وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيان عاشور الجلفة
كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية
قسم الفلسفة

العنوان :

إشكالية العقل في الفكر الإسلامي

مذكرة ضمن متطلبات نيل شهادة ماستر في الفلسفة
تخصص: فلسفة عامة

إعداد الطالبة :
رعاش فضيلة

إشراف الدكتور:
أخذر مولود

الموسم الجامعي :
2022/2021م
1444/1443هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد والشكر لله الحي القيوم أولا وأخيرا وامتثالا لقوله صلى الله عليوسلم:

" من لا يشكر الناس لا يشكر الله"

نتوجه بجزيل الشكر وجميل العرفان للأستاذ 'اخضري مولود "

الذي تكرم بقبول الإشراف على هذه المذكرة وعلى جميع التوجيهات والملاحظات والنصائح.

كما لا يفوتنا ان نتقدم بوافر التقدير والاحترام لأعضاء اللجنة المحترمين على عناء قراءة المذكرة وقبولها وتصويبها.

وكذلك نتقدم بخالص الشكر الى كل من درسنا من أساتذة كليةالعلوم الانسانية والاجتماعية بجامعة زيان عاشور وإلى كل موظفي المكتبة وجزاهم الله كل خير.

وفي الاخير نشكر كل من قدم لنا يد العون والمساعدة من قريب او من بعيد ونسأل الله عز وجل أن يجعل ذلك في ميزان حسناتهم انه قريب مجيب

الإهداء

الحمد لله حمدا كثيرا كما أمر و له الشكر وهو الجدير بالزيادة لمن شكر، أن سهل الله لنا المبتغى وأعاننا على إتمام هذا العمل ،و صلى الله وسلم على نبيّه محمد وعلى آله الطاهرين وبعد: إلى روح جدتي الطاهرة رحمها الله

الى أعلى قمة يستحقها أبي "لخضر "إلى أروع أب أنتمي إليه ، وأروع كناية أنسبها إلى إسمي "أبي "

إلى التي أضعها في القمة دائما والتي ارى فيها الأفضل دائما ،إلى جنة الدنيا التي عانت وصبرت ووقفت وضحت ، إلى حبيبتي ألتي لو قسمت قلبها بين اطراف السماوات والأرض لكفَتهم بسعته ورقته إلى "أمي" عزيزتي

إلى سندي في الحياة ،عمودي الفقري ،عِزوَتِي في الدنيا إخوتي "محمد ، بلقاسم ،عبد الجبار"

إلى تلك الشموع التي أضاءت لي الدرب ،إليكن شقائق النعمان أخواتي ،وأخص بالذكر منهن آخر العنقود "خلود"

إلى رفقاء الخطوة الأولى والخطوة الأخيرة إلى من كانوا في سنوات العجاف سحابا ممطرا " نعاس نسرين ، زبير فضيلة، حماني فتيحة"أنا ممتنة جدا .

لشخص قابلته بأيامي الدراسية كان دوما يدفعني لأصل ولو تسعفني الكلمات يوما أن أصف لك ما بداخلي "فتحي راي "

إلى كل من كان لنا ذرة حب في قلبه "شكرا جزيل الشكر "

الفـــهـــرس

الفهرس

شكر وتقدير

الاهداء

مقدمة.....أ

تمهيد

الفصل الأول: الفكر الإسلامي والعقل بين المفهوم والعلاقة

المبحث الأول: في ضبط المفاهيم

المطلب الأول: مفهوم العقل.....1

الفرع الأول: لغة.....1

الفرع الثاني: اصطلاحا.....2

المطلب الثاني::مفهوم الإسلام.....3

الفرع الأول: لغة.....4

الفرع الثاني: اصطلاحا.....4

المطلب الثالث:مفهوم الفكر.....5

الفرع الأول: لغة.....5

الفرع الثاني: اصطلاحا.....5

المطلب الرابع: مفهوم الفكر الإسلامي والفكر الفلسفي

الفرع الأول: الفكر الإسلامي.....7

الفرع الثاني: الفكر الفلسفي.....7

المبحث الثاني: منزلة العقل في الإسلام والعلاقة بين الفكر الإسلامي والفكر الفلسفي

المطلب الأول: منزلة العقل في الإسلام.....8

المطلب الثاني: نشأة إشكالية العلاقة بين الفكر الفلسفي والفكر الإسلامي 10

الفصل الثاني: التجربة العربية في النزعة التوفيقية ما بين الدين والفلسفة

تمهيد.....17

المبحث الأول: الغزالي بين الفلسفة والدين 18

المطلب الأول: تصنيف الفلاسفة عند أبي حامد الغزالي 18

المطلب الثاني: أقسام العلوم وأصنافها عند أبي حامد الغزالي 20
المطلب الثالث : مسائل تكفير الفلاسفة عند الغزالي 21
المبحث الثاني:النزعة التوفيقية بين الفلسفة والدين عند ابن رشد 27
المطلب الأول : موقف ابن رشد من الغزالي.....27
المطلب الثاني: العلاقة بين الفلسفة والدين عند ابن رشد.....29
المطلب الثالث: أنواع القياسات في النظرية التوفيقية عند ابن رشد.....31
المطلب الرابع: الدعوة إلى النظر في كتب القدماء بحسب ابن رشد.....32
المطلب الخامس: شروط النظر في كتب القدماء عند ابن رشد.....33
المبحث الثالث: التأويلية عند ابن رشد.....34
المطلب الأول: نظرية التأويل عند ابن رشد.....35
المطلب الثاني: قواعد التأويل عند ابن رشد.....36
الفصل الثالث: نظرية العقل والنقل في الفكر الإسلامي
المبحث الأول: مفهوم النقل وبوادر ظهور نظرية العقل والنقل في
الإسلام.....40
المطلب الأول : تعريف النقل.....41
المطلب الثاني :بوادر ظهور نظرية العقل والنقل في الإسلام.....42
المبحث الثاني: نظرية العقل والنقل عند علماء الكلام.....44
المطلب الأول :ماهية علم الكلام.....45
المطلب الثاني :النظرية التأويلية بين العقل والنقل عند الفرق الكلامية.....46

خـاتـمـة.....57
قائمة المصادر والمراجع

مـقـدمـة

مـــقـــدمـــة:

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان وصوَّره فأَحسن تصويره ،وفضَّله على كثيرٍ مما خَلَقَ فقال الله عز وجل في مُحكم تَنزيله :{ **وَلقَد كَرَمْنَا بَني آدَم وَحَمَلْنَاهُم فَي البر وَالبَحْر وَرَزَقْنَاهُم منَ الطيبَات وفَضَلْنَاهُم عَلَى كَثير ممَنْ خَلَقْنَا تَفْضيْلاً** } سورة الإسراء الآية 7

وَمِن تفضيله له أنْ هيأ لهُ سُبل إعمار الأرض فسخَّر لهُ مَا في السماوات والأرض فقال جلَّ جَّلاله : { **وَسَخَرَ لَكم مَا في السَمَاوَات والأَرض جَميعًا منْهُ إن في ذَلك لآيَاتٌ لقَوم يَتَفَكَرُونْ}**سورة الجاثية الآية 13 .

والسبب كله في ذلك هو أنَّ الله خصَّ الإنسان بالعقل الذي تميز به عن سائر المخلوقات وميَّز الله الإنسان بالعقل لكي يعرف ربَّه وحقه عليه ، ويتبين سبل الهداية ، ورغم وضوح هذه الحقيقة ، أي حقيقة أن العقل هو وسيلة التفكر وسبب التكليف ، من شرع الله ورسوله صَلى الله عَليه وَسَلم أولاً، ثم من واقع الإنسان وحقيقته ثانيا ، إلا أنَّ المُفكرِين قد اختلفوا حولها.

فاحتلت قضية العقل مكاناً بارزاً ومحورياً في الفكر الإنساني عامة ،والفكر الإسلامي الفلسفي خاصةً ، فعلى المستوى الإنساني فقد انشغل الإنسان منذ نشأته بالتفكر وبالتساؤل عن هويته وسبب وجوده وغايته . أما عن صعيد الفكر الفلسفي فلا يكاد يخلو أي بحث من موضوع العقل ، باعتباره أداة التفكير والعلم ووسيلة المعرفة ،أما على صعيد الدين الإسلامي فقد تخلل الفكر الإسلامي قضايا عديدة تتعلق بالإسلام وعلاقته بالمجتمع ، والتي من بينها قضية العقل ،فقد شَّكل الصراع القائم بين التوجيهين الديني والعقلي،انقسام بين النقل والعقل الأمر الذي أدى إلى التعثر في مسار النهضة ،نتيجة للتنافر بين الديني والعقلي ،

حيث قامت حولها العديد من الدراسات من قبل مفكري العرب والمسلمين حيث برز تيارين حول هذه النظرية ، تيار معارض لفكرة العقل وربطه بالنقل يطالب بتتبع والاهتداء بما جاء في النقل فقط ، وتيار آخر مؤيد لفكرة اندماج وترابط كل من العقل والنقل ببعضهما البعض ، من أجل السعي لإحداث تغيرات داخل المجتمعات الإسلامية ، وفك الجمود عليها ، وبالرغم من أن هذه الإشكالية لم تكن حكرا خاصا بالدين الإسلامي فحسب ، بل قد كان لكل من الديانة المسيحية والديانة اليهودية نصيبا منها أيضا ، إلا أنني سأركز وبشكل تام وخاص على الدين الإسلامي فقط ، ومن هنا سأطرح الإشكالية الرئيسية لبحثي هذا ألا وهي:

مامدى مشروعية إعمال العقل في الإسلام ؟

وتترتب عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية وهي :

ماهي طبيعة العلاقة بين الفكر الإسلامي والفكر الفلسفي ؟

وماهو الأساس الذي قامت عليه الوحدة ما بين الفلسفة والدين ؟

إلى أي مدى وفق المفكرين المسلمين في توضيح العلاقة بين الدين والفلسفة ؟

و للإجابة عن هذه الإشكالية اعتمدت على خطة مفصلة والتي تكونت من ,مقدمة و ثلاثة فصول كل فصل يحتوي على مجموعة من المباحث ومجموعة من المطالب و الفروع وخاتمة .

ففي المقدمة تطرقت إلى تمهيد بسيط حول فضل الله تعالى علينا وفي جميع خلقه ، مستشهدةً بذلك بآيات بيِّنات من القرآن الكريم ثم بعد ذلك ، دخلت في الصراع القائم بين الفكر الديني والفكر الفلسفي بصفة عامة، ثم في موضوع بحثي بصفة خاصة ، ثم إشكالية البحث . أما بالنسبة للفصل الأول فكان بعنوان الفكر الإسلامي والعقل بين المفهوم والعلاقة ، حيث اندرج تحته مبحثين ،المبحث الأول جاء بعنوان في ضبط المفاهيم ، مُعرفةً الإسلام ، والعقل ، ، وأيضا كل من الفكر ، والفكر الإسلامي والفكر الفلسفي ، أما المبحث الثاني فكان بعنوان منزلة العقل في الإسلام و نشأة العلاقة بين كل من الفكر الإسلامي والفكر الفلسفي ، جاء في هذا المبحث مطلبين ، المطلب الأول كان بعنوان منزلة العقل في الإسلام والمطلب الثاني بعنوان نشأة إشكالية العلاقة بين كل من الفكرين الفلسفي والديني ، أما الفصل الثاني فكان التجربة العربية في النزعة التوفيقية ما بين الدين والفلسفة ، اندرج تحت هذا الفصل مبحثين ، المبحث الأول كان بعنوان الغزالي بين الفلسفة والدين ، يحتوي على ثلاث مطالب المطلب الأول بعنوان أقسام العلوم وأصنافها عند الغزالي ، المطلب الثاني بعنوان أقسام العلوم عند الغزالي ، أما المطلب الثالث بعنوان مسائل التكفير عنده . بالنسبة للمبحث الثاني من الفصل الثاني جاء بعنوان النزعة التوفيقية بين الفلسفة والدين عند ابن رشد ، احتوى هذا المبحث خمس مطالب مرتبة كالآتي : موقف ابن رشد من الغزالي ، أنواع القياسات في النظرية التوفيقية عند ابن رشد ، الدعوة إلى النظر في كتب القدماء ، ثم شروط النظر في كتب

القدماء، الفصل الثالث كان بعنوان نظرية العقل والنقل في الفكر الإسلامي فاحتوى على مبحثين هما : أولا مفهوم النقل وبوادر ظهور نظرية العقل والنقل في الإسلام ، احتوى على مطلبين هما مُعنونين كالآتي : المطلب الأول بعنوان تعريف النقل ، المطلب الثاني بعنوان بوادر ظهور النظرية في الإسلام ، المبحث الثاني بعنوان نظرية العقل والنقل عند علماء الكلام احتوى على ثلاثة مطالب مرتبة كالآتي : أولا : ماهية علم الكلام ، ثانيا : النظرية التأويلة عند علماء الكلام ،أما في الخاتمة فقد حاولت تلخيص ماجاء في بحثي هذا ، والإلمام بمجمل الأفكار التي وردت فيه

ومن أسباب اختياري لهذا الموضوع من دون المواضيع التي تم طرحها من طرف أساتذتي الكرام ، فهناك ماهو ذاتي وهناك ما هو موضوعي .

أ/ الأسباب الذاتية :

ومن أهم أسباب اختياري لهذا الموضوع هو أن الإسلام ديني ومنهج حياتي وكان يجب علي محاولة إبراز النظريات المتعلقة بديني لتوسيع دائرة الاجتهاد .وأيضا التثقف والتعمق فيه أكثر فأكثر .

