جامعة البصرة
مركز دراسات البصرة
قسم الدراسات التاريخية

التأويل الفلسفي لآيات القرآن الكريم
(الكندي انموذجاً)

اعداد
المدرس المساعد حيدر عبد الحسين قصير

المقدمة

أبدعت الدراسات الحديثة حول مفهوم التأويل بوصفه حركة فكرية ناشطة للعقل الانساني من جهة ، ولاتصاله بعقيدته الدينية من جهة أخرى ، ولذلك كثرت الأبحاث فيه من قبل العلماء والمفكريين والفلاسفة في الشرق والغرب كلٌ يخوض فيه حسب رأيه الخاص سواءٍ كان لغوياً أو فكرياً أو عقائدياً .

وبما أن الفلسفة كثيرة الاتصال بهذه الجوانب وأنها ملمة بكل دراساتها وخصوصاً الدراسات الفكرية فأنا أرتأينا موضوعاً يخص الفلسفة الإسلامية و ملماً بكل الجوانب الأخرى التي لها اتصال معها ، أي ان التأويل ممكن ان يتناول عند اللغويين وعند الفلاسقة وعند أصحاب العقائد ، وهذا الموضوع هو (التأويل الفلسفي لآيات القرآن الكريم الكندي إنموذجاً) ، وان تحديدنا لشخصية واحدة من بين الفلاسفة المسلمين هو من أجل التركيز على جانب معين من جوانب البحث الا وهو التأويل عنده ، ولايمكن ان نتناوله عند جميع الفلاسفة ، وذلك لانه يحتاج جهداً كبيراً ونطاقاً واسعاً من الافكارالمطولة تصلح لأن ننشىء منه كتاباً ، ولايمكننا في هذا البحث القصير ان نحيط بجميع أفكار الفلاسفة .

لذلك ان اختيارنا لهذا العنوان جاء وفق الخطة الآتية : أولاً ـ تحديد مفهوم التأويل لغةً وأصطلاحاً ، مع محاولة وضع شروطاً له ، ثم أيضاح الفرق بينه وبين التفسير ، وثانياً ـ بيان موقف المفكريين المسلمين من التأويل وهذا ما يقوم عليه موضوع العلاقة بين العقل والوحي ، وثالثاً ـ أيضاح موقف الفلاسفة من التأويل ببيان محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة عند الفلاسفة عموماً والفيلسوف الكندي خصوصاً ، رابعاً وأخيراً أعطاء أنموذجا من التأويل عند فيلسوف العرب (الكندي) .

اولاً : مفهوم التأويل

لقد وقع خلاف شديد في معنى هذا اللفظ ، لقدرته على الإيحاء بأكثر من معنى من جهة ، ولوقوعه في شرك الخلاف السياسي الذي يصاحبه عادةً الخلاف الفكري والعقائدي ، فكان لاهل اللغة مع هذا للفظ وقفة ، ولأهل اصول الفقه ، واهل علم الكلام ، والفلسفة ، واهل التصوف والعرفان ، مع عدم انفكاكهم عن مبتنياتهم العقائدية (١)

١ - التأويل لغة واصطلاحاً :

أ ـ التأويل لغتاً : يحتوي لفظ التأويل في اللغة على معان عديدة :

١ـ بمعنى الرجوع والجمع (٢)

والتأويل هنا مشتق من الأول وهو في اللغة الترجيع (٣)،أ ي الرجوع إلى الأصل ومنه الموئل للموضوع الذي يرجع اليه ، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المراد منه ، علماً كان او فعلاً .(٤)

ففي مجال العلم نحو قوله تعالى : ((وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم))(٥)

اما في مجال الفعل فقد جاء في قوله تعالى : ((هل ينظرون الا تأويله يوم ياتي تأويله))(٦)

٢ـ بمعنى التفسير والبيان(٧):

قد يطلق على التفسير ويراد به التأويل (٨) كما جاء في قول الجوهري (ت ٣٩٣ هـ) والرازي (ت٦٦٦ هـ) : (التأويل تفسير مايؤول اليه الشيء) (٩) ، اي التأويل هو تفسير اللفظ بمعنى لايدل عليه الظاهر ، بحيث يدل اللفظ على شيء ، ويفسر بشيء آخر(١٠) ، كتفسير او تشبيه النبي محمد ﷺ للإسلام بالدار، لأنه جامع لأهله ، والجنة بالمأدبة ،لأن فيها ما تشتهي الأنفس ،وشبه نفسه عليه الصلاة والسلام بالداعي اليها ، لانه كان المرشد إلى الإسلام ، والهادي للأنام صلى الله عليه وآله الطيبين الأخيار(١١)

٣ ـ بمعنى السياسة (١٢):

والتأويل هنا ماخوذ من الايالة وهي السياسة ، فكأن المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه (١٣)

٤ ـ بمعنى تعبير الحلم والرؤيا (١٤):

الحلم في الأصل هومجموع الصور التي يراها النائم في نومه ،وهي على صورتين : قد تكون وهمية تطلق مجازاً على التصورات التي يتخيلها الإنسان في يقظته وهو غير مبالٍ بما يمكن ان يتحقق من تصورات وتسمى هذه الأحلام بأحلام اليقضة ، وقد تكون حقيقية تطلق على الآراء البعيدة عن الواقع ، كأحلام بعض الفلاسفة الذين يتخيلون حياة مثالية متماسكة أو غير متماسكة ، الا ان أحلامهم كثيراً ما تنقلب الى حقائق (١٥)

اما في القرآن الكريم فيوجد الكثير من الآيات الدالة على وجود تأويل للرؤيا او الحلم (١٦) كقوله تعالى: ((قالوا أضغاث احلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين)) (١٧) وقوله تعالى : ((قال ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً)) (١٨).

ب ـ التأويل إصطلاحاً :

اما في اصطلاح علماء اللاهوت فهوتفسير الكتب المقدسة تفسيراً رمزياً او مجازياً يكشف عن معانيها الخفية (١٩)

ولهذا قال الجرجاني عن التأويل في الشرع بانه : (صرف اللفظ عن معناه الظاهرالى معنى يحتمله اذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة)(٢٠)كما جاء في قوله تعالى : ((تخرج الحي من الميت))(٢١) فأن اراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيراً ، وان اراد اخراج المؤمن من الكافر ، او العالم من الجاهل كان تأويلاً (٢٢)

وقال ايضاً ابن رشد وهو من الفلاسفة العقليين ان التأويل : (هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير ان يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبهه او بسببه ، او لاحقه ، او مقارنه ، او غير ذلك من الاشياء التي عودت في تعريف اصناف الكلام المجازي)(٢٣)

ولما كانت الشريعة ـ كما يقول بعض المتصوفة ـ مشتملة على ظاهر وباطن ، لإختلاف في فطر الناس ، وتباين قرائحهم في التصديق ، كان لابد من إخراج النص من دلالته الظاهرية إلى دلالته الباطنية بطريق التأويل .فالظاهر هو الصور والأمثال المفردة للمعاني، والباطن هو المعاني الخفية التي لاتنجلي إلا لأهل البرهان والتأويل هو الطريقة المؤدية إلى رفع التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها(٢٤)

٢ـ شروط التأويل :

يرى العلماء ان التأويل لايكون صحيحاً او مقبولاً الا بتوفر مجموعة من الشروط (٢٥) هي :

أ– لابد لمن يقوم بهذه المهمة ان يكون أهلاً للتأويل .

ب– إن يتنافى المعنى الظاهر مع ما يقطع به العقل ، او يقوم الاجماع على خلافه .

ج– إن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها بطريق من طرق الدلالة، ويكون في نفس الوقت موافقا لوضع اللغة ولو مجازا أوعرفا أو عادة.

د– إن يقوم على التأويل دليل صحيح يدل على صرف اللفظ على الظاهر إلى غيره وأن يكون هذا الدليل راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله .

٣- الفرق بين التأويل والتفسير:

تحدثت كتب كثيرة عن موضوع التأويل والتفسير وكشفت عن قولها ببيان ، كان التأويل في استعمال السلف مترادفاً مع التفسير ، او هما بمعنى واحد بحسب عُرف الاستعمال ، ولكنه في مصطلح المتأخريين جاء متغايراً مع التفسير وربما اخص منه (٢٦)

ولهذا عُرف التفسير بانه رفع الابهام عن اللفظ المشكل ، فمورده ابهام المعنى بسبب تعقيد حاصل في اللفظ ، وعُرف التأويل بانه دفع الشبهة عن المتشابهة من الأقوال والأفعال ، فمورده حصول شبهة في قول او عمل اوجبت خفاء الحقيقة ، و التأويل هو الذي يزيح هذا الخفاء ، اي التأويل مضافاً الى انه رفع ابهام فهو دفع ورفع معاً (٢٧).

وقد عبرالراغب الاصفهاني (ت ٤٢٥ هـ) على هذا الاختلاف بقوله : (التفسير أعم من التأويل ، وأكثر استعماله في الالفاظ ، واكثر استعمال التأويل في المعاني ، كتأويل الرؤيا والتأويل يستعمل اكثره في الكتب الالهية ، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها ، والتفسير اكثره يستعمل في مفردات الالفاظ ، والتأويل اكثره يستعمل في الجمل .) (٢٨)

كما نقل أيضاً قول ابي طالب التغلبي في التميز بينهما بقوله : (التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة او مجازاً ، كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر ، والتأويل تفسير باطن اللفظ ، مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر ، فالتأويل اخبار عن حقيقة المراد ، والتفسير اخبار عن دليل المراد ، لأن اللفظ يكشف عن المراد (٢٩) ، وهذا ماهو موجود في قوله تعالى : (ان ربك لبالمرصاد) (٣٠) فتفسيره انه جاء من الرصد ، يقال : رصدته أي رقبته ، وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه .) (٣١)

وجاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا الفرق واضحاً بين التفسير والتأويل حيث يقول : (ان التفسيرأكثر استعماله في الالفاظ ومفرداتها ، وغايته الفهم والافهام ، وهو ان يصير الشيء معقولاً ،وسبيله تعيين مدلول الشيء بما هو اظهر منه حتى يصبح المجهول معلوماً والخفي واضحاً ، كأن تقول : فسرت الكلمة وفسرت النص وفسرت المسألة ، اي اوضحت دلالالتها ومطالبها .اما التأويل فاكثر استعماله في المعاني للتوفيق بين ظاهر النص وباطنه او لصرف النظر عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله .)(٣٢)

ثانياً : العقل والوحي

العقل والوحي (٣٣)موضوعان مهمان إذ اتفق المسلمون بكلمة واحدة على ان أدلة الشرع والطرق المعرفة احكامه تنحصر في (الكتاب ،والسنة، والاجماع، والعقل) (٣٤) كما اتفقوا أيضاً على ان ما من شيء في الكتاب والسنة يتنافى مع قضية من قضايا العقل ، لان الجميع اسباب وطرق لمعرفة شيء واحد هو حكم الله سبحانه وتعالى ، ولهذا قالت الشيعة الإمامية : ان الشرع والعقل لا يتصادمان بحال ، لأن العقل شرع من الداخل ، والشرع عقل من الخارج ، والعقل يهتدي بالشرع ، والشرع يعرف بالعقل ، فهما أبداً ودائماً متحالفان متآزران ، كل منهما يحكم بما يحكم به الآخر ، وقد روى الشيعة الامامية عن ائمتهم ان لادين له لاعقل له ، وانه ما عبد الله أحد بشيء مثل العقل (٣٥) ، واستدلوا على ذلك بآيات كثيرة منها:

١ ـ قوله تعالى :((فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون)) (٣٦)

٢ ـ قوله تعالى : ((إن شر الدوآب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون)) (٣٧)

٣ ـ قوله تعالى : ((فاعتبروا يآ أولي الابصار)) (٣٨)

٤ ـ قوله تعالى : ((نورً على نورٍ يهدي الله لنوره من يشآء)) (٣٩)

وما الى ذلك من الآيات والاحاديث التي تعتبر العقل اساساً للدين (٤٠) . هذا الى اننا بالعقل نثبت صدق الوحي ، فلوجاء العقل على خلافه لكان الدين أسطورة من أساطير الأولين ، ويكفي دليلاً على عدم مناهضة العقل للشرع ، ان العقل هو المصدر الأول للتكليف ، فإذا فقد أرتفع التكليف رأساً بشهادة الرسول الأعظم ﷺ حيث قال : (رفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصغير حتى يكبر ، وعن المبتلى حتى يعقل (٤١)

