

## الفلسفة الإسلامية.

قبل الحديث عن الفلسفة الإسلامية لابد من الإشارة إلى:

### التباين بين الفلسفة والعقيدة الإسلامية.

إنَّ أوجه الخلاف والتباين بين الدين والفلسفة تكون موجودة بين الدين السماوي المنزل من الله عز وجل، وبين الفلسفة التي هي ابتكار إنساني وصنعة بشرية.

### وذلك كالتالي:

١ - **العقيدة الإسلامية ربانية في مصدرها، ولهذا تتميز عن التصورات الفلسفية التي ينشئها الفكر البشري، ومادامت العقيدة ربانية فهي متكاملة وشاملة، وهي مبرأة من النقص وخالية من العيوب، وبعيدة عن الظلم وبالتالي فإنها وحدها تشبع الفطرة الإنسانية.**

**بينما الفلسفة بشرية في مصدرها؛ أي هي من تفكير العقل البشري وحده، مع اعتماده على الخيال الذهني والتفكير المجرد، وهي أيضاً صدىً كبيراً للبيئة التي يعيش فيها الفيلسوف إذ يتأثر بها إلى حد كبير، لذا فإن هذه الفلسفة تعيش في أذهانهم فقط، أي لم تتفاعل مع مشاعر الناس ونفوسهم، ولم تترك آثاراً إيجابية في سلوك الناس وحياتهم ولكون الفلسفة بشرية فإن النقص والاضطراب وعدم الشمول من سماتها وميزاتها الجوهرية، ولكونها بشرية لم تنفع البشرية، ولن تتقدم بها خطوة واحدة إلى الأمام.**

٢ - **العقيدة الإسلامية ثابتة بثبات مصدرها، وثبات مبادئها وثبات غايتها، قال تعالى: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ". سورة الروم الآية: ٣٠ .**

وقال تعالى: "وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ". سورة الأنعام الآية: ١١٥ .

وقال تعالى: "وَأْتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِداً" سورة الكهف الآية: ٢٧ .

وثبات العقيدة لكونها من عند الله، ولقد انقطع الوحي بالتحاق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى، وبقيت نصوص الدين ثابتة إلى يوم الدين، وإذا كان الإنسان يتحرك ويتطور وينمو، وتتبدل حاجاته ومتطلباته وتغيير، فإن ذلك يكون داخل إطار العقيدة الثابتة التي تتسع

لحركة الإنسان وتطوره.

أمّا الفلسفة فإنّ أنماطها مختلفة ومتغيرة ومتطورة، فكل فيلسوف تختلف فلسفته عن غيره، كما أن فلسفة فترة زمنية معينة؛ تختلف عن فلسفة الفترة التي سبقتها أو التي تليها.

٣- العقيدة الإسلامية يرتضيها العقل، ويطمئن لها القلب، وتستقر في الوجدان، وتتفاعل مع المشاعر والأحاسيس البشرية، وبالتالي تنعكس على سلوك الإنسان وتصرفاته في واقع الحياة؛ وتاريخنا الإسلامي يشهد كيف غيرت العقيدة حياة الناس وأنماط سلوكهم وواقعهم الاجتماعي والخلقي والثقافي، فلقد أحدثت العقيدة نقلة كبيرة وتغيراً شاملاً في حياة الإنسانية، وبدراسة واقع المجتمع الجاهلي ثم واقع المجتمع الإسلامي ندرك ذلك ببساطة وبكل وضوح.

بينما الفلسفة في كل صورها ومذاهبها على اختلاف العصور هي نتاج العقل الإنساني المحدود القاصر القابل للتغيير والتبديل والتحول، وقد يقترب من الحق، وقد لا يقاربه أبداً. ولذا فإنّ التخالف والتعارض والتفاوت من سمات المذاهب الفلسفية، التي هي بمجموعها فروض وتقديرات وآراء واجتهادات تدور في فلك الإمكان والاحتمال، وقد تقترب من دائرة الأسطورة والخيال كما في الفلسفة الهندية والصينية واليونانية القديمة .

#### ٤- الاختلاف في طبيعة المنهج .

فمنهج الدين مبني على الإيمان والتسليم، والمتابعة والانقياد لجملة أصوله وأركانه، والتطبيق العملي لتشريعاته وأحكامه .

أما الفلسفة فبحث عقلي صرف قوامه الحجة والمنطق والاستدلال سواء أدى إلى إثبات جملة من قضايا الفطرة - ومنها مبادئ أساسية أثبتها الدين - أم أدى إلى إنكار جملة ما ثبت من الدين بالضرورة، فالفلسفة عبر تاريخها شهدت مذاهب مؤمنة بوجود الإله الخالق البارئ، ومذاهب ملحدة تنكره وتنكر ما وراء المادة كالروح والبعث.

٥- العقيدة الإسلامية تعتمد في تقريرها على الأدلة السمعية والعقلية المأخوذة من القرآن والسنة، وهي أدلة قطعية الثبوت والدلالة توصل إلى المطلوب بيسر وسهولة، وهي شفاء لما في الصدور، شفاء من ألوان الشبه والشكوك والشبهات، قال تعالى: (يا أيها النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ) سورة يونس الآية: ٥٧ .

وقال تعالى: (وُنزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ) سورة الإسراء الآية: ٨٢.

بينما تعتمد الفلسفة في تصوراتها على الآراء العقلية البشرية القاصرة، كما تعتمد على المصطلحات الغامضة والقضايا الذهنية المجردة التي يصعب فهمها، وإن تيسر فهمها للبعض فإنها لا توصل من يدرسها إلى الحق واليقين، ولن تسلمه من الشكوك والشبهات والأهواء، بل جعلتهم محلاً للطعن والإسقاط، وأدت ببعضهم إلى الضلال، لقد استطاع الشيطان أن يتناول على الفلاسفة وأن يتخذهم مطية إلى الضلال والإضلال من جهة أفرادهم بمعتقداتهم ومعقولاتهم، وقولهم بالظن، واعتمادهم على الخيال الذهني في مجال العقيدة دون التفات منهم إلى مسلك الأنبياء وأتباعهم في إثبات العقيدة وتقريرها.

إنَّ الحجج والبراهين التي تسوقها العقيدة الإسلامية يستفيد منها جميع الناس: عامهم وعلمائهم، بينما براهين وحجج الفلسفة فإنَّ فهمها مقصور على طائفة معينة من الناس وهي قليلة، وهي تكلف العقل البشري العنت والمشقة، فلا تكاد تخلو من التعقيد والتكليف والتطويل، لذا فإنها ولَّدت لبعض الناس أمراض الشبه المفسدة للعلم، والمفسدة للإدراك والتصور.

٦- الواقعية: العقيدة الإسلامية تمتاز بالواقعية، فهي تصور يتعامل مع الحقائق الموضوعية ذات الوجود الحقيقي المستيقن، والأثر الواقعي الإيجابي.

بينما الفلسفة تتعامل مع تصورات عقلية مجردة، أو مع مثاليات لا مقابل لها في عالم الواقع، أو لا وجود لها في عالم الواقع.

ثمَّ إنَّ التصميم الذي تضعه العقيدة للحياة البشرية يحمل طابع الواقعية، لأنه قابل للتحقيق الواقعي في الحياة الإنسانية، ولكنها في الوقت ذاته واقعية مثالية، أو مثالية واقعية، لأنها تهدف إلى أرفع مستوى وأكمل نموذج، تملك البشرية أن تصعد إليه.

### الفائدة من دراسة الفلسفة الإسلامية:

يمكن القول إن دراسة الفلسفة فيها بعض الفوائد منها:

١- توضيح القضايا الدينية التي تناولها فلاسفة الإسلام بالبحث والدرس، وتبيين المنهج الذي سلكوه في دراسة هذه القضايا، وتبيين طريقتهم فيما سموه توفيقاً بين الإسلام وبين ما أنتجه العقل الإنساني من تصورات في مسائل الألوهية والعالم.

٢- دراسة الفلسفة الإسلامية تهيئ الفرصة للاطلاع على مشاكلها ومسائلها، ومدى تأثرها بالفلسفات الدخيلة، التي اعتمد عليها كثير من علماء الكلام في شروحهم لمسائل العقيدة

الإسلامية، مما أدى إلى تفرقهم أحزاباً متنازعة، وإلى تعصب كل فريق لرأيه بإزاء شرح المسائل الإلهية، ومن ذلك موقف الفرق الإسلامية إزاء مسألة صفات الله... وغيرها من القضايا الاعتقادية التي احتدم الخلاف فيها بين فرق المسلمين.

٣- دراسة الفلسفة الإسلامية تمكّن العلماء المسلمين من الرد على انحرافات وضلالات الفلاسفة الإسلاميين وكشف زيوفهم، وإبعاد تأثيراتها السيئة عن أبناء الإسلام، وتخليص العقيدة الإسلامية من أدران الفلسفة وركامها.

٤- دراسة الفلسفة تمكّن الباحث المسلم من معرفة أوجه التباين والاختلاف بين الدين الحق والفلسفة.

٥- يتعرف منها الباحث على بيان المبررات الشرعية التي جعلت علماء الإسلام يحكمون بتضليل وتكفير وإلحاد الفلاسفة.

### دخول الفلسفة اليونانية بلاد المسلمين:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إنّ أمتنا أهل الإسلام ما زالوا يزنون بالموازن العقلية، ولم يسمع سلفاً بذكر هذا المنطق اليوناني، وإتّما ظهر في الإسلام لما عرّيت الكتب الرومية في عهد دولة المأمون أو قريبا منها".

**وذكر السيوطي قصة دخول الفلسفة اليونانية إلى المسلمين، فقال: إن يحيى بن خالد البرمكي -وهو من الفرس الذين كانت لهم صولة ودولة في حكم العباسيين - هو الذي جلب كتب الفلسفة اليونانية إلى أرض الإسلام من بلاد الروم، حيث أرسل البرمكي إلى ملك الروم يطلب منه هذه الكتب، وكان الملك يخاف على الروم أن ينظروا في كتب اليونان فيتركون دين النصرانية ويرجعون إلى الوثنية ديانة اليونانية، ومن ثمّ تتفرق كلمتهم وجمعهم، فجمع الكتب اليونانية ووضعها في بئر وأغلق عليها بالحجر والحص، فلما علم يحيى بن خالد البرمكي بها أرسل لملك الروم في طلبها، ولقد فرح ملك الروم لهذا الطلب، فجمع بطارقه وقال لهم: ما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية إلاّ أفسدتها وأوقعت بين علمائها، وإنّ القوم الذين يطالعون هذه الكتب سيهلك دينهم وستبدد جماعتهم، وأنا أرى أن نرسلها للمسلمين حتى يتلون بها ونسلم نحن من شرّها، وإيّ لا آمن أن يأتي من بعدي من يخرجها للناس فيقعوا فيما أخاف منه، فقال البطارقة نعم الرأي أيّها الملك فأرسلها للمسلمين الذين طلبوها، فبعث الكتب اليونانية إلى يحيى بن خالد**

البرمكي، فلما وصلت إليه جمع عليها كل زنديق وفيلسوف. وبدأ التعريب والنقل على يد البرمكي، وأكمل ذلك الخليفة العباسي المأمون، ويقال إنّ أول من بدأ بتعريب الكتب اليونانية هو خالد بن يزيد بن معاوية لما أولع بكتب الكيمياء.

### ومن المسلم به أنّ فلسفة أرسطو نُقلت إلى العربية:

إمّا مباشرة من اليونانية، وهذا هو شأن كتاب المقولات الذي نقله حنين بن إسحاق.

وإمّا عن طريق السريانية التي طبعتها أساليب اليونان في التعبير .

وكانوا يؤثرون الترجمة الحرفية باعتبارها تمثل الأسلوب العلمي الصحيح للنقل، كما كانت معرفة هؤلاء المترجمين بالعربية غير متينة، بل كانت أحياناً لا تتجاوز معرفة العامية، وأمّا معرفتهم بالفلسفة، فلم تكن حقاً معرفة المختصين، ولم تكن مقصودة لذاتها، بل كانت عندهم وسيلة لإتقان الترجمة، وربما اكتسبوها عن طريق التمرس على نقل النصوص الفلسفية .

وهؤلاء المترجمين كانوا في غالبيتهم على دين النصارى، ومنهم من هو على دين الصابئة، وليس فيهم مسلم واحد، ممّا ترتّب عليه أنّهم تركوا تعاطي الاحتكاك بالنص القرآني .

فكانت الترجمة الحرفية، والنقص في إجادة العربية الفصحى، والضعف في التكوين الفلسفي، وسيطرة المعتقد غير الإسلامي، ممّا أدّى إلى وضع لغوي جداً معقد لا تفيد معه معرفة قواعد اللسان العربي ولا أساليب الكتابة العربية .

كما أدّى إلى دخول العقائد الكفرية إلى الفكر الإسلامي .

### التوفيق بين الفلسفة والدين عند بعض فلاسفة الإسلام :

حاول الفلاسفة الإسلاميون التوفيق بين الدين والفلسفة، وذلك لاعتقادهم أنّ الدين والفلسفة يساند كلّ منهما الآخر في كلّ المسائل الجوهرية .

وإنّ بدا بينهما تعارض فإنّه ليس حقيقياً، وإنّما نشأ نتيجة لسوء فهم كليهما، ونودّ أن نشير هنا إلى أنّ عملية التوفيق بين الدين والفلسفة لم يتدعها الفلاسفة الإسلاميون، بل سبقهم إليها فلاسفة ينتسبون إلى الديانتين اليهودية والنصرانية.

### ومن هؤلاء:

١- (فيلون اليهودي ٢٠ ق م. - ٥٠ م ) الذي افتتن بالفلسفة اليونانية، وجعل هدفه في الحياة التوفيق بين الكتاب المقدّس عند اليهود والفلسفة اليونانية، وخاصة فلسفة أفلاطون.

٢- (كليمنتس الأسكندري النصراني ٧٠ - ١٥٠ م) الذي زعم أنّ الفلسفة في ذاتها ليست شراً، وأن المعرفة نوعان:

الأولى: عن طريق الوحي، وبدأت في العهد القديم، واكتملت في العهد الجديد.

والثانية: عن طريق العقل الطبيعي، وهي التي جاء بها فلاسفة اليونان.

٣- (أوريجنس ٢٥٤ - ١٨٥ م) وهو أول نصراني يرسم الحدود بين العقل والوحي، وحاول جاهداً أن يؤيد العقيدة المسيحية ببيان اتفاقها مع الفلسفة اليونانية، فكان بذلك واضع الأساس لفلسفة العصور الوسطى.

