# فلسفة التأويل
# عند أخوان الصفا

د. إبراهيم محمد رشاد إبراهيم
مدرس الفلسفة الإسلامية
كلية آداب قنا ـ جامعة جنوب الوادي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ هُوَ الَّذِيّ أَنزَلَ عَلَيكَ الكِتَاب مِنْهُ ءَايات مُّحكَمَات هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابه مِنهُ ابتِغَاءَ الفِتنَةَ وَابتِغَاءَ تَأوِيله وَمَا يَعلَمُ تَأوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ و الرَّاسِخُونَ فِي العِلم يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنّ عِندَ ربِّنَا ومَا يَذَّكَّرُ إِلاّ أُولُوا الأَلبَابِ ﴾

صدق الله العظيم

[ آل عمران آية ٧ ]

## مقدمـــــة

كان القرن الرابع الهجري عهد ازدهار علمي وثقافي، فقد انتشـرت الفلسفة اليونانية انتشاراً واسعاً، وراح العرب يتدارسونها ويتبعون فى ذلـك مذهب المزج والتوفيق، ولكن إذا كان الفيلسوف من الذيـــن يبحثـــون فـــى موضوع التوفيق بين الدين والفلسفة فلابد من دعوته إلـــى التـــأويل حتـــى يمكنه بالتالي التوفيق عندما يجد تعارضاً بين النص الديني والحقيقة العقليـة فيؤول النص بحيث يصبح معناه متفقاً مع الحقيقة العقلية، فـــالتوفيق بيـــن الدين والفلسفة يعد أمراً طبيعيًا وذلك لتحقيق الانسجام بين المعتقد الدينـــي والنظر العقلي.

ولذا فإن من دواعي التأويل الباطن التحرر من قيد النص المقـــدس ابتغاء التوفيق بينه وبين الرأي الذي يذهب إليه صاحب التأويل أو بمعنـــي آخر التحرر من قيد النص ابتغاء التوفيق بين ما يفهم مـــن صريـــح اللفـظ وبين ما يقتضيه العقل ، بالإضافة إلى احتواء القرآن الكريم علـــى الظـــاهر والباطن أو الآيات المحكمة والآيات المتشابهة ، والآيـــات المحكمـــة هـــي الواضحة التي تدرك دلالتهما ويعرف معناها لدي الجميع دون لبـــس، أمـــا الآيات المتشابهة فهي التي تحتاج إلى نظر يصحح معناها وذلـــك لتعـــارض الآية مع العقل فتختفى دلالتها الظاهرية ، و السبب فـــى ورود الظـــاهر و الباطن فى الشرع هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق ذلـك لتنبيه الراسخين فى العلم على التأويل الجامع بينهما بمعنى إخراج النـــص من دلالته الظاهرية إلى دلالته الباطنية.

فالظاهر هو الصور و الأمثال المضروبة للمعاني والباطن هو المعـــاني الخفية التي لا تنجلي إلا لأهل البرهان ، و التأويل هو الطريقة المؤدية إلـــى رفع التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها .

هكذا فإن التأويل يعد من أهم القضايا فى مجال الدراســـات الفلســـفية الدينية ، إذ إنه يتصل ببحث الجوانب الدقيقة فى القضايا الإلهية والشـــائكة في النصوص الدينية .

وبالنظر إلى ما تقدم من أهمية التأويل فإن ثمـــة تســـاؤلات دفعتنـــي للاهتمام بدراسته، سوف أحاول الإجابة عنها في ثنايا هذا البحث .

أهمهـــــــــا :

١- ما معنى التأويل لغة واصطلاحاً ، وهل هناك تعارض بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي ، ومتى بدأ التأويل كاتجاه عقلي في تاريخ الفكر الفلسفي ؟

٢- ما هي المسائل التي تناولها إخوان الصفا بالتأويل هل هي أصول الشريعة ومسائل الإيمان أم دار التأويل حول السنن والفروع ؟

٣- هل أدى التأويل عند إخوان الصفا الغرض منه كوسيلة لإيضاح معاني النصوص الدينية ؟ أم أنحرف لخدمة أغراض أخري ؟

**والسؤال الذي يطرح نفسه لماذا إخوان الصفا ؟**

فبالنظر إلى العصر الذي عاش فيه إخوان الصفا " وهو القرن الرابـــع الهجري " يلاحظ أن هذه الفترة كانت مليئة بالأحداث وتضـــارب النزعـــات وتعدد المذاهب والفرق الدينية ، وقد لعب التأويل دورا خطيراً فى هذا كلـــه ، لهذا ظهرت جماعة إخوان الصفا تنزع نزعة فلسفية وتنشئ رسائل تجمـــع فيها عصارة التيارات الفلسفية الشائعة وتجعل في باطنها حقائقها الفكريـــة ، ومن ثم رأوا أن التأويل هو خير وسيلة وهم بصدد التوفيق بيـــن نظريـــات الفلسفة وحقائق الدين ،على الرغم مما كان يصحب ذلك من مغالاة وإسراف فى تأويل النصوص التى استخدموها فى خدمة أغراضهم السياسية .

باعتبار كل ما تقدم تتضح أهمية موضوع التأويل بصفة عامة وأهميتـــه عند إخوان الصفا بصفة خاصة وذلك مما دعاني إلى دراســـته مـــن خـــلال منهج تاريخي تحليلي نقدي ، حيث تم عرض قضية التـــأويل عنـــد إخـــوان الصفا ( من خلال التحليل و المقارنة فى إطار النظرة النقدية ) .

## أولاً : التأويل .. لغة واصطلاحاً .

كلمة تأويل كلمة متداولة ومعروفة أثير حولها الكثير من النقاش فـــى تاريخ الفكر الإسلامي ، ويعد المعنى اللغوي تفسيرا صحيحاً ومناسباً لكلمـــة تأويل ، فلقد جاء فى لسان العرب لابن منظور ( ت ٧١١هـــ ) :

" يقال ألت الشيء أوله ، إذا جمعته وأصلحته ، فكأن التـــأويل جمـــع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه" [١] وهو عند الزركشى : " من الإيالة وهي السياسة ، فكأن المؤول للكلام يسوس الكلام ويضع المعنى فـــى موضعه" [٢] ويعرفه الجرجانى بأنه " صرف اللفظ عن معناه الظـــاهر إلـــى

(١) ابن منظور : لسان العرب ، مادة أول ، المطبعة الأميريـــة ، القـــاهرة ١٣٠٢هـــ ، جـــ١٣ ، ص ٣٤

(٢) الزركشى : البرهان فى علوم القرآن ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، الطبعة الثالثـــة ، بيروت ، ١٩٧٢م ،ص١٤٩

معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة[١] معنى هذا أن مفهوم التأويل المتصل باللغة هو الذي يعنى باللفظ والبحث عن معناه بعيداً عن أي غرض مذهبي أو اتجاه عقيدي وهو يدور في المعاجم المتقدمة حول معاني التفسير أو الإصلاح ، ولكن مع التطور الفكري والثقافي للحياة الإسلامية احتل التأويل مجالاً أوسع وانتقل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي .

فيعرفه الغزالى (ت ٥٠٥هـ ) بأنه : " بيان معناه بعد إزالة ظاهره"[٢] ولقد عرفه بالمعنى الاصطلاحي أيضاً بقولة :" التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل ، يصير به أغلب على الظن من المعني الذي يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز "[٣] .

وهو عند ابن رشد عبارة عن :" إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التى عددت فى التعريف أصناف الكلام المجازى "[٤] .

بناءً على ما تقدم فإن كلمة تأويل تُعني باطن الأمور فإذا كانت الشريعة ــ كما يقولون ــ مشتملة على ظاهر وباطن لاختلاف فطر الناس وتباينهم فى التصديق كان لابد من إخراج النص من دلالته الظاهرية إلى دلالته الباطنية بطريق التأويل ، فالتأويل هو الطريقة المؤدية إلى رفع التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها .

ولكن استعمال كلمة تأويل تكشف النقاب عن وجود تفاوت أساسى بين معنى هذه الكلمة وبين معنى كلمة تفسير فالتفسير فى اللغة " راجع إلى معنى الإظهار والكشف ... فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه وإطلاقه للمحتبسين عن الفهم به "[٥] ولقد عرفه الزركشى بأنه : " علم نفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد (ﷺ ) وبيان معانية ،واستخراج أحكامه وحكمه "[٦] ولقد اختلف علماء اللغة فى بيان الفرق بين التأويل والتفسير ، فلقد جاء فى كليات أبى البقاء:

---

(١) الشريف الجرجانى : التعريفات ، تحقيق د . عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد ، القاهرة ١٩٩١م ، ص٥٩

(٢) الغزالى:إلجام العوام عن علم الكلام،دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ١٩٨٦،ص٦٦

(٣) الغزالى : المستصفى من علم الأصول ، دار الفكر للطباعة ، القاهرة ١٩٦٠، ص٣٨٧

(٤) ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال ، تحقيق د. محمد عمارة ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٨٣م ، ص٢٠

(٥) الزركشى : البرهان فى علوم القرآن ، جـ٣ ، ص١٧٤ ، ولقد جاء فى القاموس المحيط : " التفسير الإبانة وكشف المغطى " الفيروز أبادى ، القاموس المحيط ، المطبعة المصرية ، القاهرة ،١٩٣٥م ، جـ٢ ، ص١١٠.

(٦) نفس المرجع ، ص١٤٧ .

(٦)نفس المرجع،ص١٤٧

" التأويل بيان أحد محتملات اللفظ ، والتفسير بيان مـراد المتكلـم ولذلك قيل: التأويل ما يتعلق بالدراية والتفسير ما يتعلق بالرواية " [١] أمـا البغوى فيفرق بينهما بقولة " التأويل هو صرف الآية إلـى معنـى محتمـل يوافق ما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط ، والتفسير هو الكلام فى أسباب نزول الآية وشأنها " [٢]

وبعد المقارنة بين التفسير والتأويل يتضح أن التفسير لا يحتمـل إلا وجهاً واحداً يتجه إلى شرح الألفاظ شرحاً لغوياً يؤدى إلى المعنى الظـاهر من النص ، أى أنه يلجأ إلى توضيح معاني الألفاظ ورفع الغموض والإبـهام عنها ، فى حين يهتم التأويل بالمعنى الباطن ، وإذا كان التفسير لا يخـرج عن معنى البيان والإيضاح والتدبر فإنه يعتمد على منهج النقل والروايـة ، أما التأويل فيعتمد على منهج مستحدث هو الدراية ، أي استخدام العقل فـي تناول النص الديني .

