

"الإيمان والعقل أو الدين والفلسفة؛ إشكالية العلاقة بين الاتصال والانفصال من منظور  
هيرمونطقي"

د. جميل أبو العباس زكير الريان

## ملخص البحث:

جاءت هذه الدراسة متمثلة في التساؤل الرئيس: هل ثمة إشكالية بين الإيمان والعقل، أو بين الدين والفلسفة لا زالت قائمة في فكرنا المعاصر؟ وإن كانت الإجابة بالإيجاب، فما السبيل إلى حلها؟.

أما عن التساؤلات الفرعية للدراسة فهي: إشكالية المفهوم، ما المقصود بها؟ ما معنى الإيمان وما معنى العقل؟ ما هي إشكالية إشكالية العلاقة؟ وما تاريخ العلاقة بين الإيمان والعقل؟ وهل لا تزال تلك الإشكالية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر رهن ما ينبغي أن يكون، أو أنها خرجت إلى حيز ما هو كائن؟ وهل من الممكن التوفيق بينهما دون الوقوع في براثن الإفراط والتفريط؟ وما هي الكيفية التي يتم من خلالها ذلك؟

## مقدمة:

تعد إشكالية العلاقة بين الإيمان والعقل، أو الدين والفلسفة؛ من الإشكالات القديمة الحديثة، والتي لا تخلو من زمان ولا مكان إلا وبدت تطفو على السطح بشكل أو بآخر. وقد أُرقت هذه القضية عددًا لا بأس به من المفكرين والفلاسفة، وازدادت حدة الصراع في عصرنا المعاصر، وخاصة مع تفاقم النعرات وحدتها ما بين مؤيد لتلك العلاقة ومعارض لها. ليس هذا فحسب، بل وأصبحت الاتهامات تُكال جزافًا من قبل أنصار هذا الرأي أو ذاك حتى أصبح وصم المخالف بالتكفير أمرًا لا مندوحة عنه، من ناحية، أو وصفه بالتخلف، والرجعية، والراдикаلية من ناحية أخرى.

ومع هذا الانشقاق الرهيب، كان لا بد من طرح الإشكالية في ثوب جديد يعمل على محاولة رأب صدع تلك الفجوة ومعالجتها من منظور عصري يتفق وجميع الإمكانيات المطروحة على الساحة الفكرية، والدينية (الإسلامية)، والعلمية المعاصرة. ناهيك عن أن فك طلاس هذه الإشكالية يتطلب مجهودًا مضيئًا من أجل بلوغ حقيقة تحوي بين طياتها عناصر التشرذم والاختلاف، بحيث تستقيم مع صحيح الدين وسليم العقل.

لذا، جاءت هذه الدراسة متمثلة في التساؤل الرئيس: هل ثمة إشكالية بين الإيمان والعقل، أو بين الدين والفلسفة لا زالت قائمة في فكرنا العربي المعاصر؟ وإن كانت الإجابة بالإيجاب، فما السبيل إلى حلها؟.

أما عن التساؤلات الفرعية للدراسة فهي:

إشكالية المفهوم، ما المقصود بها؟ ما معنى الإيمان أو الدين، وما معنى العقل؟ ما هي إشكالية إشكالية العلاقة؟ إشكالية من وجهة نظر من؟ وإشكالية بين أي دين وأي عقل؟ وما تاريخ العلاقة بين الإيمان والعقل؟ وهل لا تزال تلك الإشكالية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر رهن ما ينبغي أن يكون (التنظير)، أو أنها خرجت إلى حيز ما هو كائن (التطبيق)؟ وهل من الممكن التوفيق بينهما دون الوقوع في براثن الإفراط والتفريط؟ وما هي الكيفية التي يتم من خلالها ذلك؟ وما مصدر الدين وما مصدر العقل؟

وسوف يأخذ هذا البحث على عاتقه مهمة المعالجة المنهجية لتلك الرؤى والإشكالات؛ للإجابة عن هذه التساؤلات في ضوء المنهج التحليلي العقلي الممتزج بالمنهج التفسيري عند عرض أية فكرة ودراستها، بالإضافة إلى المنهج التاريخي عند تناول تاريخ

وجذور فكرة ما وعرضها، حتى يمكننا الوقوف على إيجاد حل فلسفي يجمع شتات هذه الاختلافات في قلوب فكري واحد، كما سيتضح في ثنايا البحث وذلك على النحو التالي:

### أولاً- إشكالية المفهوم، ما المقصود بها؟

لا يستطيع الباحث، عند الحديث عن الإيمان والعقل أو الفلسفة والدين، أن يَغُضَّ الطرف عن وظيفة رئيسية يراها في غاية الأهمية والدقة؛ أعني بها توضيح المقصود ببعض المصطلحات الشائكة التي تثير الكثير من الشبهات، ولاسيما من ناحية تعدد معاني أو دلالات المصطلح أو اللفظ الواحد، والذي يجعلنا بالضرورة نقع في مأزق الاختلاف، وذلك لأن الباحث قد يقصد معنى معين أو دلالة ما للفظ أو المصطلح في حين يفهمه القارئ بمعنى آخر مختلف عنه تماماً. ومن ثم، اختلاف دلالة اللفظ أو المصطلح من فرد لآخر أو من عصر لآخر.

ليس هذا فحسب، بل إن فهم أو تفسير اللفظ ودلالته بصورة خاطئة يكون سبباً في أخطاء كثيرة تنتج عنه. وفي ذلك يقول "فوستيل دي كولانج"<sup>(١)</sup>: (إن لدراسات الكلمات أهمية بالغة في علم التاريخ. فاللفظ الذي يُفسر تفسيراً خطأ يمكن أن يكون مصدراً لأغلاط فاحشة)<sup>(٢)</sup>.

وفي ذلك، أكد "ليو شتراوس"<sup>(٣)</sup> على ضرورة فهم المصطلحات والمفاهيم التي يُكتب بها النص، ضماناً لحصول القارئ، أو المفسر، أو حتى الشارح للنص على أفضل استيعاب

---

(١) فوستيل دي كولانج: (١٨٣٠-١٨٨٩) مؤرخ فرنسي، ألف "المدينة العتيقة" ١٨٧٤، وهو دراسة رائعة في تأثير الدين في تطور المدن الإغريقية وروما. ولكن أعظم كتبه "تاريخ النظم السياسية لفرنسا القديمة" (٦ مجلدات ١٨٨٢-١٨٩٢)، وقد وجه الفكر إلى تفسيرات جديدة لتاريخ أوائل العصور الوسطى.

(٢) لانجلو أوسينويوس: المدخل إلى الدراسات التاريخية، في كتاب: النقد التاريخي، تأليف، لانجلو أوسينويوس، وبول ماس، وإيمانويل كانط، ترجمة عن الفرنسية، عبد الرحمن بدوي، الطبعة الرابعة، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٨١، ص ١١٧.

(٣) ليو شتراوس: فيلسوف سياسي معاصر، ولد في ٢٠ سبتمبر ١٨٩٩م لأبوين يهوديين متدينين في مدينة "كيرشهاين Kirchhain" في ألمانيا، في إقليم "هيس Hesse" القريب من ماربورغ Marburg، توفي ١٩٧٣م بالولايات المتحدة الأمريكية.

ممکن لما یقولہ صاحبه<sup>(١)</sup>. وذلك لأن عدم الوقوف على المعنى الحقيقي الذي يريده المؤلف، أو الفيلسوف يؤدي إلى سوء فهم لفلسفته وإن كان بشكل غير مقصود.

لذا، فمن الضروري أن نهتم بالوقوف على طبيعة الطريقة التي يكتب بها المؤلف، وما إذا كانت تتطوي على تكرار أو على متناقضات مقصودة، لأن مثل ذلك قد يساعد على فهم الرسالة التي يريد المؤلف أن ينقلها للآخرين<sup>(٢)</sup>.

إن كل هذا، يجعلنا نؤمن بضرورة التمسك بقراءة النص الذي يقدمه الفيلسوف أو المفكر أو رجل الدين من منظور العصر الذي كُتب فيه هذا النص، وليس من منظور أي عصر آخر؛ وخاصة فيما يتعلق بإشكالياتنا موضع البحث، أعني، تلك العلاقة بين الدين والفلسفة.

ونحن إذا كنا نتفق مع "شتراوس" على أن هذه الشروط واجبة لتحقيق فهم أفضل لما يرد في النص، إلا أننا لا نستطيع أن نتوقف معه عند هذا الحد، لأن هناك بعداً آخر ربما لم يدر بخلد "شتراوس"، وأعني به البعد المتعلق بما يطلق عليه اسم "الفهم الذاتي المسبق" الذي يكون لدى المفسر عندما يذهب لتفسير أو فهم نص من النصوص، فبدون هذا الفهم المسبق سوف يبقى النص سرّاً مغلقاً لا نستطيع فك طلاسمه. ومما لا شك فيه أن هذا الفهم المسبق يتسلل إلى المفسر منذ بداية حياته ويأتي من مؤثرات عدة منها الوعي ومنها غير الوعي، بعضها يرجع إلى الوراثة، والبعض الثاني يرجع إلى البيئة، بينما يرجع البعض الثالث إلى

---

انظر: جميل أبو العباس زكير: *فلسفة السياسة عند ليو شتراوس*، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف: محمد أحمد السيد، كلية الآداب جامعة المنيا، ٢٠١٤م، ص ١١.