ب/الأسباب الموضوعية :

عرض صراع قديم جدا لا يزال قائما ليومنا هذا

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

ومن بين الصعوبات التي واجهتني :

عدم توفر المصادر والمراجع في بحثي هذا بالصيغ الإلكترونية وحتى الورقية والتي لم استطع الوصول إليها بسبب ندرتها وبسبب جائحة كورونا ،والتي تسببت بغلق المكتبات تعطل حاسوبي ، وواجهت مشكلة كبيرة في إصلاحه ،ولم أستطع إصلاحه .

وبالرغم من هذه الصعوبات إلا أنه تم تذليلها بفضل الله وعونه أولا، ثم بفضل أستاذي المشرف**"اخذري مولود"**والذي كان خير لي وأحسن عون.

نسأل الله التوفيق .

الفصل الأول

الفصل الأول: الفكر الإسلامي والعقل بين المفهوم والعلاقة

المبحث الأول : في ضبط المفاهيم

المطلب الأول :تعريف العقل

الفرع الأول: لغة

عقل عقلا،أدرك الأشياء على حقيقتها [1]،ويقال أعقلت فلانا أي ألفيته عاقلا،وتعقل تكلف العقل كما يقال تحلم وتكبس وتعاقل ،أظهر أنه عاقل[2]،ويقال في اللغة بمعنى يفهم" intelleger"من الفعل"intellectus"اللاتينية

وسمي العقل عقلالأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه ،وقيل العقل هو التمييز الذي يميز به الإنسان عن سائر الحيوان[3]

1إبراهيم مذكور: المعجم الوجيز ،مادة العقل ،جمهورية مصر العربية ،د ط ،ص 428

2-إبن منظور لسان العرب ،مادة العقل ،مجلد 11 ن دار صادر ،بيروت ،د ط ،ص-ص457_458

3-إبن منظور لسان العرب ،مادة العقل ،مجلد 11مرجع سابق ،ص-ص 457-458

مما يعني أن العقل هو الميزة الأساسية التي تميز الإنسان عن غيره من الكائنات ،والتي يستطيع من خلالها أن يميز الصحيح من الخطأ ، ليعصمه بذلك من الوقوع في الزلل والمغالطات جميعا ،وليستطيع من خلاله أيضا معرفة الحقائق على مداها و اختلافها وصحتها وصوابها وعدلها .

الفرع الثاني :اصطلاحا

اختلفت التعاريف لمصطلح العقل من معجم لآخر ومن مفكر لآخر إلا أن كل التعريفات له تكون متشابهة ذلك لأن للعقل مهمة واضحة ثابتة عند الجميع ،باختلاف ثقافتهم وحضارتهم،و ألسنتهم ، فهو الشيء الأغنى الذي يشترك فيه جميع البشر .فالعقل من أكثر المصطلحات المتعددة المعاني ،والأبعاد لذلك ليس من السهل والهين أبدا صياغة تعريف شامل ومتكامل أو دقيق لمصطلح العقل . فيقال العقل ملكة الفهم وملكة الإدراك وقد يرى بالعقل ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية.[1]

العقل جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها ،ولا ينسب إلى عضو مخصص[2]أو عضو معين.

1رحيم أبو رغيف الموسوي ، الدليل الفلسفي الشامل ،ج2، دار المحجة البيضاء ،ط1،بيروت ،2013،ص 252

2 عبد المنعم حنفي : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ،مادة العقل ،مكتبة مدبولي للنشر ،القاهرة ،ط3 ،2000 –ص،538.

المطلب الثاني : تعريف الإسلام لغة واصطلاحا

الفرع الأول :لغة

أماالإسلام لغة ،فأصل مادة اشتقاقه هي السين واللام والميم ،يقول العلامة اللغوي إبن فارس في مادة: "سلم" :السين واللام والميم ،معظم من الصحة والعافية ، فالسلامة أن يسلم الإنسان من العاهة والأذى ،قال أهل العلم :الله جل ثنائه ،هو السلام ،لسلامتهم مايلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء .

ثم يقول :ومن الباب أيضا :الإسلام وهو: الانقياد

ويقول الأصفهاني الإسلام هو الدخول في السلم،وهو أن يسلم كل واحد منهما من أن يناله من ألم صاحبه.

والإسلام –أيضا–يستعمل في لغة العرب متعديا ولازما:

أما استعماله متعديا :فنقول: أسلمت الشيء إلى فلان أي سلمته إليه تسليما فتسلمه ،أعطيته فتناوله ،وأسلم العدو: خذّله ،وأسلم أمره الى الله: سلمه .وكان ابن عمر رضي الله عنهما ،ينهى أن يقال :أسلمت إلى فلان أو أعطيته السلم، بمعنى السلف ،وكان يقول :الإسلام لله ، وأحب أن يكون هذا الاسم محضا في طاعة الله لا يدخله شيء غيره ،

أما عند استعماله لازما يكون معناه : الانقياد والدخول في السلم، أي الاستسلام ،كما أن الإصباح هو الدخول في الإصباح ، والإحرام هو الدخول في الحرمة.

ومعنى الإسلام لازما يرجع إلى معناه متعديا ،لأن من إنقاد واستسلم للغير فقد سلم إليه نفسه وألقى إليه بمقاليده.

الفرع الثاني : اصطلاحا

هو الخضوع لأوامر الآمر ونواهيه بدون اعتراض .

قال الزمخشري في الكشاف:الإسلام هنا بمعنى العدل والتوحيد ،وقال إن جملة "أن الدين عند الله الإسلام" هي جملة مستأنفة وجاءت على سبيل شهادة الله ،أي أن الذي يشهد أن لا الله إلا الله ،فقد أقام العدل والتوحيد الذي هو الإسلام[1]

قال القرطبي:"الدين هنا هو الطاعة،والإسلام هو الإيمان والطاعات وصف"[2]ولما كان الإسلام ينسب إلى أسلم أي إنقاد وأخلص الدين لله تعالى وأسلم أمره إلى الله سبحانه وتعالى .

يقول الله تعالى: { وَمَن يُسَلِمُ وَجهَه إلى الله فَهو مُحسنٌ فَقد اسْتَمْسَكَ بالعُروَة الوُثْقَى وَإلَى عَاقبَةُ الأُمُورْ}سورة لقمان الآية 22 .[3]

1 أبو قاسم محمود بن عمر الزمخشري ، الكشاف ، تح خليل مأمون ،ج1 ، د ط ، دار الوئيد ،الرياض ، د ت ،ص

2 أبو عبد الله محمد ابن أحمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن الكريم ،ط1،ج4 ،دار الشعب ، القاهرة ،مصر ،د ت ،ص

3القرآن الكريم ،سورة لقمان ، الآية 22

أي فوضه ورضي بحكمه فإن الإسلام يفي صورته المثلى ماكان يوافق كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثالث : مفهوم الفكر

وبعد ضبطنا لكل من مصطلح العقل والإسلام لابد لنا أن أضبط المصطلح المشترك بينهما في بحثي هذا ألا وهو "الفكر"

الفرع الأول: لغة

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

وفي معجم الوسيط:""الفكر مقلوب عن الفرك ،لكن يستعمل الفكر في الأمور المعنوية ،وهو فرك الأمور وبحثها للوصول الى حقيقتها"[2]

هو عبارة عن مجموعة كبيرة من العمليات الذهنية والعقلية التي يقوم بها العقل البشري ، والتي تجعله قادرا على تكوين شكلا مميزا

الفرع الثاني: اصطلاحا

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

والفكر عند دي بيران: " قوة داركةترد كثرة إلى الوحدة .[1]

1براهيم أنيس وآخرون ، معجم الوسيط ،المكتبة الإسلامية ،اسطنبول،تركيا ،ط2،دس،ج2،ص 698.

2المصدر نفسه ، ص 699.

3أبو حيان التوحيدي ، المقابسات ،تح: حسن السندوبي ،المطبعة الرحمانية ،مصر ،د ط ، 1999 ، ص 203

فالفكر عبارة عن مجموعة كبيرة من العمليات الذهنية والعقلية التي يقوم بها العقل البشري ، والتي تجعله قادرا على تكوين شكلا مميزا للعالم الذي يعيش فيه الإنسان ، وبناءا على ذلك يصبح عالما به، وقادرا على التعامل معه بفاعلية أكبر ،وذلك من أجل الوصول إلى الأهداف والخطط والرغبات المراد تحقيقها ،كما ويتم تعريفه على أنه الطريقة التي تتحرك بها نفس الإنسان بين المجالات المختلفة للواقع وكل ماهو منطقي ومعقول للعقل البشري ، وذلك من أجل التأمل والكشف عن المعقول ،ويمكن تعريفه على أنه مجموعة من الأعمال التي يقوم بها العقل في المعرفة من أجل المجهول ،ويعرف أيضا بأنه العملية التي يتم بها نقل الحقيقة إلى الدماغ ، من خلال استخدام الحواس المختلفة والعمل على ربطها بالمعلومات السابقة من أجل تفسيره أو إصدار الحكم عليه .[2]

المطلب الرابع :مفهوم الفكر الديني الإسلامي والفكر الفلسفي

بعد التطرق إلى ما سبق ، من مفاهيم لكل من العقل ، الإسلام ، والفكر، المدرجة أعلاه ، سأتطرق الآن إلى ضبط مصطلح كل من : الفكر الديني الإسلامي، والفكر الفلسفي.

---

[1] مراد وهبه ،المعجم الفلسفي ،ص 460

[2] ساجد صبري نعمان ، مفهوم العلم في الفكر الإسلامي ، 2014 .بتصرف

الفرع الأول: الفكر الإسلامي الديني

اجتهد كثير من العلماء والباحثين لمعرفة ، ما معنى الفكر الإسلامي ؟ ولتحديد تعريف او أكثر للفكر الإسلامي ، ومن أبرز هذه التعريفات أن الفكر الإسلامي هو" كل ما أنتج فكر المسلمين منذ مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا، من المعارف الكونية المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان ،والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادىء الإسلامية، عقيدة وشريعة وسلوك . وفي هذا السياق فإن الفكر الديني الإسلامي هو إنتاج العقل الموحى إليه من علوم الشريعة إلى علوم الطبيعة وتغلب عليه ابستمولوجيا العلوم الإنسانية.'

الفرع الثاني : الفكر الفلسفي

أما الفكر الفلسفي ، فهو العقل بحسب تطوره الطبيعي فينطلق من علوم الطبيعة إلى علوم الشريعة ،وتغلب عليه ابستمولوجيا العلوم الطبيعية .

بحيث يمثل نتاجا ومضمونا معرفيا يحتكم إلى العقل ،ويجمع بين المواقف والمذاهب الفلسفية المختلفة [1] .

[1] أبو يعرب المرزوقي ،وحدة الفكرين الديني والفلسفي ،دار الفكر المعاصر ،دمشق ،سوريا ،ط 1 ،2001،ص 11.

المبحث الثاني : منزلة العقل في الإسلام والعلاقة بين الفكر الإسلامي والفكر الفلسفي

انطلاقا مما سبق عرضه من تعريف لكل من الفكرين الفلسفي والديني الإسلامي نستنتج أن: كلاً من الفكرين لديهم صلة بحصيلة إنتاج الأمم المعرفي ، من الدين والفلسفة، على مر تاريخ الإسلام إلى يومنا هذا، وبالتالي قد أصبحا يمثلان تراكما ابستمولوجيا إنسانيا.

وفي هذا المبحث محاولة لتبيان منزلة العقل في الإسلام ومكانته فيه .

المطلب الأول:منزلة العقل في الإسلام

إن الإسلام في جوهره دعوة لإعمال العقل [1]، فقد أعظم الإسلام أمر العقل وأعلى شأنه، ورفع مكانته وجعله الأساس في التكليف ،وقد أمر القرآن الكريم في الكثير من المواضع بالنظر والتفكر والتدبر ،وذّم المتوقفين عن التّفكر ،والمتبعين لمن قبلهم. **قال الله عزّ وجل :{يا أيُهَا الذِين آمنُوا لا تَتَخِذُوا بِطَانة مِن دُونِكُم لَا يَألُونَكَم خَبالاً ودّوا مَا عنِّتُم قَد بَدَتِ البَغْضَاءُ مِنْ أفواهِهِم وَمَا تُخفِي صُدُورُهُم أَكبَرْ قَد بَيَّنَا لَكُم الآيَات إن كُنْتُم تَعْقِلُونْ }** سورة آل عمران الآية118.[2]

1 الدكتور حامد عبد الله ربيع : مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي _الجزء الأول ص 375

2القرآن الكريم : سورة آل عمران ، الآية 118,

فالعقل نور ينظر به الإنسان للكون حوله فيكتشف حقائقه ،ويفهم أسرار الله في خلقه ،ويسير الطريق الذي يعود عليه بالنفع في دينه ودنياه ،في بعض الأحيان يدرك العقل ظواهرفي الأشياء دون الوصول إلى أعماقها .

