الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة عباس لغرور - خنشلة-
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم: العلوم الاجتماعية
الشعبة: فلسفة
التخصص: فلسفة عامة
الرقم التسلسلي: ...../ك.ع.إج.إن/ ق ع إج/2024

التوفيق بين الفلسفة والدين من منظور إخوان الصفا

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر أكاديمي في شعبة الفلسفة

من إعداد الطالب(ة):
* منصوري أسماء

تحت إشراف الأستاذ(ة)
* هري علي

أعضاء لجنة المناقشة:

الإسم واللقب	الصفة	الرتبة العلمية
عمرون مليكة	رئيسا	أستاذ مساعد (أ)
هري علي	مشرفا ومقررا	أستاذ محاضر (ب)
نعمون مسعود	ممتحنا	أستاذ مساعد (أ)

السنة الجامعية 2023 - 2024م

بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

شكر وعرفان:

قال الله تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾

(سورة ص الآية-29)

أشكر الله تعالى على ما وهبني من حسن التخلق والعقل، لك الشكر يا الله، ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله، فشكر العباد من تمام شكر رب العباد.

أتقدم بالشكر العظيم إلى سندي ومسندي في الحياة "أبي وأمي"، وكل أفراد عائلتي.

أتقدم بالشكر الجزيل والخاص إلى مشرفي العزيز الأستاذ "هري علي"، فالأمر لم يكن ممكنا لولا جهوده العظيمة معي ولم يكن بإمكاني القيام بهذه الرحلة لولا توجيهاته ونصائحه القيمة، فلا يمكن للكلمات أن تعبر عن شكري لك سوى أن أتمنى لك دوام الصحة والعافية.

أشكر كل أساتذتي، فقد رسخت طيبتهم في قلبي، "أساتذة تخصص فلسفة".

وفي النهاية أتقدم بالشكر إلى زملائي وزميلاتي، وأصدقائي وكل من ساندني ولو بابتسامة.

الإهداء:

أهدي عملي هذا:

« إلى كل باحث فلسفي مولع بالتقصي عن الحقيقة »

مقدمة

يستمد الإنسان معرفته من العقل، عن طريق التفكير المحض، ولكن خلال هذا المسعى، فإنه يواجه صعوبات، ويجد نفسه أمام تعقيدات، وتبرز لديه عدة استفهامات تحملها المواضيع التي تثير عقله، ومن بينها المواضيع التي شغلت الفلاسفة منذ القرنين الثالث والرابع هجريين إلى يومنا هذا، ومن هذه المواضيع موضوع الفلسفة والدين وطبيعة العلاقة بينهما، وهو الإشكال الذي نحن بصدد معالجته في مذكرتنا هذه. الأمر الذي أدى بالكثير من الباحثين إلى متاهات عرقلتهم عن هدفهم سواء تعلق الأمر برجال الدين أو الفلاسفة أو غيرهم، حتى أن التفريق بينهم وبين مواضيعهم ليس بالمسألة الهينة. وبوقوفنا مع الفلسفة، فهي كلمة إغريقية تعني "محبة الحكمة"، وتستهدف إدراك بواطن الأشياء في أعماقها والوصول بها إلى حقائق هذه الموجودات، عن طريق التأمل والتفكير. أما، بخصوص الدين، فإنه يقوم في جوهره على النقل بما يقتضيه من تسليم و تصديق وإيمان، وبما يفترضه من جهوزية الحقيقة. وبالتالي، فالمتدين لا يشغّل عقله، لأنه يعتقد بأن الحقيقة كل الحقيقة، توجد خارج ذاته، مردها إرادة مفارقة تتمثل في الإرادة الإلهية. ومن هنا، يصبح العقل بالنسبة إليه ليس له سوى دور هامشي ضيق لا يعتد به، بل في نظر بعض المتشددين، فإن العقل لا أهمية له ولا يأخذ به، بحجة أن الشرع قد أوجد حلولا لكافة القضايا والمشكلات التي تعن لنا من خلال النصوص التي يقدمها، بل يذهبون أبعد من ذلك، عندما يقرون بأن لا علم إلا العلم الشرعي.

إنه ضمن هذه الحدّية: تبني الفلسفة للعقل والعقلانية، وبالمقابل، التحفظ والحذر منهما من قبل الدين ورجاله، حد مناهضتهما، هو ما جعل العلاقة بينهما، متوترة ومتشنجة في بعض الأحيان، وهذا ما يمكننا أن نعاينه عبر فترات التاريخ الإنساني، سواء لدينا كمسلمين أو لدى غيرنا من ذوي الثقافات والأديان الأخرى. فعلى سبيل المثال، فقد عرفت أوروبا صراعا مريرا بين العلماء والفلاسفة من جهة، وبين رجال الدين من جهة أخرى. وما محاكم التفتيش سوى الشكل العقابي الذي كان يمارسه آباء الكنيسة ضد كل من يخالف تعاليمهم ونصوصهم الدينية أو بالأحرى، إرادة الله (حالتا "غ.غاليلي" و"ج.برونو" وآخرين غيرهما). ولم تسلم البلاد الإسلامية من حلقات وفصول هذا التوتر والصراع بين الفلسفة والدين، وليست أسماء من أمثال "ابن الراوندي"(827-911) و"أبو بكر الرازي" (865-925) و"ابن سينا" (980-1037) و"ابن الهيثم" (965-1040) و"الحلاج" (858-922) و"محي الدين بن عربي" (1165-1240) و"المعري" (973-1057)- القائل: أهل الأرض اثنان: ذو عقل بلا دين، ودّين لا عقل له. والمقولة تشي، بل تجاهر، بألا سبيل للجمع

بين العقل والدين- سوى عينات تعكس مواقف ناقدة للدين بل ومتهجمة عليه أحيانا، بما أثار حفيظة علماء الدين من فقهاء ومفسرين وأئمة، وجعلهم يكفرونهم، بدعوى الزندقة والتجديف والهرطقة، وبالجملة، اتهامهم بمعاداة الدين وإنكار ما هو معلوم منه بالضرورة، بما يستوجب في نظرهم، الحكم بخروجهم عن الملة.

غير أن هذا الموقف المناهض للدين، والمناصر، بالمقابل، للعقل، ومن خلاله للفلسفة، جاعلا من العلاقة بينهما تصادمية انفصالية، لا يمثل الموقف الوحيد والنهائي، فمقابله، ثمة موقف مواز، ينظر إلى العلاقة بينهما على أنها اتصالية تكاملية، مرتئيا إمكانية التوفيق بينهما، وهو الموقف الذي شهدته وكرسته العصور الوسطى من خلال مجموعة من المتدينين والمتفلسفين، إن على مستوى العالمين الإسلامي أو المسيحي، ومن هذا الأخير، نذكر "القديس أوغسطين" و"توما الأكويني" و"أنسلم" و"بونافانتورا"... إلخ.

وبالرجوع إلى البلاد الإسلامية، تستوقفنا شخصيات عديدة ممن خاضوا في طبيعة العلاقة بين العقل والنقل (أو الفلسفة والدين)، ساعين إلى التوفيق بينهما، من أمثال: "الكندي" و"الفارابي" و"ابن رشد"... ولم يشذ "إخوان الصفاء وخلان الوفاء" عن هذا التوجه في محاولتهم للمقاربة بين الفلسفة والدين، وهم جماعة سرية غير معروفة العدد ولا هوية الأعضاء المنتمين إليها، اللهم إلا من بعضهم ممن لم يكن هناك إجماع بين الدارسين حول أسمائهم. وقد اشتهرت هذه الجماعة برسائلها المجاوزة لخمسين رسالة، التي عرفت انتشارا على نطاق واسع، حيث كانت أشبه بدائرة معارف في ذلك الوقت، لما انطوت عليه من بعد موسوعي كبير، مستلهمة وناهلة من شتى المعارف والمذاهب، ومنفتحة على كافة الأفكار والفلسفات التي بلغتها آنذاك، من دون تعصب أو تحيز، بما جعلها أكثر مرونة وانسيابية، وهو ما زاد، بالمقابل، من غموضها واستعصائها على الدارسين والمهتمين بشؤون الفلسفة، بوجه خاص، والفكر والثقافة، بشكل عام.

هذا، ويمكننا القول، أنه لا توجد جماعة أثارت الجدل والحيرة، وتركت أثرا بالغا في تاريخ الفلسفة الإسلامية كجماعة إخوان الصفاء، بما جعل الكثير من الباحثين يختلفون في حقيقتها وأسباب نشأتها وظهورها وأهدافها، فمنهم من ذهب إلى أنها جماعة تنويرية إصلاحية، أخذت بالإنسان إلى الانفتاح والتطور، ومنهم من يرى عكس ذلك، معتبرينها بأنها جماعة مشكوك في أمرها، سعت فقط إلى التلفيق والتلاعب والمناورة، ولم تأت بجديد. ففيم تكمن أهمية موضوع بحثنا؟

إنه، وبصرف النظر عن محاكمة الجماعة إياها: تأييدا أو رفضا، فإن هذه الجماعة تظل – في تقديرنا- أكثر إثارة، وأشد جاذبية، وتدعو حقا للاهتمام بها وتحيين فكرها، وكأنها بنت اليوم، بله الساعة. لم يا ترى؟ لأنه، وكما يقول "ابن خلدون" 'ما أشبه اليوم بالبارحة'، فنحن نعود في راهننا، لاستنطاق "إخوان الصفا"، لما نحياه من سلطة، بل وتسلط بعض التيارات الدينية التي ما فتئت تعمل على إقصاء ونبذ كل من ينتقد أو يفكر بشكل مستقل، مغردا خارج سربها، ناعتة إياه بالكفر، عاملة على تكريس وشرعنة خطاب واحد وواحد فقط، ألا وهو الخطاب الديني، دونا عن سواه.

وهنا، تبرز لدينا أهمية العودة لإحياء مقاربة كالتي تبنتها جماعة "إخوان الصفا"، ليس للأخذ بالضرورة بكامل تفاصيلها وحيثياتها، وبكل مضامينها، بل لاستدعاء أفكارها وتوجهاتها التي تتضح بالتسامح والانفتاح، وتنبذ، بالمقابل، كل أشكال التطرف والتعصب، أيا كانت الجهات التي تمثلها أو تصدر عنها، وهو ديدن الفلسفة التي تعلّمنا رفض كل ما هو يقيني ودوغماطيقي. ما يدفعنا للتفكير في الدين، وتحديدا، ديننا الإسلامي، على ضوء واقعنا وفي ظل معطيات العصر، بما يشهده من تحولات وتطورات هائلة، بعيدا عن كل وصاية أو احتكار أو أحادية. مما يجعل بحث إشكالية علاقة الفلسفة بالدين، لم تفقد هالتها أو بريقها، وتبقى قابلة للاستئناف والتداول، تأكيدا على أهمية الطرفين كليهما. فكيف تناول إخوان الصفا العلاقة بين الفلسفة والدين؟ وهل نظروا إليها على أنها منفصلة، لينتصروا لأحدهما، على حساب الآخر؟ أم أنهم يعتبرونها متصلة، بما يستدعي التوفيق بينهما؟ وإذا سلمنا بأن التوفيق هو النهج أو المسلك الذي اعتمدته وراهنت عليه جماعة إخوان الصفا، فما طبيعة هذا التوفيق: هل هو قائم على الجمع بين ما يستساغ الجمع بينه؟ أم أنه يجمع بين المختلفات، حد الخلاف، بما ينطوي عليه من تضارب وتناقض، ما يجعل، حينئذ، محاولة إخوان الصفا هي أقرب إلى التلفيق منها إلى التوفيق؟ وما تداعيات موقفها بشأن العلاقة بين الفلسفة والدين على متلقفيه، سواء من خصومها المناوئين لها أو من أنصارها المؤيدين لها؟

وقد اشتملت مذكرتنا على مقدمة بما تضمنته من إحاطة بالموضوع وأهميته وإشكاليته وأسباب اختيارنا له، ومنهجية وأطوار الدراسة، كما أيضا الإشارة إلى الأهداف والصعوبات التي واجهتنا

في إنجازه، مع تحديد المنهج الذي اعتمدناه في عملية البحث، ثم التطرق لما ورد في التحليل من فصول وخاتمة.

وبالنسبة للتحليل فقد جاء في فصلين وخاتمة، ففي الفصل الأول الذي حمل عنوان 'العلاقة بين الفلسفة والدين'، والذي تطرقنا فيه إلى مفاهيم كل من الفلسفة والدين والعلاقة الأولية بينهما من وجهات نظر مختلفة؛ أما بخصوص الفصل الثاني الموسوم بـ 'النزعة التوفيقية عند إخوان الصفا'، فقد تناولنا فيه تقديم لمحة عنهم وعن أهم المصادر التي نهلوا منها، كما عرّجنا على منهجهم التأويلي، دون أن نغفل لغتهم الرمزية التي كانوا يوظفونها بين الفينة والأخرى، لشرح وإيضاح أفكارهم، لنختم هذا الفصل بالحديث عن الاتجاه التوفيقي لديهم ومدى وجاهته. أما عن الخاتمة، فقد ضمّناها تلخيصا لأبرز وأهم النتائج المتوصل إليها، باعتبارها محاولة للإجابة عن الإشكالية المثارة، وما قدم حولها من رؤية مقاربة لحلها.

هذا، وقد اعتمدنا في مذكرتنا هذه على المنهج التحليلي، باعتباره المنهج الملائم لموضوع البحث، بغرض تحليل القضايا التي تناولها الإخوان، والتي بسطناها في عملنا المتواضع هذا، كما لجأنا أيضا إلى توظيف المنهج الاستقرائي، الذي قصدنا به تتبع واقتفاء بعض الأفكار ووجهات النظر في رصدها وتحديدها للعلاقة بين الفلسفة والدين، سواء في الضفة المسيحية أو على مستوى الضفة الإسلامية التي ركزنا عليها أكثر، بحكم طبيعة موضوع دراستنا، فضلا عن استخدامنا للمنهج النقدي، وبخاصة في الجزء الأخير من مذكرتنا.

وفيما يخص دوافع إقبالي على هكذا موضوع، فإنها ترتبط بميولي إلى الفلسفة الإسلامية، دون أن تكون جماعة إخوان الصفا ضمن اهتماماتي أو أولوياتي، غير أن هناك عبارة اطلعت عليها صدفة لعميد الأدب العربي "طه حسين"، وهو يتحدث عن أسلوب ولغة رسائل الإخوان، ليذّيلها بالقول "إن هذه الرسائل كنز لم يقدر بعد، لأنه لم يعرف بعد". وكم شدّتني هذه الجملة، لأجدني، وبمجرد اطلاعي على عناوين الرسائل المقترحة على دفعتنا، أتذكر تلك الجملة، مما حفزني على الإقبال على هكذا موضوع، رغم أنني أعرف بأن مقولة "طه حسين"، قديمة نسبيا، إذا علمنا بأن وفاته قد مرّ عليها ما يربو عن خمسة عقود، ولكن ما يشفع لنا ويشجعنا على العودة لتناول جماعة الإخوان في دراستنا المتواضعة هذه، هو المقاربة التأويلية التي تنصّ على انفتاح النص وقابليته للقراءة من جديد في كل عصر، دون أن ندعي بأننا أتينا بقراءة جديدة لإشكالية

بحثنا، بل فقط، حاولنا أن نقاربها في ضوء ما تيسر لنا من مصادر، وما وقع بين أيدينا من مراجع تخدم موضوع بحثنا.

أما عن الأهداف المتوخاة من بحثنا هذا، فتكمن بالأساس، في إعادة بعث واحدة من أهم الحركات وأبرزها في تاريخنا، وبضمنها، تراثنا الإسلامي، خاصة، ونحن نعيش اليوم، صراعا ما تبرح فصوله تتجدد بين السنة والشيعة، رغم أنهم جميعا مسلمون. لكن ما علاقة هذا بموضوع بحثنا؟ والجواب، أن إخوان الصفا يصنفون على أنهم شيعة، غير أن رسائلهم تنم على انفتاح كبير وتسامح فذ، نابذة لكل تطرف أو تعصب، محتكمة للغة الحوار الممهور بالموقف والحجة، ومن ثم، المجادلة بالتي هي أحسن؛ وهي القيم التي نحن في مسيس الحاجة إليها في زمننا الراهن، من منطلق ما تشهده الساحة الإسلامية من تشنج وتعصب مخيفين -من لدن بعض الحركات الأصولية-، بما ينطويان عليه من إقصاء، وهو مسلك لم يكن من تقاليد أسلافنا الذين تحاوروا وتناظروا واختلفوا حد التناقض أحيانا، دون التجائهم، في الغالب، إلى القمع أو الإقصاء أو إسكات صوت المخالف، إلا في حالات محدودة. فضلا عن محاولتنا تقديم إضافة بسيطة، حول هذه الجماعة، مقدرين أنها تسهم في إفادة من يرومها، ولو بنسبة ضئيلة.

هذا، ولا ننكر أننا – وكدأب أي عمل أكاديمي-، فقد واجهتنا صعوبات أثناء إنجازنا لهذه المذكرة، تعود في جوهرها، لتعقد لغة الرسائل – طبعا تلك التي وظفناها في مذكرتنا- من جهة، واختلاف وتعدد الطبعات الصادرة حولها من جهة أخرى. دون أن يثنينا هذا عن مواصلة عملنا بإصرار وبمزيد من المثابرة، مستعينين ببعض المراجع التي أفادتنا، ونذكر منها، (إخوان الصفاء، فلسفتهم وغايتهم) لمؤلفها "فؤاد معصوم"؛ و(إخوان الصفاء، رواد التنوير في الفكر العربي) لصاحبه "محمود إسماعيل"؛ (إخوان الصفا المفترى عليهم، إعجاب وعجب) لمنجزه "رشيد الخيون". كما أننا أفدنا من بعض الدراسات الأكاديمية السابقة التي أمكننا العثور عليها، كالدراسة الموسومة بـ (الإنسان من خلال كتابات إخوان الصفاء)، والتي هي عبارة عن مذكرة لنيل شهادة الماجستير لمحررها "مختاري العيد".

الفصل الأول: العلاقة بين الفلسفة والدين

أولا- الفلسفة

1- مفهوم الفلسفة.

1-1 - مفهوم الفلسفة لغة.

2-1 - مفهوم الفلسفة لدى المشتغلين بها.

2- وظائف الفلسفة.

2- أ - التحليل الفلسفي.

2- ب - التركيب الفلسفي.

ثانيا- الدين

1- مفهوم الدين.

1-1 - مفهوم الدين لغة.

2-1 - مفهوم الدين من قبل المشتغلين به.

1-2-1 - مفهوم الدين عند علماء الاجتماع.

2-2-1- مفهوم الدين عند الفلاسفة.

3-2-1 - مفهوم الدين لدى رجال الدين.

2- أهمية ووظيفة الدين.

ثالثا- العلاقة بين الفلسفة والدين.

أ- من حيث النشأة.

ب- من حيث الموضوع.

ج- من حيث المنهج.

د- من حيث الغاية.

1- العلاقة بين الفلسفة والدين (المرحلة المسيحية).

2- العلاقة بين الفلسفة والدين (المرحلة الإسلامية).

2-1- الفلسفة في حياة المسلمين.

2-1-1- البيئة الإسلامية قبل الفلسفة.

2-1-2- الفلسفة الوسيطية عند المسلمين.

2-2- إشكالية العلاقة بين الفلسفة والدين.

أولا: الفلسفة:

تعتبر الفلسفة مجالا من مجالات الفكر الإنساني، التي تصبو إلى معرفة معنى الحياة، وما يحمله الكون من دلالات، فالفلسفة تسمى "**أُم العلوم**" لأنها تدرس الإنسان من كل جوانبه سواء في علاقته مع الله، مع نفسه، ومع الطبيعة... لذا فإعطاء مفهوم أو تعريف لها ليس بالهّين ولا البسيط، وهو ما يفسر اختلاف الدارسين في جوانب اشتراكهم في سبيل تعريفهم للفلسفة وهذا ما سنبينه في الأسطر القادمة.

1- مفهوم الفلسفة:

إن تحديد مفهوم واحد للفلسفة يكون جامعا مانعا ليس بالأمر الهين، حيث أن هذا المصطلح في حد ذاته عبارة عن شبكة هائلة من المفاهيم والتعريفات المتباينة، بالإضافة إلى تعدد موضوعات ومجالات ووظيفة الفلسفة، وهي من النقاط التي حالت دون وضع تعريف موحد وشامل ومتفق عليه لهذه اللفظة، فكل مفكر ينطلق من أرضية خاصة به في تقديم المفهوم الذي يخدم أفكاره ومنظومته وسبيل بحثه.

ولعل المفهوم الأكثر انتشارا وشيوعا عن الفلسفة لدى عامة الناس أنها ثرثرة، أو كلام فارغ...أو الحديث بألفاظ ومعاني غير مترابطة ولا موزونة، حتى أن التفلسف، والفلسفة أصبحت شبه سبة، أو انتقاص من قيمة من يتفوه بها وكأنه ذلك الإنسان الفضولّي الثرثار الذي يلقي الكلام جزافا دون حساب، وبأفكار غير مفهومة ...[1].

1-1- مفهوم الفلسفة لغة:

عرفت الفلسفة في اللغة على أنها لفظ مشتق من كلمتين يونانيتين "فيلو" وتعني محبة، و"صوفيا" وتعني الحكمة، ومنه كلمة فلسفة تعني "**محبة الحكمة**"[2].

[1]- عزت السيد أحمد، دفاع عن الفلسفة، الفلسفة ثرثرة أم أُم العلوم، دار الأصالة للطباعة، دمشق، ط1، 1994، ص13.

[2]- رجب بو دبوس، تبسيط الفلسفة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، بنغازي، ليبيا، ط1، 1996، ص15.

ووردت أيضا لفظة "الفلسفة" في لسان العرب لابن منظور بأنها كلمة "مشتقة من الفعل فلسف، والفلسفة تعني الحكمة والأعجمي هو الفيلسوف وقد تفلسف"[1].

وعرفها كذلك مصطفى حسيبة في معجمه الفلسفي بأنها "لفظة يونانية مركبة من الأصل فيليا أي محبة وصوفيا أي الحكمة، أي أنها تعني محبة الحكمة وليس امتلاكها"[2].

واتفق في التعريف اللغوي كذلك "**جميل صليبا**" في معجمه الفلسفي بأنها لفظ مشتق من اليونانية وأصله "فيلا صوفيا" ومعناه محبة أو طلب الحكمة.

وهي لفظة تطلق على العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح، كانت هذه اللفظة في القديم تشتمل على جميع العلوم بما فيها النظري والعملي، وتتميز هذه اللفظة بالشمولية والتعمق في التفسير والتعليل، والبحث عن الأسباب القصوى والمبادئ الأولى[3].

إذن، ومما سبق، فكل التعريفات للفظة الفلسفة كما نعثر عليها في المعاجم الفلسفية، تحيلنا إلى كونها كلمة يونانية الأصل، معناها الأصلي: حب الحكمة، أو محبة الحكمة، وقد كانت توصف بها مجموعة العلوم التي عرفها الإنسان قديما.

1-2- مفهوم الفلسفة لدى المشتغلين بها (الفلاسفة):

يتمايز ويتباين مفهوم الفلسفة انطلاقا من اختلاف توجهات الفلاسفة وأفكارهم، حيث أن كل فيلسوف وباحث يعرّف الفلسفة بناء على إيديولوجيته ومنطلقاته الفكرية الفلسفية، وفي هذا السياق سنحاول التطرق لبعض أهم المفاهيم التي عرفتها الفلسفة :

لقد عرفها الفيلسوف "**سقراط**" بأنها "البحث العقلي عن حقائق الأشياء المؤدي إلى الخير، وهي تبحث عن الكائنات الطبيعية وجمال نظامها ومبادئها وعلتها"[4].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة الفلسفة، دار المعارف، مصر، دون طبعة، 1119، ص326.

[2]- مصطفى حسبية، المعجم الفلسفي(مادة الفلسفة)، دار أسامة، عمان، ط1، 2009، ص469.

[3]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، لبنان، دون طبعة، 1982، ص160.

[4]- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص47.

والذي يستشف منه بأن الفلسفة عند سقراط تتسم بخاصية قوامها تحقيق الخير والفضيلة من خلال الاهتمام بالبحث العقلاني البحت، ومجال هذا البحث هو التأمل والتفكير العميق في هذه الكائنات والطبيعة التي تؤدي إلى كشف أسرارها، وبالتالي هي مصدر الحكمة والمعرفة لديه، والتي ستوجه حياتنا نحو السعادة والخير والفضيلة.

وبشكل عام فإن الفيلسوف "سقراط" ينظر إلى الفلسفة كوسيلة للتفكير النقدي و التأمل في الوجود، وكذلك وسيلة لاكتساب الحكمة وتطوير الفهم العميق للعالم من حولنا.

ويوافقه في هذا التوجه تلميذة "أفلاطون" الذي يقر بأن: "الفلسفة هي البحث عن حقائق الموجودات ونظامها الجميل لمعرفة المبدع الأول، ولما لها شرف الرئاسة على جميع العلوم"[1]. وفي هذا السياق، فإن الفيلسوف "أفلاطون" يعطي مكانة كبيرة للفلسفة، وهذه المكانة العالية تجعلها ترجح وتفوق كل العلوم بل وتترأسها، لأن هدفها الرئيسي والأول ليس فقط الوقوف على السطح، بل التعمق في فهم الواقع وطبيعته والجوانب الأساسية للوجود.

إذن، فالمفهوم الذي قدّمه أفلاطون للفلسفة يبرزها كبحث في الموجودات التي أبدعها الخالق الأول وهو "الله"، ومنه فهدفها النهائي هو الوصول إلى معرفة المبدع الأول، أين ترتبط الفلسفة بفهم الوجود بشكل شامل.

أما "أرسطو" فهو يرى بأن "الفلسفة هي العلم العام"، وفيه تعرف موضوعات العلوم كلها، فهي معرفة الكائنات وأسبابها ومبادئها الجوهرية وعلتها الأولى"[2]. وهو ما يعني أن الفلسفة عنده ترتبط بقوانين الطبيعة وأسبابها، والبحث عن العلل والأسباب الأولى عن طريق التساؤل ما الذي يجعل الموجود يوجد كما هو عليه؟

فأرسطو يقدم تعريفا جديدا للفلسفة يتناول موضوعات العلوم بشكل عام، بحيث ترتكز الفلسفة لديه على فهم الوجود وكيفية عمل الأشياء في العالم الطبيعي.

