



# **نظرية التماثل بين الحقيقة الدينية والفلسفية - دراسة مقارنة -**

م.م ميسون صبحي معين  
[myswnsbhy016@gmail.com](mailto:myswnsbhy016@gmail.com)





## المقدمة

استكناه القضية من مصادرها الأصلية وتتبع موارد العلماء في ذلك محاولين في كلّ ذلك تفكيك القضية، وتحليل الأقوال والآراء في المسألة وصولاً إلى تفسيرها على ضوء النظريات المتداولة التي تحاول معرفة وظائف وسلوكيات الإنسان وتحديد علاقته بأخيه الإنسان وبخالقه، وقد استدعى ذلك إلى القيام بعملية حفر معرفي للبحث عن عيوب ونقائص الفكر الفلسفي ثم البحث عن عيوب ونقائص الفكر الديني والذي تمثل غالباً في الرؤية الدينية لدى غير المسلمين وبيان أسباب تماثل تلك الرؤى الدينية مع الفلسفة الوثنية التي كانت الطابع الرئيس التي اصطبغت بها الفلسفة اليونانية وبخاصة بعد عملية الخلط التي سعى إليها أرباب تلك الديانات بالتعاليم الفلسفية؛ فكانت النتيجة مغايرة بين توحيد الحقيقتين في الديانات غير الإسلامية التي كانت أقرب إلى التماثل بينما لم نجد ذلك في الإسلام التي سوف نعرضها في هذا البحث

تعدّ قضية تماثل الحقيقة الدينية (النبويّة) والحقيقة الفلسفيّة مشكلة في الفكر الديني، وبخاصة الإسلامي؛ فهناك طروحات تقول بالتعارض الجوهريّ بينهما، الأمر الذي ولّد شعوراً بالبغض والعداء للنتاج الفلسفي، والنظر إليه على أنّه علمٌ دخيلٌ وافدٌ مشوبٌ بالآراء الكفرية على الدين، أو التي تؤدي إلى آراء كفرية تتعارض مع عقيدة التوحيد، وأنّ الحقّ الوحيد هو ما كان صادراً عن الوحي، وأن الحقيقة موجودة في القرآن والسنة، وبالتالي لا مجال لقراءات متعددة إلّا في إطار الدين، وقد انطلق هذا الفريق في رؤيته من نظرة فاحصة ودقيقة من اختلاف أقوال الفلاسفة وعدم وحدتها ومن ثم عدم انسجامها مع الأفكار الدينية، الأمر الذي يرفضه الفريق الآخر؛ فيزعم أنّ الاختلاف سنة طبيعية، والجميع يسري عليهم قانون الاختلاف، ومهما يكن من أمر؛ فقد حاولنا هنا

## المبحث الأول

### مفهوم الحقيقة الدينية والفلسفية

#### المطلب الأول: مفهوم التماثل

الحديث عن التماثل ضروري فيما نحن بصدد توصيفه؛ فهل التماثل هو مطلق التسوية بين الشيئين في مختلف الجوانب، أم هو في جانب دون آخر؟، هذا تساؤل محوري ورئيس في موضوعنا البحثي، ولا شك أن الإجابة عن ذلك تدعونا العودة إلى الجذر اللغوي لهذه المفردة، ولو فعلنا ذلك سنجد أن التماثل: يأتي من الجذر (مثل) -: و«مثل» هي كلمة يراد منها المساواة والتسوية؛ فيقال هذا (مِثْلُهُ) و(مَثْلُهُ) كما يقال شَبَّهُهُ وشَبَّهَهُ، والمِثْل - بالكسر والتحريك - الشبه، والجمع أمثال؛ والمَثَل - محركة - بمعنى الحجة، والصفة؛ والمثال: المقدار والقصاص، إلى غير ذلك من المعاني<sup>(١)</sup>، ولكن الظاهر أن

للخُلوَص إلى النتائج المتوخاة منها.

هذه التصورات المتبلورة في سياق التفاعلات التي أبرزتها نظرية التماثل تستدعي منا التجرد قدر الإمكان عن أية عوامل سابقة نجعلنا نحيد عن استكشاف الأضلاع المعرفية للحقيقة الدينية والفلسفية، وعلى ها جاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم الحقيقة الدينية  
والفلسفية

المطلب الأول: مفهوم التماثل

المطلب الثالث: الحقيقة الدينية:

المبحث الثاني: وحدة الحقيقة الدينية  
والفلسفية

المطلب الأول: الحقيقة الفلسفية و  
الحقيقة الدينية اليهودية.

المطلب الثاني: الحقيقة الفلسفية  
والحقيقة الدينية المسيحية.

المطلب الثالث: الحقيقة الفلسفية  
والحقيقة الدينية الإسلامية.

(١) القاموس المحيط: ٤ / ٤٩، مادة مثل.

بعينها<sup>(٢)</sup>، فهو يقول بالمطابقة اللفظية، والآمدي (ت ٣٧٠هـ) يروي لنا انه قد رأى أناساً من البغداديين يطلقون على هذا النوع المجانس المماثل، ويلحقون به الكلمة إذا ترددت وتكررت<sup>(٣)</sup>. ويؤكد ابن سنان (ت ٤٦٦هـ) على بعض ما ذهب إليه الآمدي؛ فيقول: (وبعض البغداديين يسمي تساوي اللفظتين في الصفة مع اختلاف المعنى المماثل)<sup>(٤)</sup>، وسار المتأخرون على منواله، وأطلقوا اسم المصطلح نفسه بيد أنهم ربطوه بالجناس والموازنة<sup>(٥)</sup>.

(٢) نقد الشعر: قدامة بن جعفر، ص ١٨٥.

(٣) ينظر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري: أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، ١/ ١٧٥. (٤) سر الفصاحة: ابن سنان الخفاجي، ص ٢٢٨.

(٥) ينظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الأصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، ص ٢٩٧؛ بديع القرآن: ابن أبي الأصبع المصري، ص ١٠٧؛ المصباح في علم المعاني والبيان والبديع: بدر الدين بن مالك، ص ٨؛ التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين القزويني الخطيب، ص ٤٠٤؛ شرح

الجميع من قبيل المصاديق، وما ذكروه من معان إنما هو من باب خلط المفهوم بها، وليس للفظ إلا معنى أو معنيين، والباقي صور ومصاديق لذلك المفهوم، وممن نبّه على ذلك صاحب معجم المقاييس، حيث قال: (المثّل والمثّل يدلّان على معنى واحد وهو كون شيء نظيراً للشيء)<sup>(١)</sup>.

وإذا ما نظرنا إلى آراء النقاد العرب نجد ان مصطلح التماثل صارت له معانٍ أخرى، فلم يعد يقتصر على معنى التشابه، فبسبب تطور النظريات النقدية العربية وبالتحديد ابتداءً من القرن الرابع الهجري ظهر مصطلح المماثل ضمن المفردات النقدية ليتسع في رؤاه وينضوي تحت عباة مسميات أخرى أطلقها النقاد أو سمعوها روايةً.

فها هو قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) يسمي هذا النوع بالمطابق؛ فيقول: (فأما المطابق فهو ما يشترك في لفظة واحدة

(١) معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٢٩٦.

(وذكر أبو احمد العسكري أن هذا النحو من الكلام يسمى المماثلة، وهذه تسمية توهم انه شيء غير المراد بالمثل والتمثيل وليس الأمر كذلك)<sup>(٣)</sup>، وأخذ أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) من خاله هذه التسمية وقال: (المماثلة أن يريد المتكلم العبارة عن معنى فيأتي بلفظة تكون موضوعاً لمعنى آخر إلا انه يُنبئ إذا أورده عن المعنى المراد)<sup>(٤)</sup>. ويتضح ان المماثلة عند المثل أو ما يقرب من الكناية، وقد قال الباقلاني (ت ٤٠٥هـ) أنها: (ضرب من الاستعارة سماه قدامة التمثيل وهو على العكس من الإرداف مبني على الإسهاب والبسط وهو مبني على الإيجاز والجمع، وذلك ان يقصد الإشارة إلى معنى فيضع ألفاظاً تدل عليه، وذلك المعنى بألفاظه ويستشهد بقوله تعالى:

ثمَّ تطور المصطلح، فظهر مصطلح المماثلة وهو يوازي ما ذهب إليه أصحاب المعاجم من كون كلمة (مثل): كلمة تسوية<sup>(١)</sup>.

أمّا قدامة فقد سمي المماثلة تمثيلاً وهو من نعوت ائتلاف اللفظ والمعنى، قال: (وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى آخر، وذلك المعنى والكلام منبئان عما أراد أن يشير إليه)؛ كقول الرماح بن ميادة، من الطويل:

ألم تك في يميني يديك خلعتني

فلا تحلّغني بعدها في شمالك

ولو أنني أذنبت ما كنت هالكا

على خَصْلَةٍ من صالحات خصالكا<sup>(٢)</sup>

وسمّاها أبو احمد العسكري (المماثلة)، إذ قال عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ):

عقود الجمان في علم المعاني والبيان: جلال الدين السيوطي ص ١٠٢.

