الجمهوريـــــة الجزائريـــــة الديمقراطيـــــة الشعبيـــــة

وزارة التعليـم العالـي و البحـث العلمـي

جامعـــة ابن خلـــدون – تيـارت–

كليـة العلـوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية

مسار تاريخ

مذكـرة مكملـة لمتطلبـات نيـل شهـــادة الماستـــر

تخصص: تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط

موسومة بـ:

المؤلفات الفلسفية في عهد الدولة الموحدية ودورها في إثراء الحركة الفكرية في الغرب الإسلامي.

إعداد الطالبتين:

- بن حاوش آمال
- بن علو يمينة

إشراف الدكتور:

-د. عليلي محمد

أعضـاء لجنـــة المناقشـــة

-أ.د.لكحل فيصل ..... رئيسا

-د.عليلي محمد ..... مشرفا

-د. كرطالي نور الدين ..... مناقشا

السنـة الجامعيـة: 1444/1443هـ- 2022/2021م

بسم الله الرحمن الرحيم

شـــكـــر و عـــرفـــان

نشكر الله أولا و آخرا، شكرا يليق بعزته و جلاله، يبلغ عدد نعمه، على خلقه وعباده، و يزيد تعظيما لملكه و سلطانه، على ما زاد من نعمه علينا بتوفيقه وإحسانه، فالحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى.

أمـــــا بعـــــد:

نتقدم بخالص الشكر و التقدير للأستاذ المشرف " عليلي محمد" الذي ساعدنا في انجاز هذه المذكرة ورافقنا طيلة مراحل إعداد هذا البحث، كما لم يبخل علينا بتزويدنا بالمراجع المتعلقة بهذه المذكرة.

فبارك الله فيه.

كما نخص بالشكر كل أساتذة قسم التاريخ الذين رافقونا طيلة مشوارنا الدراسي بالجامعة، ولم يبخلوا علينا بشيء من العلم.

إهـــــــــــــداء

إلى أغلى ما أملك في هذا الوجود أختي الغالية " هوارية"

إلى الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما

إلى كل عائلتي و أقاربي و أحبابي

إلى كل من علمني و لو حرفا

أهدي لكم جميعا هذا العمل.

بن حـاوش آمـال

إهـــــــــــــداء

إلى والدي رحمه الله و إلى أمي أطال الله في عمرها

و إلى كل الإخوة ومن ساهم في وصولي إلى

ما أنا عليه اليوم

أهدي لكم جميعا هذا العمل.

بن علو يمينة

قائمة الرمـــوز والمختصـــرات

الكلمة	اختصارها
ت	توفي
تح	تحقيق
تع	تعليق
تر	ترجمة
تق	تقديم
ج	جزء
ب دن	بدون دار نشر
دب ن	دون بلد نشر
دت	دون تاريخ
دط	دون طبعة
ط	الطبعة
ص	صفحة
ص-ص	من الصفحة إلى الصفحة
م	ميلادي
مر	مراجعة
هـ	هجري
ع	عدد
مج	مجلد
ق	قرن

مقدمـــــة

شكل قيام الدولة الموحدية منطلقا لتجديد معالم الثقافة الإسلامية ببلاد الغرب الإسلامي وبداية لحركة فكرية واسعة، حيث ثار الموحدون على كل مظاهر الضعف و التأخر الذي ساد الحقبة المرابطية فأطلقوا العنان للفكر في مختلف العلوم و الفنون محررين العقل من مظاهر التزمت الديني، ورفعوا الحضر عن كتب الإمام الغزالي و غيرها من الكتب التي حكم عليها فقهاء المرابطين بالحجر، فبذلك تحرر الفكر وانتشرت العلوم الفلسفية و ازدهرت دراستها التي كانت موضع مقت و نفور من قبل، و التي كان صاحبها لا يستطيع الجهار بها خوفا من أن يرمى بالزندقة أو الكفر، وقد تقيد أنفاسه و يصل الأمر إلى قتله استجابة لفتاوى الفقهاء المحرمة لدراسة الفكر الفلسفي والمجرمة لدارسيها و مدرسيها على حد سواء.

وكان من نتائج انتشار الفكر الفلسفي و ازدهار دراسته خلال الفترة الموحدية أن ظهر فيها كبار الفلاسفة و الذين عرفوا بمؤلفاتهم الفلسفية و على سبيل المثال لا للحصر (كتاب تهافت التهافت لابن رشد، و قصة حي بن يقظان لابن طفيل ...)، وقد كان لهذه المؤلفات دور كبير في إثراء الحركة الفكرية و الثقافية بالغرب الإسلامي.

ونظرا لأهمية الموضوع وما يحمله في ثناياه من إشكاليات تستدعي من الباحث تفكيكها والإجابة عنها وقع اختيارنا على هذا الموضوع الموسوم بـ:" المؤلفات الفلسفية في عهد الدولة الموحدية ودورها في إثراء الحركة الفكرية في الغرب الإسلامي".

حيث تكمن أهميته في تسليط الضوء على أهم المؤلفات الفلسفية التي كانت في عهد الدولة الموحدية، ومحاولة إبراز أهم رواد الفلسفة الإسلامية بالغرب الإسلامي، وكذا تبيين القيمة العلمية والتاريخية التي احتلتها المؤلفات الفلسفية في الغرب الإسلامي و أثرها خارج هذا المجال الجغرافي و نعني بها تحديدا أوربا.

أما من حيث الدوافع التي جعلتنا نطرق هذا الموضوع فإنها كانت على النحو التالي:

– الدوافع الموضوعية: هناك جملة من الدوافع التي جعلتنا نتحفز لاختيار هذا الموضوع من حيث أنه يعد من القضايا الفكرية التي شكلت اللبنات الأساسية في تاريخ وحضارة الأمة الإسلامية في العصر الوسيط مشرقا و مغربا، حيث لا يمكن للباحث في التاريخ الإسلامي

الوسيط أن يقف على حقيقة تطور الحضارة الإسلامية في هذه الفترة دون أن يتعرف على الجوانب الفكرية التي تعد مفاصل هذا التاريخ و من بين هذه الجوانب: الفكر الفلسفي الذي أمد العلماء بمختلف مشاربهم و انتماءاتهم العلمية، بمناهج و آليات تفكير استعان بها العلماء في تطوير العلوم و إنتاج المؤلفات الفلسفية.

– **الدوافع الذاتية:** وهي الميول و الرغبة في البحث في هذا الموضوع خاصة و قد سبق لنا أن درسنا في مشوارنا الجامعي تاريخ الفلسفة في الغرب الإسلامي فحفزنا أكثر لمعرفة المؤلفات الفلسفية التي كانت في عهد الدولة الموحدية، و إظهار المكانة الحقيقية لهذه المؤلفات وكل هذا من أجل الاستفادة من الزاد المعرفي الفلسفي بصفة خاصة.

وحتى يستقيم بحثنا هذا مع متطلبات و أبجديات البحث العلمي الأكاديمي حددنا في دراستنا لهذا الموضوع إشكالية تقوم على أساس معرفة أهمية المؤلفات الفلسفية في الغرب الإسلامي و تحديدا في عهد الدولة الموحدية التي ازدهرت فيها الفلسفة، و عليه كان سؤالنا الإشكالي هو:

هل كان للمؤلفات الفلسفية لمفكري الغرب الإسلامي تأثير في سيرورة التطور التاريخي والحضاري للغرب الإسلامي؟

وتندرج تحت هذا السؤال الإشكالي مجموعة من التساؤلات الفرعية و هي:

– من هم أهم رواد الفلسفة في الغرب الإسلامي في العهد الموحدي ؟

– ما هو موقف السلطة السياسية من المؤلفات الفلسفية ؟

– كيف أثرت هذه المؤلفات على مجتمع الغرب الإسلامي و على غيره من المجتمعات كالمجتمع الأوروبي ؟

و لمناقشة هذه الإشكالية و الإجابة عن هذه التساؤلات وجب علينا إتباع منهج يساعدنا في فك مضامين الموضوع، فطبيعته أوجبت علينا الاعتماد على المنهج التاريخي التحليلي بالدرجة الأولى، إذ لا يمكن دراسة أي ظاهرة فكرية إلا بوضعها في إطارها التاريخي، وخاصة أن ازدهار

التأليف الفلسفي في عهد الدولة الموحدية ارتبط في بداية أمره بالمؤسس الروحي لدولة الموحدين "محمد بن تومرت" ثم تطور فيما بعد والمنهج التاريخي التحليلي استدعى منا أيضا شرح و تحليل الأحداث والمعطيات التاريخية بالاستعانة بأمثلة وشواهد لتوضيح ما نحن بصدد دراسته والوقوف على حقيقته التاريخية.

وقد تضمن بحثنا مقدمة ومدخل وفصلين وخاتمة وملاحق.

مدخل: تناولنا فيه الأوضاع السياسية و الفكرية التي كانت سائدة خلال فترة حكم الموحدين.

الفصل الأول: تطرقنا فيه إلى أشهر رواد الفلسفة في الغرب الإسلامي من خلال التعريف بحياتهم و أهم المؤلفات الفلسفية التي قام الفلاسفة بتأليفها و من ثم إبراز موقف السلطة السياسية من هذه المؤلفات أكانت مؤيدة لها أم رافضة.

الفصل الثاني: خصصناه للحديث عن القيمة العلمية و التاريخية للمؤلفات الفلسفية من خلال معرفة الأثر الذي تركته هذه المؤلفات على مجتمع الغرب الإسلامي من جهة، ومدى تأثيرها على النهضة الفكرية الأوروبية الحديثة من جهة آخرى.

ورغبة في تطعيم موضوعنا بما هو جديد في حقل المعرفة التاريخية الفلسفية اعتمدنا على مجموعة من الدراسات الحديثة نذكر منها:

- أطروحة دكتوراه في التاريخ بعنوان المغرب و الأندلس على عهد الخليفة أبي يعقوب يوسف الموحدي (558-580هـ/1163-1184م) لسالم الخلفيات محمد عطا الله و التي كانت عبارة عن دراسة شاملة عن حياة الخليفة أبي يعقوب يوسف وعن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعلمية التي كانت في عهده.

- أطروحة دكتوراه في اللغة و الدراسات القرآنية بعنوان تأويل النص القرآني عند ابن عربي من خلال تفسيره لخديجة موصدق السيدة عومر و التي كانت عبارة عن دراسة شاملة لحياة ابن عربي.

ومن بين أهم المصادر التي استعنا بها في هذه الدراسة نذكر:

- **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان** لمؤلفه ابن القطان(ت 628هـ/1231م) الذي أفادنا في معرفة الأوضاع السياسية للدولة الموحدية كونه عايش الحدث وكان من بين المعاصرين لهذه الفترة.

- **البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب** لمؤلفه أبي العباس أحمد بن عذارى المراكشي (ت 712هـ/1312م)، الذي يعد أحد المصادر التاريخية المهمة التي تناولت التاريخ السياسي والعسكري للمغرب و الأندلس في عهد دولة الموحدين، وقد أفادنا في معرفة بعض الأحداث التاريخية والتأريخ لها بشكل مفصل (كأسباب نكبة الفيلسوف ابن رشد).

- **الذيل و التكملة لكتاب الموصول و الصلة** لابن عبد الملك أبو عبد الله محمد بن محمد المراكشي (ت703هـ/1303م) وهو كتاب تاريخ علماء الأندلس لابن القرطبي (ت 403هـ/1061م) وكتاب الصلة لابن بشكوال (ت578هـ/1182م) والذي أفادنا كثيرا في معرفة تراجم الفلاسفة المسلمين.

- **شجرة الكون** لمؤلفه محي الدين ابن عربي (ت 638هـ) و الذي أفادنا في معرفة مسارات ورحلات ابن عربي العلمية التي قام بها و العديد من الجوانب المتعلقة بحياته الشخصية.

- **دلالة الحائرين** لمؤلفة موسى بن ميمون (ت602هـ) و الذي أفادنا في معرفة المنهج الذي اعتمده ابن ميمون في تأليف كتبه و كذلك الغرض من التأليف.

- **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** لمؤلفه ابن أبي أصيبعة (ت668هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء والذي أفادنا في تقييد المؤلفات الفلسفية التي وضعها الفلاسفة المسلمين.

ومن بين المراجع التي استعنا بها في هذه الدراسة نذكر:

- حضارة الموحدين لمؤلفه محمد المنوني، والذي أفادنا في معرفة الأوضاع الثقافية لدولة الموحدين بالغرب الإسلامي.

– تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب لمؤلفه محمد لطفي جمعة، و الذي أفادنا في تقديم تعريفات بحياة الفلاسفة.

– تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب و الأندلس لمؤلفه محمد إبراهيم الفيومي، و الذي أفادنا في معرفة موقف الخلفاء الموحدين اتجاه المؤلفات الفلسفية.

– أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية لمؤلفه عمر فرّوخ، و الذي أفادنا كثيرا في الفصل الثاني في معرفة مواطن استفادة الأوربيين من المؤلفات الفلسفية.

– المناهج الفلسفية لمؤلفه الطاهر وعزيز، استفدنا منه في معرفة المناهج التي اعتمد عليها الفلاسفة في كتابة مؤلفاتهم.

وقد واجهتنا صعوبات جمة في مسيرة إعدادنا لهذا البحث نذكر منها:

صعوبة التعامل مع المادة العلمية خاصة فيما يتعلق بالجانب الفلسفي حيث حرصنا على تجنب الخوض في المسائل العقائدية والفلسفية والتعمق فيها قدر المستطاع لأنه علم يشرف عن قدرتنا وتخصصنا، وصعوبة حصولنا على بعض الكتب التي لم تكن متوفرة في المكاتب ونقص الكتب المتخصصة التي تتحدث وبشكل مفصل عن موضوع دراستنا وخاصة التي تتحدث عن العلاقة بين الفلاسفة والحكام الموحدين، بالإضافة إلى اختلاف بعض المصادر التاريخية فيما يخص تحديد أسماء الفلاسفة و تاريخ و فاتهم، وكذلك عدم ذكر سنة وفاة بعض العلماء مما يجعل الباحث يقع في إشكالية تصنيف الفترة التي يعود إليها الفيلسوف.

مـدخـــــــل

الأوضاع السياسية والفكرية في المغرب الإسلامي على عهد الموحدين

المبحث الأول: الأوضاع السياسية.

المبحث الثاني: الأوضاع الفكرية.

تأسست دولة الموحدين على أنقاض دولة المرابطين التي كان مآلها السقوط والزوال، فبعد أن دبّ الضعف في صفوف دولتهم استطاع الموحدون بث دعوتهم الدينية و من ثم القضاء على الثورات والتمردات في المغرب والتصدي للنصارى الإسبان في الأندلس، وامتدت حدود دولتهم من طرابلس شرقا إلى مشارف المحيط الأطلسي غربا بالإضافة إلى الأندلس فبذلك كانت فترة حكمهم أكثر رحابة واتساع للأفق و عناية بمختلف العلوم و المعارف.

المبحث الأول: الأوضاع السياسية

1-مرحلة النشأة و التأسيس:

قامت دولة الموحدين على أساس دعوة دينية إصلاحية تزعمها أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت، وينسبه بعض المؤرخون كابن القطان[1] و ابن خلكان[2] إلى آل البيت من جهة الحسن بن علي كرم الله وجهه، بينما يرى آخرون كابن أبي زرع الفاسي[3] وابن عذاري[4] انه نسب ادعاه لنفسه، وتضاربت الأقوال في تحديد سنة مولده فيقول الزركشي فيما أورده " عن ابن سعيد في البيان المغرب أن الامام ولد سنة احدى وتسعين و اربعمائة"[5] وقال ابن الخطيب ولد سنة ستة و ثمانين و أربعمائة و قال الغرناطي سنة احدى و سبعين و اربعمائة و الراجح انه ولد سنة473هـ ، تلقى ابن تومرت في صباه تعليما تقليديا بكتاب القرية، وقبل أن يشد الرحال لطلب العلم بالمشرق حل بقرطبة ومنها للمهدية ثم الإسكندرية وأخذ عن عالمها

---

[1]– أبو محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي ابن القطان المراكشي، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان تح : محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، 1990م، ص: 34.

[2]– أحمد بن محمد بن ابي بكر ابن خلكان، وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، تح: احسان عباس، ج 4، دار الثقافة بيروت، ص: 137.

[3]– علي ابن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور 1972م، ص: 172.

[4]– ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، تح : إحسان عباس، ج 4، ط 3، دار الثقافة بيروت 1983م، ص: 68.

[5]– أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الزركشي، تاريخ الدولتين الموحدية و الزركشية، تح: محمد ماضود، ط 2، المكتبة العتيقة، تونس (دت)، ص:3.

الطرطوشي، بعدها اتجه إلى مكة وأدى بها مناسك الحج، ثم خرج لبغداد أين التقى فيها بالإمام أبي حامد الغزالي و اخذ العلم عنه[1].

وبعد هذا المشوار الطويل في طلب العلم قفل المهدي راجعا إلى مسقط رأسه في رحلة دامت أربع سنوات، كان خلالها يتوقف بالمدن والقرى التي يمر بها فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر متشددا في إنكار الحال الذي كان عليه أمراؤهم، والملاحظ أنه كان يدخل في صراعات مع الأمراء والعوام ما أدى إلى إخراجه من عديد المدن التي نزل بها[2] .

وبعد صراع مرير مع أمراء بني حماد في بجاية خرج ابن تومرت وأستقر في قرية ملالة[3] وبها التقى بعبد المؤمن بن علي واستطاع أن يصرفه عن ذلك ويقنعه بأن ما هو ذاهب من أجله يمكن أن يتحصل عليه بملازمته[4].

ثم سار إلى موطن قبيلته هرغة واستطاع أن يقنعهم بأفكاره ومهديته فبايعوه ودخلت دعوته طورا جديدا بإعلان الحرب على المرابطين، فأمّر على جيش الموحدين عبد المؤمن بن علي وحققوا في بداية الأمر سلسلة انتصارات، لكنهم هزموا في معركة البحيرة سنة524هـ/1130م و بعد مرور 4 أشهر على هذه الواقعة توفي المهدي ابن تومرت[5]،و في نفس السنة بويع عبد

---

[1]– عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، تاريخ المغرب والاندلس، مكتبة نهضة الشرق القاهرة، (دب ن)، (دت)، ص-ص: 264- 265.

[2]– عبد المجيد النجار، المهدي بن تومرت أبو عبد الله محمد بن عبد الله المغربي السوسي المتوفي سنة 524هـ/1129م حياته و آراؤه وثورته الفكرية و الاجتماعية و أثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1403هـ-1983م ص:84.

[3]– ملالة: هي مدينة من أعمال المغرب الأدنى، تقع بالقرب من بجاية، ينظر:عبيد الله البكري، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص: 85.

[4]– عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تع: محمد سعيد العربان و محمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة القاهرة، (دت)، ص: 129.

[5]– أبو بكر بن علي الصنهاجي البيذق، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، دار المنصور،(دب ن) 1971م ص: 35.

المؤمن كخليفة لابن تومرت، حيث عمل على تنظيم شؤون جماعة الموحدين و توحيد صفوفهم فاستولى على الجبال المجاورة له وعلى الحواضر المغربية[1].

2-مرحلة القوة و الازدهار:

بعد أن قضى عبد المؤمن على الجيوب المرابطية عام543هـ/1148م دخلت دولته في عهد ازدهارها فاتسمت بالتوسع و العمران و الرفاه المادي و النهوض الفكري، و شملت هذه الفترة خلافة يوسف ويعقوب المنصور و أكثر خلافة الناصر[2].

فبعدما بويع أبو يعقوب يوسف بالخلافة نظم أمور الدولة و أحكمها في كل من بلاد المغرب والأندلس وواصل جهود أبيه التوسعية في الأندلس فاخضع بلنسية، ميورقة و ياسبة فبذلك كانت له أعمال جهادية ضخمة ضد النصارى[3]، غير أن ما يعاب عليه عدم عمله بمبدأ الشورى متأثرا بوالده عبد المؤمن بن علي، و هي من الأخطاء التي وقع فيها و لعل ما حدث له أثناء حصاره لمدينة شنترين خير دليل على ذلك فقد طعن هو وستة من جنوده[4] وتوفي من غير وصية بالملك لأحد أولاده، فاتفق رأي الموحدين على تمليك ولده يعقوب بن يوسف.

وما إن تولى يعقوب بن يوسف الحكم باشر في تدبير شؤون مملكته و كان أول ما قام به هو ترتيب قواعد الأندلس، فأصلح شأنها و قدر المقاتلين في مراكزها، و تميزت فترة حكمه بالهدوء والسكينة والعدل و الحلم و كان من أبرز انجازاته إحراز انتصارا كبيرا ضد النصارى في معركة الأرك التي وقعت صبيحة يوم الخميس 11 من رجب سنة591هـ و من خلالها استطاع المسلمون حصد من الغنائم ما لا يحصى و ارتفع نجم الموحدين في الأندلس، ثم توفي المنصور

---

[1]- علي محمد الصلابي، دولة الموحدين، (د ط)، (ب دن)، (دت)، ص: 209

[2]- عز الدين عمر موسى، الموحدون في المغرب الإسلامي تنظيماتهم و نظمهم، دار الغرب الإسلامي، (د ب ن)، (د ت) ص:44.

[3]- محمد عطا الله سالم الخليفات، المغرب و الأندلس على عهد الخليفة أبي يعقوب يوسف الموحدي 558هـ-580هـ /1163م – 1184م، (أطروحة دكتوراه في التاريخ) ، جامعة مؤتة، 2015، ص: 84.

[4]- الذهبي، تاريخ الإسلام و ذيله، تح : عمر عبد السلام التدمري، ج 40، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، ص:323.

وخلفه ابنه الناصر الذي تمكن من كسر شوكة بني غانية و استرداد ما أخذوه من الأراضي الموحدية[1].

3-مرحلة السقوط و الاضمحلال:

مع مطلع القرن السابع للهجري، الثالث عشر ميلادي دخلت دولة الموحدين في دور الانحلال حيث تضافرت مجموعة من العوامل التي ساعدت على سقوط الدولة و منها:

تنافس بني عبد المؤمن على الحكم، و ضعف الجيش الموحدي الذي كان يمول خزينة الدولة خاصة بعد انهزامهم في معركة حصن العقاب(609هـ/1212م) و التي كان فيها هلاك الأندلس في عهد الخليفة الناصر[2]، وتراجع خلفاء ابن تومرت عن المبادئ الأساسية التي قامت عليها الدولة حيث كان الخليفة يوسف الملقب بالمستنصر بالله ميالا للتمتع و الراحات وبدأت في عهده تظهر الحروب والفتن وكان مهملا لأمور الخلافة و الرعية و ما زاد الأمور سوءا هو ظهور المرنيين في عهده، و بعد وفاته امتد الخلاف داخل الأسرة الحاكمة و ذلك بتصارع أفرادها على السلطة وسيطرة الأشياخ والوزراء والولاة على دولة الموحدين[3].

وكان أبو العباس إدريس الواثق بالله آخر الخلفاء الموحدين، الذي تم قتله سنة668هـ و بموته انقرضت واندثرت دولة الموحدين بعد أن كانت قد تمكنت من توحيد بلاد المغرب لأول مرة في التاريخ[4].

وفي الختام نستطيع القول بأن دولة الموحدين هي دولة جديرة بالتقدير والاحترام، لما كان لها من سعة الرقعة و انبساط النفوذ في المغرب والأندلس، و قد شكلت حلقة متينة ولبنة أساسية كان لها دور جوهري في تغيير الوجه العام للمغرب بتمكينها من لم شمله و استعادة هيبته على الصعيد المحلي والإقليمي، وعلى المستويين السياسي و الحضاري، وساد العلم مختلف ميادين

---

[1]– ابن الأثير، المصدر السابق ص: 127.

[2]– عز الدين عمر موسى، المرجع السابق، ص : 56.

[3]– محمد عبد الله عنان، عصر المرابطين و الموحدين في المغرب و الأندلس، دار النشر، القاهرة، (دت)، ص : 336.

[4]– حسين مؤنس، موسوعة تاريخ الأندلس، ج2، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1996، ص :139.

المعرفة من خلال مساهمة الخلفاء الموحدين بقسط كبير في رفع و تطوير الحركة العلمية، فكان من نتائج ذلك أن برز عدد من العلماء و المفكرين و هذا ما سيتم ذكره في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: الأوضاع الفكرية

كان لقيام دولة الموحدين بالمغرب الإسلامي دور كبير و أثر بالغ في ازدهار الحياة الثقافية والعلمية حيث أولى حكامها اهتماما بالغا للعلم و التعليم باعتباره مبعث كل نشاط ثقافي وفكري وكان من نتائج هذا الاهتمام أن تطورت الحركة الفكرية، بعدما ساهمت مجموعة من العوامل في ذلك.

1-عوامل ازدهار الحركة الفكرية:

1-1-جهود الخلفاء: إن تصاف ابن تومرت بالعلم و شغفه به و دعوته إليه بقوله في كتابه أعز ما يطلب:" أعزما يطلب و أفضل ما يكتسب، و أنفس ما يدخر، وأحسن ما يعمل العلم الذي جعله الله سبب الهداية إلى كل خير هو أعز المطالب و أفضل المكاسب و أنفس الذخائر و أحسن الأعمال"[1]،كان من ثمرته أن أصبح جل أمراء الدولة الموحدية شغوفين بالعلم مشجعين عليه في رعيتهم فقد بلغ الازدهار العلمي أوجه في عهدهم[2].

وأول هؤلاء السلاطين عبد المؤمن بن علي الذي جمعت معارفه بين الأصول و الحديث واللغة[3] كما كان الخليفة أبي يعقوب يوسف محبا للعلماء ساعيا في تقريبهم منه، و تشجيعهم لهم على التأليف وإنتاج العلم[4]، أما الخليفة يعقوب المنصور، فعرف ببناءه للمساجد والمدارس و أجرى المرتبات على الفقهاء و طلبة العلم[5].