[1]- عبد الحميد صالح، مبادئ الفلسفة، منشورات جامعة دمشق، دمشق، ط8، 2005، ص09.

[2]- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص470.

ولعل أقرب تعريف للفلسفة، هو ما جاء به أبو الفلسفة الحديثة "رينيه ديكارت"، الذي يذهب إلى أن "...لفظ الفلسفة معناه دراسة الحكمة، وأنه لا يقصد بالحكمة التحوط في تدبير الأمور فحسب. بل يقصد منها معرفة كاملة لكل ما يستطيع الإنسان أن يعرفه، إما لتدبير حياته، أو لحفظ صحته أو لاستكشاف الفنون جميعا"[1].

ومنه فمفهوم الفلسفة لدى "ديكارت" مفهوم عام يركز على فهم كل جوانب الحياة الإنسانية، فلقد شبه ديكارت الفلسفة بالشجرة المتعددة الجذور والأغصان "الفلسفة بأسرها أشبه بشجرة جذورها الميتافيزيقا، وجذعها الفيزيقا والفروع التي تخرج من هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى التي تنتهي إلى ثلاثة علوم رئيسية هي الطب والميكانيكا والأخلاق، وأعني الأخلاق الأرفع والأكمل التي لما كانت تفترض معرفة تامة بالعلوم الأخرى، فقد بلغت المرتبة الأخيرة من مراتب الحكمة"[2].

ويحيل هذا التعريف إلى كون الفلسفة متصلة ومرتبطة بالعلوم الأخرى، ومن جهة أخرى يعرّف كانط الفلسفة على "أنها علم العلاقة بين كل المعارف والغايات الجوهرية للعقل البشري، أو الحب الذي يكّنه الكائن العاقل للغايات العظمى للعقل البشري"[3].

ويشير "كانط" في مفهومه للفلسفة إلى أنها تدرس العلاقات بين المعارف والأهداف الجوهرية للعقل البشري، فهي تسعى إلى فهم الغايات العظيمة له، ومن هنا فإن هذا المفهوم يركز على دور العقل وأهميته في تحقيق الغايات وكيفية تفاعل المعارف مع هذه الغايات.

أما مفهوم الفلسفة عند هيغل فيتمثل في "الكشف عن الحقيقة المطلقة، لكن هذه الحقيقة لا تظهر دفعة واحدة، بل تظهر تدريجيا عبر العصور"[4]، يذهب هيغل في نظريته للفلسفة على أنها وسيلة لكشف الحقيقة، وبأن هذه الأخيرة ليست ثابتة وجاهزة بل هي عملية ديناميكية تظهر من خلال تطور التفكير والفهم البشري عبر مراحل زمنية.

ومن هنا، يمكن القول أن الفلسفة في نظر هيغل، "هي تيار واحد متصل يتطور بالضرورة ابتداء من العصر الإغريقي إلى القرن التاسع عشر، وكل حلقة من حلقاته أو كل مرحلة من

[1]- محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، التفكير الفلسفي، دار توبقال للنشر،الدار البيضاء، ط3، 2008، ص32.

[2]- المرجع نفسه ، ص37.

[3]- جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، تعريب: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية، لبنان، ط1، 1997، ص05.

[4]- جميل نعيم،جيل دولوز وتجديد الفلسفة، المركز القومي الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2010، ص93.

مراحله تملك جانبا من الحقيقة، لذا من المهم الالتفات إلى تاريخ الفلسفة، لأن الفلسفة تتطور وتمر بمراحل شبيهة بتطور الكائن الحي ومراحله"[1].

أما تعريف الفلسفة لدى فلاسفة الإسلام فتأخذ ما يلي[2]:

ذهب الكندي إلى أنها: "علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق"، أما الفارابي فيذهب إلى أنها: "العلم بالموجودات بما هي موجودة"، وأما ابن سينا فيعرّفها بأنها: "استكمال النفس البشرية بتصور الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية".

وكان تعريفها من قبل جماعة إخوان الصفاء كالآتي:

"الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم. والعلوم الفلسفية أربعة أنواع: أولها: الرياضيات، والثاني: المنطقيات، والثالث: علوم الطبيعيات، والرابع: علوم الإلهيات"[3].

ومنه، فإن تعريف إخوان الصفاء للفلسفة كان من خلال ربطها بالعلوم الأخرى وخاصة علم الأعداد أي العلم المجرد، والذي أعطوه مكانة كبيرة وربطوه بالفلسفة.

أما، من وجهة نظر أخرى نجد بأن الفلسفة يمكن أن تحمل معنى"البحث في ماهية الأشياء وأصولها وعلاقة بعضها ببعض وبالإنسان، أي أنها تطلّع إلى الآفاق البعيدة، إنها تعرف على مظاهر الكون على اختلاف أنواعها وتلمس لأسبابها وعلّلها، ومحاولة للتأليف بينها وردها إلى أصل واحد ينتظم الكون بأسره، إنها تطلب لعنصر الوحدة الكامن وراء الكثرة، وتعقب للانسجام المختبئ وراء غشاء كثيف من التنوع والاختلاف"[4].

---

[1]- عبد الجليل كاظم الوالي، قراءات جديدة في قضايا فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2010، ص ص41، 42.

[2]- المرجع نفسه، ص ص93، 94.

[3]- مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، القاهرة، دون طبعة، 2011، ص ص87، 88.

[4]- محمد عبد الرحمان مرحبا، المسألة الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1988، ص ص09، 10.

من خلال السياق السابق، يظهر وبوضوح بأن الفلسفة تتجاوز تعريفا جامدا يمنع التوافق، أين ينتقل مفهومها عبر الحضارات، سواء كانت شرقية، يونانية، مسيحية، أو إسلامية، وتعتبر الفلسفة جزء من الإنسان وطبيعته ككائن عاقل قادر على التأمل والتفكير الفلسفي، ويمكن تلخيص مجمل هذه التعريفات فيما يلي:

"إن الفلسفة نشاط يسعى فيه الناس إلى فهم طبيعة الكون، وطبيعة أنفسهم، والعلاقات بين الكون والإنسان"[1]، أي أنها علم عام يدرس واقع الإنسان، وهي أيضا: "علم يبحث فيه عن أحوال الموجود بما هو موجود"[2].

أي أنها: "علم الوجود الكلي بما هو كذلك، أي بما هو كلي: موضوعها الكون وظواهرها ومركز الإنسان منه، على وجه كلي شامل"[3].

2- وظائف الفلسفة:

ولما كانت الفلسفة تدرس الواقع والوجود، وتحدد لنا ما هو صحيح وما هو خاطئ كانت وظيفتها تشمل جميع جوانب الحياة الإنسانية، فلقد ظل السؤال عن وظيفة الفلسفة مطروحا على مر العصور، فالفلسفة عبر تاريخها الطويل كانت تقوم بوظيفتين أساسيتين هما:

"الوظيفة النظرية المتمثلة في الوصول إلى حقيقة الموضوع الذي تبحث فيه، مع اختلاف بين الفلاسفة في مفهوم الحقيقة، والوظيفة العملية الاجتماعية التي تسعى لمعالجة قضايا الإنسان ومشكلاته و طموحاته"[4].

فقد كانت الفلسفة تبدأ أولا باختيار الموضوع الذي سوف يكون قيد البحث والإطلاع، ومن ثّم تقترح وتبحث عن حلول لمعالجة هذا الموضوع حتى لا يسبب أي ضرر لا للفرد ولا للمجتمع،

---

[1]- حسام الآلوسي، مدخل إلى الفلسفة، دار الأمان، العراق، ط1، 2005، ص16.

[2]- نجوان نجاح الجدة، مدخل إلى الفلسفة، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، العراق، ط1، 2016، ص23.

[3]- يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط9، 1989، ص51.

[4]- الفلسفة في الفكر الإسلامي(قراءة منهجية معرفية)، تحرير: رائد جميل عكاشة، محمد علي الجندي، مروة محمود خرمة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، لبنان، ط1، 2012، ص215.

ومنه "فالفيلسوف يبقى له مهمة تحقيقيه خاصة تتمثل في اكتشافه المعاني الحقيقية لمعارف العالم على الإطلاق"[1].

و لما كانت الفلسفة أُما للعلوم، فقد كانت أشمل لدراستها واكتشافها لمختلف معاني وجوانب هذه العلوم، وذلك طبعا عن طريق منهج منسق بخطوات مترابطة فيما بينها.

ويذهب "علي سامي النشار"، إلى أن النشاط الفلسفي في مجمل العصور يقوم على وظيفتين رئيسيتين للفيلسوف وهما: التحليل أو النقد والتركيب الفلسفي[2]. ويقول هنترميد: "إن أول نشاط فلسفي رئيسي هو التحليل الفلسفي أو النقد وهنا قد ربط بين التحليل والنقد"[3].

وفي هذا السياق سوف نتعرف على معنى كل من وظيفتي الفلسفة ألا وهما التحليل الفلسفي والتركيب الفلسفي.

أ/- <u>التحليل الفلسفي</u>: و لعل أول مهمة يقوم بها الفيلسوف بغية دراسته قضية ما من واقعه المعاش هي التحليل، أي دراسة الأفكار السائدة والعلاقة بين هذه الأفكار وبين الواقع المعاش ثّم تحليلها، ودراستها من أجل الوصول إلى الحل الأمثل لهذه القضايا والتخلص من تلك المشكلات على الإطلاق"[4].

فأي فيلسوف يدرس قضية ما أو مجموعة من القضايا سيلجأ حتما إلى التحليل الفلسفي كأول خطوة له في تلك الدراسة، وهذا التحليل الفلسفي لا يستغني عن النقد، نقد جميع الصور السلبية في الأفكار السائدة، ورفض جميع الصور السلبية في سلوك الإنسان، فهذا التحليل النقدي في الأخير سيكون هو الأساس للوصول إلى الحقيقة المبتغاة[5]. إذن التحليل الفلسفي خطوة ضرورية بالدرجة الأولى لتؤدي الفلسفة وظيفتها على أكمل وجه.

---

[1]- عبد الرحمن الشولي، فلسفة المعنى في الفكر واللغة والمنطق، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2016، ص27.

[2]- عبد الكريم بليل، مدخل إلى الفلسفة، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، ط1، 2018، ص43.

[3]- هنترميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة: فؤاد زكريا، دار النهضة، مصر، ط1، 1969، ص 221.

[4]- مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء، القاهرة، ط1، 1998، ص28.

[5]- عبد الكريم بليل، مدخل إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص43.

ب/- <u>التركيب الفلسفي</u>: من خلال اللفظ يظهر لنا بأن التركيب عكس التحليل إذن فهو الخطوة التي تأتي بعد التحليل، "يبدأ التركيب بعد التحليل، ويبحث عن أشمل وأّدق رأي ممكن بشأن طبيعة الواقع ومعنى الحياة وهدفها، وهو تقديم صورة متكاملة عن الكون،لا تغفل التجارب البشرية فيما يسمى مذهب الفيلسوف، فالمذهب هو التصور المتكامل لحل كافة المشكلات، بالجمع بين المعرفة النظرية للتاريخ الفكري للإنسان ككل وبين التجربة الواقعية الفردية أو العامة"[1]. ومن هنا يتبين لنا، بأن التركيب يأتي مباشرة بعد التحليل، فبعد تحليل القضية إلى جزئيات و دراسة كل جزئية على حدى، وجب في الأخير تركيب هذه الجزئيات للوصول إلى الحقيقة وهذا عن طريق اتخاذ مذهب معين من طرف الفيلسوف ومنهج معين للسير على خطاه، وهنا يحمل الفيلسوف ما درسه وما حلله وما سيركب جزئياته بين ما هو نظري و ما هو واقعي.

ولكن، ولكي يكون الفيلسوف أو الباحث على ثقة من أنه لم يغفل شيئا في الطريق الذي سلكه في البداية وهو الانتقال من الأكثر تعقيدا إلى الأقل بساطة عن طريق التحليل والنقد، وجب عليه السير في الاتجاه المعاكس وهو من الأقل بساطة إلى الأكثر تعقيدا، وتلك هي مهمة التركيب الفلسفي[2].

لا تتوقف وظائف الفلسفة هنا فقط، بل تتعداها إلى وظائف عديدة قامت بها على مر العصور وعبر تاريخها الطويل منها: "دراسة الوجود والبحث عن مبادئه الأولى، ودراسة الإنسان والبحث عن مبدئه ومصيره والغاية من وجوده، ودراسة مشكلات الإنسان في واقعه ومحاولة فهمها، ونقد الواقع، بمختلف جوانبه، ونقد الأفكار، ومحاولة فهم حقيقة التاريخ والقوانين التي تحكم مسيرته، وطرح الأسئلة وإثارة الإشكالات المختلفة"[3].

---

[1]- المرجع نفسه، ص ص43، 44.

[2]- حسين علي، ما هي الفلسفة؟ التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دون طبعة، 2011، ص30.

[3]- الفلسفة في الفكر الإسلامي، تحرير: رائد جميل عكاشة، محمد علي الجندي، مروة محمود خومة، مرجع سابق، ص208.

ثانيا - الدين:

رغم أن الدين يظل مفهوما متداولا من قبل العلماء والفلاسفة غير أنه يظل محاطا بالغموض والتعقيد إذ يتنوع تعريفه وفق السياق التاريخي والثقافي والديني والفلسفي، بحيث يمتد مفهومه عبر مختلف الميادين والعصور، فلقد جسد الدين بعدا وظواهر إنسانية عامة و لافتة للإنسان منذ التاريخ وفي شتى المجتمعات والحضارات وهذا ما يدعونا إلى إلقاء نظرة على هذا المفهوم الشامل، وبمزيد من التفاصيل، قد يعتقد البعض بأن الدين مفهوم متيسر، وأن هذا المصطلح سهل للغاية، لأنه متصور لديهم، لكن الحقيقة عكس ذلك و أبعد من ذلك، فهو مصطلح معقد متغير، لا يستطيع عامة الناس الكشف عنه في الغالب[1].

1/- مفهوم الدين

1-1- لغة:

يتمحور مفهوم الدين في اللغة وفي المعاجم اللغوية ولدى العلماء حول الطاعة والانقياد والمحاسبة والجزاء، كل حسب نظرته له. وفي هذا السياق، يقول ابن فارس: "الدين مفردة وجمعه أديان...الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل، فالدين الطاعة، يقال دان له يدين دينا، إذا أصحب وانقاد و طاع، وقوم دين، أي مطيعون منقادون"[2]. ومنه، فالدين هنا يأتي بمعنى الرضوخ والطاعة، لمن الطاعة؟ هي لله سبحانه وتعالى، وقد تكون لآلهة عديدين في اثنين فما فوق.

والدليل على هذا المعنى اللغوي، حديث "أبي طالب" عن رسول الله ﷺ قال: "أريد من قريش كلمة تدين لهم العرب"[3]. فجاء الدين هنا في قوله عليه الصلاة والسلام كذلك بمعنى الطاعة

---

[1]- محمد سيد سلامة، مدخل إلى ابستمولوجيا الدين، مركز نماء للبحوث الدراسات، بيروت، ط 1، 2020، ص16.

[2]- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، الجزء الثاني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، 1989، ص319.

[3]- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، الجزء الثاني، الحلبي للنشر، مصر، ط1، 1963، ص147.

والخضوع ليس فقط طاعة الله والخضوع له، فقد يأتي بمعنى طاعة بعض لبعض أو طاعة رب الأسرة أو رب العمل، أو طاعة الزوجة لزوجها والخضوع له...الخ، فقريش كانت مدينة للعرب بأقوال بّينة حتى تخضع لهم وتطيعهم.

ومنه، فإن مفهوم الدين اللغوي، من جانب فإنه يدور حول وجوب الطاعة والانقياد وذلك عن طريق ثلاثة أشكال أولها إلزام الانقياد، وثانيها التزام الانقياد، وآخرها المبدأ الملزوم الانقياد له"[1]. فالإنسان مجبر على الطاعة وعليه أن يلتزم بمبادئها.

أما "المعجم الوجيز" فهو يعّرف الدين على أنه: "اسم لجميع ما يتدين به وجمعه أديان... يقال دانه دينا أي جازاه... ومنه الدّيان وهي صفة من صفات الله عز وجل"[2]. ويأتي معنى الدين اللغوي هنا بمعنى الجزاء والمحاسبة، أي أن الإنسان ملزم بأن يحاسب نفسه في الدين قبل الآخرة، ولذلك سمي يوم الآخرة بيوم الحساب أو الجزاء"[3].

وفي هذا دليل، لقوله تعالى في سورة غافر من الآية(17): "اليوم تجزى كل نفس بما كسبت"، أي بمعنى أن كل إنسان سيحاسب يوم الحساب على كل صغيرة و كبيرة عملها في دنياه.

وقوله أيضا من سورة الفاتحة من الآية(3) : " ملك يوم الدين"، بمعنى يوم الحساب أو يوم الجزاء.

[1]- إحسان علي الحيدري، فلسفة الدين في الفكر الغربي، كلية الآداب، جامعة بغداد، ط1، 2013، ص22.

[2]- مصطفى النشار، مدخل جديد إلى فلسفة الدين، مرجع سابق، ص ص17، 18.

[3]- إحسان علي الحيدري، فلسفة الدين في الفكر الغربي، مرجع سابق، ص21.

1- 2- مفهوم الدين من قبل المنشغلين به:

تناول العلماء مفهوم الدين بطرق مختلفة، حيث تتباين آرائهم واهتماماتهم في التعريف به، والفهم الضيق والرؤية الوظيفية، وهما ما يتسمان التعريف الذي ينحاز إليه معظم العلماء، فيتضح هنا أن كل منهم قدّم تعريفا للدين حسب وجهة نظره الخاصة، ومن اهتمامه ومجال بحثه.

وتذهب أغلب التعريفات لمصطلح الدين بأنه "الاعتقاد بوجود ذات- أو ذوات غيبية، علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقادا من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة وهبة، وفي خضوع وتمجيد"[1]. ومن هذا التعريف للدين يتبّين لنا بأن هناك ذات عليا هي من تتدبر شؤون الكون وتسيره مثلما تشاء، لذا وجب علينا اتجاهها الخضوع لها، وأن نمجد هذه العظمة الرهيبة ونحس نحوها بالخوف والإيمان، لكي يستقر حالنا وتتحسن حالتنا النفسية ونعيش بسلام متدينين في دنيانا، ولعل التعريف الشامل للدين من حيث هو حقيقة أنه "جملة النواميس النظرية التي تحدّد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها"[2].

بحيث، تشير هذه النواميس إلى القوانين والمفاهيم النظرية التي تحدد خصائص هذه القوة الخالقة، ويمكن أن تتضمن أيضا العقائد الأساسية حول الله وطبيعته ومكانته في الكون.

ويأتي أيضا مفهوم الدين كما عرّفه "الجرجاني" بأنه "وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة إلى قبول ما هو عند الرسول، باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المال، وهو دين الله المرضي الذي لا لبس فيه، ولا عجائب عليه، ولا عوج له. وهو إطلاعه تعالى عبده على قوميته الظاهرة بكل باد، وفي كل باد، وأظهر من كل باد، والإطلاع على عظمته الخفية، التي لا يشير إليها اسم و لا يحوزها رسم، وهي مداد لكل مداد"[3]. ويصف "الجرجاني" هنا أن الدين وضع إلهي يدعو صاحب العقل السليم لقبول ما تأتي به الرسل والتمسك به. ولعل هذا الوصف يبرز فكرة أن الدين يعتبر توجيها إلهيا يهدف إلى توجيه الفرد نحو الخير والصلاح، وهو واضح بسيط يصلح لكل زمان ومكان، لذا وجب الاستسلام لأوامر وإرادة الله الخالق لتحقيق النجاح والفلاح.

---

[1]- محمد عبد الله دراز الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأبحاث، دار القلم، بيروت، (دون.طبعة)، (دون سنة)، ص52.

[2]- المرجع نفسه، ص52.

[3]- محمد عثمان الخشت، تطور الأديان (قصة البحث عن الإله)، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط1، 2010، ص17.

يراد بمعنى الدين كذلك، دين الإسلام، أي الطاعة والانقياد لله تعالى، ويأتي أيضا بمعنى الجزاء، أي كما تفعل تجازى، ويأتي الدين بمعنى الحساب يوم المعاد والتنّاد، فالمتدين المسلم المطيع المقر بالجزاء والحساب يوم الميعاد ملزم بالخضوع وطاعة الله عز وجل والامتثال لأوامره في الدنيا لأنه سوف يحاسب عليها في الآخرة"[1]. ومن جهة نظر أخرى، فقد قدّم العلماء تعريفات مختلفة للدين كل حسب وجهة نظره الخاصة، من علماء اجتماع، وفلاسفة، ورجال دين...الخ، وتمثلت بعض تعريفاتهم للدين فيما يلي:

1-2-1- مفهوم الدين عند علماء الاجتماع:

عند علماء الاجتماع يتم تفسير مفهوم الدين كظاهرة اجتماعية، تتداخل مع مختلف جوانب حياة الفرد والمجتمع.

ومن بين العلماء الذين أسهموا في علم الاجتماع الديني إسهاما بارزا، العالم "دوركايم"، فهو يذهب في كتابه «الأشكال الأولية للحياة الدينية» إلى أن الدين ظاهرة من الظواهر الاجتماعية بدرجة أولى وأكثر بدائية من كافتها، ونتاجا عنه ظهرت الأنشطة الجماعية الأخرى كالأخلاق والفن والقانون و...الخ"[2]. ومن هنا فإن العالم الاجتماعي "دوركايم" يربط الدين بالطابع الاجتماعي وبحياة المجتمع، فالدين والجماعة مترابطان ومتلازمان، وفي هذا السياق يقول: " كل حياة اجتماعية ذات طابع ديني، وبالعكس كل دين، بالمعنى الحقيقي، ذو طابع اجتماعي"[3]، فالدين لديه عبارة عن مجموعة أفكار جماعية وأحاسيس يعيشها الفرد أو مجموعة من الأفراد داخل مجتمع معين.

---

[1]- أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا، علي حسين فاعور، دار المعرفة، لبنان، ط3، (دون سنة)، ص ص50، 51.

[2]- شوشة حرز الله، شتاتحة أم الخير، في "مجلة إشكالية الدين في تحليلات إميل دوركايم، ومدرسة علم الاجتماع الفرنسية"، مركز البحث في العلوم الإسلامية، الأغواط،2017، ص150.

[3]- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة،الجزءالأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،الإسكندرية ،ط1، 1984، ص484.

ومن جهة أخرى، بما أن الدين مرتبط بالطابع عامة، إذا فهو مرتبط على وجه الخصوص بحياة الفرد الواحد. فاحتكاك الفرد بالفرد الآخر يزكي وينشر الظواهر الاجتماعية في المجتمع فتحيى فيه، فالديانة هنا عاطفة فردية ونفسية قبل أن تكون اجتماعية مشتركة، ومن خلال احتكاك الأفراد بعضهم ببعض تأخذ جسما في المجتمع"[1].

من ناحية أخرى، يّركز علماء الاجتماع في فهمهم للدين على مفهوم "المقدس"، وليس فقط على مفهوم الألوهية، لأنه يتضمن مشاعر الخشية والرهبة، فيعّرف علماء الاجتماع الدين بالإشارة إلى المقدس، وليس على أساس الإيمان بالله أو الآلهة، لأن الألوهية ليست بالأمر المشترك بين كل الأديان، فهناك بعض المذاهب من العقيدة البوذية مثلا لا تتضمن إيمانا بإله، ولكن التركيز على المقدس باعتباره سمة مشتركة بين الأديان، وذلك يجعل المقارنة ممكنة من الناحية الاجتماعية ويسمح لعلماء الاجتماع بأن يقارنوا بين المجتمعات الدينية"[2].

ومن خلال ما سبق وحسب "دوركايم" نخلص إلى أن الدين "عبارة عن نظام متضامن من المعتقدات والممارسات المتعلقة بالمقدسات... هذه المعتقدات والممارسات توّحد جميع من يعتنقها في مجتمع معنوي واحد..."[3].

إذن، ومن خلال تفصيل " دوركايم " نجد بأنه فتح آفاقا جديدة في تعريف الدين، فمّيز بين ما هو مقدس وما هو دنيوي، وهو الأساس لمفهوم كل دين.

[1]- يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، تحقيق: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2003، ص ص44، 45.

[2]- محمد عثمان الخشت، تطور الأديان، مرجع سابق، ص19.

[3]- جان بول ويليم، الأديان في علم الاجتماع، ترجمة: سمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2001 ، ص26.

1- 2- 2-مفهوم الدين عند الفلاسفة:

يتعدد التعريف الفلسفي للدين بتعدد الفلاسفة ونظرتهم إليه، وذلك بتنوع واختلاف التيارات الفكرية والمدارس الفلسفية، فكل فيلسوف يعرّفه من زاوية نظره الخاصة.

إن مفهوم الدين لا يختلف عن الفلسفة حسب فيلسوف العرب" الكندي": "لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوجدانية، وعلم الفضيلة، وجملة علم نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه، واقتناء هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه"[1]. وحسب "الكندي"، فغاية الدين هي نفسها غاية الفلسفة، فالرسل عليهم السلام جميعا جاءوا برسالة واحدة، وهي علم الربوبية والوحدانية، فعل الخير والابتعاد عن الشر. وهذه نفسها مبادئ وغاية الحكمة، لذا فمفهوم الدين يتقارب من مفهوم الفلسفة.

وأما الفيلسوف "كانط" فقد ربط مفهوم الدين بالأخلاق، من حيث هي أوامر إلهية، فالأخلاق تقودنا إلى الدين، والدين يقوم بمعرفة كل الواجبات من حيث هي أوامر إلهية قطعية"[2].

ومنه، فإن الدين فهم واستيعاب للواجبات على أنها أوامر قطعية من الله تعالى وفي هذا السياق يقول كانط: "...لأن العقل البشري واحد، و لأن الجنس البشري واحد، فإنه لا يمكن لنا التفكير إلا في إله واحد، وبالتالي لا يمكن أن يوجد بالنسبة إلى عقولنا إلا دين واحد"[3].