وبعد ان اتفق المسلمون كلمة واحدة على وجوب العمل بالكتاب والسنة ، فأنهم اختلفوا : في انه هل ، يجب الوقوف عند ظواهر النصوص الواردة فيهما، او يجوز تأويل اللفظ بما يخالف الظاهر ؟ فمنهم من قال : (بوجوب الوقوف عند ظاهر اللفظ مطلقاً) (٤٢) ـ اي ببقاء الظاهر على دلالته الحرفية ـ وان خالف العقل والبديهة ، وهؤلاء هم ، الحنابلة والاشاعرة)(٤٣) وقد غالى البعض منهم حين قال : (إن لله جسم ذو اعضاء ، وان اعضاءه بكاملها تفنى وتهلك إلا وجهه (٤٤)آخذاً بظاهر قوله تعالى : ((كل شيء هالك الا وجهه))(٤٥) وقوله تعالى : ((كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والأكرام))(٤٦) ، ومنهم من قال : (بجواز التأويل ، بل بوجوبه في بعض الحالات ، وذلك إذا تصادم الظاهر مع العقل (٤٧)،وهؤلاء هم الشيعة الإمامية ، والمعتزلة)(٤٨) الذين يذهبون إلى وجوب التأويل بما يتفق مع العقل ، وان سلك كل في فهم الآيات وتأويلها طريقا يتفق مع مذهبه ، ولايختلف عن طريق الآخر(٤٩) ، ومنهم من قال : (بجواز التأويل مطلقاً ، ولو كان الظاهر موافقاً لحكم العقل ، وهؤلاء هم) (٥٠) ، (جماعة الصوفية)(٥١)

ويمكن ان نصنف موقف هؤلاء المفكريين المسلمين من التأويل بالشكل الاتي :

١ ـ أهل الظاهر(٥٢):

ركز أهل الظاهر على أختلاف إتجاهاتهم وفرقهم ،على نقطة مهمة وهي الاقتصار على كتاب الله وسنة نبيه في أخذ العقيدة والتكاليف الشرعية ، وبهذا هم نفوا حجية العقل في تشخيص القضايا الدينية ، او انهم وظفوا أحكام العقل لخدمة الشريعة فقط ، ولهذا هم يعتقدون بانحراف أصحاب التأويل الذين يلجؤون إلى التفسير العقلاني من غير تردد (٥٣) ، وكان لهم شواهد على ذلك من القرآن الكريم و هي :

أ ـ قوله تعالى : ((وجآء ربك والملك صفاً صفاً)) (٥٤)

ب ـ وقوله تعالى: ((الرحمن على العرش استوى))(٥٥)

ج ـ وقوله تعالى: ((يد الله فوق أيديهم)) (٥٦) .

د ـ وقوله تعالى : ((وهو السميع البصير))(٥٧) .

ومهما يكن فأن اهل الظاهر بناءً على هذه الآيات يثبتون لله جميع الصفات ، كما وردت في ظاهر القرآن والسنة ، دون تأويل و تصرف ، واذا اختلفا في شيء ففي الأسلوب فقط ، اما الوقوف عند ظواهر النص فمحل وفاق بينهم ، ونقل عن الأشاعرة ان مذهبهم يعتمد على الوحي أكثر من اعتماده على العقل ، بل صرح الأشعري بان النظر العقلي المستقل عن الوحي لا يجوز ان يؤخذ طريقاً الى العلم بالشؤون الإلهية ، وهو ـ اي الأشعري ـ وإن رآى أن العقل في وسعه ان يدركه الله إلا ان هذا العقل ليس إلا أداة للإدراك ، اما الطريق الوحيد لمعرفة الله فهو الوحي (٥٨)

وبناءً على كلام الأشعري وجد اصحاب الرؤيا الظاهرية للدين سنداً قوياً لهم ، وذلك لان كلام الأشعري جاء متوافقاً ومنسجماً مع المذاهب الفقهية لأهل السنة ، بل ان كلام الاشعري هو الكلام الرسمي الذي كان يحضى باحترام الجهات الثقافية المهمة مثل النظامين(الثقافيين) في بغداد ونيشابور وبلخ وغيرها من الدوائر الدينية والعلمية المنتشرة في انحاء العالم الاسلامي ، بينما يعيش اصحاب الفلسفة وأهل الكلام العقلي ظروفاً صعبة وقاسية (٥٩)

٢ ـ (أهل التأويل)

كان للإمام علي (ع) قصب السبق في التأويل وتحكيم العقل في الدفاع عن مبادىء الاسلام والتوفيق بين العقل وظاهر الوحي ، واذا كان للمعتزلة نصيب من ذلك فقد أخذوه عن رئيسهم واصل بن عطاء ، وأخذ واصل من استاذه ابي هاشم بن محمد بن الحنفية. (٦٠) ، وهذا ما أكده ابن ابي الحديد المعتزلي بقوله : (إن أصحابنا المعتزلة ينتمون الى واصل بن عطاء ، وهو تلميذ ابي هاشم بن محمد بن الحنفية ، وابو هاشم تلميذ ابيه محمد ، ومحمد تلميذ ابيه علي عليه السلام) (٦١)

إذن فالإمام أول من دافع عن الإسلام بمنطق العقل ، وأول من رد شبهات المضلين ، وأقوال المتشككين ، وأول من

وفق بين النقل والفلسفة ، واول الآيات بما يتفق مع منطق العقل(٦٢) ، بعد ذلك عمل المعتزلة على تأويل النصوص الشرعية تبعاً لما يقتضيه منطق العقل اذا تعارض النص مع العقل ، وعلى هذا السبيل قالوا : (ان الحسن والقبح يدركان بالعقل لا بالشرع ، وان الانسان مخير لا مسير ، وان الله يرى بالبصيرة لا بالبصر ، وان سمعه وبصره كناية عن علمه تعالى ، وان معرفة الله تجب عقلا لا شرعاً.)(٦٣)

وقول المعتزلة هذا يتفق مع قول الإمامية بأن الشرع والعقل لا يتصادمان بحال ، لان العقل شرع من الداخل والشرع عقل من الخارج ، فهما ابداً ودائماً متحالفان متآزران ، كل منهما يحكم بما يحكم الآخر ، ولكنهم اختلفوا في الرأي حول التوفيق بين ظاهر النص وبين العقل ، فالمعتزلة أعتمدوا على الاعتبار والاستحسان ، وأجروا النصوص على عقولهم ، ومذاهبهم التي ورثوها عن الآباء ، او تلقوها من الاساتذة ، بخاصة المتصوفة الذين لا يملكون سوى الفاظ جوفاء يطلقونها على اشياء لاعين لها ولا اثر...بينما راى الإمامية ان مراده عز وجل لا يكتشف بالأعتبار ولإستحسان ، وانما يعرف من ظاهر كلامه فاذا تيقنا ان الظاهر غير مراد وجب التوقف والاحجام عن ابداء الرأي الا مع الدليل القاطع على مراده ، لان السكوت على الجهل بخاصة في الامور العينية أولى من الافتراء على الله سبحانه وتعالى .(٦٤)

ولهذا قال الامام علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام : (ان دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة ، والآراء الباطلة ، والمقاييس الفاسدة ، ولا يصاب الا بالتسليم)(٦٥)

أو كما جاء في الحديث الشريف : (من قال في القرآن برأيه فأصاب ، فقد أخطأ)(٦٦)وبالتالي، فأن التاويل يتصل اتصالاًوثيقاً بالعقيدة التي عليها مدار الكفر والايمان ، ومن ثم لايؤذن به إلا الذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، وإلا لذوي البصائر والألباب العارفين بالله ودينه وكتابه الذي فيه تبيان كل شيء، وعلى هؤلاء العارفين ان يتمسكوا بظاهر الشرع المقدس ، ولايخرجوا عنه لقول فيلسوف، ولا لقول الفلاسفة مجتمعين الا بعد القطع بالصحة ، فانهم اجمعوا على صحة كثير من النظريات ، ثم اثبت الزمن خطأهم ، وبعدهم عن الواقع ، منها تأويلهم لبعض آيات القرءآن الذي لايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم.(٦٧)

٣ ـ أهل الباطن (الصوفية)

نظر الصوفية الى انفسهم على أنهم أرباب الحقائق وأهل الباطن ، ونظروا الى الفقهاء وغيرهم من العلماءعلى انهم أهل ظواهر ورسوم .(٦٨)فقالوا : (ان للكتب السماوية تأويلات وتفسيرات غير ما يدل عليها ظاهر الفاظها يعرفها العلماء الراسخون في العلم.)(٦٩)

وفي قول آخر : (ان للنصوص الشرعية ظاهراً وباطناً والظاهر هو النص الجلي الواضح تماماً كالصورة المحسوسة الملموسة ، والنص الخفي هو الدقيق الغامض كالارواح المحجوبة عن العيان ، وقد جاء في الاحاديث

النبوية ان للقرآن ظهراً وبطناً ، وان لبطنه سبعة أبطن ، وفي حديث آخر سبعين بطناً ، أما السبب لتعدد البطون فهو

أن أحوال الناس مختلفة متباينة ، وعلى الحكيم أن يخاطب المستمعين حسب أفهامهم وواقعهم ، فمنهم من يخاطب بالظاهرفقط ، لأنه لايفهم سواه ، ومنهم من يخاطب بالباطن ، لأنه يدركه ويفهمه ، ثم إن أهل الباطن على مراتب في عمق الفهم وبعد الإدراك ، فمنهم من يخترق إدراكه حجاباً واحداً ، ومنهم من يخترق أكثر من حجاب إلى سبعين ، والمدير الحكيم يخاطب كُلا حسب ما بلغ إليه من درجات الفهم والإدراك (٧٠)

ولما كانت الشريعة كما يرى بعضهم (٧١) مشتملة على ظاهر وباطن لأختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق كان لابد من اخرج النص من دلالته الظاهرية الى دلالته الباطنية بطريق التأويل ، فالظاهر هو الصور والأمثال المضروبة للمعاني والباطن هو المعاني الخفية التي لاتنجلي إلا لأهل البرهان ، والتأويل هو الطريقة المؤدية إلى رفع التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها(٧٢)

ويعتقد المتصوفة في تأويلهم للكتاب بأن وراء المعنى الحرفي أو الظاهري للآيات حقائق فلسفية عميقة تستخلص بالتفسير المجازي(٧٣) ، وهذا ما نجده على سبيل المثال في قوله تعالى : ((وضرب لهم مثلاً اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون ، اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون ، قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون ، قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون)) (٧٤) ومن الثابت أن هذه الآيات المُنزلة لاتدل على حادث ذي شأن أكثر مما يفهم من المعنى الظاهر للفظ الآيات ، لكن هؤلاء المتصوفة رأوا ان المدينة ليست سوى الجسم ، وإن المرسلين الثلاثة هم الروح والقلب والعقل ، وعلى هذا الاساس فالقصة كلها ، وما ذكر فيها من تكذيب الرسولين الاولين وظهور الثالث ، ومسلك اهل المدينة نحوهم ، ثم ما نزل بهم من عقاب ، كل هذا يؤول تأويلاً مجازياً ، وهذا التأويل المجازي هو الذي يخص المفسرين الصوفيين وهو تاويل باطني ، ولكي يضفوا على هذا التفسير الباطني مسحة سنية شرعية من وجهة النظرالإسلامية ، اخذوا عن الشيعة المذهب القائل بان محمداً افضى لوصيه علي بالمعنى الباطني لآيات الكتاب المنزل ، وهذه المعاني والتعاليم التي لاتلقن إلا للمريدين وحدهم (٧٥) ، و لهذا قال الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه الكريم : (لايعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم)(٧٦) ، والراسخون في العلم هم خلفاء الانبياء صلوات الله عليهم ، اي الاوصياء العارفين (٧٧)

ثالثاً : موقف الفلاسفة من التأويل :

