-16/ / 22:00 .

ج) مرحلة التكامل الوظيفي و الوحدة الجوهرية

في هذه المرحلة أصبحت الفلسفة أداة منهجية للدين ، و ذلك من خلال استخدام المنطق في الفقه و الكلام و أيضاً استعمال الميتافيزيقا في التصوّف و الكلام هذا من جهة وظيفة الفلسفة في الدين ، أمّا من جانب وظيفة الدين في الفلسفة حيث أصبح الدين أداة تبريرية للفلسفة ، بمعنى آخر تبيين عدم تعارض الفلسفة مع الشرع بل بيان شرعيتها . [1]

وبناءاً على هذا التكامل الوظيفي بين الفكرين يتم الوصول إلى الوحدة الجوهرية بينهما ، في إطار التنافس بين هذين الفكرين فلا يمكن الوصول إلى الوحدة الجوهرية بينهما إلا من خلال المرور بمرحلة قبلها و هي مرحلة التطابق التنافسي كما يسميها **المرزوقي** و في هذا الصدد نجده يقول :" لولا هذا التطابق المساوق للتنافس لأمتنع أن نفهم ظاهرتين ، يتعين فيهما التطابق التنافسي نفسه ، و يصعب تفسيرهما من منطلق القول الفلسفي معزولا عن تنافسه مع القول الديني أو منطلق القول الديني معزولا عن تنافسه مع القول الفلسفي ." [2]

---

1 أبو يعرب المرزوقي ، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي ، ص 58 .

2 المصدر نفسه ، ص ص 58 – 59 .

وبناءاً على ما سبق و على الرغم من أن هذه المرحلة هي مرحلة التكامل و الوحدة الجوهرية بين كل ما هو ديني ، و فلسفي إلاّ أنه لا يمكن الاستغناء فيها عن الجانب التنافسي و الجدلي بين الفكرين الديني و الفلسفي ؛ و لعل ما يبرر ذلك هو الصبغة الجدلية و التنافسية للفلسفة التي طغت على العلاقة بينهما ، أي بين الفكر الديني و الفلسفي في إطار الوحدة الجوهرية بينهما من خلال الرحم الأعّم أي القرآن الكريم .

المبحث الثالث: إصلاح منظومة التربية و التعليم كتجسيد لوحدة الديني و الفلسفي

جاءت محاولة أبو يعرب المرزوقي لإصلاح التربية و التعليم ، بمقتضى قيم العقل و القرآن أي بمقتضى الفكرين الفلسفي و الديني ؛ حيث جاءت محاولته هذه لتحقيق هدفين أولهما ظاهر وهو إصلاح المنظومة التربوية وثانيهما باطن وهو إخماد الصراع بين الإسلاميين و العلمانيين ، وهذا ما سنتطرق إليه و بصورة مفصلة من خلال هذا المبحث.

المطلب (1) طبيعة الأزمة بين العلمانيين و الإسلاميين

وقبل أن نتطرّق إلى إصلاح منظومة التربية و التعليم ، يجب أن نتطرق أولا إلى السبب الذي أدّى إلى تدهورها و انحطاطها ؛ الأمر الذي استدعى إصلاحها ؛ أي يجب التحدث أولا عن الصراع بين العلمانيين و الإسلاميين وسوف نتطرق أولاً إلى طبيعة الأزمة بينهما ، حيث ترجع طبيعة الأزمة إلى عقلية النخب العربية في دعواتها للإصلاح سواء كانت الإسلامية تدّعي الكلام باسم الدين ، أو علمانية تدعي الكلام باسم العقل ، وهذه النخب حسب المرزوقي هاجسها الوحيد هو الجواب عن سؤال فاسد سبق إلى طرحه المرحوم شكيب أرسلان (1869/12/25-1946/12/09) سؤاله لماذا تأخر المسلمون وتقدّم غيرهم ؟ هذا السؤال الهدف منه الوصول إلى جواب و حيد ، فحواه أن التأخر الثقافي و الحضاري مرهون بكون المسلم مسلم ، و أن التقدّم راجع لكونه غير مسلم وحسب المرزوقي فإن هذه الأجوبة فاسدة كون السؤال فاسد في حدّ ذاته . [1]

