**الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية**

**وزارة التعليم العالي والبحث العلمي**

**جامعة ابن خلدون – تيارت –**

***كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية***

***قسم: العلوم الإنسانية***

***مسار: تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط***

**مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط**

**الموسومة بـ:**

# أثار الفلسفة على عقائد المسلمين في العصر الوسيط

**إعـــــداد الطالبين:**

- خاشعي خيرة
- عمار حكيم

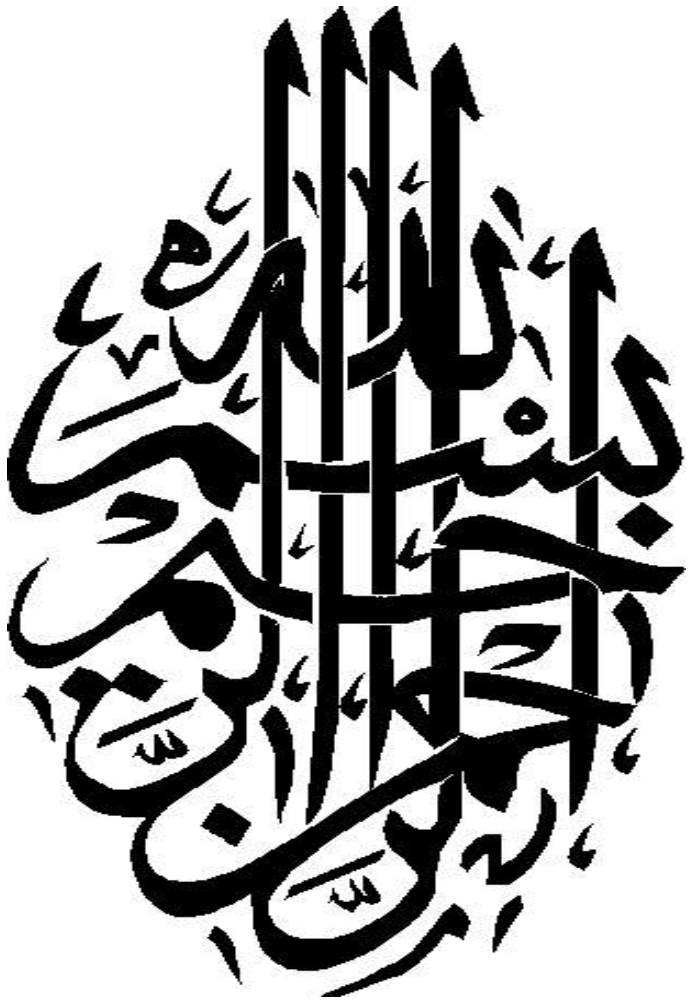
**تحت إشـــراف:**

د. زلماط إلياس

**لجنة المناقشة:**

| | | |
|---|---|---|
| د. بالقاسم بن عودة | جامعة ابن خلدون | رئيســـا |
| د. زلماط إلياس | جامعة ابن خلدون | مشرفا ومقررا |
| د. قندرشية | جامعة ابن خلدون | مناقشا |

**السنة الجامعية:** 2020/2019



# التشكـــــر

قبل كل شيء نشكر الله عز وجل

الذي وفقنا وفتح لنا أبواب العلم

يسرني أن أتقدم بخالص الشكر وعظيم الامتنان إلى أستاذي الفاضل المشرف على هذا العمل "الدكتور زلماط" لما بذله معنا من جهد ونصح وتوجيه ولم يبخل علينا بأي شيء من معارفه فجازاه الله عنا خير جزاء وأمد في عمره ومتعه بالصحة والعافية.

نتقدم بالشكر إلى كل أساتذة العلوم الإنسانية

وإلى كل من قدم لنا نصيحة في مشوارنا الدراسي لهم منا خالص الشكر.

# إهـــــداء

إلى من سار معي منذ بداية الطريق إلى هته اللحظة وكان دافعا لي في كل نجاح إلى من بذل كل غالي ونفيس ليسعدني في هذه الحياة مصدر الأمان وراحة البال والدي الحبيب أطال الله في عمره.

إلى روح القلب ونبض الحياة إلى من صبرت معي في هذه الحياة إلى أعظم إنسانة في حياتي والدتي الحبيبة أطال الله في عمرها.

إلى كل إخوتي وأخواتي وجميع أفراد عائلتي

إلى كل الأصدقاء

وإلى كل من ساعدني من قريب ومن بعيد.

# إهـــــداء

إلى الذي وهبني الحياة وجعل مني كائنا حيا بعد أن كنت من عدم، إلى الذي هداني إلى هذا وما كنت لأهتدي لولاه إلى الله عز وجل أولا وأخيرا.

أهدي ثمرة جهدي إلى ذات النبع الصافي من الحب والحنان.

سر ابتسامتي في الوجود وصانعة ذاتي إلى التي فتحت لي حضنها وغمرتني بدفء حنانها أمي الغالية.

إلى الرجل العظيم الذي تحمل مرارة التعب وقسوة الأيام من اجل تعليم أبناءه.

إلى الذي علمني الصبر والاجتهاد أبي الغالي.

إلى إخوتي وأخواتي وإلى عائلتي كل باسمه ومقامه

و في الأخير إلى كل من عرفني وشاركني في مشواري الدراسي والذين وسعهم قلبي ونسيهم قلمي.

خيرة

**قائمة المختصرات:**

| المختصر | الكلمة |
|---|---|
| د.ط | دون طبعة |
| د.س | دون سنة |
| د.م | دون مكان |
| ج | جزء |
| ط | طبعة |
| مج | مجلد |
| تح | تحقيق |
| تع | تعليق |
| تر | ترجمة |
| م | ميلادي |
| هـ | هجري |

# مقـدمـــة

الفلسفة الإسلامية حصيلة عمل فكري مركب اشترك فيه العرب والأتراك والبربر وسواهم اشتراكا فعالا، لكن دور العنصر العربي كان راجعا إلى حد جاز معه اعتبار تسميتها في الفلسفة العربية أمرا مناسبا.

وقد طلع العرب على علوم وفلسفات الأمم الأخرى من خلال حركة الترجمة والنقل التي بلغت أوجها في العصر العباسي ومع الخليفة المأمون على وجه الخصوص الذي بنى بيت سمي "بيت الحكمة" وجعله مركز الأنشطة الفكرية المتنوعة واستقدم إليها النخبة من العلماء والفقهاء والمترجمين وقد أدت إطلاع العرب المسلمين على ثقافات الأمم الأخرى وخصوصا الفلسفة اليونانية إلى تنشيط عقولهم وتطوير أساليب تفكيرهم.

ظلت الفلسفة مزدهرة في بغداد والمشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين على يد الفارابي وابن سينا رغم ما كان يحمله جمهور المسلمين للفلسفة والفلاسفة من مقت وكراهية فقد كان هؤلاء ينظرون إلى التعاليم الفلسفية بل إلى العلوم القديمة التي تشمل الرياضيات والمنطق والفلك والفلسفة الإسلامية نظرت كره، فالفلسفة في المشرق ظلت قائمة على قدم وساق بعد الإمام الغزالي بل كثرت إطلالتها والمنشغلون بها واتسعت دائرة التأليف فيها، وضاقت هوة الخلاف بينهما وبنى علم الكلام الذي يمثل مسائل العقيدة حتى اختلفت مسائلها بمسائله.

خلال القرن الخامس لهجري يشهد اهتماما مضاعفا بالفلسفة بعد أن دخلت الكتب الفلسفة من المشرق وعرف الأندلسيون الفلسفة الطبيعة رسائل إخوان الصفا والمنطق، ثم مؤلفات الفارابي وقانون ابن سينا في الطب بالإضافة إلى أحد الموحدين أدخلوا الكلام الأشعري وكان لهم ولع بالفلسفة.

نظرا لأهمية الموضوع وما جمله في ثناياه من إشكاليات تستدعي من الباحث تفكيكها والإجابة عليها وقع اختيارنا على هذا الموضوع الموسوم بـ: "آثار الفلسفة على عقائد المسلمين".

ووضعنا كخطة أولية مجموعة من الإشكاليات بغرض الإجابة عنها، منها الإشكالية الرئيسية المتمثلة في: "فيما تمثلت آثار الفلسفة على عقائد المسلمين في العصر الوسيط ؟"، أو "ما هي آثار الفلسفة في عقائد المسلمين في العصر الوسيط بالمغرب الإسلامي ؟".

وللإجابة عن الإشكالية الرئيسية قسمناها إلى إشكاليات فرعية منها: "ماذا نقصد بالفلسفة ؟"، "ما هي أصولها وأقسامها ؟"، "كيف وصلت الفلسفة إلى العالم الإسلامي ؟" "وما هم أهم أعلامها ؟"، "ما هي أهم القضايا المتعارضة بين الدين والفلسفة ؟" و"ما هي الجوانب العقدية للمسلمين التي أثرت فيها الفلسفة ؟".

ووضعنا مجموعة من الفرضيات قصد الوصول للإجابات على الإشكاليات السابقة، أول فرضية وضعناها أن أصول الفلسفة ليست إسلامية، الفرضية الثانية: أن الفلسفة انتقلت إلى العالم الإسلامي بفضل مجموعة من العوامل، الفرضية الثالثة: هناك قضايا عالقة ومتعارضة بين علماء الدين وعلماء الفلسفة، وهناك القليل من التوافق بينهم، الفرضية الرابعة أن الفلسفة أثرت في العقيدة الإسلامية بالضرورة.

من أجل بلوغ الهدف المسطر تحقيقه في هذا العمل كان من الواجب اختيار المنهج المناسب لذلك فكان **المنهج التاريخي التحليلي** منهج أساسي اعتمدنا عليه لكونه يتماشى وطبيعة الموضوع من حيث الإلمام والمعلومات.

أما عن **أسباب اختيارنا لهذا الموضوع** فهي كالتالي:

-أسباب ذاتية: الرغبة في محاولة إظهار مكانة الفكر الفلسفي للمغرب الإسلامي من خلال ما قدمه من خلال ما قدمه الفلاسفة.

-أسباب موضوعية: قلة الاهتمام بهذا الموضوع حسب إطلاعنا هو ما جعلنا نبحث فيه بالإضافة لإثراء المكتبة، ويعتبر بذلك مرجعا للطلبة المقبلين.

وبالتالي وضعنا خطة جعلت البحث يخرج على صورته النهائية وعلى هذا الأساس تم تقسيم هذا العمل إلى أربعة فصول.

1- **الفصل التمهيدي**: الحالة العلمية للعالم الإسلامي قبل دخول الفلسفة، ويحتوي هذا الفصل على مبحثين، المبحث الأول: الحالة العلمية للمشرق الإسلامي قبل دخول الفلسفة، المبحث الثاني: الحالة العلمية للمغرب الإسلامي قبل دخول الفلسفة.

2- **الفصل الأول**: نشأة الفلسفة (اليونانية)، ويحتوي على ثلاثة مباحث، المبحث الأول: تعريف الفلسفة وأصولها، المبحث الثاني: مجالات الفلسفة وأقسامها، المبحث الثالث: استقلالية العلوم عن الفلسفة.

3- **الفصل الثاني**: وصول الفلسفة للعالم الإسلامي، وأهم أعلامها، يشمل هذا الفصل أربعة مباحث، المبحث الأول: وصول الفلسفة للمشرق الإسلامي، المبحث الثاني: أعلام الفلسفة بالمشرق الإسلامي، المبحث الثالث: وصول الفلسفة لمغرب الإسلامي، المبحث الرابع: أعلام الفلسفة بالمغرب الإسلامي.

4- **الفصل الثالث**: تأثير الفلسفة على عقائد المسلمين، ويحتوي على ثلاثة مباحث، المبحث الأول: علم الكلام وأهم فرقه (المعتزلة والأشاعرة)، المبحث الثاني: أهم الخلافات لدى الفرقتين (المعتزلة والأشاعرة)، المبحث الثالث: موقف علماء الدين من الفلسفة.

وفي نهاية الدراسة توصلنا إلى مجموعة من النتائج أوردناها ضمن الخاتمة التي كانت بمثابة استنتاجات حول موضوع الدراسة.

وكان لهذا الموضوع **دراسات سابقة** نذكر منها:

- شكاري سمية، فن الترجمة في بلاد الأندلس، مذكرة لنيل شهادة الماستر في تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي، 2015-2016.

- جاجي عقيلة، تاريخ الفكر الفلسفي في بلاد الأندلس خلال القرن الثالث والسادس هجري، بين تسعة واثني عشر ميلادي، مذكرة لنيل شهادة الماستر في تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي 2016-2017.

ولتذليل هذه الصعوبات اعتمدنا على بعض **المصادر والمراجع** التي تناولت أفكار هذا الموضوع لأن طبيعة الموضوع تفرض على الباحث دراسة مادته العلمية التي كانت مرجعيته الأساسية في البحث، وذلك لإثرائه وتبين مدى مصداقيته، لذلك كان لزاما الاعتماد على بيبيوغرافيا متنوعة من مصادر ومراجع نذكر منها:

**1- المصادر التاريخية:**

- أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، يعتبر من أهم المصادر لأن صاحب الكتاب عايش العديد من الأحداث وكان قريبا منها بصورة كبيرة واعتمدنا على هذا المصدر في الفصل الثاني.

- ابن رشد، فصل المقال، كتبه المسلم الأندلسي والفيلسوف ابن رشد (1126هـ، 1198هـ)، يظهر من خلاله بالتوتر بين الفلسفة والدين، ويعتبر من أهم المصادر التاريخية، اعتمدنا عليه في الفصل الثاني للتعرف على أهم أعلام الفلسفة بالمغرب الإسلامي.

- روني ديكارت، نادي الفلسفة، يعتبر أيضا من أهم المصادر، واعتمدنا عليه في الفصل الأول لمعرفة أصول الفلسفة اليونانية.

**2- المراجع التاريخية:**

- يوحنا قمير، أصول الفلسفة العربية، صاحب الكتاب أديب لبناني (1910م-2006م)، ألف مجموعة من الكتب من بينها كتاب أصول الفلسفة العربية الذي اعتمدنا عليه في الفصل الأول.

- عرفان عبد المجيد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، نشر هذا الكتاب سنة 1993م عبارة عن محاول ملخصة للنظر في مجمل الحركة الصوفية، اعتمدنا على هذا المرجع في الفصل الثاني.

- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين للمعتزلة والأشاعرة، اعتمدنا على هذا المرجع في الفصل الثالث.

**3- كتب أخرى:**

- كتاب معجم البلدان لأبي عبد الله شهاب الدين الرومي البغدادي (626هـ-1228م)، وقد استفدنا من وصفه للمدن الأندلسية، وهو معجم جغرافي يعتبر من المصادر المهمة في معرفة الأماكن وتحديد المواقع.

وقد اعتمدنا على الدراسات السابقة التي لها علاقة بموضوع بحثنا.

- شكاري سمية، فن الترجمة في بلاد الأندلس، مذكرة لنيل شهادة الماستر في تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي، 2015-2016.

- جاجي عقيلة، تاريخ الفكر الفلسفي في بلاد الأندلس خلال القرن الثالث والسادس هجري، بين تسعة واثني عشر ميلادي، مذكرة لنيل شهادة الماستر في تاريخ وحضارة المغرب الإسلامي 2016-2017.

أما عن **الصعوبات** التي واجهتنا في إنجاز هذه المذكرة فتتمثل في قلة المصادر المتخصصة في هذا الموضوع، إذ كان اعتمادنا في تحليل الموضوع يستند أساسا على المراجع التي توفرت لدينا في البحث إضافة إلى أن الموضوع فلسفي بالدرجة الأولى استدعى للوقوف عند جوانب مختلفة لتطور الفكر الفلسفي وتأثير في عقائد المسلمين من خلال تتبع أفكار الفلاسفة.

# الفصل التمهيدي

## الحالة العلمية للعالم الإسلامي قبل دخول الفلسفة

**المبحث الأول**: الحالة العلمية للمشرق الإسلامي قبل دخول الفلسفة

**المبحث الثاني**: الحالة العلمية للمغرب الإسلامي قبل دخول الفلسفة

## المبحث الأول: الحالة العلمية للمشرق الإسلامي قبل دخول الفلسفة

تميز العرب في جاهليتهم على تفاوت في الحضارة والرقي تفاوتهم في مواد العيش واتصالهم بباقي الشعوب، فإن ننظر إلى سكان الصحراء ومواطن الجدب وهم أكثر سكان الحزيرة نجدهم قبائل بدوية تترقب مواسم الغيث ومنابت الكلأ فتسعى بماشيتها إلى المراعي، وتعيش من الألبان واللحوم ولا تقر في مكان ولا ترتبط بأرض ولا تتفرغ لتعلم أو تأمل[1].

إن تنظر إلى سكان المدن أمثال مكة والمدينة والطائف والحجاز وأمثال صنعاء ونجوات وعدن في اليمن، أو تنظر إلى من عاشوا في إمارة التخوم نجدهم يتعاطون الزراعة فيستقرون في الأرض ويتعاطون التجارة فيتصلون بالفرس والروم والأجناس وقد استطاعوا لذلك أن يفسروا ممن عرفوا وأن يتفرغوا ويفكروا.

وبذلك العرب على تفاوت حظهم من الحضارة والرقي[2]، ما طرحوا مشكلات أساسية كمشكلة الصراع بين الخير والشر عند الفرس[3]، أو مشكلة الخلاص من الألم عند الهنود، أو مشكلة الحركة والمعرفة والحكم عند اليونان ولا هم للمشكلات حلولا ولا على حلول براهين، ولا هم نظموا كل ذاك في بناء متماسك في مذاهب الفلسفة، ذاك أن خطراتهم ما اتسعت فافهم الشمول وعقلهم ما ألح في السؤال فافهم التعليل والتسلسل والتعمق والاستنتاج.[4]

كان في الجزيرة العربية بعد ظهور الإسلام من أديان كثيرة يهودية، نصرانية، مجوسية ... ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[5]، وجود هذه الأديان أشاع أفكار تتعلق بالله

[1]- يوحنا ضمير، أصول الفلسفة العربية، ط1، دار الشرق الإسلامي بيروت، ص 11.

[2]- علي أحمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ط1، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية حلب، ص 16.

[3]- يوحنا ضمير، المرجع السابق، ص 17

[4]- المرجع نفسه، ص 19.

[5]- محمود حمدي زقزوق، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، ط5، دار المعارض، القاهرة، 1994، ص 13.

والنفس والنبوة والأخلاق وتباين هذه الأديان أدى إلى تباين في الآراء وجدل في العقائد شيء من الحياة الفكرية[1].

تأثر الفيلسوف العربي بهذه الأديان باليهودية والنصرانية خاصة —عن قص أو عن غير قصد– إنما هذا الفيلسوف كان مسلما أو نشأ على الإسلام، فهو يرذل من هذه الأديان على كل ما يخالف إسلامه أو فلسفته ولا عن لابد له من التأثر بدينه تارة يستفي منه، وأطوار يتعثر في التوفيق بين عقائده وبين ما اعتنق من فلسفة[2].

بعد انتشار الفتوحات الإسلامية في بلاد ما بين النهرين وبلاد الشام ومصر واختلاط مع الحضارات الإسلامية (حضارات وادي بلاد الرافدين والحضارة الفرعونية والفارسية والرومانية والهندية) اهتم العرب ترجمة أمهات الكتب الفكرية والعلمية من حضارة اليونانية التي كانت رائدة، لذلك أصبح الفلاسفة العرب واللغة العربية والحضارة العربية إحدى حلقات التواصل التي تربط بين التراث الحضاري العالمي عبر التاريخ[3].

لقد كان للعلماء اليونان الفضل الكبير في نقل الحضارة اليونانية والرومانية إلى السريانية ومنها إلى العربية ومن العربية تمت ترجمتها إلى اللاتينية في القرن الثالث في بلاد الأندلس ولذلك كان للعقلية العربية والإسلامية دورا كبيرا مع الفلسفة المسيحية اللاتينية في القرون الوسطى[4].

[1]– علي أحمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، المرجع السابق، ص 18.

[2]– يوحنا ضمير، أصول الفلسفة العربية، المرجع السابق، ص 21.

[3]– محمود حسن مهدي، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، ط1، دار الغرب الإسلامية، بيروت، 1997، ص 16.

[4]– علي أحمد، المرجع نفسه، ص 27.

**المبحث الثاني: الحالة العلمية قبل دخول الفلسفة (في المغرب–الأندلس):**

إن رائعة الفلسفة في الإسلام تتمثل في كونها مواقف التزمها المفكرون العرب إزاء أراء وفدت عليهم، تحمل في طياتها أعمالا من الفكر الفلسفي منذ القدم فوصلت إليهم، بعد ذلك حولت من لغتها اليونانية الأصلية إلى لغة جديدة (العربية) وأصبحت تنظر إليها نظرة الناقد الفاحص المتدبر الذي يقبل الشيء على علته بل يعمد جاهدا على تحليله، وتنظيره وتوحيده واكتشاف معالم مناهجه وغاياته[1].

لقد اهتم المفكرون والمؤرخون في القديم والحديث بتاريخ العرب في الأندلس ووجدوا في قراءته والاستماع لأحاديثه لذة روحانية عجيبة لا يجدونها في سواه، ولعل من أسباب هذا الشغف أنهم يقرؤون فيه قصة رائعة للبشرية، تنقلب فيها أحداث الزمان وتصطخب صروف الأيام ويداول الدهر فيها بين شطريه فهو مرة صفاء لا يشوبه كدر وابتسام لا تحوم حوله جمومة وأمن لا يخالطه حذر وعز راسخ وقوة سلطان ونعيم، وملك كبير وهو في أخرى هم ونصب وخذلان وبلاء مستطير[2].