## ثانياً : التأويل ... نبذة تاريخية .

نظرية التأويل أو التوفيق بين الدين و الفلسفة ، أو بمعنـى آخـر التوفيق بين الظاهر والباطن هى النظرية الفلسفية التى اعتمد عليها كثـير من الفلاسفة فى إقامة صرح فلسفتهم ،ذلك لأن هناك ارتباطاً وثيق الصلـة بين الفلسفة والدين وذلك لعدة أسباب أهمها: [٣]

[١] أن تاريخ الفلسفة يبرهن لنا بوضوح عن وجود صلة قويـة بين الفلسفة والدين منذ العصور القديمة ، حتـى أنـه ليقـال إن الديانـات القديمة " المصرية والبابلية والأشورية " هي التى مهدت لظـهور الفلسـفة فى بلاد اليونان وهذا هو معنى العبارة الشهيرة التى تقول : " إن الفلسـفة هي بنت الدين وأم العلم ، من حيث أن الدين هو الذي مهد لها ، في حيـن أنها هي التي أنتجت العلم "

[٢] أن الدين نفسه لا يعارض الفكر النظري أو التأمل العقلي بـل هو على العكس يدعو إلى التأمل فى ظواهر الكون ويحث على النظر العقلـي

---

(١) أبو البقاء : الكليات : طبعة بولاق ،

(٢) البغوى: معالم التنزيل فى التفسير ، طبعة المنار ، القـاهرة ١٣٤٥هـ ، جـ١ ، ص١٨

(٣) د. إمام عبد الفتاح إمام: مدخل إلى الفلسفة، دار الثقافة للطباعة القاهرة،الطبعة الثالثـة ١٩٧٥م،ص١٠٦ص١٠٧

وإعمال الفكر : مثل قوله تعالى: ﴿ قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدء الخلق﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض﴾[2]

[3] إن دراسة الفلسفة لن تهز المعتقدات الدينية إلا إذا كانت هذه المعتقدات ضيقة وجامدة ومتزمتة ، أما إذا كانت متسامحة واسعة الصدر رحبة الأفق فإن الفلسفة سوف تدعمها وتقويها .

لذا فإن التوفيق بين الدين والفلسفة أمر طبيعي وذلك لتحقيق الانسجام بين المعتقد الديني والنظر العقلي ، وإذا كان الفيلسوف من الذين يبحثون في موضوع التوفيق بين الدين والفلسفة ، فلابد من دعوته إلى التأويل ، لذلك نجد لهذه الفكرة أصلها الموغل في القدم فظاهرة التأويل كاتجاه عقلي له جذور قديمة ــ قبل اليهودية و المسيحية والإسلام ــ تظهر في الفكر الفلسفي عند اليونان.

فلقد اتجه اليونانيون إلى شرح أساطيرهم وقصائدهم الهوميرية شرحا رمزيا يعتمد على التأويل المجازى ، كما عرفت طريقة التأويل الرمزي عند الأورفية ،ولجأ إليه الفيثاغوريين حيث ذهبوا إلى تفسير الوجود بالأعداد[3]

وبالرغم من أن التأويل الفلسفي كان معروفا لدى اليونان ، إلا أن الإسكندرية كانت هي المركز الأهم لهذا النمط من ثم نجد أن العلاقة بين الدين والفلسفة كانت ــ طابع التفكير في العصر الوسيط ، وهو ما نراه واضحا لدى فيلون اليهودي " حيث كان من المعتقد أن للتوراة معنيين أحدهما حرفي والآخر مجازى ، ولا سبيل إلى الوقوف على المعنى المجازى إلا عن طريق التأويل واطراح المعنى الحرفي حتى يمكن تفسير ما جاء في التوراة من تشبيهات[4] فإن فيلون قد دعا إلى مراعاة المعنى الحرفي والمجازى للتوراة ، وكثيرا ما كان يلجأ إلى التأويل المجازى ليتخلص من صعوبات التفسير الحرفي[5] إذا حاول شرح كل نصوص التوراة شرحا

---

(١) سورة العنكبوت آية :٢٠
(٢) سورة يونس آية : ١٠١
(٣) د . علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام : دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٨١م جـ١ ص٧٣ أيضا د. محمد فتحي عبد الله : النحلة الأورفية أصولها وآثارها في العالم اليوناني ، مركز الدلتا للطباعة والنشر بالإسكندرية ، ١٩٩٠م ، ص٣٠
(٤) د . علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام : جـ١ ص٧٤ أيضا د. محمد فتحي عبد الله : النحلة الأورفية أصولها وآثارها في العالم اليوناني ، ص ٣٠
(٥) إميل برهييه : الأراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندرى ، ترجمة د. محمد يوسف موسى ، د. عبد الحليم النجار ، طبعة الحلبي القاهرة ١٩٥٤م ص٩٦

رمزياً وذلك للتوفيق بين مبادئ التوراة والفلسفة اليونانيـة ، لـهذا تمثـل فلسفته " أهم محاولة للتوفيق بين الدين اليهودي والفلسفة اليونانية" (١)
ونجد بعد فيلون بعض أحبار اليهود وفلاسفتهم الذين ذهبـوا إلـى القول بأهمية وضرورة التأويل المجازى للتوراة مثل " سعاديا الفيومي وابن جبرول وابن ميمون " (٢)

ولعل من أهم دوافع التوفيق بين العقل والنقل عند اليهود هو أنـهم كانوا أصحاب أول دين سماوي له كتاب تناول كثير من المشاكل التى شـغلت بال قدامى الفلاسفة فرأوا العمل على إظهار دينهم بأنه حوى كل ما يعتز بـه اليونان من فلسفة، فكان ذلك سبب لجوئهم إلى التأويل المجازى .

أما بالنسبة للمسيحية فقد رأى فلاسفتها أن الإنجيل قد حوى كثيراً من الفلسفة اليونانية ، كذلك حوى حقائق أخري لم يصـل إليـها فلاسـفة اليونان إلا أن نصوصه إذا أخذت كلها حرفيا لا تظهر فيها هذه الحقـائق ، ومن ثم لابد من تأويل بعض النصوص ليظهر ما فيها من المعاني الفلسفية

لذا ذهب " كليمانت السكندري ت : ٢١٧م " إلى القول بان معنـى الكتاب المقدس الظاهر يقودنا إلى الإيمان البسيط ، أما المعنـى المجـازى فيقودنا إلى أسمي درجات الإيمان(٣) أما " أورجين ت : ٢٥٤م " فقـد رأى أن الكتاب المقدس له ثلاثة معان ، مادي ونفسي وروحي، أو معنى حرفـي وآخر أخلاقي وثالث رمزي (٤) ثم نجد القديس " أوغسـطين " يسـر فـي التأويل المجازى بشرط أن تكون نتيجته متفقة مع العقيدة المسـيحية مـع ضرورة تقدير المعني الحرفي أولاً ، وأصبح هذا الشـرط الأخـير مبـدءا متوارثاً لدى كثير من مفكرى المسيحية فيما بعد مثل ألبرت الكبير وتلميـذه توماس الأكويني .

هكذا تعد قضية التأويل ظاهرة تاريخية تؤكد الاتجاه العقلـي فـي الفكر الإنساني بصفة عامة والفكر الديني بصفة خاصـة لاعتقـاد فلاسـفة الأديان بأن الحقيقة واحدة .

---

(1) Harry walfson :: philo Judeaus, in the Encyclopaedia of philosophy, vol6 New york ,1972, p:15

(٢) د. محمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، الهيئة المصرية العامـة ، القاهرة ١٩٨٢ م ص ٢١٢

(٣) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة ، القـاهرة ، الطبعـة الخامسة ١٩٧٠ ص ٢٦٩

(٤) إميل برهييه : تاريخ الفلسفة ، جـ ٢ ، ص ٢٨٩

## ثالثاً : التأويل في الإسلام :

لقد شُغِلَ العديد من مفكرى وفلاسفة الإسلام بالتأويل، فكان لمن اتجه هذا الاتجاه مباحثه الفلسفية التى تُعنى بمشكلة الوجود والتعدد والصلة بين الله ومخلوقاته وتحاول أن توفق بين الوحى والعقل .

وبالرغم من أن رجال السلف فى فجر وصدر الإسلام كانوا يتهيبون القرآن لأن الصحابة كانوا يرجعون الى الرسول (ﷺ) فيما يشكل عليهم فيبين لهم ما خفى من إدراكهم فلم يتنازعوا فى مسائله ، إلا أن القرآن لم يلبث أن ناله ما نال التوراة والإنجيل من قبل ، فقد ظهرت التأويلات المجازية لكثير من آياته على أيدي المعتزلة والشيعة والمتصوفة .

فلقد اعتمد المعتزلة فى قولهم بالأسماء و الصفات على القرآن والسنة مستخدمين منهج التأويل العقلي وحمل النصوص على ما يوافق العقل لضبط مسائل العقيدة والدفاع عنها فهم :" لا يترددون فى تأويل ما يرونه من النصوص متعا رضاً مع حكم العقل لأن حكم العقل قطعي عندهم ، أما النصوص فدلالتها ظنية " [1] فإذا كان القرآن يصف الله بأنه :﴿ ليس كمثله شئ ﴾ [2] كان من الضروري تأويل جميع آيات التشبيه الواردة فى القرآن ، فأولوا قوله تعالي : ﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾[3] فاليد هنا الفضل والنعم وذلك معروف فى اللغة " [4]

وفى سبيل إثبات حرية الإرادة الإنسانية فقد أول المعتزلة آيات الجبر التي تتصادم مع رأيهم في خلق الأفعال فيؤولون قوله تعالى ﴿ ومن يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم ﴾ [5] بأن من يشأ الله يضلله أي يخذله ولم يلطف به، لأنه ليس من أهل اللطف ومن يشاء الله يجعله على صراط مستقيم، أي يلطف به.[6]

---

(١) هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية من الينابيع حتى وفاة ابن رشد ، ترجمة نصير مروة وحسن قبيس ، منشورات عويدات ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٦٦م ، ص٧٨

(٢) سورة الشورى آية :١١

(٣) سورة المائدة آ: ية ٦٤

(٤) الشريف المرتضى : أمال المرتضي ، مطبعة السعادة بمصر ، القاهرة ١٣٢٥هـ جـ٣ ،ص ٩١

(٥) سورة البقرة آية : ١١٥

(٦) الزمخشري : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٤٦ م ، جـ١ ، ص ٤٥.

أما الشيعة فقد التزموا باطن النص، وهم أصحاب الاتجاه الرمزي الباطني في التأويل حيث قالوا :" إن لكل ظاهر باطناً ولكل تنزيل تأويلا "[١] فالمراد من القرآن عندهم باطنه دون ظاهره حيث يرون أن آيات الكتاب سهلة يسيرة ولكنها على سهولتها تخفي ورائها معنى مستتراً [٢] وأن الأخذ بالظاهر دون الباطن انتقاص للإسلام ككل والأخذ بحرفية النص مدعاة لإهمال ما تركه النبي للأئمة من إرث روحي، ذلك الإرث هو الباطن[٣].

أما الصوفية فلهم أيضاً تأويلات مجازية للقرآن خاصة بهم، وهم مثل الشيعة يرون أن الإمام علي بن أبي طالب ورث عن الرسول (ﷺ) علم هذه التأويل كلها التي لا ينبغي أن تلقن إلا للمريدين وحدهم ، وهذه الفكرة ينكرها أهل السنة ، إذ إن النبي عندهم لم يخف شيئاً عن جمهور أمته ولم يفض لأحد بعلم باطني[٤].

فالصوفية عندما استوى مذهبهم وانتشر تعرضوا لرمي المسلمين لهم بالكفر، فأخذوا يبحثون في آيات القرآن عما يوافق طريقتهم ومعتقداتهم ، ويلجأون إلى تأويل هذه الآيات تأويلاً يعرض عن معانيها الظاهرية إلى معانيها الباطنة ، حتى أصبح لهذه التأويلات عندهم علم خاص يسمى بعلم المستنبطات .