يذهب "كانط" هنا إلى أن الدين واحد لإله وخالق واحد، وجب الامتثال لأوامره و اجتناب نواهيه وفهمها و استيعابها عن طريق العقل على أساس أنها واجبات، أما الفيلسوف "ديكارت" فقد سعى لإثبات وجود الدين ببراهين عقلية وهذا من أجل إقناع الكافرين بذلك الدين، ويذهب إلى أن الإرادة هي الفعل الأول للإيمان وليس فقط الحقائق الدينية التي يبرهن عليها العقل.

---

[1]- محمد يونس موسى، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر، مؤسسة هنداوي، مصر، (دون.طبعة)، (دون.سنة)، ص 50.

[2]- عبد الرحمان بدوي، فلسفة الدين والتربية عند كنت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1،1980، ص ص10، 11.

[3]- إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2012، ص21.

فهناك بعض الحقائق الدينية تتعدى حدود العقل، فالإنسان هنا لا يستطيع تصديقها إلا بمعونة الله وفعل إرادته القوية، فقد أصبح ديكارت هنا هادما للعقل في فهمه واكتشافه للحقائق الدينية"[1].

في حين، أن الفيلسوف "هيغل" لم يكتف بتأسيس الإيمان بالله وبخلود النفس على أساس عقلي كما فعل "ديكارت"، كما لم يكتف بالحديث عن الدين في حدود العقل كما فعل "كانت"، بل تحدث عن الدين باعتباره هو الفلسفة[2].

فاعتبر هيغل الدين هو الفلسفة، والعقيدة هي الوجود، ولم يجعل العقل هادما للعقائد، بل وحّد بين العقل والوحي، فهو يرى أن الدين سابق للفلسفة، ولا غنى عنه حتى لو أن الفلسفة لحقت به، فهذه الأخيرة مقصورة على فئة قليلة من الناس، لهذا ليست بجذابة و معقولة عند معظمهم في صورتها المجردة، على عكس الدين فهو يعرض الحقائق الكونية في صورها الجذابة، وبالتالي فهو يجذب خيال الجماهير ويفتنهم"[3]. ولهذا فالإنسان العادي أكثر انجذابا للدين منه للفلسفة.

وتظهر هذه التعاريف والمقاربات والارتباطات تباين وتنوع وجهات نظر الفلاسفة اتجاه مفهوم الدين، حيث يتضح أن كل فيلسوف يقترب من فهم الدين بطريقته الخاصة، فهم يسعون إلى تحليل وفهم الدين من منظور فلسفي ويستخدمون في ذلك أساليبهم وأدواتهم الفكرية لتحليل المفاهيم الدينية بشكل أعمق، ويتجلى هذا التنوع في الرؤى حول معاني وطبيعة الدين.

1- 2-3- مفهوم الدين لدى رجال الدين " في الإسلام":

لقد اشتهر الإسلاميون في تعريفهم للدين على أنه:

"وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المال"[4].

---

[1]- باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، مؤسسة هنداوي، مصر ،(دون.طبعة)، 2020، ص ص09، 10.

[2]- عبد الله إبراهيم، إشكالية التكون والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997، ص165.

[3]- ميخائيل أنوود، معجم مصطلحات هيغل، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، (دون.طبعة)، (دون.سنة)، ص472.

[4]- محمد عبد الله دراز ،الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مرجع سابق، ص33.

ومن هنا، فالمسلم يعرّف الدين على أنه "الاستسلام لله وحده، والدين مصدر دان يدين دينا إذا خضع وذل، ودين الإسلام الذي ارتضاه الله وبعث به رسله هو الخضوع لله وحده، وأصله في القلب"[1].

2- أهمية ووظيفة الدين:

يكتسب الدين أهميته العظمى من كونه فطرة فطر الله عباده عليها، وأسكنها في نفوسهم، بحيث لا يستطيع العيش من دونه، فحاجة الإنسان إلى الدين والتدين أكبر من حاجته إلى الطعام والشراب، فالدين يؤثر في نفسية الفرد، وهذا الأخير يؤثر على الجماعة التي بدورها تؤثر على المجتمع ككل على حد سواء. فالدين في الأصل هو إشباع لعاطفة التدين عند الإنسان، فهو يحيط بكل مدركاته البشرية وعواطفه الإنسانية و يغطيها[2].

كما يذهب "محمد الزحيلي" إلى القول عن الإنسان بأنه " لا يؤدي غرضه في هذه الحياة، ولا يستكمل إنسانيته، ولا يلبي دوافعه وغرائزه وميوله، ولا تتحقق له السعادة ولا ينعم بالتوازن والاستقرار إلا بالتدين، وأن جزء من حياة الفرد والمجتمع، وأنهم بحاجة إليه كالطعام والشراب والغذاء، فمن تخلى عنه، أو أعرض عن الأخذ به، فلا يكون إنسانا سويا"[3]، ومن هنا، نلخص إلى أن الدين يشمل شتى جوانب الحياة الإنسانية، ويمدها بجملة مبادئ قصد السير عليها والالتزام بها، تؤدي به إلى الاستقرار، وتكتمل به إنسانيته.

ومن خلال تعريفاتنا السابقة، والمتعددة للدين و المتمحورة حول أنه كل "التزام بمعتقد مقدس لمثل عليا"[4]. تتجلى لدينا أهميته وبعض من وظائفه، إذ تكمن أهمية الدين البالغة باعتباره "صمام أمان بالنسبة للإنسان لأنه مخلوق من الطين والروح، فالدين يضبط حركات الإنسان ليوازن بين

[1]- مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسفية نحو منهج لدراسة الفلسفة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2005، ص71.

[2]- عباس ظاهري، الدين في الدراسات العلمية المعاصرة، مقاربات في المفهوم والبنية والنشأة والوظائف، في: "مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية"،الجزائر، المجلد6، 2022، ص ص256، 257.

[3]- نقلا عن: الأطاسي سيد حسين، صعوبات تحديد الدين، في: "مقال مندرج في مجموع تحت عنوان: أبعاد الدين الإجتماعية"، صالح البكاري، ص19.

[4]- عبد الكريم بلبل، مدخل إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص55.

المادة والروح، دون أن يطغى جانب على آخر، أما بغير الدين فقد يصبح الإنسان ماديا بحتا أو يصبح مغاليا في الجانب الروحي فيحرم على نفسه ما أباح الله أو يصل به الحال أن يدعي لنفسه مكانة ما أنزل الله بها من سلطان"[1].

و في هذا بيان لقوله تعالى: « وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنسى نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبتغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين» (سورة القصص الآية 77).

ومن خلال هذا السياق، فإن الدين يصحح لنا زلاتنا ويرشدنا إلى الطريق الآمن الذي به يصلح حالنا وتستقر أحوالنا ما بين الأمان والرضا، إلا أن أهميته تستدعي مجموعة وظائفه البالغة التي وجد من أجلها، ولعل أولها هي الإرشاد، فمهمة الدين إرشاد الأفراد والتأثير في سلوكياتهم ومبادئهم عن طريق الوازع الديني، ومنه فإن وظيفة الدين إرشادية لا تعليمية كما يدعيها البعض، لأن القول بأن وظيفته تعليمية قد يؤدي بنا إلى البحث في أصل الأديان ومقارنة بعضها ببعض، وهذا دون شك سوف يؤدي حتما إلى القضاء على المهمة الأصلية التي من أجلها وجدت هذه الأديان، ألا وهي مهمة الإرشاد والتوجيه"[2]. فالدين هو الذي يوجه سلوكنا ويأخذ بأيدينا إلى طريق الصلاح والفلاح، لأنه يمدنا بمبادئ أساسية منظمة نسير عليها وفق توجيهه لنا.

هذا، وتشير وظيفة الدين في المجتمع إلى أنه يظهر قبول بعض القيم المركزية، من أجل إدماجها في المجتمع بشكل كاف من قبل أفراده، فعلى الرغم من إسهام الدين في هذا الاتساق، إلا أن وظيفته العامة لا تزال فكرة متكررة تتعلق بالنظام الاجتماعي والثقافي، وهذا ما جعل للدين أولوية لتغيير الثقافات والتأثير فيها وعليها[3]. ومنه فإنه يفترض في الدين أن يكون مصدر استقامة

[1]- محمد مختار المفتي، دراسات في الأديان والفرق وأبرز التيارات والحركات المعاصرة، أمواج للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012، ص32.

[2]- أندرو ديكسون وايت، بين الدين والعلم (تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى)، ترجمة: إسماعيل مظهر، وكالة الصحافة العربية، دار الكتب المصرية، (دون.طبعة)، 2018، ص30.

[3]- أنتوني والاس، الدين (وجهة نظر أنثروبولوجية)، ترجمة:عبد الله إسلام وفاطمة قرطمة، أركان للدراسات والأبحاث والنشر ،القاهرة، ط1،(دون.سنة)، ص64.

الأفراد، وبالتالي المجتمعات، فهو العامل الذي يتحكم في ثقافتها عن طريق إدماج القيم والفضائل الدينية والاجتماعية والثقافية فيها.

وفي هذا الصدد، يقول "بول ويليم" عن الدين أنه: "جملة رمزية تعطي معنى، وتسمح للأفراد بإدراج الأحداث والتجارب في نظام معين، وبالرغم من أن هذا النظام ذو طبيعة غير تجريبية، فالأتباع يعتبرونه حقيقيا جدا"[1]. وبالرغم من أن منطلقات ومبادئ الدين ليست تجريبية ولا يتدخل العلم فيها بل هي بالفطرة إلا أن الناس في عمومهم يتبعونها ويميلون إليها ويعتبرونها الأمر الأصدق والحقيقي على الإطلاق.

أما على الجانب السيكولوجي أو النفسي، فقد اتخذ السيكولوجيون نظرة إيجابية اتجاه الدين، لما له من أهمية تتمثل في التأثير على نفسية الفرد وفاعليته، فلقد أثبت علماء النفس من خلال دراساتهم للعلاقة بين الدين والصحة النفسية والقلق أن المتدّينين كانوا بدرجات عالية أقل قلقا وأكثر تكيفا سيكولوجيا مقارنة بذوي التدين الضعيف والمتوسط"[2].

وعليه، فالدين يعطي راحة نفسية للفرد ويؤثر عليه تأثيرا إيجابيا، فيجعله أقل قلقا وتوترا وأكثر تماسكا وصلابة.

يقول "سيغموند فرويد" مؤسس مدرسة التحليل النفسي عن الدين: "بأوسع معنى للكلمة، فإن الأفكار الدينية تغدو في وضعها الراهن أثمن تراث للحضارة وأرفع قيمة باستطاعتها أن تدمها للمشاركين فيها "[3]. فالبرغم من أن مؤسس مدرسة التحليل النفسي "فرويد" كانت له نظرة سلبية عن الدين لدرجة انه وصفه بالمرض والوهم، إلا أنه صرح بأهميته وقيمته للرفع من تراث الحضارة.

[1]- ويليم جان بول، الأديان في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ص117، 118.

[2]- غماري طيبي، التدين والصحة النفسية في الجزائر،في: "مجلة التشريع الإسلامي والأخلاق"،2014 ، ص71.

[3]- فرويد سيغموند، مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، (دون طبعة)، (دون سنة)، ص28.

ولعل أبرز وظيفة يوجهها الدين هي على المستوى الاجتماعي ككل، لأن الممارسات و التصرفات التي يضعها و يشّرعها الدين والتي وجب علينا الالتزام بها عن قناعة وباهتمام، والحرص على أدائها بدقة، هي التي تحدد لنا ما يتوجب علينا القيام به"[1].

و أخيرا، نخلص إلى أن وظيفة الدين تندرج في شتى مجالات الحياة الفردية والاجتماعية، وأن أهميته تندرج في استقامة حال الإنسان عن الضلال، وتوازن حاله بين نفسه وجسده، حتى يحمي نفسه من الوقوع في الأخطاء، ويقودها إلى الاستقامة والصلاح.

ثالثا - <u>العلاقة بين الفلسفة والدين</u>:

فيما يخص العلاقة بين الفلسفة و الدين، فإننا نجد تشابكا وارتباطا وثيقا بينهما، لأن الدين بحاجة إلى عقلانية الفلسفة لتقديم تفسيرات و إجابات مدروسة لتساؤلاته العميقة، وبالمقابل تعمل الفلسفة على استكشاف وفهم المشكلات الدينية، مستفيدة من مفاهيم وأفكار الدين، وتظهر هذه العلاقة تبادل الأفكار والتأثير المتبادل بين الفلسفة والدين، فيقوم الدين بتوجيه الإنسان نحو الجوانب الروحية والمعنوية، في حين تقدم الفلسفة الأدوات الفكرية لتحليل وفهم هذه الجوانب، ويتقاطع البحث الفلسفي والتفكير الديني في تساؤلات الحياة والوجود، وكلاهما يساهم في إثراء الفهم الشامل للإنسان"[2]. ومنه فإن كل من الدين والفلسفة في حاجة الآخر، وهو الأمر"الذي ميز العصر الوسيط، فاتجه المفكرون والفلاسفة إلى بحث وفحص طبيعة العلاقة بين الدين والفلسفة، أما في الفترة الوسيطية طغى التفكير الديني بامتياز والفلسفة أصبحت تتحرك في إطار الديانات

[1]- فيربول جيل، معجم مصطلحات علم الاجتماع، ترجمة: أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2011، ص150.

[2]- غيضان السيد علي، فلسفة الدين(المصطلح من الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن)، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، لبنان، ط1، 2009، ص36.

السماوية اليهودية والمسيحية والإسلام، وهنا أصبحت مواضيع الدين هي المواضيع ذاتها في الفلسفة..."[1].

وفي هذا السياق يقول ابن حزم في كتابه "**الفصل في الملل والنحل**"، عن علاقة الفلسفة والدين، "الفلسفة على الحقيقة إنما معناها وثمرتها و الغرض المقصود نحو تعليمها، ليس هو شيئا غير إصلاح و النفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد، وحسن سياستها للمنزل والرعية، وهذا نفسه لا غيره، هو الغرض في الشريعة، هذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة و لا بين أحد من العلماء بالشريعة"[2].

ومن هنا، فابن حزم يبّين بأن غرض الفلسفة والدين واحد وهو إصلاح النفس والأخذ بها نحو الطريق السليم وهذا ما نادى به كل من الفلاسفة وعلماء الدين ويمكننا أن نؤصل لعلاقة الفلسفة بالدين انطلاقا من النقاط التالية:

أ- من حيث النشأة:

ظهرت الفلسفة في اليونان، ما بين القرنين السادس والرابع قبل الميلاد، وكانت بدايتها مع الفلاسفة الطبيعيين، وبقيت تزدهر تدريجيا حتى بلغت قمة نضجها على أيدي الفلاسفة الكبار منهم سقراط، وأفلاطون، وأرسطو... وكانت تهدف إلى كشف الحقيقة من خلال التفكير العقلي الخالص دون اللجوء إلى محور العبادة أو تحقيق أهداف دينية[3].

أما "الدين" فهو ظاهرة صاحبت الإنسان منذ نشأته على الأرض، في جميع العصور، وفي شتى أنحاء الأرض، فإن أخذت بما جاء في الكتب السماوية من أن آدم أبو البشر، وهو أول

[1]- حمادي هواري، الدين من الفلسفات الدينية إلى فلسفة الدين، في: "مجلة دراسات كلية إنسانية واجتماعية" /ج وهران02/ع:9/ جانفي2019، ص158.

[2]- مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني للطبعة والنشر، القاهرة، (دون.طبعة)، 2011، ص121.

[3]- محمد عبد الله الشرقاوي، محاورات في الفلسفة العامة، دار الجيل، القاهرة، ط2، 1991، ص ص23،24.

إنسان فإن آدم أول الأنبياء[1]. ومنه فإن الدين يكون بالفطرة عند الإنسان أي منذ ولادته، وهو عند جميع البشر، ومن هنا يستمد الإنسان فكرة التدّين.

ويمكن أن نجد مواضع اتفاق بين نشأة الدين و الفلسفة، إذ أن هذه الأخيرة بوصفها تفسيرا شاملا للكون قد يجمعها هذا بعلاقة اتفاق مع الدين لأنه أيضا يبحث في الكون والموجودات، ويدعو إلى التأمل في الظواهر الكونية من حيث أنها صادرة عن إله واحد، فلقد استخدمت حتما الفلسفة في القديم عند الشرقيين كأداة لخدمة الدين، وفي القرون الوسطى استخدمت كأداة للتوفيق بين العقل والوحي[2].

لقد كان الفيلسوف المسلم "الكندي" أول من اجتهد في التوفيق بين الفلسفة والدين، فالفلسفة عنده هي "علم الأشياء بحقائقها ويدخل في هذا العلم علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، و جملة كل علم نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار و الاحتراس منه"[3].

ب- <u>من حيث الموضوع</u>:

العلاقة بين الفلسفة والدين تمتد من النشأة إلى الموضوع، حيث يبدو بأن موضوع الفلسفة هو نفسه موضوع الدين.

فلا نقول كما يقول الكثير من الناس، بأن الفلسفة تخاطب العقول، بينما الدين يخاطب القلوب، إنما الدين لا يقتنع بكثرة أو قلة العقل ما لكم يكن مصحوبا ومركونا بالقلب[4]. وهنا يتبّين بأن الدين يحتاج إلى العقل ومركزه القلب، فالفلسفة تسعى إلى فهم الوجود بكل جوانبه طبيعيا كان أو إنسانيا، وهذا أيضا ينعكس في مواضيع الدين، فيقدم تفسيرات دينية حول نشأة الكون وحقيقته، والغرض من وجود البشر فيه، وحقيقة وجودهم ومصدرهم. فمثلا: يمكن للفرد أن يؤمن بوجود إله

[1]- محمد عبد الله الشرقاوي، محاورات في الفلسفة العامة ، مرجع سابق، ص39.

[2]- المرجع نفسه، ص30.

[3]- محمد عبد الله الشرقاوي، محاورات في الفلسفة العامة، مرجع سابق، ص ص23، 24.

[4]- محمد عبد الله الدراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مرجع سابق، ص71.

واحد يطيعه ويخشاه ويمتثل لأوامره، ويتسم بالفضيلة ويؤمن بأهمية القيم الروحية على مستوى أعلى من الاهتمام بالجوانب الجسدية، ويمكن أيضا أن تكون لديه اعتقادات في كرامة الإنسان والمبادئ الديمقراطية التي تؤكد على المساواة في الحقوق والواجبات، هذه المبادئ تظهر كمنطلقات مشتركة بين عتنقه، وبالتالي فالبعض يرى بأن موضوعات الفلسفة هي نفسها موضوعات الدين، حيث يتناوالفلسفة والدين، فالإنسان يستمد هذه المبادئ سواء من فلسفته الشخصية أو من الدين الذي يتدين به ويلان مجموعة من القضايا و المفاهيم التي تشكل الأساس الأخلاقي والفلسفي للحياة.

ولكن البعض يرى بأن مواضيع الفلسفة تختلف عن مواضيع الدين، إذ أن الفلسفة تستند في موضوعاتها إلى العقل، وإلى التركيب والتحليل ثم عرض مواضيعها في إطار صناعي تصنعه بنفسها، بينما يستند الدين في موضوعاته إلى الوحي، أي إلى النقل، وهذا ما يجعله أكثر قابلية من الفلسفة وأكثر تحديدا منها.

وفي هذا الصدد يقول "جوزيا رويس" عن علاقة الفلسفة والدين: " طالما أن الفلسفة تقترح قواعد عامة للسلوك أو تقدم نظريات عن العالم، فلابد أن يكون لها وجهة دينية، فيحتاج الدين لعقلانية الفلسفة، ولا تتجاهل الفلسفة مشكلات الدين"[1]. ومنه فإن كل من الفلسفة والدين في حاجة إلى الآخر، وبعض موضوعاتها مترابطة، ويحتاجان إلى أفكار بعضهما، وفي النهاية فكل منهما يسعى إلى الوصول للمعرفة والحقيقة، ناهجين طريقتين مختلفتين لكنهما ليستا متناقضتين بالضرورة.

ج- <u>من حيث المنهج</u>:

يمكن أن يظهر الاتفاق في علاقة الفلسفة و الدين ببعضهما من حيث المنهج، فكلاهما يستخدم المنطق والعقل في الفهم، إلا أن الفلسفة تستند إلى التأمل الفلسفي عن طريق العقل، بينما يستند الدين إلى أحكام الشريعة.

[1]- نقلا عن: مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسفية، نحو منهج لدراسة الفلسفة، مرجع سابق، ص29.

"إذا كان منهج الدين واحدا فإن مناهج الفلسفة متعددة، وما تعددت مناهج الفلسفة إلا لاختلاف رؤى الفلاسفة المنهجية، وعدم اتفاقهم على منهج واحد كما في العلوم الطبيعية، وتنوع المشكلات الفلسفية، واختلاف الأزمة والمواقف الحياتية المشكلة الواحدة"[1].

ومن هنا، نخلص إلى أن منهج الدين واحد مبني على الإيمان، والأركان وهي قطعية مصدرها الله سبحانه وتعالى، بينما الفلسفة متعددة المناهج من حيث الأسلوب الذي يتبعه كل فيلسوف من وصفي إلى مادي إلى تاريخي... من هنا فإن الدين لكل الناس وعامتهم، أما الفلسفة فهي للخاصة منهم، فالفلسفة بمنهجها العقلي الذي يسعى إلى فهم حقائق الوجود والحقائق المتعلقة بجوانب الحياة الإنسانية المختلفة، التي تخاطب العقل، والدين بمنهجه التسليمي والإيماني معا، الذي يخاطب الوجدان، ليعتبر الإنسان ما بين تفكيره العقلي وتأمله الفلسفي ليعملهما في حياته الدنيوية والدينية[2].

د - من حيث الغاية:

يذهب بعض العلماء إلى أن غاية الفلسفة والدين واحدة، وأنهما يسعيان إلى هدف واحد، وهو فهم أصل الوجود والكون وغايته، بينما يذهب البعض الآخر إلى أن غايتها مختلفة، وهي أن غاية الفلسفة المعرفة وغاية الدين الإيمان.

غير أن للدين قاعدة مشتركة مع الفلسفة، وهي اهتمامه بالحقيقة والتي تتمثل في تحصيل معرفة موثقة ومقنعة، إلا أنه يختلف عنها بأنه ليس أمرا عقلانيا خالصا كما هو حال الفلسفة، فهو يدعو إلى الالتزام بالقيم الأساسية التي تحفظ له بقاءه في المجتمع[3].

وهذا من وجهة نظر بعض العلماء إلى أن البعض الآخر، يذهب إلى أن غاية الفلسفة والدين مختلفة إلى حد ما، فغاية الفلسفة المعرفة، وغاية الدين الإيمان، ومطلب الأولى فكرة جافة ترتسم

---

[1]- غيضان السيد علي، فلسفة الدين (المصطلح الإرهاصات إلى التكوين العلمي الراهن)، سلسلة مصطلحات معاصرة، مرجع سابق، ص47.

[2]- مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة الدين، مرجع سابق، ص53.

[3]- محمد محمد قاسم، مدخل إلى الفلسفة، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2001، ص64.

في صورة صامدة، بينما مطلب الأخير روح وثابة، وقوة محركة[1]. فهم يذهبون بوجهة النظر هذه إلى أن "غاية الفلسفة نظرية، حتى في قسمها العملي، وغاية الدين عملية، حتى في جانبه النظري، فأقصى مطالب الفلسفة أن تعرفنا الحق والخير ماهما؟ وأين هما؟ ولا يعنيها بعد ذاك موقفنا من الحق الذي تعرفه، والخير الذي تحدده، أما الدين فيعرفنا الحق لا نعرفه فحسب بل نؤمن به، ونحبه ونمجدهن ويعرفنا الواجب لنؤديه ونوفيه، ونكمل نفوسنا بتحقيقه[2].

1- العلاقة بين الفلسفة والدين (المرحلة المسيحية):

اجتهد رجال الدين المسيحي في التوفيق بين الفلسفة والدين، من خلال التوفيق بين اللاهوت الديني و الفلسفة اليونانية بما سموها لديهم" بالفلسفة المسيحية المدرسية"، ومن أشهر رجال المسيحية "القديس أوغسطين"، و"توما الأكويني"، و"أنسلم".

فصارت الأفكار الفلسفية اليونانية تعّبر عن الدين الإلهي، بعد الخروج عليها هرطقة توجب العقوبات والتنكيل[3]. وحسب "القديس أوغسطين" فقد يكون العقل سابق، للإيمان ممهدا له واجب التقديم عن الفحص عن الوحي المعجزات، يقنع بوجوبه لا بموضوعه فنقول "تعقل كي تؤمن"، وقد يكون الإيمان سابق للعقل يطهر القلب ويجعل ذاك العقل أقدر على البحث و أسرع قبولا للحق فنقول: "آمن كي تعقل"[4]. ومنه، فالقديس أوغسطين ذهب إلى أن العقل يّولد الإيمان، والإيمان يّولد العقل، فكلاهما مرتبط ومتعلق بالآخر فيؤديان إلى التعقل.

وتتألف الفلسفة المسيحية من نوعين من التعقل -سابقي الذكر-، فهي تنظر في الوجود على كل ما أوحاه الله إلينا، فأوغسطين جمع بين العقل وللإيمان في حكمة كلية تظهرنا على حقيقة

---

[1]- محمد عبد الله، الدراز، الدين(بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)، مرجع سابق، ص71.

[2]- محمد عبد الله، الدراز، الدين(بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)، مرجع سابق ، ص71.

[3]- سليمان بن صالح الخراشي، حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية، ط 1، 2009، ص35.

[4]- عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف (بحث في نقد المركزيات الثقافية)، مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، ط1، بيروت،2017، ص299.

الوجود الإلهي، وتدلنا على غايتنا الحقة في الحياة، وتمدنا بالوسائل لكي نصل إليها، ألا وهي المسيحية[1].