لقد أطلق لفظ الأندلس في اللغة اليونانية "اسبانيا" والأندلس بقعة كريمة طيبة التربة، كثيرة الفواكه، وقيل اسمها في القديم أبارية، ثم سميت بعد ذلك باطقة ثم سميت اشبانية من اسم رجل مالكها في القديم كان اسمها شبان وسميت بعد ذلك بالأندلس من أسماء الأندلسيين الذين سكنوها وسميت جزيرة الأندلس لأن شكلها مثلث وتضيق من ناحية شرق الأندلس حتى يكون ما بين البحر الشامي والبحر المحيط بالأندلس خمسة أيام[3].

[1]– ستانلي لين بول، قصة العرب في السابنا، تر: علي الجارم بك، دار العلم، بيروت، ط02، 1971م، ص 40.

[2]– عبد الرحمان علي الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دار الجبل، ط 02، 1997م، ص 47.

[3]– محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس من الفتح حتى السقوط، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 01، 1997، ج 01، ص 692.

لما جاء الرومان أطلقوا اسم اسبانيا كما أطلق المسلمون لفظ الأندلس على معظم أنحاء شبه الجزيرة الإيبرية التي حكموها من قبل الوندال الجرمانية، فسميت هذه المنطقة فندلسيا نسبة إليهم وحرفها العرب إلى الأندلس[1].

أما عن موقعها الجغرافي، فالأندلس تقع جنوب غرب أوروبا ويحدها من الشرق البحر المتوسط ومن الغرب المحيط الأطلسي ويفصلها عن فرنسا شمالا سلسلة جبال آلبرت في حين لا يفصلها عن السواحل الشمالية للمغرب سوى بحر الزقاق، أو مضيق جبل طارق[2].

أما عن الحالة الفكرية والعلمية فالأندلس قبل دخول الفلسفة إليها عبر مجموعة من العوامل فيلاحظ فيها أن العلوم الدينية كانت صاحبة المقام الأول وكان الفقهاء يتمتعون بمنزلة سامية تقترب من منزلة الأمراء بل أكثر، ما يهددون عروشهم ويقبلون العامة عليهم إذ آنسوا منهم انحرافا عن قصد وجنوحا عن السداد، وتأتي علوم اللغة والفنون والآداب في المرتبة الثانية، وقد ازدهرت بالأندلس ازدهارا عظيما لأنها صادفت بيئة صالحة ومواهب ملهمة وقد أسهم الأندلسيون بنصيب وافر في العلوم من طب وهندسة وفلك ولكن عامة الشعب رفضوا العلوم الفلسفية، وناهضوا المهتمين بها حتى أحرقوا كتبهم[3].

وإذ كانت العقول بدأت تتحرر بعض التحرر من هذا الغل الثقيل اتجاه الفلسفة بحيث بدأت الحكمة تدخل في الشعر[4].

[1]- محمد إبراهيم القيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في الغرب والأندلس، دار الجبل، ط 01، 1998، ص 54.

[2]- عبد الرحمان علي الحجي، المرجع السابق، ص 55.

[3]- محمد عبد الله عنان، المرجع السابق، ص 720.

[4]- السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2008، ص 95.

وزادت دقة التفكير العلمي ولكن أهل المغرب كانوا ما يزالون يستمدون غذائهم العقلي من المشرق ثم دخلت الفلسفة الطبيعية في الأندلس وكتب إخوان الصفا ومنطق أصحاب أبي سليمان السخستاني في آخر القرن الخامس تلمس تأثير مؤلفات الفارابي، وفي هذا القرن أيضا عرف قانون ابن سينا الطب[1].

فالفلسفة في بلاد المغرب كانت منبوذة حتى أن الأمراء أمروا بأن تحرق كتب الفارابي كلها وهذا يدل على أنه بالرغم من النهضة العلمية التي كانت موجودة بالأندلس فإن الفلسفة بصفة خاصة كانت علما منبوذا بهذه البلاد وأصبحت العلوم الأخرى تضيق الخناق على الفلسفة ورجالها[2].

[1]- عبد الرحمان علي الحجي، المرجع السابق، ص 87.

[2]- محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، عالم الكتب الحديث، ط 01، 2013، ص 45.

# الفصل الأول

## نشأة الفلسفة

**المبحث الأول:** تعريف فلسفة وأصولها

**المبحث الثاني:** مجالات الفلسفة وأقسام الفلسفة

**المبحث الثالث:** استقلالية العلوم عن الفلسفة

## المبحث الأول: تعريف فلسفة وأصولها:

### المطلب الأول: تعريف الفلسفة

**الفلسفة لغة:** أصل كلمة فلسفة هو افتقار لكلمتين يونانيتين، هما فيلو وتعني حب وصوفيا تعني الحكمة أي أن معنى الفلسفة هو حب الحكمة،ويبني بعض المؤرخين هذا الاصطلاح إلى فيثاغورس، الذي أطلق عل نفسه لقب فيلسوف، وأرجعه البعض إلى سقراط الذي وصف نفسه بالحكيم ويرى آخرون أن أصل التسمية تعود إلى سقراط وترتكز أساسا في دراسة الأسئلة العامة والأساسية عن الوجود، والمعرفة والقيم والعقل والاستدلال واللغة ولها مجالات متعددة كالفلك، والطب الفيزياء، الرياضيات[1].

**الفلسفة اصطلاحا:** يختلف تعريف الفلسفة اصطلاحا عند الفلاسفة،اذ يعرفها الفارابي بأنها (العلم بالموجودات بما هي موجودة) أما عند الكندي فإن الفلسفة هي: علم الأشياء بحقائقها الكلية، حيث يؤكد أن الكلية هي إحدى خصائص الفلسفة الجوهرية يميزها عن غيرها من العلوم الإنسانية، ويرى ابن رشد أن التفكير في الموجودات يكون على اعتبار أنها مصنوعات، وكلما كانت المعرفة بالمصنوعات أتم كانت المعرفة بالصانع أتم[2].

-يعرف ديكارت الفلسفة على أنها علم المبادئ العامة لأنها تهتم بعلم الأصول، فيدخل فيها علوم الإنسان وطبعه وحتى علم الله وركيزة الفلسفة عند ديكارت هي في الفكر المدرك لذاته،الذي يدرك شمولية الوجود وأن مصدره من الله[3].

- أما الفلسفة بمعناه المبسط كما وضعها برندن وليون: فهي عبارة عن مجموعة من المشكلات تدور حول الله، والعقيدة، والإدراك، والمعنى، والعلم، وما إلى ذلك[4].

---

[1]- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ط1، هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2005.

[2]- يوسف كرم، المرجع نفسه، ص 12.

[3]- روني ديكارت، نادي الفلسفة، ط1، أمستردام، هولندا، 1644، ص 08.

[4]- تاريخ الفلسفة، اليونانية مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط دار النشر والتوزيع القاهرة، ص 25.

**تعريف الفلسفة الإسلامية:**

عرف الإسلام الفلسفة بعد انتقال العلوم اليونانية القديمة وترجمتها إلى العربية بعد فتح الأمصار، ولذلك أصبحت الحكمة مرادفة لكلمة فلسفة عند مفكري المسلمين في الكثير من كتابتهم ومع ذلك فإن لها العديد من التعريفات عند علماء المسلمين مع تداخلها مع العديد من العلوم كعلم الكلام والفقه وعلوم اللغة[1].

يستخدم مصطلح الفلسفة الإسلامية للإشارة إلى الأفكار الفلسفية المعتمدة على النصوص الدينية في الإسلام للتعبير عن الأفكار حول الكون وطبيعة الخلق والحياة، ويمكن كذلك أن يستخدم بصورة أشمل ليضم كل التصورات الفلسفية والأعمال الفكرية التي أنتجت في ظل الثقافة الإسلامية والحضارة التي أنتجتها الدول الغربية في كافة أقطارها، وذلك دون ربطها بالعلوم الشرعية. ويمكن أن يسبب هذا لبسا لبعض في التفرقة بين الفلاسفة المسلمين وبين غير المسلمين الذين عاشوا في ظل الحضارة الإسلامية[2].

بدأ البحث في المواضيع الفلسفة المتعلقة بالرؤية الشاملة للحياة، والبحوث حول الحقيقة مع بدايات الحضارة الإسلامية وقد عرف المسلمون علم الكلام الذي يعد بذرة تيار للفلسفة الإسلامية وقد عرف المسلمون علم الكلام الذي يعد بذرة تيار للفلسفة الإسلامية في مرحلة مبكرة، وقد اعتمد في الأساس على استخدام الأساليب اللغوية والمنطقية مستمدة من القرآن الكريم والسنة لمواجهة المشككين في الإسلام وثوابته ثم تطور الفكر الإسلامي الفلسفي بعد إطلاع المسلمين على الفلسفة اليونانية القديمة، وظهر جيل من الفلاسفة الذين اختلفوا في منهجهم وبحثهم عن علماء الكلام، فانتقلوا من دراسة النصوص المكتوبة إلى مرحلة وإثبات الحقائق بالأدلة العقلية[3].

[1]- محمد رضا المظهر، الفلسفة الإسلامية، ط1، دار الفتوة، بيروت، لبنان، ص 16.

[2]- أحمد فؤاد الأهواني، الفلسفة الإسلامية، دار الشرق الإسلامي، بيروت، ص 21.

[3]- محمد رضا المظفر، المرجع السابق، ص 18.

وقد بلغت الأعمال الفلسفة الإسلامية ذروتها عن كل من ابنها رشد في الأندلس، الذي تمسك بتحكيم العقل بناءا على المشاهدات والتجارب وقد سبقه كل من الكندي الذي لقب بالمعلم الأول والطريق الذي أسس مدرسة فكرية كاملة مستمدة أصولها من أفكار أرسطو[1].

**المطلب الثاني: أصول الفلسفة:**

يذهب الفلاسفة والمؤرخين في نشأة وأصول الفلسفة إلى قولان هما:

**القول الأول:** الفسلفة ذات منشأ يوناني خالص ولهذا سميت الفلسفة قديما بمصطلح يرجع إلى منشئها اليوناني إذ سماها أتباع هذا الافتراض بالمعجزة اليونانية وتميز هذا المصطلح باستقلالية عن الحكمة[2].

**القول:** يرجع هذا القول نشأة الفلسفة إلى تفاعلات الشعوب وإسهاماتها دون انفراد شعب في تأسيسها وابتكارها حيث قامت الحضارة الشرقية، ثم نقل اليونانيون تلك المعارف بعد تطويرها إلى الحضارة الإسلامية التي طورتها وساهمت في نشرها ويستدل أصحاب هذا الطرح بعد إشارات منها[3].

بدأت الفلسفة اليونانية بمدرسة أيوبية وهي عبارة عن جزيرة تقع بالموانئ وتتميز بكثرة التفاعل والعلاقات مع الشرق[4].

تأثر الفلاسفة اليونانيين بالشرق عبر زياراتهم الفعلية إلى الشرق ومنهم طاليس وأفلاطون.

تكرار الأصول الفلسفة في المدرسة اليونانية لأفكار كانت تسانده عند الشرق أصلا[5].

يرجح المؤرخون أصل الفلسفة الغربية إلى الفكر اليوناني القديم فهي تقوم على السبب والتحقق، وبذلك تعتبر أساسا للفلسفة الغربية منذ إنشاءها[6].

---

[1]- حسن مؤنس، تاريخ الفكر الأندلسي، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة، مصر، ص 27.

[2]- يوسف كرم، المرجع السابق، ص 16.

[3]- جورج بولتيرز، ترجمة: شعبان بركات، ط1، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت، 2000، ص 59.

[4]- يوسف كرم، المرجع السابق، ص 18.

[5]- محامد عبد المنعم مجاهد، المرجع السابق، ص 25.

[6]- يوسف كرم، المرجع السابق، ص 58.

لذا كان تفكير الإنسان القديم أسطوريا ينبني على الميتوس في تفسير الظواهر الكونية والوجودية، وتفكيرا شاعريا يعتمد على الخيال والمجاز والإيحاء فإن تفسير الإنسان اليوناني كان تفكيرا عقلانيا يعتمد على البرهان الذهني والمنطق الاستدلالي واللوغوس في فهم الوجود وتفسيره، وإذا كان فيثاغورس أول من أطلق كلمة فيلسوف على المشتغل بالحكمة فإن سقراط هو أول من أنزل الفلسفة من السماء كما هو معلوم في اليونان وقد ظهرت الفلسفة كما هو معلوم ونضجت بالخصوص في عاصمتها أثينا باللغة الإغريقية مستهدفتا فهم الكون والطبيعة والإنسان وتشخيص سلوكه الأخلاقي والمجتمعي والسياسي وإرساء مقومات المنهج العلمي والبحث الفلسفي والمنطقي[1].

[1]– عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، منتدى الحكمة، الإسكندرية، ج 01، 2010، ص 210.

## المبحث الثاني: مجالات الفلسفة وأقسام الفلسفة:

### المطلب الأول: مجالات الفلسفة:

يمكن النظر إلى الأشياء حولنا من زاويتين، إحداهما النظر إلى العنصر وفحصه والإمساك به وإدراكه بحواسنا والأخرى هي البحث في أسباب الأشياء اللامرئية التي لا يمكننا إدراكها بحواسنا، وبيان هاتين الزاويتين فيما يأتي.

فلسفة الطبيعة: تدور حول المرئيات والمظاهر التي تقع عليها حواسنا والتي يطرأ عليها تغيير وفساد[1]، وقد اشتغل الفلاسفة فيما إذا كان هناك قانون ثابت للتغيير المستمر وما هو العنصر الذي يبقى ثابتا مقاوما للتغيير فذهب بعض فلاسفة اليونان إلى أن الماء والهواء والنار عناصر ثابتة لا تتغير، فيما ذهب آخرون لا توجد عناصر ثابتة[2].

فلسفة ما وراء الطبيعة: يقصد بها كل مالا يمكن إدراكه بحواسنا وما يقودنا الفضول إلى معرفته ومعرفة سببها والغرض منها وجوهر الأشياء وجودة كينونيته ونبحث عن الأسئلة التالية: ماذا هنالك؟ ما صورته؟ ونبحث عن المكان والزمان والسبب والنتيجة والاحتمالية[3].

يندرج تحت خانة الفلسفة كافة المجالات الحياتية التي تتمثل في:

الفلسفة المثالية الفلسفة ذات علاقة مع التاريخ، الفلسفة التعليمية، الفلسفة المادية، فلسفة اللغات، الفلسفة الاجتماعية فلسفة الفيزياء، فلسفة الدين وفلسفة الفلسفة التي تضم مجالات ما بعد الفلسفة وبذلك مجالات الفلسفة متعددة[4].

---

[1]- رريتشرد روني، ترجمة حيدر الحاج إسماعيل، الفلسفة ومرآة الطبيعة، مركز دراسات الوحدة العربية، ص 25.

[2]- محفوظ عزام، في الفلسفة الطبيعية، دار الفكر والثقافة، ص 35.

[3]- علي بوملحم، ما وراء الطبيعة، ط2، دار المواسم، 1999، ص 28.

[4]- جوليان باجيني، ترجمة: أديب يوسف شيش، الفلسفة موضوعات مفتاحية، ط1، ص 27.

**المطلب الثاني: أقسام الفلسفة:**

تنقسم الفلسفة حسب اعتباراتها وخصوصياتها إلى ثلاث أقسام، وبين ذلك فيما يأتي:

**فلسفة الأخلاق:** هي مجموعة من الضوابط التي يكسبها الإنسان من مجتمعه تحدد له ما ينبغي أن يكون عليه سلوكه تجاه الآخرين، وهي مجموعة من الآداب والقيم والقواعد التي تعتبر صوابا بين أفراد المجتمع، وبذلك هي تنظيم السلوك الصائب والخاطئ أو تعريفهما والتوصية بهما وكيف يذهب عليهم التصرف[1].

**-فلسفة الدين:** هي التعليم الكامل والاعتقاد التام بتعاليم الآله، هي الدراسة العقلية للمعاني والمحاكات التي تطرحتها الأسس الرتبة وتفسيراتها للظواهر الطبيعية وما وراء الطبيعة مثل الخلق والموت ووجود الخالق وهي الأسئلة المتعلقة بالدين كما هي وطبيعة الرب وقضية الوجود وتفحص التجربة الدينية وتحليل المفردات والنصوص الدينية والعلاقة بين الدين والعلم، الفلسفة الإسلامية عادة ما تتم مناقشتها خارج الأطر الأكاديمية من خلال الكتب المشهورة والمناظرات[2].

**-فلسفة العلم:** هي الفلسفة التي تبحث في حركة تحول الطبيعة وتطور الإنسان وهي إحدى فروع الفلسفة وتعني بدراسة الطرق وأسس ومضامين العلم الأسئلة المركزية لهذه الدراسة تتعلق بما هو مؤهل لأن يلقب بالعلم ومدى القدرة على الاعتماد على النظريات العلمية في تحقيقي نتائج للتوصل إلى استنتاجات علمية[3].

**-فلسفة العلوم:** هي مجال فرعي من الفلسفة يهتم بأسس وأساليب وآثار العلوم ترتكز أساس على أسئلة ما هية العلوم وموثوقية النظريات العلمية والفرض النهائي للعلوم وعلم الوجود ونظرية المعرفة وتستكشف في الأخير العلاقة بين العلم والمعرفة[4]

[1]- محمد يوسف موسى، مباحث في فلسفة الأخلاق، ط1، مؤسسة هنداوي، 1943، ص 75.

[2]- عامر عبد زيد الوكلي، مدخل إلى الفلسفة الدين، ابن قديم للنشر والتوزيع ناشرون، 2017، ص 93.

[3]- فليب فرانك، ترجمة: علي علي ناصف، فلسفة العلم، المؤسسة العرلاقية للدراسات والنشر، العراق، 2012، ص 122.

[4]- محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، ط2، مركز الدراسات الوحدة المغربية، 2011، ص 35.

ويميز الفلسفة مجموعة من الخصائص "التجريد: المجرد هو الفكر حيث لا يرتبط لزمان أو مكان أو مادة الكلية تعني الفلسفة بالعلاقات بين الأشياء مثل علاقة الإنسان بالإله والآخرين والطبيعة، لذا فإن أي موضوع جزئي يتناول نوعا معينا هو علم[1].

[1]– جان مرش، ترجمة: محمد ابن حنة، تاريخ الفلسفة، منشورات الحمل ، مصر، ص 55.

## المبحث الثالث: استقلالية العلوم عن الفلسفة:

### المطلب الأول: الاستقلالية:

عرفت الفلسفة قديما بأنها أم العلوم، نظرا لتدني مستوى المعرفة آنذاك، ومع ازدهار المعرفة واتساعها، استحال على العقل الواحد الإلمام بها وبهذا الكم الهائل من المعلومات فظهرت الحاجة إلى تخصيص العلوم ودراسة الوقائع المادية مما أدى إلى ابتكار منهج مناسب يقوم على الملاحظة والتجربة.

كانت الفلسفة متداخلة مع العلم أو بالأحرى لم يكن هناك ما يميز العلم عن الفلسفة، فالعلم الحديث بمناهجه الصارمة الهادفة إلى المقياس والتحقق، لم يكن قد أبصر النور بعد، في حين أن كلمة الفلسفة كانت لا تزال تشمل جميع ميادين المعرفة وفي هذا السياق بقول أرسطو: "نعرف الفيلسوف كإنسان يجنح إلى أن يملك المعرفة الشاملة كلما استطاع إليها سبيلا"[1].

وفي القرن السابع عشر كانت الفلسفة مرادفة للفيزياء وعلى سبيل المثال لا الحصر، نجد أن كتاب نيوتن الرئيسي الذي وصفه في تصوره الخاص للميكانيكا كان عنوانه "مبادئ رياضية لفلسفة الطبيعة"[2].

في نفس ذاع الصيت من كتاب "مقالة في المنهج" يقول ديكارت "الفلسفة بمثابة شجرة: شرايينها الميثافيزيقيا جذعها الفيزياء، وأعضائها الميكانيكا والطب والأخلاق"، بالإضافة إلى ذلك فإن أقسام الأربعة التي تشكل مبادئ الفلسفة على التوالي، مبادئ للمعرفة الإنسانية أولا، مبادئ الأشياء المادية كاتبا مبادئ للعالم المدني مبادئ للأرض رابعا[3].

مع تقدم الزمن انسلخت مختلف العلوم عن الفلسفة التي كانت لا تزال بمثابة معرفة كونية مثلما تنسلخ الأغصان عن جذعها المشترك، فالرياضيات قد انعتقت من وصاية الفلسفة مع الهندسة "إقليدس"، وتلتها الميكانيكا مع "أرخميدس" ثم جاء علم الفيزياء مع غاليلو ونيوتن وقد خلع عنها

[1]- يوسف كرم، المرجع السابق، ص 128.

[2]- هانرجورج عادامير، تر: حسين كاظم، بداية الفسلفة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ص 99.

[3]- جان هرش، تر: محمد آيت حنا، الدهشة الفلسفية، منشورات الحمل، ص 190.

الثوب التي تلتحف به، وبعد ذلك جاء دور الكيمياء التي وضعت حدا للتداخل مع الفلسفة ثم جاءت بقية العلوم[1].

**المطلب الثاني: عوامل نشأة الفلسفة اليونانية:**

**-العوامل التاريخية:**

ظهرت الحضارة الإغريقية في بلاد اليونان الكبرى مكتملة الوجود ما بين القرنين الخامس والتاسع ميلادي، وتوحدت كثير من القبائل، والمدن داخل كيان الأمة اليونانية بعد أن كانت متفرقة في جزر بحر إيجة وآسيا الصغرى ومنطقة البلقان وشبه جزيرة المورة، وجنوب إيطاليا وصقلية، وقد أطلق على اليونانيين تسمية الإغريق من قبل الرومان، لأنهم كانوا يتكلمون الإغريقية، أما هم فقد كانوا يسمون أنفسهم الأخيين ثم الهيلينيين[2].