" وهو العلم الباطن ، وهو علم أهل التصوف لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك ، فالعلم ظاهر وباطن والقرآن ظاهر وباطن وحديث الرسول (ﷺ) ظاهر وباطن ، والإسلام ظاهر وباطن [٥] .

وهنا نصل إلى ذلك التصنيف الذي أقلق الفقهاء كثيراً وهو تصنيف الدين إلى شريعة وحقيقة وهو تصنيف أخذ به كل من الشيعة والمتصوفة ، ولقد وضعت المشكلة نفسها أمام فلاسفة الإسلام ، ففيلسوف العرب الأول الكندي قد أول النص الديني تأويلاً عميقاً معتمداً على المجاز اللغوي فهو يذهب في تأويل قوله تعالى:

﴿ والنجم والشجر يسجدان ﴾ [٦] إلى أن السجود يقال في اللغة على وضع الجبهة في الصلاة على الأرض وإلزام باطن الكفين والركبتين على

---

( ١) الشهر ستاني : الملل والنحل ، تحقيق د. محمد سيد كيلاني ، مطبعة الحلبي ١٩٦٧م ، جـ١، ص١٥٠ .

( ٢) جولد تسهير: العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة د. محمد يوسف موسى ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٤٦م ، ص ٢٤٣ .

( ٣) هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص٧١

(٤) جولد تسهير : العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص١٥٧ ــ ١٥٨

( ٥) الطوس :اللمع ،تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد القادر ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ١٩٦٠م ،ص ٤٣.

( ٦) سورة الرحمن أية : ٦

الأرض، ويقال أيضاً السجود على الطاعة فيما ليست لـه جبهـة.. فمعنـى السجود الطاعة[١]

كذلك اعتمد الفارابي في محاولته الجمـع بيـن رأيـي الحكيميـن "أفلاطون الإلهي وأرسطو طاليس " أ و بينهما وبين الشريعة الإسلامية على التأويل ،فلقد رأى :" أن الدين لا يناقض الحكمة اليونانية ، وإن كان هنـاك فروق ومناقضات ففي الظواهر لا في البواطن ، ويكفي لإزالة الفـروق أن نعتمد إلى التأويل الفلسفي ونطلب الحقيقة المجردة" [٢]

كذلك لجأ ابن سينا إلى تأويل النصوص الدينية تأويلاً رمزيا ، فلقـد رأى أن كلام الفلاسفة والرسل يجب أن يكون رمزاً " فالمشترك على النبـي أن يكون كلامه رمزاً وألفاظه إيماء"[٣] كذلك اعتمد عليه ابـن رشـد فـي محاولته التوفيق بين الشريعة والحكمة.

هكذا فإن مشكلة التأويل قد وضعت نفسها أمام مفكـري وفلاسـفة الإسلام ابتداء من الكندي وانتهاءً بابن رشد ، كما عُرضـت علـى الفـرق الإسلامية من معتزلة وشيعة ومتصوفة ،

ولكن ما يهمنا هنا أن نعرض لمذهب إخوان الصفا في التأويل فما هو ؟

## رابعاً : التأويل عند إخوان الصفاء [٤]:

(١) الكندي : رسالة الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله " ضمن رسائل الكنـدي الفلسفية تحقيق د. محمد عبد الهادي أبوريدة،دار الفكر العربـي، القـاهرة ١٩٥٠م،ط١، ص٢٤٥

(٢) د. حنا الفاخوري ، خليل الجرّ : تاريخ الفلسـفة العربيـة ، دار المعـارف بـيروت ١٩٥٠م ص ٣٨٥

(٣) ابن سينا : عيون الحكمة ضمن تسع " تسع رسائل تحقيق حسن عاصي ، دار قـابس بيروت ، ١٩٨٦م ص٨

(٤) إخوان الصفاء وخلان الوفاء:اسم اتخذه الإخوان للدلالة على حقيقة حالهم ، هذا ويميل البعض إلى الاعتقاد بأن الاسم مقتبس مما ورد في " كتاب كليلة ودمنة " عن الحمامـة المطوقة وكيف نجت من الشبكة بمعاونة إخوان لها نصحاء ، هذا فضلاً عن أن بعـض ما ضربه صاحب كليلة ودمنة من الأمثال ينطبق على ما جاء في الرسائل مـن إشارات واضحة إلى تعاون الأصدقاء الرحماء وإلى ما يحل بهم من تفـرق الجمـع وتشـتيت الشمل بفعل من يدبر لهم الحيلة ويضمر لهم العداوة . دي بور: مادة إخوان الصفـا ، دائرة المعارف الإسلامية الترجمة العربية ، القاهرة، ص ٤٥٢ ، ولقد ذهب فريق آخر من الباحثين إلى القول بأن كلمة الصفاء تعني الصفاء في المودة أو أنها مقتبسـة مـن الصوفية التي كانت تدعوا إلى صفاء القلب ، ابن خلـدون: المقدمـة ، دار الشـعب ، القاهرة ١٩٧٣م ، ص ٤٣٩.

والواقع أن هذا الرأي أقرب إلى ترجيح اشتقاق إخوان الصفاء من معنى كلمـة صفاء،فقد أشاروا في رسائلهم إلى إن الصفاء يعني النقاء والصفاء من شوائب التغـير والاستحالة وأن من عدم هذه الصفة لا يكون من إخوان الصفاء فهم يقولون:"اعلم يـا أخي أن حقيقة هذا الاسم ــ أي إخوان الصفاء ــ هي الخاصة بـهم الموجـودة فـي المستحقين له بالحقيقة لا على طريق المجاز،واعلم يا أخي أنه لا سـبيل إلـى صفـاء النفس إلا بعد بلوغها إلى حد الطمأنينة في الدين والدنيا جميعا.إخوان الصفا: الرسائل، تحقيق خير الدين الزركلي ،المطبعة الأميرية بمصر ، القاهرة ١٩٢٨م ،ج٤،ص٤١١. ولعل هذا يتفق مع وصف التوحيدي لهذه الجماعة بأنها " قد تألفت بالعشرة وتصـافت

يمكن القول بأن مذهب إخوان الصفا في فلسفة التأويل يتوقف على مفهومهم لكل من الدين والفلسفة وعلاقة كل منهما بالآخر من جانب وعلى آرائهم الخاصة في الظاهر والباطن من جانب آخر.

## (١) العلاقة بين الفلسفة والدين:

اتجه إخوان الصفا كما اتجه غيرهم من الفلاسفة [١] إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، وهذا الاتجاه إلى التوفيق ناتج عن حاجة الوقت والبيئة فالإحساس بالحاجة إلى التوفيق بين الدين والفلسفة أمر طبيعي يحسه المؤمن المفكر أو الفيلسوف بهدف تحقيق الانسجام بين المعتقد الديني والنظر العقلي ، وإذا كان الفيلسوف من الذين يبحثون في موضوع التوفيق بين الدين والفلسفة فلابد من دعوته إلى التأويل ، فعندما يجد تعارضاً بين نص ديني وحقيقة عقلية ، يحاول أن يفسر النص أو يؤوله بحيث يتفق هذا المعنى الذي أعطاه له والحقيقة العقلية التي سبق له التوصل إليها.

لهذا ظهرت جماعة إخوان الصفا تنزع نزعة فلسفية وتنشئ رسائل تجمع فيها عصارة التيارات الفلسفية الشائعة وتجعل في باطنها حقائقها الفكرية ، وفي هذا يقول السجستاني:

" ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة التي هي علم النجوم والأفلاك والمقادير... في الشريعة وأن يضموا الشريعة للفلسفة" [٢] أي تطهير الشريعة بالفلسفة ، فهم قد رأوا " أن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة وذلك لأنها حاوية للحكمة الإعتقادية والمصلحة الاجتهادية ... ومتى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة فقد حصل الكمال [٣] .

والواقع أن إخوان الصفا لم يدعوا فرصة إلا وقد وسعوا في هذه الفكرة وأسهبوا في إبانة ما هي عليه من الصحة ، فهم يدينون بالوحدة

---

بالصداقه واجتمعت على القدس والطهارة". التوحيدي: الإمتاع والمؤانسه ، تحقيق احمد أمين ،و أحمد الزين ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٤٢م ، ج٢ ، ص١١ .

(١) انظر : محاولة الكندي للتوفيق بين الدين والفلسفة في كتابه " إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى "تحقيق د. أحمد فؤاد الأهواني ، طبعة عيسى الحلبي القاهرة ١٩٤٨م .أيضا: رسالته في كمية كتب أرسطو طاليس "تحقيق د. محمد عبد الهادي أبوريدة ، " ضمن رسائل الكندي الفلسفية " ج١ ،دار الفكر العربي ، القاهرة ١٩٥٠م د. عاطف العراقي : مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف القاهرة ، الطبعة التاسعة ١٩٨٧م. الفصل الأول. كذلك اشتهر الفارابي بأنه فيلسوف التوفيق الأول في الإسلام انظر في ذلك كتابه " الجمع بين رأيي الحكيمين ، تحقيق البيرنادر ، المطبعة الكاثوليكية بيروت ١٩٦٠م وأيضا كتابه : آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق د. نصري نادر، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٩م ، وجميل صليبا . تاريخ الفلسفة العربية بيروت ١٩٧٠م ، ص١٤٣.

(٢) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ، جـ٢ ، ص٥.

(٣) نفس المرجع : جـ٢ ، ص٦ .

الفلسفية[1] فالحقيقة واحدة وما اختلاف الآراء في المذاهب والديانات إلا في الظاهر أما الباطن فواحد ، ولقد أدت هذه النزعة التوفيقيـــة إلـــى أنـــهم إذ أرادوا إثبات قضية من القضايا بدءوا بذكر فكرتهم ثم أيدوها بما ورد فـــي كتب الأنبياء والفلاسفة فهي كلها عندهم. "من مبدأ واحد وعلة واحدة وعالم واحد ونفس واحدة" [2]لهذا فقد رأى الإخوان أن الهدف من الشـــريعة هـــو نفس الهدف من الفلسفة " فالعلوم الفلسفية والشريعة النبوية كلاهما أمـــران إلهيان يتفقان في الغرض المقصود منها الذي هو الأصل ،ويختلفـــان فـــي الفروع[3] بالإضافة إلى أن الأنبياء والفلاسفة قد اجتمعا علـــى أن الأشـــياء كلها معلولة وأن البارئ عز وجل هو علتها ومبدعها واتفقا أيضاً : على ذم الدنيا والإقرار بالمعاد وجزاء الأعمال [4]

وإذا كانت الفلسفة تهدف إلى تهذيب النفس والـــترقي مـــن حـــال النقص إلى حال التمام لتنال بذلك الدوام والبقاء والخلود ، فإن الغرض مـــن النبوة هو تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحها .. وإذا كان هذا هو هدف كـــل من الفلسفة والدين من النفس الإنسانية إلا أن لكل منهما طريقه المختلـــف لتحقيق هذا الهدف ، ويرجع سبب اختلافهما إلى اختلاف عقليـــة الشـــعوب واختلاف الزمان والمكان. " فقد تعرض للنفوس من أهل كل زمان أمـــراض وأعلال مختلفة في الأخلاق الرديئة والعادات الجائرة والآراء الفاسدة مـــن الجهالات المتراكمة كما يعرض للأجساد من الأمراض والأعلال من تغـــيرات الزمان والأهوية ، فهكذا شرائع الأنبياء واختلاف سننهم بحسب أهـــل كـــل زمان وما يليق بهم أمة أمة وقرناً قرناً.[5] هكذا فإن اختلافهما يرجـــع إلـــى الطبائع المختلفة والأعراض المتغايرة التي تعرض للنفوس وهو ما يـــترتب عليه اختلاف في موضوعات الشرائع لكي تتلاءم مع تلك الطبائع المختلفة ، لهذا يصح أن نقول:"ما بين علماء الشريعة وعلماء الفلسفة اختلاف إلا فـــي اللفظ ولكن بينهما اتفاق في المعنى"[6]

هكذا يتمثل الفرق بين النبي والفيلسوف في الشـــكل وليـــس فـــي المضمون ، فصاحب الشريعة :" لا ينسب إلى رأيه واجتهاده وقوتـــه شـــيئاً مما يقول ويفعل ويأمر وينهي في وضع الشريعة لكن ينسبها إلى الواســـطة التي بينه وبين ربه من الملائكة التي توحي إليه... أما الحكماء والفلاســـفة

---

(١) لويس جارديه ، د. جورج شحاته قنواتي:-فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، نقله إلى العربية د. صبحي الصالح والأب فريد جبر ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٧م ج١ ص١٩٣

(٢) إخوان الصفاء . الرسائل ،ج٤ ،ص١٠٦.

