وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الموضوع :

النزعة التوفيقية عند ابن رشد

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة :
- بوراس اشواق

إشراف الأستاذ:
- د. شرقي يونس

السنة الجامعية: 2023-2024

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان:

نشكر الله عزو جل ونحمده بأن قدرنا على إنجاز هذا العمل المتواضع ووفقنا على إتمامه.

كما نتوجه بالشكر والامتنان إلى جميع من مد يد العون والمساعدة وحفزنا لإنجاز هذه الدراسة.

ونخص بالذكر الأستاذ الفاضل شرقي يونس

الذي كان له الدور الكبير في لتشجيعي دائما لإتمام عملي.

وشكر موصول إلى كل الذين قدموا المشورة والنصيحة والعون لترى هذه الدراسة النور.

اهداء

قال الله تعالى: بسم الله الرحمن الرحيم

"قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنين"

الهي لا يطيب الليل الا بشكرك ولا يطيب النهار الا بطاعتك ولا تطيب اللحظات الا بذكرك ولا تطيب الاخرة الا بعفوك ولا تطيب الجنة الا برؤيتك ~الله جل جلاله~

إلى من بلغ الرسالة وأدى الامانة ورفع الأمة نبي الرحمة ونور العالمين سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار .. إلى من علمني العطاء بدون انتظار ..إلى من أحمل اسمه بكل افتخار إلى الذي علمني ان ارتفي سلم الحياة بحكمة وصبر أرجو من الله ان يمد في عمرك لنرى ثمارا قد حان قطفها

~والدي العزيز~

إلى الينبوع الذي لا يمل العطاء وملاكي في الحياة إلى معنى الحب و بسمة الحياة وستر الوجود وإلى من حاكت سعادتي بخيوط منسوجة من قلبها إلى من ساندتني و سهرت لأجلي ~أمي الحبيبة~

إلى من شد الله بهم عضدي فكانوا خير معين لي واي كلام يقال عن نعيم الاخوة، إلى من رافقوني طفولتي، وشاركوني أفراحي وأتراحي ~اخوتي الاحبة~

إلى رفيق حياتي وأغلى إنسان في قلبي زوجي"عبد المجيد"

إلى من صاغوا لنا علمهم حروفا وفكرهم منارة تنير لنا سيرة العلم والنجاح، إلى اساتذتنا بقسم الفلسفة

اشواق

مقدمة

مقدمة:

النزعة التوفيقية عند ابن رشد هي نزعة فكرية تهدف إلى التوفيق بين الفلسفة والدين، أو بين العقل والوحي. وقد تمثلت هذه النزعة في أفكار ابن رشد الفلسفية، والتي حاول من خلالها أن يثبت أن الفلسفة والإسلام لا يتعارضان، بل إنهما يتكاملان ويكملان بعضهما البعض والجدير بالذكر ان تمسك ابن رشد الشديد بالعقلانية لم يحل دون اهتمامه بالدين، نظراً لعدة ظروف تاريخية تجسدت في السيطرة، التي بلغت ذروتها لعلماء الكلام والفقهاء على الحياة الفكرية والسياسية في عصر ابن رشد، وفي هجوم الغزالي على الفلسفة وعلى الفلاسفة

حظي ابن رشد، ومازال يحظى، باهتمام كبير من طرف الدارسين والباحثين والمؤرخين سواء في الشرق أو في الغرب، فدرست أعماله وتأثيراته في الفلسفة الوسيطة، خاصة منذ من منتصف القرن العشرين المنصرم، من قبل بعض المستشرقين، كان في مقدمتهم رينان في كتابه الشهير عن «**ابن رشد والرشدية**»، الذي وضع فيه الخطوط العريضة لسلسلة هائلة من الدراسات.

ثم توالت الدراسات من طرف مؤرخي فلسفة العصور الوسطى، الذين راحوا يهتمون بابن رشد وبأثره في فلسفة العصور الوسطى. وفي هذا السياق تتناول مؤلفة هذا الكتاب أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، وتستند إلى ما قدمه رينان من جهد كبير، مسح من خلاله جل المخطوطات المتعلقة بالموضوع، وما قدم من لمحات عديدة حول الموضوع، فكانت تلك اللمحات سليمة حيناً، خاطئة أحياناً نتيجة لندرة المنشور والمحقق من المخطوطات في هذا المجال وقت ذاك. وتعتبر أن أبرز أخطاء رينان هو اعتباره المدرسة الفرنسيسكانية رشدية النزعة واعتبارها معقلاً من معاقل الرشدية اللاتينية في القرن الثالث عشر.

وبناءً على هذه الملامح، يمكن القول إن نزعة ابن رشد التوفيقية تمثلت في محاولة التوفيق بين الفلسفة الأرسطية، والتي تعتمد على العقل في الوصول إلى الحقيقة، وبين الدين الإسلامي، والذي يعتمد على الوحي. وقد حاول ابن رشد أن يثبت أن الفلسفة والإسلام لا يتعارضان، بل إنهما يتكاملان ويكملان بعضهما البعض.

وعليه نطرح الإشكالية : **هل نجحت النزعة التوفيقية عند ابن رشد في التوفيق بين الفلسفة والدين؟**

أهمية الدراسة :

تتمثل أهمية دراسة النزعة التوفيقية عند ابن رشد في النقاط التالية:

أهمية ابن رشد كأحد أبرز فلاسفة المسلمين: فقد كان ابن رشد شخصية علمية بارزة، وله إسهامات كبيرة في الفلسفة والعلوم الإسلامية.

أهمية النزعة التوفيقية كمحاولة للجمع بين الفلسفة والدين: فقد كانت هذه النزعة محاولة مهمة لتجاوز الخلافات بين الفلسفة والدين، وتحقيق التكامل بينهما.

أهمية النزعة التوفيقية كأثر فكري مهم في الفكر الإسلامي: فقد تركت هذه النزعة أثراً عميقاً في الفكر الإسلامي، وساهمت في إثراء النقاش الفلسفي في العالم الإسلامي.

الهدف من الدراسة:

يهدف بحثنا هذا إلى الوقوف على إشكالية النزعة التوفيقية عند ابن رشد. فإن دراسة النزعة التوفيقية عند ابن رشد تُساعدنا على:

فهم التطور الفكري لابن رشد.

مقارنة أفكاره بأفكار الفلاسفة الآخرين.

تقييم مساهماته في الفلسفة الإسلامية.

إثراء المعرفة الفلسفية بشكل عام.

الأسباب التي دفعتنا إلى البحث في هذه الإشكالية هي:

-عدم اقتناعنا باستدلالات بعض منظري الفكر العربي الإسلامي، الذين يرفعون عنه القيمة الفلسفية، والإبداع الفكري، ورسموا صورة لهذا الفكر لا تغادر دور التلميذ

- وجدنا في نقاش ابن رشد للغزالي نموذجا لعقلانية قد لا تخرج عن سياق التوفيق بين الإيمان والعقل الذي التزمه الغزالي في ردوده على الفارابي وابن سينا، مع تباين في القيمة العقلية لهذا النقاش وأصوله الفلسفية ومنهجه في التعامل مع النصوص وفهمها

مع العلم أنه خلال دراستنا للموضوع واجهتنا صعوبات تتمثل في نقص في المراجع والدراسات التي تعالج نفس الموضوع، كما ان موضوع النزعة التوفيقية عند ابن رشد موضوع يصعب شرحه، لذلك وجدنا صعوبة في إيجاد المعلومات الكافية لشرح موضوع دراستنا بالتفصيل الممل.

على ضوء ما تقدم اعتمدنا في دراستنا على المنهج التحليلي العلمي كتحليل بعض جوانب المنهج العلمي، عن طريق تحليل مختلف الأقاويل والنصوص الفلسفية المتعلقة بهذا الموضوع. وعليه قمنا بتقسيم الدراسة إلى":

فصلين أما عن الفصل الأول فقد استقرأت النزعة التوفيقية في الفلسفة الاسلامية جميع آراء فلاسفة الاسلام في الفلسفة (الكندي، الفارابي، الغزالي، ابن سينا، ابن باجة.....)، مع التطرق لمسألة العقل و النقل عند فلاسفة الإسلام، بما في ذلك إبداء رأيهم في هذا المسألة.

أما الفصل الثاني فقد استقرأت ضرورة الصلة بين الشريعة والحكمة عند ابن رشد، مرورا بذلك لتعريف الفلاسفة والدين عند ابن رشد كمبحث اول، وضرورة التفلسف في الشريعة مبحث ثاني، ضرورة التأويل وأهم قواعده كمبحث ثالث لهذا الفصل.

أما الفصل الثالث فقد استقرأت الخطاب النقدي للتوفيقية الرشدية للغزالي، وبذلك تطرقنا لأهم المسائل الخلافية بين ابن رشد والغزالي في المبحث الأول، رد ابن رشد على تهافت الفلاسفة للغزالي. في المبحث الثاني.

الفصل الاول:

النزعة التوفيقية في الفلسفة الاسلامية

تمهيد:

تشهد العلاقة بين العلم والدين على مر العصور على تناقضات وتحديات فلسفية، حيث يُطرَح السؤال المستمر حول مدى توافق الإيمان الديني مع مفاهيم العلم الحديث. في سياق الفلسفة الإسلامية، تظهر النزعة التوفيقية كتجسيد لمحاولات حل هذه التناقضات وتحقيق توازن بين العقيدة الإسلامية وتقدم العلوم والفلسفة في العصر الحديث.

تجمع النزعة التوفيقية بين الأصول الدينية وتحديات العلم الحديث، وتسعى إلى فتح حوار بنّاء يتيح للإنسان أن يفهم الإسلام بطريقة تتناسب مع التقدم العلمي والتكنولوجي الذي يشهده العالم المعاصر. إنها محاولة لتجاوز الاعتبارات التقليدية وفتح أبواب التأقلم مع التحولات المعرفية والثقافية.

في هذا السياق، يعكس الفكر التوفيقي رغبة في تجنب التناقضات الزائدة بين الدين والعلم، وبدلاً من ذلك، يسعى إلى فهم كيف يمكن تكامل العقيدة الإسلامية مع المعرفة البشرية. تقدم هذه المقدمة نظرة عامة إلى مفهوم النزعة التوفيقية في الفلسفة الإسلامية، متسلحة بفهم للتحديات الراهنة والجهود المستمرة لتحقيق توازن يخدم الإيمان والعلم على حد سواء.

المبحث الأول : آراء فلاسفة الاسلام في الفلسفة

تعد الفلسفة جزءًا هامًا من التراث الفكري في الإسلام، وقد ساهم العديد من الفلاسفة في تطوير وتشكيل الفكر الإسلامي. إليك نظرة على آراء بعض الفلاسفة البارزين في الإسلام.

جمع فلاسفة الإسلام على أن الفلسفة هي العلم الذي يبحث في حقائق الأشياء بقدر طاقات العقل البشري. ويرون أن الفلسفة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالدين، وأنهما يتكاملان في خدمة الإنسان.[1]

المطلب الأول: مفهوم الفلسفة عند فلاسفة الإسلام

اختلف فلاسفة الإسلام في تعريف الفلسفة، فبعضهم عرفها بأنها علم الوجود، وبعضهم عرفها بأنها علم الحقائق، وبعضهم عرفها بأنها علم الكمال البشري. ومن أشهر تعريفات الفلسفة عند فلاسفة الإسلام:[2]

أولا: تعريف الفلسفة

اختلف فلاسفة الإسلام في تعريف الفلسفة، فتعددت تعريفاتهم لها، ومن أهم هذه التعريفات ما يلي:

تعريف الكندي: قال الكندي: "الفلسفة هي علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق[3]."

تعريف الفارابي:

الفارابي قبل أن يحدد مفهوم الفلسفة أشار إلى أن اسمها يأتي من اللغة اليونانية ويعني إيثار الحكمة. وأشار إلى أن الفلسفة هي علم بالموجودات بما هي موجودة، وهي علم يقف على علة الشيء. وأوضح أنها تفحص الموجودات بشكل عام وتشمل كل جسم وحي، وهي

[1] محمد عابد الجابري ، الفلسفة الإسلامية، دار التنوير، الطبعة الأولى، 2012م، ص ص 210-212.

[2] تونسية بجاوي، النزعة التوفيقية في فلسفة الفارابي أسبابها وأهدافها. رسالة ماجستير، الجامعة: جامعة الجزائر، 2004/2003، ص ص 85- 87.

[3] محمد عابد الجابري ، الفلسفة الإسلامية، دار التنوير، الطبعة الأولى، 2012م، ص ص 210-212.

العلم الوحيد الذي يقدم صورة شاملة للكون. وركز الفارابي على تصنيف وترتيب العلوم والصناعات المختلفة في كتابه "إحصاء العلوم".[1]

تعريف ابن سينا:

ابن سينا رأى الفلسفة كمحاولة لفهم الحقيقة والواقع، وكطريقة للتفكير النقدي حول الأسئلة الكبرى المتعلقة بالوجود والطبيعة والإله. وفي "الشفاء"، وصف ابن سينا الفلسفة بأنها علم يسعى إلى فهم جوهر الأشياء، والبحث في الأسباب والمبادئ العامة التي تحكم الوجود. كما أشار إلى أن الفلسفة تتعامل مع القضايا المتعلقة بالروح والجسم، وتسعى للكشف عن القوانين العامة التي تحكم الحياة والكون.[2]

تعريف ابن رشد: كان يركز على الفلسفة السياسية والأخلاق. كان يروج لفهم متوازن للحكم، حيث يربط بين الفلسفة والحكم السياسي، مع التأكيد على ضرورة أن يكون الحاكم متحضرًا وفهمًا للحقيقة والعدالة، قال ابن رشد: "الفلسفة هي العلم بالوجود بما هو موجود، وهي التي تبحث عن الموجودات كلها على سبيل الكمال".[3]

عناصر الفلسفة

يتضح من تعريفات الفلسفة عند فلاسفة الإسلام أنها تشترك في بعض العناصر، وهي:

البحث في الحقائق: فالفلسفة لا تبحث في الظنون أو الآراء، بل تبحث في الحقائق التي لا تقبل الشك.

الاعتماد على العقل: فالفلسفة تعتمد على العقل في الوصول إلى الحقائق، أي أنها تعتمد على التفكير والاستدلال المنطقي.

---

[1] أبو نصر الفارابي، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، ص .80.

[2] إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقة الأطباء، ج3. (بيروت : دار الثقافة، 1979)، ص .224

[3] بين الدين والفلسفة: في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط محمد يوسف موسى صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٨.

https://www.hindawi.org/books مجموعات الهنداوي.

التطبيق العملي: فالفلسفة لا تقف عند حد العلم، بل تسعى إلى تطبيق الحقائق في الحياة العملية[1].

وبناءً على هذه العناصر، يمكن القول أن الفلسفة هي علم يبحث في الحقائق، ويعتمد على العقل في الوصول إليها، ويسعى إلى تطبيقها في الحياة العملية.

ثانيا: النزعة التوفيقية

النزعة التوفيقية تمثل تيارًا فلسفيًا في الفكر الإسلامي يسعى إلى توفيق بين مفاهيم العقيدة الإسلامية وتحديات العلوم والفلسفة الحديثة. يهدف هذا التوجه إلى بناء جسور بين الدين والعلم، وبين العقيدة والعقلانية، بهدف تحقيق توازن يمكن من استمرارية التطور العلمي والفهم الديني.

النزعة التوفيقية في الفلسفة الإسلامية، فهي النزعة التي تسعى إلى التوفيق بين الفلسفة والإسلام. وقد ظهرت هذه النزعة في القرنين الثالث والرابع الهجريين، حيث سعى الفلاسفة المسلمون إلى التوفيق بين الفلسفة اليونانية، التي كانت تعتمد على العقل، وبين الإسلام، الذي يعتمد على الوحي، وقد كان لهذه النزعة التوفيقية أثر كبير في تطور الفلسفة الإسلامية، حيث ساهمت في إثراء الفلسفة الإسلامية بالأفكار والمفاهيم الفلسفية اليونانية، كما ساهمت في الدفاع عن الإسلام ضد الهجمات التي كانت تتعرض لها من قبل الفلاسفة غير المسلمين.[2]

سمات النزعة التوفيقية:

التفهم العميق للنصوص الدينية:

[1] محمد عابد الجابري ، الفلسفة الإسلامية، دار التنوير، الطبعة الأولى، 2012م، ص ص 210-212.

[2] بين الدين والفلسفة: في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط محمد يوسف موسى صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٨.

https://www.hindawi.org/books مجموعات الهنداوي

يتسم النزعة التوفيقية بالاهتمام الكبير بتفهم النصوص الدينية بعمق، وليس فقط فهمها بشكل حرفي. يسعى المفكرون التوفيقيون إلى استخدام العقل والفهم العميق لتفسير القيم والمفاهيم الدينية[1].

الاستفادة من العقلانية:

يركز الفلاسفة التوفيقيون على الاستفادة من العقلانية في فهم الدين وتحليل القضايا الدينية. يرون أن العقل يمكن أن يكون وسيلة قوية لتفسير النصوص وفهم الدين.

التحقق من التوافق:

يعمل المفكرون التوفيقيون على التحقق من توافق العلوم والمعرفة الحديثة مع العقيدة الإسلامية. يسعون إلى تجنب التناقضات بين العلم والدين وتحقيق توازن بينهما.

تحديث الفهم الديني:

يشدد النزعة التوفيقية على أهمية تحديث فهم الدين ليواكب التطورات الحديثة في العلوم والمجتمع. يسعون إلى تجديد الفهم الديني لجعله أكثر توافقًا مع الواقع الحديث.

الحوار بين العلم والدين:

يعتبر المفكرون التوفيقيون الحوار بين العلم والدين أمرًا ضروريًا. يسعون إلى بناء جسور فكرية تمكن من تفاعل إيجابي بين العلم والعقيدة.

الاحترام للتنوع الفكري:

تتضمن النزعة التوفيقية الاحترام للتنوع الفكري داخل الإسلام نفسه ومع المجتمع العلمي العالمي. يتفهمون أن هناك مدارس فكرية متنوعة ويحاولون التفاعل مع هذا التنوع بروح من التسامح والاحترام.

تمثل النزعة التوفيقية في الفلسفة الإسلامية محاولة مستمرة للتواصل بين العقل والدين، ولتحقيق توازن بين التقاليد الدينية والمفهوم العقلي لتحقيق تقدم وفهم أعمق للحقائق.[2]

[1] محمد عابد الجابري ، الفلسفة الإسلامية، دار التنوير، الطبعة الأولى، 2012م، ص ص 210-212.

[2] أبو نصر الفارابي، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، ص .80

المطلب الثاني: علاقة الفلسفة بالدين

اختلف فلاسفة الإسلام في علاقة الفلسفة بالدين، فبعضهم يرى أن الفلسفة هي فلسفة دينية، وأنها تتفق مع الدين في جميع المسائل، وبعضهم يرى أن الفلسفة هي فلسفة عقلية، وأنها قد تتفق مع الدين في بعض المسائل، وقد تختلف معه في مسائل أخرى. ومن أشهر آراء فلاسفة الإسلام في علاقة الفلسفة بالدين[1]:

أولا: آراء فلاسفة الإسلام في الفلسفة

الفلسفة في الإسلام قد شهدت تطورًا على مر العصور، وكان للفلاسفة الإسلاميين إسهامات هامة في مجالات مختلفة، مع التأثيرات المتبادلة بين الفلسفة واللاهوت الإسلامي.