---

[1]– محمد بن تومرت، أعز ما يطلب، تح: عبد الغني أبو العزم، مؤسسة الفني، الرباط، (دت)، ص: 33.

[2]– عبد المجيد النجار، المرجع السابق، ص: 382.

[3]– أبو العباس أحمد بن خالد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تح، تع : جعفر الناصري، ج2 ، ط1، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954، ص: 130.

[4]– إبن صاحب الصلاة، المن بالإمامة : تاريخ بلاد المغرب و الأندلس في عهد الموحدين، تح: عبد الهادي التازي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987م ، ص:165.

[5]– يوسف أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين و الموحدين، تع: محمد عنان،ج2، مكتبة الخانجي، ص: 77.

1-2-الرحلة العلمية: يقول ابن خلدون في مقدمته أن:" الرحلة لابد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد، و الكمال بلقاء المشايخ، فلقاء أهل العلم و تعدد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها"[1].

لذلك حرص المغاربة على شد الرحال للمشرق سواء للتدريس أو لاكتساب العلم من طرف علمائها[2] و يقول الرحالة ابن جبير وهو يحث الطلاب على الرحيل للمشرق فيقول:" فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد و يتغرب في طلب العلم"[3].

ولم يقتصر إقبال أهل المغرب على الرحلة للمشرق فحسب، بل كان إقبالهم على الأندلس كبير للالتحاق بمدارسها[4]، و قد صحب ذلك مجئ العديد من علماء الأندلس إلى المغرب كأبي مدين شعيب الذي كان له أثر في انتشار التصوف بين أهالي بلاد المغرب[5].

1-3-المؤسسات التعليمية:

اهتم الخلفاء الموحدون بتشييد المؤسسات التعليمية من مساجد و كتاتيب و مدارس ونشرها وتعميمها في بلاد المغرب[6]، و باعتبار المسجد مكانا يجتمع فيه المسلمون للتباحث في أمور دينهم ودنياهم[7] أصدر الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي أوامره ببناء المساجد في جميع أرجاء

---

[1]- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المقدمة، تح: علي عبد الواحد وافي، (دط)، لجنة البيان العربي القاهرة،1966، ص: 407.

[2]- عز الدين عمر موسى، المرجع السابق، ص:42.

[3]- ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، (د ت)، ص: 258.

[4]- عصمت عبد اللطيف دندش، الأندلس في نهاية المرابطين و مستهل الموحدين، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1988م، ص: 375.

[5]- عبد الحميد حاجيات، "تطور العلاقات بين تلمسان وغرناطة في العصر الوسيط"، مجلة عصور الجديدة، ع:2 الجزائر، 2011، ص: 38.

[6]- حسن علي حسن، الحضارة العربية الإسلامية في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين، مكتبة الخانجي 1970، ص : 396.

[7]- صاحي بوعلام، الحياة العلمية في افريقية في عصر دولة الأغالبة، (أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط)، جامعة يوسف بن خدة الجزائر، 1429هـ/2008م، ص: 221.

البلاد[1] وعرفت المدارس انتشارا كبيرا في هذا العهد، حيث اقترن اسم عبد المؤمن وحفيده المنصور بكثير من المدارس، ومنها مدرسة تعليم فن الملاحة التي بناها عبد المؤمن ومدرسة الطالعة لسلا و التي شيدها الخليفة المنصور[2].

2-تطور الحركة الفكرية:

2-1-العلوم العقلية: ازدهرت ازدهارا كبيرا في العهد الموحدي لما كان يوليه خلفاء هذه الدولة من أهمية قصوى لهذه العلوم، فبرع علماء في الرياضيات كابي الحسن علي بن محمد بن فرحون القرطبي مؤلف كتاب" اللباب في مسائل الحساب"، و بلغ التنجيم منزلة رفيعة في عهد الدولة الموحدية فكان الخليفة يعقوب المنصور أول من بنى مرصدا فلكيا لتتبع حركة الأجرام السماوية بإشبيلية[3].

أما بالنسبة للفلسفة فقد احتلت مكانة خاصة بين العلوم في هذا العهد، فظهرت كوكبة من الفلاسفة كان لهم دور في دفع الحركة العلمية كابن طفيل و ابن رشد[4].

2-2-العلوم النقلية: حظيت العلوم النقلية بعناية كبيرة من قبل الموحدين، فشجعوا على دراستها والاهتمام بها، و من أشهر الذين اشتغلوا بالتفسير نجد عبد الحق بن غالب بن عطية الذي كان عارف بتفسير القرآن و لغويا بارعا، ألف كتاب في تفسير القرآن و المسمى بـ: "المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز"، و من الذين اشتهروا بحفظ الحديث و سعة روايتة الإمام المهدي ابن تومرت الذي كان محدثا حافظا و الخليفة عبد المؤمن الذي كان متبحرا في الحديث والقاضي عياض السبتي (سنة544هـ).

---

[1]- السيد عبد العزيز سالم، المساجد والقصور في الأندلس، (دط)، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1986م ص: 41.

[2]- محمد المنوني، حضارة الموحدين، دار توبقال، المغرب، 1989، ص-ص: 14-24.

[3]- أحمد بن القاضي المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من أعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة و الوراقة الرباط 1973م، ص: 100.

[4]- محمد المنوني، المرجع السابق، ص : 100.

كما ظهر خلال هذه الفترة علماء اهتموا بتاريخ أحداث فترتهم و تراجم أخبار أدبائهم ومن بين المؤرخين نذكر البيدق الذي وضع كتاب أخبار المهدي بن تومرت و ابن القطان صاحب نظم الجمان وغيرهم[1].

وفي الأخير نستطيع القول بأن الخلفاء الموحدين ساهموا بقسط كبير في دفع و تطور الحركة العلمية، ثم إن ظهور العديد من العلماء و المؤلفات و التصانيف في هذا العهد دليل على مظاهر التطور، واستطاع الموحدون أن يحققوا كل هذا التقدم في الميدان العلمي في ظرف قرن من الزمن و كان من نتائج ذلك أن برزت لنا العديد من المصنفات في مختلف العلوم ولاسيما مؤلفات في علم الفلسفة وهذا ما سيتم ذكره في الفصل اللاحق.

[1]– حساين عبد الكريم، "الحركة العلمية بالمغرب الإسلامي في عصر الموحدين"، المجلة الجزائرية للبحوث و الدراسات التاريخية المتوسطية، ع: 03،جامعة سيدي بلعباس، 1437هـ- 2016م، ص: 68.

الفصل الأول

المؤلفات الفلسفية في عهد الدولة الموحدية

المبحث الأول: عرض لأبرز فلاسفة العهد الموحدي.

المبحث الثاني: أهم المؤلفات الفلسفية في عهد الموحدين.

المبحث الثالث: موقف السلطة السياسية من المؤلفات الفلسفية.

بلغت الفلسفة شأنا كبيرا في عهد الموحدين و قد كان عصرها الذهبي في المغرب الإسلامي وذلك من حيث الاهتمام بدراستها و التأليف في مواضيعها و التشجيع على دراستها، و عرف عن بعض الخلفاء الموحدين حبهم للفلسفة و شغفهم بمعرفتها كالخليفة أبي يعقوب يوسف الذي احتفى بالفلاسفة و فتح مجالسه العلمية أمامهم، فكان من نتائج هذا الاهتمام أن برز عدد من الفلاسفة والمعروفين بقيمة مؤلفاتهم الفلسفية.

المبحث الأول: عرض لأبرز فلاسفة العهد الموحدي

ومن أشهر الفلاسفة الذين برزوا في العهد الموحدي، و بلغوا مكانة كبيرة نذكر منهم:

1-ابن طفيل (ت581هـ):

1-1-نسبه و مولده: هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن احمد بن طفيل القيسي يرجع إلى أصل عربي خالص من بنو قيس بن عيلان من مضر، و يقال له الأندلسي و القرطبي و الأشبيلي ويكنى أحيانا أبو جعفر[1]، ولد في بلدة " وادي آش"[2] في جوار مدينة غرناطة. أما تاريخ ولادته فغير معروف على وجه التحقيق لكن القرائن التاريخية تجعلها في مطلع القرن السادس للهجرة (الثاني عشر للميلاد)[3].

1-2-حياته العلمية: إن المصادر التاريخية لا تمدنا بمعلومات وفيرة و مفصلة عن حياة ابن طفيل في طفولته وشبابه، و عن المركز الاجتماعي الذي كانت تشغله أسرته؟ و كيف قضى طفولته؟ و جل ما تذكره أنه انكب على التحصيل و أخذ من علماء عصره. و أما ما ورد من أنه درس على ابن باجة فقد نفاه هو بنفسه إذ قال في " قصته حي بن يقظان" في عرض

---

[1]- عبد الحليم محمود، فلسفة ابن طفيل و رسالته (حي بن يقظان)، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، 1991، ص:9.

[2]- وادي آش : هي إحدى المدن الصغيرة في الأندلس و هي بلدة تقع في واد خصيب، تبعد عن غرناطة بحوالي 60كلم، ينظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، 1980، ص: 123.

[3]- يوسف فرحات، الموسوعة الفلسفية الإسلامية و أعلامها، شركة مساهمة ثرادكسيم سويسرا، 1986، ص:157.

الكلام على ابن باجة: " فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل، و نحن لم نلق شخصه"[1].

وبهذا ابن طفيل لم يكن مدينا في علمه و شهرته و مكانته لوجاهة عرفت بها أسرته، و لا لصلة قامت بينه و بين احد علماء عصره، وإنما حقق هدفه بفضل جهده الشخصي.

وقد قضى ابن طفيل أكثر أيام حياته الأولى يدرس و يداوي الناس[2]، وقرأ على جماعة من المتحققين بعلم الفلسفة وإننا لا ندري شيئا عن الأساتذة الذين تلقى عليهم العلم، ولا عن البلاد التي تعلم فيها و لكن يمكن الترجيح بأنه بالنسبة لهذه البلاد فإن قرطبة تأتي في المقدمة وبعدها اشبيلية ونقصد من ذلك أنه ربما يكون قد التقى بعلماء من هذه البلدان[3].

بعد ذيوع شهرته، عمل ابن طفيل كاتب لدى حاكم غرناطة[4]، ثم انتقل إلى ديوان الأمير أبي سعيد بن عبد المؤمن حاكم طنجة، و منه إلى بلاط أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن وعاش في رحاب الخليفة عيشة هادئة مطمئنة، و كان فيها الطبيب و المستشار العلمي له وفضلا عن ذلك فقد كان يندبه لبعض المهام الخلافية الدقيقة و من ذلك أن عهد إليه بالسعي لتأليف طوائف العرب وترغيبهم في الجهاد، و كان إلى جانب علمه الغزير شاعرا مجودا عرف بقصيدته الشهيرة التى يهيب فيها بالعرب أن ينهضوا للمشاركة في الجهاد، و مطلعها:

أقيموا صدور الخيل نحو المضارب لغزو الأعادي و اقتناء الرغائب [5]

وبالإضافة إلى كل هذا فقد كان ابن طفيل يقوم بمهمة السفارة بين الخليفة و بين العلماء ويدعوهم باسمه من مختلف الأقطار، و ينبه على أقدارهم لديه،[6] و يحثه على إكرامهم و التنويه

---

[1]– آنخيل جنثالث بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، ط2، مكتبة الثقافة الدينية، (دب ن)، (دت)، ص:348.

[2]– مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية: ابن طفيل، مكتبة الهلال، (د ب ن)، 1991، ص: 9.

[3]– عاطف العراقي، الميتافيزيقيا في فلسفة ابن طفيل، دار المعارف، مصر، 1975، ص : 35.

[4]– غرناطة: مدينة بالأندلس بينها و بين وادي آش اربعون ميلا و تعرف بغرناطة اليهود لأن نازليها كانوا يهودا، ينظر: الحميري المصدر السابق، ص:45.

[5]– إبراهيم الفيومي، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب و الأندلس، دار الجبل، لبنان، 1997، ص: 408.

[6]– المرجع نفسه، ص: 409.

بهم، وهو الذي نوه بفضل تلميذه ابن رشد و براعته لدى الخليفة حتى علت مكانته لديه و قام بعمل عظيم تمثل في تلخيص كتب أرسطو و شرحها و قد ترك ابن رشد رسالة يصف فيها مقابلته الأولى للخليفة.

ولما توفي الخليفة أبو يعقوب يوسف في ربيع الآخر سنة580هـ، عقب نكبة جيشه في موقعة شنترين، استمر ابن طفيل في منصبه طبيبا خاص لولده الخليفة الجديد أبي يوسف يعقوب المنصور[1].

1-3-وفاته: كان ابن طفيل من أرباب العلم القليلين الذين نالوا ما يستحقونه من الإكرام لدى مماتهم، إذ أقام له الخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور مأتما مهيبا، ومشى هو شخصيا في جنازته، وقد وافته المنية سنة581هـ-1185م[2].

[1]- مصطفى غالب، المرجع السابق، ص : 9.

[2]- يوسف فرحات، المرجع السابق، ص : 157.

2-ابن رشد (520- 595هـ):

2-1-نسبه و مولده: هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن رشد من أهل قرطبة، و يكنى أبا الوليد[1]، و قد اختلف المترجمون في تاريخ ولادته، فقيل إنه ولد سنة487هـ[2]، وقيل سنة515هـ وقيل سنة520هـ، و الراجح من هذه التواريخ هو سنة (520هـ/ 1126م)[3].

2-2-حياته العلمية: إن ابن رشد لم يخلف لنا أي نص في سيرته الذاتية أو شؤونه الشخصية أو ما يشبه ذلك، باستثناء فقرتين أوردهما عبد الواحد المراكشي في كتابه المعجب، رواية عن تلميذ لابن رشد يتحدث فيلسوفنا في إحداهما عن لقائه الأول بـ"أمير المؤمنين"، و في الأخرى عن اقتراح ابن طفيل عليه تلخيص كتب أرسطو، حيث ذكر المراكشي ذلك بقوله: "رفع القلق عن عبارته ليسهل فهمها على الناس" ، باستثناء هاتين الفقرتين اللتين ترويان على لسان ابن رشد، فإننا نكاد لا نعثر له على حديث عن حياته الشخصية، ما عدا عبارات سجلها قلمه، بين ثنايا هذا الكتاب أو ذاك، أشار في بعضها باقتضاب شديد ألى ما سبق أن فعل أو ما ينوي فعله في مجال البحث العلمي و الكتابة و التأليف[4].

وتذكر لنا كتب التراجم أن ابن رشد نشأ و ترعرع في بيت علم و جاه و فقه، و كانت أسرته من أكبر الأسر و أشهرها في الأندلس، و أباؤه من أئمة المذهب المالكي، فجده محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد كان قاضيا بالأندلس كلها، و أمير الصلاة بالمسجد الجامع بقرطبة[5].

---

[1]- أبي عبد الله محمد بن عبد الملك الأنصاري المراكشي، الذيل و التكملة لكتابي الموصول و الصلة، تح: إحسان عباس، ج6، دار الثقافة، بيروت، 1972، ص:21.

[2]- محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة (دت) ، ص :147.

[3]- ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط3، دار النهضة العربية، لبنان، 1945، ص: 385.

[4]- محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، مركز دراسة الوحدة العربية، (دب ن)، 1998، ص: 23.

[5]- محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق و المغرب،ط2، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات بيروت 2015، ص:198.

وفي هذا الوسط العلمي المتميز درس ابن رشد الأصول و الفقه على أيدي أئمة عصره واستظهر عن أبيه الموطأ حفظا، و تعلم علم الكلام و تلقاه على يد علماء عصره فكانت الدراية اغلب عليه من الرواية و له معرفة الرواية ما يندر في غيره، و كان حسن الرأي ذكيا قوي النفس[1]، وذكره ابن الأبّار فقال إنه كان متواضعا منخفض الجناح، عزّ بالعلم حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر و القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه و ليلة عرسه[2].

وفي عام548هـ /1153م انتقل أبو الوليد إلى مراكش، و غدا في عام656هـ/1169م قاضيا على اشبيلية، و عاد إلى مراكش سنة574هـ/1178م، ثم عينه أبو يعقوب يوسف أمير الموحدين طبيبا خاصا له عام578هـ/1192م، و بعدها استطاع أن يصل إلى أرفع المناصب و هو منصب القاضي وعندما مات الأمير أبو يعقوب نال ابن رشد عند المنصور خطوة كبيرة،ونظرا لهذه الخطوة والمكانة التي كان يتمتع بها ظلت تحاك من حوله المؤمرات و الدسائس فرفعت للخليفة مقالات على الطعن في دين و عقيدة ابن رشد، فترتب على ذلك نفيه ثم إطلاق سراحه قبيل موته بقليل[3].

2-3-شيوخه: إن أغلب التراجم التي عنيت بذكر شيوخ ابن رشد اهتمت على وجه الخصوص بذكر أسماء الشيوخ الذين أخذ عنهم و الذين ساهموا في تكوينه ولم يثبت أنه زار المشرق و لا إفريقية و إنما اكتفى بتحصيل العلم من شيوخه في الأندلس و لم يثبت له من الشيوخ خارج دولة المرابطين و الموحدين في حياته إلاّ المازري (الإمام أبو عبد الله) الذي راسله و أجازه، و من شيوخه أيضا نذكر:

- أبا بكر سليمان الأنصاري

- والده أبا القاسم أحمد و هو الذي استظهر عليه الموطأ حفظا.

---

[1]- ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح و تر : نزّار رطا، ج3، دار الثقافة ، بيروت، 1299م ص:123.

[2]- ابن الأبّار، التكملة لكتاب الصلة، تح: إبراهيم الابياري، ج1، دار الكتاب المصري، 1410هـ-1989م، ص: 269.

[3]- عاطف العراقي، المرجع السابق، ص-ص : 44-45.

- أبا القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (578هـ-1183م)

- أبا جعفر بن هارون الترجالي من أعيان أهل إشبيلية تميز في العلوم الفلسفية فلازمه ابن رشد و أخذ عنه كثيرا من العلوم الحكمية. أخذ صناعة الطب ايضا من أبي مروان بن عبد الملك بن محمد البلنسي يعرف بابن جريول البلنسي[1].

2-4-تلامذته: لابن رشد طلبه أخذوا عنه علوم الحكمة و تابعوه في ترحاله و تجواله بين قرطبة وإشبيلية ومراكش، لكن المصادر لا تذكر لنا الشيئ الكثير عن ذلك. و لعل النكبة التي أصابته و هو في عقده الأخير كانت عاملا من عوامل انصراف أصحاب التراجم عن ذكرهم و تعدادهم زيادة على ذلك الغموض الذي يكشف العلاقة بين فلسفة ابن رشد و هموم عصره الفكرية و السياسية الملحة.

ومن أبرز تلامذته نذكر:

- أبي الحجاج يوسف بن طملوس (560هـ-620هـ/1223م) صاحب كتاب " المدخل لصناعة المنطق"[2].

- ابو عبد الله محمد بن سحنون الندرومي، أخذ عنه صناعة الطب.

- أبو جعفر أحمد بن سابق.

- القاضي أبو القاسم محمد بن أحمد بن عيسى بن إدريس التجيبي (601هـ/1204م).

- أبو محمد عبد الله بن سليمان بن حوط الله (ت612هـ-1215م/1216م).

- أبو بكر محمد بن محمد بن جمهور الأسدي المرسي (ت624هـ-1231م/1232م).

- القاضي ابو الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي المعروف بابن سالم الأندلسي (634هـ-1237م).

---

[1]- عبد الرحمان التليلي، ابن رشد الفيلسوف العالم، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1998م، ص :14.

[2]- المرجع نفسه، ص :15.

- أبو القاسم محمد بن أحمد الأوسي، القرطبي المكنى بابن الطيلسان (ت624هـ-1244م)[1].

2-5-وفاته: توفي أبو الوليد بن رشد بمراكش سنة595هـ[2]، الموافق لـ: 9 صفر /10ديسمبر 1198م[3]، وقد شهد تحميل جثمانه ابن عربي بمراكش و لما جعل التابوت الذي فيه جسده على الدابة جعلت تواليفه تعادله في الجانب الآخر، و كان ابن عربي واقفا و معه الفقيه الأديب ابن جبير و أبو الحكم عمرو بن السرّاج، فالتفت أبو الحكم إليهم و قال: ألا تنظرون إلى من يعادل الإمام ابن رشد في مركوبه ؟ هذا الإمام وهذه أعماله، فقال ابن جبير يا ولدي نعم ما نظرت؟

فقيّدها ابن عربي عنده موعظة و تذكرة ، وقالوا في ذلك:

هذا الإمام و هذه أعماله يا ليت شعرى هل أتت آماله؟

ودفن ابن رشد بمقبرة مراكش وبعد ثلاثة أشهر حمل جثمانه إلى قرطبة ودفن في مقبرة أسلافه[4].

---

[1]- عبد الرحمان التليلي، المرجع السابق، ص:15.

[2]- جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تَغْرِىَ بَرْدى الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،تح: محمد عبد القادر حاتم ج6، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1963م، ص: 154.

[3]- تج.دي بور، المرجع السابق، ص:385.

[4]- عبد الرحمان التليلي، ابن رشد في المصادر العربية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م، ص: 17.

3-محي الدين بن عربي (560-638هـ):

3-1-نسبه و مولده: هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عربي عبد الله الحاتمي الطائي الأندلسي[1]، ولد في 17 رمضان سنة 560هـ (28 يوليو 1165م) بمرسية[2].

3-2-حياته العلمية: كان محي الدين ابن عربي ينتمي إلى أسرة نبيلة غنية وافرة التقوى، فعرف عن والده علي بن محمد أنه كان رجلا صالحا و عبدا خالصا لربه، و كان عمه عبد الله بن محمد العربي صاحب كرامات صوفية عديدة كما يذكرها هو في كتابه روح القدس.

وله خالان أحدهما: يحي بن يغان الذي تخلى عن عرشه في تلمسان و لزم خدمة عابد كان يكسب قوته من الاحتطاب في الجبال و بيع الحطب في الطرقات، أما الثاني فهو أبو مسلم الخولاني الذي كان يقضي ليله في مجاهدة النفس[3].

ولما بلغ ابن عربي الثامنة من عمره إنتقل مع عائلته إلى اشبيلية أين أخذه والده إلى أبي بكر بن خلف اللخمي فقرأ عليه القرآن بالسبع و ما أن بلغ العاشرة حتى أتقن القراءات، ثم لقن الحديث والفقه في سن مبكرة فأجازه علماء بلاده ثم علماء عصره، و بعد أن ذاع صيته طلب ابن رشد مقابلته فيقول في هذا الصدد " فعندما دخلت عليه قام من مكانه إلي محبة و إعظاما ..."[4]،و لقد هيأت له مواهبه الأدبية أن ينال مبكرا وظيفة كاتب في حكومة إشبيلية[5].

---

[1]- شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكريّ الحنبلي الدمشقي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: عبد القادر الأرناؤوط، ج7، دار ابن كثير، بيروت، 1406هـ/1986م، ص: 332.

[2]- أسين بلاثيوس، ابن عربي حياته و مذهبه، تر: عبد الرحمان بدوي، (دط)، مكتبة الأنجو المصرية، (دب ن)، (دت) ص: 9.

[3]- محي الدين ابن عربي، روح القدس في محاسبة النفس، تح: محمود محمود الغراب، ط2، مطبعة نضر، سوريا 1414هـ، ص:96.

[4]- محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، تح : أحمد شمس الدين، ج3، ص-ص: 28-29.

[5]- أسين بلاثيوس، المرجع السابق، ص :10.

وفي سنة590هـ ارتحل ابن عربي من إشبيلية لإفريقية و كان هدفه الرئيسي أن يلتقي بالشيخ أبو مدين الغوث[1] الذي أقام مدرسة صوفية في مدينة بجاية، و لم يطل به المقام ببجاية ففي السنة نفسها انتقل إلى تونس لينال ابن عربي مكانة كبيرة عند حاكم تونس، غير أن حنينه إلى وطنه وإدراكه لمعنى الغربة جعله يعود إلى اشبيلية، وظل ابن عربي ينتقل بين دول المغرب (تلمسان، تونس فارس) و تارة أخرى يعود إلى مواطنه بالأندلس[2].

وفي عام597هـ/1201م اتجه ابن عربي إلى المشرق الإسلامي إثر رؤية رآها، فكانت له إقامات عديدة متقطعة في بغداد و قونية و إقامات شبه متواصلة في مكة المكرمة، و التقى خلال رحلته بشخصيات صوفية بارزة كالسهروري في بغداد عام608هـ و حضي بحفاوة وتكريم من ملوك سلاطين زمانه، ثم قصد دمشق و استقر بها بدءا من عام620هـ/1223م ولم يغادرها حتى توفي بها[3].

3-3-شيوخه: كتب ابن عربي رسالة سماها " روح القدس في مناصحة النفس" و قد خصها بذكر الشيوخ الذين أخذ عنهم و عدد التراجم في هذه الرسالة يفوق الأربعين صفحة، و منهم على سبيل المثال لا الحصر:

- أبو جعفر أحمد العربي.
- أبو يعقوب يوسف بن يخلف الكومي العبسي.
- صالح العدوي.

---

[1]- أبو مدين الغوث : هو ابو مدين بن شعيب بن الحسين الأندلسي من اشبيلية، ولد عام 520هـ انتقل إلى فاس وطنجة، ثم ارتحل إلى البقاع المقدسة، ثم بجاية وتلمسان، التقى بالشيخ عبد القادر الجيلاني، ينظر: أبو العباس الغبريني، الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح: عادل نويهض، دار الأفاق الجديدة، بيروت 1979، ص:22.