(٣) نفس المصدر ،ج٣ ، ص٣٠.

(٤) نفس المصدر ،ج٤ ، ص١٧٨.

(٥) نفس المصدر، جـ٤، ص٢٤ – ص٢٥.

(٦) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة، تحقيق د. جميل صليبا، مطبعة الجامعـــة الســـورية بدون تاريخ، جـ١، ص٦٣٩.

إذا استخرجوا علماً من العلوم وألفوا كتاباً ينسب ذلك إلى قوة أنفسهم واجتهادهم [1].

معنى هذا أن هناك فرقاً جوهرياً تنبهنا إليه إخوان الصفا بين علوم الأنبياء وعلوم الفلاسفة سواء تمثل هذا الفرق في الطريق إلى كل منهما أو في المصدر الذي يتلقى منه كل من الفلاسفة والأنبياء علومهم، ونوضح ذلك بأن إخوان الصفا يرون أن علوم الرسل تكون بلا طلب ولا تكلف ولا بحيلة بشرية ولا زمان ، بل أن هذه العلوم تكون بإرادة الله تعالى عن طريق تطهير أنفسهم وإنارتها للحق، هذه العلوم تعد للرسل دون غيرهم من الفلاسفة الذين تجئ علومهم عن طريق الاكتساب والتدريب والتجربة وطول البحث واتباع مبادئ منطقية ورياضية وما شابه ذلك من طرق تعد كسبية وتأتي خلال الزمان.

وبالرغم من هذا الاختلاف عند إخوان الصفا بين كل من الأنبياء والفلاسفة فإن كلاً منهما ليس إلا أحد النفوس الجزئية التي تصورت بصورة النفس الكلية :" وذلك بحسب قبولها ما يفيض عليها من العلوم والمعارف والأخلاق الجميلة ، وكلما كانت أكثر قبولاً كانت أفضل وأشرف من سائر أبناء جنسها"[2].

ولما كان هدف كل من الفلسفة والدين واحداً[3] في نظر إخوان الصفاء فإن مذهبهم يقوم على الجمع بينهما،ولقد انتهت بهم نزعتهم التوفيقية إلى أن رأوا في جميع المذاهب الفلسفية مذهباً واحداً يوافق جوهر الأديان،ونظروا إلى الأنبياء والفلاسفة نظرة واحدة فهم:"ينظمون إبراهيم ويوسف والمسيح ومحمد وسقراط وفيثاغورث في مدرسة موحدة الأهداف"[4].

## (٢) الشريعة شرط التفلسف :

إذا كان إخوان الصفا قد قالوا بضرورة الأخذ بالشريعة والحقيقة معاً لأن مذهبهم هو المذهب الذي يجمع بين العبادة الشرعية والعبادة الفلسفية ، إلا أنهم قدموا الشريعة على الفلسفة ، وجعلوا العبادة الشرعية شرطاً للعبادة الفلسفية وفي هذا يقول إخوان الصفا.

---

(١) إخوان الصفاء : الرسائل ، جـ٤ ، ص١٤٦.

(٢) إخوان الصفاء : الرسائل ، جـ٢ ، ص١٠.

(٣) لقد ذهب الكندي إلى أن هناك اتفاقاً بين الدين والفلسفة من جهة الموضوع والغاية والمنهج، فمن جهة الموضوع كلاهما يطلب الحق ومن جهة الغاية كلاهما يسلك طريق البرهان ، ولكن الدين ينفرد إلى جانب ذلك بإتباع طريق السمع فعلوم الرسل تكون بلا طلب ولا تكلف ولا بحيلة بشر وإنما تكون بإرادة الله عن طريق تطهير أنفسهم وإنارتها للحق.. انظر الكندي : رسالته في كمية كتب أرسطو طاليس ،جـ١ ،صـ٣٧٢، أيضاً د. عاطف العراقي . مذاهب فلاسفة المشرق ، ص٤٣ــ ص٤٤.

(٤) د . جبور عبد النور: إخوان الصفا، دار المعارف ، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٨٣م ، ص ١٧

"اعلم يا أخي متى كنت مقصرا في العبادة الشرعية فلا يجب أن تتعرض لشيء من العبادة الفلسفية وإلا هلكت وأهلكت وضللت وأضللت وذلك أن العمل بالشريعة الناموسية والقيام بواجب العبادة فيها ولزوم الطاعة لصاحبها والعمل بالعبادة الفلسفية الإلهية إيمان ، ولا يكون المؤمن مؤمنا حتى يكون مسلما ، والإسلام سابق على الإيمان".(١)

معنى هذا أن العبادة الشرعية في نظر الإخوان هي الإسلام والعبادة الفلسفية هي الإيمان، وإذا كان كل منهما يكمل الآخر، إلا أن الفلسفة تأتي في مرتبة تالية للشريعة، إذ أن الفلسفة في نظرهم أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة، فالناس في العلوم العقلية:" أعلاهم طبقة الأنبياء عليهم السلام وأعلي الناس في الصنائع والمعارف الجسمية هم الحكماء"(٢)

وبناء على هذا فإن النبوة في نظر الإخوان "أعلى درجة وأرفع رتبة ينتهي إليها حال البشر مما يلي رتبة الملائكة" (٣) ولهذا هاجم إخوان الصفا المتفلسفين الذين ينكرون الشرائع أو يهملون في أداء فروضها والعمل بأحكامها.

## (٣) الظاهر والباطن عند إخوان الصفا:

كان لفكرة الظاهر والباطن أثر واسع في مذهب إخوان الصفا، وقد وجدوا فيها بابا للتأويل وأسلوبا لكتابة جعلوا ظاهرها غير باطنها.

وهذا المفهوم هو الذي عرف بفلسفة" الظاهر والباطن" وأتباع هذه الفلسفة هم الذين أطلق عليهم الباطنية(٤).

---

(١) إخوان الصفا : الرسائل ، جـ ٤ ، ص

(٢) نفس المصدر : جـ٤ ، ص٤١٣ .

(٣) نفس المصدر: جـ٤ ، ص ١٧٩، ولهذا فإننا لا نتفق مع بعض الباحثين الذين ذهبوا إلى رأي يخالف هذا الرأي حيث اعتبروا أن إخوان الصفا يرفعون من قيمة الفلسفة على الشريعة انظر د. حنا الفاخوري وخليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية ، دار المعارف بيروت ، ١٩٥٧م، ص ٢٢٨.

(٤) ذهبت الباطنية إلى أن لكل شئ ظاهرا وباطنا وأن للقرآن ظاهرا وباطنا، وينكشف الباطن للخواص من عباد الله الذين اختصهم الله بهذا الفضل وكشف لهم عن أسرار القرآن، ولقد قال الشهرستاني عنهم ! " الباطنية إنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويل" الملل والنحل ، جـ٢، ص٢٦ فلقد نظر الباطنية إلى نصوص القرآن نظرة تتمشى مع اعتقادهم فقالوا: كل ما ورد من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية هي أمثلة لرموز وبواطن" الغزالي : فضائح الباطنية، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤م ، ص٥٥،ولهذا ذهب البغدادي إلى أن ضرر الباطنية على المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى، بل "أعظم من ضرر الدهرية وسائر أصناف الكفرة،حيث تأولوا لكل ركن من أركان الشريعة تأويلا يورث تضليلا، فزعموا أن معنى الصلاة موالاة إمامهم، والحج زيارته وإدمان خدمته والمراد بالصوم الإمساك عن إفشاء سر الإمام دون الإمساك عن الطعام، وزعموا أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها". الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٣م ، ص٢٧٩. ولقد التزم الشيعة كذلك باطن النص، وهم أصحاب الاتجاه الرمزي الباطني في التأويل الذي يعتمدون عليه فهم يرون:" أن الأخذ بالظاهر دون الباطن انتقاص = =

**فكل شئ عند إخوان الصفا له ظاهر وباطن ، فالموجودات التي خلقها الله بعضها ظاهر جلي لا يخفى وبعضها باطن خفي، وقد جعل الله منها ما كان ظاهراً جلياً على الباطن الخفي"[1] .**

**والنعم التي أنعم الله تعالى بها على الإنسان كثيرة لا تحصي وهي نوعان: أحدهما من الخارج كالمال والمتاع والولد وهي النعم الظاهرة، ونعم**

---

للإسلام ككل والأخنبحرفية النص مدعاة لإهمال ما تركه النبي للأئمة من إرث روحي، وذلك الإرث هو الباطن" هنرى كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٧١ فالمراد من القرآن عند الشيعة باطنه دون ظاهره حيث يرون "أن آيات الكتاب سهلة يسيرة ولكنها على سهولتها تخفي وراء ظاهرها معنى خفياً مستتراً" جولد تسهير: العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص٢٤٣. والظاهر عندهم كالقشرة والباطن كاللب، واللب خير من القشرة" البغدادي الفرق بين الفرق، ص٥٠. وتكمن خطورة الاتجاه الباطني إلى أنه ينظر إلى الشريعة باعتبارها نوعاً من أنواع السلوك الخلقي دون اعتبار لحدود الشريعة التي تعارف عليها الناس ، ولهذا ــ تبدو في نظرهم ــ ضالة الأداء الفعلي للأمر المكلف به بإزاء النية الصادقة في أدائه.