وقد مرت الحضارة الإغريقية بمراحل كبرى مهدت لظهور الفكر الفلسفي بمدينة "أثينا" بالخصوص سميت بالمعجزة الإغريقية تهتم بالجوانب الفكرية والثقافية والاقتصادية[3].

تتميز المدن اليونانية بأنها دول مستقلة لها أنظمتها السياسية والاقتصادية وقوانينها الخاصة في التدابر والتسيير والتنظيم ومن أهم هذه المدن "أثينا" و"إسبرطة"[4].

**-العوامل الاقتصادية:**

عرفت اليونان نهضة كبرى في المجال الاقتصادي لكونها حلقة وصل بين الشرق والغرب، وكان لأثينا أسطول تجاري بحري يساعدها على الانفتاح والتبادل التجاري بين شعوب حوض البحر الأبيض المتوسط وقد ساهم اكتشاف المعادن في تطوير دواليب الاقتصاد اليوناني وخاصة الحديد الذي يصهر ويحول إلى أداة للتصنيع، كما نشطت صناعة النسيج والتعدين وازدهرت الفلاحة كثيرا وكان العبيد يسهرون على تفليح الأراضي وزرعها وسقيها وحصد المنتوج الزراعي، وأغلبهم من

[1]- هانرجوج غادامير، تر: حسن كاظم، المرجع السابق، ص 110.

[2]- مجاهد عبد المتمم مجاهد، المرجع السابق، ص 89.

[3]- راكيتوف، تر: موفق الدليمي، أسس الفلسفة، ط 01، دار التقدم، موسكو، ص 52.

[4]- يوسف كرم، المرجع نسفه، ص 120.

الأجانب يعيشون داخل المدن اليونانية في وضعية الرق والعبودية، وقد ساعد هذا الاقتصاد المتنامي على ظهور طبقات اجتماعية جديدة إلى جانب طبقة النبلاء كالتجار وأصحاب الصناعة وأرباب الحرف والفلاحين الكبار، ونتج عن هذا الازدهار الاقتصادي رخاء مالي واجتماعي وسياسي وفكري وتبلورت طبقة الأغنياء التي ستنافس على مراتب الحكم والسلطة وتسيير مؤسسات الدولة التمثيلية لتسيير شؤون البلاد[1].

**-العوامل السياسية:**

لم تصل اليونان إلى حضارتها المزدهرة إلا في جو سياسي ملائم لانبثاق مقومات هذه الحضارة، فقد تخلصت الدولة وخاصة أثينا من النظام السياسي الأوليكاركي القائم على حكم الأقلية من النبلاء ورؤساء الشيوخ القبائل والعشائر الذين كانوا يملكون الإقطاعيات والأراضي الواسعة التي كان يشتغل فيها العبيد الأجانب وثار الأغنياء اليونانيون الجدد على الأنظمة السياسية المستبدة كالنظام الوراثي والحكم القائم على الحق الإلهي أو الحق الأسري[2].

ومن انفتاح اليونان على شعوب البحر الأبيض المتوسط وازدهار التجارة البحرية، ونمو الفلاحة والصناعة والحرف ظهرت طبقات جديدة كأرباب الصناعات والتجار الكبار والحرفيين وساهموا في ظهور النظام الديمقراطي وخاصة في عهد بريكلس وكلستين، ذلك النظام الحر الذي يستند إلى الدستور وحرية التعبير والتمثيل والمشاركة في الانتخابات على أساس المساواة الاجتماعية بل كانت تخصص أجرة عمومية لكل من يتولى شؤون البلاد ويسهر على حل مشاكل المجتمع[3].

**-العوامل الفكرية:**

مع ازدهار الاقتصاد وديمقراطية الحكم السياسي وانفتاح الدولة على الشعوب المجاورة مثل شعوب البحر الأبيض المتوسط وانصهار الثقافات انتعشت اليونان ثقافيا وفكريا وتطورت الآداب والفنون والعلوم ففي مجال الآداب نستحضر الشاعر هوميروس الذي كتب ملحمتين خالدتين

[1]- راكيتوف، تر: موفق الدليمي، المرجع السابق، ص 69.

[2]- راكيتوف، تر: موفق الدليمي، المرجع السابق، ص 73.

[3]- إدغار مون، تر: أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توقال للنشر، الدار البيضاء، ص 54.

الإلياذة والأودسية، ونذكر كذلك أرسطو الذي نظر لفن الشعر والبلاغة والدرامة التراجدية وفن الشعر وفن الخطابة وانتعش التاريخ مع هيرودوت وتطور الطب مع أبقراط أب الأطباء والرياضيات مع طاليس وتطورت الفلسفة مع الحكماء السبعة والفلاسفة الكبار كسقراط وأفلاطون وأرسطو[1].

**المطلب الثالث: أسباب استقلال العلوم عن الفلسفة:**

يرجع استقلال العلوم عن الفلسفة إلى الأسباب التالية:

- تراكم المعلومات وتعمق البحث في تفرعات جزئية جعل التخصص في العلوم لازما.
- زيادة الاهتمام بدراسة الوقائع المادية، والجزئيات والمعطيات وهذا يتناقض مع الفلسفة.
- تطلب المنهج التجريبي الذي يقوم على دراسة الجزئيات للوصول إلى الكلية، الاهتمام بالمعطيات والوقائع المادية والجزئيات وهذا في طبيعة الحال يتنافى مع المنهج الفلسفي[2].

بعد استقلال العلوم عن الفلسفة برزت مشكلات بحجم التقدم العلمي والنهوض الحضاري أعادت للفلسفة مكانتها وأظهرت الحاجة لها، وذلك لدورها في "تحفيز العقل"، و"كشف الأوهام وإزالة الخرافات"، و"حاجة العلم المستمرة إلى الفحص الفلسفي"، "ترشيد العلوم لغايات تعود على المجتمع بالنفع"[3].

[1]- راكيتوف، تر: موفق الدليمي، المرجع السابق، ص 77.

[2]- يوسف كرم، المرجع السابق، ص 155.

[3]- جان هرش، تر: محمد آيت حنا، الدهشة الفلسفية، منشورات الحمل، ص 194.

# الفصل الثاني

## وصول الفلسفة للعالم الإسلامي وأهم أعلامها

**المبحث الأول: وصول الفلسفة للمشرق الإسلامي**

**المبحث الثاني: أعلام المشرق الإسلامي**

**المبحث الثالث: وصول الفلسفة للمغرب الإسلامي**

**المبحث الرابع: أعلام الفلسفة بالمغرب الإسلامي**

## المبحث الأول: وصول الفلسفة للمشرق الإسلامي

### المطلب الأول: مفهوم الفلسفة الإسلامية:

اختلف المعالجون للتراث العقلي الإسلامي من مؤرخي الفلسفة في معنى الفلسفة الإسلامية تبعا لاختلافهم في موقعهم من العقلية العربية، لأنها جزء مهم من تراثنا الفكري نشأت أولا متأثرة بيئتها والظروف المحيطة بها، ومستعينة ثانيا بما وصل إليها من دراسات فلسفية سابقة، شرقية كانت أو غربية، صنف فيها فلاسفة وعلماء أفذ أن من أمثال الكندي والفارابي وغيرهم درسوا مختلف العلوم الحكيمة، وكانوا حملتها في العالم الإسلامي.

فإن تعبير الفلسفة الإسلامية مكون من لفظين "فلسفة" و"إسلامية" واللفظ الأول ليس غريبا بل هو لفظا معرب، أما الثاني فهو لفظ "الإسلام" دين الله الحنيف، وقد اختلف مؤرخي الفلسفة في معناها.

قال أبو حامد الفارابي هي: "العمليات الفكرية والمحاولات العقلية التي يراد بها التوصل إلى الصواب"[1].

ويقول عبد الرحمان بدوي هي: "التفكير العقلي الخالص الذي لا يعترف بملكة أخرى للتفلسف غير العقل النظري المحض"[2].

### المطلب الثاني: العوامل الداخلية لنشأة الفلسفة عند المسلمين:

#### أ-القرآن والسنة:

لقد نزل القرآن الكريم على محمد عليه الصلاة والسلام بكلمة "إقرأ" أي بالحض عن القراءة والإطلاع، وإن تأملنا في آياته الكريمة سنجد أن كثيرا منها يدعو إلى الحث إلى التفكير والتأمل مثل قوله تعالى في سورة الغاشية: ﴿**أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ(18)**﴾ سورة الغاشية الآية 17-18.

---

[1]- أبو حامد الفرابي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط 4، 1119م، ص 20.

[2]- عبد الرحمان البدوي، ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 3، د ت، ص 30.

**ب- الجدل بين أهل الكتاب:**

لقد ظهر الإسلام في الجزيرة العربية التي لم تخلوا من التيارات الفكرية ولا من العقائد الدينية المختلفة كما أن الفتوحات الإسلامية لبلاد فارس والروم وغيرها جعلت الكثير من أبناء تلك الأمم الداخلة حديثا في ملة الإسلام يقارنون بين عقائدهم السابقة وبين الإسلام ومن ثم أثاروا الكثير من المسائل الجدلية التي تستدعي النقاش[1].

**ج- إيجاد حلول للمشكلات المستجدة في ظل الدولة الإسلامية:**

من المعروف أن المسلمين منذ السنة الأولى للهجرة بدأوا في تكوين دولتهم الجديدة التي أخذت تتسع شيئا فشيئا بفعل الفتوحات الإسلامية حتى شملت معظم العالم آنذاك وبالطبع فقد نجم عن ذلك مشكلات إدارية كثيرة بعضها سياسي وبعضها عسكري وبعضها يتعلق بميدان الفقه والتشريع وكأن لا بد للمسلمين أن يجتهدوا في وضع حلول لهذه المشكلات التي استجدت ولم يكن يعرفونها من قبل[2].

**المطلب الثالث: العوامل الخارجية لنشأة الفلسفة عند المسلمين:**

- **حركة الترجمة والفكر الوافد من الغرب اليوناني:**

يرى المؤرخين وخاصة المستشرقين أن الحركة التي بدأت هي أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي وبلغت قمة ازدهارها في عصر المأمون (ق 218هـ)[3]، مرتبطة بظهور الفلسفة في العالم الإسلامي مؤكدين من خلال ذلك أنه لولا حركة الترجمة ما ظهرت الفلسفة في الإسلام[4].

---

[1]- مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، المرجع السابق، ص 88.

[2]- المرجع نفسه، ص 90.

[3]- **المأمون**: ولد سنة 170هـ أبوه هارون الرشيد، نشأ في قصر الخلافة كان ذكيان حافظا للقرآن يجيد تلاوته، بويع بالخلافة سنة 198هـ/813م واستمر خليفة إلى أن توفي سنة 218هـ/832م.

[4]- مصطفى النشار، مدخل إلى الفلسفة، المرجع السابق، ص 91.

وقيل أن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات فكتب إليه يسأله في إنقاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدخرة ببلد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع، فأخرج المأمون لذلك جماعة فأخذوا مما وجدوا ما اختاروه فلما حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل[1].

**المطلب الرابع: نشأة الفلسفة بالمشرق الإسلامي:**

قال علي بن أبي طالب ﴿**بعث الله محمدا**﴾ وليس أحدا من العرب يقرأ كتابا ولا يدعي نبوة ولا وحيا.

وهذه الكلمة على إيجازها تصور جهل العرب قبل الإسلام، فلم يقرأ أحد منهم كتابا، لتكون له معرفة علمية، أو نزل عليه وحي، لتكون له معرفة دينية فكل معارفهما البدائية ناشئة عن العادات والتقاليد الموروثة، وقد وصف العرب أنفسهم بهذا الجهل حين ردوا على دعوة محمد ورسائله بقولهم: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ**﴾سورة الزخرف الآية 23. [2]

فلما ظهر الإسلام بنوره الوهاج أتيحت الفرصة للعرب أن يكونوا ورثة الإغريق وأن يضيفوا ويذكروا ويتفلسفوا، وليس هذا إدعاء فهذا تراث العرب شاهد على صدق هذه الفكرة، وما زالت آثاره شديدة الوضوح بالفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى وفي العصر الحديث[3].

وكان لاستقرار المسلمين في البلاد المفتوحة أثر في تسرب الأفكار الفلسفية الأجنبية إلى الفكر الإسلامي، وكان لا بد من مجابهة الشاكين والضالين ومن هنا تدرج المسلمون إلى التفكير الفلسفي المنطقي[4].

وبعد وفاة الرسول اختلفوا في المسائل فقهية وسياسية، وعقائدية الفرع الأول من الاختلاف يدخل في علم الفقه، ولا يمت إلى الفلسفة بسبب، أما المسائل السياسية فهي ذات صلة بالعقيدة

---

[1]- ابن نادم، الفهرست، المصدر السابق، ص 304.

[2]- محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية (نظرات في التصوف والكرامات)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط 3، كانون الثاني 1982، ص 23.

[3]- الشيخ كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1415هـ/1995م)، ص 18.

[4]- المرجع السابق، ص 18.

والفرق الإسلامية بل هي سبب التصدع الذي طرأ على المسلمين، أما الخلافات السياسية التي ظهر أثرها في الفلسفة الإسلامية[1]، ومهما يكن فإن الخلافات حول المسائل السياسية والعقائدية كانت السبب لنشأة علم الكلام[2].

مهد لها بيئتان متعاصرتان وضحتا دعائم الدراسات العقلية في الإسلام أولا هما بيئة المترجمين الذين غزوا العالم الإسلامي بثمار الفكر القديم شرقيا كان أو غربيا، وثانيهما بيئة الفرق الكلامية وبخاصة جماعة المعتزلة، ولا شك أن العرب أفادوا شيئا من حكمة الشرق والغرب بالحديث والاختلاط بأجناس مختلفة على أثر الفتوحات الإسلامية الواسعة، ولكنهم لم يقنعوا بذلك، وحاولوا أن يأخذوا أعز النصوص المكتوبة وأن ينقلوها إلى اللغة العربية وظهرت بعض المترجمات عن اللغات الأجنبية في آخريات القرن الأول للهجرة[3].

ولكن حركة الترجمة الحقة لم تبدأ إلا في القرن الثاني ولم تنشط إلا على أيدي العباسيين وبخاصة كبار خلفائهم المنصور 158هـ/770م والرشيد 809/139 والمأمون 833/318م، وعمرت نحو ثلاثة قرون[4].

فلما كان عصر المأمون ترى اهتماما كبيرا بعلوم الأولين بما فيها الفلسفة ويجد العلماء في جميع كتبها من بلاد الإسلام ومن بلاد اليونان والروم أيضا باتفاق بين الخليفة المأمون والقيصر، تنشط دار الحكمة في عصر المأمون فتضم عشرات المترجمين الشراح الذين ترجموا الكتب من اليونانية الفارسية والهندية والربانية[5].

[1]- محمد جواد مغنية، المرجع السابق، ص 23.

[2]- المرجع نفسه، ص 24

[3]- عرفان عبد المجيد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1413هـ/ 1992م، ص 77.

[4]- المرجع نفسه، ص 77.

[5]- حسن حير، أسس الحضارة العربية الإسلامية ومعالمها، دار الكتاب، الكويت، ط 2، 1999، ص 341.

وبدأت الفرق الكلامية منذ أخريات القرن الأول للهجرة تثير بعض المشاكل الفلسفية كمشكلة الجبر والاختبار وتفرعت عنها في القرن الثاني مشاكل أخرى، وبخاصة على أيدي المعتزلة الذين فلسفوا العقيدة الإسلامية وعرضوا بسببها لمشكلة العالم والإنسان، ففرقوا بين الوجود والعدم، بين الجوهر والعرض، وبين الذات والصفة بين الجسم والنفس، بين الخير والشر وبحثوا في السبب والعلة[1].

[1]- عرفان عبد المجيد فتاح، المرجع السابق، ص 78.

## المبحث الثاني: أعلام المشرق الإسلامي

### المطلب الأول: الكندي:

لقب الكندي بـ "فيلسوف العرب" لأنه كان أول العرب الذين اشتغلوا بـ "علوم الأوائل" اليونانية ونشرها[1].

هو أبو يوسف ابن اسحاق الكندي ولد في الكوفة عام 796/185م من عائلة عربية نبيلة من قبيلة كندة[2]، في جنوبي شبه الجزيرة[3]، ولد في أواخر حياة أبيه وتوفي والده وهو لم يبلغ سن الشباب بعد، كان والده أميرا في الكوفة، وكان جده الصياح في خدمة هارون الرشيد، كما كان أجداده ملوكا على كندة وعلى غيرها من البلاد في جنوب الجزيرة العربية[4]، نشأ في البصرة وانتقل إلى بغداد وتعلم واشتهر بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك[5].

فهو باتفاق أصحاب التراجم أول فيلسوف عربي صميم فهو سليل العربي جنسا ولغة ودينا وحضارة، نشأ في أعقاب تراث من الغنى وترعرع يتيما، قدم بغداد في عز ازدهارها، ثقافة وحضارة وثراء في عهد بني العباس، هناك عاش الكندي وهناك تعهد حركة الانطلاق الفكري وحركة الترجمة في أوج ازدهارها وأقبل على دراسة الفلسفة والعلوم القديمة[6]، ولقي في حياته ما يلقاه أمثاله من فلاسفة الأمم، فوشي به إلى المتوكل العباسي فضرب وأخذت كتبه وقد وافته المنية ما بين 860 و879م[7].

---

[1]- آرثور سعدييق، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية (الكلام والمشائية والتصوف)، دار الفارابي، ط 1، 2000، ص 115.

[2]- **قبيلة كندة**: بالكسر، بخلاف كندة: باليمن اسم القبيلة، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص 482.

[3]- كري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، راجعه وقدمه الإمام موسى الصدر، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط 2، 1998، ص 235.

[4]- عبد الحمان مرحبا، منتخبات من فلسفة الكندي، منشورات العويدات، بيروت، لبنان، ط 1، 1985، ص 11.

[5]- الشهر تشافي، الملل والنحل، تحقيق: أمير على مهنا وعلي حسن قاعور، دار المعرفة، بيروت، ط 3، 1414هـ/1993م، ج 1، ص 487.

[6]- عبد الرحمان مرحبا، المرجع السابق، ص 12.

[7]- آرثور سعدييف، توفيق سلوم، المرجع السابق، ص 116.

- **آثاره:**

وضع "فيلسوف العرب" أكثر من 300 مؤلف تشمل الفلسفة وعلم النفس والطب والهندسة والموسيقى والكيمياء ومختلف الصناعات[1].

**1- الفسلفة:**

كتاب الفلسفة الأولى فما دون الطبيعيات والتوحيد، كتاب الفلسفة الداخلة والمسائل المنطقية والمعتاصة وما فوق الطبيعيات، كتاب ترتيب أرسطو طاليس، كتاب رسالة في آنه لا تنال الفلسفة إلا بعلم الرياضيات[2].

**2- المنتطق:**

كتاب رسالة في المدخل المنطقي باستيفاء القول فيه كتاب رسالة في المدخل المنطقي باختصار وإيجاز، كتاب رسالة في المقولات العشر، كتاب رسالته بإيجاز واختصار في البرهان المنطقي[3].

**3- الحساب:**

كتاب رسالة في تأليف الأعداد، كتاب رسالته في النسب كتاب رسالة الخطوط الزمانية، كتاب رسالته في استعمال الحساب الهندي، كتاب رسالته الخطوط والضرب بعدد الشعير[4].

**4- النجوم:**

كتاب في أنا رؤية الهلال لا تضبط بالحقيقة وإنما القول فيها بالتقريب، كتاب رسالته، في مسائل سئل عنها من أحوال الكواكب، كتاب رسالته في علل أحداث الجو، كتاب رسالته في الشفاعات[5].

[1]- عبد الرحمان مرحبا، المرجع السابق، ص 16.

[2]- ابن نادم، المرجع السابق، ص 315-316.

[3]- المصدر نفسه، ص 316.

[4]- نفسه، ص 316.

[5]- ابن نادم، المصدر السابق، ص 317.

**المطلب الثاني: الفارابي:**

اختلف المؤرخون في نسب الفارابي، فقال ابن أبي أصيعة في "عيون الأنباء" أن اسمه أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بين طرفان وقال ابن خلكان في "وفيات الأعيان" أن اسمه أبو نصر محمد بن طرفان ووافقه في ذلك البيعقي وقال ابن النديم في الفهرست أن اسمه هو أبو نصر محمد بن محمد ابن طرفان، وقال صاعد في "طبقات الأمم" أن اسمه أبو نصر محمد بن محمد ابن نصر[1].

ولد أبو نصر محمد بن محمد بن طرفان أوزلغ الفارابي في بلدة وسيج قرب فاراب على نهر سيجون في بلاد الترك سنة 260 هـ، وما كاد يبلغ أشده حتى هاجر إلى بغداد بصحبة والده الذي كان جنديا فقيرا معدما وفي بغداد درس العربية وتعلم النحو على أبي بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج، وقرأ التعلم العرفاني الحكمي على الطبيب "أبو حنا ابن حيلان" وتضلع في المنطق على أبي علي أبي بشر متى ابن يونس[2].

وكان أول من التقى به من العلماء "أبو بشر متى بن يونس" ذلك الحكيم الكبير الذي كان مهتما بالمنطق، حيث قال عنه ابن خلكان أن الناس كان يقرؤون عليه فن المنطق ويملي على تلامذته شرحه وليمكن أحد في ذلك الوقت مثله في فنه[3].

ثم بعبارات درس الفارابي المنطق بدأ في دراسة الطب على يد طبيب كبير هو "بوجنان بن حيلان" النصراني، حيث توجه إليه في مدينة "حران" فأفاد منه إلى حد كبير صناعة الطب وقدرا لا بأس به من المنطق[4].

