مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (39) العدد (2)2017
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (39) No. (2) 2017

إشكالية التوفيق بين الحكمة و الشريعة في العصر الإسلامي الوسيط
((الكندي – الفارابي – ابن رشد))

الدكتور إبراهيم رزوق*
علاء ناصر**

(تاريخ الإيداع 21 / 2 / 2017. قبل للنشر في 12 / 4 / 2017)

□ ملخّص □

يسلط هذا البحث الضوء على مشكلة لعلها الأهم بين مجموع المشكلات التي نجدها في تاريخ الفلسفة ألا وهي مشكلة العلاقة بين الحكمة و الشريعة، حيث يحاول البحث الكشف عن طبيعة العلاقة بينهما بهدف الكشف عن الصراعات الفكرية بين مختلف التيارات الفلسفية حول العلاقة بين الحكمة و الشريعة، فقد شكّلت هذه المشكلة محور الاهتمام الأساسي في منظومتهم المعرفية و الثقافية وسنحاول من خلال هذا البحث مناقشة آراء بعض الفلاسفة في المجتمع العربي و الإسلامي أمثال الكندي والفارابي وابن رشد إذ تناول كل من هؤلاء الفلاسفة المشكلة في محاولة منه للتقريب ما بين الفلسفة و الدين وإيضاح النقاط المبهمة لدى عامة الناس حول هذه المسألة وذلك في إطار المناخ الثقافي و الاجتماعي السائد في المجتمع العربي و الإسلامي في القرون الوسطى، إضافة لذلك سنحاول إيضاح الأسس النظرية و المنهجية المستخدمة لدراسة مشكلة التوفيق وإبراز الأهداف الأيديولوجية التي دفعت الفلاسفة للتوفيق بين الحكمة و الشريعة.

الكلمات المفتاحية: العقل الدين _ الصفات _ الذات_ التأويل _ الجوهر _ المادة _ الصورة.

* أستاذ – قسم الفلسفة– كلية الآداب –جامعة تشرين– اللاذقية– سورية.
**طالب دراسات عليا (دكتوراه) – قسم الفلسفة– كلية الآداب – جامعة تشرين– اللاذقية– سورية .

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (39) العدد (2)2017
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (39) No. (2) 2017

The poblem of reconciling the wisdom and Sharia in the Islamic Middle Ages ((Kendi - Farabi - Ibn Rushd))

Dr. Ibrahim Razok*
Alaa Naser**

(Received 21 / 2 / 2017. Accepted 12 / 4 / 2017)

□ ABSTRACT □

The paper Sheds light on one of the most important problems among the whole problems that we find in the history of philosophy, namely, the problem of the relationship between wisdom and Sharia law, trying to disclose the nature of the relationship between wisdom and law in order to detect intellectual conflicts or issues that the philosophers tried to detect the pivotal and key points between wisdom and Sharia law, and philosophy and religion, through the general cultural state prevailing in the Arab society during the Islamic middle ages. In addition, we will try to clarify the theoretical and methodological foundations of the problem of reconciling and highlight the ideological goals that drove the philosophers to reconcile between wisdom and Sharia.

Keywords: mind - religion - qualities - self - interpretation - essence - material - image.

***Professor, Contemporary Philosophical Doctrines, Department of Philosophy, Faculty of Arts and Humanities, University of Tishreen, Lattakia, Syria.**
****Postgraduate Student, Contemporary Philosophical Doctrines, Department of Philosophy, Faculty of Arts and Humanities, University of Tishreen, Lattakia, Syria.**

مقدمة:

تعد إشكالية التوفيق بين الحكمة و الشريعة من أهم المشكلات التي أثيرت في المجتمع العربي و الإسلامي و التي أثارت أغلب المفكرين و الفلاسفة العرب و الذين بذلوا الجهد الكبير في محاولة منهم ل لتوفيق بين الحكمة والشريعة،الفلسفة والدين، لذلك شكّلت هذه المشكلة محور الاهتمام الأساسي في منظومتهم المعرفية و الثقافية وسنحاول من خلال هذا البحث مناقشة آراء بعض الفلاسفة في المجتمع العربي و الإسلامي أمثال الكندي والفارابي وابن رشد إذ تناول كل من هؤلاء الفلاسفة المشكلة في محاولة منه للتقريب ما بين الفلسفة و الدين وإيضاح النقاط المبهمة لدى عامة الناس حول هذه المسألةوذلك للحفاظ علىمواقفهم و مواقعهم في المجتمع كي يتابعوا مسيرتهم الفلسفية بعيداً عن الاضطرابات والنزاعات التي كانت سائدة في مجتمع الحضارة العربية الإسلامية و سوف نتطرق أيضاً لمحاولة الكندي في التوفيقمابين الحكمة و الشريعة لمعرفة الأسباب التي دفعته للتوفيق وبالتالي آلية التوفيق لدى الكندي كما سنستعرض محاولة الفارابي للتوفيق من خلال نظرية الفيض ونظرية النبوة وكيفية توحيد الفارابي لمصدر المعرفة لدى كل من الفيلسوف والنبي كما سنتطرق لمحاولة ابن رشد في التوفيق بين الحكمة والشريعة من خلال بعض النقاط التي حاول ابن رشد التوفيق من خلالها وإيضاح العلاقة بين الفلسفة والدين وهي وجوب النظر بالشرع والشريعة لظاهر وباطن مع التأويل وقواعده مبيناً كيفية التوفيق لدى ابن رشد والتي سعى جاهزاً لإظهار التوافق بين الحكمة والشريعة مستبعداً الشقاق بين الفلسفة والدين ذلك لأن الحق لا يضاد الحق حسب رأيه.

أهمية البحث وأهدافه:

تكمن أهمية بحثنا هذا في التطرق إلى مسألة العلاقة بين الحكمة والشريعة، الفلسفة والدين، في مناخ ثقافي سادت من خلالها لأيديولوجية الدينية، بتحديد الشروط المحورية للصراعات الفكرية التي دارت في ذلك الوقت كما تتجلى أهمية بحثنا في تحديد صيغة العلاقة بين العقل والنقل للوقوف على النزعة العقلانية للفلاسفة التي قوبلت بالعداء المستحكم من قب لرجال الدين.

أما أهداف بحثنا هذا فهي محاولة استقصاء مشروعية الفلاسقة و موقفهم العقلي في قراءة النصوص الدينية وبالتالي التوقف عند الانعكاسات التي ترتبت على تفضيلهم للنظر العقلي والاستدلال المنطقي ، كمنهج عقلي يستخدم في بحث القضايا و المسائل العلمية العالقة.

منهجيةالبحث:

سنحاول في هذا البحث الاعتماد على مناهج عدة، و ذلك حسبما تقتضيه طبيعة بحثنا . كمنهج التحليل، تحليل النصوص، في الكشف عن أهم المسائل والقضايا التي استخدمت من قبل بعض الفلاسفة بهدف تطويع النص لأهداف لا تتعلق بطبيعة العلاقة ما بين الفلسفة و الشريعة مع اعتمادنا على منهج المقارنة للمقارنة بين النص الفلسفي و النص الديني لمعرفة التشابه أو المتشابه و المختلف بينهما.

