

ابو حيـان التـوحـيدـيـ

بـَيـِن الـفـَلـَسـَفـَةـ وـالـدـِيـنـ

على شـاـكـر

(٣٩٩ ق.م). نفرا من الشعراء والخطباء والسياسيين فاتهموا في أواخر أيامه « بأنه ينكر آلة أثينا ويقول بالآلة أخرى وبفسد عقائد الشباب ، وطلبوا له الإعدام عقابا »^{١١}. والفلسفة اليونانية على اختلاف مذاهبها وفي مختلف مراحل تطورها تعتبر العلاقة بين الدين والفلسفة بحثاً أساسياً وقضية رئيسية من قضاياها وإن كانت في بعض الأحيان لا يتناولها البحث مباشرة ولكن من خلال مباحث أخرى حول موضوعات مشتركة بين الدين والفلسفة، مثل البحث في الوجود ومداخله الأساسية: وجود الله، العالم، النفس، الشواب، والعقاب وغير ذلك.

وجاء أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) ليبرهن على وجود الله وخلق العالم وإثبات الشواب والعقاب والبعث والنشور، ويقدم بذلك خير معين لن يرى التوافق بين الدين والفلسفة . وعلى خلاف ذلك كان موقف تلميذه النابغة أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) فقد رأى غير ذلك واعتمد قانون « توقف الدور » بين العلة والمعلول أصلاً منطبقاً للنظر في موضوع المحرك الأول ، وأنه - أي المحرك الأول - فعل محض وكمال مطلق لا يعقل إلا ذاته . وقد فتح أرسطو بذلك الباب على مصراعيه للخلاف

منذ فرق الإنسان بين ما يأتيه وحياناً وإلهاماً وبين ما يأتيه من سبل النظر والتأمل وهو ممزق النفس بين اتباع الوحي والامتثال لما جاء به والتسليم له بالكمال المطلق وأنه الحق المطاع ، وبين ثقته في حواسه وعقله وقدرته على الإدراك ومسكه بما يهديه إليه فكره ومنطقه فهو عنده بمنزلة ما تصنع يداه يراه الحق الذي لا مراء فيه واليقين الذي لا تتحقق ريبة .

وازدادت حيرة الإنسان واتسعت الهوة بين مؤيد ومعارض ومصدق ومكذب حين أتى من يقول : إنما أنا نبي يأتيه الوحي من السماء ... وذهبت بالناس في ذلك المذاهب ، واتسع الخرق على الواقع حين فُصلت الآيات فصارت شريعة كاملة وديناً تاماً ، وتفتقن العقول - على الجانب الآخر - عن الأفكار والمناهج فصارت منطقاً ملزماً وفلسفة قائمة . والناس بين هذا وذاك ، يجتمد الصراع بينهما حيناً ويلتئم الوفاق حيناً آخر ، ويضي زمان ويأتي أحياناً حتى تبلغ الغليان والثورة ثم تحمد إلى حين وجدة الخلاف فيها وحوها تحت الرماد أبداً متقدة متوجهة .

فمنذ الأوائل منذ اسخط سocrates بجدلاته الفلسفـيـ

أن التوفيق بين الدين والفلسفة هو القضية الأهم والأعم في الكتاب كله ، ولعل الفارابي قد أشار إلى هذا إشارة واضحة عند وصفه لأفلاطون في عنوان الكتاب حين دعاه «أفلاطون الإلهي» .

وكذلك كان موقف الكندي قبله الذي قال بأن صدق المعرف الدينية يعرف بالقياس العقلية^(٥) ، كما كان موقف المعتزلة وابن سينا وابن باجة وابن طفيل ... حتى توح ذلك كله أبوالوليد محمد بن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ) بكتابه «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » وكتابه الآخرين « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الله » و« تهافت التهافت » الذي دفع فيه هجمات المتكلمين عامة والإمام أبي حامد الغزالى خاصة في كتابه « تهافت الفلسفه » الذي كفر فيه الفلسفه وأصحاب المذهب.

كانت تلك هي الصورة العامة لقضية العلاقة بين الدين والفلسفة التي لا يظن أن لها جوانب أخرى فقيل فيها « إن الأوضاع الممكنة التي يصح أن تكون بين الشريعة والفلسفة لا تزيد على ثلاث :

- الاعتداد بالأولى ورفض الثانية؛ وهذا موقف رجل الدين غير المتفلس.
 - أو أن يكون الأمر بالعكس؛ وهكذا موقف المتفلس الذي لا يبالي بالعقيدة.
 - ولم يبق إلا الوضع الأخير وهو محاولة التوفيق بين هذين على أي نحو من الأ纽اء؛ وهذا هو الوضع الذي يجب أن يتخدنه الفيلسوف المؤمن^(٦) .
- فهل هذا صحيح على إطلاقه؟ ... الجواب عند أبي حيان التوحيدي.