من أهم آراء فلاسفة الإسلام في الفلسفة ما يلي:

ابن رشد (1126-1198 م)

من المسائل التي تناولها ابن رشد مسألة العلاقة والترابط والتوفيق بين الفلسفة والدين ، وذلك إ لتفتيت الخصومة المزعومة بين الأدلة النقلية والبراهين العقلية ، والتأكيد على ضرورة التمييز والفصل ما بين الخطابين الديني النقلي والفلسفي العقلي وإمكانية وجود رابطة قوية بينهما.

يرى ابن رشد أن الفلسفة والعلم لا يتعارضان مع الدين، بل يتكاملان في خدمة الإنسان.

وضع ابن رشد ثلاثة مؤلفات توفيقية، هي «فصل المقال»، و«منهاج الأدلة»، و«تهافت التهافت»، حاول فيها التوفيق بين الفلسفة الأرسطية، وهي الحق العقلي في نظره، وبين ما جاء في الدين الإسلامي، متأوّلاً هذا الأخير في حالة تعارضه مع ما جاءت به الفلسفة بما يحقق الوفاق بينهما.[2]

---

[1] بين الدين والفلسفة: في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط محمد يوسف موسى صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٨.

https://www.hindawi.org/books مجموعات الهنداوي

[2] بين الدين والفلسفة: في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط محمد يوسف موسى صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٨.

إن عمل ابن رشد المتقن، جعل معالجته علمية تستند إلى البرهان، والتوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن رشد لا يعني جعلهما شيئاً واحدا، فهو لم يغفل استقلال الدين عن الفلسفة، وإن كان ذلك لا يعني تناقضهما بالضرورة، ويمكن أن نلخص المبادئ الأساسية التي وضعها ابن رشد لمحاولته بالتالي:

1. إيجاب الدين للتفلسف (التفكير).
2. معاني الدين ذات مستويين أحدهما جلي قريب، وآخر خفي بعيد.
3. لتأويل النصوص الدينية قواعد، حتى سائر الطرائق العقلية.
4. تقدير قيمة العقل، وتحديد مدى قدرته وصلته بالدين.[1].[2]

ويؤكد ابن رشد أن الشرع أوجب النظر العقلي واستنباط المجهول من المعلوم من خلال القياس العقلي والبرهاني الذي حث عليه الشرع.

أبو نصر الفارابي (872-950 م):

كان من أعلام المعتزلة، وكان له دور في تطوير الفكر اللاهوتي والفلسفي في الإسلام قام بتأليف العديد من الكتب في اللاهوت والفلسفة، وكان له تأثير في تشكيل النقاشات الفلسفية في عصور لاحقة. يرى الفارابي أن الفلسفة هي ملكة العلوم، وأنها تقود الإنسان إلى المعرفة الحقيقية. ويقسم الفلسفة إلى قسمين: الفلسفة العملية، والفلسفة النظرية، وإن الذي يرجع إلى ترجمته كما ذكرها ابن خلكان، وابن أبي أصيبعة، وصاعد الأندلسي، والقفطي، يجد صدق هذا، وأنَّ الفارابي لم يضطهد بسبب الفلسفة.

إذن كانت مُحاولته هذه التوفيق بين الوحي والعقل على ما نرى، لما رسخ في ذهنه من أنَّ الحقيقة واحدة وإن كان قد يعبَّر عنها بطرق مختلفة؛ ولذلك — صادرًا عن هذا المبدأ —

---

https://www.hindawi.org/books مجموعات الهنداوي.

[1] https://al-sabeel.net/ التوفيق-بين-الفلسفة-والدين-عند-الفاربي

[2] بين الدين والفلسفة: في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط محمد يوسف موسى صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٨.

حاول التوفيق بين «المُعلم الأول» وبين «أفلاطون» في كتابه المعروف: «الجمع بين رأيي الحكيمين». فلا عجب إذن حين نراه يُحاول التوفيق تطبيقًا لهذا المبدأ، بين الحقيقة التي جاءت عن التفلسف والحقيقة التي جاء بها الوحي النبوي.

ومهما يكن من أمر العوامل التي جعلت المُعلم الثاني يحاول هذا التوفيق، فإننا نرى أنَّ الخطة التي اختطها لبلوغ غرضه من الجمع بين الدين والفلسفة تتلخص في ثلاثة أمور، تأثَّرَه فيها غير واحد ممن أتوا بعده.

أبو علي بن سينا (980-1037 م):

فيما يختص بفلاسفة المشرق ومفكريه، نجد الشيخ الرئيس يُعنى بمسألة التوفيق بين الدين والفلسفة في كثير من رسائله وكتاباته، وبخاصة في كتابيه «النجاة» و«الإشارات» فقد خصص بضع صفحات من كلٍّ من هذين الكتابين للغرض الذي عمل شيخُه الفارابي.[1]

وُصف بأنه أحد أعظم العقول في التاريخ، وقد ساهم بشكل كبير في تطوير الفلسفة والعلوم في العصور الوسطى، قام بتطوير الفلسفة الأرسطية ودمجها مع التفكير الإسلامي، وألّف العديد من الأعمال التي أثرت في الفكر الإسلامي والغربي.

لم يتأثر به فقط في العمل لهذا الغرض، بل كذلك في الطريق الذي رسمه، وفي الخطة التي اتبعها في محاولته، نعني تقريبَ كلٍّ من الفلسفة والدين للآخر، وتفسيرَ عقائد الدين وشعائره تفسيرًا يرضاه العقل ولا ينأى به عن الشريعة، وبتقسيم الناس إلى طبقات، لكلٍّ منها طريقها في الفهم والتصديق والاستدلال.[2]

يرى ابن سينا أن الفلسفة هي المعرفة التي تنتهي إلى معرفة الله. ويقسم الفلسفة إلى قسمين: الفلسفة الطبيعية، والفلسفة الإلهية.[3]

---

[1] https://al-sabeel.net/ التوفيق-بين-الفلسفة-والدين-عند-الفارابي

[2] https://hamdicherifnouri.blogspot.com/2016/10/blog-post_22.html

[3] د مدونة الأستاذ حمدي شريف https://hamdicherifnouri.blogspot.com/2016/10/blog-post_22.html نورالدين

أبو حامد الغزالي (1058-1111 م): يرى الغزالي أن الفلسفة قد تؤدي إلى الضلال، إلا إذا كانت خاضعة للوحي. ويقسم الفلسفة إلى قسمين: (الفلسفة العقلية، والفلسفة النقلية)، و يُعتبر أحد أعظم الفلاسفة في التاريخ الإسلامي، وكان له تأثير كبير في توجيه الفلسفة الإسلامية نحو اللاهوت. انتقد الفلسفة الأرسطية ودافع عن التصوف والإيمان الديني بشدة في أعماله.[1]

الأشعري: كان الأشعري (الإمام الأشعري) من أبرز علماء اللاهوت في الإسلام، ورفض الكثير من الفلسفة الأرسطية. كان يؤمن بأن العقل مهم، لكنه قد يكون محدودًا في فهم بعض الحقائق الدينية.

الكندي (872-950 م):

يُعتبر الكندي واحدًا من الفلاسفة المسلمين البارزين الذين قاموا بتأثير الفلسفة اليونانية على الفكر الإسلامي، يرى الكندي أن الفلسفة هي العلم الذي يبحث في حقائق الأشياء بقدر طاقات العقل البشري.

علاقة الفلسفة بالدين: يرى الكندي أن الفلسفة والدين يتكاملان في خدمة الإنسان، وأنهما يتفقان في كثير من القضايا، مثل وجود الله ووحدة الوجود[2].

في رسالته إلى المُعتصم بالله في الفلسفة الأولى، يذهب الكندي إلى أنَّ الدين لا يختلف عن الفلسفة، «لأنَّ في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، وجملة علم كل نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضارٍّ والاحتراس منه، واقتناء هذه جميعًا هو الذي أتت به الرُّسل الصادقة عن الله جل ثناؤه، فإن الرسل الصادقة إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحدَه، وبلزوم الفضائل المرتضاة ...»[3]

---

[2] https://hamdicherifnouri.blogspot.com/2016/10/blog-post_22.html

[3] https://www.hindawi.org/books مجموعات الهنداوي.

غير أنه في رسالة «كمية كتب أرسطوطاليس» يذهب إلى خلاف هذا الرأي، ويُفَرِّق بين الفلسفة التي هي من العلوم الإنسانية التي يبلغها الفيلسوف «بطلب وتكلف البشر وحيلهم»، وبين العلم الإلهي، وهو أعلى رتبة؛ إذ يتم «بلا طلب، ولا تكلف، ولا بحيلة بشرية ولا زمان، كعلم الرُّسل صلوات الله عليهم الذي خصه الله — جل وتعالى علوًّا كبيرًا — أنه بلا طلب ولا تكلف ولا بحث، ولا بحيلة بالرياضيات والمنطق؛ فإن هذا العلم خاصة للرسل دون البشر، وأحد خواصهم العجيبة، أعني آياتهم الفاصلة لهم من غيرهم من البشر، إذ لا سبيل لغير الرُّسل من البشر إلى العلم الخفي، إلا بالطلب؛ فأمَّا الرُّسل فلا بشيء من ذلك، بل بإرادة مرسلها ...»[1]

أمَّا رأيه الأول فهو: أنَّ الدين والفلسفة شيء واحد؛ لأنهما يبحثان معًا عن الحقيقة، والحقيقة واحدة، وطريقهما البرهان.

وأمَّا رأيه الثاني فهو: أنَّ الفلسفة غير الدين؛ لأنَّ طريق الفلسفة البحث والنظر بالعقل، وطريق الدين الإلهام والوحي عن طريق الشرع.

ابن الطفيل: 468- 581 هـ:

كان عالمًا وفيلسوفًا وطبيبًا، وقد كتب في العديد من المواضيع بما في ذلك الطب والفلسفة، حيث اهتم بمفهوم النفس والحياة الروحية، وأسهم في فهم العقل والنفس في الفكر الإسلامي وقد عُني عناية حقة بالتوفيق بين الدين والفلسفة، حتى إنه يُمكن أن يُقال بأنَّ الغرض من قصته الفلسفية «حيّ بن يقظان» كان إظهار هذا الاتفاق والتدليل عليه.

يرى ابن طفيل أن الفلسفة هي العلم الذي يبحث في حقائق الأشياء بقدر طاقات العقل البشري، وأنها تؤدي إلى معرفة الله[2].

وأخيرًا في هذه النَّاحية نذكُر أنَّ ابن طفيل انتهى إلى ما انتهى إليه أسلافه من أنَّ الناس طبقات، منهم من لا يطيق معرفة الحقائق بذاتها عارية، فالخير له الانتفاع بالشريعة وما

[1] المرجع نفسه.

[2] عبد الرحمن بدوي، "فلسفة ابن طفيل" ، دار المعارف، الطبعة الخامسة، 1992م. ص 62-66

ضربته لهذه الحقائق من رموز وأمثال، وإلا ساء أمره ووقع في الضَّلال إن حاول المعرفة الحقة السافرة، ومنهم الذين وُهبوا استعدادًا وعقلًا ارتفعوا به عن العامَّة وأمثالهم، وهؤلاء تُفيدهم المكاشفة بالحقائق ذاتها.

ابن باجة: 498 هـ- 533 هـ

كان فيلسوفًا أندلسيًا، وقد كتب في مختلف الميادين الفلسفية والعلمية، و كان ابن باجة من أشد المدافعين عن الفلسفة، ورأى أنها ضرورية لفهم الدين بشكل صحيح. وقد دافع عن الفلسفة في كتابه "تدبير المتوحد"، الذي يتناول فيه كيفية تحقيق السعادة للإنسان

يرى ابن باجة أن الفلسفة هي العلم الذي يبحث في حقائق الأشياء بقدر طاقات العقل البشري، وأنها تؤدي إلى معرفة الله.، وركز على موضوعات مثل الأخلاق والسياسة والتربية، وكان له تأثير في تشكيل الفكر الإسلامي في إسبانيا. [1]

يرى ابن باجة أن الفلسفة والدين يتكاملان في خدمة الإنسان، وأنهما لا يتعارضان.

يرى ابن باجة أن السعادة هي هدف الحياة، وأنها تتحقق بالعقل والأخلاق.

يرى ابن باجة أن الكون كله نشأ من ماء واحد، وأن جميع الكائنات الحية تعود إلى هذا الماء في النهاية.

تجسد هذه الآراء مجموعة متنوعة من الأفكار والتوجهات في الفلسفة الإسلامية عبر العصور. يجب أن يُفهم أن هناك تنوعًا كبيرًا في وجهات النظر داخل التراث الفلسفي الإسلامي، والتي تمثل تفاعلًا مع الثقافات والتقاليد المحلية والتحديات الفكرية في العصور المختلفة[2].

ثانيا: علاقة الفلسفة بالدين في الفكر الإسلامي

تكمن علاقة الفلسفة بالدين في الفكر الإسلامي في نقاشٍ دائم حول تفاعل العقلانية والدين، وكيفية توفيق بينهما في سعي الفلاسفة لفهم الوجود وأسرار الحياة. تتجلى هذه العلاقة في عدة جوانب:

[1] محمد عابد الجابري ، المرجع نفسه، ص 211.

[2] https://hamdicherifnouri.blogspot.com/2016/10/blog-post_22.html

تواصل العقل والدين:

يعتبر الفكر الإسلامي أن العقل والدين ليسا متناقضين، بل يمكن توفيقهما. تشجع الدين الإسلامي على استخدام العقل والتأمل في الكون لفهم آيات الله. يُعَدّ العقل شريكًا في فهم النصوص الدينية واستخدامها بمنطقية.

التأمل في الكتاب والكون:

يرى الفلاسفة الإسلاميون أن الدين والفلسفة يمكن أن يساعدا على التأمل في الكتاب (القرآن) والكون. يتسائلون حول معاني الوجود والحقيقة بمساعدة العقل والدين معًا[1].

العلم والعقلانية:

يشدد الفلاسفة الإسلاميون على أهمية استخدام العقل في فهم المعرفة الدينية. يركزون على التوازن بين النصوص الدينية والاستدلال العقلي لتحقيق فهم شامل ومتكامل.

مفهوم العدالة والحرية:

يتعامل الفكر الإسلامي الفلسفي مع قضايا العدالة والحرية بما يتناغم مع مبادئ الدين الإسلامي ويحاول تطوير فهم فلسفي للمفاهيم الإسلامية ذات الصلة.

النقاش حول اللاهوت والتوحيد:

تُثير الفلسفة الإسلامية النقاش حول مسائل اللاهوت والتوحيد، حيث يحاول الفلاسفة تفسير مفاهيم الله والعلاقة بين الله والكون بمنهج عقلاني يستفيد من مبادئ الدين الإسلامي.

في الفكر الإسلامي، تظهر الفلسفة كوسيلة لفهم أعماق الدين وتطوير التفكير الديني. يسعى الفلاسفة إلى تحقيق توازن بين العقل والدين، ويرون أن الفهم العقلي يعزز الفهم الديني، والعكس صحيح أيضًا.

و الجدير بالذكر انه إذا كانت الفلسفة قائمة على الاستدلال والبرهان، فان الدين قائم على الاستدلال الخطابي، خاصة ان الكثير من دلالاته ومعانيه رمزية . ولهذا السبب يقول

[1] https://hamdicherifnouri.blogspot.com/2016/10/blog-post_22.html مدونة الأستاذ حمدي شريف نورالدين

ابن رشد بان حل هذا الإشكال يكمن في تجريد الدين من الرمزية . وهو ما يعرف عنده بالتأويل. فليس هناك تناقض بين الوجهة الدينية والوجهة الفلسفية. لكن كل ما في الأمر أن الدين عبر عن بعض الحقائق في صور تمثيلية لتقريبها من اذهان الناس ، والفلسفة ترجع بنا إلى حقائق هذه المثالات.

وهذا هو السبب في أن نقسم الشرع إلى ظاهر وباطن. فإن الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني والباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان. ولهذا السبب لم ، يصرح ابن رشد بالتأويل اليقيني لأهل الجدل فضلا عن الجمهور.

إذن يصل ابن رشد في النهاية إلى أن النص الديني يتضمن معاني ظاهرة وأسلوبا محكما ، كما يتضمن مثالات ورموزا تشير إلى حقائق لم يصرح بها.[1]

[1] ا.م. د. كيورك مرزينا كرومي د. سامي محمود إبراهيم إشكالية علاقة العقل والنقل بين الغزالي وابن رشد، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد الثامن، العدد1/15، 1435 هـ – 2014 م. ص18.

المبحث الثاني: مسألة العقل والنقل عند فلاسفة الإسلام

تشكل مسألة العقل والنقل إحدى القضايا المركزية في فلسفة الإسلام، حيث تتناول النقاش حول العلاقة بين العقل والتفسيرات الدينية المنقولة. يقوم فلاسفة الإسلام بتفحص كيف يمكن توفيق العقل والنقل لفهم الحقيقة وتحديد السلوك الإنساني.

كما تعد مسألة العقل والنقل من أهم المسائل التي أثيرت في الفلسفة الإسلامية، حيث ناقشها العديد من الفلاسفة المسلمين، من بينهم الكندي والفارابي وابن رشد وابن تيمية[1].

المطلب الأول: مفهوم العقل والنقل

يعتبر مفهوم العقل والنقل في الفكر الإسلامي أحد القضايا الرئيسية التي تشكل نقطة تلاقٍ بين العلم والدين، وتمثل مصدر تفاعلٍ حيوي بين العقلانية والتوجيهات الدينية. يتطرق هذا المطلب إلى فحص فهم العقل والنقل لدى فلاسفة الإسلام، وكيفية تحقيق توازن بينهما في تفسير الحقائق وفهم الوجود. [2]

تعريف العقل:

العقل في السياق الإسلامي ليس مجرد قدرة على الاستدلال والتفكير اللوجي، بل يمتد إلى قدرات الانتباه، والتأمل، وفهم الحقائق الروحية. يُعَدّ العقل موهبة من الله تعالى يجب على الإنسان استخدامها في التأمل في الكون وفهم الحقائق الدينية.

في هذا السياق، يسعى الفلاسفة الإسلاميون إلى توسيع فهم العقل ليشمل أبعادًا أخلاقية وروحية، ويرون في استخدام العقل والفهم العقلي للنصوص الدينية والظواهر الكونية إحدى الطرق لتحقيق التوازن بين العقل والنقل.[3]

ولقد عرف العقل في الفلسفة الإسلامية بأنه:

---

[1] أحمد الأمين، ثنائية النقل والعقل في التفكير الإسلامي، مجلة العلوم الإنسانية و الطبيعية، 2022/03/15م، ص 74

[2] المرجع نفسه،

[3] مسالتي عبد المجيد . إشكالية العقل والنص عند الفلاسفة الإسلاميين، مجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإنسانية، عدد 1، ص ص 135-155

"الملكة التي بها يعرف الإنسان حقائق الأشياء على ما هي عليه" (الكندي).