-المناخ الثقافي العام في المجتمع العربي الإسلامي الوسيط :

إن السعي للتوفيق بين الحكمة والشريعة، العقل والنقل، عكسته طبيعة الثقافة السائدة في ذلك الوقت إذ من الممكن أن يقوم بها أي مفكر مؤمن أو فيلسوف وذلك لتحقيق نوع من الانسجام والتلاؤم بين الدين الذي يعتنقه ويعدّه

بعيداً كل البعد عن أي شك أو خطأ من الممكن أن يُنسب إليه وبين النظر العقلي؛ والذي يعدُّه من أنجح الطرق للوصول إلى الحقيقة ومعرفة حقيقة الأشياء، ومن ثم فإنه ينبغي علينا أن نتعرف على المسوغات والعوامل التي أدت لظهور هذه المشكلة، مشكلة التوفيق بين الحكمة والشريعة، في مجتمع الحضارة العربية الإسلامية لتتوضح الأسبابلتي أدت، مجتمعةً، لظهور هذه المشكلة على الرغم من إنه كان لظهور الدين الإسلامي ونبيّه محمد عليه السلام الأثر الكبير على حياة العرب وطرق تفكيرهم وتوجيهاتهم، فلم يكن هذا الدين مجرد حركة دينية إنما شكل نظاماً شاملاً كان له الأثر الأكبر على مجمل مظاهر حياتهم ويمكننا القول إنه شكل نقلة نوعيه فكرية حضارية، إذ بدا وكأنه نقطةُ انطلاق للفكر الفلسفي العربي بما أثاره من مشكلات واختلافات حول معاني ودلالات بعض الآيات القرآنية فيما بعد، فقد وكان للقرآن" تأثيراً في توجيه التفكير في بلاد الإسلام وسيكون منطلقاً لحركات عقلية جديدة هي وليدة القرآن والتفكير في القرآن والرغبة في فهم صعوبات القرآن وإزالة ما عسى أن يكون فيه من غموض وإبهام" [1].و بهذا المعنى فإن القرآن بما يحتويه من آيات ومصطلحات ذات دلالات ومعانٍ عميقة يمكن تأويلها قد مكّن الفرق المتنازعة على الخلافة من استعمالها أداةً تخدم مصالحهم حجة تؤيد مواقفهم ضد الفرق الأخرى، فبعد وفاة الرسول عليه السلام دار الخلاف و النزاع حول من سيكون الخليفة، ومن هو الأفضل أو الأحق بها، ولاسيما إنه " قد توفي النبي عليه السلام ولم يستخلف أحداً من بعده فمن يخلفه ويكون إمام المسلمين؟" [2]. هذا السؤال أثار الكثير من الخلافات والنزاعات بين المسلمين، كما ذكرنا، فقد اخذ كلّ فريق يسعى لإثبات صحة موقفه "فيقدم الحجج من آيات في القرآن الكريم عازلاً إياها عن سياقها العام وعن مسوغات نزولها جاعلاً من تأويلها منفعة تصب في بوتقة مصالحه وبرهاناً يوهن مواقف خصومه وفضلاً عن هذه المناقضات فيما بين المسلمين وما تمخض عنهامن وسائل جدلية مستحدثة على ساحة الحياة الإسلامية فإن انتشار الإسلام في رقعة واسعة من الأرض واختلاط المسلمين بعدد من الحضارات والثقافات الأخرى وإطلاعهم عليها كان سبباً تجلى في الحاجة إلى إقامة التعليم، في هذه الأوساط، على مناهج جديدة" [3].وكان ذلك " نتيجة الأحداث التي ازدحم بها صدر الإسلام والمؤثرات التي طرأت من جانب الفكر الدخيل، وما اقتضاه طول التأمل من تطور في طبيعة التفكير" [4].ومن الجدير بمكان الملاحظة أن هذه العوامل أدت لنشوء مسائل متعددة دار حولها النقاش وسنذكر بعضها لاحقاً وصولاً إلى كيفية تمخض مشكلة التوفيق بين الحكمة والشريعة عن هذه الاحداث والمناقشات التي وردت حول مسائلها " فالخوارج أول فرقة سياسية دينية في الإسلام" [5].فقد كانوا أنصار علي في نزاعه مع معاوية وذلك لأحقيته في الخلافة غير أنهم اعترضوا على التحكيم الذي قبله علي حقناً لدماء المسلمين وإصلاحاً لشأنهم فأطلقوا شعارهم المشهور " لا حكم إلا الله" وذلك لأنهم كانوا يرون بأن علي " هو بحكم الشرع أمير المؤمنين وخليفة المسلمين، لا ريب في ذلك، فكيف قبل التحكيم ؟ إن مجرد قبوله به يثير الشك في شرعية حكمه فلم يعد له حق في خلافة المسلمين" [6]. وقد ناقش الخوارج عدداً من المسائل وضحوا فيها وجهات نظرهم ، ومنها مسألة الإيمان وصاحب الكبيرة وصرحوا بأن منزلية صاحب الكبيرة (الكفر) فإنه كافر حاله كحال الكفار مأواه جهنم خالداً فيها كما رأوا أن الإيمان لا يكون إيماناً إلا إذا كان متصلاً بالعمل فاعمل برأيهم شرطاً أساسياً للإيمان وناقشوا مسألة الإنسان بين الجبر والاختيار، القضاء والقدر وقالوا إن الإنسان يستطيع القيام بأفعاله خيرها أو شرها .فينال ما يستحقه من ثواب

[1]- مرحبا ، محمد عبد الرحمن : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، عويدات للنشر ، بيروت ، 2000م ، ص 258 .
[2]- المرجع السابق نفسه ، ص 267 ،
[3]- كرم ، انطوان واليازجي ، كمال : تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف ، بيروت، 1970م ،ط1، ص 193 .
[4]- المرجع السابق نفسه ، ص 193 .
[5]- الفاخوري ، حنا ، والجر ، خليل : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الجليل ، بيروت ، ج 1، ص 37 .
[6]- مرحبا ، محمد عبد الرحمن : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، عويدات للنشر ، بيروت ، 2000، ص 273 .

أو عقاب نتيجة الكسب والاكتساب وأول من قال بذلك هو معبد الجهني.أما بالنسبة إلى مسألة الصفات الذات الإلهية فقد انصرفوا إلى الحديث حول ماهية الصفات التي نسبت إلى الذات الإلهية (كالعين واليد والعلم والقدرة) على نحو ما جاء في القرآن الكريم.ومعلوم أن تحوّل الصفات إلى موضوع جديد النقاش، واختلاف الناس في أفكارهم ووجهات نظرهم تجاه الأمور أدى إلى انقسام المفكرين في هذه المسألة إلى ثلاثة أقسام:فالذين كانوا مؤمنين بحرفية النص عرفوا بـ (المشبهة)، والذين غالوا في تأويل الصفات وتوسعوا فيها عرفوا . (المعطلة)، أمّا الذين وقف وا مؤقفاً وسطاً بين التمسك بحرفية النصف والمغالاة في التأويل عرفوا بـ (الصفاتية) أو (المنزهة).ومن ثم فإن هذه المسائل الثلاث لم تلبث أن انتظمت في ثلاث فرق رئيسية تمثلت الأولى بفكرة الاختيار فعرفت بالقدرية، وانعقدت الثانية على فكرة الجبر فوسمت بالجبرية واستقرت الثالثة على أساس إثبات الصفات نصاً فسميت بالصفاتية [7]. فأما للقدرية المنسوبة إلى معبد الجهني كونه أول من اشتهر بالقول إن الإنسان مخيَّر وليس مسيَّر وأنه مسؤول عن أفعاله يوم الحساب ماكان منها خيراً أو يمكن أن نوجز أفكارهم في ثلاثة آراء:

1 -الإنسان مسيّر وليس مخيّر ، وإن لديه القدرة على فعل الخير والشر فهو مسؤول إذا عن أفعاله خيرها وشرها ويحاسب يوم الحساب على فعل الخير بالثواب وعلى فعل الشر بالعقاب كما تقضي العدالة الإلهية.

2 -يقوم الإيمان لديهم على أساس المعرفة والإقرار بالله وبالرسل والتصديق برسالاته كما إنهم لا يعتقدون العمل شرطاً أساسياً للإيمان ، أما بالنسبة إلى ارتكاب الكبيرة فيتركون الحكم فيها لله سبحانه وتعالى .

3 -يؤولون الصفات الذاتية فاليد مثلاً بمعنى التأييد والعين بمعنى العناية .

أما بالنسبة إلى الصفات المعنوية كالعلم والقدرة فهي منفعة في اصطدامهم لأن الصفات المعنوية والذات الإلهية شيء واحد فالله هو القدرة والعلم والقوة فجعلوا الصفات منفية ومتحدة بالذات الإلهية وذلك لأن إثبات الصفات هو في رأيهم تعدد للذات الإلهية تشبيهاً بالذات الإنسانية. أما بالنسبة إلى الجبرية أتباع جهمم بن صفوان الذي اشتهر بالقول بالجبر المطلق وإن الإنسان مسير في أفعاله. فتتلخص أفكارهم في ثلاثة آراء:

1-الإنسان مسيّر ومجبر في كل أفعاله وهو غير قادر على اختيار أي شيء من أفعاله، فالله قد قدَّر له كل أفعاله وكل ما يقوم به، فلا إرادة تصحو ولا اختيار يرجى .