كذلك يجمع الصوفية على أن للقرآن ظاهراً وباطناً شأنهم في ذلك شأن الباطنية والشيعة، فلقد ميز أبو النصر السراج الطوسي تمييزاً حاسماً بين الظاهر والباطن على مستوى النص القرآني بقوله:" إن العلم ظاهر وباطن، وهو علم الشريعة الذي يدل ويدعوا إلى الأعمال الظاهرة والباطنة، والأعمال الظاهرة كأعمال الجوارح وهي العبادات والأحكام، أما الأعمال الباطنية فكأعمال القلوب وهي المقامات والأحوال ... ولا يستغني الظاهر عن الباطن ولا الباطن عن الظاهر" اللمع ، ص٤٣ . فهناك نسبة بين ظاهر الدين وباطنه وتتمثل الأعمال الظاهرة من الشريعة في عمل الجوارح المتعلقة بالأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات بينما تتمثل الأعمال الباطنية من الشريعة في أعمال القلوب والمقامات والأحوال المتعلقة بالتصديق واليقين والمعرفة، وهنا نصل إلى ذلك التصنيف الذي أقلق الفقهاء كثيراً، وهو تصنيف الدين إلى شريعة وحقيقة، وهو تصنيف أخذ به كل من الشيعة والمتصوفة

وفي هذا الصدد ينسب إلى معروف الكرخي(ت ٢٠٠هـ) أنه قال " إن التصوف هو الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق" القشيري: الرسالة، دار الكتاب العربي ، بيروت، بدون تاريخ، ص ١٢٧، فالحقائق هنا في مقابل رسوم الشريعة أي العبادات المقررة من فرائض وسُنن، أما ما بأيدي الخلائق فالمقصود به متاع الدنيا، ولا يجب أن ننسى ما تنطوي عليه هذه العبارات من الاستصغار من شأن الشريعة أمام الحقيقة، فالشريعة عند المتصوفة وضعت للعامة من الناس أصحاب الظاهر، أما المتصوفة المشتغلون بعلم الباطن والذين يبغون الاتصال مع الله فإنهم معفون من رسوم العبادات من وضوء وصلاة.

" وهنا تكمُن الخطورة إذا إنه يؤدي إلى رفع التكاليف الشرعية إستنادا إلى أن العبد إذا وصل إلى مقام القرب من الله أصبح في غنى عن مخاطبة الشرع له" د. أبو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٦٣م، ص١٢٣ .

وفي هذا الصدد يقول ابن الجوزي: " إن من المتصوفة من داموا على الرياضة مدة فرأوا أنهم قد تجوهروا فقالوا: لا نبالي الآن ما عملنا ، وإنما الأوامر والنواهي رسوم للعوام ولو تجوهروا لسقطت عنهم ، وقالوا: حاصل النبوة ترجع إلى الحكمة والمصلحة والمراد منها ضبط العوام ولسنا من العوام فندخل في حجر التكليف لأننا قد تجوهرنا وعرفنا الحكمة : " تلبيس إبليس، دار الطباعة المنيرية ،القاهرة، ١٩٢٨م، ص٣٦٧.

لهذا كان لابد أن تثير مثل هذه الأمور ردود فعل عنيفة من جانب الفقهاء فكانت تهمة الباطني تعني العداء الصريح للدين.

(١) إخوان الصفا : الرسائل، جـ١، ص١٤١.

باطنة من داخل مثل حسن الخُلق وذكاء النفس وصفاء جوهرها[١] والإنسان نفسه مكون من جسم ظاهر كالقشرة ونفس باطنة خفية كاللب[٢]

والدين له ظاهر وباطن، وقوامه بهما جميعاً، والظاهر هو أعمال الجوارح والباطن هو اعتقادات الأسرار في الضمائر وهو الأصل[٣] والإيمان أيضاً نوعان : ظاهر وباطن، فالإيمان الظاهر هو الإقرار باللسان ، أما الإيمان الباطن فهو إضمار القلوب باليقين على تحقيق الأشياء المقر بها اللسان[٤] والكتب السماوية ظاهرها الألفاظ المسموعة وباطنها المعاني التي هي التأويلات الخفية[٥] ورسائل إخوان الصفا نفسها لها معنى ظاهر وآخر باطن، فهم يقولون عن أحد فصول رسائلهم: "وكان هذا الفصل من العلم غامضاً دقيقاً، ظاهره علم جليل، وباطنه سر مستور وخفي لا يصل إليه إلا أهل البصائر المرتاضون بالعلوم العقلية[٦].

ولا يجب الوقوف عند إخوان الصفا عند الظاهر، من ثم هاجم الإخوان كل من تعلق بظواهر الأمور وأهمل معرفة حقائقها وبواطنها ومعاني إشاراتها ومرامي مرموزاتها[٧] وأطلقوا على أهل الظاهر لقب علماء العامة[٨] وهم أصحاب النفوس المريضة الضعيفة[٩] .

وبالرغم من هذا تظل للظاهر قيمة عند إخوان الصفا ، فإذا كان الظاهر قشوراً والباطن لباً، إلا أنه لا يجب إهمال الظاهر، فالظاهر والباطن كل منهما يكمل الآخر:" فمن أقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان ذا جسم بغير روح ناقص الآلة... ومن كان مقبلاً على العلوم الحقيقية والآراء العقلية وهو متغافل عن إقامة الظواهر الشرعية والسنن والتكاليف فهو ذو روح تعرت من جسدها وفارقت كسوتها الساترة لعورتها فيوشك أن تنكشف سوءته، وتنتهك في العالم عورته.. واعلم يا أخي أن المغضوب عليهم هم الذين انقطعوا عن ظاهر النواميس الإلهية والفرائض الشرعية التي أمرهم الأنبياء عليهم السلام بإقامتها"[١٠]

هكذا يتضح من أراء أخوان الصفا في العلاقة بين الدين والفلسفة والظاهر والباطن أن هناك تقابلاً بين الدين والظاهر من جانب والفلسفة والباطن من جانب آخر، كما اتضح لنا أن كلا من الظاهر والباطن أو الدين

---

(١) إخوان الصفا : الرسائل، جـ٣، ص٤٨٦ أيضا: جـ٤، ص١٢٤ .
(٢) نفس المصدر، جـ٢، ص٣٧٩.
(٣) نفس المصدر، جـ٤، ص٢٤.
(٤) نفس المصدر، جـ٤، ص١٢٨.
(٥) الرسالة الجامعة، جـ١، ص٢١٦.
(٦) نفس المصدر، جـ١، ص١٠٩.
(٧) نفس المصدر جـ١، ص٢١٦.
(٨) نفس المصدر، جـ٣، ص٦١.
(٩) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ، لجنة التأليف الترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٥٤م، ص١٢٦.
(١٠) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة، جـ١، ص٦٣٩.

والفلسفة يكمل كل منهما الآخر، وأنه لكي لا يكون هناك تناقض بين الظاهر والباطن أو بين الدين والفلسفة فلابد في نظر الإخوان من استخدام التأويل للوصول من الظاهر إلى الباطن أو من الدين إلى الفلسفة..

ولكن ما هو منهج إخوان الصفاء في التأويل؟

## خامسا: منهج إخوان الصفا في التأويل:

إذا كان البشر – فيما يري إخوان الصفا – متفاوتي الدرجات في ذكاء نفوسهم وصفاء أذهانهم وجودة تمييزهم من ناحية إدراكهم العقلي للأمور، فقد كان من الصعب على الأنبياء أن يذكروا بعض الحقائق التي يصعب على العامة فهمها بسبب ضعف ولهم، لهذا لا يخاطبون بصريح الحقائق خطابا واحدا: "حتى يعمل كل ذي لب وعقل وتمييز بحسب طاقته واتساعه في المعارف والعلوم"[1] لذا فإن:" للكتب الإلهية تنزيلات ظاهرة وهي الألفاظ المقروءة المسموعة ولها تأويلات خفية باطنة وهي المعاني المفهومة المعقولة، وهكذا لواضعي الشريعة موضوعات لها أحكام ظاهرة جلية وأسرار خفية باطنة[2]

ولأن أكثر كلام الله تعالى وملائكته وأنبيائه إيماء وإشارات وكلام الناس عبارات وألفاظ ، فإن المعاني مشتركة بين الجميع، ولما كانت الأنبياء تأخذ الوحي عن الملائكة إيماء وإشارات، إلا أنها كانت تعبر عن تلك المعاني باللسان لكل أمة بلغتها وبالألفاظ المعروفة بينها من ثم عمل الأنبياء على إخفاء الأسرار عن العامة والجهال:

"وألبسوا حقائق الأشياء بلباس غير ما يليق بذلك حسب فهم عامة البشر، ولكن الخواص والحكماء يعلمون الغرض والحقيقة في ذلك[3]

معنى هذا أن الحقيقة لا يعرفها إلا الحكماء الذين هم "الراسخون في العلم، إذ هم مطلعون على حقائق جميع الأسرار والمرموزات"[4]

وإذا كانت الحقيقة أو التأويل لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم، فإن إخوان الصفا يقسمون الناس إلى ثلاث مراتب :" فمنهم خاص، ومنهم عام، ومنهم بين ذلك"[5] ولكل مرتبة من تلك المراتب ما يصلح لها:"

---

(١) إخوان الصفا : الرسائل،جـ٣، ص٢٩٩.

(٢) نفس المصدر، ج٤، ص١٩٠ ومع أن لفظي "تنزيل" "وتأويل" لم يردا في القرآن إلا متقابلين إذ ورد كل منهما على حدة، فإن السياق الذي استعملا فيه يسمح بإقامة تقابل بينهما من نوع التقابل الذي نجده في الظاهر والباطن، أو الشريعة والحقيقة، ولقد ورد لفظ تنزيل مقرونا بالقرآن مثله مثل لفظ "تأويل" في أكثر من آية منها قوله تعال ﴿ إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾ ، (الإنسان آية:٣٣) وقوله تعالى: ﴿ وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ﴾ (الشعراء آية ١٩٢ : ١٩٤ )

(٣) نفس المصدر، جـ٢، ص٣٤٣.

(٤) نفس المصدر، ص٣٤٤.

(٥)نفس المصدر،جـ٤،ص١٧٧.

فما يصلح للعامة من حكم الدين وآدابه ما كان ظاهراً جلياً مكشوفاً مثل علم الصلاة والصوم والزكاة ... وأولى علوم الدين بالمتوسطين بين الخاصة والعامة هو التفقه في أحكامها والبحث عن السيرة العادلة والنظر في معاني الألفاظ ... والذي يصلح للخواص البالغين في الحكمة الراسخين في العلوم من علم الدين هو النظر في أسرار الدين وبواطن الأمور الخفية وهي البحث عن مرامي أصحاب النواميس في رموزهم وإشارتهم اللطيفة المأخوذة معانيها عن الملائكة وما تأويلها وحقيقة معانيها الموجودة في التوراة والإنجيل والفرقان[1]

معنى هذا أن إخوان الصفا يقسمون الناس في التصديق بأمور الدين إلى ثلاث مراتب هي : العامة أهل الظاهر، وأهل الحقيقة الراسخون في العلم وهم أهل التأويل، والمرتبة الثالثة المتوسطون بين العامة وأهل التأويل وهم أصحاب الاجتهاد أو الفقهاء والمتكلمين.

وإذا كان إخوان الصفا ينقدون أهل الظاهر الذين يتمسكون بظاهر النص، فإنهم أيضاً ينظرون إلى أهل الجدل من المتكلمين نظرة ازدراء لأن:" أصحاب الجدل والمناظرات يطلبون المنافسة في الرياسة، واخترعوا من أنفسهم في الديانات والشرائع أشياء كثيرة لم يأت بها الرسول(ﷺ) وما أمر بها .. وظنوا لسخافة عقولهم أن الله قد ترك أمر الشريعة وفرائض الديانة ناقصة حتى يحتاج هؤلاء إلى أن يبينوه بآرائهم الفاسدة وقياساتهم الكاذبة [2].