ومن يقرأ القرآن الكريم بتدبر محاولا فهم معانيه ، يجد العديد من الآيات الداعية إلى التعقل والتفكر ، وقد كان ورود العقل في القرآن الكريم بصيغة الفعل ،ولم يرد فيه بصيغته الإسمية مطلقاً ، كما أنه اقتصر في وروده على المدح والتبجيل ،وقد اشتمل النص القرآني على جميع معاني التفكير الإنساني ،ودعا إلى إعمال العقل ونبذ التقليد والجمود ، فمن يغفل نعمة العقل فإنه ينزل إلى مرتبة أدنى من مرتبة الحيوان . **قال الله عز وجل في محكم تنزيله: {ولَقَدْ ذَرَأنَا لِجَهَنّم كَثيراً مِن الجِنِّ والإنسِ لَهُم قُلوبٌ لا يَفْقهُون بِهَا ولَهُم أعْيُنٌ لَا يُبصِرون بِها ولهُم آذانٌ لَا يَسمَعُونَ بِهَا أولئكَ كالأنْعامِ بَلْ هُم أضلُ أولئكَ هُم الغَافِلُون }** [1]سورة الأعراف الآية 179.

وقد أثنى الله سبحانه وتعالى على أصحاب العقول ،فالعقل أساس التكليف، والعقل فيه من الإبداع والذكاء ما يفوق الوصف ، ومتى ما أحسن الإنسان في إعمال عقله تمكن من الاختراع والإبداع .فلا توجد عقيدة جعلت العقل محط اهتمامها ورفعت مكانته كالعقيدة الإسلامية ،وقد ظهر هذا الأمر جلياً في الآيات القرآنية الداعية إلى التفكر والتأمل ،الناهية عن كل ما يؤذيه أو يعطله أو يضر به ، **يقول الله عزَّ وجل :{ كَذَلِكَ يُحيِّي الله المَوْتى وَيُرِيكُم آياتَّهُ لَعَلَكُم**

[1] القرآن الكريم :سورة الأعراف ،الآية 179، .

تَعْقِلُونْ}[1]سورة البقرة الآية 73 . وبالتالي فإنَّ القرآن الكريم يخاطب بالذات أصحاب العقول ،من اجل التفقه في أمور الدين والدنيا .حيث أنَّ العقل ورد في القرآن الكريم حوالي 49 مرة ،بصفات مختلفة مثل : تعقلون ،يعقلون ،نعقل ، وكذا ورد بمفردات مختلفة كأولي النهي ،وأولي الألباب ، وكلها تفيد معنى العقل والتعقل .

المطلب الثاني:نشأة إشكالية العلاقة بين الفكر الفلسفي والفكر الإسلامي

ظهرت الفلسفة قديما في اليونان ،واشتهرت شهرة كبيرة فيها ومن بين الفلاسفة اليونانيين نذكر :سقراط ،أرسطو وأفلاطون. ولقد كان لكل منهم منهجه وطريقته في التفكير الفلسفي ،وبعد أن وصلت الفتوحات الإسلامية إلى أوروبا ،وفتح المسلمون بلاد الأندلس ، ظهر الكثير من الفلاسفة العرب الذين أخذوا العلوم القديمة عند اليونان ،ومن بين هذه العلوم الفلسفة ،حيث انكبوا على كتبهم ،ودراستها ، ومحاولة جعل الفلسفة خادمة للشريعة الإسلامية ،وتكون ضمن منظومتها ، ومن العوامل المساهمة في ظهور الفلسفة الإسلامية تتمثل أساسا بالتأثر بالفكر اليوناني والترجمة أي ترجمة الكتب اليونانية ، حيث لعبت الترجمة دورا كبيرا في ظهور الفلسفة الإسلامية ، وعندما نتحدث عن الترجمة فنحن نتحدث عن ترجمة الكتب اليونانية ، خاصة كتب كل من الفيلسوفين أفلاطون وأرسطو .

[1]القرآن الكريم :سورة البقرة ،الآية 73، .

وقد عالج الكثير من المفكرين العرب ،من بينهم : ابن رشد ، الكندي ،الفارابي ،الغزالي ....

هذه المشكلة ، أي إشكالية العلاقة بين الدين والفلسفة.

إنّ مسألة التوفيق بين الدين والعقل ، أو بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية، قد شغلت الفكر الإنساني لأزمنة طويلة

إنّ مسألة التوفيق بين الدين والعقل ، أو بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية، قد

شغلت الفكر الإنساني لأزمنة طويلة ،أما بالنسبة لمسألة التوفيق أو محاولة التوفيق في الفلسفة الإسلامية , فقد كانت بداياتها مع فرقة المعتزلة [1]،فهم أول من أكد على أهمية العقل في الفكر الإسلامي ،حيث يختلفون عن أهل الحديث بإعطائهم الأولوية للعقل على النص ،وجعلوا للعقل المكانة الكبيرة ،و الأساس في التمييز بين الصحيح والخطأ وبين ماهو خير وأخلاقي وبين ماهو شر وغير أخلاقي .

حيث أعطت هذه الفرقة للعقل القدرة الكاملة في معرفة ما يمكن معرفته ، وبواسطة العقل يمكن للإنسان أن يكتشف قوانين الخلق ،وأسرار الخالق عزَّ وجلَّ في سائر مخلوقاته سبحانه

أهم الفرق الكلامية ،التي عرفها التاريخ العربي الإسلامي ،ظهرت في لبداية القرن الثاني الهجري ،ولعبت دورا أساسيا في وضع المسائل الأساسية لعلم الكلام ، وفرضت جدالا في قضايا دينية لم يكن من المألوف التطرق إليها ،يقال عن تسميتها أتت من الموقف الذي اتخذه أصحابها من اعتزال الفتنة التي نشبت بين المسلمين في أعقاب مقتل الخليفة عثمان بن عفان ،أثرت المعتزلة بشكل جلي ومهم في الحياة الفكرية والسياسية في العصرين الأموي والعباسي ،دخلت في نزاع مع الفرق الكلامية الأخرى ، ومع الفقهاء مما أثار ضدها العداء ، وانتهى أمرها [1]بتصفيتها من قبل الخليفة العباسي المتوكل ،خالد غزال ، وجها لوجه مع الفكر الأصولي ، دار الطليعة ، بيروت ،ط1،2009 ،ص 107 .

وتعالى ،وفهم الترابط الذي يكمن بين المخلوقات[1].والذي يشّكل الدليل على قوته وعظمته جّل في عُلاه.

يقول الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله :{أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وزَيَنَاهَا ومَالَهَا مِنْ فُرُوج (6) وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنا فِيها رَوَاسِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِ زَوْجٍ بَهِيْجْ(7) تَبْصِرَةٌ وَذِكْرَى لِكُلِ عَبْدٍ مُنِيبْ(8)}[2]سورة ق الآيات 7_8_9 .

وهذا يدل على أنَّ الذي خلق الوجود بِما فيه من تَرتيب واستقرار وانتظام ، مما يدل على أنَّ هذه الآية وغيرها تدل وتحُث عَلى استخدام العقل[3].

ومن هنا فإن المعتزلة كان لها الدور الكبير في إبراز أهمية ودور العقل ،وضرورته في الاستدلال والبرهنة على القضايا والمشكلات المستخرجة في العقل ،كذلك نجد بوادير الفلسفة الأولى لدى أولى الفلاسفة المسلمين وهو الكندي ،حيث كانت جهوده في التوفيق بين الفلسفة والدين تبدو من خلال دفاعه عن النبوة والوحي كمصدر للمعرفة بجانب العقل ،فالكندي يعتبر الفلسفة في أعلى الصناعات الإنسانية و أشرفها مرتبة ، هدفها معرفة الحقائق وهذا أمر لا يتعارض مع الدين ، إذ أنَّ هدف الدين هو معرفة الحق والعمل به وبهذا تتوافق مهمة الفلسفة والدين[4] .

---

[1] محمد صالح محمد ،مدخل إلى علم الكلام ، دار القباء للطباعة والنشر ، 2001م ، ص 11 .

2القرآن الكريم :سورة ،ق، الآيات 6_8 .

3 محمد صالح محمد ،مدخل إلى علم الكلام ،دار قباء للطباعة والنشر ،2001 ،ص ،11 .

4يعقوب إبن إسحاق الكندي ، رسائل كندي الفلسفية ، تح : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، دار الفكر العربي ،القاهرة ، مصر ،ط2 ،1987 ،

حرص الكندي على بيان ماهية الفلسفة بعد أن كان معظم الناس يعتقدون أنها كفر وإلحاد،ومهد الطريق للفلاسفة التي تليه والتي من جيله أيضا إلى ضرورة اعتناق هذا العلم ،والذين هم أيضا سيحاولون التوفيق بين الفلسفة والدين .

كما أنَّ الكندي قد كان جهده الأكبر في تطوير الفلسفة الإسلامية وهي محاولة للتقرب من الفكر الفلسفي اليوناني ،وجعله مقبولاً عند جمهور المسلمين ،من خلال عمله في بيت الحكمة في بغداد ومن خلال ترجمته للعديد من النصوص الفلسفية العامة ،حيث أدخل الكندي الكثير من المفردات الفلسفية إلى اللغة العربية ،كما كان يرى أن الوحي هو مصدر المعرفة للعقل . لأن مسائل الإيمان لا يمكن للمسلم استيعابها ،وقد استطاع أن يدخل الفكر الأرسطي إلى الفكر الإسلامي[1].

وما يمكن استخلاصه من هذا هو أنّ موقف الكندي يقوم على فهم الدين بالعقل الفلسفي ،ثم ينتهي إلى مذهب ديني معاً،بالإضافة إلى أنه كان أقرب فلاسفة الإسلام إلى الدين ،ولم تشتد الأصوات بنقده كما نقدت غيره ،كما أنه دافع عن الإسلام ضد المبادئ الفكرية الخارجية.

ولم يكن الكندي يرى فرقا بين هدف الدين وهدف الفلسفة ،إذ أنَّ غرضهما هو الوصول إلى الحق ، والعمل به .ومن هنا فإنَّ الكندي قد ثبت دعائم الفلسفة وحدد معالم هذه المشكلة ورسم

1محمود حمدي زقزوق ، الدين والفلسفة والتنوير ،دار المعارف ،مصر ،د ط1996م ،ص 94،

طريق حلها بما يرضي الدين ويقنع العقل ،وهو الذي جعل الفلسفة الإسلامية اللسان الناطق بالحضارة العربية ،ولذلك سمي بفيلسوف العرب .

أما بالنسبة للفارابي والذي أُطلق عليه لقب : " المعلم الثاني " ، والمعروف أنَّ أرسطو كان المعلم الاول ، فكان شأنه شأن الكندي ، فقد حاول هو الآخر أن يحل مسألة التوفيق بين العقل والدين ، أو الفلسفة والدين .

إذ يرى الفارابي أنَّ الحقيقة واحدة والخلاف يكمن في الطرائق المؤدية إليها فحاول التوفيق بين معطيات العقل والوحي ،و إثبات النبوة والوحي بطريقة عقلية وذلك عن طريق تأويلالنصوص الدينية تأويلا فلسفيا .[1]

ولهذا نجد الفارابي قد تصدى لكل من خالف أهمية الفلسفة في الدين على اعتبار أنّه لا يرى خلاف بينهما ، وتصدى لنقاط الخلاف التي اتفق عليها السابقون ، وأخذ يوفق بينهما كمسألة قدم العلم وحدوثه ،ومسألة إثبات وجود الله ، وخلود النفس ، ويرجع سبب موقف الفارابي هذا إلى أنه مولع بالفكر الفلسفي من جهة ، وبكمال الإسلام من جهة أخرى[2]

فالفارابي هنا كانت لديه الثقة الكبيرة في كليهما ،كانت لديه الثقة في الفلسفة كعلم قائم بحد ذاته، وكانت لديه الثقة في الدين الإسلامي وبما يحتويه . لذلك استنتج من خلال ثقته بهما أنهما وجهان لعملة واحدة ولا يتعارضان ،و أنَّ كلاهما حق ،وأنَّ العقل الذي تقوم عليه الفلسفة

1 الصاوي أحمد ، الفلسفة الإسلامية مفهومها وأهميتها ونشأتها وأهم قضاياها ،دار النصر للتوزيع والنشر ،مصر 1998 م ص، 91_92 .

2

اليونانية بحاجة إلى ما يمليه الدين الإسلامي ،والإيمان الذي هو أساس الإسلام هو بحاجة أيضا للعقل .

نذكر أيضا ابن سينا الذي لُقب بفيلسوف الشرق العظيم أو بالشيخ الرئيس ،لأنه لم يحصر نفسه بمذهب فلسفي واحد ،فانفرد في مذهب فلسفي يوفق بين الآراء الفلسفية والمعتقدات الدينية الإسلامية ،اهتم بالسياسة وشكل الدول وعلاقة الحاكم بالمحكوم ،وحاجة المجتمع إلى النبوة كمطلب إنساني .اكتسبت الفلسفة الإسلامية على يد ابن سينا طابعا خاصا هو الطابع الإشراقي الصوفي الذي برز في كتابه عن الفلسفة الإشراقية الذي اشتهر به ، من الجزأ الخاص بالمنطق المُعنون"بمنطق المستشرقين "[1]

وبالتالي فقد انتشرت النزعة التوفيقية في الفلسفة الإسلامية مع ابن سينا انتشارا واسعا .

ولفهم العلاقة بين الفكرين الفلسفي والديني ،لابد أن نتطرق للتجربة العربية الإسلامية والتي شّكلت المنطلق لفهم الصلة بين الفكرين ،وهذا ما سنتطرق إليه وبالشرح المفصل في الفصل الموالي.

1مصطفى النشار ،مدخل جديد إلى الفلسفة ،ط 1 ،دذتر قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ،1998 م ،ص 110 .