(١) لسان العرب، لابن منظور ٣٢١/١، مادة (مثل).

(٢) نقد الشعر، ص ١٨١.

(٣) أسرار البلاغة: الإمام عبد القاهر

الجرجاني، ص ١٠٠.

(٤) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري،

ص ٣٥٣.

القيس، من المتقارب:  
فتورُ القيامِ قطعُ الكلام

تفتر عن ذي غروب خَصِرُ  
كأن المدام و صوب الغمام

وريح الخزامى ونشر القطرُ  
ومما ورد نلاحظ أن النقاد بدت آراؤهم  
مقاربة في اغلب ما ذكروه من ان التماثل  
جزء من المماثل أو المماثلة أو التجانس  
والتجنيس وما إلى ذلك.

ويمكننا القول هنا أن ما نعينه بنظرية  
التماثل هو التشابه الكلي الذي يشكل  
وحدة لا فرق فيها إلا كما يفترق انواع  
الجنس الواحد، أو أفراد النوع الواحد.

## المطلب الثاني: مفهوم الحقيقة الفلسفية

الحقيقة الفلسفية مركبٌ وصفيٌّ، وكما  
اعتيد مع هذه المركبات؛ فقد تم تفكيك  
المفردتين إلى الحقيقة والفلسفة وعلى  
لنحو الآتي:

﴿وَيْبَاكَ فَطَهَّرُ﴾<sup>(١)</sup>، وقول الحارثي، من  
الطويل:

بني عمنا لا تذكروا الشعر بعدما  
دفتنم بصحراء الغمير القوافيا)<sup>(٢)</sup>

وتابع التبريزي (ت ٥٠٢هـ) الباقلاني  
بأن: (المماثلة ضربٌ من الاستعارة)<sup>(٣)</sup>،  
على أن ابن رشيق (ت ٤٥٦هـ) ادخلها  
في التجنيس<sup>(٤)</sup>، أما المصري فقد خرّجها  
تخریجاً آخر فقال: (هو ان المماثلة ألفاظ  
الكلام أو بعضها في الزنة دون التقفية)،  
كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرَكَ مَا الطَّارِقُ﴾<sup>(٥)</sup> أَلْتَجَمَّ  
أَلْتَّاقِبُ<sup>(٦)</sup> إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ<sup>(٧)</sup> (٥).  
فالطارق والثاقب والحافظ متماثلان في  
الزنة دون التقفية. وقد تأتي بعض ألفاظ  
المماثلة مقفاة من غير قصد، كقول أمريء

(١) سورة المدثر ٤.

(٢) سورة الطارق: ٢ - ٤.

(٣) الوافي في العروض والقوافي، التبريزي،  
ص ٢٧٤.

(٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ابن  
رشيق القيرواني، ١ / ٣٢١.

(٥) سورة الطارق: الايات ٢، ٣، ٤.

٤. الحقيقة هي ما تمت البرهنة عليه.

٥. الحقيقة هي الواقع<sup>(٢)</sup>.

وبما أن الجميع - فلاسفة ومتكلمين - كان يريد التوصل إلى الحقيقة، فينبغي له أن يحددوا مفهوماً لها. وقد كتب الكثير من الباحثين عن الحقيقة وسبل بحثها وادراكها؛ فكثرت أقوالهم فيها، ولكن القليل منهم وضحوا مفهوم الحقيقة بشكل مجمل دون الخوض في تفاصيلها. ولهذا اختلف الباحثون في فلسفتها.

لقد سبق الإمام حجة الإسلام الغزالي الكثير في بيان معنى الحقيقة في خطابه

(٢) إن مفهوم الواقع يتحدد فلسفياً في عدة معان: فقد يقصد به كل ما هو تجريبي عيني وقابل للإدراك الحسي المباشر، وقد يفيد وجوداً انطولوجياً معقولاً يفرض نفسه على الذهن.. هكذا يتأرجح مفهوم الواقع في دلالاته الفلسفية بين ما هو عقلي وما هو مادي حسي، ومن ثمة نستطيع القول بأن الواقع فلسفياً يفيد كل معطى موضوعي يوجد خارج الذات، ويتميز باستقلاله عنها. بحث نشر على شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت)،

www.alfagr.com.

أما الحقيقة فهي مفهوم معياري<sup>(١)</sup> وبيان الدلالة العلمية لمفردة الحقيقة هو من إشكاليات الفلسفة، وغالباً ما يستند إلى معيار رئيس هو معيار الواقعية؛ فعلى هذا تكون الحقيقة هي الوجود القابل للإدراك الحسي المباشر، أو القابل للتحقق الواقعي. غير أن هذا التعريف للحقيقة قاصر؛ لأنه ليس واقعياً دائماً أو مطابقاً بشكل مباشر للواقع، فمثلاً: الحقيقة الرياضية هي حقيقة برهانية، وهذا هو المعنى المرصود من قبل أصحاب كتب التعريفات والمصطلحات؛ وهذا أمر لا يقتصر على باحث دون باحث، ولهذا نجد الفيلسوف الفرنسي (الاند) يحدد في خمس دلالات، وهي:

١. الحقيقة هي خاصية كل ما هو حق.

٢. الحقيقة هي القضية الصادقة.

٣. الحقيقة هي شهادة الشاهد الذي يتكلم عما رآه أو سمعه.

(١) الموسوعة الفلسفية: ص ٦٢٥.

للأطباء)- لفظ يوناني، دخيل على العربية، وهو على وزن لسانهم (فيلا سوفيا)، ومعناه إثثار الحكمة، وهو مركب من فيلو (filo)، ومعناه (الإيثار، أو محبة)، وسوفيا (sophia)، ومعناه (الحكمة)، والفيلسوف مشتق من الفلسفة، وهو على مذهب لسانهم (فيلوسوفوس) (Philosophos)، فان هذا التغير هو تغير كثير من الاشتقاقات عندهم ومعناه «المؤثر أو المُحب للحكمة»، والمؤثر للحكمة عندهم هو الذي يجعل هدفه في حياته وغرضه من عمره الحكمة»<sup>(٣)</sup>

والفلسفة في الاصطلاح الشائع للمسلمين ليست أسماً لفن خاص وعلم

للفرد من أُنك: (إن ابتدأت بالحقيقة لم تشك في أنها حاصرة للشيء مخصوصة له، إذ حقيقة كل شيء خاصيته التي له وليست لغيره، فإذا الحقيقة جامعة مانعة فإن نظرت إلى مثال الحقيقة في الذهن، وهو العلم، وجدته أيضاً كذلك لأنه مطابق للحقيقة المانعة، والمطابقة توجب المشاركة في المنع. وإن نظرت إلى العبارة عن العلم وجدتها أيضاً حاصرة فإنها مطابقة للعلم المطابق للحقيقة والمطابق للمطابق مطابقاً، وإن نظرت إلى الكتابة وجدتها مطابقة للفظ المطابق للحقيقة فهي أيضاً مطابقة)<sup>(١)</sup>.

هذا فيما يتعلق بمفهوم الحقيقة؛ أما مفهوم الفَلْسَفَة؛ كما نقله عن الفارابي صاحب<sup>(٢)</sup> (عيون الأنباء في طبقات

كان مقامه في دمشق، وفيها صنف كتابه سنة ٦٤٣ هـ ومولده بها. زار مصر سنة ٦٣٤ وأقام بها (طبيياً) مدة سنة. ومن كتبه أيضاً (التجارب والفوائد) و(حكايات الأطباء في علاجات الأدوية). وتوفي بصرخدا (من بلاد حوران، في سورية). ينظر: الاعلام، خير الدين الزركلي، ١/١٩٧.

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، د. مصطفى عبدالرزاق، ص ٥٢.

(١) محك النظر، الغزالي: ص ١٢٠.

(٢) ابن أبي أصيبعة ٥٩٦ - ٦٦٨ هـ = ١٢٠٠ - ١٢٧٠ م): أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين، أبو العباس ابن أبي أصيبعة: الطبيب المؤرخ، صاحب (عيون الأنباء في طبقات الأطباء - ط) في مجلدين.

(علمٌ دقيقٌ)؛ إذ يقول: لقد كان المطلب الدائم للفلسفة - منذ بداياتها الأولى - أن تكون علماً دقيقاً؛ بل أن تكون ذلك العلم الذي يفني بأعمق المقترضات النظرية للعقل، ويمكن من وجهة نظر أخلاقية- دينية، من قيام حياة الفلسفة الإسلامية نجد هناك رأيين أساسيين يتمحور حولهما المختصون في الفلسفة الإسلامية:

الاول: القائل ان مباحث الفلسفة الاسلامية هي علم الكلام وفلسفة فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وابن طفيل وابن رشد وغيرهم والتصوف، حيث يذهب عدد كبير من الدارسين المحدثين والمعاصرين الى هذا الرأي<sup>(٤)</sup>

علم الظاهريات . ومن مؤلفاته (فلسفة علم الحساب وبحوث منطقية والفلسفة علماً دقيقاً) توفي هوسرل في فرايبورج يوم ٢٧ نيسان ١٩٣٨. ينظر: أزمة العلوم الاوربية، إدموند هوسرل، ١٠-١١.