وأما بالنسبة للفلاسفة الإسلاميين: فلقد احتلت ظاهرة التوفيق بين الفلسفة والدين مكانة هامة بالنسبة لفلاسفة المشرق غير أنّها كانت أكثر أهمية بالنسبة لفلاسفة المغرب.

ولعل هذا يظهر بالخصوص في أنّ فلاسفة المشرق لم يفرد منهم أحد هذه المسألة بكتاب خاص في حين أننا نجد من فلاسفة المغرب كابن طفيل الذي أفرد لهذا الموضوع كتاباً خاصاً هو قصته المشهورة "حي بن يقظان".

كما خصص ابن رشد لنفس الموضوع كتابين هما: (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، والكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة).

ويضاف إلى هذا ما أورده في كتابه (تهافت التهافت) وفي بعض شروحه لكتب أرسطو.

ولقد أدّت محاولات الجمع بين الشرائع السماوية السابقة وبين الفلسفة من جانب هؤلاء إلى زيادة تحريف للدين والعقيدة التي جاء بها رسل الله تعالى، وكانت سبباً قوياً في تسرب الإلحاد إلى أتباعها.

وفلاسفة الإسلام شغلوا بهذا التوفيق.

وقد بدأه الكندي، لأنّه أولّ الفلاسفة وتبعه غيره من فلاسفة المشرق كالفارابي وابن سينا

وغيرهما، وكذلك فلاسفة المغرب اهتموا بهذا الموضوع اهتماماً كبيراً وفي مقدمتهم ابن طفيل وابن

رشد.

لقد بدأت عملية التوفيق بين الدين الإسلامي والفلسفة مع حركة النقل والترجمة للكتب الفلسفية اليونانية، فقد ترجمت كتب كثيرة من المنطق والفلسفة من السريانية واليونانية والفارسية إلى اللغة العربية، وكان أكثرها لأرسطو، وكان لترجمتها إلى العربية الأثر الأكبر في زعزعة عقائد بعض أهل

البدع، وإدخال الفكر الدخيل في حياة المسلمين الفكرية.

وتفصيل القول عن الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين كالتالي:

أولاً: الكندي ( فيلسوف العرب ) ١٨٥ - ٢٥٦ هـ

هو أبو يوسف يعقوب بن إسحق سمي بالكندي نسبة إلى بلدته كندة من بني كهلان ببلاد اليمن، وهو فيلسوف العرب وأول من تفلسف منهم آخذاً بمذهب المشاءين وتأثر بفلسفة أرسطو مصطبغة بالأفلاطونية المحدثة، ولد ونشأ بالكوفة وكان أبوه أميراً عليها في زمن المهدي والرشيد، درس وتعلّم في البصرة، ثم بغداد علوم الدين واللغة والأدب بدأ حياته العقلية متكلماً، وشارك المعترلة في بحوثهم المتعلقة بالعدل والتوحيد والاستطاعة والنبوة، وله فيها رسائل، في عصر كان يروج بألوان شتى من المعارف والعلوم القديمة والحديثة فأكب الكندي عليها وأتقنها، وكان عالماً في الطب والفلسفة والمنطق والفلك والرياضيات والجغرافيا والموسيقى، ولكن أكثر علمه في الفلسفة، وكان له دور في تهذيب الكتب المترجمة فحاول إصلاحها .

وله مؤلفات في مختلف العلوم في المنطق والموسيقى وعلم النجوم والفلك والهندسة وغيرها وله كتب ورسائل في الفلسفة منها :

رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ورسالة في الفلسفة الأولى، وله كتاب إلى المعتصم بالله .

منهجه الفلسفي

اتبع طريقة التخيير والتلفيق فهو مسلم معتزلي، ومع ذلك فهو فيلسوف محب للفلسفة، فقام بالتوفيق بين الآراء الفلسفية واختيار بعضها، والتوفيق بين الدين والفلسفة .

وأهم المسائل الفلسفية عند الكندي:

١ - التوفيق بين الدين والفلسفة .

هو أول فيلسوف حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، فيرى أن الفلسفة علم العقل والدين علم الحق، وما جاء به الدين موافق للعقل، فإن الحقائق التي تأتي بها الفلسفة لا بد أن تكون موافقة للدين، وجمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات، واتخذ من التأويل منهجاً للتوفيق بين الوحي والعقل، وقد مهد الكندي بمصنفاته ونظرياته مجال البحث لمن جاء بعده من الفلاسفة والعلماء.

يقول الكندي: في علم الأشياء بحقائقها ( يقصد بذلك الفلسفة ) علم الربوبية، وعلم الوحدانية،

وعلم الفضيلة، وجملة علم كل نافع، والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار، والاحتراس منه واقتناء هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه؛ فإن الرسل الصادقة إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده، وبلزوم الله وحده، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده. المجردة والكلية؛ لأنها موجهة إلى الخاصة.

ولذا هاجم الكندي خصوم وأعداء الفلسفة، ودافع عن الفلسفة دفاعاً شديداً، فقال: إنَّ عداء هؤلاء للفلسفة إمَّا لضيق فطنهم عن أساليب الحق، وإمَّا لدرانة الحسد المتمكن من نفوسهم البهيمية، أو هو ناشئ عن سوء قصد منهم، إنَّهم غرباء عن الحق، وإن تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق... إنَّهم يعادون الفلسفة دفاعاً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها من غير استحقاق. وهكذا يعتقد الكندي بوجود الاتفاق بين الفلسفة والدين ويجمع بينهما على أهداف وحقائق واحدة، ويرى أنَّ غرض الفيلسوف في عمله إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق، وأنَّ الفلسفة أشرف صناعة، ودراستها واجبة على من أقرها ومن أنكرها، وهي تسير في ركاب الدين خادمة له.

## ٢- الأدلة على وجود الله تعالى .

استخدم الكندي بعض الأدلة في الاستدلال على وجود الله تعالى منها: دليل الحدوث، ودليل الكثرة والنظام والتدبير .

### أ- دليل الحدوث .

الشيء لا يمكن أن يكون علة لذاته، فالعالم حادث وله بداية في الزمان لأنه متناه، ومن ثم فلا بد له من محدث، ومحدثه هو الله تعالى .

ويدل على حدوث العالم بدايته فالزمان والحركة والجرم لها بداية فأول الزمان حركة الجرم وكل ما له بداية له نهاية، وكل ما كان كذلك فهو حادث .

### ب- دليل الكثرة والنظام .

الأشياء لا يمكن أن يكون فيها كثرة بلا وحدة، ولا وحدة بلا كثرة في كل محسوس، ولما كانت المحسوسات كلها مشتركة في الكثرة والوحدة، وتسير بإتقان ونظام، كان ذلك عن علة لا عن صدفة، وهذه العلة هي أمر آخر غير الأشياء الموجودة بالعالم، لأنه لو كان كذلك لاستمر بنا التسلسل إلى ما لا نهاية، وهذا غير ممكن، فلم يبق إلا أن يكون هناك علة أخرى غير هذه المحسوسات.

ويرى الكندي أن الله تعالى خلق العالم من عدم مخالفاً بذلك التصور اليوناني .

### ٣- النفس وقواها .

يعرف الكندي النفس بأنها: استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة .

وهو نفس تعريف أرسطو .

ويعرفها أيضا بأنها: جوهر عقلي متحرك من ذاته .

وهو نفس تعريف أفلاطون، وهذا يبين مدى حرص الكندي على التلفيق بين الآراء الفلسفية .

ويرى خلود النفس مع تردده في وجودها قبل البدن أو معه .

#### **قوى النفس:**

يرى الكندي أن للنفس ثلاث قوى - متابعا في ذلك أفلاطون - وهي :

أ- **الغضبية:** وهي التي تحرك الإنسان في بعض الأوقات فتحمله على ارتكاب الأمر العظيم .

ب- **الشهوانية:** وهي التي تتوق في بعض الأوقات إلى بعض الشهوات .

ج - **العقلية:** وهي التي تدرك الموجودات أي صور الأشياء بدون مادتها، وتدرك المبادئ العامة ،

والأنواع والأجناس وليس الأشخاص .

ولما كانت الموجودات محسوسة ومعقولة، كان البحث عن الحق لا بد أن يكون بالأدوات المناسبة

في موضوع الإدراك، فلا يمكن أن يتصور المعقول على غرار المحسوس .

### ٤- العالم.

تأثر الكندي في حديثه عن العالم بأرسطو تأثرا كاملا، فالعالم عنده ينقسم إلى قسمين متباينين

يفصل بينهما فلك القمر: **قسم تحت فلك القمر** وهو الأرض وما حولها ويخضع للكون

والفساد، و**قسم فوق فلك القمر**، وهو العوالم العلوية، أوسع من الأول، ولا يخضع لعوامل الكون

والفساد، ولا يوجد خلاء ؛ لأنه ليس خارج السماء شيء والسماء كروية .

#### ثانيا: الفارابي - المعلم الثاني ٢٥٧ - ٣٣٩ هـ

هو أبو نصر محمد بن محمد طرخان بن أوزلغ المعروف بالفارابي. تركي الأصل، وفارابي نسبة إلى

فاراب بتركستان، ارتحل إلى بغداد طلبا للعلم تتلمذ فيها على أبي بشر متى بن يونس وكان

نصرانيا.

درس الفارابي في بغداد المنطق واهتم به اهتماما بالغا، وكان اعتناؤه بالمنطق الأرسطي شرحا

وتعليقا سببا في تلقيه بالمعلم الثاني خلفا لأرسطو المعلم الأول، وظل ببغداد حوالي ثلاثين عاما

أمضاها في الدرس والشرح والتعليم، ثم انتقل إلى دمشق، وكان مؤثرا للعزلة والتكشف متفرغا للدرس والتعليم ولا يرى إلا عند مجمع ماء أو اشتباك رياض، ثم اتصل بعد ذلك بسيف الدولة الحمداني صاحب حلب، فجعله من خواصه وضمه إلى بلاطه .

كان الفارابي في بيئة مليئة بالأفكار المتعارضة فهناك الباطنية، والصابئة، والفلاسفة، وهذا ما كان له أثره الكبير على فكر الفارابي كما سنرى في فلسفته .

### أهم مؤلفاته :

تنوعت كتب الفارابي بين الشرح والتلخيص والتأليف، ومن أهم كتبه الفلسفية :

- الجمع بين رأيي الحكيمين أرسطو وأفلاطون .
- عيون المسائل .
- آراء أهل المدينة الفاضلة .
- تحصيل السعادة .
- السياسة المدنية .
- إحصاء العلوم .

توفي الفارابي أثناء انتقاله من دمشق إلى عسقلان على يد جماعة من اللصوص كما يقرر بعض المؤرخين .

### منهجه الفلسفي :

فلسفة الفارابي تلفية حاول من خلالها الجمع بين رأي أفلاطون وأرسطو ورفع الخلاف بينهما، فقد خلط بين رأييهما وخيل إليه أنه يستطيع الجمع بينهما بطريقة تعسفية ظاهرة، وكذلك محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة، وهذا ما اهتم به الفلاسفة بدءا من الكندي .

### من أهم المسائل الفلسفية عند الفارابي :

قبل تفصيل القول في المسائل الفلسفية عند الفارابي يجدر الإشارة إلى أن الفارابي يرى أنّ الدين الإسلامي لا يناقض الفلسفة اليونانية، وإن كانت هناك فروق ومتناقضات ففي الظواهر لا في البواطن، ويكفي لإزالة الفروق أن نعمد إلى التأويل الفلسفي ونطلب الحقيقة المجردة من وراء الرموز والاستعارات المختلفة.

فالدين والفلسفة يصدران عن أصل واحد هو العقل الفعال، ومن ثمّ فلا فرق بينهما، ولا خلاف

بين الحكماء والأنبياء وبين أرسطو ورسول الإسلام صلى الله عليه وسلم .  
 وحاول أن يثبت أن لا خلاف بين الفلسفة اليونانية، وبين عقائد الشريعة الإسلامية، وعنده أن  
 الفلسفة والدين أمران متفقان، لأنّ كلا منهما حق، والحق لا يخالف الحق.  
 وكذلك آمن الفارابي بوحدة الحقيقة مما حدا به إلى التوفيق بين الحكيمين أفلاطون وأرسطو كخطوة  
 أولى في سبيل التوفيق بين الوحي والعقل، على أساس أنّ كلا من النبي والفيلسوف يستمد الحقيقة  
 من العقل الفعال واهب الصور، وأنّ الاختلاف بينهما إنّما هو اختلاف في طريقة الوصول، وكيفية  
 عرض هذه الحقائق؛ ذلك أنّ النبي بحكم ما عنده من قوة المخيلة يتصل اتصالاً مباشراً بالعقل  
 الفعال؛ فتفيض عليه الصور والحقائق بدون عناء، وتعرض هذه الحقائق في قالب مبسط ومشخص  
 تقريباً للأذهان؛ لأنها موجهة إلى عامة الناس وجمهورهم في حين أن الفيلسوف بحكم ما عنده من  
 القوة العاقلة، وتدخل من العقل الفعال يدرك الحقائق في صورها.  
 لذلك نجد عند الفارابي أن النبي والفيلسوف يرتشفان من معين واحد ويستمدان علمهما من  
 مصدر رفيع، والحقيقة النبوية والحقيقة الفلسفية هما على السواء نتيجة من نتائج الوحي، وأثر من  
 آثار الفيض الإلهي على الإنسان.

بل يذهب الفارابي إلى أبعد من ذلك حين يقرر أن موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة  
 واحدة، يقول في كتابه (تحصيل السعادة): فالملة محاكية للفلسفة... وهما تشتملان على موضوعات  
 بأعيانها، وكلاهما تعطي المبادئ القصوى للموجودات، وتعطيان الغاية القصوى التي لأجلها كون  
 الإنسان، وهي السعادة القصوى، والغاية القصوى، وكل ما بين الدين والفلسفة من فرق عند  
 الفارابي هو أن الفلسفة تعطينا الأدلة والبراهين العقلية والدين يعطينا الأدلة والبراهين الإقناعية.  
 مما سبق يتبين أنّ الفارابي يرى أنّ الدين والفلسفة يرميان إلى تحقيق السعادة عن طريق الاعتقاد  
 الحق، وعمل الخير وأن موضوعاتهما واحدة، والمعارف كلها صادرة عن واجب الوجود بواسطة  
 العقل الفعال وحيّاً كانت تلك المعرفة أم غير وحي، فلا فرق بين الفلسفة والدين من جهة  
 غايتهم، ولا من جهة مصادرها .