فلقد "كانت فلسفة الأب أوغسطين متصلة اتصالا وثيقا بتفكيره اللاهوتي، وكانت المسيحية في نظره هي الفلسفة الحقة، وما كانت المدارس الوثنية للفلسفة إلا مذاهب لاهوتية - شتى زائفة أو معيبة"[2]. ومنه، فإن "القديس أوغسطين"، يعظم مكانة المسيحية ويعتبرها وحدها التي تعرض على الإنسان الحكمة الكاملة عن الله والنفس، وتوفر له الوسائل في الحياة لإدراك النعم التي تحملها الأسرار المقدسة، لذا وجب على الإنسان الإيمان للوصول إليها، لأن العقل بذاته لا يستطيع بلوغ الحقيقة الكاملة والإجتراز من الضلالات ، وكذلك الفلسفة هي الأخرى ليس بإمكانها تحويل النفس الفاضلة من مجرد معرفة إلى عمل فاضل لذا وجب اللجوء إلى المسيحية، لأنها الأشمل والأصح[3].

أما "القديس أنسلم"، فقد كان يهدف إلى أنواع من تعقل الإيمان، على غرار ما دعا إليه أوغسطين، فالإيمان لديه شرط ملزم للتعقل، لأنه يّولد المحبة في النفس، وهي بدورها تدفعنا إلى استعجال الرؤية الآجلة بالاستدلال، وهو لا يوافق الجدليين في قولهم بإخضاع الإيمان للمنطق، ومناقشة موضوعاته كما لو كان من الممكن ألا يكون صادقا، بل إنه يقدسه، و الشيء المقدس يجب أن يكون كاملا، كما أنه يخالف معارضي المنطق في اقتصارهم على السنة، فهو يّدعي بأن الرسل والآباء لم يقولوا ولم يكشفوا عن كل شيء، إنما لازالت الحقيقية أوسع و أعمق بكثير من أن يأتي بها البشر على آخرها[4].

وأما المسيحي الآخر "توما الأكويني"، فهو من أعظم الفلاسفة المسيحيين المدرسيين، فلقد كانت فلسفته تدرس في جميع المعاهد التعليمية الكاثوليكية، واعتبروها الفلسفة الوحيدة الصحيحة آنذاك، وهو في أغلب موضوعاته، يأخذ بالأخذ الأمين من آراء الفيلسوف أرسطو[5].

---

[1]- المرجع نفسه، ص299.

[2]- مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسفية، نحو منهج لدراسة الفلسفة، مرجع سابق، ص ص55، 56.

[3]- عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف، بحث في نقد المركزيات الثقافية، مرجع سابق، ص298.

[4]- المرجع نفسه، ص308.

[5]- مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسفية نحو منهج لدراسة الفلسفة، مرجع سابق، ص56.

لقد "أدخل الأكويني الفلسفة في الفكر الديني على أنها " آلة اللاهوت"، فهي تشق الطريق له، و تنظم الحجج، ولكنها لا تتعارض معه، وإذا حصل أن تعارضت حقيقة فلسفة عقلية مع حقيقة لاهوتية، فالغلبة للأخيرة، ولابد من التضحية بالأولى"[1]. ومن خلال هذا السياق، "فالاكويني" يعظّم الحقيقة اللاهوتية على العقلية، ويعتبرها أعظم مكانة ومنزلة، إلا أنه أيضا يوفق بينهما، لكن الانتصار يكون للحقائق اللاهوتية دائما إذا ما تصادمت في بعض المرات مع الحقائق الفلسفية العقلية.

وفي الأخير، نخلص إلى أن الفلاسفة المسيحيين يذهبون إلى أن العلاقة بين الفلسفة و الدين هي عن طريق تعظيم الإيمان الديني وذلك عن طريق المسيحية والكنيسة.

حيث أن "القديس أوغسطين" يرى أن الإيمان يجعل من العقل قادرا على كشف الحقائق وقبولها، بينما يذهب "القديس أنسلم" كبير الأفلاطونيين إلى ضرورة الإيمان للعقل فهو شرط أساسي لصحة تفكيره[2]. وأما عن القديس كبير المشائيين "توما الأكويني"، فهو يميّز بين العقل والإيمان، حيث أنه يقر بأن وظيفة العقل تهيئة النظر لنا، وهو الذي يقودنا إلى الإيمان، أي هناك وجود علاقة تكاملية بين الأول و الأخير[3].

2- العلاقة بين الفلسفة والدين (المرحلة الإسلامية):

2-1- الفلسفة في حياة المسلمين:

تعتبر الفلسفة الوسيطية في الإسلام توجها فكريا، يسعى إلى التوازن والوساطة بين مختلف العناصر الفلسفية واللاهوتية، وتأخذ هذه الفلسفة موقفا وسيطيا في تفسير القضايا الفلسفية والدينية، ومحاولة فهم الحقائق الروحية والعقلية بشكل يتفق مع التعاليم الإسلامية، مجسدة توازنا بين العقل والدين، مع التأكيد على أهمية البحث في التفكير الفلسفي في فهم الحقائق الكونية والإلهية، حيث يتميز هذا التوجه بالتسامح والاحترام للتنوع الفكري، مع التركيز على أهمية التواصل والتعاون بين العلم والدين.

[1]- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف (بحث في نقد المركزيات الثقافية)، مرجع سابق، ص311.

[2]- الشيخ كامل محمد محمد عويضة، توما الأكويني (الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى)، بيروت، ط1، 1993، ص08.

[3]- المرجع نفسه، ص8.

تسعى الفلسفة الوسيطية إلى حل الصراعات الفكرية والدينية، وتعزيز الفهم المتبادل بين مختلف الثقافات والتقاليد، حيث يعتبرها البعض مدخلا لتحقيق التوازن بين التقاليد الفلسفية اليونانية والفكر الإسلامي، مما يسهم في تعزيز الوحدة والتفاهم في المجتمعات التي توجد فيها.

2-1-1- البيئة الإسلامية قبل الفلسفة:

إنه، وفي إطار ما عرف خلال عصور الجاهلية في العالم العربي، أنه كان هناك بيئة بسيطة متأثرة بالطبيعة، تعتمد على التأمل، فقد كان العرب في جاهليتهم على تفاوت في موارد العيش والاتصال بالشعوب، وكذلك كانوا متفاوتين في الحضارة و الرقّي[1].

وفي ظل هذه الظروف، انبثقت ثقافة العرب، وتشكلت لديهم قيم وعادات تميزت بالجوانب الاجتماعية والأخلاقية، وكانت البيئة العربية تعكس تفاوت الحياة الريفية البسيطة مما جعلهم ينفتحون ويتصلون بمجتمعات أخرى، "فإن ننظر إلى سكان الصحراء ومواطن الجدب، وهم أكبر سكان الجزيرة، نجدهم قبائل بدوية تترقب مواسم الغيث ومنابت الكلأ. فتسعى بماشيتها إلى المراعي، وتعيش من الألبان واللحوم، لا تقر في مكان، ولا ترتبط بأرض، ولا تتفرغ لتعلم أو تأمل"[2].

إنه، وعلى الرغم من الحياة العربية البسيطة إلا أنها كانت تشهد تفوقا وإبداعا، فاستعملت اللغة كوسيلة لنقل تراثها عبر الأجيال، فلم يكن العرب آنذاك، وخاصة في جزيرة العرب رواد علم ومعرفة، لكن بفضل انفتاحهم على الشعوب واتصالهم بالبابليين والكنعانيين والفرس والروم، وتسرب الكثير من العلوم إليهم التي كانوا في أمس الحاجة إليها، نشأت في بيئتهم كثير من أنواع العلوم مثل علم الطب والفلك...[3].

ومن خلال تفاعل العرب مع الشعوب الأخرى وأخذها للعلوم منهم، استطاعت أن تشعّ أمور كثيرة تنوعت حسب أفكارهم، و قدراتهم وزوايا الرؤى لديهم، للوصول إلى تطوير قدراتهم التأملية والفكرية.

---

[1]- يوحنا قمير، أصول الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، ط6، 1991، ص11.

[2]- المرجع نفسه، ص11.

[3]- علي أحمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب، (دون.طبعة)،1997، ص7.

"كان في الجزيرة العربية، لدى ظهور الإسلام، أديان كثيرة من شرك ويهودية ونصرانية وصابئة ومجوس... وجود هذه الأديان أشاع أفكار تتعلق بالله والنفس والنبوة والأخلاق، وتباين هذه الأديان أدى إلى تباين في الآراء وجدل في العقائد، وشيء من الحياة الفكرية"[1]. ومنه، فإن الفلاسفة العرب تأثروا بالأديان السماوية، وهذا كان أمرا واضحا في تفاعلهم الثقافي في المنطقة، إما عن طريق استفادتهم من بعض المفاهيم والأفكار، أو عن طريق نقدهم لبعض جوانبها، فعلى سبيل المثال أنهم لم يكونوا بمنأى عن تأثرهم بالعدالة، الرحمة، والأخلاق الإنسانية التي نجدها في هذه الأديان.

لقد تأثر الفيلسوف العربي والمسلم بهذه الأديان، باليهودية والنصرانية خاصة، عن قصد أو غير قصد، إنما هذا الفيلسوف كان مسلما - أو نشأ على الإسلام، فهو يرذل من هذه الأديان ما يخالف إسلامه، أو فلسفته، ولكن لابد له من التأثر بدينه، تارة يستقي منه، وأطوارا في التوفيق بين عقائده وبين ما تشربه من فلسفته[2].

من ناحية أخرى، قد يواجه الفلاسفة العرب تحديات في التوفيق بين عقائدهم الفلسفية وبين بعض مظاهر الأديان السماوية مما يشعرهم بالتوتر أو التعثر عن محاولة فهم قضايا معينة، لأنها قد تختلط لديهم مفاهيمهم الفلسفية مع تعاليمهم الدينية.

وبعد انتشار الفتوحات الإسلامية واختلاط المسلمين بالشعوب الأخرى أصبح العرب يترجمون من حضارات الشعوب الأخرى، لاسيما اليونانية منها، فصارت اللغة العربية حلقة تواصل للتراث الحضاري العالمي عبر التاريخ[3]. ومن هنا، أخذ العرب يهتمون بترجمة الأعمال الفكرية والعلمية من حضارات مختلفة من أجل تطوير العلوم، فأصبحت اللغة العربية وسيلة حيوية لنقل وتبادل المعارف. وعليه، "فإن اللغة العربية هي الأداة التي جعلت مجتمع العرب يتسع رويدا رويدا"[4]. وباتساعه انتقلت اللغة العربية إلى بلدان كثيرة.

---

[1] - يوحنا قمير، أصول الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص15.

[2] - المرجع نفسه، ص16.

[3] - محمود حسن مهدي، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، بيروت، ط1، 1997، ص16.

[4] - عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة، ط7، 1996، ص16.

"فلقد كان أول جيش إسلامي عبر شبه الجزيرة لفتح الأندلس، مكونا من العرب و البربر"[1]. واهتمت الأندلس هناك بالترجمة، فقد كان الطب يعتمد على الكتب اللاتينية، التي ترجم بعضها إلى العربية...[2].

فلقد كانت الأندلس عاطلة عن الحكمة إلى غاية أن افتتحها المسلمون فازدهرت فيها الفلسفة، لأنها بقيت تمارس تحت جنح الظلام، وبقيت فردية سرّية مما جعلها غريبة، و متغّيبة"[3]. وهذا دليل على أنه وبالرغم من النهضة العلمية في الأندلس،إلاّ أن الفلسفة فيها بصفة خاصة كانت علما منبوذا.

2-1-2- الفلسفة الوسيطية عند المسلمين:

يحيل مفهوم "الفلسفة الوسيطية" إلى تلك الفلسفة التي تحاول أن توفق بين الدين والفلسفة في إطار واحد بديننا مشترك، وهذه الفلسفة هي وليدة تزاوج الفكر الفلسفي مع الفكر الديني، ومن هنا تحلت الفلسفة بدينينا الإسلامي.

في أواخر القرن الثاني و أوائل القرن الثالث للهجرة، كان هنالك فلاسفة اشتهروا بلقب "فيلسوف العرب" أي أنهم من أصول عربية، وجرى ذكرهم في كتب التاريخ وسير الحكماء على أنهم حقا فلاسفة عرب وعرفوا بذلك مثل: الكندي"[4].

إذن، فالإسلام عرف الفلسفة بفضل تأثير العلوم اليونانية القديمة، التي تم ترجمتها إلى اللغة العربية بعد فتح آفاق جديدة وانتقال المعرفة وتشجيع التفكير والبحث الذي أبدى تأثير ثقافيا وعلميا أسهم في إثراء المعرفة الإسلامية.

---

[1]- محمد عبد الله عنان، دولة الإسلامي في الأندلس من الفتح إلى بداية عهد الناصر، دار الطبع مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4،1997 ، ص686.

[2]- علي أحمد: تاريخ الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، 1997، ص29.

[3]- نصيرة ديب، قراءة الجابري لسيرة ابن رشد في: "مجلة الفيلسوف الفقيه"، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة،2022 ، 00:27، ص769.

[4]- أحمد فؤاد الأهواني، الفلسفة الإسلامية، المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، مصر، (دون.طبعة)، 1962، ص ص21، 22.

وفي العصر الوسيط ظهرت الأديان، فظهرت المسيحية وبعدها الإسلام، وتغيرت الأحوال في المجتمعات العربية، وظهرت العديد من المشكلات التي واجهها الفلاسفة، ومن بينها كيفية التوفيق بين ماجاءت به الأديان السماوية وبين ما قال به الفلاسفة العقليون[1].

لكن، فلاسفة الإسلام خلصوا في الأخير إلى أن الشريعة الإسلامية وعموميتها صالحة لكل زمان و مكان...[2].

2-2- إشكالية العلاقة بين الفلسفة والدين:

ظهرت الفلسفة في العصور القديمة، وتطورت بشكل كبير في بلاد اليونان وكان لكل من الفلاسفة اليونانيين منهجه الخاص وطريقته الفلسفية، مثل سقراط، وأفلاطون وأرسطو، بعدما انتقلت الفتوحات الإسلامية إلى أوروبا وفتحت الأندلس، وظهر هناك العديد من الفلاسفة العرب الذين استمدوا معرفتهم من الفلسفة القديمة اليونانية، واتجهوا نحو دراستها ومحاولة جعلها في تكامل مع الشريعة والأخلاق في إطار العلوم الإسلامية، فمثلت الفلسفة الإسلامية إحدى اللحظات الأساسية في تاريخ الفلسفة وتطورها، واشتغلت بقضايا تخصها، أملتها عليها طبيعة وثقافة المجتمع الإسلامي، ومن أبرز هذه القضايا قضية العلاقة بين الفلسفة والدين[3]. ولعلنا، نجد من فلاسفة الإسلام الذين سعوا لمقاربة الفلسفة والدين الفيلسوف "الكندي". فقد اجتمعت في الكندي كل مقومات الفيلسوف العالم التي وضعت بعده، وكانت اهتماماته كلية، ومعرفته وثيقة بالمنطق وعلوم الطبيعة والطب والموسيقى وعلم الكلام والميتافيزيقا، وقد كان مسلما تقيا يسعى إلى الحق أينما وجده[4]. فالكندي من حيث هو فيلسوف مسلم يعالج مسألة العلاقة بين الدين والفلسفة من جميع نواحيها المتنوعة، ويقوم بواجبه كمسلم ومتفلسف في علم وفهم وحزم، فهو لا يفرض الفلسفة جملة، لأنها تعتمد على العقل والبرهان ومعرفة الأشياء بحقائقها، وهذا لا يتعارض مع الدين، لما يرتبط

[1]- مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص30.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]- عبد الله خضر صمد، المصطلح النقدي والبلاغي عند الفلاسفة المسلمين، الجزء الأول، دار القلم للطباعة والنشر،2021، لبنان، ص121.

[4]- سيد حسين نصر، ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار للنشر، بيروت، ط2، 1986، ص22.

في ذلك بعلم الربوبية و الوحدانية وعلم الفضيلة وكل علم نافع. وهذا في نظره ما جاء به الرسل الصادقون من الله[1].

أما، عن الإسلام فالكندي يصرح بأنه يمكن أن يفهم بالمقاييس العقلية كل ما أداه النبي عليه السلام عن الله عز وجل، ولكنه اشترط لفهم هذه المعاني القرآنية أن يكون المفكر من ذوي الدين والألباب، وليس إنسانا عاديا، كي يستطيع فهم مقاصد كلام الوحي ومتمكنا من خصائص التعبير اللغوي و دلالته عند المسلمين العرب[2].

وبمجمل القول، فإن الكندي مع سعة معارفه ومعرفته الجيدة بمذاهب اليونان خصوصا أرسطو، فإنه يقف في أرض الدين بقدم ثابتة، فيدافع عن النبوة المحمدية خاصة، ويفهم الوحي الإسلامي فهما فلسفيا، ولا تفتأ تظهر في رسائله عبارة واضحة تدل على روح الإيمان العميق، وهو ما يؤكد العناية الإلهية، وصفات الإله المبدع الفعال المدبر الحكيم على خلاف مسألة قدم العالم للفيلسوف أرسطو[3]. ففيلسوف العرب "الكندي" ذهب إلى أن العالم محدث لا قديم، وأن الله هو الذي خلقه بعد عدم"[4].

أما "الفارابي"، فلقد سار على خطى "الكندي" في مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين، فلقد جاءت فلسفته التوفيقية على صور عديدة منها، نظرته إلى الفلسفة والفيلسوف، ومنها توفيق آراء أرسطو وأفلاطون مع الإسلام، ومنها الجمع بين المعتقد الديني والرأي الفلسفي من الجانب الاجتماعي والسياسي[5].

فلقد كان "الفارابي" مولعا بالفكر الفلسفي من جهة، وبالإسلام من جهة أخرى، أي كانت لديه الثقة في الاثنين أنهما لا يتعارضان بل يتفقان، لأن كليهما حق، وكليهما في حاجة إلى الآخر،

---

[1]- محمد عبد الهادي أبو ريدة، رسائل الكندي الفلسفية، الجزء الأول، دار الفكر الغربي، القاهرة، (دون.طبعة)، 1950 ، ص53.

[2]- المرجع نفسه، ص53.

[3]- محمد عبد الهادي أبو ريدة، رسائل الكندي الفلسفية، ص58.

[4]- محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص51.

[5]- مصطفى النشار، مدخل إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص109.

فالاثنان في حاجة إلى العقل، والعقل الذي تقوم عليه الفلسفة اليونانية في حاجة إلى الإيمان الذي يقوم عليه الإسلام[1].

وكان للغزالي أيضا، موقف متوازن من مسألة التوفيق بين الشرع و العقل، يعّبر عنه بقوله: "اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأساس، و الشرع كالبناء، ولن يغني أساس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أساس"[2]. ومنه فالإمام الغزالي وفّق ما بين الحكمة والشريعة بأنهما بحاجة إلى بعضهما معا، ولا يكتمل واحد من دون الآخر، يشبهان البنيان المرصوص، غير أن الغزالي لم يشأ أن يطلق العنان للعقل، فقد تبّين له عند فحص بعض مباحث الفلاسفة، سيما منها الإلهيات، فوجد فيه تصادما يجامع روح الإسلام ومقرراته، لما في هذه المباحث من أخطاء جلية وانحرافات لا غيار عليها عن تعاليم الدين الإسلامي، محصيا منها عشرين أصلا، ثلاثة منها خرجوا فيها عن كافة الإسلاميين وعن جوهر الإسلام وهي: قولهم بقدم العالم و أزليته، قصر علم الله على الكليات دون الجزئيات، وإنكار بعث الأجساد"[3]. ولقد ردّ الإمام الغزالي على الفلاسفة الآخرين بدلائل و بّينات في كتابه المسمى باسم (تهافت الفلاسفة).

لقد أثارت هذه القضية طبيعة العلاقة بين الحكمة(الفلسفة)، والشريعة(الدين)، اهتمام الكثير، ومن أبرزهم جماعة "إخوان الصفا وخلان الوفاء"، الذين سعوا لأن يدلوا بدلوهم فيها، فكيف تنظر هذه الجماعة إلى هذه الإشكالية المؤرقة؟، "التوفيق بين الفلسفة والدين"، التي خاض فيها المسلمون وتجادلوا بشأنها لفترات طويلة. وهو ما سنقف عنده ونحاول أن نبينه في مباحث الفصل الثاني من مذكرتنا هذه.

---

[1]- الصاوي الصاوي أحمد، الفلسفة الإسلامية (مفهومها وأهميتها ونشأتها وأهم قضاياها)، دار النصر للتوزيع والنشر،(دون.طبعة)، 1998، ص 92.

[2]- مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء للطباعة والنشر، ط1، القاهرة، 1998، ص111.

[3]- المرجع نفسه، ص112.

الفصل الثاني: النزعة التوفيقية لدى إخوان الصفاء

أولا- نبذة عن إخوان الصفاء.

1- في معنى مصطلح "إخوان الصفاء".

2- من هم جماعة إخوان الصفاء؟

3- مراتب إخوان الصفاء

ثانيا- رسائل إخوان الصفاء

1- فهرست رسائل إخوان الصفاء.

2- الرسالة الجامعة.

3- وقفة مع رسائل الإخوان.

ثالثا- إرهاصات المنحى التوفيقي بين الحكمة والشريعة لدى إخوان الصفاء:

1- المصادر الأساسية لفلسفة إخوان الصفاء.

2- نزعة التنوير والإنفتاح لدى جماعة إخوان الصفاء.

3- مبادئ إخوان الصفاء في مزج الفلسفة بالدين.

4- التوفيق بين الفلسفة والدين لدى إخوان الصفاء.

رابعا- وجهة نظر إخوان الصفاء: انحرافات ومؤاخذات.

أولا- نبذة عن إخوان الصفاء:

1- في معنى مصطلح إخوان الصفاء:

يتكون اسم "إخوان الصفاء" من كلمتين، الأولى مشتقة من كلمة أخوة، والأخرى تعني الصفاء، وهو ما أسسوا عليه اسم جماعتهم، وبهذا يتشكل اسم "إخوان الصفاء"، وهو ما سنتطرق إلى شرحه كل كلمة على حدى.

1-1-في معنى الأخوة:

بمعنى أخوة، جمع لإخوة، مفرده "أخ"، ويطلق هذا الأخير في اللسان العربي على الشخص الذي يتشارك في الولادة مع شخص آخر من الأبوين، أو من أحدهما، أو المشارك في الرضاعة، أو المشارك في القبيلة أو الصفة أو الدين أو المودة أو المعاملة وما شابه ذلك، وقد تعني كلمة "أخ" كذلك الصديق والصاحب أو الرفيق[1]. و منه مصطلح "أخ" يعني المشاركة سواء كانت هذه المشاركة في الولادة، أو المعاملة، أو حتى الصداقة، ومنها اسم إخوان، أي مشاركين وأصحاب وأصدقاء، وهو القسم أو الجزء الأول من اسم "إخوان الصفاء".

1-2- في معنى الصفاء:

يشكل القسم الثاني من تسمية "إخوان الصفاء"، أي كلمة "الصفاء"، وهي مأخوذة في جذورها من كتاب "كليلة ودمنة" في قصة "الحمامة المطوقة"، وهذه قصة معروفة، فحواها أن الحمامة كانت على وشك الوقوع في الشبكة، ولكن بفضل نصيحة و معاونة أصدقائها استطاعت النجاة، وهذا المغزى الذي أخذ منه إخوان الصفاء تسميتهم، وهذا يتجلى عبر الرسائل التي تدافع عن أهمية التعاون، واستمرار الجماعة والصداقة بين الإخوان من أجل خلاص النفوس بفضل التعاون والتآزر الأخوي[2].

وهنا، حتما، سيبدي لنا مصطلح "إخوان الصفاء" أن هذه الجماعة متحابة ومتصالحة، تربطها علاقات متينة: الأخوة، والصداقة، الصفاء والإخلاص.

1- البوبكري نور الدين، مقالات فلسفية: إخوان الصفاء(ثيمات مختارة من فلسفتهم الموسوعية)، مركز نماء للبحوث والدراسات، فلسفية، بيروت، 2023، ص12.

2- إخوان الصفاء، ثيمات مختارة من فلسفتهم الموسوعية ، مرجع سابق، ص ص 13، 14.

وذهب "غولدتزيهر"*، كذلك إلى أن التسمية المشتركة "إخوان الصفاء" مستعارة من الأسطورة الهندية والفارسية "كليلة ودمنة"، لما عّبرت عنه هذه القصة من قوة عن الصداقة المخلصة، فأصبح هذا الاسم يعبر عن خلاص الروح من خلال طلب العلم وتطهير القلوب، وصار مرتبطا بمحتوى وأهداف موسوعة رسائلهم[1].

2- من هم جماعة إخوان الصفاء؟

يذهب "أبو حيان التوحيدي"* إلى أن جماعة إخوان الصفاء جماعة، ظهرت بالبصرة يمثل أحد المراجع الأساسية في نقل رسائلهم والأخبار عنهم، ويستدل على ذلك بأن البصرة كانت ميدانا لتطاحن الآراء والمذاهب ومبعثا لكثير من الحركات المتقدمة والمعاصرة[2].

أما عن رسائلهم، فيقال بأنها عرفت واشتهرت في بغداد، لما كانت تحمله هذه المنطقة من قوة ونفوذ ثقافي وسياسي، وتمتعها بدعاة نشطين، استطاعوا إثبات وجودهم الفكري والسياسي، وإلا كيف وصلت هذه الرسائل إلى "أبي حيان التوحيدي"؟، والذي ذكر بعض من أسماء مؤلفيها

وعرضها على العلماء والفلاسفة آنذاك، ومن بينهم أستاذه "أبي سليمان السجستاني"*.

---

* **غولدزيهر**: مستشرق يهودي مجري عرف بنقده للإسلام وهو من محرري دائرة المعارف الإسلامية، واشتهر بغزارة إنتاجه عن الإسلام حتى اعتبر من أهم المستشرقين لكثرة إسهامه وتحقيقاته عن الإسلام متأثرا في ذلك ربما بيهوديته. (https :www.mareta.org)

1- كارميلا بافيوني، إخوان الصفاء،"موسوعة ستانفورد للفلسفة"، ترجمة: سارة المديفر، 2021 ، ص ص4، 5.
https: //hekma .org

* **أبو حيان التوحيدي**: هو أبو حيان علي بن محمد بن العباس البغدادي الصوفي،وهو فيلسوف متصوف،مسلم وأديب باع من أعلام القرن الرابع هجري،عاش في بغداد وينسب إليها خلال القرن العاشر ميلادي، فترة ظهور جماعة إخوان الصفاء،كتب عنهم، ودرس رسائلهم،ومن أشهر كتبه في ذلك الإمتاع والمؤانسة،والمقابسات.
(ويكيبيديا.wiki.https://ar.wikipedia.org)

2- خير الله سعيد، النظام الداخلي لحركة إخوان الصفا، دار كنهان للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 1992، ص40.

