Philosophical interpretation of the verses of the Koran according to Al-Kendi model

Asst. lect. Heider Abudl Hussein Kasir
College of Arts/ University of Basra

Abstract:

The study came in this thread on the concept of the most trustworthy relationship between mind and Shara They are allied and mutually reinforcing each judge by what governs the other and that while the issues Shara not run contrary to the mind issues, so they're looking for a single cause, a ruling of God Almighty, The Canadian emphasized the need for this relationship as It began attempting to reconcile religion and philosophy, especially when it became clear to him the importance of interpretation in religious texts and left or undeniable sign of ignorance of legal provisions illnesses. So focused Canadian where the mental interpretation of the interpretation of the verses of the Koran and the Hadith taking of hidden or interpretive signs indication to clarify vague ideas that he wants, so he locked the belief deep Boajaz Koran to words and meanings, which is dependent on the Arab tongue rules, this approach it is known when owners retire, which affected the Canadian school.

التأويل الفلسفي لآيات القرآن الكريم
(الكندي انموذجاً)

م.م. حيدر عبد الحسين قصير
كلية الآداب / جامعة البصرة

الملخص:

جاءت الدراسة في هذا الموضوع حول مفهوم العلاقة الوثقى بين العقل والشرع فهما متحالفان ومتآزران كلٌ منهما يحكم بما يحكم به الآخر إذ إن قضايا الشرع لا تتنافى مع قضايا العقل ، ذلك لأنهما يبحثان عن سبب واحد وهو حكم الله سبحانه وتعالى ، وقد أكد الكندي ضرورة هذه العلاقة إذ بدأ بمحاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة لا سيما عندما اتضح له أهمية التأويل في النصوص الشرعية وأن تركه أو إنكاره علامة الجهل بعلل الأحكام الشرعية . لذا ركز الكندي فيه على التأويل العقلي في تفسير آيات القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف متخذاً من الدلالات الخفية أو التأويلية مؤشراً لإيضاح الأفكار الغامضة التي يريدها ، لذلك هو مؤمن إيماناً عميقاً بأعجاز القرآن لفظاً ومعنى ، أي أنه يعتمد على قواعد اللسان العربي ، وهذا النهج معروف عند أصحاب مدرسة الاعتزال التي تأثر فيها الكندي .

المقدمة:

أبدعت الدراسات الحديثة حول مفهوم التأويل بوصفه حركة فكرية ناشطة للعقل الإنساني من جهة ، ولاتصاله بعقيدته الدينية من جهة أخرى ، ولذلك كثرت الأبحاث فيه من العلماء والمفكرين والفلاسفة في الشرق والغرب كلٌ يخوض فيه بحسب رأيه الخاص سواء أكان لغوياً أم فكرياً أم عقائدياً .

وبما أن الفلسفة كثيرة الاتصال بهذه الجوانب وأنها ملمة بكل دراساتها وخصوصاً الدراسات الفكرية فإنا ارتأينا موضوعاً يخص الفلسفة الإسلامية و ملماً بكل الجوانب الأخرى التي لها اتصال معها ، أي أن التأويل ممكن أن يتناول عند اللغويين وعند الفلاسفة وعند أصحاب العقائد ، وهذا الموضوع هو(التأويل الفلسفي لآيات القرآن الكريم الكندي أنموذجا) ، وإن تحديدنا لشخصية واحدة من بين الفلاسفة المسلمين هو من أجل التركيز على جانب معين من جوانب البحث ألا وهو التأويل عنده ، ولا يمكن أن نتناوله عند جميع الفلاسفة ، وذلك لأنه يحتاج جهداً كبيراً ونطاقاً واسعاً من الأفكار المطولة تصلح لأن ننشئ منه كتاباً ، ولا يمكننا في هذا البحث القصير أن نحيط بجميع أفكار الفلاسفة .

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

أولا : مفهوم التأويل

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

١ – التأويل لغة واصطلاحاً :

أ . التأويل لغة : يحتوي لفظ التأويل في اللغة على معان عديدة :

١. بمعنى الرجوع والجمع (٢)

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

ففي مجال العلم نحو قوله تعالى : ((وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم))(٥) أما في مجال الفعل فقد جاء في قوله تعالى : ((هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله))(٦)

٢. بمعنى التفسير والبيان(٧):

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

٣ . بمعنى السياسة (١٢):

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

٤ . بمعنى تعبير الحلم والرؤيا (١٤):

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

أما في القرآن الكريم فيوجد الكثير من الآيات الدالة على وجود تأويل للرؤيا أو الحلم (١٦) كقوله تعالى: ((قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين)) (١٧) وقوله تعالى: ((قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً)) (١٨).

ب . التأويل اصطلاحا :

أما في اصطلاح علماء اللاهوت فهو تفسير الكتب المقدسة تفسيراً رمزياً أو مجازياً يكشف عن معانيها الخفية (١٩) ولهذا قال الجرجاني عن التأويل في الشرع إنه : (صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة)(٢٠)كما جاء في قوله تعالى : ((تخرج الحي من الميت))(٢١) فأن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً ، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر ، أو العالم من الجاهل كان تأويلاً (٢٢) وقال أيضا ابن رشد وهو من الفلاسفة العقليين إن التأويل : (هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبهه أو بسببه، أو لاحقه ، أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي)(٢٣) ولما كانت الشريعة كما يقول بعض المتصوفة . مشتملة على ظاهر وباطن ، لاختلاف في فطر الناس ، وتباين قرائحهم في التصديق ، كان لابد من إخراج النص من دلالته الظاهرية إلى دلالته الباطنية بطريق التأويل . فالظاهر هو الصور والأمثال المفردة للمعاني ، والباطن هو المعاني الخفية التي لا تتجلي إلا لأهل البرهان والتأويل هو الطريقة المؤدية إلى رفع التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها(٢٤)

٢- شروط التأويل :

يرى العلماء أن التأويل لا يكون صحيحاً أو مقبولاً إلا بتوفر مجموعة من الشروط (٢٥) هي:

أ- لابد لمن يقوم بهذه المهمة أن يكون أهلاً للتأويل .

ب- أن يتنافى المعنى الظاهر مع ما يقطع به العقل ، أو يقوم الإجماع على خلافه .

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

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

٣- الفرق بين التأويل والتفسير:

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

ولهذا عُرف التفسير بأنه رفع الإبهام عن اللفظ المشكل، فمورده إبهام المعنى بسبب تعقيد حاصل في اللفظ ، وعُرف التأويل أنه دفع الشبهة عن المتشابهة من الأقوال والأفعال ، فمورده حصول شبهة في قول أو عمل أوجبت خفاء الحقيقة ، والتأويل هو الذي يزيح هذا الخفاء، أي التأويل مضافاً إلى أنه رفع إبهام فهو دفع ورفع معاً(٢٧).

وقد عبر الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥ هـ) على هذا الاختلاف بقوله : (التفسير أعم من التأويل ، وأكثر استعماله في الألفاظ ، وأكثر استعمال التأويل في المعاني ، كتأويل الرؤيا والتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهية ، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها ، والتفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ ، والتأويل أكثره يستعمل في الجمل .) (٢٨)

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

وجاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا الفرق واضحاً بين التفسير والتأويل حيث يقول : (إن التفسير أكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها ، وغايته الفهم والإفهام ، وهو أن يصير الشيء معقولاً ، وسبيله تعيين مدلول الشيء بما هو أظهر منه حتى يصبح المجهول معلوماً والخفي واضحاً ، كأن تقول: فسرت الكلمة وفسرت النص وفسرت المسألة ، أي أوضحت دلالاتها ومطالبها.أما التأويل فأكثر استعماله في المعاني للتوفيق بين ظاهر النص وباطنه أو لصرف النظر عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله .)(٣٢)

ثانياً :العقل والوحي

العقل والوحي (٣٣) موضوعان مهمان إذ اتفق المسلمون بكلمة واحدة على أن أدلة الشرع والطرق إلى معرفة أحكامه تنحصر في (الكتاب ،والسنة، والإجماع، والعقل) (٣٤) كما اتفقوا أيضاً على أن ما من شيء في الكتاب والسنة يتنافى مع قضية من قضايا العقل ، لأن للجميع أسبابا وطرقا لمعرفة شيء واحد هو حكم الله سبحانه وتعالى ، ولهذا قالت الشيعة الإمامية : إن الشرع والعقل لا يتصادمان بحال ، لأن العقل شرع من الداخل، والشرع عقل من الخارج ، والعقل يهتدي بالشرع ، والشرع يعرف بالعقل ، فهما أبداً ودائماً متحالفان متآزران، كل منهما يحكم بما يحكم به الآخر ، وقد روى الشيعة الإمامية عن أئمتهم أن لا دين له لا عقل له ، وأنه ما عبد الله أحد بشيء مثل العقل (٣٥) ، واستدلوا على ذلك بآيات كثيرة منها:

١ . قوله تعالى :((فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)) (٣٦)

٢ . قوله تعالى : ((إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون)) (٣٧)

٣ . قوله تعالى : ((فاعتبروا يا أولي الأبصار)) (٣٨)

٤ . قوله تعالى : ((نورٌ على نورٍ يهدي الله لنوره من يشاء)) (٣٩)