[2]- فاروق عبد المعطي، محي الدين ابن عربي حياته – مذهبه- زهده، دار الكتب العلمية، لبنان، 1413هـ/1993م ص:51.

[3]- محي الدين ابن عربي، شجرة الكون، تح و تق : رياض العبد الله، ط2، (ب دن)، (د ب ن)، 1985/1405 ص-ص: 32-33.

- أبو عمران موسى بن عمران المارتلي.

- الشقيقان أبو عبد الله محمد الخياط و أبو العباس أحمد.

- أبو محمد مخلوف القبائلي.

- أبو العباس أحمد بن همام.

- أبو زكريا يحي بن حسن الحسني.

- أبو الحجاج يوسف الشبربلي.

وشيوخه من النساء:

- شمس أم الفقراء.

- فاطمة بنت ابن المثنى[1].

3-4-تلاميذه: أن تلاميذ ابن عربي كثر و اتباعه لا يحصى عددهم، نذكر منهم:

- أحمد بن أبي بكر بن سليمان بن علي الدمشقي.

- أحمد بن إبراهيم بن عمر بن الفرج بن سابور بن علي بن غنيمة الواسطي.

- أحمد بن الخليل بن سعادة بن جعفر بن عيسى البرمكي.

- إسماعيل بن سودكين بن عبد الله النوري أبو الطاهر.

- أبو علي الغدير المقرئ البجائي.

- أبو عبد الله زكرياء بن محمود القاضي الآنسي القزويني.

- صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي.

[1]- موصدق خديجة السيدة عومر، تأويل النص القرآني عند ابن عربي من خلال تفسيره، (أطروحة دكتوراه في اللغة والدراسات القرآنية)، جامعة أحمد بن بلة وهران، 2017-2018م، ص-ص : 111-113.

- بهاء الدين غازي بن الملك أبو بكر بن أيوب.

- محمد بن سعيد البيشي.

- أبو عبد الله محمد بن محمود.

- أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي[1].

3-5-وفاته: توفي ابن عربي بدمشق في شهر تشرين الثاني في السادس منه سنة638هـ /1241م، في منزل الشيخ ابن الزنكي[2]، و قام ابن الزنكي مع إثنين من مريدي الشيخ هما: ابن عبد الخالق و ابن النحاس بواجبات الضيافة حتى اللحظة الأخيرة، فغسلوه وفق لشعائر الإسلام[3]، و كان لجنازته يوم مشهود ووقت مسعود.- كما قيل- فقد شيعه صاحب دمشق راجلا مع جمهور الأمراء، و الوزراء والعلماء والفقراء، وأقيمت له التعزية ثلاثة أيام، و دفن بجبانة محي الدين ابن الزكي بصالحية دمشق بسفح جبل قاسيون[4].

[1]- موصدق خديجة السيدة عومر، المرجع السابق، ص : 114.

[2]- ابن عربي، شجرة الكون،المصدر السابق، ص :33.

[3]- أسين بلاثيوس، المرجع السابق، ص: 93.

[4]- موصدق خديجة السيدة عومر، المرجع السابق، ص :105.

4-موسى بن ميمون (530-602هـ):

4-1-نسبه و مولده: هو يهودي الأصل، واسمه العربي ابو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله القرطبي الأندلسي الإسرائيلي[1]، و اسمه اليهودي موشى بن ميمون، ولد في 30 من شهر مارس عام 530هـ/1135م بقرطبة[2].

4-2-حياته العلمية: ينتمي موسى بن ميمون إلى أسرة عريقة في الحسب يرجعها بعض المؤرخين إلى يهودا جامع أسفار المشنا[3] في القرن الثاني ب.م، حيث عاش اليهود حالة من الازدهار الثقافي خلال حكم بني أمية في الاندلس و خاصة في ظل حكم الخليفة عبد الرحمان الثالث، و كان الحي اليهودي الذي عاش فيه ابن ميمون يقع على مقربة من الجامع الكبير والقصر الملكي الواقع في الجزء الجنوبي الغربي من المدينة، و في ظل الخلافة تطورت حياة النخبة اليهود، حيث أصبح من الضروري التأكيد على التوفيق بين التعاليم اليهودية من جهة والمعارف الدنيوية من جهة أخرى، فكان هذا النموذج قائما بالفعل أمام عائلة موسى بن ميمون[4] حيث لم يكن والده ميمون مثقفا في العلوم الدينية اليهودية فحسب، بل كان ممن مارسوا العلوم الطبيعية و الفلسفية ممارسة دقيقة، فكان لهذه الثقافة تأثير عظيم في نشأة ابنه موسى الذي عدّ والده من أساتذته، و يدل على ذلك ذكره له مرات كثيرة في مدوناته المختلفة و نقله نصوص شتى عنه[5].

ولما غلب الموحدون على الاندلس، و أصدر الخليفة عبد المؤمن في أواخر عهده قراره الشهير بنفي النصارى و اليهود من المغرب و الأندلس، إلا من اعتنق الإسلام منهم و من بقي ولم

---

[1]- اسرائيل و لفنسون، موسى بن ميمون حياته و مصنفاته، مطبعة التأليف و الترجمة، 1355هـ /1934م، ص : 1

[2]- جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة- المناطقة- المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون)، ط3، دار الطليعة لبنان 2006، ص : 34.

[3]- المشنا : و يقصد بها مجموعة الأحكام و التعاليم و التفاسير و الفتاوى و الوصايا التشريعية التي تناقلت عبر الأجيال شفاهة، من عهد موسى عليه السلام حتى عهد هنّاسي الذي قام بتنسيقها و جمعها و تقييدها في نهاية ق 2م وأصبحت بذلك أساس التلمود، ينظر: مصطفى عبد المعبود، ترجمة متن التلمود (المشنا)، تق: محمد خليفة حسن دار طيبة، ص:8.

[4]- تمار رودافسكي ، موسى بن ميمون، تر: جمال الرفاعي، ط1، (ب دن)، (دب ن)، 2013، ص:22.

[5]- اسرائيل و لفنسون، المرجع السابق، ص : 3.

يعتنق الإسلام حل ماله و دمه، فتظاهر كثير من النصارى[1]و اليهود الذين آثروا البقاء باعتناق الإسلام، وكان من هؤلاء موسى بن ميمون و أسرته، حيث يذكر القفطي في كتابه اخبار العلماء بأخبار الحكماء أن ابن ميمون اعتنق الإسلام علانية، و أنه عاش مثل المسلمين، فكان يرتل القرآن الكريم و يقيم الصلوات الإسلامية حتى استتبت له الأمور ثم ترك الأندلس مع عائلته مرتحلا إلى مصر التي كشف فيها هويته اليهودية[2]، و قبل أن يتوجه ابن ميمون إلى مصر تلقى دراسات و علوم و التي استهلها بعلم التنجيم الذي تبين له فيما بعد أنه عديم الجدوى غير أنه اهتم بعلم الفلك بوصفه وسيلة مساعدة في التعرف على التقويم الديني وخلال هذه الفترة درس مع تلاميذ الفيلسوف ابن باجة، و مع ابن عالم الفلك جابر بن أفلح[3].

وكان موسى بن ميمون قد عاش في عصر ازدهر فيه الفكر الأندلسي الأرسطي، و كان من أهم الأسماء اللامعة في هذا العصر ابن طفيل الذي توفي عام1185م، و ابن رشد الذي توفي عام1198م. و على الرغم من أن ابن ميمون و ابن رشد ولدا في قرطبة و كتبا أعمالهما في نفس الفترة فإنه ليس لدينا أي دليل يستدل منه على أنهما قد إلتقيا، ومع هذا كان ابن ميمون على دراية باعمال ابن رشد[4].

وفي سنة557هـ عبر ابن ميمون البحر إلى المغرب، و قضى بضعة أعوام في فاس حاضرتة العلمية وهو يزاول مهنة الطب التي اشتهر بها، ولكنه في نفس الوقت كان يرقب الفرصة لمغادرة المغرب إلى بلاد أوسع آفاقا و رزقا، فلما سنحت له الفرصة سار مع أهله إلى مصر ونزل القاهرة (سنة561هـ) وأقام بالفسطاط بين أبناء دينه اليهود، مظهرا دينه الحقيقي، و أخذ يرتزق بتجارة الجوهر، و تزوج أختا لرجل يهودي من كتاب السلطان يدعى أبا المعالي، و اتصل بواسطته بالبلاط فعين ابن ميمون طبيب خاص للسلطان صلاح الدين، و غدا عميد الجالية

[1]– إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص : 471.

[2]– جمال الدين أبي الحسن على بن القاضي الاشرف يوسف القفطي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، مطبعة السعادة مصر، (دت)، ص :209.

[3]– ثمار رودافسكي، المرجع السابق، ص : 23.

[4]– المرجع نفسه، ص : 24.

اليهودية بالقاهرة[1]، و كان يلقب بالرئيس لمكانته العلمية البارزة، و لما توفي صلاح الدين، خدم طبيب لولده الملك الأفضل، و أخذ عليه بالقاهرة كثير من علمائها و أطبائها، ومنهم العلامة الطبيب عبد اللطيف البغدادي[2]، و كان يقيم وقتئذ بالقاهرة[3].

4-3-وفاته: توفي موسى بن ميمون في الفسطاط قرب القاهرة[4]، في13من شهر ديسمبر عام1204م/602هـ[5].

إن الفيلسوف موسى بن ميمون بالرغم من ديانته اليهودية، إلا أنه يمكننا أن نعده من الفلاسفة المسلمين، كونه عاش في الحضارة الإسلامية و في وسط مجتمع مسلم و تأثر بفلاسفة مسلمين، وقولنا فيلسوف إسلامي فلا يعني القول بأنه مسلم آمن بالإسلام دينا، بل هو فيلسوف إسلامي بالمعنى الثقافي و الحضاري فقط.

---

[1]- إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص: 472.

[2]- عبد اللطيف البغدادي : ولد في بغداد سنة 557هـ، ودرس الطب والفلسفة وعلوم اللغة، وتنقل بين مصر والشام والعراق واتصل بصلاح الدين و غيره من الأمراء الأيوبيين، من مؤلفاته كتاب " الإفادة و الإعتبار في الأمور المشاهدة و الحوادث المعاينة بأرض مصر"، ينظر: زكي محمد حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، (دط)، مؤسسة هنداوي، (دب ن)، (دت) ص:83.

[3]- إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص: 471.

[4]- جورج طرابيشي، المرجع السابق، ص : 34.

[5]- تمار رودافسكي، المرجع السابق، ص : 27.

المبحث الثاني: أهم المؤلفات الفلسفية في عهد الموحدين.

ومن أهم المؤلفات الفلسفية التي عرفت انتشارا واسعا وصدى كبير على عهد الموحدين نذكر منهم:

1-مؤلفات ابن طفيل: يقول عبد الواحد المراكشي في كتابه المعجب في تلخيص أخبار المغرب: ورأيت لأبي بكر هذا تصانيف في أنواع الفلسفة منها الطبيعيات و الإلهيات و غير ذلك، فمن رسائله في الطبيعيات رسالة سماها "حي بن يقظان" غرضه فيها بيان مبدأ النوع الإنساني على مذهبهم، و هي رسالة لطيفة الجرم كبيرة الفائدة في ذلك الفن، ومن تصانيفه في الإلهيات رسالة في النفس رأيتها بخطه رحمه الله، و كان قد صرف عنايته في آخر عمره إلى العلم الإلهي و نبذ ما سواه: وكان حريص على الجمع بين الحكمة[1] و الشريعة، معظما لأمر النّبوّات ظاهرا و باطنا، هذا مع اتساع في العلوم الإسلامية[2]. ومن خلال هذا النص نفهم بأنه كان لابن طفيل مؤلفات عديدة في الفلسفة لكن لم تصل إلينا و كل ما لدينا من آثاره "رسالة حي بن يقظان" و التي كانت بمثابة خلاصة لآرائه في الفلسفة[3].

حيث كان ابن طفيل يهتم بالتأمل فيما يبدو، أكثر من اهتمامه بالتأليف. و لهذا نجده من الفلاسفة الذين لا يتميزون بغزارة الإنتاج، و قد تكون قلت كتاباته راجعة إلى المشاكل العملية في بعض فتراته، والتي لا شك أنها كانت عبثا على الفيلسوف و عائق له عن مواصلة التأليف و الإبداع الفكري و الفلسفي، وقد اعتذر هو بنفسه عن شرح كتب أرسطو لكثرة انشغالاته في بلاط الخليفة و بالتالي فإن حياته لم تكن مخصصة للفكر فقط، بل كانت حياته تعترضها المشاكل الدنيوية العملية العديدة[4].

---

[1]– الحكمة: يعرفها ابن سينا على أنها استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الإنسانية، ينظر: ابن سينا، عيون الحكمة، تح: عبد الرحمان بدوي، ط3، دار القلم، لبنان، 1980 ص:16.

[2]– عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص : 240.

[3]– حنا الفاخوري و خليل الجرّ، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، ط1، دار نوبار، لبنان، 2002م، ص : 749.

[4]– عاطف العراقي، المرجع السابق، ص : 36.

ولو رجعنا إلى العديد من الكتب التي تهتم بذكر أسماء مؤلفات و رسائل المفكرين والفلاسفة لوجدنا أن هذه الكتب تنسب إلى ابن طفيل مؤلفات عدة، لكنها فقدت و أثرت عليها حوادث الزمان و الأيام، و لم يبق إلا مؤلفه الخالد –حي بن يقظان[1].

وقد اختلفت الآراء حول تحديد مغزى قصة ابن طفيل و غايته البعيدة من ورائها، فلا مجال هنا لإحصائها جميعا، ولكل قارئ أن يستخلص منه حقيقته، وكل حادث من حوادث الرواية مهما كان عرضيا و خارجيا يجب أن يؤخذ على الصعيد الروحي. فالأمر يتعلق بسيرة حياة الفيلسوف شخصيا.وانّ ما يرمي إليه ابن طفيل يتفق مع غاية ابن سينا و الفلاسفة (الذين عاشوا في الأندلس). إن التربية التي تقود إلى وعي تام للأشياء ليست من عمل معلم بشري خارجي، أنها إشراق من العقل الفعال، ولكن هذا العقل لا ينير نفس الفيلسوف إلا إذا تخلص هذا من مجمل المطامع الدنيوية، و عاش في خضّم هذه الحياة الدنيا نفسها، عيشة المتوحد كما دارت في خلد ابن باجة، نقول عيشة المتوحد لأن المغزى الأخير من قصة ابن طفيل هو التالي: يمكن للفيلسوف إن يفهم الرجل المتدين، ولكن العكس لا يصح ، الرجل المتدين، وحسب، لا يتسنى له أن يفهم الفيلسوف[2].

كما نجد أن ابن طفيل لم يقدم صيغا جاهزة أو توجيها مباشرا إلى أفكاره، بل صاغ هذه الأفكار بصور متعددة، حاول فيها إقناع العقل و إثارة التفكير متدرجا مع القارئ حتى يصل به إلى الهدف وهو المغزى من رسالته، و المغزى من رسالة ابن طفيل هو الوصول إلى الإيمان الحقيقي بالله عزوجل يكون عن طريق الإرادة و التفكير و إعمال العقل، و ليس بإماتة الحواس و إنكار التفكير، كذلك نخرج من هذه الرسالة بمغزى عظيم و هو وجوب حب الله الذي تظهر قدرته و عظمته و رحمته بكل ما يحيط بنا من أمور، فإذا نظرنا إلى نهاية قصة "حي بن يقظان" نجد أنه بفطرته و تفكيره أحسى بعظمة الله عزوجل وأحبه و حاول جاهدا أن يرضي الله في أفعاله[3].

---

[1]– عاطف العراقي، المرجع السابق، ص–ص : 36–38.

[2]– هنري كوبان، المرجع السابق، ص : 357.

[3]– محمد أحمد موسى صوالحة و تيسير رجب سليم النسور، "قصة حي بن يقظان دارسة تحليلية و نقدية"، حولية كلية الدراسات الإسلامية و العربية للبنات، مج :7، ع:27، الإسكندرية، ص: 1041.

2-مؤلفات ابن رشد:

يعد ابن رشد من المفكرين المولعين بالتأليف و التلخيص و المطالعة ولم يكن له لذة في غيرها[1] فقد ألف و شرح كثير من الكتب في موضوعات الفلسفة. بيد أنه فقد الكثير من هذه المؤلفات والشروح ووصلنا القليل من هذه التآليف و في أصله العربي[2]، واهتم المترجمون لابن رشد، منذ وفاته، بذكر مؤلفاته في قوائم تتفاوت كما و كيفا، فيذكر ابن أبي أصيبعة أنه بلغ عدد مؤلفاته خمسون كتابا[3]، وذكر ابن مخلوف في كتابه شجرة النور الزكية في طبقات المالكية أنها بلغت الستين كتابا أو تجاوزتها[4]، ويحددها الفيلسوف الفرنسي أرنست رينان بثمانية وسبعين كتابا، و أكمل قائمة قديمة لمؤلفات ابن رشد هي بدون شك تلك التي توجد في مخطوط محفوظ في دير الإسكوريال بإسبانيا تحت عنوان "برنامج الفقيه الإمام الأوحد أبي الوليد ابن رشد "، و هي تكاد تطابق، في محتوياتها القائمة التي أوردها صاحب " الذيل و التكملة".

ونحن سنذكر قائمة لأهم كتبه الفلسفية مقسمين إياها أقساما ثلاثة هي[5]:

2-1- الكتب المؤلفة:

2-1-1- كتاب تهافت التهافت: وهو كتاب رد فيه ابن رشد على الانتقادات التي سعى الغزالي من ورائها للقضاء على الفلسفة.

2-1-2- فصل المقال و تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال: يتجه هذا الكتاب إلى التوفيق بين الدين و الفلسفة. ويقال إن ابن رشد ألفه حوالي سنة 1179م.

---

[1]- فرح انطون، ابن رشد و فلسفته، (دط)،(ب دن)، الإسكندرية، 1903م، ص : 26.

[2]- محمد محمد عويضة كامل، ابن رشد الأندلسي: فيلسوف العرب و المسلمين، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان 1413هـ/1993م، ص: 115.

[3]- ابن ابي أصيبعة، المصدر السابق، ص: 533.

[4]- محمد ابن مخلوف، المصدر السابق، ص : 147.

[5]- إرنست رينان، ابن رشد و الرشدية، تر: عادل زعيتر، (دط)، دار إحياء، القاهرة، 1957، ص: 79

2-1-3- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة: و موضوع هذا الكتاب علم الكلام على طريقة ابن رشد التي ترفض براهين المتكلمين و تعتمد الاستدلال الفلسفي الذي يعتقد صاحبه أنه مساير لروح الشريعة [1].

وهناك كتب أخرى تشبه الرسائل، أهمها كتاب الرد على ابن سينا، و كتاب في الرد على الفارابي، وكتاب فيما خالف فيه الفارابي أرسطو، و كتاب في المنطق[2] سماه- الضروري في المنطق- و هو باللغة العربية ومكتوب بأحرف عبرية، و رسالة التوحيد والفلسفة[3].

2-2- الكتب الملخصة:

2-2-1- تلخيص كتاب الجمهورية لأفلاطون: وسماه (جوامع سياسة أفلاطون)، وقال ابن رشد في مقدمته انه عمد إليه لعدم وقوفه في الترجمة العربية على كتب أرسطو السياسية ولكنه وقف فيما بعد على تلك الكتب ولخصها وهي باقية في ترجمتها اللاتينية[4].

2-2-2- تلخيص كتاب المنطق لأرسطو.

2-2-3- تلخيص كتاب البرهان لأرسطو.

2-2-4- تلخيص كتاب السماع الطبيعي[5].

2-2-5 - تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس.

2-2-6 - تلخيص كتاب الكون و الفساد لأرسطو طاليس.

2-2-7- تلخيص كتاب السماع الطبيعي لأرسطو طاليس.

---

[1]- حمادي العبيدي، ابن رشد الحفيد: حياته- علمه- فقهه، دط، الدار العربية، (دب ن)، 1984م، ص-ص: 76-77.

[2]- المنطق : هو علم يعصم الذهن عن الخطأ في اقتناص المطالب المجهولة من الأمور الحاصلة المعلومة و فائدته تمييز الخطأ من الصواب، ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص: 368.

[3]- حمادي العبيدي : المرجع السابق، ص: 77.

[4]- حنا الفاخوري وخليل الجرّ، المرجع السابق، ص: 388.

[5]- حمادي العبيدي : المرجع السابق، ص: 78.

2-2-8- تلخيص كتاب العلوية لأرسطو طاليس.

2-2-9- تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو طاليس[1].

2-2-10- تلخيص الإلهيات لنيقولاس.

2-2-11- تلخيص كتاب الحيوان[2].

2-3- الكتب المشروحة: و هي الصنف الثالث من كتبه، و المقصود بها شرح كتب أرسطو[3] وغيره، و أهم هذه الشروح:

2-3-1- شرح كتاب البرهان لأرسطو.

2-3-2- شرح كتاب النفس لأرسطو.

2-3-3- شرح كتاب السماء و العالم لأرسطو[4].

2-3-4- شرح كتاب السماع الطبيعي لأرسطو[5].

2-3-5- شرح كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو.

2-3-6- شرح جوامع الطبيعيات و الإلهيات لأرسطو.

2-3-7- شرح مقالة في العقل للإسكندر الأفروديسي[6].

2-3-8- شرح رسالة اتصال العقل بالإنسان لإبن باجة.

---

[1]- محمد عويضة كامل، المرجع السابق، ص-ص : 123-124.

[2]- ماجد فخري، ابن رشد فيلسوف قرطبة، (دط)، المطبعة الكاثوليكية، لبنان (دت)، ص : 13.

[3]- أرسطو: هو من الفلاسفة اليونانيين، أطلق عليه العرب إسم "المعلم الأول" لشدة ثقافته الموسوعية قيّد كتب في جميع أفرع المعرفة البشرية: الطبيعية، السياسية، الحيوان، النبات، ينظر:روبرت و دفين، لك ... أرسطو، تر: عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2005، ص: 9.

[4]- حمادي العبيدي، المرجع السابق، ص : 78.

[5]- حنا الفاخوري وخليل الجر، المرجع السابق، ص : 798.

[6]- ماجد فخري، المرجع السابق، ص : 13.

وقد شرح ابن رشد كل كتاب من كتب أرسطو شروحا ثلاثة: أصغر، و أوسط، و أكبر. وهدفه من ذلك تعليمي، و هو التدرج بالقارئ أو الدارس من السهل إلى الصعب،ومن البسيط إلى المركب، وكان أسلوبه يختلف باختلاف هذه الشروح الثلاثة: ففي الشرح الأصغر يدمج النص الأصلي بكلامه وتفسيره، و يمنح نفسه الحرية المطلقة في التصرف فيضيف إلى النص، أو يحذف منه، أو يكمله، أو يفصل فيه، حتى إنه ليبدو كأنه من تأليفه. فإذا انتهى إلى الشرح الأوسط سلك فيه مسلكا قريبا من مسلكه في الشرح الأصغر، فيدمج النص بالشرح، و لا يورد النص بأكمله و إنما يذكر العبارات الأولى منه ثم يأخذ في الشرح دون أن تستطيع تمييز هذا من ذاك[1].

أما الأسلوب الذي اتبعه في الشرح الأكبر فشبيه بأسلوب المفسرين للقرآن الكريم، إذ يورد الفقرة التي يريد شرحها، كاملة ، ثم يأخذ في تحليلها جزءا جزءا فاصلا بين الأصلي و بين الشرح بقوله: قال .... .[2]، ولم يكن ابن رشد شارحا لكتب أرسطو فحسب " فكثيرا ما كانت شروحه على أرسطو حقيقتها حجة لإبراز آرائه الشخصية أو لتفسير الآراء القديمة تفسيرا صحيحا"، و قد كانت تلك الشروح الوسيلة الوحيدة لفهم فلسفة أرسطو حتى أنها كانت تطبع مع كتب أرسطو نفسها[3].

3-مؤلفات ابن عربي:

لمحي الدين بن عربي من المؤلفات ما لا يحصى، و لو قيس بغيره من كبار مؤلفي الإسلام لكان من الأوائل من ناحية الكم و الكيف على السواء، أما من ناحية الكم، فقد ألف نحو مائتين وتسعة وثمانين كتابا و رسالة على حد قوله في إجازته للملك المظفر، قال:"وأجزت السلطان الملك المظفر بهاء الدين غازي ابن الملك العادل .... أبي بكر بن أيوب و أولاده، ولمن أدرك حياتي الرواية عني في جميع ما أرويه عن أشياخي، من قراءة و سماع و كتاب و إجازة وجميع ما ألفته و صنفته من ضروب العلم و مالنا من نثر و نظم على الشرط المعتبر بين أهل هذا الشأن

[1]- حمادي العبيدي، المرجع السابق، ص : 79.

[2]- المرجع نفسه، ص : 81.

[3]- عمر فروخ، أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوربية، ط3، (ب دن)، بيروت، 1371هـ-1952م، ص: 16.

...". وبعد أن أنهى حديثه عن الشيوخ انتقل للكلام على مؤلفاته فقال:" وها أنا أذكر من تأليفي ما تيسر فإنها كثيرة و أصغرها جرما كراسة واحدة، وأكبرها ما يزيد على مائة مجلدا و ما بينها..."[1].

إما من ناحية الكيف فلا شك أنه كان من أغزر كتاب المسلمين علما وأوسعهم أفقا، على الرغم من تضارب الآراء حول هذا المفكر[2].

ومن مؤلفاته نذكر:

3-1- التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية:

وقد وضعه في المملكة الإنسانية و المقابلة بين الإنسان و العالم حيث قال:" كنا قد ألفنا كتابا روحانيا سميناه ... تكلمنا فيه على أن الإنسان عالم صغير مسلوخ من العالم الكبير ..."[3].