---

1 أبو يعرب المرزوقي ، طبيعة الأزمة في فكر الأصوليتين الدينية و العلمانية ،1 ،
https:// abouyaarebmarzouki.worldpress.com/ ، 2020/08/06 ، 08:22 سا

فالسؤال الذي ينبغي أن نطلب الجواب عنه هو : لما لم يتجنب فكر النهضة هذا السؤال الزائف سلباً ؟ ولما لم ينتبه إلى السؤال الصحيح ، ولماذا أصبح الإسلام يحمل وزر الانحطاط في نظر العلمانيين ؟

وبالتالي فالسؤال الزائف هو الذي شكّل بؤرة العداء بين العلمانيين و الإسلاميين ، وبدل من طرح هذه الأسئلة السلبية والزائفة، لما لا يتم البحث عن سبب هذا الصراع والخلاف وعلاجه،نظراً لما سببه من تدني وانحطاط على مستوى جميع الأصعدة ، فالصراع بين الديني و العلماني أو بين العقلي الفلسفي متمثلاً في التيار العلماني و الوجداني الديني متمثلاً في التيار الإسلامي ، و بالتالي فالصراع بين العلمانيين و الإسلاميين أدّى إلى وجود عوائق شجعت على العدوان على حقوق الأشخاص ، حيث أدّت إلى وجود الأقليات والتمييز الطبقي ، أو المذهبي على جميع الأصعدة الاجتماعية، الاقتصادية،السياسية، حيث أن هذا الصراع الذي أدّى إلى الانحطاط على جميع الأصعدة الأخرى ؛ هو الصراع العلماني والإسلامي في مجال الحكم أي المجال السياسي الأمر الذي جعل نظام الحُكم يتخبط في صراع بين هذين التيارين حيث اشتدت الأزمات بينهما ، من أجل الوصول إلى الحكم و سيطرت جانب على الأخر سواء علماني أو ديني ، لكن تونس ومنذ تأسيس أول حكومة لها بعد الاستقلال أي منذ 1956 سعت إلى تغليب الجانب العلماني ، أي وضع دستور علماني و اعتبرت فيه الإسلام دين في الدولة ، حيث أعطت حرّية المعتقد و ذلك من أجل أن تكون تونس نموذجاً في التقدمية و التطور ، حيث ضلّت تونس تسير على نهج العلمانية منذ 1956م إلى غاية ثورة الياسمين 2011م وإلى يومنا هذا أي 2020م لكن هذه العلمانية التي أرادت تونس من خلالها أن تحقق التطور و تكون بذلك نموذج للدول العربية ، أحدثت لها أزمات و صراعات في الجانب السياسي.[1]

---

1 سناء بنضو، الدولة المدنية التصور و الواقع الممكن ، تق: خالد شوكات، المعهد العربي للديمقراطية ، تونس، ط1 ، 2020 ، ص 98 .

الأمر الذي سيؤثر و بجانب سلبي في المجال الاجتماعي و خاصة في مجال التربية و التعليم ، وهذا ما سنتطرق إليه و بصورة مفصلة من خلال العنصر الموالي من خلال رؤية المرزوقي الإصلاحية في مجال التربية و التعليم .

المطلب (2) إصلاح منظومة التربية و التعليم بمقتضى قيم العقل و القرآن

جاءت محاولة المرزوقي لإصلاح منظومة التربية جرّاء خبرته من ممارسة مهنة التعليم بعد تخرجه من دار المعلمين العليا ؛ فسعى المرزوقي لوضع نظرية في التربية تعالج المعضلة التربوية في مستوييها الكوني و الخاص ، وما يهمنا هو الخاص لتركيزه على كيفية تجاوز مخلفات الانحطاط أي الصراع بين العلمانيين و الإسلاميين و الخروج من فشل محاولات الإصلاح .[1]

فكانت محاولته تحليلاً تاريخياً لتكوين منظومة تربوية إسلامية ، وهذا من أجل استنطاقها بهدف تحديد الداء الذي تعاني منه واقتراح الحلول المخرجة من هذه الأزمة .