وما إلى ذلك من الآيات والأحاديث التي تعتبر العقل أساسا للدين(٤٠). هذا إلى أننا بالعقل نثبت صدق الوحي، فلو جاء العقل على خلافه لكان الدين أسطورة من أساطير الأولين، ويكفي دليلاً على عدم مناهضة العقل للشرع ، أن العقل هو المصدر الأول للتكليف، فإذا فقد ارتفع التكليف رأساً بشهادة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال : (

رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المبتلى حتى يعقل (٤١)

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

ويمكن أن نصنف موقف هؤلاء المفكرين المسلمين من التأويل بالشكل الآتي:

١- أهل الظاهر(٥٢):

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

أ. قوله تعالى : ((وجاء ربك والملك صفاً صفاً)) (٥٤)

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

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

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

ومهما يكن فأن أهل الظاهر بناءً على هذه الآيات يثبتون لله جميع الصفات ، كما وردت في ظاهر القرآن والسنة ، دون تأويل و تصرف ، وإذا اختلفا في شيء ففي الأسلوب فقط، أما الوقوف عند ظواهر النص فمحل وفاق بينهم ، ونقل عن الأشاعرة أن مذهبهم يعتمد على الوحي أكثر من اعتماده على العقل ، بل صرح الأشعري بأن النظر العقلي المستقل عن الوحي لا يجوز أن يؤخذ طريقاً إلى العلم بالشؤون الإلهية ، وهو . أي الأشعري . وإن رأى أن العقل في وسعه أن يدركه الله إلا أن هذا العقل ليس إلا أداة للإدراك ، أما الطريق الوحيد لمعرفة الله فهو الوحي(٥٨) وبناءً على كلام الأشعري وجد أصحاب الرؤيا الظاهرية للدين سنداً قوياً لهم ، وذلك لأن كلام الأشعري جاء متوافقاً ومنسجماً مع المذاهب الفقهية لأهل السنة ، بل أن كلام الأشعري هو الكلام الرسمي الذي كان يحظى باحترام الجهات الثقافية المهمة مثل النظامين(الثقافيين) في بغداد ونيشابور وبلخ وغيرها من الدوائر الدينية والعلمية المنتشرة في أنحاء العالم الإسلامي ، بينما يعيش أصحاب الفلسفة وأهل الكلام العقلي ظروفاً صعبة وقاسية (٥٩)

٢ – (أهل التأويل)

كان للإمام علي (ع) قصب السبق في التأويل وتحكيم العقل في الدفاع عن مبادئ الإسلام والتوفيق بين العقل وظاهر الوحي ، وإذا كان للمعتزلة نصيب من ذلك فقد أخذوه عن رئيسهم واصل بن عطاء ، وأخذ واصل من أستاذه أبي هاشم بن محمد بن الحنفية. (٦٠) ، وهذا ما أكده ابن أبي الحديد المعتزلي بقوله : (إن أصحابنا المعتزلة ينتمون إلى واصل بن عطاء ، وهو تلميذ أبي هاشم بن محمد بن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه محمد ، ومحمد تلميذ أبيه علي عليه السلام) (٦١)

إذن فالإمام أول من دافع عن الإسلام بمنطق العقل ، وأول من رد شبهات المضلين ، وأقوال المشككين ، وأول من وفق بين النقل والفلسفة ، وأول الآيات بما يتفق مع منطق العقل(٦٢) ، بعد ذلك عمل المعتزلة على تأويل النصوص الشرعية تبعاً لما يقتضيه منطق العقل إذا تعارض النص مع العقل ، وعلى هذا السبيل قالوا :(إن الحسن والقبح يدركان

بالعقل لا بالشرع ، وإن الإنسان مخير لا مسير ، وإن الله يرى بالبصيرة لا بالبصر، وان سمعه وبصره كناية عن علمه تعالى ، وان معرفة الله تجب عقلا لا شرعاً.)(٦٣)

وقول المعتزلة هذا يتفق مع قول الإمامية بأن الشرع والعقل لا يتصادمان بحال، لأن العقل شرع من الداخل والشرع عقل من الخارج ، فهما أبداً ودائماً متحالفان متآزران، كل منهما يحكم بما يحكم الآخر، ولكنهم اختلفوا في الرأي حول التوفيق بين ظاهر النص وبين العقل، فالمعتزلة اعتمدوا على الاعتبار والاستحسان، وأجروا النصوص على عقولهم ، ومذاهبهم التي ورثوها عن الآباء ، أو تلقوها من الأساتذة ، وبخاصة المتصوفة الذين لا يملكون سوى ألفاظ جوفاء يطلقونها على أشياء لا عين لها ولا أثر...بينما رأى الإمامية أن مراده عز وجل لا يكتشف بالاعتبار والاستحسان ، وإنما يعرف من ظاهر كلامه فإذا تيقنا أن الظاهر غير مراد وجب التوقف والإحجام عن إبداء الرأي إلا مع الدليل القاطع على مراده ، لأن السكوت على الجهل بخاصة في الأمور العينية أولى من الافتراء على الله سبحانه وتعالى .(٦٤)

ولهذا قال الإمام علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام:(إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة ، والآراء الباطلة ، والمقاييس الفاسدة، ولا يصاب إلا بالتسليم)(٦٥) أو كما جاء في الحديث الشريف : (من قال في القرآن برأيه فأصاب ، فقد أخطأ)(٦٦) وبالتالي، فأن التأويل يتصل اتصالاً وثيقاً بالعقيدة التي عليها مدار الكفر والإيمان، ومن ثم لا يؤذن به إلا الذين أوتوا الحكمة وفصل الخطاب ، وإلا لذوي البصائر والألباب العارفين بالله ودينه وكتابه الذي فيه تبيان كل شيء ، وعلى هؤلاء العارفين أن يتمسكوا بظاهر الشرع المقدس، ولا يخرجوا عنه لقول فيلسوف ، ولا لقول الفلاسفة مجتمعين إلا بعد القطع بالصحة، فأنهم أجمعوا على صحة كثير من النظريات، ثم أثبت الزمن خطأهم ، وبعدهم عن الواقع، منها تأويلهم لبعض آيات القرآن الذي لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم.(٦٧)

٣- أهل الباطن (الصوفية)

نظر الصوفية إلى أنفسهم على أنهم أرباب الحقائق وأهل الباطن، ونظروا إلى الفقهاء وغيرهم من العلماء على أنهم أهل ظواهر ورسوم.(٦٨)فقالوا :(إن للكتب السماوية تأويلات وتفسيرات غير ما يدل عليها ظاهر ألفاظها يعرفها العلماء الراسخون في العلم.)(٦٩)

وفي قول آخر:(إن للنصوص الشرعية ظاهراً وباطناً والظاهر هو النص الجلي الواضح تماماً كالصورة المحسوسة الملموسة ، والنص الخفي هو الدقيق الغامض كالأرواح المحجوبة عن العيان، وقد جاء في الأحاديث النبوية أن للقرآن ظهراً وبطناً ، وأن لبطنه سبعة أبطن ، وفي حديث آخر سبعين بطناً ، أما السبب لتعدد البطون فهو أن أحوال الناس مختلفة متباينة ، وعلى الحكيم أن يخاطب المستمعين بحسب أفهامهم وواقعهم ، فمنهم من يخاطب بالظاهر فقط ،لأنه لا يفهم سواه ، ومنهم من يخاطب بالباطن، لأنه يدركه ويفهمه ، ثم إن أهل الباطن على مراتب في عمق الفهم وبعد الإدراك ، فمنهم من يخترق إدراكه حجاباً واحداً ، ومنهم من يخترق أكثر من حجاب إلى سبعين ، والمدير الحكيم يخاطب كُلا بحسب ما بلغ إليه من درجات الفهم والإدراك (٧٠)

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

ويعتقد المتصوفة في تأويلهم للكتاب أن وراء المعنى الحرفي أو الظاهري للآيات حقائق فلسفية عميقة تستخلص بالتفسير المجازي(٧٣)، وهذا ما نجده على سبيل المثال في قوله تعالى:((وضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون، إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون ، قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون، قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون))(٧٤) ومن الثابت أن هذه الآيات المُنزلة لا تدل على حادث ذي شأن أكثر مما يفهم من المعنى الظاهر للفظ الآيات ، لكن هؤلاء المتصوفة رأوا أن المدينة ليست سوى الجسم ، وإن المرسلين الثلاثة هم الروح والقلب والعقل ، وعلى هذا الأساس فالقصة كلها ، وما ذكر فيها من تكذيب الرسولين الأولين وظهور الثالث ، ومسلك أهل المدينة نحوهم ، ثم ما نزل بهم من عقاب ، كل هذا يؤول تأويلاً مجازياً، وهذا التأويل المجازي هو الذي يخص المفسرين الصوفيين وهو تأويل باطني، ولكي يضفوا على هذا التفسير الباطني مسحة سنية شرعية من وجهة النظر الإسلامية ، أخذوا عن

الشيعة المذهب القائل بان محمداً أفضى لوصيه علي بالمعنى الباطني لآيات الكتاب المنزل ، وهذه المعاني والتعاليم التي لا تلقن إلا للمريدين وحدهم (٧٥) ، و لهذا قال الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه الكريم :(لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم)(٧٦)، والراسخون في العلم هم خلفاء الأنبياء صلوات الله عليهم ، إي الأوصياء العارفين (٧٧)

ثالثاً : موقف الفلاسفة من التأويل :

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

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

إن دراسة موضوع العلاقة بين الحكمة والشريعة أو بين الفلسفة والدين استنفذ من الفلاسفة والمفكرين العرب جهداً كبيراً ، إذ عنوا بدراسة هذه المسألة عنايةً عظيمة، لأنهم حين وصلتهم الفلسفة اليونانية وخاصة فلسفة أرسطو ، وجدوا في هذه الفلسفة بعض الآراء التي قد تبدو مخالفة لآراء الشريعة الإسلامية، ولما كانوا حريصين على التمسك بدينهم ، بالإضافة

إلى تعلقهم بالفلسفة اليونانية ، فقد وجدوا من الواجب عليهم الخوض في موضوع التوفيق بين الفلسفة والدين واثبات العلاقة بينهما، أي بين الحكمة الفلسفية والشريعة الدينية (٨١)

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

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

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

٣ – يمثل الاهتمام بالنوعين معاً وهما التوفيق في حد ذاته ، والتوفيق من خلال مشكلاته ، وهذا النوع الثالث لا نجده إلا عند ابن رشد وهو آخر فلاسفة المغرب العربي ، إذ إن كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) يمثل خير تمثيل النوع الأول، أما كتابه(مناهج الأدلة في عقائد الملة) فانه يمثل النوع الثاني، أي التوفيق من خلال مشكلاته.