(١) ناثان تاركوف وتوماس ل. بانجل: *ليو شتراوس وتاريخ الفلسفة السياسية*، في كتاب: *تاريخ الفلسفة السياسية: من جون لوك إلى هيدجر*، المحرران: ليو شتراوس وجوزيف كرويسي، ترجمة: محمود سيد أحمد، ومراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، ج٢، ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥، ص ٦٢١.

(٢) يوجين ف. ميللر: *ليو شتراوس وصحوة الفلسفة السياسية*، في *"أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة"* أنطوني دي كرسبني وكينيث مينوج المحرران، ترجمة: نصار عبد الله، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨، ص ٦٣.

العالم... وهكذا. فعلى سبيل المثال: أنا لا أستطيع أن أفهم نصًا في الطب إلا إذا كان لدي معرفة مسبقة لهذا الفرع من المعرفة، وكذلك يكون الحال صحيحًا بالنسبة لأي فرع آخر من فروع المعرفة<sup>(١)</sup>.

وهنا نستطيع أن نقول: إنه لكي "يفهم" المرء ينبغي أن "يفهم سلفًا"، أن يكون لديه موقف استباق.. هذا هو ما يعرف بـ "دائرة الهرمنيوطيقا": فالمرء لا يسعه أن يعرف إلا ما هو مؤهل لمعرفته. .... وفي معرض تفسير "جادامر" لـ "هيدجر" يتناول الأول في كتابه "الحقيقة والمنهج" مسألة المعرفة المسبقة في مواجهتنا مع النصوص. فيقول إننا لا يمكن أن نقرأ النص إلا بتوقعات معينة. أي بإسقاط مسبق. غير أن علينا أن نراجع إسقاطاتنا المسبقة باستمرار في ضوء ما يمثل هناك أمانًا. وبإمكان كل مراجعة لإسقاط مسبق أن تضع أمامها إسقاطًا جديدًا من المعنى. ومن الممكن أن تبرز الإسقاطات المتنافسة جنبًا إلى جنب إلى أن تغدو وحدة المعنى أكثر وضوحًا ويتبين كيف يمكن أن تترايط الرموز والعالم.. .. وبالتالي يقول جادامر: "وإدراك أن كل فهم لابد له من أن يشتمل على بعض "التحيز" أي "المعنى المسبق" هو ما يمنح مشكلة الهرمنيوطيقا زخمها الحقيقي<sup>(٢)</sup>.

ليس هذا فحسب، بل تناول بعض المفكرين والفلاسفة قضية العلاقة بين الإيمان والعقل، أو الدين والفلسفة، وكان منشأ الخلط أو سوء الفهم له، أنه يقصد في كتاباته دينًا بعينه، أو يضفي معنى أو دلالة للإيمان يعتقها هو، في الوقت ذاته الذي كان يقصد بالعقل أو بالفلسفة مفهومًا خاصًا به. لذا كانت الحاجة ضرورية لبيان المعنى المقصود بالمصطلحات موضوع الدراسة، وكان أولى هذه المفاهيم "الإيمان" أو "الدين"، و "العقل" أو

---

(١) جميل أبو العباس زكير: فلسفة السياسة عند ليو شتراوس، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف: محمد أحمد السيد، كلية الآداب جامعة المنيا، ٢٠١٤م، ص ٢٧.

(٢) عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٧، ص ص ١٧، ١٨.

الفلسفة" فما المقصود بهذه المفاهيم، وهل تختلف دلالاتها اللغوية من فيلسوف لآخر ومن عصر لآخر؟.

## ثانيًا\_ ما معنى الإيمان و الدين؟

لا شك، أن مصطلح الإيمان مثله مثل مصطلح الدين؛ وذلك لأنهما من المصطلحات الشائكة التي تشير إلى أكثر من معنى، وتحمل أكثر من دلالة. مما أدى هذا إلى الالتباس بالنسبة للعديد من الدارسين والباحثين، ورجال الدين والفلاسفة والمفكرين. لذا، كان لزامًا علينا محاولة كشف اللثام عنهما ومعرفة أصل المصطلحين ودلالاتهما اللغوية والاصطلاحية.

### أ\_ معنى الإيمان:

يستخدم الكثير من الباحثين والفلاسفة كلمة "الإيمان" على إطلاقها دون تحديد المراد بها، وإن كان الغالبية منهم يتناولونها بوصفها التسليم المطلق بما جاء به الوحي. لذا أردنا الوقوف على معنى المصطلح لسبر أغواره وفك طلاسمه.

### أولاً: معنى الإيمان لغةً:

جاء في معجم المعاني الجامع، وفي المعجم الوسيط:

إِيمَانٌ: مصدر آمَنَ، دَخَلَ الْإِيمَانَ إِلَى قَلْبِهِ: الْاعْتِقَادُ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ. وَالْإِيمَانُ: التَّصَدِيقُ<sup>(١)</sup>. والإيمان، التصديق بالقلب، تقول آمنت بالشئ أي صدقته واعتقدته، ومعنى الاعتقاد هو القبول والاقترناع، لا بل هو التصديق الذي يطمئن له القلب من دون أن يؤيده، أو يكذبه برهان منطقي، أو مشاهدة حسية<sup>(٢)</sup>.

بينما خالف هذا القول "ابن عثيمين" في قوله: "أما الإيمان في اللغة: يقول كثير من الناس: إنه التصديق، فصدقت وآمنت معناهما لغة واحد، وهذا القول لا يصح، لأن الإيمان في اللغة: الإقرار بالشئ عن تصديق به، بدليل أنك تقول: آمنت بكذا وأقررت بكذا وصدقت فلانا ولا تقول: آمنت فلاناً. إذا فالإيمان يتضمن معنى زائداً على مجرد التصديق، وهو الإقرار والاعتراف المستلزم للقبول للأخبار والإذعان للأحكام، هذا الإيمان، أما مجرد

(١) انظر: معجم المعاني الجامع، ومعجم الوسيط. الإيمان <http://www.almaany.com/ar/dict/ar-a/>

(٢) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الجزء الأول، ١٩٨٢، ص ١٨٧.

أن تؤمن بأن الله موجود، فهذا ليس بإيمان، حتى يكون هذا الإيمان مستلزمًا للقبول في الأخبار والإذعان في الأحكام، وإلا، فليس إيمانًا<sup>(١)</sup>.

## ثانيًا: معنى الإيمان في الاصطلاح:

اختلفت آراء الناس في تعريف الإيمان أو مسمى الإيمان إلى أقوال، خلاصتها<sup>(٢)</sup>:

- ١\_ قول جمهور أهل السنة والجماعة أنه اعتقاد وقول وعمل.
- ٢\_ قول الخوارج أن الإيمان قول واعتقاد وعمل. هم يوافقون أهل السنة بالتعريف لكنهم يخالفونهم في أن العمل إذا زال بعضه زال باقيه، فيزول بزواله الإيمان.
- ٣\_ قول المعتزلة، وهم يوافقون الخوارج في تعريف الإيمان . وأهل السنة كذلك . لكنهم يوافقونهم في مسألة زوال الإيمان بزوال بعضه أو بعض العمل. فقولهم كقول الخوارج، لكنهم يخالفونهم في اسمه في الدنيا، وإن اتفقوا على حكمه في الآخرة.
- قول المرجئة عمومًا وهم أربعة طوائف أرتبهم بدءًا من أخفهم على النحو التالي:
- ٤\_ ما يروى عن أبي حنيفة وأصحابه في أن الإيمان هو قول وتصديق فقط.
- ٥\_ مذهب الكرامية، وهو قولهم أن الإيمان إقرار باللسان فقط. قصدوا بذلك كلمة التوحيد.
- ٦\_ مذهب الماتريدية وجمهور الأشعرية بأن الإيمان هو التصديق بالقلب وأن الإقرار ركن زائد ليس بأصل.
- ٧\_ قول الجهمية وبعض الأشاعرة بأن الإيمان هو المعرفة.

هذا التعدد في تعريفات الإيمان وغيره الكثير، لا يكون عند أصحاب الديانات المختلفة، وإنما عند أهل ملة واحدة وهي الإسلام. ناهيك عن اختلاف التعريف ذاته بالنسبة لأصحاب الديانات الأخرى ومذاهبها المختلفة سواء السماوية منها أو الوضعية والطبيعية!!! على الرغم من هذا، إلا أنني أرى أن للإيمان معنيان: أحدهما؛ الإيمان بالمعنى العام، ويعني أن كل البشر مؤمنون، من يؤمن بهذا الدين أو ذاك، بل إن من لا يؤمن بهذا المعتقد أو ذلك الدين \_وإن كان ملحدًا\_ إلا أنه يؤمن بأنه لا يؤمن، وبعبارة أخرى مؤمن باللا إيمان. أما المعنى الآخر؛ فهو الإيمان بالمعنى الخاص، وفيه يكون صاحبه مؤمنًا

---

(١) محمد بن صالح بن عثيمين: شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، خرَّج أحاديثه وأعتنى به: سعد بن فواز الصميلي، المجلد الأول، الرياض، دار ابن الجوزي، الطبعة السادسة، ١٤٢١هـ، ص ٥٤، ٥٥.

(٢) علي بن عبد العزيز الشبل: الإيمان عند السلف ومخالفاتهم، شبكة الألوكة للنشر والتوزيع، ٢٠١٤، ص ٣٥، ٣٦.

بدين ما، في الوقت نفسه الذي يكفر بكل ما سواه، مثل: من يؤمن باليهودية، أو المسيحية، أو الإسلام.