---

1 أبو يعرب المرزوقي ، التربية و التعليم بمقتضى قيم العقل و القرآن ، مقدّمة عامة ، https:// abouyaarebmarzouki.worldpress.com/ ، 2020/08/08 ، 03:06 سا

ويستدل المرزوقي في نظريته في مجال التربية ، على ما جاء به ابن خلدون في رصده لمشكلة التربية ،حيث انطلق ابن خلدون في نظريته التربوية على أساس فلسفي مثّل العمود الفقري لعلاج هذا الداء في المنظومة التربوية ، بالإضافة إلى المرجعية القرآنية وهذا بالتحديد ما استخدمه المرزوقي في علاجه للمشكلة التربوية ، فحسب المرزوقي مشكلة المنظومة التربوية وأسباب فشلها راجع لوجود هوّة أو فجوة عميقة بين كل ما هو ديني و عقلي ، وهذه الفجوة خلقت مشكلة الأيديولوجية الدينية فقتلت التديّن السابق ،وأيضا عوضت الفكر الفلسفي بالأيديولوجية الفلسفية فقتلت تعلم الحاذق .[1]

وحسب مصطلح ابن خلدون تمثل التربية صورة العمران في مستواها الرمزي انطلاقا من العلاقة بين البداوة و الحضارة ؛ حيث تمثل البداوة الصورة التي يغلب عليها التبعية للقانون الطبيعي ، لقربها من مجتمع الضرورة شبه المطلق كحال في عالم الحيوان ، أمّا بالنسبة للحضارة فهي التي يغلب عليها بُعد التبعية للقانون الخُلُقي لقربها من مجتمع الكمال وعلى هذا الأساس يتبين أن المشكلة التربوية في مستواها الفلسفي و الديني هي إشكالية للعلاقة بين الطبيعة و الثقافة ، و قوانينها أو بين الموروث و المكتسب و بالتالي فمشكل العلاقة بين البداوة و الحضارة بمصطلح ابن خلدون ليس إلاّ بداية لرصد مشكل أعّم أكثر كونية هو مشكل العلاقة بين الطبيعة و الثقافة ، أو بين القانون الطبيعي و القانون الخلقي في حياة البشر .[2]

---

1 أبو يعرب المرزوقي ، التربية و التعليم بمقتضى قيم العقل و القرآن ، مقدّمة عامة ، https:// abouyaarebmarzouki.worldpress.com/ ، 2020/08/08 ، 06:24 سا

2 الموقع نفسه ، 2020/08/08 ، 07:08 سا

فالتربية كونها تمثل صورة العمران أي المستوى الرمزي تتعارض أو تواجه مشكلة مع المستوى الفعلي ، أي السلطة الفعلية المتمثلة في السياسة و هذا الصراع بين السلطة الرمزية (التربية) و السلطة الفعلية (السياسة) على عكس ما يجب أن يكوم عليه من توافق بين السلطتين من أجل تحقيق الإصلاح لمنظومة التربية وفق قيمتين في عبارتهما الفلسفية و الدينية ، و بالتالي فمشكلة التربية قديمة قدم تاريخ الإنسان و السبب حسب المرزوقي لم يتغير منذ عصر ابن خلدون إلى يومنا هذا ؛ حيث تمثل في المأزق السياسي و الصراع على السلطة من أجل سيادة الديني أو العقلي ، مما ينجر عن هذا الصراع سيادة سلطة واحدة سواء كانت دينية أو عقلية و بطبيعة الحال تلغي إحداهما السلطة الأخرى مما يسبب ضعفاً في مستوى الديني على حساب العقلي أو العكس ، والحل لهذه الأزمة أو محاولة إصلاح هذا العجز كما سبقنا و أشرنا إليه يجب أولا القضاء على الصراع السياسي بين العلمانية و الإسلامية ، في الحكم و تحقيق الوحدة بينهما مما يتبعه من وحدة بين الفكر الديني و الفلسفي في المجالات الأخرى أولها المجال التربوي وهنا تختفي الإيديولوجية الدينية ، والإيديولوجية الفلسفية من خلال تجسيد و تطبيق الوحدة بين الفكرين واقعياً .[1]

---

1 أبو يعرب المرزوقي ، التربية و التعليم بمقتضى قيم العقل و القرآن ، مقدّمة عامة ، https:// abouyaarebmarzouki.worldpress.com/ ، 2020/08/08 ، 08:45 سا