ومن خلال هذا التمييز جاءت محاولات فلاسفة العرب التوفيق بين الدين والفلسفة ، ذلك لاعتقادهم أن الدين والفلسفة يساند كل منهما الآخر في كل المسائل الجوهرية ، وإن بدا بينهما تعارضاً ، فانه ليس حقيقياً ، وإنما نشأ نتيجة لسوء فهم لكليهما (٨٣) ثم أن الفلاسفة الموفقين بين الدين والفلسفة كانت لهم طريقتان يسيرون عليهما في توفيقهم (٨٤) :

الأولى : طريقة التأويل للنصوص الدينية والحقائق الشرعية ، بما يتفق مع الآراء الفلسفية ، ومعنى هذا إخضاع تلك النصوص والحقائق إلى هذه الآراء حتى تسايرها وتتمشى معها .

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

٢ – محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة عند الكندي

قبل البدء بمحاولة فيلسوف العرب للتوفيق بين الدين والفلسفة أو بين الحكمة والشريعة لا بد من معرفة الأسباب التي دفعته للتوفيق بينهما وهي :

أ – إن القرآن الكريم بآياته العديدة يدعوا إلى النظر العقلي والبحث في جنبات الكون (٨٥)، وهذا ما نجده في قوله تعالى:((فاعتبروا يا أولى الأبصار))(٨٦) ، وقوله : ((أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت)) (٨٧) ، وقوله : ((أفي الله شك فاطر السماوات والأرض)) (٨٨) ، وقوله :((ويتفكرون في خلق السماوات والأرض)) (٨٩)، هذه الآيات وما هو في حكمها دفعت الكندي إلى القول بان الفلسفة لا تتعارض مع الدين.

ب – إن الفلسفة كان ينظر إليها أحيانا في عصره – أي عصر الكندي – نظرة شك وارتياب، وخاصة في فترة ولاية المتوكل ، وهذا يظهر جلياً من خلال المقارنة بين مرحلتين من حياة الكندي وهي تحت ظل حكم المأمون أولاً ثم عهد المتوكل ثانياً ، أما المأمون فقد انتصر للمعتزلة الذين هم أقرب إلى الفلاسفة ، بينما ساند المتوكل أهل السنة أو الأشاعرة ، ومن هنا وجد الكندي واجباً عليه أن يدافع عن النظر العقلي الفلسفي ، أي تلك البحوث والدراسات التي يقوم بها الفلاسفة.(٩٠)

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

لذلك ففي محاولة فيلسوف العرب الكندي في التوفيق بين الدين والفلسفة فأنا نجده لا يبالغ في تأويل النصوص الشرعية ، وجرها إلى ما هو أبعد من معانيها الحقيقية ، بل اكتفى بإرادة المعنى المجازي بحسب قوانين العربية ، فلم يتمسك بظاهر النص في كل حال مثل أهل الظاهر وبعض الحنابلة والمجسمة ، بل مارس التأويل في النصوص في حدود القوانين العربية ، ولم يحاول أيضاً التوفيق بين الفلسفة اليونانية بجميع قضاياها بالدين ، بل نبذ من أفكار اليونان ومج بعيداً ما كان منها يعارض الدين صراحة ولكنه إلى جانب ذلك حاول التوفيق بين الفكر العقلي المتزن والدين الحنيف ، كما انه لم يعارض الفلسفة بجملتها، ولم يهاجم فلاسفة اليونان لبعض أخطائهم ،(٩٢) بل حاول إقناع المسلمين العرب بأن الفلسفة اليونانية ليست علماً أجنبياً بحيث لا تمت بصلة إليهم ولا إلى دينهم ، بل هي قريبة منهم لقرب أهلها إليهم ولا تعارض بين الدين والفلسفة بمعنى التفكير العقلي ، لأنهما يهدفان إلى غاية واحدة، بل أن الإسلام يوجب علينا التفلسف بمعنى التفكير في الكون ومعرفة حقائق الأشياء ، لان (الفلسفة هي علم الأشياء بحقائقها) وفي معرفة الحق كمال النوع الإنساني(٩٣)

ويتضح لنا موقفه هذا في رسالته إلى أحمد بن المعتصم حيث يقول: (يحق أن يتعرى من الدين من عاند فيه علم الأشياء بحقائقها، وسماها كفراً، لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة وجملة كل علم نافع والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه ، واقتناء هذه جميعاً هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله ، جل ثناؤه.)(٩٤)

وفي هذا النص يوجب الكندي تعلم الفلسفة ويوضح لنا أنها تهدف إلى ما يهدف إليه الدين من معرفة الضار والنافع والفضائل والرذائل ، لنتحلى بالفضائل ، ونتجنب الرذائل ، وكذلك تعلمنا الفلسفة مثل الدين ، طريق التحلي بالفضائل، وأسلوب الاحتراس من الرذائل ، فمن واجب الإنسان تعلم هذه الأشياء ، ليكون سعيداً في الدنيا والآخرة (٩٥) .

وهكذا أوضح الكندي أن التفلسف من المهمات الدينية ، ومما يأمرنا به الدين، ثم هو يهاجم هجوماً عنيفاً بعض رجال الدين كأهل السنة . الذين يزعمون أن الدين لا يسمح بالتفكير العقلي، ويعارضهم على ذلك فيرميهم بأنهم عدماء الدين، لأنهم يتاجرون بالدين فيبيعونه

ليشتروا به ثمناً قليلاً ، ثم يوضح أن المنتمين إلى التفكير العقلي يسيئون تأويل الفلسفة وإن تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق ، بل إنهم بعيدون عنه كل البعد، لأنهم لا يعرفون أساليب الحق، وأن على أبصارهم غشاوة من الحسد المتمكن في نفوسهم البهيمية ، فلا يدرك فكرهم نور الحق البين (٩٦) وهذا ما بينه في رسالته بقوله: (توقيا سوء تأويل كثير من المتسمين بالنظر في دهرنا من أهل الغربة عن الحق وإن تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق لضيق فطنهم عن أساليب الحق وقلة معرفتهم بما تستحق ذو الجلال في الرأي والاجتهاد في الانتفاع العامة الكل الشامل لهم ولدرانة الحسد المتمكن في نفوسهم البهيمية فلا يدرك فكرهم نور الحق.)(٩٧)

اتضح لنا من هذا النص بجلاء تام إن هدف الكندي وغايته من التفلسف والفكر العقلي ، إيضاح الحق وتأييده، والدفاع عن الدين والحق والربوبية والوحدانية لينال رحمة ربه ورضاه بخالص نيته فيما يبذله من الجهود الفكرية والعقلية لإيضاح الحق والذب عنه بالحجج المنطقية والبراهين القاطعة وهو لا يبغي من وراء التفلسف والفكر العقلي غير رضا الله سبحانه وتعالى ، ولا يبالي فيلسوفنا بما يستحق به من بطش المغرضين المبطلين الأغبياء ، لإيمانه الكامل بأن الله سيؤيده ويدافع عنه ضد المعاندين ولإيمانه القوي بأن الله يعلم ما تخفي صدور البشر فيعلم هدفه من التفلسف.(٩٨)

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

وإذ تبين من هذا النص العلاقة الوثيقة بين العقل والشرع وبين الدين والفلسفة عند الكندي ، فقد اتضح أيضا مدى أهمية التأويل في النصوص الشرعية عنده فانه يعتبر ترك التأويل أو إنكاره علامة الجهل بعلل الأحكام الشرعية ، وأسرار اللغة العربية ، كما أن هذا الإنكار يؤدي إلى جحود نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وعدم فهم ما أتى به من الأحكام..(١٠٠)

لذلك ففيلسوف العرب عندما يعطي الأهمية البالغة للتأويل في النصوص الشرعية ، فأنه لا يخرج فيه عن حدود القواعد العربية ولا يجر النصوص إلى ما لا تحتمله ، بل يريد بالمجاز حين تعذر الحقيقة مثل علماء أصول الفقه ، وما أكد هذه المسألة فيما بعد ابن رشد من فلاسفة المغرب عندما عرف التأويل أنه إخراج اللفظ من دلالته الحقيقية إلى دلالته المجازية من غير أن يخل ذلك في عادة لسان العرب من التجوز (١٠١) .