الفصل الثاني

الفصل الثاني: التجربة العربية في النزعة التوفيقية مابين الدين والفلسفة

تطرقت فيما سبق لهذا الفصل ، وبشكل عام ونوعا ما سطحي أو نستطيع القول تمهيدي لنشأة العلاقة بين الدين والفلسفة ، وتدرجها بين المفكرين مثال : الكندي ، الفارابي ، ابن سينا . إلا أن هاته النزعة أي النزعة التوفيقية بين الدين والفلسفة لم تكن حصرا على هؤلاء الثلاثة فقط ، فقد شغلت أغلب الفلاسفة العرب المسلمين ،فقد احتل الجدل بينهما مركز البحث الابستمولوجي في الفكر الإسلامي بمجال الفلسفة اليونانية .

في هذا الفصل سأتطرق لعَلمين من أعلام الفكر العربي الإسلامي ، فيما يخص الفلسفات الأولى ، ألا وهما الغزالي وابن رشد .وهذا كله من أجل الإجابة على المشكلة التالية :

هل الفلسفة تعارض الدين في رأي كل منهما ؟

أو بمعنى آخر : ماهو الطابع الذي يغلب على علاقة الفلسفة بالدين في رأي كل منهما ؟

المبحث الأول :الغزالي بين الفلسفة والدين

شكلت الفلسفة عند الإمام أبي حامد الغزالي[1]،جزء كبير وأساسي من أجزاء المعرفة عنده .

قام الغزالي بتصنيف الفلاسفة إلى ثلاثة أصناف ،وقام أيضا بتصنيف العلوم إلى ستة تقسيمات. وهذا ما سأتطرق إليه وبالشرح المفصل من خلال هذا المبحث ، إضافة إلى ذلك محاولة لتبيِّين لمسائل أبطلها الغزالي ، أو نستطيع القول ثلاث نظريات فلسفية من بين النظريات الطبيعية التي دحضها الغزالي .

المطلب الأول : تصنيف الفلاسفة عند أبي حامد الغزالي

قام الإمام إنكار ما ذهب إليه بعض الفلاسفة فيما يخص أمور الدين ، لكن هذا لا يعني أنه بإنكار أفكارهم أنه أنكر الفلسفة عامة ، بل دحض ما جاءوا بيه فقط . وقد ذكر الإمام الغزالي في كتابه الشهير :" المنقذ من الظلال " تصنيف للفلاسفة ، حيث قام بتقسيم الفلاسفة إلى ثلاث أصناف :

هو أبو أحمد محمد أحمد الغزالي الطوسي ، حجة الإسلام ، ولد في طوس (450هـ_1058 م) ن درس في نيسابور وأبدع في جميع العلوم ، وأبدع في جميع العلوم .فعُرف بأنه فيلسوف ومتكلم ، وفقيه ومتصوف ،تتلمذ على يد الفقيه والمتكلم المشهور الجويني (إمام الحرمين الشريفين) خاصة في علوم المنطق والجدل ، ومعرفة مناهج الفلاسفة والرد عليهم ، مما أمكنه أن يشغل كرسيا للتدريس لدى نظام الملك بمدرسته ببغداد .وبعد رحلاته .. عاد إلى مسقط رأسه ، وأقام مدرسة للفقهاء والصوفية ، توفي بحضرة أخيه في 14 جمادى الآخرة سنة (505 هـ_1111م) عبد الرحمان بدوي : الموسوعة الفلسفية ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، 1984 ، ج 1 ، ص 80_ 81 . وأيضا محمد أبو ريان

[1]:تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1976، ص 355 .

أولا : طائفة الدهريين أو الزنادقة كما يسميهم الغزالي ، وهي طائفة جحدوا الصانع وزعموا أنَّ العالم لم يزل موجودا ، وقالوا بقدم الأنواع الحيوانية

ثانيا: طائفة الفلاسفة الطبيعيين وهم الفلاسفة الذين أكثروا البحث في عالم الطبيعة ،عجائب الحيوان ،عجائب النبات ،مبتعدين بذلك من عجائب الصنع والحكمة ما اضطرهم إلى الاعتراف بقادر حكيم ، ولكن كثرة بحثهم في الطبيعة أظهرت لهم أنَّ لاعتدال المزاج تأثيرا في قوى الحيوان ، فظنوا أن القوة العاقلة في الإنسان هي بالضرورة تابعة لمزاجه ،تبطل ببطلانه ، فإذا انعدم لم تعقل انعدامه ، فأقروا بأنَّ النفس إذا ماتت لا تعود ،وأنكروا العديد من المسائل التي لا نقاش فيها في الإسلام ، فأنكروا الآخرة والثواب والعقاب ،وفي هذا الصدد يقول الغزالي ، فانحل عنهم اللجام وانهمكوا في الشهوات ، وهؤلاء أيضا زنادقة ، لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله

ثالثا: طائفة الفلاسفة الإلهيين ،وهم المتأخرين كسقراط وأفلاطون وأرسطو ، وقد ردوا على الصنفين الأولين ،وكشفوا عن أخطائهم ،ورد أرسطو على أفلاطون وسقراط ن وخير مانقل على أرسطو من الفلاسفة الإسلاميين الفارابي ، ابن سينا[1]

[1] أبي حامد الغزالي : المنقذ من الظلال ، ص 14 _15 (بتصرف) .

المطلب الثاني : أقسام العلوم وأصنافها عند الغزالي

يقسم الغزالي العلوم إلى ستة أقسام ،انطلاقا من تصنيفه للفلاسفة وهي :العلم الطبيعي ،العلم الرياضي ،العلم الإلهي ، علم المنطقيات ،علم السياسيات ، علم الأخلاق .

أولا :العلم الطبيعي : أو علم الطبيعيات فهو بحث في العالم وما يحتويه من سماوات وأرض وأجسام مركبة كالحيوان ، النبات ، المعادن ، وليس من شروط الدين إنكار علم الطبيعة [1]

ثانيا: العلم الرياضي :فموضوعه بالجملة الكمية وبالتفصيل المقدار والعدد كعلم الهندسة والحساب والجبر

ثالثا: العلم الإلهي : وفيها يعرض الغزالي أكثر أغاليط الفلاسفة ، ويعرض فيها ثلاث مسائل التي كفر فيها الفلاسفة ، وسبع عشر مسألة يدعمهم فيها [2] ، فموضوعه أعم الأمور وهو الوجود المطلق المطلوب فيه لواحق لذاته من حيث أنه وجود فقط .[3]

---

2 عامر النجار : نظرات في فكر الغزالي ، دار المعرف ، القاهرة ، مصر ، ط 2 ،1992 ، ص 94_95

2عامر النجار : نظرات في فكر الغزالي ، دار المعرف ، القاهرة ، مصر ، ط 2 ،1992 ، ص94_95

3 أبي حامد الغزالي : مقاصد البفلاسفة ، ص 78

رابعا:علم السياسيات :فكلام الفلاسفة فيه يرجع إلى مصالح الناس الخاصة بأمور الدنيا ،أي بالإيالة [1] السلطانية .

خامسا :علم المنطقيات : لا تتعلق بشيء منها بالدين ، سواء من النفي أو الإثبات فتختص هاته العلوم بالنظر في طرق الأدلة والقياس .

سادسا :العلم الخلقي: فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر الصفات النفسية وأخلاقها وكيفية معالجتها ومجاهدتها ، حيث يرى أنهم أخذوها من الصوفية . وهم المتآلهون المثابرون على ذكر الله عز وجل ،على مخالفة الهوى وسلوك الطريق إلى الله عز وجل بالإعراض عن ملاذ الدنيا .[2]

المطلب الثالث: مسائل التكفير عند أبي حامد الغزالي

من خلال ما تم تقديمه أعلاه يمكننا القول بأنَّ الغزالي لم يدحض الفلسفة جميعها ،ولم يحرمها أو يهاجمها بجميع فروعها ،بل على العكس من ذلك فقد تبنى الغزالي العديد من فروعها ، وأقر على ضرورة الاستفادة منها ، وتعلمها والتعلم من علمائها ،وأدرك على سبيل المثال أنَّ المنطق

[1] الإيالة: أي الولاية والحكم . أنظر : أبي حامد الغزالي ، المنقذ من الظلال ، ص 23 .

[2] أبي حامد الغزالي ، المنقذ من الظلال ، ص 23 .

والرياضيات والطبيعيات والأخلاق والسياسة لابد من تلقينها وتلَّقيها ، فقد استفاد من الفلسفة الطبيعية و الأخلاقية والسياسية ، وغيرها في بناء فلسفته .

وبالرغم من هذا ،إلا أنه يوجد فرع من فروع الفلسفة كان لابدَّ للغزالي دحضها ونقدها ،ألا وهو :الإلهيات أو الجانب الإلهي ،والتي وضحها في كتابيه :" تهافت الفلاسفة "" و ""مقاصد الفلاسفة " مبيناً فيهما جميع الأغاليط التي وقع فيها الفلاسفة ، والتي حصرها في ثلاث مسائل كان من شأنها أن تُكفرهم وتُخرجهم عن طريق الله سبحانه وتعالى .

أ_العالم : حيث ذهب الحكماء إلى أنَّ العالم كرة متناهية في الامتداد ،ويقولون أنَّ العالم صدر عن الله منذ الأزل ،أي أنه قديم وأزلي متأثرين بذلك بأرسطو ، كما أنَّ المعلول مساوق للعلة ،غير متأخر عنها بالزمان ،أما الغزالي فقد رفض هذه الأفكار ،مقررا أن العالم حادث ومخلوق من قبل الله تعالى .فلا تصلح التفرقة بين الزمان والمكان ،كما يفعل الفلاسفة ،وبمعنى أنّ الله سبب لوجود العالم عنده وهو بأن يخلقه بإرادته وقدرته [1] . لكنهم حاولوا التوفيق بين قولهم هذا ، وبين الشرع وما صرح بيه _ أي من الشرع_ من أنَّ الله خالق العالم فقالو في بنظرية الفيض ،أي صدور العالم عن الله ،لهذا رفض الغزالي هذا الرأي مقررا أنَّ العالم حادث ومخلوق من قبل الله تعالى ، بمعنى أنه لا وجود لعالم قبل خلقه واعتباره قديم قدم العالم .

ب: قصور علم الله على الكليات دون الجزئيات : فالله برأي الفلاسفة يعلم الأشياء على نحو كلي ولا يعلم جزئياتها ، حيث يرى هؤلاء الفلاسفة أنَّ الله لا يعلم الجزئيات المنقسمة بانقسام الزمان إلى الكائن ،وما كان ، وما يكون ، وخلاصة مذهبهم في ذلك , أنَّ الواقع متغير والعلم

[1] ت،ج ، دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ،ص 271_272 .

بالشيء المتغيِّر متغير في حد ذاته ،والتغير على الله محال لهذا كان علمه بالواقع لا من حيث أنه متغير ، بل من جهة ثباته واستقراره [1] ، بمعنى أنَّ علم الله بالجزئيات يؤدي إلى تغيير الذات الإلهية التي هي ثابتة وبعيدة عن التغير والتبدل .

حيث كفرهم الغزالي في هذه المسألة ن ورفض هذا الرأي ، فالله يعلم كل الأشياء ظاهرها وباطنها ، ماظهر منها وما خفي ،صغيرها وكبيرها ، كلياتها وجزئياتها ، **يقول الله عز وجل في محكم تنزيله :{ ومَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةً فِي الأَرْضِ وَلَا فِي اَلسَّمَاءِ }**[2]. سورة يونس الآية 61 .

ويعترض الغزالي عليهم من وجهتين هما :

الوجه الأولى :أن يقال :ما المانع من أن يكون الله علم واحد بالشيء يشمل أحواله الماضية ، والراهنة ، والمستقبلية ، وبذلك يكون الله عالماًبالشيء في جميع أحواله من غير أن تتوارد عليه أغيار[3]

الوجه الثاني : أن يقال ما المانع على أصلكم أن تتوارد عليه علوم نتيجة علمها لحوادث الجزئية المتغيرة ،كما ذهب إلى علومه بالحوادث حادثه ، وكما اعتقد الكرامية أنه محل

[1] أبي حامد الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تح سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة _مصر ،ط 4 ،1119 ،ص ،351 .

[2] القرآن الكريم :سورة يونس ،الآية 61 .

[3] أبي حامد الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تح سليمان دنيا دار المعارف ،القاهرة _ مصر ط4 ، 1119 ص،351_352 .

للحوادث ولم ينكر عليهم ذلك ألا من جهة أنَّ ما يخلقه التغيير حادث ،وأما أنتم فمذهبكم ، أنَّ العالم قديم ، وإن كان لا يخلو من التغيير .

فإذا قالت الفلاسفة : إنّما أحلنا قيام العالم حادث بذاته ،لأنَّ العالم الحادث في حد ذاته لا يخلو ... إما أن يصدر من جهته ، لأنه لا يصدر من القديم حادث ، على ما بان في المسألة الأولى.... ولا جائز أن يصدر من جهة غيره ،فإنه يؤدي إلا أن يكون غير مؤثر فيه ...ز

ورد عليهم الغزالي كل واحد من القسمين غير محال على أصلكم إما أنَّه لا يصدر من قديم حادث ، فقد أبطلناه في المسألة الأولى ، وأمَّا صدر وهذا العلم فيه من غيره . فلا يستحيل أيضا على أصولكم [1]

ج:إنكارهم بعث الأجساد :فقد كفر الغزالي الفلاسفة في هذه المسألة ،باعتبارها مخالفة لما جاء به الشرع من أنَّ الإنسان يحشر بروحه وبدنه .