المبحث الرابع : أبو يعرب المرزوقي و حسن حنفي وجهاً لوجه

امتازت أفكار المرزوقي بالغموض و الشغف حيث تجعل الأخر يتعمق فيها بهدف فهمها و الوصول إلى نقاط يمكن نقده فيها ؛ الأمر الذي حدث مع المرزوقي و حسن حنفي* حيث دارت بينهما مناظرة فكرية نظّمها ديوان الجاحظ في 04 جوان 2008 ، و المعروف على المرزوقي بأنه متفتح لرأي الأخر و يقبل أفكاره حتى أنه في معظم إنجازاته الفكرية من كتب و مقالات ، تكون مزيج لأفكاره و أفكار فلاسفة معاصرين له حيث جاء حوار المرزوقي مع حسن حنفي حول عدّة قضايا فلسفية ، لكن ما يهمنا هو قضية العلاقة بين الدين و الفلسفة .[1]

حيث انطلقت المناظرة بينهما بسؤال أساسي– ما هي علاقة الديني والفلسفي بتحديات الراهن؟ فكانت إجابة **حسن حنفي** على النحو الآتي :

مصدر المعرفة الإنسانية ثنائي وهما بُعدان الأول فلسفي و الثاني ديني ، فالفلسفي أقرب إلى المنهج منه إلى الموضوع و يتميز بالطابع البرهاني العقلاني ، و يركز على التأمل الذاتي و تحليل الخبرة المعيشية ، علاوة على ذلك أن الفلسفي بعيداً أن يكون إيمانياً تسليمياً ولا يعتمد على سلطة بل مرتبط بالتفكير و التساؤل و الحريّة و ممارسة النقد ويرى تعدد الأفكار .[2]

---

* حسن حنفي : ولد الدكتور حسن حنفي(23فبراير1935) بالقاهرة و تخرّج من كلية الآداب قسم الفلسفة جامهة القاهرة عام 1956 ، سافر إلى فرنسا في نفس السنة على نفقته الخاصة للدراسات العليا ، حيث عمل على ماجستير ثم درجة دكتوراه دولة من جامعة السوربون عام 1966 ، وعمل مستشارا لبرامج البحث العلمي لجامعة الأمم المتحدة في طوكيو ثم عاد إلى القاهرة عام 1987 حيث أشرف على إعادة تأسيس الجمعية الفلسفية المصرية عام 1989 ./انظر سمير أبو زيد ، مشروع التراث و التجديد عند حسن حنفي ، www.arabphilosophers.com ، 2020/08/10 ، 14:04 سا

1 زهير الخويلدي ، مناظرة بين حنفي و المرزوقي ، https://zamanlwsl.nett ، 2020/08/10 ، 02:07 سا

2 الموقع نفسه ، 2020/08/10 ، 03:25 سا

أما الديني من جهة ثانية سيبدأ بحقائق مسبقة و يقينيات هي الإيمان و يعتقد في المفارقات و الغيبيات ، ويؤمن بشيئية العقائد وقدسية النصوص أي أنه يتصور العقائد على أنها أشياء و يرى أن الرأي واحد وأن البواقي من الآراء يجب أن تحذف ، كما أن الحوار داخل الفكر الديني صعب لأن منطقه هو منطق الفرقة الناجية بينما الحوار يشترط تواجد تنوعات و كثرة من الأشخاص و الآراء جنباً لجنب . فالسؤال هنا ماذا نفعل أمام هذه الثنائية : العقل و الدين ، الفلسفة و الإيمان ؟ وهل تستطيع المعرفة الإنسانية أن توحد بينهما ؟ وماذا نفعل إن فشلنا في الوصول إلى وحدة بين الديني و الفلسفي ؟

يجيب هنا **حسن حنفي** في الواقع ليس الفكر الديني فكراً واحداً بل متعدداً إذ هناك الشرع و الكلام و الأصول و الذوق و كلها أنماط من الخطاب أو تجارب حية تدور حول نفس التجربة الإيمانية . و عليه فالدين و الفلسفة متفقان من حيث الجوهر و الغاية و مختلفان في أدوات التفكير و مجال الانطباق إذ أن الفيلسوف نخبوي و يتكلم إلى الخاصة ، بينما النبي جماهيري و يتكلم للعامة .[1]

في حين يجيب **المرزوقي** على نفس السؤال الذي طرح على **حنفي** قائلاً : يجب أن نتكلم أولاً من منظور أخر ، فلغة العنوان طبيعية عادية لا تطرح أي إشكال في ظل غياب أيّة علاقة بين الفكر الديني و الفكر الفلسفي من جهة ، وتحديات الراهن من جهة أخرى و بالتالي يجب أن تتوفر وسائط أخرى .[2]