(٤) <sup>١</sup> من الآخر إلى الذات، د.حسن مجيد العبيدي ص ١٥. الفلسفة العربية

خاص، كل العلوم العقلية في مقابل العلوم النقلية من قبيل التعبير: النحو، الصرف، المعاني .... الخ . كانت تذكر تحت العنوان الكلي للفلسفة<sup>(١)</sup>، ونلاحظ إن « الفلسفات الكبرى كلها قامت على طرق مختلفة، بالتعمق في دراسة العقل البشري، لكنه لما كان هذا التعمق يستخدم بالضرورة العقل بالذات، ويقتضي بطبيعة الحال إعداداً شخصياً وسلسلة من الامتحانات الشخصية يخضع لها الفيلسوف ويتغلب عليها، أمكننا الاستنتاج أن الفلسفة هي في آنٍ علم وحكمة ومعرفة وامتحان»<sup>(٢)</sup>.

ولعل هذا القول آنف الذكر يتوافق تماماً مع ما قاله الفيلسوف الألماني (آدموند هوسرل)<sup>(٣)</sup>، حيث يصف الفلسفة بأنها

(١) الفلسفة، مرتضى مطهري، ١٣- ١٤ .

(٢) قاموس الفلسفة، ديديه جوليان، ٣٨٩ .

(٣) آدموند هوسرل (١٨٥٩م-١٩٣٨م) فيلسوف ألماني ولد في برونسنتز في تشيكوسلوفاكيا، درس الفلسفة والرياضيات في جامعتي لايبزج وبرلين، وهو مؤسس

ولقد انصرفت الفلسفة بكل ثقلها، ولا سيما الفلسفة الإسلامية بجميع مباحثها من (علم الكلام، وفلسفة فلاسفة الإسلام كالكندي (ت ٢٥٦هـ)، والفارابي (ت ٣٣٩هـ) وابن سينا (ت ٤٢٨هـ) وابن طفيل (ت ٥٨١هـ) وابن رشد (ت ٥٩٥هـ)، وغيرهم، والتصوف) إلى الاهتمام بالإلهوية والعناية بها وتقديم موضوعاتها، بحثاً وتنظيراً وتأليفاً، وسبب ذلك أهمية الموضوع، لأن لكل شيء لباً، ولب القضايا الفلسفية قضية الإلهوية، لأنها أشرفها، وأعلىها رتبة، فهي لا تبلى وتعتق بمرور الأزمان وتغيرها، إنما هي حاضرة فاعلة على مرّ العصور.

لذلك ذهب أرسطو طاليس (٣٨٤ ق.م) ومن بعده اغلب فلاسفتنا المسلمون إلى التصريح: إن جميع العلوم وان كانت شريفة مؤثرة فإن العلم بالإله هو أشرفها لأن موضوعه اشرف من جميع الموضوعات، ولأن الحكمة معرفة

الثاني: القائل ان علم الكلام والتصوف ليس من مباحث الفلسفة الإسلامية.<sup>(١)</sup> أثبتت النصوص بمختلف مجالاتها وأنواعها على إن للإلهوية أهمية بالغة لدى الإنسانية منذ القدم ولا تزال أهميتها ماثلة إلى يومنا هذا، فلقد كان لها حضوراً فاعلاً ومؤثراً على الإنسانية في مجالات عدة، وتمثل هذا التأثير شاخصاً بيناً في الملبس والمأكل والصحة والسقم والسلوك العام والآراء الدينية، وفي هندسة البيت وتدبير المنزل... الخ.

الإسلامية الكلام والمشائية والتصوف، د. ارثور سعديف، د. توفيق سلوم: ص ٩. مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، د. محمد علي أبو ريان. ص ١٠. الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا، د. حامد طاهر ص ١٨. دراسات في الفلسفة الإسلامية، د. عبد اللطيف محمد العبد: ص ٥. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، د. إبراهيم المذكور: ص ٧. ٨. (١) ينظر: الفلسفة الإسلامية، د. أحمد فؤاد الأهواني، ص ١٨-٧٩.

## المطلب الثالث: الحقيقة الدينية:

اختلف العلماء في تحديد معنى الدين اصطلاحاً؛ فأخذ كل واحد منهم بجانب من جوانبه، أو خصه بنوع من أنواعه؛ فعرفه علماء المسلمين بتعريفات مختلفة:

١ . عرفه (ابن الكمال) بأنه: (وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول<sup>(٤)</sup>).

٢ . وعرفه التهانوي بأنه: (وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل<sup>(٥)</sup>).

٤ . وعرف مرة أخرى بأنه: (وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات<sup>(٦)</sup>).

الوجود الحق، والوجود الحق هو واجب الوجود بذاته، والحكيم هو من عنده علم الواجب بذاته بالكمال<sup>(١)</sup>.

وأن رأس السعادات ورئيس الحسنات هو اكتساب الحكمة الحققة، أي، العلم بالله وأسمائه وذاته وصفاته وملكوته، وهي الإيمان الحقيقي والخير الكثير والفضل العظيم المشار إليه في قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾<sup>(٢)</sup>، لأن الإنسان باكتساب هذه العلوم الإلهية يصير من حزب الملائكة المقربين بعد ما كان من جنس الحيوانات المبعدين<sup>(٣)</sup>.

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف: ص ٣٤٤.

(٥) كشف اصطلاحات الفنون: الشيخ محمد أعلى بن علي التهانوي ٢ / ٥٠٣، وعلم الأديان وبنية الفكر الإسلامي: د. عادل العوا، ص ٣٧.

(٦) الدين: ص ٣٣. وبحوث في مقارنة الأديان: ص ١٠.

(١) ينظر، الفارابي: ص ٣٨٢.

(٢) البقرة: الآية: ٢٦٩.

(٣) صدر المتألهين: أسرار الآيات، تصحيح ص ٢.

هَلَمْ؛ فلنعبد ما تعبد، وتعبد ما نعبد، فنشترك نحن وأنت، فإن كان الذي تعبد خيرا مما نعبد كنا قد أخذنا بحظنا منه، وإن كان ما نعبد خيرا مما تعبد كنت قد أخذت بحظك منه، فأَنْزَلَ اللهُ هذه السورة (٣).  
فقريش ليس لهم دين سماوي، وإنما كانوا يعبدون الأصنام (٤)؛ فالله تعالى سَمَّى هذا النوع من العبادة دينا، وعده من جملة الأديان. وإذا كان الأمر كذلك فلا يمكن الاختصار على الدين المنزل في تعريف الدين؛ فإن اعتمد عليه فقط، يعد ذلك التعريف ناقصا، لأنه ليس جامعا لجميع الأديان؛ إذن لا يمكن الاعتماد على هذه التعاريف وأمثالها.

ومن نافلة القول نقول بأن فلاسفة الغرب عرفوه أيضا بتعريفات شتى، فهم أيضا ليسوا متفقين على نوع احد من التعريف؛ بل عرفه كل واحد منهم بما

فإذا نظرنا إلى هذه التعاريف عند علماء المسلمين، نجد أنهم اقتصروا في تعاريفهم على الدين المنزل، حيث جعلوا كلمة (وضع إلهي) قيدا في تعريفهم له، فكأنهم لا يسمون الأديان الطبيعية - التي قام الإنسان بوضعها - دينا (١). مع أن القرآن قد سَمَّى تلك الأديان الوضعية دينا؛ حيث يقول: (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) (٢). فاتفق المفسرون والمؤرخون على أن هذه السورة نزلت في قريش، وسبب ذلك (أن جماعة من قريش اعترضت رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقالوا: يا محمد

(١) وسبب ذلك يرجع إلى أنهم لم يعدوا الأديان الوضعية دينا؛ لأنها باطلة في نظرهم. فالدين عندهم هو الدين الصحيح الذي هو منزل من عند الله. لذلك نرى أنهم قسموا الأديان إلى قسمين:

أ. الأديان الصحيحة: وهي الأديان المنزلة من عند الله، فسموها (الملل).

ب. الأديان الباطلة: وهي التي وضعتها البشرية وليس منزلة من عند الله، فسموها (النحل). الملل والنحل: الشهرستاني، ١٣/١.

(٢) سورة الكافرين: ٦.

(٣) السيرة النبوية: ابن هشام، ٣٦٢/١، والدر المنثور: عبد الرحمن السيوطي، ٦٥٥/٨.

(٤) السيرة النبوية، ٢٢٢/١.