«شيخ الصوفية، وفيلسوف الأدباء، وأديب الفلسفة، ومحقق الكلام، ومتکم المحققين، وإمام البلغاء»^(٧) أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوسي (توفي عام ٤١٤ هـ على الأرجح).

ضرب في الأرض مائة عام أو أكثر نموذجاً رائعاً لصي

بين الدين والفلسفة حتى استحال صراغاً مدوياً يتخذ الأصول النقلية والعقلية أدوات له ووسائل وحججاً.

ومع انتشار المسيحية ويزوغ ختمها مال بعض الفلسفه من تلاميذ أفلاطون إلى التوفيق بين الدين والفلسفة ، واتسع هذا التيار التوفيقى على يد أفلاطونين (٢٧٠ - ٢٠٥ هـ) وامتد ليشمل الاتجاهات الغالبة في مدرسة أنطاكيه الفلسفية ثم مدرستي الرها ونصيبين التي أسلمت الأخيرة منها رايتها إلى مدرسة بغداد .

وهكذا احتوت الحضارة الإسلامية التراث اليوناني والميليني حين كان هذا التراث على وشك الاندثار أو التشكل النهائي بصورة لا هوئية حامدة ، « ولقد وجد هذا التراث في تلك الحضارة الجديدة المنتصرة الواثقة فيما اختار وما تدع منقذًا استطاع الرجوع به إلى أصوله القديمة والتعبير عن أعمقه تعيرًا جديداً ، فقد حاول بعض فلاسفة المسلمين تخليص هذا الفكر الفلسفى من هذه الزعة الالاهوتية التي تكاد تغلب عليه ، بينما تأثر آخرون بها فذهبوا في التوفيق بين الدين والفلسفة مذهبًا أبعد وأصل مما ذهب ساقوهم^(٨) .

وقد كان اهتمام فلاسفة الإسلام بهذه القضية - أي التوفيق بين الدين والفلسفة - فيما ورثوه من التراث اليوناني والميليني اهتماماً بالغ الوفرة بالقياس إلى اهتمامهم بحقيقة القضايا الفلسفية الأخرى باعتبارها محوراً للصراع بين الثقافتين الإسلامية واليونانية « حيث قام صراع جبار بين أهل النقل وأهل العقل ، أي بين أتباع الوحي وأتباع الفلسفة ، وقام المحاولات الضخمة للتوفيق بين هذين المصادرين من مصادر المعرفة^(٩) .

ويجيء أبي نصر الفارابي (٢٥٩ - ٣٣٩ هـ) المعلم الثاني وأكبر فلاسفة المسلمين على الإطلاق كما قال ابن حلكان^(٤) تستعيد فكرة التوفيق بين الدين والفلسفة قوتها مذلة برواد الفكر الإسلامي ، ويكتب الفارابي كتابه العظيم « الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون الإلهي وأرسطو طاليس » . وإذا كان هذا الكتاب يتناول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو حول كثير من القضايا إلا

السفلي بالعالم العلوى وتأثره به عن طريق المواصلات الشعاعية!! وعن الباري ، ومعانى صفاته ، وعن أعماله وهل هي ضرورة أم اختيارية بالنسبة له؟! أم هي شيء ليس من الضرورة والاختيار؟! وعن معنى قصده ومراده في فعل الأشياء ، وعن معرفة العباد له أهي بالضرورة الفطرية؟... أم بالاستدلال؟ وعن النفس وتجزدها ... وقوها ... وأخلاقها^(١٢) ... ويُفزع أبو حيان - رحمه الله - إلى الفلسفة وأسأذنها عليه بجد فيما عندهم بعضاً من أجوبة يطفيء بها غليل السؤال.

حضر مع «البيهقي» دروس بخيبي بن عدي^(١٣) ، ودرس - فيما درس - كتاب النفس على أبي سليمان المنطقى^(١٤) ، وسمع على عديد من أهل المنطق والفلسفة فحفظت كتبه - وعلى التخصيص كتاباه «المقابس» و«الإماع والمؤانسة» بجملة ما كان يدور في نفوس علماء بقداد إذ ذاك من مسائل الفلسفة «حق عدت (المقابسات)» لذلك عضراً للمجامع الفلسفية في القرن الرابع^(١٥) . وقد سيطر أبو سليمان المنطقى على كثير من مقابساته، غير أن أبو حيان كان حريصاً على التعبير عن الآراء التي يسمعها من أساتذته ومن حضور مجالسهم جيداً.