3-2- كتاب الفتوحات المكية:

ألفه بين سنة598هـ-636هـ وقد جمع في هذا الكتاب أشتاتا من المعارف منتهيا بالتصوف، كما يعتبر دراسة كاملة لمناهج الصوفية و تعاليمها في خمسمائة و ستين فصلا تقع في أربعة أجزاء، و كل جزء يحوى مجموعة من الأبواب، و ينقسم كتاب الفتوحات إلى الأقسام التالية: المعرفة، المعاملات، الأحوال المنازل، المنازلات، المقامات، و أجزائه تتغير على حسب الطبعات و التحقيق، فقد تتجاوز لأربعة عشر جزء[4].

3-3- كتاب فصوص الحكم: يمثل هذا الكتاب خلاصة مذهبه، ويعرض فيه مذهبه في وحدة الوجود، إضافة إلى مختارات من شعره[5].

---

[1]- موصدق خديجة السيدة عومر، المرجع السابق، ص: 113.

[2]- المرجع نفسه، ص : 114.

[3]- محي الدين ابن عربي، ختم الولاية، تح : قاسم محمد عباس،ط3، دار المدى، دمشق، 2004م، ص: 31.

[4]- طه عبد الباقي سرور، محي الدين بن عربي، (دط)، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، 2012، ص:49.

[5]- أبو العلا عفيفي، فصوص الحكم لابن عربي والتعليقات عليه، ج1، ط2، دار الكتب العربي، بيروت، 1400هـ-1980م ص: 115.

3-4- كتاب شجرة الكون.

3-5- مفاتيح الغيب.

3-6- التعريفات.

3-7- مشاهد الأسرار القدسية[1].

إن مؤلفات ابن عربي هي أميل إلى التصوف (الذي يعتمد على الذوق و الكشف ومراقبة النفس) أكثر مما تعتمد على العقل و المنطق (الذي تقوم عليه الفلسفة البحتة).

ومع ذلك فإن ابن عربي يعتبر فيلسوفا له مذهبا في طبيعة الوجود كسائر الفلاسفة، فهو فيلسوف صوفي اصطنع أساليب الصوفية ورموزهم للتعبير عن فلسفته.

4-مؤلفات موسى بن ميمون:

يعتبر موسى ابن ميمون من أعظم المفكرين اليهود في العصر الوسطى، و من أعظم شراح الشريعة اليهودية، فقد ترك تراثا حافلا من المؤلفات الدينية و الفلسفية و الطبية[2]، ومن مؤلفاته الفلسفية نذكر:

4-1- كتاب دلالة الحائرين: بدأ موسى بن ميمون بتأليف عمله الفلسفي الرئيسي خلال سنة 1185م[3]، وانتهى منه عام 1190م، و كتبه باللغة اليهودية العربية أي باللغة العربية ولكن بحروف عبرية، في مقدمته لهذا العمل يخبرنا ابن ميمون أن شخصا يدعى يوسف بن يهودا بن شمعون سافر من المغرب إلى مصر آملا في دراسة الفلسفة معه وأنه قبله تلميذ له فدرسا معا بضع سنوات خلال أعوام 1182-1184-1185، وركزا على دراسة الفلك

[1]- موصدق خديجة السيدة عومر، المرجع السابق، ص: 115.

[2]- إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص : 471.

[3]- جورج طرابيشي، المرجع السابق، ص : 34.

والمنطق و الفلسفة.وحينما ارتحل يوسف مقررا ألا يكمل دراسته، كتب ابن ميمون هذا العمل من أجله و من أجل تلاميذ آخرين مشابهين له[1].

أما غرضه من تأليف دلالة الحائرين فإنه يقول:" ما كان الغرض نقل كتب الفلاسفة ... وما كان قصدي أن أولّف شيئا في علم الطبيعة أو أن ألخص معاني العالم الإلهي على بعض المذاهب أو أبرهن على ما يبرهن عليه منها، و ما كان قصدي أن ألخص أو أقتضب هيئة الأفلاك و لا أن أخبر بعددها إذ الكتب المؤلفة في جميع ذلك كافية، و إذا لم تكن كافية في غرض من الأغراض، فليس الذي أقوله أنا في ذلك الغرض أحسن من كل ما قيل، و إنما كان الغرض بهذه المقالة أن أبيّن مشكلة الشريعة و أظهر حقائق مواطنها التي هي أعلى من أفهام الجمهور، فلذلك ينبغي لك إذا رأيتني أتكلم في إثبات العقول المفارقة و في عددها أو في عدد الأفلاك، و في أسباب حركاتها أو في تحقيق معنى المادة و الصورة أو في معنى الفيض الإلهي ونحو هذه المعاني، فلا تظن أو يخطر ببالك أني إنما قصدت لتحقيق ذلك المعنى الفلسفي فقط[2]،إذ تلك المعاني قد بسطت في كتب كثيرة و براهن على صحة أكثرها، بل إنما أقصد لذكر ما يبيّن مشكلة من مشكلات الشريعة فأفهمها و أحل عقدا كثيرة بمعرفة ذلك المعنى الذي ألخصه..."[3].

والهدف الأسمى الذي يرمي إليه موسى ابن ميمون هو أن يلقى أشعة من أنوار الفلسفة والمنطق والعقل على الإيمان و الشعور، فهو يقصد بذلك إلى التوفيق بين الدين و الفلسفة كما يقصد إلى التوفيق بين موسى كليم الله و أرسطا طاليس زعيم الفلاسفة حتى ينظر العالم إلى الدين عن طريق المنطق و العقل و حتى لا يطلب الحق و العلم في أفق الدين وحده بل في ميدان الفلسفة أيضا، و قد رفع بذلك الفلسفة و الفلاسفة إلى مصفّ واحد مع الدين وكبار مفكري الدين[4].

---

[1]– تمار رودافسكي، المرجع السابق، ص : 33.

[2]– موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، تر و تق: حسين اتاى، ج1، مكتبة الثقافية الدينية، (دب ن)، (دت)، ص: 3.

[3]–إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص: 66.

[4]– إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص : 66.

وينقسم كتاب دلالة الحائرين إلى ثلاثة أجزاء، فيهتم الجزء الأول: أساسا بمسائل مرتبطة بالفهم الفلسفي للرب، فيقدم ابن ميمون في فصول هذا الجزء البالغ عددها خمسين فصلا تفاسير فلسفية لبعض المصطلحات الواردة في النصوص اليهودية المقدسة التي تنسب للرب صفات حسية، ثم يقدم عرضا عاما لألوهية الرب و كيفية فهم صفات الرب، و يختم نقاشه بنقد أدلة علم الكلام المتعلقة بالوحدانية والوجود و عدم حسية الرب بدءا من الفصل الحادي و السبعين إلى السادس و السبعين و يطرح ابن ميمون في الفصل الأول من الجزء الثاني من كتاب دلالة الحائرين أدلته على وجود الرب، كما يتناول قضايا الكون من منظور فلسفي بدءا من الفصل الثاني إلى الثاني عشر بذات الجزء، و يتناول بدءا من الفصل الثالث إلى الفصل الثالث عشر قضية الخلق، و يتناول قضية النبوة بدءا من الفصل الثاني والثلاثين حتى الفصل الثامن و الأربعين. و في الجزء الثالث و الأخير من كتاب دلالة الحائرين يتناول ابن ميمون مجمل هذه القضايا و علاقتها بالعناية الإلهية، كما يتناول النظرية الأخلاقية و أسباب الوصايا من الفصل الخامس و العشرين حتى الفصل الخمسين. و يتناول مسألتي الكمال و السعادة من الفصل الحادي والخمسين حتى الفصل الرابع و الخمسين[1].

4-2- مقال في صناعة المنطق: يعود تأليف هذا المقال إلى فترة مبكرة من حياة موسى بن ميمون و يعد عملا أوليا في المنطق، يعتمد إلى حد كبير على تعريفات الفارابي للمنطق[2].

4-3- كتاب تهذيب الاستكمال لابن هود في الرياضيات[3].

إن ما يمكننا قوله في الأخير أن هذه المؤلفات التي خلفها علماء الفلسفة بالغرب الإسلامي استطاعوا من خلالها إحياء الفلسفة من جديد، بعد ما كادت الفلسفة أن تضمحل ويخمد صوتها في المشرق إثر الحملة التي قام بها الغزالي على الفلاسفة من خلال كتابه" تهافت الفلاسفة".

[1]- تمار رودافسكي، المرجع السابق، ص : 35.

[2]- إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص : 66.

[3]- إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص : 472.

المبحث الثالث: موقف السلطة السياسية من المؤلفات الفلسفية.

لقد كان موقف الدولة المرابطية من علم الفلسفة و المصنفات الفلسفية في غاية التشدد فقد كفروا كل من ظهر منه الخوض في شيء من هذه العلوم، و قرر الفقهاء عند أمير المسلمين علي ابن يوسف بن تاشفين[1] تقبيح هذا العلم، وكراهية السلف له، و أنه بدعة في الدين ربما يؤدي أكثر إلى اختلال في العقائد، فاستحكم هذا الرأي في نفس أمير المسلمين، وبغض هذا العلم و أهله، وكتب إلى عماله بالتشديد في نبذه متوعدا من وجد عنده شيء من هذه الكتب[2]، حيث يقول المقري في كتابه نفح الطيب في هذا الصدد:" فإن زلّ في شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان تقربا لقلوب العامة و كثيرا ما يأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت"[3].

ولما دخلت كتب الإمام أبي حامد الغزالي إلى المغرب أمر علي بن يوسف بإحراقها متوعدا بسفك دم و استئصال مال من وجد عنده شيء منها، و اشتد في ذلك الأمر، لدرجة أدت به إلى أن يكتب إلى مدينة فاس بالتحرج على الناس في كتاب الإحياء و أن يحلف الناس باليمين بأن هذا الكتاب ليس عندهم[4].

وبذلك ناصب المرابطين الفلسفة و المؤلفات الخاصة بها العداء لمجرد كونها جهدا عقليا نظريا مستقلا بذاته عن المرجعية الشرعية الحاكمة للتأصيل الفقهي[5].

---

[1]– علي بن يوسف بن تاشفين : تولى حكم دولة المرابطين خلفا لوالده يوسف بن تاشفين في سنة 500هـ عند ما كان عمره 23 سنة، ودام حكمه إلى غاية 537هـ، ينظر: حسين علي حسن، المرجع السابق، ص: 32.

[2]– جمال أحمد طه، مدينة فاس في عصري المرابطين و الموحدين دارسة سياسية و حضارية، (دط)، دار الوفاء الإسكندرية، (دت) ص: 294.

[3]– أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، ج1، (دط)، دار صادر لبنان، 1988 ص: 221.

[4]– جمال أحمد طه، المرجع السابق، ص: 294.

[5]– حسن بوبيدي، الفلسفة و الفلاسفة بالمغرب الإسلامي، ينظر موقع :www.univ-costantine2.dz بتاريخ: 15 مارس 2022، سا: 15:00.

ومن خلال هذا نستطيع القول بأن الوضع العدائي للمؤلفات الفلسفية ظل قائما حتى سقوط دولة المرابطين و مقتل أمرائها و انقضاء أمرهم، ومن ثم ابتداء دعوة الموحدين و هذا ما يجعلنا نتساءل عن الموقف الرسمي لخلفاء الدولة الموحدية من المؤلفات الفلسفية، هل استمر العمل بالسياسة المرابطية المتبعة ضدهم؟ أم كان هناك تغيير؟ إن الحديث عن الموقف الرسمي للدولة الموحدية يجرنا إلى إلقاء نظرة فاحصة على خلفائها و بالتالي معرفة سياستهم المتخذة في التعامل، سلمية كانت أم قمعية.

حيث تلقى المؤسس الروحي لدولة الموحدين محمد ابن تومرت تعليمه في بغداد على كبار علمائها[1]، فتبحر في علم الكلام و الفلسفة خلال رحلته العلمية إلى بلاد المشرق، و عاد إلى المغرب يدّعي أنه يحمل علم الغزالي و أفكاره، و كان الغزالي قد أفتى في مقدمة كتابه المستصفي بأن من لا يعرف المنطق فلا ثقة له بعلومه أصلا[2]، فكان ابن تومرت "أوحد عصره في علم الكلام و علوم الاعتقاد"[3].

ويعتبر المهدي ابن تومرت بدعوته هذه أول من حمل المغاربة على الأخذ بمذهب التوحيد الكلامي، حيث يقول ابن طملوس (620هـ/1223م) في هذا الصدد: "... ثم لم تكن الأيام إلا قليلا، و جاء الله بالإمام المهدي فبان به للناس ما كانوا قد تحيّروا فيه، و ندب الناس إلى قراءة كتب الغزالي رحمه الله، و عرف عن مذهبه أنه يوافقه، فأخذ الناس في قراءتها و أعجبوا بها و بما رأوا فيها من جودة النظام و الترتيب الذي لم يروا مثله قط في التأليف، و لم يبق في هذه الجهات من لم يغلب عليه حب كتب الغزالي إلا من غلب عليه إفراط الجمود من غلاة المقلدين"[4].

---

[1]– فتحي محمد، " الموحدون و الحركة الثقافية في الغرب الإسلامي"، مجلة مخبر البحوث والدراسات الاستشراقية فى حضارة المغرب الإسلامي، جامعة سيدي بلعباس، ع: 7، ص: 333.

[2]– عبد الجبار صديقي، "جهود الخلفاء الموحدين لتنشيط علم الكلام و الفلسفة في المغرب الإسلامي"، مجلة عصور الجديدة ع: 21-22، 1437هـ/2016م، ص: 125.

[3]– ابن أبي زرع الفاسي، المصدر السابق، ص : 173.

[4]– ابو الحجاج يوسف بن محمد ابن طملوس، المدخل إلى صناعة المنطق، (دط)، مطبعة الأبيرقة مجرية المسيحية 1916م، ص :9.

وبذلك فقد وجد ابن تومرت أهل المغرب "صياما" عن هذه العلوم، فتبنى في ثورته الفكرية منهجا يقوم على أسس نقدية كلامية متحررة، مستخدما سلاح الجدل و المناقشة ببراعة ودهاء للتهجم على المرابطين و كسب الأنصار تمهيدا لتحقيق مشروعه السياسي الكبير[1].

من خلال هذا نستطيع القول بأن محاولة المهدي ابن تومرت لنشر أفكار الغزالي ومؤلفاته كان من نتائجه أن بدأ أهل المغرب يولون عنايتهم بالعلوم الفلسفية، و عليه سار خليفته عبد المؤمن بن علي.

وباعتبار أن العلوم الكلامية و الفلسفية هي وليدة المجادلات و المناظرات، و في وسطها تنمو وبين أحضانها تتطور، سعى الموحدون إلى تهيئتها و العناية بها في بداية عهدهم، و ما يدل على تشجيع الأسرة الموحدية للجدل و المناظرة هو تلك الحلقات و المجالس العلمية النقاشية التي كانت تعقد في حضرتهم و على بلاطهم الملكي، فقد داوم الخلفاء على عقدها وإثرائها و الإشراف عليها و المشاركة فيها، و هي عبارة عن حلقات تعقد لمناقشة مسائل علمية، تعقد في بلاط الخلفاء و الأمراء وبحضورهم، فجلبوا إليها أنبغ العلماء من شتى الأقطار و البلدان فيجزلون لهم العطاء[2]، و في هذا يقول المراكشي: "وقد جرت عادتهم بالكتب إلى البلاد واستجلا بالعلماء إلى حضرتهم من أهل كل فن، وخاصة أهل علم النظر، و سموهم طلبة الحضر، فهم يكثرون في بعض الأوقات و يقلون"[3].

و قد حرص الخليفة عبد المؤمن بن علي على تشجيع فن المناظرات و تطوريها لا سيما وأن عصره كان عصر جدل طويل بين الموحدين و المالكيين، وابتدع أحد العلماء بالأندلس و هو أبو عبد الرحمن بن طاهر نوعا جديدا من المناظرة الخيالية. و هي مجادلة بين النفس المطمئنة وغير المطمئنة، ويقيم ابن طاهر مناظرة بين النفسين تنتهي بانتصار فكرة المهدوية[4].

---

[1]– عبد الجبار صديقي، المرجع السابق، ص : 125.

[2]– المرجع نفسه، ص: 125.

[3]– عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص: 242.

[4]– صالح بن قربة، عبد المؤمن بن علي : مؤسس دولة الموحدين، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1991، ص: 50.

إن اهتمام عبد المؤمن بن علي بالمجادلات و المناظرات كان بمثابة الطريق الممهد لظهور المؤلفات و المصنفات الفلسفية فيما بعد.

ومن الخلفاء الذين كان لهم موقف صريح و مؤثر على الفلسفة نذكر ما يلي:

1-موقف الخليفة أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن من المؤلفات الفلسفية(558-580هـ /1163-1184م):

بعد ما بويع الخليفة أبي يعقوب يوسف على الحكم، عمل على تكريم الفلاسفة و العناية بهم والحرص على مجالستهم و محادثتهم، و قد كان مهتما بجلبهم إلى عاصمته للاستفادة من علمهم[1] حيث يقول المراكشي في هذا الصدد:" و يبحث – أي يوسف بن عبد المؤمن – عن العلماء وخاصة أهل علم النظر إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله من ملك المغرب"[2].

وكان ميله إلى الفلسفة و الحكمة أكثر من ميله إلى الأدب و بقية العلوم[3]، فنتيجة لذلك ازدهرت الفلسفة و كان عصرها الذهبي في بلاد المغرب، و قد كان ينوع الأساليب لإنهاض الهمم وصقل الأذهان، و من تلك الأساليب المجالس التي كان يعقدها بقصره أمام عظماء الدولة، إذ كان يخصص لكل نوع من العلماء يوما من أيام الأسبوع[4].

وحرص الخليفة يوسف على الجمع بين علمي الشريعة و الحكمة فلم يزل يجمع إليه العلماء من كل فن من جميع الأقطار لأجل ذلك و من جملتهم القاضي أبو الوليد بن رشد، و إليه يرجع الفضل في نشر فلسفة أرسطو بين الناس و شرحها شرحا وافيا بعد أن كانت غامضة إذ هو من أمر الفيلسوف ابن رشد بشرحها و تدريسها و تبسيطها و التعليق عليها[5].

---

[1]– حسين على حسن، المرجع السابق، ص : 339.

[2]– عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص : 239.

[3]– محمد لطفي جمعة، المرجع السابق، ص : 141.

[4]– عبد الجبار صديقي، المرجع السابق، ص : 126.

[5]– المرجع نفسه، ص : 127.

وفي بلاط الخليفة عاش أشهر فلاسفة المغرب، فكان ممن صحبه من العلماء الفيلسوف ابن طفيل، و قويت الصلة بين الخليفة و ابن طفيل لأسباب عدة منها:

– كان كلاهما ينتسب إلى قبيلة قيس، وصلة الدم عند العرب معروفة فهما أبناء عمومة[1].

– كان كل منهما أديبا، يقول المراكشي عن أبي يعقوب "رقيق حواشي اللسان، حلو الألفاظ حسن الحديث ... أعرف الناس كيف تكلمت العرب، و أحفظهم أياما و مآثرها، و جميع أخبارها في الجاهلية و الإسلام ... كان أحسن الناس ألفاظا بالقرآن، و أسرعهم نفوذ خاطر في غامض مسائل النحو وأحفظهم للغة العربية ... صح عندي أنه كان يحفظ أحد الصحيحين، الشك مني: إما البخاري أو مسلم، و أغلب ظني أنه البخاري، حفظه في حياة أبيه بعد تعلم القرآن"[2].

– وكان كل منهما فهما فيما يتعلق بالمعرفة العلمية العامة فكان عند أبي يعقوب إيثار للعلم شديد وتعطش إليه مفرط، وكذلك كان الفيلسوف الطبيب الفلكي العالم بالتشريح.

– و أخيرا كان كل منهما منغمسا في الفلسفة، أما ابن طفيل فهو فيلسوف بطبعه وكان متحققا بجميع أجزاء الفلسفة، و أما أبي يعقوب فقد " فقد طمع به شرف نفسه وعلو صمته إلى تعلم الفلسفة فجمع كثيرا من أجزائها و بدأ من ذلك بعلم الطب ... ثم تخطى ذلك إلى ما هو أشرف منه من أنواع الفلسفة[3].

ولابن طفيل يرجع الفضل الأكبر في تقديم الفيلسوف إبن رشد للخليفة[4]، حيث يذكر لنا عبد الواحد المراكشي ما رواه ابن رشد نفسه عن كيفية دخوله على أمير المؤمنين أبي يعقوب فقال: "لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو و أبو بكر بن طفيل ليس معهما غيرهما فأخذ أبو بكر يثني عليّ و يذكر سلفي و يضم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدري، فكان أول ما فاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألني عن اسمي و اسم أبي و نسبي أن قال لي: ما

[1]– عبد الحليم محمود، المرجع السابق، ص–ص : 9–10.

[2]– عبد الواحد المراكشي، المصدر السابق، ص: 162.

[3]– عبد الحليم محمود، المرجع السابق، ص : 10.

[4]– مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ط1، دار أسامة، الأردن، 2009م، ص:6.

رأيهم في السماء؟ –يعني الفلاسفة– أقديمة هي أم حادثة ؟ فأدركني الحياء والخوف فأخذت أتعلل و أنكر اشتغالي بعلم الفلسفة، و لم اكن أدري ما قرّر معه ابن طفيل، ففهم مني أمير المؤمنين الروع و الحياء، فالتفت إلى ابن طفيل و جعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها، و يذكر ما قاله ارسطو طاليس و أفلاطون و جميع الفلاسفة و يورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم، فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له: و لم يزل يبسطني حتى تكلمت فعرف ما عندي من ذلك، فلما انصرفت أمر لي بمال و خلعة و سنية و مركب"[1].

ومنذ ذلك الحين أخذ ابن رشد يتردد على قصر السلطان و يلتقي بابن طفيل، و ذات يوم دعا ابن طفيل ابن رشد، و قال له أن أمير المؤمنين شكا إليه ما يجده في أسلوب أرسطو وترجمته من الصعوبة و الغموض، و أنه يريد رجلا يشرح هذه الكتب، و قد رأى ابن طفيل أن ابن رشد أهلا لذلك بدلا منه(و ذلك لكثرة انشغالاته) و منذ ذلك الحين عكف ابن رشد على تلخيص كتب أرسطو[2].

وانطلاقا من كل هذا، يمكننا التأكيد على أن تقريب الخليفة أبي يعقوب يوسف للفلاسفة ونيلهم حظوة كبيرة عنده، و من ثم تكليف ابن رشد بتلخيص كتب أرسطو والتأليف في مجال الفلسفة لهو دليل على الموقف السلمي و الداعم لهذه المؤلفات الفلسفية، ففترة حكمه كأنها فترة الاعتراف الرسمي بهذه المؤلفات.

[1]– عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1،ط1، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، لبنان، 1984م، ص: 20.

[2]– مصطفى حسيبة، المرجع السابق، ص : 7.

2-موقف الخليفة أبي يوسف يعقوب من المؤلفات الفلسفية(580-595هـ/1184-1199م):

كان الخليفة أبي يوسف يعقوب ملكا جليلا فاضلاً ورعاً[1]، كريما عالما بالحديث والفقه واللغة مشاركا في كثير من العلوم، و كان محبا للعلماء مؤثرا لهم[2]، العلماء المفكرين، بالإضافة إلى حبه وشغفه بالجدل والمناقشات الفلسفية، فكان يعقد مجالس خاصة بذلك يستمع فيها إلى آراء الفلاسفة ومن بينهم ابن رشد[3]، الذي حظي بمكانة كبيرة لدى الخليفة، ولكن لم يلبث أن نقم عليه ونكب به سنة 593هـ/1196م ونفاه إلى آليسانة قرب قرطبة لمدة سنتين ثم توسطت جماعة في الدفاع عن ابن رشد وموقفه في علوم الفلسفة فعفى عنه المنصور و أعاده إلى مجلسه قبل وفاته سنة 595هـ/1198م[4].

2-1- نكبة ابن رشد:

إن ما يعنيه المؤرخون بنكبة ابن رشد هو تلك الحادثة الأليمة التي تعرّض لها في آخر حياته من غضب المنصور الموحدي عليه، ولقد كبرت هذه المحنة حتى وصفها ابن الأبار بأنها كانت محنة بآخر العمر، و إهانة لابن رشد بعد عظم الشأن و رفعة المنزلة[5].

وعلى إثر هذه النكبة عمل المنصور على إحراق كتب الفلسفة، وقصد بذلك عدم انصراف الناس إليها و توعد المنصرفين إليها بالعقاب الشديد، و لم يترك إلا ما كان خاصا بالحساب

---

[1]- لسان الدين ابن الخطيب السلماني، أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تح: ليفي بروفنسال، ج2 ط2، دار المكشوف، لبنان، 1956، ص: 239.

[2]- العباس بن إبراهيم السّملالي، الإعلام بمن حل مراكش و أغمات من الأعلام، مر : عبد الوهاب ابن منصور، ج10، ط2 المطبعة الملكية، الرباط، 1413هـ/1993م، ص: 264.

[3]- إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص : 170.

[4]- محمد جمال محمود الهوبي، أسباب النصر و التمكين للدولة الموحدية في عهد المنصور يعقوب بن يوسف الموحدي، (مذكرة ماجستر)، الجامعة الإسلامية غزة، 1438هـ/2017م، ص : 26.

[5]- حمادي العبيدي، المرجع السابق، ص : 29.

والطب وما يتوصل به في علم النجوم لمعرفة أوقات الليل و النهار وجهة القبلة و كتب كتابه بذلك إلى الأقطار[1].