### ١ - نظرية الفيض والصدور .

المقصود بها كيف أوجد الله العالم ؟  
 الوجود ينقسم إلى: واجب، وممكن .

**والواجب:** هو ما كان وجوده بذاته ولا يسبقه ولا يلحقه عدم.

**والممكن** هو ما كان وجوده من غيره ويسبقه ويلحقه عدم .

**وواجب الوجود واحد.** والعالم فيه كثرة، فكيف تصدر الكثرة عن الواحد؟

هنا كانت المشكلة التي أراد الفارابي أن يضع لها حلا من وجهة نظره، فالواحد لا يصدر عنه إلا واحد، فالواحد صدر عنه العقل الأول من خلال التفكير في ذاته، ومن هنا نؤكد أن الفارابي لا يأبه بصفتي الإرادة والقدرة، فبمجرد التفكير يكون الإيجاد، والعقل الأول تفكر في ذاته وفي الأول، فنشأ الثاني، والثاني تفكر في ذاته وفي الأول، فنشأ العقل الثالث ( الفلك الأعلى – كرة الكواكب الثابتة ) وكما نرى أن العقل التالي يوجد من خلال تفكر سابقه في ذاته وفي الأول، ثم كان العقل الرابع ( كرة زحل ) ، ثم كان الخامس (كرة المشتري ) ثم كان السادس ( كرة المريخ )، ثم كان السابع (كرة الشمس)، ثم كان الثامن ( كرة الزهرة )، ثم كان التاسع ( كرة عطارد ) ، ثم كان العاشر ( فلك القمر ).

وفلك القمر هو وسط العالم – كما رأينا عند الكندي – وما فوقه هو العالم العلوي وما تحته السفلي، والعقل الفعال (الروح القدس) هو الذي يدبر العالم السفلي وهو ما تحت فلك القمر ، والعقل الفعال هو همزة الوصل بين العالمين العلوي والسفلي، وترتيبه للعالم السفلي من الأدنى إلى الأعلى على النحو التالي: المادة الأولى، ثم الأسطقسات الأربعة ( الماء والهواء والنار والتراب )، ثم المعادن، ثم النبات، ثم الحيوان غير الناطق، ثم الحيوان الناطق الذي يمثل أعلى هذه المراتب ، ويتصل الإنسان بالعالم العلوي من خلال الاتصال بالعقل الفعال، والاتصال بالعقل الفعال يكون للفيلسوف والنبى، والفيلسوف يتصل من خلال القوة العاقلة التي تمثل أعلى قوة عند الإنسان، والنبى يتصل به من خلال قوة التخيلة وهي بلا شك أدنى من العاقلة، ومن هنا يستنتج أن الفيلسوف أعلى مقاما من النبى .

هذه النظرية تبين بوضوح أثر الفلسفة والباطنية والصابئة على الفارابي، من خلال المصطلحات التي استخدمها من كواكب وعقول وملائكة، وقد انتقلت هذه الفكرة إلى الفارابي عن طريق مدرسة أفلوطين .

## ٢ – العالم.

العالم عند الفارابي قديم؛ لأنه حدث لا في زمان لأن وجوده ضروري عن علته، فالمعلول على رأيه

يقارن علته في الزمان، وهو بهذا قديم قداما زمانيا، فالله علة تامة وموجب بالذات (بالضرورة).

### ٣- المعاد الأخروي.

رأي الفارابي في المعاد مضطرب ومتردد، فأحيانا يقول يبعث الأجسام، وثانية يقول بالبعث الروحاني، وأخرى ينكر البعث تماما، وحينما يقول بالمعاد أحيانا يثبت المعاد لجميع النفوس، وأخرى يقول ببعضها .

### ٤ - المدينة الفاضلة

من المعلوم أن الفيلسوف ابن لبيته، فيؤثر فيها إيجابا أو سلبا، وقد رأينا طرفا من ذلك أثناء حديثنا عن سقراط والسوفسطائيين، وأحيانا يكتب الفيلسوف ما يؤمن به إما تصريحاً أو رمزا . وكان دافع الفارابي في حديثه عن المدينة الفاضلة هو ما كان يعانيه مجتمعه من تأخر وفساد وانحطاط، فخطط لمدينة فاضلة يحقق من خلالها آماله وطموحاته .

### يميز الفارابي بين المدينة الفاضلة والمدن غير الفاضلة .

يعرف الفاضلة بأنها: هي التي يشيع فيها التعاون بين أفرادها لتحصيل السعادة .

ويتصف أهلها بالنظام والعلم والفضيلة وتقسيم العمل .

أما غير الفاضلة: فهي تجمعات جاهلة وضالة وضارة .

### وصورها خمس :

١- المدينة الجاهلة: هي التي يتوهم أهلها أن السعادة في الحصول على الملذات الحسية فقط، وهم بهذا يجهلون السعادة الحقة .

٢- المدينة الفاسقة: هي التي يتصف أهلها بالعلم دون العمل، فيعرفون الحق ولكنهم لا يعملون به .

٣- المدينة المتبدلة: هم الذين غيروا معتقدتهم المطابق لأراء أهل المدينة الفاضلة، فدب الفساد في أقوالهم وأعمالهم .

٤- المدينة الضالة: هم الذين يخدعون ويتبعون أصحاب الدعاوى الباطلة .

٥- النوابت: هم مجتمع الجريمة الذين يعيشون في أطراف المدن الفاضلة وهم قطاع الطرق والمجرمين بصفة عامة، ويشبهون النابتة من الشوك التي تنبت وسط الزهور .

### نظام المدينة الفاضلة

يشبه الفارابي المدينة الفاضلة بجسم الإنسان من حيث إن كل عضو له عمله، فكذلك المدينة لا بد

أن يقسم العمل بين أعضائها، فإذا حدث ذلك كانت المدينة مستقرة .  
ورئيس المدينة بالنسبة لها كالقلب للجسد، ومن أهم صفاته أن يكون جيد الفهم محبا للعلم  
وعادلا، وفيلسوبا أو له مستشار فيلسوف .

والمدينة الفاضلة ليست من ابتكار الفارابي فقد سبقه أفلاطون، ومن بعده ظهرت في الفلسفة  
الحديثة عند بعض الفلاسفة .

وفي نهاية حديثنا عن الفارابي نؤكد أن السمة العامة عنده هي وقوعه في التناقض والاضطراب في  
كثير من الأحيان مما يجعل فكره متعذر الانسجام .

### ثالثا: ابن سينا ( الشيخ الرئيس ) ٣٧٠ - ٤٢٨ هـ

هو أبو الحسين بن عبدالله بن الحسن بن علي بن سينا، الملقب بالشيخ الرئيس؛ لاشتغاله بالعلم  
الفلسفة والسياسة وتقلده منصب الوزير .

ولد في قرية أفشنة على مقربة من بخارى، وكان أبوه من الإسماعيلية، وهذا كان له الأثر البالغ  
على ابن سينا كما يرى بعض المحققين .

ويمكن تقسيم حياة ابن سينا إلى مرحلتين: التحصيل، والإنتاج العلمي .

ففي المرحلة الأولى (التحصيل) ظهر نبوغ ابن سينا في مرحلة مبكرة من حياته، فقد حفظ القرآن  
الكريم ودون العاشرة من عمرة، واهتم بدراسة العلوم الشرعية والعربية وعلم النجوم على طريقة  
عصره .

ثم أقبل على دراسة الرياضيات والمنطق وعلوم ما بعد الطبيعة، قد نبغ في دراسة الطب وهو في سن  
السادسة عشرة من عمره، وبلغت شهرته في الطب وهو في هذه السن حتى إن الأطباء كانوا  
يقصدونه للأخذ عنه أساليبه في معالجته للأمراض، وفي سن السابعة عشرة من عمره استدعاه نوح  
ابن منصور سلطان بخارى لمعالجته، وقد شفاه الله تعالى من مرضه، فكافأه بأن فتح له مكتبته  
لينهل منها، وقد استفاد كثيرا من هذه المكتبة، ثم أحرقت بعد ذلك .

أما الفلسفة فقد خصص سنتين من عمره لدراستها حتى يتفهم مشاكلها ليتمكن من دراسة  
المنطق وعلوم ما بعد الطبيعة، ويذكر ابن سينا عن نفسه أنه قرأ كتاب أرسطو ( ما بعد الطبيعة )  
أربعين مرة، ولم يستوعب ما فيه إلا من خلال كتاب الفارابي ( أغراض ما بعد الطبيعة ) فتفهم  
كتاب أرسطو، وحلت له المشكلات التي كانت تواجهه من قبل .

## أما المرحلة الثانية ( الإنتاج العلمي )

فتبدأ بعد سن الواحدة والعشرين، فبالرغم من وجود الاضطرابات والفتن في عصره إلا أن ابن سينا كان مجتهدا في التأليف والإنتاج شارحا ومحللا .  
بعد وفاة والده انتقل من بخارى إلى جرجان، ومنها إلى همدان، وفيها تقلد منصب الوزارة، ووجد على أثرها المعاناة حيث تم سجنه من خلال بعض المؤامرات، ثم انتقل إلى أصفهان .  
ونلاحظ من حياة ابن سينا أنه كان مقبلا على العلم والدراسة بشغف بالرغم من عدم الاستقرار في حياته، وفي نفس الوقت يذكر المؤرخون أنه كان شرها في اللهو والملذات الجسدية التي أثرت على صحته، وكانت وفاته عن ثمان وخمسين سنة .

### مؤلفاته :

لابن سينا مؤلفات كثيرة منها :

- الشفاء .
- النجاة .
- الإشارات والتنبيهات .
- القانون في الطب . الذي درس في الجامعات الأوروبية حتى بداية القرن الثامن عشر الميلادي .
- الحكمة المشرقية .
- بعض الرسائل في الأخلاق والمنطق وعلم النفس وتفسير بعض سور القرآن الكريم .

### منهجه :

اعتمد ابن سينا كسابقه على منهج التلفيق بين الآراء الفلسفية من جهة، وبين الفلسفة والدين من جهة أخرى ، وكما تعلم أن هذه السمة بارزة عند الفلاسفة الإسلاميين، والنتيجة المترتبة على هذا التلفيق هي وجود آراء متعارضة عند الفيلسوف؛ لاستحالة الجمع بين الآراء المتضادة في المسألة الواحدة، وهذا ما يجعل للفيلسوف أكثر من رأي في بعض الأحيان .

### أهم المسائل الفلسفية :

#### ١- خلود النفس وبطلان التناسخ.

يقول ابن سينا بوحدة النفس وبساطتها، وهي جوهر روحاني خالد، ويرفض دعوى القائلين

بالتناسخ، ويقرر أن النفس تتعلق وتشتغل ببدن معين .

## ٢- نظرية الاتصال.

يرى ابن سينا أن الإنسان لديه قوة قدسية يستطيع من خلالها الاتصال بعالم الغيب، وهذه القوة القدسية هي ضرب من الحدس الصوفي (معرفة مباشرة لا تحتاج إلى نظر واستدلال، والحدس بهذا يرادف المعرفة الضرورية) ويرى أن الحدس أعلى درجة من النبوة، وبهذا فتح الباب أمام القائلين بتفضيل الولي على النبي، وعلى هذا فالنبي من وجهة نظر الفارابي وابن سينا أقل درجة من الفيلسوف والصوفي على السواء .

## ٣- ترتيب الموجودات حسب أولية الوجود.

يرتب ابن سينا الموجودات حسب الترتيب التالي: الجوهر - الصورة - الجسم - الهيولى - العرض .  
وإليك تعريف كل منها :

**الجوهر** : الموجود لا في موضوع، أو هو الذي يقوم بذاته (كجسم الإنسان مثلا) .

**الصورة** : هي المبدأ الذي يعين الهيولى ويعطيها ماهية خاصة.(كالباب المصنوع من الخشب) .

**الجسم** منه: المادي والمجرد :

**المادي** : ما له أبعاد ثلاثة خلال زمن محدد .(البيت - المسجد - الجسم الإنساني) .

**المجرد** : ما ليس في زمان ومكان ( كالجسم الافتراضي الذي يفترضه الرياضي) .

**الهيولى** : هو القابل لصور الأنواع المختلفة، وهي الأصل وموجودة في جميع الأشياء. ( كقطعة الخشب التي يصنع منها أشياء مختلفة) .

**العرض** : هو الذي يحتاج إلى موضوع، أو ماهية إذا وجدت وجدت في موضوع .( كاللون) .

وابن سينا يقول كالفارابي **بقدم العالم**، فلا يجوز من وجهة نظره أن يتأخر العالم عنه بالزمان .

## ٤- العلم الإلهي.

يرى ابن سينا أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات، بل معرفته قاصرة على الكليات .

وسبق أن عرفت أن الكلي: هو المعنى المنتزع من الأفراد المحسوسة كالإنسان فهو لفظ منتزع من الأفراد المكونة له (محمد، فاطمة، عمر، عائشة...) والأفراد يمثلون المعنى الجزئي الذي لا يشترك فيه غيره .

وعند ابن سينا أن الله تعالى عقل وطبيعة العقل أن يتعامل مع الكليات، أما الحواس فهي التي

تتعامل مع الجزئيات، وما دامت العوالم العلوية ( وهي ما فوق فلك القمر كما سبق أن عرفت ) من عالم العقول فالله تعالى يعلمها بأشخاصها على وجه تفصيلي بخلاف العوالم السفلية ( وهي ما تحت فلك القمر ).

نخلص من هذا إلى أن ابن سينا يقول بقدوم العالم، وعدم علم الله تعالى بالكيليات .

### ٥- المعاد الروحاني.

يذهب ابن سينا إلى أن المعاد يكون للروح فقط، وهي التي تنعم وتعذب، أما البدن فلا بعث له ، فالعبرة بالروح لا بالبدن، وعن النصوص التي تؤكد البعث الجسماني ونعيمه وعذابه يؤكد ابن سينا أنها سيقت لمخاطبة الجمهور؛ لأنه لا يعرف إلا المحسوسات فهذا من قبيل ( التمثيل أو التخيل ) أما ما يقع حقيقة فهو البعث الروحاني فقط ونعيمه من ثم أو عذابه .

### رابعاً: أبو الوليد بن رشد ( الشارح الأكبر ) ٥٢٠ - ٥٩٥ هـ

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، ولد في قرطبة في عصر تعد فيه من أهم مراكز العلم والحضارة الإسلامية في الأندلس، وكان أبوه قاضياً على قرطبة، وجدته قاضية القضاة في الأندلس ، فنشأة ابن رشد كانت في بيت علم وفقه .