وإذا كان أبو حيان يبدو فيما حواه كتاباه «المقابس» و«الإماع والمؤانسة» مسجلاً لما سمع من شيوخه ونافقاً عنهم ما ارتاؤه من آراء فلسفية فليس معنى ذلك أن رأيه هو قد غاب عن هذه المثبتات ، ولكن الحقيقة أن أبو حيان قد اختار مما سمع ما وافق رؤيته هو، أو على الأقل اقتتنع به وتبناه من آراء «إذ كان دليلاً على الليب اختياره» ... وعلى هذا فإن ما جاء في كتابه من آراء وإن أنسد معظمها لشيوخه فهي بالاختيار آراؤه ، وتراجيله لها هو دوره بالاجتهاد فيها وصياغتها وتأثيرها ، وإلا فبح الفلسفة واسع والمذاهب فيها شتى ومعرفة أبي حيان غير قاصرة عنها ، فلم كان اختياره لهذا الرأي دون ذاك ليثبته فيكتبه إن لم يكن موافقاً لما يراه مقتنعاً به ذاتياً في مذهبها؟.

قال أبو حيان «قلت يوماً لأبي سليمان: أنشدني جماعة

الفكر والنفس إلى غايتها من المعرفة ، حيرته الأسئلة وضج بها قلبه وضاق بها عقله ولهج بها لسانه حتى أضجر شيوخه وأصحابه ، فهذا مسكونيه بخاطبه وقد ألمق عنده السؤال بالسؤال ي يريد أن يجعل كل مشكلة عن طريق الفلسفة «ارفق بنا يا أبي حيان - رفق الله بك - وأرج من خناقنا ، وأسفينا ريقنا ، ودعنا وما نعرفه في أنفسنا من النقص فإنه عظيم ، وما بلينا به من الشكوك فإنه كثير ، ولا تبتكتنا بمجهل ما علمناه وفوت ما أدركناه ...»^(١٦).

وهو على ذلك الظمآن إلى المعرفة بخوض كل فن وعلم ، تشهد الحيرة وبغضه السؤال حتى ينادي ربه «اللهم إنا في سكرة من وارداتك ، وفي حيرة من محاري أقدارك ، ولبيتك إذ لم تختنا بانكشاف العين لم تشعرنا بالتمني لما لم تجر به مشيتك ولم يسبق في علومك»^(١٧).

ويفضي إلى سائله بحيرته «يا هنا: دارت اللغات على مراكز المعانى بفوت المذكر وإدراك الفائت ، بلا رسم معهود ، ولا أثر مشهود ، ولا دليل قاطع ، ولا رائـ صادق ، بل طـئـرـ وـقـسـ وـحـسـ: إـنـ جـهـلـ فـبـالـواـجـبـ ، وإنـ عـلـمـ فـهـوـ العـجـبـ العـاجـبـ»^(١٨).

على أنه إلى الإيمان يرکن وإلى ظلال المعرفة يؤوب فيصف نفسه لجليسه ومؤانسه قائلاً: «واعلم أني مع ذلك كله انتهيت إلى حال لمأشهد فيها إلا النعمة ، ولم أحسن إلا بالكرامة ، ولم أطعم إلا المقة ، ولم أشعر إلا باليد الطولى في الآخرة والأولى . وذلك أني رأيت القواد عشاً بالمعرفة ، والقلب مترعاً بالإيمان ، والسر مطمئناً بالوعد ، والنفس ممثلة للأمر والنفي ، والروح مشتاقة إلى اللقاء والزيارة»^(١٩).

ولم تكن الفلسفة عند أبي حيان إلا طريقة للبحث عن الحقيقة الموضوعية في الحياة ، وقد اضطررت حياته وعاش مستشعرًا دوماً الشوق إليها لعله يجد في كنفها راحة حرمته الأيام والأعوام منها وأحاطته بأغلال كثيرة من الفقر وخول الذكر عند أصحاب السلطان . فـأـيـ اـزـدـحـامـ هـذـاـ الذي تضج به الأسئلة الكبرى في نفسه عن الكون ومفرداته ، وعن العالم وقدمه أو حدوثه ، وصلة العالم

من أهل الرأي لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي بيتبين ،
وهما :

لعمري لا أدرى - وقد أذنَ إِلَى
بِعاجل ترحالي - إلى أين ترحالي؟
وأين مكان النَّفْس بعد خروجه
من الهيكل المنحل والجسد البالى؟

فقال : وما علينا من جهله إذا لم يدر إلى أين ترحاله ،
أما ترحالنا فإلى نعم دائم ، وخلود متصل ، ومقام كبير ،
وخل عظيم في جوار من له الخلق والأمر ، وهو الأول
بالخلق ، والموجود بالضرورة ، والمعروف بالفطرة ، والشائق
إليه في السر والعلانية ، والمفروز إليه بكل إشارة
عبارة ، والمشهود بكل سكون وحركة ، والمستعان به عند
كل نائية وفادحة «^(١٧)» .