"النور الذي يفرق بين الحق والباطل" (الفارابي).

"القدرة على تصور الكليات والتمييز بين العقائد" (ابن سينا).

"القدرة على إدراك الكمال المطلق" (ابن رشد).

تعريف النقل:

النقل يرتبط بالوحي والتوجيهات الدينية المنقولة من الله إلى الإنسان. يشمل النقل الكتب السماوية مثل القرآن الكريم والسنة النبوية، ويُعتبر النقل مصدرًا رئيسيًا لتوجيه الإنسان في قضايا الإيمان والأخلاق.

لقد عرف النقل في الفلسفة الإسلامية بأنه:

"ما أورده الله تعالى على لسان رسله" (الكندي).

"ما أخبر به الله تعالى عن نفسه وعن العالم" (الفارابي)[1].

"ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير" (ابن سينا).

"ما جاء عن الله تعالى أو عن رسوله صلى الله عليه وسلم في كتاب أو سنة" (ابن رشد).

تحقيق التوازن:

تحقيق التوازن بين العقل والنقل يتطلب من الفلاسفة الإسلاميين فهمًا عميقًا لكلا المفهومين وكيفية توظيفهما بشكل متكامل. يُؤَكِدون على أهمية توجيه العقل بواسطة النقل لتجنب الانحرافات، وفي الوقت نفسه يشددون على دور العقل في تفسير النصوص الدينية والتأمل في الظواهر الكونية.[2].

[1] المرجع نفسه، ص 145.

[2] مسالتي عبد المجيد . إشكالية العقل والنص عند الفلاسفة الإسلاميين، مجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإنسانية، عدد 1، ص ص 135-155.

المطلب الثاني: موقف فلاسفة الإسلام من مسألة العقل والنقل

اختلف فلاسفة الإسلام في موقفهم من مسألة العقل والنقل، فمنهم من يرى أن العقل والنقل يتكاملان في خدمة الإنسان، ومنهم من يرى أنهما يتعارضان.

الموقف الأول: يرى أصحاب هذا الموقف أن العقل والنقل يتكاملان في خدمة الإنسان، وأنهما لا يتعارضان. ويرى هؤلاء الفلاسفة أن العقل هو الوسيلة التي يمكن للإنسان من خلالها الوصول إلى معرفة حقائق الأشياء، وأن النقل هو الذي يكمل هذه المعرفة، ويقدم للإنسان التوجيهات الأخلاقية والشرعية، ويعتبر الكندي والفارابي وابن رشد من أشهر ممثلي هذا الموقف[1].

الموقف الثاني: يرى أصحاب هذا الموقف أن العقل والنقل يتعارضان، وأن العقل هو الوسيلة الوحيدة التي يمكن للإنسان من خلالها الوصول إلى المعرفة الحقيقية. ويرى هؤلاء الفلاسفة أن النقل هو مصدر للخرافات والأساطير، وأن الإنسان يجب أن يعتمد على العقل وحده في الوصول إلى المعرفة، ويعتبر ابن تيمية من أشهر ممثلي هذا الموقف.

موقف ابن رشد

يعد ابن رشد من أشهر الفلاسفة المسلمين، وقد دافع عن موقف التكامل بين العقل والنقل. ويرى ابن رشد أن العقل والنقل يتكاملان في خدمة الإنسان، وأنهما لا يتعارضان.

ويرى ابن رشد أن العقل هو الوسيلة التي يمكن للإنسان من خلالها الوصول إلى معرفة حقائق الأشياء، وأن النقل هو الذي يكمل هذه المعرفة، ويقدم للإنسان التوجيهات الأخلاقية والشرعية.

ويوضح ابن رشد هذا التكامل بين العقل والنقل من خلال نظرية "التأويل". ويرى ابن رشد أن النصوص الدينية يمكن تأويلها عقليًا، بحيث تتفق مع نتائج العقل.

[1] محمد عبد السلام شاهين، المرجع نفسه، ص 28-30.

ويرى ابن رشد أن التأويل العقلي للنصوص الدينية هو الطريقة الوحيدة لتجنب التعارض بين العقل والنقل[1].

مسألة العقل والنقل هي إحدى المحاور الأساسية في فلسفة الإسلام، وقد ناقشها الفلاسفة والعلماء بشكل مفصل على مر العصور. تتناول هذه المسألة العلاقة بين العقل (العقلانية) والنقل (الوحي)، وكيف يمكن توفيقهما وتفاعلهما في فهم الحقيقة وتوجيه السلوك الإنساني. إليك نظرة عامة على مسألة العقل والنقل عند بعض فلاسفة الإسلام:

الغزالي: كما يتخذ الغزالي موقفا أوليا من علاقة العقل بالنقل على نحو يجعل فيه المنقول أصلا والمعقول تابعا. بالرغم من أن الموقف المبدئي للغزالي هو التوفيق بين الفلسفة والدين. لكنه في الواقع ينتصر للشريعة على حساب الفلسفة كلما حصل تصادم وتناقض سواء بين ما يبرهن عليه العقل وما ينص عليه. فهو يرى ضرورة ردع العامة عن الخوض في الجدل الديني وحب الجدل لحملهم على الاكتفاء بمذهب السلف في كل ما وقع عليه الخلاف بين علماء الكلام، إذ اعتبر أدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كان إنسان، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به البعض، ويستضر به الأكثرون.[2]

قام بتنقيد استخدام العقل بشكل مفرط ورفض بعض الأفكار الفلسفية التي اعتبرها متعارضة مع التعاليم الإسلامية، و أشار إلى أن النقل (الوحي) يجب أن يكون المصدر الأساسي للمعرفة والهداية.

ابن سينا: وحدد العقل بوصفه المصدر الرئيسي للمعرفة، وركز على أهمية استخدام العقل في فهم الوحي الديني[3].

طرح فكرة الحكمة العقلية وربط بين العقل والنقل من خلال تفسير الوحي بأسلوب فلسفي.

---

[1] محمد عبد السلام شاهين، المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دار المعارف، الطبعة الثانية، 2010م. ص ص 21-34

[2] ا.م. د. كيورك مرزينا كرومي د. سامي محمود إبراهيم ، إشكالية علاقة العقل والنقل بين الغزالي وابن رشد، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد الثامن، العدد1/15، 1435 هـ - 2014 م. ص09

[3] محمد عبد السلام شاهين، المرجع نفسه، ص 28

الكندي: أشار إلى أهمية الاستدلال العقلي في فهم الأمور الدينية، كما أكد على أن العقل يمكنه فهم وتحليل الوحي، وأن هناك توازنًا بين العقل والنقل.

فعلى سبيل المثال كانت التوفيقية عند الكندي قد مالت قليلا إلى كفة النقل

موقف من رأى أن العقل والنقل مصادر متساوية في المعرفة

رأى من رأى أن العقل والنقل مصادر متساوية في المعرفة أن كلاهما يقود إلى الحقيقة، ومن أهم ممثلي هذا الاتجاه:

الكندي: رأى الكندي أن العقل والنقل مصدران متساويان في المعرفة، وأنهما يتكاملان مع بعضهما البعض، فالعقل يبحث في الأمور العقلية، والنقل يبحث في الأمور الدينية.

الفارابي: رأى الفارابي أن العقل والنقل مصدران متساويان في المعرفة، وأنهما يتفقان في كثير من الأمور، ولكنهما يختلفان في بعض الأمور، كالأمور الغيبية.

ابن سينا: رأى ابن سينا أن العقل والنقل مصدران متساويان في المعرفة، وأنهما يكمل بعضهما البعض، فالعقل يبحث في الأمور العامة، والنقل يبحث في الأمور الخاصة.

موقف من رأى أن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة

رأى من رأى أن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة أن العقل هو ملكة مستقلة عن النقل، وأن العقل قادر على الوصول إلى الحقيقة دون الحاجة إلى النقل، ومن أهم ممثلي هذا الاتجاه:

الغزالي: وبصدد علاقة العقل والنقل عند الغزالي ، نجد أن هناك من ينفي هذه العلاقة على اعتبار أن الغزالي رفض الفلسفة . كما نجد من يثبتها على اعتبار أن هناك نفحات عقلية في بعض المواضيع التي تناولها الغزالي.

وبغض النظر عن هذا الرأي أو ذاك سنحاول بيان موقف الغزالي هذا من خلال كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" وفيه ينتقد الغزالي الفرقة الحشوية التي اعتمدت على التقليد والأخذ بظاهر النص. إذ يرى أنها وقعت في تناقض عندما ابتعدت عن الأخذ بأحكام العقل. هذا من

جانب ، ومن جانب آخر نجد أن الغزالي ينتقد المعتزلة الذين اعلوا من شان العقل وجعلوه وصيا على النقل، وبذلك مالو الى الإفراط في تمجيد العقل.[1]

أما في كتاب "إحياء علوم الدين" فنجد أن الغزالي يؤكد على الوسطية والأخذ بكلا الجانبين، ويذهب إلى أن العلوم العقلية غير كافية في سلامة القلب. نرى الغزالي قد جمع بين العقل والنقل خير جمع ، هذا فضلا عن أن توفيقيته

كانت متكاملة. إذ أحصى الأقاويل السلبية التي قيلت بشان عدم اتفاق العقل والنقل وأحالها إلى عمى في البصيرة وخلل في الذات وخيال ناقص وأحكام ظنية. وهكذا يعلن الغزالي عدم الاستغناء عن العقل ويجعله شارحا للوحي والإلهام.[2]

ابن رشد: وفي البداية يجب أن نشير إلى أن ابن رشد قسم العقل إلى قسمين عملي ونظري، العقل العملي يدرك الصور الخيالية للأفعال الإرادية والمتصلة بالفضائل العملية ، أما العقل النظري فانه يدرك المعقولات الكلية. لكن من المعلوم أن ابن رشد قال بفساد العقل الهيولاني، وذلك لاحتوائه على هذه المعقولات الفاسدة المتغيرة. فهو يرى أن العقل الهيولاني واحد من حيث هو مكان للمعقولات.

نرى أن ابن رشد انتهى إلى النتيجة التي انتهى إليها الغ ا زلي. فهو يقول: " لا ينبغي أن يشك في أن هذه الموجودات قد يفعل بعضها ببعض، وأنها ليست مكتفية بأنفسها في هذا الفعل ، بل بفاعل من خارج ، فعله شرط في فعلها، بل في وجودها، فضلا عن فعلها.[3]

موقف من رأى أن النقل هو المصدر الوحيد للمعرفة

رأى من رأى أن النقل هو المصدر الوحيد للمعرفة أن النقل هو وحي من الله تعالى، وأن العقل لا يمكن أن يصل إلى الحقيقة دون الحاجة إلى النقل، ومن أهم ممثلي هذا الاتجاه:

---

[1] .م. د. كيورك مرزينا كرومي د. سامي محمود إبراهيم ، إشكالية علاقة العقل والنقل بين الغزالي وابن رشد، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد الثامن، العدد1/15، 1435 هـ - 2014 م. ص11.

[2] .م. د. كيورك مرزينا كرومي د. سامي محمود إبراهيم ، إشكالية علاقة العقل والنقل بين الغزالي وابن رشد، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد الثامن، العدد1/15، 1435 هـ - 2014 م. ص11.

[3] المرجع السابق ص 11.

أبي حامد الغزالي: رأى الغزالي في نهاية حياته أن النقل هو المصدر الوحيد للمعرفة، وأن العقل لا يمكن أن يصل إلى الحقيقة دون الحاجة إلى النقل.

ابن تيمية: رأى ابن تيمية أن النقل هو المصدر الوحيد للمعرفة، وأن العقل لا يمكن أن يصل إلى الحقيقة دون الحاجة إلى النقل[1].

الرأي الراجح

الرأي الراجح هو أن العقل والنقل مصدران متكاملان في المعرفة، فالعقل يبحث في الأمور العقلية، والنقل يبحث في الأمور الدينية، وكلاهما يقود إلى الحقيقة.

ويمكن أن نوضح ذلك من خلال مثال:

العقل يبحث في وجود الله تعالى، ويثبت وجوده من خلال البراهين العقلية، كالبرهان الوجودي، والبرهان الكوني، والبرهان الغائي.

والنقل يبحث في صفات الله تعالى، ويثبت صفاته من خلال النصوص الدينية، كالقرآن الكريم، والسنة النبوية.

وهكذا، فالعقل والنقل يتكاملان في المعرفة، وكلاهما يقود إلى الحقيقة، ولكنهما يبحثان في أمور مختلفة.

أثر مسألة العقل والنقل في الفلسفة الإسلامية

لقد شغل موضوع التوفيق بين العقل والنقل جميع فلاسفة العصر الوسيط الغربي والشرقي . إلا أن هذه التوفيقية عند الفلاسفة قد تمت على شكل تراتبي في كفتي ميزان . أي بين كفة العقل وكفة النقل . فعلى سبيل المثال كانت التوفيقية عند الكندي قد مالت قليلا إلى كفة النقل، أما الفارابي وابن سينا فقد مالا إلى كفة العقل وكان ذلك بسبب تأثرهم الكبير بالفلسفة اليونانية بصورة عامة وفلسفة أرسطو بصورة خاصة . أما ابن باجه فقد جعل طريق العقل في المعرفة أهم من طريق النقل ، وبالنسبة لابن طفيل فقد ذهب في هذا الموضوع إلى أن العقل يؤيد النقل. أما ابن رشد فقد انتهى به الموضوع إلى أن العقل والنقل أختان توأمان لان كلايهما

[1] محمد عبد السلام شاهين، المرجع نفسه، ص 29

يصلان إلى حقيقة واحدة . وعند الغزالي الموضوع بحاجة إلى إيضاح أكثر، إذ نرى موقفه يتضح من خلال ما وصل إلينا من مؤلفاته الكثيرة . قارئ الغزالي المتخصص وليس الهاوي ولا العاطفي يرى أنه ذو وجوه متعددة بتعدد المجالات المعرفية التي خاضها . برى الغزالي خاضع لأساتذة تلمذوه في مرحلة الطفولة عندما كان طفلا في الكتاتيب وأصبحت تلك التلمذة ختما في الكبر. ثم يراه عالما في جميع أصناف العلوم، يراه فيلسوفا ومتكلما ومتصوفا. وبصدد علاقة العقل والنقل عند الغزالي ، نجد أن هناك من ينفي هذه العلاقة على اعتبار أن الغزالي رفض الفلسفة . كما نجد من يثبتها على اعتبار أن هناك نفحات عقلية في بعض المواضيع التي تناولها الغزالي.[1]

أثرت مسألة العقل والنقل تأثيرًا كبيرًا في الفلسفة الإسلامية، حيث ساهمت في إثراء الفكر الفلسفي الإسلامي، ودفعت الفلاسفة المسلمين إلى التفكير في العلاقة بين العقل والنقل، وكيفية التوفيق بينهما.

[1] ا.م. د. كيورك مرزينا كرومي د. سامي محمود إبراهيم ، إشكالية علاقة العقل والنقل بين الغزالي وابن رشد، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد الثامن، العدد1/15، 1435 هـ – 2014 م. ص10

خلاصة الفصل:

تمثل النزعة التوفيقية في الفلسفة الإسلامية تياراً فكرياً متميزاً، ساهم في تطوير الفلسفة الإسلامية والفكر الإسلامي بشكل عام. وقد برز عدد من الفلاسفة المسلمين الذين ساهموا في تطوير هذا التيار، ويطول بنا الحديث، بل نخرج عن الحدود المرسومة لعملنا إذا تكلمنا عن كل الجهود التي بذلت في هذه النَّاحية من مفكري الإسلام وفلاسفته؛ لذلك نكتفي بأن نُشير إلى ما كان من هذه الجهود قبل ابن رشد في المشرق من الكندي والفارابي والسجستاني ومسكويه وابن سينا، وما كان منها في المغرب من البطليوسي وابن باجة وابن طفيل.

وبهذا نستطيع معرفة مقدار كفاية هذه الجهود أو عدم كفايتها في هذا السبيل، ونتبين مقدار الحاجة لرجل قوي الشكيمة ثاقب الفكر كابن رشد، فيخصص جانبًا كبيرًا من نشاطه الفلسفي للتوفيق بين الإسلام،

الفصل الثاني :

ضرورة الصلة بين الشريعة والحكمة عند ابن رشد

تمهيد:

إنَّ فلسفة ابن رشد وموقفه من أمر العلاقة بين الحكمة والشريعة أي بين الفلسفة والدين هو موقف مهم جدًا ومُتفرِّد، وكان ذلك في كتابه "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال"، وقد ميَّز ابن رشد في هذا الكتاب بين المنطق والفلسفة ولكن جعلهما على ارتباط، ويعتمد ابن رشد على بعض الأدلة في تعريفه للفلسفة والمنطق، ويقول أنَّ الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات والنظر فيها نظرًا عقليًا، وهناك آيات كثيرًا في ذلك من القرآن الكريم كقوله تعالى: {**اعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**}، وفي قوله تعالى: {**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**}، وهذا الأدلة وغيرها شدد فيها ابن رشد على كلمات الاعتبار والتفكر والنظر والرؤية كونها أدلة من الدِّين على وجوب النظر بأسلوب عقلي في كلِّ ما هو موجود حول الإنسان، ويقول أنَّ الاعتبار هو استنتاج المعلوم من المجهول والوصول إلى نتيجة وهكذا برر ضرورة دراسة المنطق.

المبحث الأول: مفهوم الفلسفة والدين عند ابن رشد

هناك عوامل كثيرة يلتقي فيها الدين بالفلسفة، ان الطرق إلى معرفة الخالق بعدد أنفاس الخلائق، ومنها طريق الفلسفة. وأهمّ عوامل التلاقي أنّ الفلاسفة والأنبياء لا يموتون، فهم باقون مدى الحياة، بذكرهم وأفكارهم وأجوبتهم، إضافة إلى دورهم في الأخلاق الإنسانية، وهذا ما لم يدركه بعض المتدينين، والفلسفة تجيب عن الأسئلة التي لا يستطيع العلم الإجابة عنها، وهنا تلتقي بالدين، عندما يجيب عن أسئلة ماورائية.

المطلب الاول : مفهوم الفلسفة و الفلاسفة:

1. تعريف الفلسفة:

الفلسفة هي دراسة الوجود بواسطة العقل دراسة لا تعتمد على إيمان مسبق، والكلمة من أصل يوناني معناها حب الحكمة، والفيلسوف هو المحب للحكمة.

وقد عرف أفلاطون الفلسفة بأنها (المعرفة حقيقية بصورة مطلقة).

وعرفها أرسطو بأنها (علم نظري بالمبادئ والأسباب الأولى).[1]

وكان التحري عن الحقيقة في كل شيء هو الهدف الذي سعت إليه الفلسفة، غير أنها أخذت بعدئذ معنى أخر يدل على الإكثار من دراسة العلوم ويتضح ذلك مما ذكره ابن سينا في كتب النجاة " قولك فلان كثير علمه معادل لقولك فيلسوف''، فهو هنا يعرف الفيلسوف بأنه من كان كثير العلم.