معنى هذا أن الشريعة عند إخوان الصفا غير ناقصة، فهي تتناول جميع أحوال البشر، ولكن لا يفهمها إلا أصحاب القياس البرهاني ــ على حد تعبير ابن رشد[3] أما أصحاب القياس الجدلي فهم جماعة فساد لأنهم

---

(٢) إخوان الصفا : الرسائل، جـ٤، ص٤٦.

(٣) د. حنا الفاخوري. خليل الجرّ : تاريخ الفلسفة العربية، جـ١، ص٢٤٧ ولقد ذهب ابن رشد إلى أن للشريعة قسمين : ظاهراً وباطناً مؤولاً:" وأن الظاهر منها فرض الجمهور وأن المؤل فرض العلماء" ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد أهل الملة، ضمن فصل المقال تحت عنوان " فلسفة ابن رشد" مكتبة التربية للطباعة، بيروت ١٩٨٧م، ص٤٣.

والسبب في ورود الظاهر والباطن في الشرع يرجع إلى اختلاف فطر الناس وتباين مراتبهم في التصديق، وقد تلطف الله في مخاطبة عباده في الأشياء الباطنة التي لخفائها لا تعلم إلا بالبرهان والنظر العقلي الثاقب بأن ضرب لهم أمثال هذه الأشياء ودعاهم للتصديق بها حسب مراتبهم.

يقول ابن رشد :" أما الأشياء التي لا تعلم إلا بالبرهان فقد تلطف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم إلى البرهان إما من قبل فطرهم وإما من قبل عاداتهم وإما من قبل عدهم أسباب التعلم بأن ضرب لهم أمثالها ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال ، إذ كانت تلك الأمثال يمكن أن يقع التصديق بها بالأدلة المشتركة للجميع أعني الجدلية والخطابية". نفس المصدر، ص٤٦.

ولقد أعطى ابن رشد حق التأويل للفلاسفة دون غيرهم ومن يحاول التأويل غيرهم فهو كافر، وإن كشف الفلاسفة عن تلك الحقائق الباطنة لغير أهل البرهان فقد كفروا:" أما

غير راسخين في العلم وهم لا يفقهون معنى الباطن ولا ينقادون كالعامة إلى الظاهر، فيضيعون في الاجتهادات التي لا ينتج عنها إلا تمزيق الأمة، فمن مبادئ العقل البشري عند إخوان الصفا أن يبحث ويحقق، وليست الشريعة بمعزل عن هذه القاعدة فهي خاضعة للبحث أيضاً حتى يصل العقل إلى حقيقتها الباطنة، فالراسخون في العلم لا يرضون بظاهر النص إذ قد يمكنهم البحث والكشف عنه بالبراهين.

ولكن من هم العلماء الراسخون في العلم الذين هم أصحاب التأويل أو الذين لهم حق التأويل في نظر إخوان الصفا ؟

يجيب الإخوان عن هذا التساؤل بقولهم:" إن ذلك الشخص هو المبعوث وصاحب الزمان والإمام للناس مادام حياً، فإذا بلّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة ودون التنزيل ولوح التأويل وأحكم الشريعة.. ثم توفى ومضى إلى سبيله بقيت تلك الخصال في أمته وراثة منه[1] هكذا يكون النبي (ﷺ) هو صاحب التأويل عند إخوان الصفا ولكن بعد وفاته يكون التأويل من حق آل البيت فهم ورثة الأنبياء ، وفي هذا المعنى يقول الإخوان: "وقع الاختلاف في الأمة بعد ذهاب صاحب الشريعة ، وذلك أنه أقام فرائض شريعته وأحكام دعوته ظاهرة مكشوفة وجعل تحت ظواهر أوامرها أموراً خفية باطنة مستورة لطيفة لا يمسها إلا المطهرون من العيوب والذنوب" فهذا قول العلماء الربانيين من أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة وهم أصحاب الحكمة الحقيقية[2].

من ثم فإن أصحاب التأويل بعد الأنبياء هم الأئمة المهديون، وهنا تظهر نزعة التشيع عند الإخوان والتي تتضح في النقطة التالية.

## سادسا: أهمية فلسفة التأويل عند إخوان الصفا :

تبدو أهمية فلسفة التأويل عند إخوان الصفاء في عدة نقاط لعل أهمها:

[1] استخدم إخوان الصفا أسلوب التأويل لتأكيد حق إمامهم من آل البيت ومهديهم المنتظر في الخلافة والتبشير بظهوره لإقامة مدينة إخوان الصفا الفاضلة ونشر العدل في الأرض بعد ما مُلئت جوراً والأمثلة على تأويلات الأخوان لآيات القرآن لتحقيق هذا الهدف كثيرة منها: تأويل قوله تعالى: ﴿ في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ﴾[3] بأن ألف سنة هي

---

من غير أهل العلم فالواجب في حقه حملها على الظاهر وتأويلها في حقه كفر لأنه يؤدي إلى الكفر" نفس المصدر، ص٥.

(١) إخوان الصفا : الرسائل،جـ٤، ص١٧٩.

(٢) إخوان الصفاء: الرسالة الجامعة، جـ٢، ص٢٧٣.

(٣) سورة السجدة: آية: ٥.

مدة قيام السادس أو سيدنا محمد (ﷺ) [1] ومن المعروف أن الإمام السابع هو المهدي المنتظر عند إخوان الصفا.

ومنها تأويل قوله تعالى ﴿ ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا، يا ويلتي ليتني لم أتخذ فلانا خليلا ﴾ [2] بأن الظالم هو كل من جلس في غير مجلسه، وأخذ غير حقه ولم يتخذ مع الرسول سبيلا مما أمر به ، وخالف وصيته من بعده أي وصيته بأن خليفته ووصيه علي بن أبي طالب [3] .

ومنها تأويل قوله تعالى : ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية ﴾[4] هي النفس المنبعثة من عند باريها – أي النبي أو الإمام الذي تجتمع فيه خصال النفس الكلية إلى النفوس الجزئية لتهديها وتنبهها من نوم الغفلة ورقدة الجهالة فيومئذ ترجع إلى ربها راضية مرضية وتدخل الجنة [5] .

ومنها تأويل قوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام : ﴿ سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق، إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك أنك أنت علام الغيوب ﴾ [6] بأن المسيح يقصد بقوله "لا أعلم ما في نفسك" أنه لا يعلم ما في نفس الله التي يؤيد بها السابع إذا أقامه وبعثه ، وإن ادعاءه بأنه إله وأن شريعته أجل الشرائع وأن منزلته هي منزلة السابع فأنه – أى المسيح – يقر بأنه لا يستحق ذلك وليس له بحق [7] .

---

المنتظر عند إخوان الصفا. نفس المصدر، ص٢٢١. أما الرؤساء الستة عند الإخوان فهم آدم ونوح وإبراهيم وموسي وعيسى ومحمد:الرسالة الجامعة ، جـ٢ ، ص٣٦٠ .

(٢) سورة الفرقان آية: ٢٧ ــ ٢٨.

(٣) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة ، جـ٢، ص٢١٨.

(٤) سورة الفجر آية : ٢٧ ــ ٢٨.

(٥) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة ، جـ ٢ ، ص ٢٢٠

(٦) سورة المائدة آيه : ١١٦

(٧) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة ،جـ ٢ ، ص٢٢٣- ٢٢٤ : هكذا ينحو التأويل هنا منحى تشخيصيا بمعنى أن الألفاظ فى هذه الآية القرآنية تصرف مباشرة إلى أشخاص معينين من ذلك تأويل بعض رجال الشيعة لقوله تعالى:﴿ مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان، فبأي آلاء ربكما تكذبان . يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ (الرحمن آية : ١٩ – ٢٢ ) لقد أولوا البحرين على أنهما على بن أبى طالب وفاطمة زوجته بنت النبى ، وأولوا " البرزخ " على أنه النبى محمد ( ﷺ ) بمعنى أنه جسر يصل بين على ابن عمه وفاطمة ابنته ، وأولوا " اللؤلؤ والمرجان " على أنهما الحسن والحسين أبنا على

[٢] إذا كانت أهمية التأويل عند إخوان الصفا – كما هو واضح – تتعلق بالفكر السياسي لديهم وهو التبشير بظهور المهدى المنتظر لإقامة مدينة إخوان الصفا الفاضلة ، فإننا نضيف أهمية أخرى للتأويل عند الإخوان وفى هذه الحالة يصرف معنى الآيات القرآنية إلى فلسفتهم الدينية ، فهم يقولون في تأويلهم لآية النور :

" الله نور السماوات والأرض ، مثل نوره " يعنى العقل الكلى ، " كمشكاة" يعنى به النفس الكلية المنبعثة منه المضيئة بنور العقل الكلى – كما تضئ المشكاة بنور المصباح المشرق بنور الله ، فيها مصباح " المصباح فى زجاجة " : الزجاجة هى الصورة الأولي الشفافة المضيئة بما سرى فيها من فيض النفس عليها ليفيض العقل الكلى على النفس الكلية. " كأنها كوكب درى " هو الصورة المجردة المكوكبة بالأنواع الذاتية " يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية " تكاد النفس الكلية تعطى الحياة والحركة لجميع الموجودات كوقود المصباح لا شرقية ولا غربية : بل مبدعة بأمر الله عز وجل لا مركبة ولا مؤلفة . " يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار ، نور على نور " : تكاد للطافتها وشرفها ( النفس الكلية ) تكون عقلا كليا ولو لم يتصل بها ، فلما أمدها بخيراته كان " نور على نور ، كذلك نور العقل فوق نور النفس ، " يهدى الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الأمثال للناس "، ولذلك كانت النار هى أجل الأشكال وأعظم الأمثال متصلة بالنور ،ولذلك امتحن أبليس حين قال ﴿ خلقتنى من نار وخلقته من طين ﴾[١] ذلك أن النار تتحرك إلى العلو بالطبع والطين هو الجماد والتراب يتحرك إلى أسفل[٢] هكذا يؤول إخوان الصفا آية النور تأويلا باطنيا يصرف معناها إلى تصورات ميتافيزيقية تتعلق بالإله المتعالى والعقل الكلى والنفس الكلية .

---

وفاطمة ، بناء على انه كما يخرج اللؤلؤ والمرجان من البحرين اخرج الحسن والحسين من على وفاطمة .

وهكذا يكون المعنى الباطن للآيات المذكورة هو: أن الله جعل عليا وفاطمة يلتقيان بواسطة محمد (ﷺ) ليكون من زواجهما الحسن والحسين والهدف السياسى من هذا النوع من التأويل واضح ، وهو إثبات أن القرآن يشير أو ينص بطريق الرمز ، على أن الخلافة والإمامة بعد النبى لعلى ونسله من فاطمة انظر : مصطفى كامل الشيبي : الصلة بين التصوف والتشيع : دار المعارف القاهرة ، ١٩٦٩م :ص٤٢٤

(١) سورة ص آية : ٧٦

(٢) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة ، جـ ٢ ، ص٢٩٣ . وإذا كان إخوان الصفا يؤولون آية النور تأويلا يشير إلى فلسفتهم الدينية ، فإن هناك تأويلا آخر يصرف معناها إلى معان مختلفة ومتباينة ، وكان هذا من عمل التأويل الشيعى .