2 -لقد نفوا الصفات الإلهية وذلك توحيداً للذات الإلهية وتنزيهاً لله عن التشبه بالذات الإنسانية التي هو خالقها، لكنهم قد أجازوا صفتين فقط هما الفعل الخلق، وذلك لعدم قدرة الإنسان على الاتصاف بهما فالذات الإلهية عندهم موجودة في كل مكان.

3 -أكدو على عدم رؤية المؤمنين لله يوم الحساب ، كما قالوا بفناء الجنة والنار بعد دخول أهلهما إليها وذلك لأن البقاء لا يكون إلا الله تعالى ولا أحد يشترك معه بهذه الصفة.

أما بالنسبة إلى الفرقة الثالثة الصفاتية، وهم اتباع عبد الله بن سعيد، الذين يقولون بإثبات الصفات الإلهية. كما وردت في نص القرآن وتتلخص أفكارهم في فكرتين أساسيتين:

1-إثبات الصفات الإلهية بظاهرها: كما وردت بالنص حيث فسروا مثلاً (يد الله) على أنها يد لكنها ليست كايدي البشر.

واعتبروا بأن (الله يعلم) لكن علمه ليس كعلم البشر، أي أنهم أثبتوا الصفات الإلهية وجعلوها مغايرة للصفات البشرية تنزيهاً وتمجيداً للخالق العظيم.

---

[7]- كرم ، انطون واليازجي ، كرم : تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف، بيروت ، 1970 ، ط 1 ، ص 197 .

2–سلبوا من الإنسان حريته وجعلوه مجبراً بالمطلق على اعتبار أن القضاء والقدر أمر من الله.

فالمرء يتلقى أمره من الله وهو ملزم في فعل ما يفعله واختيار ما يختاره ، ونستشف من خلال ذلك أن هذه الفرق الكلامية قد سعت من خلال مواقفها وآرائها تجاه بعض المسائل إلى تطوير منهجها الفكري فمنها من اعتمد على النظر العقلي في نقاشه ومنها من انتهج النظر العقلي في بعض الأمور وهجرة من أمور أخرى. من الممكن القول أن المنهج العقلي استملك ساحة الحوار في مسائلهم واتسع مجاله في فناء الفلسفة حتى صار النقاش على أسس فلسفية. وتتضح أيّما اتضاح بين المعتزلة والأشاعرة ، فالمعتزلة اتخذت النص للحكم العقلي. أما بالنسبة للأشاعرة فقد كانت تجري الحكم العقلي بحسب مدلول النص. فالمعتزلة ظهرت في أواخر العصر الأموي وذلك عندما سأل واصل بن عطاء أستاذه " الحسن البصري" عن رأيه في مرتكب الكبيرة فأجابه البصري بأنه مؤمن منافق إلا أن واصل بن عطاء لم يرضّ بهذا الجواب. وقال بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا بكافر إنما هو في منزلة بين منزلتين فهو فاسق واعتزل بعدها " واصل بن عطاء " حلقة أستاذه إثر ذلك، وصار له اتباع عرفوا بالمعتزلة، والتي أعطت للعقل أهمية كبيرة واعتمدت في منهجها الفكري على أصول عقلية إغريقية وكان تدافع عن العقيدة الإسلامية فيما تتعارض فيه مع المذاهب الدخيلة فشكلت المعتزلة، بذلك نقطة انطلاق السنة المتفلسفة الأشعرية واستناداً إلى الفلسفة حيث حاول الفلاسفة التوفيق بين العقل وظاهر الشرع وهي الخطوة الأولى من محاولات التوفيق. كما اعتمد المعتزلة النظر العقلي في المسائل الدينية بشكل أساسي ومطلق ف يشرح التعاليم وحل المشاكل فضلاً عن تأويل النص الديني يحسن المدلول العقلي فأعطوا للعقل موقع الصدارة في جميع مواقفهم آرائهم. ويقرّ المعتزلة خمسة أصول من اجتمعت فيه كان منهم وهي:

1 ⊣توحيد
2 ⊣العدل
3 ⊣الوعد والوعيد
4 ⊣المنزلة بين منزلتين
5 ⊣الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إلا أنه مهما ساهمت هذه الأصول في فتح باب المناقشات حولها فقد أغنت المخزون العربي بالمعاني والمصطلحات الفلسفية، والتي فتحت بدورها أبواب الفلسفة العربية وذلك من خلال استخدام سلطان العقل وإعلاء شأنه كما ناقش المعتزلة التعاليم أو المسائل الدينية على ضوء المنطق الإغريقي ووضعوا أسس النقاش و الجدال الفلسفي الذي أغنى فيما بعد الفكر الفلسفي لدى الفلاسفة العرب كالكندي والفارابي وابن رشد وغيرهم الذين ساهموا من خلال محاولاتهم التوفيق بين الحكمة والشريعة. وأما الأشاعرة فقد نشأت من خلال النزاعات التي جرت بين الفرق الكلامية والتي كان بعضها يغالي في التمسك بالنص الديني بعضها الآخر يغالي في استخدام العقل واعتماد تعاليم وأساليب الفلسفة فاتخذت موقفاً وسطاً بينهم ولجأت، أحياناً للقياس المنطقي والفلسفي ومع أن الأشاعرة بحثوا عن الحقيقة الدينية بالإدراك العقلي إلا أنهم لم يستسلم وا للعقل كاملاً فقد عدّوا قوى العقل محدودةً. وأقروا بعجزه في بعض القضايا وبذلك قدموا النص الديني على العقل فللأسلوب البرهاني– على حد قولهم – غير قادر على الوصول إلى اليقين فاعتمدوا الإيمان والتسليم. كما أن كُلاً من الأشاعرة والمعتزلة بحثوا في مجموعة من المسائل منها الصفات الإلهية، علم الله، أزلية القرآن والرؤية السعيدة وغيرها. بما بتناسب مع أفكار كل منهم وآراءه فمنهم من استكان في حججه وبراه يزهد للعقل والنظر العقلي ومنه م من سلّم بظاهر النص وحكم العقل بمدلول النص. وعلى أيّة حال فإن جميع هذه الأحداث

والأبحاث مهدت لظهور التفكير الفلسفي العربي العميق فصحيح إنه في البداية تم الخوض بالمسائل الدينية إلا أن المفكرين استقوا معارفهم من الثقافات الأخرى. ومما نقل للعربية من معارف ما يفيدهم في إثبات حججهم ويدعم موقفهم، وربما يمكننا ملاحظة كيفية الانتقال والتدرج بالخلافات والنزاعات التي بدأت بخلافات سياسية حول قضية الخلافة لتصبح بعدها خلافات دينية لإثبات صحة مواقفهم لتتأطر في مرحلة لاحقة ويصبح الخلاف فلسفياً ويدخل من خلال ذلك إلى الحضارة من أوسع أبوابها وإن دلّ لك على شيء إنما يدل على حيوية وخصوبة الفكر العربي وقدرته على الإلمام بقضايا ومشكلات مجتمعة . فتطور الفكر يجب أ ن يكون باتجاه القيم الإيجابية التي تهيئ الأسباب لحل النزاع المستشري بين طبقات المفكرين ولا يكون هذا الحل متزناً إلا بوجود الحكماء من الفلاسفة المعنيين بمشكلة التوفيق بين الحكمة والشريعة. لنصل إلى فكر متقدم واعٍ، بعيداً عن التزمت والانشقاق والنزاع، في رحلةٍ إلى التسامح والإخاء.ولعلّ أبا يعقوب الكندي من أوائل المبحرين في سبيل التوفيق بين الحكمة والشريعة محاولاً شق عباب الفكر ليضع النقاط على الحروف وهو موضوع بحثنا.