ويجب أن نوضح هنا العلاقة بين الفلسفة و العلوم ، فان الفلسفة التي قلنا عنها أنها معرفة الحقيقية أو التحري عن الحقيقة لابد و أنها ستؤدي إلى العلم ، إذ أن وصول الإنسان إلى الحقيقة هو بحد ذاته علم ، و أن العلوم هي مجموعة الحقائق ولذلك قيل أن الفلسفة هي محاولة الوصول إلى العلم و ليست العلم نفسه ،أي أنها ممهدة لكل علم ، بل هي كما يقال (علم العلوم) ، فإذا صارت القضايا المختلفة فيها حقيقة ثابتة فقد خرجت من نطاق الفلسفة

[1] جورج زيناتي ، الفلسفة في مسارها ، الأحوال و الأزمنة للطباعة و النشر و التوزيع ، ط1" 2002م،1422هـ.

ودخلت نطاق العلم ، و بهذه الطريقة انفصلت العلوم عن الفلسفة فاستقلت الفيزياء أولا في القرن السابع عشر ثم الرياضيات و الفلك و الطب ، ويرجع الفضل إلى كانت في التمييز الواضح بين الفلسفة و العلم و بالشكل الذي نفهمه عنهما في الوقت الحاضر . ويقول مورتس شليك Moritz Schlich في كتابه" مستقبل الفلسفة " أن الفلسفة هي النشاط فكري Activityولست علما. و يمكن القول أن الفلسفة هي "منهج عقلي لا محدود: " فهي "منهج" لأنها ليست علما له أصوله و قواعده[1].

وهو "عقلي " لأن العقل هو وسيلته دون سواه.

وهو "لا محدود " لان البحث فيه يشمل كل شيء ولا يحده شيء.

2.تعريف الفلاسفة:

مفهوم الفلاسفة يتعلق بالأفراد الذين يدرسون ويبحثون في القضايا الفلسفية ويسعون لفهم العالم والحياة من خلال التفكير النقدي والتحليلي. الفلاسفة يسعون للتفكير بعمق في مجموعة متنوعة من المواضيع، مثل الوجود، والحقيقة، والجمال، والأخلاق، والدين، والمعرفة، والعقل، والوعي، وغيرها الكثير.

يتنوع عمل الفلاسفة بشكل كبير، حيث يمكن أن يكونوا ميتافيزيقيين ينظرون إلى الجوانب الأساسية للوجود، أو أن يكونوا أخلاقيين يدرسون القيم والأخلاقيات، أو يمكن أن يكونوا علماء اجتماع يفكرون في طبيعة المجتمع والعلاقات الاجتماعية، أو يتناولون مواضيع فلسفة العلم وفلسفة اللغة وغيرها من التخصصات الفلسفية المختلفة.

تتضمن أعمال الفلاسفة بناء نظريات وتقديم حلول للأسئلة الفلسفية الأساسية، وقد يتم ذلك من خلال النقاش، والتحليل، والتفكير العميق. يعتبر الفلسفة فنًا وعلمًا في نفس الوقت، حيث يبحث الفلاسفة عن الحقيقة والمعرفة بطرق تتضمن التأمل الفكري والمناقشة الفلسفية[2].

[1] كامل محمود، تاريخ الفلسفة العربية، ط 1،(بيروت ، دار الفكر اللبناني، 1990)،ص 245.

[2] كامل محمود، المرجع نفسه، ص 245.

من أمثلة الفلاسفة الشهيرين يمكن ذكر أفلاطون، وأرسطو، وسقراط في العصور القديمة، وديكارت، وكانط، وهيغل، ونيتشه في العصور الحديثة، والعديد من الفلاسفة المعاصرين مثل فوندر، وسارتر، وفوكو، وديريدا، وغيرهم.[1]

بشكل عام، يمكن أن يعبر مفهوم الفلاسفة عن السعي المستمر لفهم العالم والبحث عن المعرفة بشكل عميق ومنهجي، وقد تتجلى هذه الجهود في الكتابات الفلسفية، والأعمال الفنية، والمناقشات، والتدريس، والأبحاث، وغيرها من الأنشطة التي تساهم في تطوير وتعزيز الفهم الفلسفي للحياة والعالم.

المطلب الثاني : مفهوم الدين:

في المعنى اللغوي، يتم تعريف الدين على أساس مصطلحات لغوية وثقافية. وفقًا لموسوعة لالاند الفلسفية، يُفسر الدين بمعنى الإحساس المصحوب بالخوف والتأنيب للضمير، وهذا يعود إلى اللاتينية "religio" التي تعني "ديانات."

كما يُعتبر الدين في سياق "religions" مرتبطًا بالواجبات تجاه الآلهة، ويُعتبر ميزة إنسانية بحتة. يُفسر بأن الدين هو عادة لا يمكن للإنسان العيش دونه، سواء كان ذلك وضعيًا أو دينيًا، وهو ما يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات. يُفسر الدين أيضًا على أنه العادة والشأن، والجزء الأساسي والمكافأة، مما يعكس فكرة "كما تدين تُدان".[2]

أنه لمن الضروري أن نضع تحليلا لمفهوم الدين باعتباره أحد مرجعيات الجدل الفكري الذي دار بين العقل والنقل في الفكر الاسلامي قديمة وحديثه باعتبار كون التفاوت أو الاختلاف في النظر الى الدين كان مصدر ذلك الجدل. فالدين يختلف باختلاف المتدينين الباحثين في تاريخ الأديان. ومن نتائج هذا الاختلاف أنه يصعب تحديد مفهوم الدين بصيغة تقبلها جميع الاديان لان هذه الأخيرة متعددة ومتشبعة، واضافة الى ذلك فأن معظم المعتقدات الدينية هي

[1] جورج زيناتي ، الفلسفة في مسارها ، الأحوال و الأزمنة للطباعة و النشر و التوزيع ، ط1" 2002م،1422هـ. ص ص 21-34

[2] قصة الإيمان بين الفلسفة و العلم و القران للشيخ نديم الجسر لا يوجد تاريخ للطبعة أو نبذة عن حياة المؤلف .(بتصرف)

من نتائج الوحدانية لدى البشر، وقد ضلت مسألة الدين حتى عصرنا هذا تأخذ هذا الطابع من الصراع والاختلاف على المستوى الايدولوجيا وعلى المستوى الاجتماعي والسياسي.

من الناحية الاصطلاحية: يُفسر الدين عادةً على أنه نظام من الاعتقادات والقيم والممارسات الروحية والمعبودية التي ترتبط بالعلاقة بين الإنسان والله أو القوى الروحية الخارقة. يُعتبر الدين وضعًا إلهيًا يدعو الأذهان البشرية لقبول العقيدة والتعاليم التي نقلها الرسل أو الأنبياء.

عبّر ابن الكمال عن هذا المفهوم بأن الدين هو وضع إلهي يُوجِّه الأفراد العاقلين لاختيار الخير والفضيلة بحرية، وهو ما يُعرف بالخير الأسمى. وقد أكد آخر أن الدين الإلهي لا يُثير الشك أو الحيرة، ولا يُعرض للتشويش على الآمنين، وأن إلهنا يعلم بكل تفاصيل حال العباد وظروفهم في كل مكان وزمان.[1]

– يعرفه المفكر المغربي علال الفاسي،"مجرد جانب واحد من جوانب الحيات المتعددة، لأنه ليس هناك أمر يماثل الطبيعة في شمولها وسريانها، فلا يمكن لأي أمة ان تختار في حياتها الا أحد الأمرين اما التدين والايمان والسلوك وفق العقيدة، واما الالحاد في التخلي عن الايمان والدين }.[2]

– أما المفكر الجزائري مالك بن نبي فقد حلل ظاهرة الدين في كتابة الظاهرة القرآنية وانتهى القول بأن الدين ظاهرة كونية تتحكم في فكر الانسان وفي حضارته كما تتحكم الجاذبية في المادة والدين بهذا السريان الشامل في كل أجزاء الكون وفي الوعي الانساني يبدو وكأنه مطبوع في النظام الكوني أو كأنه قانون للوعي.[3]

– ويعرف ابن رشد: بأنه الشريعة وتعني القانون الالاهي.[4]

---

[1] محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين، ط 1،(القاهرة ،دار قباء، 2001)،ص 11.

[2] علال الفاسي، النقد الذاتي، بط دار الكتاب المغرب ص81.

[3] مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، 1961 ص 344.

[4] موسوعة شرطية ابن رشد 2008.

كما بعلاقة بأنه الشريعة أو هو في الاصل ما أنزله الله على رسله وكان أولهم آدم ثم دخلت عليه شوائب عدة وخرافات وبدع فاختلف الناس شيعا ومذاهب وكانوا من قبل أمة واحدة على دين الحق، كما في قوله تعالى: «**وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا**».[1]

نشأة العلاقة بين الفلسفة والدين:

كانت الفلسفة في العصور القديمة نتيجة تساؤلات متعددة حول طبيعة الحياة والكون والإنسان، وكان يسبب ذلك تأملات في هذه الأمور نمت وتطورات حتى أصبحت شكل ما عرف بالفلسفة وكذلك فقد مازجت هذه التأملات نظرات دينية في عدد من المناطق التي كانت فيها حضارة ما وقد دارت تلك التساؤلات عن خالق الكون ومسيره وفق قوانين ثابتة. وقد اهتمت الفلسفة في أوربا في عصورها الوسطى اهتماما كبيرا بموضوع إقامة البرهان على وجود الله تعالى. ومن هنا نجد انه خلال الدين والفلسفة كثيرا ما كان شريكين على ممر العصور سواء في عصر اليونان أو زمن الرومان. كما أن تعارضهما سمة هامة جدا في تاريخ الفلسفة. فمجرد زعم أو اتحاد بان الفلسفة كانت تزدري الدين. لكن الواقع هو أن الفلسفة لم تهمل الدين إلا في الظاهر فحسب فمند آن تشاهدين المفهومين لم يحدث ان ترك الواحد منهما الآخر دون أن يمشيه.[2]

إشكالية التوفيق بين الفلسفة و الدين:

إن كان الفكر اللاتيني في القرن الثالث عشرا يتناول هذه المشكلة عند ابن رشد فلأنه ببساطة أدرك بان المشكلة غير قائمة أصلا، و إن هم ابن رشد كان الدفاع فقط عن حقه في الحرية الفكرية أمام متشددين محتملين من أبناء دينه ، و بالتالي فان أهميته الفلسفية العامة محصورة جدا و أنية جدا ، ومن هنا كان إحجام المترجمين عن نقل النصوص لاتهم الفكر الفلسفي العام ، بل تختص بإشكالية تنمي إلى عصر معينة لثقافة معينة.[3]

---

[1] احمد شويخات موسوعة العربية العلمية الفلسفة .2008

[2] زهير الخويلدي خصوصية علاقة الفلسفة بالدين عند هيجل 2007.

[3] كتاب فصل المقال في التقرير ما بين الشريعة و الحكمة من اتصال صادر عن مركز الدراسات الوحدة العربية ....بيروت 1999، الدكتور محمد الجابري.، ص125.

الإحساس بالحاجة إلى التوفيق بين الفلسفة أو الحكمة والشريعة عاطفة طبيعية يحس بها كل من عُني بالبحث في هاتين الناحيتين. ومحاولة هذا التوفيق تعتبر إلى حد ما واجبًا لازم الأداء، وأمرًا ينساق إليه الفيلسوف المتدين صاحب العقيدة التي لها قداستها في رأيه.[1]

أ- علاقة التوفيق أو التوافق:

وقد اتسمت الفلسفة الإسلامية بطابع التوفيق بين الفلسفة والدين او العقل والنقل واثبات عدم التعارض بينهما، فقد كانت المشكلة الرئيسية عند الفلاسفة المسلمين هي ان يوازنوا بين ما جاء به الوحي من حقائق، وبين ما كان انتجه العقل الإنساني قبل ذاك ، ليروا اين يلتقي هذان المصدران واين يفترقان . وكانت النتيجة الأساسية التي انتهوا اليها من تحليلاتهم هي ان المصدرين تنبثق منهما كليهما حقيقة واحدة بعينها، وإذن فلا تناقض ولا تعارض بين ما تقتضيه الحقيقة الدينية، وما يقتضيه العقل بمنطقه، وأما ما يبدو في الظاهر من تعارض بينهما فسببه الإختلاف في المنهج، وفي هذا يقول الفارابي : " طرق الفلسفة يقينية ، اما طريق الدين ف إقناعي ، ومن جهة اخرى تعطي الفلسفة حقائق الأشياء كما هي ، ولا يعطي الدين الا تمثيلا لها وتخييلا" ، ومن هنا فقد حرص الفلاسفة المسلمون على تأويل النصوص الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية. وفيما يأتي عرض موجز لأهم آرائهم في هذه المشكلة:

- حيث قد أقرَّ ابن رشد إن في كتاب الله المنزل على النبي معنى ظاهرا و معنى باطنا ، ولم يكن أول من ذهب الى هذا ، بل ان كثيرا من الفرق الاسلامية قد ذهبت إلى ذلك قبله ، ولكن ابن رش د يرى أن الشريعة الحق تدعو إلى معرفة الله ، كما تدعو إلى النظر البرهاني المؤدي إلى معرفة الحق . والحقائق التي يؤدي اليها النظر البرهاني

قد تكون مسكوتا عنها في الشرع، أو منطوقا بها، فان كان ت مما سكت عنه الشرع لم يكن بينها وبين الشرع تناقض، وان كان ت مما نطق به الشرع كان ت أما موافقة لظاهر

[1] احمد الشويخات، الموسوعة العربية العالمية (CD). الفلسفة 2008. 2 امتدادات أخبث لعلاقة الفلسفة بالدين.

النص، أو مخالفة له . فان كان الشرع موافقا لما أدى اليه النظر البرهاني فلا إشكال هناك، وان كان مخالفة له وجب رفع التناقض الذي بينهما بطريقة التأويل.[1]

حين بدأت فلسفة أرسطو و معها شروحات ابن رشد و آراءه ، أدرك توما الاكويني و هو رجل الكنيسة انه بالرغم من انقسام الناس حولها ، ورفض البعض لها لم يعد باستطاعة الكنيسة أن تقف في وجه تيار عقلاني جديد جارف ، وبالتالي لابد للكنيسة من أن تستوعب الفلسفة المشائية و تهضمها ، دون أن تتزعزع من الداخل ، وحدوث زلزال تكون له عواقبها الوخيمة على كل المجتمع الغرب المسيحي ، ولقد أمده ابن رشد بحل رائع لذلك ، فلقد استخدم الاكويني تكتيكا ذكيا خلاصته أن فلسفة أرسطو لا تتعارض إطلاقا مع التعاليم المسيحية و مبادئها ، و التعارض الحاصل أحيانا جاء بسبب الشروحات المحترفة التي ادخلها لعربي ابن رشد ، المشائية هي إذن فلسفة رائعة لا تتعارض مع الإيمان ، وكل المسائل التي تتصادم مع الدين ،إنما بسبب العربي ، الفلسفة الاروسطوطاليسية بريئة إذن كل من تصادم مع الدين ، ولذا يمكن أن تتصالح تماما مع هذا الأخير أن تبني مثل هذا التكتيك لم يمنع الاكويني من احترام ابن رشد و الاستشهاد بآرائه باستمرار في شتى مصنفاته و بفضل الاكويني و بالرغم من إدانته في البداية ، ستصبح الفلسفة المشائية الفلسفة الشبه الرئيسية للكنيسة الكاثوليكية على مدى قرون طويلة.

مثل هذا الأمر لم يحصل داخل الفلسفة العربية، ولقد ظل التوتر قائما و لم ينفع ابن رشد كتابته للدفاع عن حقه في التفلسف و التأويل، فكانت محنته بعد ذلك بسنوات ، و كل الذين يقولون بان جهده للتوفيق بين الدين و الفلسفة قد ذهب سدى ولم يستمع إليه احد من ملته ينسون الحقيقة انه فقط يطالب بحقه في الحرية وفي البحث العلمي ، وان كتبه هامشية

[1] بذر الحمدمي، اتصال الفلسفة والذين بين ابن رشد وابن ميمون، مجلة دراسات، المجلد 6 / العدد: 2، 2019، ص 09-41.

لا تؤثر لو حذفت كلها في مسيرته الفلسفية ، وإذا كان همه كتابة الموسوعة الأخيرة المنقحة التي تتضمن كل الفلسفة.[1]

من الممارسة العلمية تلاحظ أن هناك حقائق عقلية في نظام متماسك وحقائق دينية منزلة ولمعرفة هذين النوعين من الحقائق لابد من اللجوء إلى القياس العقلي ولما كان القياس أنواع شتى فلابد أن القياس أبرهاني هو الذي دعي إليه الشرع كما انه أتم أنواع القياسية وصحتها على الإطلاق فهو يقوم على مقدمات يقينية ويرتكز على مبدأ أول من مبادئ العقل كما تلاحظ في الشرع حقائق تخالف في ظاهرها حقائق الفلسفة وتوهم بان الفلسفة تضاد الشرع لكن الفصل في هذا هو أنا لحقيقة ذاتها واللفظ الذي استعمل في التعبير عنها فالحقيق كان متفقتان كليا في مضمونهما وان كان ثمة خلاف أو فرق بينهما فهذا لا يعود إلى الحقيقتين نفسهما وإنما فقط إلى النزعة المستخدمة في التعبير عنهما وعلينا في هذه الخالة ألاشك في الحقبتين بل نقوم بتأويل النزعة المعتبرة عن هذه الحقيقة ابن رشد وإذا كانت هذه الشريعة تدعو حقا إلى النظر المؤدى إلى معرفة الحق عن طريق العقل كقوله تعالى "**فاعتبروا يا أولي الألباب**" وان هذا النظر ليؤدي إلى مخالفة الشرع فان الحق لا يضاد الحق بل يشهد له ويوافقه.[2]

وبالتالي فالنظر الذي دعا إليه التدين هو نفسه تطبيق للفلسفة، كما أن العلاقة بين الذين والفلسفة وثيقة جدا والقواسم المشتركة بينهما كثيرة وكذلك كون الذين والفلسفة يرتبط بالفلسفة ارتباط مباشر ويتضمن قضايا فلسفية وينتمي إلى تاريخ الفلسفة والفلسفة تشارك الدين في الاهتمام بالروح وتضمنت مسلمات دينية وتنتمي إلى الحقيقة المطلقة للذين وحلت محله عنه المشعل في العديد من المهمات والوظائف ساهمت في تنمية وتطويره وعقلتنه ومكنته من الوعي بذاته والحديث سواء في أوربا المسيحية أشهرهم سبينوزا الذي كتب كتابا شهيرا هو رسالة في اللاهوت والسياسة) الذي يحث فيه جدلية الفلسفة والدين وبالرغم من الآراء المتضاربة فظل

[1] بين الفلسفة والدين https://philomessalti.blogspot.com/2012/01/blog-post_7908.html

[2] عادل الكري، الفلسفة لكل الناس، دائرة الشؤون الثقافية والنشر ، بغداد الجمهورية العراقية ، 1985. ص 96.