وفي إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ،ورد الأرواح إلى الأبدان ، ووجود النَّار الجسمانية ، ووجود الجنة وحور العين ، وسائر ماوعد به الناس ، وقولهم إنَّ كل ذلك أمثلة ضربت لعوام الخلق لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين ،هما أعلى رتبة من الجسمانيين حيث يرد عليهم الغزالي ، هذا مخالف لاعتقاد المسلمين كافة ، حيث أنَّ المسلمين لا ينكروا أنَّ في الآخرة أنواعا من اللذات أعظم من المحسوسات ، ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن ،ولكننا عرفنا ذلك بالشرع ، إذ

[1] أبي حامد الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تح سليمان دنيا دار المعارف ،القاهرة _ مصر ط4 ، 1119 ، ص ،352 .

قد ورد بالميعاد إلا ببقاء النفس ،وإنَّما أنكرنا عليهم _الفلاسفة_ دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل[1]

حيث يرى الغزالي أنَّ المخالف للشرع مذهبهم المتمثل في إنكارهم حشر الأجساد ، وإنكار اللذات الجسمانية في الجنة ، والآلام الجسمانية في النار، وكذلك إنكار وجود الجنة كما وصفها القرآن [2]

وقد اعتمد الغزالي في نقده للفلاسفة على مرجعيات منها ، اعتماده على الشريعة وتطابق الحدود معها ، فما دام العقل ضروري ومهم في الاستدلالات المنطقية والرياضية كذلك الشرع لا غنى عنه في البحث عن الحقيقة [3].

هذا من جهة ،ومن جهة أخرى فقد وجد الغزالي أنَّ الفلسفة لا تفي بكمال الغرض ، أليست الفلسفة جُل اعتمادها على العقل ؟والغزالي يرى أنَّ العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات [4] .

وبعد عرض لمسائل التكفير لدى الغزالي ، نستنتج أنَّ الغزالي لم يكن يكره الفلسفة ولم ينتقدها ، بل انتقد الفلاسفة وذلك انطلاقا من أفكارهم وآرائهم في بعض المسائل . وهذا ما أدى بالغزالي إلى استكمال البحث عن ضالته لإيجادها ،فقد كان لحملته العنيفة جدا الأثر الكبير في

[1] أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ص 366 .

[2] أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ص 367 .

[3] أبو بكر عبد الرزاق : مع الغزالي في منقذه من الضلال ، ص 135 .

[4] المصدر نفسه ، ص 135)

المجتمعات العربية الإسلامية آنذاك ، وكما هو الحل لأي موجة فكرية جديدة شغلت التفكير كان لابد من ظهور ردود الأفعال والانتقادات لها . وفي هذا الصدد نجد أنفسنا أمام ردة فعل الفيلسوف " ابن رشد "وهذا ما سأتطرق إليه وبصورة مفصلة في هذا المبحث .

المبحث الثاني : النزعة التوفيقية بين الفلسفة والدين عند ابن رشد

المطلب الأول :موقف ابن رشد من الغزالي

يمثل " ابن رشد " [1] .ردة الفعل الفلسفية على الهجمة القوية على الفلسفة التي أقدم عليها "الغزالي " ،فقد مثَّل ابن رشد محاولة رد الاعتبار للفلسفة بعد أن أصابها الغزالي في كتابه : "تهافت الفلاسفة "، وذلك بتأليفه لكتاب : " تهافت التهافت " ، والذي كان نتيجة لجدل فلسفي وديني ، أي أن كتاب ابن رشد " تهافت التهافت " كان مقصودا من طرفه ، والذي كان بمثابة الدفاع عن الفلاسفة الذين هاجمهم الغزالي في جُل كُتبه ، والذين اتهمهم بالزندقة والكفر ، وهنا كانت انطلاقة ابن رشد للتأسيس بين الوحي والعقل ، أو بين الفلسفة والدين .

بعد أن تجلت الصورة أمامنا وهي أنَّ حجة الإسلام الغزالي كان الغرض من فلسفته فقط ،تكفير عملاقي فلاسفة الإسلام : الفارابي وابن سينا ، بحجة الاقتداء الأعمى والتأثر الشديد بأرسطو ، أرسطو الي لا يعرف للشرائع السماوية شيئاً ، نحاول تقصي جذور ردود فيلسوف قرطبة ابن رشد وأن نتطرق لأبرز النقاط التي دحض فيها فكر الغزالي .

هو أبو الوليد ابن أحمد بن رشد ولد في قرطبة سنة : (520 هـ ،1126 م .)، طرس في علم الفقه المالكي والحديث ، ثم درس الطب والفلسفة ،ولي قاضي قرطبة وفي سنة :(548 هـ ،1153م) توجه إبن رشد إلى مراكش وعمل على تفسير كتب أرسطو ، ومن هنا بدأ مشواره في الفلسفة إلى أن صار قاضيا في إيشبيليا وله العديد من المؤلفات منها فصل المقال ...توفي في مراكش في 11 سبتمبر 1198 . أنظر : عبد الرحمان بدوي ، الفلسفة والفلاسفة في الحضارى العربية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 1989 ،ص107،108 .

حيث يقول في مقمة كتابه المعنون ب " تهافت التهافت " : [وبعد حمد الواجب والصلاة على جميع رسله وأنبيائه فإن الغرض في هذا القول أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت لأبي حامد الغزالي في التصديق والإقناع وقصور عن رتبة اليقين] [1]

المقصود بالتهافت هو التناقض حسب الغزالي ، لكن مقصد ابن رشد من كتابه ليس تناقض التناقض وهذا ما قصده ابن رشده في هاته العبارة التي استهل بها كتابه. أي أنَّ الغرض هو تفنيد الأفكار التي جاء بها الغزالي والتي كان من شأنها ان تهدم أفكار كبار الفلاسفة والتي اعتبرها ابن رشد تقصيرا في حقهم كالفارابي وابن سينا ، وتقليلا من شأنهم ومكانهم الكبيرين في الفكر العربي الإسلامي ،و لهذا قام ابن رشد بشنِّ هذا الهجوم ضد الغزالي لرد الاعتبار لهم وللفلسفة .

قمت سابقا بعرض أصناف الفلاسفة عند الغزالي ، ومسائل التكفير عنده ، ومن أهم ما اختلفا فيه نجد :

1_ مسألة قدم العالم .

2_مسألة الأسباب والمسببات .

1إبن رشد: تهافت التهافت ص،78 .

3_إنكار الفلاسفة للبعث والجزاء في الآخرة [1].

هذا الخلاف وهاته المجادلات ، التي أضفت كماً هائلا من المعلومات كان من شأنه التأثير في الفقه الإسلامي والفلسفة الإسلامية ، وشغلت العقول بكم هائل أيضا من المواضيع والدراسات .

المطلب الثاني :العلاقة بين الفلسفة والدين عند ابن رشد

يذهب ابن رشد إلى الإقرار بأنَّ الفلسفة ليست شيئا أكثر من النظر في الموجودات ،واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع بمعرفة صنعتها ، أنَّه كلما كانت المعرفة بصناعتها أَتَّم كانت المعرفة بالصانع أتَّم ، فأما أنَّ الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل ، والنظر والتدبر فيها ، وذلك كان واضحا في أكثر من آية من كتاب الله عزَّ وجَّل ، مثل قوله عزَّ وجَّل : {فَاعتَبِرُوا يَا أُولِي اَلأَبْصَارْ }[2] . سورة الحشر ،الآية 2.

1الغزالي : تهافت الفلاسفة ،ص 87 .

2 القرآن الكريم ،سورة الحشر ، الآية ،2 .

ففي هذا النص وجوب على استعمال القياس العقلي والشرعي معاً ، **وقوله عزَّ وجَّل :{ أَ وَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضْوَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ }** [1]. سورة الأعراف الآية 185،

وإذا تقرر أنَّ الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ،وكأن الإعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه ،وهذا هو القياس .

" تسائل ابن رشد في البداية عمَّا إذا كان النظر في الفلسفة والعلوم والمنطق مباحٌ من الشرع فاستنتج أنَّ غرض الفلسفة في الأساس هو النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع " [2]

اهتم ابن رشد بموضوع العلاقة بين الفلسفة والدين ، وقد كان أكثر الفلاسفة إهتماما بالعلاقة بينهما ، وبقضية التوفيق بينهما ، فقد ألف في هذا الصدد العديد من الكتب والتي تناول فيها المسألة التوفيقية للعقل والشريعة ، والتي كان من شأنها أن تبين مدى مشروعية استعمال العقل في الشريعة الإسلامية ،والتي قادته إلى التسليم بأنَّ الشرع قد دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به .**قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" لاعلم كالتفكير**"[3]، فمن خلال هاته الدلائل الشرعية من آيات بينات كنت قد أدرجتها أعلاه ، والحديث

[1] القرآن الكريم : سورة الأعراف ، الآية 185 .

[2] محمد عابد الجابري ، من تقديم فصل المقال ، ابن رشد ، مركو الدراسات الوحدة العربية بيروت ،لبنان ،ط 1، 1997 ، ص 58 .

[3]

الشريف ، قد أسند ابن رشد ودّعم موقفه في البرهنة على ضرورة استعمال القياس العقلي والفقهي معاً ، مما يؤكد على أنَّ الله ورسوله يحثان ويأمران بالبحث عن الحقيقة في العلم . لذلك يجب ممن يطلب معرفة الله وسائر خلقه وموجوداته أن يتقن أنواع البراهين وأنواع القياس .

يقول أبن رشد :" فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي ، وأهم أنواع النظر هو المسمى بالبرهان "[1]

وهنا تأكيد لضرورة معرفة أنواع القياس ، من أجل التوفيق بين الفلسفة والشريعة ، وهذا ماوضحه أكثر من خلال قوله : "لمن الأمر الضروري لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات بالبرهان إنه أن يتقدم أولاً فيعلم أنواع البراهين وشروطها وبماذا يخالف القياس البرهاني القياس الجدلي والقياس الخطابي والقياس المغالط وكان لا يمكن ذلك دون أن يتقدم فيعرف قبل ذلك ماهو القياس المطبق بكل أنواعه "[2]

المطلب الثالث : أنواع القياسات في النظرية التوفيقية عند ابن رشد

في هذا المطلب إدراج لأنواع القياسات التي اتبعها ابن رشد في النظرية التوفيقية أوالعلاقة بين الفلسفة والدين:

1إبن رشد : فصل المقال ، ص23 .

2 نفس النصدر ،ص، 23 .

1_ القياس البرهاني:والذي يعرفه مجموعة من الناس من بينهم العلماء والفلاسفة ، ونستطيع القول أنَّه يقتصر عليهم فقط .

2_القياس الجدلي:وهذا القياس محصورا على الباحثين والمتكلمين في القياس البرهاني والهدف من البرهنة .

3_القياس الفقهي : يقول إبن رشد :" الشارع قد حث على معرفة الله وسائر موجوداته بالبرهان"[1] .أي أنَّ القياس البرهاني هو الأهم بينهم ، ويمكن من خلاله فهم الأقِّيسة الأخرى ،فنستطيع من خلاله معرفة الصانع من خلال موجوداته .

المطلب الرابع :الدعوة إلى النظر في كتب القدماء حسب إبن رشد

يقول ابن رشد :" فقد يجب علينا إن ألفينا عن تقدمنا من الأمم السالفة نظراً في الموجودات واعتبارا لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان أن ننظر في الذي قالوه وأثبتوه في كتبهم ،فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم ، وسررنا به وشكرناهم عليه وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم " [2]

فالأبحاث تتراكم عبر الدهور والأزمنة ، ولابد من الاستفادة ممن سبقونا ، من أفكار ودراسات وأبحاث ،وهذا بالضبط ما حاول ابن رشد أن يقر بضروريته ، ولزوم الاستفادة منه وهو ضرورة النظر في أفكار القدماء وتبني ما استطاعوا إثباتهم ، آخذين بعين الاعتبار ماتمليه

1إبن رشد : فصل المقال ، ص23 .

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

علينا شروط البرهنة .أي قبول مايتناسب مع الحق ، والتحذير من ماهو معارض للحق والتنبيه منه ، وأخذ الحذر منه .

فجاءت فتوى ابن رشد بشرعية الفلسفة أي شرعية النظر في كتب القدماء عموما ، وهي شرعية وجوب .[1]

المطلب الخامس : شروط النظر في كتب القدماء

إنَّ مسألة النظر في كتب القدماء لايمكن أن تكون لعامة الناس بحسب ابن رشد، بل لأهل الاختصاص الذين تتوفر فيهم شروط وضعها ابن رشد ، وهي كالآتي :

أ :ذكاء الفطرة

ب: العدالة الشرعية

ج: الفضيلة العملية والفضيلة الخلقية

[1] المصدر نفسه ،ص ، 60 .

المبحث الثالث : النظرية التأويلية عند أبن رشد

المطلب الأول : نظرية التأويل عند ابن رشد

لم تقصتر النظرية التأويلة على فيلسوف قرطبة ابن رشد فقط ، ولم يكن أول من تناول هذا المفهوم في الفكر العربي الإسلامي ، فقد تناول العديد من المفكرين العرب المسلمين هذا اللفظ ، خاصة وأنَّ لفظ التأويل قد ورد في القرآن الكريم .