ثانياً- محاولة الكندي في التوفيق :

1-المسوغات التي دفعت الكندي للتوفيق:

يدل ميلاد الكندي على أنه عاصر التغيرات والتحولات الثقافية وخاصة السياسية التي طرأت على الفكر العربي وما كان في عصره من نزاعات التي أفصح عنها الصراع السياسي والديني و ما تم من ترجمة وشرح لعلوم وثقافات الأمم الأخرى. إضافة إلى ترجماته هو في هذا المجال والتي استفاد منها أيضاً. وبالمقابل نال قسطاً من المضايقاتالمختلفةمن قبل التيارات المحافظة في زمنه وذلك بحكم اشتغاله بالفلسفة. وعلى الرغم من تأثره بتلك الخلافات وآراء المتكلمين فقد تجاوزهم ليخطوا باتجاه الفلسفة موضحاً إيَّاها بما يقوم عليه من مبادئ وذلك في محاولة منه للتوفيق بين الحكمة والشريعة. فقد كان أول الفلاسفة العرب الذين خطوا هذه الخطوة إلا أنه لم يجعل نقطة الانطلاق في تفكيره مسائل خالفت الفلسفة فيها الشريعة أو أوّل النص الديني ليوفق بينه وبين المبدأ الفلسفي، بل انطلق يعالج المعضلات الفلسفية على اعتبار أنها قضايا فكرية [8]. فحرصه على الدين الإسلامي وخوفه من ازدياد الخلاف والانشقاق بين .خلالها إلى إزالة الخلافة بين الفلسفة والدين، الحكمة والشريعة، وذلك باللجوء للعقل وإطلاق العنان له تارة وبتقييده تارة أخرى. كما لجأ النصوص الدينية فتارة يؤولها وتارة يتوقف عن تأويلها كما اقتضت الضرورة ذلك على الرغم من هذه الروح المتفتحة العالية، نجد أن الكندي تنزّ أقواله بالشكوى من عصره فيعتصره ا لألم اعتصار يتفجر بسببه غضباً ونقمة على الذين اجحوا تلك الفترة ذباً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها لأنفسهم في غير استحقاق، وكان هدفهم من ذلك المتاجرة بالدين، والدين منهم براء، وهم أبعد فئة عن قول الحق وانتهاج سبيل الصدق والأخذ بمنطق اليقين [9] .من هنا يمكننا القول بأن اندفاع الكندي لمحاولة التوفيق بين الحكمة الشريعة، العقل والنقل، كان نتيجة لأسباب أو مسوغات دفعته في هذا الاتجاه ومنها الآيات القرآنية التي تدعو إلى استخدام النظر العقلي.والاعتبار مثل كقوله تعالى :" فاعتبروا يا أولي الأبصار [10] " وقوله تعالى: " أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء" [11]. وقوله تعالى: " أفلا ينظرن إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت" [12]. إذا هناك العديد من الآيات التي تحث على النظر العقلي والاعتبار وربما هذا ما دفعه للقول بأنه لا تعاض بين الحكمة والشريعة، الفلسفة الدين. وأيضاً ربما

[8]- كرم أنطوان واليازجي كمال: تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف ، بيروت ، 1970 م ، ط1، ص 223- 224 .
[9]- آل ياسين ، جعفر : فيلسوفان رائدان ، الكندي والفارابي ، دار الأندلس ، بيروت ، 1980 م ، ص 18 .
[10]- القرآن الكريم ، سورة الحشر ، الآية 2 ، ص 724 .
[11]- القرآن الكريم ، سورة الأعراف ، الآية 185 ، ص 230 .
[12]- القرآن الكريم ، سورة الغاشية ، الآية 17 ، ص 796 .

يكون أحد أسبابه في القيام بالتوفيق بين الحكمة والشريعة هو الأوضاع السياسية والاجتماعية والدينية وحتى الثقافية التي كانت سائدة في عصره وأيضاً ربما يكون أحد أسبابه في القيام بالتوفيق بين الحكمة والشريعة هو الأوضاع السياسية والاجتماعية والدينية وحتى الثقافية التي كانت سائدة في عصره فوجد نفسه كونه أحد المشتغلين بالفلسفة أنه من الواجب عليه الدفاع عن النظر العقلي الفلسفي، وأيضاً في ذلك دفاعاً عن نفسه ودرءً لأخطار عصره عنه لأنه قد يلحقه الأذى بسبب اشتغاله بالفلسفة. ويمكننا القول : إن هذين السببين قد يكونا من أهم الأسباب التي دفعت الكندي للقيام بمحاولته في التوفيق بين الحكمة والشريعة.

2-كيفية معالجة الكندي لمشكلة التوفيق بين الحكمة الشريعة :

إضافة إلى الظروف التي أحاطت بالكندي للتوفيق بين الحكمة والشريعة، العقل والنقل، فإن قناعته بعدم وجود اختلاف بين الفلسفة والدين قد شكلت لديه دافعاً قوياً للقيام بهذه المحاولة " فهو أول من سعى إلى التقريب لإبعاد شقة الخلاف بين الطرفين"[13]. فهو يرى بأنه لا اختلاف بينهما في الهدف إنما الاختلاف في الوسيلة والغاية واحدة، ويشير الكندي إلى مرتبة الفلسفة وقيمتها بقوله:" إنّها أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة التي حدها: علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق "[14].وهنا يدافع الكندي عن الاشتغال بالفلسفة أو بالحكمة سواءً أكان هذا الاشتغال نظرياً أم عملياً ذلك لأن الفيلسوف بعمله يسعى إلى الوصول للحق ومن ثمّ العمل بهذا الحق الذي يدركه عن طريق النظر العقلي.إذا فليس هناك من التباس أو مشكلة في الاشتغال بالفلسفة كونها تسعى للوصول إلى الحق وكون الشريعة أيضاً تسعى لذلك. فالغاية واحدة إنما الاختلاف يكون بالوسيلة ذلك " الحق في الشريعة مصدره الوحي الي انسكب في قلوب الأنبياء أما الحقيقة الفلسفية فوليدة الجهد الفكري والنظر الاستنباطي" [15]. وبهذا يشير الكندي إلى أن المعرفة واحدة ولكن وسائل الوصول إليها مختلفة ، كما يرى الكندي بأنه من الأشياء الضرورية والواجبة علينا ألا نقلل من أهمية الذين كانوا سبباً في منافعنا البسيطة، فكيف إذن بالذين كانوا سبباً في منافعنا العظيمة. فكل منهم قدَّم لنا ويسَّر لنا ما استطاع من إيضاح قضايا فكرية كانت خفية علينا، ولولا بحثهم ودراستهم لها لما استطعنا التوصل إليها بهذا اليسر " فنبغي علينا أن يعظم شكرنا للتين بيسير الحق فضلاً عمن أتى بكثير من الحق إذ أشركونا في ثمار فكرهم وسهلوا لنا الخفية الحقية بما أفادونا من المقدمات المسهلة لنا سبل الحق فإنهم لو لم يكونوا لم يجتمع لنا من شدة البحث في مددنا كلها هذه الاوائل الحقية التي بها خرجنا إلى الأواخر من مطولباتنا الحقية فإن ذلك إنما اجتماع في الأمصار السالفة المتفادمة عصراً بعد عصر إلى زماننا هذا مع شدة البحث ولزوم الدأب وإيثار التعب في ذلك.[16]و في هذا إشارة على تأكيد واجبنا بشكر الذين قدموا لنا معارفهم وداوموا واجتهدوا في البحث عن الحقيقة لبلوغها فقد كانوا سبباً فيما وصلنا إليه من معارف من خلال تجاوزنا ما بحثوا فيه ووصلوا إلى حقيقته. ويمكننا القول هنا بأن الكندي يعبر عن أهمية الأخذ بعلوم القدماء أينما كانوا في هذه البلدان دون التعصب لأمم دون اخرى . وكأنه يشير إلى التراكمية والتواصل في العلم والوصول إلى الحقيقة فالحقيقة أينما وجدت و مهما بلغ مقداره ا "وينبغي لنا أن لا نستحي من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة فإنه لا شيء أولى يطالب الحق من الحق وليس يبخص الحق ولا يصغر بقائله

[13]- آل ياسين : جعفر ، فيلسوفان رائدان ، ا لكندي والفارابي ، ا لأندلس ، بيروت ، 1980م ، ط1، ص 28 .
[14]- الكندي : يعقوب بن إسحاق : كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى : تحقيق موفق فوزي الجبر، دار النمير ، دمشق ، 1997 ، ص 17 .
[15]- كرم ، أنطوان واليازجي ، كمال : تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف ، بيروت ، 1970 ، ط1، ص 226 .
[16]- الكندي : يعقوب بن اسحاق : كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ، تحقيق موفق فووزي الجبر ، دار المنير ، دمشق ، 1997 م، ص 20 .