## بـ معنى الدين:

### أولاً: معنى الدين لغةً:

في الفكر اليوناني واللغة اللاتينية تحديداً، فقد جاء لفظ Religio، كما يرى ج. لاشلييه، أنها تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب ضمير، بواجب ما تجاه الآلهة. ولم يكن لدى القدماء سوى كلمة Religions ديانات. وعند لوكريس، تعني كلمة Religio المفردة ديناً ما، الدين بوجه عام<sup>(١)</sup>.

أما في اللغة العربية فقد جاءت لفظة "الدين" بمعانٍ متعددةٍ منها على سبيل المثال لا الحصر<sup>(٢)</sup>:

١\_ الدين بمعنى: العادة والشأن؛ فقد عرف الرازي الدين لغوياً فقال: الدينُ بالكسر: العادة والشأن. ودانه يدينه ديناً بالكسر: أدله واستعبده، فدان. وفي الحديث: الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت.

٢\_ الدين بمعنى: الجزاء والمكافأة، يقال: دان يدينه ديناً أي جازاه، ويقال: كما تُدينُ تُدانُ، أي كما تُجازي تُجازى بفعلك وبحسب ما عملت.

٣\_ الدين بمعنى: الطاعة والانقياد.

٤\_ الدين بمعنى: الخضوع والاعتقاد.

وعلى هذا، يكون الدين في اللغة: مشتق من الفعل الثلاثي: (دان)، وهو تارة يتعدى بنفسه، وتارة باللام، وتارة بالياء، ويختلف المعنى باختلاف ما يتعدى به، فإذا تعدى بنفسه يكون (دانه) بمعنى ملكه، وساسه، وقهره وحاسبه، وجازاه. وإذا تعدى باللام يكون (دان له) بمعنى خضع له، وأطاعه. وإذا تعدى بالياء يكون (دان به) بمعنى اتخذه ديناً ومذهباً واعتاده، وتخلق به، واعتقده. وهذه المعاني اللغوية للدين موجودة في (الدين) في المعنى

---

(١) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١، ص ص ١٤، ١٣.

(٢) محمد عثمان الخشت: المرجع السابق، ص ١١.

الاصطلاحى كما سيتبين؛ لأن الدين يقهر أتباعه ويسوسهم وفق تعاليمه وشرائعه، كما يتضمن خضوع العابد للمعبود وذاته له، والعابد يفعل ذلك بدوافع نفسية، ويلتزم به دون إكراه أو إجبار<sup>(١)</sup>.

### أولاً: معنى الدين في الاصطلاح:

الدين في الاصطلاح: اختلف في تعريف الدين اصطلاحاً اختلافاً واسعاً حيث عرفه كل إنسان حسب مشربه، وما يرى أنه من أهم مميزات الدين.

**ففي الفكر الغربي**، نأخذ على سبيل المثال لا الحصر، تعريف "إميل دوركايم" للدين بأنه: "منظومة متماسكة من المعتقدات والممارسات المتعلقة بأمور مقدسة، أي منفصلة، محرمة، وهي معتقدات وممارسات تجمع في إيلاف أخلاقي واحد، يدعى جامعاً، كل الذين ينتمون إليه". في حين عرفه "إريك فروم" بأنه: "أي مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما، ويعطي للفرد إطاراً للتوجيه وموضوعاً للعبادة. كما عرف "كانط" الدين بأنه: "معرفة الواجبات كلها باعتبارها أوامر إلهية". أما "هيجل" فقد عرفه بأنه: "الروح واعياً جوهره، وهو ارتفاع الروح من المنتاهي إلى اللامتناهي"<sup>(٢)</sup>.

**أما في الفكر العربي**، فقد عرّف العلماء الدين بتعريفات مختلفة نشير إلى أهمها كالتالي<sup>(٣)</sup>:

- ١\_ بأنه : "اسم لجميع ما يُعبد به الله".
- ٢\_ أو : "وضع إلهي لأولي الألباب يتناول الأصول و الفروع".
- ٣\_ أو : "ما يدان به من الطاعات مع اجتناب المحرمات".
- ٤\_ أو : "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى ما هو خير بالذات".
- ٥\_ بأنه: "وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات قلبياً كان أو قالياً، كالاعتقاد و الصلاة".

---

(١) <http://www.dorar.net/enc/adyan/5>.

(٢) محمد عثمان الخشت: المرجع السابق، ص ص ١٥: ١٨.

(٣) ما معنى الدين وما المقصود به في المصطلح الإسلامي؟ <http://www.islam4u.com/ar/almojib/>

و لو أردنا أن نُعرّف الدين بتعريف جامع و مختصر قلنا: الدين: "معرفة و طاعة حسب النهج الإلهي"... فالدين: معرفة و طاعة؛ معرفة بأصول الدين وقبولها، و طاعة في فروعه<sup>(١)</sup>.

وهناك أيضاً، من عرفه بأنه (الشرع الإلهي المتلقّى عن طريق الوحي) وهذا تعريف أكثر المسلمين<sup>(٢)</sup>.

يلاحظ على هذه التعريفات قسرهاً الدين على الدين السماوي فقط، مع أن الصحيح أن كل ما يتخذه الناس ويتعبدون له يصح أن يسمى ديناً، سواء كان صحيحاً، أو باطلاً. وعلى هذا كان الاختلاف حول تعريف الدين سبباً في نشأة الخلط والاختلاف أيضاً.

### ثالثاً\_ ما معنى العقل وهل هو واحد أو متعدد؟

إن المتتبع لمعنى العقل منذ تاريخ الفكر الإنساني، يجد أن له معانٍ متعددة ومختلفة؛ فقد اختلف معناه في الفكر اليوناني عنه في الفكر المسيحي والإسلامي، عنه في العصر الحديث والمعاصر.

لذا، فإن مفهوم العقل لا يحيل في الواقع على فكرة بسيطة، بل على مجموعة من الأفكار؛ لأن العقل جزء من موضوع واسع تجادل العلماء والفلاسفة حوله كثيراً هو موضوع "النفس ووظائفها". أضف إلى ذلك أن مفهوم العقل ليس إنتاجاً ثقافياً بسيطاً. فلقد تناوله، من قريب أو من بعيد، أغلب المتفكرين القدامى والقروسطويين. فنحن نجده عند اليونان القدامى، وعند المسلمين المشاركة والمغاربة، وعند اليهود والمسيحيين وعند الهنود، [وعند المحدثين والمعاصرين] وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

وإن كان هذا لا ينفي أن اللفظ قد تضمّن معانٍ ودلالات متعددة أيضاً في الحقبة الزمنية الواحدة.

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) <http://www.dorar.net/enc/adyan/5>.

(٣) عبد السلام بن ميس: قصة تنقل مفهوم "العقل" حتى القرن ١٣م، مجلة فكر ونقد، العدد ٢٧، مارس ٢٠٠٠، رئيس التحرير، محمد عابد الجابري. [http://www.aljabriabed.net/n27\\_03benmis.htm](http://www.aljabriabed.net/n27_03benmis.htm)

**ففي الفكر اليوناني؛** فقد جاء لفظ اللوغوس **logos** بمعنى العقل، وهو من الأصل اليوناني "log" الذي يظهر في الفعل "legw" وهذا الفعل معناه "يضع" وأصبح بمعنى "يختار - يميز - يُجمع" ثم أصبح "يقول أو يتكلم" وعلي ذلك فلفظ الكلمة أو اللوغوس يعني "تجميع الأفكار التي في العقل وكذلك الكلمات التي تعبر عن الأفكار". لفظة اللوغوس: تتضمن مدلولين، المدلول الأول، بمعنى الصورة الخارجية وهي تعبر عن الفكر الداخلي، المدلول الآخر، الفكر الداخلي نفسه. وهي تعبر عن الكلام الباطني أو كلمة اللسان وكلمة العقل. ومن ثم، يتضح أن مفهوم اللوغوس في الفلسفة اليونانية له استعمالان، الاستعمال الأول، في مفهوم (الكلام - الحديث - النطق - التلطف - الإعلان)، والاستعمال الآخر، هو كحقيقة ميتافيزيقية كمصطلح فلسفي و لاهوتي ارتبط بكينونة العالم والكيان الإلهي. فاللوغوس عند هيرقليطس هو القانون الكلي للكون<sup>(١)</sup>.

وفي ذلك يقول "بول تلش Paul Tillich": "إن اللوغوس يعني الكلمة"، غير أنه يشير أيضاً إلى معنى كلمة من الكلمات، إلى البنية العقلية التي توضحها أو تكشف عنها كلمة من الكلمات، ولهذا فإن اللوغوس يمكن أن يعني أيضاً القانون العام للواقع. أما بالنسبة للرواقية فإن اللوغوس هو القوة الإلهية الحاضرة في كل شيء موجود<sup>(٢)</sup>.

نتيجة لما سبق، يتضح أن أول من استخدم مفهوم اللوغوس في الفلسفة اليونانية "هيراقليطس" ثم الرواقية، وبعد ذلك عند فيلون والغنوصية. وقد كان للفظ أكثر من معني علي مر العصور فقد استخدمها كل مفكر بمعنى يختلف عن الآخر.

**وفي العصور الوسطى المسيحية،** ساد الاعتقاد بأن العقل البشري حقيقة قائمة لا شك فيها، ويقوم هذا العقل على أساس ثلاث من المعرفة، والإدراك، والإرادة، وهي الأركان الثلاثة التي تلقي ضوءاً ساطعاً على الحقيقة والمعرفة. اللوغوس في الفلسفة المسيحية: هو الله ذاته وهو الأقنوم الثاني من الثالوث الأقدس كلمة الله، عقل الله باعتباره أن الله وحده

---

(١) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤، الجزء الثاني، ص ص ٣٧١، ٣٧٢.