ولقب ابن رشد بالشارح الأكبر؛ لأنه اهتم بشرح كتب أرسطو، وابن رشد مع عدم معرفته باليونانية واعتماده الكامل على الترجمات العربية إلا أن شروحه تدل على قدرة عظيمة على فهم فلسفة أرسطو، والتي ساعدت بدورها في نشر فلسفة أرسطو في العصر الوسيط في أوروبا ؛ لذا حظي ابن رشد بشهرة واسعة في أوروبا، واستفادوا منه كثيراً، حتى أصبح فريق كبير معروفاً باسمه (الرشديون ) ومع اختلاف بعض فلاسفة أوروبا في العصر الوسيط معه إلا أن الجميع يقدره .

عرف عن ابن رشد في صغره إقباله الشديد وحرصه على الدرس والتحصيل ، فدرس الفقه أولاً على مذهب مالك رحمه الله تعالى، ثم عكف على دراسة الأدب وعلوم اللغة، ثم انصرف إلى دراسة الطب والرياضيات والفلسفة، ومن بين أساتذته في هذه العلوم ابن بشكوال وابن مسرة وأبي جعفر هارون .

دعاه عبد المؤمن الموحي إلى مراكش، واستعان به في إنشاء المدارس ومعاهد العلم وتنظيمها وفي هذه الفترة اتصل بأبي مروان بن زهر فأخرجاً معاً موسوعة عربية في الطب كتب ابن رشد فيها الجانب النظري تحت اسم ( الكليات ) وكتب ابن زهر الجانب العملي وأسماه ( التيسير ).

ثم اتصل بأبي يعقوب يوسف الذي خلف عبد المؤمن على دولة الموحدين في مراكش، فقرب إليه ابن رشد، فعينه قاضيا في إشبيلية ، ثم في قرطبة، ثم طبيبا خاصا له، ثم قاضيا لقضاة قرطبة . وفي هذه الفترة عكف ابن رشد على تلخيص كتب أرسطو وتفسيرها، وتخليصها إلى حد ما من شوائب الأفلاطونية المحدثة .

وظل ابن رشد محتفظا بمكانته عند أبي يوسف الملقب بالمنصور الذي خلف أبا يعقوب، وهذه المكانة أثارَت الحسد والحقد عليه من بعض الفقهاء الأمر الذي دفعهم إلى توجيه تهمة الكفر والزندقة إلى ابن رشد، وبالفعل اتهموا تعاليمه بأنها كفر محض، وصرخوا باللعنة على من يقرؤها، فأمر الخليفة بإحراق كتبه علانية ومنع تداولها، وسرى هذا الحكم على جميع الكتب الفلسفية، ولم يسلم منها إلا الكتب الطبية والفلكية، وكما نلاحظ كانت هذه التهمة والمحنة التي تعرض لها ابن رشد كفيلة على القضاء عليه؛ إلا أن مكانته من الخليفة شفعت له، فاكتفى بنفيه إلى قرية في جنوب شرقي قرطبة .

وبعد فترة أباح الخليفة دراسة الفلسفة، وأطلق سراح ابن رشد، ودعاه إلى بلاطه في مراكش وظل بها حتى توفي، ودفن بها ثم نقل جثمانه إلى قرطبة حيث دفن إلى جوار أجداده .

### مؤلفاته :

له مؤلفات خاصة وشروح ، فمن مؤلفاته الخاصة :

- تهافت التهافت : الذي رد فيه على كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي ، وهذا يدل على مدى حرص الرجل على الدفاع عن الفلاسفة ، وبالطبع كما يقرر كثير من المحققين كانت حجج الغزالي أقوى من ابن رشد .
- مقالات بعنوان : المقدمات في الفلسفة .
- فصل المقال قيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال .
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ( فقه )
- رسالة عن حركة الأفلاك .
- الكليات ( الطب )
- ومن شروحه لكتب أرسطو : شروح مطولة ومتوسطة وصغرى على كتب : البرهان والسماع الطبيعي ، السماء والعالم ، النفس ، ما بعد الطبيعة .

من أهم مسأله الفلسفية :

### ١- التوفيق بين الدين والفلسفة .

شغلت هذه المسألة بال فلاسفة المسلمين سواء كانوا في المشرق الإسلامي (الكندي - الفارابي - ابن سينا ) أو المغرب الإسلامي (ابن باجه - ابن طفيل - ابن رشد )، وقد كان ابن رشد من أشد المتمسكين بهذه المسألة، فأفرد لها كتابا ( فصل المقال ) السابق ذكره ؛ ليبين من خلاله أن الدين والفلسفة يتفقان ولا يختلفان، فذهب إلى أنهما يتفقان موضوعا وغاية، فالمسائل التي يدرسها الدين هي بعينها التي يعتني بها الفلاسفة، وقدم للمسألة بأن ما جاء في الكتاب حق ، وأن الإيمان به واجب، ومما جاء به الدين وجوب النظر العقلي الفلسفي، فالسفة لا تناقض الدين بل تدعمه وتفسر رموزه .

وغايتها كذلك واحدة فكلاهما يهدف إلى معرفة الله تعالى .  
وانتهى إلى القول بعبارته المشهورة: الحكمة هي صاحبة الشريعة، والأخت الرضية .

### ٢- العالم .

في البداية يشعر القارىء لرأي ابن رشد في هذه المسألة بتدده؛ حيث أثبت أن المسألة من المسائل الشائكة التي يؤجر فيها المصيب، ويعذر فيها المخطيء، ولكنه بعد ذلك يميل إلى القول بالقدم ؛ حيث قرر ما قرره الفلاسفة القائلين بالقدم من خلال القول بقدم الحركة والزمان، وما فوق فلك القمر قديم في مادته وصورته، وما تحت فلك القمر قديم في مادته دون صورته . ويرتب الموجودات كما يقرر الفارابي وابن سينا، ولكنه لا يقول بالفيض الذي ذهب إليه الفارابي ؛ لأنه لم يستبعد صدور الكثرة عن الواحد التي دفعت الفارابي إلى القول بنظريته الموهومة .

### ٣- النفس الإنسانية .

يصرح ابن رشد بأن النفس قديمة وواحدة من حيث أصلها، ولم يلحقها الحدوث ولا التعدد إلا من خلال اتصالها بالبدن، فهو حدوث إضافي، وحينما يزول سبب حدوثها وتعددتها من خلال مفارقتها للبدن حينئذ ترجع إلى طبيعتها مرة ثانية، فتكون واحدة بالعدد، ومن هنا اتهمه البعض بالقول بوحدة الوجود .

### ٤- الاتصال بالعقل الفعال .

يرى ابن رشد أن الاتصال بالعقل الفعال ممكن من خلال الإدراك العقلي فقط ، وهو إدراك

صاعد يبدأ من الإنسان الذي يترقى في المعرفة حتى يتصل بالعقل الفعال ، وكلما ازداد الإنسان اتصالا كلما ازداد سعادة . أما المعرفة الحدسية فلا يقول بها ابن رشد ؛ بل يستبعدها .

## ٥- الظاهر والباطن .

يرى ابن رشد أن للشرع ظاهرا وباطنا، فالظاهر هو معرفة العوام، والباطن معرفة الخواص، وحينئذ إذا خالف الظاهر الباطن وجب تأويل الظاهر؛ لأن الحقيقة واحدة ولا يستطيع معرفتها إلا الفلاسفة؛ لذا هم وحدهم القادرين على التأويل بعيدا عن آراء المتكلمين التي لا تثبت للنقد، ويجب حجب هذه التأويلات عن العامة؛ لأنهم لا يعترفون إلا بالأمور المحسوسة، فيكون هذا التأويل خطرا عليهم .

## نقد بعض الآراء الفلسفية إجمالا:

الأمة الإسلامية لم تكن في حاجة إلى الفكر الفلسفي بعامة، واليوناني بخاصة؛ لأن الدين فيه الكفاية والغناء، والمسائل الشائكة التي حيرت الفلاسفة لا مجال لها في الإسلام؛ لأن النصوص حلت لنا هذه المعضلات، وأي انحراف في فهم هذه المسائل يكون بمقدار البعد عن النص من الكتاب والسنة .

ولما دخلت الفلسفة - تبعا للظروف التي سبق دراستها - انبرى فريق كبير من المسلمين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم من متكلمين ومحدثين وفقهاء للرد على الفلاسفة، وكانت لهم جهود مباركة أثرت في الحد من هذا الفكر المنحرف، ويعتبر الغزالي وابن تيمية - رحمهما الله - من أشهر من قام بالرد على الفلاسفة، ولهما الريادة بلاشك في هذا المضمار .

ومن أهم المسائل التي انتقدت :

## ١- القول بالظاهر والباطن.

وهذه المسألة جعلت من نصوص الشرع رموزا لا يفهما إلا فئة معينة - ومن ثم قسم الناس إلى عامة وخاصة - كانت مبررا لظهور أي فكر منحرف في الأمة من مختلف الفرق والطوائف المبتدعة؛ لأنها الملاذ الذي يلجأ إليه من يأتي بأي فكر مخالف .

ولا شك أن الناس ليسو على درجة واحدة، والإسلام لم يسو بين العالم والجاهل، أو بين التقي والفاجر، بل رفع الله عز وجل أهل العلم درجات قال تعالى: ( يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ) سورة المجادلة الآية: ١١ .

وقال تعالى: ( قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ) سورة الزمر الآية: ٩ .  
إلى غير ذلك من الآيات .

وفي الحديث ( فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم ) وحديث ( فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب ) وغير ذلك من الأحاديث الشريفة .  
ولكن التمييز بين الناس لم يكن بتخصيص فئة من الناس بالفهم دون غيرها، فكل من سلك سبيل العلم يؤتيه الله عز وجل من فضله حسب ما أعطاه ربنا من ملكات ومواهب وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والعلم لا يحتكر على فئة من الناس، بل إن أكبر العلماء يوقفه أقل الناس علما ليطالبه بدليل على قضية، أو يرد له رأيا ضعيفا، فلا كهنوت في الإسلام ولا سلطة لأحد على آخر . مع إعطاء كل ذي حق حقه من احترام لأهل العلم والفضل .

### وللفلاسفة بلا شك غاياتهم في القول بالظاهر والباطن منها :

- إيجاد مبرر لإخفاء عقائدهم الفاسدة .
- وقد رأيت كثيرا من المصطلحات الغربية عن الإسلام ، والأقوال المخالفة صراحة للثوابت الشرعية .
- التبرير للتقصص من المؤمنين المخلصين العاملين .
- وتعرفون كم كانت حياة بعض أولئك الفلاسفة مليئة باللهو واللعب ، وعدم الالتزام بالشرع .
- فرض الوصاية المعرفية على الآخرين، فلا قول إلا لهم باعتبارهم أصحاب الفهم للباطن .
- والسبب الرئيس في قولهم هذا هو زعمهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى على الناس حقائق الأمور الغيبية حتى لا يكذبه الناس .

سبحانك هذا بهتان عظيم . كيف ذلك وأكثر الحقائق الشرعية أمور غيبية تعتمد فقط على صدق المبلغ ؟ بل إن نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم لم يخف شيئا من ذلك حتى في بداية رسالته ، وهو في أشد الحاجة إلى كثرة الأتباع ، وما نبأ الإسراء ببعيد ، ولا يخفى ما فيه من أحداث أدت بالبعض إلى الارتداد عن دينه ؛ لاستبعاده هذه المعجزة ، فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم يخشى التكذيب لما قال لهم هذه الحادثة ، ولكن حاشاه صلى الله عليه وسلم أن يكتب شيئا أمره الله بتبليغه، وهذا من أهم وظائف الرسل عليهم الصلاة والسلام " الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله " الأحزاب ٣٩

وهؤلاء الفلاسفة لا دليل لهم على قضيتهم تلك ، واعتمادهم إما على رواية مكذوبة ( للقرآن

بطن وللباطن بطن إلى سبعة أبطن ) أو فهم المعنى الفاسد من الحديث الصحيح كحديث أبي هريرة رضي الله عنه: ( حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين، فأما أحدهما فقد بثته فيكم، وأما الآخر فلو بثته لقطعتم هذا البلعوم ) وما أخفاه أبو هريرة رضي الله عنه هو ما يكون من فتن وملاحم، ولم يخصه النبي صلى الله عليه وسلم بشيء، فالكلام كان أمام جمع من الصحابة، ولكنه رضي الله عنه كان أحفظ الصحابة لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلخطورة الفتن خشي أبو هريرة رضي الله عنه على نفسه إذا أخبرهم ببعض التفاصيل التي قد تضرهم أكثر من نفعهم هكذا فهم المحدثون قول أبي هريرة رضي الله عنه، وليس كما يروم الباطنيون وأذناهم من الفلاسفة .

ويلزم عن القول بالباطن لوازم فاسدة منها :

- إبطال الشريعة .

إذ لا فائدة من النص حينئذ ، فما دامت النصوص عبارة عن رموز لا يفهمها إلا البعض فلا حاجة لها ، فلم تعد الصلاة مثلا هي المعروفة بأركانها وشروطها وهيئاتها ، ومن هنا نجد الباطنيين على اختلاف مسمياتهم يذهبون إلى القول بإسقاط التكليف الشرعية ؛ لأنها كما يهرفون لا تنفع إلا العامة لا الخاصة أمثالهم ؟

- تكذيب رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الفلاسفة يزعمون أن نبينا الكريم أخفى على عامة الناس الحقائق، فلا نعيم للجسد أو عذاب كما يقول الفلاسفة، وهذا لا يوصف إلا بالخداع للعوام والتضليل لهم والتزيين للكذب ، وهذا بهتان عظيم، وحاشاه عليه الصلاة والسلام أن يكتتم شيئا من أمر الوحي حتى لو كان ذلك عتابا له . تقول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: لو كان محمد صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا مما أنزل عليه لكتتم هذه الآية: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ)سورة الأحزاب الآية: ٣٧ .

فالقول بالظاهر والباطن سبيل لضرب الشريعة، والسعي للإفساد في الأرض، والصد عن سبيل الله تعالى .

- ٢ - قدم العالم .

سبق أن أشرنا إلى أن بعض الفلاسفة يقولون بقدم العالم، وقد كفرهم الغزالي في كتابه: (تهافت

الفلاسفة ) بسبب هذا القول وإنكارهم علم الله بالجزئيات، والمعاد الروحاني، وقد استخدم ابن تيمية رحمه الله منهجا متقنا في رده على الفلاسفة اعتمد فيه على :

المنع - مطالبة الخصم بالدليل .