---

1 زهير الخويلدي ، مناظرة بين حنفي و المرزوقي ، https://zamanlwsl.nett ، 2020/08/11 ، 08:25 سا

2 الموقع نفسه ، 2020/08/11 ، 09:00 سا

وعليه فالمرزوقي أراد أن يبين بأن وحدة الديني و الفلسفي ، يجب أن تكون كرؤية تطبيقية تجسيدية لها صدى في الواقع المعيشي ، كما أشرنا إلى هذه النقطة في مجال إصلاح المنظومة التربوية وفق مبدأ وحدة الفكر الديني و الفلسفي . وبالتالي يجب تتوفر عدّة وسائط بين الطرفين ، إذا كان الفكر الفلسفي يتوسّل وساطة العلم لمواجهة تحديات الراهن ، فإن الفكر الديني يتوسل وساطة الأخلاق في نفس المهمّة وهي مواجهة تحديات الراهن ، وهنا يؤكد **المرزوقي** على أن الإشكالية الأساسية التي يعاني منها العرب ؛ تتمثل في كون الشخص العلماني يزعم أن الفكر الديني هو عائق أمام تطور الواقع ، و العكس الشخص الإيماني يدعي أن العلماني عائق أمام التمسك بالقيم و الأخلاق .[1]

وعليه فإن هذا هو أساس الصراع بين كل ما هو ديني و فلسفي و بالتالي فإذا تم علاج هذا الصراع يبنهما أي بين التيار العلماني و الإسلامي ، فإنه حتماً سيتم تحقيق وحدة بين الفكر الديني و الفلسفي وهذا ما لاحظناه من خلال المناظرة التي دارت بين **المرزوقي** و **حنفي** و التي مهما اختلفت فيها الآراء إلاّ أنها تجتمع في رؤية واحدة ألا وهي وحدة الديني والفلسفي.

1 زهير الخويلدي ، مناظرة بين حنفي و المرزوقي ، https://zamanlwsl.nett ، 2020/08/11 ، 12:15 سا

نتيجة :

تُعدّ محاولة أبو يعرب المرزوقي ، من أبرز المحاولات على مستوى الفكر الإسلامي المعاصر من أجل بلورة رؤية توحد بين كل ما هو ديني و فلسفي بالجمع بينهما ، حيث جاءت أرائه على نحو الترتيب الآتي :

- **أولاً** : ضبط مفهوم كل من الفكر الديني و الفلسفي ، لما لهما من صلة بحصيلة الإنتاج المعرفي من الدين و الفلسفة ، حيث تم ضبط الدلالات بهدف الإدراك الجيد للعلاقة بينهما .

- **ثانياً** : بيان دور التجربة العربية الإسلامية كأساس لوحدة الديني و الفلسفي ، حيث جعلها المنطلق الأساسي لفهم الصلة بين الفكرين ، وذلك من خلال التدبّر في القرآن الكريم لفهم منطق التوحيد بينهما ، مع نفي التقابل وإبراز الوحدة الجوهرية بينهما ؛ حيث بيّن مراحل التقابل بينهما فيما سمّاه بجانب التوظيف السلبي لكل من الفلسفة والدين ، لغير ما جاء لأجلهما ومبرزاً بعد ذلك مراحل اندماج الفكرين من خلال ثلاث مراحل أساسية وهي على النحو الآتي :

أ) مرحلة الصراع بين الفكرين و التقابل .

ب)مرحلة التعايش بين الفكرين مع التنافس و تقاسم المهام .

ت)مرحلة التكامل الوظيفي و الوحدة الجوهرية بينهما ، مبرزاً التنافس و الجدل بينهما لكن كله في إطار الوحدة الجوهرية بينهما في الرحم الأعم أي القرآن الكريم .