الرأي لسائد بعض رجال الذين والفلاسفة أن لا تعارض بين الذين والفلسفة وعدم إمكانية ودون ذلك الضرب من التعارض وكتبوا في ذلك الكثير.[1]

كما أن هذا المنهج التوفيقي سيطر على الفلسفة الإسلامية سيطرة شاملة وصولا إلى ابن تيمية والكندي مرورا بالفارابي وابن سينا حيث يظهر هذا النزوع التوفيقي ما هو إلا شكل التحرز في وصف هذه الأخيرة لكثير من أصحاب العقول المتحررة عن القيود وضوابط ووثيقات الذين من الذين أخفقوا ولم يجرؤا بمخالفة تلك الضوابط والتوثيقات المحلية وسط النص المقدس الاسمي سواء في الحديث الإلهي أو الحديث النبوي. التأويل هو إخراج دلالة الألفاظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية[2].

من خلال الرؤى التي قدمتها مجموعة متنوعة من الفلاسفة بما في ذلك سبينوزا، الغزالي، والسي جستاني، يظهر التأكيد على الاختلاف والتعارض في العلاقة بين الفلسفة والدين، وهذا الاختلاف يمكن أن يكون مصدر جدل وتوتر، مما ذهب اليه العديد من الفلاسفة بالقول باختلاف والتعارض في طبيعة العلاقة التي تربط الفلسفة والذين وتزم هذا الرأي كل من سبنيوزت والغزالي والس" جستاني وغيرهم حيث حرج سينوزا بنتائج منها وجوب الفصل التام بين الطرفين و بتركل وشيجة قد تربطهما" وقال بان الأصلة تقرنهما وان كلا منهما بمثل طريق سعادة لأهله كل في مجاله فلا يعارضه الأخرى في شيء" أما عن التراث الإسلامي رأيا مشابها لمذهب إليه "سيبينوزا" ذلك الرأي هو الذي تبناه بشده أبو سليمان اسجستاني إلى أوجب هو كذلك الفصل التام بين الطرفين كليهما لما بينهما من خلاف متجددا في الغاية والطبيعة . والمصدر وقد قدم هذا الأمر خبير مقدا لازما لإخوان الصفا رافضا موقفهم التوفيقي فقال. [3]

[1] عادل الكري ، الفلسفة لكل الناس ، دائرة الشؤون الثقافية والنشر ، بغداد الجمهورية العراقية ، 1985. ص 97.

[2] ذخائر العرب " فصل المقل فما بين الحكمة والشريعة من الاتصال دار المعارف. أوجه الاختلاف والتعارض بين الفلسفة والدين".

[3] محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة(في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)،ط 2،(مصر، دار المعارف. 1968)،ص ص 99.97.

وجه الاختلاف والتعارض بين الفلسفة والذين. لقد ذهب العديد من الفلاسفة إلى القول باختلاف والتعارض في طبيعة العلاقة التي تربط الفلسفة والذين وتزم هذا الرأي كل من "سبنيوزت" و الغزالي والس جستاني وغيرهم حيث حرج سينوزا بنتائج منها وجوب الفصل التام بين الطرفين" و" بتركل وشيجة قد تربطهما" وقال بان لأصلة تقرنهما وان كلا منهما بمثل طريق سعادة لأهله كل في مجاله فلا يعارضه الأخرى في شيء" أما عن التراث الإسلامي رأيا مشابها لمذهب إليه "سيبينوزا "ذلك الرأي هو الذي تبناه بشدة أبو سليمان اسجستاني إلى أوجب هو كذلك الفصل التام بين الطرفين كليهما لما بينهما من خلاف متجددا في الغاية والطبيعة . والمصدر وقد قدم هذا الأمر خبير مقدا لازما لإخوان الصفا رافضا موقفهم التوفيقي فقال فيما روى عنه فيهم." تغبوا وما اعنوا. ونصبوا وطنوا أنهم يمكنهم أن يدرسوا الفلسفة... وأما أجدوا وحاموا وما ردوا .... ونسجوا فهلهلوا .... ظنوا ما لا يكون ولا يمكن وما استطاعوا أن يضموا الشريعة للفلسفة.." ولقد استدل هؤلاء على حجج كثيرة منها إن الذين يحاول أن يساعد إتباعه على التمتع بالحياة والتعامل مع تعقيداتها المختلفة من خلال دفعهم للهروب الواعي من الواقع خاصة غير المريح منه والنظر إلى الحياة على الأرض باعتبارها على التمتع بالحياة من خلال حلهم على مواجهة تعقيداتها الكثيرة المتنامية وتطوير قدراتهم العقلية على ممارسة التأمل الواعي والتفكير العلمي ولا ترى سيافي تخلي الإنسان عن هذه الحياة من اجل ما يعد بيه الذين من حياة مؤجلة آخر ذلك يلاحظ المراقب أن حياة الإنسان المؤمن بعقيدة دينية تتصف عموما بالبساطة والهدوء النسبي والقناعة بينما تتصف حياة الإنسان غير الملتزم بفكر ديني بالتعقيد وعدم الاستسلام لمعطيات الواقع والسعي لتؤوب نحو تغييرها كما يتجه المؤمن دينيا عادة إلى حصر تفكيره ضمن حدود ضيقة لا تتجاوز المفاهيم والمعتقدات التي يؤمن بها ويتحاشى الخوض في غالبية المأمور الحياتية المعقدة. ويقوم في الوقت ذاته بالعمل على التفكير من منطق واسع يقوم من خلاله بالانغماس في تعقيدات الحياة وتجنب الخوض في الغيبيات المتعلقة بالحياة الأخرى. ويعود السبب في تباين المواقف بين الملتزم دينا وغير الملتزم إلى قناعة الأول بأنه ليس بإمكانه أن يفعل الكثير لتغيير قدره في الحياة وان كل ما

يستطيع أن يفعله ينحصر في إعداد نفسه للنجاة والسعادة في حياة ما بعد الحياة أما الإنسان غير الملتزم بعقيدة دينية فيرى بان بإمكانه أن يفعل الكثير من اجل تغيير مفاهيمه، وإسعاد نفسه بينما لا يدري إن بإمكانه أن يفعل شيئا بالنسبة لحياة ما ابعد الحياة التي لا يعرف عنها شيئا.

إن ابرز ما يقوم بيه الذين من أمور هو تحديد معنى فهو بالحقيقة وحدودها وبالتالي مساعدة إتباعه على تجنب عناء التفكير في تعقيدات الحياة ومغيرات ما بعدها من حياة موعودة أما الفلسفة فتقوم عادة يفتح الطريق أمام الإنسان الواعي لبدء رحلة البحث عن الحقيقة مستخدما إمكانيته العقلية وما توصل إليه الإنسان من أدوات تحليل علمية على مدى العصور وهذا يعني أن الأول يقبل على الإيمان بالحقيقة كما يحددها الدين دون تفكير كثير أو يقتنع بالمقولات والوعود الدينية دون بحث معمق أما الثاني فيتجه إلى البحث في أمور الدنيا قبل أن يؤمن ويكفر مليا أن يبدأ عملية البحث عن الحقيقة مما يجعل مواقفه من الحياة وتعقيداتها وما بعدها تقوم على القناعة المؤسسة على البحث العلمي والتفكير التأملي وليس على الإيمان المؤسس على الغيب[1].

إن بإمكان الفلسفة أن تفهم معنى الحياة بوجه عام. وان تفسير الكثير من تعقيدات الحياة المجتمعية إلا انه ليس بإمكانها أن تخلق مجتمعا ذو صفان تميزه عن غيره من مجتمعات أخرى ولا تستطيع توفير ما يكفي تجانس ثقافي فيما بينهم. وفي المقابل يتميز الذين بقدرته الفائقة على خالق مجتمعات متجانسة تتوفر لإفرادها العادات والتقاليد والقيم والمعتقدات الكفيلة بتوحيدهم إلا انه ليس من السهل على الذين أن يفهم تعقيدات الحياة وان يتعامل مع ما تعيشه المجتمعات الإنسانية من تطورات لا تتوقف عن التغير وإذا كان بمقدور من أهداف التدين أيضا خلق مجتمعات متجانسة تلتزم بأخلاقيات حميدة. فانه ليس بمقدور ولا من اهداف الفلسفة تأسيس مجتمعات بناء على أخلاقيات حميدة أو غير حميدة. حيث يحدث تصادم بين نظرات

[1] بذر الحمدمي، اتصال الفلسفة والذين بين ابن رشد وابن ميمون، مجلة دراسات، المجلد 6 / العدد: 2، 2019، ص 09-41.

فلسفية. ومنقولات دينية. كقوت كثير من الفلاسفة إن عملية الخلق هي قائمة على صورا وفيض ولا على إيجاد من عدم كما يقول بإزالة النفس. وقد جمع الغزالي كثير من هذا الباب ف كتابه تهافت الفلاسفة الذين جرى كلاما فيه صواب وخطا وخلط. وترتيب. ووضوح وغموض وقد نبه إلى معايب إبن رشد في رده وكذا ابن الطفيل في مقدمة كتابه "**حي بن يقظان**".[1]

يذهب طرح آخر للفلسفة يتبنى بعض المواقف. ويتمثل أهمها فيما يلي إن العلاقة بين الفلسفة والذين هي علاقة مضمونيه وذلك لكون مضمون الذين ليس هو الدنيوي بل انه يواجه اللامتناهي وان الأفكار الدينية مع بعض المعارف هي الأكثر قربا من الفلسفة كما يوجد موضوع مشترك تتقاسمه كل من الفلسفة والدين وهو الحق على نحو مطلق حيث يسميه الدين" الوجود الماسمي ونزعته الفلسفة بالجوهر المطلق والعقل الكلي. كما يطمحان إلى نفس الهدف وهو تحقيق المصالحة مع المنطق والاتحاد بالفكرة الشاملة على قدر طاقة الإنسان لكن ماذا لو افترض خلو الدين من الفكر وخلو الفلسفة من الملامسات الماورائية. وماذا لوكانا الدين معطي طبيعي أو تجربة مدنية والفلسفة تأمل مثالي وتجربة مذهبية روحانية؟

الجواب هو إن الفلسفة والدين يتحدان في المضمون والغاية ولكن يختلفان في الشكل لكن علم الترغيم من ذلك تعثر داخل الدين على فلسفة عفوية تعبر عن نفسه بشكل مباشر وتعثر في الفلسفة على عناصر دينية ومعتقدات ضمنية تمثل الفرضيات القبلية لكل رؤية للكون وتشمل شروط قبلية في تحديد طبيعة الذات. وبالتالي فالفلسفة لتشارك الدين في المضمون والحاجة والاهتمام فموضوعها هو الحقيقة الأدبية انه الله لاعي ران الفلسفة لاتشح غير ذاتها عندما تشرح الذين وهي تشرح الذين عندما تشرح ذاتها انها الروح المفكر الدي ينفد الى هذا الموضوع الى الحقيقة وهي من بعض الوجود تبلغ في هذا الانشغال بالذين الى الاستمتاع بالحقيقة والى تطهير الشعور الذاتي وهكذا فان الدين يطابق الفلسفة في نفس الموضوع[2]."

[1] زهير الخويلدي. خصوصية علاقة الفلسفة بالذين عند هيجل .2007. العلاقة من جهة أخرى.

[2] زهير الخويلدي. تم ذكر المرجع سابقا.

التوفيق بين الحكمة و الشريعة:

"الحق لا يضاد الحق به يوافقه ويشهد له ..." فصل المقال. وإذا تقرر هذا كله وكنا نعتقد معشر المسلمين أن شريعتنا هذه الإلهية حق...وأنها التي نبهت على السعادة ودعت إليها ... وهي المعرفة بالله تعالى وبمخلوقاته... وأن ذلك متقرر عند كل مسلم من الطريق الذي اقتضته طبيعته من التصديق وذلك أن طباع الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية, ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية ،كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية...وذلك أنه لما كانت شريعتنا الإلهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عم التصديق بها .إلا من بهجوها عنادا بلسانه أو لم تتقرر عنده طرق الدعاء فيها إلى الله تعالى لإغفال ذالك من نفسه ولذلك خص عليه بالبعث إلى الأحمر والأسود وذلك صريح في قوله تعالى"**{ادعوا على سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن"}** وإذا كانت هذه الشريعة حقا وداعية إلى النظر المؤدي إلى المعرفة الحق يقول "فإنا معشر المسلمين نعلم القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع .فإن الحق لايضاد الحق بل يوافقه ويشهد له ".[1]

كما أكدت الديانة الإسلامية أيضًا على ضرورة إعمال العقل ودعت إلى التفكير، وهو ما يتبين من خلال النصوص الدينية. فقد قال الله تعالى: "قل أنظروا ما في السموات والأرض"، وقال النبي محمد صلى الله عليه وسلم: "لا علم كالتفكير". هذه الآيات والأحاديث تشكل دليلًا شرعيًا على الدعوة إلى إعمال العقل لفهم أسرار الكون والخلق الإلهي.

يؤكد الشرع على أهمية التأمل العقلي والتفكير العميق كوسيلة لفهم الحقائق الدينية والكونية. ويظهر ذلك من خلال قوله تعالى: "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون"، مما يدل على أن الله يميز بين الباحثين عن المعرفة والعلم وبين الذين لا يبذلون جهدًا في هذا المجال.

[1] . – محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ، ص 134.

لذا، يجب على الإنسان المسلم أن يستخدم عقله ويبذل جهوده في التأمل والتفكير، لأن ذلك يعد جزءًا من طريق الاقتراب من الله وفهم إرادته وخلقه.[1]

المبحث الثاني: ضرورة التفلسف في الشريعة

كما أكدت الديانة الإسلامية أيضًا على ضرورة إعمال العقل ودعت إلى التفكير، وهو ما يتبين من خلال النصوص الدينية. فقد قال الله تعالى: "قل أنظروا ما في السموات والأرض"، وقال النبي محمد صلى الله عليه وسلم: "لا علم كالتفكير". هذه الآيات والأحاديث تشكل دليلًا شرعيًا على الدعوة إلى إعمال العقل لفهم أسرار الكون والخلق الإلهي.

يؤكد الشرع على أهمية التأمل العقلي والتفكير العميق كوسيلة لفهم الحقائق الدينية والكونية. ويظهر ذلك من خلال قوله تعالى: "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون"، مما يدل على أن الله يميز بين الباحثين عن المعرفة والعلم وبين الذين لا يبذلون جهدًا في هذا المجال.

لذا، يجب على الإنسان المسلم أن يستخدم عقله ويبذل جهوده في التأمل والتفكير، لأن ذلك يعد جزءًا من طريق الاقتراب من الله وفهم إرادته وخلقه.

ساق ابن رشد، في كتابه «**فصل المقال**»، دليلًا لهذا قوله تعالى: فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ، موهمًا أن الاعتبار هنا هو استنباط المجهول من المعلوم. وذلك هو القياس. وهذا فيما نرى استدلال مُجْتَلَبٌ؛ لأن المراد بالاعتبار في هذا الموضع الاتِّعَاظُ لا القياس؛ الاعتبار بما حصل لليهود حين أعلنوا النبي ﷺ والمسلمين بالعداء، وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم، لكن الله قذف في قلوبهم الرعب حتى استسلموا للرسول وحكَم بإجلائهم إلى الشام.[2]

مسألة التفكير الفلسفي، خاصة في القضايا الدينية، واجهت معارضة شديدة في بداياتها في مختلف الديانات، بما في ذلك اليهودية والمسيحية والإسلام. هذا دفع كبار المفكرين ورجال

[1] كتب ابن رشد فيلسوف الشرق و الغرب ... تقديم د.محمد ألميلي ...المجتمع الثقافي في أبو ظبي الطبعة الأولى 1999م،

[2] ابن رشد، فصل المقال، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، ط 3(القاهرة، دار المعارف).ص 120.

الدين في تلك الديانات إلى النظر في هذه المسألة وتقديم آرائهم حولها. فقد كان هناك معارضون للتفكير الفلسفي في الدين، ومنهم من نهى عنه، ومنهم من بررره واعتبره ضروريًا للإيمان الصادق.

من بين هؤلاء المفكرين، كان الفيلسوف والفقيه القرطبي ابن رشد من أبرزهم، حيث أسهم برؤى مهمة في هذه المسألة. أكد ابن رشد على ضرورة التوفيق بين الحكمة والدين، حيث يقول إن الحكمة والدين يجب أن يتوافقا ويتكاملان، وليسا متناقضين. وقد أشار إلى أهمية الفهم العقلاني والتفكير العميق في الدين، مشددًا على أنه يمكن تحقيق التوافق بين العقل والدين، وأن الفهم العقلاني يعزز الإيمان الصادق والتفاهم الشامل للدين[1].

بهذا، يظهر أن التفكير الفلسفي في الدين ليس مجرد تحدي للتقاليد الدينية، بل يمكن أن يسهم في إثراء الفهم الديني وتعميق الإيمان.

حيث انه يقول في كتابه قال "فان الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي هل النظر في الفلسفة و علوم المنطق مباح بالشرع ..؟ أم محظور ؟ أم مأمور النظر به ؟ فهل هو إما على جهة الندب أو على جهة الوجوب ؟ فيقول أن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر ن النظر في الموجودات و اعتبارها من جهة دلالتها على الصانع بمعرفة صنعتها ....و انه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم . و توصل إلى التالي " فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل ...و تطلب معرفتها به فذلك بين من غير ما أية من كتاب الله تبارك وتعالى ...مثل قوله "فاعتبروا يا أولى الأبصار " و هذا النص على وجوب استعمال القياس العقلي و الشرعي معا ...و قوله تعالى "أو لم ينظروا في ملكوت السموات و الأرض و ما خلق الله من شيء " و هذا النص بالحث على النظر في جميع الموجودات.

و إذا تقرر أن الشرع قد اوجب النظر في العقل في الموجودات و اعتبارها ...و كان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم ..و استخراجه منه و هذا هو

[1] ابن رشد ، فصل المقال فيما الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ط 1،(مصر، المطبعة الحمادية ، 1319 هـ)،ص11.

القياس ...فواجب أن نجهل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي . وإذا كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى و سائر مجوداته بالبرهان و كان من الأفضل و أن الأمر الضروري لمن أراد أن يعلم الله تعالى و سائر الموجود بالبرهان أن يقدم أولا ...فيعلم أنواع البراهين و شروطها ..بماذا يخالف القياس ألبرهاني القياس الجدلي ..و الخطابي و القياس ألمغالطي و كان لا يمكن ذلك دون أن يتقدم فيعرف قبل ذلك القياس من المطلق و كم أنواعه و ما منه قياس و ما منه ليس بقياس ... وذلك لا يمكن أيضا إلا و يتقدم فيعرف قبل ذلك أجزاء القياس ...فقد يجب على المؤمن بالشرع المتمثل أمره بالنظر في الموجودات أن يتقدم فبل النظر فيعرف هذه الأشياء التي تكون من النظر مكانة الآلات من العمل ...فانه كما الفقيه يستنبط من الأمر بالتفقه في الأحكام وجوب معرفة المقاييس الفقهية على أنواعها ....و ما منها بقياس وما منها ليس بقياس كذلك يجب على العرف أنو ما منها بقياس وما منها ليس بقياس كذلك يجب على العارف أن يستنبط من الأمر بالنظر في الموجودات و جوب المعرفة.[1]

لقياس العقلي و أنواعه ، ...بل هو الأحرى بذلك لأنه إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى : "**فاعتبروا يا أولي الأبصار** " وجوب معرفة القياس الفقهي.