2-2- أسباب نكبة ابن رشد:

اختلف المؤرخون في تحديد أسباب نكبة هذا الفيلسوف، حيث ارجعها بعضهم إلى استياء الخليفة المنصور منه لقوله في كتاب الحيوان عند ذكر الزرافة "وقد رأيتها عند ملك البربر" يعني المنصور وأرجعها البعض إلى أن الصلات الطيبة التي كانت تربط ابن رشد بأبي يحي أخ المنصور، (والي قرطبة) والتي أثارت عليه غضب الخليفة الذي كان يخشى أن يجد في أخيه منافسا على العرش[2]، ومنهم من ذهب للقول بأن ابن رشد كان يخاطب الخليفة بقول "اسمع يا أخي".

ويبدو أن المكانة العظيمة التي كان يتمتع بها ابن رشد لدى المنصور أمير الموحدين، هي التي أثارت الغيرة و الحسد من حوله، ما جعلت الناقمين و الحاسدين عليه يرفعون مقالات للخليفة تحتوي على الطعن في دين و عقيدة ابن رشد[3]، و في رواية يذكرها المراكشي أن مناوئي ابن رشد وشوا به للمنصور من جرّاء عبارة وردت في أحد شروحه، بقوله:"فقد ظهر أن الزّهرة أحد الآلهة"[4].

إن من خلال إطلاعنا على مختلف المصادر التي تحدثت عن سبب النكبة و عن المراجع الحديثة التي عالجتها و فسرتها، نجد الدراسات التي قام بها محمد عابد الجابري في كتابيه: "المثقفُون في الحضارة العربية (محنة ابن حنبل و نكبة ابن رشد)" و "ابن رشد سيرة و فكرة".

والذي أعطى تفسيرا منطقيا لأسباب هذه النكبة من خلال الأسئلة العديدة التي يطرحها وهي أنه:

---

[1]- ليلى أحمد نجار، المغرب و الأندلس في عهد المنصور الموحدي دراسة تاريخية و حضارية (مذكرة دكتوراه)، جامعة أم القرى السعودية، 1409هـ/1989م، ص : 513.

[2]- ماجد فخري، المرجع السابق، ص : 11.

[3]- حنا الفاخوري و خليل الجر، لمرجع السابق، ص : 789.

[4]- حمادي العبيدي، المرجع السابق، ص : 16.

– كيف يتم تفسير التناقض الصارخ حول ميل الخليفة المنصور للفلسفة من جهة، و بين ما ورد في منشور الخليفة الذي يهاجم الفلسفة منذ قيامها؟.

– كما أنه ليس من المعقول قول خصوم ابن رشد للخليفة أنه كتب في أحد شروحه أن الزهرة أحد الآلهة و الخليفة يعلم أن الفيلسوف إنما يحكي آراء قدماء اليونان و يعلم أن حاكي الكفر ليس بكافر من جهة، ومن جهة أخرى فإن النكبة طالت جماعة لم يشاركوا ابن رشد فيما نسب إليه[1].

– ثم إن تلاخيص أرسطو كلفه بها الخليفة أبي يعقوب ورعاها المنصور من بعده، و قد قام بها أكثر من 15 سنة قبل الحادثة فلماذا لم يقوموا بالسعي ضده خلال هذه المدة ؟ فكل ذلك يحمل على الاعتقاد أن الأمر يتعلق بنصوص جديدة ظهرت لابن رشد في حدود590هـ.

– و بالتالي فإن النصوص التي قدمها خصوم ابن رشد كانت نصوص سياسية تعرض فيها ابن رشد بلهجة انتقادية للأوضاع في الأندلس أثناء شرحه لكتاب جمهورية أفلاطون، و صيغة الإهداء في آخر الكتاب، تجعل الباحث يميل إلى المهدى إليه كان هو أبو يحي نفسه، و يمكن الذهاب إلى أبعد من هذا افتراض أن أبا يحي هو الذي طلب من ابن رشد تلخيص سياسة أفلاطون، في إطار التمهيد لحركته[2].

– إذن لم يكن سبب نكبة ابن رشد هو ما ذكره المنشور الذي أصدره المنصور. كلا، لقد وقعت الفلسفة مرة أخرى ضحية للسياسة و بدلا من أن يأمر الخليفة بإحراق الكتاب، أمر بإحراق كتب الفلسفة كلها، تغطية للكتاب المقصود بالذات، و بدلا من أن يحقق المنصور مع ابن رشد في علاقاته بأخيه أبي يحي، حقق معه في عبارة قيل إنه حكى فيها قول اليونان " إن الزهرة أحد الآلهة"[3].

---

[1]– محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية (محنة ابن حنبل و نكبة ابن رشد)،ط2، (ب دن)، لبنان، 2000 ص–ص : 119–123.

[2]– محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة و فكر، ص–ص : 64–66.

[3]– المرجع نفسه، ص : 65.

وانطلاقا من كل هذا، يمكننا القول بأن موقف الخليفة المنصور كان سلميا اتجاه المؤلفات الفلسفية بالرغم من نكبة إبن رشد و حرقه لكتب الفلسفة و ذلك لأغراض سياسية كما سبق و أشرنا بعيدة كل البعد عن الفلسفة في حد ذاتها، أما باقي الخلفاء الموحدين الذين جاءوا من بعد الخليفة المنصور فلم يكن لهم دور و موقف بارز تجاه المؤلفات الفلسفية لذلك اقتصرنا على الخليفتين أبي يوسف وابنه المنصور.

إن ما يمكننا قوله في نهاية هذا الفصل أنه ما تم التطرق إليه كان غرضه تسليط الضوء على حياة هؤلاء الفلاسفة و البيئة التي عاشوا فيها، و عن المسار العلمي الذي عرفوه و الآثار التي خلفوها، حيث استطاعوا التعبير عم أفكارهم و اتجاهاتهم الفلسفية، و إنبروا يتسابقون في تأليف الكتب و شرح كتب الأوائل ولا سيما بعد تشجيع بعض الخلفاء الموحدين على التأليف في هذا المجال، و غالبا ما كانت هذه الشروح التي وضعوها حجة لإبراز آرائهم الشخصية.

الفصل الثاني

القيمة العلمية والتاريخية للمؤلفات الفلسفية

المبحث الأول: مناهج الفلاسفة في كتابة مؤلفاتهم.

المبحث الثاني: أثر المؤلفات الفلسفية على المجتمع الإسلامي.

المبحث الثالث: أثر المؤلفات الفلسفية على الفلسفة الأوربية.

احتلت المؤلفات الفلسفية التّي عبّر الفلاسفة من خلالها عن آرائهم ونظرياتهم الفلسفية مكانة كبيرة سواء في العالم الإسلامي أو تعدتها لمناطق أخرى كالعالم الأوربي، حيث قام العديد من الأوربيين بترجمة هذه المؤلفات و الاستفادة منها على أكمل وجه و من ثم العمل على تطويرها.

المبحث الأول: مناهج الفلاسفة في كتابة مؤلفاتهم

إن البحث في أي مجال من المجالات يتطلب منهجا يتبعه الباحث أو الدارس و لهذا أولى الفلاسفة المسلمين أهمية كبرى لتحديد المنهج المتبع، فلكل مفكر منهج أو مناهج يعتمد عليها في بناء فكره، و قد اعتمد فلاسفتنا على مناهج محددة في وضع مؤلفاتهم و هذا ما سيتم التطرق إليه فيما يلي:

1-ابن طفيل:

استطاع ابن طفيل أن يعبر عن أفكاره الفلسفية في قالب روائي قصصي محبك[1]، من خلال قصة " حي بن يقظان" و التي تعتبر في مجملها ابتكار في البناء الفني و براعة عقلية في معالجة الفكرة، حيث اعتمد "حي" في البحث عن الحقيقة على حواسه و تجاربه و خبراته، منتقلا من الحسي إلى العقلي. ومن العقلي إلى ما وراء الطبيعة فيصل إلى الحقيقة التي لا تخالف الشريعة، و عليه يتمكن بفطرته الفائقة من الارتقاء بالمعرفة من الحواس إلى التجربة إلى المعرفة العقلية القائمة على نتائج و معطيات خبرته في عالم الكون و الفساد حتى الخلوص إلى الحكمة الإشراقية[2].

فبذلك بنى ابن طفيل رسالته على نظرية أنه في وسع الإنسان أن يرتقي بنفسه من المحسوس إلى المعقول إلى الله بحيث يستطيع بعقله أن يصل إلى معرفة العالم و معرفة الله، و المعرفة عند ابن طفيل تنقسم إلى معرفة حدسية، و معرفة نظرية، أو بعبارة أخرى معرفة مبنية على الكشف

---

[1]- إسماعيل أوراشي، "التكامل المعرفي عند الفيلسوف ابن طفيل من خلال قصته حي بن يقظان"، مجلة الإبراهيمي للآداب و العلوم الإنسانية، مج : 3، ع:1، الجزائر، جانفي 2022، ص: 87.

[2]- سعاد حمداش، سيرورة التفكير من الإمكان إلى البرهان : "رسالة حي بن يقظان لابن طفيل "أنموذج""، مجلة سيميائيات مج: 13، ع: 01،2017/12/01، ص: 10.

والإلهام كالتي عند الصوفية، و معرفة مبنية على المنطق كالتي عند العلماء. أما الأولى فيمكن الوصول إليها برياضة النفس فتنكشف لها الحقائق كأنها نور واضح يومض إليه حينا ثم يخبو حينا و كلما أمعن الإنسان في الرياضة تجلت له المعارف. و أما النوع الثاني من المعرفة فهو مؤسس على الحواس و المعرفة بالحواس تتألف وتتركب و تستنتج منها نتائج علمية هي أيضا نوع من المعرفة التي يسميها المعرفة النظرية[1].

كما اهتم ابن طفيل في دراسته للعالم الطبيعي بالملاحظة و الاستقراء. و بين دور التجربة في الوصول إلى المعرفة فبدأ ممارسا للمنهج العلمي التجريبي في دراسة الوقائع المادية، مبتدئا بالإدراك الحسي المباشر للظواهر الطبيعية و محاولة تفسيرها، و فرض الفروض و إجراء التجارب للتحقق من صحة تلك الفروض و محاولة الوصول إلى القوانين العامة المفسرة للظاهرة[2].

وباعتبار أن الفلسفة ليست لاستنارة فكر صاحبها وحده، أو تطهير روحه و متعة نفسه فحسب، إنما تدعو للتبليغ، و يسعى الناس إلى تعلمها. إلا أن تبليغها و تعليمها يختلف بحكم طبيعتها كثيرا أو قليلا عما يسلك في غيرها من سبل، فلذلك لجأ ابن طفيل إلى الغرض الأسطوري في كتابة[3] مؤلفه " حي بن يقظان" أي استخدم الأسطورة[4] كطريقة حية و شعرية في التعبير عن وقائع و أفكار يصعب النفوذ إليها، فالأسطورة تعتبر من المناهج المختصة في التعليم و التبليغ[5].

وقد اعتمد ابن طفيل في قصته "حي بن يقظان" إلى توجيه النقد إلى بعض الفلاسفة الذين تقدموه كالفيلسوف المعروف ابن الصائغ و هو فيلسوف عالم في الطب و الفلك و الطبيعة

---

[1]– أحمد أمين، ذخائر العرب: حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل و السهروردي، (دط)، دار المعارف، مصر، (دت)، ص: 21.

[2]– غيضان السيد علي، ابن طفيل و الدلالات الفلسفية لقصة حي بن يقظان و أثرها في الفكر الانساني، ينظر موقع : http://kalema.net بتريخ: 20 أفريل 2022 سا 02:05.

[3]– الطاهر وعزيز، المناهج الفلسفية، ط1، المركز الثقافي العربي، (دب ن)، 1990، ص : 144.

[4]– الأسطورة : هي حكاية مقدسة يؤمن أهل الثقافة التي أنتجتها بصدق روايتها إيمانا لا يتزعزع، و يرون في مضمونها رسالة سرمدية موجهة لبني البشر فهي تبين عن حقائق خالدة، وتؤسس لصلة دائمة بين العالم الدنيوي والعوالم القدسية، ينظر: فراس السواح الأسطورة والمعنى، ط2، دار علاء، 2001، ص: 15.

[5]– الطاهر وعزيز، المرجع السابق، ص: 144.

والرياضة وعرف بالإلحاد، فتألبت عليه الحكومة و الشعب، وكان أول من ذاع العلوم الفلسفية في الأندلس، و قد كتب شروحا كثيرة على بعض مؤلفات أرسطو، و صنف كتبا عديدة، ورماه ابن طفيل بالقصور في التفكير، ووقوعه في الفلسفة عند حده كما نقده في توجهه الكلي للفلسفة المبنية على المنطق و العقل دون المبنية على الكشف و الذوق و نقد الفارابي بأنه كثير الشكوك، قليل البث في المشاكل الفلسفية[1].

ويقول ابن طفيل بأن ابن سينا قد تكفل بالتعبير عما في كتب أرسطو طاليس و جرى كذلك على مذهبه و سلك طريق فلسفية في كتاب الشفاء، ويذكر ابن طفيل عن ابن سينا قوله بأنه ألف كتاب الشفاء على طريقة المشائين، أما من أراد الحق فعليه بكتاب الفلسفة المشرقية[2].

ويرى ابن طفيل أن كتب أبي حامد الغزالي بحسب مخاطبته للجمهور تربط في موضع وتحل في موضع آخر و تكفر بأشياء ثم تحللها، و يضرب ابن طفيل مثالا على هذا التردد والتخبط عند الغزالي برأيه في مشكلة الخلود فالغزالي قد كفر الفلاسفة في كتابه " تهافت الفلاسفة" حين اعتقدوا بالخلود النفساني أو الروحاني دون الجسماني، بحيث أثبتوا أن الثواب و العقاب إنما يكون في رأيهم للنفوس خاصة في حين قال في أول كتاب الميزان فيما يروي ابن طفيل، أن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع، ثم قال في كتاب المنقذ من الضلال إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية، و إن أمره إنما وقف عليه بعد طول البحث[3].

2–ابن رشد:

يقول الدكتور حسن حنفي في كتاب قضايا العلوم الإنسانية " إشكالية المنهج" "ثم حول الفلاسفة الجدل إلى برهان ... واستعملوا المنطق طريقا إلى اليقين، و أصبحت المتحولات والعبارة والقياس مقدمات إلى البرهان فإذا ما نقص البرهان ظهر الجدل و السفسطة و الخطابة و الشعر، و قد أحكم الفلاسفة المنهج العقلي البرهاني و عرف ابن رشد الفلسفة بأنها النظر في

---

[1]– أحمد أمين، المرجع السابق، ص: 23.

[2]– عاطف العراقي، المرجع السابق، ص–ص : 48-49.

[3]– المرجع نفسه، ص : 51.

الموجودات بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان، و لم تعد الفلسفة بحاجة إلى تبرير الدين كما كان الحال في علم الكلام لأن الفلسفة و الدين حقيقة واحدة و غاية واحدة وان اختلفا الطريق إلى الفلسفة عن طريق العقل، و الدين عن طريق الوحي."[1]، فمن خلال هذا القول يتبين لنا أن انتقال الفلسفة اليونانية و المنطق الأرسطي إلى الحضارة الإسلامية، جعل الكثير من الفلاسفة المسلمين ومن بينهم الفيلسوف ابن رشد، يتخذون المنطق الأرسطي منهجا للمعرفة و راحو يؤسسون من خلاله لمنهج عقلاني يقوم على البرهان[2].

ومن خلال العمل الذي قام به ابن رشد من شرح و تعليق و تفسير لكتب أرسطو استطاع أن يبين أشكال القياس و أنواع البراهين التي استدل بها أرسطو محاولا إيجاد البراهين الصحيحة فكانت مهمة ابن رشد إذن فهم النص و من ثم اكتشاف بنائه العقلي و تأسيسه المعرفي فاكتملت بذلك أدواته الضرورية لممارسة قراءة خاصة تروم لتقديم إسهام جديد في حقل الفلسفة العربية الإسلامية[3].

وتتضح النزعة العقلية عند ابن رشد أكثر في التفرقة بين الأقوال الخطابية و الجدلية والبرهانية وسعيه للوصول إلى البرهان الذي هو عنده أسمى صور اليقين[4].

والمقصود بالنزعة العقلية عند ابن رشد هي قبل كل شيء نظام و ترتيب و منهجية في التفكير و هي تتمثل في نشاط العقل الذي يعيد بناء الواقع انطلاقا من الواقع ذاته حتى يتسنى للإنسان إدراكه عقلانيا عن طريق المعقولات التي يصنعها العقل اعتمادا على المعطيات الحسية الواردة عليه من الخارج[5].

---

[1]– حسن حنفي، المنهج الفلسفي، (كتاب جماعي)، تق: يوسف زيدان، (دط)، وزارة الثقافة الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر (دب ن)، ص: 54.

[2]– بكيري عبد الله، " مفهوم المنهج في الفلسفة و تطوره التاريخي (المنهج في الفكر الإسلامي من الإبداع إلى الأزمة)"، مجلة الميدان للعلوم الإنسانية و الاجتماعية، مج:3، ع:4، جامعة بوزريعة، الجزائر، 2020، ص: 45.

[3]– عبد الرحمان التليلي، ابن رشد الفيلسوف العالم، ص : 22.

[4]– عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ط4، دار المعارف ، مصر، 1984م، ص : 15.

[5]– عبد الرحمان التليلي، ابن رشد الفيلسوف العالم ، ص : 23.

وبذلك تتجلى فلسفة ابن رشد من خلال رفعه للبرهان عما عداه، فهو يؤمن بالمبادئ اليقينية البرهانية و ينادي بتطبيقها على الفلسفة و اعتبارها واجب للنظر السليم[1].

وقد أفرد ابن رشد أعمالا للرد على الفلاسفة الذين سبقوه كابن سينا و الفارابي و الغزالي[2] فبداية نقده لابن سينا سببها أنه كان يريد تخليص فلسفة أرسطو مما شابها من أفكار دخيلة عليها وتقديمها للعالم الإسلامي خالصة نقية، أي أنه كان يريد أن يقدم للعالم الإسلامي أرسطو خاليا مما شابه من أخطاء الشراح و المفسرين وتأويلاتهم، وهذا هو ما فعله بالنسبة لابن سينا، هذا بالإضافة إلى الخلاف المذهبي بين ابن سينا و ابن رشد، فإذا كان الغزالي قد ظن أنه رد على فلسفة أرسطو، فإن ابن رشد يجيء ليقرر أن كثير من هذا الرد خاطئ لأن الغزالي إستند فيه إلى رأي ابن سينا لم ينقل رأي أرسطو كما ينبغي أن ينقله و يفهمه، و في محاولة للتمييز بين فلسفة أرسطو و بين فلسفة ابن سينا، فإذا نسب إتهام إلى الفلسفة فينبغي أن ينسب إلى المصدر الحقيقي الذي كان مبعثا عليه، وهذا موجه ضد ابن سينا على الخصوص ومن الأحداث الهامة في تاريخ الفكر الإسلامي، و التي تجلى فيها الصراع بين الفلسفة و الدين مسالة الخلاف بين الغزالي و ابن رشد، إذا انتهى الأول إلى إعلان كفر الفلاسفة وأرجع ذلك إلى تأثرهم بفلاسفة اليونان[3].

ويدافع ابن رشد عن الفلاسفة و يرد كل الشبهات التي أحاطت بالفلسفة و التي حاول الإمام الغزالي تصديها إلى ما طرأ على الفلسفة بين يدي متأخري فلاسفة الإسلام من أمثال الفارابي و ابن سينا و يتحدث إلى الدارس قائلا: فعليك أن تتبين قولهم هذا، هل هو برهان أم لا؟ و أعني في كتب القدماء لا في كتب ابن سينا و غيره، اللذين غيروا مذهب القوم في العلم الإلهي حتى صار ظنيا[4].

---

[1]– عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص : 16.

[2]– عبد الرحمان التليلي، ابن رشد الفيلسوف العالم ، ص : 24

[3]– عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، ص: 17.

[4]– المرجع نفسه، ص: 18.

وقد نقد ابن رشد علماء الكلام لأنهم أهل جدل لا برهان، فهم قد آمنوا بآراء معينة بناء على اعتقادات سابقة، يجعلون همهم نصرتها و تأييدها، و على هذا الأساس نفسه هاجم من ينكر أهمية الفلسفة و الفلاسفة.

وإذا كان ابن رشد قد اطلع على كثير من آراء الفلاسفة كالفارابي و ابن سينا و ابن باجة وابن طفيل و غيرهم، فإنه كان أكثر منهم التزاما بالاتجاه العقلي و بخصائص الفكر الفلسفي وإذا كان الفلاسفة الذين سبقوه قد مهدوا له الطريق بمؤلفاتهم، إلا أنه كشف في فلسفتهم العديد من الأخطاء، إذ هو يتجه مباشرة إلى المذهب الأرسطي، و لهذا يختلف كثيرا عن الذين سبقوه، فالغزالي لم يدرس أرسطو إلا لينقض عليه و يحاربه و إذا كان الفارابي و ابن سينا مثلا قد درسا أرسطو، فإنهما قد أضافا إلى فلسفته عناصر جديدة من المذهب الأفلاطوني، أما هو فينتقد الفارابي و ابن سينا ثم ترجع إلى أرسطو ولهذا يوجد في فلسفته عنصران أساسيان هما مذهب أرسطو و العقيدة الدينية، و سيتبين كيف وضع ابن رشد كل واحد منهما في موضعه على أساس إيمانه بالبرهان و على ضوء اتجاهه العقلي، ليس في رأيه عن اتفاق العقل والشرع فحسب، بل في جميع آرائه في الوجود و المعرفة و غيرهما[1].

3–ابن عربي:

يعد ابن عربي من أكبر الوجوه الفلسفية الصوفية في الإسلام، حيث أوتى من جودة العقل وتألق الفهم و إبداع الخيال، وغزارة العاطفة، و سعة العلم، و تعدد الآفاق، و القدرة على الاستنباط والمقايسة و الاستشهاد، ما ساعده على أن يفلسف التصوف فيؤسس مذهبا خاصا كان له تأثير كبير، ويقيم مدرسة ذات أتباع مختلفين، انتهى به علمه إلى تقرير وحدة الوجود وإخراجها في مذهب فلسفي استمده من القرآن و الحديث و علم الكلام، و من مصادر

[1]– عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص : 19.

فلسفية متنوعة كالأفلاطونية الحديثة[1] والرواقية و غيرها، فمن آراء من سبقه من المتصوفة و بعض الفرق الإسلامية كالظاهرية والباطنية ثم طبعه بطابعه الخاص[2].

ويعرف التصوف عند أهله" بعلم الباطن" و عرفوا من خلاله ب" أهل الحق" و هي المرحلة التي امتزج فيها النظر بالعمل، و العقل بالكشف، و أخذ الخيال حيزا من مجال المعرفة لم يكن له من قبل مع سلطان العقل، كما تنوعت فيها الموضوعات التي يطرقها الصوفي بغية إصابة الحق و نيل درجة الكمال[3] وبذلك فقد اعتمد ابن عربي على منهج الذوق عند الصوفية حيث الذوق في مقابل النظر و الإشراق في مقابل الإستدلال، و القلب في مواجهة العقل والبصيرة في مواجهة البصر، فالمعرفة على مستويات المعرفة الحسية من خلال الحواس و تعطى ظاهر الموجودات، ثم المعرفة العقلية من خلال العقل وتعطى صورة الموجودات، و المعرفة الكشفية من خلال القلب و تعطى حقيقة الموجودات، فالأولى: علم اليقين و الثانية [4]حق اليقين، والثالثة: عين اليقين، و هو منهج عملي قبل أن يكون نظريا، يقوم أولا على الرياضات و المجاهدات قبل أن يكشف الله الحجاب، و يبدأ بالطريقة كي يصل للحقيقة.

والمتن المعرفي الصوفي لابن عربي يقوم على إعطاء أهمية لثلاثة عناصر و هي: المكاشفة[5] التجلي[6]، المشاهدة[7].

---

[1]– الأفلاطونية الحديثة : هي أحد المصادر الأساسية للتصوف، بل إنها هي المصدر الأول بالنسبة للقائلين بوحدة الوجود و الحلول ينظر: إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ و المصدر، (دط)، ادارة ترجمان سنة لاهور، (دت)، ص: 74.

[2]– بوشلالق حكيمة،"فكر الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي وأثره عند العرب والغرب المستشرقين"، مجلة اللغة العربية وآدابها مج : 13، ع:01، 2021م، ص: 2304.

[3]– المرجع نفسه، ص: 2298.

[4]– حسن حنفي، المرجع السابق، ص : 54.

[5]– المكاشفة: هي حضور لا ينعت بالبيان، ينظر: علي بن محمد الجرجاني، بيان اصطلاحات رئيس الصوفية الواردة في الفتوحات المكية، ط1، المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر، مصر، 1306، ص: 101.

[6]– التجلي : ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب إنما جمع الغيوب باعتبار تعدد موارد التجلي فإن لكل اسم إلهي بحسب حيطته ووجوهه تجليات متنوعة، ينظر: الجرجاني المصدر السابق: ص: 23.

[7]– المشاهدة : تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، و تطلق بإزائه على رؤية الحق في الأشياء و ذلك هو الوجه الذي له تعالى بحسب ظاهريته في كل شيء، ينظر: الجرجاني، المصدر السابق، ص: 95.

ويعتبر التصوف هو الظمأ إلى المعرفة على تعدد ألوانها و صورها، حيث الظمأ إلى المثالية في علوم الدين و علوم الدنيا.