***أبو سليمان السجستاني**: هو أبو محمد سليمان السجستاني، بن بهرام المنطقي، ولد في بغداد في القرن الرابع هجري، هو فيلسوف وشاعر وأديب اهتم بالمنطق والفلسفة الطبيعية والنفس، وحتى الطب، وهو أستاذ الحكمية أبو حيان التوحيدي، نقل عنه أنه نظر في رسائل إخوان الصفاء، ويؤكد هذا ما نقله عنه تلميذه أبو حيان التوحيدي.(موقع قصة الإسلام https://islam.story.com)

وكان ذلك في بغداد نفسها[1].ويعتبر الأستاذ والمعلم "أبو حيان التوحيدي" هو أول من تحدث عن "رسائل إخوان الصفاء" في كتابه المشهور "الإمتاع والمؤانسة"، والذي أثار الكثير من إعجاب وقبول علماء الدين والفلسفة، لما حمله هذا الكتاب من آراء وتفسيرات عقلية ومنطقية، ولما كان يحتويه من أفكار روحية تجيب على العديد من المفاهيم العقائدية بأساليب فكرية عميقة[2].

وليس ثمة قطع بشأن حقيقة عدد إخوان الصفاء، غير أنهم خمسة أشخاص طغى على مسلكهم الشك، لما كانوا عليه من السرية و الكتمان، قيل أن أحدهم هو "أبو سليمان محمد بن معشر البستي"، المعروف بالمقدسي، والآخر "أبو الحسن علي بن هارون الزنجاني"، ثم "أبو أحمد المهرجاني"، و"أبو الحسن العوفي" و "زيد بن رفاعة"[3].

لم يعرف عدد مؤلفي رسائل إخوان الصفاء، ولا عددهم لأنهم كانوا في غاية السرية والكتمان، فقط عرف خمسة منهم سابقي الذكر وفي هذا الصدد يقول:" أبو حيان التوحيدي"، عن زيد بن رفاعة: "قد أقام بالبصرة زمانا طويلا، وصادف بها جماعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة، منهم: أبو سليمان محمد بن معشر البستي ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني والعوفي، وغيرهم، فصحبهم وخدمهم"[4].

3- مراتب إخوان الصفاء:

انقسم إخوان الصفاء إلى حلقات وطوائف، ولكل طائفة أخ منظم أو أكثر حسب اختلاف المدن والقرى، وهذا المنظم موثوق في معارفه وإخلاص عقيدته، وثقة بصيرته ونيابته، ليوجه الأفراد ويعد أذهانهم، ويمدهم بالمعلومات التي يجب أن يعرفوها[5]. وكلما زاد عدد الحلقات، زاد عدد الإخوان ، وانتقلت العلوم بين الناس أكثر.

1- خير الله سعيد، النظام الداخلي لحركة إخوان الصفا، مرجع سابق، ص40.

2- أكرم جلال كريم، الأنوار المحمدية، المبدأ والوسيلة والمنتهى، E-kotub Ltd ،لندن،25 يناير، 2024، ص121.

3- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، مكتب الإعلام الإسلامي، المجلد الأول، لبنان، 1405هـ، ص5.

4- نقلا عن: عبد اللطيف محمد العبد، الإنسان في فكر إخوان الصفاء، دار النشر الالكتروني www.kotob .ara bia.com، القاهرة، (دون.طبعة)، (دون.سنة)، ص38.

5- جيور عبد النور، إخوان الصفاء، دار المعارف، بيروت، (دون.طبعة)، (دون.سنة)، ص9.

ويجتمع الإخوان حسب نظام سري، لا بطريقة عشوائية، فهم يجتمعون كل اثني عشر يوما مرة واحدة، وفي مكان سري يتفقون عليه مسبقا فيلتقون فيه، بعد أن يتطهروا ويأخذوا زينتهم، والحضور واجب على كل الأعضاء، فكل واحد منهم ملزم به، إلزاما قطعيا، إلا من اعتذر عن شيء يمنعه من القدوم للاجتماع[1].

ومنه، فإن الإخوان يأخذون كل السرية والاحتياط في نشر علومهم وتوسيعها، ويتميزون بالنظافة والطهارة التامة: النفسية منها والجسدية، كما أنهم يعتبرون كافة الناس إخوانا لهم، ينشرون فيما بينهم المحبة والإخلاص، إلى جانب العلوم التي يأخذونها من كبارهم، لكي يدلوا بها إلى الناس.

وفي هذا الصدد، يقول الإخوان في رسالتهم الثامنة والأربعين: " إن لنا إخوانا من كرام الناس، وفضلائهم، متفرقين في البلاد، فمنهم طائفة من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتاب، ومنهم طائفة من أولاد الأشراف والدهاقين والتجار...، ومنهم طائفة من أولاد العلماء، والأدباء والفقهاء، وحملة الدين، ومنهم طائفة من أولاد الصّناع والمتصرفين وأمناء الناس"[2]. وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على أن جماعة الإخوان كانت متنوعة من مختلف الأعمار والأجناس وحتى البلدان، يجمع بين هؤلاء العلم والذكاء والأخلاق الحسنة.

ومن خلال دراسة تنظيم جماعة إخوان الصفاء، نجد أن للعمر دورا مهما في تسلسلهم الهرمي داخل تنظيمهم، فعمر الإنسان لديهم عبارة عن مراحل، ولكل مرحلة متطلباتها وخصائصها للقبول، وعلى الأخ البار أن يبدأ بالمرحلة الأولى، فإذا نجح فيها يرتقي إلى الثانية وهكذا، إلى أن يصل إلى المرحلة الأخيرة، ومراتب جماعتهم أربعة فقط[3]. وفي هذا الصدد، سنتعرف عليها، وعلى خصائص، وشروط القبول لكل مرتبة:

المرتبة الأولى: تخص هذه المرتبة الأعضاء المبتدئين، والذين تتراوح أعمارهم ما بين السادسة عشر والثلاثين، ويسمون "الإخوان الأبرار الرحماء"، يتميزون بصفاء النفس، والذكاء، واستعدادهم

1- جيور عبد النور، إخوان الصفاء ، مرجع سابق، ص13.

2- رسائل إخوان الصفا، وخلان الوفاء، الجزء الرابع، مكتب الإعلام الإسلامي، لبنان،1405هـ، ص188.

3- فؤاد معصوم، إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، 1998، ص73.

الذهني، ويظهر أن أكثر الرسائل وجهت لهؤلاء، لأن الخطاب فيها غالبا موجه للأخ البار الرحيم، وهذه المرتبة تمثل قاعدة التنظيم الأول[1]. وواجب هذه الفئة وهؤلاء الإخوان البررة، هو الامتثال للأوامر وطاعة معلميهم[2].

ومن خلال رسائل الإخوان، نلاحظ بأنها تبتدئ في الغالب بالكلمات "إلى الأخ البار الرحيم"، أي أنها موجهة بشكل عام إلى كل الناس، وبشكل خاص، إلى فئة الشباب، لأنهم يتمتعون بالحيوية والذكاء في هذا العمر، مما يساعد الإخوان على انضمامهم إليهم وتطويرهم عقليا ودينيا.

أما **المرتبة الثانية**: فهي خاصة بالرجال الذين تتراوح أعمارهم بين الثلاثين والأربعين عاما، فيتلقون الحكمة، وهي خاصة بالرؤساء ذوي السياسات، ومهمة هؤلاء مراعاة الإخوان وتعهدهم ومساعدتهم والعطف عليهم، واسمهم في الرسائل الإخوان الأخيار الفضلاء[3].

المرتبة الثالثة: وتضم أفراد مابين الأربعين والخمسين من العمر، وهم على دراية مطابقة لدرجتهم للناموس الإلهي، وهم أصحاب الأمر والنهي، يدعون المعاندين والمخالفين لفكرهم ودعوتهم بكل مودة ورفق، ويسمون في الرسائل بالإخوان الفضلاء الكرام[4].

وتمثل هذه المرتبة بالنسبة لجمعية الإخوان، حيث يكون فيها الأخ المنسوب إليهم كامل النضج في سن الأربعينيات والخمسينيات، داريا بكل القوانين الشرعية، يدعو إلى الخير وحب الحكمة وينهي عن ما سواهما، ويقوم إخوان هذه المرحلة بالإشراف على إخوان المرحلة السابقة، حتى يصل أصحاب هذه الأخيرة، إلى مرتبة الفضلاء الكرام، حين بلوغ السن والتمكن من المعرفة الدينية والفلسفية المطلوبة.

المرتبة الرابعة: وهي مرتبة الأعضاء الذين أكملوا سن الخمسين من العمر، وهي مرتبة الحكماء، وأعلى مرتبة في الهرم التنظيمي، وهم الأفراد الذين يشاهدون الحق عيانا، وكل الإخوان

1- فؤاد معصوم، إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم،مرجع سابق، ص73.

2- سامي السهم، التصوف العقلي في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الكتاب المصري، اللبناني للنشر والطباعة،(دون.طبعة)، 2016، ص469.

3- عمر الدسوقي، إخوان الصفاء، دار إحياء الكتب العربية، مصر، (دون.طبعة)، (دون.سنة)، ص75.

4- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

والأعضاء للمراتب السابقة مدعوون للوصول إلى هذه المرتبة[1]. "فإذا نيف الرجل، الخمسين، شهد حقائق الأشياء على ما هي عليه وتلك هي منزلة الملائكة المقربين"[2].

وتمثل هذه المرتبة قمة الهرم وأعلاها، وهي التسليم وقبول التأييد ومشاهدة الحق، وينتمي إليها رؤساء جماعة الإخوان، وهي المرتبة الممهدة للصعود إلى ملكوت السماء، لذلك سمي أصحابها بالملائكة المقربين، ومن هنا، ومن خلال المراتب الأربعة لإخوان الصفاء، يتبين بأن بعد نظرهم كان في بث دعوتهم إلى كل الناس في مختلف الطبقات من أجل تعميم آرائهم وأفكارهم وعقائدهم[3].

ومما سبق، يتبادر إلى أذهاننا هذا السؤال، هل ابتدع إخوان الصفاء هذا النظام في مراتبهم؟ أم أنهم تأثروا بفكرة فلسفية أخرى، مثلما تأثروا بمثيلاتها من الأفكار السابقة؟[4].

يبدو أن إخوان الصفاء، قد تأثروا بالفيلسوف "أفلاطون" ونظريته في التربية والتعليم، حيث قّسم هذا الأخير التعليم إلى ثلاث مراحل، في كل مرحلة، تدرس مجموعة من العلوم، حيث تدرس الفلسفة في المرحلة الأخيرة، لمدة خمسة عشر عاما، منها خمسة سنوات نظرية وعشر سنوات تطبيقية، ليرتقي في الأخير صاحبها إلى الهرم الأعلى وهي مرتبة الحكام[5]. لأنه صار فيلسوفا، كما جاء في مؤلفه (الجمهورية).

1- فؤاد معصوم، إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، ص74.

2- سامي السهم، التصوف العقلي في اليهودية والمسيحية في الإسلام، مرجع سابق، ص469.

3- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، المجلد الأول، مرجع سابق، ص8.

4- عمر الدسوقي، إخوان الصفاء، مرجع سابق، ص76.

5- فؤاد معصوم، إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، ص ص74، 75.

ثانيا - رسائل إخوان الصفاء

1- فهرست رسائل إخوان الصفاء:

لإخوان الصفاء رسائل كتبوها، وهي أشهر ما عرفوا بها، مجموعة في ما يسمى بالفهرست، "وهي اثنتان وخمسون رسالة في فنون العلم وغرائب الحكم وطرائف الآداب وحقائق المعاني عن كلام الخلصاء الصوفية، صان الله قدرهم حيث كانوا في البلاد"[1].

تتألف رسائل إخوان الصفاء من أربعة أجزاء، احتوى الجزء الأول وهو الأكبر على القسم الرياضي بكل ما يحتويه من معارف نظرية وتطبيقية في أصل العدد، متأثرين بالأفكار والثقافة الفيثاغورية، خاصة منها[2].

ولقد تضمن هذا القسم الرياضي الأول أربعة عشرة رسالة، وتضمن القسم الثاني الجسماني الطبيعي سبعة عشرة رسالة، والثالث النفساني والعقلي، يحوي عشرة رسائل، والرابع والأخير يتعلق بالجزء الناموسي الإلهي والشرعي الديني، ويحوي إحدى عشرة رسالة، وبعد هذه الأجزاء الأربعة، تأتي الرسالة الجامعة، وهي غير متضمنة في فهرست الرسائل، فهي ملخص وموجز لكل ما احتوته الرسائل من علوم وفنون[3]. ومن خلال عناوين الأجزاء الأربعة لرسائل الإخوان، يتبّين بأن هذه الرسائل اشتملت على ما هو فلسفي وما هو ديني معا.

تبدأ كل رسالة في أولها، بتوضيح الهدف منها، وتحتوي جميع الرسائل على مجموعة من التعاليم العملية، وخاتمة تتعلق بالمعنى المبطن لمحتويات الرسالة، كما تحتوي نصوص الرسائل على أدعية متكررة للإخوان المتتلمذين، وهم المنتاقون لدراسة العلوم، لكي ينتبهوا من نومة الغفلة ورقدة الجهالة، ولكي يدفعوا بأنفسهم للاجتهاد بالعلم مع تأييد الله لهم بروح منه[4].

1- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، الجزء الأول، مرجع سابق، ص43.

2- مختاري العيد، الإنسان من خلال كتابات إخوان الصفاء، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، الجزائر،2008/ 2009، ص ص49، 50.

3- رشيد الخيون، إخوان الصفا المفترى عليهم إعجاب وعجب، دار مدارك للنشر، الإمارات، ط1، 2013، ص55.

4- كارميلا بافيوني، إخوان الصفاء، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة: سارة المديفر، مرجع سابق، ص11.

إذن، فكتابة كل رسالة من رسائل الإخوان، كانت بكل دقة واهتمام، تتوجه أكثر النصوص فيها إلى الفئة الصغيرة الأولى، لأنها الفئة النشطة للتعلم والاجتهاد والإطلاع على العلوم.

وعلى الرغم من التقسيم المنهجي للرسائل وتوزيعها على أربعة أقسام، فلكل قسم منها موضوعه الخاص به، ولكل رسالة من كل جزء موضوعها الخاص أيضا، إلا أن إخوان الصفاء لم يتقيدوا بهذا التقسيم الممنهج في محتوى رسائلهم، فهم لا يستنفذون الموضوع الواحد في رسالة أو جزء واحد فقط، بل إنهم يعودون إليه في رسائل أخرى وجزء آخر، وقد يكررونه حرفيا، من أجل مزيد من المعالجة والإفادة والتطوير، وهذا ما يؤكد تعدد المؤلفين للرسائل[1].

ومنه، فإن الخلط القائم بين مواضيع الأجزاء، وهو من رأي الإخوان لا إغفالا لهم ولعلنا نذهب إلى قسم بعينه، فلا نجده وإنما نلفيه في قسم مخالف، وهكذا هو الحال مع بقية الرسائل والأجزاء، ولقد كتب الإخوان هذه الرسائل باللغة العربية، رغم أن بعضا من كتابها ومؤلفيها كانوا من بلاد فارس، فلقد اعتمدوها، لأنها الأطوع في الصياغة، والأكثر مرونة من بين كل اللغات[2].

ويعتبر إخوان الصفاء الرياضيات أم العلوم، لهذا فقد اعتمدوها في قسمهم الأول ومنحوا مكانة خاصة وكبيرة للعدد، وفي هذا يقول الإخوان: "إن غرض الفلاسفة الحكماء من النظر في العلوم الرياضية، وتخريجهم تلامذتهم بها، إنما هو السلوك والتطرق منها إلى علوم الطبيعيات، وأن غرضهم من النظر في الطبيعيات هو الصعود منها والترقي إلى العلوم الإلهية، الذي هو أقصى غرض الحكماء، والنهاية التي يترقى بالمعرف الحقيقية[3].

ونجد هنا، الإخوان لا يدعون القارئ إلى ضرورة قراءة الرسائل فقط، أو الاكتفاء بقراءة القسم الرياضي فحسب، باعتباره الأول والأهم، وإنما هم يطالبون القارئ بقراءة كل الرسائل من أولها إلى

1- فراس السواح، طريق إخوان الصفا(المدخل إلى الغنوصية الإسلامية)، مؤسسة هنداوي، القاهرة،2002.

2- عبد السلام همال، موقف اخوان الصفاء وخلان الوفاء من الحرف والصنائع، في: "مجلة البحوث التاريخية"، المجلد04/ جامعة المسيلة، (الجزائر)، (لعدد:01)، مارس2002، ص64.

3- رشيد الخيون، إخوان الصفا المفترى عليهم إعجاب وعجب، مرجع سابق، ص59.

آخرها، وذلك حسب ترتيبها في الفهرست، لأن غايتهم القصوى في الأقسام جعلوها مؤسسة على سابقتها. وعليه، فإن كل الأقسام يرجع تأسيسها إلى القسم الرياضي الأول منها، والبحث في العدد وانتظام الأشياء وفق غايتهم، وهي مطابقة كل الموجودات لترتيب العدد[1].

وهنا، يتبين بأن كل الرسائل المتقدمة بأسرها، غرضها إيضاح الحقائق ومعانيها مستقصاة ببراهين رياضية يقينية، ودلائل فلسفية حقيقية، وبيانات وبصمة إخوان الصفاء[2].

ولعل إخوان الصفاء، أخذوا ترتيب رسائلهم في أقسامها من الفيلسوف المسلم"الكندي"، فهي تحاكي نفس المنهج التعليمي الذي اقترحه "الكندي" في رسالته المعنونة بعنوان "كمية كتب أرسطو"، فكما صنف كتب أرسطو إلى أربعة أجزاء، وهي كتب المنطق، والطبيعيات، والإلهيات، والسياسة والأخلاق، وكذلك فهو يضع كتب الرياضيات في أولها، فإن كذلك الرسائل الإثنتي والخمسين لإخوان الصفاء، ترتيبها كان وفق ترتيب الفيلسوف الكندي[3].

ومنه، فإن ترتيب إخوان الصفاء ليس بالجديد إنما هو معروف من قبلهم، ولعل المواضيع التي عالجوها أيضا، عولجت من قبل الذين سبقوهم، ولكن فقط كانوا أكثر تعمقا وأكثر تحليلا لها.

2- الرسالة الجامعة:

الرسالة الجامعة وهي آخر الرسائل للإخوان، تضم موجزا واختصارا لكل الرسائل السابقة لها، فلقد سميت بالجامعة، لأنها تجمع كل الرسائل في رسالة واحدة، وتعتبر الرسالة الأكبر من حيث عدد صفحاتها، تقتصر الرسالة الجامعة لإخوان الصفاء على الغايات الأساسية للعلوم والمعارف التي فصّلوها في الرسائل السالفة، ولكن من دون تفصيل، غير أن الهدف، هنا، ليس أن تقرأ هذه الرسالة المختصرة لوحدها دون قراءة الرسائل الأخرى، إنما غاية الإخوان أن تقرأ بعد قراءة

1- عبد الله حمدينة، واسماعيل يحياوي، حقيقة اخوان الصفا من التاريخ إلى الأيديولوجيا، في: "مجلة دراسات"(المجلد11، العدد01، ماي2022)، ص218.

2- خير الدين الزركلي، رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء، الجزء الأول، المطبعة العربية، مصر،1928، ص57.

3- جيوم ديفو، رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،2017، ص8.

الرسائل[1]. فقد استعمل الإخوان في رسائلهم إشارات تحيل القارئ إلى قراءة الرسالة الجامعة، وفي هذه الأخيرة أيضا إشارات أخرى ترد القارئ إلى قراءة رسائل الإخوان، وبهذا سيتم التعمق ويحصل الفهم أكثر[2].

ومنه، فإن الرسالة الجامعة تعتبر آخر رسائل إخوان الصفاء، وهي جامعة لكل ما جاء في الرسائل الأخرى بكل أجزائها، ولكن دون تفصيل وتبعث هذه الرسائل في نفس القارئ التشويق لقراءة الرسائل السابقة والرجوع إليها للتفصيل أكثر.

هذا، ويظن كثير من الدارسين و المهتمين بفكر إخوان الصفا أن الرسالة الجامعة المذكورة في الرسائل الإحدى والخمسين المتداولة بين الناس مفقودة، ولكن المستشرق الفرنسي "بول كازانوفا"*، استطاع إيجاد نسخة منها مفقودة بعض الصفحات الأولى، وذلك في المكتبة الأهلية بباريس[3]. فكتب "كازانوفا" مقالات في هذه الرسالة، واجتهد العديد من العلماء في دراسة الرسائل من وجهة نظرهم و ربطها بعدة عقائد على أساس التشابه.

كما وجد بعض العلماء مخطوطات عن الرسالة الجامعة في مكتبة ميونيخ بألمانيا، ومكتبة الأستاذ المرحوم "أحمد تيمور باشا"* في مصر، وفي دار الكتب المصرية، وأيضا في خزائن الدعوة اليمنية، التي كان أولها آيات مقتبسة من القرآن الكريم: «الحمد لله الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى...الخ»"[4].

1- سالم نصار، موسوعة عباقرة الإسلام، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان،2004، ص56.

2- اسماعيل عجوب، الإنسان والأدب في رسائل إخوان الصفاء، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق،2010 ، ص49.

***بول كازانوفا**: مستشرق فرنسي،ولد في الجزائر ،وتعلم بمدرسة اللغات الشرقية، وهو من زعماء القول بأن القرآن الكريم أضيف إليه بعد النبي(ص).(https :www.mareta.org)

3- حسين الهمداني، بحث تاريخي (رسائل إخوان الصفا وعقائد الإسماعيلية فيها، مجلة عيسى البابي الحلبي بمصر ،الهند،1935، ص9.

* **أحمد تيمور باشا**: هو عالم وأديب مصري،بذل جهدا كبيرا في تنقيح التراث الإسلامي، وكان مجلسه قبلة للعلماء وكبار المثقفين، ولا تزال مؤلفاته واحدة من أهم مصادر التعرف على التراث العربي. (https://www.alijazeera.net)

4- الهمداني، بحث تاريخي (رسائل إخوان الصفا وعقائد الإسماعيلية فيها)، مرجع سابق، ص ص4،5.

وعليه، فإن الرسالة الجامعة ومعظم الرسائل الأخرى لإخوان الصفاء، لم تكن مجموعة في مكان واحد وكتاب واحد، وإنما تم جمعها من عدة مكتبات ومن عدة مناطق، وكانت تحوي آيات قرآنية، مما يدل على أن الإخوان استندوا إلى الدين الإسلامي في رسائلهم، و تعاطوا مع الكثير من نصوصه.

1- وقفة مع رسائل الإخوان:

سنحاول الوقوف عند بعض من رسائل الإخوان التي تخص موضوع البحث، منها:

أ- الرسالة العاشرة: من القسم الرياضي من الجزء الأول من رسائل إخوان الصفاء: فصل في اشتقاق المنطق وانقسام المنطق إلى قسمين:عقل ونقل.

تنقسم أفعال الإنسان إلى ما هو عقلي عن طريق العقل، وإلى ما هو نقلي عن طريق النقل ومن بين هذه الأفعال النطق، وفي هذا يقول الإخوان: "اعلم يا أخي- أيدك الله و إيانا بروح منه- أن المنطق مشتق من نطق ينطق نطقا، والنطق فعل من أفعال النفس الإنسانية، وهذا الفعل نوعان: فكري ولفظي، فالنطق اللفظي هو أمر جسماني محسوس، والنطق الفكري أمر روحاني معقول"[1]. إذن، فالإخوان يذهبون إلى أن أنواع النطق من أنواع الفعل وهو على ضربين باطني معقول، وخارجي محسوس.

ومما سبق، يتبين لنا، وبحسب ما جاء به الإخوان بأن النطق اللفظي أو اللغوي عامة هو فكرة أو مجموعة أفكار، نعبر عنها باللغة من أجل إيصالها إلى الآخرين، وهو نفسه معنى النقل، أي أخذ العلم من علماء سابقين عن طريق كتبهم، فلا نعرفها إلا من خلال نقلها عن الآخر، فهي علوم نقلية، مثل علوم الدين والتاريخ، وأما النطق الفكري، حسب الإخوان، فهو المعاني الموجودة في العقل، و التي يمكن إدراكها بدون وسيط اللغة، وهذا حسب ما افترضه وسلّم به الإخوان بمعية كل الفلاسفة[2].

1- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، المجلد الأول، مرجع سابق، ص391.

2- جيوم ديفو، رسائل اخوان الصفا وخلان الوفاء، مرجع سابق، ص122.

ب/- **الرسالة التاسعة**: العلوم الناموسية والشرعية من الجزء الرابع من رسائل إخوان الصفاء: التمييز بين العبادتين الشرعية والفلسفية.

أخذ إخوان الصفاء بيد كل من الشريعة الإسلامية والفلسفة الإلهية، وذلك لبلوغ الحقيقة الكاملة التي لم يسبق لأحد بلوغها، ذلك أن هذا ما ينتج عنه كل من العبادتين الشرعية والفلسفية. إذ يذهب إخوان الصفاء إلى أن العبادة الشرعية هي النظر إلى أفعال النبي صل الله عليه وسلم، والاقتداء به، والسير على نهجه، وهي التضرع إلى الله سبحانه وتعالى بالدعاء والابتهال في وقت الجمعات والأعياد خاصة، لأنه الدعاء الأكثر استجابة، وأما العبادة الفلسفية الإلهية، فهي الإقرار بتوحيد الله عز وجل، وأنه واحد لا ندّ ولا شريك له[1].