وشبيه بهذا ما يروى عن جعفر الصادق الإمام الشيعى السادس من أنه فسر آية النور كما يلى: "الله نور السماوات والأرض : مثل نوره كمشكاة: فاطمة ابنة النبى . فيها مصباح ، المصباحفى زجاجة : الحسن والحسين ، الزجاجة كأنها كوكب درى : كأنفاطمة كوكب درى بين النساء ، يوقد من شجرة مباركة زيتونة :من النبى ابراهيم عليةالسلام : لا شرقية ولا غربية : لا يهودية ولا نصرانية يكاد زيتها يضئ

ولقد أنكر البعض أن إخوان الصفا استخدموا أسلوب التأويل المجازى[1] ولكن هذه التأويلات تثبت أن الإخوان استخدموا طريقة التأويل المجازى وأنهم كانوا رواد هذا الأسلوب فى الفكر الإسلامي ، وفيما يلي نستعرض بعض القضايا الدينية ونذكر كيف يفهمها الإخوان بطريقتهم التأويلية .

---

، ولو لم تمسسه نار : يكاد العلم يتفجر منها . نور على نور : إمام منها بعد إمام . يهدى الله بنوره من يشاء : يدخله فى نور ولايتهم " انظر د. محمد عابد الجابرى . بنية العقل العربي ، المركز الثقافى العربى ، بيروت الطبعة الثانية ١٩٩١م ص٢٨١

ولقد طبق الشيخ الرئيس ابن سينا منهجه الرمزى في التأويل مفسرا مراتب العقل ودرجاته فيما تشير إليه آية النور فهو يقول فى تأويله للآية: " إن من قوى النفس الإنسانية ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلا بالفعل ، فأولها : قوة استعدادية نحو المعقولات وقد يسميها عقلا هيولانيا وهى المشكاة ، ويتلوها قوة أخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الأولى فتنتهيأ بها لاكتساب الثوانى إما بالفكرة وهى الشجرة الزيتونة إن كانت ضعفى ، أو بالحدس فهى زيت أيضا إن كانت أقوى من ذلك فتسمى عقلا بالملكة وهى الزجاجة ، والشريفة البالغة منها قوة قدسية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار : ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال ، أما الكمال : فإن تحصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة فى الذهن وهى نور على نور ، وإما بالقوة فأن يحصل المعقول المكتسب كالمشاهدة متى شاءت من غير افتقار إلى اكتساب وهو المصباح ، وهذا الكمال يسمى عقلا مستفادا ، وهذه القوة تسمى عقلا بالفعل ، والذى يخرجه من الملكة إلى الفعل التام ومن الهيولى إلى الملكة فهو العقل الفعال وهو النار " انظر ابن سينا الإشارات والتنبيهات ، تحقيق د. سليمان دنيا ، القسم الطبيعى ، دار المعارف القاهرة ١٩٥٧م جـ٢ ص٣٦٣- ٣٦٧ أيضا ذهب الإمام الغزالى إلى التأويل ذاته للآية القرآنية فى معارج القدس ، ضمن مجموعة القصور العوالى ، طبعة الجندى ، القاهرة ١٩٦٨م ، ص٨١ .

(١) د. محمد البهى : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى . دار الكاتب العربى القاهرة ١٩٦٧م ص٣٠٣-ص٣٠٤ .

## سابعاً : استخدام إخوان الصفا للتأويل

تناول إخوان الصفا كل ما ورد فى الكتب المقدسة بالتأويل ، فهم لا يأخذون شيئاً بظاهره أبدا ، فالملائكة والجنة والشياطين والنار والحساب والآخرة كلها رموز عندهم ، فعملية التأويل يمكن أن تطبق على كافة ما يحيط بالإنسان كذلك المعتقدات الدينية هى الأخرى مدار لهذه العملية الأساسية من التأويل الباطنى ، وفيما يلى نعرض لبعض القضايا الدينية التى أولها إخوان الصفا .

### (١) الملائكة والشياطين :

للإخوان طريقة باطنية خاصة فى تفسير معنى الملائكة والشياطين فالملائكة في نظرهم نفوس خيرة موكلة بحفظ العالم وصلاح الخليقة وقد كانت متجسدة قبلُ وقتاً من الزمان فتهذبت واستبصرت وفارقت أجسادها واستقلت بذاتها وفازت ونجت" [١]

معنى هذا أن النفوس المتجسدة الخيرة ملائكة بالقوة ، ومتى فارقت الجسد صارت ملائكة بالفعل ، وكذلك الشياطين هم النفوس الشريرة التى فارقت الجسد غير مستبصرة ولا متهذبة وبقيت بعيدة عن الحقائق سابحة فى بحر الهيولى ، وفضلاً عن ذلك كله فقد أطلق إخوان الصفا لفظ شيطان : "على كل من غلبَ هواه على عقله ، ومن أطاع نفسه الغضبية" [٢]

ولفظ الملائكة له معنيان أحدهما شرعى والآخر فلسفى ، فهم يُسمَّوْنَ باللفظ الشرعي : "الملائكة الموكلين بحفظ العالم وتدبير الخليقة بإذن الله ، ويسمون باللفظ الفلسفي قوى طبيعية وهى فاعلة فى الأجسام بإذن الله " [٣] هكذا تكون وظيفة الملائكة تدبير عالمه وإصلاح خلائقه ، أما أعمال الشياطين فهى توسوس للنفوس الشيطانية بالقوة لتخرجها إلى الفعل " فهذه النفوس الشيطانية بالفعل توسوس للنفوس الشيطانية بالقوة لتخرجها إلى الفعل"[٤] .

فإخوان الصفا هنا تطبق فكرة القوة والفعل الأرسطية على الملائكة والشياطين ، إذا إن الملائكة من وجهة نظرهم وجود بالفعل ، أما الشياطين فهم وجود بالقوة ، فوظيفة الشياطين الوسوسة للنفوس المريضة لارتكاب المعاصي والشرور ، فالمعاصي والشرور تعد كامنة داخل الإنسان وفى هذه الحالة تعد وجوداً بالقوة ، لكن عند تحققها فى الواقع تصبح وجوداً بالفعل .

---

(١) إخوان الصفا : الرسائل ،جـ١ ص ٩٦
(٢) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة، جـ١ ، ص١٣٤
(٣) إخوان الصفا : الرسائل ، جـ٢ ، ص١٠٨
(٤) إخوان الصفا : الرسائل جـ٣ ، ص٩٤

## (٢) القيامة والحشر :

حدد الإخوان معنى القيامة والبعث بقولهم: "معنى القيامة مشتق من قام يقوم قياما ، والهاء فيه للمبالغة وهى من قيامة النفس من وقوعها فى بلائها ، والبعث هو أنبعاثها وانتباها من نوم غفلتها ورقدة جهالتها "[١]

ويميز إخوان الصفا فى البعث عدة أنواع منها بعث النفوس أى الانتباه من نوم الغفلة واليقظة من رقدة جهالتها ، ومنها بعث الأجساد إذا ردت إليها النفوس التى هي متعلقة بها ، ومنها بعث الإصدار والعود وهو مفارقة النفس للجسد بعد اتحادها به وكونها معه [٢] والحشر فى لغتهم بمعنى حشر النفوس الجزئية إلى النفس الكلية [٣].

لكن إذا كانت النفوس ستحاسب فالمفروض أن لله تعالى صلة بهذه النفوس . . فكيف يفهم إخوان الصفا هذه الصلة ؟

يرى الإخوان أن الله : ﴿ خلق الإنسان في أحسن تقويم ﴾ [٤] وفضلة على سائر الحيوانات وملكه عليها وسخرها له وجعله خليفة له فى أرضه .. كل ذلك بتمييز عقله ، فلم يجز فى حكمة الباري تعالى أن يتركه بلا وصية يبين له فيها ما ينبغي أن يفعل ومالا ينبغي أن يفعل، ولما أوصاه وأمره ونهاه لم يجد فى حكمته أن يتركه دائما ولا يدعوه إلى حضرته ويسأله عما فعل [٥] وشر الناس عندهم من لا يؤمن بيوم الحساب [٦].

فالبعث الحقيقي الذي يعرفه العامة على أنه قيام الأجساد من التراب ورجوع الأرواح إليها إنما هو عند إخوان الصفا : " الانتباه من نوم الغفلة واليقظة من رقدة الجهالة والجباه بروح المعارف والخروج من ظلمات عالم الأجسام الطبيعية والترقى إلى درجات عالم الأرواح ورجوع النفس إلى عالمها الروحاني ومحلها النوراني" [٧] أما الحشر الحقيقي عندهم فهو جمع النفوس الجزئية نحو النفس الكلية واتحادها بعضها ببعض، أما الحساب الحقيقي فهو موافقة النفوس الكلية النفوس الجزئية بما عملت عند كونها فى الأجساد " [٨] على أن التصريح بحقيقة الآخرة للعامة وأشباههم لا يجوز [٩].

(١) [illegible]
(٢) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة ج٢ ، ص٢٠٣
(٣) نفس المصدر جـ٢ ، ص٢١١
(٤) سورة التين آية : ٤
(٥) إخوان الصفا : جـ٤ ، ص١٥٧
(٦) نفس المصدر جـ٢ ، ص ٣٠٩
(٧) نفس المصدر جـ٣ ، ص٢٨٥
(٨) نفس المصدر جـ٣ ، ص٣٧
(٩) نفس المصدر جـ٣ ، ص٢١٧

**(٣) الجنة والنار:**

أما الجنة – عند إخوان الصفا – فإن مكانها فى عالم الأفلاك عالم الدوام والبقاء والخلود فى النعيم والسرور مع الملائكة والنبيين والصديقين والشهداء والصالحين [١] وهى حال روحانية فقط ، لهذا يعتقد إخوان الصفا أنه من فساد الرأي وألم النفس اعتقاد بعض الناس : " أنه يباشر فى الجنة – أي يتزوج – الأبكار – ويلتذ منها ويشرب الشراب فى الجنة ويكون الله ساقيه ، وأنه يتمنى فى الجنة الطيور المشوية فيحصل عليها بعد تمنيه لها فى الحال ثم يأكل منها حتى الشبع ثم بعد ذلك تطير الطيور .. كذلك من يعتقد أن الله يأمر الملائكة بأن يأخذوا الكفار والعصاه ويرمون بهم فى خندق من النار وكلما احترقت جلودهم وصاروا فحماً ورماداً أعاد فيها الرطوبة والحياة ليذوقوا العذاب ، وأن فى الجحيم تنانين وثعابين وأفاعي يأكلون الفساق ويصيرون أحياء بعد ذلك ، وما شاكل هذه الاعتقادات المؤلمة لنفوس معتقديها[٢] .

وإذا قلنا أن جميع ما نطق به الأنبياء عليهم السلام من صفة الجنة ونعيم أهلها وعذاب النار والعقاب وأحوال القيامة كلها حق وصدق لامرية فيه ،فإن إخوان الصفا يرون : " أن الأنبياء غرضهم من وصف الجنة وصفاً جسمانياً إنما هو على سبيل التشبيه ليقربوا تصورها من فهم الناس وليرغبوا عامة الناس فيها ، فإن عامة الناس لا يرغبون إلا فى ما يتحقق"[٣] فهم يقيمون النكير على من يجحد الأخرة[٤] ولكنهم يؤمنون بها على مقتضى نظرهم هم .