ولا يأتي به ولا أحد الحق بل كان يشرفه الحق"[17].فأقوال الكندي، الحال هذه تحمل سلاحها دفاعاً عن الفلسفة والاشتغال بها ذلك لأنه لا يجد اختلاف بين الهدف في الفلسفة أو الدين، الحكمة والشريعة فهدفهم واحد وهو بلوغ الحقيقة لكل الوسائل مختلفة وتأكيداً منه على قوة الصلة بين الفلسفة والدين.فإنه يشير إلى أن المسائل التي تبحث فيها الفلسفة وتقوم بدراستها هي نفس المسائل التي أتت بها الرسل وناقشت بها" لأن في علم الأشياء بحقائقها الربوبية، وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة وجملة علم كل نافع والسبيل إليه والبعد عن كل ضار والاحتراس منه واقتناء هذه جميعاً هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه فإن الرسل الصادقة صلوات الله عليها، إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده" [18].إذا فالكندي يؤكد بوضوح العلاقة الوثيقة بين الفلسفة والدين سواء من حيث الهدف أو من حيث المسائل التي يتم النقاش بها في كل منهما.وفي هذا رداً لأقوال المهاجمين للفلسفة والمشتغلين بها ومحاولة منه للتوفيق بين الحكمة الشريعة، الفلسفة والدين، وأياً كانت قيمة نتائجها التي أسفرت عنها فإنها محاولة جديّة نتجت من صميم الاختلاف بين الفرق الإسلامية وانحياز كل منها لأفكارها فهي مهمة كونها من أوائل المحاولات ومهمة أيضاً لأنها أسفرت عن نتائج إيجابية سواء أكانت لهذه النتائج قيمة كبيرة أو أثرٍ كبير في ردم الشقة بين الفلسفة والدين. أولم تكن فلابد وأنها أفادت وأغنت أفكار الفلاسفة اللاحقين للكندي في محاولاتهم للتوفيق بين الحكمة والشريعة والتي اشتغل فيها أيضاً الفيلسوف الفارابي والذي سنتطرق لمحاولته التي أفاد بها تاريخ الفلسفة في الحضارة العربية الإسلامية.

ثالثاً– محاولة الفارابي في التوفيق :

1–الأهداف السياسية التي كمنت وراء محاولة الفارابي التوفيق بين الحكمة والشريعة:

عرف الفارابي مند نعومة أظفاره بحبه للمعرفة والحياة المعرفية فقد" شبّ الفارابي في بلدته مكباً على الدرس وكانت له مقدرة عجيبة على تعلم اللغات" [19].وتنقل الفارابي بين بغداد وحلب لينهل من علوم بغداد ويعيش في رحاب حلب، ولكنه مكث في بلاط سيف الدولة حيث أعجب بعلمه معارفه وجعله مقرباً إليه " ولا ريب في أنه كان لهذا المزيج الثقافي أثره العظيم في تكوين عبقرية الفارابي.لتنتهي إلى خلاصة جامعة توفيقية تحددت بها معالم الفلسفة الإسلامية من بعد" [20].إذا فقد اتسمت حياة الفارابي إلى حد ما بالهدوء تجاه الكندي الذي عاصر أحداث الخلافات والنزاعات القائمة آنذاك ولعل الفارابي بسبب إطلاعه الموسع على الفلسفة اليونانية وإعجابه الكبير بأفلاطون وأرسطو وأفكارها سعى للتوفيق بين آرائهم من خلال التوفيق بين العقل والنقل ولطالما انتشرت النزعة التوفيقية بين أغلب الفلاسفة المسلمين بين الحكمة والشريعة والفلسفة والدين. مع انتشار الفلاسفة اليونان مع حركة الترجمة وتعارضها مع أفكار رجال الدين المسلمين حول بعض المسائل الدينية. فضلاً عما لاقاه الفلاسفة من مواقف رجال الدين ضدهم حول أي بحث فلسفي لا يتوافق مع النص الديني الأمر الذي دفع الفلاسفة للتوفيق خوفاً من اضطهادهم فيكونون بمنأى عن هذه المواقف ليتمكنوا من العمل بهدوء وحتى لا يعتقد الناس أنهم على خلاف مع الدين ولكن لا يصل الفارابي إلى هذه النقطة فقد حاول في مستهل حياته الفكرية أن يرد متفرقات الحقائق إلى حقيقية واحدة ليوفق بينها وبين الشريعة. [21]

وإضافة إلى ما أسلفنا القول فإن محاولة الفارابي للتوفيق بين الحكمة والشريعة أو الفلسفة الدين كانت نتيجة مفادها.أن

[17]- المرجع السابق ، ص 21 .
[18]- المرجع السابق ، ص 22- 23 .
[19]- الفخوري ، حنا والجر ، خليل : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الجيل ، بيروت ، 1993 م ، ج2، ط3 ، ص 90 ،
[20]- كرم ، أنطوان واليازجي ، كمال : تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف ، بيروت ، 1970 ، ص 237 .
[21]- كرم ، أنطوان ، اليازجي، كمال : تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف ، بيروت ، 1970م، ص 238 .

الحقيقة واحدة لدى كل من الفلسفة والدين وإن كان الطرق التي يعبّر عنها للوصول إلى الحقيقة مختلفة وهذا ما أكده الفارابي من خلال الأفكار والمبادئ التي طرحها.

2-الانعكاسات السياسية لنظرية الفيض عند الفارابي:

لم تأتِ محاولة الفارابي التوفيق بين الحكمة الشريعة ن الفلسفة والدين، من لا شيء وإنما " يعود هذا المنحى التوفيقي بالدرجة الأولى إلى التأثير العميق الذي خلّفه الدين الإسلامي في تكوين الفارابي روحياً وإيمانياً وإلى المكانة العليا التي احتلتها الفلسفة الإغريقية في نفوس المفكرين" [22].قبل أن يبدأ الفارابي بالتوفيق بين الحكمة والشريعة، يذهب إلى أنه اختلاف بين أفلاطون وأرسطو في منهجهما الفلسفي وهو يهدف من رواء ذلك إظهار وحدة الفلسفة فمحاولته هذه هي مرحلة سابقة للتوفيق بين الفلسفة والدين.وفي محاولته للتوفيق بين أفلاطون وأرسطو الذي باعتقاده لا يوجد أي اختلاف بينهما وإن اختلفا فإن اختلافهما ظاهري كلاهما يسعيان لبلوغ الحقيقة. يقول الفارابي "ونحن نجد الألسنة المختلفة متفقة بتقديم هذين الحكيمين وإليهما يساق الاعتبار وعندهما ينتهي الوصف بالحكم العميقة والعلوم اللطيفة والاستنباطات العجيبة والغوص في المعاني الدقيقة المؤدية في كل شيء إلى الحقيقة" [23]. وهذا دليل على رأي الفارابي بأفلاطون وأرسطو بوحدة غايتهما فكلاهما عرَّف الفلسفة بأنها.

العلم بالموجودات بما هي موجودة وأجمع الجمهور على تفلسف هذين الرجلين ومن غير الممكن الشك في هذا التعريف. كما إن إجماع المفكرين على تفلسف أفلاطون وأرسطو لم يكن نتيجة اتفاق بينهم إنما كان نتيجة للبحث والتأمل في أفكارهم ونظرياتهم وهكذا وبعد إثبات الفارابي للاتفاق بين أفلاطون وأرسطو فإنه يتابع محاولته في التوفيق ليوفق بين الفلسفة والدين أو الحكمة والشريعة من خلال نظرية الفيض لديه أو فكرة الخلق. "فقد بنى رأيه في وفاق الفلسفة والدين على أساسين اثنين: يذهب في أحدهما إلى أن الشريعة والحكمة ترجعان إلى أصل واحد فرد بالشريعة إلى الوحي، والوحي من الله، مرد الفلسفة إلى الطبيعة والطبيعة من صنع الله ويذهب في الثاني إلى أن النبي والفيلسوف يستمدان المعرفة من ينوبع العلم الإلهي يتلقاه النبي على يد جبريل حامل الوعي ويستمده الفيلسوف من العقل الفعال"[24]. وبهذا الطريقة يحاول الفارابي التوفيق بين الفلسفة والدين، العقل والنقل، إذ قال: " وأما الأول فليس فيه نقص أصلاً، لا بوجه من الوجوه لا يم لكن وجود أكمل وأفضل من وجوده لا يمكن أن كون موجوداً أقدم منه لا في مثل رتبة وجوده"[25]. وهو في هذه النقطة يوفّق بين الله في الفلسفة وبين الله في الدين الذي ليس كمثلهشيء " فالله عند الفارابي عقل بعيد عن المادة "[26].كما إنه" استطاع أن يحدد الفيض بطريقة عقلية وذلك بقوله إن الله يعقل ذاته وإن العالم صدر عن علمه بذاته"[27]. فالله الواحد بعيد عن كل نقص وبعيد عن المادة لذلك لا يمكن أن يكون فيه كثرة وتعدد فعندما تعقل الله الواحدُ ذاته انبثق عنه ما يسميه الفارابي بالعقل الأول وهذا العقل قادراً على تعقل الله وتعقل ذاته. وعندما تعقل ذاته صدر عنه العقل الثاني وهكذا استمر فيض العقول عن بعضها البعض نتيجة تعقلها لذاتها حتى العقل العاشر أو العقل الفعّال الذي صدر عنه عالم الكون والفساد .فالفيض كما حدده الفارابي من الأعلى إلى الأدنى ،كسلطة الملك و تأمرِه على رعيته، فالأعلى له قوة التأثير على الأدنى وليس للأدنى أي تأثير على الأعلى إلا أن كل ما بالأدنى في حالة