النقض - إبطال دعوى الخصم بالدلائل الشرعية والعقلية .

المعارضة - الدلالة على خلاف قولهم .

وبالنظر إلى هذه المسألة عند الفلاسفة نجدها عارية تماما عن الدليل ، فلا يوجد دليل واحد عليها، بل إن أكثر الفلاسفة يقولون بحدوث العالم قبل أرسطو وبعده، والقول بالقدم اتفق جمهور العقلاء من مختلف الملة على بطلانه .

وقالوا بالقدم؛ لقولهم بأن الله تعالى علة تامة، وموجب بالذات. وهذا اللفظ لم يرد أصلا بالشرع ولا يسمى الله عز وجل إلا بما سمي به نفسه، فالله تعالى خالق للعالم وليس علة بالمعنى الفلسفي الذي يدعيه الفلاسفة، قال تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) سورة الزمر الآية: ٦٢ .

ولغة القرآن تؤكد أن المخلوق لا يمكن أن يكون قديما . ثم كيف يحكم الناس على خلق العالم وهم لم يشهدوه ؟ قال تعالى: ( مَا أَشْهَدُ لَهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا) سورة الكهف الآية: ٥١ .

والحكم على الشيء فرع عن تصوره كما يقرر الفلاسفة أنفسهم، وهذه أمور تحتاج لمعاينة، ولكن أنى لهم ذلك ؟

والإيجاب بالذات لا يكون إلا في حال التكافؤ بين العلة والمعلول، فهل هناك تكافؤ بين الله والعالم ؟

والإيجاب هذا يجعل من الله تعالى علة مضطرة إلى خلق العالم، وهذا القول من شأنه أن ينفي عن الله تعالى الاختيار . سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

وقولهم بأن الله تعالى علة تامة وموجب بالذات فيه تناقض مع فلسفتهم، فالعلة التامة تستلزم معلولها كما يقولون، والصفات عندهم منفية بزعم أن ذلك يعد افتقارا منه إلى هذه الصفات وهذا ينافي وجود ذاته بنفسها، ولذلك يُلزمون إما: بإثبات الصفات أو القول بحدوث العالم ؛ لأن استلزام الذات لصفاتها أولى من استلزامها لمفعولاتها، والقول بضرورة خلق العالم بناء على القول

بقدمه يشير إلى احتياجه لهذا العالم ، وهم لا يقولون بذلك .  
ويلزم أيضا من قولهم هذا مقارنة العلة لمعلولها ، وهذا مخالف للمتفق عليه بين العقلاء ؛ لذا لجأ  
الفلاسفة إلى القول بتقدم الله على العالم بالذات لا بالزمان، فدخلوا في هذا التناقض ، وقالوا بهذا  
القول المتهافت .

### ٣- علم الله بالجزئيات .

عرفت سابقا - من خلا دراستك للمنطق - أن الكلي : هو الذي لا يمنع من نفس تصويره من  
وقوع الشركة فيه، كلفظ إنسان فهو لفظ كلي منتزع من الأفراد الذين يمثلونه، ويشترك فيه أفراده  
بالتساوي، وهذا وجوده ذهني، والجزئي: هو الذي يمنع من نفس تصويره من وقوع الشركة فيه ،  
كلفظ محمد الذي يشير إلى فرد بعينه، فهذا لا يشاركه فيه غيره، وهذا وجوده واقعي .

ويلزم على قول الفلاسفة بنفي علم الله بالجزئيات أن لا يعلم الحوادث الجزئية للأشخاص ، ولا  
دليل لهم على المسألة، وكل ما قالوه هو زعمهم بأن هذا من قبيل التنزيه والإجلال، وهذا مبطل  
للربوبية والألوهية على السواء؛ إذ كيف ينعم أو يدبر أمر من لا يعلم عنه شيئا، أو كيف يُعبد  
ويُسأل من لا يعلم شيئا من أقوالهم وأفعالهم. قال تعالى: (عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ  
فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) سورة سبأ  
الآية: ٣ .

لقد زعم الفلاسفة أن العلم بالجزئيات يوجب الكثرة التغير والاستكمال بالغير، وهذا أمر بالطبع  
ممتنع ؛ لأنهم يقولون بفعله للجزئيات ولا يعتبرون هذا نقصا، فكذلك علمه بها لا يعد نقصا من  
باب أولى، وعلم الله تعالى بالحوادث الجزئية لا يستفيده من الموجود، ولكن هذا من لوازم ذاته  
سبحانه، قال تعالى: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) سورة الملك الآية: ١٤ .

وخلق الخلق مشروط بتصور المخلوق قبل أن يخلقه، فالخالق يخلق بالإرادة، والإرادة مشروطة بالعلم  
فإرادة ما لا يشعر به محال، فعلم ربنا مطلق لا تحده حدود، ومحيط شامل لا يغيب عنه شيء، قال  
تعالى: (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا) سورة طه الآية: ٩٨ .

## موقف السلف من الفلسفة والفلاسفة .

كان من أعظم أسباب نشأة الفرق والمذاهب ترجمة تراث الفلاسفة اليونان الوثنيين؛ وما فتن به البعض من الاعتزاز بما حوى هذا التراث من علوم طبيعية دنيوية يحتاجها الناس في دنياهم، ولم يحاذر ما فيها من المسالك الفلسفية العقلية المحضة، القائمة على إثارة الأسئلة والشكوك والاعتراضات الهادمة بطبيعتها للإيمان القائم على التسليم المحض للوحي، لكن أئمة السلف وعلماءهم فطنوا مبكرا لهذا الخطر العظيم، فهبوا في وجهه محذرين ومنذرين.

### أقسام الناس تجاه التراث الفلسفي الوافد:

١- المتفلسفة المنتسبون للإسلام ظاهرا: قبلوا التراث الفلسفي وافتتنوا به ووثقوا برجاله وعظموهم، وظنوا تراثهم غاية الحكمة وكمال العلم!.

٢- المتكلمون كالمعتزلة والأشاعرة: عرضوه على أصولهم وقواعدهم فقبلوا ما وافقها وردوا ما خالفها. إلا أن الاضطراب قد أدرك بعضهم فلم يسلم من التأثير والانجرار مع بعض الأصول والمسائل الفلسفية، ومن أشهر الأمثلة على هؤلاء: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، الذي رد على الفلاسفة في كتابه "تهافت الفلاسفة"، وكقرهم فيه بالمسائل الثلاث المشهورة، لكنه عاد فصنف الكتب المضمون بها على غير أهلها، وضمّن لها أصولا ومسائل فلسفية، بل حتى كتابه: "إحياء علوم الدين" لم يسلم من الشوائب والمواد الفلسفية.

ومن آفات هذه الطائفة وتأثرهم بالفلسفة أنهم كثيرا ما يعمدون للرد على الفلاسفة بأدلة ضعيفة، فلا هم للفلاسفة كسروا ولا هم للإسلام نصروا.

ولذلك ندم كثير منهم في آخر حياته على الاشتغال بغير ما كان عليه السلف.

٣- أهل العلم والإيمان الملتزمون بطريق السلف والأئمة: أنكروا الفلسفة وما تفرع عنها من الكلام جملة وتفصيلا، وحذروا من ذلك وحرّموا الاشتغال به، بل حذروا من مخالطة أهله أو محاورتهم ومحاولة الرد عليهم؛ لما في ذلك من مفسدة الاستماع إلى شبهاتهم وترويجها، وهذه بعض أقوالهم في ذلك:

سئل أبو حنيفة عن الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة!، عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة؛ فإنها بدعة.

وقال مالك: لا تجوز شهادة أهل الأهواء والبدع. أراد أهل الكلام من أي مذهب.

وقال أبو يوسف: من طلب الدين بالكلام تزندق..

وقال الشافعي: ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس.

وقال: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام.

وقال: لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله، ولأن يُبتلى العبد بكل ما نهي الله عنه - ما خلا الشرك بالله - خير له من أن يتلى بالكلام.

وقال أحمد: لا يفلح صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل. أي نفاق.

وقال: علماء الكلام زنادقة.

فإذا كان هذا موقف أئمة السلف من الكلام المتأثر بالفلسفة، مع أنه يقصد به إثبات عقائد الإسلام بالطرق العقلية، فكيف بالفلسفة المناقضة أصلاً لعقائد الإسلام.

ولذلك تتابع أهل السنة على إنكار العدول عن طريق السلف، وتحريم الاشتغال بالفلسفة وما تفرع عنها من الكلام المذموم، بل الاحتساب على من زاغ وحاول نشرها بين المسلمين، حتى إن ابن الصلاح أفتى بوجوب انتزاع مدرسة من الأمدي لاشتغاله بالفلسفة، وقال إن أخذها منه أفضل من أخذ عكا من الصليبيين!

ومع ذكر هذا الموقف الحازم من السلف وأتباعهم في صيانة عقائد الأمة من تأثير الفلسفات الوثنية الوافدة، يجدر التنبيه والتأكيد على أن خصومتهم لم تكن قط مع العقل الصريح، والمنطق الفطري الذي هو الميزان الذي نزل مع القرآن، على أوفى بيان، وأوضح برهان، وإنما كانت الخصومة مع العقل الشاطح، الذي ما أغنى عن فلاسفتهم شيئاً؛ بدليل كثرة ما بينهم من التناقضات والاضطرابات، وهكذا من انتقلت إليه العدوى من أهل الكلام.

نقد شيخ الإسلام ابن تيمية لآراء الفلاسفة.

أولاً - في مصادر التلقي:

الفلاسفة من حيث المصادر ففتان: المنطقيون، والكشفيون.

فأما المنطقيون، فهم الذين حكّموا العقل المنطقي الاستدلالي في كل شيء، وهو عندهم:

(جوهر قائم بنفسه، مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله )، هذا هو العقل الفعّال عندهم!، ولهم معانٍ أخرى للعقل، منها: العملي، والهيولاني، والمستفاد ..، لكنّ الفعّال هو الذي يخرج نفوس الأدميين في العلوم من القوة إلى الفعل.

وهذا مفهوم غريب على اللغة العربية، مخالف لمعاني العقل في القرآن والسنة. وقد زعموا أن في الكون عقولا بها تفيض الكائنات إلى الوجود، وزعم بعض إسلاميهم أنها الملائكة، وأن العقل الفعّال هو جبريل!، واستشهدوا بحديث موضوع: "أول ما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل، وقال له أدبر فأدبر، فقال له: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أكرم علي منك، بك آخذ وبك أعطي وبك أثيب وبك أعاقب"، بل لا يصح في العقل حديث. أما الوحي عندهم فلا اعتبار له، لكن المنتسبين للإسلام منهم فسّروا الوحي بنظرية الفيض من العقل الفعّال على الأنبياء وغيرهم ممن استجمع القوى النفسانية الثلاث: الحدس والتخيّل والتصرف في هيولى العالم.

وأما الكشفيون: فهم فلاسفة التصوف الذين أهملوا الوحي والعقل المنطقي، وعوّلوا على الكشف والذوق والوجد ونحوها من الطرق العرفانية، فالعقل عندهم لا يستمد من الحواس والقياس، بل من المكاشفات والمشاهدات الحاصلة بأنواع الرياضات الروحية. وقد بدأت بوادر هذه الطريقة العرفانية عند بعض فلاسفة اليونان المتأهّلين، كأرسطو وأفلاطون وأفلوطين وهرمس، ثم تلقفها عنهم فلاسفة التصوف في الإسلام كالحلاج وابن عربي وابن سبعين وابن الفارض، ورؤجوها تحت مصطلحات بدعية كالمكاشفة والمشاهدة والتحقيق والعرفان .. إلخ.

ويمكن تلخيص النقد للطائفتين في النقاط التالية:

### ١ - المنطقيون:

مفهوم العقل في الإسلام مخالف جذريا لما في خرافات الفلاسفة حول العقل الفعّال والعقول العشرة، وصفات الملائكة في الوحيين تكذب تأويلهم بالعقول؛ فالعقل: مصدر عقل يعقل، وهو غريزة، فهو عرض لا جوهر كما يزعمون.

حديث "أول ما خلق الله العقل .." كذب باتفاق المحدثين.

الإسلام احتفى بالعقل حفاوة بالغة، فجعله مناط التكليف، واستعمل أدلته على أكمل وجه لإثبات الربوبية والنبوة والبعث، لكنه العقل الفطري الذي يوافق الوحي، لا العقل الوهمي المتخيّل!.

ومع ذلك فقد صان الإسلام العقل من التيه فيما لا يحسنه من الغيبيات التي لا يتناولها الحس، فغاية وظيفة العقل معرفة صحة ما أخبرت به الرسل، وفهم مرادهم، واتباعهم ولو فيما يحار له العقل من عجائب الخلق والأمر؛ فالأنبياء يخبرون بمحارات العقول لا لمخالاتها، وبهذا المنهج يوافق العقل النقل، لا التأويل الذي هو تحريف للكلم عن مواضعه.

## ٢- الكشفيون:

المكاشفات يشترك فيها المؤمنون والمشركون، بخلاف الوحي الخاص بالأنبياء وأتباعهم، والوحي معصوم بخلاف المكاشفة.

المكاشفات تبع للاعتقادات، فلا تصح إلا بصحة الاعتقاد، فكيف تكون مصدرا؟!.

## ثانيا- التلفيق بين الشريعة والفلسفة:

اجتهد المتفلسفة في التوفيق بين آراء الفلاسفة اليونان أنفسهم؛ ليظهروا بمظهر التعبير عن حقيقة واحدة وإن اختلفت عباراتهم، فيكون ذلك ادعى لقبول آرائهم، ثم اجتهدوا بعد ذلك في التلفيق بين الإسلام والفلسفة اليونانية على مراحل:

- أن الفلسفة اليونانية مستنبطة من الأنبياء وأتباعهم!، بل زعم بعضهم أن الأنبياء هم أعظم الفلاسفة!، وأن إدريس هو هرمس الحكيم، وأن الحكمة المذكورة في القرآن والسنة تشمل الفلسفة!، واشتغل الكندي بتأويل الآيات المعارضة لآراء الفلاسفة، وجمع الفارابي بعض الأحاديث يزعم أنها تشير إلى المنطق!.