رابعاً : نماذج من تطبيقات الكندي في التأويل

لجأ الكندي إلى التأويل العقلي في تفسير القرآن والحديث الشريف وهو نفسه يصرح بأن كل ما جاء به النبي عن الله عز وجل يمكن فهمه (بالمقاييس العقلية التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل) غير أنه يشترط لفهم معاني القرآن أن يكون المفكر من ذوي الدين والألباب قادراً على فهم مقاصد كلام الوحي عارفاً بخصائص التعبير اللغوي وأنواع دلالته عند العرب(١٠٢)

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

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

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

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

ب – ويقال أيضاً السجود في اللغة على الطاعة فيما ليست له جبهة ولا كفان ولا ركبتان ، أي الأشياء التي ليس لها الأعضاء التي بها يكون السجود فمعنى سجوده طاعته .

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

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

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

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

وكذلك ((تقال الطاعة على الانتهاء إلى أمر الآمر فيما لم يكن فيه نقص ولم يتغير من نقص إلى تمام))(١١٦) فمعنى الطاعة فيه تكون عن إرادة واختيار وهذا الاختيار لا يوجد إلا (لذي الأنفس التامة ، أعني المنطقية) (١١٧) .

وهذا القول ينطبق على تفسير الكندي للكواكب . أو الأشخاص العالية . على اعتبار أنها لا تسجد سجود الصلاة لأنها ليست لها الأعضاء حتى يقع منها السجود بحسب الاصطلاح الشرعي ولاهي بمتطورة من النقص إلى الكمال، إذن ليس لها إلا السجود بمعنى الانتهاء إلى أمر خالقها جل ثناؤه ، بمعنى جريان حوادث العالم الأدنى على ما تجري عليه هذه الكواكب بحركاتها الثابتة وبما ينشأ عن هذه الحركات من الظواهر الجوية والحوادث الأرضية من كون وفساد وتغير، تحقق إرادة بارئها وتنتهي إلى أمره وتؤدي وظيفتها المعينة لها في نظام العالم ، وهذا ما يمكن أن يعبر عنه مجازاً بأنه سجود .(١١٨)

٢ – أمـــا في رسالته ((في كميـــة كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة))(١١٩) فيبرز الكندي وجازة الآيات القرآنية وبيانها التي نزلت على النبي محمد

صلى الله عليه وآله وسلم و(التي إذا قصد الفيلسوف الجواب فيها بجهد حيلته التي أكسبته عليها ، لطول الدؤوب في البحث والتروض ما نجده أتى بمثلها في الوجازة والبيان وقرب السبيل والإحاطة بالمطلوب)(١٢٠) من هذه الآيات :

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

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

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

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

٥ . قوله تعالى : ((إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)) (١٢٥)

ويتخطى الكندي بشرحه ما اشتهر بإعجاز القرآن اللغوي والبياني إلى تأويل هذه الآيات تأويلاً فلسفياً معتمداً عادات وقواعد اللسان العربي ، فهي تعني ببلاغة وإعجاز لا مثيل لهما في لغة البشر، حقيقة الخلق من عدم (١٢٦) حيث أن الذي أبدع العالم كله من العدم ، فهو قادر على إرجاعه وجمع شتاته ، وان خلق العظام أشد وأصعب من جمع المتفرق منها ولكن الله سبحانه وتعالى ليس بالنسبة له شيء أصعب وشيء آخر أسهل بل الجميع بالنسبة له سواء، فكما أن الله أوجد العظام من العدم وأحياها، فكذلك هو قادر على جمع شتاتها وإرجاع الحياة إليها ، لأن إرجاع الشيء أو جمع شتاته أسهل من الإبداع عن اللاشيء(١٢٧) ثم يدلل الكندي في موضع آخر على الوجود من عدم بقوله : (إن كون الشيء موجود من نقيضه)(١٢٨) وهذا هو الذي يتضمن معنى آية ((الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون))(١٢٩)، أي وجود الشيء معروف من خلال مشاهدة وجود النار من الشجر الأخضر الذي ليس بنار ، وهذا ممكن وواقع تحت الحس ، أي أن الشيء يوجد من نقيضه وهذا دليل على أنه يحدث حدوثاً أصلياً من عدم بفعل مكونه وهو أن الشيء يمكن أن يوجد من العدم المطلق بفعل المبدع الحق (١٣٠)

وحتى يؤكد الكندي على هذا الدليل يرى بأنه لو لم يكن الشيء من نقيضه لكان من ذاته، إذ لا واسطة بينهما ، وإذا كان من ذاته كان أبديا سرمدياً، فلو لم تكن النار من لا نار، فكانت من نار فتكون نار من نار وهكذا إلى الأبد ولكن التالي باطل لأن النار ، وكذلك كل

شيء مكون ومبدع من عدم ، ثم أن كل شيء في هذا العالم دائر، فاضطراراً يكون الشيء من نقيضه فإذا أخراج الشيء من نقيضه إلى الوجود أصعب من إرجاعه إلى ما كان عليه ، وجمع أجزائه بعد تفرقه أيسر من إبداعه ، فالمبدع سيبعث الخلق كما وعد به عباده في كتابه، وهو قادر على ذلك (١٣١) أي خلق الإنسان أو إحياؤه بعد الموت أيسر من خلق العالم الأكبر بعد أن لم يكن (١٣٢)، وهذا هو مضمون الآية الكريمة ((أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم)) (١٣٣)

ثم يبين الكندي في محل تميزه بين الخلق الإلهي وبين فعل البشر من حيث النوع (١٣٤) بقوله: إن الخلق والفعل مطلقاً ، مهما عظم المخلوق، لا يحتاج من جانب الله المبدع لا إلى مادة ولا إلى زمان خلافاً لفعل البشر الذي لا يتم إلا في زمان ويحتاج إلى مادة تكون موضوع الفعل (١٣٥) وهذا هو معنى آية : ((إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون))(١٣٦)، وهذه الآية ، في رأي الكندي ، إجابة عما في قلوب الكفار من النكير بسبب ظنهم إن الفعل الإلهي المتجلي في خلق العالم الكبير يحتاج إلى زمان يناسب عظمته قياساً منهم لفعل الله على فعل البشر، لأن فعل البشر لما هو أعظم يحتاج إلى مدة زمنية أطول ، فجاءت الآية حاسمة في بيان نوع الفعل الإلهي وأنه إبداع بالإرادة الخالقة والقدرة المطلقة لا يحتاج إلى مادة ولا إلى امتداد زماني (١٣٧)

وهنا نجد الكندي يتنبه لما تتضمنه الآية من أشكال ، يمكن توجهه إلى فكرة الخلق المطلق من طريق أمر التكوين الإلهي وهو كيف يأمر الله ما ليس كائناً في قوله للشيء ((كن فيكون) ؟ فيجيب إن الله (يريد ، فيكون مع إرادته ما أراد ، إذ ليس مخاطب) ، أي أن الشيء مادام لم يبرز إلى عالم الوجود لا يمكن أن يوجه إليه خطاب (كن فيكون). لذا يحاول فيلسوف العرب أن يبين جواز ذلك على طريقة العرب في التعبير فيقول : إن التعبير عن آية ((إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)) تعبير مجازي فيه يوصف الشيء بما ليس له ، وهذا النوع من المجاز معروف في لغة العرب الذين خاطبوا بالقرآن والذين من عادتهم أن يستعملوا في كلامهم عن الأشياء ما لا يكون لها في الطبع (١٣٨) .

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

فقلت له ، لما تمـــطى بصلبه وأردف أعجـــــــازاً ، وناء بكلكل(١٤٠)

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل بصبحٍ ، وما الإصباح منك بأمثل(١٤١)

ففي البيت الأول يشير الشاعر إلى تعابير مجازية ليس موجودة في الطبيعة الظاهرة وإنما من خلال الوصف والرموز والتشبيه وهي في تأويلها تشير إلى معاني معينة (١٤٢) وتلخيص المعنى : قلت لليل لما أفرط طوله وناءت أوائله وازدادت أواخره تطاولاً ، وطول الليل ينبىء عن مقاساة الأحزان والشدائد والسهر المتولد منها ، لأن المغموم يستطيل ليله ، والمسرور يستقصر ليله .(١٤٣)

أما في البيت الثاني فيقول : ألا أيها الليل الطويل انكشف وتنح بصبح أي ليزل ظلامك بضياء من الصبح ، ثم قال : وليس الصبح بأفضل منك عندي لأني أقاسي الهموم نهاراً كما أعانيها ليلاً ، أو لأن نهاري أظلم في عيني لازدحام الهموم علي حتى حكي الليل ، وهذا إذا رويت وما الأصباح منك بأمثل ، وإن رويت فيك بأفضل كان المعنى : وما الأصباح في جنبك أو في الإضافة إليك أفضل منك لما ذكرنا من المعنى لما ضجر بتطاول ليله خاطبه وسأله الانكشاف ، وخطابه ما لا يعقل يدل على فرط الوله وشدة التحير ، وإنما يستحسن هذا الضرب في النسيب والمراثي وما يوجب حزنا وكآبة ووجدا وصبابة.(١٤٤) ونستنتج من هذا الشرح إن الليل لا يقال له ولا يخاطب ، ولا له صلب ولا إعجاز ، ولا كلكل ولا نهوض ، وإنما معناه إنه أحب أن يصبح (١٤٥) .