وليس لقائل أن يقول إن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة هذا لم يكن في الصدر الأول فان النظر أيضا في القياس الفقهي و أنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول و ليس يرى انه بدعة...فذلك يجب أن يعتقد في النظر القياس العقلي، ولهذا السبب ليس هذا موضع ذكره بل أكثر أصحاب هذه الملة مثبتون القياس العقلي إلا طائفة من الحشوية قليلة و هم محجوجون بالنصوص من حيث الاستفادة من جهود القدماء فانه يقول (عن كتاب فصل المقال).[2]

" وإذا كان هذا هكذا ...فقد يجب علينا إنا ألفينا لمن تقدمنا من الأمم السالفة نظرا في الموجدات واعتبارا لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر في الذي قالوه ، فما كان

[1] عادل الكري ، الفلسفة لكل الناس ، دائرة الشؤون الثقافية والنشر ، بغداد الجمهورية العراقية ، 1985.

[2] ابن رشد ، فصل المقال ، المرجع نفسه، ص11

منها موافقا للحق قبلناه و شكرناهم عليه .....و ما كان منها غير موافق للحق نبهناهم عليه و حذرنا منه وعذرناهم فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع .

المبحث الثالث: ضرورة التأويل وأهم قواعده

يشير ابن رشد إلى أن لغة الشريعة قد تحمل معاني تتعارض مع البراهين العقلية، ولكن بتأويلها بشكل صحيح يمكن تجاوز هذه التناقضات وتوافقها مع العقل والمنطق. يُظهر هذا النهج توجهًا نحو تفسير النصوص الدينية بطريقة تجمع بين الإيمان والعقل، ويسمح بتفسيرها بشكل يتلاءم مع متطلبات الزمان والمكان والسياق الاجتماعي والثقافي.

- **التأويل وقانونه:**

ومعنى التأويل عند ابن رشد: {اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل في ذل ك بعادة لسان العر ب في التجوز من تسمية وأكَّد » الشيء بشبيهه أو سببه ، أو لاحقه ، أو مقارنه ، أو غير ذل ك من الأشياء ابن رشد إن كثيرا من الفاظ الشرع إذا حملت على ظاهرها قد تتعارض مع ما أدى اليه البرهان العقلي ، ولكنها إذا أولت تأويلا صحيحا لم يكن بينها وبين ما أدى إليه ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى اليه }، البرهان العقلي تناقض . قال ابن رشد البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، فإن ذل ك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي .[1]

ويرى ابن رشد ان التأويل ضروري للتوفيق بين ظاهر الشرع وباطنه، كما هو ضروري للتوفيق بين الدين والفلسفة.

وليس في اشتمال الشرع على ظاهر وباطن ما يدل على أن هنالك حقيقتين، بل الحقيقة واحدة، وان اختلف ت طريقة التعبير عنها.

ولم يدع ابن رشد الأمر فوضى؛ فيؤول كلٌّ ما يريد من النصوص، ويثبت التأويل في أي كتاب يريد، ويصرح بها لمن يشاء، بل جعل لكل ذلك قانونًا يعلم منه ما يجوز تأويله وما

[1] محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة(في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)،ط 2،(مصر، دار المعارف، 1968)،ص ص 99.97

لا يجوز، وما جاز تأويله فلمن؟ هذا التأويل، الذي جعل — في رأيه — كل شيء في موضعه، ختم به كتابه: «الكشف عن مناهج الأدلة»، فليرجع إليه مَن يريد البسطة في هذه المسألة.

إنما نذكر أنه أراد بهذا القانون أن يضع حدًّا للتآويل التي كثرت وذاعت وتناولها الجميع حتى حدثت عنها اعتقادات غريبة وبعيدة عن ظاهر الشريعة، ووُجد بسببها في الإسلام فرق متباينة يكفِّر بعضها بعضًا. وهذا كله جهل بمقصد الشرع وتعدٍّ عليه كما يقول[1].

ومن أجل ذلك، أي لكي نتقي أمثال هذه النتائج السيئة، وننفي العداوة بين الحكمة والتربية، يجب بصفة عامة — كما يرى — ألا يُصَرَّحَ بالتآويل، وبخاصة ما يحتاج منها إلى برهان لغير أهلها، وهم القادرون على البرهان والاستدلال بالمنطق، كما يجب ألا نثبت شيئًا منها في الكتب الخطابية والجدلية الموضوعة للعامة ومن إليهم من الجدليين. إننا إن فعلنا غير هذا أثمنَا، وكنا سببًا في إضلال كثير من الناس.

ونظرة فيلسوف قرطبة هذه نظرة عملية صادقة؛ فإن تمثيل نعيم الجنة للعامة بأنه مادي من جنة فيها أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذة للشاربين، وأنهار من عسل مُصفًّى، وفيها مع هذا كله من كل الثمرات — هذا التمثيل يدفع للخير ويحث على الفضيلة، وإنه خير لهم من تشكيكهم في هذا الجزاء المادي المُحَس، ومن محاولة تفهيمهم أن ما جاء به القرآن والحديث دالًّا على مادية الثواب إنما هو رموز وأمثال، وأن هذا الثواب الذي وُعد به الفضلاء الأخيار لن يكون إلا معنويًّا للنفوس وحدها التي ليس لها إلى التنعم بتلك اللذات المادية من سبيل[2].

من السهل بعد هذا أن نفهم أن فيلسوفنا لا يرى أن في النصوص الدينية — من القرآن والحديث — نصوصًا متشابهات، لا بالنسبة للعلماء الذين يعلمون مع الله تأويلها، ولا بالنسبة للجمهور الذي لا يُطْلَبُ منه إلا أن يؤمن بما يفهم من ظواهرها دون البحث عن تأويلها وبيان معانيها الخفية. أما أهل الجدل والمتكلمون، فهم الذين يوجد في حقهم التشابه في بعض هذه

[1] عادل الكري ،المرجع نفسه. ص 97-99.

[2] عبد الحميد خطاب، معالم في الفلسفة الإسلامية ، ط 1 ، الجزائر ، 1991 ، ص11.

النصوص. إنهم وقد ارتفعوا عن العامة، ولم يصلوا إلى مرتبة الخاصة، عرضت لهم شكوك وشبه لا يقدرون على حلها، ولكنهم تعلقوا بها، فحاولوا عبثًا تأويلها، فضلوا في أنفسهم، وأضلوا من اتبعهم؛ لهذا ذمهم الله بأن في قلوبهم زيغًا ومرضًا، فهم يتبعون ما تشابه من القرآن ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأويله، وما هم ببالغيه؛ إذ لا يعلم هذا التأويل إلا الله والراسخون في العلم، وهم ليسوا منهم في شيء.

وقد بلغ اعتقاد فيلسوف قرطبة بقوة تأثير هذا الذي ذهب إليه، من جَعْلِ تعليم للعامة وآخر للخاصة، في التوفيق بين الوحي والعقل مبلغًا كبيرًا؛ لهذا نراه يتشدد في ذلك إلى درجة أن يرى أن من النصوص ما يجب على أهل البرهان تأويلُه، وحملهم إياها على ظواهرها كفر، كما يجب على العامة حملها على هذه الظواهر، وتأويلهم لها كفر. ومن هذه النصوص قوله تعالى: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، ونحوه من الأحاديث التي توهم أن الله جِسْمٌ تجوز عليه النقلة من مكان إلى آخر.

بل إنه، إرادة تثبيت مذهبه، يصوغ مما تقدم مبدأ عامًّا، فيقول في فصل المقال: «إن من كان من الناس فرضه الإيمان بالظاهر فالتأويل في حقه كفر؛ لأنه يؤدي إليه.» وغني عن البيان أن من كان فرضه التأويل؛ لأنه من ذوي البرهان، وحَمَل النصَّ على ظاهره، كان كافرًا إن كان هذا في أصول الدين، أو مبتدعًا إن كان في الفروع[1].

كما أنه يتشدد في وجوب تطبيق ما وضع من مبادئ وقواعد تتعلق بالتأويل، وتحريم أن يذاع لغير أهله؛ ولهذا لام الغزالي — وسائر المتكلمين من أشاعرة ومعتزلة — لإثباتهم التأويل في مؤلفاتهم، فذاعت لذلك بين العامة ومن ليس أهلًا لها.

إن حجة الغزالي في رأيه «أخطأ على الشريعة والحكمة» بإثباته تأويل النصوص التي يجب تأويلها في غير كتب البرهان، فذاعت بين الجمهور، وكان من هذا أن عاب قوم الأول وآخرون الثانية. وإن المتكلمين، وبخاصة المعتزلة، بتأويلهم التي صرَّحوا بها لمن ليس من

[1] محمد يوسف موسى، ابن رشد الفيلسوف، ، صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام 2014، .ص 32.

أهلها «أوقعوا الناس في شنآن وتباغض وحروب، ومزقوا الشرع.» كما يذكر في «**فصل المقال** ».

ولم ينس ابن رشد حين لام هؤلاء وأولئك على ما فعلوا، أنه وقع في مثل صنيعهم؛ لذلك تراه يعتذر عما فعل بأن الجمهور عرف من هؤلاء الذين يلومهم هذه التأويل، فكان لا بد له من أن يتكلم فيها لبيان الحق من جهة، ولدفع الأذى عن الجمهور من جهة أخرى، كما يفعل الطبيب الحاذق لشفاء المريض إذا تعدى الجاهل المتطبب وسقاه السم على أنه غذاء.

وما أجمل اعتذاره الذي يسوقه في هذه العبارات من كتابه « **فصل المقال**»:

"فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الجنس من النظر، أعني التكلم بين الشريعة والحكمة، وأحكام التأويل في الشريعة. ولولا شهرة ذلك عند الناس، وشهرة هذه المسائل التي ذكرناها، لما استجزنا أن نكتب في ذلك حرفًا، ولا أن نعتذر في ذلك لأهل التأويل بعذر؛ لأن شأن هذه المسائل أن تُذْكَرَ في كتب البرهان."[1]

وهذا الاعتذار الحق، الذي له أسبابه ومبرراته، يشبه اعتذار سلفه ابن طفيل — في مثل حالته — عن مخالفة طريق السلف الصالح في الضنِّ بالحكمة على غير أهلها، بأنه حاول إصلاح الذي أفسده سابقوه الذين صرحوا بآراء مفسدة، وتأويل ضالة تلقفها غير أهلها فعمَّ لذلك ضررُها.

[1] المرجع نفسه، ص 32-33.

خلاصة الفصل:

نستخلص من هذا الفصل الذي جاء تحت عنوان ضرورة الصلة بين الشريعة والحكمة عند ابن رشد، وكما ورد فيما سبق يُقدم ابن رشد رؤية متكاملة للعلاقة بين الدين والعقل، تُساعد على فهم الدين بشكل أفضل وتطبيقه بشكل صحيح، كما يُؤيد ابن رشد التأويل باعتباره أداة لفهم النصوص الدينية بشكل أفضل. يرى أن التأويل يجب أن يكون مُستندًا إلى العقل ولا يُخالف النصوص الدينية، أيضا يُدافع ابن رشد عن الفلاسفة في كتابه "تهافت التهافت" ضد هجمات الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة". يُؤكّد ابن رشد على أهمية الفلسفة و يُدافع عن إمكانية التوفيق بين الفلسفة والدين.

الفصل الثالث:

الخطاب النقدي للتوفيقية الرشدية للغزالي

تمهيد:

تعدّ التوفيقية الرشدية عند الإمام الغزالي من أهمّ الأفكار التي طرحها في كتابه "تهافت الفلاسفة". تهدف هذه النظرية إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، وذلك من خلال إثبات تناغم العقل مع النقل، ورفض أيّ تعارض بينهما.

الخطاب النقدي للتوفيقية الرشدية عند الغزالي يمثل جانبًا مهمًا من النقاشات الفلسفية والدينية في التاريخ الإسلامي. الإمام الغزالي، أو أبو حامد الغزالي، هو عالم دين وفيلسوف إسلامي معروف بأعماله الفلسفية واللاهوتية الهامة.

واحدة من أبرز أعمال الغزالي هي كتابه "تهافت الفلاسفة"، الذي يعتبر نقدًا للفلسفة الأرسطية والتوفيقية الرشدية لأبن رشد بشكل خاص. في هذا الكتاب، يقوم الغزالي بتوجيه انتقادات حادة للفلاسفة والفلاسفة المسلمين، مع تركيز خاص على فلسفة الرشد.

الغزالي ينتقد في تهافت الفلاسفة العديد من الأفكار التوفيقية الرشدية، بما في ذلك الاعتماد الشديد على العقل والفلسفة في فهم الحقيقة والوصول إلى المعرفة الإلهية. يشدد الغزالي على أهمية الوحي والتقديس في التجربة الدينية، مشيرًا إلى أن العقل وحده لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة الدينية بشكل كامل.

المبحث الأول: أهم المسائل الخلافية بين ابن رشد والغزالي

منذ بداياتها، قامت الفلسفة بالتركيز على الجدل كأداة أساسية في استكشاف الحقيقة وفهم العالم. هذا الجدل يظهر في تصادم وجهات النظر المتعارضة حول مجموعة متنوعة من القضايا. على سبيل المثال، فيما يتعلق بمصدر الحقيقة، نشأ الجدل بين العقل والحس حول أيهما يعتبر مصدراً موثوقاً للمعرفة. هذا النقاش أدى إلى ظهور موقف يقوم بمصالحة المتناقضين، حيث اقترح بعض الفلاسفة وجود مصدر مشترك للحقيقة يمتزج فيه العقل والحس.

بالتالي، يمثل اختلاف وجهات النظر نقطة أساسية في الفلسفة، سواء في القضايا الفلسفية بشكل عام أو في المسائل الدينية بشكل خاص. ففيما يتعلق بالعلاقة بين الحكمة والدين، تنشأ تساؤلات حول مصادرهما المختلفة؛ إذ يعتبر العقل مصدر الحكمة بينما يعتبر الدين مصدره الله[1].

يعتبر بعض الفقهاء والمفكرين في الإسلام أن مسألة توفيق بين الحكمة والدين صعبة، بينما يرون آخرون أن هذا التوفيق ممكن وضروري. هذا الجدل يظهر التنوع في التفكير والمناهج التي يتبعها الفلاسفة والفقهاء في محاولة فهم العالم ومكانة الدين فيه.

من الواضح أن الجدل والتناقض يشكلان جوهر الفلسفة، وهما يساعدان في تقدم الفهم البشري وتطور الفكر الفلسفي والديني على مر العصور.

حجة الإسلام أبو حامد الغزالي والفقيه ابن رشد هما من أبرز العلماء والفلاسفة في التاريخ الإسلامي، وقدم كل منهما مساهمات هامة في مجالات الفلسفة والفقه. على الرغم من أنهما لم يعيشا في نفس الفترة الزمنية، إلا أنهما اختلفا في العديد من المسائل الفلسفية والدينية. [2]

[1] https://philomessalti.blogspot.com/2012/01/blog-post_7908.html

[2] الغزالي،معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، ط 1، (الجزائر، شركة الشهاب ، 189)،ص ص 58.

سنتطرق أولاً إلى موقف الغزالي من الفلاسفة وهو ما يعني أن حجة الإسلام كان له موقف خاص منهم، وهو ما يتبين من التقسيم التالي:

1. **الإلهيون، (المتوسطون):** وهم الفلاسفة اليونانيون الذين جاءوا بعد الدهريون، يشيرون إلى الفلاسفة الذين تبنوا مواقف أكثر تقارباً مع المفاهيم الدينية والروحانية، مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو. كانت أفكارهم ترتكز على تفسير العالم والوجود بطرق أكثر قربًا إلى المفاهيم الدينية والروحانية، وكان لديهم اهتمام بالعلاقة بين الفلسفة والدين.

أرسطو، على سبيل المثال، كان يعتبر أحد الفلاسفة الإلهيين الذين قدموا تفسيرات ومناهج فلسفية تميل إلى التوافق مع المفاهيم الدينية. ومع ذلك، فقد تلقى بعض من آرائه انتقادًا من العلماء الدينيين، مثل الغزالي، الذي انتقد بعض أفكاره في كتابه "تهافت الفلاسفة" واعتبرها مخالفة للعقيدة الإسلامية، وعلى الرغم من ذلك، فإن التكفير لم يشمل جميع آراء أرسطو، بل كان محددًا لبعض الآراء التي اعتبرتها متعارضة بشكل كبير مع العقيدة الإسلامية، خاصة فيما يتعلق بمفاهيم الإلهية والعقيدة الدينية.[1]

2. **الدهريون،** وهم أيضًا يعرفون باسم الدويريين، كانوا طائفة فلسفية قديمة نشأت في الفترة القديمة من التاريخ الإسلامي. اتخذ الدهريون موقفًا منحرفًا في العقيدة، حيث جحدوا وجود الصانع المدبر، ونفوا الإيمان بوجود الله الذي يدير الكون.

معتقدهم الأساسي كان يقول إن الكون لم يكن بدايةً من وجود خالق، بل كان دائمًا موجودًا بذاته، وأن الحياة تنشأ بشكل طبيعي من المادة، دون الحاجة إلى إله خالق.

يعتبر الدهريون من الزنادقة أو الملاحدة، أي أنهم انحرفوا عن المعتقدات الدينية المتعارف عليها في الإسلام، وأعلنوا تكذيبهم لها بشكل علني. تم اتهامهم بالزندقة من قبل العلماء الدينيين في ذلك الوقت، وكانت آراؤهم تعتبر مثيرة للجدل في المجتمع الإسلامي القديم.

[1] العلوي، جمال الدين، الغزالي والخطاب الفلسفي في الغرب الإسلامي: الغزالي وتشكل الخطاب الفلسفي لابن رضد. 1406 هـ/ 1986 م،، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، ع. ص17.

3. **الطبيعيون:** كما يطلق عليهم أحيانًا بالفلاسفة الطبيعيين، كانوا مجموعة من الفلاسفة الذين اهتموا بدراسة الطبيعة وظواهرها، وكانوا يسعون إلى فهم عملية التكوين والوجود من خلال دراسة العالم الطبيعي.

على الرغم من اهتمامهم بالعلوم الطبيعية والتفكير العقلاني، فإنهم كانوا ينحون نحو المفاهيم الراشدة بشكل عام. فقد اعتبروا الكون وكل ما فيه من عجائب ومناهج حكيمة وصانعة، مما أدى بهم إلى التساؤل والبحث عن أسرار وظواهر الطبيعة والحياة.

ومع ذلك، اعتنق البعض منهم مواقف زنادقية بعد ذلك، حيث اعتقدوا أن القوة العاقلة في الإنسان تابعة للطبيعة وتتعلق بما يتعلق بها، وأنها تنعدم مع انعدام الطبيعة. وبناءً على هذا الاعتقاد، جحدوا الآخرة والحياة الآخرة، وانكروا مفاهيم مثل الجنة والنار والقيامة والحساب.