فهذان التعريفان ليسا كاملين ؛ لأن تعريف ( ماخر ) ربما يندرج تحته خضوع العبد لسيده، إذ قال ( خضوع الإنسان لموجود أسمى منه ) . وربما لم يكن هذا الموجود غيبيا مع أن الغيبية شرط أساسي لبناء تعريف الدين .

أما تعريف ( تايلور ) فإنه يدخل فيه اعتقاد السحرة والكهنة، إذ أنهم يعتقدون بموجودات روحانية، وقد يرون لأنفسهم علوا وسلطانا على تلك الأرواح، إذ استطاعوا أن يسخروها لرغباتهم . ولا تقع صورتها في أخيلتهم أبدا على أنها شيء يعلوهم فيخضع

وعرفه ( لالاند ) في موسوعته الفلسفية بانه:

أ- مؤسسة اجتماعية مميزة بوجود إيلاف من الأفراد المتحدين:

١- بأداء بعض العبادات المنتظمة وباعتماد بعض الصيغ.

سبق إليه فهمه، وعلى النحو الآتي :

١ . عرفه كانت بأنه: ( هو الشعور بواجباتنا، من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية<sup>(١)</sup> .

ف ( كانت ) كاد أن يعرفه تعريفا جامعا يشمل كل الأديان، إلا أنه لم يفعل ذلك، لأنه لم يعين حقيقة الإله وصفته؛ إذ ربما يكون الإله ماديا، وليس له صفة غيبية أصلا، ويعتبره أتباعه إلهاء، ومع ذلك لا يسمى ديناء، كما هو الحال مع ( فرعون ) وأتباعه؛ إذ قال لقومه وأتباعه (( فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ))<sup>(٢)</sup> .

٢ . وعرفه شلير ماخر بأنه: ( هو خضوع الإنسان لموجود أسمى منه<sup>(٣)</sup> ) .

٣ . وعرفه تايلور بأنه: ( هو الاعتقاد في موجودات روحانية<sup>(٤)</sup> ) .

(١) بحوث في مقارنة الأديان: ص ١٠ .

(٢) سورة النازعات : ٢٤ .

(٣) نشأة الدين نظريات التطورية والمؤلفة : علي سامي النشار، ص ٢١ .

(٤) المرجع نفسه : ص ٢٣ . والدين : ص ٣٥، وهو أخذه من : Civilisation

- ٢- بالاعتقاد في قيمة مطلقة، لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها، وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه.
- ٣- بتنسيب الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان، وهذه يُنظر إليها إما كقوة منتشرة، وإما كثيرة، وإما وحيدة هي الله.
- ب- نسق فردي لمشاعر واعتقادات وأفعال مألوفة، موضوعها الله<sup>(١)</sup>.
- فظهر لنا من استعراض تلك التعاريف، أن الدين لم يعرف تعريفا جامعا مانعا، فقد أخذ كل بجانب من جوانبه، أو بنوع من أنواعه.
- ولكن علينا أن نسعى لكي نصل إلى تعريف له، يشمل كل الأديان، وفي ذلك ينبغي أن نركز على نقطتين رئيسيتين:
١. الارتكاز على نقطة مشتركة بين الأديان كلها.
٢. عدم الالتفات إلى خاصية من خصائص آحاد تلك الأديان.
- فالتعريف الذي يركز على هاتين النقطتين، نستطيع أن نقول هو التعريف الذي أخذ به الدكتور محمد عبد الله دراز؛ حيث يقول في تعريفه: (الدين هو: الاعتقاد بوجود ذات، أو ذوات، غيبية علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد<sup>(٢)</sup>).
- فالذات، أو الذوات، الغيبية العلوية، هي بنية أساسية لصياغة تعريف الدين، فإنه ما من دين - حيث يعتبر دينا - إلا هو شامل للاعتقادات، أو ذوات، غيبية غير مقهورة، وغير خاضعة لسلطان الحس، بل هي قاهرة علوية، ثم إنها تتصرف باختيار، ولها عناية مستمرة بشؤون العالم،
- (١) أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، مج ١، منشورات عويدات، ص ١٢٠٤.
- (٢) الدين: ص ٥٢.

يزعمون هذه الأشياء مهبطاً لقوة غيبية، أو رمزا لسرٍّ غامض، يستوجب منهم هذا التقديس البالغ، على أن وراءها أو حولها روحاً عاقلاً، مدبراً، مستقل الإرادة، يستطيع أن يغير بمشيئته سير الأمور ومجرى العادات، فيعطي ويمنع، ويضر وينفع، من حيث لا ينتظر الناس ذلك في العادة، وإن تلك المواد المشاهدة ماهي في اعتقادهم إلا مظهر ومطلع يطل منه هذا الروح الخفي، ويبارك من يتمسح بتلك الهياكل التي اتخذها له مظهرها ومزاراً<sup>(١)</sup>.

وإذا رجعنا إلى أقوال المفسرين نرى أنهم سلكوا هذا المنهج، إذ ليس من المعقول أن يكون غرض عبدة الأوثان هو ذلك الحجر أو الشجر، كما يقول الفخر الرازي: (واعلم أنه لا دين أقدم من دين عبدة الأوثان، وذلك لأن أقدم الأنبياء - الذين نقل إلينا تاريخهم - هو نوح عليه السلام، وهو إنما جاء بالرد عليهم

(١) الدين: ص ٤٢. ٤٣.

وما فيه؛ لكن يطرح هنا سؤال نفسه، وهو: أن هناك ديانات يعبدون الأحجار والأشجار والأنهار والحيوانات، فكيف يشملهم هذا التعريف وفيه قيد (الغيبية العلوية)؟

نعم صحيح أن هناك ديانات وثنية، يعبد أتباعها الأحجار والأشجار...، ولكن إذا وقفنا أمام اعتقاداتهم في تلك الأصنام، واطلعنا عليها نرى أنهم لا يعبدونها لأنها أحجار وأجسام؛ بل لأنها في نظرهم مهبط لقوة غيبية.

فإن كلمات الباحثين في نفسيات المتدينين وعقلياتهم، اتفقت على أنه ليس هناك دين - أيا كانت منزلته من الضلال والانحراف - وقف عند ظاهر الحس، واتخذ المادة المشاهدة معبودة لذاتها، وأنه ليس أحد من عباد الأصنام والأوثان كان هدف عبادته في الحقيقة هياكلها الملموسة، ولا رأى في مادتها من العظمة الذاتية ما يستوجب لها منه هذا التبجيل والتكريم، وكل أمرهم هو أنهم كانوا

البحث من بين الأديان كلها، هو الأديان السماوية الثلاثة، اليهودية، النصرانية، والإسلامية .

فاليهودية: هي الدين الذي شرعه الله لبني إسرائيل على لسان نبيه موسى عليه السلام مؤيدا بالتوراة (٣) .

والنصرانية: هي أمة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام رسول الله، المبعوث إلى بني إسرائيل، مؤيدا بالإنجيل (٤) .

وأرى أن نسبة اليهود والنصارى إلى موسى وعيسى عليهما السلام هي الأفضل وأولى بالقبول؛ لأنهم نسبوا أنفسهم إليهما، واشتهروا بين الناس بذلك، ومن الأفضل أن نسلك نحن أيضا هذا السبيل وإن كنا نحن المسلمين نعتقد اعتقادا جازما بأنهم عدلوا عن دينهم الأصلي وغيره... وكذلك إذا رجعنا إلى القرآن الكريم نرى مثال ذلك فيه، فإن الله تعالى ناداهم مرارا في القرآن

على ما أخبر الله تعالى عن قومه في قوله : ﴿ وَقَالُوا لَا نَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا نَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ (٢٣) (١)

فعلمنا أن هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام، وهي باقية إلى الآن؛ بل أكثر أهل العالم مستمرين على هذه المقالة، والدين والمذهب الذي هذا شأنه يستحيل أن يكون بحيث يعرف فساده بالضرورة؛ لكن العلم بأن هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقتني وخلق السموات والأرض علم ضروري، فيستحيل إطباق الجمع العظيم عليهم . فوجب أن يكون لعبدة الأوثان غرض آخر سوى ذلك... (٢) .

إلا أن الدين بهذا المفهوم العام الذي يشمل كل الأديان، ليس مقصودنا في هذا البحث، وإنما يقتصر هذا البحث على نوع من الدين، وهو الذي اشتهر بالأديان السماوية؛ لذا فالذي يهمننا في هذا

(٣) الملل والنحل: ١ / ٢١٠ .

(٤) الملل والنحل، ١ / ٢٢٠ .

(١) سورة نوح: ٢٣ .

(٢) التفسير الكبير: ٢ / ١٢٤ .