اطلق المصنفون العرب اسم الفلاسفة على المفكرين الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية وقبسوا منها وأعجبوا بأصحابها أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد . وهؤلاء المفكرون عاشوا في بيئة مؤمنة تمكن الدين من قلوب أهلها ، بحيث لم يترك فيها مكاناً لأي معتقدٍ سواه ، واعتقد المسلمون انهم على حق ، وان شريعتهم اكمل الشرائع وان كل عقيدة تخالف عقيدتهم باطلة ، ولما نقلت الكتب الأجنبية ولاسيما اليونانية الى العربية في العصر العباسي نشب صراع بين الفكر العربي الأصيل المنبثق من القرآن وبين الفكر اليوناني الوافد ، واتخذ الفقهاء والمحدثون موقفاً عدائياً من الفكر اليوناني فدعوا كما مر الى رفض الفلسفة اليونانية لأنها تناقض تعاليم الإسلام وتشكل خطراً عليه ، بينما اتخذ الفلاسفة موقفاً مؤيداً للفكر اليوناني دون ان يتخلوا عن الاسلام ، اي لم يروا تناقضاً بينها وبين الاسلام وحلوا التعارض بينهما بالتأويل(٧٨) ، وهذا الموقف المزدوج حملهم على التوفيق بين الدين والفلسفة ، فكانت مهمة صعبة جشمتهم الكثير من العناء ، ولم تخفف من حملة الفقهاء والمحدثين وبعض المتكلمين عليهم ، فقد كفرهم هؤلاء ورموهم بالزندقة ، وألبوا العامة والسلطات عليهم . (٧٩)

١ -التوفيق بين الدين والفلسفة عند الفلاسفة (٨٠):

ان دراسة موضوع العلاقة بين الحكمة والشريعة أو بين الفلسفة والدين استنفذ من الفلاسفة والمفكرين العرب جهداً كبيراً ، اذ عنو بدراسة هذه المسألة عنايةً عظيماً ، لانهم حين وصلتهم الفلسفة اليونانية وخاصة فلسفة ارسطو ، وجدوا في هذه الفلسفة بعض الآراء التي قد تبدو مخالفة لآراء الشريعة الإسلامية ، ولما كانوا حريصين على التمسك بدينهم ، بالإضافة إلى تعلقهم بالفلسفة اليونانية ، فقد وجدوا من الواجب عليهم الخوض في موضوع التوفيق بين الفلسفة والدين واثبات العلاقة بينهما ، اي بين الحكمة الفلسفية والشريعة الدينية (٨١)

ونستطيع من جانبنا القول باننا إذا حللنا كل موضوعات التوفيق بين الدين والفلسفة عند العرب ، فإننا نستطيع الى حدٍ كبيرٍ ، التمييز بين ثلاثة انواع للتوفيق(٨٢) :

١ – يمثل التوفيق في حد ذاته ، وهذا ينطبق على الكندي في المشرق العربي وابن طفيل في المغرب العربي .

٢ – يمثل التوفيق من خلال مشكلاته ، وهذا ما نجده عند إخوان الصفا والفارابي وابن سينا في المشرق العربي .

٣ – يمثل الاهتمام بالنوعين معاً وهما التوفيق في حد ذاته ، والتوفيق من خلال مشكلاته ، وهذا النوع الثالث لانجده الا عند ابن رشد وهو آخر فلاسفة المغرب العربي ، اذ ان كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) يمثل خير تمثيل النوع الاول ، اما كتابه (مناهج الادلة في عقائد الملة) فانه يمثل النوع الثاني ، اي التوفيق من خلال مشكلاته .

ومن خلال هذا التمييز جاءت محاولات فلاسفة العرب التوفيق بين الدين والفلسفة ، ذلك لاعتقادهم ان الدين والفلسفة يساند كل منهما الآخر في كل المسائل الجوهرية ، وان بدا بينهما تعارضاً ، فانه ليس حقيقياً ، وانما نشأ نتيجة لسوء فهم لكليهما (٨٣)

ثم ان الفلاسفة الموفقين بين الدين والفلسفة كانت لهم طريقتان يسيرون عليهما في توفيقهم (٨٤) :

الاولى : طريقة التأويل للنصوص الدينية والحقائق الشرعية ، بما يتفق مع الآراء الفلسفية ، ومعنى هذا اخضاع تلك النصوص والحقائق الى هذه الآراء حتى تساير ها وتتمشى معها .

الثانية : طريقة شرح النصوص الدينية والحقائق الشرعية بالآراء الفلسفية ، ومعنى هذا ان تطغى الفلسفة على الدين وتتحكم في نصوصه ، وهذه الطريقة أخطر من الأولى وأكثر شراً منها على الدين .

٢ – محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة عند الكندي

قبل البدأ بمحاولة فيلسوف العرب للتوفيق بين الدين والفلسفة او بين الحكمة والشريعة لابد من معرفة الاسباب التي دفعته للتوفيق بينهما وهي :

أ – ان القرآن الكريم بآياته العديدة يدعوا الى النظر العقلي والبحث في جنبات الكون (٨٥)، وهذا مانجده في قوله تعالى : ((فاعتبروا يا اولى الابصار)) (٨٦) ، وقوله : ((أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت)) (٨٧) ، وقوله : ((افي الله شك فاطر السماوات والارض)) (٨٨) ، وقوله :((ويتفكرون في خلق السماوات والارض)) (٨٩)، هذا الايات وماهو في حكمها دفعت الكندي الى القول بان الفلسفة لاتتعارض مع الدين.

ب – ان الفلسفة كان ينظر اليها احياناً في عصره – اي عصر الكندي - نظرة شك وارتياب ، وخاصة في فترة ولاية المتوكل ، وهذا يظهر جلياً من خلال المقارنة بين مرحلتين من حياة الكندي وهي تحت ظل حكم المأمون أولاً ثم عهد المتوكل ثانياً ، اما المأمون فقد انتصر للمعتزلة الذين هم اقرب الى الفلاسفة ، اما المتوكل فقد ساند اهل السنة او الاشاعرة ، ومن هنا وجد الكندي واجباً عليه ان يدافع عن النظر العقلي الفلسفي ، اي تلك البحوث والدراسات التي يقوم بها الفلاسفة .(٩٠)

ج – ان الكندي قد لحقه الاذى بسبب اشتغاله بالفلسفة ، والمفكر حين يلحقه الأذى بسبب اشتغاله بشيء ما ، وفي نفس الوقت بكون حريصاً على الاشتغال به وعدم تركه او التخلي عنه ، لابد ان يحاول من جانبه وضع بعض الكتب والرسائل التي يدرس فيها هذه المسألة – مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة – ونستطيع ان نعتمد على رسالتين له بصفة اساسية ، تناولتا دراسة هذه المسألة ، وهما ((رسالته الى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى)) و((رسالته في كمية كتب ارسطوطاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة)) ، ونستطيع ان نقول ان الرسالة الاولى تمثل موقفه الدفاعي عن الفلسفة كما سنرى ، اما الرسالة الثانية وهي (كمية كتب ارسطوطاليس) فتقوم فكرتها في مجال العلاقة بين الفلسفة والدين ، على التمييز بين طريق الشرع وطريق الفلسفة ، ولا يعني هذا ان دراسة هذه المسألة عنده تعد محصورة في هاتين الرسالتين فقط ، بل انه في سبيل التوفيق بين الفلسفة و الدين ، نراه في رسائل غيرها يحاول تأويل بعض المفاهيم الدينية بحيث تتفق مع مثيلاتها في الفلسفة ، اي لكي تقترب الفلسفة من الدين ، وذلك يتضح بصفة خاصة في رسالته عن (سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل).(٩١)

لذلك ففي محاولة فيلسوف العرب الكندي في التوفيق بين الدين والفلسفة فانا نجده لم يبالغ في تأويل النصوص

الشرعية ، وجرها الى ماهو ابعد من معانيها الحقيقية ، بل اكتفى بإرادة المعنى المجازي حسب قوانين العربية ، فلم يتمسك بظاهر النص في كل حال مثل اهل الظاهر وبعض الحنابلة والمجسمة ، بل مارس التأويل في النصوص في حدود القوانين العربية ، ولم يحاول أيضاً التوفيق بين الفلسفة اليونانية بجميع قضاياها بالدين ، بل نبذ من افكار اليونان ومج بعيداً ما كان منها يعارض الدين صراحة ولكنه الى جانب ذلك حاول التوفيق بين الفكر العقلي المتزن والدين الحنيف ، كما انه لم يعارض الفلسفة بجملتها ، ولم يهاجم فلاسفة اليونان لبعض أخطائهم ،(٩٢)بل حاول اقناع المسلمين العرب بان الفلسفة اليونانية ليست علماً أجنبياً بحيث لاتمت بصلة اليهم ولا الى دينهم ، بل هي قريبة منهم لقرب أهلها اليهم ولاتعارض بين الدين والفلسفة بمعنى التفكير العقلي ، لأنهما يهدفان الى غاية واحدة ، بل ان الاسلام يوجب علينا التفلسف بمعنى التفكير في الكون ومعرفة حقائق الاشياء، لان (الفلسفة هي علم الاشياء بحقائقها) وفي معرفة الحق كمال النوع الإنساني (٩٣)

ويتضح لنا موقفه هذا في رسالتة الى احمد بن المعتصم حيث يقول : (يحق ان يتعرى من الدين من عاند قنية علم الاشياء بحقائقها ، وسماها كفراً ، لان في علم الاشياء بحقائقها علم الربوبية ، وعلم الوحدانية ، وعلم الفضيلة وجملة كل علم نافع والسبيل اليه ، والبعد عن كل ضاروالاحتراس منه ، واقتناء هذه جميعاً هو الذي اتت به الرسل الصادقة عن الله ، جل ثناؤه .) (٩٤)

وفي هذا النص يوجب الكندي تعلم الفلسفة ويوضح لنا انها تهدف الى مايهدف اليه الدين من معرفة الضار والنافع والفضائل والرذائل ، لنتحلى بالفضائل ،ونتجنب الرذائل ، وكذلك تعلمنا الفلسفة مثل الدين ، طريق التحلي بالفضائل ، واسلوب الاحتراس من الرذائل ، فمن واجب الانسان تعلم هذه الاشياء ، ليكون سعيداً في الدنيا والآخرة (٩٥)

وهكذا أوضح الكندي ان التفلسف من المهمات الدينية ، ومما يأمرنا به الدين ، ثم هو يهاجم هجوماً عنيفاً بعض رجال الدين ـ كاهل السنة ـ الذين يزعمون بان الدين لايسمح بالتفكير العقلي ، ويعارضهم على ذلك فيرميهم بانهم عدماء الدين ، لانهم يتاجرون بالدين فيبيعونه ليشتروا به ثمناً قليلاً ، ثم يوضح ان المنتمين الى التفكير العقلي يسيئون تأويل الفلسفة وان تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق ، بل انهم بعيدون عنه كل البعد ، لانهم لايعرفون اساليب الحق ، وان على ابصارهم غشاوة من الحسد المتمكن في نفوسهم البهيمية ، فلا يدرك فكرهم نور الحق البين (٩٦) وهذا ما بينه في رسالته بقوله : (توقيا سوء تأويل كثير من المتسمين بالنظر في دهرنا من أهل الغربة عن الحق وان تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق لضيق فطنهم عن اساليب الحق وقلة معرفتهم بما تستحق ذ و الجلال في الرأي والاجتهاد في الانتفاع العامة الكل الشامل لهم ولدرانة الحسد المتمكن في نفوسهم البهيمية فلا يدرك فكرهم نور الحق.)(٩٧)

اتضح لنا من هذا النص بجلاء تام ان هدف الكندي وغايته من التفلسف والفكر العقلي ، إيضاح الحق

وتاييده ، والدفاع عن الدين والحق والربوبية والوحدانية لينال رحمة ربه ورضاه بخالص نيته فيما يبذله من الجهود الفكرية والعقلية لإيضاح الحق والذب عنه بالحجج المنطقية والبراهين القاطعة وهو لايبغي من وراء التفلسف والفكر العقلي غير رضى الله سبحانه وتعالى ، ولا يبالي فيلسوفنا بما يستحق به من بطش المغرضين المبطلين الأغبياء ، لايمانه الكامل بان الله سيؤيده ويدافع عنه ضد المعاندين ولإيمانه القوي بأن الله يعلم ما تخفي صدور البشر فيلم هدفه من التفلسف .(٩٨)