عاد الفارابي إلى بغداد وقد اكتملت، وهناك إنكب على كتبه أرسطو يعاود قرائتها وتفهمها المرة بعد الأخرى، حتى قال عن نفسه أنه قرأ كتاب النفس لأرسطو مائة مرة[5].

---

[1]- سعيد الزايد، الفارابي، دار المعارف، ط 3، د ت، ص 14.

[2]- مصطفى غالب، الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية، دار مكتبة الهلال، د ط، 1998، ص 11- 12.

[3]- فيصل بدين عمران، الفلسفة الإسلامية في المشرق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص 115.

[4]- المرجع نفسه، ص 116.

[5]- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1410هـ/1990م، ص 215.

قضى الفارابي في بغداد حوالي ثلاثين عاما أمضاها في الدرس والشرح والتعليم وكان من تلامذته خلالها الفيلسوف النصراني يحي بن عدي ثم انتقل بعدها الفارابي إلى دمشق سنة 330[1].

وبعد أن قضي المعلم الثاني الفترة في بغداد توجه إلى حلب وعاش في كنف سيف الدولة بن حمدان، والتقى في بلاطه بعلماء الإسلام من كل جنس وثقافة لغويين وأدباء وفلاسفة.

ولم يكن الفارابي بالرجل الذي تغريه مظاهر الدنيا والجاه، بل أنه قضى حياته كلها في شظف من العيش، وكان يكسب قوته بعمل يديه حتى أنه كان يعمل ناظروا في فترة عيشه بدمشق والشيء البارز في حياته هو انقطاعه للتعليم والتأليف وحبه للأسعار[2].

فأدركته الوفاة في حلب في شهر رجب سنة 339هـ، وله من العمر ثمانون عاما، وقيل أن سيف الدولة حزن عليه حزنا شديدا وصلى عليه، ودفن في مقبرة الباب الصغير[3].

- **أثاره:**

ترك الفارابي تأليف وتصانيف كثيرة فقد أكثرها مع مرور الزمن وقد أتى على ذكر مؤلفاته القفطي وابن أبي أصبعية وجعلاها 17 شرحا و 60 كتابا و25 رسالة منها 12 كتابا في المنطق و9 كتب في الرياضيات والنجوم والكيمياء و3 كتب في الموسيقى[4].

**المطلب الثالث: ابن سينا:**

هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا (980- 1037) ولد في أفشنة من قرى بخارى (أوزبكستان) وكان أبوه من بلدة بلخ من كبار دعاة الإسماعيلية، نشأ في بيت عريف في خدمة الدولة إذ كان أبوه واليا في سامان، وهناك تعهده أبوه بالتعليم والتثقيف وأحاطه

[1]- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام المرجع السابق، ص 216.

[2]- سعيد زايد، المرجع السابق، ص 18.

[3]- مصطفى غالب، المرجع السابق، ص 15- 16.

[4]- المرجع نفسه، ص 19- 20.

بالأساتذة والمربين يعلمونه معارف أهل زمانه فحصلها في وقت مبكر إذ أتم دراسة الأدب واللغة وتعلم القرآن وهو في سن العاشرة[1].

ولم يبلغ على السادسة عشرة أو السابعة عشرة من عمره حتى طبقت شهرته الخافقين لحذقه في الطب، وحتى دعاه نوح بن منصور أمير بخادى لعيادته في مرض ألم به[2]، قضى والده وهو في الثانية والعشرين من عمره وكان يعينه في أعمال الدولة حتى إذا فرغ منها عكف على تأليف بعض الكتب والرسائل، كان يسأله في وضعها لفيف من الأكابر والأعيان، فلما أن نكب في والده ثقلت عليه الإقامة في بخارى فرحل عنها وسكن جرجان وبعض مدن خوارزم وخراسان وداغستان وهي إحدى البلاد الدانية من بحر قزوين وقد أصابه في تلك البلاد وداء عضال، ثم عاد إلى جرجان فتعرف برجل كبير القدر اسمه أبو محمد الشرازي فأهدى إليه دارا فانتفع بها لإلقاء الدروس للطلاب، وإذ ذاك بدأ ابن سينا بوضع كتاب قانون الطب[3].

وكانت المشاغب السياسية تلجئه إلى تغيير موطنه وفي هذا من قطع العمل والتشويش على العلم ما فيه، إلى أن إشوزه شمس الدولة أمير همذان بيد أن وزارته لم ترض الجند فأسروه وطلبوا قتله، فأغضب صنعهم شمس الدولة وأنقذ ابن سينا من أيديهم بعد جهد جهيد وقد اختفى ابن سينا عن الأعين حينا ثم عاد إلى حاشية الأمير بتعهده منذ إصابته داء في الأحشاء وشرع بدون أجزاء شيء من كتاب شقاء[4].

وكان في كل عشية يلقي على تلاميذه دروسا في الفلسفة والطب ويحكى عنه أنه كان يحب الأنس والأطعمة الفاخرة فكان كل ليلة بعد انتهاء الدرس يستقدم العازفين ويعد الموائد الممتعة[5].

[1]- محمد عبد القوي مقبل، مدخل إلى الفلسفة العربية الإسلامية، كلية التربية، عدن، جامعة عدن، 2010، ص 53.

[2]- محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د ط، د ت، ص 71.

[3]- المرجع نفسه، ص 71-72.

[4]- نفسه، ص 72- 73.

[5]- محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص 73.

ولم يلبث أن غلبه المرض على الخوف والحذر فنفض يديه من الدنيا واغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء[1].

وكانت وفاته في يوم الجمعة من شهر رمضان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة ولم يجاوز بحسب السنين الهجرية ثماني وخمسين[2].

- **أثاره:**

إن من مؤلفات ابن سينا كثيرة ومتنوعة، وهي تشهد وتبرهم على الرجل كان له تفكيره المستقل وله أرائه المبتكرة والتي تنتمي إليه وحده، كما أن هذه الأعمال تشير إلى أصالة فيلسوفنا حيث أضاف إلى مذهب أرسطو وأفلاطون ما أضاف محاولا إصلاح وتحليل وشرح بعض المسائل التي عبر عنها بغموض أو تركها بدون حل[3].

من أهم كتب ابن سينا:

أ- كتاب الشقاء: وينقسم هذا الكتاب إلى أربعة أقسام: المنطق، الطبيعيات، الرياضيات، الإلهيات[4].

ب-كتاب النجاة: وهو مختصر الشقاء[5].

ج- كتاب الإشارات والتنبيهات[6].

[1]- عباس محمود العقاد، ابن سينا، الهنداوي للتعليم والثقافة، د ط، د ت، ص 14.

[2]- المرجع نفسه، ص 15.

[3]- فيصل بدير عمران، الفلسفة الإسلامية في المشرق، المرجع السابق، ص 294.

[4]- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، المرجع السابق، ص 287- 288.

[5]- المرجع نفسه، ص 287.

[6]- نفسه، ص 288.

د- كتاب القانون والطب: ينقسم هذا الكتاب غلى خمسة أجزاء وبه عدد كبير من المقالات والفصول وقد ترجم إلى اللاتينية[1].

هـ- نجد بعد هذا رسائل عدة لابن سينا في: الحكمة والأخلاق والمنطق وعلم النفس وفي أحكام النجوم وفي تفسير القرآن[2].

**المطلب الرابع: أبو حامد الغزالي:**

هو الغمام أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الملقب بحجة الإسلام، ولد سنة 450هـ/ 1059م بمدينة طوس[3]، في خرسان[4]، وكان والده يشتغل بغزل الصوف ولهذا عرف بالغزالي، توفي والده وهو لا يزال صغير في السن فوصى به مع أخيه صديقا له من المتصوفة، فرباه على العبادة العلم ونصحهما بالالتحاق إلى المدرسة ليحصل على قوتهما[5].

بدأت مسيرته العلمية حيث قرأ طرفا من العلم ببلدة طوس ثم ارتحل إلى ينسابور[6]، ليأخذ عن ضياء الدين الجويني[7]، رئيس المدرسة النظامية وظل الغزالي في رعايته يدرس الفقه والأصول والمنطق

---

[1]- محمد علي أبو ريان، المرجع السابق، ص 288

[2]- المرجع السابق، ص 288.

[3]- **طوسة:** مدينة بخرسان تشتمل على بلدتين يقال لأحدهما الطابران الأخرى تواقان، فتحت في أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه/ ياقوت الحمدي، معجم البلدان، دار بيروت، د ط، د ت، مج 4، ص 49.

[4]- **خرسان:** بلاد واسعة تمتد من العراق إلى الهند وتشتمل على أمهات من بلاد منها تيابور وهداة ومور، ياقوت الحموي، معجم البلدان، المصدر نفسه، مج 2، ص 350.

[5]- أبي حامد الغزالي، المنقذ من الغلال، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط 7، 1967م، ص 08.

[6]- **نيسابور:** مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة معدن الفضلاء ومنبع العلماء سميت بذلك لأن سابور مر بها وفيها قصت كثير، فقال: يصلح أن أكون ههنا مدينة: فقيل لها نيسابور، فتحوها المسلمين في أيام عثمان بن عفان، ياقوت الحموي، معجم البلدان، المصدر السابق، مج 5، ص 331.

[7]- **ضياء الدين الجويني:** هو الإمام الكبر شيخ الشافعية، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجوني: صاحب التصنيفات ولد سنة 419هـ درس بنظاميه نيسابور توفي 418هـ، بشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت 748، تحقيق: شعيب الأنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 11، 1996، ج 18، ص 468.

والكلام والفلسفة[1]، وكان إمام الحرمين يصفه فيقول: "الغزالي بحر مغدق" وبعد موت إمام الحرمين الغزالي إلى المعسكر، قاصدا الوزير نظام الملك ناظر الأئمة والعلماء في مجلسه فولاه التدريس في المدرسة النظامية ببغداد، بدأت فيها التدريس سنة 484هـ فأعجب الناس به وأصبح مشهور الاسم تضرب به الأمثال[2].

وأثناء هذه الفترة واجه أبو حامد مشكلة اليقين الفكري، وهي مشكلة طرحت في وجدانه بإلحاح وعنف مما سبب له أزمة شلت نشاطه التعليمي، فترك بغداد والتزم السير في الطريق المؤدي إلى اليمن، وراح يتحول خلال العالم الإسلامي وقاده تحوله إلى دمشق والقدس والإسكندرية والقاهرة، ثم زار مكة والمدينة، ولما تغلب على أزمته الداخلية وقضى على شكوكه عاد إلى مسقط رأسه[3].

ثم رجع إلى بغداد وعقد بها مجلس الوعظ، وتكلم على لسان أهل الحقيقة، وحدث بكتاب "الإحياء" ثم عاد إلى خرسان ودرس بالمدينة النظامية، مدة يسيره، وبعدها رجع إلى مدينة طوس واتخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء، وزع أوقاته على وظائف من ختم القرآن، التدريس لطلبة العلم، إلى أن انتقل إلى رحمة ربه[4].

كانت وفاته قدس الله روحه، بطوس يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة (1111/505م)، قيل أنه يوم الإثنين وقت الصبح توضأ أبو حامد وصلى فأخذ الكفن وقبله ووضعه على عينه ثم مد رجليه واستقبل ومات قبل الأسفار، قدس الله روحه[5].

---

[1]- الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط 4، 1119م، ص 49.

[2]- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الغلال، ص 196.

[3]- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تحقيق: موسى الصدر، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط 2، 1998، ص 273.

[4]- السبكي، طبقات الشافعية، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد ألحلو، ط 1، ج 6، ص 200.

[5]- المرجع نفسه، ص 201.

- **أثاره:**

كان الغزالي مفكر خصب الإنتاج واسع الثقافة وألف عددا ضخما من الكتب والرسائل قدرها البعض بما يقرب ثمانين وهي في مجالات عدة كالفقه وأصوله وعلم الكلام والأخلاق والجدل والفلاسفة والتصوف وغيرها، وهذا ما يتمظهر من خلال مؤلفاته ومن أهمها:

**أ-الفلسفة والمنطق:**

- تهافت الفلاسفة: رد فيه على الفلاسفة وكفرهم في ثلاث مسائل (قدم العالم وأزمته، اقتصار علم الله إلى الكليات دون الجزئيات، إنكار حشد الأجساد).
- معيار العلم: في المنطق.
- المنقذ من الظلال: صور فيه حياته الروحية[1].

**ب- الفقه والأصول:**

- أسرار الحج: في الفقه.
- الوجيز في الفروع: أخذه من البسيط وزاد فيه أمورا وهو كتاب جليل في المذهب الشافعي.

**ج- التصوف:**

- إحياء علوم الدين: فصل فيه مذهبه في التصوف رابطا إياه بالفقه والأخلاق والدينية وهو من أجل كتب المواعظ وأعظمها وبه حواشي وتقييدات.
- الإملاء عن أشكال الإحياء: رد به اعتراضات أوردها بعض المعاصرين له على بعض مواضع من الإحياء[2].

[1]- الغزالي، المنقذ من الضلال، المصدر السابق، ص 12- 13.

[2]- المصدر نفسه، ص 42.

**د- العقائد:**

- الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية: راجع المضمون به على غير أهله.
- المستضهري: راجع فضائل البطانية وفضائل المستضهري.
- قواعد العقائد: وهو كتاب قواعد المذكورة في الجزء الأول من الإحياء[1].

[1]- الغزالي، المنقذ من الضلال، المصدر السابق، ص 38-39.

## المبحث الثالث: وصول الفلسفة للمغرب الإسلامي.

عرف المغرب الفلسفة في أواخر القرن الثالث الهجري وصدر الرابح هجري لأن علماء المغرب لم يكونوا معرضين بتدريسها وسواء سبقت الفلسفة إلى المغرب قبل الأندلس أو بعد دخولها الأندلس بقليل فإن المغرب والأندلس معا استمداها من المشرق[1].

### المطلب الأول: الفلسفة في المغرب الأدنى:

شهد المغرب خلال الدولة الأغلبية 184- 296هـ ازدهارا ثقافيا بالغا خاصة في فترة حمد إبراهيم بن الأغلب[2]، فقد كان حافظا للقرآن فقيها عالما[3]، هذا ما أكسبه تأييد الناس فاتخذ من العلماء مستشارين له كانوا خير عون له في أمور الدولة ودفعها إلى طريق العلم والحضارة والرقي[4].

وبالرغم من الاهتمام القليل بالفلسفة في الدولة الأغلبية إلا أنها شهدت بعض العلماء الذين قاموا بتدريس هذا العلم ومنهم إسحاق بن عمران وهو طبيب بغدادي ويعتبر الأول في إفريقيا علما بالطب وله خبرة واسعة بأصول الأوائل وأقوال الفلاسفة من اليونايين وغيرهم[5].

كان له نصيب كبير في نشر علوم الطب والفلسفة في إفريقية وتلقى عدد كبير من الإفريقيين الفلسفة والطب على يديه[6].

ونجد أيضا اسحاق بن سليمان الإسرائيلي أبو يعقوب[7].

---

[1]- محمد حسن مهدي، الفلسفة الإسلامية بين الاصالة والتقليد، ط 1، 2013م، ص 218- 219.

[2]- التعريف بالشخصية.

[3]- ابن وردان، تاريخ مملكة الأغالبة، تقديم وتحقيق، محمد زين ومحمد غرب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 1408هـ/1988م، ص 33.

[4]- المصدر نفسه، ص 34.

[5]- ابن أبي صبيعة، طبقات الأحباء، تحقيق: نوادر رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط، د ت، ص 478.

[6]- المصدر نفسه، ص 478.

[7]- **إسحاق بن سليمان:** يكنى أبا يعقوب وشاع بالإسرائيلي وهو من أهل مصر سكان القيروان وتتلمذ على يد إسحاق بن عمران، كان عالما بالفلسفة بصيرا بالطب متصرفا في ضروب المعارف، ومن مرلفاته كتاب الحنيات، خمس مقالات، كتاب الأدوية المفردة والأغذية، المصدر نفسه، ص 479- 480.

**المطلب الثاني: الفلسفة في المغرب الأوسط:**

شهد المغرب الأوسط خلال فترة الدولة العبيدية اهتمام بالعمل على نشر الثقافة العلمية، وسارت الحركة العلمية في ذلك العصر بخطى واسعة نحو التقدم والارتقاء من خلال تشجيع العبيدين للعلماء والفقهاء فهذا ما جعل الحركة العلمية تتميز بنشاط، حيث ظهر طائفة من العلماء والفلاسفة أسهموا في النهضة الثقافية في بلاد المغرب الأوسط على الرغم من تضييق المذهب الملكي على كل مشتغل بالفلسفة حيث قيل أن القاضي نعمان كان يذم الفلسفة قولا منه أنها جذر يوناني ورغم ذلك فقد شهدت المرحلة العبيدية ظهور الاشتغال بالفلسفة[1].

فنجد من بعض العلماء الذين نبغوا في العصر العبيدي أبي علي محمد بن الحسن بن الهيثم فأصله من البصرة وكان مصدر حركة فلسفية كبيرة وخاصة في الطبيعيات والرياضيات، وقد ألف نحو مائتي كتاب في الرياضيات والطبيعة والفلسفة وظل مكسبا على التأليف حتى توفي سنة 430هـ.

واشتهر من الأطباء والفلاسفة أبو الحسن علي بن رضوان وهو مصري المولد من الجيزة وقد نشأ فقيرا وأصبح بفضل جده واجتهاده رئيس الأطباء في البلاط العبيدي، وتدل الكتب التي ألفها في الطب على سعة فكره وإطلاعه، كما أنه له كتب في الفلسفة والمنطق وغيرها، من علوم الحكمة وكان علي بن رضوان مجددا في صناعته ظل طيلة حياته في كفاح وعمل متصل إلى أن توفي في حوالي سنة 460 هـ[2].

**المطلب الثالث: الفلسفة في المغرب الأقصى:**

**أ-المرابطين:**

قامت دولة المرابطين على أسس دينية تدعمها صفوة عسكرية، وكانت تميل إلى حياة الزهد الصوفي وذلك مما خلع عليها روح التزمت التي دفعتها إلى عدم العناية بالحياة الفكرية والثقافية والعقلية بل لمن الحياة الدينية الخالصة، وأما ما ظهر في بعض أجوائها ملأ ازدهار في الحياة الفكرية الأدبية

[1]- محمد جمال الدين سرور، تاريخ الدولة الفاطمية، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1995، ص 160.

[2]- المرجع نفسه، ص 160.

فيعزوه المؤرخون إلى تلك الحركة الفكرية التي ازدهرت في عصر الطوائف، واتبع كلها ملوك الطوائف كان تشجيع ودعاية، وذلك كان منها ليس لذات الازدهار الفكري، إنما لكي يستكمل بلاط المرابطين ما ينقصه من أسباب الهيئة والبهاء ففي ظل دولة الرابطين أحرق كتاب "إحياء علوم الدين" للإمام الغزالي، وذلك عهد علي بن يوسف ثم صدر مرسوم من كاشفين يتعقبه وتعقب كل مذهب غير مذهب للإمام مالك[1].

أما ما نلاحظه على هذا الثبت الحامل من المفكرين والعلماء الأندلس الذي ازدهر بهم العصر المرابطين في مختلف الميادين العلوم والآداب، ومنهم عبقريات بارزة يزيدان بها تاريخ الحركة العقلية الأندلسية فيحمل على كثر من التأمل، وأنه ليغدوا من الصعب إذا ما استعرضناه في شيء من الرؤية أن نقول إن الحكم المرابطي قد جاء بأساليبه الوجدية على سير الحركة الفكرية الاندلسية، وعفاها عن التقدم والازدهار وكل ما يمكن أن يقال في ذلك هو ما اتخذه المرابطون من إجراءات للحجز على الدراسات الكلامية والفلسفة وتوحيدها في سير هذه الدراسات، وهذا الآن العهد المرابطي المطلق، ونحن نعرف ما عمد إليه أمير المسلمين علي بن يوسف، بتحريض فقهائه على مطاردة كتب الأصول[2].

تميزت مرحلة المرابطين بطابعها التقليدي المحافظ إلا أنها شهدت بداية لتأسيس المدرسة الفلسفية في الأندلس والمغرب، وفي ظل هذه الأوضاع السياسية التي سادت عنصر المرابطين فقد برز الفيلسوف أبو بكر محمد الصانع المعروف بابن باجه (ت 533هـ)[3].

قام ابن باجه بشرح الفلسفة اليونانية مستندا على دروس الفارابي وابن سينا ليؤسس في بيئته بداية راسخة للاهتمام بالفلسفة الإشراقية، ويمكن القول أن الفلسفة قامت على الإنسان نزعة أخلاقية صارمة، لكن سيطرت الفقهاء في تلك الفترة لم تتح له التعبير عن آرائه الفلسفية الاطمئنان

[1]- محمد جمال الدين سرور، المرجع السابق، ص 159.

[2]- محمد الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية المغرب والأندلس، المرجع السابق، ص 166- 167.

[3]- أحمد السامرائي، تاريخ حضارة المغرب والأندلس في عهد المرابطين والموحدين، دار شموخ للثقافة، ليبيا، ط 1، 2002، ص 94-95.

للذات فقد اعتمد أسلوب الحذر علما بأن آراءه الفلسفية لم يستخدمها المرابطون الذين قدموا له العناية والرعاية الكريمة بل جناها معارضوهم الموحدون[1].

**ب- الموحدين:**

انتشرت الفلسفة في عهد الموحدين انتشارا كبيرا لم تبلغه في أي عهد آخر حتى لقد كان عصرها الذهبي في المغرب، وكان الموحدون أشبه الدول الإسلامية بالعباسين بهذه العلوم وتنشئ رحالها[2].