المميزات الأساسية أو المحددة للدين، التي يمكن من خلالها إيجاد ما هو مشترك بين مختلف أشكاله؟<sup>(٢)</sup>. من هذه الأسئلة وغيرها انبثقت عدة وجهات نظر فلسفية حول الدين وطبيعته. فقد حاول كانت أن يؤسس الدين على الأخلاق<sup>(٣)</sup>، ويتضح ذلك من خلال قوله: من أن الدين هو معرفة الواجبات كلها بوصفها أوامر إلهية<sup>(٤)</sup>. فالأخلاق بما تحمله من اعتراف بقدسية قانونها واعتبارها موضوع يستحق الإجلال، والدين بدوره حينما يعترف بذلك السبب الأسمى، كمُشرع لتلك القوانين، وموضوع للتقديس، هما في انسجام تام ويبرز أحدهما عظمة الآخر<sup>(٥)</sup>.

(٢) يُنظر: مدخل إلى الفلسفة، جون هرمان راندال وجوستاس بوخلر، ص ٣٠٢.

(٣) يُنظر: فلسفة كانط، إميل بوترو: ص ٣٨٢.

(٤) يُنظر: الدين في حدود مجرد العقل، إمانويل كانط: نقله إلى العربية: ص ١٧٦-١٧٧.

(٥) المصدر نفسه ص ٧٧.

بأهل الكتاب، والكتاب هو التوراة والإنجيل، ومعلوم لدينا أنهم بدلوا كتاب الله وغيره، ولم يبق على ما كان عليه في زمن موسى وعيسى عليهما السلام، ومع ذلك نسبهم الله تعالى إليه، كما كانوا عليه من قبل.

والإسلامية: هي الدين الذي شرعه الله لعباده على لسان خاتم رسله محمد صلى الله عليه وسلم، مؤيدا بالقرآن<sup>(١)</sup>.

نخلص مما تقدم بأن الدين ظاهرة إنسانية، رافقت البشر منذ اللحظة الأولى لوجوده على البسيطة، وله دور ذو أهمية في حياة الإنسان، لذلك لم يغادر التفكير الفلسفي البحث في قضايا الدين، منذ نشأة هذا التفكير وإلى اليوم، واتخاذ موقف فلسفي تجاه الدين ومشكلاته. ومن هنا فإن أهم ما تتناوله فلسفة الدين هو ماهية الدين وطبيعته، وما هي

(١) أصول الدين الإسلامي: د. رشدي محمد غليان، و د. قحطان عبد الرحمن الدوري، ص ٢٤.

## المبحث الثاني وحدة الحقيقة الدينية والفلسفية

يمكن القول بأن الدين والفلسفة تعالجان المشكلات نفسها التي تعنى بالإنسان، وعلاقته بأخيه الإنسان في داخل أسرته أو في مجتمعه، فضلا عن تحديد العلاقة بينه وبين خالقه، ولذلك من العجيب أن يختلف الدين مع الفلسفة إلا في حدود ضيقة وهي النتائج التي هي من الطبيعي أن تتفاوت في الاتجاه الواحد نفسه، فنحن نرى المتكلمين يختلفون مع أن الموضوع واحد، وليس هناك تباين بينهم إلا في المنهج في التعاطي مع الدلائل وكليات الأصول، إذن فما بال البعض يرى أن هناك نزاعا منذ القدم بين الفلسفة والدين، وهذا النزاع يشتد أحيانا إلى حد يزعم أن كل واحد منهما يبحث عن أشياء لا تتعلق بالآخر، فهل هناك حقا نزاع حقيقي بين الدين والفلسفة؟ وهل للدين غاية غير غاية الفلسفة؟ أو

وخلاصة القول: يعتبر الدين من أهم العوامل في حياتنا، وبالتالي من أكثرها إثارة للجدل والحساسية، وكذلك يعد واحد من أكثر فضاءات الفلسفة أهمية وإثارة للجدل والحساسية، وبالتالي يظهر أن الدين جزء من الميتافيزيقا التي تبحث في حقيقة العالم، وعادة ما تكون إجابته أن تلك الحقيقة هي الحقيقة الإلهية المطلقة. ومع ذلك أن الدين أكثر من أن يكون مجرد بحث من أجل المعرفة فحسب، أي معرفة الحقيقة الإلهية، ذات الوجود المطلق، بل هو أيضاً بحث في المعنى والأخلاق والعدالة المطلقة، وفي نوع من التجربة لا نظير لها<sup>(١)</sup>. يعيشها الإنسان بكل جوانحه.

(١) يُنظر: المصدر السابق، ص ١٨١.

عن المعرفة وأساسها، لكي يتبنى عليها النظر إلى الموجودات وعللها، للوصول إلى العلة الأولى لها، ثم السعي لإصلاح المجتمع البشري<sup>(٢)</sup>. فهذا التعريف

للفلسفة يتضمن ثلاثة أمور: البحث عن المعرفة وأساسها، والنظر إلى الموجودات للوصول إلى العلة الأولى لها، والسعي لإصلاح المجتمع البشري؛ فإذا نظرنا إلى تلك الأمور الثلاثة نرى أنها موجودة. أيضا في الدين، وذلك أن الدين، وإن اشترط فيه الاعتقاد بذات أو ذوات، لكن ذلك لا يتم إلا بعد أن وصل الباحث عن الحقيقة إلى أن الكائن الأسمى الذي آمن به، هو الموجد الحقيقي للموجودات، وهذا يعتمد على المعرفة وأساسها، إذ بدون إيجاد طريق المعرفة لا يمكنه أن يتخذ ذلك القرار، سواء أدرك ذلك أو لم

أليس من الممكن أن يكون النزاع الظاهر بينهما ثمرة الأشخاص الذين اشتغلوا بالفلسفة ورجال الدين، وصاروا سببا لإثارة النزاع بينهما؟

ولكي نجد الجواب لهذه الأسئلة، ينبغي أن نتخذ منهاجا تفصيليا؛ لنصل إلى لب الحقيقة حول هذه المسألة.

فإذا راجعنا تعريف الدين والفلسفة وسبق أن استعرضناها بما لا مزيد عليه، نرى أن هناك نقطة اختلاف بينهما، وكذلك نجد نقطة الاتفاق بينهما.

فإننا قد أخذنا في تعريف الدين بهذا التعريف (الاعتقاد بوجود ذات، أو ذوات، غيبية علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدير للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد)<sup>(١)</sup>.

وقلنا في تعريف الفلسفة: (هي البحث

(٢) مقاصد الفلاسفة: ص ٣. ٤. والمنفذ من الضلال: الغزالي، ص ٢٠. ٢٤، والملل والنحل: ج ٢، ص ٥٨. والمقدمة: ابن خلدون، ص ٤٧٨.

ولنعلم هل هي نزاعات حقيقية بين الدين والفلسفة، أو هي بين رجالها، أو هي بين الدين ونوع من الفلسفة ؟

## **المطلب الأول: الحقيقة الفلسفية و الحقيقة الدينية اليهودية**

من المهم لنا حن نريد الاجابة عن نظرية التماثل بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية أن نفكك مناحي الدين وألا نأخذ الدين جملة واحدة مع أنه متفرع ومنقسم إلى ديانات مختلفة ومتنوعة والحكم على إحدى الديانات لا ينطبق على ديانة أخرى، وقد حصل تلاقح حضاري بين الشرق الذي كان مركز الأديان الثلاثة الكبرى ومولدها، واليونان التي كانت منبع الفلسفة؛ وذلك بعد أن قام الإسكندر المقدوني بحملته على الشرق وحينها اطلعت اليونان على ثقافات لم يعرفوها من قبل؛ فلما دان الشرق واليونان للرومان، اتحد الشرق والغرب في دولة واسعة اختلطت فيها

يدركه؟ إذن فالاعتقاد بذات أو ذات غيبية علوية... في تعريف الدين، الذي يتبناه المؤمن، يتضمن النقطة الأولى والثانية في تعريف الفلسفة، وهما المعرفة، والنظر إلى الموجودات للوصول إلى العلة الأولى لها .

أما النقطة الثالثة، وهي السعي لإصلاح المجتمع البشري، فهي نقطة مشتركة بين الدين والفلسفة، حتى نجد ذلك صراحة في تعريف الدين (ولها تصرف وتدير للشؤون التي تعني الإنسان)، إذ ما من دين ولا فلسفة حتى ولا فكرة، إلا ويدعي أن جُل هدفه هو إصلاح المجتمع البشري .

ولكن يطرح هنا سؤال نفسه، وهو إذا كان نقطة الاتفاق بينهما بهذا الشكل، فلماذا يوجد هذا النزاع الشديد منذ القدم؟ وللإجابة عن هذا السؤال ينبغي مراجعة تلك النزاعات التي وقعت بين الأديان السماوية الثلاثة. وهي مقصودنا الأصلي وبين الفلسفة، ليتضح لنا الحقيقة،

اليونانية المعروفة بـ (السبعينية<sup>(١)</sup>)، وكانوا يضيفون إليها مثل ما للأصل من كرامة وعصمة، ووقع النزاع بينهم؛ فبعضهم رفض الفلسفة أشد الرفض خصوصا في مسألة قدم العالم، وبعضهم سعى لأن يوفق بين الدين والفلسفة<sup>(٢)</sup>.