وهكذا حاول ابن طفيل في رسالته "حي بن يقظان" تصوير طريق النظر العقلي الفلسفي موافقا للدين. وكان أوج هذا التلفيق عند ابن رشد الذي زعم أن النظر الفلسفي واجب شرعا!. لكن الأمر بطبيعة الحال آل إلى إخضاع الحقائق الدينية للآراء الفلسفية من طريق التأويل الباطني؛ لشدة التناقض بينهما، لكنهم خصّوا الفلاسفة بمعرفة الحقائق الباطنة، أما الظواهر الدينية فللجمهور الذين لا يحسنون فهم الحقائق، ولا تحتمل عقولهم استيعاب رموز التأويل. فأجازوا الكذب من الأنبياء!، وزعموا أنه ليس بقبيح ما دام لمصلحة الجمهور؛ لأنهم لا يَنْضَبُطُونَ إلا بما صوّره الرسل في ظواهر الوحي من صفات الإله الشخصي المثيب المعاقب، والبعث والحساب والجزاء ... إلخ.

ويرون وجوب حجب هذه الحقائق عن الجمهور؛ لئلا يفضي اطلاعهم عليها إلى فسادهم، أو طعنهم فيس الخواص. وقد نقل ابن سينا عن أفلاطون قوله: (من لم يقف على معاني رموز الرسل

لم ينل الملكوت الإلهي).

ومن أمثلة التأويلات الفلسفية الباطنية للدين ما زعموه من أن:

- المحرك الأول هو الله، كما عند أرسطو.
- القدم الزماني للعالم عند أرسطو لا يعارض حدوثه الذاتي، بمعنى أنه معلول لله.
- الملائكة هم العقول العشرة، وجبريل هو العقل الفعال المتصرف فيما تحت فلك القمر، والعرش هو الفلك التاسع، والكرسي الثامن، والأفلاك الملائكة!.
- أول ما خلق الله العقل.
- الوحي والرسالة فيض من العقل الفعال على نفس النبي وغيره ممن هو مستعد قابل.
- آية النور تطابق المفاهيم الفلسفية!، فالنور: الخير، والمشكاة: العقل الهولاني، والمصباح: العقل المستفاد، والزجاجة: العقل الفعال ..
- أشار ابن تيمية إلى أن سبب لجوئهم إلى مثل هذه التأويلات المتكلفة هو قلة كلام أسلافهم من فلاسفة اليونان في الإلهيات والنبوات.
- أما دعواهم أن للدين خطابين: جمهوري وخاص، فمن أبطل الباطل؛ لأنه من الممتنع كتمان هذا التقسيم عن جمهور الناس، فإذا علموا به سقطت الثقة عن جميع ما يخبرون به، فزالت الحكمة التي زعموها في هذا التقسيم من أساسها.
- وأما تأويلاتهم للنصوص فمن الكذب على اللغة وعلى الأنبياء، وهي من جنس التحريف الذي عابه القرآن على أهل الكتاب.

ثالثاً- نقد آراء الفلاسفة في الإلهيات:

وكلامهم فيها قليل كثير الخطأ، وما يعتد به إنما هو ما جمعه ابن سينا وأمثاله، أما اليونان فإنما كانوا يسمون الكلام فيها علم ما بعد الطبيعة، وأساطينهم يزعمون أن اليقين ممتنع في هذا العلم، فليس إلا الأحرى والأقرب!.

١- الألوهية:

كان اليونان وثنيين يعبدون الكواكب، عدا ما ذكر عن فيثاغورس وسقراط وأفلاطون من التوحيد وإنكار عبادة الأصنام، ولأجل ذلك قتل سقراط وگتم أفلاطون، ويقال إن سبب توحيدهم هو زيارتهم الشام ولقياهم بعض أتباع الأنبياء كلقمان الحكيم، بخلاف أرسطو الذي خالفهم وقبل

دين قومه.

- وهكذا فإن ورثة أرسطو المنتسبين للإسلام أهملوا توحيد الألوهية تبعاً لمعلمهم الأول، وجوّز بعضهم التدين بغير الإسلام كاليهودية والنصرانية وغيرها، وإن رجحوا الإسلام فلأجل العدل والمصلحة التي فيه، لا لأجل صحة معتقده!

- والظاهر من معنى الإله عندهم أن الألوهية معنى مشترك بين الله والملائكة والمعلمين، لكنها لله أفضل وأشمل، وعلى هذا المعنى قالوا: غاية الفلسفة التشبه بالإله قدر الطاقة. وهذا شر من شرك أهل الجاهلية الذين عرفوا أن التأله هو العبادة والخضوع لكنهم جعلوا الوسطاء والشفعاء بينهم وبين الله، ولم يزعموا أن التأله هو التشبه بالله.

ولهذا يسمونه إله الآلهة؛ لأنهم يزعمون أن كل فلك يتحرك للتشبه بعقله الذي فاض منه! وهكذا فالأدنى عندهم يتشبه بالذي فوقه حتى الغاية الذي هو إله الآلهة!. ويسمون هذه الحركة "العشقية". فأين معنى الإله عندهم من معناه في القرآن؟!

- فالتأله عند المرسلين عبادة ومحبة وخضوع وتذلل، أما عند الفلاسفة فتشبهه يقتضي المماثلة بل والمنافسة!، والعجب ممن يجعل التأله التشبه ثم ينفي الصفات حذر التشبيه!! وبهذا ينكشف سر رواج الشرك لدى الطوائف المنتسبة للإسلام ممن يتبنون عقائد المتفلسفة ويتلمذون على كتبهم.

- والحق أن مستحق العبادة هو المنفرد بالربوبية خلقاً وتديراً لجميع الكائنات، فإن أجازوا عبادة الكواكب والأفلاك على اعتبار تأثيرها في الحوادث فالرد عليهم:

أ- أن الحوادث تتناقض في الوقت المعين وفي المكان المعين مع اتحاد نسبتها إلى الأفلاك، فكيف ينسب التأثير إليها؟!، فالإنسان مثلاً يكون قلبه حالياً من إرادة الضدين، ثم يحدث أحدهما في قلبه، فلا بد من سبب لهذا الترجيح، فيمتنع أن يكون بسبب الأفلاك؛ لأن نسبتها في الوقت المعين إلى الأشخاص المختلفة إراداتهم واحدة. بل الشخص الواحد تختلف أحواله دون سبب فلكي. وكذلك أهل الأرض الواحدة يختلفون دون اختلاف الحركة الفلكية عليهم.

ب- احتاروا في طالع الكعبة ومكة وسر امتناعها على الجابرة دون موافقة ذلك لأصولهم في ربط الحوادث الأرضية بالحركات الفلكية.

- الشفاعة عندهم فيض من الشفيع على المستشفع دون قصد أو سؤال منه، كما ينعكس

شعاع الشمس في المرآة على الأجسام أو على مرآة أخرى، فالمطلوب من المستشفع إنما هو مقابلة الجواهر العالية لتفيض عليه مما ينعكس عليها من الرب.

- ولهذا يحضون على زيارة القبور ودعاء الموتى والاستعانة بهم ليتصلوا بهم روحياً فتوصلهم بالعقل الفعال أو النفس الفلكية دون علم الله أو إرادته أو قدرته.

- وقد بنوا هذا التفسير الوثني للشفاعة على معتقدتهم في علم الله بالكلية دون الجزئيات، وعليه فشفاؤهم لا يدعون الله لهم؛ لأنهم جزئيات، والله عندهم منزه عن تعلق علمه بالجزئيات الحادثة، وإنما يدعون الشفعاء ليفيض عليهم منها ما فاض عليها من الله.

- ومن آثار هذه التأويلات الباطنية لحقائق الشريعة إسقاطهم التكاليف عن الخواص؛ لأن غاية القصد منها إنما هي المعرفة والانضباط الدنيوي، وقد حصل منهم، فلم يعودوا بحاجة إليها.

## ٢- الربوبية:

أساطين الفلسفة اليونانية متفقون على إثبات الصانع، والمتسبون للإسلام استفادوا أغلب مباحثهم في ذلك من مبتدعة المسلمين.

والمعروف عن فيثاغورس وسقراط وأفلاطون أنهم مقرون بالصفات الذاتية والفعلية وبحدوث العالم، بخلاف أرسطو والمشائين الذين يذكرون العلة الأولى والمحرك الأول والعلة القابلة للحركة الفلكية العشقية.

## أ- دليل الوجوب والإمكان عند الفلاسفة الإسلاميين:

وقد صاغه ابن سينا من بضاعة أهل الكلام في دليل الحدوث والجواهر والأعراض، ومن تقسيمه للوجود إلى واجب بذاته وواجب بغيره ممكن بذاته. والممكن لا بد له من واجب موجود بنفسه هو العلة الأولى ومبدأ الوجود. فهذه الطريق الأولى عند ابن سينا، والثانية طريقة الحدس، وهي الاستدلال بواجب الوجود على ما سواه، عكس الأولى.

- أما أرسطو فيثبت العلة الأولى اعتماداً على الحركة الفلكية الشوقية العشقية الإرادية، وأنها تدل على وجود المحبوب المعشوق المراد، لكن ذلك لا يعني أن أرسطو يثبت وجود علة فاعلية؛ فهو لم يذكر أن هذه العلة الأولى هي مبدعة العالم، بل أبدعه غيرها، أو أن العالم واجب بنفسه ليس مبدعاً، لكنه محتاج إلى العلة الأولى احتياج المحب إلى محبوبه، ومتحركٌ للتشبه بها كالمؤتم مع إمامه!!، وعنده أن هذا المحبوب المعشوق الذي هو العلة الغائية للكائنات لا يجوز أن يكون

متحركاً؛ لأن الحركة حدوث يتنزه عنه، وقال لأجل ذلك بقدوم العالم؛ لأن حدوث العالم بزعمه يقتضي حركة حادثة تقوم بالتحرك الأول والعلّة الأولى ترجح وجود العالم على عدمه، ومن المتفق عليه بين العقلاء أن حدوث الحوادث عن علّة لا تغير فيها ممتنع غاية الامتناع، فلذلك منع أرسطو حدوث الحوادث عن المعشوق الذي سماه المحرك الأول. وقد خالف فلاسفة الإسلام أرسطو في هذا وأثبتوا أن الله علّة فاعلية للعالم لا مجرد غائية.

- أما نقد دليل الوجوب والإمكان فمن جهة تقسيم القديم إلى واجب وممكن (أو على عبارة ابن سينا السالفة: واجب ذاتي وواجب غير ذاتي) فلا سبيل إلى العلم بافتقار القديم إلى فاعل، بل العقلاء ينعون ذلك، ولو قدر جوازه لكان بطريق خفي جداً، لا يصلح برهانا لإثبات واجب الوجود، فليس في كلامهم فائدة، بل شكوك باطلة.

- التقسيم المستقيم عقلاً وفطرة أن الموجود إما بنفسه وهو الخالق وإما بغيره وهو المخلوق، ولا يكون إلا محدثاً بعد عدم، وهكذا القول عند العقلاء في الممكن الذي يقبل الوجود والعدم، ولو قدرنا عدم معرفة الفطرة لوجوب حدوث الممكن فلأجل اللبس الحاصل من مصطلح الإمكان، فاستعمال مصطلح الخالق والمخلوق أحسن وأبين، لهذا جاء في القرآن دون الواجب والممكن. والخلاصة أن إثبات القدم للممكن الذي يقبل الوجود والعدم تناقض صريح. ولو قصد ابن سينا الممكن أفراداً الواجب لغيره نوعاً لأصاب، لكن عباراته مجملة لا تؤدي ذلك صراحة.

- الطريقة القرآنية هي الاستدلال المباشر بالأثر على المؤثر (الآيات)، دون الحاجة إلى القضية الكلية (وكل أثر فلا بد له من مؤثر) (كل ممكن لا بد له من واجب)، فالطريقة القرآنية تعين المدلول مباشرة، بخلاف الطريقة المنطقية الفلسفية المبنية على توسط القضية الكلية، فطريقة القرآن أكمل، وإن كانت الطريقة القياسية المنطقية صحيحة، لكنها قاصرة عن تعيين المطلوب.

## ب- مسألة قدم العالم:

سبقت الإشارة إليها عند الحديث عن آراء أرسطو، وكذا عن دفاع ابن رشد عن الفلاسفة، وأول من قال بها أرسطو، ثم تلقفها عنه فلاسفة الإسلام، ودليله هو التلازم بين المحرك الأول الذي لا يتحرك وبين العالم الذي يتحرك نحوه حركة شوقية، فهو علّة غائية للعالم لا فاعلية، وتحريكه للعالم ضروري فيضياً لا بإرادة، ولا يُتصور عند أرسطو تأخر المعلول عن علته، ولا انقطاع الحركة الشوقية، فلا بد إذن من قدم العالم المتحرك بقدوم محركه الأول. وقد حاول فلاسفة الإسلام تلطيف

هذه الشناعات، فقسموا القدم إلى: ذاتي خاص بالله، وزماني معناه عدم المسبوقية بالعدم. وعلى هذا فالعالم قديم زمانا حادث ذاتا، أي معلول صادر عن الله مع مقارنته له في الوجود، كحركة الخاتم مع الإصبع.

لكنهم خالفوا أرسطو فأثبتوا أن الله علّة فاعلية للعالم، لا مجرد غائية حركية، وأثبتوا أن العالم ممكن بنفسه واجب بغيره، لا كما زعم أرسطو أنه قديم واجب بنفسه ليس له صانع أبدعه. والخلاصة أن تقدم الباري على العالم عند الفلاسفة إنما هو بالذات والرتبة لا بالزمان، كتقدم العلة على المعلول والإصبع على الخاتم.

- وغاية ما تدل عليه أدلتهم إنما هو قدم نوع الفعل الإلهي، لا شيء من العالم بعينه، وقدم نوع الفعل الإلهي وما يتعلق به من المفعولات هو ما دلت عليه نصوص الأنبياء.

- دليلهم على قدم العالم هو كون الصانع موجبا بالذات، علّة تامة، فلا يتأخر عنها معلولها، وهذا مبني على نفي قيام الصفات والأفعال بذات الله تعالى، لئلا تفضي إلى قيام المتغير بالقديم. قالوا: ولو جاز تأخر المعلول عن علته لم تكن تامة، ولوجب تجدد سبب مؤدٍ إلى حدوث المعلول، فيكون الصانع ناقصا قبله، ولا يجوز القول بحدوثه بدون تجدد سبب؛ لأنه ترجيح بلا مرجح. وإذا كان السبب حادثا فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الأول، فيلزم التسلسل، فلم يبق إلا القول بالعلة التامة، وإلا لزم: إما الترجيح بلا مرجح، وإما نقصان العلة الأولى، وإما التسلسل. والرد عليهم أنه يلزم من المقارنة الزمانية بين العلة التامة ومعلولها ألا يكون شيء من الحوادث حادثا عن العلة التامة التي هي واجب الوجود، وحينئذ إما أن تكون حادثة بنفسها أو بفاعل آخر، فينتقل السؤال إليه، فيلزم ألا يحدث عنه حادث إن كان علة تامة، أو التسلسل، فلم يبق إلا أن يبطل قولهم بالعلة التامة الأزلية الموجبة بالذات، وأن الصانع ذو إرادة تقوم به يحدث بها الحوادث. وحدث الحوادث المشهودة في العالم دليل على أن فاعلها ليس بعلة تامة في الأزل، فلا يصح القول بقدم شيء من العالم.