فازدهرت الفلسفة في عصر الموحدين وعلى الأخص في عهد أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ازدهار منقطع النظير وبرز فيها فيلسوف من أشهر مفكري الأندلس وأعظم فلاسفة الإسلام هما أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل وأبو الوليد بن رشد.

فقد كان أبو يعقوب يوسف محبا للفلسفة فجمع الكثير من مؤلفاتها على حد قول عبد الواحد أبو يعقوب المنصور[3]، عن علم الفلسفة وسجنه لابن رشد وقتل أبي العلاء انحراف ابن أبي العلاء المأمون بن حبيب الفيلسوف أدى إلى خمول حركة الفلسفة فتوارى كثير ممن كانوا يشتغلون بها.

وعلى الرغم مما بلغته الفلسفة في عصر الموحدين إلا أن ذلك ترافق مع استمرار موافق الرفض التي تبناها عدد من الفقهاء حيث عملوا على تحريض السلطة على الفلاسفة واتهامهم بالزندقة.

[1]- إسماعيل الربيعي وآخرون، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، مطابع الوحدة العربية، الزاوية، 2001، ص 145.

[2]- أحمد السامرائي، تاريخ حضارة المغرب والأندلس، المرجع السابق، ص 96.

[3]- المرجع السابق، ص 95.

**المطلب الرابع: الفلسفة في بلاد الأندلس:**

كانت قرطبة من أعظم المدن بالأندلس وإليها ينسب جمع غفير من أهل العلم وقد اتفقت جمهرة المؤرخين على أنها بالنسبة لبلاد الأندلس بمنزلة الرأس من الجسد[1].

وكما يفها المقري: كانت مركز الكرماء ومعنى العلماء وبها ألفت التآليف الرائعة وصنفت التصانيف القائمة[2].

لم يكن هذا الطابع الفكري موجودا بقرطبة فحسب، وإن كانت قرطبة لها قصب السبق في هذا بل كان موجودا في المدن الأندلسية بوجه عام[3].

كما كان الشعب الأندلسي كثير الإقبال على العلم سباقا في ميدان العلوم، مكتب المعارف، حيث يصفهم المقري في قوله: أما حال الأندلس في فنون العلوم، فتحقيق الإنصاف في شأنهم في هذا الباب، أنهم أحرص الناس على التميز، فالجاهل الذي لم يوفقه الله للعلم يجهد أن يتميز بصنعة ... والعالم عندهم من الخاصة والعامة[4]، وكانت أهم العلوم التي يقبل عليها الأندلسيون هي: الفقه والحديث وعلم الأصول والقراءات[5].

لم يكن للأندلسيين حظ كبير من الفلسفة فقد كان جل اهتمامهم منصرفا إلى العلوم الدينية واللغوية متجهة والطب والهندسة والفلك من جهة ثانية، وكانت الفلسفة موضوع اضطهاد ونفور لأنها تبيع التفكير في الوجود والعدم، وتدعو إلى اصطناع عبارات من منازل الملحدين.

أما ما ظهر في بعض أجوائها من ازدهار في الحياة الفكرية الأدبية فيعززه المؤرخون إلى تلك الحركة التي ازدهرت في عصر الطوائف والتي أصيغ عليها ملوك الطوائف كل التشجيع ورعاية، وذلك

[1]- محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 95.

[2]- المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج1، ص 441.

[3]- محمد إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص 96.

[4]- المقري، نفح الطيب، المصدر السابق، ج 1، ص 220.

[5]- المصدر نفسه، ج 1، ص 222.

كان منها ليس لذات الازدهار الفكري، إنما لكي يستكمل البلاط المرابطي ما ينقصه من أسباب الهيئة والبهاء في ظل دولة المرابطين[1].

لكن بعد انتهاء دولة المرابطين وقيام دولة الموحدين تغيرت الحال بالنسبة للفلسفة فتهيأ لها عصر من النشاط والازدهار لم يكن موجودا من قبل ذلك ان مؤسس هذه الدولة هو محمد بن تومرت، كان قد رحل إلى المشرق وهناك التقى بالغزالي وأخذ عنه مذهب الأشاعرة تأثر به ونشره بين الناس ثم جاء بعده الخليفة الموحدي عبد المؤمن فسار على نهجه ثم خلفه من بعده ابنه أبو يعقوب يوسف وكان محبا للفلسفة وعلم الكلام وسائر العلوم العقلية، فأمر بجمع الكتب الفلسفية وقرب إليه العلماء[2]، وهكذا تهيأت للفلسفة في عهد دولة الموحدين فرصة للتنفس والنمو[3].

[1]- محمد إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص 165.

[2]- المرجع نفسه، ص 166.

[3]- محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، مرجع سابق، ص 221.

## المبحث الرابع: أعلام الفلسفة بالمغرب الإسلامي

### المطلب الأول: ابن باجة:

هو أبو بكر محمد بن يحي بن الصانع المعروف بابن باجه، والذي يعرف في الغرب باسم Avempace وقد نشأ في القرن الحادي عشر بسرقسطة درس بها وعاش فيها حتى مطلع شبابه قبل أن تسقط في أيدي الإسبان ونبغ في الرياضة والفلك والطبيعة والفلسفة، هذا فضلا عن براعته في الشعر والأدب[1].

كان لغويا وحافظا للقرآن وأدبيا، وشاعرا وبارعا في الموسيقى وأول الفلاسفة الفعليين وأبرزهم في الأندلس تأثر بفلاسفة الشرق مثل الفرابي وابن سينا في آرائه في المنطق والطبيعة وما وراء الطبيعة[2]، عاش في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري في عصر المرابطين[3]، نشأ بسرقسطة ودرس بها، وعاش فيها حتى مطلع شبابه[4].

لما ولي الأمي أبو بكر بن إبراهيم اللمتوني حكم سرقسطة من قبل المرابطين، ندب ابن باجة لوازرته واختص به وأغدق عليه عطفه ورعايته، بالرغم مما كان يرمي به الفيلسوف من الميول والآراء الإلحادية قد اشتهرت سرقسطة في هذا العصر القرن الحادي عشر ميلادي بنوع خاص بالدراسات ولما سقطت سرقسطة في أيدي الإسبان 1118م غادرها ابن باجة إلى إشبيلية ثم إلى شاطبة ثم نزح من الأندلس إلى المغرب وعاش هناك إلى أن توفي[5].

---

[1]- محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجيل، ط 1، 1997، ص 296.

[2]- أحمد اسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الفكر، الأردن، عمان، ط 1، 2014، ص 296.

[3]- **المرابطون:** ينسبون إلى منهاجة وهم أقوى قبائل البربر، اعتنقوا الإسلام بعد الفتح الإسلامي للأندلس، ينظر: ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل شحاتة، دار الفكر، 2001، ج6، ص 110.

[4]- محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، المرجع السابق، ص 299.

[5]- المرجع نفسه، ص 298- 299.

- **آثاره:**

كان ابن باجه فيلسوفا وكان عالما من علماء الطبيعة والفلك والرياضيات والطب والموسيقى وهو أول مفكر أندلسي استطاع أن يستوعب الكتابات الفلسفية التي ظهرت في الشرق العربي والتي انتشرت في اسبانيا منذ عهد الحكم الثاني (961- 976) وهو أول من أذاع العلوم الفلسفية في الأندلس[1].

كتب ابن باجه زهاء خمسة وعشرون كتابا، لم يصلنا منها سوى القليل وترك لنا عددا من القصائد الرصينة الجزلة التي تنم عن روعة خياله رائق نظمه وهو يعتبر على العلوم من أعظم المفكرين الفلاسفة الأندلسيين[2].

وضع كثيرا من المؤلفات في الفلسفة والمنطق والطب والهندسة والفلك والنبات والحيوان والأدوية فأما مؤلفاته الفلسفية فهي: شرح كتاب: "السمع الطبيعي لأرسطو"، شرح لجزء من كتاب "الآثار العلوية" لأرسطو.

**المطلب الثاني: ابن طفيل:**

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن أحمد بن طفيل القيسي، يرجع غلى أصل عربي خالص هو بنو قس بن عيلان بن مصر بن العرب المستعربة الشمالية وينتسب أيضا فيقال الأندلسي والقرطبي والأشبيلي ويكنى أحيانا أبو جعفر[3].

[1]- حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط 1، 2002، ص 738-739.

[2]- محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 84.

[3]- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط 1، 1984، ج 1، ص 67.

ولد بمدينة وادي أش[1]، قرب غرناطة ولكنه رحل إلى غرناطة ودرس الفلسفة على يد أعظم فلاسفة الأندلس ورياضييها وأطبائها وهناك كان التبوغ والظهور، درس ابن طفيل الحديث والفقه واللغة على يد أبي محمد الرشاطي، وعبد الحق بن عطية، وغيرها من أقطاب العصر[2].

شغل منصب كاتم أسرار حاكم غرناطة زمن يسيرا ثم وزيرا وطبيبا للأمير يوسف أبي يعقوب بن عبد المؤمن ثاني أمراء أسرة المهدي المتوفي سنة 580هـ وكانت علاقتهما عظيمة جدا، وقد انتهز بن طفيل فرصة تقربه من الأمير فجلب إلى القصر مشاهير وحكماء عصر وهو الذي قدم للأمير حكيم الأندلس ابن رشد (ت 595هـ) ولما ولي أبو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن حكم إشبيلية التف حول جماعة من العلماء من بينهم ابن طفيل[3].

وإلى جانب هذا كان ابن طفيل بمهمة السفارة بين الخليفة وبين العلماء ويدعوهم باسمه من مختلف الأقطار، وينبه على أقدارهم لديه:

- تعاليق على كتاب: "ايساغوجي" في المنطق الفارابي.
- تعاليق على كتاب: "المقولات" للفارابي.

لم يكتفي ابن باجه بالشرح والتعليق بل ألف كتبا أودعها علمه الخاص ويذكر المؤرخون منها[4]: "تدابير الموحد" الذي عرض فيه البعد الجغرافي للحضارة والتأريخ ولاسيما في تناوله كحركة الإنسان الاختيارية فعله وعقله الذي هو وسيلة للتمييز بين الخطأ والصواب بهدف التمكن من الرؤية الصادقة وبلوغ الخير كغاية سامية للإنسان العاقل بخلاف البهيمي[5].

---

[1]- من إقليم غرناطة أو فارس: احدى المدن الصغرى في الأندلس فهي بلدة تقع في واد خصيب، تبعد عن غرناطة بحوالي 60 كلم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحموي، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط 1، 1980، ص 123.

[2]- محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 67.

[3]- المرجع نفسه، ص 68.

[4]- طه عبد المقصور عبد الحميد أبو عبية، الحضارة الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2004، ج 2، ص 884.

[5]- علي حسين الجابري، فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي، دار الكتاب الثقافي، الأردن، عمان، 2005، ص 143.

إضافة إلى بعض الكتب في الطب والرياضيات والحكمة وأما الكتب التي ينجزها وذكرها ابن طفيل فكثيرة منها ما هو في المنطق ومحفوظة في مكتبة الأسكوريال وكتاب في النفس ورسالة في الاتصال ورسالة الوداع وغيرها[1].

إضافة إلى كلام في الأمور التي بها يمكن الوقوف على العقل الفعال، ويمكن القول أنه اعتمد على فلسفة كل من أرسطو وأفلاطون والفارابي فإن له مذهبا يميزه عن سابقيه[2]، وبحثه على إكرامهم والتنويه بهم، وهو الذي نوه بفضل تلميذه ابن رشد وبراعته لدى الخليفة حتى علت مكانته لديه[3].

ولما توفي الخليفة أبو يعقوب يوسف في ربيع الآخر سنة (580 هـ) عقب نكبة جيشه في موقعه شنترين، استمر ابن طفيل في منصبه الخاص بولده الخليفة الجديد أي أبي يوسف يعقوب المنصور، ولكنه لم يعش بعد ذلك طويلا إذ توفي بمراكش في أواخر سنة 581هـ/ 1185م، وحضر جنازته الخليفة[4].

- **أثاره:**

يذكر المؤرخين لابن طفيل "تصانيف في أنواع الفلسفة من الطبيعيات والإلهيات وغير ذلك" ورسالة في النفس ورسائل تولدت بينه وبين ابن رشد في الطب ولعل أهم مؤشر حيوي يدل على أن ابن طفيل كان فلكيا بامتياز، هو أن ابن رشد قد أشار إلى هذا الجانب الفلكي عند ابن طفيل في شرحه الأوسط على كتاب "الآثار العلوية لأرسطو" ويقول: "أن ابن طفيل لم يكن راضيا عن شرح نظام بكليموس (90- 180م) وأنه اقترح نظاما جديدا".

[1]- حنان قرقوني، من العلوم عند المسلمين، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2006، ص 57-58.

[2]- سعدون محمود الساموك، الفلسفة الإسلامية، دراسات نقدية منتخبة، الأكاديميون للنشر والتوزيع، ط 1، 2007، ص 174.

[3]- محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، مرجع سابق، ص 408.

[4]- محمد لطفي جمعة، تاريخ الفلسفة الإسلامية بالمشرق والمغرب، المكتبة العلمية، د ط، د ت، ص 98.

كما ذكر ابن رشد أن لابن طفيل مقالة جديدة في البقع المسكونة وغير المسكونة، وذكر ذلك في الشرح الأوسط لكتاب أرسطو، أن ابن طفيل له في تركيب الأجرام السماوية نظريات مفيدة لكن شيئا من ذلك لم يصل إلينا وكل ما لدينا من آثاره رسالة "حي بن يقضان" والتي ترجمت إلى لغات كثيرة وكانت خلاصة آراء الرجل في الفلسفة[1].

**المطلب الثالث: أبو الوليد بن رشد:**

هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد مولده ومنشأه بقرطبة عام 1126/520م[2]، يعد من أشهر فلاسفة الأندلس دون منازع وأعمقهم فكرا[3].

هو من أسرة ذات نفوذ علمي كبر وسلطان قضائي ملحوظ، فقد كان جده لأبيه قاضيا لقرطبة كما كان من كبار فقهاء المذهب المالكي، وهو المذهب السائد في بلاد المغرب والأندلس واشتغل بالسياسة والشؤون العامة[4].

درس ابن رشد الشريعة الإسلامية على طريقة الأشعرية وتخرج في الفقه على مذهب الإمام مالك أما الطريقة الأشعرية فقد اختارها أهله وأولوياته والمذهب الشرعي يلزم بإتباعه على ما كان أبوه[5]، ثم درس الطب والرياضيات والحكمة وفي عام 547هـ/1153م دعاه عبد المومن إلى مراكش ليعاونه على إنشاء معاهد العلم هناك وقد خلقه ابنه يوسف بن عبد المومن، وكان من أوقر سلاطين عصره حضا من الآداب وعلوم الأوائل[6].

---

[1]- عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار العرب، تحقيق: محمد سعيد العريان، دار الكتب العلمية، ط 1، 1988، ص 312.

[2]- أبي الوليد محمد بن رشد (ت 595هـ)، تهافت التهافت، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، ط 1، 1964، ص 7

[3]- أحمد اسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الفكر،

[4]- أبو الوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 1981، ص 5.

[5]- محمد لطفي جمعة، تاريخ الفلسفة الإسلامية بالمشرق والمغرب، المكتبة العلمية، د ط، د ت، ص 116.

[6]- عبد الرحمان البدوي، موسوعة الفلسفة، ص 20.

وورد في فصل المقال أن هذا الخليفة قد أظهر رغبة أمام ابن طفيل بتفسير كتب أرسطو لدفع الشك الذي كان يحوم حولها ولما كان ابن طفيل متقدما في السن طلب من ابن رشد أن يقوم بهذه المهمة فانكب على دراسة أرسطو بكل جهد وكان له علم سابق بفلسفته[1].

وتلك كانت بداية صداقة حقيقية بين ذلك الأمير الفيلسوف وابن رشد[2]، الذي عينه عام (564هـ/1169م) قاضيا على اشبيلية فلخص ابن رشد في هذه السنة كتاب "الحيوان" لأرسطو وفي عام (566هـ/1171م) عينه قاضيا في قرطبة وبقي في هذا المنصب أكثر من عشر سنوات، شرح فيها كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو وعدة كتب أخرى[3].

ثم دعاه الخليفة مرة أخرى إلى مراكش سنة 1182/578 وعينه طبيبا له، وبعد وفاته خلفه ابنه أبو يوسف الملقب بالمنصور الذي استدعى ابن رشد عام 591هـ فلما حضر عنده احترمه كثيرا وقربه إليه وأصبحت ابن رشد عام 591هـ فلما حضر عنده احترمه كثيرا وقربه إليه وأصبحت له منزلة عنده ويروي صاحب عيون الأنباء في طبقات الأطباء أن ابن رشد قال لطلبته وأصحابه بعدما خرج من مجلس المنصور: "والله إن هذا ليس مما كنت أؤمله فيه، أو يصل رجائي إليه"[4].

ثم أصبح في ظلك الزمان سلطان العلوم والأفكار لا رأي إلا رأيه ولا قول إلا قوله، الأمر الذي أثار حسد الفقهاء الذين رموه بالكفر والزندقة فتمكنوا من قلب الخليفة عليه[5]، فنقم على ابن رشد وأمر بأن يقيم في البناسة وهي بلد قريب من قرطبة وأن لا يخرج عنها وأمر بحرق كتب ابن رشد وكتب الفلسفة[6].

[1]- ابن رشد، فصل المقال، ص 11.

[2]- جورج طرابشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، 2006، ص 23.

[3]- فصل ابن رشد، فصل المقال، المصدر السابق، ص 11.

[4]- ابن أبي أصبيعة، طبقات الأطباء، المصدر السابق، ص 522.

[5]- ابن رشد، فصل المقال، المصدر السابق، ص 12.

[6]- المصدر السابق، ص 12

وفاته كانت بعدما تعرض لمحنة وجهت إليه تهمة الكفر والإلحاد لأنه أنكر الخلود والبعث وإشتغاله بالعلوم الفلسفية التي أمر الخليفة بمنع تداولها وشمل هذا القرار جميع كتب الفلسفة، وبعد فترة عفى الخليفة عن ابن رشد، ولكن هذه النكبة كانت قد أثرت تأثيرا عميقا في ابن رشد، فلم يعمر بعد العفو عنه إذ توفي في مراكش عام 595هـ/ 1198م، ونقل إلى قرطبة حيث توجد مدافن عائلته[1].

- **أثاره:**

اهتم الفلاسفة المسلمون بفلسفة أرسطو (348-322 ق م) أكثر من اهتمامهم بأي فيلسوف آخر[2]، ومن بينهم ابن رشد الذي يعتبر أعظم فلاسفة المسلمين المتأخرين[3]، فلا جزم أن ابن رشد كان أعلم رجال العالم الإسلامي[4]، ترك مؤلفات عديدة جعلها ابن أبي أصبيعة خمسين كتابا[5]، وتنقسم هذه المؤلفات إلى قسمين كبيرين:

1- **شروحات لكتب الأقدمين**: ولاسيما كتب أرسطو وأفلاطون والأفروديسي وبعض كتب فلاسفة الإسلام مثل الفارابي وابن سينا الغزالي وابن باجه وأهمها: شرح ما بعد الطبيعة وشرح كتاب النفس وتلخيص كل من كتاب الأخلاق وكتاب السماع الطبيعي وكتاب الكون والفساد وكلها لأرسطو.

2- **كتب من تأليفه**[6]: كتاب فصل المقال مابين الشريعة والحكمة من اتصال، وكتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة[7]، إضافة إلى كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد وكتاب تهافت التهافت وهو كتاب نقيض لكتاب الغزالي "تهافت الفلاسفة"[8].

---

[1]- ابن رشد، فصل المقال، المصدر السابق، ص 12.

[2]- ابن اعد الأندلسي، طبقات الأمم، المكتبة الكاثوليكية للأدباء اليسوعيين، بيروت، ص 83.

[3]- المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: حسان عباس، دار صادر، بيروت، د ط، 1988، ج 3، ص 185.

[4]- حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عن العرب، المرجع السابق، ص 807.

[5]- المرجع السابق، ص 192.

[6]- محمد عبد العزيز المحايطة، الفلسفة الإسلامية، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2008، ص 111.

[7]- محمود اليعقوبي، المختار من النصوص الفلسفية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، د ط، 2005، ص 305.

[8]- أبو الوليد ابن رشد، تهافت التهافت، المصدر السابق، ص 08.

# الفصل الثالث

# تأثير الفلسفة على عقائد المسلمين

**المبحث الأول: علم الكلام وأهم فرقـه (المعتزلة والأشاعرة)**

**المبحث الثاني: أهم الخلافات لدى الفرقتين (المعتزلة والأشاعرة)**

**المبحث الثالث: موقف علماء الدين من الفلسفة**

## المبحث الأول: علم الكلام وأهم فرقـه (المعتزلة والأشاعرة)

يمثل علم الكلام لبنة من لبنات الثقافة الإسلامية، وثمرة اجتهادات العقل الإسلامي التي امتازت بها الحضارة الإسلامية في بناء صرحها المعرفي الفكري والعقدي، تحدد نشأته في بداية القرن الثاني للهجرة على يد المعتزلة، وإذا كانت المشكلات الدينية قد ظهرت قبل ذلك بنصف قرن من الزمان، حينما وقع الجدل حول مشكلة مرتكب الكبيرة ومشكلة القدر، مما يمكن اعتباره إرهاصا مبكرا لعلم الكلام[1].