وكان (فيلون الإسكندري) أكبر ممثل للفكر اليهود المثقف بالثقافة اليونانية في ذلك العصر، واستطاع لأول مرة أن يجمع بين الثقافة اليونانية وبين التفكير اليهودي الذي كان مؤمنا به إلى جانب هذا إيمانا كبيرا، ولم يكن له حينئذ أن يرفض الواحد لحساب الآخر. فوضع الحقيقة الدينية في صيغة فلسفية، لذا يرى أن كلا من التوراة والفلسفة اليونانية تعبر عن الحقيقة، وكل ما هنالك من فارق

الحضارات وتمازجت، وكانت هذه الدولة رومانية الهيكل يونانية الروح؛ فكانت اللغة اليونانية بمثابة لغة دولية إلى جانب اللغات المحلية، يتكلمها الشرقيون في بلادهم وفي مختلف أنحاء الإمبراطورية الرومانية، ويعرفها الخاصة من الرومان أنفسهم؛ لأنها كانت لغة العلم والأدب الرفيع، وفي هذا الوسط تحولت الفلسفة إلى الدين والتصوف بتأثير الشرق في رجالها من اليونان، وبفعل الشرقيين أنفسهم من وثنيين وأصحاب الديانات الآخذين من الثقافة اليونانية بنصيب، وقام الجدل بين المفكرين جميعا؛ إذ رأوا أنفسهم بين عاداتهم الشعبية ودياناتهم وبين الفلسفة اليونانية، فمال البعض إلى هذا، وبعض إلى ذاك، وبعض سعى للتوفيق بينهما، واليهود شأنهم شأن الأديان والشعوب الأخرى أثروا في الفلسفة اليونانية وتأثروا بها، حتى إن يهود الإسكندرية لم يكونوا يقرأون التوراة إلا في الترجمة

(١) وهي أشهر ترجمة يونانية للتوراة، قام بها اثنان وسبعون عالما في القرن الثالث قبل الميلاد، تلبية لدعوة بطليموس فيلادلف. تأريخ الفلسفة اليونانية: ص ٢٤٧.  
(٢) تأريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٢. ٢٤٣ و ٢٤٧.

## المطلب الثاني: الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية المسيحية

حين جاءت الديانة المسيحية إلى الوجود كانت الفلسفة اليونانية قد توسعت توسعا كبيرا وانتشرت انتشارا عريضا لذا اصطدمت المسيحية في أول أمرهم مع الفلسفة اليونانية عند بدء الانتشار، وما لبث الأمر حتى دخل الدين الجديد أناس آمنوا بعد أن تبناوا الفلسفة اليونانية؛ فأدى هذا إلى انشقاق تام بين المسيحيين، وعلى الأصح بين المحامين عن الدين؛ إذ كانوا طائفة من الكتاب؛ قاموا في مختلف البلدان يوجهون رسائل إلى الأباطرة، يدافعون فيها عن الدين الذي اعتنقوه بعد أن شبوا على الوثنية والفلسفة، ويحتجون على الاضطهاد، ويلتمسون رفعه، وقد دعوا بالمحتجين أو المحامين عن الدين، وجاءت احتجاجاتهم أول محاولة لنقد الفلسفة بالعقل الصرف وتمثيل الصالح

بين الفلسفة اليونانية والأقوال الدينية، هو أن الأقوال الدينية أكمل وأتم، وإن كانت أقل تفصيلا وتدقيقا، بينما الفلسفة اليونانية أقل شمولاً، ولكنها أكثر تفصيلاً وأدق صياغة؛ فإذا كانت التوراة تعبر هي الأخرى عن الحقيقة، والفلسفة اليونانية كذلك، فلا ضير إذن على رجل الدين أن يأخذ بكلتا الثقافتين<sup>(١)</sup>.

فهكذا نرى أن هناك اتجاهين في الديانة اليهودية تجاه الفلسفة اليونانية، أحدهما حمل على الفلسفة وعارضها فلم يأخذها، وثانيهما أخذها ونظر إليها نظرة خاصة بأنها متفقة مع الحقائق الدينية، غير أنهم جعلوا الفلسفة خادمة للحقائق الدينية، وشارحة لها .

ومن هنا يمكن القول بأن التماثل بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية اليهودية سيكون أمراً صادقا وكاذبا في الوقت نفسه اذا لوحظ هذان الاتجاهان معا.

(١) ينظر: خريف الفكر اليوناني : عبد الرحمن بدوي، ص ٨٩. ٩٠ .

أو جدلية بعد المسيح والإنجيل لسنا بحاجة إلى شيء<sup>(٢)</sup>.

وكذلك نرى هذا التشدد في الفريق الثاني- المؤمنين بالفلسفة -، فإن (كليمان الإسكندري) كان أول مفكر مسيحي اشتد وأسهب في تجنيد الفلسفة، وكان إلحاحه ردا على حركة قوية قامت ضدها في أنحاء الكنيسة- الفريق الأول-، إذ نهض الشعب المسيحي يندد بالبدع ويحمل الفلسفة تبعثها، وينعت الفلسفة بأنها ( بدعة أثيمة ) ابتدعها الشيطان الخبيث لتسميم البشر، وكان الخلاف بين الخاصة والعامة على أشده بالإسكندرية؛ فصمد له كليمان وأيد موقفه بكل ما أوتي من بيان؛ حيث نراه يقول: (( كيف نمنع من الكتابة فيخلو الجو لمؤلفي القصص الدنسة والملحدين (، و-أيضا- يقول: ( يروي بعض الناس ممن يظنون بأنفسهم الذكاء، الاقتصار

منها فهؤلاء انقسموا على قسمين: قسم يحمل على المذاهب اليونانية، ويدلل على أنها مصدر البدع في الكنيسة، ويعارضها بالحقيقة المسيحية. وقسم يعجب بالفلسفة اليونانية، ويتحرى ما بلغت إليه من حقائق أعلنتها المسيحية من جهتها، ويخلص من ذلك إلى أنه لا تعارض بين الفلسفة والدين؛ بل إن الفلسفة تمهد السبيل للدين؛ فالاتفاق ممكن بينهما .

وهكذا نجد بأن ثمة موقفين أيضا في المسيحية في علاقتها بالفلسفة، أحدهما القابل لها والمقتنع بها وآخر الرفض لها<sup>(١)</sup>. ووصل الرفض عند بعضهم إلى الحد الأقصى إذ رأوا أن الفلسفة عدوة للدين، فحملوا عليها، وغلوا في معارضتها، حتى قالوا: ( أي علاقة توجد بين أثينا وأورشليم، بين الأكاديمية والكنيسة، بين الخوارج والمؤمنين، إننا بريئون من الذين ابتدعوا مسيحية رواقية، أو أفلاطونية،

(٢) تأريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط : يوسف كرم، ص ١٧ .

(١) تأريخ الفلسفة اليونانية : ص ٢٥٣ و ٢٦١ .

أمام فريقين في المسيحية؛ فريق عارضها وحاربها أشد المحاربة، وفريق أعجب بها وتبناها، وصار مخلصا لها، حتى إن بعضهم أعطى لها القداسة.

### **المطلب الثالث: الحقيقة الفلسفية والحقبة الدينية الإسلامية**

فإذا التفتنا إلى موقف المسلمين تجاه الفلسفة اليونانية، نرى أنهم اتخذوا موقفا مشابها لموقف اليهود والنصارى، فإنَّ الفلسفة اليونانية لمَّا نقلت إلى اللغة العربية وانتشرت، اتخذ المسلمون إزاءها موقفين، وانقسموا على فريقين:

فريق واجهها باستنكار شديد، ورأى أنها خطيرة على المسائل الدينية، حتى إن بعضا منهم قال بتكفير الذين اعتنقوا بعض أفكارهم، كما يقول الغزالي: ( ... قلنا: تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل: إحداها مسألة قدم العالم، وقولهم: إن الجواهر كلها قديمة. والثانية قولهم: إن الله تعالى لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة

على الإيمان، والانصراف عن الفلسفة والعلوم، هؤلاء مثلهم مثل من يأبى تعهد الكرم، ويريد أن يجني منه عنبا). ويقول مرة أخرى: (فقبل مجيء الرب كانت الفلسفة ضرورية لليونان، كي يمارسوا العدالة، وهي الآن مفيدة للتقوى، وهي تمهيد ضروري للذين يأتون إلى الإيمان عن طريق الاستدلال. إن الله مصدر كل حقيقة، ولكن من الحقائق ما يصدر عنه بصفة أولية، مثل الحقائق العهد القديم والعهد الجديد، ومنها ما يصدر عنه بصفة ثانوية، مثل الحقائق الفلسفية على أن من الراجح أن الله نفسه أعطى اليونان الفلسفة ريثما يدعوهم إلى الإنجيل، وفي الواقع لقد كانت الفلسفة بين اليونان بمثابة المؤدب، على ما كانت الشريعة بين اليهود أن الفلسفة هي (العهد) الخاص باليونان، وأساس الدين المسيحي<sup>(١)</sup>.