- زعم ابن سينا أن الشيء يكون مفعولا ممكنا وهو قديم أزلي؛ ليجمع بين قول الفلاسفة بقدم العالم وقول المسلمين بأنه مخلوق!، وهذا ممتنع باتفاق العقلاء، ولهذا أنكروا ابن رشد وكثير من أتباع أرسطو؛ فما ثبت قدمه امتنع عدمه، وما جاز عدمه امتنع قدمه.

ومن عجائب ابن سينا وأتباعه أنه جوّز تسمية العالم محدثا قديما على اعتبار أن المحدث عنده المعلول، لا الموجود بعد العدم. وهذا غاية ما يكون من التضليل والتلاعب باللغات والمصطلحات.

- أما قولهم بوجوب مقارنة المعلول لعلته كالتام مع الإصبع، فالصحيح أن العلة هنا لفظ مجمل، فإن أريد بها ما يكون مبدعاً للمعلول فاعلاماً له فمن الباطل بصريح العقل القول بالمقارنة بينهما، أما إن أريد بالعلة ما ليس كذلك، فليس هو من باب الفاعل في شيء، بل هو من باب الشرط الذي قد يقارن المشروط.

أما الفاعل فيمتنع أن يقارن مفعوله المعين، أما نوع مفعولاته فأمر ذهني لا وجود له في الخارج، فلا تمتنع مقارنته الذهنية لعلته، ولا يتعارض قدمه مع ما سبق؛ لأن وجوده في الخارج إنما هو وجود أفراد متعينة حادثة لا تقارن فاعلها، فقدم نوع الفعل كقدم نوع الحركة، لا ينافي حدوث كل جزء من أجزائها.

وختاماً فإن غاية ما في أقوالهم من أدلة صحيحة إنما تدل على حدوث كل ما سوى الله تعالى، وعلى قيام أفعاله الحادثة به، وعلى قدم نوع أفعاله، وهذا ما عليه الأنبياء وأتباعهم. وهذا هو مقتضى الكمال الإلهي، وليس هو التغير الذي يلزم عنه نقص قبل ذلك، وقد اعترف حذاقهم بأن حدوث المتغير عن غير المتغير مخالف للعقلاء.

### ج- الفيض والصدور (التولد):

الفيض هو التعبير الفلسفي عن العلاقة بين الله والعالم، يقابله عند أهل الملل الخلق من العدم، الذي لا يسلم به فلاسفة اليونان، فلا وجود عندهم إلا من موجود، وقد سبقت الإشارة إلى نظرية الفيض عند التعريف بأفلوطين وآرائه، وأنه أول من صرح بها، خلافاً لما ظنه الفارابي وابن سينا من أنها من وضع أرسطو، بسبب خطأ في نسبة كتاب "أثولوجيا" إليه، والصواب أنه لأفلوطين. وإنما احتفوا بها لظنهم أنها حل لمعضلة انبثاق الكثرة عن واحد، وتفسير لأغلوطة الخلق دون إرادة حادثة تقوم بالخالق!.

وجعلوها على ست مراتب:

١- صدور العقل الأول، فهو ممكن في ذاته واجب بمصدره، قدسّم بقدمه. وهو العرش عند ابن سينا!

٢- صدور العقل الثاني من الأول، (وهو الكرسي عند ابن سينا!)، وهو جوهر غير متجسم، يعقل ذاته والعقل الأول، ومن هذا التعقل تصدر على التوالي سبعة عقول مقترنة بالأجرام السماوية وكراتها الفلكية: السماء الأولى، زحل، المشتري، المريخ، الشمس، الزهرة، عطارد، وقد

جعل ابن سينا هذه السبعة مع الكرسي حملة العرش الثمانية! كما جعل العشرة هم المقربين، ومجموعهم القلم!، كما جعل ابن سينا للأجرام السماوية أرواحا كالإنسان.

٣- صدور العقل الفعال العاشر (عقل فلك القمر) عن التاسع، وهو الصلة بين العالمين العلوي والسفلي، ويدبر ما تحت فلك القمر، الذي هو عالم الكون والفساد، حيث يفيض عالم العناصر. ويسميه الفارابي وابن سينا: روح القدس، أو جبريل، وهو واهب العناصر صورها، من جماد ونبات وحيوان، ومنه تصدر النفوس البشرية، فهو الرب عندهم!.

٤- صدور النفس عن العقل الفعال.

٥- صدور صور المواد.

٦- صدور المادة.

### والأفكار التي ارتكزت عليها نظرية الفيض هي:

١- الصدور قدس أقدس، ضروري حتمي، فيضاد الخلق والإحداث من العدم.

٢- الصدور تلقائي غير إرادي، نتيجة لخصوبة الواحد وكماله الفاضل.

٣- الوجود منقسم إلى واجب بذاته، وإلى واجب بغيره ممكن بذاته.

٤- الواحد لا يصدر عنه إلا واحد. وخالف فيها ابن رشد كما سبق.

٥- تعقل الله علّة لوجود الأشياء على الصورة التي تعقلها بها!.

ولهم خلافات واضطرابات حول تفاصيل هذه النظرية، وخلاصة نقدها في النقاط التالية:

- أن الجمع بين قدم صدور العقول والأفلاك ومعلوليتها جمع بين النقيضين.

- تفسيرهم للوحدانية بعدم الصفات الثبوتية احترازا من التركيب، ثم قولهم إنه عقل وعقل

ومعقول، وعشق وعاشق ومعشوق، ولذة ولذيد وملتذ، وكل واحدة من هذه عين الأخرى،

والصفة عين الموصوف، هذا مما لا يتصور وجوده إلا في الأذهان لا الأعيان.

- لو صح أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد لزم التسلسل، والحس يكذبه، لذلك اضطربوا

في هذه المسألة.

- لا يعقل صدور جواهر عن جوهر واحد من غير انفصال جزء من أصل، إنما يكون

الصدور عن اثنين، وما يذكرونه من صدور الشعاع عن الشمس ونحوه إنما هو صدور أعراض، لا

تولد أجسام، وهي عن أصلين لا واحد، وما يذكرونه من التولد العقلي أشد امتناعا مما ادعاه

المشركون من التولد الحسي.

- قولهم بصدور العالم عنه دون إرادته أشد كفرا من قول من قال إنه اتخذ ولدا بإرادته!.
- أن ما ادعوه من تفسير العقول والنفوس والأفلاك بالعرش والكرسي والقلم واللوح والملائكة والسموات ونحوها كذب محض وافتراء على اللغة والوحي، وقد جمع من الشرك والكفر ما لم يقل به مشركو العرب وأهل الكتاب.

### ٣- الأسماء والصفات:

يرى أرسطو أن المحرك الأول لا يعقل إلا ذاته، وأنه واحد من كل وجه، فهو غير مركب أصلا، ويتنزه عن الجسمية؛ لأن المادة متناهية، وهو غير متناه، فهو جوهر مفارق للمادة لا مكان له. وهكذا تصور المتفلسفة واجب الوجود، لكنهم زادوا على أرسطو ورهطه في تقرير هذا التصور والتدليل عليه ما استفادوه من المعتزلة، فزعموا أنه غير منقسم معني ولا كماً، وإلا لزم تكثره وافتقاره إلى أجزائه، ما يقدر في وجوب وجوده الذي هو أخص صفاته عندهم، فجردوه من كل صفة تجعل له وجودا متعيّنا خارج الذهن، وفسروا وحدانيته بالبساطة المطلقة، واقتصروا على وصفه بالصفات السلبية تفصيلا، كقول ابن سينا: لا فصل له، ولا ند، ولا عرض، ولا يشار إليه، ولا خارج العالم ولا داخله، ولا أين له ولا متى..، أو الإضافات كقولهم: إنه مبدأ الكائنات وعلّة الموجودات ومحركها..

وهذا غاية ما يكون من التعطيل والإلحاد في أسماء الله؛ لأنه لا فرق بين ما أثبتوه من الوجود الذهني البسيط بإطلاق وبين عدم المحض!.

أما نصوص الصفات، فأولوها بالعلم؛ فمعنى السميع: العالم بالمسموعات، ومعنى البصير: العالم بالمبصرات، ومعنى الحي: العالم بنفسه، وكلامه فيض علمي على قلب النبي، وهكذا!، فلا فرق بينهم بين صفة وصفة، بل كل صفة عندهم عين الأخرى، والصفات عين الذات!

ومن اللوازم الباطلة التي تبطل مذهبهم في الصفات:

- أن كل موجود فُرض وجوده سيكون أكمل من رب العالمين؛ لأنهم وصفوه بما يتمتع تحققه خارج الأذهان، وما كان له وجود حقيقي مهما كان ناقصا فإنه أكمل من المعدوم والممتنع الوجود، والأمور العدمية لا مدح ولا كمال فيها، إنما يكون المدح والثناء على الكمال الوجودي، وحتى ما ورد في الوحي من التنزيه فإنما أريد به إثبات كمال الضد، لا مجرد النفي المحض.

- عدم تمييزهم بين الصفات وجعلها عين الموصوف سفسطة ومكابرة صريحة للضروريات.
- ما زعموه في الصفات الثبوتية من محذور التركيب لازم لهم في قولهم: إنه واجب الوجود، عقل عاقل معقول؛ فالمفهوم من الجميع واحد، فهي جميعاً معانٍ متعددة متغايرة في العقل، وهذا تركيب عندهم، فإن قالوا: إنه تركيب غير ممتنع، قلنا: فهكذا الصفات الثبوتية.
- التركيب المستلزم للافتقار إلى الأجزاء وإلى مُركَّب يركَّبها إنما هو تركيب الأجساد من أبعاضها وأخلاطها، وليست الصفات الإلهية الثابتة في الوحي من هذا النوع. أما التركيب من الذات والصفات والأعراض فإنما هو اعتباري ذهني لا وجود له خارج الذهن أصلاً حتى يزعموا لزوم النقص والافتقار منه!، فالذات الإلهية موجودة في الخارج قائمة بنفسها مستلزماً للوازمها التي لا يصح وجودها إلا بها، وليست صفاتها أجزاءً لها، ولا أبعاضاً يتميز بعضها عن بعض أو تتميز عنه حتى يقال إنه مركب منها ومفتقر إليها، ولو فرض جدلاً أن التغير والتعدد في الصفات يسمى تركيباً كما هو اصطلاح الفلاسفة فليس هذا هو التركيب المحذور المستلزم للإمكان والحدوث، فلفظ التركيب إذن من الألفاظ المجملة التي لم يستعملها الوحي في حق الله تعالى نفياً ولا إثباتاً، فالواجب التوقف فيه والتفصيل، فما وافق الوحي من معناه أثبتناه، وما خالفه نفينا.
- من تناقضهم نفي الصفات لاستلزامها الافتقار إلى الغير، مع قولهم باستلزام الذات لمفعولاتها المنفصلة عنها؛ لوجوب مقارنة المعلول لعلته التامة، ففروا من القول بقدم صفاته مع قولهم بقدم مفعولاته! مع أن قدم الصفات أولى وأقرب للمعقول.
- لو صح مذهبهم لكان الرسل كاتمين للحقائق الإلهية عن الجمهور، بل مخبرين بنقائضها، وقد التزم ابن سينا بهذا في الرسالة الأضحوية، وعلله بعدم تحمل الجمهور سماع الحقائق، ففُرت لهم على سبيل التشبيه والتخييل!. فيلزم على هذا أن الرسل في باب الإلهيات ليسوا هداة، وأن عدمهم خير من وجودهم!.

#### رابعاً- نقد آراء الفلاسفة في الملائكة والجن والنبوة.

##### ١- الملائكة:

لم ينقل عن اليونان شيء بشأنهم، لكن المتفلسفة الإسلاميين الملقين بين الإسلام والفلسفة اليونانية زعموا أن الملائكة هي العقول العشرة المذكورة في نظرية الفيض، وأن جبريل هو العقل الفعال، وتبعاً لذلك جردوا الملائكة من المادة وجعلوها معاني عقلية وقوى نفسانية صالحة

وخيالات نورانية وأعراضا تقوم بغيرها.

وكل عارف بما أخبرت به الرسل عن صفات الملائكة وأفعالهم ووظائفهم يعلم بالاضطرار منافاة ذلك لما يذكره الفلاسفة عن العقول والنفوس والأفلاك؛ فقد تواتر عن الأنبياء أنهم أحياء ناطقون، خارقون لقدرة البشر، وأنهم رسلٌ يبلغون خبر الله، وأنهم مخلوقون من نور كما ثبت في السنة، وهذا يكذب قول المتفلسفة بقدمهم وأنهم مجردون من المادة، وهكذا قصة ضيف إبراهيم المكرمين، وتمثل جبريل لمريم بشرا سويا، وإتيانه النبي في صورة دحية الكلبي وغيره، وقتالهم مع المؤمنين، ولو كانوا مجرد قوى في نفس النبي لم يرههم أحد.

## ٢- الجن:

عامة الأمم يؤمنون بالأرواح، والسحرة منهم يؤمنون بالجن، وقدماء اليونان يثبتون روحانيات الكواكب وتأثيرها في العالم، أما أرسطو وأتباعه من المشائين فلم يتكلموا في ذلك، لكن أتباعه من المتفلسفة زعموا أن الجن هي القوى الخبيثة للنفس، كما أن الملائكة قواها الصالحة، ولم يثبتوا للجن وجودا حقيقيا في الخارج، واعتبروا ما يحصل من أمور خارقة غريبة كالسحر والكهانة والعين والمس والصرع ونحوها، آثارا لتلك القوى النفسية الخبيثة، بشرية كانت أو فلكية، مع ما يقارنها من الاتصالات الكوكبية والتشكلات الفلكية.