- **ثالثاً** : محاولة المرزوقي لإصلاح منظومة التربية و التعليم بمقتضى قيم القرآن و العقل ، أي بمقتضى الفكرين الديني و الفلسفي ، من أجل تحقيق هدفين أولهما ظاهر ألا

وهو إصلاح منظومة التربية والتعليم وثانيهما باطن وهو محاولة لإخماد الصراع بين العلمانيين و الإسلاميين ؛ حيث تم إبراز ذلك الصراع لما له من آثار سلبية على

المجالات الأخرى ، خاصة التربية من خلال إبراز النظرية الإصلاحية لأبو يعرب المرزوقي ؛ المتمثلة في التحليل التاريخي لتكوين منظومة تربوية من خلال إستحضار النظرية التربوية لإبن خلدون من أجل إصلاح هذا العجز وأيضا بيان قيمة المرجعية القرآنية مع مزجها بالأساس الفلسفي . هذا كله من أجل تجسيد وحدة الفكرين الديني و الفلسفي من خلال محاولة إصلاح هذه المنظومة الحساسة .

- **رابعاً** : محاولة خلق جدل فلسفي بين **أبو يعرب المرزوقي** و **حسن** حنفي من خلال المناظرة التي دارت بينهما حول العلاقة بين الفلسفة و الدين ، حيث كانت رؤية كل من **المرزوقي** و **حنفي** متشابهة في التأكيد على الوحدة الجوهرية بين الديني و الفلسفي و التأكيد على البؤرة التي يجب علاجها لإخماد الصراع بينهما ألا وهي بؤرة الصراع بين العلمانيين و الإسلاميين ، التي إذا تم علاجها فسوف يتم علاج هذا الصراع بين الفكرين الديني و الفلسفي ، أي تحقيق الوحدة بينهما .

خاتمــة

خاتمة :

لقد أكمل **أبو يعرب المرزوقي** ما بدأه الفلاسفة المسلمين في العهد الوسيط ، من الغزالي وابن رشد بداية إلى ابن تيمية و بعض الفلاسفة المعاصرين محاولاً الجمع بين أكثر الحركات و الإيديولوجيات تنافراً عن طريق الدمج بين أفكار الفلاسفة تاريخياً و بنيوياً . وذلك كله من أجل الوصول إلى فكر إنساني موّحد يمثل الثورة على ما هو موجود ، من عوائق بين الديني و الفلسفي حيث استنزف هذا الصراع القديم الحديث الكثير من طاقات الأمّة ، و جاءت محاولة **المرزوقي** في فكرة مركزية ألا وهي وحدة الديني و الفلسفي ، من أجل سد الهوة بين ما يسمى النقل و العقل من أجل إطفاء جذور الصراع القائم بين الفقهاء و الفلاسفة ، حيث يهدف المرزوقي إلى فهم الإشكاليات المرتبطة بالديني و الفلسفي نتيجة للتحريف الذي أصاب كلٌ منهما . حيث تم استحضار التراث الفلسفي القديم و المعاصر من أجل فهم العلاقة بين الفلسفة و الدين ، من خلال اختيار نماذج من الفلاسفة بحيث يكون كل فيلسوف صورة لعصره و بالتالي اختلفت آرائهم سواءً فيما يخص فلاسفة ممثلي الفلسفات الأولى ، أو الفلاسفة المعاصرين .

وهذا كله من أجل الوصول إلى حل لهذه المعضلة التي شكلت عائقاً قديماً حديثاً وقف في وجه التطوّر و النهوض بالمجتمع ، حيث جاءت محاولة أبو يعرب المرزوقي من أبرز المحاولات على مستوى الفكر الإسلامي المعاصر من أجل بلورة رؤية توحد بين كل ما هو ديني و فلسفي بالجمع بينهما .

من خلال إبراز مشروعه النهضوي بين الدين و الفلسفة ، من خلال تجسيد هذه الرؤية في الواقع المعيشي من خلال تطبيقها في ميادين عدّة على رأسها المجال التربوي و التعليمي. وعليه فإن أبو يعرب **المرزوقي** يملك فكراً توليدياً ، تجديدياً ، أنتج ولا زال ينتج الكثير من المفاهيم و المصطلحات بغية تسليط الضوء على وحدة الفكر الديني و الفلسفي ، ومن أجل بناء قاعدة صلبة لمشروع نهضوي في الأفق .

المصادر و المراجع

القرآن الكريم :

- الأحزاب /72 .
- البقرة /35 .
- الحشر/02 .
- طه /122 .
- ق / 06-08 .

أ/ قائمة المصادر :

1-ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تح:محمد رشاد سالم، د د، د ط، دس ،ج1.