ثم يصف الكندي هذا البرهان القرآني على البعث بالأجساد بأنه فوق استطاعة البشر ، وخارق للعادة ، وليس بإمكان أي إنسان أن يجيء بمثله ولهذا يقول : فأي بشر يقدر بفلسفة البشر أن يجمع في قول بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله جل وتعالى إلى رسوله صلى الله عليه وال وسلم فيها من إيضاح أن العظام تحيا بعد أن تصير رميماً وأن قدرته تخلق مثل السماوات والأرض ، وأن الشيء يكون من نقيضه كلت الألسن المنطقية المتحيلة ، وقصرت عن مثله نهايات البشر وحجبت عنه العقول الجزئية (١٤٦) .

وهكذا نجد فيلسوف العرب مؤمناً بإعجاز القرآن لفظاً ومعنى ، رغم اتهام الحاقدين له بأنه حاول أن يأتي بمثل القرآن ، وذلك بحسب ما مر بنا في أول حقيقة البعث من العدم (١٤٧) . ومهما يكن من أمر تفسيره هذا فانه يدل على عمق الصدق الديني الذي مازج روح

الكندي فظهرت معالمه وصوره في رسائله وكتبه ، ومنابع الكندي في التفسير ترتفع إلى مدرسة الاعتزال التي كانت تسلك ذات السبيل من عرض لقواعد اللغة ومعان للألفاظ ، ومن ثمة تفسير للآية في دلالتها التأويلية (١٤٨) .

الخاتمة

نود أن نشير في خاتمة هذا البحث إلى التأكيدات الآتية :

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

٢ . وكذلك التأكيد في هذا البحث على العلاقة الوثيقة بين العقل والشرع فهما متحالفان ومتآزران كلٌ منهما يحكم بما يحكم به الآخر وأن قضايا الشرع لا تتنافى مع قضايا العقل ، ذلك لأنهما يبحثان عن سبب واحد وهو حكم الله سبحانه وتعالى ، وقد رأينا تأكيد الكندي ضرورة هذه العلاقة في محاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة لا سيما عندما اتضح أهمية التأويل في النصوص الشرعية وأن تركه أو إنكاره علامة الجهل بعلل الأحكام الشرعية .

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

الهوامش :

١ . سميسم، علي كاظم جواد ،تأويل النص عند الصوفية ،ط ١، دار الصفوة ، ٢٠٠٨ ، ص٣٠ .

٢ . البدري ، محمد عبدالله المهدي، القرآن الكريم تاريخه وعلومه ، ط١ ، دار القلم، دبي، ١٩٨٤ ، ص١٦٤ .

٣ . الجرجاني ، أبو الحسن علي بن محمد ، التعريفات ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٧١ ، ص٢٨ . كذلك جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج١ ،ط١، منشورات ذوي القربى ، ص٢٣٤ .

٤ . الراغب ، مفردات ألفاظ القرآن ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم بيروت – دمشق ١٤٢٥ هـ/ق – ١٣٨٣ هـ /ش ، ص٩٩ .

٥ – سورة آل عمران ، آية : ٧ .

٦ . الأعراف ، آية : ٥٣ .

٧ – سميسم، تأويل النص عند الصوفية، ص٢٩ . وتفسير القرآن الكريم هو بيان كلام الله عز وجل، أي بذكر مفهوم الكلمات والعبارات الموجودة في القرآن ، ولكلمة التفسير هنا معنيان الأول بيان معنى كلام الله الذي أشرنا إليه ، والثاني قسم من أقسام البديع الراجع إلى المحسنات المعنوية ، وهو أن يأتي المتكلم بمعنى لا يستقل الفهم بادراك فحواه ما لم يفسر كلام آخر بعده. (أحمد الشرباصي ، قصة التفسير، دار الجيل ، بيروت ، ١٣٧٨ هـ ، ص٦ .)

٨ – لقد اختلف العلماء حول العلاقة بين التأويل والتفسير هل هما متحدان أم مختلفان ؟ فقال كل من الطبري وأبي العباس ويحيى بن تغلب وأبي عبيدة إن التأويل مرادف للتفسير، أي أنهم يستعملون التأويل بمعنى التفسير، أي هما متحدان ، وقد ذهب إلى مثل قولهم هذا ابن تيمية ، ولكن بعد التطور اللغوي في العصر الوسيط والحديث بدأ التفريق بينهما فأصبحت كلمة التفسير تدل على معنى الكشف والبيان، بينما التأويل أعطت إيحاءات عديدة مختلفة (انظر: أحمد الشرباصي، ص٧ . وكذلك سميسم، ص٣٢. كذلك الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، ج٢، تقديم مصطفى عبد القادر عطا ، دار الفكر بيروت، ٢٠٠٤، ص١٦٤. وأيضاً محمد هادي محمد، التفسير والمفسرون،ج١، ص١٨ .)

٩ – الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح في اللغة والعلوم، ط١، تقديم عبد الله العلايلي ، دار الحضارة العربية بيروت،١٩٧٤، ص٥٩ . الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر، مختار الصحاح ، دار الرسالة ، كويت ، ١٩٨٢ ،ج ، ص٣٣ .

١٠ – مغنية، محمد جواد، فلسفات إسلامية ، مج٢ ،ط١، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي،٢٠٠٦ ، ص٥٩٧ .

١١ – جاء هذا التفسير أو التشبيه في قوله عليه الصلاة والسلام في جملة كلام ضربه مثلاً (إن الله سبحانه جعل الإسلام داراً، والجنة مأدبة والداعي إليها محمد صلى الله عليه وآله وسلمً وهذا الكلام مجاز ، لأنه عليه الصلاة والسلام أقام الإسلام مقام الدار المنتجعة التي تقصد لطلب الطعام ، والجنة مقام المأدبة المصطنعة ، أي التي يتخذها الناس للطعام والنبي عليه الصلاة والسلام مقام الدال عليها والداعي إليها. الشريف الرضي، أبي الحسن محمد بن أبي الحسين، المجازات النبوية ،الطبعة الأخيرة، تقديم وشرح طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٧١ ، ص١٣٠.

١٢ – السياسة مصدر ساس، وهي تنظيم أمور الدولة وتدبير شؤونها وقد تكون شرعية أو مدنية ، ويطلق لفظ السياسة على سياسة الرجل نفسه أو على سياسته دخله وخرجه أو على سياسة أهله وولده وخدمه أو على سياسة الوالي لرعيته. صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٦٧٩ ،٦٨٠ .

١٣ – ابن منظور ، لسان العرب ، ط٣ ، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان ، بدون تاريخ ، ج ١ ، ص٢٦٤ ، ٢٦٥ . البدري ، القرآن الكريم تاريخه وعلومه ،ص١٦٥ . سميسم ، تأويل النص عند الصوفية ، ص٢٨ . وراجع الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج٢ ، ص١٦٤ .

١٤ – سميسم ، تأويل النص عند الصوفية ، ص٢٩ . الحلم هو ما يراه النائم في نومه من الأشياء ، ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن ، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والقبح، فقد جاء في الحديث الشريف الرؤيا من الله ، والحلم من الشيطان ومنه في قوله تعالى في سورة يوسف الآية . ٤٤: ((قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين))

١٥ – صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٤٩٦،٤٩٧ . وهذا ينطبق على جميع الفلاسفة المثاليين من أمثال أفلاطون في الفلسفة اليونانية والفارابي وابن سينا وبعض المتصوفة وأهل العرفان في الفلسفة الإسلامية من الذين تنطبق عليهم هذه الصورة الحقيقية .

١٦ – لمعرفة المزيد حول هذا المعنى يمكن الرجوع إلى المصادر التالية :

أ – الحيدري، كمال ، تأويل القرآن ، ط١ ، منشورات دار فراقد ، إيران ، ٢٠٠٥ ص١٦ ، ص١٧.

ب – سميسم ،علي كاظم جواد ، تأويل النص عند الصوفية ، ص٢٩ .

ج – معرفة ، محمد هادي ، التفسير والمفسرون ، ط١ ، منشورات الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، مشهد ، ١٩٧٧ ، ج ١ ، ص٢٠_ ص٤٣ .

١٧ – سورة يوسف ، آية : ٤٤ .

١٨ – سورة يوسف ، آية : ١٠٠ .

١٩ – صليبا، جميل ، المعجم الفلسفي، ج١ ، ص٢٣٤. إذا كان التأويل في اصطلاحه التقليدي يهدف إلى فهم حقيقة النص، فأنه يعني في الفلسفة الحديثة بما وراء المنتج النصي، أي التأويل عنهم مرادف للاستقراء وهو البحث عن علل الأشياء للارتقاء منها إلى العلة الأولى وهي الله ، وما يسميه الفيلسوف استقراء يسميه اللاهوتي تأويلاً، والغرض من كلتا الطريقتين هو معرفة بواطن الأشياء، وهذا يعني أنه في التراث التوفيقي يقوم على تعزيز مقولة : لا اجتهاد مقابل النص، باعتماد التفسير بالمأثور، في حين هو في الفكر الفلسفي المعرفة في حقيقتها موضع السؤال المستمر، أو بمعنى آخر، إن الفارق بينهما يكمن في طروحات التأويل عند أهل الحديث وعلماء الكلام وترتكز على مفهوم الإلوهية، وما يتبعها من وجوب المعرفة بالأدلة الشرعية، بينما تكمن مباحث النظر التأويلي عند الحديث في استقصاء العقل باستقراء النص، ومن هنا يكتسي السؤال عند الفلاسفة المحدثين أهمية قصوى ، تتمثل في طلب الفهم المؤدي إلى إشباع طريق النظر في التفكير، والاستنتاج إلى أن يصل إلى سبيل الاقتناع بأسس الإثبات ، وهكذا نجد أن المقوم الشرعي والترجيح العقلي هما الوسيلتان الضروريتان لحقيقة التأويل. فيدوح، عبد القادر ، نظرية التأويل في الفلسفة الإسلامية ، رسالة دكتوراه، ص٨ ..