وقد يظن لأول وهلة أن من كان مثل أبي حيان يتهم
المتكلمين في علمهم بسوء الأدب وقلة التأله وسوء الديانة
ورفض الورع بجملته ، ويعظم الفلسفة بناهاها ودقتها هذا
التعظيم ... هو أقرب إلى التوفيق بين الدين والفلسفة وهو
تلמיד تلاميد الفارابي الذي كانت له اليد الطولى في هذا
الباب .

ولكننا على خلاف ذلك - ولا أقول على العكس من ذلك - نجده قد اخذ موقفاً مختلفاً هو وأستاذه أبو سليمان
المنظفي ، فنراه يرفض التوفيق بين الدين والفلسفة أو
التوحيد بينهما . فتجده يقول عن إخوان الصفا ومنذهم
في التوفيق بين الدين والفلسفة : « ... وكانت هذه
العصابة قد تآلفت بالعشرة وتصفات الصداقة ... فوضعوا
بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز
برضوان الله والمصير إلى جنته ، وذلك أنهم قالوا : الشريعة
قد دنت بالجحادات واحتلت بالصلوات ، ولا سبيل إلى
غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، وذلك أنها حاوية للحكمة
الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية . وزعموا أنه متى
انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل
الكمال . وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة
عليها وعملها ، وسموها « رسائل إخوان الصفاء وخلاف
الوفاء » ... ولقتوها للناس ، وادعوا أنهم ما فعلوا ذلك
إلا ابتعاء وجه الله عز وجل ... وحشوا هذه الرسائل
بالكلم الدينية والأمثال الشرعية والحرف المحتملة
والطرق الملوحة »^(١٨) .

ثم يورد رأي أبي سليمان المنظفي - ورأيه هو كذلك
بالتالي - في رسائل إخوان الصفا وما ارتأوا فيها من جمع
بين الدين (الشريعة) والفلسفة فيقول :

« وحملت عدة منها إلى شيخنا أبي سليمان المنظفي

لمثل هذا اشتغل أبو حيان التوحيدي بالفلسفة ...
ليعرف ، ليرى نفسه ويرى العالم ، وليرد عن نفسه ولنفسه
ألوان شك كثيرة . وهو على ذلك ثابت الإيمان ولكنه يردد
المعرفة على أصول صحيحة ليزداد إيماناً ويزداد بصراً بخلق
الله وصنعه . ولكنه لا يسلك في هذا سبيل أصحاب علم
الكلام في جدلهم وتشقيقهم السؤال بعد السؤال بل اختيار
الفلسفة جيلاً ومنهجاً ... قال « قلت لأبي سليمان : ما الفرق
بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلسفة؟ فقال : ما هو
ظاهر لكل ذي تمييز وعقل وفهم . طريقتهم (يعني
المتكلمين) مؤسسة على مكاييله اللفظ باللفظ وموازنة
الشيء بالشيء ، إما بشهادة من العقل مدحولة ، وإما بغير
شهادة منه البينة ، والاعتماد على الجدل وعلى ما يسيق إلى
الحس أو يحكم به العيان ... مع بوادر لا تليق بالعلم ، ومع
سوء أدب كثير ، نعم . ومع قلة تأله ، وسوء ديانة ، وفساد
دخلة ورفض الورع بجملته . والفلسفة - أadam الله توفيقك -
محدودة بمحدد ستة ، كلها تدللك على أنها بحث عن جميع ما
في العالم ، ما هو ظاهر بالعين وباطن في العقل ، ومركب
بينهما وسائل إلى أحد طرفهما ، على ما هو عليه ،
 واستفادة العقل من جملته وتفصيله ومسوعه ومرئيه
وموجوده ومعدومه ، من غير هو يال به مع العقل ، ولا

الجمهور على معرفة شيء يحدث عن لا شيء ويفسّد إلى لا شيء ، فلذلك ما قد خطبوا بما قدروا على تصوره وإدراكه وفهمه «^(١)».