### المطلب الأول: تسميته وتعريفه، موضوعه ومنهجه:

#### 1-تسميته:

قبل أن تطلق تسمية علم الكلام هذا العلم كانت مباحثه مندرجة في مبحث الفقه، وكان البحث في الدين بأحكامه يسمى فقها، ثم خص البحث في العقائد باسم الفقه الأبكر من طرف أبي حنيفة الذي ينسب له كتاب "الفقه الأكبر" وخص البحث في الأحكام الفقهية وهي الفروع باسم الفقه[2]، يعتبر علم الكلام علم أصلي نشأ في البيئة الإسلامية العربية، اختص بإثبات مبادئ العقيدة الإسلامية وإبطال أدلة خصومها، مما دفع البعض إلى عده قرينا للفقه ومكملا له، فالمتكلم يشتغل بالإثبات العقلي للأصول الشرعية التي يستنبط منها الفقيه أحكامه وفتاويه[3].

ظهرت تنمية علم الكلام في عصر المأمون (198هـ/218هـ) يقول الشهرستاني نقلا عن علي الشابي: "ثم طالع ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فترة أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناخج الكلام، الجدل الفلسفي أو المنطقي وأفردتها فنا من فنون العلم"، وأفاد أم سبب هذه التسمية

[1]- عباس محمد حسن سليمان، الصلة بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي (محاولة لتقويم علم الكلام وتجديده)، دار المعرفة الجامعية، بيروت، (د. ط)، 1998، ص 11.

[2]- علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط 1، 2002، ص 10.

[3]- عبد الرحمان طه، تجديد المنهج في تقديم التراث، ص 141-142.

إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وتقاتلوا عليها هي مسألة الكلام وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام متردفات[1].

وجهة نظر أخرى أعزت التنمية إلى القدرة التي يورثها على الكلام في الشرعيات ومع الخصم[2].

**2-تعريفه:**

لعلم الكلام تعريفات عديدة منها تعريف ابن خلدون (1332-1406م)، هو علم يتضمن الحجاج على العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر العقائد الإيمانية هو التوحيد[3]، وفي التعريف إشارة واضحة إلى أن الغاية من علم الكلام الدفاع عن العقيدة بالحجج العقلية ومقصودة "حفظ عقيدة هل السنة وجوانبها في تشويش أهل البدعة[4].

يرى طه عبد الرحمان أنه يجوز تعريف علم الكلام بالعلم الذي يختص بدفع الاعتراضات على أصول العقيدة إذ أن جانبه التأسيسي أو الإثباتي لم ينشأ ويتطور إلا بالاستناد إلى جانبه الإبطالي أو النقدي، ما يعني أن علم الكلام هو العلم الذي أظهر قدرة تداخلية قل نظيرها في الممارسة التراثية، فقد تداخل مع العلوم المقولة نحو إلهيات المنطق والأخلاق[5].

**2- موضوعه:**

يشمل موضوع علم الكلام - مثلا - عند الإيجي "ذا الله تعالى: إذ يبحث فيه عن صفاته وأفعاله في الدنيا كحدوث العالم، وفي الآخرة كالحشر، وأحكامه فيهما كبعث الرسول، ونصب الإمام والثواب والعقاب[6].

---

[1]- علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، المرجع السابق، ص 10-11.

[2]- الإيجي عبد الرحمان بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، (د. ط)، (د. ت)، ص 09.

[3]- ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، 2007، ص 467.

[4]- يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 2010، ص 115.

[5]- عبد الرحمان طه، تحديد المنهج في تقويم التراث، ص 142.

[6]- الإيجي، المرجع السابق، ص 07.

في حين يحصر عبد الرحمان البدوي (1917-2002) موضوع علم الكلام في: المعلوم من حيث أن يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا، فذلك أن مسائل هذا العلم: إما عقائد دينية كإثبات القدم أو الوحدة للصانع وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركب الأجسام من الجواهر القردة (...) وتكون من صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته والشامل بموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال[1].

وعلى هذا النحو يصبح موضوع التوحيد ليعلم الكلام، أعطاه اسمه فأصبح التوحيد هو علم التوحيد وفي كتب الفرق يظهر التوحيد كموضوع أقل تفترق فيه الفرق وتجتمع، حيث بدأت كتب العقائد المتقدمة بالتوحيد، وكانت كل الموضوعات الأخرى مرتبطة به، دون وتفصيل أن تقسم بموضوعات جديدة، وكأن التوحيد هو المحور الذي حوله تدور كل الموضوعات الأخرى.

يعتبر علم الكلام علم نظري وعملي معا، نظري من حيث أنه يتيح للإنسان معرفة الحجج العقدية لتأكيد عقائده الدينية، فيقدم دعائم هذه العقائد من الجهة العقلية، إلا أن الأمر ينتهي عند هذا الحد لأنه يستخدم هذه الحجج للدفاع عن دينه ضد خصومه من أصحاب الديانات الأخرى، ويدافع عن وجهة نظره وتصوره الخاص ضد التصورات الدينية الأخرى من أهل ملئه وفي هذا الجانب تتجلى فائدته العلمية[2].

**3- منهجه:**

يعتمد علم الكلام على منهج المناظرة الجدلي لجامع بين أصول النقل ومبادئ العقل، حيث يرى طه عبد الرحمان أنه: لم يأخذ أي مجال علمي إسلامي بمنهج المناظرة الجدلي مثلما أخذ به علم الكلام هذا العلم الذي قام على تواجه العقائد، سواء بين أصحاب الملة الواحدة أو بين أصحاب الملل المختلفة[3].

[1]- بدوي عبد الرحمان، مذاهب الإسلاميين، ص 09.

[2]- منى أحمد أبو زيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط 1، 1997م، ص 29.

[3]- عبد الرحمان طه، في أصول وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2000، ص 70.

ويشترط في المناظرة أن تتوفر على عرض دعوي ويسمى الإدعاء وعرض دليل الدعوى ويسمى الدليل أو الإثبات، واعتراض على هذه الدعوى ويطلق عليه المنع[1]، وينتظم هذا الطرح في طرق استدلالية تمتاز بالتجريد والدقة والعمق، أما حسن الحنفي فيقرر أن المنهج الكلامي منهج مزدوج: الأول إيجابي وهو إثبات صحة العقائد الدينية بالأدلة اليقينية، والثاني سلبي وهو دفع حجج الخصوم وشه المعارضين[2].

والمتكلم من توفرت به جملة من الشروط تتمثل في الآتي:

1- أن يكون معتقدا: يقوم اعتقاده في السلم بما ورد في كتاب الله والسنة المحمدية تسليم المكلف من لدن الشرع.

2- أن يكون ناظرا: النظر هو الفكر لشيء مخصوص وعليه كان طلب المتكلم تعقل أصول العقيدة وتعقيلها بأن سبيلك سبل الاستدلال والإقناع.

3- أن يكون محاورا: مقتضي المحاورة أنه لا خطاب بين اثنين لكل منهما مقامان: مقام المخاطب ومقام المخاطب ووظيفتان العارض ووظيفة المعترض[3].

**المطلب الثاني: علم الكلام عند المعتزلة:**

**1-تعريف المعتزلة في اللغة:**

يقول ابن منظور[4] أعزل الشيء يعزله عزلا وعزله فاعتزل والعزل وتعزل تجاه جانبا فتنحى، وقوله تعالى ﴿**إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ**﴾سورة الشعراء الآية 212، معناه أنهم لمل رموا بالنجوم متعوا من

[1]- عبد الرحمان طه، في أصول وتجديد علم الكلام، المرجع السابق، ص 75.

[2]- حنفي حسن، من التراث والتجديد، المقدمات النظرة، ج 1، (د. ط)، (د. ت)، ص 34.

[3]- المرجع نفسه، ص 36.

[4]- **ابن منظور**: هو محمد بن كرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، هو الإمام اللغوي الحجة، ولد بمصر وخدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة، ثم ولي القضاء في طرابلس، وعمي في آخر عمره، فتوفي فيها 711هـ وقد ترك بخط يده نحو خمسمائة مجلد، أنظر: الزركلي، الأعلام، ج 7، ص 107.

السمع، واعتزل الشيء وتعزله تنحى عنه، وقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ**﴾سورة الدخان الآية: 21، أراد إن لم تؤمنوا بي فا تكونوا علي ولا معي[1].

وبذلك يكون معنى المعتزلة في اللغة: التنحي والابتعاد، والمفارقة ومنه أخذ المعنى الاصطلاحي مع وجود إخلاف في توحيد ما تنحت عنه المعتزلة وفارقته، بين قائل: أنها تنحت قول الأمة فر مرتكب الكبيرة، وأخر بأنها مجلس الحسن البصري[2].

## 2-تعريف المعتزلة في الاصطلاح:

اختلفت وتنوعت تعريفات الباحثين لفرقة المعتزلة بدرجة كبيرة وذلك يرجع إلى اختلاف مقاصدهم وغاياتهم من هذه التعريفات، فمنهم من عرفتهم باسم مؤسس الفرقة، وآخر باعتبار نشاطهم في تقرير مسائل علم الكلام، وإرساء قواعده، وآخر باعتبار منهجهم العقلي الصرف المقدم على الوحي مدحا أو ذما[3]، وآخر باعتبار أسمائهم وألقابهم وما أجمعوا عليه من العقائد، الأصول الخمسة[4]، وآخر باعتبار نشاطهم السياسي الذي ظهر للرد على عقيدة الجير[5] والإرجاء[6] والتشبيه، وآخر باعتبار ما وصلوا إليه من الانتشار والنفوذ وبسط السيطرة على غيرهم كم الفرق في مرحلة من

---

[1]- ابن منظرو، لسان العرب، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، (د. ط)، دار المعارف، القاهرة، (د. ت)، ج 4، 2930.

[2]- **الحسن البصري**: هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، تابعي كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، ولد بالمدينة، وسكن بالبصرة كانت أم ميسان، سكن المدينة، وأعتق وتزوج بها في خلافة عمر قوله له بها الحسن لمتين يقينا من خلافة عمر، وله كتاب في فضائل مكة، توفي في البصرة عام 110هـ، أنظر: (الذهبي، يسر أعلام النبلاء، ج 4، ص 563).

[3]- مانع بن حما الجهمي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار النبوة العالمية، الرياض، ط 4، 1420هـ، ج 1، ص 64.

[4]- عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة، ط 1، 1413هـ، ص 358.

[5]- **الجير**: هو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافتها إلى الرب تعالى، فاجعلوا أفعال العباد طبيعة اضطرارية تفعل النار الإحراق بطبعها، وفعل الشلح لتبريد، ومنهم: الجهمية والنجارية والضرار به، ومنهم من عد الأشاعرة من الجيرية، أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 161).

[6]- **المرجئية**: هم الذين أرجئوا العمل من الإيمان، وزعم الغلاة منهم أن الإيمان هو المعرفة القلبية فقط وقالوا: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، والإيمان الشيء واحد عندهم لا يزيد ولا ينقص، أنظر: الشهرستاني، الممل والنحل، ج 1، ص 161).

مراحلهم، مما حدا بكل منهم أن يطلق على أصحاب الاعتزال من الألقاب والتسميات، ما يتناسب مع الموقف الفكري لكل منهم[1]، منها:

1- المعتزلة: أصحاب واصل بن عطاء[2] الغزالي، اعتزل عن مجلس الحسن البصري.

2- المعتزلة: هم الواضعون لدعائم علم الكلام الإسلامي، فيهم كأسس وبوجودهم تطورت موضوعاته، بما أضافوا إليه من مباحث جديدة أثرت موضوعاته، وكان لهم دور رئيس في تطويره وصياغة مشكلاته ومعالجتها معالجة جادة هي أرقب إلى روح التفلسف[3].

**3-نشأة المعتزلة:**

أن ذكر المعتزلة ارتبط بحادثة اعتزال واصل بن عطاء عند سارية من سواري مسجد أستاذه الحسن البصري، إذ يردد معظم المؤرخين القصة التالية لنقطة بدء نشوء هذه الفرقة.

دخل رجل على الحسن البصري وقال: "يا إمام الدين، لقد ظهر ف زماننا من يكفرون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر تخرج من الملة، وهم من الخوارج وجماعة أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان وإذ لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طلعة وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم في ذلك اعتقادا ففكر (الحسن البصري) في ذلك وقيل أن يجيب قال (واصل بن عطاء: "أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا، ولا كافر ، ثم قام (واصل بن عطاء) واعتزل عند أسطوانة من أسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب على جماعة من أصحابه، فقال (الحسن البصري): "اعتزل عنا (واصل) فسمي وأصحابه بالمعتزلة[4].

---

[1]- سعيد مراد، الفرق والجماعات الدينية في الوطن العربي - قديما وحديثا - عين

[2]- واصل بن عطاء: كنيته أبو حذيفة من موالي بن ضبة، أو نبي محروم، رأس المعتزلة ومن الأئمة البلغاء والمتكلمين سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله وخلقه درس الحسن البصر، وهو قديم المعتزلة وشيخها الأول، توفي عام 131هـ، أنظر: الزردكي، الأعلام، ج 8، ص 108.

[3]- محمد صالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، دار قباء، القاهرة، (د. ط)، 2001، ص 219.

[4]- الشهرستاني، الملل والنحل، المصدر السابق، ص 67.

إلا أن بعض المتأخرين من رجال المعتزلة أو المناوئين لها حاولوا رد مذهب الاعتزال إلى زمن يسبق زمن (واصل) بكثير، حتى أن (القاضي عبد الجبار) عندما رتب طبقاتهم جعلها من رسول الله "صلى الله عليه وسلم" إلى عصره عشرة طبقات[1].

كما أن (ابن المرتضي) في كتابه "المنية والأمل"، يعتبر جمعا من الصحابة الأجلاء دجالا في الطبقة الأولى المعتزلة وعد "علي ابن أبي طالب" على رأسهم، ويروي الأخبار التي تدل على قوله بالقدر من الإنسان ورفض الجبر، وأطلق لفظ المعتزلة بالمعنى السياسي على من اعتزلوا الحرب بين علي وخصومه متخذين موقف الحياد، إلا أن ميلاد المعتزلة كمذهب قائم على أسس فلسفية دينية كان بالبصرة.

من أعمال العراق في بداية القرن الثاني للهجرة، فيقول في هذا (جار الله الزهدي) لم تعين أصول التاريخ العربي السنة التي تظهر فيها المعتزلة، وكل ما ذكرته أنهم ظهروا في البصرة في حلقة الحسن البصري، وانشقوا عنها، ونحن نعلم أن الحسن البصري توفي سنة 110 هـ، وأن الرجلين الذين أسسا المدرسة الاعتزالية هما واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد، ولدا سنة 80هـ، فلا يعقل بدء هذه الحركة قبل العشرين، وعلى ذلك يكون المعتزلة قد قاموا بدية القرن 2هـ في السنة المحصورة بين 100 و110هـ[2].

إن المعتزلة وإن اتحدوا في اسم العلم الذي يعرفهم مع جمع من الصحابة، أو من اعتزل الخلاف بين (علي) أو (معاوية)، إلا أن الاعتزال كمذهب فكري، له أصوله المعروفة لم يظهر ويتبلور كتيار محدد المعالم، إلا بمفارقة (واصل بن عطاء) مجلس أستاذه، وبشكل متنام تدريجيا، وقد غير هذا التيار عن ملامح الثقافة الجديدة، التي تمثل بواكير الحركة العقلية، ولتي أخذت تنمو وتزدهر منذ ذلك الحين، لتدافع عن الإسلام وتدمغ بالحجج والبرهان أعداءه من اليهود والنصارى، والدهريين والزتادقة المشككين، وقاموا بشرح المسائل العقلية وفق ما تأتى لهم من مقومات فكرية[3].

[1]- زهدي حسن جار الله، المعتزلة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، القاهرة، (د. ط)، 1945، ص 12.

[2]- المصدر نفسه، ص 12.

[3]- نفسه، ص 13.

**4-منهجهم:**

ومن أخص خصائص المعتزلة، أنهم يؤمنون بالعقل الإيمان كله، يحكمونه في الأمور على اختلافها، ويسيرون إلى أقصى مدى، ويرون للكون نظاما محكما تخضع له، فهم أشبه ما يكون بديكارت بين العقليين والحديث لا ينكرون النقل ولكنهم لا يترددون أن يخضعوا لحكام العقل "ويقرون أن الفكر قبل السمع"فيؤولون المتشابه من الآيات القرآنية ويرفضون الأحاديث التي لا يقرها العقل[1].

ولعلهم في ردهم على خصوم الدين ومعارضيه كان مضطرين لأن يلجئوا أولا للعقل والمنطق وقد برعوا في ذلك براعة كبرى وألموا بالآراء الدينية والفلسفية المحيطة بهم على اختلافاتها، غير أن نزعتهم العقلية العالية دفعتهم لأن يطبقوا بين العقل على عالم السماء كما طبقوها على عالم الأرض، فقادتهم إلى آراء لا تخلوا من الجرأة وانتهت بهم إلى الفلسفة الإلهية لا تلتزم دائما كما ينبغي من معاني الجلال والكمال[2].

**المطلب الثالث: علم الكلام عند الأشاعرة:**

**1- المذهب الأشعري:**

**أ- أبو الحسن الأشعري: حياته ومؤلفاته**

ولد أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري عام (260هـ/872م)، والتحق منذ صباه بالمعتزلة فدرس أصولهم على أشهر أئمتهم في ذلك العصر، وهو الجبائي (المتوفي 303هـ/912م) ولزم الأشعري مذهب المعتزلة في سن الأربعين، ودافع عن الاعتزال وألف في هذه الفترة من حياته كتبا عديدة في نصرة هذا المذهب، وفي سن الأربعين احتبس في داره ما لا يقل عن خمس عشرة يوما، خرج بعدها إلى مسجد البصرة وارتقى كرسيا ونادى في الناس بأعلى صوته من عرفني فقد عرفني ومن

[1]- إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية، ج 2، المرجع السابق، ص 36.

[2]- المرجع نفسه، ص 37.

لم يعرفني فأنا أعرفه بنفسي أنا فلان بن فلان، كنت أؤمن بمذهب الاعتزال وكنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا تراه الأبصار منكرا أن تكون لفضائحهم ومعايبهم[1].

وقبل أن سبب تحوله أنمه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وأنه حثه على إتباع سبيل أهل الحق من المسلمين[2].

كان الأشعري مناظرا قوي الحجة، وقد رد على المعتزلة بعد أن أفرد أرائهم بأمانة ووضوح، وهو في استخدامه للجدل الكلامي لم يتقيد منبرا بالتزام مناهج علك الكلام، كما فعل أتباعه فيما بعد وعلى الرغم من أنه احتفظ ببعض مبادئ الاعتزال إلا أنهت كان حريصا على إظهار تمسكه الشديد بمذهب السلف[3].

**-مؤلفاته:**

كتب الأشعري مؤلفات عدة أثناء فترة إتباعه لمذهب الاعتزال، كما أنه كتب بعد ارتداده على هذا المذهب، وقد بلغ عدد كتبه قرابة التسعين، تناول بها شتى موضوعات اللاهوتية في عصره، له تفسير القرآن وكتاب يبحث في الشريعة، وآخر في الحديث والرواية، وله مؤلفات يدحض فيها أقوال الماديين والخوارج، كما أنه ألف بعد ارتداده على المعتزلة كتبا يدحض فيها مذهبهم، أما من كتب التي وصلت إلينا فهناك كتابان لهما أهمية خاصة، في الكتاب الأول "مقالات الإسلاميين" يعرض الأشعري بدقة وأمانة لمختلف المذاهب المعروفة في عصره[4].

أما الكتاب الثاني "الإبانة عن أصول الديانة" فإن فيه عرضا لمعتقد أهل السنة[5].

**-منهجه:**

فإذا انتقلنا إلى منهج الأشعري وجدنا الدكتور غرابة يذكره بقوله: "إن التزام حرفية النص وتحريم استعمال التعقل في تأييد ما ورد به من حقائق أمر خاطئ لا يقول به إلا الكسول أو الجاهل،

[1]- هنري كوربان، المرجع السابق، ص 1800.

[2]- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، المرجع السابق، ص 195.

[3]- المرجع نفسه، ص 197.

[4]- هنري كوربان، المرجع السابق، ص 182.

[5]- المرجع نفسه، ص 182.

ومع هذا فالجري وراء العقل غير محوط لا بسياج من الشرع وبخاصة في الآراء التي تتصل بالعقيدة أمر خاطئ أيضا بل يعتبر أشد خطرا وإذن فمن الخير للحق في ذاته والجماعة التي تعمل على اكتشافه أن تتخذ في ذلك منهجا وسطا يراوح بين العقل والنص"، وعن الشطر الأول من العبارة وهي الموجهة إلى الحشوية والحنابلة يقول الأشعري في رسالته "استحسان الخوض في علم الكلام": "إن طاقة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم وثقل عليهم النظر والبحث عز الدين، ومالوا إلى التحقيق والتقليد، وطعنوا على من فتش عن أصول الدين، ونسبوه الدين ونسبوه إلى الظلال، وزعموا أن الكلام في الحركة والسكون والجسم وللمرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة وصفات الباري بدعة وضلالة"، أما الشطر الثاني فموجهة إلى المعتزلة وأخذ الأشعري في هذه الرسالة يثبت ضرورة استخدام العقل في أمور العقيدة مستندا على خصوص عقلية وأدلة عقلية وقد حاول الأشعري جاهدا أن يجد أصول المسائل التي يخوض فيها المتكلمون في كتاب الله وسنته[1].

وينتهي الأشعري إلى أن القرآن، والسنة لم يهمل العقل ولم يحرما النظر والاستدلال، فاستعمال العقل في فهم الشرع وتأييده ضرورة وليس ضلالة كما يقول الحنابلة الذين يتمسكون بظاهرة النص وحده ولا يحيدون عنه[2].

[1]- جلال محمد عبد الحميد موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 194-195.

[2]- المرجع نفسه، ص 196.