٢٠– الجرجاني،أبو الحسن علي بن محمد ابن علي، التعريفات،الدار التونسية للنشر،١٩٧١، ص٢٨ .

٢١ – سورة آل عمران ، آية : ٢٧ .

٢٢ – الجرجاني، التعريفات، ص٢٨. صليبا ، المعجم الفلسفي، ج١ ، ص٢٣٤ .

٢٣ – ابن رشد ، فصل المقال في تقرير الحكمة والشريعة من الاتصال ، دراسة وتحقيق محمد عمارة، ط ٢ ، دار المعارف ، بدون تاريخ ، ص ٨ . تعد المعتزلة أكثر الفرق الكلامية تمسكاً بالتأويل لقيام منهجهم على العقل والمنطق، وكذلك بعض الصوفيين أمثال الحلاج وابن عربي، في حين يقف الأشاعرة واالغزالي موقفاً سلبياً من التأويل ويتمسكون بظاهر النص والإجماع ، أما الفلاسفة فقد أرتبط التأويل عندهم بمحاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة أو بين العقل والنقل فكانت محاولة فلاسفة المغرب : كابن طفيل مثلاً في مؤلفة (حي بن يقضان)، وابن رشد في كتابه (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) دافع ابن رشد عن التأويل فانتقد موقف أهل الظاهر والحشوية ، كما دحض الكثير من آراء الأشاعرة والغزالي التي لا تقوم على التأويل والقياس البرهاني ، فالحكمة هنا هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة لها... أي هما المصطحبتان بالطبع المتحابتان

بالجوهر والغريزة . ينظر: فيدوح، عبد القادر، نظرية التأويل في الفلسفة الإسلامية، رسالة دكتوراه ، ص١٠ . ١٨ .

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

٢٥ – انظر : مغنية ، فلسفات إسلامية ، مج ١ ، ص٢٠٤ .

٢٦ – معرفة ،محمد هادي ، التفسير والمفسرون ، ط ١ ، منشورات الرضوية للعلوم الإسلامية ، مشهد ، ١٩٩٧ ، ج ١ ، ص١٨ . وانظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ،ج٢ ، ص١٦٤ . وكذلك انظر: البدري ، القرآن الكريم تاريخه وعلومه ، ص١٦٥ . وانظر سميسم ، تأويل النص عند الصوفية ، ص٥٠ .

٢٧ – معرفة ، المفسر والمفسرون ، ج١ ، ص١٨ ، ١٩ .

٢٨ – الأصفهاني ، مفردات ألفاظ القرآن ، ص٣١٤. وكذلك البدري، القرآن الكريم تاريخه وعلوم ، ص ١٦٥ .

٢٩ – البدري ، القرآن الكريم تاريخه وعلوم ،ص ١٦٥

٣٠ – سورة الفجر ، آية :١٤ .

٣١ – الشرباصي ، قصة التفسير ،ص٨ . البدري ، القرآن الكريم تاريخه وعلوم ،ص١٦٥ .

٣٢ – صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، ج١ ، ص٣١٤ .

٣٣ . العقل وسيلة للإدراك والتميز والحكم ، وهو مناط التكليف ، ومهمته العظيمة هي فهم الوحي ، وتنفيذه في واقع الحياة ، والوحي يطلق على كتاب الله وعلى السنة النبوية الصحيحة الثابتة ، فالقرآن الكريم وحي من الله لفظاً ومعنى والحديث وحي من الله معنى لا لفظاً لقول الله سبحانه وتعالى : ((وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحياً يوحى)) من سورة النجم الآيات : ٣ . ٤ . والعقل مبني على العقل لا يخالف قضايا العقل ولا مبادئه جارٍ على أساليب العرب في التعبير إلا إنه خطاب لجميع البشر في كل زمان ومكان ، أما نصوص الوحي من حيث دلالتها على المعاني فهي نوعان : قطعية الدلالة وهي ما لا تحتمل إلا معنى واحد ، وظنية الدلالة وهي ما تحتمل معاني متعددة تتسع لها أساليب العرب في القول . لذا فإن قضية الوحي والعقل مرتبطة بالتصور الشامل للوجود ، أي بالعقيدة ، والعقيدة هي الأساس الفكري الذي يحدد الجهة التي تضع النظام الصحيح للوجود ، وتحديد الهدف الصحيح لابد أن يتبعه تحديد المناهج التي تحققه ، ثم تطبيق تلك المناهج في واقع الإنسان. فلما جاءت الرسالة الإسلامية خاتمة الرسالات وصاغت الهدف النهائي للإنسان وحددته ورسمت له المنهج بنصوص الكتاب والسنة وعلى الإنسان أن يفهم تلك النصوص بعقله ، ويفهم الواقع بعقله ، ثم

ينزل تلك النصوص على الواقع بعقله أيضا ، فأختص الوحي بتحديد الغاية والمنهاج، وأختص العقل بالفهم والتطبيق، وعليه فإن علاقة العقل بالوحي تقوم على شيئين أثنين هما: فهم الوحي،وتنزيل الوحي (النص) على الواقع ، أي التطبيق . ينظر : عبد الحميد النجار ، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ، ط٢ ، ١٩٩٣ ، ص٧٠ وما بعدها .

٣٤- مغنية ، فلسفات إسلامية ،مج١ ،ص١٩٧ . عندما يعرض المعتزلة للأدلة وترتيبها،يختلفون اختلافا أصيلا عن أصحاب الحديث وأهل السنة في تعدد هذه الأدلة وترتيبها، فهي عند أهل السنة : الكتاب والسنة والإجماع بينما هي أربعة عند المعتزلة أي يضيفون العقل إليها(محمد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية ط٢ ،المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ،١٩٧٥، ص٢٠٧، ٢٠٨)

٣٥ – ينظر: مغنية ، فلسفات إسلامية ، مج٢ ،ص٦٠١ .

٣٦ – سورة الروم ، آية :٣٠

٣٧ – سورة الأنفال، آية : ٢٢

٣٨ – سورة الحشر، آية : ٢

٣٩ – سورة النور، آية : ٣٥

٤٠ – مغنية ، فلسفات إسلامية ، مج٢ ،ص٦٠١ .

٤١ – مغنية ، فلسفات إسلامية ،مج١ ،ص١٩٧ ،١٩٨ .

٤٢ – مغنية ، فلسفات إسلامية ، مج٢ ،ص ٥٩٧ .

٤٣ – اتفق الحنابلة والأشاعرة على أن معرفة الله تجب بالشرع لا بالعقل ، وعلى أن الإنسان مسُير لا مُخير إهمال لحكم العقل ، وان العقل عاجز عن إدراك الخير والشر ، والحسن والقبح ، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم حول رؤية الله وسمعه وبصره فالحنابلة يقولون : إن لله سمعاً وبصراً تماماً كسمعنا وبصرنا ، وانه يشاهد بالعيان في الدنيا والآخرة . بينما الأشاعرة قالوا: إن الله يرى في الآخرة ، لا في الدنيا ، وان سمعه ، وبصره يليقان بذاته ، وليس كسمعنا وبصرنا . مغنية ،مج٢ ، ص٥٩٨

٤٤ – مغنية ، فلسفات إسلامية ،مج١ ،ص١٩٩ .

٤٥ . سورة القصص ، آية : ٨٨ .

٤٦ . سورة الرحمن ، آية : ٢٦ . ٢٧ .

٤٧ – مغنية ، فلسفات إسلامية ، مج٢ ،ص ٥٩٧

٤٨ – كان الشيعة والمعتزلة قد وظفوا العقل والأحكام العقلية في الكشف عن الحقيقة ، واعتمدوا الموازين العقلية في تأسيس البنى الدينية ، فكان لهذا العمل ردود فعل مختلفة في العالم الإسلامي ،

وقد اشتهرت بعض الشخصيات الشيعية التي انطلقت من أروقة دروس أئمة أهل البيت وبشكل خاص الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ، أمثال هشام بن الحكم الذي كان أول من دشن المباحث الكلامية ، حيث وظفوا المعطيات العقلية للدفاع عن الدين بعد أن أبعدوا عن الفهم الابتدائي للنص والسنة والظاهر المنقول ، وكذلك الطباطبائي الذي كان يسعى إلى فرز البحوث العقلية في تراث الإمام علي عليه السلام .(خاتمي ،محمد، الدين والفكر في شراك الاستبداد ، ترجمة : ماجد الغرباوي ،ط١، ، دار الفكر بيروت ، ٢٠٠٤ ، ص٨٧ ،٨٨)

٤٩– مغنية ، فلسفات إسلامية ،مج١ ،ص٢٠٠ .