2-ابن رُشد أبو الوليد ، تهافت التهافت ، تق : محمد العربي ، دار الفكر البناني ، بيروت ، د ط ، 1993 .

3-أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، تح : سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة – مصر ، ط4 ، 1119 .

4-أبو يعرب المرزوقي ، وحدة الفكرين الديني و الفلسفي ، دار الفكر المعاصر ، دمشق – سوريا ، ط1 ، 2001 .

5-أبو يعرب المرزوقي ، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي ، دار الهادي للطباعة و النشر و التوزيع ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 2006 .

6-الكندي يعقوب بن إسحاق ، رسائل الكندي الفلسفية ، تح:محمد الهادي ابو ريدة ، دار الفكر العربي ، القاهرة – مصر، ط 1 ، 1950 ، ج1 .

7-الشيماء الدمرداش العقالي ، من تقديم تجديد الفكر الديني في الإسلام ، محمد إقبال ، دار الكتاب ، القاهرة – مصر ، دط ، 2011 .

8-القاضي أبي الوليد محمد بن رُشد ، فصل المقال و تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من اتصال ، تق:ألبير نصري نادر ، دار المشرق ، بيروت– لبنان ، ط1، 1986.

9-محمد عابد الجابري ، ابن رُشد سيرة و فكر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت– لبنان ، دط ، 1998 .

ب/ قائمة المراجع :

1- أبو حيّان التوحيدي ، المقابسات ، تح : حسن السندوبي ، المطبعة الرحمانية ، مصر، دط ، 1929 .

2- ت . ج . دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، بيروت–لبنان ، ط3 ، 1954 .

3-رائد عكاشة ، ابن تيمية عطاؤه العلمي ومنهجه الإصلاحي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، عمّان ، ط1 ، 2008 .

4- محمد عابد الجابري ، من تقديم ، فصل المقال ، ابن رُشد ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت–لبنان ، ط1 ، 1997 .

5- محمد الشيخ ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر ، بيروت–لبنان ، ط1 ، 2008 .

6- محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين ، دار قباء ، القاهرة-مصر ، دط ، 2001 .

7- عامر النجار ، نظرات في فكر الغزالي ، دار المعارف ، القاهرة- مصر ، ط2، 1962 .

8-عبد الرحمن بدوي،مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات،الكويت، د ط، دس.

9-فتحي التريكي ، فلسفة الحداثة ، مركز الإنماء ، بيروت-لبنان ، د ط ، 1992.

10- سناء بنضو ، الدولة المدنية ..التصور و الواقع الممكن ، تق : خالد شوكات ، المعهد العربي للديمقراطية ، تونس ، ط1 ، 2020 .

ج/ الموسوعات و المعاجم :

1-ابراهيم أنيس وآخرون ، معجم الوسيط ، المكتبة الإسلامية ، إسطنبول-تركيا، ط2 ، دس ، ج2 .

2- أندري لالاند ، الموسوعة الفلسفية ، تر: خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات ، بيروت-لبنان ، ط2 ، 2001 ، مج1 .

3-جميل صلبيا ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب ، لبنان ، د ط ، 1982 ، ج2 .

4- مراد وهبه ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ، القاهرة-مصر ، ط5،2007.

5- مصطفى حسيبة ، المعجم الفلسفي ، دار أسامة ، عمّان ، د ط ، 2012 .

6- ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار صادر، بيروت-لبنان، دط ،1977 ، ج4.

د/ المجلات :

1- إسلامية المعرفة ، مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، شهرية ، الأردن ، العدد93 .

2- ثقافة وناس ، العدد 78 ، 2006/11/14 ، بيروت-لبنان .

هـ/ المواقع :

1-أبو يعرب المرزوقي ، وحدة الديني و الفلسفي ، تلك هي جوهر القرآن أو الرسالة الخاتمة ، https://aboyaarebmarzouki.wordpress.com

2- أبو يعرب المرزوقي ، القرآن أو متن الديني و الفلسفي ووحدتهما ، https://aboyaarebmarzouki.wordpress.com

3- أبو يعرب المرزوقي ، طبيعة الأزمة في فكر الأصوليتين الدينية و العلمانية،1، https://aboyaarebmarzouki.wordpress.com

4- أبو يعرب المرزوقي ، التربية و التعليم بمقتضى قيم العقل- مقدمة عامة ، https://aboyaarebmarzouki.wordpress.com