فعلوم الدين غايتها الله سبحانه و تعالى المعبود الواجب الوجود، يذهب الصوفي إليه بقلبه وروحه ووجدانه، فهو الذاكر الراكع الساجد الفاني في الطاعة و المحبة المراقب لله في كل حالاته، كأنه يرى الله مشاهدة مبصرة، فإذا لم يكن يراه فإن الله يراه، و يعلم سره ونجواه أما علوم الدنيا غايتها سعادة الإنسان، وكف الأذى ومنع العدوان، و إشاعة الحب و السلام وتذكيره في كل لفتة أو خاطرة بربه وخالقه الذي وهب له الكون، وسخّره بأمره له، ليعطيه من خيراته و كنوزه ما أحب و أراد، فبذلك يكون أول شرط في النهج الصوفي هو تطهير القلب عما سوى الله، و مفتاحها استغراق القلب بالكلية في ذكر الله، و آخرها: الفناء بالكلية في الله، وأول هذه الطريقة تكون بالمكاشفات حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة و أرواح الأنبياء و يسمعون منهم أصواتا، ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق[1].

4-موسى بن ميمون:

يذكر موسى بن ميمون في بداية رسالته التي وضعها في أسس المنطق، أن المنطق يعد علما قائما بذاته، بل هو وسيلة لتمرين التلميذ و المعلم على البحث و تنظيم التفكير تنظيما معقولا و المنطق للعقل كالقواعد للغة، فكما تعين القواعد على فهم اللغة يرشد المنطق إلى مسالك الضبط و تنظيم العقل[2] (فكان اعتماد موسى بن ميمون على المنهج العقلي في مؤلفاته الفلسفية، و الذي يقوم على استخدام المنطق و العقل، و بذلك يبرز تأثير ابن رشد على موسى بن ميمون و خاصة في كتابه دلالة الحائرين وحتى هو نفسه يصرح ذلك أنه اطلع على كل ما ألفه ابن رشد في تلاخيص أرسطو إلا كتابه الحس والمحسوس)[3].

---

[1]- طه عبد الباقي سرور، المرجع السابق، ص-ص : 66-67.

[2]- عمر فروخ، المرجع السابق، ص : 35.

[3]- موسى بن ميمون، المصدر السابق، ص : XXIV

وتقدم لنا أعمال موسى بن ميمون شهادة حية على مساعيه الدءوبة في التوفيق بين المعتقدات اليهودية التقليدية و بين مناهج و محتويات الفكر الفلسفي الذي يتناقض بطبيعته مع الرؤى الواردة في التوراة، و على سبيل المثال و عند التحدث عن عقيدة الخلق فبينما يذكر سفر التكوين أن الرب خلق العالم في زمن، فإن كلا من أرسطو و أفلاطون يفترضان أن العالم أزلي، و أنه كان للمادة وجود دائم ويتضمن كتابه أفكارا من الفلسفتين اليونانية و الإسلامية، كما يقدم في أعماله توليفة انتقالية تجمع بين الفكر اليهودي و الفلسفي[1].

والهدف الأسمى الذي يرمي إليه موسى بن ميمون هو أن يلقي أشعة من أنوار الفلسفة والمنطق و العقل على الإيمان و الشعور، فالعقل الفائض هو الصلة بيننا و بين الله تعالى، و هو يقصد إلى التوفيق بين الدين و الفلسفة لقوله في كتابه دلالة الحائرين أما الحكمة المقولة بإطلاق في كل موضوع هي الغاية، هي إدراكه تعالى، كما يقصد إلى التوفيق بين موسى كليم الله وأرسطو طاليس زعيم الفلاسفة حتى ينظر العالم إلى الدين عن طريق المنطق و العقل و حتى لا يطلب الحق و العلم في أفق الدين وحده بل في ميدان الفلسفة أيضا، و قد رفع بذلك الفلسفة و الفلاسفة إلى مصفّ واحد مع الدين و كبار مفكري الدين[2].

وبذلك أدمج موسى بن ميمون في كتابه دلالة الحائرين مبادئ أرسطو و نظريات فلاسفة المسلمين و صبغها بصبغته الخاصة، ثم ينتقد فيها بجراءة مبادئ أرسطو و نظريات فلاسفة المسلمين وآراء كبار المفكرين من أبناء جلدته، و هو في أثناء الفحص أو التحليل لم يكتف بنظريات من كتب فحسب، بل يضيف إليها كثيرا من تجاربه في الحياة و يعطي لكتابه رونقا خاصا به، و قد شوق رجال الدين اليهودي إلى الدرس الفلسفي بما استعمله في شرح نصوص المشنا و التلموذ[3].

وفي الأخير نستطيع القول بأن الفلاسفة اعتمدوا في إعداد مؤلفاتهم على مناهج محددة فمنها ما هي مناهج ضمنية و يقصد بها المناهج التي يستخدمها الفيلسوف دون تصريح منه

---

[1]– تمار رودافسكي، المرجع السابق، ص : 45.

[2]– إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق ، ص : 67.

[3]– المرجع نفسه، ص: 68.

بل تفهم من السياق العام لمذهبه، و منها ما هي مناهج تصريحية و التي أعلن بعض الفلاسفة عنها في صراحة ووضوح.

المبحث الثاني: أثر المؤلفات الفلسفية على المجتمع الإسلامي.

لقد صنف الفلاسفة الناس في المجتمع الإسلامي إلى أصناف عدة و ذلك من خلال درجة تفكيرهم و مدى قدرتهم على فهم و استيعاب المؤلفات الفلسفية فهناك فئة عامة من المجتمع وفئة خاصة وهم ذوي الفطرة الفائقة.

1-مؤلفات ابن طفيل:

يرتب ابن طفيل من خلال مؤلفه حي بن يقظان الناس إلى أربع مراتب فأعلاها مرتبة الفيلسوف، و تتلوها مرتبة عالم الدين البصير بالمعاني الروحانية، أي الصوفي وتتلوها مرتبة رجل الدين المتعلق بالظاهر و هو الفقيه، وأدناها مرتبة الجمهور من الناس[1].

وقسم ابن طفيل المجتمع الإنساني إلى فريقان غير متساويين: عامة وهم الأغلبية و خاصة وهم ذوي الفطرة الفائقة وحدد صفات كل فرقي، فمن الخصائص العامة الجبن عن التفكير المستقل والتعلق بما يدين به المجموع و هم يتمسكون دائما بظاهر الأمور، ويقيدون أنفسهم بالألفاظ و قلما يفطنون لما أريد من الشرع، وهم شديدو الإيمان بالأشخاص لا بالمبادئ، فإذا اعتقدوا بشخص اتبعوه خطأ أو صواب لأنهم قلما يستطيعون فهم المبادئ[2].

وأما الخاصة من ذوي الفطرة الفائقة فهم أهل التفكير، ولذلك كانوا فيما يتعلق بالدين أشد غوصا على الباطن، و أكثر عثورا على المعاني الروحانية و أطمع في التأويل، وأميل إلى العزلة والانفراد عن العامة و الخاصة أميل إلى التفكير و العبادة العقلية منهم إلى الشرع و العبادات الشرعية.

---

[1]– عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص: 77.

[2]– إبراهيم الفيومي، المرجع السابق، ص : 421.

وقد حدد ابن طفيل تبعا لموقفه من العامة والخاصة موقفه من الشريعة والفلسفة، فالفلسفة سبيل لتطور العقل الإنساني نحو الكمال و الخير لأفراد معدومين من ذوي الفطرة الفائقة و إن الفلسفة تؤدي إلى سعادة كاملة، فسعادة الفلاسفة عن طريق العقل سعادة كاملة مطلقة[1].

أما الشريعة فيما جاءت من الفرائض و العبادات و من القول بأنواع الثواب و العقاب ليست سوى وازع ديني للعامة تهيئ لهم أسباب التغلب على شقاء الحياة المادية، و تمنع بعضهم عن الاعتداء على بعضهم الآخر[2].

2-مؤلفات ابن رشد:

يصنف ابن رشد من خلال كتابه فصل المقال الناس إلى ثلاثة أصناف" صنف ليس هو من أهل التأويل[3] أصلا، و هم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب ... و صنف هو من أهل التأويل الجدلي وهؤلاء هم الجدليون، و صنف هو من أهل التأويل اليقيني، و هؤلاء هم البرهانيون، بالطبع و الصناعة أي صناعة الحكمة، و لذلك فإن السبب في ورود الشرع فيه الظاهر و الباطن، هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق، و السبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما[4].

ويرتبط بقضيتي التأويل ومراتب الناس عند ابن رشد تصنيفه للكتب التي يكتبها الفيلسوف. فهناك كتب للعامة و الجمهور الذين يحصل لهم التصديق بواسطة الأدلة الخطابية والوعظية والشعرية و هم لا يستطيعون استخدام أدوات أخرى غير هذه الأدوات في تحصيل التصديق واليقين، و هناك كتب لأهل الجدل الذين يحصل لهم العلم بالأدلة الجدلية، ثم هناك الصفوة من أهل البرهان الذين يستطيعون تحصيل ما في كتب صناعة الحكمة من حقائق جاءت ثمرة

---

[1]– ديبون مريم، تاريخ الفلسفة بالغرب الإسلامي (ق2-7هـ/ق8-13م)، (مذكرة تخرج ماستر)، جامعة ابن خلدون – تيارت 2018/2017م، ص: 86.

[2]– المرجع نفسه، ص: 87.

[3]– التأويل : هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب، ينظر: محمد عابد الجابري، سلسلة التراث الفلسفي العربي مؤلفات ابن رشد: (فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال) ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1997، ص: 63.

[4]– محمد عابد الجابري، سلسلة التراث الفلسفي العربي مؤلفات ابن رشد، ص : 118.

للبرهان، و من أجل ذلك يجب أن لا تثبت التأويلات إلا في كتب البراهين، لأنها إذا كانت في كتب البراهين لم يصل إليها إلا من هو أهل البرهان، أما إذا أثبت في غير كتب البرهان واستعمل فيها الطرق الشعرية و الخطابية أو الجدلية ... فخطر على الشرع و الحكمة[1].

والواضح من كل هذا أن القضية الجوهرية التي يطرحها ابن رشد هي مسالة العلاقة بين الدين والمجتمع، حيث إن التأويل لا يكون بدون دافع و لا بدون هدف: التأويل عندنا يُفشَى للجمهور لا يكون الغرض منه في العادة إرشاد الناس إلى الحقيقة الدينية، بل هو نشر لفكر معين و دعوة للناس إلى اعتناقه ضدا على تأويل آخر سائد أو جديد، و الدافع لكل ذلك هو كسب الأتباع و الأشياع، بهدف الحصول على النفوذ و السلطة، و بكلمة واحدة فالتأويل عملية سياسية أو قل ممارسة للسياسة بواسطة الدين، لغته و أحكامه. و في زمن و مجتمع لم تكن لغة السياسة قد استقلت بعد، بمصطلحات وقضاياها، فإن التأويل للنصوص الدينية، أعني فرض نوع معين من الفهم لها، كان هو الوسيلة الاجتماعية التي تمارس بها السياسة فكريا و إيديولوجيا، ضدا على الخصم السياسي، دولة كان أو معارض[2].

3-مؤلفات ابن عربي:

إن الشيخ محي الدين بن عربي تحدث عن نفسه في كتبه و مؤلفاته ما يبهر الألباب ويستدعي إلى الدراسة و التعمق في المجال الصوفي و في فكره المتصوف المعقد الذي لا يفهم حتى يكون القارئ أو الباحث متمرسا متفقها قارئا لكل الخصوصيات النصية للخطاب الصوفي سواء كان فيما كتبه ابن عربي نثرا أو ما نظمه شعرا[3]، و قد ترك ابن عربي أثر كبير في المجتمع المغربي و المشرقي على حد سواء، و من المتأثرين بفكر الشيخ محي الدين ابن عربي من العرب نجد أحمد المقري، حيث يقول عنه إنه لما صنف الفتوحات المكية كان يكتب كل يوم ثلاثة كراريس حيث كان، و حصلت له بدمشق دنيا كثيرة فما ادخر منها شيئا، و قيل: إن صاحب

[1]- محمد عمارة، المادية و المثالية في فلسفة ابن رشد، ط2، دار المعارف، مصر، (دت)، ص : 19.

[2]- المرجع نفسه، ص-ص: 75-76.

[3]- بوشلالق حكيمة، المرجع السابق، ص: 2301.

حمص رتب له كل يوم مائة درهم، و اشتغل الناس بمصنفاته، و لها ببلاد الروم و اليمن صيت عظيم، و هو من عجائب الزمان[1].

كما تأثر به أيضا الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي و الذي قال عنه: " كتب الشيخ محي الدين بن عربي كتابا من دمشق إلى الشيخ أبي العباس الجرار قال فيه: يا أخي، أخبرني بما تجد ذلك من الفتح فقال لي الشيخ- أي لتلميذه صفي الدين بن أبي منصور: أكتب، جرت أمور غريبة النظر عجيبة الخبر فكتب إليه ابن عربي: توجه إلي بباطنك أجبك عنها بباطني، فغير ذلك على الشيخ منه وقال لي أي للصفي تلميذه – اكتب له: أشهدت الأولياء دائرة مستديرة في وسطها اثنان أحدهما الشيخ أبو الحسن من الصبيان، و الآخر رجل أندلسي، فقيل لي: أحد هذين هو الغوث فبقيت متحيرا لا أعلم من هو منهما، فظهرت لهما آية فخرا ساجدين، فقيل لي: الذي يرفع رأسه أولا هو القطب الغوث، فرفع الأندلسي رأسه فتحققته، فوقفت إليه و سألته سؤالا بغير حرف و لا صوت، فأجابني بنفثة نفثها فأخذت منها جوابي، و سرت بسائر دائرة الأولياء، اخذ كل ولي قسطه، فإن كنت يا أخي بهذه المثابة تحدثت معك من مصر، فلم يعد يكتب له من مصر شيئا"[2].

وهذا ما جعلنا نقول أن الشيخ الأكبر ابن عربي قمة من قمم الفكر العالمي عامة، و الفكر الإسلامي خاصة، و قفت ملايين العيون عند كتبه، و انبهرت ملايين العقول بمبتكراته الفلسفية شغل به الجهابذة من العلماء قديما بين اتهام ودفاع، و بين رد و تعقيب، فكان بركة على العلم حيث أسفرت تلك المعارك عن عشرات الكتب التي تناولت أمهات المسائل الصوفية بالبحث و التدقيق[3].

[1]– بوشلالق حكيمة، المرجع السابق، ص: 2302.

[2]– المرجع نفسه، ص: 2300.

[3]– المرجع نفسه، ص : 2301.

4–مؤلفات موسى بن ميمون:

إن موسى بن ميمون من خلال مؤلفه دلالة الحائرين لم يكن يقصد به الجمهور و لا المبتدئين بالنظر في الفلسفة فإن هؤلاء يجب إن يمنعوا عن ذلك كما يمنع الطفل عن تناول الأغذية الغليظة و عن رفع الأثقال ... و لكنه وضع هذا الكتب لمن هو كامل في دينه وخلقه و قد نظر في علوم الفلسفة وعلم معانيها ... (وهذا قول فلاسفة المغرب: ابن باجة و ابن طفيل و ابن رشد)، و الحائرون عند موسى بن ميمون ليسوا الذين لا يعرفون الدين من اليهود بل هم المشبهة الذين ينسبون صفات البشر إلى الله[1].

كما يقول موسى بن ميمون أن غرضه من هذا الكتاب يتمثل في علم الشريعة بمعناه الحقيقي بل إن غرض هذا الكتاب تنبيه رجل الدين الذي أصبح على يقين من صحة الشريعة و مثل هذا الشخص كامل في دينه و خلقه، حيث سبق له دراسة علوم الفلاسفة و علم معانيها وجذبه العقل الإنساني و قاده ليعيش من خلاله، و من المؤكد أن هذا الشخص تزعجه بعض الأمور الخارجية في الشريعة مثل معاني تلك الأسماء المشتركة أو المستعارة. و تجعله يعاني من الحيرة و الدهشة. و يشعر هذا الشخص بأنه من الممكن أن يسير وفقا يمليه عليه عقله من فهم، و عندئذ سيشعر بأنه يتخلى عن قواعد الشريعة أو أن يتمسك بما فهمه و لا يسير خلف ما يمليه عليه عقله. و يبقى مع تلك الاعتقادات الخالية، و هو منها على وجل، ويعيش في حالة من الألم و الحيرة[2].

[1]– عمر فروخ، المرجع السابق، ص : 35.

[2]– تمار رودافسكي، المرجع السابق، ص : 46.

المبحث الثالث: أثر المؤلفات الفلسفية على الفلسفة الأوربية.

عبدت المؤلفات الفلسفية التي وضعها الفلاسفة المسلمين الطريق أمام الأوروبيين لتحقيق نهضتهم المنشودة و ذلك من خلال ترجمتها و الاستفادة منها على أكمل وجه، و من المؤلفات التي تركت أثر على الفلسفة الأوروبية نذكر:

1-مؤلفات ابن طفيل:

لقد ترك الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا من ابن طفيل و هو قصة " حي بن يقظان" أثر بالغا في الفكر الأوروبي[1]، واحتلت مكانة خاصة في الفكر الإسباني ككل[2]، وقد قلدها نفر من مشاهير رجال العلم و الأدب و تحسن الإشارة في ذلك هنا إلى كتاب إميل للكاتب الفرنسي جان جاك روسو و إلى قصة روبنسن كروز للكاتب الإنجليزي دانيال ديفو، وهي تحكي عن قصة رجل وحيد استطاع أن يعيش مدة ثمانية و عشرين عاما في جزيرة خالية، و توصل بعقله إلى الكشف عن كثير من الأمور، فأتقن مختلف الصناعات، و سيطر على الطبيعة، و أدرك قدرة الإله في آثاره[3].

وهذه القصة قد حملت كثيرين من اليهود و النصارى على أن يلجأوا في الدين إلى ما سموه (التوفيق) وأرادوا القول بأن الفلسفة لا تخالف ما جاء في التوراة أو في الأنجيل[4].

وقد نقلت و ترجمت قصة حي بن يقظان إلى عدة لغات، غير أنه ما كان يثير الجدل هو أن الأب اليسوعي جرثيان (baltazar Gracian) نشر في سنة 1650م كتابا بعنوان الكريتيكون (Elcriticon) و النصف الأول منه يشبه تماماً " حي بن يقظان" فهل كان ذلك عرضا واتفاقا ؟ هذا مستبعد لشدة الشبه بين كليهما. لكن كيف عرف جريثان بقصة

---

[1]– سعد بوفلاقة، "حوار الثقافات في الغرب الإسلامي"، مجلة حوليات التراث، ع: 07، جامعة مستغانم، الجزائر، 2007 ص: 57.

[2]– كامل محمد محمد عويضة، ابن طفيل فيلسوف الإسلام في العصور الوسطى، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1993م ص : 42.

[3]– سعد بوفلاقة، المرجع السابق، ص : 57.

[4]– كامل محمد محمد عويضة، المرجع السابق، ص : 42.

حي بن يقظان ؟ و خاصة أن ترجمة بوكوك لم تظهر إلا سنة1671م و كذلك لم ينشر النص العربي إلا في سنة1681م فكيف عرف جرثيان: و هو لم يكن يعرف العربية، بقصة حي بن يقظان ؟[1].

الاحتمال الوحيد لدينا أن يكون قد اطلع جرثيان على الترجمة العبرية التي قدمها موسى الناربوني في منتصف القرن الرابع عشر[2]، أو تكون قد ترجمت ترجمة مجهولة ووقع عليها جرثيان و لم نتوصل إليها حتى الآن، ربما فقدت و ربما هي باقية في خزائن الكتب[3].

وبالإضافة إلى ترجمة بوكوك الإنجليزي لقصة حي بن يقظان إلى اللاتينية و نشرها أو كسفورد مع النص العربي في1671م ثم في سنة1700م، ترجمت أيضا هذه الترجمة اللاتينية إلى اللغة الإنجليزية مرتين ثم ترجم النص العربي إلى الانجليزية أيضا و نشر سنة1711م، و لا ريب أن إحدى هذه الترجمات هي التي يسرت للكاتب الإنجليزي دانيال ديفو التأثر بخيال ابن طفيل حتى يحاكي رسالته حي بن يقظان فينشئ سنة1716م على غرارها روايته روبنسون كروز وفيها يشاهد الباحث لوحة للرقي المنهجي والعواطف الأخلاقية الملموسة في رواية ابن طفيل، كما ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الهولاندية سنة 1672م و قد ترجمه إلى الألمانية بريتيوس1726م ثم ترجمه إلى نفس اللغة أبشون في سنة1783م[4].

ومن الذين أعجبوا بقصة حي بن يقظان الفيلسوف الفرنسي المشهور ليبنتر، حيث أطرى عليها إطراءاً بالغا، و كان قد قراها في ترجمة بوكوك اللاتينية، كما أشاد بها الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو لأنها تقف مع فكرته عن ضرورة عودة الإنسان إلى حالة الطبيعية، كما أن أورتيجا أي جاسيه فيلسوف اسبانيا الأشهر قال بعد أن قرأ قصته حي بن يقظان إن الفكر الإسلامي ارتفع في نظره درجات[5].

---

[1]– عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص : 76.

[2]– كامل محمد محمد عويضة، المرجع السابق، ص : 42.

[3]– غيضان السيد علي، المرجع السابق، (موقع إلكتروني).

[4]– عبد الرحمان بدوي، المرجع السابق، ص : 76.

[5]– المرجع نفسه، ص : 76.

وقصة حي بن يقظان أثرت في روح المغامرة و الإبداع في الأدب الأوروبي فأبدعوا قصصا خيالية استمدوا فيها سمات البطل من حي بن يقظان مثل قصة جولف و الأدغال لرديارد كبلنج، وكذلك شخصية طرزان في الأدب الشعبي الأوروبي[1].

وفي الأخير نستطيع القول أن قصة حي بن يقظان لا زالت الدراسات تتوالى حولها من غير انقطاع و بمختلف اللغات حتى الآن، و ليمكن أن نقرر في اطمئنان أن هذه القصة كانت أوفر الكتب العربية حظا من التقدير و العناية و التأثير في أوربا في العصر الحديث مما يجعلنا نتحدث عن أثر هذه القصة على الفكر الإنساني العالمي لا العربي و الإسلامي فقط.

2-مؤلفات ابن رشد:

ليس هناك في تاريخ الفكر الإنساني مفكر ترك أثر على التفكير الغربي (الأوربي) من خلال مؤلفاته مثل ابن رشد[2]، فقد حظيت فلسفته بعناية كبيرة، و انقسم الأوروبيون الذين اهتموا بفلسفته إلى فئات: فمنهم من كان يستشهد بآراءه المتكلمين لنقض فلسفة ابن رشد و تحريم كتبه و نبذ المذهب العقلاني، و منهم من كان يدرس الفلسفة الرشدية طلبا للمعرفة، و منهم من كان يستخدم فلسفة ابن رشد لمحاربة الإكليروس و كشف مزاعمهم و خداعهم معتمدا على عقلية الأمور الشرعية. أما فريق من الفلاسفة فقد استغل الفلسفة الرشدية لأغراض إيديولوجية، فكان يقتطع ما يوافقه من آراء ابن رشد ويتحاش ما يدعوا إلى التوفيق بين الحكمة و الشريعة[3].

ويعود الفضل الأكبر في إذاعة فلسفة ابن رشد بين اليهود و بالتالي في أوروبا إلى العالم اليهودي موسى بن ميمون (ت1204م) الذي بالرغم من اختلافه مع ابن رشد إلا أنه أنشأ مذهبا فلسفيا وسطا يقترب كثيرا من العقلانية، فهو يعتمد على التأويل أيضا و لا يعتبر افتراضات الحكماء كفرا[4].

---

[1]- غيضان السيد علي، المرجع السابق، (موقع إلكتروني).

[2]- سعد بوفلاقة، المرجع السابق، ص : 55.

[3]- عبد الرحمان التليلي، ابن رشد الفيلسوف العالم، ص : 187.

[4]- فرح انطوان، المرجع السابق، ص : 61.

وقد كان أول من ترجم فلسفة ابن رشد إلى اللاتينية هو مخائيل الاسكتلندي (ت1235م) الذي كان يشتغل في معهد المترجمين بطليطلة قبل أن يلتحق بفريدريكII إمبراطور ألمانيا الذي عمل على نشر الفلسفة العربية في أوروبا و استخدامها لمواجهة اللاهوتيين و هيمنتهم، و كان أول من ترجم تلاخيص ابن رشد لأرسطو إلى العبرية موسى بن تيبون الأندلسي(ت1260م) في لونيل بجنوب فرنسا[1].

وما ان انتشرت آثار ابن رشد بين الفلاسفة المدرسيين حتى انقسموا إلى فريقين : فريق مؤيد له وكان زعيمه سيجر البرابانتي (ت1283م) الذي يعد حامل لواء الرشدية اللاتينية في القرن الثالث عشر في جامعة باريس[2]، و قد ذهب للقول أن العقل و الإيمان لا يجتمعان، و قد زعم أنه استمد هذا الرأي من فلسفة ابن رشد. أما حكيم قرطبة الذي دعا إلى التوفيق بين الشريعة و الحكمة، فهو بريء من الرشدية اللاتينية التي حرفت أقواله[3].

أما الفريق المعارض له فقد تزعمه القديس توما الاكويني و الذي قال عنه ارنست رينان بأنه يعدّ التلميذ الأول للشارح الكبير، في وقت واحد ألد خصم لقيه المذهب الرشدي، و حملت توما الاكويني على هذه المدرسة تتمثل في مؤلفه:" وحدة العقل ضد الرشديين الباريسيين" الذي أنجزه عام(1270م) ففي هذا العام قام القديس توما في وقت واحد بالحملة على الاساتذة الدنيويين (غير الرهبان) والأوغسطينية القديمة و على الرشدية التي تدين بها بعض أساتذة كلية الآداب في جامعة باريس. التي عاد إليها عام1269م بعد أن رحل عنها قبل ذلك بعشر سنوات و كانت غايته ترمي إلى الكفاح ضد الرشدية التي سيطرت فكريا على ساحة هذه الجامعة (السوربون)، و قد سار على منهج توما الأكويني عدد من الفلاسفة المدرسيين نذكر منهم: ألبار الأكبر، جيل الرومي، و الراهب الدومينيكي ريموندمارتين...[4].