## المبحث الثاني: أهم الخلافات لدى الفرقتين (المعتزلة والأشاعرة)

### المطلب الأول: الخلافات الكبرى في الفكر الاعتزالي:

#### 1- قضية خلق القرآن والتوحيد العقلي:

كلام الله[1]، محدث أو قديم من أكثر الموضوعات التي أثارت فكر المعتزلة وأقامت الخلاف بينهم وبين الحنابلة[2]، وقد اقترنت مسألة خلق القرآن بتاريخ المعتزلة وقد أثاروها في العصر العباسي وبرأيهم حمل الخليفة الفقهاء على القول بها، وامتحنهم بها وشغلت القضية فكر الناس ثلاث خلافات (المأمون)، و(المعتصم) و(الواثق) فأرهقت حرية العقيدة.

وهذه المسألة عند البحث فيها نجدها أسبق من عصور الخلفاء الثلاثة والمعتزلة أنفسهم وقد أظهر هذه المقالة (الجعد ابن درهم) وقتله (خالد بن عبد الله القصرى) والي الكوفة، ثم قال بها (الجهم بن صفوان) نفيا للصفات وتنزيها للذات، وحكم بأن القرآن مخلوق وليس بقديم وإلا لتعدد القدماء.

لا خلاف بين المعتزلة وخصومهم من الفرق الإسلامية على أن الله تعالى متكلم وأن له كلام وأن القرآن كلامه، لكن الخلاف حول معنى الكلام وحقيقة المتكلم وهل القرآن مخلوق أم غير مخلوق[3].

والواقع أن الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة لا هو أن ما تثبته المعتزلة من الكلام يثبته الأشاعرة أما ما يثبته الأشاعرة من نوع الكلام النفسي لا تثبته المعتزلة[4].

---

[1]- ربما ترجع هذه المشكلة الكلام الله محدث أم مخلوق إلى تنمية علم الكلام بهذا الاسم.

[2]- نسبه الإمام أحمد بن حنبل صاحب محنة خلق القرآن.

[3]- علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الإسلامية الكلامية (مدخل ودراسة)، مكتبة وهيبة، القاهرة، ط 2، (1415هـ/1995م)، ص 219.

[4]- المرجع نفسه، ص 220.

وإذا كان الكلام يكون من حروف وأصوات مقطعة فلا بد من محل يحدث فيه الكلام، لأن حكم الكلام حكم سائر المدركات في أنه يوجد في المحل ويستحيل وجوده لا محل، وهو حادث في جسم من الأجسام.

وحقيقة المتكلم هو من فعل الكلام، ووجد منه الكلام بحسب قصده وإرادته ودواعيه، والله تعالى متكلم لأنه فعل الكلام وصار به متكلما، وذلك للعلم بوجود الكلام من جهته فهو فعله[1].

وعلى هذا فالكلام من الصفات الفعلية المشتقة من الأفعال لأن المتكلم من فعل الكلام، لا من قام به الكلام كما ذهب الأشاعرة[2].

**2- الأواهية:**

**-في صفات الله:** الصفات عند المعتزلة عين الذات وأبو الهذيل العلاف هو أول من فصل في العقول فيها وتصور الذات الإلهية يدخل في الإطار العام لتصور الذات عند المعتزلة، وقد قال أبو الهذيل "إنه تعالى عالم بعلم هو هو"[3]، وقد كان قصد المعتزلة من ذلك معارضة التصور المسيحي الذي يجعل الأقانيم قائمة بالذات أو بالجوهر مستقلة مما يحتمل التعدد والكثرة في وصف الذات الإلهية[4].

**-في إرادة الله:** الإرادة هي الذات والذات هي الإرادة وفي هذا الموضع يقول القاضي عبد الجبار: "أنه تعالى إذا أراد الإحداث فإنما يحدثه بقوله كنا، وهذي طريقته في الإعادة والإقناء"[5].

نظرة المعتزلة لقضية إرادة الله من جهة وإرادة الإنسان من جهة أخرى وهي نظرة لا تخرج عن الإطار المحدد الإلهي[6].

---

[1]- عبد الفتاح المغربي، الفرق الإسلامية الكلامية (مدخل ودراسة)، مكتبة وهيبة، القاهرة، ط 2، (1415هـ/1995م)، ص 221.

[2]- المرجع نفسه، ص 222.

[3]- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، المرجع السابق، ج 1، ص 445.

[4]- القاضي عبد الجبار، الأصول الخمسة، ص 183.

[5]- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، المرجع السابق، ج1، ص 562.

[6]- الشهر ستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 55.

فهم يرون أن الله لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد بل يفعلون ما يأمرهم به وينهون عن ما نهاهم عنه ناهيك أنهم يرون كذلك أن "عند الله تعالى لطفا لو أتى به لا من جميع من في الأرض إيمانا يستحق فيها الثواب استحقاقهم لو آمنوا من غير وجوده أو أكثر منه"[1].

### 3- الحسن والقبح:

ومثلما نزه المعتزلة الذات الإلهية عن التشبه نجدهم قد نزهوهم عن كل مستقبح من الأفعال حيث يقول القاضي عبد الجبار "فلا خلاف بينهم في أن الله سبحانه منزه من كل قبيح وأن ما ثبت من قبح ليس من فعله وأن ما ثبت من فعله لا يجوز أن يكون قبيحا ولأجل تسددهم في العدل قال بعضهم فلا يوصف بالقدرة على ما يقبح"[2].

### 4- الجبر والاختبار:

إن المعتزلة من القائلين بالاختيار، فقد وقفت المعتزلة له في وجه عقيدة الجبر، وهي تعتبر الكلامية الكبرى التي وقفت على مفهوم مشكلة الحرية، وتتصل مشكلة حرية الإرادة عند المعتزلة اتصالا وثيقا بأصل العدل الذي قالوا به[3].

وذلك أن العدل الذي أقربه المعتزلة يتنافى مع أن يكون المرء مسؤولا عما يفعل أو أنه يحاسب عما يريده يقول القاضي عبد الحيار "لقد اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وتصورهم حادثة من جهتهم وأن الله وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وأن من قال أن الله عز وجل أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وأن من قال أن الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطأه"[4].

---

[1]- الشهر ستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 79.

[2]- القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص 348.

[3]- أشرف حافظ، الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي، ص 41.

[4]- القاضي عبد الجبار، المغني، ج 8، ص 287.

**5- مرتكب الكبيرة:**

يرون أن المعاصي تنقسم إلى صغائر وكبائر كما يرى كثير من الفرق ذلك، وكما دلت عليه النصوص الشرعية لقوله تعالى: ﴿**وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾ سورة الكهف الآية: 49 وقوله تعالى: ﴿**وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ**﴾ الحجرات الآية: 07.

فالمعاصي منها: ما يكون كفرا ومنها ما يكون فسقا، ومنها ما يكون عصيانا والصغير عند المعتزلة كما يقول القاضي عبد الجبار هي: ما يكون عقاب فاعلها أكثر من ثوابه، إما محققا إما مقدرا واحترز بقوله: إما محققا أو مقدرا عن الكافر، ومن لم يطع أبدا فإنه قد وقع في الصغيرة والكبيرة، على معنى أنه لو كان له ثواب لكن يكون محبطا بما ارتكبه من المعصية، أو يكون عقاب ما أتى به من الصغيرة مكفرا في جنب ما يستحقه من الثواب[1].

**المطلب الثاني: الخلافات الجدلية الكبرى لدى الأشاعرة:**

**1- وجود الله تعالى:**

البرهان الذي يورده الأشعري لإثبات وجود الله يقوم على الاستدلال من نقص حال الإنسان على وجود علة كاملة وصانع ومدير، وهذا البرهان المشهور بالبرهان الطبيعي، فالأشعري يرى أن الإنسان إذا فكر في خلقه من أي شيء ابتدأ وكيف دار في أنوار خلقه طور بعد طور حتى وصل إلى كمال خلقه فإنه يستطيع أن يعرف يقينا أن الله خالقه حيث يقول الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (12) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (13) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾ سورة المؤمنين الآية: 12-13.[2]

[1]- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، المصدر السابق، ص 632.

[2]- إبراهيم محمد تركي، علم الكلام بين اليدين والفلسفة، دار النشر، بيروت، ط 1، ص 240.

والدليل الأساسي على وجود الله عند الأشاعرة يقوم على دليل الحدوث القائم على فكرة جوهر الفرد، فطالما كان العالم حادثا لا بد له من محدث[1].

ويتبدل الأشعري على وجود الله بإحكام الصنع والتدبير في العالم فإذا أبصر الإنسان فإنه وجد أنه انتقل من طور إلى طور كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظاما ودما، ويعلم الإنسان انه لم ينقل نفسه من حال إلى حال لأنه لا يقدر في حال كمال قوته وتمام عقله أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا ولا أن يخلق لنفسه حارجة، يدل على ذلك أنه في حال نقصانه وضعفه غير قادر على أن يكمل نفسه، وفي حال هرمه وكبره عاجز على أن يرد حاله إلى الشباب فدل ذلك على أن ناقلا نقله من حال إلى حال ومدبرا دبره[2].

**2- صفات الله: صفات الذات:**

**-الله ليس كمثله شيء واحد عالم قادر:**

والله لا يشبهه شيء ولا يشبه شيء لأنه لا أشبه المحدثات لكان حكمها وهو واحد لأنه لو كان أكثر من إله لما جرى تدبير العالم على الإحكام والنظام[3]، قال تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آَلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾ الأنبياء 22، والله عالم لأن الأفعال المحكمة لا تكون كذلك إلا أن صدرت من عالم إذ لا تفسد دقائق الصنعة إلا ممن علمها، والإنسان بما فيه من أنساق الحكمة التي ركبها الله فيه، والفلك وما فيه من شمسه وقمره وكواكبه كل ذلك يدل على أن الذي صنع ذلك لابد عالم يكفينه، كذلك لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من حي قادر[4]، لم يفارق الأشعري المعتزلة حين أثبت العلم والقدرة والحياة وصفات ذات الله تعالى كذلك ذهب الأشعري إلى أن الله ليس بجسم لأن الجسم هو الطويل العريض العميق، فإن قيل جسم، كالأجسام كان رده أننا لا نطلق على الباري اسما لم يسمى به

[1]- محمد صالح محمد السيد، علم الكلام ماهيته وملوله، دار النشر، بيروت، ط 1، 2008، ص 273.

[2]- المرجع نفسه، ص 274.

[3]- ابن عساكر، تبيين كذب المفترى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص 197.

[4]- أبا الحسن الأشعري، الإبانة واللمع، دار النشر، بيروت، 2006، ط 1، ص 278.

نفسه ولا سماه به الرسول ولا أجمع المسلمون عليه ووجه الاختلاف[1]، معهم لا في الفكرة وإنما في الدليل فدليلهم عقلي ودليله سمعي على أنه يختلف معهم بعد ذلك في سائر الصفات.

**-الله فعال لما يريده:**

يتوسع الأشعري في شرح الإرادة لأنها تحدد موقعه من أهم نظرية له وأعنى بها نظرية الكسب فضلا على أن الإرادة الإلهية من موضوعات الخلاف الشديد بينه وبين المعتزلة.

والإرادة صفة ذات الله إذ يستحيل أن يكون الباري موصوفا بضد الإرادة من عجز أو جهل أو سهو، وإذا بطل وصف الله بضد الإرادة وثبت أنه يريد قلبه عز ووجل لم يزل مريدا، كذلك لا بد أن يكون مريدا لكل شيء يجوز أن يراد لأنه إذا كانت الإرادة منه صفات الذات فقد لكل شيء يجوز أن يراد لأنه إذا كانت الإرادة منه صفات الذات فقد وجب أن تكون عامة في كل ما يراد على الحقيقة مثل الإرادة في ذلك مثل العلم، إذ لما كان العلم من صفات الذات فقد وجب عمومه بكل ما يجوز أن يعلم على حقيقته، أنه لا يجوز أن يكون في سلطان الله ما لا يريده ولو وجدت المعاصي دون إرادته، فهذه صفة الضعيف المقهور تعالى ربنا على ربنا ذلك علوا كبيرا[2].

**-الله سميع يسمع بصير متكلم بكلام:**

كان المعتزلة قد أثبتوا صفات ثلاث أزلية الله ومنعوا سائر الصفات التي توهم التشبيه، أما الأشعري فقد أثبت صفات أزلية سبع؟ عالم مقتدر حي مريد سميع بصير متكلم لأنه يستحيل أن يتصف الله بالأضداد هذه الصفات.

**3- صفات الله ليست غير ذاته ولا غير ذاته:**

صفات الله قائمة بذاته أي أنها ليست هي ذاته ولا هي غيره لا يتصور أن يكون الله حيا بغير حياة أو عالما بغير علم أو قادرا أو مريدا بغير إرادة، إذ لا معنى لعالم إلا أنه ذو علم، ولا قادر إلا أنه

[1]- أبا الحسن الأشعري، نفس المرجع، ص 279.

[2]- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعنزلة والأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، 2009، ص 412.

ذو قدرة ولمريد إلا أنه ذو إرادة قال تعالى: ﴿**أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ**﴾ سورة النساء الآية: 166، وقال: ﴿**وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ**﴾ سورة فاطر، الآية: 11.

ولكن كل معنى مخالفه الأشعري المعتزلة في قولهم صفات الله غير ذاته أنه يثبت هذه الصفات مغايرة للذات؟، ولقد خالف المعتزلة لأنه يرى في موقفهم تعطيلا للصفات فضلا على ترادف مفاهيمها، ومع أن معنى العلم غير معنى القدرة وكذلك في الحياة وسائر الصفات[1].

**4- جواز رؤية الله يوم القيامة:**

من المسائل الذي اهتم بها الأشعري اهتماما خاصا لا لأن الشرع قد حسمها إلا لو كان كذلك لما أنكرت الرية فرق كثيرة من المسلمين كالمعتزلة والخوارج والشيعة وخاصة الزيدية وبعض المرجئة، وفي جانب تأكيد الرؤية نجد أهل الحديث والحنابلة فضلا عن الأشاعرة[2].

وقدم الأشعري على جواز الرؤية أدلة سمعية وعقلية في كتابة "الإبانة واللمع" أما معتمده الأساسي في أدلته النقلية قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ سورة القيامة الآية: 22-23.

وقد نفى إذ يكون النظر المقصود في الآية معنى آخر غير الرؤية ونعى على الخصوص معنى الانتظار وهو ما قال به المعتزلة وكذلك في أن يكون مراد الآية إلى نعم ربها وثوابه المنتظر[3].

**5- كلام الله (الكلام النفسي والكلام اللفظي):**

تعد مشكلة "كلام الله" من أهم المشكلات التي وفق الأشعري في تقديم حل لها[4].

ومن ثم خفت حدتها إن لم تكن قد حسمت فلا نجد ذلك الصراع العنيف الذي كان بين المعتزلة والحنابلة، حقيقة أنه ليس أول من بين الكلام النفسي والكلام اللفظي فالحلول الحاسمة لا

[1]- أحمد محمود صبحي، نفس المرجع، ص 413.

[2]- محمد بن محمد مصطفى، أصول وتاريخ الفرق الإسلامية، ط2، القاهرة، 2009، ص 70.

[3]- المرجع نفسه، ص 71.

[4]- نفسه، ص 72.

تظهر فجأة وإنما نجد بذور هذا التميز لدى الإمام أبي حنيفة غير أنه منذ الأشعري حسم الصراع الدائر حول خلق القرآن.

غير الأشعري قد اقتفى أثر الحنابلة فقال بقدم كلام الله وأن القرآن غير مخلوق، وإن كنا نجد له هذا النص الهام الذي يعد مدخلا للتمييز بين ما هو قديم وما هو حادث في القرآن: القرآن في اللوح محفوظ لقوله تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ (21) فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ (22)**﴾ البروج الآية 22، وهو في صدور الذين أوتوا العلم لقوله تعالى: ﴿**بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ**﴾ العنكبوت الآية: 49، وهو مثلي بالأسئلة لقوله تعالى: ﴿**لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ**﴾ القيامة، الآية: 16، فالقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة، مثلوا بألسنتنا في الحقيقة مسموع لنا في الحقيقة مسموع لنا في الحقيقة، إذ يقول الله تعالى: ﴿**فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**﴾ سورة التوبة الآية: 06، أو بالأحرى كلام الله يطلق على أكثر من نحو واحد، فليس حال الكلام في اللوح المحفوظ هو نفس حاله، أو صفته حين يكون في المصاحف مكتوبا أو على الألسن متلو في الآذان مسموعا[1].

**6- مرتكب الكبيرة:**

يرى الأشاعرة أن مرتكب الكبيرة إذا توفي غير تائب، يرجع حكمه إلى الله سبحانه وتعالى، إما أن يغفر له برحته وإما أن يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم، فالله هو المالك في خلقه يفعل بهم ما شاء ويحكم ما يريد فلو أدخل جميع الناس إلى الجنة لم يكن ظالما ولو أدخلهم جميعا إلى النار لم يكن ظلما، كما يرون أن مرتكب الكبيرة لا يجوز أن يخلد في النار مع الكفار[2].

[1]- محمد الصالح محمد السيد، علم الكلام ماهيته ومدلوله، دار النثر، بيروت، ط 1، 2009، ص 424.

[2]- محمد الصالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، دار النشر، بيروت، ط 1، 2009، ص 265.

**المبحث الثالث: موقف علماء الدين من الفلسفة**

لقد كان من حكمة الله تعالى أن اختار الوسطية والتوازن شعارا مميزا لهذه الأمة التي هي آخر الأمم، وبعث بها خاتم الأنبياء والرسل الناس جميعا ورحمة للعالمين وإلى هذه الحقيقة يشير قوله تعالى مخاطبا أمة الإسلام[1]، وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾سورة البقرة الآية 143.

وقد فصل النبي صلى الله عليه وسلم في ذكر الفرق المذمومة فرق أصحاب الأهواء الضالة، الذين خالفوا الفرقة الناجية في تعدد أبواب التي اتفق عليها أهل السنة والجماعة من فريقي الرأي والحديث[2].

وبما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر بأنه سيتنازع كل هؤلاء في بعض المسائل فإن هذا أمر لابد منه في العالم وأنه عليه الصلاة والسلام كما سأل ربه أن لا يلق بأسهم بينهم مع ذلك فلابد في الطوائف المنتمية إلى السنة والجماعة من نوع تنازع ولكن فلابد فيهم من طائفة تعتصم بكتاب الله والسنة، كما أنه لابد أن يكون بين المسلمين، تنازع واختلاف، لكنه يزال في هذه الأمة طائفة قائمة بالحق لا يضرها من خالقها ولا من خذلها إلى أن تقوم الساعة[3].

نجد فريقا من المسلمين أبد الاشتغال بعلم الكلام، ويقف على رأس هؤلاء المتكلمين أنفسهم، وهؤلاء رأوا ضرورة النظر في أصول الدين وإثباتها بالفعل إذ أن الإيمان القائم على الفعل أقوى من الإيمان الذي يقوم على التقليد[4].

---

[1]- محمد ابن موسى آل نصر، الوسطية من خصائص الأمة الإسلامية وأهل السنة، دار التوحيد والسنة، القاهرة، 2005، ص 06.

[2]- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995، ص 10.

[3]- ابن تيمية، أبي العباس تقي الدين أحمد الحراني، مجموعة الفتاوى، تح: عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء للطباعة، المنصورة، ط 2، 2001، ج 4، ص 101.

[4]- علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية (مدخل ودراسة)، مكتبة وهيبة، القاهرة، ط 2، (1415-1195)، ص 102.

ونجد مثل "الأشعري كتاب الاستحسان الخوض في علم الكام بين ضرورة النظر في الدين وأن النظر مأمور به ليس منهيا عنه، ومن بعده نجد الأشاعرة أمثال الباقلاني والجويني وغيرهما من أتباع هذا المذهب يوضحون أهمية النظر في الدين وفي فريق المعتزلة نجد صحة السمع، ونجد ذلك في مؤلفاتهم كما ذكرها القاضي عبد الجبار في "المحيط بالتكليف" و"شرح الأصول الخمسة"، و"أفرد جزءا من كتابه" المغني بعنوان "النظر والمعارف" على بيان أهمية النظر وأنه أول الواجبات على المكلف[1].

ويقابل هذا الفريق المؤيد لقيام علم الكلام فريقا آخر يعارض قيامه، ويرى أن الاشتغال مضرة بالغة وأن الدين قد نهى عنه وإلى التحريم في ذهب الإمام مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وجميع أهل الحديث والسلف.

أما الإمام مالك فقد قال: لا يجوز شهادة أهل البدع والأهواء، وقال بعض أصحابه: أراد بأهل الأهواء أهل الكلام، على أي مذهب كانوا ونبه مالك إلى مضرة الجدل في الدين.

أما موقف أبو حنيفة فلقد نهى ابنه حماد عن الاشتغال بالكلام وقد قال حماد: رأيتك وأنت تتكلم فما بالك تتهاى؟ فقال: با بني كنا نتكلم وكل واحد منا كان على رأسه صير مخافة أن يزل صاحبه، وأنتم اليوم تتكلمون ... كل واحد يريد أن يزل صاحبه، ومن أراد أن يزل صاحبه ومن أراد أن يزل صاحبه فكأنه أراد أن يكفر، ومن أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه[2].

والشافعي كان أكثر نكيرا على المتكلمين ... حتى أنه جعل الاشتغال بعلم الكلام من أعظم الكبائر، فيقول: "لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير من أن يلقاه بشيء من علم الكلام"، كان سيء الظن بعلم الكلام وبسوء نتائجه، فقال محذرا من الاشتغال به: "لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه قرارهم من الأسد"، وأفتى بأن نضرب أصحاب الكلام بالجريد ... ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام[3].

[1]- علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية (مدخل ودراسة)، المرجع السابق، ص 104.