تعود جذور التأويل الأولى إلى الفرق الكلامية ، حيث ناصر المعتزلة التأويل إلى درجة أنَّهم اعتبروه فريضة ،ولابد منه . فالإنسان كان مُؤَوِل ، والنصوص الدينية قابلة للتأويل .

ونستطيع القول أنَّ التأويل هو الذي مهد لظهور الفلسفة في الإسلام .

"ويؤكد حضور الدال تأويل في القرآن الكريم أقدم نص عربي موثوق في صحته سبع عشر مرة [1]"

يقول ابن رشد : " فلا لا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه من الأحكام ، فاستنبطها بالقياس الشرعي"[2]

1 ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ج 1 ، دار الشريفة ، 1989 ,

2 ابن رشد أبو الوليد ، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال سيراس للنشر ، سنة 1997 ص ،53 .

فالمسكوت عنه هنا في رأي ابن رشد بمعنى بواطن الأحكام في الشريعة ، هو المحفز الأول للتأويل ، خاصة ما يخالف ظاهر النطق ما توصل إليه البرهان ،وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق ،أن يكون موافقا لما أدى إليه ظاهر البرهان فيه أو مخالفا له ، فإن كان موافقا ، فإن كان الحكم موافق للبرهان ، فلا تأويل فيه ، وإن كان معارض ومخالف للبرهان وجب هنا تأويله .

أي أنَّ ابن رشد هنا يحاول أن يؤكد مجددا على ضرورة استخدام القياس البرهاني والعمل به .

يعرِّف ابن رشد التأويل بقوله : "ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية في الدلالة المجازة ،_من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز_ من تسمية لشيء يشبهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تصنيف الكلام المجازي " [1]

يضيف ابن رشد :"نحن نقطع قطعا أنَّ كل ماأدى إليه البرهان خالفه ظاهر الشرع ، أنَّ ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي "[2]

ففي تعريف التأويل عند أبي رشد نجد أنَّ التأويل عنده ، هو فعل الإخراج الذي يتم على مستوى التعامل مع الألفاظ القرآنية فهو يشترط أن لا يخرج ذلك عن قوانين اللغة العربية وأن يلتزم على هذا الأساس ، ومن هنا يتضح وبصورة جلية أنَّ إبن رشد في تعريفه للتأويل ،أن من

1 أبو زيد ،نصر حامد ، النص الحقيقة السلطة ، ط2 لمركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ،سنة 1997 .

2 أبو زيد نصر ، نصر حامد ، التأويل والخطاب ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ط1،سنة 2000 .

بين شروط التأويل أن يتعامل المؤول مع النصوص القرآنية بقوانين لا تخرج عن نطاق اللغة العربية ، وذلك من أجل عدم المساس بخصوصية اللغة العربية ، وأيضا من أجل أن نبتعد عن مجال الخطاب القرآني .وهذا الشرط كان من أهم قواعد التأويل عند ابن رشد ، والآن سأتطرق وبصورة مفصلة أكثر إلى ما تبقى من القواعد التي أرساها ابن رشد من أجل التوفيق بين الوحي والعقل .

المطلب الثاني :قواعد التأويل عند ابن رشد

1_مراعاة خصائص الأسلوب العربي في التأويل : أي أن لا يخرج التأويل عن قوانين اللغة العربية ، دون المساس بخصوصيتها .

2_إحترام الوحدة الجوهرية للشريعة :أي أنه لا يمكن أن نؤول النصوص الشرعية إلا بالنظر الى سائر أجزاء النصوص القرآنية ، يقول ابن رشد :"إلا إذا اعتبر وتصفحت سائر أجزائه "[1]

3_مراعاة مستوى المعرفة لكل من المؤول ومن يوجه إليه التأويل : يقول إبن رشد في هذا الصدد :" وذلك أنَّ طباع الناس متفاضلة في التصديق ، فمنهم من يصدق بالبرهان ، ومنهم

[1] ابن رشد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال ، ص 33 .

من يصدق بالأقاويل الجدلية ،تصديق صاحب البرهان بالبرهان إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية "[1]

أي يجب أن نراعي في العملية التأويلية مراعاة الفوارق الاستيعابية عند الناس ، أي بمقاربة ديداكتيكية بيداغوجية ، أي أنَّ التأويل له أهل الاختصاص أي تحديدا أهل البرهان ، أي من يتقنون وبشكل كبير القياس البرهاني .

4_ تمييز مايمكن تأويله وما لا يمكن أن يؤول : يحدد إبن رشد ثلاث مسائل ، أو ثلاث أصول لايمكن التأويل فيها ، ولا يستطيع الإنسان أن يفكر مجرد التفكير أن يؤولها فهي غير قابلة لذلك لما تحمله من إيمان مطلق بها وعقيدة ثابتة وتسليم ثابت بها وهي :" الإقرار بالله تعالى ،وبالنبوات ،وبالسعادة الآخروية ،وبالشقاء الآخروي "[2]

وماغير هذه المسَّلمات الثلاث فإنَّ قبول التأويل فيها من عدمه مرتبط بطريقة البرهنة فيها والاستدلال عليها .

1ابن رشد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال ، ص 31 .

2 نفس المصدر ،ص ،45.

خلاصة للفصل الثاني

_أنَّ الغزالي قد أولى للعقل أهمية كبيرة فيفكره ،فقد اعتمد الغزالي على العقل كأهم الوسائل للوصول إلى المعرفة اليقينية ذلك لشرف العقل ومجده ،فكانت أول أهدافه هو أن يقيم إيمانه على أسس ثابتة وواضحة ،ليصبح قادرا على استدراك حقائقه وما يؤمن به . فيحسم الغزالي من خلال ما جاء به ،أنَّ الهدف منه هو الدفاع عن الإسلام في وجه الحركات الدينية والسياسية ،والفلسفية المغالطة لأمور الدين ، من أجل حماية هذا الدين المقدس من التفرقة .ساعيا بذلك إلى تبيان ضرورة الربط بين الدين والفلسفة لما لها من فوائد لخدمة الفلسفة أكثر وفهم الدين فهماً أعمق وأشمل .

_أما فيما يخص المسألة التوفيقية لدى ابن رشد ، فنجد أنه أولى اهتماما كبيرا لهذه المسألة ،وكتب فيها العديد من المؤلفات منها كتاب ك فصل المقال ،وأظهر موقفه من هذه النظرية بنَّه لا يوجد اعتراض بين الدين والفلسفة ، وإنَّما فقط لا يجب أن تخرج مواضيع الفلسفة عن نطاق الدين الإسلامي ، مستنديين بذلك إلى المبدأ الرئيسي للنظرية التوفيقية بين الدين والفلسفة فير نظر ابن رشد وهو مبدأ التأويل والذي حدده وفق جملة من الشروط والقواعد أرسَّاها لا يمكن الخروج عن نطاقها .

الفصل الثالث

الفصل الثالث: نظرية العقل والنقل في الفكر الإسلامي

إنَّ نظرية العقل والنقل لم تكم حكرا على الفكر الإسلامي فحسب ، ولم تقتصر على الإسلام فقط، فقد كان للديانات التي سبقت الإسلام النصيب منها أيضا ، إبتداءا بأول الأديان وهو الدين اليهودي ،ثم تلاه الدين المسيحي ، ويليهما الدِّن الإسلامي .

والقاسم المشترك بين الأديان في نظرية العقل والنقل هو أنَّ هاته النظرية جاءت نتيجة للاحتكاك بالفلسفة اليونانية ، إلا أنَّ ما يهمنا في دراستنا هنا هو الدين الإسلامي على وجه الخصوص .

المبحث الأول :مفهوم النقل وبوادر ظواهر نظرية العقل والنقل في الإسلام

قد سبق أن تطرقت في الفصل الأول إلى تعريف العقل لذلك لا داعي للتطرق إليه مجددا، لأنتقل مباشرة لتعريف النقل ، ثم بعده إلى الإرهاصات الأولى لنظرية العقل والنقل في الفكر الإسلامي .

المطلب الأول : تعريف النقل

لغة :

وهو الحركة في المكان والنقلة .. والمنقول ما كان مشتركا بين المعاني وترك استعماله في المعنى الأول ،ويسمى به لنقله من المعنى الأول ، والناقل إما الشرع فيكون منقولا شرعيا كالصلاة ... ثم نقلها الشرع على الأركان المخصوصة [1]

النقل تحويل الشيء من مكان إلى آخر، أو من شخص إلى آخر.[2]

اصطلاحا :

1 عبد المنعم حنفي ،المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية ،ة مكتبة مدبولي ،ط 3 ، القاهرة ، 2000 ، ص 892 .

2جميل صليبيا ، المعجم الفلسفي ،ج 2 ،دار الكتاب اللبناني ، بيروت دار طبع ، 1982،ص ،503 .

يقال لأدلة الكتاب والسنة الأدلة النقلية ، ويقال لها السمعية ويقال لها الخبرية ،والأدلة المأثورة ،وكلها لمعنى واحد ، ويعني الأدلة المسموعة المنقولة عن كتاب الله ... والسنة المطهرة أو الأدلة التي نقلها إلينا نقلة الحديث والرواة[1]

ويقال أيضا : نقل الشيء ، أي أخذه من مكان ، ونقلة الحديث هم الذين يدونون الأحاديث وينقلونها ويسندونها إلى مصادرها الأصلية [2]

ومن هنا نستطيع القول أنَّ مصطلح النقل قد أطلق على مصادر التشريع وهي : القرآن الكريم الذي نقل علينا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتواتر وجيل عن جيل ، والسنة النبوية الشريفة ،والتي نقلت إلينا من الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الصحابة ثم إلى من تبعهم فإلينا ، وكذلك على مانقل إلينا من كلام الصحابة وأهل البيت والتابعين.

المطلب الثاني :بوادر ظهور نظرية العقل والنقل في الإسلام

كما سبق ذكره بأنَّ هذه النظرية لم تكن حكرا على الإسلام فقط بل كان للديانات الأخرى النصيب منها كذلك .

1جميل صليبيا ، المعجم الفلسفي ،ج 2 ،دار الكتاب اللبناني ، بيروت دار طبع ، 1982،ص ،503

2محمد أمان بن علي ، العقل والنقل عند ابن رشد ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ط3 ، الرياض 1404. ،ص 14

اختلف المسلمون فيما بينهم ، وانقسموا إلى مجموعات ، فمجموعة وقفت خلف النقل ولازمت النصوص الدينية وتشبثت بها ، ذلك لما جاء في قوله تعالى : { **وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَات بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلاَّ الفَاسِقُونْ}** سورة البقرة ، الآية 99 .[1]

ومجموعة وقفت خلف العقل ، ونادت بتحكيمه على النص الديني .

"فأما الفريق الأول فيعرف بالنصيين أو الحرفيين وهم الذين وقفوا عند ظواهر النصوص فوقعوا في التشبيه والتجسيد وعجزوا عن الارتقاء إلى آفاق التنزيه والتجريد. وأما الفريق الثاني فهم الذين غالوا في التأويل فزعموا أنَّ لكل آية ظاهرا وباطنا ولكل تنزيل تأويلا "[2]

إلا أنَّ بداية ظهور الإرهاصات الأولى لنظرية العقل والنقلفي الإسلام ، كانت في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري ، على يد فرقة المعتزلة الذين نادوا بضرورة تقديم العقل على النقل ، وتوفيق النصوص القرآنية مع العلوم التجريبية .

" حيث أنَّها تعد أهم النظريات التي نشأت في الأمة الإسلامية ، وقد ظهرت أول مرة على يد المعتزلة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري "3

فالمعتزلة هي أول الفرق الكلامية التي نادت بضرورة أسبقية العقل على النقل في الفكر الإسلامي ،وقد نشأت هاته الفكرة لدى المعتزلة جراء دراستهم لمختلف الكتب الفلسفية اليونانية

1القرآن الكريم ،سورة البقرة الآية ، 99 .

2 محمد عمارة ، النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود ، ط1 ،شركة نهضة مصر ، القاهرة مصر ،2007 ، ص 3 .

3 سهيل بن رفاع بن سهيل العقيبي ، التيار العقلي لدى المعتزلة و أثره في حياة المسلمين المعاصرة ، شبكة الألوكة،الرياض ، ص 9 .

التي تُرجمت آنذاك ، وأيضا جراء التعددية الفكرية للمذاهب الإسلامية مما أضعف نسبة الإيمان بما نُقل إليهم والتشكيك والتضليل فيه .

هذا ما دعا إلى ضرورة تحكيم العقل بدل النقل في البحث عن العقائد الإسلامية ، وتقديم العقل وتقديسه ، واعتباره المصدر الأساسي للتمييز بين ما هو خير وما هو شر ، وما هو صواب و هو خطأ .

وأُعتبر العقل هو الأصل والنقل هو الفرع التابع له وأقر كذلك بوجوب الاستدلال بالأدلة العقلية على حساب النقلية .[1]

ومن هنا ظهر التعارض بين العقل والنقل ،ومنه نشأ الفكر الإسلامي لون جديد من البحوث والدراسات يقوم على تأويل ما يبدو أَنه يتعارض أو يتناقض مع العقل من نصوص الكتاب أو السنة [2]

سهيل بن رفاع بن سهيل العقيبي ، التيار العقلي لدى المعتزلة و أثره في حياة المسلمين المعاصرة ، شبكة الألوكة ،الرياض ، ص 10 .

[2] عبد المجيد نجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ،ص 17 .