5- نور المغربي ، الرشدية عند الجابري- تصحيح الصورة السائدة ، www.alaraby.co.ku

6- سميحة ناصر خليف ، أبو يعرب المرزوقي ، https://mawdoo3.com

7- سمير أبو زيد ، مشروع التراث و التجديد عند حسن حنفي ، www.arabphilosophers.com

8- زهير الخويلدي ، مناظرة بين حنفي و المرزوقي، https://zamanlwsl.nett

فهرس الموضوعات

الموضوعات **الصفحة**

شكر وتقدير

الإهداء

مقدمة

الفصل الأول:العلاقة بين الفلسفة و الدين في الفكر العربي الإسلامي..... 8

تمهيد..... 8

المبحث الأول : الغزالي بين محب لفلسفة و كاره لفلاسفة..... 9

المطلب (1) : تصنيف الفلاسفة..... 9

المطلب (2) : تصنيف العلوم..... 11

المطلب (3) : مسألة التكفير..... 12

أ) العالم 12

ب) علم الله بالكلّيات 14

ج) إنكار بعث الأجساد 16

المبحث الثاني : العلاقة بين الوحي و العقل في رأي ابن رشد..... 17

المطلب (1) ضرورة النظر في كتب القدماء..... 20

المطلب (2) شروط النظر في كتب القدماء 20

أ) ذكاء الفطرة 21

ب) العدالة الشرعية..... 21

ج) الفضيلة العلمية و الخلقية 22

المبحث الثالث:ابن تيمية و تطابق الدين المنزّل مع الدين الطبيعي العقلي..... 24

المطلب (1) : الفكر النقدي..... 24

أولا: النظري العلمي 25

ثانيا : الخلقي العملي 25

المطلب (2) : الفكر الإصلاحي 27

المبحث الرابع:تجديد الفكر الديني كحل لمأزق العقل والنقل في رأي إقبال..... 29
المطلب (1) : المعرفة و التجربة الدينية..... 30
المطلب (2) مفهوم الألوهية ومعنى الصلاة 32
المطلب (3) : ذات الإنسان : حريته و خلوده..... 35
المبحث الخامس:إشكالية العقل والنقل بين التوفيق والتعارض في رأي الجابري. 36
المطلب(1):ابن رُشد بين التوفيق و التعارض في رأي الجابري..... 36
المطلب (2) : مفاهيم الحداثة كحل لإشكالية العقل و النقل..... 37
أولاً: العقـلانية 37
ثانِياً: الـذاتية..... 41
ثالثاً: الـحرِّية 42
نتيجة..... 43
الفصل الثاني:الفكر الديني والفلسفي بين المفهوم والعلاقة عند المرزوقي..... 46
تمهيد..... 46
المبحث الأول : مفهوم الفكر الديني و الفلسفي..... 47
المطلب (1) : مفهوم الدين..... 47
أولا: لغة 47
ثانيا : اصطلاحا 48
المطلب (2) : مفهوم الفلسفة 50
أولا: لغة 50
ثانيا : اصطلاحا 50
المطلب (3) : مفهوم الفكر..... 52

أولا: لغة 52
ثانيا : اصطلاحا 52
المطلب (4) : مفهوم الفكر الديني و الفكر الفلسفي 53
المبحث الثاني : التجربة العربية الإسلامية أساس وحدة الديني و الفلسفي..... 55
المطلب (1) : القرآن الكريم 55
المطلب (2) : مراحل إندماج الفكرين 59
أ) مرحلة العِداء بين الفكرين 59
ب)مرحلة التعايش بين الفكرين مع التنافس و تقاسم المهام..... 60
ج) مرحلة التكامل الوظيفي و الوحدة الجوهرية 61
المبحث الثالث:إصلاح منظومة التربية والتعليم كتجسيد لوحدة الديني والفلسفي. 63
المطلب (1) طبيعة الأزمة بين العلمانيين و الإسلاميين 63
المطلب (2) إصلاح منظومة التربية و التعليم بمقتضى قيم العقل و القرآن 65
المبحث الرابع : أبو يعرب المرزوقي و حسن حنفي وجهاً لوجه..... 68
نتيجة..... 71
خاتمة..... 74
قائمة المصادر و المراجع..... 76
فهرس الموضوعات..... 81