(٢) وهبة طلعت أبو العلا: العقل الإنساني ومشكلاته، رحلة في أعماق بول تلش، المنيا، دار الهدى للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥، ص ٣٠.

ثالوثية فالله ذات وهذه الذات لها كيان أو وجود كما أنها عاقله وحية. لقد كان اللوغوس في الرمزية اليهودية والفلسفة الإغريقية عبارة عن مبدأ كوني للخلق. ومع ذلك فهو غير مناسب لأن اللوغوس هو عبارة عن مبدأ عام، في حين أن "يسوع" عبارة عن واقع عيني. فحياته عبارة عن شخصية عينية يصفها هذا المصطلح. وهذا ما عبّرت عنه المفارقة الكبرى للمسيحية: لقد أصبح اللوغوس جسداً. فهنا نجد مثلاً دقيقاً لكيفية تبدل معنى مصطلح من المصطلحات، بكل المضامين التي تلقاها من الماضي، عند التعبير عن الرسالة المسيحية. إن الفكرة التي مؤداها أن اللوغوس أصبح جسداً لا يمكن أن تُشتق من الفكر الإغريقي. ولهذا أكد آباء الكنيسة مراراً وتكراراً أنه بينما فلاسفة الإغريق امتلكوا فكرة اللوغوس العام، فإن ما كان وفقاً على المسيحية وحدها هو أن اللوغوس أصبح جسداً في حياة شخصية<sup>(١)</sup>.

**أما عن مفهوم العقل في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة،** فقد جاء اللوغوس بمعنى ملكة القصور أو قوة العقل نفسه ويظهر ذلك في فلسفة ديكرت وكانط، وقد اتخذ مفهوم العقل في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة معانٍ متعددة؛ فقد عرفه بعض الفلاسفة كالتجريبيين مثلاً بالعقل التجريبي، في حين انطوى مضمونه على العقل المثالي عند المثاليين، في الوقت الذي تم قصره على العقل المادي فقط كما عند الماديين... الخ. وبالتالي لا توجد ثمة هوية محددة، أو تعريف جامع مانع لمفهوم العقل.

**أما معنى العقل في الفكر العربي؛** فلنبدأ أولاً بعرض موجز لتعريفه في اللغة العربية: فقد جاء مفهوم "العقل" لغةً بمعنى: قيل هو "الحجر، والجمع عقول، والعاقل من يحبس نفسه ويردها عن هواها أن يمسكها ويمنعها، وعقل الشيء أدركه على حقيقته وفهمه وتدبره، وقيل: العقل التميز الذي يميز الإنسان عن الحيوان<sup>(٢)</sup>. وقال "ثعلب" (٢٩٢هـ): "العقل أصله الامتناع، يُقال عقلت الناقة الناقة، إذا منعتها عن السير"، ولربما كان هذا معناه عند "المحاسبي"<sup>(٣)</sup>.

---

(١) بول تلتش: تاريخ الفكر المسيحي، من جذوره الهلنستية واليهودية حتى الوجودية، ترجمة، وهبة طلعت أبو العلا، الجزء الأول، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ٢٠١٢، ص ص ٦١، ٦٢.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، القاهرة، دار الدين، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣، ص ٤٥٨.

(٣) الحارث بن أسد المحاسبي: العقل وفهم القرآن، قدّم له وحقق نصوصه، حسين القوّتلي، الطبعة الأولى، الأردن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧١، ص ١٤٠.

وقيل: العقل "تقيض الجهل، عقل يعقل عقلاً فهو عاقل والمعقول ما تعقله في فؤادك، والعقيلة المرأة المخدرة المحبوسة في بيتها وجمعها عقائل<sup>(١)</sup>. وقيل: العقل هو "العلم والحجر، وهو قوة المهيأ لقبول العلم، وبه يستنبط العاقل الأمور<sup>(٢)</sup>. والعقل هو الحابس من ذميم القول والفعل، فيقال رجل عاقل وقوم عقلاء وعاقلون، ورجل عقول إذا كان حسن الفهم وافر العلم<sup>(٣)</sup>.

**أما العقل اصطلاحاً:** فقد ذكر العلماء تعريفات كثيرة عن العقل ومنها:

إن العقل "جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان، وقيل: العقل نور في القلب يعرف الحق والباطل، وقيل: هو جوهر مجرد من المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف<sup>(٤)</sup>. وقيل: العقل هو قرّة النفس بها تستعد للعلوم والإداركات، وقيل: العقل ما يُعقل به حقائق الأشياء ومحلّه الرأس وقيل: محله القلب<sup>(٥)</sup>.

أما تعريف علماء علم الكلام للعقل فقد اختلفت هي الأخرى عن تعريفات باقي العلماء فقد عرفه "الأشعري" على أنه: العلم ببعض الضروريات الذي سميناه بالعقل بالمكلة. وقد عرف "القاضي عبد الجبار" العقل بأنه: "العلم بوجود الواجبات العقلية واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات أي: الضروريات التي يحكم بها بجريان العادات من أن الجبل لا ينقلب ذهباً". وقال "الإمام الرازي": "والظاهر أن العقل صفة غريزية يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وهي الحواس الظاهرة والباطنة<sup>(٦)</sup>.

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، مادة عقل، بيروت، دار المعارف، الطبعة الثانية، د.ت.، ص ١٥٩.

(٢) محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، الطبعة الثالثة، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت.، ص ٢٥.

(٣) أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، لبنان، دار الفكر، ١٩٧٦، ص ٦٩.

(٤) السيد الشريف الجرجاني: التعريفات، القاهرة، دار الحلبي، الطبعة الثانية، ١٩٨٠، ص ١٩٧.

(٥) علي شلق: العقل في مجرى التاريخ قبل الإسلام وبعده، بيروت، دار المدى، الطبعة الأولى، ١٩٨٤، ص ٢٥.

(٦) محمد علي التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١١٥٨هـ، ص ١٢٠٠.

وكما أن الفلاسفة والمفكرين قد اختلفوا حول معنى العقل، كذلك اختلفوا حول ماهيته؛ فقسمه بعضهم إلى أنواع مختلفة، ففي الفكر الغربي هناك من اعتبره مادة وسماه المخ \_ منذ العصر اليوناني وحتى عصرنا الراهن \_ مثل: الماديون في قولهم: (إن العقل بكل بساطة هو الجهاز العصبي المركزي، أو بتعبير أقل دقة وإن يكن أكثر تهكمًا، إن العقل هو المخ)<sup>(١)</sup>. وعلى العكس فقد أسماه المثاليون بالجوهر الروحاني، وقد عدد "أرسطو" أنواع العقول، وقد تأثر به على العديد من الفلاسفة على مدار التاريخ. وبالمثل في فكرنا العربي والإسلامي، فعلى سبيل المثال، فقد قسّم "الماوردي" العقل إلى قسمين: العقل الغريزي، والعقل المكتسب<sup>(٢)</sup>.

يتضح مما سبق، أن مفهوم العقل تنقل من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الشمال، وتقاذفه الفلاسفة لمدة قرون. وخلال هذه المسيرة التاريخية لمفهوم العقل شهد هذا الأخير تغيرات أساسية، سواء في معناه أو في تطبيقاته. ولا يزال هذا المفهوم حتى اليوم موضع بحث كما تدل على ذلك المؤلفات التي تظهر من حين لآخر في الساحة الثقافية بشكل عام، سواء في الشرق أو في الغرب.

### ما المقصود بالفلسفة؟

في الفكر اليوناني؛ فإن الأصل اللغوي لكلمة فلسفة Philosophia وهي كلمة يونانية، مركبة من مقطعين "فيلو Philo" ومعناه "محبة" أو "سعي إلى"، و "سوفيا sophia" ومعناه "حكمة" أو "معرفة"، ومن ثم فإن الفلسفة وفقًا لمعناها الاشتقاقي تعني "محبة الحكمة" أو "السعي إلى المعرفة"<sup>(٣)</sup>.

أما عن المعنى الاصطلاحي للفلسفة، فقد اختلف باختلاف المذاهب والعصور؛ فقد حصر "سقراط" مثلاً مهمة الفلسفة في دراسة الحياة الأخلاقية، في حين جعلها "أفلاطون"

---

(١) وليم كارتر: عناصر الميتافيزيقا، ترجمة، وهبة طلعت أبو العلا، المنيا، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢، ص ٤٣ وما بعدها.

(٢) أبو الحسن الماوردي: أدب الدنيا والدين، تحقيق، مصطفى السقا، تقديم، عبد الحكيم راضي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩، ص ص ٤٣:٤٥.

(٣) حسين علي: ما هي الفلسفة"، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٧، ص ١٧.

و"أرسطو" دراسة للكون وكل مناحي الحياة الإنسانية ومحاولة الوصول للحقيقة. أما في العصور الوسطى فقد اهتمت بالبرهنة على صحة القضايا الدينية، كوجود الله، وخلود النفس. وفي العصر المعاصر، رأى "وليم جيمس" أن هدف الفلسفة هو تحقيق المنفعة العملية فحسب، في حين جعلها "كارل ماركس" العمل على تغيير العالم، كما اعتبرت الوضعية المنطقية تقتصر على المعرفة العلمية، كما ظهرت إلى جانب هذه المذاهب مذاهب فلسفية أخرى كثيرة كانت جميعها تسعى إلى تعريف الفلسفة تعريفاً خاصاً<sup>(١)</sup>.