إذن فقد وجدت الفلسفة نفسها

(١) تأريخ الفلسفة اليونانية: ص ٢٧٠. ٢٧١.

علوم الفلسفة... وممن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصى...<sup>(٣)</sup> . ولكن هل هذه الجماعة ينكرون المسائل الفلسفية كلها، بمعنى أنهم يرفضون كل ما قال به الفلسفة، أو ينكرونها تحت اسم الفلسفة ؟ فإذا قلنا : إن هذه الجماعة ينكرون المسائل الفلسفية كلها، يجب أن نقول حينئذ : إنهم ينكرون وجود الله تعالى، لأن الفلسفة -الفلسفة المشتهرة آنذاك- يقول به ويدافع عنه؛ لكن الحقيقة شيء آخر، وهو أنهم ينكرونها تحت اسم الفلسفة، وفي كتب الفلسفة، إذ رأوا أنها مليئة بتناقضات صريحة مع العقائد الإسلامية، ومع ذلك فبعض من الناظرين في كتبهم لما رأوا فيها مسائل حكمية وجيدة استحسوها وقبلوها، فسارعوا إلى قبول باطلهم الممزوج بها لحسن ظن حصل فيما رأوه واستحسنوه، ولذلك الخطر رفضوها وحرموها،

(٣) إتمام الدراية لقراءة النقاية : جلال الدين

عبد الرحمن السيوطي، ص ٢٠٨. ٢٠٩

من الأشخاص. والثالثة إنكارهم بعث الأجساد وحشرها<sup>(١)</sup> .

ومع ذلك قد فصل الأمر بالنسبة إليها في مكان آخر، ولم يحمل عليها كليا، كما يقول: (( ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطوطاليس... ينحصر في ثلاثة أقسام: قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع به، وقسم لا يجب إنكاره أصلا، فلنفصله...<sup>(٢)</sup> .

لكن قد يلاحظ هنا أن الرافضين انقسموا على قسمين- أيضا-: قسم لم يحمل عليها كليا؛ بل أنكر المسائل التي تتنافى مع العقائد الإسلامية، أما المسائل الأخرى التي لا تعارض الدين فلم ينكرها، كالغزالي وغيره .

أما القسم الآخر؛ فحمل عليها كليا، وأنكرها إنكارا تاما، ورفضها أشد الرفض، كما يقول السيوطي: ( وتحرم

(١) تهافت الفلاسفة : الغزالي، ص ٢٩٣ .

٢٩٤ .

(٢) المنقذ من الضلال: ص ٢٠ .

تلك الكتب<sup>(١)</sup>، إذن فالسبب هو الخوف من قبول باطلهم، لا نفس المسائل التي غير معادية مع العقائد الإسلامية؛ فاتضح أنه لا خلاف بين الفريقين في حقيقة الفلسفة ومسائلها، وإنما هو في التسمية فقط، والخلف لفظي.

وأما الفريق الثاني: قد اعتنقها وأظهر لها تبعيته؛ كالفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم حيث اتبعوها ونصروها بكل ما كان في وسعهم، وصاروا مخلصين لها ولرجالها حتى إن الفارابي ألف كتابا سماه (الجمع بين رأيي الحكيمين)؛ إذ حسب أفلاطون وأرسطو حكيمن.

ومع ذلك فإن الجمهرة العظيمة دائما كانت من الفريق الأول، أمّا الفريق الثاني فلم يكن لهم أتباع كثيرة، حتى لو أردنا أن نعدّهم لكان الأمر يسيرا علينا.

وإذا أمعنا النظر في موقف الأديان الثلاثة؛ بل علمائها بعد عرض آرائهم،

كما يقول الغزالي: ( ولعمري، لما غلب على أكثر الخلق ظنهم بأنفسهم الحداقة والبراعة، وكمال العقل وتمام الآلة في تمييز الحق من الباطل، واهدى عن الضلالة، وجب حسم الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلال ما أمكن؛ إذ لا يسلمون عن الآفة الثانية التي سنذكرها أصلاً ... والآفة الثانية آفة القبول؛ فإن من نظر في كتبهم كإخوان الصفا وغيره، فرأى ما مزجوه بكلامهم من الحكم النبوية، والكلمات الصوفية، ربما استحسناها وقبلها، وحسن اعتقاده فيها؛ فيسارع إلى قبول باطلهم الممزوج به، لحسن ظنّ حصل فيما رآه واستحسنه، وذلك نوع استدراج إلى الباطل، ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيه من الغدر والخطر، وكما يجب صون من لا يحسن السباحة عن مزالتق الشطوط، يجب صون الخلق عن مطالعة

(١) المنقذ من الضلال : ص ٢٥-٢٧ .

النظر إلى الموجودات وعللها، للوصول إلى العلة الأولى لها، ثم السعي لإصلاح المجتمع البشري؛ فإن هناك تقارب شديد بينهما، كما بيناه .

لكن إذا كانت العلاقة بين الدين والفلسفة، بلغت إلى هذا الحد، فلماذا هذه التفرقة بينهما في البحوث والرسائل الأكاديمية وغيرها ؟

نعم صحيح أن هناك نقطا مشتركة بينهما، لكن لا يعني ذلك أنهما متفقان في كل شيء، بل إننا نجد عنصرا رئيسيا وأساسيا في الدين . الأديان السماوية الثلاثة، يكون مادة الافتراق بينهما، بحيث يجعل كل واحد منهما يشكل مدرسة رئيسية ومستقلة عن الأخرى، وهو الاعتماد على الوحي الإلهي؛ فالوحي الإلهي عنصر أساسي في الأديان السماوية الثلاثة، إذ به تمتاز عن الفلسفة؛ فإن أتباع الديانات، وإن كانوا يعتمدون على النظر العقلي المحض لإثبات الحقائق الدينية، وأسسوا علم اللاهوت والكلام، وبحثوا

إزاء الفلسفة، نرى أن هناك من أعجب بها واتبعها، وهناك أيضا من حمل عليها ورأى أنها مصدر البدع، ورفضها أشد الرفض، ومع هذين الاتجاهين في تلك الأديان فإن الغالبية العظمى كانت دائما مع الرافضين للفلسفة، ولكن يعرض هنا سؤال نفسه : هل موقف الرافضين كان ضد الفلسفة عموما، أو كان ضد الفلسفة اليونانية ؟

فمن المعلوم أن هذا الموقف كان ضد الفلسفة اليونانية، فكل قول أو رأي أو كتاب صدر ضد الفلسفة، فإنما كان تجاه الفلسفة اليونانية .

فإذا كانت الفلسفة عبارة عن الآراء التي ارتأها أفلاطون وأرسطو وغيرهما من اليونانيين، في الله والعالم والنفس وغيرها من المسائل، فإن الأديان ضد وعدو للفلسفة، إذ ليس بينهما حيثنذ ما يجمعهما، بل تسعى الأديان لهدم تلك الآراء . أما إذا كانت عبارة عن البحث عن المعرفة وأساسها، كي يتبنى عليها

الديانات؛ فاعطوا تصورا بأن الاختلاف إنما هو في المنهج الذي يتعاطى مع هذه القضايا.

٣- هناك نقاط التقاء بين الفلسفة والدين، ونقاط افتراق، وقد تم تعزيز نقاط الالتقاء والافتراق بالدلائل وتضخيم الخلاف فيها أحيانا وتبسيطه أحيانا أخرى.

٤- التماثل إن كان من كل الوجوه فهذا مما ليس لأحد أن يثبته كما ان الوحدة بين الحقيقتين من العسير توفرها وإثباتها.

٥- تبقى نظرية التماثل تكتسب مقبولة باتساع رقعة التأويل للنص الديني التي تتفاعل معها تفاعلا طرديا؛ فكلما اتسع الأخذ بالتأويل اتسع قبول الفلسفة.

٦- البعد العقلي في الاسلام مثل حصانة له من الاستغراق في الفلسفة والانصهار فيها.

٧- كان لعلم الكلام في الاسلام الدور الأبرز في حماية المنجز الاسلامي من الانهيار أمام المنظومة العلمية الفلسفية

فيه عن مسائل عقلية محضة، إلا أنهم راجعون إلى الوحي الإلهي، إن تطرق إلى ذلك الموضوع، ويجعلونه أصلا، وبينون عليه نظرهم تجاه الكون والحياة. أما الفلسفة فليست كذلك، فإن بحوثها تعتمد على المعارف البشرية، من غير الرجوع إلى شيء خارج عنها.

## الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد؛ فهذه أهم نتائج البحث وأبرز التوصيات التي خرجنا بها من هذه الرحلة المباركة

أولا:

١- وحدة الحقيقة الدينية والفلسفية غرض مهم وشريف حرص على تحقيقه كل محبي الفلسفة؛ لأنهم لم يكونوا ينوون الصدام مع الأديان.