هذه الآراء جعلتهم يُصنفون بين الزنادقة، حيث انحرفوا عن المفاهيم الدينية المتعارف عليها في الإسلام، وأعلنوا تكذيبهم لها بشكل علني

هذا التقسيم يعكس تصور الغزالي للفلاسفة وعلاقتهم بالدين والشريعة، حيث يقوم بتصنيفهم حسب موقفهم من المعتقدات الدينية والتزامهم بها.

والجدير بالذكر، ان الغزالي لم ينفي فلسفة الأولين بشكل قاطع، بل عارضهم في بعض المسائل التي وجدها متعارضة مع النصوص الدينية، وقد حصر عدد هذه المسائل في كتابه "تهافت الفلاسفة". في هذا الكتاب، عرض الغزالي عددًا من الأفكار التي اعتبرها مخالفة للعقيدة الإسلامية والتي تشكلت في فلسفة الأولين.

من بين هذه المسائل التي حصرها الغزالي في كتابه، يمكن ذكر بعضها كمثال:

- ✓ إبطال مذهبهم في أزلية العالم.
- ✓ إبطال مذهبهم في أبدية العالم.
- ✓ بيان مذهبهم في قولهم: "إن الله صانع العالم وإن العالم صنعه."
- ✓ في تعجيزهم عن إقامة الدليل على استحالة إلهين.
- ✓ في تعجيزهم عن إثبات الصانع.

- ✓ في تعجيزهم عن بيان أن الأول ليس بجسم.
- ✓ في بيان أن القول بالدهر ونفي الصانع لازم لهم.
- ✓ في تعجيزهم عن القول بأنه يعلم غيره.
- ✓ في تعجيزهم عن القول بأنه يعلم ذاته.
- ✓ في إبطال قولهم إن الأول لا يعلم الجزئيات.
- ✓ في قولهم أن السماء حيوان متحرك بالإرادة.
- ✓ في إبطال قولهم إن نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات.
- ✓ في إبطال ما ذكروه من الغرض المحرك للسماء.[1]

في دراستنا للخلاف بين حجة الإسلام الغزالي والفقيه القرطبي ابن رشد، يمكننا التركيز على المسائل التي أدت إلى تصنيف متتبعيهما ومتبنيهما بوصفهم زنادقة وكفار، والتي قد أثارت جدلاً في الساحة الفكرية الإسلامية. هذه المسائل قد تكون مشتركة مع تلك التي عارضها الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة."

من بين النقاط التي قد تسببت في تصنيف بعض أفكار الفلاسفة كفرًا وزندقة، وقد تم ذكرها بوصفها آراء متنافية مع التعاليم الدينية، يمكن ذكر بعض المسائل الرئيسية التي تم اعتبارها مثيرة للجدل،[2] مثل:

- ➢ الفلسفة اللاهوتية والتصورات الفلسفية حول الله وصفاته وعلاقته بالكون والبشر.
- ➢ التفسيرات الفلسفية لمسائل القدر والحرية والمصير، وتأثيرها على التصورات الدينية.
- ➢ النظريات الفلسفية حول النفس والروح، وعلاقتها بالجسد والعالم الخارجي.
- ➢ تصوير الأديان والدين بشكل ينافي النصوص الدينية والتقاليد الدينية.

[1] الغزالي تهافت الفلاسفة ص86- 87.

[2] مساعد، محمد، بين مثابتين: مكانة الغزالي في فلسفة ابن رشد)حضور ومساهمة(، م. م. ص. 391.

- تفسيرات الفلاسفة للأخلاق والقيم والأعمال، والتي قد تتعارض مع التعاليم الدينية.

من خلال دراسة هذه المسائل والخلافات الفلسفية واللاهوتية بين الغزالي وابن رشد، يمكن فهم كيف ولماذا تم اعتبار بعض الآراء والمفاهيم الفلسفية كافرة ومثيرة للجدل في السياق الإسلامي التقليدي.

في كتابه الشهير" **تهافت الفلاسفة**" الذي بين فيه موقفه من كل قضية بالحجة والبرهان أنها مسائل كفر بالله، وأنها لا تتفق مع الشريعة وتضل بمتبنيها، وهو ما رد عليه ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" والذي لم يكن بمعنى المواجهة بينهما، وإنما غرضه توضيح كل مسألة، معتمدا هو الآخر على الحجة والبرهان العقلي والشرعي.

ومن أهم ما اختلفا فيه المسائل التالية:

1. مسألة قدم العالم.
2. مسألة الأسباب والمسببات.
3. إنكارهم (الفلاسفة) البعث والجزاء الأخروي.

والتي اخترناها لعلاقتها بالإيمان بالله ووحدانيته، وما أنزل في كتابه الحكيم، والتي سنعالج كل واحدة منها على أساس الطرح من قبل حجة الإسلام أبي حامد الغزالي والرد عليها من قبل الفقيه ابن رشد مسألة وهي كالتالي:

أ- الخلافات بين الغزالي وابن رشد:

فلسفة المعرفة (الميتافيزيقا): كانت إحدى الخلافات الرئيسية بينهما حول طبيعة المعرفة والواقع. فالغزالي كرس معظم جهوده لنقد الفلسفة المتأثرة بأفكار أرسطو وأفلاطون، بينما كان ابن رشد يقدم دفاعًا لهذه الفلسفة ويؤمن بأهميتها في فهم العالم.

التعليل الديني للمعرفة: اختلفا في مدى تأثير الدين على المعرفة والفهم البشري. حيث رأى الغزالي أن المعرفة الحقيقية لا يمكن أن تأتي إلا من الوحي الإلهي، بينما اعتبر ابن رشد أن العقل يمكنه تحقيق المعرفة المطلقة بمفرده دون الحاجة إلى الوحي.

فلسفة النفس والروح: كان لديهما رؤى مختلفة حول طبيعة النفس والروح وعلاقتهما بالجسد. فالغزالي اعتبر أن النفس تختلف عن الروح وأنها تتوقف على الجسد، بينما رأى ابن رشد أن النفس والروح جوانب من واحدة الأمر وتعملان سوياً في تحقيق المعرفة والاتحاد مع الله.

هذه بعض الخلافات الرئيسية بين الغزالي وابن رشد، والتي تعكس تباين الأفكار والمناهج الفلسفية والدينية في الفكر الإسلامي.

ب- مسألة قدم العالم بين الغزالي وابن رشد:

المسألة التي تناولها الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" تتعلق بمفهوم قدم العالم، وهو موضوع محوري في الفلسفة الإسلامية والفلسفة بشكل عام. في الكتاب، يناقش الغزالي حجج الفلاسفة الذين اعتقدوا في قدم العالم وعدم فنائه، معتمدين على فكرة أن العالم هو معلول الله القديم، وأنه بمثابة الظل الذي يلزم وجود الضوء[1].

يقدم الغزالي في كتابه مجموعة من الحجج لإثبات أن العالم لا يمكن أن يكون أبديًا ولا قديمًا بمفهوم الفلاسفة، وأنه بالتالي يجب أن يكون محدثًا ومؤثرًا. يستخدم الغزالي العديد من الأمثلة والمناقشات الفلسفية ليدعم حججه، ويقدم رؤية شاملة لنقده لمفهوم قدم العالم.

بالنسبة للجزء الذي ذكرته، يُعَدُّ الغزالي فيه أن يثبت خطأ الفلاسفة في اعتقادهم بقدم العالم، ويستخدم أقوال الفلاسفة نفسهم ليظهروا تناقضهم وعدم اتساق أفكارهم. ويُعَبِّر عن هذا النقد من خلال التشبيه بين المعلول والعلة، وبين النور والشمس، مُظهرًا أن تقدم الباري (الله) ليس كتقدم المعلول للعلة، ويجب أن يُفَهَم في سياقه الفلسفي[2].

وبخصوص اقتباس أفلاطون، فإنه يُظهر استفادة الغزالي من آراء الفلاسفة السابقين لتعزيز حججه وإثبات وجهة نظره في المسألة.

---

[1] 1 . مساعد محمد، المرجع نفسه، ص. 391.

[2] المرجع نفسه، ص 392.

في الواقع، ما ورد في المذهب الفلسفي الذي يعتنقه الغزالي وما يناقشه في كتابه "تهافت الفلاسفة" هو موضوع محوري في الفلسفة الإسلامية والفلسفة بشكل عام، وهو النقاش حول قدم العالم وفنائه.

الفلاسفة القدماء، مثل أرسطو وأفلاطون، كانوا يؤمنون بقدم العالم بمفهومهم الخاص، وهذا ما يناقضه الغزالي في كتابه. الغزالي يُعَتَبَر من المفكرين المسلمين الذين رفضوا فكرة قدم العالم بالمفهوم الذي اعتمدته الفلاسفة اليونانيون، وبدلاً من ذلك، قدم حججاً لإثبات أن العالم لا يمكن أن يكون قديمًا بالمعنى الذي يفهمه الفلاسفة.

الأدلة التي تم ذكرها في السياق السابق تمثل حجج الفلاسفة لدعم اعتقادهم بقدم العالم، وهي ما يُناقضه الغزالي في كتابه. يستخدم الغزالي حججاً متعددة لدحض هذه الآراء ولإثبات وجهة نظره الخاصة[1].

ان النقاش حول قدم العالم وفنائه يُعَدُّ موضوعًا فلسفيًا معقدًا، وهو يتعلق بمفهوم الزمان والكون والله والخلق، وهذا النوع من النقاشات يمتد عبر العصور والثقافات المختلفة، مما يؤدي إلى وجود تنوع في الآراء والمفاهيم بين الفلاسفة والمفكرين.

إن تصويب أفكار الفلاسفة والرد على حجج الغزالي بواسطة ابن رشد يعكس تعقيد النقاش حول مسألة قدم العالم وفنائه، ويظهر الجهود التي بذلت لفهم هذا المفهوم الفلسفي المعقد.

في رده على الغزالي، يبدي ابن رشد استياءه من طريقة النقاش التي تبناها الغزالي، ويؤكد على أن الأدلة التي قدمها الغزالي ليست بالضرورة دليلاً قاطعاً، بل هي جزء من جدل فلسفي أوسع. يشير إلى أن الجدل ينبغي أن يركز على الأمور الجوهرية والأساسية بدلاً من الجوانب العامة والشائعة.

وعلى سبيل المثال، يُظهر ابن رشد أن الأدلة التي قدمها الغزالي قد تكون محمولة على صفات ذاتية للموضوعات، وهو ما يجعلها غير مقنعة بشكل كافٍ. يقترح أن يتم تركيز الجدل

[1] الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تح: سليمان دنيا ، ط 1 ، (دار إحيا الكتب العربية ، 1961)، ص ص 191،199.

على الأمور الجوهرية والمناسبة التي تتعلق بالمسألة، وهو ما يشير إلى أهمية الانتقال من الجوانب العامة إلى الجوانب الجوهرية لتحقيق فهم أعمق لهذه المسألة الفلسفية[1].

في مجمل القول رد ابن رشد على الغزالي يعكس جهوده في تصويب فهم الفلاسفة حول مسألة قدم العالم، ويركز على أهمية التركيز على الأمور الجوهرية في النقاش الفلسفي.

فيما يتعلق بالدليل الثاني، يقدم ابن رشد تفسيرات مختلفة لفكرة تقدم الباري (الله) على العالم. يقترح أن الباري قد يكون متقدماً على العالم بالسببية بدلاً من الزمان، مما يشير إلى فكرة التقدم السببي كما يحدث في حال تقدم ظل الشخص. أو يمكن أن يكون متقدماً بالزمان كما يحدث في تقدم بناء الحائط، لكن هذا لا يعني بالضرورة أن يكون الزمان قديماً، بل يعتبر الزمان الذي يتقدم فيه الباري بالزمان ليس له أول[2].

بالنسبة للدليل الثالث، يقترح ابن رشد أن ما لم يزل ممكناً من حيث الإمكان فإنه يجب أن يكون أزلياً، لأنه إذا كان ممكناً وقت العدم فإن وجوده لا يكون محالاً، ومن ثم يجب أن يكون أزلياً. وبالمثل، يرد على فكرة كل حادث يستدعي شيئاً يقوم به، مشيراً إلى أن الإمكان الذي يقبل الفاعل لا يجب أن يكون نفس الإمكان الذي من قبل الفاعل.

هذه الردود تظهر الجهود التي بذلها ابن رشد في محاولة توجيه نقده لفلسفة الغزالي وتوضيح وجهة نظره في هذه المسائل الفلسفية العميقة.

ومما سبق يتبين أن ابن رشد يقر بقدم العالم، ولكن هذا لا يعني أنه يسلم بمزامنته لله في الوجود أي انه ينفي صفة الزمان عن الخالق، ما يعني أن العالم حادث عن الله سبحانه وتعالى وأنه هو من أوجده.

2. مسألة الأسباب والمسببات:

المشكلة التي يناقشها الغزالي، والتي يُصَوِّرُها على لسان الفلاسفة، هي إنكار العلاقة الضرورية بين السبب والمسبب، والتي قال فيها الغزالي على لسان الفلاسفة :{ الاقتران بين

[1] –الغزالي ، الإقتصاد في الإعتقاد ، ط 1، (بيروت ،دار الكتب العلمية ، 1983)، ص63

[2] الغزالي التهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص195.

ما يعتقد في العادة سببا و ما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا بل كل شيئين ليس هذا ذاك و لا ذاك هذا ، و لا إثبات احدهما متضمن لإثبات الأخر و لا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولا من ضرورة عدم احدهما عدم الآخر مثل الري، و الشرب، و الشبع والأكل، و الاحتراق، و لقاء النار والنور وطلوع الشمس، و الموت و جز الرقبة و الشفاء، و شرب الدواء و إسهال البطن، و استعمال المسهل و هلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب و النجوم و الصناعات و الحرق، و إن اقترانها لما سبق من تقدير

الله سبحانه يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل للفرق بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جز الرقبة وإدامة الحياة مع جز الرقبة، وهلم جرا إلى جميع المقترنات وأنكر الفلاسفة إمكانه وادعوا استحالته.}[1]

أما ابن رشد فيرد على ذلك بالآتي: {إن الأشياء تختلف فيما بينها بما لكل شيء من ذات خاصة وطبيعة خاصة بما يصدر عنه فعله الخاص، بمعنى أن الماء مثلا مادة سائلة بها يكون الري والرطوبة، على حين أن النار جسم شفاف به يكون الإحراق والضوء. وذلك أمر بديهي كما يقول وإلا فلو لم يكن لكل موجود فعل يخصه لم يكن له طبيعة تخصه، ولما كان له اسم يخصه ولا أحد ولكانت الأشياء كلها شيئا واحدا}.[2]

[1] الغزالي التهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص195.

[2] ابن رشد، تهافت التهافت، المرجع نفس، ص 30.

المبحث الثاني: رد ابن رشد على تهافت الفلاسفة للغزالي

كتاب إبن رشد "**تهافت التهافت**" لم ينشأ بمحض الصدفة أو نتيجة بحث علمي، بل كان نتيجة لجدل فلسفي وديني متأجج. وتجسيده كتاب "تهافت الفلاسفة" كان ردًا على هجمات حجة الإسلام أبو حامد الغزالي على الفلاسفة. فالغزالي، الذي اعتبرهم كفارًا في مسائل عدة، وصف آراءه ومناهجهم في كتابه الشهير "**تهافت الفلاسفة**[1]."

هذا الكتاب أثار جدلا واسعًا في الأوساط الفلسفية وبين رجال الدين. فكانت الغاية من كتابة ابن رشد لهذا العمل هي توضيح ودفاع عن مواقف الفلاسفة ومناهجهم الفلسفية، وإظهار الباطل في حجج الغزالي ضدهم.

في كتاب الغزالي "تهافت الفلاسفة"، يمكن للقارئ فهم من عنوانه أن الهدف الرئيسي من تأليفه هو مهاجمة الفلاسفة، كما يظهر ذلك من شرح **الأب بويج** للعنوان حيث يقول: {التهافت الذي اختاره مضافًا إلى الفلاسفة معناه التناقض، أي تناقض الفلاسفة، يعني تناقض أفكارهم وتعارضها وتساقطها}. يريد الغزالي أن يبين التناقض بين ما قدمه الفلاسفة، خاصة الفلاسفة الإسلاميين مثل ابن سينا، وبين مبادئ الشريعة الإسلامية[2].

الغزالي كان يعارض محاولات الفلاسفة إدخال الحكمة (الفلسفة) في الشريعة، خاصة من خلال استخدام المنطق في الدين، وهو ما اعتبره نوعًا من الزندقة، لأنهم يقتبسون أفكارهم من الفلاسفة اليونانيين مثل أرسطو، دون أن يصلوا فيها إلى درجة اليقين الكاملة كباقي العلوم. يرفض الغزالي هذا الاتجاه ويكفر كل من حاول الجمع بين فلسفة الأولين والأمور الشرعية، مؤكدًا على عدم قدرة الفلاسفة على الوصول إلى المعرفة اليقينية في المسائل الإلهية، محتجا عليهم بقوله:{ لو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين نقية عن التخمين، كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية}، ما يعني أن الفلاسفة الأوائل لم يثبتوا بالبرهان اليقيني في مسائل الإلهيات والمواقف الروحانية، يشير إلى أنهم لم يصلوا إلى درجة يقينية

[1] الغزالي التهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص195-196.

[2] ابن رشد، تهافت التهافت، المرجع نفس، ص 30

مطلقة في فهمهم للأمور الإلهية والروحانية. وهذا ما دفع الفلاسفة والفقهاء في العالم الإسلامي إلى الاعتماد على التأويل في محاولة توفيق الفلسفة مع الشريعة الإلهية.

وبما أن الفلاسفة الإسلاميين لم يكونوا واثقين تمامًا من مواقفهم في مسائل الإلهيات والمواقف الروحانية، فقد لجأوا إلى تأويل أفكارهم بطرق مختلفة لجعلها متوافقة مع الشريعة الإسلامية. ولكن، قد يؤدي هذا الاعتماد على التأويل إلى تحريف وتغيير في بعض الأمور، وقد ينطبق هذا على ترجمتهم لأفكار أرسطو ومحاولتهم جعلها متوافقة مع الشريعة.

من الأمور التي تم تغييرها أو تحريفها في تأويل الفلاسفة الإسلاميين لأفكار أرسطو، هو محاولتهم جعل المنطق الأرسطي خادمًا للشريعة واستخدامه في إثبات وحدانية الله وتوفيق الحكمة الفلسفية مع الشريعة. ومن ضمن هذه المحاولات كانت محاولات إدخال المنطق الأرسطي إلى الشريعة.[1]

لكن، يجد الغزالي هذا التدخل غير مقبول، ويرفضه بشدة، ويعتبره تحريفًا للتعاليم الإسلامية الأصلية. وبالتالي، ينقده بشدة ويرفض هذه المحاولات بشكل قاطع، مما يعكس تصميمه على الحفاظ على تقاليد الدين وعقائده، مثبتا رفضه بقوله { المترجمون لكلام أرسطو لم ينفك كلامهم عن التحريف و تبديل محوج إلى التفسير و تأويل حتى أثر ذلك أيضا نزاعا بينهم، و أقرمهم بالنقل و التحقيق من المتفلسفة في الإسلام الفارابي و ابن سينا فنقتصر على إبطال ما اختاره و أرياه الصحيح من مذهب رؤسائهما في الضلال فإن ما هجراه و استكفاه من المتابعة فيه لا يتمارى في اختلاله و لا يفتقر إلى إبطاله، فليعلم أنا مقتصرون على رد مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين كي لا ينتشر الكلام حسب انتشار الذاهب} يتضح مما سبق أن هدف الغزالي من كتابه "تهافت الفلاسفة" هو إبطال ونقد ما قدمه الفلاسفة مثل الفارابي وابن سينا في فلسفتهما، وخاصة فيما يتعلق بالإلهيات والمسائل الروحانية. يرى الغزالي أن هذه المحاولات تمثل تحريفًا وتشكيكًا في التعاليم الدينية الأصيلة، وبالتالي فهو يرى أنه يجب إدانة ونهي عن هذه الأفكار وتحريمها.