[22]- كرم ، أنطوان واليازجي، كمال : تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف ، بيروت ، 1970 ، ص 239 .
[23]- المرجع السابق، ص 240 .
[24]- كرم ، أنطوان اليازجي ، كمال : تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف ، بيروت ، 1970 م ، ص41 .
[25]- الفارابي، أبو نصر : رسالة في السياسة المدنية ، تحقيق موفق فووزي الجبر ن دار الجبر ، دار الينابيع ، دمشق ، 2006م ، ط1، ص 30.
[26]- الفاخوري ، حنا والجر ، خليل : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الجيل ، بيروت ، 1993 م ، ج2، ط3، ص 113 .
[27]- المرجع السابق، ص 113 .

شوق للوصول إلى الأعلى وإلى مصدرها الذي صدرت عنه. لكن يقول الفارابي " وليس في عالم الكون والفساد مخلوق تيسير له هذا الرجوع إلا الإنسان بشرط أن يبنذ عالم المادة ويتبع تعاليم الشرع بالإيمان وتعاليم الفلسفة بالإدراك والحدس"[28]. يؤكد هنا اتفاق الفلسفة والدين مشيراً إليهما على أنهما الطريقان الوحيدان للوصول إلى الله، إلا أنه لا يمكن للإنسان أن يصل إلى الله إلا عن طريق الشرع أو الفلسفة.وبهذا يحدد إنهما على وفاق في الهدف وهو بلوغ الله ولو اختلفوا في الطريقة أي أن الاختلاف ظاهري فقط. وهاهو ابن رشد ي قول: "ولئن كان بينهما فروق واختلافات ولإزالة الفروق بينهما يجب أن نعمد إلى التأويل الفلسفي وأن نطلب الحقيقة المجردة الواحدة من وراء الرموز والاستمارات المختلفة"[29]. وهكذا فقد رأى الفارابي إنه وفق بين الله في الشرع والله في الفلسفة كما سعى هو للتوفيق بين الحكمة والشريعة أو بين الدين والفلسفة. فوضع نظرية النبوة لأنه" أقام النبوة على أساسٍ نفسيٍّ ثم ربطها بالحقائق المجردة وذهب إلى أن الاتصال بالعقل الفعّال قد يتم أيضاً عن طريق المخيلة والإلهام فضلاً عن طريق التأمل العقلي" [30]. وهو بذلك يشير على أنه كما يستطيع النبي أن يحقق التنبؤ عن طريق المخيلة والإلهام كذلك يستطيع الفيلسوف الاتصال بالعقل الفعال وبلوغ الحقائق ولكي يستطيع الإنسان أن يتصل بالعقل الفعّال يجب أن يصل إلى درجة العقل المستفاد ويقول الفارابي: " فيكون الله ع وجل يوحي إليه بتوسط ا لعقل الفعّال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى الفعل الفعّال يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام وبما يفيض منه إلى قوته المتخلية نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن من الجزئيات" [31]. وهو بذلك يثبت الوفاق بين الفيلسوف والنبي أو بين الوحي والعقل، فكلاهما يتلقيان الحقيقة من نفس المصدر، فالحقيقة واحدة وإنما الاختلاف في طريقة إيصال هذه الحقيقة لكل من الفيلسوف والنبي. وبناءً على هذا الففهم فإنه من خلال النظر في محاولة الفارابي التوفيق بين أفلاطون وأرسطو عمل جاهداً وسعه لإنجاح هذه المحاولة إلا أن الوفاق بين أفلاطون وأرسطو قد يكون من الصعب إثباته وذلك لما عرف عن مثالية أفلاطون وعقلانية أرسطو فالوحدة بالفلسفة – بصفة عامة – قد تكون غير ممكنة فلو كان هناك اتفاق تام بين أفكار الفلاسفة ومذاهبهم لم يكن هناك من داعٍ لوجودهم متجمعين إلا أن الاختلاف في الحياة والأفكار هي التي تولد الجديد فالضدّ يظهر حسنهُ الضّد، غير أن الفارابي في محاولته التوفيق بين الفلسفة والدين، الحكمة والشريعة، كان أكثر توفيقاً فيه من غيره .

رابعا – محاولة ابن رشد في التوفيق:

1-المبررات الإيديولوجية للتوثيق عند ابن رشد:

تعد مشكلة التوفيق بين الحكمة والشريعة، الفلسفة الدين من أبرز القضايا أو المشكلات التي أثيرت في مجتمع الحضارة العربية الإسلامية وذلك لما أحد من شقاق في صفوف المسلمين ومذاهبهم فقد شغلت أغلب المفكرين والفلاسفة المسلمين فيمحاولات منهم للتوفيق بين الحكمة والشريعة، وذلك للتقريب بين إيمانهم ومعتقداتهم الدينية من جهة وبين آرائهم الفلسفية من جهة أخرى . كما ذكرنا آنفاً قدم الكندي والفارابي وغيرهم من الفلاسفة المسلمين مجموعة من المحاولات للتوفيق وإظهار ما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بين الفلسفة والدين إلا أن فيلسوف قرطبة ابن رشد كان له الوقع الأكبر والأثر العميق في محاولته التوفيق بين الحكمة والشريعة، الفلسفة الدين، وذلك مدفوعاً بمجموعة من العوامل والمسوغات التي حثته على التوفيق إضافة إلى ذلك مكانته المرموقة التي كان عليها في عصره ودولته. أمّا

[28]- كرم ، أنطوان ، اليازجي : كمال: تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف ، بيروت ، 1970م ، ص 246 .
[29]- مرحبا ، محمد عبد الرحمن ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، عويدان للنشر، بيروت ، 200 م ، ج 2 ، ص 279 ،
[30]- كرم ، أنطوان ، اليازجي ، كمال: تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف ، بيروت ، 1970 م ، ص 379 .
[31]- الفارابي، أبو نصر: آراء أهل المدينة الفاضلة ، تقديم ألبير نصري نادر ، دار المشق ، بيروت ، 2002، ط8، ص 125 ،