أما عن معنى الفلسفة في الفكر العربي والإسلامي؛ فقد عرفها "الكندي" بأنها: "علم الأشياء الأبدية الكلية أنياتها ومائياتها وعللها بقدر طاقة الإنسان"<sup>(٢)</sup>. والأمر نفسه، ينطبق على العديد من فلاسفة الإسلام؛ فلم يخرج تعريف الفلسفة عن هذا الإطار اليوناني، فالكندي و"الفارابي" و"ابن سينا" و"ابن رشد" يُجمعون على كون الفلسفة هي علم المبادئ الأولى والكلية للوجود. السبيل لهذه المعرفة الميتافيزيقية هو العقل، وإذا ما اصطدم العقل بالنقل لزم تقديم العقل، وقد تأثروا جميعاً بأرسطو ومصنفاته التقليدية بخصوص العلوم، إذ تأتي الفلسفة على رأس الهرم العلمي.

على الرغم من هذا، إلا أنه وجد في المقابل بعض فلاسفة الإسلام الذين أخذوا منحى مغايراً عن الانصياع للفكر اليوناني كما فعل "الغزالي" مثلاً. وبالمثل فقد تعددت الرؤى حول تعريف الفلسفة في الفكر العربي والإسلامي المعاصر، كل حسب انطلاقاته ومذهبه الفكري.

### رابعاً\_ إشكالية إشكالية العلاقة ما هي؟

تكمن هذه الإشكالية في التساؤل حول: من أولئك الفلاسفة أو المفكرين الذين قالوا بوجود إشكالية في العلاقة بين الإيمان والعقل أو بين الفلسفة والدين؟ إذا نظرنا إلى هؤلاء سنجد أنهم متفقون، وإن بدا ذلك بشكل ظاهري، فيما بينهم حول أن ثمة إشكالية رئيسة بين الإيمان والعقل؛ قد ترجع إلى أسباب عديدة ومتفاوتة، ولكن من ناحية أخرى، سنتوصل إلى أنهم مختلفون فيما بينهم أيضاً فيما يتعلق بماهية الإيمان أو

(١) حسين علي: المرجع السابق، ص ص ٢٠، ٢١.

(٢) الكندي: الرسائل الفلسفية، تحقيق، محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٥٠، ص ١٧٣.

الدين، وكذلك ماهية العقل أو الفلسفة، وقد خلع كل واحد من هؤلاء معني ومفهوماً، أو دلالة لكل من الدين والفلسفة منبثقة من ظروف العصر، المختلفة في كثير من الأحيان، الذي عاشه كل من هؤلاء.

وعلى هذا، فإنه بمجرد ذكر كلمة الدين في علاقته بالفلسفة نجد المتكلم يتحدث عن الدين وفي ذهنه الدين الذي يعتنقه هو؛ فاليهودي يضع في اعتباره الديانة اليهودية، والمسيحي يجعل نصب عينيه الديانة المسيحية، وكذلك المسلم ينظر لكلمة الدين على أن المقصود بها الدين الإسلامي، ليس هذا فحسب، بل ويضع كل واحد من هؤلاء في اعتباره المذهب أو الطائفة التي ينتمي إليها. فالمسيحي ينظر للدين في علاقته بالفلسفة من زاوية المذهب الكاثوليكي أو البروتستانتي أو الأرثوذكسي، والمسلم يعرض له من منطلق مذهبه الصوفي، أو المعتزلي، أو الأشعري، أو الشيعي \_إن جاز وصفه مذهباً\_، أو السني، على أقل تقدير. ومن ثمّ، نشأ الخلط وسوء الفهم، وبالتالي ظهرت الإشكالية.

#### خامساً\_ ما تاريخ العلاقة بين الإيمان والعقل؟

عند الحديث عن تاريخ العلاقة بين الإيمان والعقل، نجد ثمة اتجاهين متضاربين؛ أحدهما، أنصار الاتجاه القائل بعدم وجود علاقة بينهما. والآخر، هم أنصار الاتجاه الذي يقول بوجود علاقة بينهما. ولا يعني ظهور أحد هذه الاتجاهات في حقبة زمنية بعينها عدم وجود الاتجاه الآخر في الحقبة نفسها، وإنما قد يظهر الاتجاهان معاً في فترة ما ولكن مع فارق زيادة نفوذ أحدهما على الآخر.

#### (أ) رأي أنصار الاتجاه الأول:

ظهر هذا الاتجاه في بلاد اليونان وخاصة مع ظهور السوفسطائيين<sup>(١)</sup>، دعاة التنوير آنذاك، الذين مهدوا لثورة فكرية عارمة اتخذت من العقل مناط بلوغ الحقيقة من أجل هدم العادات والديانات البالية. فهذا "بروتاجوراس" زعيم الحركة السوفسطائية ٤٩٠ ق.م، يُتهم بالإلحاد بسبب قوله: (لا أستطيع أن أعلم إن كانت الآلهة موجودة أو لا، فإن أموراً كثيرة

---

(١) السوفسطائيون: كلمة Sophist لم يكن لها معنى سيئ في أول أمرها، بل كانت تدل في الأصل على ما نعنيه نحن اليوم بكلمة "أستاذ" أو "معلم"، ثم لحق هذه اللفظة التحقير في عهد "سقراط" و "أفلاطون"، ولم يكن لها معنى مُحط بالكرامة حتى قام النزاع بين الدين والفلسفة فأدى إلى هجوم المحافظين عليهم.

انظر: حسين علي: ما هي الفلسفة"، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٧، ص ص ٩٥، ٩٦.

تحول بيني وبين هذا العلم، أخصّها غموض المسألة وقصر الحياة البشرية)، وحُكم عليه بالإعدام، ولكنه هرب ومات غرقاً<sup>(١)</sup>.

ليس هذا فحسب، بل إن إن المصير الذي لاقاه "أنكساغورس" و"سقراط" ليدل على أن الجمود الديني كان في أثينة أقوى منه في المستعمرات، وذلك لأن انفصال هذه المستعمرات من الناحية الجغرافية قد حطم بعض قيود التقاليد القديمة<sup>(٢)</sup>.

أما في العصور الوسطى المسيحية، فعلى الرغم من أن السمة الغالبة على روح هذا العصر آنذاك هي جعل العقل في خدمة الدين ومن ثم التوفيق بينهما، إلا أنه كان هناك من حرّموا محاولة أدنى توفيق بينهما. ولعل خير مثل على أولئك أنصار المذهب الكاثوليكي المسيحي، وظهر ما يسمى بـ"محاكم التفتيش" التي كانت تعمل على محاسبة المخالفون للمسيحية وكانت تصفهم بـ"الهرطقة".

أما في العصر الحديث؛ حيث بداية العلمانية وفصل الدين عن شئون الحياة بما فيها الفلسفة والسياسة والعلم... الخ. وقد اقترنت حركة النهضة الحديثة بظهور الإصلاح الديني، ومن ثمّ استقلال الفلسفة عن اللاهوت<sup>(٣)</sup>.

وبالنسبة للعصر المعاصر؛ وخاصة في العالم الغربي، فقد ظهرت العلمانية، وإن كان ثمة دعوات أخرى تخالفها، وازداد الصراع ما بين الدين والفلسفة. ومع سيطرة المادة والتكنولوجيا، أضحت العلمانية لا تلبي حاجات الإنسان الفطرية التي تحتاج إلى الدين كي تستمد منه غذاءها الروحي. لذا، ظهرت دعوات جديدة منها؛ "ما بعد العلمانية"، و "ما بعد الحداثة"، و "ما بعد التكنولوجيا"، و "العودة إلى الإيمان"، و "الحاجة إلى الدين... الخ"<sup>(٤)</sup>.

لهذا، يمكننا أن نتساءل على أي أساس أقام هؤلاء، أي من يؤمنون بعدم وجود علاقة بين الفلسفة والدين، دعواهم فيما ذهبوا إليه؟

---

(١) عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، ١٩٩٩، ص ٢٨٣.

(٢) ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة؛ حياة اليونان، ترجمة، محمد بدران، الكتاب الثاني، بيروت، ١٩٥٤، ص ٢٢٨١.

(٣) حسين علي: المرجع السابق، ص ١٠٨.

(٤) انظر: هنري لينك: العودة إلى الإيمان، ترجمة، ثروت عكاشة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠، ص ٣٢:١٣.

في حقيقة الأمر، ليس من شك أن أنصار الاتجاه القائل بعدم وجود علاقة بين الإيمان والعقل، الذي يكاد أن يكون عليه شبه إجماع، تبريرهم في ذلك مرده إلى الاعتقاد باختلاف طبيعة كل من الإيمان والعقل وذلك من خلال:

أن طبيعة الإيمان تختلف عن طبيعة العقل، وذلك لأن الإيمان يقوم على التسليم، قبل بدء العمليات العقلية، الذي يشمل المسلمات والمصادرات وشتى أنواع الأفكار المفترضة. ناهيك عن التصديق الغيبي بالوحي. في حين أن العقل لا يخضع للمسلمات وإنما يتساءل عن نشأتها وكيفيةها. ففي الفلسفة مثلاً يُبذل جهداً كبيراً لتجنب التسليم مقدماً بأي شيء ما لم يكن ضرورياً ضرورة مطلقة. بل إن الفيلسوف يبذل جهداً أعظم للاحتراز من المسلمات الخفية أو اللاواعية. ويشعر بأن وجود مسلمات غير معترف بها هو إحدى العقبات الكبرى في وجه التفكير الواضح، ومن ثم فهو يسعى على الدوام إلى تطهير فكره من أي أثر لها. وعلى العكس من ذلك، اللاهوتي الذي يخضع للعديد من المسلمات دون تعقل لها، ولعل فكرة وجود الله هي المسلمة الكامنة من وراء كل تفكير<sup>(١)</sup>.