[2]- المرجع نفسه، ص 105.

[3]- الغزالي، إحياء علوم الدين، دار ابن للطباعة والنشر، بيروت، 2005، ص 95.

ولم يكن الإمام أحمد بن حنبل أقل من سابقيه من الفقهاء في ذم علم الكلام فلقد قال: لا يفلح صاحب الكلام أبدا ولا تكاد ترى أحدا نظر في الكلام إلا وفي قلبه وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال له: ويحك، ألست تحكي بدعتهم أولا" ثم ترد عليهم ؟ ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث، بل لقد كان ابن حنبل أكثر تشددا من سابقيه فأفنى بأن علماء الكلام زنادقة[1].

وعلى كل نحن لا نتبع كل الآراء المعارضة والرد عليها .. إنما يهمنا الإشارة إلى بعضها لبيان موقف المعارضين ... وبيان أن المعارضة المطلقة لعلم الكلام وأنه محرم في ذاته أمر عسير لا يمكن قبوله بإطلاق.

لذلك نجد فريقا توسط بين المعارضة المطلقة والتأييد المطلق لعلم الكلام وهؤلاء يميزون بين موضوعات علم الكلام ... فمنه الكلام المحمود ومنه الكلام المذموم ... وأيضا من حيث المشتغلين به والممنوعين من الاشتغال به.

والكلام المحمود هو المباحث الخاصة بإثبات الواجب لله تعالى وصفاته والنبوة والمعاد على قانون الإسلام، وهذه المسائل أصل العلوم الشرعية وأساسها وهي تفصيل الإيقان والإتقان.

وهذه المباحث المذكورة لتقوية الكتاب والسنة لا لمخالفتهما فلا حرمة ولا كراهة فيها، بل هي فرض، فمعرفة هذه المباحث على وجه الإجمال فرض عين على كل مسلم وعلى وجه التفصيل من فروض الكفاية.

وأيضا فيه حراسة العقيدة على العوام، وحفظها عن تشويشات المبتدعة وهذه من فروض الكفايات، ولقد رأى الغزالي أن دراسة الكلام من فروض الكفايات كالقيام بحراسة الأموال وسائر الحقوق كالقضاء، والولاية وغيرهما[2].

[1]- الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج2، ص 95.

[2]- علي عبد الفتاح المغربي، المرجع السابق، ص 108.

أي أن علم الكلام مباح عند الحاجة إليه في إزالة الشكوك في أصول العقائد والزود عن الدين ضد شبه المبتدعين ورد حججهم والكشف عن أمور مخالفة للسنة فلهجوا بها، وكادوا يشوشون عقيدة الحق على أهلها، فأنشأ الله سبحانه وتعالى طائفة المتكليمن وحرك دوافعهم لنصرة السنة المأثورة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدعة المحدثة على خلاف السنة المأثورة، فمنه نشأ الكلام وأهله[1].

[1]- الغزالي، إحياء علم الدين، المصدر السابق، ج 2، ص 158.

# خاتمــة

من خلال دراستنا للموضوع توصلنا إلى العديد من النتائج:

أن الفسلفة الإسلامية خلقة في سلسلة الفكر الإنساني، أخذت وأعطت، تأثرن وأثرت، أخذت عن الفلسفات القديمة ما أخذت ثم أسهمت في تنقيحها وإضافة الجديد إليها، ربطت الفكر الشرقي بالفكر الغربي، وكانت همزة وصل بين الويونان واللاتين، لم تغب عنها الثقافة الهندية والفارسية، وجت في الحصول على عيون الثقافة اليونانية، ولم تغفل أفلاطون ومكان لها أن تغقله ونزعته الروحية قوية واضحة، وكيفية بأن تقربة من نفوس متصوفة الإسلام وفلاسفته، وعنيت بأرسطو عناية خاصة، أحاطت بمؤلفات كهويته كلها، بل أضافت إليها ما ليس منها، وجمعت قدرا من شروحها، كما بعثت الفكر اليهودي من مرقده، ودفعت الفلسفة المسيحية دفعة قوية وانضمت إليها في تغذية رجال النهضة والعصر الحديث، ثم مهدت لما جاء بعدها من فلسفات أخرى.

ليس ثمة شك في أن هناك فكرا فلسفيا نبث في الإسلام له رجاله ومدارسه له مشاكله ونظرياته له خصائصه ومميزاته يمكن تسميته بالفلسفة الإسلامية وهذا ما أورثه على أساس أنه شب ونشأ تحت كتف الإسلام وتأثر لمعالمه وعاش في جو حضارية أسهم فيه المسلمون في المشرق والمغرب وحد أسهم فيه أيضا من غير المسلمين ممن شملهم الإسلام برعايته.

أما ظهور الفلسفة في الغرب الإسلامي الأندلس فله دواع أخرى فوق دواعي وجودها في مدرسة الحكمة بغداد، وذلك من حيث أنها جربت من كافة المستويات الرسمية وتتبعوا كتبها ودارسيها عن طريق الحرق والقتل والطرد حاربتها القوى الدينية من الفقهاء والقضاة بالتشنيع والتكفير لمن يطالعها أو يدرسها واعتمدت على رجال السياسة لمكافحتها وإحراقها.

حاربتها العالمة تحت تأثير نفوذ الفقهاء وموقف الحكام منها فكانت العامة من الناس تحرق الكتب وتقتل كل من يهتم بها.

تلك القوى حاربت الفلسفة والمشتغلين بها، من هنا لم يكن الوضع العام الذي حكم الجو الثقافي وضعا طبيعيا حتى تنمو فيه الفلسفة والعلوم العقلية كشأن العلوم الشرعية واللغوية لذلك كان ظهور قضية الدين والفلسفة تحكمه الضرورة الاجتماعية والضرورة الثقافية والضرورة الدينية لمعالجة والفلسفة الخرج في تيار الثقافة العامة وبيان تأخيرها في الدين وتلك خطوتان أساسيتان لحل مشكلتها مع الرأي العام وذلك ما قدمه ابن رشد وسابقه ابن الطفيل.

نحن لا نجهل ما استقى الفيلسوف العربي من الأديان المجاورة ومن الثقافتين الهندية والفارسية، إنما الإسلام كان دين هذا الفيلسوف دون سواه، والفلسفة اليونانية كانت أهم ما أثار إعجابه، وطبع فلسفة وتلاقي الإسلام والفلسفة وتلاقي الإسلام والفلسفة في عقل الفيلسوف العربي المسلم كان تأثيرا ونفعا متبادلين وكان صرعا وعدا وفرا عنيفين.

إن دواعي وجود الفلسفة بالغرب الإسلامي كان له ما يبرره أكثر تبريها بالمشرف العربي، لقد دخلت الفلسفة أو علوم الأوائل كما كانت تدعى لدي الفقهاء، دخلت المشرق بمأمن من غدر السياسة بدارسيها وبمأمن من تعصب الفقهاء وجمودهم كما دعا إليها الطبقة المأمون وشبع دراستها ونقلها والتأليف فيها والسعي في اقناء الأرض للحصول على كتبها، أتاحت له الفرصة لفتح مدرسة الحكمة، وعنت لها المترجمين مهما اختلفت ديانتهم ومللهم.

وأرسل الرسل السفراء لجلب الكتب والوسائل من أقاصي البلاد حتى عدت الفلسفة تنافس قضايا هامة على قارعة الطريق وفي الميادين العامة ببغداد من غير حرج وذلك لاحتساب الفلسفة مكانة بين الفقهاء والنابذين لها من علماء السنة.

بعد قيام دولة الموحدين بدأت العقول تتحرر وتغير المجال بالنسبة للفلسفة فتهيأ لها عصر من النشاط والازدهار لم يكن موجودا من قبل وخاصة في عهد الخليفة الموحدي أبو يعقوب يوسف الذي كان محبا للفلسفة وعلم الكلام وسائر العلوم العقلية.

# قائمة المصادر

# والمراجع

**القرآن الكريم.**

**قائمة المصادر والمراجع:**


1. أبا الحسن الأشعري، الإبانة واللمع، دار النشر، بيروت، 2006، ط 1.
2. إبراهيم محمد تركي، علم الكلام بين اليدين والفلسفة، دار النشر، بيروت، ط 1.
3. ابن أبي صبيعة، طبقات الأحباء، تحقيق: نوادر رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د ط، د ت.
4. ابن اعد الأندلسي، طبقات الأمم، المكتبة الكاثوليكية للأدباء اليسوعيين، بيروت.
5. ابن تيمية، أبي العباس تقي الدين أحمد الحراني، مجموعة الفتاوى، تح: عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء للطباعة، المنصورة، ط 2، 2001، ج 4، ص 101.
6. ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، دار الفكر، بيروت، (د. ط)، 2007.
7. ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل شحاتة، دار الفكر، 2001، ج6.
8. ابن عساكر، تبيين كذب المفترى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013.
9. ابن منظرو، لسان العرب، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، (د. ط)، دار المعارف، القاهرة، (د. ت)، ج 4، 2930.
10. ابن وردان، تاريخ مملكة الأغالبة، تقديم وتحقيق، محمد زين ومحمد غرب، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 1408هـ/1988م، ص 33.
11. أبو الوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 1981.
12. أبو حامد الفرابي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط 4، 1119م.
13. أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحموي، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ط 1، 1980.
14. أبي الوليد محمد بن رشد (ت 595هـ)، تهافت التهافت، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، ط 1، 1964.

15. أبي حامد الغزالي، المنقذ من الغلال، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ط 7، 1967م.
16. أحمد إسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الفكر، الأردن، عمان، ط 1، 2014، ص 296.
17. أحمد السامرائي، تاريخ حضارة المغرب والأندلس في عهد المرابطين والموحدين، دار شموخ للثقافة، ليبيا، ط 1، 2002.
18. أحمد محمود صبحي، في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين المعنزلة والأشاعرة، مؤسسة الثقافة الجامعية، 2009.
19. آرثور سعديق، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية (الكلام والمشائية والتصوف)، دار الفارابي، ط 1، 2000.
20. اسماعيل الربيعي وآخرون، تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، مطابع الوحدة العربية، الزاوية، 2001.
21. الإيجي عبد الرحمان بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، (د. ط)، (د. ت).
22. البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995.
23. جلال محمد عبد الحميد موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
24. جورج طرابشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، 2006، ص 23.
25. حسن حير، أسس الحضارة العربية الإسلامية ومعالمها، دار الكتاب، الكويت، ط 2، 1999.
26. حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط 1، 2002.
27. حنان قرقوني، من العلوم عند المسلمين، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2006، ص 57- 58.
28. حنفي حسن، من التراث والتجديد، المقدمات النظرة، ج 1، (د. ط)، (د. ت).

29. زهدي حسن جار الله، المعتزلة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، القاهرة، (د. ط)، 1945.
30. السبكي، طبقات الشافعية، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد ألحلو، ط 1، ج 6.
31. ستانلي لين بول، قصة العرب في السابنا، تر: علي الجارم بك، دار العلم، بيروت، ط02، 1971م، ص 40.
32. سعدون محمود الساموك، الفلسفة الإسلامية، دراسات نقدية منتخبة، الأكاديميون للنشر والتوزيع، ط 1، 2007، ص 174.
33. سعيد الزايد، الفارابي، دار المعارف، ط 3، د ت.
34. سعيد مراد، الفرق والجماعات الدينية في الوطن العربي – قديما وحديثا – عين
35. السيد عبد العزيز سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2008.
36. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت 748، تحقيق: شعيب الأنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 11، 1996، ج 18.
37. الشهر تشافي، الملل والنحل، تحقيق: أمير على مهنا وعلي حسن قاعور، دار المعرفة، بيروت، ط 3، 1414هـ/1993م، ج 1.
38. الشيخ كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، (1415هـ/1995م).
39. طه عبد المقصور عبد الحميد أبو عبية، الحضارة الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2004، ج 2، ص 884.
40. عباس محمد حسن سليمان، الصلة بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي (محاولة لتقويم علم الكلام وتجديده)، دار المعرفة الجامعية، بيروت، (د. ط)، 1998.
41. عباس محمود العقاد، ابن سينا، الهنداوي للتعليم والثقافة، د ط، د ت.
42. عبد الحمان مرحبا، منتخبات من فلسفة الكندي، منشورات العويدات، بيروت، لبنان، ط 1، 1985.
43. عبد الرحمان البدوي، ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط 3، د ت.

44. عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط 1، 1984، ج 1.

45. عبد الرحمان طه، في أصول وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2000.

46. عبد الرحمان علي الحجي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، دار الجبل، ط 02، 1997م.

47. عبد الفتاح المغربي، الفرق الإسلامية الكلامية (مدخل ودراسة)، مكتبة وهيبة، القاهرة، ط 2، (1415هـ/1995م).

48. عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة، ط 1، 1413هـ.

49. عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار العرب، تحقيق: محمد سعيد العريان، دار الكتب العلمية، ط 1، 1988، ص 312.

50. عرفان عبد المجيد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1413هـ/ 1992م، ص 77.

51. علي أحمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ط1، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية حلب.

52. علي الشابي، مباحث في علم الكلام والفلسفة، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط 1، 2002.

53. علي حسين الجابري، فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي، دار الكتاب الثقافي، الأردن، عمان، 2005، ص 143.

54. علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الإسلامية الكلامية (مدخل ودراسة)، مكتبة وهيبة، القاهرة، ط 2، (1415هـ/1995م).

55. الغزالي، إحياء علوم الدين، دار ابن للطباعة والنشر، بيروت، 2005.

56. الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط 4، 1119م.

57. فيصل بدين عمران، الفلسفة الإسلامية في المشرق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د ط، د ت.

58. كري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، راجعه وقدمه الإمام موسى الصدر، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط 2، 1998، ص 235.

59. مانع بن حما الجهمي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار النبوة العالمية، الرياض، ط 4، 1420هـ، ج 1.

60. محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجيل، ط 1، 1997.

61. محمد ابن موسى آل نصر، الوسطية من خصائص الأمة الإسلامية وأهل السنة، دار التوحيد والسنة، القاهرة، 2005.

62. محمد الصالح محمد السيد، علم الكلام ماهيته ومدلوله، دار النشر، بيروت، ط 1، 2009.

63. محمد الصالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، دار النشر، بيروت، ط 1، 2009.

64. محمد بن محمد مصطفى، أصول وتاريخ الفرق الإسلامية، ط2، القاهرة، 2009.

65. محمد جمال الدين سرور، تاريخ الدولة الفاطمية، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، 1995،.

66. محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية (نظرات في التصوف والكرامات)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط 3، كانون الثاني 1982.

67. محمد حسن مهدي بخيت، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، عالم الكتب الحديث، ط 01، 2013.

68. محمد حسن مهدي، الفلسفة الإسلامية بين الاصالة والتقليد، ط 1، 2013م، ص 218-219.

69. محمد صالح محمد السيد، علم الكلام ماهيته وملوله، دار النشر، بيروت، ط 1، 2008.

70. محمد صالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، دار قباء، القاهرة، (د. ط)، 2001.

71. محمد عبد العزيز المحايطة، الفلسفة الإسلامية، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2008.

72. محمد عبد القوي مقبل، مدخل إلى الفلسفة العربية الإسلامية، كلية التربية، عدن، جامعة عدن، 2010.

73. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس من الفتح حتى السقوط، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 01، 1997، ج 01.

74. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1410هـ/1990م.

75. محمد لطفي جمعة، تاريخ الفلسفة الإسلامية بالمشرق والمغرب، المكتبة العلمية، د ط، د ت، ص 98.

76. محمد لطفي جمعة، تاريخ الفلسفة الإسلامية بالمشرق والمغرب، المكتبة العلمية، د ط، د ت.

77. محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د ط، د ت.

78. محمود اليعقوبي، المختار من النصوص الفلسفية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، د ط، 2005.

79. محمود حسن مهدي، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، ط1، دار الغرب الإسلامية، بيروت، 1997.

80. محمود حمدي زقزون، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، ط5، دار المعارض، القاهرة، 1994.

81. مصطفى غالب، الفارابي في سبيل موسوعة فلسفية، دار مكتبة الهلال، د ط، 1998.

82. المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: حسان عباس، دار صادر، بيروت، د ط، 1988، ج 3.

83. منى أحمد أبو زيد، الفكر الكلامي عند ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط 1، 1997م.

84. هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تحقيق: موسى الصدر، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط 2، 1998.

85. يوحنا ضمير، أصول الفلسفة العربية، ط1، دار الشرق الإسلامي بيروت.

86. يوسف بن عدي، أسئلة التنوير والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط 1، 2010.

# الفهـــرس

# الفهــرس

بسملة

التشكر

إهداء

**مقدمة** .....أ

**الفصل التمهيدي: الحالة العلمية للعالم الإسلامي قبل دخول الفلسفة**

**المبحث الأول**: الحالة العلمية للمشرق الإسلامي قبل دخول الفلسفة .....07

**المبحث الثاني**: الحالة العلمية للمغرب الإسلامي قبل دخول الفلسفة .....09

**الفصل الأول: نشأة الفلسفة**

**المبحث الأول**: تعريف فلسفة وأصولها .....13

المطلب الأول: تعريف الفلسفة .....13

المطلب الثاني: أصول الفلسفة .....15

**المبحث الثاني**: مجالات الفلسفة وأقسام الفلسفة .....17

المطلب الأول: مجالات الفلسفة.....17

المطلب الثاني: أقسام الفلسفة .....18

**المبحث الثالث**: استقلالية العلوم عن الفلسفة.....20

المطلب الأول: الاستقلالية .....20

المطلب الثاني: عوامل نشأة الفلسفة اليونانية.....21

المطلب الثالث: أسباب استقلال العلوم عن الفلسفة .....23

## الفصل الثاني: وصول الفلسفة للعالم الإسلامي وأهم أعلامها

**المبحث الأول**: وصول الفلسفة للمشرق الإسلامي ..... 25
المطلب الأول: مفهوم الفلسفة الإسلامية ..... 25
المطلب الثاني: العوامل الداخلية لنشأة الفلسفة عند المسلمين ..... 25
المطلب الثالث: العوامل الخارجية لنشأة الفلسفة عند المسلمين ..... 26
المطلب الرابع: نشأة الفلسفة بالمشرق الإسلامي ..... 27
**المبحث الثاني**: أعلام المشرق الإسلامي ..... 30
المطلب الأول: الكندي ..... 30
المطلب الثاني: الفارابي ..... 32
المطلب الثالث: ابن سينا ..... 33
المطلب الرابع: أبو حامد الغزالي ..... 36
**المبحث الثالث**: وصول الفلسفة للمغرب الإسلامي ..... 40
المطلب الأول: الفلسفة في المغرب الأدنى ..... 40
المطلب الثاني: الفلسفة في المغرب الأوسط ..... 41
المطلب الثالث: الفلسفة في المغرب الأقصى ..... 41
المطلب الرابع: الفلسفة في بلاد الأندلس ..... 44
**المبحث الرابع**: أعلام الفلسفة بالمغرب الإسلامي ..... 46
المطلب الأول: ابن باجة ..... 46
المطلب الثاني: ابن طفيل ..... 47
المطلب الثالث: أبو الوليد بن رشد ..... 50

**الفصل الثالث: تأثير الفلسفة على عقائد المسلمين**

**المبحث الأول**: علم الكلام وأهم فرقه (المعتزلة والأشاعرة) ..... 54
المطلب الأول: تسميته وتعريفه، موضوعه ومنهجه..... 54
المطلب الثاني: علم الكلام عند المعتزلة..... 57
المطلب الثالث: علم الكلام عند الأشاعرة ..... 61
**المبحث الثاني**: أهم الخلافات لدى الفرقتين (المعتزلة والأشاعرة)..... 64
المطلب الأول: الخلافات الكبرى في الفكر الاعتزالي ..... 64
المطلب الثاني: الخلافات الجدلية الكبرى لدى الأشاعرة ..... 67
**المبحث الثالث**: موقف علماء الدين من الفلسفة ..... 72
**خاتمة** ..... **77**
**قائمة المصادر والمراجع** ..... **80**
الفهرس ..... 87
ملخص

**ملخص:**

تهدف الدراسة إلى معرفة آثار الفلسفة على عقائد المسلمين بالعالم الإسلامي وربطها بالمتغيرات الفكرية التي عرفها الإسلامي في العصر الوسيط.

اشتملت الدراسة على الجانب النظري واعتمدت على المنهج التاريخي التحليلي.

اعتمد الطلبة على إشكالية مدى تأثير الفلسفة على عقائد المسلمين.

وتم التوصل إلى أن هناك فكر فلسفي ظهر في العالم الإسلامي، له رجالاته ومدارسه، له مشاكله ونظرياته، خصائصه ومميزاته، وتأثيراته في عقائد المسلمين باختلاف توجهاتهم وانتمائاتهم.

**الكلمات المفتاحية:** الفلسفة الإسلامية، الفكر الإسلامي، فلاسفة الإسلام، عقائد المسلمين.

**Résumé :**

L'étude vise à connaître les effets de la philosophie sur les croyances des musulmans dans le monde islamique et à les relier aux variables intellectuelles connues de l'islam à l'époque médiévale.

L'étude incluait le côté théorique et reposait sur la méthode analytique historique.

Les étudiants se sont appuyés sur le problème de l'étendue de l'influence de la philosophie sur les croyances des musulmans.

Il a été conclu qu'il existe une pensée philosophique qui est apparue dans le monde islamique, avec ses hommes et ses écoles, ses problèmes et ses théories, ses caractéristiques et ses caractéristiques, et ses effets sur les croyances des musulmans aux orientations et affiliations différentes.

**Mots clés**: philosophie islamique, pensée islamique, philosophes de l'islam, croyances des musulmans