المسوغات التي دفعته للتوفيق منها ما أثارته حركة النقل والترجمة لعلوم وثقافات الأمم الأخرى كالفلسفة اليونانية التي خالفت في أفكارها وآرائها ظواهرالمعتقدات الدينية في الإسلام.فما كان على رجال الدين والفقهاء المسلمين إلا رفضها وإنكارها خوفاً من إفساد الفكر لدى المسلمين، فأصبحت الفلسفة بما تثيره من تساؤلات عقلانية في بعض الأمور الدينية أمراً مرفوضاً أو مُحارباً من قبل رجال الدين الذين راحوا يدفعون بأتباعهم من المسلمين إلى رفض ومحاربة الفلسفة والفلاسفة والتعصب التام للدين أو بالأحرى الانغلاق ورفض كل ما يأتي من قبلهم وفي هذا الأمر رفض للتفكير العقلاني وقد شكل هذا كله خطراً على الفلاسفة المشتغلين بالفلسفة كونها مرفوضة من قبل رجال الدين والمسلمين وخوفاً منهم على حياتهم من هذا التعصب والرفض للفلسفة خاصة عندما وضع الغزالي كتابه، تهافت الفلاسفة، ليكفر الفلاسفة ويشن عليهم حملة عشواء لذلك فقد سعوا للتوفيق ليكونوا بمنأى عن إزعاجاتهم والمشكلات أو الأزمات التي قد تصيبهم. إذا هذا ما كان عليه حال الفلاسفة في ذلك الوقت مع وجود بعض التفاوت في نسبة الهدوء في الأضواع التي قد تحيط بعض المفكرين، وكما ذكرنا فقد وجدت بعض المحاولات للتوفيق بين الحكمة والشريعة من قبل الفلاسفة إلا أنه قد" واجه ابن رشد قضية التوفيق بصرامة، لأنه اصطدم بمقاومة عنيفة ولأنه أحب أرسطو حباً جماً ثم لان تيار الغزالي كان جارفاً فأراد أن يدافع عن أرسطو والفلسفة وأن يوجه إلى الغزالي الضربة القاسية التي تهدُّ أركان مذهبة وإدعاءاته وأن يعرف الناس اخيراً أن الفلسفة لا تناقض الدين بل تدعمه وتفسر رموزه، وأراد من وراء ذلك كله أن ينجو من سهام المتعصبين"[32] . فما كان عليه إلا أن يدافع ويظهر قيمة الفلسفة في تفسير وتأويل رموز النص الديني وما بينهما من اتفاق وتوافق إن كان هناك اختلاف يكون بالظواهر فقط فقد حاول معالجة المشكلة بما يرضي كل من يؤمن بالعقل وبالنص الديني معاً"وهو في دعوته هذه لم يعتد بالدين وحده دون العقل ولا بهذا وحده دون ذاك بل لقد حاول أن يسلك طريقاً وسطاً وذلك ببيان أن كلاً من الحكمة والشريعة في حاجة إلى الأخرى وأن لكل منهما وراودها وإنهما يعّبران عن حقيقة واحدة كلُ على نحوه الخاص ومن ثم لا ينبغي أن يكون بينهما شقاق أو خلاف" [33]. لذلك فقد سعى ابن رشد لإظهار الاتفاق بين الحكمة والشريعة، الفلسفة والدين، من خلال مجموعة من الأفكار والمبادئ وهذا ما سنناقشه.

1-كيفية معالجة ابن رشد لمشكلة التوفيق:

ناقش ابن رشد مشكلة التوفيق بين الحكمة و الشريعة ، الفلسفة والدين مرتكزاً على منهجه العقلاني وفهمها العميق لفلسفة أرسطو. فقد دعّم موقفه في التوفيق بالحجج والبراهين إذ كان أكثر دقة في تناوله لمشكلة التوفيق ممن سبقوه . وسنناقش مجموعة من النقاط التي عالج من خلالها ابن رشد مشكلة التوفيق بين الحكمة والشريعة ومنها: أ . وجوب النظر بالشرع.

ب . الشريعة لها ظاهر باطن.

ج . التأويل وقواعده.

أوجوب النظر بالشرع: يحدد ابن رشد في البداية معنى فعل الفلسفة ويقول: "إن كان من فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها منجهة دلالتها على الصانع فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها وإنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم ذلك كانت المعرفة بصانعها أتم" [34]. وكأنه يشير هنا إلى وحدة الغاية بين الحكمة والشريعة وذلك "إذا الشريعة في جوهرها في درس صانع العالم والحكمة ودرس الموجودات للاستدلال بها على

[32]- الفاخوري ، حنا والجر ، خليل : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الجيل ، بيروت ، 1993 م ، د2، ط3، ص 404 .

[33]- مرحبا، محمد عبد الرحمن : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، عويدات للنشر، بيروت ، 2000م ، ج2، ص 741.

[34]- ابن رشد : فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، تقديم محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1999 م ، ط2، ص 85- 86 .

الصانع"[35]. كما رأى ابن رشد بأن الشريعة دعت إلى النظر العقلي في الموجودات يذكر قوله تعالى :" فاعتبروا يا أولي الأنصار"[36]كما إن قوله تعالى " أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء" [37]. وفي هذه الآية أيضاً دعوة للنظر العقلي في الموجودات جميعها إذاً، "فإن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها وكان الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس أو بالقياس" [38].وبما أن الشريعة أوجبت استخدام النظر أو القياس العقلي فلابد من معرفته ودراسة قوانينه والتعرف عليه عند القدماء ممن سبقونا في دراسته والبحث فيه فقال ابن رشد" فبيّنٌ أنه إن كان لم يتقدم أحد ممن قبلنا بالفحص عن القياس العقلي وأنواعه أنه يبحث علينا أن نبتدئ بالفحص عنه. حتى تكتمل المعرفة به فيبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قال من تقدمنا في ذلك وسواء أكان ذلك الغير مشاركاً لنا أم غير مشارك في الملة فإنه الآلة التي تصح لها التكية ليس تعبير في صحة التذكية ليس تعبير في صحة التذكية بها كونها آلة المشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة وأعني بغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام "[39]. وهو ذلك يؤكد على استخدام القياس ا لعقلي وأنواعه من خلال دراستها حتى ولو وجدت في كتب القدماء من غير ملة الإسلام فليس في هذا ضلال إنما الضلال يكون عند من لديهم نقص في فطرتهم على استخدام وفهم كتب القدماء وقال:" فقد تبين نم هذا النظر في كتب القدماء واجب بالشرع ، وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها وهو الذي جمع أمرين أحدهما ذكاء الفطرة والثاني العدالة الشرعية والفضيلة العلمية والخلقية فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله، وهو باب المؤدي إلى معرفته حق المعرفة، وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى"[40].ومما تقدم من أقوال ابن رشد فقد أثبتت بالحجج البراهين وجوب النظر العقلي في الشرع فقد أ وجب الشرع النظري العقلي في الموجودات وإنه اختلاف بينهما.فالغاية واحدة عند كل من الشرع والفلسفة " فإنّا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له "[41].

ب- الشريعة لها ظاهر وباطن :

لقد أثبتت ابن رشد وجوب النظر العقلي بالشرع واعتبار النظر العقلي والوحي من مصادر المعرفة التي من خلالها نصل إلى الحقيقة " فالحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له"[42].فالحقيقة واحدة لكن تكررت هذه الجملة وسائل الوصول إليها مختلفة ويضيف إلى ذلك لأنها لا تفهم في ظاهرها" مما يؤدي إلى تعارضها مع الفلسفة. كما إنه يوجد أيضاً آيات واضحة في ظاهرها ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ولا أن تخرج كلها عن ظاهرا بالتأويل" [43]. فللشرع ظاهر وباطن منها ما يفهم من ظاهر النص ومنها ما يحتاج

[35]- كرم ، أنطوان اليازجي ، كمال : تراث العرب في العلم والفلسفة ، دار المكشوف ، بيروت ، 1970م، ص 568 .
[36]- القرآن الكريم ، سورة الحشر ، الآية 2،ص 724.
[37]- القرآن الكريم ، سورة الحشر ، الآية 2، ص 724 .
[38]- ابن رشد : فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، تقديم محمد عابد الجابري، مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1999، ط2،ص 87 .
[39]-المرجع السابق ، ص 90- 91 .
[40]- ابن رشد / فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، تقديم محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1999م ، ط2، ص 93- 94 .
[41]-المرجع السابق، ص 96 .
[42]- ابن رشد: فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، تقديم محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1999م، ط2، ص 96 ،
[43]- المرجع ا لسابق ، ص 98 .

إلى التأويل العقلي لكي تفهم بشكل سليم "والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق"[44].إذاً ينقسم الناس حسب استعداداتهم وقدراتهم العقلية وبذلك تنقسم أيضاً أنواع القياسات بالنسبة لانقسام الناس فهي ثلاثة قياسات منها البرهانية، الجدلية، الخطابية "فإن الناس في الشريعة على ثلاثة أصناف :

1 – صنف ليس هو من أهل التأويل أصلاً وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب وذلك أنه لا يوجد أحد سليم العل يعرى من هذا النوع من التصديق.

2– صنف هو من أهل التأويل الجدلي وهؤلاء هم الجدليون بالطبع فقط أو بالطبع والعادة.