٥٠– مغنية ، فلسفات إسلامية ، مج٢ ،ص ٥٩٧

٥١ – الصوفية : فرقة إسلامية ترى ان السعادة والمعرفة الكاملة لا تتم إلا بالاتصال روحياً بالله ، والبقاء معه ، وهذا الاتصال الذي هو غاية النفس البشرية لا يحصل إلا بانصراف النفس عن الدنيا وملاذها وقهرها بسلسة من الأعمال والعبادات التي تضني الجسم وتقوي الروح لتتحد بالله معرضة عن كل ما في هذا الوجود العارض من كدورات وهفوات . محمد كاظم الطريحي ، الصوفيون والحروفيون، ط١ ، دار المرتضى ، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٤، ص١٧ .

٥٢ – أهل الظاهر: يسمون بأهل السلف وبالحشوية وبالحنابلة. هؤلاء يكتفون بالحقيقة عن طريق الوحي ، اي كما وردت في ظاهر القرآن ،ويعرضون عن الجدل لكي لا يزحزح العقائد .انظر: رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق : محمد عبد الهادي أبو ريدة ،ج١ ، دار الفكر العربي ، مطبعة الاعتماد بمصر ، ١٩٥٠ ،ص٥٢ .

٥٣ – خاتمي ،محمد، الدين والفكر في شراك الاستبداد ، ص ٧٨

٥٤ – سورة الفجر، آية :٢٢ .

٥٥ – سورة طه آية : ٥ .

٥٦ – سورة الفتح آية :١٠

٥٧– سورة الشورى آية :١١ .

٥٨ – مغنية ، فلسفات إسلامية ، مج٢ ، ص٥٩٩ .

٥٩ – خاتمي ، الدين والفكر في شراك الاستبداد ، ص٧٩ ،٨٠ ،٨١ .

٦٠– مغنية، فلسفات إسلامية ، ج١ ص٢٠٤ .

٦١ – ابن أبي الحديد المعتزلي ، شرح نهج البلاغة،ج١ ، ص١٧ . انظر : باقر شريف القريشي ، حياة أمير المؤمنين ، ص٣٣ .

٦٢ – مغنية ، فلسفات إسلامية ،ج١ ص١٠٤

٦٣ – مغنية، فلسفات إسلامية ، ج٢ ص٦٠٠ ، ٦٠١

٦٤ – مغنية، فلسفات إسلامية ، ج١ ص٢٠٥ . لا يوجد هذا الدليل القاطع إلا عند من أحاط علماً بالدين وحقائقه ، والعقل ودقائقه ، كالإمام علي بن أبي طالب عليه السلام الذي قال : أيها الناس ! سلوني قبل أن تفقدوني)

٦٥ – ينظر:العلامة المجلسي ، بحار الأنوار ،ط ٢،مؤسسة الوفاء بيروت . لبنان ،١٩٨٣ ،مج ٢ ، ح٤١ ، ص٣٠٣. نقلاً عن مغنية ، ج١ ،ص٢٠٥ .

٦٦ – مغنية، فلسفات إسلامية ، ج١ ص٢٠٦ .

٦٧ – مغنية، فلسفات إسلامية ، ج١ ص٢٠٩ .

٦٨ – الطريحي ، محمد كاظم ، الصوفيون والحرفيون ،ص ٢٦

٦٩ – إخوان الصفا ، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ، تحقيق بطرس البستاني ، دار صادر بيروت ، ٢٠٠٤ ، ج٢ ،ص١٣٠

٧٠ – مغنية ،ج٢ ،ص٦٠٢ ،٦٠٣. فعلى سبيل المثال إن الظاهر من قوله تعالى ((ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم)) إن الله هو ختم أو جعل هذه الغشاوة على قلوب وسمع وبصر الكفار ، ولكن الباطن يشير إلى دلالة أخرى وهي أن الله سبحانه وتعالى ينسب الختم إلى نفسه بينما الغشاوة منسوبة إلى الكفار أنفسهم ، ذلك لأن فيهم حجاب يحجب الحق من أنفسهم وهو الجحود بالربوبية ، وحجاب عقب كفرهم وفسقهم وهو الجحود على معرفة ، فأعمالهم بين حجابين من ذاتهم ومن الله . العلامة الطباطبائي ، مختصر تفسير الميزان ، إعداد كمال مصطفى شاكر، ط١ ، ذوي القربى للطباعة والنشر، ١٤٢٤ هـ ، ص١٠ .

٧١ – يوجد أفراد قلائل من المسلمين الشيعة يؤمنون بالباطن والتأويل كما يوجد أمثالهم من العلماء المسلمين السنيين من المتصوفة الذين يقولون بالباطن والتأويل وبالأسرار الدينية (الطريحي ، االصوفيون والحروفيون، ص٣٥)

٧٢ – صليبا،جميل،المعجم الفلسفي،ج١،ص٢٣٤ . إن هذا التأويل على إطلاقه لا يتجاوز قيود العقل والمنطق والدلائل العقائدية لان هؤلاء لا يعملون بخلاف الشريعة أو بخلاف مصادرها،بل على العكس يبنون طريقهم على مصادر الشريعة وثوابتها (سميسم ،تأويل النص عند الصوفية ، ص١١٣

٧٣ – جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة : محمد يوسف موسى وآخرون ، دار الرائد العربي ، بيروت – لبنان ،١٩٤٦ ،ص١٤٠

٧٤ – سورة يس ، آية : ١٢

٧٥ – جولد تسيهر، المصدر السابق ، ص١٤٠

٧٦ – سورة آل عمران ، آية : ٧

٧٧ – إخوان الصفا ، رسالة جامعة الجامعة ، تحقيق : عارف تامر ، دار النشر للجامعيين بيروت ، ١٩٥٩ ،ص ١١٢ .

٧٨ – أبو ملحم ، علي ،الفلسفة العربية مشكلات وحلول ،ط١ ،مؤسسة عز الدين بيروت – لبنان ، ١٩٩٤ ،ص١٩ – ٤٢ . تكلم الفلاسفة المسلمون(كالكندي والفارابي وابن سينا في المشرق وابن باجة وابن طفيل وابن رشد في المغرب) عن التأويل واعتبروه من جملة البحوث الفلسفية الهامة ، لأنه من شؤون الوحي الذي هو أحد طرق المعرفة من جهة ، وليقبل الناس فلسفتهم ، ويقابلوها بالتسامح من جهة أخرى ، أي أن هؤلاء الفلاسفة يؤمنون بقدم العالم ونفي الجسمية ولوازمها عن الله سبحانه وبأنه يعلم الكليات دون الجزئيات ، وأن الإنسان يحشر غداً بالروح دون الجسم ، وفي الوقت نفسه يؤمنون بنظرية الوحي والنبوة . مغنية، فلسفات إسلامية ، ج١ ، ص٢٠٣ .

٧٩ – أبو ملحم ، علي ،الفلسفة العربية مشكلات وحلول، ص٤٢. اهتم الفلاسفة كل الاهتمام في أن يوفقوا بين العقل ويثبتوا للناس أن الوحي لا يعارض الفلسفة بل هما إخوان متآلفان ولازمان لا يفترقان ، وأن العقيدة إذا استنارت بضوء الحكمة تمكنت من النفوس وثبتت أمام الخصوم ، لذلك بذلوا كل ما يستطيعون من حلول ليصلوا الفلسفة بالدين ، ويؤاخوا بينهما ، حتى يصبح الدين فلسفة ، والفلسفة ديناً، وفعلاً وصل فلاسفة المسلمين إلى هذا التوفيق ولكنه توفيق أن أرضى بعض المسلمين فقد أغضب الكثير منهم ،لاسيما أهل الظاهر ، ذلك لأنهم لم يصلوا في توفيقاتهم إلا إلى حلول وسطى،صورا فيها التعاليم الدينية تصويراً يبعد كثيراً عن الصور الثابت المأثورة ومثل هذه الحلول لا تصلح للتوفيق بين جانبين متقابلين وطرفين متنافرين ينظر: مغنية، فلسفات إسلامية، ج٢ ص٢٠٣ . كذلك ينظر: الذهبي ، محمد حسين ، التفسير والمفسرون ، ط١ ، دار الكتب الحديث ، القاهرة ، ١٩٦٢ م ، ج ٣ ، ص٨٤ .

٨٠ – إن مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة شغلت الفكر الإنساني منذ أقدم العصور، وجدنا لهذه المعضلة محلاً في الفكر الديني ، وفي الفكر الفلسفي اليوناني والعربي. فقد عالجها فلاسفة اليونان قديماً، كسمبليقيوس الذي اعتقد أن أفلاطون وأرسطو غير مختلفين في أفكارهما، وعالجها فيلون اليهودي ومدرسة الإسكندرية ، كما عالجها مفكرو المسيحية وآباء الكنيسة، وكما عالجها مفكرو العرب وفلاسفتهم (كالفارابي)

٨١- العراقي، محمد عاطف، مذاهب فلاسفة المشرق، ط٤،دار المعارف بمصر،١٩٧٥ ،ص٢٨ .

٨٢- العراقي،الفلسفة العربية،ط٢،الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان ، ٢٠٠٣ ، ص١٢٦ .

٨٣ -العراقي ، محمد عاطف ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٢٨ .

٨٤ -الذهبي ، محمد حسين ، التفسير والمفسرون ، ج٣ ،ص٨٤ .

٨٥ - العراقي ، محمد عاطف ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٢٩ .

٨٦ - سورة الحشر ، الآية : ٢ .

٨٧ – سورة الغاشية ، الآية : ١٧ . ١٨ .

٨٨ – سورة إبراهيم ، الآية :١٠ .

٨٩ – سورة آل عمران ، الآية : ١٩١

٩٠ – ينظر: العراقي ، محمد عاطف ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٣٠ .