ولهذا يرى فيلسوف العرب ان جميع ماجاء به الرسول عليه الصلاة والسلام يمكن فهمه بالمقاييس العقلية والقواعد المنطقية التي لاينكرها إلا جاهل حرم العقل والروية ويرى ان الذي صدق سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم انكر ما جاء به او انكر تأويل أهل الدين ، وأرباب المنطق والعقل ، وذوي الالباب لما جاء به فإنه ضعيف العقل وناقص التمييز يبطل ايمانه بما أمن به دون أن يشعر بذلك ثم إنه جاهل أيضاً في نظره لأنه لايدرك مقاصد النصوص الشرعية وما وصل اليه من معين النبوة . (٩٩)

وإذ تبين من هذا النص العلاقة الوثيقة بين العقل والشرع وبين الدين والفلسفة عند الكندي ، فقد اتضح ايضا مدى اهمية التاويل في النصوص الشرعية عنده فانه يعتبر ترك التاويل او إنكاره علامة الجهل بعلل الاحكام الشرعية ، واسرار اللغة العربية ، كما ان هذا الانكار يؤدي الى جحود نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وعدم فهم ما اتى به من الاحكام..(١٠٠)

لذلك ففيلسوف العرب عندما يعطي الاهمية البالغة للتأويل في النصوص الشرعية ، فأنه لايخرج فيه عن حدود القواعد العربية ولايجر النصوص الى ما لا تحتمله ، بل يريد بالمجاز حين تعذر الحقيقة مثل علماء اصول الفقه ، وما أكد هذه المسألة فيما بعد ابن رشد من فلاسفة المغرب عندما عُرف التأويل انه اخراج اللفظ من دلالته الحقيقية إلى دلالته المجازية من غير ان يخل ذلك في عادة لسان العرب من التجوز .(١٠١)

رابعاً : نماذج من تطبيقات الكندي في التأويل

لجأ الكندي الى التأويل العقلي في تفسير القرآن والحديث الشريف وهو نفسه يصرح بان كل ما جاء به النبي عن الله عز وجل يمكن فهمه (بالمقايسس العقلية التي لايدفعها الا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل) غير انه يشترط لفهم معاني القرآن ان يكون المفكر من ذوي الدين والالباب قادراً على فهم مقاصد كلام الوحي عارفاً بخصائص التعبير اللغوي وانواع دلالته عند العرب(١٠٢)

١ ـ ففي رسالته ((في الابانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل)) التي ألفها إستجابة لسوال تلميذه أحمد بن المعتصم الذي طلب منه(١٠٣)شرح معنى الآية الكريمة (والنجم والشجر يسجدان) (١٠٤) اتجاهاً تأويلياً جيداً في تفسير الكتاب العزيز يتخذ من الدلالة الخفية مؤشراً لإيضاح الفكرة التي يريد ، خاصةً عندما يجد في العبارة القرآنية ظاهرة لايستوي مع حكمة القرآن وغايته ((١٠٥).

والكندي هنا يبين معنى السجود والطاعة في اللغة حقيقةً ومجازاً(١٠٦) فيبدأ تفسيره بالقول : (ان في اللغة العربية انواعاً كثيرة من تشابه الأسماء حتى أن اللفظ الواحد قد يطلق على الشئ وعلى ضده (١٠٧) ، كقولنا للعادل عادل الذي هو معطي الشيء حقه ، ولضده الذي هو الجائر.(١٠٨)

ثم يتكلم عن المعاني المختلفة للفظ السجود بحيث يذكر نوعين هما(١٠٩):

أ – السجود للأشياء التي لها اعضاء وهو السجود المعروف في الصلاة و يقال على وضع الجبهة في الصلاة على الأرض وإلزام باطن الكفين والركبتين الأرض.

ب ـ ويقال أيضاً السجود في اللغة على الطاعة فيما ليست له جبهه ولاكفان ولاركبتان ، اي الأشياء التي ليس لها الأعضاء التي بها يكون السجود فمعنى سجوده طاعته .

والكندي هنا يستشهد بشعر النابغة الذبياني (٥٣٠م)(١١٠) الذي يفسر فيه السجود بالطاعة فيقول :

سجود له غسان ،يرجون نفعه وترك ورهط الاعجمين وكاهل (١١١)

فمعنى سجودهم طاعتهم – وهذا هو التعبير المجازي في اللغة ـ وهو لايقصد سجود الصلاة لانه يقول سجود له وهذا يدل على أنه سجود دائم وسجود الصلاة ليس بدائم انما عني طائعين(١١٢) ، لذلك فالنابغة في هذا البيت يشير إلى معنى معين وهو أن العرب والترك والعجم كانوا يؤملونه ويرجون خيره وفضله (١١٣)

ثم يحاول الكندي ان يعزز طريقة تفسيره بذكر معاني الطاعة فيقول : (الطاعة تقال على التغير من النقص إلى التمام)(١١٤)كما هي في بذور النباتات عندما تخرج من باطن الارض حتى تصبح نبته ظاهرة لها ساق وأوراق ويسمى زكاء النبات وكثرته واثماره طاعة .(١١٥)

وكذلك ((تقال الطاعة على الإنتهاء إلى أمر الآمر فيما لم يكن فيه نقص ولم يتغير من نقص الى تمام))(١١٦) فمعنى الطاعة فيه تكون عن إرادة وأختيار وهذا الأختيار لايوجد إلا(لذي الأنفس التامة ، أعني المنطقية)(١١٧)

وهذا القول ينطبق على تفسير الكندي للكواكب ـ أوالأشخاص العالية ـ على أعتبار أنها لاتسجد سجود الصلاة لإنها

ليست لها الأعضاء حتى يقع منها السجود بحسب الأصطلاح الشرعي ولاهي بمتطورة من النقص إلى الكمال ، اذن ليس لها إلا السجود بمعنى الأنتهاء إلى أمر خالقها جل ثناؤه ، بمعنى جريان حوادث العالم الأدنى على ما تجري عليه هذه الكواكب بحركاتها الثابتة وبما ينشا عن هذه الحركات من الظواهر الجوية والحوادث الأرضية من كون وفساد وتغير ، تحقق إرادة بارئها وتنتهي إلى أمره وتؤدي وظيفتها المعينة لها في نظام العالم ، وهذا ما يمكن ان يعبر عنه مجازاً بانه سجود .(١١٨)

٢ - اما في رسالتة ((في كمية كتب أرسطوطاليس وما يحتاج اليه في تحصيل الفلسفة))(١١٩) يبرز الكندي وجازة الآيات القرآنية وبيانها التي نزلت على النبي محمد ﷺ و(التي إذا قصد الفيلسوف الجواب فيها بجهد حيلته التي أكسبته عليها ، لطول الدؤوب في البحث والتروض ما نجده أتى بمثلها في الوجازة والبيان وقرب السبيل والإحاطة بالمطلوب)(١٢٠) من هذه الآيات :

١ ـ قوله تعالى : ((من يحي العظام وهي رميم)) (١٢١)

٢ ـ قوله تعالى : ((قل يحييها الذي أنشأها أول مرةٍ وهو بكل خلقٍ عليم))(١٢٢)

٣ ـ قوله تعالى : ((الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذآ أنتم منه توقدون))(١٢٣)

٤ـ قوله تعالى : ((أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادرٍ على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم)) (١٢٤)

٥ ـ قوله نعالى : ((انمآ أمره أذآ أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)) (١٢٥)

ويتخطى الكندي بشرحه ما اشتهر بإعجاز القرآن اللغوي والبياني الى تأويل هذه الآيات تأويلاً فلسفياً معتمداً عادات وقواعد اللسان العربي ، فهي تعني ببلاغة وإعجاز لامثيل لهما في لغة البشر، حقيقة الخلق من عدم (١٢٦) حيث ان الذي ابدع العالم كله من العدم ، فهو قادر على إرجاعه وجمع شتاته ، وان خلق العظام أشد وأصعب من جمع المتفرق منها ولكن الله سبحانه وتعالى ليس بالنسبة له شيء أصعب وشيء آخر أسهل بل الجميع بالنسبة له سواء ، فكما ان الله أوجد العظام من العدم وأحياها ، فكذلك هو قادر على جمع شتاتها وإرجاع الحياة إليها ، لأن إرجاع الشيء أو جمع شتاته أسهل من الابداع عن اللاشيء(١٢٧)

ثم يدلل الكندي في موضع آخر على الوجود من عدم بقوله : (ان كون الشيء موجود من نقيضه)(١٢٨) وهذا هو الذي يتضمن معنى آية ((الذي جعل لكم من الشجر الاخضر ناراً فاذا انتم منه توقدون))(١٢٩)، اي وجود الشيء معروف من خلال مشاهدة وجود النار من الشجر الاخضر الذي ليس بناراً ، وهذا ممكن وواقع تحت الحس ، اي ان الشيء يوجد من نقيضه وهذا دليل على انه يحدث حدوثاً أصلياً من عدم بفعل مكونه وهو ان الشيء يمكن ان يوجد من العدم المطلق بفعل المبدع الحق (١٣٠)

وحتى يؤكد الكندي على هذا الدليل يرى بانه لو لم يكن الشيء من نقيضه لكان من ذاته ، اذ لا واسطة بينهما ، واذا

كان من ذاته كان ابدياً سرمدياً ، فلو لم تكن النار من لا نار ، فكانت من نار فتكون نار من نار وهكذا الى الابد ولكن التالي باطل لان النار ، وكذلك كل شيء مكون ومبدع من عدم ، ثم ان كل شيء في هذا العالم دائر، فاضطراراً يكون الشيء من نقيضه فاذاً أخراج الشيء من نقيضه الى الوجود اصعب من ارجاعه الى ما كان عليه ، وجمع اجزائه بعد تفرقه ايسر من ابداعه ، فالمبدع سيبعث الخلق كما وعد به عباده في كتابه ، وهو قادر على ذلك (١٣١) اي خلق الانسان او احياؤه بعد الموت ايسر من خلق العالم الاكبر بعد ان لم يكن (١٣٢)، وهذا هو مضمون الآية الكريمة ((اوليس الذي خلق السماوات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم)) (١٣٣)

ثم يبين الكندي في محل تميزه بين الخلق الإلهي وبين فعل البشرمن حيث النوع (١٣٤) بقوله : ان الخلق والفعل مطلقاً ، مهما عظم المخلوق ، لايحتاج من جانب الله المبدع لا الى مادة ولا الى زمان خلافاً لفعل البشر الذي لا يتم الا في زمان ويحتاج الى مادة تكون موضوع الفعل (١٣٥) وهذا هو معنى آية : ((انما أمره أذآ أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون))(١٣٦) ، وهذه الآية ، في رأي الكندي ، اجابة عما في قلوب الكفار من النكير بسبب ظنهم ان الفعل الالهي المتجلي في خلق العالم الكبير يحتاج الى زمان يناسب عظمته قياساً منهم لفعل الله على فعل البشر، لان فعل البشرلما هو أعظم يحتاج الى مدة زمنية اطول ، فجاءت الآية حاسمة في بيان نوع الفعل الإلهي وانه ابداع بالإرادة الخالقة والقدرة المطلقة لايحتاج إلى مادة ولا إلى أمتداد زماني (١٣٧)

وهنا نجد الكندي يتنبه لما تتضمنه الآية من أشكال ، يمكن توجهه الى فكرة الخلق المطلق من طريق أمر التكوين الإلهي وهو كيف يأمر الله ما ليس كائناً في قوله للشيء ((كن فيكون) ؟ فيجيب ان الله (يريد ، فيكون مع ارادته ماارآد ، اذ ليس مخاطب) ، اي ان الشيء مادام لم يبرز الى عالم الوجود لايمكن ان يوجه اليه خطاب (كن فيكون). لذا يحاول فيلسوف العرب ان يبين جواز ذلك على طريقة العرب في التعبير فيقول : ان التعبير عن آية ((انما أمره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون)) تعبير مجازي فيه يوصف الشيء بما ليس له ، وهذا النوع من المجاز معروف في لغة العرب الذين خاطبوا بالقرآن والذين من عادتهم ان يستعملوا في كلامهم عن الاشياء ما لا يكون لها في الطبع.(١٣٨)

ويدعم تأويله هذا بحجة لغوية ، مستشهداً ببيتين من الشعر لامرىء القيس بن حجر الكندي(١٣٩) في خطاب الليل :

فقلت له ، لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً ، وناء بكلكل(١٤٠)

ألا أيها الليل الطويل الا انجل بصبحٍ ، ومالاصباح منك بامثل(١٤١)