وكذلك المنهج؛ فمنهج الدين قلبي، ذا أصل من نوع إلهي أو خارق للطبيعة، فهو نتيجة للوحي، الذي يدل بدوره على أية وسيلة يتلقى بها الإنسان مباشرة اتصالاً من العالم الخارق للطبيعة... وإذا كان المفكر الديني يستخدم المنطق والعقل، فإنه يستخدمهما لإضافة أدلة عقلية إلى ما يقبله هو على أساس الإيمان. وإذا ظهر تعارض أو تناقض بين وحي الإيمان وثمار العقل، فإن الأخيرة تخضع للأولى. على العكس من منهج الفلسفة؛ فإن للعقل والمنطق دوراً رئيساً، فالفيلسوف على استعداد تام (بل هو حريص كل الحرص) على صياغة نظرة إلى العالم تُرضي مطالب الرأس والقلب معاً، أما إذا لم يكن هناك مفر من التضحية بأحدهما، فهو في الأغلب يضحى بأشواق القلب<sup>(٢)</sup>.

بالإضافة إلى أن الدين قطعي في أحكامه من خلال إلزام أتباعه بما جاء به الوحي دون أدنى تساؤل عقلي. في حين أن الفلسفة تحاول أن تستشرف كل غيب، وتشرئب إلى كل مجهول، بهدف البحث عن أصل كل شيء وكنهه، وسببه وعلته، وسره وحكمته. وهي لا تكتفي بالظواهر، بل تريد النفوذ إلى البواطن، ولا تكتفي بهذا العالم المحسوس، بل تريد أن

(١) هنترميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة، فؤاد زكريا، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٦٩، ص ٣٧، ٣٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٥.

تعرف ما وراءه، وما كان قبله. وكأن دأبها وديدها السؤال عن العالم، ما هو، ومتى خُلق، وممَّ خُلق، ومن الذي خلقه، وكيف خلقه؟.. إلى غير ذلك من الأسئلة التي لا تنتهي، سعيًا وراء معرفة المبادئ الأولى لكل شيء. ولذلك قالوا في تعريف الفلسفة: (إنها النظر في حقيقة الأشياء)، وقالوا: (إنها علم المبادئ الأولى)، ويعرفها الشيخ "أبو النور الموزون السمرقندي" بأنها: (محاولة العقل إدراك كُنه جميع المبادئ الأولى)<sup>(١)</sup>. وبهذا تتجاوز الفلسفة اللاهوت في نطاقها ومدى تحليلها لأية مشكلة تبحثها<sup>(٢)</sup>.

بيد أن، أنصار هذا الاتجاه قد وقعوا في خطأ التعميم، وخاصة حين جعلوا الأديان جميعًا؛ السماوية، والطبيعية، والوضعية، والإلحادية... الخ تنصهر في بوتقة واحدة وكأنها دين واحد، في الوقت نفسه الذي قدموا للفلسفة والعقل وكأن لهما تعريف جامع مانع واحد.

### (ب) رأي أنصار الاتجاه الآخر:

وهو رأي أولئك الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق والتقريب بين الإيمان والعقل، ومن بين هؤلاء، على سبيل المثال لا الحصر، بـ"فيثاغورث" الذي مزج بين الحكمة والدين حتى أنه قال: "لا حكيم إلا الله، وإنما الإنسان فيلسوف". وعلى الرغم من أن كل فلاسفة اليونان تقريبًا قد آمنوا بقدرة العقل، فكانوا يعالجون كثيرًا من المشكلات اللاهوتية بالأدلة المنطقية والبراهين العقلية،... إلا أننا نلاحظ مع ذلك أن "أفلاطون" و"أرسطو" قد أخذوا بالمعتقد التقليدي الذي كان ينسب الألوهية إلى السماء والكواكب، كما أنهما قد حاولا أن يلتصقا في الكثير من الأساطير الدينية بعض آثار التفكير الفلسفي وكأنهما أخذوا على عاتقهما أن يوفقا بين الفلسفة والديانة الشعبية<sup>(٣)</sup>.

ولم يلبث الرواقيون إلى أن فطنوا إلى ما وراء الأساطير، والخرافات، والطقوس، الدينية من معانٍ رمزية فحاولوا أن يفسروا الديانة الشعبية تفسيرًا فلسفيًا. وذهبوا إلى أن سائر المعتقدات الدينية والطقوس الشعبية إن هي إلا صور متنوعة لحقيقة واحدة، مادام من شأن العقل الكلي أن يتجلى على أشكال عديدة مختلفة بحسب اختلاف عقول الناس. ولم تلبث الفلسفة اليونانية في عهد "أفلوطين" أن وقعت تحت تأثير الديانات الشرقية بفكرتها عن

(١) نديم الجسر: قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، الطبعة الثالثة، بيروت، دار العربية، ١٩٦٩، ص ٢٦.

(٢) هنتر ميد: المرجع السابق، ص ٣٥.

(٣) زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة، الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٦٧، ص ١٣٦، ١٣٧.

الخلاص أو النجاة، فنشأت منذ ذلك الحين مشكلة العلاقة بين العقل والنقل ومدى تأثير المسيحية على الفلسفة<sup>(١)</sup>.

وعن طريق فيلون ويوحنا، وأفلوطينس، وأوغسطين، غلب أفلاطون أرسطو، وتعمق في أبعد أغوار اللاهوت الكنسي، وأخذت الثغرة القائمة بين الفلسفة والدين تضيق شيئاً فشيئاً، ورضى العقل مدى ألف عام أن يسير في ركاب الدين<sup>(٢)</sup>.

بهذا فقد تم استخدام الفلسفة في العصور الوسطى كأداة للتوفيق بين العقل والنقل أو بين الحكمة والشرعية. أما عن العصر الحديث أو ما يسمى عصر النهضة فقد ظهرت العلمانية كما أشرنا من قبل وانفصل الدين عن العلوم بما في ذلك الفلسفة. وفيما يخص العصر المعاصر الغربي فقد باتت تظهر محاولة التوفيق بين الإيمان والعقل تارة، وتخبو تارة أخرى حتى في البلد الواحد والحقبة الزمنية الواحدة.

مما سبق، لعرضنا وجهة نظر أنصار كلا الاتجاهين من منظور الفكر الغربي نستطيع أن نقول: لقد دأب الكثير من المؤرخين والفلاسفة على الوقوع في الخطأ في التعميم، خاصة فيما يتعلق بقضيتنا حين يتم تعميم كلمة "الدين" و "الفلسفة" على كل العصور، في الوقت الذي كان يُقصد فيه مذهباً بعينه في حقبة ما. فعلى سبيل المثال: فقد عانى الأوروبيون من اضطهاد الكنيسة فاضطروا لعزلها عن الحياة حتى تستقيم، فظهر مفهوم الدولة المدنية في سياق فصل "الكاثوليكية" عن الدولة، وهنا تجدني أركز علي الصياغة؛ فالفصل لم يكن بين الدين والدولة، بل بين الكاثوليكية والدولة، وهو ما عبر عنه ديورانت نفسه بقوله: "إن الجدل الذي أهاج مشاعر الطبقات المفكرة في نصف القرن الذي سبق الثورة الفرنسية لم يكن مجرد صراع بين الدين والفلسفة، بل كان بالدرجة الأولى بين الفلسفة والمذهب الكاثوليكي المسيحي كما وجد في فرنسا آنذاك، إنه الغيظ المكثوم في قلوب الفرنسيين لقرون طويلة من جراء ما لطّخت به الديانة سجلها من الوقوف في وجه التقدم والمعرفة والاضطهادات والمذابح"<sup>(٣)</sup>.

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٣٧.

(٢) ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة؛ قيصر والمسيح، ترجمة، محمد بدران، بيروت، ١٩٥٤، ص ٤٠٠٣.

(٣) ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة؛ عصر فولتير، ترجمة، محمد بدران، الكتاب الثاني، بيروت، ١٩٥٤، ص

إن هذا يوضح كيف كان المذهب الكاثوليكي، وليس الدين المسيحي في مجمله، في صراع مع الفلسفة حيث بلغ ذروته في العصر الوسيط. وإن كان هذا لا يعني بعض المذاهب المسيحية الأخرى كالبروتستانتية مثلاً.

### سادساً\_ تضافات الإيمان والعقل في الفكر العربي المعاصر بين الوهم والحقيقة:

بالنسبة للحديث عن علاقة الدين بالفلسفة من منظور الفكر الشرقي وخاصة العربي الإسلامي فلا نستطيع الحديث عن الفكر العربي المعاصر دون القيام بعرض تاريخي موجز يوضح فيها جذور وإرهاصات علاقة الدين (الإسلام) بالعقل (الفلسفة) على مختلف العصور.

#### أ\_ في بداية عصر النبوة:

لم يكن ثمة تعارض البتة بين الإسلام والعقل في عصر النبوة؛ وذلك لأن عقل المسلم الذي اهتدى به للإسلام آنذاك لم تخالجه الانشطارات الفكرية المتطرفة، وإنما كان على فطرته وسليقته السليمة، وكيف أنه خرج من ضلال الكفر، الذي لا يستقيم والفطرة السليمة، إلى نور الإسلام الذي ما أمر بشيء إلا والعقل يستحسنه ويقبله، وما ينهى عن شيء إلا والعقل يستقبحه.