وهذا خلاف ما عليه عامة الأمم وجمهور الفلاسفة والأطباء من إثبات وجود الجن المنفصلين وتأثيرهم في العالم، وغاية مستند منكري ذلك إنما هو التكذيب بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله، فهم ينكرون الوجود الحقيقي للجن لعدم علمهم بوجودهم، لا لعلمهم بعدم وجودهم، وفرق بين الأمرين؛ فإن النافي مطالب بالدليل كالمثبت، وغاية حقه إذ لم يعرف وجودهم أن يتوقف في شأنهم، لا أن ينكرهم، وليس وجودهم من جنس الممتنعات حتى ينكرهم العقل، بل هو جائز عقلا أخبر به الصادق المعصوم، وتواتر عن صالحى الناس وغيرهم من جميع الأمم، فوجب قبوله.

ولا يلزم من هذا نفي الكشف النفساني، الحاصل يقظة أو مناما بسبب قلة تعلق النفس بالبدن برياضة أو غيرها، لكن هذا الحال يقصر تفسير الظواهر الناتجة عن التأثير المحسوس للجان. كما في خبر عرش بلقيس، ونحوه مما تواتر عن الثقات كحمل الجن بعض الناس في الهواء وإحضار الطعام لهم وإخبارهم بما غاب عنهم، فمثل هذا لا يصح أن يقال إنه من قوى النفس.

### ٣- النبوة:

#### أ- إيمان الفلاسفة بالأنبياء:

كان اليونان وثنيين لا علم لهم بالنبوة إلا من جهة القدر المشترك بين بني آدم وهو المنام، وقد ذُكر عن بعض متقدميهم زيارة الشام بلاد الأنبياء، وتلقيهم عن بعض أتباعهم كلقمان الحكيم، لكن المعرفة المجملة لا تنفع، كمعرفة قريش وسماعهم بالأنبياء، أما أرسطو وأتباعه فالمشهور أنهم وثنيون لا علم لهم بالنبوة وتعاليمها. وقد حاول أتباعه من الإسلاميين كالفارابي وابن سينا تخريج أقوال الأنبياء على أصول الفلاسفة، فزعموا أن الفيلسوف بمرتبة النبي، وأنهما يستمدان من العقل الفعال، وربما فضلوا استمداد الفيلسوف؛ لأنه يستمد بالنظر الطويل، لا كالنبي بالمخيلة، كما زعم الفارابي، وخالفه ابن سينا ففضل النبي. لكنهم في الحقيقة لم يستفيدوا شيئاً من علوم الأنبياء، بل جعلوها تخيلات وتوحيات للعامة؛ لمصلحة إصلاحهم، لا لموافقتها الحقيقة في واقع الأمر، فهم على ذلك يكذبون للمصلحة.

#### ب- الوحي:

هو عندهم فيض عقلي من العقل الفعال على نفس النبي أو غيره من أهل الاستعداد. فليس لله عندهم كلام حقيقي بمشيئته تنزل به الملائكة على الأنبياء، بل ليس له أصلاً علم بشيء من تفاصيل العالم ومجرياته.

#### ج- النبوة وخصائص الأنبياء:

الرسالة عندهم هي ما قبل من الفيض العقلي على أي عبارة استصوبت لصالح عالمي البقاء والفساد علماً وسياسة. ومعنى هذا أن عبارات القرآن إنما هي من وضع الرسول، أما الرسول فهو مبلغ هذه الإفاضة.

والنبوة عندهم مكتسبة باستجماع ثلاث خصائص:

- ١- قوة الحدس المحصّلة للعلم بسهولة.
- ٢- قوة التخيل التي تمكّنه من رؤية وسماع ما يعلمه في نفسه.
- ٣- قوة التصرف في هوى العالم ومادته، فيستخرج بها الخوارق والمعجزات.

#### د- معجزات الأنبياء:

حصرها في تأثير قوى النفس كما سبق، وقد فسر ابن سينا خوارق الطبيعة بمبادئ ثلاثة:

- ١ - الهيئة النفسية، ومنها السحر والمعجزات والكرامات.
  - ٢ - خواص الأجسام العنصرية، كالمغنطيس.
  - ٣ - قوى سماوية تتعلق بأجسام أو نفوس مخصوصة. والطلّسمات من هذا القبيل.
- ثم ذكر أمثلة على القوى النفسية وأسبابها، وأنها تحصل للبر والفاجر، وكما تؤثر في الأبدان تؤثر في العالم بالزلزلة وإنزال المطر ونحو ذلك.
- وغالب هذه الآراء يكفي مجرد تصوره في معرفة بطلانه ومناقضته ما علم بالضرورة من دين الإسلام، وقد تقدم نقد كثير من هذه الآراء بما يغني عن إعادته، ومن وجوه النقد غير ما تقدم:
- أن من علم حال خاصة النبي من السابقين الأولين يعلم يقينا أنهم كانوا يصدقونه ظاهرا وباطنا، ولم يعتقدوا قط في شأنه ما يخالف ظاهر ما بينه، ولم يتأولوا قط شيئا من نصوصه على خلاف ظاهرها.
  - أنهم بقولهم إن النبوة قوى نفسانية قد جعلوا ما يحصل للأنبياء من جنس ما يحصل للمجانين والسحرة، ولم يميزوا الأنبياء عنهم إلا بما يشاركهم فيه عموم المشركين من الخير وحسن القصد.
  - لا ننكر اختصاص الأنبياء بقوى في نفوسهم تكون أسبابا لحوارق يكرمهم الله بها، لكن المنكر الباطل أن يقال إن جميع الحوارق هذا سببها؛ فأكثر حوارق الأنبياء العظمى لا تستوجبها قوى النفس بمجردهما، كالطوفان العام وانفلاق البحر ووقوف الشمس وانشقاق القمر واهتزاز العرش وانتثار الكوكب وانقلاب العصى حية وخروج ناقة من الجبل ونزول المن والسلوى ونبع الماء بين الأصابع .. إلخ، فهذه وأمثالها لا يصدر جنسها عن سبب معتاد، فهي خارقة للعادة بجنسها، بخلاف ما هو خارق للعادة في قدره لا في جنسه، كنزول المطر وشفاء المريض وزلزلة الأرض.
  - النبوة لا تنال بالاكْتساب، بل بإيحاء الله لمن يصطفيه من عباده، كما هو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام.
  - أخطأوا في جعل السحر مجرد قوى نفسانية؛ فالسحرة باتفاق أهل المعرفة من جميع الملل يستعينون بأرواح تقارنهم، منفصلة عن نفوسهم، يعبدونها ويقدمون لها أنواع القرابين. فخطأهم في جعل المعجزات مجرد قوى نفسية من باب أولى.
  - تأثير النفوس مشروط بشعورها وإرادتها، وحوارق الأنبياء منها ما لا يشعرون به، ومنها ما لا يريدونه، ومنها ما هو قبل وجودهم كقصة أصحاب الفيل، أو بعد موتهم كحفظ دينهم

وكتابهم، فكيف تحصر في قواهم النفسية؟!.

### خامسا- آراؤهم في القدر:

ذهبت المدرسة الأبيقورية إلى القول بحرية الإنسان ومسؤوليته عن فعله، وناقضهم الرواقيون، وجمع أفلاطون بين الجبر والحرية، لكنه قصر الاختيار على الفلاسفة؛ فالحرية ليست فطرة، بل ثمرة مجاهدة. والشر عنده راجع إلى طبيعة الإنسان، أما أرسطو فقد جمع القول بالعللة الغائية دون الفاعلية، المقتضي لنفي القدر، مع القول بحتمية حركة العالم الشوقية نحو المحرك الأول، المقتضي للجبر.

أما المتفلسفة، فالكندي يوافق الرواقية الجبرية، مع تصريحه بنسبة الاختيار للإنسان، فهو متناقض، أما الفارابي وابن سينا فقد تطابقت آراؤهما على أن القضاء هو إبداع الإله العقل الأول، والقدر هو فيض الموجودات من العقل الأول تباعا في سلسلة الفيض. ويفرق ابن سينا بينهما بأن القضاء هو علم الإله المحيط بمبدعاته، أما القدر فهو إيجاب الأسباب للمسببات، فالقدر عنده أخص، وهو الذي يدخله الشر، أما القضاء فخير محض، مع أن القدر فيض من متفرع من القضاء، فليس القضاء إلا الوجود في العقل الأول، وليس القدر إلا الوجود التعيين في سائر الموجودات، وهذا مبني على قوله بصدور العقل الأول من الإله ضرورة؛ لأنه لا غاية لفيضه، ما يترتب عليه حتمية الموجودات تبعا لوجود علتها التامة، فيلزم من ذلك:

- عدم قدرة الإله على تغيير ما قدره.
- عدم قدرته على أفضل من العالم.
- استغناء العلل والمعلولات عن إرادته وقدرته.

ومع تصريح الفارابي وابن سينا بحرية الإنسان، فإنهما بالتفسير السابق للقضاء والقدر بالفيض الحتمي ينتهيان إلى الجبر، فالاختيار مجرد معلول حتمي لعللة سابقة.

ويتضح مما سبق شدة المناقضة بين التصور الفلسفي للقضاء والقدر وبين التصور الإسلامي، فالتصور الإسلامي قائم على إثبات أربعة أمور كلها منتفية في التصور الفلسفي: علم الله الشامل للجزئيات، وإرادته التامة المطلقة لكل الكائنات، وكتابته كل شيء في اللوح المحفوظ، وخلقه لكل شيء: الذوات والأفعال، الاختيارية وغيرها، وكل هذا يناقض تفسير الفلاسفة للقضاء والقدر، المبني على تصورهم للإله وعلاقته بالموجودات، من خلال نظرية الفيض الحتمي، والحركة الشوقية

الحتمية، وانشغال الإله بتعقل ذاته عن العلم بخلقه وتدييرهم!.

وحتى ما ذكروه من سلسلة العلل والمعلولات والأسباب والمسببات ضمنوه نسبة الحوادث كلها إلى الفلك الأطلس التاسع، وهذا من أعظم المقالات فسادا وكذبا؛ فكل من نظر في السماء علم أن حركة الأفلاك لا ترجع إلى التاسع وحده، بل لكل فلك حركة تخصه، ولا يستقل شيء منها بإحداث شيء أصلا، بل للحوادث أسباب أخر، قد تكون الأفلاك جزءا منها وقد لا تكون.

### سادسا- آراؤهم في البعث:

ينسب لسقراط وأفلاطون إثبات البعث الجسماني والجزء الأخرى، أما أرسطو فقال بفناء النفس وقواها بالموت عدا العقل، وأنكر العذاب والنعيم الحسي، وتبعه المتفلسفة فأنكروا البعث الجسماني؛ لعدم إمكان إثباته بزعمهم، وأثبتوا الروحاني، فكل ما ذكره الأنبياء من تفاصيل البعث والجزء على قولهم حاصل على الروح دون الجسد، وإنما أخبر الأنبياء عنه في قالب الحس بطريق المجاز، أو لأجل مراعاة حال الجمهور الذين لا يحركهم المعاد الروحاني كالجسماني، وزعم المتفلسفة أن المعاد الروحاني أكمل وأفضل، وتأولوا الثواب والعقاب والجنة والنار والصرط وملائكة العذاب وأبواب الجنة والنار ونحوها من أمور الآخرة بمعان عقلية صرفة.

ومن الشبهات التي بنوا عليها مذهبهم هذا زعمهم أن الأرواح غير متناهية لقدم نوعها، ومادة الأجساد متناهية، فيستحيل حشر الأجساد المتناهية لأرواح غير متناهية!.

ومنها ما سبقت الإشارة إليه عند ذكر دفاع ابن رشد عن الفلاسفة ضد الغزالي، من أن بدن الإنسان يتحلل ويتفرق وتدخل ذراته في أجساد أناس آخرين، فيمتنع رجوع ذرات مشتركة إلى أبدان متعددة.

وما ذكروه من المعاد الروحاني دون الجسماني مناقض لما تواتر عن الأنبياء والكتب المنزلة، ودعواهم المجاز في كل أخبار المعاد كذب على الأنبياء لا دليل عليه، وكذا تأويلاتهم الباطنية لتفاصيل الآخرة، ولو صح ما زعموه لم يبق معنى للدلائل والأقيسة التي ساقها القرآن لإثبات البعث؛ فإن البعث الروحاني ليس هو الذي كانت الخصومة فيه مع الدهريين، بل البعث الجسماني والإعادة لأعيانهم وإحياء عظامهم بعد أن صارت رميما، كما هو صريح قولهم الذي حكاه القرآن، وقد سبق إبطال دعوى الخطاب الجمهوري، وبيان استحالة كتمان الحقائق عن الناس.

وكذا دعوى تناهي الأجساد دون الأرواح وقدم نوعها لا دليل عليها، ولو فرض عدم تناهي

الأرواح لم يمتنع أن يخلق الله مادة غير متناهية تكفي لخلق أجسادها؛ فمن خلق المادة السابقة لا يعجزه أن يخلق مثلها بلا حصر، لكن هذا كله كذب وادعاء لا يدل عليه عقل ولا نقل.

أما شبهة اشتراك الأجساد الكثيرة في ذرات معيّنة فقد سبقت مناقشتها، وتبين أنها لا تلزم السلف، إنما تلزم المتكلمين القائلين ببعث عين الأجساد التي مات عليها الناس، أما عند السلف وجمهور العقلاء فإن تخليق الله للأبدان يكون بقلبها من حال إلى حال، فتستحيل من المادة السابقة إلى الجسد الجديد، وتنعدم السابقة فلا تبقى بعد الخلق الجديد، كما يخلق الإنسان من المني، لا يقال إن مادة المني باقية فيه، بل استحالت وانعدم أصلها فلم يبق منه شيء، وكذا خلق آدم من طين، فلم يبق من الطين شيء بعد تحوله بشرا سويا من لحم وعظم، وكما يخلق النار من الشجر الخضر، فهكذا إذا اضمحلت أجساد الموتى وتفرقت أشلاؤهم وتفتتت عظامهم وانبتت وانتشرت واحتلقت بكائنات أخرى، لم يلزم لإعادة الموتى سوى خلقهم خلقا جديدا، بما شاء الله من المواد والذرات والعناصر، والنشأة الجديدة التي أخبرت عنها نصوص البعث ليست كالنشأة الأولى القابلة للفساد، بل هي نشأة بقاء ودوام، لكن يبقى من الجسد الأول غالبا عجب الذنب كما جاء في الحديث، ويبقى من صورته ما يميزه عن غيره، وإن كانت الصورة العامة مطابقة لآدم، فليس الجسد المعاد مباينا للأول من كل وجه، ولا النشأة الثانية كالأولى من كل وجه.