ففي البيت الاول يشير الشاعر الى تعابير مجازية ليس موجودة في الطبيعة الظاهرة وانما من خلال الوصف

والرموز والتشبيه وهي في تأويلها تشير الى معاني معينة (١٤٢) وتلخيص المعنى : قلت لليل لما افرط طوله وناءت اوائله وازدادت اواخره تطاولاً ، وطول الليل ينبىء عن مقاساة الاحزان والشدائد والسهر المتولد منها ، لان المغموم يستطيل ليله ، والمسرور يستقصر ليله .(١٤٣)

اما في البيت الثاني فيقول : الا ايها الليل الطويل انكشف وتنح بصبح اي ليزل ظلامك بضياء من الصبح ، ثم قال : وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي الهموم نهاراً كما اعانيها ليلاً ، او لان نهاري اظلم في عيني لازدحام الهموم علي حتى حكي الليل ، وهذا اذا رويت وما الاصباح منك بامثل ، وان رويت فيك بافضل كان المعنى : وما الاصباح في جنبك او في الاضافة اليك افضل منك لما ذكرنا من المعنى لما ضجر بتطاول ليله خاطبه وساله الانكشاف ، وخطابه ما لا يعقل يدل على فرط الوله وشدة التحير ، وانما يستحسن هذا الضرب في النسيب والمراثي وما يوجب حزنا وكآبة ووجدا وصبابة.(١٤٤) ونتستنتج من هذا الشرح ان الليل لايقال له ولايخاطب ، ولا له صلب ولا اعجاز ، ولا كلكل ولا نهوض ، وانما معناه انه احب ان يصبح .(١٤٥)

ثم يصف الكندي هذا البرهان القراني على البعث بالاجساد بانه فوق استطاعة البشر ، وخارق للعادة ، وليس بامكان اي انسان ان يجي بمثله ولهذا يقول : فاي بشر يقدر بفلسفة البشر ان يجمع في قول بقدر حروف هذه الايات ما جمع الله جل وتعالى الى رسوله صلى الله عليه وال وسلم فيها من ايضاح ان العظام تحيا بعد ان تصير رميماً وان قدرته تخلق مثل السماوات والارض ، وان الشيء يكون من نقيضه كلت الالسن المنطقية المتحيلة ، وقصرت عن مثله نهايات البشر وحجبت عنه العقول الجزئية .(١٤٦)

وهكذا نجد فبلسوف العرب مؤمناً باعجاز القرآن لفظاً ومعنى ، رغم اتهام الحاقدين اياه بانه حاول ان يأتي بمثل القرآن ، وذلك حسب ما مر بنا في اول حقيقة البعث من العدم .(١٤٧) ومهما يكن من امر تفسيره هذا فانه يدل على عمق الصدق الديني الذي مازج روح الكندي فظهرت معالمه وصوره في رسائله وكتبه ، ومنابع الكندي في التفسير ترتفع الى مدرسة الاعتزال التي كانت تسلك ذات السبيل من عرض لقواعد اللغة ومعان للالفاظ ، ومن ثمة تفسير للآية في دلالتها التأويلية .(١٤٨)

الخاتمة

نود ان نشير في خاتمة هذا البحث إلى التأكيدات الآتية :

١ ـ تعددت طرق التأويل في هذا البحث عند اللغويين والعلماء والفلاسفة ، فأهل اللغة أكدوا على الكلام البلاغي الذي إعتاده اللسان العربي ، وذلك بالرجوع إلى أصوله الأولى حيث أختلف فيه اللفظ عن المعنى . أما العلماء فأنهم اخضعوا التأويل للتفسيرات الرمزية والمجازية التي تكشف عن المعاني الخفية للكتب المقدسة ، ولذلك هم وضعوا مجموعة من الشروط حتى يكون التأويل صحيحاً ومقبولاً ، ثم أضاف الفلاسفة المعاني المحتملة التي لاتنجلي إلا لأهل البرهان زيادةً على تأكيدات أهل اللغة والعلماء بحيث جعلوا الفرق وآضحاً بين التأويل والتفسير ، أذ حاولوا معالجة اللفظ المشكل والمعنى المبهم من خلال دفع الشبهة عن المتشابهات من الأقوال والأفعال .

٢ ـ وكذلك التأكيد في هذا البحث على العلاقة الوثقى بين العقل والشرع فهما متحالفان ومتآزران كلٌ منهما يحكم بما يحكم به الآخر وان قضايا الشرع لاتتنافى مع قضايا العقل ، ذلك لانهم يبحثان عن سبب واحد وهو حكم الله سبحانه وتعالى ، وقد رأينا تأكيد الكندي على ضرورة هذه العلاقة في محاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة خصوصاً عندما أتضح أهمية التأويل في النصوص الشرعية وأن تركه أو أنكاره علامة الجهل بعلل الاحكام الشرعية .

٣ ـ وأيضاً يؤكد الكندي في هذا البحث على التأويل العقلي في تفسير آيات القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف متخذاً من الدلالات الخفية أو التأويلية مؤشراً لايضاح الافكار الغامضة التي يريدها ، لذلك هو مؤمن أيماناً عميق بأعجاز القرآن لفظاً ومعنى ، أي هو معتمداً على قواعد اللسان العربي ، وهذا النهج معروف عند أصحاب مدرسة الاعتزال التي تأثر بها الكندي .

الهوامش :

١ ـ سميسم ،علي كاظم جواد ،تأويل النص عند الصوفية ،ط ١ ، دار الصفوة ، ٢٠٠٨ ، ص٣٠ .
٢ ـ البدري ، محمد عبدالله المهدي ، القرآن الكريم تاريخه وعلومه ، ط١ ، دار القلم، دبي، ١٩٨٤ ،ص١٦٤ .
٣ ـ الجرجاني ، ابو الحسن علي بن محمد ، التعريفات ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٧١ ، ص٢٨ . كذلك جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج١ ،ط١ ، منشورات ذوي القربى ،ص٢٣٤ .
٤ ـ الراغب ، مفردات الفاظ القرآن ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم بيروت – دمشق ١٤٢٥ هـ/ق – ١٣٨٣ هـ /ش ، ص٩٩ .
٥ – سورة ال عمران ، آية : ٧ .
٦ ـ الاعراف ، آية : ٥٣ .
٧ – سميسم ، تأويل النص عند الصوفية ، ص٢٩ . وتفسير القرآن الكريم هو بيان كلام الله عز وجل ، اي بذكر مفهومات الكلمات والعبارات الموجودة في القرآن ، ولكلمة التفسير هنا معنيان الاول بيان معنى كلام الله الذي اشرنا اليه ، والثاني قسم من اقسام البديع الراجع الى المحسنات المعنوية ، وهو ان ياتي المتكلم بمعنى لايستقل الفهم بادراك فحواه مالم يفسر كلام اخر بعده . (احمد الشرباصي ، قصة التفسير ، دار الجيل ، بيروت ، ١٣٧٨ هـ ، ص٦ .)
٨ – لقد اختلف العلماء حول العلاقة بين التأويل والتفسير هل هما متحدان ام مختلفان ؟ فقال كل من الطبري وابي العباس ويحيى بن تغلب وابي عبيدة بان التأويل مرادف للتفسير ،اي انهم يستعملون التأويل بمعنى التفسير، اي هما متحدان ،وقد ذهب مثل قولهم هذا ابن تيمية ، ولكن بعد التطور اللغوي في العصر الوسيط والحديث بدأ التفريق بينهما فاصبحت كلمة التفسير تدل على معنى الكشف والبيان ، بينما التأويل اعطت ايحاءات عديدة مختلفة (انظر: احمد الشرباصي ، ص ٧ . وكذلك سميسم ، ص٣٢ . كذلك الزركشي ، البرهان في علوم القرآن،ج٢ ، تقديم مصطفى عبد القادر عطا ، دار الفكر بيروت ، ٢٠٠٤ ،ص١٦٤ . وأيضاً محمد هادي محمد ، التفسير والمفسرون ،ج١ ، ص١٨ .)
٩ – الجوهري ، أسماعيل بن حماد ، الصحاح في اللغة والعلوم ، ط١ ، تقديم عبد الله العلايلي ، دار الحضارة العربية بيروت ، ١٩٧٤ ، ص٥٩ . الرازي ، محمد بن ابي بكر عبد القادر ، مختار الصحاح ، دار الرسالة ، كويت ، ١٩٨٢ ،ج ، ص٣٣ .
١٠ – مغنية ، محمد جواد ، فلسفات اسلامية ،مج٢ ،ط١ ، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي ، ٢٠٠٦ ، ص٥٩٧ .
١١ – جاء هذا التفسير او التشبيه في قوله عليه الصلاة والسلام في جملة كلام ضربه مثلاً (إن الله سبحانه جعل الإسلام داراً ، والجنة مأدبة والداعي اليها محمدا صلى الله عليه وآله وسلمً وهذا الكلام مجازاً ، لأنه عليه الصلاة والسلام أقام الاسلام مقام الدار المنتجعة التي تقصد لطلب الطعام ، والجنة مقام المأدبة المصطنعة ، اي التي يتخذها الناس للطعام والنبي عليه الصلاة والسلام مقام الدال عليها والداعي اليها . الشريف الرضي ، ابي الحسن محمد بن ابي الحسين ، المجازات النبوية ،الطبعة الاخيرة ، تقديم وشرح طه عبد الرؤف سعد ، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي واولاده بمصر ، ١٩٧١ ،ص١٣٠ .
١٢ – السياسة مصدر ساس ، وهي تنظيم امور الدولة وتدبير شؤونها وقد تكون شرعية اومدنية ، ويطلق لفظ السياسة على سياسة الرجل نفسه او على سياسته دخله وخرجه او على سياسة اهله وولده وخدمه او على سياسة الوالي لرعيته . صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٦٧٩ ،٦٨٠ .
١٣ – ابن منظور ، لسان العرب ، ط٣ ، دار احياء التراث العربي بيروت ـ لبنان ، بدون تاريخ ، ج ١ ، ص٢٦٤ ، ٢٦٥ . البدري ، القرآن الكريم تاريخه وعلومه ،ص١٦٥ . سميسم ، تأويل النص عند الصوفية ، ص٢٨ . وراجع الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج٢ ، ص١٦٤ .
١٤ – سميسم ، تأويل النص عند الصوفية ، ص٢٩ . الحلم هو ما يراه النائم في نومه من الأشياء ، ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن ، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والقبح ، فقد جاء في الحديث الشريف الرؤيا من الله ، والحلم من الشيطان ومنه في قوله تعالى في سورة يوسف الاية ـ ٤٤ : ((قالوا اضغاث احلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين))
١٥ ـ صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٤٩٦،٤٩٧ . وهذا ينطبق على جميع الفلاسفة المثاليين من امثال افلاطون في الفلسفة اليونانية والفارابي وابن سينا وبعض المتصوفة واهل العرفان في الفلسفة الإسلامية من الذين تنطبق عليهم هذة الصورة الحقيقية .
١٦ –لمعرفة المزيد حول هذا المعنى يمكن الرجوع الى المصادر التالية :
أ – الحيدري ، كمال ، تأويل القرآن ، ط١ ، منشورات دار فراقد ، ايران ، ٢٠٠٥ ص١٦ ، ص١٧.
ب – سميسم ،علي كاظم جواد ، تأويل النص عند الصوفية ، ص٢٩ .
ج – معرفة ، محمد هادي ، التفسير والمفسرون ، ط١ ، منشورات الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية ، مشهد ، ١٩٧٧ ، ج ١ ، ص٢٠_ ص٤٣ .
١٧ – سورة يوسف ، آية : ٤٤ .
١٨ – سورة يوسف ، آية : ١٠٠ .
١٩ – صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٢٣٤ . أذا كان التأويل في أصطلاحه التقليدي يهدف الى فهم حقيقة النص ، فأنه يعني في الفلسفة الحديثة بما وراء المنتج النصي ، أي التأويل عنجهم مرادف للأستقراء وهو البحث عن علل الأشياء للإرتقاء منها إلى العلة الأولى وهي الله ، وما يسميه الفيلسوف أستقراء يسميه اللاهوتي تأويلاً ، والغرض من كلا الطريقتين هو معرفة بواطن الأشياء ، وهذا يعني أنه في التراث التوفيقي يقوم على تعزيز مقولة : لا اجتهاد مقابل النص ، باعتماد التفسير بالمأثور ، في حين هو في الفكر الفلسفي المعرفة في حقيقتها موضع السؤال المستمر ، أو بمعنى آخر ، إن الفارق بينهما يكمن في طروحات التأويل عند أهل الحديث وعلماء الكلام وترتكز على مفهوم الإلوهية ، وما يتبعها من وجوب المعرفة بالأدلة الشرعية ، بينما تكمن مباحث النظر التأويلي عند الحديث في استقصاء العقل باستقراء النص ، ومن هنا يكتسي السؤال عند الفلاسفة المحدثين أهمية قصوى ، تتمثل في طلب الفهم المؤدي إلى إشباع طريق النظر في التفكير ، والاستنتاج إلى أن يصل إلى سبيل الاقتناع بأسس الإثبات ، وهكذا نجد أن المقوم الشرعي والترجيح العقلي هما الوسيلتان الضروريتان لحقيقة التأويل . فيدوح ، عبد القادر ،نظرية التأويل في الفلسفة الإسلامية ، رسالة دكتوراه ، ص٨ ..
٢٠ – الجرجاني ، ابو الحسن علي بن محمد ابن علي ، التعريفات ، الدار التونسية للنشر ،١٩٧١ ، ص٢٨ .
٢١ – سورة آل عمران ، آية : ٢٧ .
٢٢ – الجرجاني ، التعريفات ، ص٢٨ . صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٢٣٤ .
٢٣ – ابن رشد ، فصل المقال في تقرير الحكمة والشريعة من الاتصال ، دراسة وتحقيق محمد عمارة ، ط ٢ ، دار المعارف ، بدون تاريخ ، ص ٨ . تعد المعتزلة أكثر الفرق الكلامية تمسكاً بالتأويل لقيام منهجهم على العقل والمنطق ، وكذلك بعض الصوفيين أمثال الحلاج وابن عربي ، في حين يقف الأشاعرة والغزالي موقفاً سلبياً من التأويل ويتمسكون بظاهر النص والإجماع ، أما الفلاسفة فقد أرتبط التأويل عندهم بمحاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة أو بين العقل والنقل فكانت محاولة فلاسفة المغرب : كأبن طفيل مثلاً في مؤلفة (حي بن يقضان) ، وابن رشد في كتابه (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) دافع ابن رشد عن التأويل فانتقد موقف أهل الظاهر والحشوية ، كما دحض الكثير من آراء الأشاعرة والغزالي التي لاتقوم على التأويل والقياس البرهاني ، فالحكمة هنا هي صاحبة الشريعة والاخت الرضيعة لها ... أي هما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة . ينظر : فيدوح ، عبد القادر ،نظرية التأويل في الفلسفة الإسلامية ، رسالة دكتوراه ،ص١٠ ـ ١٨ .