وبهذا، فالعبادة الشرعية ممارسة للطقوس الدينية التي وضعها الشارع، و هي ما نسميه "الإسلام" بمعناه الواسع، والعبادة الفلسفية هي الإيمان بالحقائق المدروسة عن طريق الإلهيات بأشكال علمية[2].

إذن، ومن خلال ما سبق، وما توصل إليه "جيوم ديفو"، نخلص إلى أن كلا من العبادتين الفلسفية والشرعية تدوران حول الخالق وهو "الله"، فالأولى تعني الإيمان بوحدانية الله تعالى، والثانية هي الاستسلام لعبادته والتضرع له بالدعاء.

وبما أن الإسلام سابق على الإيمان، فلا يكون المؤمن مؤمنا حتى يكون مسلما، ومتى كان الأخ مقصرا في العبادة الشرعية، فلا يجب له أن يتعرض لشيء من العبادة الفلسفية، وإلا هلك وأهلك، وضل وأضل، لأن القيام والعمل بالشريعة الناموسية هو واجب القيام بالعبادة فيها، أما العمل بالعبادة الفلسفية الإلهية فهو إيمان، ومتى تحقق الإيمان والإسلام، كان الدعاء والقربان المقبول مستجابا[3]. لقوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم، وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا إن الله غفور رحيم﴾. [سورة الحجرات-14].

1- جيوم ديفو، رسائل اخوان الصفا وخلان الوفاء، مرجع سابق ، ص ص135، 136.

2- المرجع نفسه، ص137.

3- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، المجلد الرابع، مرجع سابق، ص262.

ومن هذه الآية الكريمة، يتبين بأن الإسلام سابق للإيمان، وعلى المرء أن يكون مسلما، ومتى اجتمعت العبادة الشرعية الناموسية والعبادة الفلسفية الإلهية التي تكون مشتملة فيها، تقبل الدعاء.

ج- **الرسالة الرابعة عشرة**: من العلوم الناموسية و الشرعية من الجزء الرابع من رسائل إخوان الصفاء، في كيفية معاشرة إخوان الصفاء، وتعاون بعضهم مع بعض وصدق الشفقة والمودة في الدين والدنيا جميعا(قصة صداقة الغني والفقير).

من المتعارف عليه أن ما يجمع إخوان الصفاء هو الصداقة والإخلاص وصفاء النفس، وخلّوها من التميز والعنصرية، فالصداقة لديهم بمعنى الأخوة، وهي رابط قوي يجمعهم سويا لبلوغ مرتبة واحدة، من أجل إيصال رسالة واحدة، فالصداقة هي قاعدتهم الأولى في تأسيس جماعتهم وأعلى ما يملكون وفي هذا يقول إخوان الصفاء بأنه و في يوم من الأيام شهد فيثاغورس رجلين مختلفين تماما عن بعضهما، لكنهما متصافيان، لم يكن الواحد فقيرا والثاني غنيا، وصارا نموذجا لإخوان الصفاء في الصداقة، فالصداقة لديهم ليست كما نجدها في لغة التشبيه، مثل، "الطيور على أشكالها تقع"، إنما هي صفاء النفس واجتماع الشتيتين، أي قرابة الأضداد والأخوة مع الآخر، حتى لا نرى ما ينقصه وما نتميز به عنه[1].

ومن ثمة، فالصداقة من منظور الإخوان هي اجتماع المتضادين مثل: الغني والفقير، القوي والضعيف، العالم والجاهل...وهي صفاء النفس بحيث لا يتميز أحد عن الآخر وتكون المنفعة والاستفادة للطرفين كليهما. وهو ربما، ما حدا بهم في توجههم التوفيقي بين الحكمة والشريعة الذي يقضي بالجمع بين المتخالفات (أو المتضادات).

ومن هنا، أخذ إخوان الصفاء العبرة في الصداقة والأخوة والصفاء، وعدم التمييز، فهكذا يجب أن يكون تعاونهم في طلب صلاح الدين والدنيا، مثل معاونة ومساعدة أخ ذي مال لأخ ذي علم بماله، ومساعدة أخ ذي علم لأخ ذي مال بعلمه، فهذا فيه معاونة وصلاح للدين، وديننا الإسلامي، وأيضا كمثل رجلين اصطحبا في الطريق في مفازة: أحدهما بصير ضعيف البدن، زاده ثقيل لا يطيق حمله، والآخر أعمى قوي البدن لا زاد له، فأخذ البصير بيد الأعمى يقوده خلفه،

1- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، المجلد الرابع، مرجع سابق، ص ص160، 161.

وأخذ الأعمى ثقل البصير فحمله على كتفه، وتقاسما ذلك الزاد بينهما، وقطعا الطريق معا، ونجيا كلاهما معا، وليس لأحد أن يّمن على الآخر لنجاته من التهلكة[1].

وعن غنى رسائل إخوان الصفاء، بما اشتملت عليه من أفكار ومعلومات غزيرة، مما يرتقي بها إلى موسوعة أو دائرة معارف، فإننا نتساءل مبدئيا عن مصادر رسائلهم، وما تضمنته من صور وأبعاد فلسفية؟.

ثالثا - إرهاصات المنحى التوفيقي بين الحكمة والشريعة لدى إخوان الصفاء:

1- المصادر الأساسية لفلسفة إخوان الصفاء:

إن نزعة إخوان الصفاء، ما هي إلا تكملة واستمرار لكل المعارف التي يسعى إليها الإنسان، ولقد أخذ الإخوان علومهم من أربعة مصادر رئيسية، أولها كتب الحكماء والفلاسفة من الرياضيات والطبيعيات، وثانيها الكتب المنزلة التي جاء بها الأنبياء، وثالثها صور وأشكال الموجودات، وهي الكتب الطبيعية، والنوع الراجح وهي الكتب الإلهية[2]. والإقرار بهذه المصادر، يتبين من خلال مواضيع رسائلهم وما تحتويه من اقتباسات وأمثلة وتحليلات من هذه المرجعيات المذكورة.

وكذلك من خلال رسائل إخوان الصفاء المصنفة في أربعة مجلدات وطبيعتها، يتبين أيضا، بأن أهم المصادر التي استند واعتمد عليها الإخوان والممثلة في المصدر اليوناني خاصة، سواء كان في ذلك الاتجاه الواقعي أو المثالي، وحتى في الأفكار الأساسية المتمثلة في الرياضيات عند الفيثاغوريين، فهم يجعلون القسم الرياضي أول أقسام رسائلهم، لما للعدد من مقام كبير وخطير في فلسفتهم لتأثرهم الكبير بطرق الفيثاغوريين وانجذابهم إليها[3].

وبالتالي، فإن الإخوان أخذوا الكثير عن الفيثاغوريين، خاصة الأعداد واعتبروها مصدر فلسفتهم، والدليل على ذلك أنهم أعطوا الجزء الأكبر للرياضيات، وكذلك كان القسم الأول في رسائلهم، إضافة إلى هذه المصادر التي اعتمد عليها إخوان الصفاء في فلسفتهم، يظل المنبع

1- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، المجلد الرابع، مرجع سابق ، ص55.

2- فراس السواح، طريق إخوان الصفا(المدخل إلى الغنوصية الإسلامية)، مرجع سابق، ص32.

3- مختاري العيد، الإنسان من خلال كتابات إخوان الصفاء، مرجع سابق، ص52.

والمنطلق الأساسي الذي بدأوا منه، هو الدين، أساسا، وذلك ما كان يتميز به التفكير العربي الإسلامي آنذاك، في جل مراحله[1].

وبما أن إخوان الصفاء جماعة دينية إسلامية، فقد كان مصدرها الأول هو القرآن الكريم، تليه السنة النبوية، فهم يقتبسون منهما لدعم مواقفهم وقضاياهم في كتابة رسائلهم، ويعتبرون دين الإسلام الطريق الأقصر والأسهل للوصول لله تعالى، ولكن رغم ذلك لم يكن الطريق الوحيد، لأنه عرضت له شبهات مثلما عرضت للأديان الأخرى بسبب التعصب وضيق الأفق، والوقوف عند حرفية النص المقدس[2]، ولهذا فقد اعتمدوا في رسائلهم على مصادر دينية أخرى، نتيجة لاحتكاكهم بمختلف الشعوب واطلاعهم على علومها وثقافاتها، ومنها أخذوا العديد من الأفكار لمختلف الاتجاهات والمدارس المختلفة عن الدين الإسلامي[3].

لقد كانت المصادر السابقة لليونانيين والدين الإسلامي، وكذا موسوعية العلوم المختلفة، بما فيها الإنسان والمجتمع، مصادر ومحاور، اعتمدتها جماعة إخوان الصفاء في فلسفتهم، فكانت من مظاهر التنوير والسماح لديهم، وهو ما سنتطرق إليه في العنصر الموالي.

2- نزعة التنوير والانفتاح لدى جماعة إخوان الصفاء:

إن إخوان الصفاء لم يؤسسوا دعوتهم السرية كسائر دعوات الفرق الأخرى، بل إنهم مهدوا السبيل لمجتمع تسوده القيم الدينية والفلسفية عن طريق التنوير والترشيد، وذلك عن طريق إعداد جيل من الشباب المستنير، ودعوتهم، إنما جاءت كرد فعل على سلطة الخلافة العباسية المنتهكة للشريعة والعقل آنذاك[4]. ودعوة الإخوان لم تكن من أجل تأسيس دولة خاصة بهم أو لغيرهم، بل إنهم تبنوا رسالة تنويرية من أجل إعداد جيل واع وقادر على تأسيس "دولة أهل الخير" أو ما يسمونها "الدولة الفاضلة"، والتي لا يطيق تأسيسها في نظرهم إلا "الحكماء والعلماء"، وتسودها

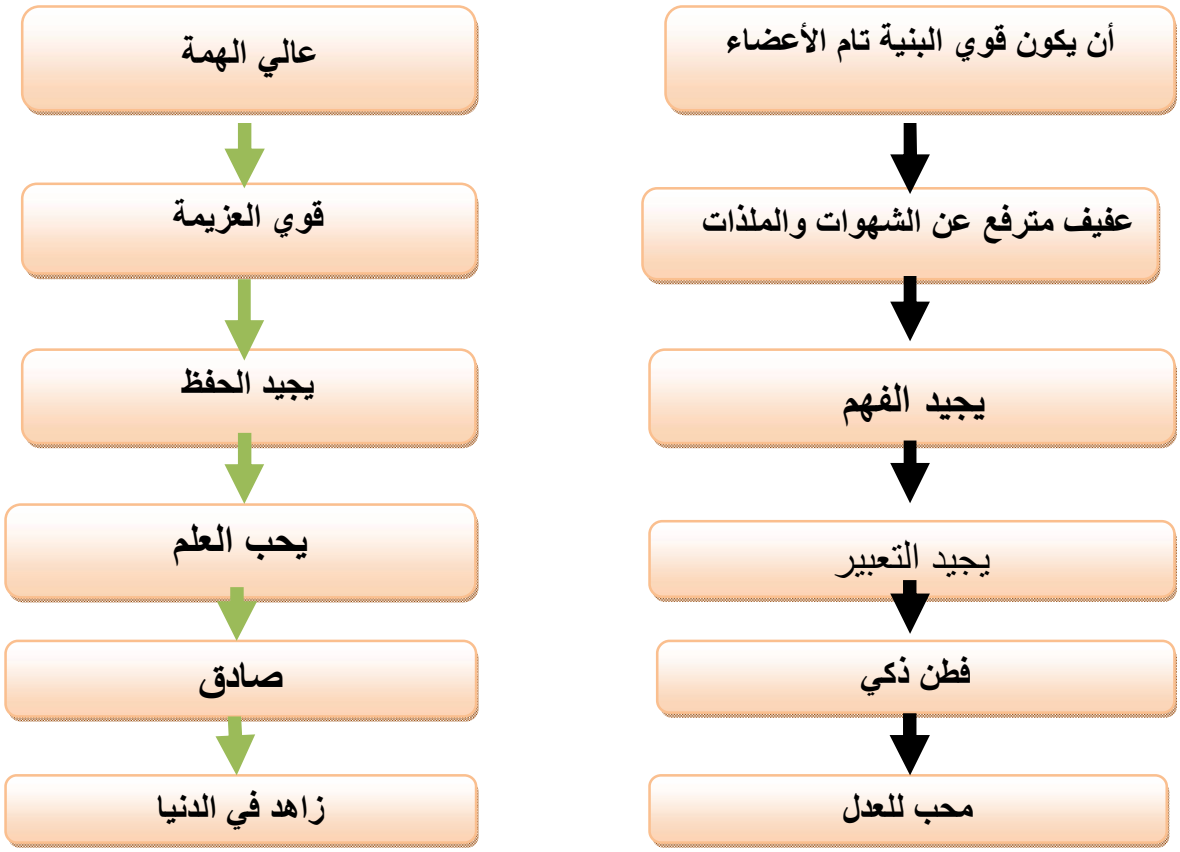
1- مختاري العيد، الإنسان من خلال كتابات إخوان الصفاء، مرجع سابق ، ص48.

2- حسين الهمداني، بحث تاريخي(رسائل إخوان الصفا وعقائد الإسماعيلية فيها)، مرجع سابق، ص44.

3- المرجع نفسه، ص205.

4- محمود اسماعيل، إخوان الصفا رواد التنوير في الفكر العربي، عامر للطباعة والنشر بالمنصورة، القاهرة، ط1، 1997، ص95.

فضائل الأديان وأخلاقها[1]. لذا، يجب أن يتميز حاكم المدينة الفاضلة عند الإخوان باثنتي عشرة خصلة، حتى يكون مؤهلا للإمامة، وتكمن فيما يلي[2]:



فمتى اتصف الحكيم أو العالم بهذه الصفات، كان من حقه تولي الإمامة، وأن يصبح رئيسا، حتى أن مكانته تقترب من مكانة الأنبياء والملائكة.

تعد المدينة الفاضلة عند الإخوان غايتهم المنشودة الأولى، وقد أطلقوا عليها اسم "دولة أهل الخير"، و ربطوا بين مجتمع هذه المدينة و فطرة الإنسان التي جبل عليها، والتي كانت خالية من الشرور، وكان الإنسان آنذاك يعتمد على نفسه وآرائه، وغاية الاعتدال في فطرته، وخروجه منها يجعله ممنوعا من التصرف بآرائه[3].

1- محمود اسماعيل، إخوان الصفا رواد التنوير في الفكر العربي، مرجع سابق، ص ص101، 102.

2- عبد الله طه فرحات، المدينة الفاضلة في فكر إخوان الصفا وخلان الوفاء، مرجع سابق، ص115.

3- المرجع نفسه، ص92.

هذا، وقد بدأ الإنسان الخروج عن فطرته منذ ظهور الأنبياء، وبالضبط عند هبوط آدم عليه السلام على الأرض[1]. هنا تخلى الإنسان عن الفضائل والخير، وأصبحت حياته عرضة للشرور، ومثلا من ذلك قصة "قابيل وهابيل".

ومن أجل العودة إلى الفطرة التي يتحدث عنها الإخوان، والخروج عن سلطان الدولة العباسية السائدة الحكم آنذاك، يجب العودة للحياة القبلية التي كانت سائدة قبل الإسلام في الجزيرة العربية، أي العيش كقبائل، بحيث يكون الأفراد أسرة واحدة متصلين فيما بينهم بصلة القرابة والرحم والأخوة، وهي من صفات اسم جماعتهم[2]. ليستطيع الإنسان العيش في طريق الحق والخير، والحب والتعاون وكذا التسامح.

ولقد اعتمد أيضا الإخوان في حركتهم التنويرية على نهج تربوي إصلاحي أكثر منه ثوريا، ما يعزز أبعادهم التنويرية وانتشار أفكار جماعتهم في مختلف الدول، فقد اعتمدوا على كل الجوانب بما في ذلك الجانب الاجتماعي، خاصة والسياسي، متأثرين في ذلك بكبار الفلاسفة" أرسطو" و"أفلاطون"، والفكر اليوناني ككل بشكل عام، حول ما يربط علاقة الدولة بالمجتمع والدين[3].

إن الطابع الاجتماعي كان مصدرا من مصادر إخوان الصفاء في كتابة رسائلهم، حيث أعطوا لهذا الجانب أهمية و عناية خاصة فيها، لأن الحياة الاجتماعية والترابط هو الأساس والقاعدة الأولى في بناء وهندسة الجماعة، ودعوا إلى ضرورة التعاون والتآزر بين أفراد المجتمع الواحد، لأن الإنسان قاصر بطبعه، اجتماعي بفطرته وجب عليه الإفادة والاستفادة من غيره[4].

وكذلك، فقد اهتم الإخوان اهتماما كبيرا بالإنسان، معتبرينه محور الكون، وأن الإنسان عالم صغير، والعالم إنسان كبير، مقرنين سعادة الإنسان بإنسانيته، إذ كلما زادت هذه الأخيرة، وتحلى الإنسان بالقيم والمبادئ وتقبل الآخر، كونه جزء من عالمه، كان الإنسان أكثر سعادة[5]. فسعادة

1- عبد الله فرحات، المدينة الفاضلة في فكر إخوان الصفا وخلان الوفاء، مرجع سابق ، الصفحة نفسها.

2- المرجع نفسه، ص93.

3- صيقع أسامة، "التنوير في فكر إخوان الصفاء"، في: "مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية"، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة ،الجزائر ،2021/10/07، ص209.

4- حسين الهمداني، بحث تاريخي وعقائد الاسماعيلية فيها، مرجع سابق، ص44.

5- حسين الهمداني، بحث تاريخي وعقائد الاسماعيلية فيها، مرجع سابق ، ص208.

الإنسان تساهم في سعادة الآخر، وسعادة الآخر تساهم، وبشكل كبير، في سعادته، ومنه فهي علاقة تأثر وتأثير. مما يبرز البعد الكوني في نظرتهم المتسامحة و المستوعبة للآخر في خصوصياته و اختلافاته، و التي تنم -في تقديرنا- عن مستوى متحضر، وراق لديهم.

وتحمل النزعة الإنسانية للإخوان أو ما تسمى بالهيومانية*، طابع التسامح بين الأديان والشعوب والثقافات، والتي تؤمن به وتند به عن التعصب وعن كافة أشكال التزمت والتطرف، فمنفعتهم ليست شخصية خاصة بهم، إنما ينشدون تحقيق معارف عامة للجميع، عن طريق الأخلاق والمبادئ التي بنوا عليها فكرهم وجماعتهم[1]. وهو مايعني تقديرهم لتداخل المصالح وتشاركها، أي عدم اهتمامهم فقط بمراعاة مصالحهم، دونا عن مصالح الغير، و ربما كان دليلهم ومرشدهم في هذا، قوله –صلعم- "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"، و نجد عند "كونفوشيوس" ما هو أعم وأرحب من هذا، عندما يجيب أحد تلامذته الذي سأله عن كيف يمكنه أن يسعد في هذه الحياة، بأن قال له "ألا تعامل الناس بما لا تحب أن يعاملوك به"، وبصورة مقلوبة ومثبتة: عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به

لقد تناول الإخوان موضوع الإنسان وإنسانيته بشكل عام وخاص، وبنوا مبادئ الإنسان وسعادته على أساس أخلاق الدين الإسلامي، بما فيها التسامح والتعاون وتبادل المنافع والعلاقات والأفكار بين الجماعة من أجل التعارف والتفتح.

3- مبادئ إخوان الصفاء في مزج الفلسفة بالدين:

لم تأت عملية التوفيق بين الفلسفة والدين لدى إخوان الصفا من العدم، إنما بنيت على مبادئ من بينها الأخوة والصداقة والصفاء والإخلاص والوفاء، والقول بكل العلوم، منتهين إلى مبادئ أخرى، حيث توصل الإخوان في مزج الفلسفة بالدين، إلى مبدأين أساسيين وهما: إمكانية الوصول

* **الهيومانية**: أو الإنسانية وهي من المفردات المبتكرة في القرن التاسع عشر ميلادي،وربما كان الألمان هم أول من صغوا هذا المصطلح عام 1808م للإشارة إلى الأدبيات التي تستخدمها في الإشارة للجوانب الأخلاقية،وتعني حب الناس، وتطور هذا المصطلح بعد ذلك ليشير إلى العلوم الإنسانية.(الإنسانية بلا سماء - إسلام أون لاينislamonline.net).

1- حسين الهمداني، بحث تاريخي وعقائد الاسماعيلية فيها، مرجع سابق،ص208.

إلى الله تعالى، ثم قولهم بنظرية الفيض*، حيث تأتى عن المبدأ الأول وهو "إمكانية الوصول إلى الله" رسالة عنوانها ماهية الطريق إلى الله تعالى ضمن رسائل إخوان الصفاء، حيث يذهبون إلى أنه لا يمكن الوصول إلى الله تعالى إلا بحلتين، وهما: صفاء النفس واستقامة الطريق[1].

ففي نظر الإخوان، أن الإنسان عندما يكون صافي النفس، أي أن نفسه خالية من الضغائن والشكوك، فستستقيم طريقه ويصلح مساره، فيصل إلى الله تعالى، وينال رضاه بالامتثال لأوامره واجتناب نواهيه، وفي هذا الصدد يقول إخوان الصفاء في رسائلهم: "ثم اعلم يا أخي أنه لا يوجد أحد طيب النفس بما يجري عليه من المقادير المرة الصابرة إلا العارفون بحرمة الناموس، ولا يعرف أحد حرمة الناموس كما يجب إلا الأنبياء والمؤمنون"[2].

وإذن، يجب على الإنسان معرفة النواميس الإلهية والالتزام بها، فكلما التزم بهذه النواميس زاد صفاء نفسه، واقترب من مرتبة الأنبياء، فالإخوان يعتبرون أن الأنبياء هم الأكثر التزاما بالنواميس والأكثر صفاء للنفوس، لذا وجب الإقتداء بهم.

ويذهب الإخوان إلى أن الله تعالى مقدس تام الوجود، كامل الفضائل وهو أول الموجودات، يعلم الكائنات قبل كونها، ويقدر على إيجادها ومعرفتها متى يشاء، وكما العدد واحد هو قبل كل الأعداد ونشوئها، كذلك، فإن الله البارئ هو موجد الكائنات وكل الموجودات[3].

لذا وجب على الناس كافة طاعة هذا الخالق المبدع الموجد لكل ما على الأرض، وشّبه الإخوان ذلك بالأعداد، وذهبوا إلى أن العدد واحد هو مصدر كل الأعداد من بعده، كذلك، هو الله مصدر كل المخلوقات الأخرى، فله الطاعة و الامتثال والخشوع والخضوع وحده، لأنها الغاية التي خلقنا لأجلها، لقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس،إلا ليعبدون﴾ (الذاريات56).

---

* **نظرية الفيض**: هي مذهب يقوم على القول بأن الموجودات صدرت أو فاضت عن أول موجود هو الله تعالى،وفق نظام متراتب الدرجات وليس دفعة واحدة،ويكون الصدور من الأكمل إلى الأنقص، وهي شكل من أشكال القول بوحدة الوجود، ويعد أفلوطين أول من قال بهذا المذهب، وقد وصلت إلى العرب المسلمين عن خلال نسبة كتاب ثيولوجيا لأفلوطين إلى أرسطو الذي حاز ثقة كبيرة لديهم.(wiki.https://ar.wikipedia.org)

1- محمد ممدوح عبد المجيد، الثيوقراطية الدينية عند إخوان الصفا وأثرها على الفلسفة السياسية، مصر، ص152.

2- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، المجلد الرابع، ص73.

3- مصطفى غالب، إخوان الصفاء وخلان الوفاء، دار ومكتبة الهلال، بيروت،1989، ص38.

وفي نهاية المطاف، فإن إخوان الصفاء يحذرون الناس من أن يتكلموا في الذات الإلهية، ولا في صفات الله تعالى لا بالحزر ولا بالتخمين كيف خلق؟وكيف شكله؟ ومكانه؟ و... بل وجب عدم المجادلة فيه، إلا بعد تصفية النفس من كل شيء، حتى لا يؤدي ذلك بالناس إلى الشك والحيرة الذي بدوره يؤدي إلى الضلال[1]. لقوله تعالى: ﴿ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ (سورة الكهف56).

وبعد أن يتوصل الإنسان إلى الله تعالى عن طريق صفاء نفسه وذاته واستقامة طريقه نحو الصلاح، يتأتى المبدأ الثاني وهو نظرية الفيض،"حيث يذهب الإخوان في هذه النظرية إلى أن الله تعالى قد أبدع من نور وحدانيته جوهرا يقال له العقل الفعال*، ومن حركة هذا العقل جاءت النفس الكلية، ومن حركة هذه النفس نشأت المادة الأولى، ثم الطبائع ثم الأجسام ثم العناصر ثم ما يتركب منها من معادن، ثم النبات و الحيوان"[2].

ومنه، فإن كل الموجودات مصدرها واحد وهو الله تعالى صدرت وفاضت عنه، كما يفيض نور الشمس على سائر الكون، إلا أن هذا الفيض لا يأتي دفعة واحدة، بل يكون تدريجيا، فكل شيء واحد يصدر عنه شيء واحد آخر، وهكذا إلى غاية الوصول إلى الأجسام الحية، وهذه النظرية تسمى أيضا بنظرية الصدور، وهي تبّين أو تعطي أدلة على كيفية بدء الخلق و فيض العالم الكامل وسائر المخلوقات، ولعل أول من أخذ بهذا المبدأ قبل الإخوان هو الفيلسوف المسلم "الفارابي"، ومنه فإن كل الموجودات صادرة عن العقل الفعال، وهذا الأخير صادر عن الله تعالى والعقل كما يراه الإخوان "هو القطب والمحور في نظرية التكوين في تفسير الفيض الإلهي، فهو أول مخلوق أوجده الله تعالى، وأبدعه من غير واسطة، وهو الوسيط بين الخالق والمخلوقات،

1- مصطفى غالب، إخوان الصفاء وخلان الوفاء، مرجع سابق، ص ص44، 45.

***العقل الفعال**: هو المصدر الأول الذي فاض عن الله تعالى، والذي فاضت عنه فتكون حالة فيه من حيث فاعلة، وإذا صار العقل الإنساني شديد الاتصال به، فكأنه يعرف كل شئ من نفسه دعي بالعقل القدوسي .(جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 86).