3– وصنف من أهل التأويل اليقيني وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة، أعني صناعة الحكمة "[45].واستناداً إلى هذا التصنيف فقد قسم ابن رشد البشر إلى ثلاثة أصناف " البرهانين وهم الفلاسفة ذوو الادلة الصحيحة والجدليين وهم المتكلمون يصلون إلى القين لكنهم لا يخوضون عبابه والخطابين وهم عامة الناس ذوي العقول الكثيفة الفطر الناقصة" [46].وإذا كان للشريعة ظاهر وباطن فإن الظاهر لعامة الناس والباطن لخاصة الناس، فما فهم من الآيات في ظاهرها فهو لعامة الناس أما ما التبس فهمه من الآيات على عامة الناس فهذه يجب تأويلها لكي تفهم من قبل جميع الناس وألا يحصل بسببها انشقاق وبذلك يثبت ابن رشد بأن للشريعة ظاهر وباطن يجوز التأويل في بعض الآيات القرآنية التي يحصل التباس في فهم معناها .

ج – التأويل وقواعده :

فكما أثبت ابن رشد بأن للشريعة ظاهر وباطن الظاهر لعامة الناس والباطن لخاصة الناس وأجاز استخدام التأويل لكي لا يوجد تعارض بين النص الديني والنظر العقلي بحيث يفسر النص الديني أو يؤّول بما يتفق معناه مع المعنى الذي تم التوصل إليه بالنظر العقلي. وقال بأن " معنى التأويل هو إخراج دلالة الألفاظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيه أو بسببه أو لاحقة أو مقارنة"[47].فأجاز التأويل لكن مع مراعاة دلالة المعنى في اللغة العربية فابن رشد أجاز التأويل لأنه متأكد من وجود حقيقة واحدة، لكنها تختلف في مستويات التعبير عنها باختلاف مستويات الفهم لدى الناس الذين تعرض لهم حفاظاً على وحدة الحقيقة بعيداً عن الانشقاق والخلافات وقد أوجد ابن رشد قواعد التأويل وحدد النصوص التي يجب أن تؤول، ومن يحق له القيام بالتأويل كما حدد الذين يمكن أن يطلعوا على نتائج التأويل أو ما توصل إليها لنظر العقلي أو الفلسفي في تفسره للنصوص الدينية.فقد رأى ابن رشد بأن هناك نصوصاً في القرآن الكريم واضحة بذاتها لا تحتاج إلى تأويل وإن تأويل مثل هذه الآيات يؤدي للكفر فقد نهى عن تأويل النصوص الظاهرة بذاتها.كما أنه أجاز تأويل بعض النصوص وذلك لأنه الأخذ بظاهرها يعد كفراً فقد قال ابن رشد" وها هنا أيضاً ظاهرة يجب على أهل البرهان وتأويله وحملهم إيّاه على ظاهره كفر تأويل غير أهل البرهان له وإخراجه عن ظاهره كفر في حقهم أو بدعة. [48]كما قال أيضاً:" وها هنا صنف ثالث من الشرع مترددين هذين الصنفين يقع فيك الشك فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذي لا يجوز تأويله ويلحقه آخرون بالباطن الذين لايجوز حمله على الظاهر للعلماء" [49]. إذاً فد صنَّف ابن رشد ثلاثة أصناف

---

[44]- المرجع السابق ، ص 98
[45]- المرجع السابق ، ص 118 .
[46]- الفاخوري ، حنا والجر ، خليل : تاريخ الفلسفة العربية ، دار الجيل ، بيروت ، 1993، ج2، ط3،ص 409 .
[47]- ابن رشد : فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تقديم محمد عابد الجابري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1999م ، ط2، ص 97 .
[48]- المرجع السابق ، ص 11
[49]- المرجع السابق، ص 112 .

من النصوص في الشرع صنف يجب أخذه على ظاهرة وتأويله يكون كفر وصنف يجب تأويله من قبل أهل البرهان لأن أخذها على ظاهرها وتأويل غيرهم لها يعد كفراً.كما أنه هناك صنف ثالث متردد بين هذين النوعين السابقين فيرى البعض بضرورة تأويله بينما البعض الآخر بعدم ضرورة ذلك. بما أن الناس على ثلاثة مستويات من الفهم يرى ابن رشد بأن التأويل يجب أن يكون من قبل أهل البرهان، أي الفلاسفة لا يجوز لغيرهم التأويل إنما يجب عليهم أخذ ظاهر النص والتعامل معه فقال: " أما من كان من غير أهل العلم فالواجب عليه حملها على ظاهرها وتأويلها في حقه كفر لأنه يؤدي إلى الكفر" [50]. فابن رشد لا تجيز استخدام التأويل سوى لأهل التأويل، كما نبّه ابن رشد إلى ضرورة عدم الإفصاح عما نتج عن التأويل بقوله: " وهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الج دل ، فضلاً عن الجمهور ومتى صرح بشيء من هذه التأويلات إلى من هو من غير أهلها وبخاصة التأويلات البرهانية لبعدها عن المعارف المشتركة أفضى ذلك بالمصرح به المصرح له إلى الكفر "[51].وذلك نتيجة لعدم استيعاب أو تقبل هؤلاء الناس لما أتى به التأويل فإنه من الواجب عدم الإفصاح بها إلا لأهل البرهان" ولهذا يجب ألا تثبت التأويلات إلا في كتب البراهين لأنها إذا انت في كتب البراهين لم يصل إليها إلا من هو أهل البرهان "[52].وبهذا يكون ابن رشد قد حدد كما أنه قد شدد على وجوب الالتزام بقواعد التأويل وبما يجب تأويله وعدم تأويله من يحق له التأويل ومن لا يحق له التأويل وقد أسند الخلافات والنزاعات والحروب التي سادت وقتها إلى الذين أشاعوا في مؤلفاتهم ما نتج عن التأويل فسادت الفوضى وعمّت الخلافات وأدى إلى الانشقاق بل وازدياد الانشقاق يولد خراباً.

خاتمة :

ومما تقدم ربما يمكننا القول بأن مشكلة التوفيق بين الحكمة والشريعة، الفلسفة والدين، التي أُعدت من أكبر المشاكل المثارة في مجتمع الحضارة العربية الإسلامية بماأوليت به اهتمام من قبل أغلب الفلاسفة والتي شكلت منعطفاً حقيقياً لمجرى تاريخ الفكر العربي نحو الفكر الفلسفي. وعبر عدة محاولات كان أنضجها كما رأينا محاولة ابن رشد للتوفيق بين الحكمة والشريعة إذا كانت محاولة أكثر تماسكاً ورصانة من المحاولات السابقة لها على الرغم من أن الكندي هو أول من خاض بمشكلة التوفيق من الفلاسفة الإسلام وجاء بعده الفارابي الذي عالجها من خلال فلسفته في نظرية الفيض ونظرية النبوة إلا أنها كما ذكرنا كانت أكثر تبلور ووضوح عند ابن سينا. ربما لأن وطأة الخلاف بين الفلسفة والدين كانت أخف أو أقل تأثير في المغرب في كل الأحوال من الواجب علينا شركهم جميعاً لما قدموه لنا من معارف وما كشفوه من نقاط غامضة فقد أفلح فلاسفتنا في ولوج الفكر الراقي للكشف عن وجهة النظر العالية التي تجمع شمل الآراء الفلسفية المتعارضة فكان التوفيق سببها.

[50]- المرجع السابق ، ص 113 .
[51]- المرجع السابق ، ص 119 ،
[52]- المرجع السابق ، ص 121 .

المصادر المراجع :

1-أبو نصر الفارابي: *آراء أهل المدينة الفاضلة*، تقديم ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 2002، ط8 .

2-أبو نصر الفارابي: *رسالة في السياسة المدنية*، تحقيق موفق فوزي الجبر، دار الينابيع، دمشق، 2006، ط1

3-ابن رشد: *فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال* ، تقديم محمد عابدي الجابري، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999م، ط2.

4-جعفر آل ياسين : *فيلسوفان رائدان، الكندي والفارابي*، دار الأندلس، بيروت ، 1980 م.

5-حنا الفاخوري وخليل الجر: *تاريخ الفلسفة العربية*، دار الجليل، بيروت،ج1.

6-كرم ،أنطوان وكمال،اليازجي: *تراث العرب في العلم والفلسفة*، دار الجليل، بيروت،ج1.

7-محمد عبدالرحمن، مرحبا: *من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية*، عويدات للنشر، بيروت 2000 م .

8-يعقوب بن اسحق الكندي: *كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى* ، تحقيق موفق فوزي الجبر، دار النمير، دمشق، 1997م .