٢٤ ـ صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٢٣٤ .

٢٥ – انظر : مغنية ، فلسفات اسلامية ، مج ١ ، ص٢٠٤ .
٢٦ – معرفة ،محمد هادي ، التفسير ولمفسرون ، ط ١ ، منشورات الرضوية للعلوم الاسلامية ، مشهد ، ١٩٩٧ ، ج ١ ، ص١٨ . وانظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ،ج٢ ، ص١٦٤ . وكذلك انظر: البدري ، القرآن الكريم تاريخه وعلومه ، ص١٦٥ . وانظر سميسم ، تأويل النص عند الصوفية ، ص٥٠ .
٢٧ – معرفة ، المفسر والمفسرون ، ج١ ، ص١٨ ، ١٩ .
٢٨ – الاصفهاني ، مفردات الفاظ القرآن ، ص٣١٤ . وكذلك البدري ، القرآن الكريم تاريخه وعلوم ،ص ١٦٥ .
٢٩ – البدري ، القرآن الكريم تاريخه وعلوم ،ص ١٦٥
٣٠ – سورة الفجر ، آية :١٤ .
٣١ – الشرباصي ، قصة التفسير ،ص٨ . البدري ، القرآن الكريم تاريخه وعلوم ،ص١٦٥ .
٣٢ ـ صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٣١٤ .
٣٣ ـ العقل وسيلة للادراك والتميز والحكم ، وهو مناط التكليف ، ومهمته العظيمة هي فهم الوحي ، وتنفيذه في واقع الحياة ، والوحي يطلق على كتاب الله وعلى السنة النبوية الصحيحة الثابتة ، فالقرآن الكريم وحي من الله لفظاً ومعنى والحديث وحي من الله معنى لا لفظاً لقول الله سبحانه وتعالى : ((وما ينطق عن الهوى إن هو الا وحياً يوحى)) من سورة النجم الايات : ٣ ـ ٤ . والعقل مبني على العقل لايخالف قضايا العقل ولامبادئه جارٍ على اساليب العرب في التعبير ألا انه خطاب لجميع البشر في كل زمان ومكان ، اما نصوص الوحي من حيث دلالتها على المعاني نوعان : قطعية الدلالة وهي ما لاتحتمل الا معنى واحد ، وظنية الدلالة وهي ما تحتمل معاني متعددة تتسع لها اساليب العرب في القول . لذا فإن قضية الوحي والعقل مرتبطة بالتصور الشامل للوجود ، أي بالعقيدة ، والعقيدة هي الاساس الفكري الذي يحدد الجهة التي تضع النظام الصحيح للوجود ، وتحديد الهدف الصحيح لابد ان يتبعه تحديد المناهج التي تحققه ، ثم تطبيق تلك المناهج في واقع الانسان . فلما جاءت الرسالة الإسلامية خاتمة الرسالات وصاغت الهدف النهائي للانسان وحددته ورسمت له المنهج بنصوص الكتاب والسنة وعلى الانسان ان يفهم تلك النصوص بعقله ، ويفهم الواقع بعقله ، ثم ينزل تلك النصوص على الواقع بعقله ايضاً ، فأختص الوحي بتحديد الغاية والمنهاج ، وأختص العقل بالفهم والتطبيق ، وعليه فإن علاقة العقل بالوحي تقوم على شيئين أثنين هما : فهم الوحي ، وتنزيل الوحي (النص) على الواقع ، اي التطبيق . ينظر : عبد الحميد النجار ، خلافة الانسان بين الوحي والعقل ، ط٢ ، ١٩٩٣ ، ص٧٠ وما بعدها .
٣٤– مغنية ، فلسفات اسلامية ،مج١ ،ص١٩٧ . عندما يعرض المعتزلة للادلة وترتيبها،يختلفون اختلافا اصيلا عن اصحاب الحديث واهل السنة في تعدد هذة الادلة وترتيبها، فهي عند اهل السنة : الكتاب والسنة والاجماع بينما هي اربعة عند المعتزلة اي يضيفون العقل اليها(محمد عمارة، الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ط٢ ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ،١٩٧٥، ص٢٠٧، ٢٠٨)
٣٥ – ينظر: مغنية ، فلسفات اسلامية ، مج٢ ،ص٦٠١ .
٣٦ – سورة الروم ، آية :٣٠
٣٧ – سورة الانفال، آية : ٢٢
٣٨ – سورة الحشر، آية : ٢
٣٩ – سورة النور، آية : ٣٥
٤٠ – مغنية ، فلسفات اسلامية ، مج٢ ،ص٦٠١ .
٤١ – مغنية ، فلسفات اسلامية ،مج١ ،ص١٩٧ ،١٩٨ .
٤٢ – مغنية ، فلسفات اسلامية ، مج٢ ،ص ٥٩٧ .
٤٣ – اتفق الحنابلة والاشاعرة على ان معرفة الله تجب بالشرع لا بالعقل ، وعلى ان الانسان مسُير لا مُخير اهمالٍ لحكم العقل ، وان العقل عاجز عن ادراك الخير والشر ، والحسن والقبح ، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم حول رؤية الله وسمعه وبصره فالحنابلة يقولون : ان لله سمعاً وبصراً تماماً كسمعنا وبصرنا ، وانه يشاهد بالعيان في الدنيا والآخرة . بينما الاشاعرة قالوا: ان الله يرى في الآخرة ، لا في الدنيا ، وان سمعه ، وبصره يليقان بذاته ، وليس كسمعنا وبصرنا . مغنية ،مج٢ ، ص٥٩٨
٤٤ ـ مغنية ، فلسفات اسلامية ،مج١ ،ص١٩٩ .
٤٥ ـ سورة القصص ، آية : ٨٨ .
٤٦ ـ سورة الرحمن ، آية : ٢٦ ـ ٢٧ .
٤٧ – مغنية ، فلسفات اسلامية ، مج٢ ،ص ٥٩٧
٤٨ - كان الشيعة والمعتزلة قد وظفوا العقل والاحكام العقلية في الكشف عن الحقيقة ، واعتمدوا الموازين العقلية في تأسيس البنى الدينية ، فكان لهذا العمل ردود فعل مختلفة في العالم الاسلامي ، وقد اشتهرت بعض الشخصيات الشيعية التي انطلقت من اروقة دروس ائمة اهل البيت وبشكل خاص الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، امثال هشام بن الحكم الذي كان اول من دشن المباحث الكلامية ، حيث وظفوا المعطيات العقلية للدفاع عن الدين بعد ان ابعدوا عن الفهم الابتدائي للنص والسنة والظاهر المنقول ، وكذلك الطباطبائي الذي كان يسعى الى فرز البحوث العقلية في تراث الإمام علي عليه السلام .(خاتمي ،محمد، الدين والفكر في شراك الاستتبداد ، ترجمة : ماجد الغرباوي ،ط١، ، دار الفكر بيروت ، ٢٠٠٤ ، ص٨٧ ،٨٨)
٤٩– مغنية ، فلسفات اسلامية ،مج١ ،ص٢٠٠ .
٥٠– مغنية ، فلسفات اسلامية ، مج٢ ،ص ٥٩٧
٥١ - الصوفية : فرقة إسلامية ترى ان السعادة والمعرفة الكاملة لا تتم الا بالاتصال روحياً بالله ، والبقاء معه ، وهذا الاتصال الذي هو غاية النفس البشرية لايحصل الا بانصراف النفس عن الدنيا وملاذها وقهرها بسلسة من الاعمال والعبادات التي تضني الجسم وتقوي الروح لتتحد بالله معرضة عن كل ما في هذا الوجود العارض من كدورات وهفوات . محمد كاظم الطريحي ، الصوفيون والحروفيون ، ط١ ، دار المرتضى ، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٤، ص١٧ .
٥٢ – اهل الظاهر: يسمون باهل السلف وبالحشوية وبالحنابلة. هؤلاء يكتفون بالحقيقة عن طريق الوحي ، اي كما وردت في ظاهر القرآن ،ويعرضون عن الجدل لكي لايزحزح العقائد .انظر: رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق : محمد عبد الهادي ابو ريدة ،ج١ ، دار الفكر العربي ، مطبعة الاعتماد بمصر ، ١٩٥٠ ،ص٥٢ .
٥٣ - خاتمي ،محمد، الدين والفكر في شراك الاستتبداد ، ص ٧٨
٥٤ - سورة الفجر، آية :٢٢ .
٥٥ – سورة طه آية : ٥ .
٥٦ – سورة الفتح آية :١٠
٥٧– سورة الشورى آية :١١ .

٥٨ – مغنية ، فلسفات اسلامية ، مج٢ ، ص٥٩٩ .