٢- حرص منظرو الفلسفة على بحث الموضوعات نفسها التي بحثها أتباع

والفيزياء والفلك؛ فالحكمة ضالة المؤمن

أنى وجدها فهو أحق بها.

٢- تعزيز وسائل الحماية للدين وتنويعها

والإفادة من منجزات العصر الحديث بما

لا يتعارض مع الأصول الدينية.

٣- تجسير هوة الخلاف بين الدين وبين

خصومه والاجتماع على كلمة سواء.

٤- الدعوة إلى مجمع علمي تكون فيه

مختلف الاختصاصات الانسانية والعلمية

والدينية وصولاً إلى تحقيق رؤية مشتركة

واحدة تخدم الفرد والمجتمع وتحرص على

بنائه الأممي والفكري.

## المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١. نقد الشعر: قدامة بن جعفر، تحقيق:

كمال مصطفى، القاهرة، ١٩٦٣م.

٢. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري:

أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدى،

تحقيق: السيد احمد الصقر، دار المعارف،

القاهرة.

الوافدة.

٨- تأثر اللاهوت المسيحي وكذا

علم الكلام اليهودي بالفلسفة ولم تكن

عنده المكنة من مواجهة الفلسفة بعد

الانحراف الكبير الذي حصل بتمازج

الرؤى الفلسفية والتعاليم الدينية تمازجا

لم يمكن الفكك بينهما.

٩- ليس هناك مشكلة من توظيف

الحقيقة الدينية للحقيقة الفلسفية في خدمة

المشروع الديني واصلاح المجتمعات

والتعاون في اعلاء قيمة الانسان.

١٠- الدين لا يصطنع العداوة مع أي

علم أو فن أو رؤية واتجاه إنما هو يحاول

الحفاظ على منظومته الفكرية من أن

تسورها الافكار التي تفرغها من محتواها

وتجعلها لقمة سائغة لأعداء الدين

وخصومه.

ثانيا: التوصيات

١- الانفتاح على القراءات الأخرى

للقضايا المشتركة بين الدين وغيره

من علوم ومعارف العصر كالفلسفة

٣. سر الفصاحة: ابن سنان الخفاجي، تحقيق: ه. ريتير، استانبول، ١٩٥٤م.
٩. كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م.
١٠. إعجاز القرآن، أبو بكر محمد ابن الطيب الباقلاني، تحقيق: السيد احمد صقر، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١م.
١١. الوافي في العروض والقوافي، التبريزي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة وعمر يحيى، دمشق، ط ٢، ١٩٧٥م.
١٢. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجليل القاهرة ط ٢، ١٩٥٥م.
١٣. ديوان إمريء القيس، ضبطه وصححه الأستاذ: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت ط ٥، ٢٠٠٤م.
١٤. الموسوعة الفلسفية، لجنة من العلماء دار الكتب العلمية / بيروت لبنان.
٣. سر الفصاحة: ابن سنان الخفاجي، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، القاهرة، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٥م.
٤. تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الأصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق: د. حفني محمد شرف، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ص ٢٩٧؛ بديع القرآن: ابن أبي الأصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق: د. حفني محمد شرف، القاهرة، ١٩٥٥م.
٥. المصباح في علم المعاني والبيان والبديع: بدر الدين بن مالك، القاهرة، ١٣٤١هـ.
٦. التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، القاهرة، ط ٢، ١٩٣٢م.
٧. شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، القاهرة، ١٩٣٩م.
٨. أسرار البلاغة: الإمام عبد القاهر

١٥. الاعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط١٥، ٢٠٠٢م.
١٦. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، د. مصطفى عبدالرزاق، الهيئة المصرية للكتاب-القاهرة، د. ط، ١٤٣٢هـ - ٢٠١٠م.
١٧. الفلسفة، مرتضى مطهري، دار التيار الجديد، د. ط، د. ت.
١٨. قاموس الفلسفة، ديديه جوليان، ترجمة د. فرنسوا أيوب، مكتبة انطوان-بيروت، د. ت.
١٩. أزمة العلوم الاوربية، إدموند هوسرل، ترجمة د. اسماعيل المصدق، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٢٠. الفلسفة علماً دقيقاً، آدموند هوسرل، ترجمة وتقديم محمود رجب، المجلس الاعلى للثقافة- القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٢١. من الآخر إلى الذات، د.حسن
- مجد العبيدي: ط١، بيروت، ٢٠٠٨م.
٢٢. في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، ط٥، بيروت، ١٩٨٥م.
٢٣. الفلسفة العربية الإسلامية الكلام والمشائية والتصوف، ارثور سعديف، د.توفيق سلوم: ط١، بيروت، ٢٠٠٠م.
٢٤. مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، د.محمد علي أبوريان. د.عباس محمد حسن سليمان: (ب.ط)، دار المعرفة الجامعية. مصر، (ب.ت).
٢٥. دراسات في الفلسفة الإسلامية، د. عبد اللطيف محمد العبد: (ب.ط)، القاهرة، ١٩٧٨م.
٢٦. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق، د. إبراهيم مذكور، ط١، القاهرة، ١٩٤٧م.
٢٧. دراسات في علم الكلام والفلسفة الاسلاميه، د. جمال المرزوقي: ط١، القاهرة، ٢٠٠١م.

٢٨. معالم الفلسفة الاسلامية نظرات في التصوف والكرامات، د. محمد جواد مغنية: ط٣، بيروت، ١٩٨٢م.
٢٩. تاريخ الفلسفة الاسلامية، هنري كوربان، ترجمة، نصير مروءة، حسن قبيسي، مراجعة وتقديم، موسى الصدر، عارف تامر، ط٢، بيروت، ١٩٩٨م.
٣٠. د. عباس محمد حسن سليمان: الصلة بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الاسلامي، (ب - ط)، مصر، ١٩٩٨م.
٣١. الفلسفة الإسلامية وأعلامها، د. يوسف فرحات: ط١، جنيف، ١٩٨٦م.
٣٢. تاريخ الفلسفة العربية، د. كامل حمود: ط١، لبنان، ١٩٩٠.
٣٣. الفلسفة الاسلامية، د. أحمد فؤاد الأهواني: ب - ط، مصر، ١٩٨٥م.
٣٤. كتاب التعليقات، (الأعمال الفلسفية)، الفارابي: تقديم وتحقيق: د. جعفر إل ياسين، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ.
٣٥. أسرار الآيات، صدر المتألهين: تصحيح وتقديم: محمد خواجري، (ب. ط)، طهران، ١٤٠١هـ.
٣٦. كشف اصطلاحات الفنون : الشيخ محمد أعلى بن علي التهانوي دار صادر، بيروت، ١٢٨٧هـ.
٣٧. علم الأديان وبنية الفكر الإسلامي : د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م.
٣٨. بحوث في مقارنة الأديان، د. محمد عبدالله الشرقاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
٣٩. الملل والنحل : الشهرستاني، ج ١، ص ١٣، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ.
٤٠. السيرة النبوية : ابن هشام، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.
٤١. الدر المشور : عبد الرحمن السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
٤٢. نشأة الدين نظريات التطورية

- والمؤلفة : علي سامي النشار، دار النشر والثقافة، الإسكندرية، ١٩٤٩ م .
- ٤٣ . أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل احمد خليل، ط٢، مج١، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، ٢٠٠١ .
- ٤٤ . أصول الدين الإسلامي : د. رشدي محمد غليان، و د. قحطان عبد الرحمن الدوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦ هـ .
- ٤٥ . مدخل إلى الفلسفة، جون هرمان راندال وجوستاس بوخلر: ترجمة: ملحم قربان، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٣ .
- ٤٦ . فلسفة كانط، إميل بوترو: ترجمة إلى العربية: عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د-م، ١٩٧٢ .
- ٤٧ . إيمانويل كانط: الدين في حدود مجرد العقل، نقله الى العربية: فتحي المسكيني، ط١، دار جداول للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ٢٠١٢ م .
- محمد المزوغي: عمانوئيل كانط الدين في حدود العقل أو التنوير الناقص، ط١، دار الساقى، بيروت-لبنان، ٢٠٠٧ .
- ٤٨ . روبرت س بلمون: الدين من منظور فلسفي، ترجمة: حسون السراي، ط١، العارف للمطبوعات، بيروت-لبنان، ٢٠٠٩ م .
- مقاصد الفلاسفة .
- ٤٩ . المنقذ من الضلال: الغزالي، مكتبة الحقيقة، أسطانبول، تركيا، ١٩٩٤ م .
- ٥٠ . المقدمة: ابن خلدون، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤ م .
- ٥١ . خريف الفكر اليوناني: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٧٩ م .
- ٥٢ . تأريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط : يوسف كرم، ص ١٧، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٧٩ م .