بهذا فقد تم درء تعارض العقل مع النقل لأن الأول يتسم بالسداد والتوفيق المنبثق عن نور الوحي. بناءً على هذا، لم يكن ثمة انفصال البتة بين صحيح النقل وسليم العقل.

#### ب\_ علاقة العقل والنقل في العصر الوسيط الإسلامي:

لقد بلغت جدلية هذه العلاقة أقصى مداها في العصر الوسيط العربي الإسلامي تحديداً، وذلك مع تزايد الفتوحات الإسلامية واعتناق الكثيرون من أصحاب الديانات الوثنية للإسلام، وقد كانت في أذهانهم تساؤلات فلسفية كان لابد من إيجاد إجابة لها من منظور الدين الإسلامي.

لقد شغل موضوع التوفيق بين العقل والنقل جميع فلاسفة العصر الوسيط الغربي والشرقي. إلا أن هذه التوفيقية عند الفلاسفة قد تمت على شكل تراتبي في كفتي ميزان؛ أي بين كفة العقل وكفة النقل. فعلى سبيل المثال: كانت التوفيقية عند "الكندي" قد مالت قليلاً

إلى كفة النقل، أما "الفارابي" و"ابن سينا" فقد مالا إلى كفة العقل؛ وكان ذلك بسبب تأثرهم الكبير بالفلسفة اليونانية بصورة عامة وفلسفة "أرسطو" بصورة خاصة. أما "ابن باجة" فقد جعل طريق العقل في المعرفة أهم من طريق النقل، وبالنسبة لـ"ابن طفيل" فقد ذهب في هذا الموضوع إلى أن العقل يؤدي النقل<sup>(١)</sup>.

أما "ابن رشد" فقد انتهى به الأمر إلى أن العقل والنقل أختان توأمان لأن كليهما يصلان إلى حقيقة واحدة. يقول كما قال "فرانسيس بيكون" من بعده: "إن قليل من الفلسفة قد يميل بالإنسان إلى المروق من الدين، ولكن الدرس الواسع يؤدي إلى الائتلاف بين الفلسفة والدين". وهو يرى أن العقائد الدينية إذا فسرت تفسيراً رمزياً سوف تتفق مع ما يكشف عنه العلم والفلسفة. وفي عام ١١٩٤ أصدر الأمير "أبو يوسف يعقوب المنصور" أمراً بإحراق جميع كتب "ابن رشد" إلا عدداً قليلاً منها في التاريخ الطبيعي، وحرّم على رعاياه دراسة الفلسفة، كما أعدم "ابن حبيب" لدراسته الفلسفة<sup>(٢)</sup>.

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

### جـ. أما في عالمنا العربي والإسلامي الحديث والمعاصر:

في هذا الجانب، نعود إلى سؤالنا الرئيس، هل لا تزال إشكالية الدين(الإسلام) والفلسفة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر رهن ما ينبغي أن يكون، أو أنها خرجت إلى حيز ما هو كائن؟ وهل يمكن التوفيق بينهما؟ وكيف؟

في الواقع، فإنه في عصرنا الراهن قد ازدادت حدة الصراع بين الدين(الإسلام) بتعبير أدق بين المتدينين، والفلسفة دارسي الفلسفة من ناحية، وكادت أن تخبو من بعض النواحي الأخرى. فعلى الصعيد الأول؛ ظهر أصحاب التيارات التغريبية المختلفة من العلمانيين واليساريين والملحدين العرب... الخ، والذين عرضوا لآرائهم التي تدعو إلى ضرورة القطيعة التامة ما بين الإسلام والفلسفة متأثرين في ذلك بروح الحضارة الغربية، ومن أمثال

---

(١) كيورك مرزينا كرومي، وسامي محمود إبراهيم: إشكالية علاقة العقل والنقل بين الغزالي وابن رشد، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد (١٥)، العراق، ٢٠١٤، ص ١٧.

(٢) ول وايريل ديورانت: قصة الحضارة؛ عصر الإيمان، ص ص ٤٨٠٢:٤٨٠٦.

أولئك؛ "رفاعة الطهطاوي"، و"سلامة موسى"، و"شبلي شميل"، و"فؤاد زكريا"، و"زكي نجيب محمود"، و"محمد أركون" وغيرهم.

وعلى العكس، ظهر أنصار الاتجاه الآخر وهم أولئك الذين دعوا إلى محاولة التقريب والتوفيق بين الإسلام والفلسفة، في الوقت نفسه، الذي حددوا فيه مهمة الفلسفة أو العقل بحيث لا تخرج عن إطار النص؛ أي أن دعوتهم انحصرت في نطاق القرآن الكريم والسنة النبوية. ومن بين هؤلاء: "محمد رشيد رضا"، و"عبد الحليم محمود"، و"محمد عمارة"، و"طه عبد الرحمن"، وغيرهم.

إذا نحينا جانباً هذا الصراع الفكري الذي يقبع في دائرة ما ينبغي أن يكون من خلال السجلات، والمجادلات الفكرية بين هؤلاء وأولئك فيما يتعلق بإشكالية العلاقة بين الإسلام والفلسفة، سنجد أن هذه الإشكالية قد خرجت إلى مستوى ما هو كائن من رحم هذه الصراعات. فقد ظهر على أرض الواقع أولئك الذين يرفضون الدين (الإسلام) جملة وتفصيلاً؛ دون أدنى علم مسبق بماهيته ومكونه وقضاياها، ناهيك عن عدم البحث فيما إن كانت نصوصه ضد العقل أو لا!!! بل بلغ الأمر إلى أنهم خلعوا عليه كل ما تتصف به الديانات الغربية من نقائص وشبهات.

ليس هذا فحسب، وإنما ظهرت على النقيض دعوات رفض الفلسفة على إطلاقها، بل وتحريمها أيضاً من قبل بعض الدول والجماعات التي لم تتريث في أن تعالج الإشكالية بشيء من الحكمة والحصافة. ومن ثم، ظلّت الفلسفة، في الوقت الذي أُسيء فيه للدين (الإسلام)!!!! وبهذا لازل الصراع بين الدين والفلسفة قائماً، يشتد حياً ويخفُ حياً آخر تبعاً للظروف السياسية والاجتماعية التي تمر بها الدول العربية.

لذا، فإن شُبّه الخلاف بين الدين والفلسفة راجعة إلى الخرافات التي لحقت بالدين، أو إلى الإدعاءات الفلسفية التي يدّعيها من يزعمون أنهم حكماء وليس لهم من الحكمة نصيب، وقد جنت هذه الأباطيل على الدين والفلسفة وباعدت بينهما<sup>(١)</sup>.

وبين هذا وذاك، كان موقف "محمد عبد الهادي أبو ريّة"، وغيره أيضاً، الذي كانت الميزة الرئيسة لفكره الفلسفي؛ أنه جمع على صعيد واحد بين لغة العقل ولغة الوحي، بحيث

(١) إبراهيم مذكور: فلاسفة الإسلام والتوفيق بين الفلسفة والدين، مجلة الرسالة، العدد ١٤٢، ١٩٣٦.

كان لديه سلام داخلي بين منطق الوحي ومنطق العقل، ورأيه في هذا أن الواحد منهما يكمل الآخر ويكتمل به. الوحي خطاب موجه إلى العقل، والعقل مناط التكليف.

والسؤال الآن؛ هل من الممكن التوفيق بين الدين (الإسلام) والفلسفة؟ وما هي الكيفية؟

**الإجابة، نعم يمكن التوفيق بينهما،** لذا فقد جاءت محاولتنا لتقديم إجابات عن التساؤلات السابقة، كي يمكننا الوقوف على حل فلسفي يجمع شتات هذه الاختلافات، ونرى أن هذا الحل يتمثل في عدة نقاط: منها على سبيل المثال لا الحصر؛ ضرورة أن نحدد معنى المصطلح ودلالته، فمتى زال اللبس والغموض تلاشت الإشكالية تمامًا وأقتلعت من جذورها. ومن ثمّ، ماذا نقصد بكلمة الإيمان وفي أي دين، ومن ناحية أخرى ماذا نعني بكلمة العقل. بالإضافة، إلى أننا إذا تناولنا الدين الإسلامي (قرآن وسنة) بوصفه إيمانًا وعلاقته بالعقل النظري المجرد والعقل الشرعي؛ نجد أنه لا يفرض العقل النظري على إطلاقه، وإنما يضع له ضوابط تحد من انحرافه وانزلاقه في هاوية التطرف وهو ما يطلق عليه العقل الشرعي.

إذا كنا قدّمنا لتعريفات الدين والفلسفة في السابق، ووجدنا أن لكل منهما معانٍ متعددة، فهنا نتساءل هل توجد علاقة بين الإسلام والعقل أو الفلسفة بوصفها حب الحكمة وإعمال العقل؟

نعم، إن الإسلام (القرآن والسنة) وليس إسلام المتأسلمين الذين لا يعرفون عن الإسلام إلا اسمه وعن القرآن إلا رسمه فألغوا دور العقل جملة وتفصيلاً هو بحق دين العقل والحكمة؛ أليس الله القائل: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٢٩]، وكذلك ﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ [سورة يس: ١٦٢]، وقوله تعالى ﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [سورة الأنعام: ٦٥]، وغيرها الكثير والكثير. بالإضافة إلى الأحاديث الكثيرة التي تحت على الحكمة والعقل، وفي ذلك يقول الرسول (ﷺ): (( مَا اكْتَسَبَ رَجُلٌ مِثْلَ فَضْلِ عَقْلٍ يَهْدِي صَاحِبَهُ إِلَى هُدًى، وَيَرْدُّهُ عَنْ رَدًى، وَمَا تَمَّ إِيمَانُ عَبْدٍ، وَلَا اسْتِقَامَ دِينُهُ حَتَّى يَكْمَلَ عَقْلُهُ )).. ناهيك عن دعوات الإسلام لاستعمال العقل في القياس، والاستنباط، والاستدلال، والاجتهاد، والفقه، ومعرفة علم مقاصد الشريعة.