٥٩ – خاتمي ، الدين والفكر في شراك الاستتبداد ، ص٧٩ ،٨٠ ،٨١ .
٦٠– مغنية، فلسفات اسلامية ، ج١ ص٢٠٤ .
٦١ – ابن ابي الحديد المعتزلي ، شرح نهج البلاغة،ج١ ، ص١٧ . انظر : باقر شريف القريشي ، حياة امير المؤمنين ، ص٣٣ .
٦٢ – مغنية ، فلسفات اسلامية ،ج١ ص١٠٤
٦٣ – مغنية، فلسفات اسلامية ، ج٢ ص٦٠٠ ، ٦٠١
٦٤ – مغنية، فلسفات اسلامية ، ج١ ص٢٠٥ . لا يوجد هذا الدليل القاطع الا عند من احاط علماً بالدين وحقائقه ، والعقل ودقائقه ، كالإمام علي بن ابي طالب عليه السلام الذي قال : أيها الناس ! سلوني قبل ان تفقدوني)
٦٥ – ينظر:العلامة المجلسي ، بحار الانوار ،ط ٢،مؤسسة الوفاء بيروت ـ لبنان ،١٩٨٣ ،مج ٢ ، ح٤١ ، ص٣٠٣. نقلاً عن مغنية ، ج١ ،ص٢٠٥ .
٦٦ – مغنية، فلسفات اسلامية ، ج١ ص٢٠٦ .
٦٧ – مغنية، فلسفات اسلامية ، ج١ ص٢٠٩ .
٦٨ – الطريحي ، محمد كاظم ، الصوفيون والحرفيون ،ص ٢٦
٦٩ – اخوان الصفا ، رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا ، تحقيق بطرس البستاني ، دارصادربيروت ،٢٠٠٤ ،ج٢ ،ص١٣٠
٧٠ – مغنية ،ج٢ ،ص٦٠٢ ،٦٠٣. فعلى سبيل المثال ان الظاهر من قوله تعالى ((ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم)) ان الله هو ختم أو جعل هذه الغشاوة على قلوب وسمع وبصر الكفار ، ولكن الباطن يشير الى دلالة أخرى وهي ان الله سبحانه وتعالى ينسب الختم إلى نفسه بينما الغشاوة منسوبة الى الكفار أنفسهم ، ذلك لان فيهم حجاب يحجب الحق من أنفسهم وهو الجحود بالربوبية ، وحجاب عقيب كفرهم وفسقهم وهو الجحود على معرفة ، فأعمالهم بين حجابين من ذاتهم ومن الله . العلامة الطباطبائي ، مختصر تفسير الميزان ، اعداد كمال مصطفى شاكر، ط١ ، ذوي القربى للطباعة والنشر، ١٤٢٤ هـ ، ص١٠ .
٧١ - يوجد افراد قلائل من المسلمين الشيعة يؤمنون بالباطن والتأويل كما يوجد أمثالهم من العلماء المسلميين السنيين من المتصوفة الذين يقولون بالباطن والتأويل وبالاسرار الدينية (الطريحي ،االصوفيون والحروفيون ،ص٣٥)
٧٢ – صليبا، جميل ، المعجم الفلسفي ،ج١ ، ص٢٣٤ . ان هذا التأويل على اطلاقه لايتجاوز قيود العقل والمنطق والدلائل العقائدية لان هؤلاء لايعملون بخلاف الشريعة أو بخلاف مصادرها،بل على العكس يبنون طريقهم على مصادر الشريعة وثوابتها (سميسم ،تأويل النص عند الصوفية ، ص١١٣
٧٣ – جولد تسيهر ، العقيدة والشريعة في الاسلام ،ترجمة : محمد يوسف موسى وآخرون ، دار الرائد العربي ، بيروت – لبنان ،١٩٤٦ ،ص١٤٠
٧٤ – سورة يس ، آية : ١٢
٧٥ - جولد تسيهر ، المصدر السابق ، ص١٤٠
٧٦ – سورة ال عمران ، آية : ٧
٧٧ – اخوان الصفا ، رسالة جامعة الجامعة ، تحقيق : عارف تامر ، دار النشر للجامعيين بيروت ،١٩٥٩ ،ص ١١٢ .
٧٨ – ابو ملحم ، علي ،الفلسفة العربية مشكلات وحلول ،ط١ ،مؤسسة عز الدين بيروت – لبنان ،١٩٩٤ ،ص١٩ – ٤٢ . تكلم الفلاسفة المسلمون(كالكندي والفارابي وابن سينا في المشرق وابن باجة وابن طفيل وابن رشد في المغرب) عن التأويل واعتبروه من جملة البحوث الفلسفية الهامة ، لانه من شؤون الوحي الذي هو أحد طرق المعرفة من جهة ، وليقبل الناس فلسفتهم ، ويقابلوها بالتسامح من جهة اخرى ، اي ان هؤلاء الفلاسفة يؤمنون بقدم العالم ونفي الجسمية ولوازمها عن الله سبحانه وبأنه يعلم الكليات دون الجزئيات ، وان الانسان يحشر غداً بالروح دون الجسم ، وفي الوقت نفسه يؤمنون بنظرية الوحي والنبوة . مغنية، فلسفات اسلامية ، ج١ ، ص٢٠٣ .
٧٩ – ابو ملحم ، علي ،الفلسفة العربية مشكلات وحلول ، ص ٤٢ . اهتم الفلاسفة كل الاهتمام في ان يوفقوا بين العقل ويثبتوا للناس ان الوحي لايعارض الفلسفة بل هما اخوان متآلفان ، ولازمان لايفترقان ، وان العقيدة اذا استنارت بضوء الحكمة تمكنت من النفوس وثبتت امام الخصوم ،لذلك بذلوا كل مايستطيعون من حلول ليصلوا الفلسفة بالدين ، ويؤاخوا بينهما ، حتى يصبح الدين فلسفة ، والفلسفة ديناً ، وفعلاً وصل فلاسفة المسلمين الى هذا التوفيق ولكنه توفيق ان ارضى بعض المسلمين فقد اغضب الكثير منهم ،لاسيما أهل الظاهر ، ذلك لأنهم لم يصلوا في توفيقاتهم الا الى حلول وسطى ، صورا فيها التعاليم الدينية تصويراً يبعد كثيراً عن الصور الثابت المأثورة ومثل هذة الحلول لاتصلح للتوفيق بين جانبين متقابلين وطرفين متنافرين ينظر: مغنية، فلسفات اسلامية ، ج٢ ص٢٠٣ . كذلك ينظر: الذهبي ، محمد حسين ، التفسير والمفسرون ، ط١ ، دار الكتب الحديث ، القاهرة ، ١٩٦٢ م ، ج ٣ ، ص٨٤ .
٨٠ – ان مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة شغلت فكر الانساني منذ اقدم العصور، وجدنا لهذه المعضلة محاولاً في الفكر الديني ، وفي الفكر الفلسفي اليوناني والعربي. فقد عالجها فلاسفة اليونان قديماً، كسمبليقيوس الذي اعتقد أن أفلاطون وأرسطو غير مختلفين في أفكارهما، وعالجها فيلون اليهودي ومدرسة الاسكندرية، كما عالجها مفكرو المسيحية وآباء الكنيسة ، وكما عالجها مفكرو العرب وفلاسفتهم (كالفارابي)
٨١ – العراقي ، مُحَمَّد عاطف ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ط٤ ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٥ ، ص٢٨ .
٨٢ – العراقي ، الفلسفة العربية ، ط٢ ، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان ، ٢٠٠٣ ، ص١٢٦ .
٨٣ – العراقي ، مُحَمَّد عاطف ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٢٨ .
٨٤ – الذهبي ، محمد حسين ، التفسير والمفسرون ، ج٣ ،ص٨٤ .
٨٥ – العراقي ، مُحَمَّد عاطف ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٢٩ .
٨٦ – سورة الحشر ، الآية : ٢ .
٨٧ – سورة الغاشية ، الآية : ١٧ . ١٨
٨٨ – سورة ابراهيم ، الآية : ١٠ .
٨٩ – سورة آل عمران ، الآية : ١٩١
٩٠ – ينظر: العراقي ، مُحَمَّد عاطف ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٣٠ .
٩١ – ينظر : المصدر نفسه ، ص٣٠ ،٣١ ..
٩٢ – شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآرءه الفلسفية ، ص٢٠٤ ،٢٠٥ .
٩٣ – المصدر نفسه ، ص٢٠٦ ،٢٠٧ .

٩٤ – رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق : محمد عبد الهادي ابو ريدة ، ط١ ، ج ١ ، ص١٠٤ . وقد ذكر الكندي في رسالة حدود الاشياء ورسومها تعريفات اخرى للفلسفة لاتتعارض مع الدين في شيء بل تهدف الى مايهدف اليه الدين وتشاركه في الغاية ، وقد حددها كلها في متن رسالته هذه ، ج١ ، ص١٧٢ ، ١٧٣ .

٩٥ – شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآرءه الفلسفية ، ص٢٠٩ . .يرى الكندي ان من الاشياء الضرورية والواجبة ان نقدم شكرنا للباحثين عن الحق لا ان نذم أعمالهم العظيمة الجادة ، من حيث أنهم أفادونا إفادات كبيرة في تسهيل الكثير من المطالب الفكرية الخفية وهو يقصد بذلك فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أرسطو ، وعلى يؤكد الكندي أنه من واجب الجميع طلب الفلسفة ودراستها حتى هؤلاء الذين يحاربونها ، بحيث نتقي سوء التأويل الذي يقوم به أهل الغربة عن الحق ، ثم هو يلزم الخصم المعارض للفلسفة بوجوب تعلمها والبحث فيها ، وذلك أنه باضطرار يجب على ألسنة المضادين اقتناؤها ، وذلك أنهم لايخلون من أن يقولوا بوجوب تعلمها أو عدم وجوب اقتناءها ، فأن قالوا بوجوب تعلمها وجب عليهم طلبها وهذا هو المطلوب ، وان قالوا بعدم وجوب ذلك ، وجب عليهم ان يحضروا علة ذلك وأن يعطواعلى ذلك برهانا، وأعطاء العلة والبرهان من قنية علم الاشياء بحقائقها ، فواجب اذن طلب هذه القنية بالسنتهم ، والتمسك بها اضطراراً عليهم .العراقي ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٣٣ ،٣٥ .كذلك رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص١٠٢ .

٩٦ – المصدر نفسه ، ص٢١٠ .

٩٧ – رسائل الكندي ، ص١٠٣ ،١٠٤ .

٩٨ – شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآرءه الفلسفية ، ص٢١١ .

٩٩ – المصدر نفسه ، ص٢١٢ .

١٠٠ – المصدر نفسه ، ص٢١٣ .

١٠١ – ينظر :المصدر نفسه ، ص٢١٣ . وكذلك مصدر سابق ابن رشد ، فصل المقال ، ص٨ .

١٠٢ – العوا ، عادل ، الكلام والفلسفة ، دمشق ١٩٦١ ، ص٨٠ ، ٨١ .كذلك الموسوي ، موسى ، من الكندي الى ابن رشد ، ط٢ ، منشورات عويدات ، بيروت ١٩٧٧ ، ص٦٢ ، ٦٣ . رسائل الكندي الفلسفية ، ص٥٣ – ص٢٤٤ ، ٢٤٥ .

١٠٣ – رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص٥٣. تدل رسالة الكندي إلى أحمد بن المعتصم في الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله عز وجل على اهتمام العقول المتوثبة بمعرفة معاني آيات القرآن المتصلة بالكون وعلى استجابة الفلاسفة لذلك بتأويل القرآن تأويلاً ذا محتوى فلسفي وهذا من اكبر مميزات الفكر الاسلامي على الاطلاق . رسائل الكندي الفلسفية ، ج ١ ، ص٢٣٨ .

١٠٤ – سورة الرحمن ، آية : ٦ . لقد اوضح اهل التفسير معنى هذه الآية بالقول: (والنجم) و النبات الذي ينجم من الارض لاساق له كالبقول (والشجر) الذي له ساق . وسجودهما انقيادهما لله فيما خلقا له وانهما لايمتنعان تشبيها بالساجد من المكلفين في انقياده . الزمخشري ، ابي القاسم جار الله محمود بن عمر ، الكشاف ، دار الفكر ، ج ٤ ، ص٤٣ ، ٤٤ . وينظر: القاسمي ، محاسن التأويل ، مج٩ ، ج١٥ ، ص٢٨١ . وكذلك الطيطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، دار الكتب الاسلامية طهران ١٣٦١ –١٣٦٢ هـ ، ج١٩ ، ص١٠٨ .

١٠٥ – ال ياسين ، جعفر ، فيلسوفان رآئدان الكندي والفارابي ، ط١ ، دار الاندلس ١٩٨٠ ، ص٢١ .

١٠٦ – رسائل الكندي الفلسفية ، ج ، ص٥٤ . ان بعض العلماء انكروا وقوع المجاز في القرآن ومنهم الظاهرية ، وشبهتهم ان المجاز اخو الكذب والقرآن منزه عنه وان المتكلم لايعدل اليه الا اذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله .صبحي الصالح ، مباحث في علوم القرآن ،ط٨ ،دار العلم للملايين بيروت ، ١٩٧٤ ، ص٤٠٠ .