المبحث الثاني : نظرية العقل والنقل عند علماء الكلام

بعد التطرق إلى مفهوم النقل وبدايات نشأة نظرية العقل والنقل في الإسلام ، سأتطرق الآن إلى ماهيتها عند الفرق الكلامية أو عند علماء الكلام ، وبدايةً لابد أن نعرف ماذا نقصد بعلم الكلام ؟و من الذِّين شكلوا الفرق الكلامية في الفكر الإسلامي ؟

المطلب الأول : ماهية علم الكلام

يعرفه ابن خلدون بأنه : " علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ،والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف و أهل السنة "[1]

ويُعرفه الفارابي : " صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرَّح بها واضع الملة وتزييف ما خالفها بالأقاويل " [2]

فبحسب تعريف ابن رشد لعلم الكلام نستنتج أنَّ وظيفة علم الكلام الأساسية هي إثبات ماجاء في مصادر التشريع ، بمنطلقات وبراهين عقلية فقط ، وهذا من أجل رد المبتدعين في العقيدة الإسلامية .

1عبد الرحمان ابن خلدون ، المقدمة ، ط3 ، دار الكتاب اللبناني ،بيروت ، لبنان ، 1967 ، ص 821 .

2أبو نصر الفارابي ، إحصاء العلوم ، تحقيق ، عثمان أمين ، ص 131

ونلاحظ هنا الفرق بين تعريف ابن خلدون لعلم الكلام ، وتعريف الفارابي له ، فبحسب الفارابي علم الكلام علم يتبع عدة أساليب في نصرة الدين الإسلامي ، والتي ليست حكرا على العقل فقط ، بل يذهب إلى استعمال جميع المناهج والأساليب بتعددها واختلافها .

ومن هنا نستنتج تعددية فرق علم الكلام ن فهناك فرق تُحَّكم العقل فحسب ، وهناك فرق تُحّكم النقل فقط ، وهناك فرق تستعمل العقل والنقل معاً ، من أجل إثبات العقائد الدينية ، وتأويل مصادر التشريع وتفسيرها .

المطلب الثاني : النظرية التأويلية بين العقل والنقل عند الفرق الكلامية

1_ أهل الحديث :

ويطلق عليهم أيضا اسم : _أهل النص _ ، ويطلق عليهم أيضا أهل السنة والجماعة ، وأصحاب الحديث ،وهم أهل الحجاز بزعامة أحمد بن حنبل ،ومالك بن أنس .[1]

أهل الحديث هم من نادوا بأولوية النقل على العقل ، وبضرورة تبني المنهج النقلي ، وهو ما كان فيه القرآن الكريم والسنة النبوية المصدر الأساسي لفهم التصورات العقائدية ،أي أنَّ ما يفسر النصوص الدينية ، هو النصوص الدينية نفسها ، أي لا مجال هنا لإدخال العقل في مصادر التشريع ذلك لقدسيتها أولاً ، وأيضا أنَّ النقل أعلى من العقل الذي يدّعي الدفاع عنه ثانيا ، وأيضا لنسبية العقل الإنساني فهو محدود وعرضة للتكذيب والزيف .

[1] موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية ،ط ، 1 ،دار الرشاد القاهرة ، مصر ، 1993 ، ص 45 .

وقد كانت فعلا هذه المدرسة في بداية تشكلها رافضة لعلم الكلام نفسه وللقضايا التي بحثتها الفرق الكلامية كالمعتزلة والأشاعرة .[1]

يقول أحمد بن حنبل : "لا يفلح صاحب الكلام أبدا ولا تكاد ترى أحدا نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل " [2] ، ونلتمس هنا رفض أهل الحديث للتأويل ، واعتباره خروج عن الدين ، وتشكيك في الإيمان الذي مصدره القلب .

إلا أنَّ أهل الحديث كان لابد لهم من الخضوع إلى التأويل ذلك لما يوجد في القرآن الكريم من آيات بيِّناتٍ والأحاديث النبوية الشريفة من غموض نوعا ما ، أو معنى مستتر تخفيه وراء معنى ظاهر مبهم وغير مفهوم ، وغير واضح كقوله عز وجَّل في كتابه العزيز : **"بَلْ يَدَاهُ مبْسُوطَتَان "** سورة المائدة ، الآية ، 64 .[3]

وقوله ايضا صلى الله عليه وسلم : " قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمان "[4]

فبحسب أهل الحديث لا يمكن تفسير المثالين السابقين إلا من خلال المعنى الظاهر له ، أو بوجود سند من القرآن نفسه أو السنة يشرحهما . ولكن بالنظر إلا ظاهر النصوص وبنظرة سطحية نجدها توحي بوجود يدان للرحمان ، وبوجود أصابع ، وهذا ما فندته المعتزلة ورفضته رفضا

1رواء محمود ، مشكلة النص والعقل في الفلسفة الإسلامية ،ط 1 ،دار الكتب العلمية ،لبنان ،2006 ص ، 45 .

يحيى محمد ، نقد العقل العربي في الميزان ،دراسة مطارحات نقد العقل العربي للمفكر محمد عابد الجابري ، افريقيا الشرق ، المغرب ،2009 2، ص، 220 .

3 القرآن الكريم ، سورة المائدة ، الآية ،64 .

4 مسند أحمد ن مسند الشاميين ، رقم الحديث ، 17178 .

قاطعا، مستعينة بذلك غلى تحكيم العقل في تـأويل النصوص الشرعية لفهمها أكثر ولإبراز المعاني المبهمة فيها ، لكن أهل الحديث كان لابد لهم أيضا من رفض ظاهر الحديث السابق ،لأنَّ ظاهر النص قد اضطرهم إلى الوقوع في التشبيه الذي يرفضونه رفضا قاطعا ،وفي نفس الوقت رفض التأويل ، فما كان لهم من حل إلا أن ، سلموا علمه إلى الله تعالى وآمنوا بظاهره وصدقوا باطنه ،وقالو لسنا مكلفين بمعرفة ذلك ،إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه [1]. وقالو بأنَّ الله تعالى وصفاته أمور لا يدركها العقل الإنساني النسبي والمحدود جدا . إذ على الإنسان الإيمان المطلق فقط من دون محاولة منه إلى الاجتهاد وإعمال العقل في أمور غيبية لا يعلمها إلا هو .

ولم يستطع أي أحد فيهم تأويل أي حديث أو آية مالم يرد في القرآن أو السنة حديث يفسره ، أي استمروافي فكرة أنَّ النص الديني لا يؤوله إلا نص ديني مثله .

ظلَّ أهل الحديث أصحاب البعد الواحد ، في اعتقاداتهم و مصممين على فكرة مشروعية عدم إعمال العقل في النص الديني ، وعلى انفصال العقل والنقل ولا سبيل للتوفيق بينهما ، النص والنص فقط ،لأنَّ النص قول الله والأحاديث النبوية قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، والرسول معصوم عن العالمين من الخطأ ، على عكس العلماء والفلاسفة والمفكرين .

الشهرستاني،أبو الفتح محمد ، الملل والنحل ، ج1 ، تحقيق ، محمد سيد كيلاني ،ط 2 ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان . 1975 ص

[1] .104

فأساس المعرفة لديهم هو النص والنص فقط .

2: المعتزلة :

تعطي فرقة المعتزلة الصلاحية الكاملة لريادة العقل على النقل في جميع المصادر الابستمولوجيا ، ذلك أنَّ الإنسان قبل نزول الشرائع كان يحتكم للعقل ، ومن شدة تحكيمهم للعقل وتقديسه جعلوا العقائد الإيمانية في خدمته ، وليس العكس ، ذلك أنَّ الله لا يمكنه أن يخاطب عباده بخطابات ذكرها في كتابه وفي سنة نبيِّه من دون أن يقصد بها شيئا ، ومن دون أن يوضحه ويبينه للناس.

يقول القاضي عبد الجبار : "وما يقولون من أنَّ النظر لا يوجب الثقة ، والوحي يقتضيها، فيجب التعلق به ،غلط ، لأنَّ النظر لو لم يولد إلى العلم ، لما عرفنا صحة الكتاب أصلا "[1]

و تؤكد المعتزلة على مشروعية إعمال العقل في النقل من الدين نفسه ، وذلك استنادا لقوله تعالى :

"أَفَلا يَتَّدبَّرونْ القُرآنْ " سورة النساء الآية ، 82 [2]

وقوله أيضا :**" أوَلَمْ يَنْظُروا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ والأَرَضْ "** سورة الأعراف الآية 185[3]

وقوله أيضا: **" وَفِي أَنْفُسكُم أفَلا تُبصِرُونْ "** سورة الذاريات ، الآية 21[1]

1 القاضي عبد الجبار ، المغني ،مج 12 ،النظر والمعارف ،ص 169 .

2 القرآن الكريم ، سورة النساء الآية ، 82 .

3سورة الأعراف الآية 185.

" فقد أعطى المعتزلة العقل دورا أوليا وسابقا عن الشرع ، وجعلوا الدليل السمعي تابعا للدليل العقلي ومترتبا عليه "[2]

ومن هنا يتضح أنَّ المعتزلة اتبعت المنهج العقلي بشكل تام وكلي ودعت إلى العمل به ، وأيضا اتخاذ التأويل الأساس في فهم النصوص الشرعية .

قسمت المعتزلة الآيات إلى : آيات محكمات وآيات متشابهات ، فالمحكمات هن ما يوافق رأيهم بمنطلقات عقلية ، والآيات المتشابهات التي ظاهرها مختلف عن باطنها ، أو آيات التجسيم ، أو التشبيه .ذلك إنطلاقا من قوله عزَّ وجَّل : " مِنْهُ آيَاتٍ مُحكماتُ هُنَّ أُمَ الكِتاب وآخَر مُتَشَابِهَاتٌ "[3] سورة آل عمران ، الآية ، 07 .

فالآيات المحكمات هنا ، هن ما يحملنَّ تفسيرهم في ظاهرهم ، أي في اللفظ في حد ذاته ، أما المتشابهات فهن الآيات المتشبه بظاهرها ، والتي معناها مستتر كامن في باطنها وتحتاج إلى التأويل .

---

1 سورة الذاريات ، الآية 21.

نصر حامد أبو زيد ، الاتجاه العقلي في التفسير ،دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط2، 1998 ، ص 59 .

3 القرآن الكريم ، سورة آل عمران ، الآية ،07 .

" فالتأويل الإسلامي هو السبيل إلى طمأنينة الإيمان الديني وليس سبيل تفريغ الدين من الإيمان "[1]

وهنا توضيح أنَّ المعتزلة لم يكونوا عقلانيين لدرجة عقلانية ديكارت في الفلسفة اليونانية بل كانت عقلانية في إطار ما يخدم الدين والشرع ، والهدف من ذلك هو أن لا يبدو القرآن حاملا للتناقضات وهو في الأصل غير كذلك .

1 محمد عمارة ، قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي ، ص، 37 .

ج: الأشاعرة :

مثَّل أهل الحديث النقل ، ومثَّلت المعتزلة العقل ، إلا أنَّ الأشاعرة [1] بقيادة أبو الحسن الأشعري قد مثلت الوسطية التركيبية بينهما .

يرى أبي حسن الأشعري أنَّ هناك تلازم بين العقل والنقل ،أو بين النص والعقل ، والنص عند عامة الأشاعرة هو كلام الله تعالى ، وهو المعنى القائم بالنفس الذي وصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن طريق الوحي ، وبلغنا نحن بألفاظ تعبر عنه [2] ، فلا يمكن للنقل أنْ يعارض العقل ، لأنَّ هذا الأخير يثبته .

بحسب الايجي لو أنَّ النقل عارض العقل ، لبطل الأصل بالفرع ، وفي إبطال الأصل ، إبطال للفرع أيضا[3].

إذن هنا موقف الأشاعرة يتأرجح بين ، موقف أهل الحديث وموقف المعتزلة ،اذ أنَّه لا يمكن للعقل أن يعارض النقل لأن ، ذلك سيؤدي لإبطالهما معا ،فبحسب الأشاعرة أنَّ كل نص بدا في ظاهره أنَّه يعارض العقل وجَّب تأويله حتى لا يعارضه .

الأشاعرة فرقة كلامية كبرى ، تنسب إلى أبي حسن الأشعري المتوفى في 324 هـ ظهرت في القرن الرابع وما بعده ، نشأ منذ شبابه على مذهب 1الاعتزال إلى غاية 300 هـ .

2 " الايجي " عضد الدين عبد الرحمان بن أحمد ، كتاب المواقف ، ج 10 ، تحقيق عبد الرحمان عميرة ، ص 185 .

3 المرجع نفسه ، ص ، 79 .

لأنَّ العقل المستقل عن الوحي عاجز عن معرفة الشؤون الإلهية ، وما هو إلا أداة أو وسيلة لفهم الوحي المنزل .[1]

ولا تختلف الأشاعرة عن المعتزلة في تأويل الآية المتشابهة أيضا ، يقول الله تعالى: { **وَمَا يَعْلَمُ تَأوِيلُه إِلَا اللهُ وَ الرَاسِخُون في العِلم** }[2]سورة آل عمران الآية 7 .