2- محمد ممدوح عبد المجيد، الثيوقراطية الدينية عند إخوان الصفا وأثرها على الفلسفة السياسية المسيحية، مرجع سابق، ص ص152، 153.

والعقل جوهر بسيط روحاني، وهو باق تام كامل، وأما النفس فهي كذلك جوهرة روحانية، أوجدها البارئ حينما جعلها تفيض عن العقل"[1].

وبذلك، فإن مكانة العقل تعلو على مكانة النفس، فهذه الأخيرة صادرة عن العقل الذي مصدره الخالق الأول، فهو الوسيط بين الموجد الأول والموجودات الأخرى، لذا فهو المفّسر الأول لنظرية الصدور، ثم إن هذه الموجودات الأخيرة الصادرة عن العقل الفعال، حسب الإخوان نوعان: منها كليات، ومنها جزئيات، فالكليات تبتدئ من التامة إلى الأدنى وصولا إلى آخرها، وهذه الكليات تترتب تدريجيا إلى تسع مراتب، أولها البارئ سبحانه وتعالى والذي يمثل على الكليات كلها، ثم العقل، ثم النفس، ثم تأتي الطبيعة، ثم الهيولى الأولى، وبعده الجسم المطلق، ثم الفلك، وبعدها الأركان الأربعة، وفي الأخير تأتي المولدات الثلاثة[2]. أما الجزئيات، فتبتدئ من أنقص حالاتها، ثم ترتقي تدريجيا أولا بأول إلى أن تصل في النهاية إلى أفضل وأرقى الحالات[3].

وإذن، فإن المبدأ الأساسي لدى إخوان الصفاء هو العقل، فهم يعتبرونه ظاهر الشريعة والذي هو صالح للعامة دون الخاصة، أما الفئة الخاصة من الناس فنصيبهم هو النظر الفلسفي العميق، على أن فلسفتهم البادية في رسائلهم، إنما من ورائها أنين مكبوت نتيجة الظلم السياسي الذي لحق بهم في ذلك الوقت، وهم يرجون لأنفسهم في المستقبل التطهير الروحي والسلوى[4]. وبالتالي، فإن الإخوان أرادوا الأخذ بالحكمة وجمعها أينما وجدوها أكانت من الفلسفة أم من الدين، أم من كليهما معا، وذلك عن طريق وسيط ألا وهو العقل.

وعليه، وجب القول بأن الأخذ بالحكمة والتوفيق بين الفلسفة والدين، كان طريقا وصل به الإخوان إلى أقصى غاياتهم، رغم أنه سبقه إليهم الكثير من الفلاسفة المسلمين ولعل أولهم كان الكندي، فالمرء عليه أن يبدأ أولا بالإيمان الذي هو التصديق والإقرار بما جاء به الأنبياء والرسل، وبفعل العقل الذي يتميز به الإنسان، فإنه حتما سيخضع هذا الإيمان للتفكير والتداول العقلي، وهنا تحديدا يأتي دور الفلسفة في طلب وإيضاح المعارف الحقيقية، التي تقود الإنسان إلى تصديق

1- أكرم جلال كريم، الأنوار المحمدية المبدأ والوسيلة والمنتهى، مرجع سابق، ص123.

2- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء،المجلد الثالث، ص56.

3- المرجع نفسه، ص57.

4- سامي السهم، التصوف العقلي في اليهودية والمسيحية والإسلام، مرجع سابق، ص469.

العقل بعد تصديق القلب[1]. ومن هنا يجتمع الإيمان مع الفلسفة، ليبلغا معا الغاية المنشودة وهي الوصول إلى المعارف الحقيقية عن طريق العقل المركون بالقلب.

وفي الأخير، نخلص إلى أن طابع التنوير لدى الإخوان جسد نزعة الانفتاح لديهم على كل الشعوب والعلوم و الأديان والمذاهب، فلم يهجروا علما من العلوم، ولم يتعصبوا أو يتحيزوا لمذهب من المذاهب، بل جمعوا بين هذا وذاك[2].

وتتجلى تعاليم إخوان الصفاء في صورتها الأخيرة في فلسفة الدين، وهي التوفيق بين الفلسفة والدين، وقد اختلف في هذا كثير من الناس وعامتهم، ولكن كانت نفوس الأنبياء والفلاسفة في مصاف الملائكة المقربين[3]. فهم بفضل أخلاقهم وفضائلهم يعتبرون القدوة التي يجب أن يحتذي بها كل إنسان، وقد كان الفلاسفة والحكماء الأقرب إلى هذه المكانة، لأنهم الأرقى في المعارف.

ويكون الإنسان خّيرا، إذا عمل بحسب طبيعته النفسية أعمالا فاضلة تصدر عن رؤيته العقلية، وهذا إنما يكون مطابقا لأحكام الناموس الإلهي[4]. وها هنا تشتاق النفس إلى العالم الأعلى، وغايتها هي الفناء في الله عن طريق المحبة التي تعتبر أسمى الفضائل وتظهر في الدنيا على شكل التسامح عن طريق الرضا في الدنيا و الآخرة[5]. وبما أن إخوان الصفاء سعوا إلى التوفيق بين الفلسفة والدين، فكيف كانت نزعتهم في ذلك؟ وهل استطاعوا فعلا الوصول إلى المعرفة المبتغاة؟ وهو ما سنتناوله خلال الصفحات القادمة.

4- <u>التوفيق بين الفلسفة والدين لدى إخوان الصفاء:</u> بعد أن ذاعت ترجمة اللغة العربية في الفلسفة اليونانية وانتشرت، لاقت استنكارا من البعض، مما أدى إلى ظهور فريقين الأول كان يكتفي بالوعي، وبأن الفلسفة ما هي إلا بدعة ابتدعت للنيل من الإسلام وهو مسلك الزهاد

1- فراس السواح، طريق إخوان الصفا (المدخل إلى الغنوصية الإسلامية)، مرجع سابق، ص31.

2- المرجع نفسه، ص204.

3- محمد عبد الهادي أبو ريدة، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص ص181، 182.

4- المرجع نفسه، ص183.

5 - المرجع نفسه، ص183.

والصوفية والفقهاء، والفريق الآخر كان مسرفا في ادعائه ونسبها للإله، وهادما للدين،إلاّ أن معظمهم حاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين[1].

ومن بين الذين سعوا إلى التوفيق بين الفلسفة والدين جماعة إخوان الصفاء، إلا أنهم لم يكونوا أول من سعى إلى هذه المسألة، فقد سبقهم إليها بعض الفلاسفة المسلمين، من بينهم فيلسوفان ذاع صيتهما وهما "الكندي" و"الفارابي" –كما سبق القول-، حيث أن نظرة الكندي تقوم على فهم الدين بالعقل الفلسفي، وتنتهي إلى مذهب ديني وفلسفي معا، فقد جمع في تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات، أما فكرة التوفيق بين الحكمة والشريعة لدى "الفارابي"، ملخصها أنهما يتفقان غاية، وموضوعا ومصدرا، وأنهما جاءا لخدمة الإنسان وبلوغ السعادة القصوى[2].

ومنه، فإن "الكندي" وفق بين الحكمة والشرع من حيث أنهما لا يتعارضان، أي أن الفلسفة لا تعارض الدين، ولا تلغيه بل إنها علم الأشياء بحقائقها، إلا أنه أعلى من قيمة الدين على الفلسفة، وأما "الفارابي"، فيرى بأن كلا من الشريعة والحكمة مصدرهما واحد وهو العقل الفعال، وبالتالي فإن المعرفة مصدرها واحد، وحيا كانت أم دون ذلك، ومنه فلا فرق بين الفلسفة والدين من جهة مصدرهما، ولا من جهة غايتهما، فكلاهما يرميان إلى تحقيق السعادة القصوى، وبالانتقال إلى إخوان الصفاء، الذين يمثلون محور دراستنا هذه، فإننا نجدهم قد فرّقوا بين الدين والفلسفة من خلال تقدم الإيمان والعقل، فإذا كان الإيمان يوجه العقل نحو الإيمان العقلي لا الإيمان الساذج، فالعقل يوضح سبيل حقائقه، فكان هنا العقل سابقا للإيمان وممهدا له[3].

إذن، فللعقل مهمتان: الأولى التمهيد للإيمان، والثانية منهما، تعقل موضوعه بعد حصوله، وهكذا كان التوفيق بين الشرع والحكمة لدى الإخوان قائما على تأكيد التعاون بينهما، ولإثبات وظيفة العقل من خلال أهمية الشرع، وما الفلسفة في نظرهم إلا تأكيد للدين، فهي تعتبر المنهج العقلي لفهمه[4].

1- فؤاد معصوم، إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، ص ص122، 123.

2- المرجع نفسه، ص28.

3- عبد القادر فيدوخ، التأويل الفلسفي ومقاصد الشريعة، جامعة قطر، ص74.

4- عبد القادر فيدوخ، التأويل الفلسفي ومقاصد الشريعة، جامعة قطر، ، ص75.

ومنه، فإن التوفيق بين عقائد الإسلام والحكمة لدى الإخوان،لا هو الأخذ بطرف الدين ولا بطرف الفلسفة، ولا جمعهما لتأسيس طرف آخر، إنما تعاونهما لبلوغ أقصى الحقائق عن طريق استعمال العقل لفهم الدين.

إن مصدر الحكمة و الشريعة واحد، وهو الله تعالى، يأخذ منه الحكيم عن طريق الإلهام بتأييد من الله وإلهامه، ويأخذ من النبي عن طريق الوحي، أو من وراء حجاب أو بإرسال رسول، ينطق بها بلسان آخر غير الأول[1].

وبهذا، فالشريعة و الحكمة ليسا طريقين متوازيين، بل هما طريق واحد شقه الأنبياء وسار فيه الحكماء والعلماء والأخيار من الفضلاء، ومن هنا يبدو لنا بأن الحكمة تابعة للشريعة وليست موازية لها[2]. ومما يدل أيضا على أنهما طريق واحد، أنه لكل متعلم معلم، ولكل معلم معلم آخر على التسلسل، إما عن طريق معلم من البشر يتعلم باجتهاده وقوة تفكيره و إبداعه مثل الفلاسفة، أو عن طريق معلم من غير البشر لا يحيط بعلمه إلا الله وحده مثل الأنبياء[3]. وهذا، ما يجعل كلا من الشريعة والحكمة يسلكان وفق طريق واحد يلتقيان فيه في نقطة واحدة، ألا وهي بلوغ المعرفة والسعادة.

ويذهب أيضا "إخوان الصفاء" إلى أن الفلسفة إحضار من الخارج إلى الداخل،أي من سطح العالم إلى عمق النفس، أي من الطبيعة إلى النفس، والشريعة إحضار من عمق النفس إلى الأفق الأعلى، أي من الحكمة إلى الله والنفس، هنا هي بداية المعرفة في كليهما، لذلك فهي تمثل ملتقى طريقهما، وكلما كانت النفس أكثر قبولا كانت الأشرف، وصارت مثل نفوس الأنبياء[4]. فكلما كان الإنسان متعودا على قبول الطاعة والحقائق الدينية والفلسفية، كانت مكانته أرقى من العامة، وكان الأجدر منهم بالرئاسة والإمامة، واقترب مكانه من مكان الأنبياء.

لقد اعتمد الإخوان في معرفتهم والأخذ بالحقائق أكثر على الرياضيات والطبيعيات، وقدّسوا مكانة الحكماء، ونسبوا المعارف الميتافيزيقية إلى الوحي، لأن العقل عاجز عن إدراكها، وبناءا

1- حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع (المجلد الثالث: الابداع)، مؤسسة هنداوي، (دون.طبعة)،2024، ص205.

2- المرجع نفسه، ص207.

3- المرجع نفسه، ص207.

4- المرجع نفسه، ص208.

عليه، فلقد دنست هذه الشريعة بالجهالات والضلالات، ولا سبيل لتطهيرها إلا بالفلسفة، فهي المنهج العقلي الذي نحتاجه لفهم الدين وخفاياه[1].

ولقد راعى الإخوان في توفيقهم جملة من الاعتبارات، يمكن تلخصيها فيما يلي:

- التوفيق بين حقيقتين لهما قيمتهما وهما الحقائق الدينية والحقائق الفلسفية عن طريق الاعتراف بالقيمة الحقيقية والتي مصدرها الوحي.

- التوفيق بين ما كان يعرفه النبي كفيلسوف، وما يعرفه كنبي.

- الأخذ بنظرية الظاهر والباطن فالنصوص الدينية معانيها باطنة وتفسيرها يحتاج إلى المعاني الفلسفية الدقيقة وذلك عن طريق التأويل[2].

وعليه، فلما كان الإنسان جملة مركبة من جسد ظاهر جلي، وروح باطنة خفية، صارت أحكام الدين وحدود الشريعة على وجهين أيضا، ظاهر وباطن. فالظاهر منها، هو أعمال الجوارح، والباطن هو اعتقادات الأسرار في الضمائر وهو الأصل[3]. وبالتالي، يجب إدراك الظاهر من أجل فهم الباطن، وإلا سيئت المفاهيم واختلفت الحقائق.

وعليه، يرى الإخوان بأن الكتب الإلهية تنزيلات ظاهرة، وهي الألفاظ المسموعة والمقروءة، التي تحمل تأويلات خفية، معانيها مفهومة معقولة، والعلاقة بين الظاهر والباطن جدلية، فالمعاني في الكلام كالأرواح، وألفاظها أجسامها، ولا تقوم الأرواح إلا بالأجساد، و هذان المتضادان يجتمعان ويتشاركان بالتعاون والتعاضد بينهما لأداء مصلحة مشتركة والقيام بها[4]. فمثلما تؤدي الروح مع الجسد وظيفة معينة بالإتحاد والتعاون بينهما، لبلوغ أقصى مراتب الفضيلة، كذلك فالباطن والظاهر يؤديان وظيفة مع بعضهما ألا وهي كشف المعنى وما هو متوار ومستتر في النص.

1- فؤاد معصوم، إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، ص131.

2- المرجع نفسه، ص132

3- المرجع نفسه، ص156.

4- فؤاد معصوم، إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، مرجع ساب، ص159.

إذن، وكمحصلة، فإن التوفيق بين الفلسفة والدين لدى إخوان الصفاء، يقوم على نظرية "التأويل"، أو بمعنى آخر، التوفيق بين الظاهر والباطن، وهي النظرية التي اعتمدوها في صريح فلسفتهم، بعامة، وفلسفتهم الميتافيزيقية، بخاصة، فهم يستخدمون الظاهر للوصول إلى الباطن، موظفين في ذلك الرموز والإشارات، وهو الأمر الذي طغى على معظم رسائلهم[1]. وقد استخدم الإخوان للتوفيق بين الفلسفة والدين عن طريق التأويل نمطان، هما:[2]

الأول يقوم على شرح الحقائق الدينية بالآراء الفلسفية المفصلة؛ والثاني يقوم على تأويل الحقائق الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية، ويكون أدق وأعمق من سابقه.

وعن طريق هذين النمطين، يستطيع المؤّول كشف خبايا النص الديني، فلا يساء فهمه، ولا يعاتب صاحبه أو القارئ له.

ومن هنا نستطيع أن نخلص إلى بعض حقائق إخوان الصفاء في الظاهر والباطن، على النحو الآتي[3]:

- حسن الاستقراء، فقد تحمل اللفظة الواحدة عدة معاني، وقد يكمن غرضها في معناها، دون اللجوء إلى التأويل.

- يربط الإخوان بين اللفظ والمعنى، كالترابط بين الروح والجسد، بشرط مراعاة العلاقة عند التأويل.

- ينبغي عل المؤول أن تكون غايته طلب الحق، لا إحكام رأيه ومذهبه في التأويل.

وفي الأخير، يبدو وبشكل واضح من خلال رسائل إخوان الصفاء، بأن التأويل احتل مكانا هاما فيها، واعتبره الإخوان الدعامة والركيزة لفهم معتقداتهم، و لقد أّولوا القرآن الكريم تأويلا رمزيا

1- صابر عبده أبا زيد، التوفيق بين الدين والفلسفة عند إخوان الصفاء، جامعة أسيوط، ص16.

2- المرجع نفسه، ص16.

3- فؤاد معصوم، إخوان الصفاء، فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، ص ص160، 161.

يتماشى مع التصور الروحي للأديان[1]. ومن أمثلة تأويل الإخوان للقرآن الكريم،مستخدمين في ذلك نظرية الظاهر شرط للباطن مايلي:

في قوله تعالى:﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون﴾ (سورة السجدة:الآية5). وكما أّولها الإخوان، أن ألف سنة تمثل المدة التي يقاس بها الزمان السادس أو سيدنا محمد (ص).

وفي قوله أيضا:﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾.(سورة ق-الآية21). لقد أّولها الإخوان، بأن السائق هو عمل النفس و الشهيد هو إمام زمانها الذي أمرت النفس بطاعته في ذلك الزمان[2].

و قوله كذلك: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء جلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق و الباطل فأما الزبد فيذهب جفاء و أما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال﴾ (الرعد-17). ويذهب الإخوان إلى أن واضعي النواميس والذين اتبعوهم كمثل السماء تمطر على الأرض فتنبت[3].

كذلك، ومن القصص التي أّولها إخوان الصفاء من القرآن الكريم: إحياء المسيح عيسى للموتى، وهم يؤولون ذلك، باعتبارهم أن الموت هو الجهل وعمى القلب والبعد عن الحق؛ والمسيح يحيي الموتى عن طريق المعرفة والعلم وإرشاد القلب إلى الحق[4].

1- صابر عبده أبا زيد، التوفيق بين الدين والفلسفة عند إخوان الصفاء، مرجع سابق، ص23.

2- المرجع نفسه، ص25.

3- فؤاد معصوم، إخوان الصفاء، فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، ص162.

4- إخوان الصفاء...رفع الطلاق بين الشريعة والفلسفة4/1، موقع مرايانا https : //marayana.com

رابعا -**وجهة نظر إخوان الصفاء: انحرافات ومؤاخذات(أو التلفيق ومظاهر الإلحاد لديهم)** :

كان من حصيلة الاتجاه التلفيقي ظهور جماعة إخوان الصفاء، الذين بدورهم اعترفوا بما تحمله نزعتهم من تلفيق و معناه الاقتباس من كل المذاهب، وجمعها في مذهب واحد[1].

قام إخوان الصفاء بالتوفيق بين الشريعة و الفلسفة من أجل بلوغ المعرفة الشاملة، فكل منهما بحاجة إلى الآخر، إلا أن الإخوان قد عملوا على تلفيق عدة نظريات فلسفية في محاولتهم لإظهار صحة الفلسفة للدين. ومحاولتهم لنشر رسائلهم التي تحمل أغراضا وأهدافا خفية بدل تلك التي أعلنوا عنها، ومن بين النظريات التي قاموا بتلفيقها يمكن أن نعرض مايلي:

1- التلفيق العقدي في النبوات:

يذهب إخوان الصفاء في رسائلهم الناموسية وشرائط النبوة إلى أن أرفع مرتبة يستطيع الإنسان الارتقاء إليها هي مرتبة الأنبياء، وتليها مرتبة الفلاسفة والحكام، ومنزلة النبي لديهم تمامها في ست و أربعين خصلة: و أولها الرؤية الصادقة، فإذا اجتمعت هذه الخصال في إنسان واحد فقد ارتقى إلى منزلة الأنبياء[2].

فالنظرة التلفيقية، هنا هي أن الإخوان لا يؤمنون بختم الأنبياء وبأن النبي(ص) هو آخرهم وخاتم المرسلين، ولقد عدوا كل فيلسوف كبير نبيا[3]. لكن ديننا الإسلام و قرآننا الكريم المنزل على سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام هو آخر وحي لآخر نبي، ومهما بلغ الفلاسفة من مراتب وعلوم، ومهما اتصفوا بخصال، فلن يبلغوا مرتبة الأنبياء لأنه لا نبي بعد محمد، وفي هذا قال الإخوان:" غرض الأنبياء عليهم السلام و واضعي النواميس الإلهية من الفلاسفة والحكماء، غرض واحد وقصد واحد، وإن اختلفت شرائعهم وسنن مقترحاتهم و أزمان عباداتهم، كما أن غرض الأطباء كلهم غرض واحد ومقصود واحد في حفظ الصحة الموجودة واسترجاع الصحة المفقودة..."[4]. وهنا يتبين للإخوان في معتقداتهم، بأن الغرض حينما يكون واحدا، فالمرتبة تكون

1- أبو حيان التوحيدي، كتاب المقابسات، عبد الأمير الأعسم، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2009، ص272.

2- مجلة جامعة حضر موت للعلوم الإنسانية، المجلد12، العدد2، ديسمبر2015، ص368.

3- المرجع نفسه، ص368.

4- المرجع نفسه، ص367.

واحدة، وهو أمر نتحفظ عليه، إذ يكون الغرض واحدا، والحقيقة واحدة، لكن المرتبة تختلف، وقد يختلف حتى المسار لبلوغها.

2- إعتقاد إخوان الصفاء بالعقل الفعال أنه مبدع للكائنات:

إن اعتقاد إخوان الصفاء في العقل الفعال وخلقه و إبداعه للكائنات شرك بالله و في ربوبيته، وفي ألوهيته، ووحدانيته، وتقديس هذه القوة المخلوقة، ألا وهي العقل الفّعال هو كفر وشرك بالله تعالى، فالله لم يخلق هذا العقل الواحد فقط ثم قام هذا الأخير بالإبداع والخلق، فهذا كله تكذيب، إنما الله تعالى وحده هو الذي خلق كل شيء، السماء والأرض وما بينهما[1].

فليس هناك خالق ولا موجد سوى الله تعالى وحده، وكل المخلوقات و الموجودات هي من خلقه تعالى بما فيها هذا العقل الفعال، مثله مثل سائر المخلوقات و لا علاقة له بخلق المخلوقات الأخرى، سوى أنه وسيط بينهما وبين الله.

وقول الله تعالى في كتابه الحكيم، يؤكد وحدانية خلقه في سورة الرعد: من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم ﴿قل من رب السموات و الأرض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم شيئا ولا ضرا قل هل يستوي الأعمى والبصير أو تستوي الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه متشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾ (سورة الرعد،16). وهذه الآية تثبت بأن الله هو الخالق الواحد لجميع المخلوقات ولا شريك آخر له.

3- الألوهية ونظرية الفيض:

إن نظرية الفيض التي آمن بها إخوان الصفاء، هي قولهم بأن هذا العالم قديم، باعتباره فاض عن الله، الذي هو قديم، وهو لا ينتهي، ولهذا فلا نهاية للعالم أيضا، فالله تعالى باق، وكل هذا العالم فاض من الله، إذن فهو أيضا باق ببقائه تعالى، وهنا يحصل انحراف في فهم العلاقة بين الخالق والمخلوق[2]. هذه العقيدة بعيدة كل البعد عن ديننا الإسلامي، ومخالفة تماما له، كما أنها تتعارض مع ما جاء في كتاب الله وسنة نبيه، فعلى المسلم أن يعتقد مغايرة الخالق لخلقه، و

1- خالد علي عباس القط، مظاهر الإلحاد في فكر إخوان الصفاء وخلان الوفاء عرض ونقد، في: "مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية"، السنة السابعة، العدد22، 1441.

2- مجلة جامعة حضر موت للعلوم الإنسانية، مرجع سابق، ص ص367، 368.

انفصاله عن الموجودات، لأن وجود الله أزلي لا بداية و لا نهاية له، أما وجود العالم والمخلوقات فهو حادث له بداية وله نهاية[1].

4- تدنس الشريعة الدينية بالجهالات والضلالات:

إن اعتقاد إخوان الصفاء بتدنيس الشريعة الدينية بالجهالات كشف اللّثام عن رفضهم للإسلام، فالقرآن الكريم هو هدى الرسول المصطفى، وأحسن الهدى وأصدق حق الحديث، وليس كهدى فلاسفة اليونان الذين أنكروا صفات وأسماء أن تكون حقيقية، واعتقدوا بقدم العالم، وأزليته وأنكروا خلقه، وأنكروا أيضا بعث الأجساد من القبور، وذهبوا إلى الإيمان بآلهة الطبيعة والكواكب والنجوم والعقول العشرة[2].

لقد أراد الإخوان في معتقداتهم تطهير الدين بواسطة الفلسفة في مظهرهم، و لربما أرادوا تحريفه أو تغييره، فالدين الإسلامي باق، على مر العصور، ولا يمكن له أن يدّنس أو يحرّف أو يغّير منه.

كما أن إخوان قاموا بتأويل عقائد الدين الحقيقي تأويلا يخالف ما يعرفه المسلمون، واتهموا الأنبياء بأنهم خاطبوا الناس بما يتخيلون فقط، ولم يبلغوا الوحي الديني الحقيقي كما هو، بل وكانوا مقرين في ذلك، كما أنهم قّسموا الدين إلى ما هو ظاهر غير مطلوب وهو لعامة الناس، وإلى ما هو باطن ملزوم لخاصة الناس، وهو مقصودهم، فكيف لإخوان الصفاء، من خلال هذا كله أن يزعموا أن الفلسفة تستطيع تطهير الشريعة[3].

5- تأليف الكتب الدينية الإلهية هو عمل بشري من قبل الأنبياء:

يعتقد إخوان الصفاء بأن الكتب الدينية بشرية، وأنها ليست إلهية مقدسة، أي أن الأنبياء هم من عّبروا عنها بألفاظهم ومعانيهم البشرية، فالملائكة لا تحمل ألفاظ ومعاني، وإنما كلامها فقط عبارة عن إشارات و إيماءات يتلقاها الأنبياء من طرف الملائكة عن طريق الوحي، وهم بدورهم يعبرون عنها باللسان الذي هو عضو من الجسد البشري بالألفاظ و المعاني المعروفة في تلك الأمة التي أرسلوا إليها[4].

1- مجلة جامعة حضر موت للعلوم الإنسانية، مرجع سابق ، ص368.

2- خالد علي عباس القط، مظاهر الإلحاد في فكر إخوان الصفاء وخلان الوفاء، عرض ونقد، مرجع سابق، ص100.

3- المرجع نفسه،ص100.

4- المرجع نفسه، ص107.

ونستشهد هنا بالآية الأولى من سورة هود: ﴿الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير﴾ (سورة هود1).