٩١ – ينظر : المصدر نفسه ، ص٣٠ ،٣١ ..

٩٢ – شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٢٠٤ ،٢٠٥ .

٩٣ - المصدر نفسه ، ص٢٠٦ ،٢٠٧ .

٩٤ – رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط١ ، ج ١ ، ص١٠٤ . وقد ذكر الكندي في رسالة حدود الأشياء ورسومها تعريفات أخرى للفلسفة لا تتعارض مع الدين في شيء بل تهدف إلى ما يهدف إليه الدين وتشاركه في الغاية ، وقد حددها كلها في متن رسالته هذه،ج١، ص١٧٢ ، ١٧٣ .

٩٥ – شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٢٠٩ . .يرى الكندي أن من الأشياء الضرورية والواجبة أن نقدم شكرنا للباحثين عن الحق لا أن نذم أعمالهم العظيمة الجادة ، من حيث أنهم أفادونا إفادات كبيرة في تسهيل الكثير من المطالب الفكرية الخفية وهو يقصد بذلك فلاسفة اليونان وعلى رأسهم أرسطو ، وعلى يؤكد الكندي أنه من واجب الجميع طلب الفلسفة ودراستها حتى هؤلاء الذين يحاربونها ، بحيث نتقي سوء التأويل الذي يقوم به أهل الغربة عن الحق ، ثم هو يلزم الخصم المعارض للفلسفة بوجوب تعلمها والبحث فيها،وذلك أنه باضطرار يجب على ألسنة المضادين اقتناؤها، وذلك أنهم لا يخلون من أن يقولوا بوجوب تعلمها أو عدم وجوب اقتناءها ، فأن قالوا بوجوب تعلمها وجب عليهم طلبها وهذا هو المطلوب ، وان قالوا بعدم وجوب ذلك ، وجب عليهم أن يحضروا علة ذلك وأن يعطوا على ذلك برهانا، وإعطاء العلة والبرهان من قنية علم الأشياء بحقائقها ، فواجب

إذن طلب هذه القنية بألسنتهم ، والتمسك بها اضطراراً عليهم .العراقي ، مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٣٣ ،٣٥ .كذلك رسائل الكندي الفلسفية ، ج١ ، ص١٠٢ .

٩٦ – المصدر نفسه ، ص٢١٠ .

٩٧ – رسائل الكندي ، ص١٠٣ ،١٠٤ .

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

٩٩ – المصدر نفسه ، ص٢١٢ .

١٠٠ – المصدر نفسه ، ص٢١٣ .

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

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

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

١٠٤ – سورة الرحمن ، آية : ٦ . لقد أوضح أهل التفسير معنى هذه الآية بالقول: (والنجم) و النبات الذي ينجم من الأرض لا ساق له كالبقول (والشجر) الذي له ساق . وسجودهما انقيادهما لله فيما خلقا له وأنهما لا يمتنعان تشبيها بالساجد من المكلفين في انقياده . الزمخشري ، أبي القاسم جار الله محمود بن عمر،الكشاف ،دار الفكر ، ج ٤ ، ص٤٣ ، ٤٤ . وينظر: القاسمي ، محاسن التأويل، مج٩ ، ج١٥ ، ص٢٨١ . وكذلك الطبطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، دار الكتب الإسلامية طهران ١٣٦١ –١٣٦٢ هـ ، ج١٩ ، ص١٠٨ .

١٠٥– آل ياسين،جعفر ، فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، ط١، دار الأندلس ١٩٨٠ ، ص٢١ .

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

١٠٧– الرسائل ، ص٢٣٩ .

٠٨ – الرسائل ، ص٢٤٥ .

١٠٩– الرسائل ، ص٢٣٩ .

١١٠– النابغة الذبياني :هو أبو إمامة زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني ، لقب بالنابغة لأنه نبغ في قول الشعر بعد أن أسن واحتنك، اتصل النابغة بالغساسنة قبل أن يتصل بالمناذرة ، ولكن من الثابت أنه أقام في الحيرة منذ سنة (٥٣٠ م). حمدو طوماس، ديوان النابغة الذبياني ، ط٢ ، دار المعرفة بيروت – لبنان ، ٢٠٠٥ م ، ص٥ .

١١١ – لقد ورد ذكر هذا البيت في رسائل الكندي الفلسفية وهو يختلف في بعض كلماته – بغض النظر عن المعنى – عن بعض دواوين النابغة،اذ ورد ذكر كلمة (قعود) مكان (سجود) وكلمة (أوبه) أو (فضله) مكان (نفعه) وكلمة (كابل) مكان (كاهل) ، والسبب في هذا الاختلاف هو راجع إلى اختلاف الرواة في الدواوين، إذ نجد ديوان النابغة حسب شرح ابن السكيت يختلف عن ديوانه بشرح عاصم بن أيوب أو ديوانه بشرح ابن الأعلم أو غيرها من الدواوين الأخرى. الرسائل ، ص٢٣٩، ٢٤٥.البطليوسي،أبي بكر عاصم بن أيوب،شرح الأشعار الستة الجاهلية،الجامعة الأمريكية في بيروت ، ج١ ، ص٥٣٠، ٦٣٢ . كذلك ورد ذكر هذا البيت في بعض الدواوين كالآتي :

قعود له غسان يرجون أوبه وترك ورهط الأعجمين وكابل.

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

١١٢– ينظر: الرسائل ، ص٢٤٥ .

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

١١٤ – الرسائل ، ص٢٤٦ .سجود النجم والشجر انقيادهما للأمر الإلهي بالنشوء والنمو على حسب ما قدر لهما كما قيل ، وأدق منه أنهما يضربان في التراب بأصولهما أو أعراقهما لجذب ما يحتاجان إليه من المواد العنصرية التي يتغذيان بها وهذا السقوط على الأرض إظهارا للحاجة إلى المبدأ الذي يقضي حاجتهما وهو في الحقيقة الله الذي يربيهما كذلك سجود كلاً منهما له تعالى . الطبطبائي ، الميزان في تفسير القرآن ، ج١٩، ص١٠٨ .

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

١١٦– رسائل الكندي الفلسفية ، ج ، ص٢٤٦ .

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

١١٨– الرسائل ، ص٥٤ – ٢٣٩ . بتصرف .إن السجود هنا هو الطاعة في تطبيق النظام ، مع افتراض أن هذه الأفلاك والكائنات عاقلة مدركة كما ظن فيلسوفنا وقدماء القوم أي فلاسفة اليونان .آل ياسين ، فيلسوفان رائدان ، ص٢٢ . رسائل

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

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

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

١٢٢ – سورة يس ، آية : ٧٩ .

١٢٣ – سورة يس ، آية : ٨٠ .

١٢٤ – سورة يس ، آية : ٨١ .

١٢٥ – سورة يس ، آية : ٨٢ .

١٢٦– أنطوان سيف،الكندي،ص٣٤.ان تفسير الكندي للآيات القرآنية يشبه تفسيرات علماء الاعتزال كالجاحظ والنظام وأبي الهذيل العلاف وغيرهم من كبار المعتزلة ،لكي نعرف كيف فهمت آيات القرآن في ذلك العصر في ضوء التفكير النظري،وكيف كانت هذه الآيات مصدراً لأصول وآراء وبواعث فكرية ومثاراً لمشكلات وحلول لها تقابل ما يوجد في الميدان الفلسفي،وكيف احتج بها المتكلمون أو استندوا إليها في أدلتهم، وكيف كان القرآن بوجه عام عاملاً موجهاً للفكر الفلسفي . رسائل الكندي الفلسفية،ج،ص٤٠– ٥٨. شاه ولي،عبد الرحمن،الكندي وآراءه الفلسفية ، ص١١٢ .

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

١٢٨ – الرسائل ، ص٣٧٤ .

١٢٩ – سورة يس ، آية : ٨٠ .

١٣٠ – ينظر : الرسائل ، ص٥٦ – ٣٦١ .

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

١٣٢ – الرسائل ، ص٥٧ .

١٣٣ – سورة يس ، آية : ٨١ .

١٣٤ – الرسائل ، ص٣٦١ .

١٣٥ – الرسائل ، ص٥٧ .

١٣٦ – سورة يس ، آية : ٨٢ .

١٣٧ – الرسائل ، ص٥٧ . وينظر : شاه ولي ، عبد الرحمن ، الكندي وآراءه الفلسفية ، ص٤٦٠ . وكذلك الرسائل ، ص ٣٦١ – ٣٧٥ . هذه تعابير منطقية استخدمها الكندي للتعبير عن الخلق من عدم أو أن الشيء يكون من نقيضه ، كلمة لا هو هي نقيضة هو وكلمة آيس من ليس تعني اوجد من العدم ، فكلمة آيس معناه الوجود . الرسائل ، ص ٣٧٥ .

١٣٨– شاه ولي، عبد الرحمن، الكندي وآراءه الفلسفية، ص٤٦٠. كذلك رسائل الكندي الفلسفية ،ج، ص٣٧٥ .

١٣٩– أنطوان سيف، الكندي ،ص ٣٤ . ا كذلك رسائل الكندي الفلسفية ، ج ،لرسائل ، ص٣٧٦ .

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

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

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

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

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

١٤٥ – رسائل الكندي الفلسفية ، ج ، ص٣٧٦ .

١٤٦ – ينظر المصدر نفسه والصفحة نفسها .

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

١٤٨ –آل ياسين ، فيلسوفان رائدان ، ص٢٢ .