فيعتبرون الواو، أداة عطف ومن ثمة " الراسخون في العلم" معطوفة على الله تعالى ، ومنه فالله تعالى والراسخون في العلم يعلمون جميعا الآيات المتشابهات ، والمتشابه حسب رأي الأشاعرة يحتوي على مجازات عن معاني ظاهرة ،وبذلك فكل آية متشابهة وجب تأويلها من معنى ظاهر إلى معنى مجازي ، أو بتعبير آخر كل آية متشابهة تحمل معاني مجازي ، فاليد مجاز عن القدرة ، والاستواء مجاز عن الاستلاء ، و الوجه عن الوجود ، والعين عن البصر .

أما الخلف من نفس الفرقة يرون أنَّ معاني هذه الألفاظ والأحاديث لا يراد بها ظواهرها ، وعلى ذلك فهي مجازات لا مانع من تأويلها .[3]

---

[1] الباقلاني ،الإنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، ط 2 ، مؤسسة الخانجي ، مصر ، 1963 ، ص 13 .

[2] القرآن الكريم ، سورة آل عمران ، الآية ، 7 .

[3] حمد السنان ، فوزي العجنزي ، أهل السنة الأشاعرة ، جمع وإعداد ، دار الضياء للنشر و التوزيع ، ص ، 191 .

يكمن الدليل النقلي على تأصيل مشروعية إعمال العقل في النقل و مشروعية التأويل في القرآن الكريم ، لقوله تعالى : { أَفَلَا يَتَدَّبَرُون القُرْآنَ وَ لَو كَانَ مِن عِندِ غَيرِ الله لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا } سورة النساء ، الآية ، 82 .[1]

وبذلك يظهر أنَّ الأشاعرة جاءت كتركيب بين اتجاهين متطرفين أحدهما وقف عند ظاهر النص مبعدا الرأي والنظر العقلي في النصوص الدينية وهم أهل الحديث ، وبين جاعل العقل أصلا للنقل وهم المعتزلة ،بل إنَّه المتقدم في مصادر التشريع ، إذ أنَّ العقل هو السلطة الآمرة للخير والشر هو مصدرهما ، وبه نعرف الكتاب والسنة بل أنَّ خاطب الإنسان دون غيره لا لشيء إلا لأنه عاقل .[2]

"" لأنه به يميز بين الحسن والقبح ولان به يعرف أنَّ الكتاب حجة ، وكذلك السنة والإجماع ، وربما تعجب بعضهم من هذا الترتيب فظن أنَّ الدلالة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط ، او ظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس الأمر كذلك لان الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل ""[3]

[1] القرآن الكريم ، سورة النساء ، ص ،82.

عبد المجيد مسالتي ،النص بين القراءة الحرفية والقراءة التأويلية عند علماء الكلام ، مجلة العلوم الاجتماعية المجلد 15 ،العدد 28 ، 2018 [2]،ص 337 .

[3] أبو حامد الغزالي ،الاقتصاد في الاعتقاد ، ص 4 .

وكخلاصة للفصل الثالث نستنتج أنَّ :

كل الفرق السابق ذكرها ، كانت صحيحة نوعا ما في قضية طرحها لقضية العقل والنقل ، لكن بإهمالها لآراء الفرق الأخرى كانت مخطئة نوعا ما ، ذلك أنَّ أهل الحديث بإهمالهم لدور العقل في الدين ، قد دحضوا العقل ، وهمشوا دوره الفَّعال في إثبات ما جاء في القرآن الكريم ، وفي السنة النبوية الشريفة .

أما المعتزلة فقدست العقل على أساس إجرائي وليس تفضيلي

ومنه يمكننا أن نكتشف وجود تكامل بين الدين والعقل ، فالله أنزل الوحي على الإنسان وأنعم عليه بالوحي في نفس الوقت بالعقل فقوله تعالى :**{ نُوْر عَلَى نُورٌ}** ، سورة النور ، الآية 35 .[1]، فسره الإمام أبو أحمد الغزالي ، بأنه نور العقل على نور الوحي ، فالعقل وحي داخلي ، ةالشرع عقل خارجي ، فلا يهتدي العقل مالم يكن هناك وحي ، و لا يفهم الوحي أو الشرع مالم يكن هناك عقل ، ولا يمكن أن يكون الله مصدرا لنورين متناقضين .

وبهذا يظهر أنّ الأشاعرة جاءت كتركيب إتجاهين مختلفين أحدهما وقف عند ظاهر النص مبعدا الرأي والنظر العقلي في النصوص الدينية ،وهم أهل الحديث و أحدهم جعل العقل أصلا للنقل وهو المعتزلة .

[1] القرآن الكريم ، سورة النور ، الآية ، 35 .

خـاتـمـة

خـاتـمـة

وفي الأخير و من خلال دراستي و ما تقدم في بحثي والمتمثل في : إشكالية العقل في الفكر الإسلامي، وما تم استعراضه في الفصول الثلاثة السابقة نستنتج أنَّ :

القرآن الكريم قد وضع مرتبة عظيمة للعلم والعقل والفكر في الإسلام من حيث المكانة والمقام فالعلم هو نور الحياة ، فالمجتمعات الجاهلة لا تتطور إلا بالعلم والمعرفة .

أنَّ القرآن هو مصدر للأحكام الشرعية ، والفصل في الحلال والحرام، وهو مصدر للقيم أيضا، حيث يبين الخير والشر، والفضيلة والرذيلة، كما هو في السنة أيضا .

من صفات منظومة القيم الأخلاقية التي جاء بها الإسلام نها موافقة للعقل، فالأخلاق الإسلامية موافقة للعقول السليمة، وليس فيها ما يناقضها .

دور العقل هو الفهم و الاستنباط ، أي استنباط الحقائق طالما كان ذلك لا يتعارض مع القرآن والسنة .

يعتبر ابن رشد من اهم الفلاسفة المسلمين ، الذين مجدوا العقل ومارسوا حقيقةً ، من خلال اجتهاده، في مختلف القضايا ، جعلته يشغل مكانة هامة واعتبارا مرموقا .

يعتبر كل من الغزالي و ابن رشد فعلا وبجدارة فلاسفة العقل في الفكر الإسلامي .

محاولتهما التوفيقية متميزة عن غيرهم من الفلاسفة المسلمين حيث ذهبوا بعيدا في استعمال العقل وفي شرح علاقته بالفكر الإسلامي .

أول ما هدف إليه الغزالي هو أن يقيم إيمانه على أسس ثابتة ليصبح قادرا على درك حقائق ما يؤمن به و معرفته .

كان هدف الغزالي الدفاع عن الإسلام في وجه الحركات الدينية و السياسية ، و أن يحمي العامة من التفرقة وراء الفرق الدينية ، فيضعف إيمانهم بالدين و تمسكهم بأوامره .

موقف المعتزلة من المسائل الكلامية كان فريدا ومتميزا عن باقي المواقف ذلك أنَّه عكس وبشدة العقلانية التي مارسوها في النص القرآني .

وجود تكامل بين العقل والنقل ، على أساس حماية الشريعة بالعقل وفقا لمبادئ العقل و أسسه ، دون الإخلال بأصول الشريعة ودعم المنقول بالمعقول .

و وددت أن أختم بحثي هذا بمقولة لخليل أحمد خليل في كتابه العقل في الإسلام حيث يقول :**" إننا حين نستعبد أنفسنا بهذا النمط من تعطيل العقل...، ألا نفتح النجال أمام الآخرين لكي يتمكنوا من ألا نفتح النجال أمام الآخرين لكي يتمكنوا من استعبادنا موضوعيا، تاريخيا، من خلال ما أنجزوا ، بينما نحن قابعون، نتلهى كأطفال بمعتقدات و توهيمات تحتاج إلى عقلنة ..."**

المـراجـع

قائمة المصادر:

1_ القرآن الكريم، عن رواية ورش، للإمام نافع .

2_ أبي حامد الغزالي : مقاصد الفلاسفة

3_الباقلاني ،الإنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به ، تحقيق محمد 1زاهد الكوثري ، ط 2 ، مؤسسة الخانجي ، مصر ، 1963 .

4_ت،ج ، دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام

5_ محمد عابد الجابري ، من تقديم فصل المقال ، ابن رشد ، مركو الدراسات الوحدة العربية بيروت ،لبنان ،ط 1، 1997 ،

6_ محمد عابد الجابري ، من تقديم فصل المقال ،ابن رشد ،

7_ أبو نصر الفارابي ، إحصاء العلوم ، تحقيق ، عثمان أمين

8_أبو حيان التوحيدي ، المقابسات ،تح: حسن السندوبي ،المطبعة الرحمانية ،مصر ،د ط ، 1999

9_ ابن منظور لسان العرب ،مادة العقل ،مجلد 11 ن دار صادر ،بيروت

10_عبد الرحمان بدوي ، الفلسفة والفلاسفة في الحضارى العربية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 1989

11_ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ج 1 ، دار الشريفة ، ,1989

12_ ابن رشد أبو الوليد ، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال سيراس للنشر ، سنة 1997

13_ ابن رشدتهافت التهافت .الجزء الأول ، تحقيق د ،سليمان الدنيا ،دار المعارف مصر ، 2019

14_أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، تحقيق ، د، سليمان دنيا ، دار المعارف ، مصر.

15_ أبو حامد الغزالي ،الاقتصاد في الاعتقاد، ط 1 ،المدينة المنورة ،السعودية ،1994 .

16_ أبو نصر الفارابي ، إحصاء العلوم ، تحقيق ، عثمان أمين

17_ أبي حامد الغزالي : تهافت الفلاسفة ، تح سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة _مصر ،ط 4 ،1119 ،

18_أبي حامد الغزالي ، المنقذ من الظلال ، ص 23 . عبدالرحمان بدوي : الموسوعة الفلسفية ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط1 ، 1984 ،

قائمة المراجع :

1_أبو يعرب المرزوقي ،وحدة الفكرين الديني والفلسفي ،دار الفكر المعاصر ،دمشق ،سوريا ،ط ،2001،ص 11.

2_ " الايجي " عضد الدين عبد الرحمان بن أحمد ، كتاب المواقف ، ج 10 ، تحقيق عبد الرحمان عميرة ، ص 185 .

.

3-ابراهيم أنيس وآخرون ، معجم الوسيط ،المكتبة الإسلامية ،اسطنبول، تركيا 1،ط2،دس،ج2،ص 698.

4_أبو زيد ، نصر حامد ، النص الحقيقة السلطة ، ط2 لمركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ،،سنة 1997 .

5_أبو زيد نصر ، نصر حامد ، التأويل والخطاب ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، 1المغرب ط1،سنة 2000 .

6_ أبو عبد الله محمد ابن أحمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن الكريم ،ط1،ج4 ،دار الشعب ، القاهرة ،مصر ،د ت ،

7_أبو قاسم محمود بن عمر الزمخشري ، الكشاف ، تح خليل مأمون ،ج1 ، د ط ، دار الؤيد ،الرياض ، د ت

8_جميل صليبيا ، المعجم الفلسفي ،ج 2 ،دار الكتاب اللبناني ، بيروت دار طبع ، 1982،

9_حمد السنان ، فوزي العجنزي ، أهل السنة الأشاعرة ، جمع وإعداد ، دار الضياء للنشر و التوزيع .

10_خليل أحمد خليل ، العقل في الإسلام، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1993

11_الدكتور حامد عبد الله ربيع : مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي _الجزء الأول .

12_رحيم أبو رغيف الموسوي ، الدليل الفلسفي الشامل ،ج2، دار المحجة البيضاء ،ط1،بيروت 2013

13_رواء محمود ، مشكلة النص والعقل في الفلسفة الإسلامية ،ط 1 ،دار الكتب العلمية 1،لبنان ،2006 ص ، 45 .

14_ساجد صبري نعمان ، مفهوم العلم في الفكر الإسلامي ، 2014

15_سهيل بن رفاع بن سهيل العقيبي ، التيار العقلي لدى المعتزلة و أثره في حياة المسلمين المعاصرة ، شبكة الألوكة ،الرياض .

16_عبد المنعم حنفي : المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة ،مادة العقل ،مكتبة مدبولي للنشر ،القاهرة ،ط3 ،2000

17_القاضي عبد الجبار ، المغني ،مج 12 ،النظر والمعارف

18_محمد أبو ريان :تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1976.

19_محمد أمان بن علي ، العقل والنقل عند ابن رشد ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ط3 ، الرياض .1404

20_محمد صالح محمد ،مدخل إلى علم الكلام ،دار قباء للطباعة والنشر ،2001 .

محمد عابد الجابري ، من تقديم فصل المقال ، ابن رشد ، مركو الدراسات الوحدة العربية بيروت ،لبنان ،ط 1، 1997 ،

21_محمد عمارة ، النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود ، ط1 ،شركة نهضة مصر ، القاهرة مصر ،2007

22_ محمد عمارة ، قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي

23_محمود حمدي زقزوق ، الدين والفلسفة والتنوير ،دار المعارف ،مصر ،د ط1996

25_مراد وهبه ،المعجم الفلسفي

26_مسند أحمد بن مسند الشاميين ، رقم الحديث ، 17178

27_مصطفى النشار ،مدخل جديد إلى الفلسفة ،ط 1 ،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ،1998

28_موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية ،ط ، 1 ،دار الرشاد القاهرة ، مصر ، 1993.

29_يحيى محمد ، نقد العقل العربي في الميزان ،دراسة مطارحات نقد العقل العربي للمفكر محمد عابد الجابري ، افريقيا الشرق ، المغرب ، 2009 ،.

30_يعقوب إبن إسحاق الكندي ، رسائل كندي الفلسفية ، تح : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، دار الفكر العربي ،القاهرة ، مصر ،ط2 ،1987 ،