و من هذه الآيات والنصوص، يتبين بأن الكتب الإلهية هي من تفصيل الله تعالى، وآيات القرآن الكريم، قد أحكمت من طرف الله تعالى، والأنبياء مهمتهم ما هي إلا تبليغ الرسائل التي تحملها هذه الآيات إلى الناس كافة.

فكما أن الفلاسفة لا يستطيعون بلوغ مرتبة الأنبياء مهما اتصفوا بخصال وبلغوا من مراتب، فإن الأنبياء أيضا لا يستطيعون الوصول إلى مرتبة تفصيل الآيات أو حتى التعبير عنها بمعانيهم وألفاظهم، ومنه فإن الكتب الإلهية مصدرها هو الله عز وجل لا أحد سواه.

ومهما تكن الانتقادات الموجهة لإخوان الصفاء -خاصة في قضية التوفيق بين العقل والنقل أو ما يسمى تلفيقا- على حدّتها وعنفوانها أحيانا، فإن ما يشفع لهم، هو أنهم اجتهدوا، ولكل مجتهد نصيب من الصحة والخطأ، وتبقى الأهمية الأساسية لهذه الجماعة أنها لم تتخلف عن الخوض في أبرز القضايا والمشكلات التي كانت مطروحة في زمنها، متناولة إياها بالجّدية والالتزام اللذان يميزان الخطاب الفلسفي المتأّصل، فضلا عن ما عكسته من إشعاع حضاري وتنوير فكري، لا يزالان يشكلان مادة دسمة للبحث والنقاش والتداول.

خاتمة

خاتمة:

وتأسيسا على ما تقّدم، فقد أمكننا التوصل إلى جملة من النقاط، أو بالأحرى، النتائج، يمكن تلخيصها فيما يلي:

- الفلسفة: وهي علم الأشياء بحقائقها والعمل بالحق للوصول لبلوغه من طرف الفيلسوف الذي يتمثل دوره في اكتشاف حقيقة العالم عن طريق إعمال العقل.

- أما الدين: فهو الخضوع والاستسلام لعلة واحدة وموجود واحد وهو "الله"، ومكانه القلب، يصحح سلوك الإنسان، ويقوي روابطه ويرشده إلى الطريق الصحيح الآمن.

لقد حدث التقارب بين الفلسفة والدين، في إطار محاولة بحث طبيعة العلاقة بينهما، وزاد الاهتمام بفحص هذه العلاقة في الفترة الوسيطية، سواء لدى المسيحيين أو المسلمين، وحتى لدى اليهود. وفي هذا الإطار، تناول فلاسفة الإسلام هذه العلاقة، ناظرين إليها على أنها علاقة تكاملية تفيد أن كلا منهما في حاجة إلى الآخر. وقد كان "الكندي" أول من حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، ثم جاء بعده "الفارابي" الذي سار على خطاه في جهده التوفيقي بينهما. بينما ذهب "الغزالي" مذهبا مخالفا في بحثه، مؤكدا الطابع الانفصالي بين العقل والنقل، خاصة في مبحث الإلهيات، حيث اعتبر الغزالي أن الفلاسفة المسلمين قد انحرفوا عن تعاليم الإسلام وروحه العقائدية، بما جعله يكفرهم تكفيرا بواحا.

لقد أثارت إشكالية التوفيق بين الفلسفة والدين أيضا، بدورها، اهتمام جماعة سرية أخوية، ألا وهي جماعة إخوان الصفاء، الذين عرف عنهم الصداقة، والمحبة والتعاون على جمع العلوم في مجموعة رسائل سموها "رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء"، و التي جاءت مشتملة على اثنتي وخمسين رسالة، في شتى العلوم والمذاهب. ولقد كانت نزعة الإخوان تنويرية عن طريق الإرشاد والانفتاح على كل العلوم، مما أسهم في انتشار رسائلهم بشكل سريع، وعلى نطاق واسع.

ومن المعلوم أن إخوان الصفاء قد اعتمدوا على مجموعة مصادر متنوعة ومختلفة في كتابة رسائلهم، منها ما ارتبط بالفلسفة، سيما منها اليونانية بمختلف فلاسفتها ومذاهبها ومدارسها، كالفيثاغورثية، والأفلاطونية، والأفلاطونية المحدثة فضلا عن الدين الإسلامي الذي شكّل

مرجعيتهم الأولى، والذي حاولوا أن يفلسفوه، أو بالأولى، يتفلسفوا فيه، مرتكزين على مرجعيتهم الفكرية والفلسفية التي تعلموها وتفّقوا في هضمها وتشربها.

لقد عمل الإخوان على التوفيق بين الفلسفة والدين، عن صفاء النفس، واستقامة الطريق للوصول إلى الله تعالى، ثّم قولهم بنظرية الفيض، رأّين مصدر كل منهما إلى الله، غير أن المبدأ الأساسي لديهم هو إعمال العقل في شتى القضايا. فكان التوفيق عندهم بين الحكمة والشريعة متوسلا بنظرية التأويل التي تستهدف إظهار المعاني الباطنية حتى لا يساء فهم المعنى المبتغى، ثم التمييز بين ظاهر النص وباطنه، مهتمين ببعده الباطني، من منطلق اقتناعهم بان الشاّرع يتوجه بالظاهر إلى العامة، بينما عندما يتعلق الأمر بالخاصة، فهو يخاطب أفرادها بأسلوب مغاير، يستخدم فيه الرموز، بما يتطلب قراءة تأويلية، لاستخراج واستنباط المعاني المقصودة.

لكن، وبالرغم من التوجه التوفيقي عند إخوان الصفاء، وذيوع صيتهم، إلا أنهم يظلون ملفقين أكثر منه موفقين في بحثهم لعلاقة الدين بالفلسفة، إذ من الصعوبة بمكان إلى حد الاستحالة ضم كل المذاهب وجمعها معا ، مهما كان الإطار الذي يستخدم لاستيعابها، لأن المشكلة الرئيسية التي تواجهنا، تبقى في طبيعة ما نجمعه وندمجه مع بعضه بعض، هل هو فعلا مما يقبل الجمع بما يجعله متناغما ومتجانسا أم أنه لا يقبله، على الأقل، في بعض الجوانب، مثلا، تأخذ النزعة التوفيقية لدى إخوان الصفا بنظرية الفيض لتفسير وجود ونشأة العالم، بينما تذهب معظم الآراء، خاصة لدى المتدّينين إلى القول بمبدأ الخلق من العدم. و -هناك طبعا- فرق بين الاثنين(أي الفيض والخلق).

على كل، وعطفا على موقف إخوان الصفا، فإننا نسّوغ لأنفسنا أن نعزف على إيقاع محي الدين بن عربي، فنردد معه:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن

إنها لغة سامقة لا يفقهها ولا يستوعبها إلاّ أهلها من أصحاب التفكير الفلسفي والصوفي منه تحديدا، الذي يعج تميزا ورمزية.

وصفوة القول، أن إخوان الصفا أرادوا أن يمزجوا ما وقع بين أيديهم من مذاهب وأفكار ومعتقدات، وبالجملة، معارف وعلوم، عاملين على جعل هذا الخليط منصهرا في بوتقة واحدة أو لنقل، إنهم قصدوا إلى ردّ المختلف بجعله مؤتلفا، فوقعوا في التلفيق واقتربوا منه أكثر من دنّوهم من التوفيق، دون أن يعني هذا التقليل من شأن محاولتهم والطعن فيها، كما يفعل المتطرفون من منتقديهم المتدّينين من ذوي التعصّب المذهبي. ودون أن يعني هذا، بالمقابل، تبرئة ساحتهم بالمطلق، وإعفاءهم من مسؤولية الوقوع في بعض الهّنات والزلاّت، ولكنها تظل مسؤولية فكرية بالدرجة الأولى، تعالج بالنقاش الهادئ المبني على روح التسامح وقبول الرأي الآخر، فقط، تظّل الحجة في قوتها وصلابتها وعمق انسجامها، هي المعيار والفيصل في ميدان يصعب فيه الحسم، إن لم يتعذر في أغلب الأحيان، نظرا للطبيعة الخلافية التي تمثل إحدى أهم وأبرز السمات التي تميز التفكير الفلسفي، وهو ما يزيده حيوية ويبعث فيه روح الإثارة والتشويق.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا- المصادر:

1.رسائل إخوان الصفا، وخلان الوفاء، الجزء الرابع، مكتب الإعلام الإسلامي، لبنان، 1405هـ.

2.رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء، المجلد الثالث.

3.رسائل إخوان الصفاء، وخلان الوفاء، مكتب الإعلام الإسلامي، لبنان، المجلد الأول،1405 هـ.

ثانيا- قائمة المراجع:

1.أبو حيان التوحيدي، كتاب المقابسات، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 2009.

2.أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: (أمير علي مهنا، علي حسين فاعور)، دار المعرفة، لبنان، ط3، (دون.سنة).

3.إحسان علي الحيدري، فلسفة الدين في الفكر الغربي، كلية الآداب، جامعة بغداد، ط1، 2013.

4.أحمد فؤاد الأهواني، الفلسفة الإسلامية، مؤسسة هنداوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (دون، طبعة)، 1985.

5.إسماعيل عجوب، الإنسان والأدب في رسائل إخوان الصفاء، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (دون.طبعة)، 2010 .

6.الإمام مجد الدين أبي السعدان المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناجي وطاهر أحمد الزاوي، الجزء الثاني، الحلبي للنشر، مصر، ط1، 1963.

7.أنتوني والاس، الدين(وجهة نظر أنثروبولوجية)، ترجمة:عبد الله إسلام وفاطمة قرطمة، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، القاهرة، ط1، (دون.سنة).

8.أندرو ديكسون وايت، بين الدين والعلم (تاريخ الصراع بينهما في القرون الوسطى) ، ترجمة: إسماعيل مظهر، وكالة الصحافة العربية، دار الكتب المصرية، (دون.طبعة)، 2018 .

9.إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2012.

10. باروخ سبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، مؤسسة هنداوي، مصر، (دون.طبعة)، 2010.

11. البوبكري نور الدين، مقالات فلسفية: إخوان الصفاء(ثيمات مختارة من فلسفتهم الموسوعية) ، مركز نماء للبحوث والدراسات الفلسفية، بيروت، 2023.

12. جان بول ويليم، الأديان في علم الاجتماع، ترجمة: سمية علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2001.

13. جميل نعيم، جيل دولوز وتجديد الفلسفة، المركز القومي الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2010.

14. جيل دولوز، فلسفة كانط النقدية، تعريب: أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية، لبنان، ط1، 1997.

15. جيور عبد النور، إخوان الصفاء، دار المعارف، بيروت، (دون.طبعة)، (دون.سنة).

16. جيوم ديفو، رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،2017.

17. حسام الآلوسي، مدخل إلى الفلسفة، دار الأمان، العراق، ط1ّ، 2005.

18. حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع (المجلد الثالث: الابداع)، مؤسسة هنداوي، (دون.طبعة)، 2024.

19. حسين علي، ماهي الفلسفة؟ التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (دون.طبعة)، 2011

20. خير الدين الزركلي ،رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء، الجزء الأول، المطبعة العربية بمصر،1928 .

21. خير الله سعيد، النظام الداخلي لحركة اخوان الصفا، دار كنعان للدراسات والنشر، دمشق، ط1، 1992.

22. رائد جميل عكاشة، محمد علي الجندي، مروة محمود حرمة، الفلسفة في الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، لبنان، ط1، 2012.

23. رجب بودبوس، تبسيط الفلسفة، الدار الجماهرية للنشر والتوزيع، بنغازي، ليبيا، ط1، 1996.

24. رشيد الخيون، إخوان الصفا المفترى عليهم إعجاب وعجب، دار مدارك للنشر، الإمارات، ط1، 2013.

25. سالم نصار، موسوعة عباقرة الإسلام، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، 2004 .

26. سامي السهم، التصوف العقلي في اليهودية والمسيحية والإسلام، دار الكتاب المصري اللبناني للنشر والطباعة، مصر، (دون.طبعة)، 2016.

27. سليمان بن صالح الخراشي، حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية، ط1، 2009.

28. سيد حسين نصر، ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار للنشر، بيروت، ط2، 1986.

29. سيغموند فرويد ، مستقبل وهم، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، (دون.طبعة)، (دون.سنة).

30. الشيخ كامل محمد محمد عويضة، توماس الأكويني (الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى)، بيروت، ط1، 1993.

31. صابر عبده أبا زيد، التوفيق بين الدين والفلسفة عند إخوان الصفاء، جامعة أسيوط، مصر

32. الصاوي الصاوي أحمد، الفلسفة الإسلامية (مفهومها وأهميتها ونشأتها وأهم قضاياها)، دار النصر للتوزيع والنشر، (دون.طبعة) ،1998.

33. عبد الجليل كاظم الوالي، قراءات جديدة في قضايا فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط1، 2010.

34. عبد الحميد صالح، مبادئ الفلسفة، منشورات جامعة دمشق، حلب، ط1، 1997.

35. عبد الرحمان الشولي، فلسفة المعنى في الفكر واللغة والمنطق، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2016.

36. عبد الرحمان بدوي، فلسفة الدين والتربية عند كنت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.

37. عبد القادر فيدوخ، التأويل الفلسفي ومقاصد الشريعة،جامعة قطر.

38. عبد الكريم بليل، مدخل إلى الفلسفة، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، ط1، 2018.

39. عبد الله إبراهيم، إشكالية التكون والتمركز حول الذات،المركزية الغربية،المركز الثقافي العربي، بيروت،ط1، 1997.

40. عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف (بحث في نقد المركزيات الثقافية)، مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، بيروت، ط1، 2017.

41. عبد الله خضر صمد، المصطلح النقدي والبلاغي عند الفلاسفة المسلمين، الجزء الأول، دار القلم للطباعة والنشر، لبنان، (دون.طبعة)، 2021.

42. عبد المنعم ماجد، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة، ط7، 1996.

43. عزت السيد أحمد، دفاع عن الفلسفة، الفلسفة ثرثرة أم أم العلوم، دار الأصالة للطباعة، دمشق، ط1، 1994.

44. علي أحمد ، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب،(دون، طبعة)، 1997.

45. علي أحمد، تاريخ الفكر العربي الإسلامي، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، حلب، (دون.طبعة)، 1997.

46. عمر الدسوقي، إخوان الصفاء، دار إحياء الكتب العربية، مصر، (دون.طبعة)، (دون.سنة).

47. غيضان السيد علي، فلسفة الدين (المصطلح من الارهاصات إلى التكوين العلمي الراهن)، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، لبنان، ط1، 2009.

48. فراس السواح، طريق اخوان الصفا(المدخل إلى الغنوصة الإسلامية)،2008، مؤسسة هنداوي، القاهرة،د.ط ،2022.

49. فؤاد معصوم، إخوان الصفاء فلسفتهم وغايتهم، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، 1998.

50. محمد سبيلا، وعبد السلام بنعبد العالي، التفكير الفلسفي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط3، 2008.

51. محمد سيد سلامة، مدخل إلى ابستومولوجيا الدين، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط 1، 2020.

52. محمد عبد الرحمان مرحبا، المسألة الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1988.

53. محمد عبد الله الشرقاوي، محاورات في الفلسفة العامة، دار الجيل، بيروت، ط2، 1991.

54. محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأبحاث، دار القلم، بيروت، (دون.طبعة)، (دون.سنة).

55. محمد عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس من الفتح إلى بداية عهد الناصر، دار الطبع مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4 ،1997.

56. محمد عبد الهادي أبو ريدة، رسائل الكندي الفلسفية، الجزء الأول، دار الفكر الغربي، القاهرة، (دون.طبعة)، 1950.

57. محمد عثمان الخشت، تطور الأديان (قصة البحث عن الإله)، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط1، 2010.

58. محمد محمد قاسم، مدخل إلى الفلسفة، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2001.

59. محمد مختار المفتي، دراسات في الأديان والفرق وأبرز التيارات والحركات المعاصرة، أمواج للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012.

60. محمد ممدوح عبد المجيد، الثيوقراطية الدينية عند إخوان الصفا وأثرها على الفلسفة السياسية، (دون.نشر)، مصر، (دون.طبعة)، (دون.سنة).

61. محمد يونس موسى، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر، مؤسسة هنداوي، مصر، (دون.طبعة)، (دون.سنة).

62. محمود اسماعيل، إخوان الصفاء رواد التنوير في الفكر العربي، عامر للطباعة والنشر بالمنصورة، القاهرة، ط1، 1997.

63. محمود حسن مهدي، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد، بيروت، ط1، 1997.

مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، دار قباء للطباعة و النشر،القاهرة، ط1، 1998.

64. مصطفى حلمي، الإسلام والمذاهب الفلسفية، نحو منهج لدراسة الفلسفة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2005.

65. مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، القاهرة، (دون.طبعة)، 2011.

66. مصطفى غالب، إخوان الصفاء وخلان الوفاء،دار ومكتبة الهلال، بيروت،1989.

67. ميخائيل أنوود، معجم مصطلحات هيغل، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة ، (دون.طبعة)، (دون.سنة).

68. نجوان نجاح الجدة، مدخل إلى الفلسفة، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة، العراق، ط1، 2016.

69. هنترميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة: فؤاد زكريا، دار النهضة، مصر، ط1، 1969.

70. يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط9، 1989.

71. يوحنا قمير، أصول الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، ط6، 1991.

72. يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني، تحقيق: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2003.

ثالثا - <u>المعاجم والقواميس:</u>

1.ابن منظور، لسان العرب، مادة الفلسفة، دار المعارف، مصر، 2016.

2.أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، الجزء الثاني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1989 .

3.جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1982.

4.عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الإسكندرية ، ط1، 1984.

5.فيربول جيل، معجم مصطلحات علم الاجتماع، ترجمة: أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2011.

6.مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي(مادة الفلسفة)، دار أسامة، عمان، ط1، 2009.

رابعا - الرسائل الجامعية:

1. مختاري العيد، الإنسان من خلال كتابات إخوان الصفاء، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة الجزائر،2008/ 2009.

خامسا - المجلات:

1.كارميلا بافيوني، إخوان الصفا، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة: سارة المديفر، مجلة حكمة، 2021.

2.الأطاسي سيد حسين، صعوبات تحديد الدين، في: "مندرج في مجموع تحت عنوان: أبعاد الدين الإجتماعية".

3.أكرم جلال كريم، الأنوار المحمدية، المبدأ والوسيلة والمنتهى،E-kotub Ltd ، لندن،25 يناير 2024.

4.حسين الهمداني، في: "مجلة بحث تاريخي (رسائل إخوان الصفا وعقائد الإسماعيلية فيها"، مصر، الهند، 1935.

5.حمادي هواري، الدين من الفلسفات الدينية إلى فلسفة الدين، في: "مجلة دراسات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية"، وهران02/ جامعة مصطفى سطمبولي، معسكر، الجزائر،2019.

6.خالد علي عباس القط، مظاهر الإلحاد في فكر إخوان الصفاء وخلان الوفاء(عرض ونقد)، في: "مجلة جامعة طيبة"، للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السابعة، العدد22، 1441.

7.شوشة حرز الله، شتاتحة أم الخير، "إشكالية الدين في تحليلات إميل دوركايم، ومدرسة علم الاجتماع الفرنسية"، مركز البحث في العلوم الإسلامية، الاغواط، 2017.

8.صيقع أسامة، "التنوير في فكر إخوان الصفاء"، في: "مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية"، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر،2021/10/07.

9.عباس ظاهري، الدين في الدراسات العلمية المعاصرة (مقاربات في المفهوم والبنية والنشأة والوظائف)، في: "مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية"، المجلد6، الجزائر، 2022

10. عبد السلام همال، موقف إخوان الصفاء وخلان الوفاء من الحرف والصنائع، في: "مجلة البحوث التاريخية"، المجلد04/ العدد:01 ، جامعة المسيلة، (الجزائر)، (مارس2002).

11. عبد الله حمدينة، إسماعيل يحياوي، في "مجلة دراسات حقيقة اخوان الصفا من التاريخ إلى الأيديولوجيا"، المجلد11، العدد01، (ماي2022).

12. نصيرة ديب، قراءة الجابري لسيرة ابن رشد، في: "مجلة الفيلسوف الفقيه"، جامعة 20 أوت 1955، سكيكدة، 2022 .

13. غماري طيبي، التدين والصحة النفسية في الجزائر، في: "مجلة التشريع الإسلامي والأخلاق"، 2014.

14. مجلة جامعة حضر موت للعلوم الإنسانية، المجلد12،العدد2، ديسمبر2015.

سادسا - <u>المواقع الإلكترونية</u>:

1. wiki https// :ar.wikipedia.org
2. (الإنسانية بلا سماء - إسلام أون لاينislamonline.net).
3. wiki.https://ar.wikipedia.org
4. أبو حيان التوحيدي، ويكيبيديا.wiki.https://ar.wikipedia.org

5. إخوان الصفاء.رفع الطلاق بين الشريعة والفلسفة4/1،موقع مرايانا https : //marayana.com
6. موقع قصة الإسلامhttps://islam.story.com)

7. عبد اللطيف محمد العبد، الإنسان في فكر إخوان الصفاء، دار النشر www.kot .ara .bia.com

8. https :www.mareta.org.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات	الصفحة
شكر وعرفان	
الإهداء	
مقدمة	**أ- هـ**
الفصل الأول: العلاقة بين الفلسفة والدين	**06- 38**
أولا- الفلسفة	**07**
1- مفهوم الفلسفة	**07**
1-1 - مفهوم الفلسفة لغة	**07**
1-2 - مفهوم الفلسفة لدى المنشغلين بها	**08**
2- وظائف الفلسفة	**12**
2-أ - التحليل الفلسفي	**13**
2-ب- التركيب الفلسفي	**14**
ثانيا- الدين	**15**
1- مفهوم الدين	**15**
1-1 - مفهوم الدين لغة	**15**
1-2 - مفهوم الدين من قبل المنشغلين به	**17**

1-2-1 - مفهوم الدين عند علماء الاجتماع	**18**
1-2-2- مفهوم الدين عند الفلاسفة	**20**
1-2-3 - مفهوم الدين لدى رجال الدين	**21**
2- أهمية ووظيفة الدين.	**22**
ثالثا- العلاقة بين الفلسفة والدين	**25**
أ- من حيث النشأة	**26**
ب- من حيث الموضوع	**27**
ج- من حيث المنهج	**28**
د- من حيث الغاية	**29**
1- العلاقة بين الفلسفة والدين (المرحلة المسيحية)	**30**
2- العلاقة بين الفلسفة والدين (المرحلة الإسلامية)	**32**
2-1- الفلسفة في حياة المسلمين	**32**
2-1-1- البيئة الإسلامية قبل الفلسفة	**33**
2-1-2- الفلسفة الوسيطية عند المسلمين	**35**
2-2- إشكالية العلاقة بين الفلسفة والدين	**36**
الفصل الثاني: النزعة التوفيقية لدى إخوان الصفاء	**39 -70**
أولا- نبذة عن إخوان الصفاء	**40**
1- في معنى مصطلح "إخوان الصفاء"	**40**
2- من هم جماعة إخوان الصفاء؟	**41**
3- مراتب إخوان الصفاء	**42**

ثانيا - رسائل إخوان الصفاء	**46**
1- فهرست رسائل إخوان الصفاء	**46**
2- الرسالة الجامعة	**48**
3- وقفة مع رسائل الإخوان	**50**
ثالثا - إرهاصات المنحى التوفيقي بين الحكمة والشريعة لدى إخوان الصفاء	**53**
1- المصادر الأساسية لفلسفة إخوان الصفاء	**53**
2- نزعة التنوير والإنفتاح لدى جماعة إخوان الصفاء	**54**
3- مبادئ إخوان الصفاء في مزج الفلسفة بالدين	**57**
4- التوفيق بين الفلسفة والدين لدى إخوان الصفاء	**62**
رابعا - وجهة نظر إخوان الصفاء: انحرافات ومؤاخذات	**67**
خاتمة	**71**
قائمة المصادر والمراجع	**75**
فهرس الموضوعات	**84**
الملخص	

الملخص:

لقد كانت الفلسفة منذ القديم صنعة الفلاسفة، وكان الدين هو الآخر يمارس من قبل رجال الدين، وخلال الفترة الوسيطية ظهرت محاولات عديدة من طرف الفلاسفة المسلمين للتوفيق والجمع بين الفلسفة والدين. وكان "الكندي" هو أول فيلسوف عربي حاول التوفيق بين الحكمة والشريعة، مقررا أنهما لا يتعارضان، بل إن الفلسفة هي علم الأشياء بحقائقها، والدين يحضن هذه الحقائق.

ثم ظهرت جماعة إخوان الصفاء التي كانت بمثابة عمل موسوعي شمل كل المذاهب و العلوم التي لا تخلو من الاختلاف حد التضارب، عكس نزعتهم التنويرية و الانفتاحية المبنية على التسامح و التعاون، والصفاء والصداقة والأخوة، فذهبوا في توفيقهم إلا أن الشريعة قد دنّست بجهالات، ولا سبيل لتطهيرها إلا بالحكمة، فمتى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة فقد حصل الكمال. غير أن موقفهم كان أقرب إلى التلفيق منه إلى التوفيق، إذ يصعب جمع المذاهب والعلوم ضمن هذه الرسائل.

الكلمات المفتاحية:

الفلسفة، الدين، الكندي، التوفيق، إخوان الصفاء، التلفيق.

Abstract:

Philosophy has been the work of philosophers since ancient times, and religion is also practiced by clergy, and during the meditative period numerous attempts were made by Muslim philosophers to reconcile philosophy and religion. The "Canadian" was the first Arab philosopher to try to reconcile wisdom with sharia law, stating that they were not incompatible, but rather the philosophy was to teach things about their realities, and religion embraced those realities.

The Brothers of Serenity group, which was an encyclopedic work that included all doctrines and sciences that were not without the difference of inconsistency, reversed their enlightenment and openness based on tolerance and cooperation, serenity, friendship and brotherhood.

However, their attitude was more akin to conciliation than conciliation, as it was difficult to collect doctrines and sciences into these messages.

Key words:

Philosophy, Religion, AL-kindy , Electicism, Brothers of Serenity ,Syncretism.