[1] ابن رشد، تهافت التهافت، المرجع نفس، ص 45

تحتفظ حجة الإسلام الغزالي بمكانة بارزة في التاريخ الفكري الإسلامي بسبب كتابه "تهافت الفلاسفة"، الذي أثار جدلاً واسعاً في الوسط الديني والفلسفي في زمانه وبعد ذلك. يعتبر هذا الكتاب انتقادًا قويًا للفلاسفة الإسلاميين مثل الفارابي وابن سينا وغيرهما، ويركز على تناقض الفلسفة الإسلامية مع التعاليم الدينية.

وتأسيسا على ما سبق نتطرق إلى رد الفيلسوف والفقيه القرطبي ابن رشد الذي كان مناصرا للفلاسفة والفلسفة من خلال كتابه المعنون "تهافت التهافت"، الذي يعتبر ردًا مباشرًا على كتاب الغزالي "تهافت الفلاسفة". على الرغم من أنه يستخدم نفس الاسم "تهافت"، إلا أن ابن رشد يقصد بذلك التناقض في الحجج والمنطق التي استخدمها الغزالي في هجومه على الفلسفة، بدلاً من التناقض في الأفكار والمذاهب الفلسفية ذاتها.

كان رد ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" يتمحور حول نقد حجج الغزالي وتصحيح الانطباعات الخاطئة التي قدمها الغزالي في "تهافت الفلاسفة"، وإنما كان رده مباشرة على الغ ا زلي، أي قصده" تناقض التناقض" وهو ما يتضح من مقدمة الكتاب التي يقول فيها بعد العنوان: {و بعد حمد الواجب و الصلاة على جميع رسله، و أنبيائه فإن الغرض في هذا القول أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت لأبي حامد الغ ا زلي في التصديق و الإقناع و قصور عن رتبة اليقين}. وهذا ما يعكسه كتاب "تهافت التهافت" لابن رشد رغبته في نفي الأفكار التي قدمها الغزالي وهدمها بحججه وبراهينه. ومن بين أهدافه كانت إظهار الظلم الذي وقع في حق الفلاسفة الكبار مثل الفارابي، وابن سينا، وأرسطو، الذين تعرضوا لانتقادات شديدة من الغزالي، حيث يظهر في كتاب ابن رشد الجهد الذي بذله في رد فعله على الغزالي، حيث قام بتحليل وتقييم كل مسألة من المسائل العشرين التي طرحها الغزالي، وقدم حججاً وبراهين دقيقة لنقض واستنباط المعلومات الصحيحة. كان الهدف الرئيسي من هذا الكتاب هو توضيح الحقائق ونفي الاعتقادات الخاطئة التي قدمها الغزالي، والتي أدت في بعض الأحيان إلى اتهام الفلاسفة الكبار بالكفر أو البدعة دون أساس منطقي أو ديني.[1]

[1] الغزالي التهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص196

وفي الأخير يمكننا القول، ان كتاب "تهافت التهافت" لابن رشد يُعتبر ردًا على كتاب "تهافت الفلاسفة" للغزالي، ولكنه ليس فقط ردًا على الهجوم الغزالي بل يهدف أيضًا إلى إعادة الاعتبار للفلاسفة والفلسفة بشكل عام. يسعى ابن رشد من خلال كتابه إلى توضيح الأخطاء والانحرافات التي وقع فيها الغزالي في نقده للفلسفة الإسلامية، وخاصة فلسفة الفارابي وابن سينا.

خلاصة الفصل:

في نهاية الفصل نستنتج مما ورد فيه ان الخطاب النقدي للتوفيقية الرشدية عند الغزالي كان يركز على عدة نقاط أساسية، بحيث انتقد الغزالي الفلاسفة، خلاصة الموضوع هي أن الإمام الغزالي نقد فلسفة التوفيقية الرشدية، التي تبرز دور العقل في فهم الحقيقة والوصول إلى المعرفة الإلهية. يشدد الغزالي على أهمية الوحي والتقديس في التجربة الدينية، ويعتبر أن العقل وحده لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة الدينية بشكل كامل. بالتالي، يرى الغزالي أن التوفيقية الرشدية تقوم على أسس فلسفية لا تتماشى مع التعاليم الدينية الإسلامية وتؤدي إلى تفريق الناس عن المعنى الحقيقي للإيمان والدين.

خاتمة

خاتمة:

ونخلص مما ورد في هذه الورقة البحثية، وعلى ضوء ما عالجنا في هذه الإشكالية توصلنا الى ان الفلسفة خادمة للإنسان و لا اعتقد بأنها مخالفة للشرع (الدين) ، بما أنها مجرد تساؤلات من خلالها يحاول إزالة الدهشة و الغموض و بالعكس فان الشريعة المتمثلة في القران و السنة دعت إلى النظر في الموجودات و حثت على أعمال البحث و العقل .....فالشريعة لا تتعارض مع الحكمة بل هما متوافقان و تسعيان نحو غرض واحد هو الفضيلة ، وكما رئينا فان ابن رشد يقر توافقهما و يؤكد بان التعارض هو بين كل من الفلسفة وظاهر الشرع وبين تأويلات المتكلمين الذين أوقعوا الناس في شنأن وتباغض وحروب و مزقوا الشرع و فرقوا الناس ....فان الفلسفة و الشريعة أختان لا بالنسب بل بالرضاعة و ترضعان من منبع واحد و هو الحق ، وكما أنهما متطابقتان احدهما على الأخرى،

فقد ظهر ابن رشد في زمن ظهر فيه الخلاف للتوبين العقل والإيمان الذي لخصه في فصل المقال، وهذا ما جعله يحاول عقلنة هذا الحس الخلاف، ومحاولة الحد منه وإيجاد حل توافقي بين الشريعة والحكمة، بغية نبذ التطرف والتشدد والعصبية، لكن يبدو أن التاريخ يعيد نفسه إذ أصبحنا نشهد ظهور تطرف وتشدد كبيرين في أمور الدين والعقيدة وهذا ما أدى إلى زهق الكثير من الأرواح وسيطرة التشدد الديني

يؤكد ابن رشد على ضرورة العلاقة بين الدين والفلسفة، حيث يرى أن كلاهما يمكن أن يخدم الآخر ويساعده في فهم الحقيقة بشكل أكثر شمولية. يعتقد أن الحقيقة التي يصل إليها العقل الفلسفي لا تتعارض مع الحقيقة الدينية التي يعتبر الوحي مصدرها الأساسي.

كما يشير ابن رشد إلى أن التأويل العقلاني للنصوص الدينية ضروري، ويمكن أن يكون من اختصاص العلماء والفلاسفة، وهذا يظهر عقلانيته و تفكيره العميق في تقديم إطار يجمع بين العقل والنقل.

وتُظهر نظرية التوفيق الخاصة بابن رشد رغبته في إيجاد توازن بين الفلسفة والشريعة، حيث يؤمن بأن الحكمة والشريعة يجب أن تتحدان لخدمة الحق والفضيلة. ويُظهر هدفه من "تهافت التهافت" رغبته في إعادة الاعتبار للفلسفة والفلاسفة بعد الهجمة التي شنها الغزالي ضدهم.

ويختم ابن رشد تصوره بتأكيده على أن الحكمة هي صاحبة الشريعة، وأنهما يجب أن تكونا متحابتين ومتصافيتين بالجوهر، مما يبرز رؤيته لتوافق الفلسفة والدين على الصعيدين العقلي والروحي.

نأمل أن تكون هذه الجهود قد أضاءت على الموضوع بشكل كافٍ، وأننا قد قدمنا صورة دقيقة لفهم ابن رشد لهذه العلاقة المعقدة. ونأمل أن يوفقنا الله في مساعينا لاستكشاف مجالات أخرى من العلم والفهم، وأن نستمر في السعي نحو الحقيقة والفهم الأعمق.

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر

1. ابن رشد، فصل المقال، فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، غ: محمد عمارة، ط 3 (القاهرة، دار المعارف).

2. كتب ابن رشد فيلسوف الشرق و الغرب ... تقديم د.محمد ألميلي ...المجتمع الثقافي في أبو ظبي الطبعة الأولى 1999م.

ثانيا : المراجع

3. إبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقة الأطباء، ج3. (بيروت : دار الثقافة، 1979).

4. الغزالي ، الإقتصاد في الإعتقاد ، ط 1، (بيروت ،دار الكتب العلمية ، 1983).

5. الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تح: سليمان دنيا ، ط 1 ، (دار إحيا الكتب العربية ، 1961).

6. الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النقس ، ط 1، (الجزائر، شركة الشهاب ، 189)،.

7. جورج زيناتي ، الفلسفة في مسارها ، الأحوال و الأزمنة للطباعة و النشر و التوزيع ، ط1" 2002م،1422هـ.

8. عادل الكري ، الفلسفة لكل الناس ، دائرة الشؤون الثقافية والنشر ، بغداد الجمهورية العراقية ، 1985.

9. عبد الحميد خطاب، معالم في الفلسفة الإسلامية ، ط 1 ، الجزائر ، 1991 .

10. عبد الرحمن بدوي، "فلسفة ابن طفيل" ، دار المعارف، الطبعة الخامسة، 1992م.

11. علال الفاسي، النقد الذاتي، بط دار الكتاب المغرب .

12. قصة الإيمان بين الفلسفة و العلم و القران للشيخ نديم الجسر لا يوجد تاريخ للطبعة أو نبذة عن حياة المؤلف .(بتصرف)

13. كامل محمود، تاريخ الفلسفة العربية، ط 1،(بيروت ، دار الفكر اللبناني، 1990).

14. كتاب فصل المقال في التقرير ما بين الشريعة و الحكمة من اتصال صادر عن مركز الدراسات الوحدة العربية ....بيروت 1999، الدكتور محمد الجابري.

15. ابن رشد ، فصل المقال فيما الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ط 1،(مصر، المطبعة الحمادية ، 1319 هـ).

16. محمد عابد الجابري ، الفلسفة الإسلامية، دار التنوير، الطبعة الأولى، 2012م.

17. محمد عبد السلام شاهين، المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دار المعارف، الطبعة الثانية، 2010م.

18. محمد يوسف موسى بين الدين والفلسفة: في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٨.

19. محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين، ط 1،(القاهرة ،دار قباء، 2001).

20. محمد يوسف موسى، ابن رشد الفيلسوف، ، صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام 2014.

21. محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة(في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)،ط 2،(مصر، دار المعارف. 1968).

م. د. كيورك مرزينا كرومي د. سامي محمود إبراهيم ، إشكالية علاقة العقل والنقل بين الغزالي وابن رشد، مجلة كلية العلوم الإسلامية، المجلد الثامن، العدد1/15، 1435 هـ – 2014 م.

22. أبو نصر الفارابي، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين.

23. ذخائر العرب " فصل المقل فما بين الحكمة والشريعة من الاتصال دار المعارف. أوجه الاختلاف والتعارض بين الفلسفة والدين".

24. زهير الخويلدي خصوصية علاقة الفلسفة بالدين عند هيجل 2007.

25. موسوعة شرطيوة ابن رشد 2008.

26. مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، 1961 .

ثالثا : المجلات والمقالات:

27. أحمد الأمين، ثنائية النقل والعقل في التفكير الإسلامي، مجلة العلوم الإنسانية و الطبيعية، 2022/03/15م.

28. احمد الشويخات، الموسوعة العربية العالمية (CD). الفلسفة 2008. 2 امتدادات أخبث لعلاقة الفلسفة بالدين.

29. بذر الحمسمي، اتصال الفلسفة والذين بين ابن رشد وابن ميمون، مجلة دراسات، المجلد 6 / العدد: 2، 2019.

30. لعلوي، جمال الدين، الغزالي والخطاب الفلسفي في الغرب الإسلامي: الغزالي وتشكل الخطاب الفلسفي لابن رضد. 1406 هـ/ 1986 م،، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، ع.

31. مساعد، محمد، بين مثابتين: مكانة الغزالي في فلسفة ابن رشد)حضور ومساهمة.

32. مسالتي عبد المجيد . إشكالية العقل والنص عند الفلاسفة الإسلاميين، مجلة الأمير عبد القادر للعلوم الإنسانية، عدد 1.

الرسائل :

33. تونسية بجاوي، النزعة التوفيقية في فلسفة الفارابي أسبابها وأهدافها. رسالة ماجستير، الجامعة: جامعة الجزائر، 2004/2003.

المواقع الالكترونية :

34. التوفيق-بين-الفلسفة-والدين-عند-الفاربي[1] https://al-sabeel.net/

35. مجموعات الهنداوي https://www.hindawi.org/books

36. [1]-https://hamdicherifnouri.blogspot.com/2016/10/blog-post_22.html

37. [1]-https://hamdicherifnouri.blogspot.com/2016/10/blog-post_22.html

38. [1]-https://hamdicherifnouri.blogspot.com/2016/10/blog-post_22.html

39. مدونة الأستاذ حمدي شريف نورالدين

[1] https://hamdicherifnouri.blogspot.com/2016/10/blog-post_22.html

40. [1]-https://philomessalti.blogspot.com/2012/01/blog-post_7908.html

41. مدونة الأستاذ حمدي شريف نورالدين

[1] https://hamdicherifnouri.blogspot.com/2016/10/blog-post_22.html

فهرس الموضوعات

شكر وعرفان	
الاهداء	
مقدمة	أ
الفصل الأول: النزعة التوفيقية في الفلسفة الاسلامية	
تمهيد	**5**
المبحث الأول : آراء فلاسفة الاسلام في الفلسفة	**6**
المطلب الأول: مفهوم الفلسفة عند فلاسفة الإسلام	**6**
المطلب الثاني: علاقة الفلسفة بالدين	**10**
المبحث الثاني: مسألة العقل والنقل عند فلاسفة الإسلام	**18**
المطلب الأول: مفهوم العقل والنقل	**18**
المطلب الثاني: موقف فلاسفة الإسلام من مسألة العقل والنقل	**20**
خلاصة الفصل	**26**
الفصل الثاني: ضرورة الصلة بين الشريعة والحكمة عند ابن رشد	
تمهيد	**28**
المبحث الأول: مفهوم الفلاسفة والدين عند ابن رشد	**29**
المطلب الاول : مفهوم الفلسفة و الفلاسفة	**29**
المطلب الثاني : مفهوم الدين:	**31**
المبحث الثاني: ضرورة التفلسف في الشريعة	**42**
المبحث الثالث: ضرورة التأويل وأهم قواعده	**45**
خلاصة الفصل:	**49**

الفصل الثالث: الخطاب النقدي للتوفيقية الرشدية عند الغزالي	
تمهيد	**51**
المبحث الأول: أهم المسائل الخلافية بين ابن رشد والغزالي	**52**
المبحث الثاني: رد ابن رشد على تهافت الفلاسفة للغزالي	**61**
خلاصة الفصل:	**65**
خاتمة	**67**
قائمة المراجع	**70**
الملخص	

ملخص :

النزعة التوفيقية عند ابن رشد تهدف إلى التوفيق بين الفلسفة والدين أو بين العقل والوحي. تميزت أفكاره بمحاولة إثبات تكامل الفلسفة والإسلام، حيث يمكن الوصول إلى الحقيقة عبر الاثنين. جاء هذا النهج استجابة للسيطرة الكبيرة لعلماء الكلام والفقهاء على الحياة الفكرية والسياسية في عصره، إضافة إلى هجمات الغزالي على الفلسفة. في كتابه "تهافت التهافت"، دافع ابن رشد عن الفلسفة كوسيلة لفهم أعمق للدين. على الرغم من تمسكه بالعقلانية، كان ابن رشد يهتم بالدين ويدرك أهميته في الحياة الاجتماعية والسياسية. هذا المزج بين العقلانية والدين جعله شخصية بارزة في الفكر الإسلامي والغربي، حيث أثرت أعماله بشكل كبير على الفلسفة الوسيطة، حظي ابن رشد باهتمام كبير من الدارسين في الشرق والغرب، وخاصة منذ منتصف القرن العشرين، حيث أبرز إرنست رينان في كتابه "ابن رشد والرشدية" تأثير ابن رشد الكبير على الفكر الغربي. هذا الاهتمام المستمر يعكس الأهمية الكبيرة لأعمال ابن رشد في تاريخ الفلسفة.

الكلمات المفتاحية : النزعة التوفيقية، الفلسفة، الدين، الإسلام، الحياة الفكرية.

Résumé :

La tendance syncrétique selon Ibn Rushd vise à réconcilier philosophie et religion ou entre raison et révélation. Ses idées se caractérisaient par une tentative de prouver la complémentarité de la philosophie et de l'Islam, car la vérité pouvait être atteinte à travers les deux. Cette approche est venue en réponse à la grande emprise des théologiens et des juristes sur la vie intellectuelle et politique de son temps, ainsi qu'aux attaques d'Al-Ghazali contre la philosophie. Dans son livre L'Incohérence de l'Incohérence, Ibn Rushd défend la philosophie comme moyen de parvenir à une compréhension plus profonde de la religion. Malgré son adhésion au rationalisme, Ibn Rushd s'intéressait à la religion et reconnaissait son importance dans la vie sociale et politique. Cette combinaison de rationalisme et de religion a fait de lui une figure éminente de la pensée islamique et occidentale, car ses œuvres ont grandement influencé la philosophie médiévale. a souligné dans son livre « Ibn Rushd et l'averroïsme ». la grande influence d'Ibn Rushd sur la pensée occidentale. Cet intérêt constant reflète la grande importance des œuvres d'Ibn Rushd dans l'histoire de la philosophie. Mots-clés : syncrétisme, philosophie, religion, Islam, vie intellectuellee

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

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

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2024

Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) ادناه :

السيد(ة): نواس أشواق

الصفة(طالب, استاذ باحث, باحث دائم): طالب

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 119971003000200003

الصادرة بتاريخ : 2017-05-25 عن دائرة : أولاد دراج

المسجل(ة) بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 171735093983

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

عنوانها: النزعة التوفيقية عند ابن رشد

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

المسيلة في: 2024/05/30

امضاء المعني (ة):

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

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

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: النزعة التوفيقية عند ابن رشد

إعداد الطلبة:
1- بوراس أشواق رقم التسجيل: 171735093983
2- رقم التسجيل:

القسم: الفلسفة الشعبة: فلسفة التخصص فلسفة عامة

إشراف: يونس شرفي الرتبة: أستاذ محاضر -ب-

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

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة):

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

د. حشعي عبد النور

تم بحمد الله