١٠٧ – الرسائل ، ص٢٣٩ .

١٠٨ – الرسائل ، ص٢٤٥ .

١٠٩ –الرسائل ، ص٢٣٩ .

١١٠ – النابغة الذبياني :هوابو امامة زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني ، لقب بالنابغة لأنه نبغ في قول الشعر بعد ان اسن واحتنك ، اتصل النابغة بالغساسنة قبل ان يتصل بالمناذرة ، ولكن من الثابت انه اقام في الحيرة منذ سنة (٥٣٠ م) . حمدو طوماس ، ديوان النابغة الذبياني ، ط٢ ، دار المعرفة بيروت – لبنان ، ٢٠٠٥ م ، ص٥ .

١١١ – لقد ورد ذكر هذا البيت في رسائل الكندي الفلسفية وهو يختلف في بعض كلماته – بغض النظر عن المعنى – عن بعض دواوين النابغة،اذ ورد ذكر كلمة (قعود) مكان (سجود) وكلمة (اوبه) او (فضله) مكان (نفعه) وكلمة (كابل) مكان (كاهل) ، والسبب في هذا الاختلاف هو راجع الى اختلاف الرواة في الدواوين ، اذ نجد ديوان النابغة حسب شرح ابن السكيت يختلف عن ديوانه بشرح عاصم بن ايوب او ديوانه بشرح ابن الاعلم او غيرها من الدواوين الاخرى . الرسائل ، ص٢٣٩، ٢٤٥ . البطليوسي ، ابي بكر عاصم بن ايوب ، شرح الاشعار الستة الجاهلية ، الجامعة الامريكية في بيروت ، ج١ ، ص٥٣٠ ،٦٣٢ . كذلك ورد ذكر هذا البيت في بعض الدواوين كالاتي :

قعود له غسان يرجون اوبه وترك ورهط الاعجمين وكابل.

ديوان ، النابغة الذبياني ، تحقيق وشرح كرم البستاني ، دار صادر بيروت ، ص٩١ .

١١٢ – ينظر: الرسائل ، ص٢٤٥ .

١١٣ – ديوان ، النابغة الذبياني ، ، ص٩١ . البطليوسي ، شرح الاشعار الستة الجاهلية ،ج١ ، ص٥٣٠ .

١١٤ – الرسائل ، ص٢٤٦ .سجود النجم والشجر انقيادهما للامر الالهي بالنشوء والنمو على حسب ما قدر لهما كما قيل ، وادق منه انهما يضربان في التراب باصولهما أو أعراقهما لجذب ما يحتاجان اليه من المواد العنصرية التي يتغذيان بها وهذا السقوط على الارض اظهاراً للحاجة الى المبدأ الذي يقضي حاجتهما وهو في الحقيقة الله الذي يربيهما كذلك سجود كلاً منهما له تعالى . الطبطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، ج١٩، ص١٠٨ .

١١٥ – ينظر رسائل الكندي الفلسفية ، ج ، ص٢٣٩ – ٢٤٦ . بتصرف .

١١٦ – رسائل الكندي الفلسفية ، ج ، ص٢٤٦ .

١١٧ – ينظر المصدر نفسه والصفحة نفسها . المنطقية هي القول بان الوجود الواقعي معقول بكامله ، وانه يمكن انشاؤه بالعقل وقوانينه ، ترمي الى اعطاء مكان الصدارة للمنطق في البحث الفلسفي . صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج٢ ، ص٤٣١ ،٤٣٢ .

١١٨ – الرسائل ، ص٥٤ – ٢٣٩ . بتصرف .ان السجود هنا هو الطاعة في تطبيق النظام ، مع افتراض ان هذه الافلاك والكائنات عاقلة مدركة كما ظن فيلسوفنا وقدماء القوم اي فلاسفة اليونان .ال ياسين ، فيلسوفان رآندان ، ص٢٢ . رسائل

١١٩ – رسائل الكندي الفلسفية ، ج ، ص٣٥٩ – ٣٦٣ .

١٢٠ – الكندي الفلسفية ، ج ، ص٣٧٣ . وينظر : انطوان سيف، الكندي ، ط١ ، دار الجيل بيروت ١٩٨٥ ،ص ٣٤ .

١٢١ – سورة يس ، آية : ٧٨ . تشير هذه الآية الى السؤال الذي وجهه منكروا البعث من العرب الى النبي محمد صلى الله عليه وال وسلم ، وهم يظنون ان الرسول لن يستطيع الرد على اعتراضهم الا ان الله سبحانه وتعالى اوحى اليه الجواب عن سؤالهم ببرهان اعجازي متمثلاً بالآيات القرآنية الموجودة في سورة يس . ينظر الرسائل ، ص٥٦ – ٣٦١ –٣٧٣ . وكذلك شاه ولي ، ص٤٥٩ .

١٢٢ – سورة يس ، آية : ٧٩ .

١٢٣ – سورة يس ، آية : ٨٠ .

١٢٤ – سورة يس ، آية : ٨١ .

١٢٥ – سورة يس ، آية : ٨٢ .

١٢٦ – انطوان سيف، الكندي ،ص ٣٤ . ان تفسير الكندي للأيآت القرآنية يشبه تفسيرات علماء الاعتزال كالجاحظ والنظام وابي الهذيل العلاف وغيرهم من كبار المعتزلة ،لكي نعرف كيف فهمت آيات القرآن في ذلك العصرفي ضوء التفكير النظري ، وكيف كانت هذه الآيات مصدراً لأصول وآراء وبواعث فكرية ومثاراً لمشكلات وحلول لها تقابل ما يوجد في الميدان الفلسفي ، وكيف احتج بها المتكلمون او استندوا اليها في ادلتهم ، وكيف كان القرآن بوجه عام عاملاً موجهاً للفكر الفلسفي . رسائل الكندي الفلسفية ، ج ، ص٤٠ – ٥٨ . شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآرءه الفلسفية ، ص١١٢ .

١٢٧ –شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآرءه الفلسفية ، ص٤٥٩ . راجع الرسائل ، ج ، ص٥٦ – ٣٦١ –٣٧٤

١٢٨ – الرسائل ، ص٣٧٤ .

١٢٩ – سورة يس ، آية : ٨٠ .

١٣٠ – ينظر : الرسائل ، ص٥٦ – ٣٦١ .

١٣١ – شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآرءه الفلسفية ، ص٤٦٠ . وينظر: الرسائل ، ص٥٦ –٣٧٤ ،٣٧٥

١٣٢ – الرسائل ، ص٥٧ .

١٣٣ – سورة يس ، آية : ٨١ .

١٣٤ – الرسائل ، ص٣٦١ .

١٣٥ – الرسائل ، ص٥٧ .

١٣٦ – سورة يس ، آية : ٨٢ .

١٣٧ – الرسائل ، ص٥٧ . وينظر : شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآرءه الفلسفية ، ص٤٦٠ . وكذلك الرسائل ، ص ٣٦١ – ٣٧٥ . هذة تعابير منطقية استخدمها الكندي للتعبير عن الخلق من عدم او ان الشيء يكون من نقيضه ،كلمة لاهو هي نقيضة هو وكلمة ايس من ليس تعني اوجد من العدم ، فكلمة ايس معناه الوجود . الرسائل ، ص ٣٧٥ .

١٣٨ – شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآرءه الفلسفية ، ص٤٦٠ . كذلك رسائل الكندي الفلسفية ، ج ، ص ٣٧٥ .

١٣٩ – انطوان سيف، الكندي ،ص ٣٤ . اكذلك رسائل الكندي الفلسفية ، ج ،لرسائل ، ص٣٧٦ .

١٤٠ – امرى القيس ، الديوان ، دار صادر بيروت ١٩٥٨ ، ص٤٨ . البطليوسي ، شرح الاشعار الستة الجاهلية ،ج١ ، ص٩٥ .

١٤١ – امرى القيس ، الديوان ، ص٤٩ . البطليوسي ، شرح الاشعار الستة الجاهلية ،ج١ ، ص٩٥ رسائل الكندي الفلسفية ، ج ، ص٣٧٦ .

١٤٢ – ينظر : البطليوسي ، شرح الاشعار الستة الجاهلية ،ج١ ، ص٩٥ .

١٤٣ – امرى القيس ، الديوان ، دار صادر بيروت ١٩٥٨ ، ص٤٨ .

١٤٤ – المصدر نفسه ، ص٤٩ . و ينظر : البطليوسي ، شرح الاشعار الستة الجاهلية ،ج١ ، ص٩٦ .

١٤٥ – رسائل الكندي الفلسفية ، ج ، ص٣٧٦ .

١٤٦ – ينظر المصدر نفسه والصفحة نفسها .

١٤٧ – شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآرءه الفلسفية ، ص٤٦١ .

١٤٨ –آل ياسين ، فيلسوفان رآئدان ، ص٢٢ .

الخلاصة

لما كان مفهوم التأويل بوصفه حركة فكرية ناشطة للعقل الانساني فقد وجد اقبالاً كثيراً من قبل العلماء والمفكريين والفلاسفة في الشرق والغرب ، اذ كلٌ يخوض فيه حسب رأيه الخاص سواءٍ كان لغوياً أو فكرياً أو عقائدياً .وبما أن الفلسفة كثيرة الاتصال بهذه الجوانب وأنها ملمة بكل دراساتها وخصوصاً الدراسات الفكرية منها فجاء اختيارنا لموضوع التأويل في الفلسفة الإسلامية على اعتبار ان التأويل ممكن ان يتناول عند اللغويين وعند الفلاسفة وعند أصحاب العقائد ،، فأهل اللغة أكدوا على الكلام البلاغي الذي إعتاده اللسان العربي ، وذلك بالرجوع إلى أصوله الأولى حيث أختلف فيه اللفظ عن المعنى . أما العلماء فأنهم اخضعوا التأويل للتفسيرات الرمزية والمجازية التي تكشف عن المعاني الخفية للكتب المقدسة ، ولذلك هم وضعوا مجموعة من الشروط حتى يكون التأويل صحيحاً ومقبولاً ، ثم أضاف الفلاسفة المعاني المحتملة التي لاتنجلي إلا لأهل البرهان زيادةً على تأكيدات أهل اللغة والعلماء بحيث جعلوا الفرق وآضحاً بين التأويل والتفسير، أذ حاولوا معالجة اللفظ المشكل والمعنى المبهم من خلال دفع الشبهة عن المتشابهات من الأقوال والأفعال .

اما في هذا البحث وهو (التأويل الفلسفي لآيات القرآن الكريم الكندي إنموذجاً) ، فلقد بدأنا الدراسة فيه حول مفهوم العلاقة الوثقى بين العقل والشرع فهما متحالفان ومتآزران كلٌ منهما يحكم بما يحكم به الآخر وان قضايا الشرع لاتتنافى مع قضايا العقل ، ذلك لانهم يبحثان عن سبب واحد وهو حكم الله سبحانه وتعالى ، وقد رأينا تأكيد الكندي على ضرورة هذه العلاقة في محاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة خصوصاً عندما أتضح أهمية التأويل في النصوص الشرعية وأن تركه أو أنكاره علامة الجهل بعلل الاحكام الشرعية .

وقد جاء بحثنا في هذا الموضوع وفق الخطة الآتية : أولاً ـ تحديد مفهوم التأويل لغةً وأصطلاحاً ، مع محاولة وضع شروطاً له ، ثم أيضاح الفرق بينه وبين التفسير ، وثانياً ـ بيان موقف المفكريين المسلمين من التأويل وهذا ما يقوم عليه موضوع العلاقة بين العقل والوحي ، وثالثاً ـ أيضاح موقف الفلاسفة من التأويل ببيان محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة عند الفلاسفة عموماً والفيلسوف الكندي خصوصاً ، رابعاً ً أعطاء أنموذجا من التأويل عند فيلسوف العرب (الكندي) .

إذن يؤكد الكندي في نهاية هذا البحث على التأويل العقلي في تفسير آيات القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف متخذاً من الدلالات الخفية أو التأويلية مؤشراً لايضاح الافكار الغامضة التي يريدها ، لذلك هو مؤمن أيماناً عميق بأعجاز القرآن لفظاً ومعنى ، أي هو معتمداً على قواعد اللسان العربي ، وهذا النهج معروف عند أصحاب مدرسة الاعتزال التي تأثر بها الكندي .