بيد أن، المشكل هو كيف نخرج بالإنسانية من دين الشعائر إلى دين العقل؟ من دين تاريخي خاص بشعب دون آخر، إلى دين عقلي هو كوني لكل الشعوب؟ ربما يحمل كل شخص دينين في قلبه، أحدهما عقلي والآخر طقوسي. دين يحكيه وآخر يفكر فيه. وإن أحد رهانات الفلسفة هو أن تجعل الدين الذي يُحكى إلى الأطفال قابلاً للتحويل إلى مفهومات خُلُقِيَّة في عقولهم، بالتالي قابلاً للفهم. لذلك علينا أن نميز بين إيمان دُغمائي يُقدم نفسه بوصفه علماً جازماً متكبراً متغطرساً على غير العالمين، وبين إيمان مُتفكّر يخل من الانزلاق في أي نوع من الأفكار المفارقة التي تتخطى حدود عقولنا<sup>(١)</sup>.

يمكن الخروج من هذا المأزق، إذا ما آمنا بقيمة العقل وأهميته في الدين، إلى جانب الإقرار بمحدوديته، كما قال بذلك "كانط"، لأنه الإنسان مخلوق ناقص بالنسبة للكمال الإلهي، ولو كنا بالعقل نعرف كل شيء وندرك كنه الحقائق الدينية والدينية، لما أرسل الله إلينا الرسل بالوحي. وإنما بسبب قصره وعجزه جاء الوحي ليرشده ويهديه، وإذا قلنا: من الذي أودع فينا العقل؟ أليس الله؟ ومن مصدر الدين؟ أليس الله؟ إذا كان الاثنان مصدرهما واحد وهو الله سبحانه وتعالى فكيف لهما أن يكونا متضادان ومتصارعان!!!

وعلى هذا، فالعقل النظري أن يُطلق العنان في التفكير، والتدبر، والإبداع، والإنتاج، دون الخروج عن معية العقل الشرعي. مع الأخذ في الاعتبار، أن العقل البشري في حاجة إلى ضوابط\_غير ضوابطه الذاتية\_ تمنعه من الانحراف مع أصحاب الأهواء، ضوابط من مصدر أعلى منه وأحكم، وأعلم بحقائق الأمور<sup>(٢)</sup>.

وأخيراً، يقول "الماوردي": (اعلم أن لكل فضيلة أساً، ولكل أدب ينبوعاً، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل الذي جعله الله تعالى للدين أصلاً، وللدنيا عماداً، فأوجب الدين بكماله وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألف به بين خلقه مع اختلاف همهم ومآربهم وتباين

---

(١) فتحي المسكيني: كانط: دين العقل الكوني أو كيف يكون إيمان الأحرار، مقدمة الترجمة العربية، إيمانويل كانط: الدين

في حدود مجرد العقل، الطبعة الأولى، بيروت، جداول للنشر والتوزيع، ٢٠١٢، ص ١٥، ١٨.

(٢) محمد قطب: مغالطات، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٦، ص ٥٨.

أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ما تعبدّهم [كلّفهم] به قسمين: قسمًا وجب بالعقل فوكده الشرع، وقسمًا جاز في العقل فأوجبه الشرع فكان العقل لهما عمادًا<sup>(١)</sup>.

ورغم كل ما سبق، إلا أن الإشكالية ستظل مثارًا الجدل والنقاش؛ وذلك لأنها تمتاز بالحل المفتوح كقولنا: أيهما أسبق البيضة أم الدجاجة؟!!!

## قائمة المصادر والمراجع:

### \_ القرآن الكريم.

(١) إبراهيم مذكور: فلاسفة الإسلام والتوفيق بين الفلسفة والدين، مجلة الرسالة، العدد ١٤٢، ١٩٣٦.

(٢) أبو الحسن الماوردي: أدب الدنيا والدين، تحقيق، مصطفى السقا، تقديم، عبد الحكيم راضي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩.

(٣) الحارث بن أسد المحاسبي: العقل وفهم القرآن، قدّم له وحقق نصوصه، حسين القوّتلي، الطبعة الأولى، الأردن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧١.

(٤) الكندي: الرسائل الفلسفية، تحقيق، محمد عبد الهادي أبو ريدة، بيروت، دار الفكر العربي، ١٩٥٠.

(٥) بول تلتش: تاريخ الفكر المسيحي، من جذوره الهلينيستية واليهودية حتى الوجودية، ترجمة، وهبة طلعت أبو العلا، الجزء الأول، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ٢٠١٢.

(٦) جميل أبو العباس زكير: فلسفة السياسة عند ليو شتراوس، رسالة ماجستير (غير منشورة)، إشراف: محمد أحمد السيد، كلية الآداب جامعة المنيا، ٢٠١٤م.

(٧) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، الجزء الأول، ١٩٨٢.

(٨) حسين علي: ما هي الفلسفة"، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠٠٧.

(٩) زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة، الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٦٧.

---

(١) الماوردي: المرجع السابق، ص ٤٣.

(١٠) عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧.

(١١) عبد السلام بن ميس: قصة تنقل مفهوم "العقل" حتى القرن ١٣م، مجلة فكر ونقد، العدد ٢٧، مارس ٢٠٠٠، رئيس التحرير، محمد عابد الجابري.

[http://www.aljabriabed.net/n27\\_03benmis.htm](http://www.aljabriabed.net/n27_03benmis.htm)

(١٢) علي بن عبد العزيز الشبل: الإيمان عند السلف ومخالفهم، شبكة الألوكة للنشر والتوزيع، ٢٠١٤.

(١٣) علي شلق: العقل في مجرى التاريخ قبل الإسلام وبعده، بيروت، دار المدى، الطبعة الأولى، ١٩٨٤.

(١٤) فتحي المسكيني: كانط: دين العقل الكوني أو كيف يكون إيمان الأحرار، مقدمة الترجمة العربية، إيمانويل كانط: الدين في حدود مجرد العقل، الطبعة الأولى، بيروت، جداول للنشر والتوزيع.

(١٥) كيورك مرزينا كرومي، وسامي محمود إبراهيم: إشكالية علاقة العقل والنقل بين الغزالي وابن رشد، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد (١٥)، العراق، ٢٠١٤.

(١٦) لانجلو اوسينوبوس: المدخل إلى الدراسات التاريخية، في كتاب: النقد التاريخي، تأليف، لانجلو اوسينوبوس، وبول ماس، وإيمانويل كانط،، ترجمة عن الفرنسية، عبد الرحمن بدوي، الطبعة الرابعة، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٨١.

(١٧) محمد بن صالح بن عثيمين: شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، خرّج أحاديثه وأعتنى به: سعد بن فواز الصميل، المجلد الأول، الرياض، دار ابن الجوزي، الطبعة السادسة، ١٤٢١هـ.

(١٨) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١.

(١٩) محمد قطب: مغالطات، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٦.

(٢٠) ناثان تاركوف وتوماس ل. بانجل: "ليو شتراوس وتاريخ الفلسفة السياسية، في كتاب: تاريخ الفلسفة السياسية: من جون لوك إلى هيدجر، المحرران: ليو شتراوس

وجوزيف كروبسي، ترجمة: محمود سيد أحمد، ومراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، ج ٢، ط ١، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥.

(٢١) هنترميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة، فؤاد زكريا، القاهرة، مكتبة مصر، ١٩٦٩.

(٢٢) هنري لينك: العودة إلى الإيمان، ترجمة، ثروت عكاشة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠.

(٢٣) وليم كارتر: عناصر الميتافيزيقا، ترجمة، وهبة طلعت أبو العلا، المنيا، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٢.

(٢٤) وهبة طلعت أبو العلا: العقل الإنساني ومشكلاته، رحلة في أعماق بول تلش، المنيا، دار الهدى للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.

(٢٥) يوجين ف. ميللر: ليو شتراوس وصحوة الفلسفة السياسية، في "أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة" أنطوني دي كرسبني وكينيث مينوج المحرران، ترجمة: نصار عبد الله، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨.

#### القواميس والموسوعات والمعاجم:

(٢٦) ابن منظور: لسان العرب، القاهرة، دار الدين، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣.

(٢٧) أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الأولى، لبنان، دار الفكر، ١٩٧٦.

(٢٨) الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، مادة عقل، بيروت، دار المعارف، الطبعة الثانية، د.ت.

(٢٩) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤.

(٣٠) عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، ١٩٩٩.

(٣١) محمد علي التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١١٥٨هـ.

(٣٢) محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، الطبعة الثالثة، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت.

### المواقع الإلكترونية:

(٣٣) انظر: معجم المعاني الجامع، ومعجم الوسيط.

الإيمان/ <http://www.almaany.com/ar/dict/ar-a/>

(<sup>34</sup>) <http://www.dorar.net/enc/adyan/5>.

(٣٥) ما معنى الدين وما المقصود به في المصطلح الإسلامي؟

<http://www.islam4u.com/ar/almojib/>