هكذا يبين إخوان الصفا – من وجهة نظرهم – أوهام الناس الذين يأخذون أقوال الأنبياء على ظاهرها ، ولم توجه تلك الأقوال إلا إلى العامة الذين لا يستطيعون فهم المعاني الحقيقية الدقيقة ، فأوصاف الجنة والنار التى نجدها فى الكتب السماوية وما فيها من ملذات وآلام جسمانية كل ذلك رموز وإشارات إلى حقائق غير مادية ، تلك هي النزعة الباطنية لإخوان الصفا في الدين ، فهي تريد أن تتفهمه كما تشاء ، لا كما أنزله الله وقالت به الأنبياء .

---

(١) نفس المصدر ، جـ٤ ، ص١٠
(٢) نفس المصدر ، جـ٣ ص٨٧
(٣) نفس المصدر جـ٣، ص٩٠
(٤) نفس المصدر جـ٤ ، ص٥٦

## خاتمة البحث

وفى ختام هذا البحث لفلسفة التأويل عند إخوان الصفا نستطيع استخلاص بعض النتائج منها :

*أولاً :* إذا كان إخوان الصفا قد اتجهوا إلى مزج الدين بالفلسفة ومحاولة التوفيق بينهما فإن رسائلهم قد جاءت ديناً فى فلسفة ، وفلسفة فى دين ، فهم أصحاب فلسفة انتخابية موفقة ذلك لأنهم قد جمعوا فى رسائلهم خلاصة ما راق لهم من علوم وآراء وفلسفات وديانات وحاولوا التوفيق بين كل هذا وبين الدين الإسلامى ، وانتهت بهم نزعتهم التوفيقية إلى أن رأوا فى جميع المذاهب الفلسفية مذهباً واحداً يوافق جوهر الأديان .

*ثانياً:* إن النظرية الفلسفية التى اعتمد عليها إخوان الصفا فى إقامة صرح فلسفتهم هى التأويل أو التوفيق بين الدين والفلسفة ، أو بمعنى آخر التوفيق بين الظاهر والباطن ، أى استخدام الظاهر للوصول إلى المعنى الباطن المستتر.

وهناك نمطان للتوفيق أو التأويل عند إخوان الصفا : الأول منهما يذهب إلى شرح الحقائق الدينية المُجَملة بالآراء الفلسفية التى من شأنها أن تكون مفصلة، أما النمط الثانى فهو أدق وأعمق من سابقه والمراد به تأويل الحقائق الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية .

*ثالثاً :* إن الشريعة عند إخوان الصفا قابلة للتحقيق العقلى لأنها ظهرت فى كلام يدعو إلى اكتشاف معانيه الباطنة وهذا لا يتم إلا بعمل العقل ، فعندما يوجد تعارض بين النصوص الدينية وما يصل إليه البرهان الفلسفى ، فإن هذا التعارض لا يمكن أن يحدث إلا نتيجة للوقوف عند ظاهر اللآيات والإحجام عن تأويلها ، بينما مجاوزة ذلك الظاهر بتأويله وكشف المعنى الباطن العميق للآيات لا يحدث تعارضاً بل لابد أن يكون متفقاً مع البرهان الذى يقوم على العقل فلا تناقض ولا تعارض بين ما تقضيه العقيدة الدينية وما يقتضيه العقل بمنطقه .

*رابعاً:* وضع إخوان الصفا بعض القواعد للتأويل حتى لا تتسرب إليه الفوضى فحددوا من لهم الحق فى القيام بالتأويل ، كذلك الذين يكشف لهم عن نتيجة هذا التأويل أو بمعنى آخر الذين يكشف لهم عن الحقائق الفلسفية الباطنية المستترة وراء المعنى الظاهر للنص الدينى.

*خامساً:* اتضح لنا أن إخوان الصفا يهدفون إلى سياسة جديدة عن طريق تفهم جديد للدين ، فدينهم فلسفى عقلى، ولكل أمر من أموره معنى خاص فهم يرون أن فى الديانات ظاهرا وباطنا ، أما الباطن

فهو الحقيقة الإلهية الفلسفية ، أما الظاهر كالصوم والصـــلاه فـــهو رموز للحكماء وطريق لعامة الناس ، ولا يفهم من هـــذا أن غايتـــهم هى إبطال الشرائع بل كانت غايتهم سياسية اجتماعية وكان اســتخدام التأويل خير وسيلة لتحقيق غرضهم فى جمع مختلف الطوائف تحـــت لوائهم لتحقيق غايتهم فى بنـــاء مجتمـــع فـــاضل بـــالصورة التـــى يتخيلونها .

*سادساً:* بصفة عامة يمكن القول بأن السبب الرئيسى فى لجوء إخوان الصفـا إلى استخدام أسلوب الرمز والتأويل فى التعبير عن أفكارهم هو ذلـــك المناخ الذى سيطر على البيئة الإسلامية والذى كان مشـــبعاً بـــالكبت والإرهاب الفكرى الذى لم يكن يسمح لـــلآراء المعارضـــة للأنظمـــة السياسية والدينية القائمة بالظهور إلا فى صورة سرية أو فى صورة رمزية ..

# المصادر والمراجع

## أولاً : المصادر :

(١) إخوان الصفاء : الرسائل ( أربعة أجزاء ) تحقيق خير الدين الزركلى المطبعة الأميرية بمصر ، القاهرة ١٩٢٨م .

(٢) : الرسالة الجامعة ( جزأن ) تحقيق د . جميل صليبا مطبعة الجامعة السورية ، ب. ت .

## ثانياً : المراجع العربية :

(١) ***ابن رشد*** : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، تحقيق د. محمد عمارة ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٨٣م .

(٢) : الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد أهل الملة ، مطبوع مع كتاب فصل المقال تحت عنوان فلسفة ابن رشد " مكتبة التربية للطباعة والنشر ١٩٨٧م.

(٣) ***ابن سينا*** : الإشارات والتنبيهات "القسم الطبيعى" تحقيق د. سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٧م .

(٤) ***ابن منظور*** : لسان العرب ، المطبعة الأميرية القاهرة ١٣٠٢هـ .

(٥) ***أبو البقاء*** : الكليات ، مطبعة بولاق ، القاهرة ١٢٨٠هـ .

(٦) ***أبادى (الفيروز)*** : القاموس المحيط ، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٩٣٥م .

(٧) ***إمام (د. إمام عبد الفتاح)*** : مدخل إلى الفلسفة ، دار الثقافة للطباعة ، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٥م .

(٨) ***البغدادى*** : الفرق بين الفرق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٧٣م .

(٩) ***البهى (د.محمد)*** : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ، دار الكاتب العربى القاهرة ١٩٦٧م .

(١٠) ***التوحيدى (أبو حيان)*** : الإمتاع والمؤانسة ، تحقيق أحمد أمين ، أحمد الزين، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٢م .

(١١) *الجابري (د. محمد عابد)* : بنية العقل العربي ، المركز الثقافي العربي بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩١م

(١٢) *الجرجاني (السيد الشريف)* : التعريفات ، تحقيق د. عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد للطباعة ، القاهرة، ١٩٩١م.

(١٣) *الجوزي (أبو الفرج)* : تلبيس إبليس ، دار الطباعة المنيرية، القاهرة ١٩٢٨م.

(١٤) *الخضيري (د. زينب محمود)* : أثر فلسفة ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٩٥م .

(١٥) *الدسوقي (د. عمر)* : إخوان الصفا ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ١٩٤٧م .

(١٦) *الزمخشري* : الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٩٤٦م .

(١٧) *الشهرستاني* : الملل و النحل ، تحقيق د . محمد سيد الكيلاني ، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٧ م.

(١٨) *الطوسي (أبو نصر السراج)*: اللمُع ، تحقيق د. عبد الحليم محمود ، د. طه عبد القادر، دار الكتب الحديثة القاهرة ،١٩٦٠م

(١٩) *الطويل (د. توفيق)* : قصة النزاع بين الفلسفة والدين ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة الطبعة الثانية ١٩٥٨م.

(٢٠) *العراقي (د. عاطف)* : مذاهب فلاسفة المشرق ، دار المعارف ، القاهرة الطبعة التاسعة ١٩٨٧م .

(٢١) : المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٤م .

(٢٢) مادة تأويل الموسوعة الفلسفية العربية ، المجلد الأول ، إشراف د. معن زيادة ، معهد الإنماء العربي ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٨٦م .

(٢٣) ***الغزالى (أبو حامد)*** : إلجام العوام عن علم الكلام ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، ١٩٨٦م.

(٢٤) : المستصفى من علم الأصول ، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة ، ١٩٦٠م .

(٢٥) : فضائح الباطنية ، تحقيق د . عبد الرحمن بدوي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٤م .

(٢٦) ***الفاخورى ( د. حنا، د. خليل الجر)*** : تاريخ الفلسفة العربية ، دار المعارف بيروت ١٩٥٧م.

(٢٧) ***الكندى (أبو يوسف يعقوب)*** : رسالته فى الإبانة عن سجود الجرم الأقصى وطاعته لله ، تحقيق د.محمد عبد الهادى أبوريده(ضمن رسائل الكندي الفلسفية ) دار الفكر العربي ، القاهرة، ١٩٥٠م .

(٢٨) ***المرتضى (الشريف)***: آمال المرتضى ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٠٧م .

(٢٩) ***برهييه (إميل)*** : الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الإسكندري ، ترجمة د. محمد يوسف موسى ، د. عبد الحليم النجار ، مطبعة الحلبي القاهرة ، ١٩٥٤م.

(٣٠) ***نامر ( عارف)*** : حقيقة إخوان الصفا ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٥٧م.

(٣١) ***جاردية (لويس ، وجورج شحاتة قنواتى)*** : فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية ترجمة ، د. صبحي الصالح والأب فريد جبر، دار العلم للملايين ، بيروت الطبعة الأولى ١٩٦٧م.

(٣٢) ***جولد تسهير*** : العقيدة والشريعة في الإسلام ، ترجمة د.محمد يوسف موسى دار الكتاب المصري القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٤٦م.

(٣٣) ***حجاب ( د. محمد فريد)*** : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م.

(٣٤) *دى بور*: تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٥٤م.

(٣٥) : مادة إخوان الصفا ، دائرة المعارف الإسلامية ، الترجمة العربية دار الشعب، القاهرة ١٩٣١م .

(٣٦) *طيبا (د. جميل)*: إخوان الصفا ، دائرة المعارف للبستاني ، بيروت ١٩٦٧م.

(٣٧) *عبد الله (د. محمد فتحى)* : النحلة الأورفية أصولها وآثارها في العالم اليوناني، مركز الدلتا للطباعة والنشر ، الإسكندرية ١٩٩٠م .

(٣٨) *عبد النور (د. جبور)* : إخوان الصفا، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٨٣م.

(٣٩) *عبد المحيمن (د. أحمد)*: إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

(٤٠) *غلاب (د. محمد)* : إخوان الصفاء ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٦٨م.

(٤١) *كوربان (هنرى)* : تاريخ الفلسفة الإسلامية من الينابيع حتى وفاة ابن رشد ، ترجمة نصير مروة وحسن قبيس، منشورات عويدات ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٦٦م .

## ثالثاً : المراجع الأجنبية:

(1) *Farrakh (Omar)*: **The Arab Genius in science and philosophy, American couneil of learned sosites, 1954.**

(2) *Harry Walfson*: **Philo Judeaus in the Encyclopaedia Philosophy, vol 6, New York 1972.**

(3) *Montgomery Watt*: **Islamic philosophy and the logy, Edinburgh, 1962.**