---

[1]– محمد عباسة،" الفلسفة العقلانية عند ابن رشد"، مجلة حوليات التراث، ع : 11، جامعة مستغانم، الجزائر، ص: 14.

[2]– عبد الرحمان التليلي، ابن رشد الفيلسوف العالم، ص : 188.

[3]– محمد عباسة، المرجع السابق، ص : 15.

[4]– عبد الرحمان التليلي، ابن رشد العالم، ص : 189.

يقول المستعرب الاسباني آسين بلاثيوس أنه من الواجب أم نشير إلى تلك الفكرة الوهمية التي كان جميع المؤرخين ضحية لها، و هي انهم متى وجدوا جماعة من " المدرسيين" الذين نطلق عليهم في العصور الوسطى، و في عصر النهضة، اسم" الرشديين" فإنهم لا يترددوّن أن يلقوا على رأس ابن رشد كل النظريات التي تتميز بها هذه الجماعة، فمن خلال هذا ما يمكن ملاحظته في الرشدية اللاتينية هو سوء الفهم و التفسير لفلسفة ابن رشد العقلية المتسقة أتم اتساق مع مذهبه العقدي- الفلسفي- و يعود ذلك بالخصوص إلى عدم التمييز بين آراء الفيلسوف الخاصة به، و ما جاء به الفلاسفة و الشراح الآخرون[1].

والحق أنه ليس ثمة مذهب فلسفي حرّف كما حرّف مذهب الفيلسوف ابن رشد فالقديس توما الاكويني- باستثناء معاصريه جميعا – قد وقف على الفلسفة الرشدية الحقيقية إلى التفكير المدرسي اللاتيني و بفضلها أتاحت لتوما الاكويني أن يعرف ابن رشد خيرا ممّا عرفه أستاذه (ألبار الأكبر) وأفضل مما عرفه خصومه ممن أطلق عليهم الرّشدين اللاتينيين، لذلك يقول محمد قاسم في كتابه نظرية المعرفة عند ابن رشد و تأويلها لدى توماس الاكويني ردا على رينان:" إذا كان (الاكويني أكبر خصوم المذهب الرشدي جديّة، فذلك لأنه هاجم هؤلاء الذين كانوا يجهلون فلسفة ابن رشد. أما إذا كان على خلاف ذلك، أوّل تلميذ للشارح الأكبر، فذلك لأنه كان أول من عرف الآراء الحقيقية لهذا الفيلسوف، وأول من فرق بينه و بين الفلاسفة المسلمين الآخرين. و عندئذ لا نجد عسرا في فهم السبب الذي من أجله قيل إنه انتصر على المذهب الرشدي اللاتيني. ذلك أنه كان هناك مذهبان رشديان: مذهب خاطئ ومذهب صحيح، فلم يفعل الاكويني سوى أن نقض المذهب الأول بالمذهب الثاني"[2].

3-مؤلفات ابن عربي:

إن الفلسفة الصوفية الإسلامية هي الطريق الذي ظهر منها ما ظهر من آثار التفكير الجديد في العالم المسيحي، و في العقائد الأوروبية على الإجمال و نظرة واحدة إلى أرقام السنين التي

---

[1]- عبد الرحمان التليلي، ابن رشد العالم، ص : 190.

[2]- محمد قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد و تأويلها لدى توماس الاكويني، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1969م ص: 14.

ازدهر فيها اللاهوت المسيحي، و نجحت فيها دعوة الإصلاح الديني، ترينا أن ذلك لم يحدث قبل احتكاك أوربا بالحضارة الإسلامية في الأندلس[1]، فبذلك تتجلى أثر مؤلفات ابن عربي الفلسفية الصوفية في الغرب الأوروبي من خلال دراسته الجريئة في الإلهيات و مشاهداته الكبرى في عالم الروح، فقد عبّد السبل أمام اللاهوت المسيحي للنهوض و التحلل من القيود، ولم يقتصر أثره على هذا فقط فإذا ما قابلنا بين ما كتبه دانتي[2]مثلا حينما نظم الكوميديا الإلهية وبين ما كتبه ابن عربي، نرى أن دانتي قد تتلمذ على

ابن عربي تلمذة واضحة في النهج و الأسلوب و الطريقة بل و في الصور و الأمثال والاصطلاحات والأساليب الفنية[3].

ويقول آسين بلاثيوس في كتابه ابن عربي حياته و مذهبه: أن نزعات دانتي الصوفية في كتبه وأوصافه لعالم الغيب مستمدة من ابن عربي بغير تصرف كبير ثم يقول بأن ابن عربي هو الأستاذ الحقيقي للنهضة الصوفية الدينية في أوربا، و يضيف قائلا:" و من المعلوم أن أول الفلاسفة الصوفيين من الغربيين و هو جوهان إكهارت الألماني الذي قد نشأ في القرن التالي لعصر ابن عربي و درس في جامعة باريس وهي الجامعة التي كانت تعتمد على الثقافة الأندلسية في الحكمة و العلوم، و إكهارت يقول كما يقول ابن عربي بأن الله هو الوجود الحق لا موجود على الحقيقة سواه. و أن الحقيقة الإلهية تتجلى في جميع الأشياء، و لا سيما روح الإنسان التي سعادتها الكبرى في الاتصال بالله عن طريق الرياضة و المعرفة والتسبيح و التحميد، و أن صلة الروح بالله، ألزم من صلة المادة بالصورة و الأجزاء بالكل و الأعضاء بالأجسام[4].

---

[1]– عباس محمود العقاد، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ط2، شركة كلمات للترجمة و النشر، مصر، (دت)، ص: 79.

[2]– دانتي : شاعر إيطالي صاحب أشعار:" la vita nuova" وله الأعمال الصغرى ألفها بين 1304م و 1319م و هي عبارة عن أعمال قصيرة في مختلف الفنون. و أما أهم عمل اشتهر به و تأثر فيه بإبن عربي هو " الكوميديا الإلهية" و هو عبارة عن نص تمهيدي مطول و أشعار مغناة عددها 99، ألفها بين 1307م و 1321م. ترجمت إلى أكثر منة 25 لغة، ينظر: ساعد خميسي ابن العربي المسافر العائد، ط1، الدار العربية، 2010م، ص: 50.

[3]– طه عبد الباقي سرور، المرجع السابق، ص : 179.

[4]– آسين بلاثيوس، المرجع السابق، ص : 145.

ومن هذه الفلسفة اقتباسات واضحة في مذهب سبينوزا الذي نشأ في هولندا و أصله من يهود البرتغال، الذين أكرهو على الدين المسيحي، فقد كان كلامه عن الذات و الصفات وتجلي الخالق في مخلوقاته، و تلقي الخلق نور المعرفة الصحيحة بالبصيرة و الإلهام، نسخة من فلسفة ابن عربي[1].

والفيلسوف المتصوف الاسباني رايموندلول[2] قد اقتبس معارفه عن أسماء الله تعالى و أثرها في الكون، من كتاب ابن عربي و كان رايموند يحسن العربية، و عاش بعد ابن عربي فانتحل الكثير من تراثه وراح يزود المكتبة الأوربية بالروائع التي تدل معانيها في وضوح وجلاء على صحة أبوة محي الدين لها لاسيما و هذا اللون من العلوم لم تعرفه من قبل الديانة المسيحية[3].

4–مؤلفات موسى بن ميمون:

لقد نالت مؤلفات موسى بن ميمون الفلسفية و على رأسها كتابه " دلالة الحائرين" اهتمام العديد من العلماء و ترجم الكتاب إلى العبرية و اللاتينية و العديد من اللغات الأوربية الأخرى، وقد حاول موسى بن ميمون أن يوفق في كتابه بين العقل و الدين كما فعل ابن حزم و ابن رشد قبله، و كما سيفعل القديس توما الاكويني من بعده[4]، حيث عقد شموئيل بن تبون النية على أن يترجم كتاب دلالة الحائرين من العربية إلى العبرية، فكان يترجم و يرسل إلى موسى بن ميمون الفصول المترجمة ليراجعها ويقف بنفسه على ما وقع من التقصير أو الإبهام فيها، و بعد أن أتم الترجمة و ضع شموئيل قاموسا " عبريا" لجميع الاصطلاحات الفلسفية التي وردت في دلالة الحائرين[5].

---

[1]– طه عبد الباقي سرور، المرجع السابق، ص: 180.

[2]– رايموندلول : فيلسوف وشاعر صوفي مسيحي، مبشر، بذل المستحيل لتنصير المسلمين، مؤسس مدرسة للدراسات العربية الإسلامية بميورقة سنة 1276م، نفي من بلاده إلى بجاية ثم إلى تونس و كان يعتكف بمغارة أصبحت تدعى مغارة ريموندلول وكانت له بها مناظرات مع أحد علمائها، و كان بها قد عرف كثيرا من أعمال الصوفية لابن عربي، ينظر: ساعد خميسي، المرجع السابق، ص: 49.

[3]– طه عبد الباقي سرور، المرجع السابقّ، ص : 181.

[4]– آنخل جنثالث بالنثيا ، المرجع السابق، ص: 502.

[5]– إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص: 130

ومنذ ذلك الحين و الدراسات تتوالى على كتب موسى بن ميمون الفلسفية، ففي سنة1240م ظهر شرح الجزء الأول و الثاني لدلالة الحائرين لمؤلفه الطيب موسى من مدينة سلرنو و هو أول شرح لهذا الكتاب، و في سنة1280م ظهر " دليل الدليل" لشمطوب فلقرى و هو شرح كامل لجميع أجزاء الكتاب، نال استحسان علماء اليهود عامة، و كذلك وضع لاوى بن جرشون (ت1345م) شرحا للكتاب و أظهر فيه من الجراءة ما لم يظهر موسى بن ميمون نفسه لأن موسى كان في بعض الأحوال يبطن نظرياته و لا يبوح بها، و دون إسحق أبربنيل (ت1509م) شرحا مفصلا لدلالة الحائرين، نال مرضاة الطبقات المثقفة من اليهود وفيه مخالفة شديدة في مواطن كثيرة لنص الكتاب الأصلي[1].

وفي سنة1581م ترجم يديديا بن موسى الكتاب إلى الإيطالية، و من الغريب في الأمر أن رجال الصوفية من اليهود الذين كانوا من ألد خصوم موسى لتهكمه على كثير من تعاليمهم أخذوا على مر الزمن يدرسون كتابه، و ينقلون منه النصوص و يدمجونها في مصنفاتهم ويستعملونها في مواعظهم مثال ذلك يوسف بن جيقا طيليا (ت1300م)، فإنه اقتطف منه مقتطفات شتى في مدوناته و قلو نيموس مؤلف كتاب " خادم موسى" فإنه أدمج فيه نصوص كثيرة من دلالة الحائرين، و صرح بأنه من أنصار فلسفته، كما كان الفيلسوف اليهودي باروخ اسبينوزا (ت1677م) قد تأثر كثيرا بدلالة الحائرين و نقل في مصنفاته منه كثيرا[2].

وفي الأخير نستطيع القول أن حركات الترجمة من العربية إلى اللاتينية في العصور الوسطى والتي تزامنت مع الترجمة اللاتينية من الإغريقية قادت إلى تحول طال حوالي سائر المجالات الفلسفية للعالم اللاتيني في القرون الوسطى و كان تأثير الفلاسفة العرب على الفلسفة الغربية أكثر في الفلسفة الطبيعية والميتافيزيقية (الإلهيات).

[1]– إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص-ص: 137-139.

[2]– المرجع نفسه، ص : 140.

خاتمة

وفي نهاية هذه الدراسة و التي حاولنا من خلالها إعطاء صورة شاملة عن موضوع " المؤلفات الفلسفية في عهد الدولة الموحدية و دورها في إثراء الحركة الفكرية بالمغرب الإسلامي" توصلنا إلى مجموعة من الاستنتاجات نلخصها في العناصر التالية:

– أن الموحدين قد دعوا إلى الاجتهاد و نبذو التقليد و أحرقوا كتب الفروع، واستمر الحال على عهدهم ليسود فيه هذا النمط من التحرر الفكري و الأخذ بالمذهب الظاهري، حيث كانت البداية مع المؤسس الروحي لدولة الموحدين المهدي بن تومرت و ثمّنه خلفاء الدولة من بعده من خلال تشجيع على التأليف هذا ما أدى إلى وجود زخم في المؤلفات الفلسفية.

– أتاحت لنا هذه الدراسة التعرف على أشهر الفلاسفة الذين تركوا بصمة لا يمكن أن تنسى في تاريخ الفكر الفلسفي كالفيلسوف ابن طفيل و ابن رشد ومحي الدين ابن عربي وموسى بن ميمون.

– كما أتاحت لنا التعرف على أهم المؤلفات التي وضعها فلاسفة الغرب الإسلامي في عهد الموحدين و إدراك أهميتها الحضارية فعلى سبيل المثال لا للحصر نجد: كتاب تهافت التهافت لابن رشد، قصة حي بن يقظان لان طفيل ... و غيرهم.

– واستطعنا من خلال هذه الدراسة إدراك أثر الفلاسفة المسلمين و دورهم في اكتشاف وتطوير العديد من مناهج البحث الفلسفي و التي كان لها أثر كبير في تاريخ الحضارة الإنسانية، حيث تأثرت النهضة الأوربية كثيرا بالمناهج التي وضعها هؤلاء الفلاسفة، إلا أن المسلمين خلال عصرنا الحالي لم يبقوا على هذا المنوال من الإبداع إذ تحولوا من منتجين للمناهج إلى باحثين عن نماذج منهجية في الحضارة الغربية، فلماذا توقف الإبداع المنهجي عند المسلمين رغم سبقهم التاريخي لذلك؟ ولماذا نجح الانتقال التاريخي للمنهج من المسلمين إلى الغرب في تحقيق النهضة الأوربية، و عجز انتقال المناهج الغربية إلى المسلمين في تحقيق النهضة المنشودة ؟، علما أن الفلاسفة المسلمين استطاعوا أن يلعبوا دور الوسيط في الربط بين فلسفة الحضارات القديمة وفلسفة العالم الحديث.

– إننا نعتبر هذا البحث بمثابة بداية لما سيأتي من بعده إن شاء الله تعالى وسنحاول الإجابة على هذه الأسئلة في مستقبل الدراسة الحضارية على أمل أن يجد الغرب الإسلامي بغيته في

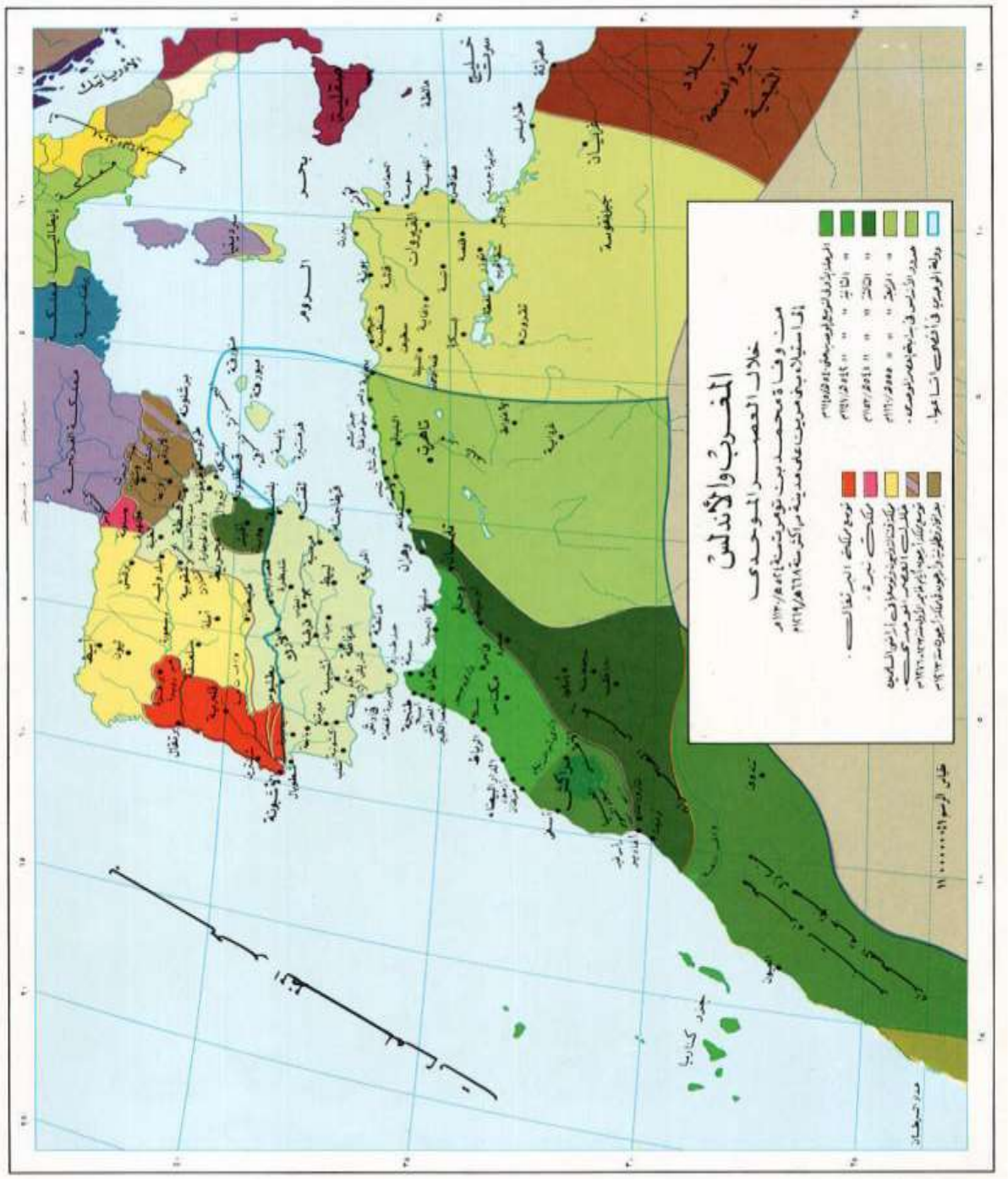
الرجوع إلى دوره الحضاري الذي لم ينفك يوما عن صبغته الإسلامية التي طالما انطبعت باللمسة الأندلسية الراقية.

–ورغم أننا اجتهدنا في الوصول إلى أغوار هذا الموضوع إلا أن الباب يبقى مفتوح أمام باحثين آخرين لدراسته أكثر و هذه هي طبيعة البحث العلمي الذي يتطلب تواتر وتواصل وتضافر جهود الباحثين للوصول إلى نتائج علمية ترضي شغف الباحثين في كل عصر.

ملاحق

ملحق رقم 01:

خريطة توضح بلاد الغرب الإسلامي خلال عهد الموحدين[1].



[1]– حسن مؤنس، معالم تاريخ المغرب و الأندلس،دط، مكتبة الأسرة للأعمال الفكرية،دب ن، 2004، ص : 166.

ملحق رقم 02:

شروح ابن رشد لكتاب أرسطو "عن الروح" مخطوطة فرنسية، الربع الثالث من القرن الثالث عشر ميلادي[1].

[1]– Google image 25/05/2022, 22 :08 / 22:15

ملحق رقم 03:

قائمة بأعمال ابن رشد[1]

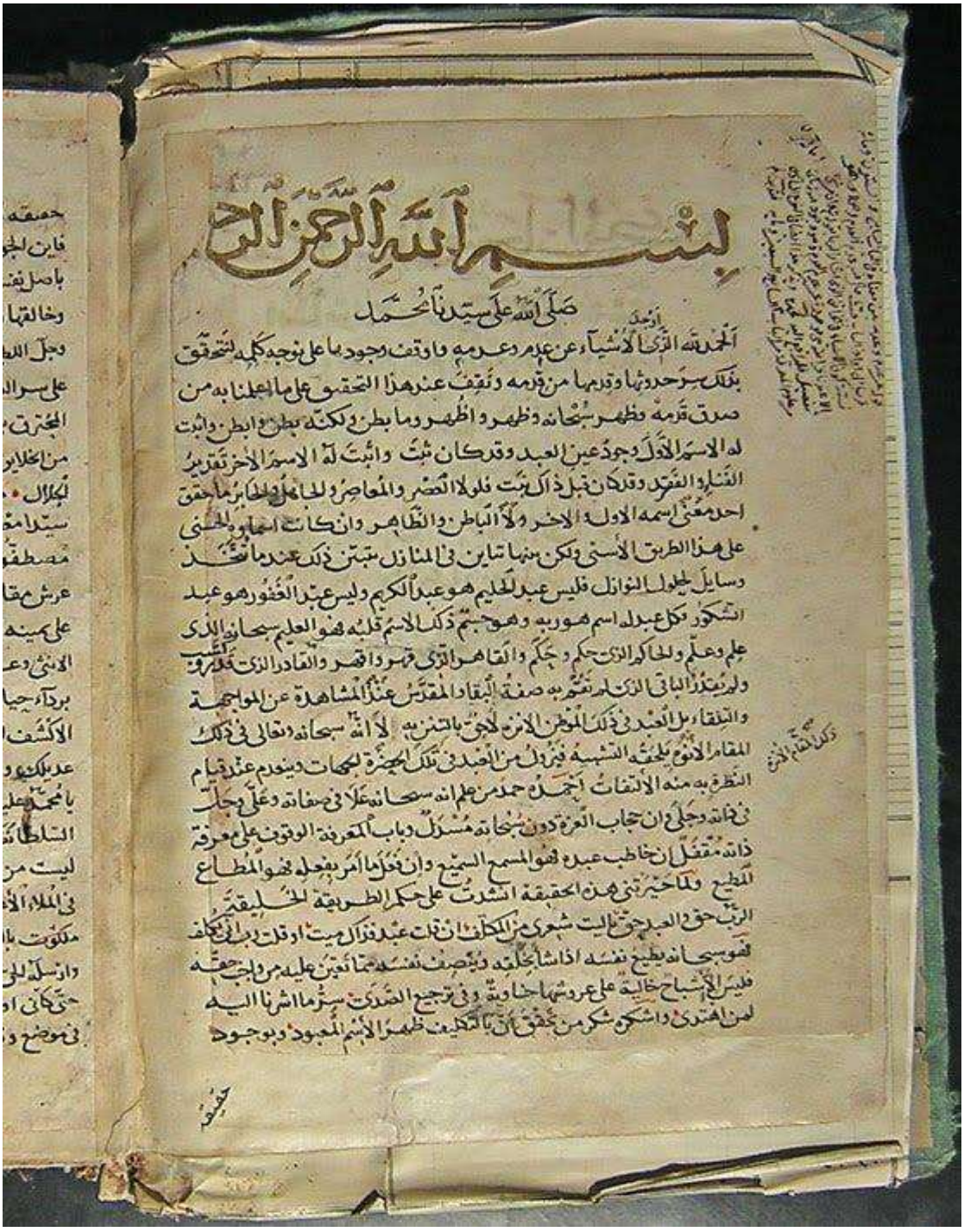
رقم	الكتاب	ملاحظات
1	– تفسير ما بعد الطبيعة	نشره الأب "موريس بويج" ببيروت في ثلاث مجلدات، أعقبها مجلد رابع به الشروح والتعليقات، في سنوات 1938 ، 1942، 1948، 1952م. وهذا الكتاب يعد شرحا أكبر على كتاب أرسطو (ما بعد الطبيعة)
2	– تلخيص الحس و المحسوس	كتبه ابن رشد بعد سنة 565هـ. و حققه ونشره د. عبد الرحمن بدوى بالقاهرة ضمن مجموعة عنوانها (في النفس لأرسطو) سنة 1954م.
3	– تلخيص السماع الطبيعي	له نسخة بدار الكتب المصرية ضمن مجموعة، وطبعه مجيد أباد بالهند سنة 1947م ضمن مجموعة عنوانها (رسائل ابن رشد)، و لقد صنفه ابن رشد في مدينة " إشبيلية" سنة 566هـ سنة 1170م.
4	– تلخيص كتاب البرهان	له نسخة خطية بدار الكتب ضمن مجموعة.
5	– تلخيص ما بعد الطبيعة	له نسخ مخطوطة بدار الكتب المصرية، والمكتبة التيمورية، و طبعات في حيدر آباد سنة 1947م ضمن مجموعة (رسائل ابن رشد)

[1]– محمد عمارة، المرجع السابق، ص–ص: 99–106.

		وفي مدريد سنة 1919م و في القاهرة بتحقيق د. عثمان أمين سنة 1958 (الطبعة الثانية).
6	– تهافت التهافت	طبع في القاهرة عدة طبعات في سنوات 1884، 1901، 1903م و حققه و نشره في بيروت الأب " بويج" سنة 1930م، كما طبع في القاهرة مؤخراً بدار المعارف.
7	– جوامع كتب أرسطو طاليس في الطبيعيات والإلهيات	و أسمه في مخطوطة " الأسكوريال" (الجامع في الفلسفة). صنفه ابن رشد سنة 565هـ سنة 1169م.
8	– شرح جمهورية أفلاطون	نشره، مع ترجمة إنجليزية " روزنتال" في كمبردج سنة 1956م.
9	– فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الإتصال	نشر في الطبعات التي أشرنا إليها في الضميمة

ملحق رقم 04:

مخطوط الفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي[1]



بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد

الحمد لله الذي لا أشياء عن عدم وعدمه وأوقف وجود ما على توجد كلمة التحقق بذلك سبحانه وتعالى من قرنه وتقف عند هذا التحقق على ما أعلمنا به من صدق قرنه وظهر سبحانه وظهر وأظهر وما بطن ولكنه بطن وابطن وأثبت له الاسم الأول وجود عين العبد وقد كان ثبت وأثبت له الاسم الآخر تقدير التسلم والتفرد وقد كان قبل ذلك ثبت فلولا التصور والمعاصر والحاضر والغابر ما تحقق أحد معنى اسمه الأول والآخر ولا الباطن والظاهر وإن كانت أسماؤه الحسنى على هذا الطريق الأسنى ولكن منها تاين في المنازل متبين ذلك عند ما تفد وسايل الحلول النوازل فليس عبد الحليم هو عبد الكريم وليس عبد الغفور هو عبد الشكور فكل عبد له اسم هو به وهو جميع ذلك الاسم قلبه فهو العليم سبحانه الذي علم وعلم والحاكم الذي حكم وحكم والقاهر الذي قهر واقتصر والقادر الذي قدر وطلب ولم يعذر الباقي الذي لم تقم به صفة البقاء المقدس عند المشاهدة عن المواجهة والتلقاء بل العبد في ذلك الموطن الأمر لجيء بالتنزيه لأنه سبحانه وتعالى في ذلك المقام الأنوع يلحقه التشبيه فيزول من العبد في تلك الحيرة لبهجات ويندم عند قيام النظرة به منه الالتفات أجمل حمد من علم انه سبحانه علا في صفاته وعلى وجل في ذاته وجل ان حجاب العزة دون سبحاته مسدل وباب المعرفة الوقوف على معرفة ذاته مقفل إن خاطب عبده فهو المسمع السميع وإن فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع ولما خيرتني هذه الحقيقة انشدت على حكم الطريقة الخليقة

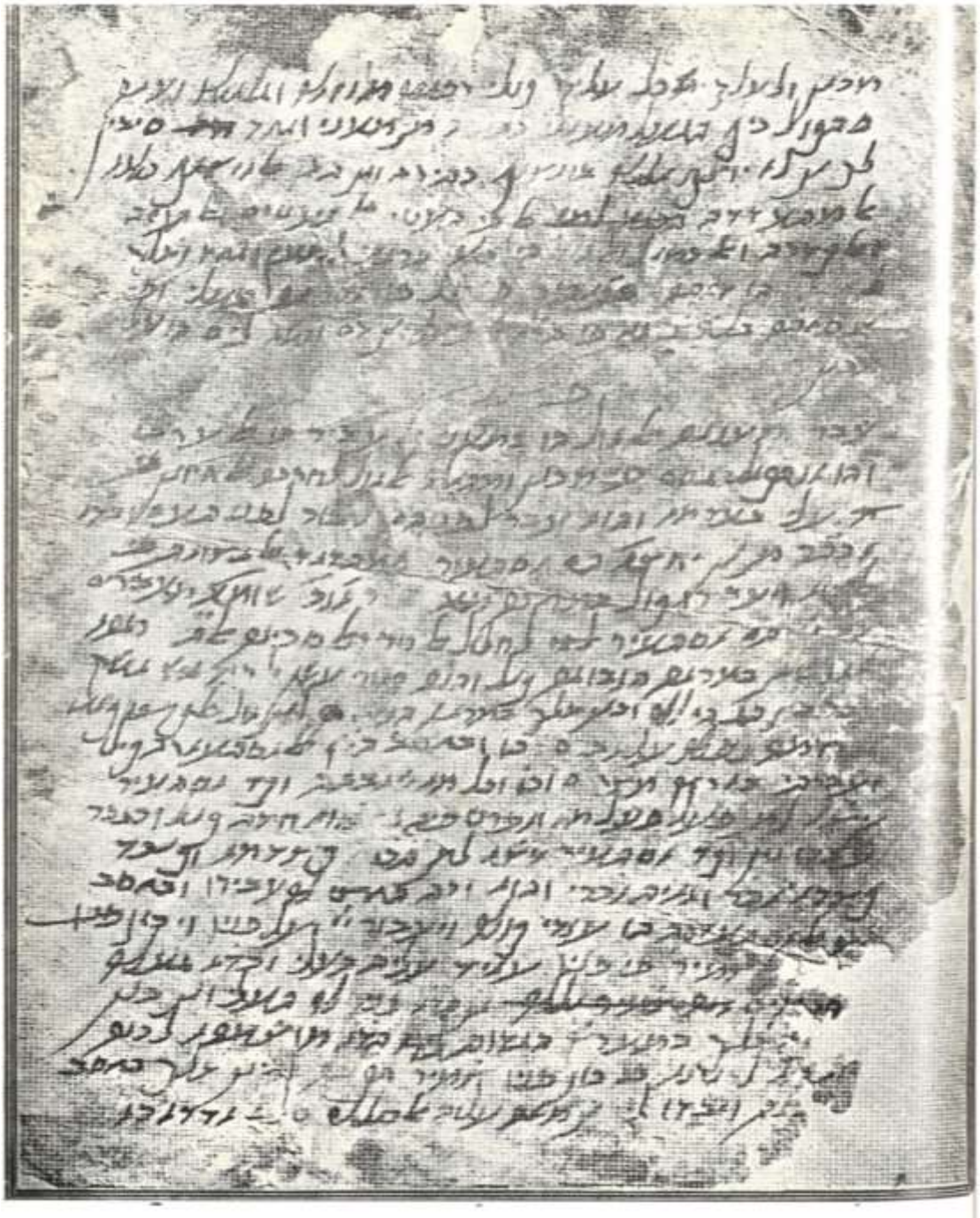
الرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف إن قلت عبد فذاك ميت أو قلت رب أنى يكلف

فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه ويصرف نفسه مما تعين عليه من واجب حقه فليس الإشباح خالية على عروشها خاوية وفي ترجيع الصدى سر ما أشرنا اليه لمن اهتدى واشكر من شكر من تحقق أن التكليف ظهر الاسم المعبود وبوجود

[1]- Google image 25/05/2022, 22:08 /22:15

ملحق رقم 05:

صفحة من كتاب دلالة الحائرين مكتوبة بخط موسى بن ميمون وجدت في مكتبة المرحوم جاك (يعقوب) بالقاهرة[1].



[1]– إسرائيل ولفنسون، المرجع السابق، ص: 60.

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر

1- ابن الأبّار، التكملة لكتاب الصلة، تح: إبراهيم الابياري، ج1، دار الكتاب المصري 1410هـ 1989م.

2- بن إبراهيم السّملالي العباس ، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، مر : عبد الوهاب ابن منصور، ج10، ط2، المطبعة الملكية، الرباط، 1413هـ/1993م.

3- البكري عبيد الله ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

4- البيذق أبو بكر بن علي الصنهاجي، أخبار المهدي بن تومرت وبداية دولة الموحدين، دار المنصور (دب ن)، 1971م.

5-بن تَغْرِىَ بَرْدى الأتابكي يوسف جمال الدين أبي المحاسن ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،تح: محمد عبد القادر حاتم، ج6، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1963م.

6- بن تومرت محمد ، أعز ما يطلب، تح: عبد الغني أبو العزم، مؤسسة الفني، الرباط (دت).

7- ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، (د ت).

8- الجرجاني علي بن محمد ، بيان اصطلاحات رئيس الصوفية الواردة في الفتوحات المكية ط1 المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر، مصر، 1306.

9- الحميري أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم ، الروض المعطار في خبر الأقطار تح: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، 1980.

10- ابن الخطيب لسان الدين السلماني، أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام تح: ليفي بروفنسال، ج2، ط2، دار المكشوف، لبنان، 1956.

11- ابن خلدون أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، تح: علي عبد الواحد وافي، (دط) لجنة البيان العربي، القاهرة،1966.

12- ابن خلكان أحمد بن محمد بن ابي بكر ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: احسان عباس ج4، دار الثقافة، بيروت.

13- الذهبي شمس الدّين، تاريخ الإسلام وذيله، تح : عمر عبد السلام التدمري، ج 40 ط2، دار الكتاب العربي، بيروت.

14- ابن زرع الفاسي علي ، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور، 1972م.

15- الزركشي أبو عبد الله محمد بن ابراهيم ، تاريخ الدولتين الموحدية و الزركشية، تح: محمد ماضود ط 2، المكتبة العتيقة، تونس، (دت).

16- ابن سينا، عيون الحكمة، تح: عبد الرحمان بدوي، ط3، دار القلم، لبنان، 1980.

17- إبن صاحب الصلاة، المن بالإمامة : تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين تح: عبد الهادي التازي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987م.

18- ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تح و تر : نزّار رطا، ج3، دار الثقافة بيروت، 1299م.

19- ابن طملوس يوسف بن محمد ابو الحجاج ، المدخل إلى صناعة المنطق، (دط)، مطبعة الأبيرقة مجرية المسيحية، 1916م.

20- الغبريني أبو العباس ، الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح: عادل نويهض دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1979.

21- ابن عذارى المراكشي ، البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، تح : إحسان عباس ج 4 ط 3، دار الثقافة، بيروت، 1983م.

22- ابن عربي محي الدين ، شجرة الكون، تح و تق : رياض العبد الله، ط2، (ب دن) (دب ن) 1985/1405.

23- _____، ختم الولاية، تح : قاسم محمد عباس،ط3، دار المدى، دمشق 2004م.

24- _____ ، روح القدس في محاسبة النفس، تح: محمود محمود الغراب، ط2 مطبعة نضر، سوريا، 1414هـ.

25- _____ ، الفتوحات المكية، تح : أحمد شمس الدين، ج3.

26- العكريّ الحنبلي الدمشقي عبد الحي شهاب الدين أبي الفلاح بن أحمد بن محمد شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: عبد القادر الأرناؤوط، ج7، دار ابن كثير بيروت 1406هـ/1986م.

27- ابن القاضي المكناسي أحمد ، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من أعلام مدينة فاس دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م.

28- ابن القطان المراكشي أبو محمد حسن بن علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تح : محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي 1990م.

29- القفطي أبي الحسن على جمال الدين بن القاضي الاشرف يوسف ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، مطبعة السعادة، مصر، (دت).

30- ابن مخلوف محمد ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المطبعة السلفية، القاهرة (دت).

31- المقري أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس ج1، (دط) دار صادر، لبنان، 1988.

32- ابن ميمون موسى ، دلالة الحائرين، تر و تق: حسين اتاى، ج1، مكتبة الثقافية الدينية، (دب ن) (دت).

33- الأنصاري المراكشي محمد بن عبد الملك أبي عبد الله ، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة تح: إحسان عباس، ج6، دار الثقافة، بيروت، 1972.

34- عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تع: محمد سعيد العربان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (دت).

ثانيا: المراجع

1- عبد الباقي سرور طه ، محي الدين بن عربي،(دط)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة مصر، 2012.

2- بلاثيوس أسين ، ابن عربي حياته ومذهبه، تر: عبد الرحمان بدوي، (دط)، مكتبة الأنجو المصرية (دب ن)، (دت).

3- التليلي عبد الرحمان، ابن رشد الفيلسوف العالم، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس، 1998م.

4- _____، ابن رشد في المصادر العربية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2002م.

5- الجابري محمد عابد ، ابن رشد سيرة وفكر، مركز دراسة الوحدة العربية، (دب ن) 1998.

6- _____، المثقفون في الحضارة العربية (محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد)،ط2 (ب دن)، لبنان، 2000.

7- _____، سلسلة التراث الفلسفي العربي مؤلفات ابن رشد: (فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان 1997.

8- جمعة محمد لطفي ، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب،ط2، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2015.

9- جنثالث بالنثيا آنخيل ، تاريخ الفكر الأندلسي، تر: حسين مؤنس، ط2، مكتبة الثقافة الدينية (دب ن)، (دت).

10- حسن علي حسن، الحضارة العربية الإسلامية في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين، مكتبة الخانجي، 1970.

11- أحمد طه جمال ، مدينة فاس في عصري المرابطين والموحدين دارسة سياسية وحضارية (دط)، دار الوفاء، الإسكندرية، (دت).

12- أحمد بن خالد أبو العباس ، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تح، تع : جعفر الناصري ج2 ، ط1، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954.

13- حنفي حسن ، المنهج الفلسفي، (كتاب جماعي)، تق: يوسف زيدان، (دط)، وزارة الثقافة الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، (دب ن).

14- خميسي ساعد ، ابن العربي المسافر العائد، ط1، الدار العربية، 2010م.

15- دندش عصمت عبد اللطيف، الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.

16- دي بور. تج ، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط3، دار النهضة العربية، لبنان، 1945.

17- رودافسكي تمار ، موسى بن ميمون، تر: جمال الرفاعي، ط1، (ب دن)، (دب ن) 2013.

18- عبد الرؤوف الفقي عصام الدين ، تاريخ المغرب والاندلس، مكتبة نهضة الشرق القاهرة (دب ن، (دت).

19- رينان إرنست ، ابن رشد و الرشدية، تر: عادل زعيتر، (دط)، دار إحياء، القاهرة 1957.

20- سالم السيد عبد العزيز، المساجد والقصور في الأندلس، (دط)، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، 1986م.

21- السواح فراس ، الأسطورة و المعنى، ط2، دار علاء، 2001.

22- أشباخ يوسف ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، تع: محمد عنان،ج2 مكتبة الخانجي.

23- الصلابي علي محمد ، دولة الموحدين، (د ط)، (ب دن)، (دت).

24- العبيدي حمادي، ابن رشد الحفيد: حياته علمه فقهه، (دط)، الدار العربية، (دب ن) 1984م.

25- العراقي عاطف، الميتافيزيقيا في فلسفة ابن طفيل، دار المعارف، مصر، 1975.

26- _____، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ط4، دار المعارف، مصر، 1984م.

27- عفيفي أبو العلا ، فصوص الحكم لابن عربي والتعليقات عليه، ج1، ط2، دار الكتب العربي بيروت، 1400هـ، 1980م.

28- العقاد محمود عباس ، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ط2، شركة كلمات للترجمة والنشر، مصر (دت).

29- عمارة محمد ، المادية و المثالية في فلسفة ابن رشد، ط2، دار المعارف، مصر، (دت).

30- عمر موسى عز الدين، الموحدون في المغرب الإسلامي تنظيماتهم ونظمهم، دار الغرب الإسلامي، (د ب ن)، (د ت).

31- عنان محمد عبد الله ، عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، دار النشر القاهرة، (دت).

32- غالب مصطفى ، في سبيل موسوعة فلسفية: ابن طفيل، مكتبة الهلال، (د ب ن) 1991.

33- الفاخوري حنا والجُرّ خليل ، تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، ط1، دار نوبار، لبنان 2002م.

34- فخري ماجد ، ابن رشد فيلسوف قرطبة، (دط)، المطبعة الكاثوليكية، لبنان (دت).

35- فروخ عمر، أثر الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوربية، ط3، (ب دن)، بيروت 1371هـ 1952م.

36- الفيومي إبراهيم ، تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس، دار الجبل، لبنان 1997.

37- قاسم محمد ، نظرية المعرفة عند ابن رشد و تأويلها لدى توماس الاكويني، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1969م.

38- بن قربة صالح ، عبد المؤمن بن علي : مؤسس دولة الموحدين، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، 1991.

39- إلهي ظهير إحسان ، التصوف المنشأ و المصدر، (دط)، إدارة ترجمان سنة لاهور (دت).

40- محمد حسن زكي ، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، (دط)، مؤسسة هنداوي (دب ن)، (دت).

41- محمد عويضة محمد كامل ، ابن رشد الأندلسي: فيلسوف العرب والمسلمين، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1413هـ/1993م.

42-_____ ، ابن طفيل فيلسوف الإسلام في العصور الوسطى، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1993م.

43- محمود عبد الحليم ، فلسفة ابن طفيل ورسالته (حي بن يقظان)، مكتبة الأنجلو المصرية مصر، 1991.

44- عبد المعبود مصطفى ،ترجمة متن التلمود (المشنا)، تق: محمد خليفة حسن، دار طيبة.

45- عبد المعطي فاروق ، محي الدين ابن عربي حياته – مذهبه زهده، دار الكتب العلمية لبنان، 1413هـ/1993م.

46- المنوني محمد ، حضارة الموحدين، دار توبقال، المغرب، 1989.

47- مؤنس حسين ، موسوعة تاريخ الأندلس، ج2، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1996.

48- أمين أحمد ، ذخائر العرب: حي بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردي، (دط) دار المعارف، مصر، (دت).

49- النجار عبد المجيد ، المهدي بن تومرت أبو عبد الله محمد بن عبد الله المغربي السوسي المتوفي سنة 524هـ/1129م حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1403هـ-1983م.

50- انطون فرح ، ابن رشد وفلسفته، (دط)،(ب دن)، الإسكندرية، 1903م.

51- ودفين روبرت ، لك ... أرسطو، تر: عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، مصر 2005.

52- وعزيز الطاهر ، المناهج الفلسفية، ط1، المركز الثقافي العربي، (دب ن)، 1990.

53-ولفنسون إسرائيل، موسى بن ميمون حياته ومصنفاته، مطبعة التأليف والترجمة، 1355هـ /1934م.

ثالثا: الرسائل الجامعية

1- أحمد نجار ليلى ، المغرب والأندلس في عهد المنصور الموحدي دراسة تاريخية وحضارية (مذكرة دكتوراه)، جامعة أم القرى السعودية، 1409هـ/1989م.

2- بوعلام صاحي ، الحياة العلمية في افريقية في عصر دولة الأغالبة، (أطروحة دكتوراه في التاريخ الوسيط)، جامعة يوسف بن خدة، الجزائر، 1429هـ/2008م.

3- جمال محمود الهوبي محمد ، أسباب النصر والتمكين للدولة الموحدية في عهد المنصور يعقوب بن يوسف الموحدي، (مذكرة ماجستر)، الجامعة الإسلامية، غزة، 1438هـ /2017م.

4- خديجة موصدق السيدة عومر، تأويل النص القرآني عند ابن عربي من خلال تفسيره (أطروحة دكتوراه في اللغة والدراسات القرآنية)، جامعة أحمد بن بلة وهران، 2017 - 2018م.

5- سالم الخليفات محمد عطا الله ، المغرب و الأندلس على عهد الخليفة أبي يعقوب يوسف الموحدي 558-580هـ /1163 - 1184م، (أطروحة دكتوراه في التاريخ) ، جامعة مؤتة، 2015.

6- مريم ديبون ، تاريخ الفلسفة بالغرب الإسلامي (ق2-7هـ/ق8-13م)، (مذكرة تخرج ماستر) جامعة ابن خلدون – تيارت، 2018/2017م.

رابعا: المجلات والدوريات

1- أحمد موسى صوالحة محمد و تيسير رجب سليم النسور، "قصة حي بن يقظان دارسة تحليلية ونقدية"، حولية كلية الدراسات الإسلامية و العربية للبنات، مج :7، ع:27 الإسكندرية.

2- عبد الله بكيري ، " مفهوم المنهج في الفلسفة وتطوره التاريخي (المنهج في الفكر الإسلامي من الإبداع إلى الأزمة)"، مجلة الميدان للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مج:3، ع:4، جامعة بوزريعة، الجزائر 2020م.

3- أوراشي إسماعيل ، "التكامل المعرفي عند الفيلسوف ابن طفيل من خلال قصته حي بن يقظان" مجلة الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية، مج : 3، ع:1، الجزائر، جانفي 2022م.

4- بوفلاقة سعد ، "حوار الثقافات في الغرب الإسلامي"، مجلة حوليات التراث، ع: 07 جامعة مستغانم، الجزائر، 2007م.

5- حاجيات عبد الحميد ، "تطور العلاقات بين تلمسان وغرناطة في العصر الوسيط"، مجلة عصور الجديدة، ع:2، الجزائر ، 2011م.

6- حكيمة بوشلالق ،"فكر الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي وأثره عند العرب والغرب المستشرقين" مجلة اللغة العربية وآدابها، مج : 13، ع:01، 2021م.

7- حمداش سعاد ، سيرورة التفكير من الإمكان إلى البرهان : "رسالة حي بن يقظان لابن طفيل "أنموذج""، مجلة سيميائيات، مج: 13، ع: 01، 2017/12/1م.

8- صديقي عبد الجبار ، "جهود الخلفاء الموحدين لتنشيط علم الكلام والفلسفة في المغرب الإسلامي"، مجلة عصور الجديدة، ع: 21-22، 1437هـ/2016م.

9- عباسة محمد ،" الفلسفة العقلانية عند ابن رشد"، مجلة حوليات التراث، ع : 11 جامعة مستغانم، الجزائر.

10- عبد الكريم حساين ، "الحركة العلمية بالمغرب الإسلامي في عصر الموحدين"، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطية، ع: 03، 1437هـ- 2016م.

11- محمد فتحي ، " الموحدون والحركة الثقافية في الغرب الإسلامي"، مجلة مخبر البحوث والدراسات الاستشراقية فى حضارة المغرب الإسلامي، ع:7، جامعة سيدي بلعباس.

خامسا: المعاجم والموسوعات

1- بدوي عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة، ج1،ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر لبنان، 1984م.

2- طرابيشي جورج ، معجم الفلاسفة (الفلاسفة،المناطقة،المتكلمون،اللاهوتيون،المتصوفون) ط3، دار الطليعة، لبنان، 2006.

3- فرحات يوسف ، الموسوعة الفلسفية الإسلامية وأعلامها، شركة مساهمة ثرادكسيم سويسرا 1986.

4- مصطفى حسيبة ، المعجم الفلسفي، ط1، دار أسامة، الأردن، 2009م.

سادسا: المواقع الإلكترونية

1-موقع: www.univ-costantine2.dz ،حسن بوبيدي، الفلسفة والفلاسفة بالمغرب الإسلامي، بتاريخ: 15 مارس 2022، سا: 15:00.

2- موقع : http://kalema.net ، غيضان السيد علي، ابن طفيل والدلالات الفلسفية لقصة حي بن يقظان وأثرها في الفكر الإنساني، بتاريخ: 20 أفريل 2022،سا 02:05.

فهرس المحتويات

فـهـــرس المحتويات

مقدمة..... أ

مدخل: الأوضاع السياسية والفكرية في الغرب الإسلامي على عهد الموحدين

المبحث الأول: الأوضاع السياسية 7

1-مرحلة النشأة و التأسيس 7

2-مرحلة القوة و الازدهار 9

3-مرحلة السقوط و الاضمحلال 10

المبحث الثاني: الأوضاع الفكرية 12

1-عوامل ازدهار الحركة الفكرية 12

2-تطور الحركة الفكرية 14

الفصل الأول: المؤلفات الفلسفية في عهد الدولة الموحدية

المبحث الأول: عرض لأبرز فلاسفة العهد الموحدي 17

1-ابن طفيل (ت581هـ) 17

2-ابن رشد (520- 595هـ) 20

3-محي الدين بن عربي (560-638هـ) 24

4-موسى بن ميمون (530-602هـ) 28

المبحث الثاني: أهم المؤلفات الفلسفية في عهد الموحدين..... 31

1-مؤلفات ابن طفيل 31

2-مؤلفات ابن رشد 33
3-مؤلفات ابن عربي 36
4-مؤلفات موسى بن ميمون 38
المبحث الثالث: موقف السلطة السياسية من المؤلفات الفلسفية..... 42
1-موقف الخليفة أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن من المؤلفات الفلسفية 45
2-موقف الخليفة أبي يوسف يعقوب من المؤلفات الفلسفية 48
2-1- نكبة ابن رشد 48
2-2- أسباب نكبة ابن رشد 49

الفصل الثاني: القيمة العلمية والتاريخية للمؤلفات الفلسفية

المبحث الأول: مناهج الفلاسفة في كتابة مؤلفاتهم 54
1-ابن طفيل 54
2-ابن رشد 56
3-ابن عربي 59
4-موسى بن ميمون 61
المبحث الثاني: أثر المؤلفات الفلسفية على المجتمع الإسلامي 63
1-مؤلفات ابن طفيل 63
2-مؤلفات ابن رشد 64

3-مؤلفات ابن عربي 65

4-مؤلفات موسى بن ميمون 67

المبحث الثالث: أثر المؤلفات الفلسفية على الفلسفة الأوربية 68

1-مؤلفات ابن طفيل 68

2-مؤلفات ابن رشد 70

3-مؤلفات ابن عربي 72

4-مؤلفات موسى بن ميمون 74

خاتمة 77

ملاحق..... 80

قائمة المصادر والمراجع..... 87

الملخص:

تحتوي هذه الدراسة على دراسة المؤلفات الفلسفية التي وضعها الفلاسفة العرب المسلمين في الغرب الإسلامي خلال عهد الموحدين ، إذ تسلط الضوء على أشهر الفلاسفة الذين عرفوا بقيمة مؤلفاتهم والذين تركوا بصمة لا يمكن أن تمحى في تاريخ الفكر الفلسفي وتتيح لنا التعرف على أهم المؤلفات التي وضعها هؤلاء الفلاسفة و إدراك أهميتها الحضارية ومن ثم معرفة القيمة العلمية والتاريخية لها ، و الأثر الكبير الذي تركته هذه المؤلفات على أوروبا خاصة بعد ترجمتها والاستفادة منها على أكمل وجه في تحقيق نهضتهم المنشودة.

الكلمات المفتاحية : الدولة الموحدية، المؤلفات الفلسفة،الفلاسفة ، الحياة الفكرية ، أثر المؤلفات ، القيمة العلمية والتاريخية للمؤلفات.

Summar y:

This study contains the study of the philosophical works written by Arab Muslim philosophers in the Islamic Maghreb during the era of the Almohads. as it sheds light on the most famous philosophers who were known for the value of their works and who left an indelible mark in the history of philosophical thought and allows us to identify the most important works written by these philosophers And realizing its civilizational importance, and then knowing the scientific and historical value of it, and the great impact that these books had on Europe, especially after translating them and benefiting from them to the fullest in achieving their desired renaissance.

Keywords: the Almohad state, the literature of philosophy, philosophers, intellectual life, the impact of the literature, the scientific and historical value of the literature.