هل يكون أبو حيـان على هذا المذهب الذي يرى الدين للعامة والفلسفة للخاصة؟

كلا... فقد أدان - بما أثبتته في كتبه - هذا الموقف أشد الإدانة ، فروى أن واحداً من يرون هذا الرأي ويعتقدون هذا الاعتقاد قد لقى «الحريري». أحد أصحاب التوحيد ومعاليه عند السجستاني - فقال له «الشريعة طبُّ المرضي ، والفلسفة طبُّ الأصحاء ، والأنياء يُطبِّنُونَ للمرضى حتى لا يزداد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط . فأما الفلسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يتعريهم مرض أصلاً... وقال أيضاً: إنما جمعنا بين الفلسفة والشريعة لأن الفلسفة معرفة بالشريعة وإن كانت الشريعة واحدة لها ، وإنما جمعنا أيضاً بينهما لأن الشريعة عامة والفلسفة خاصة ، والعامة قوامها الخاصة ، كما أن الخاصة قوامها بالعامة ، وهذا متطابقان إحداهما على الأخرى... لأنهما كالظهارة التي لا بد لها من البطانة وكالبطانة التي لا بد لها من الظهارة.

فقال له الحريري : أما قولك طبُّ المرضي وطبُّ الأصحاء ، وما نسبت عليه كلامك فمثلك لا يعبر به غيرك ، ومن كان في مشكل ، لأن الطبيب عندنا الحاذق في طبه هو الذي يجمع بين الأمرين ، أعني أنه يرى المريض من مرضه ومحفظ الصحيح على صحته ، فأما أن يكون ها هنا طبيان يعالج أحدهما الصحيح والآخر يعالج المريض فهذا ما لم نعنه نحن ولا أنت ، وهو شيء خارج عن العادة ، فمثلك مردود عليك وتشنيك فاضح لك... وأما قولك : الفلسفة خاصة والشريعة عامة ، فكلام ساقط لا نور عليه ، لأنك تشير به إلى أن الشريعة يعتقدها قوم - وهم العامة - والفلسفة ينتهي لها قوم - وهم الخاصة - فلم جعمت رسائل إخوان الصفا ودعوت الناس إلى الشريعة وهي لا تلزم إلا العامة ، ولم تقولوا للناس : من أحب أن يكون من العامة فليتحل بالشريعة ، فقد ناقضتم ، لأنكم

السجستاني وعرضتها عليه ، ونظر فيها أيامًا واختبرها طويلاً ، ثم ردها علي وقال : تعبوا وما أغروا ، ونصبوا وما أجدوا... ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطيع ، ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسو الفلسفة - التي هي علم النجوم والفالكون والمجسطي والأوزان ، والمنطق الذي هو اعتبار الأقوال بالإضافة والكميات والكيفيات - في الشريعة ، وأن يضموا الشريعة للفلسفة . وهذا مرام دونه حداد ، وقد توفر على هذا قبل هؤلاء قوم كانوا أحد أنياباً وأحضار أسباباً وأعظم أقداراً... فلم يتم لهم ما أرادوه ولا بلغوا منه ما أملوه ، وحصلوا على لواثات قبيحة ، ولطخات فاضحة ، وألقاب موحشة وعواقب مخزية وأوزار مشلقة «^(٢)».

ونعود إلى «الأوضاع المكنته» التي ذكرناها من قبل «^(٣)» فنرى أنها حيـان قد خرج عن هذا الإطار المحدود المفترض . فهو على دينه وإيمانه ثابت لا يزحزحه شيء يرفض التزوع إلى الإلحاد أو الشك ، وهو إلى ذلك متشتغل بالفلسفة محـبـاً لها ومـعـظـمـاً لـقـدـرـهـاـ دونـ أـنـ يـقـدـدـ إـيمـانـهـ أو تغلـبـ الفلـسـفـةـ عـلـىـ عـقـيـدـتـهـ ، وفـوقـ هـذـاـ وذـاكـ هـاـخـنـ بـجـدـهـ رـافـضـاـ لـتـوـقـيقـ بـيـنـ الدـيـنـ وـالـفـلـسـفـةـ . وـهـوـ ثـالـثـ الأـوضـاعـ المـكـنـةـ كـمـاـ قـيلـ . يـدـينـ وـيـرـفـضـ دـسـ الشـرـيـعـةـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ وـضـ هـذـهـ لـتـلـكـ .

إذن هناك «أوضاع مكنته» أخرى!!... أتراء يكون قد أخذ ببعض رأي أبي نصر الفارابي . وقد درس على تلميذه عبيـنـ بنـ عـدـيـ فيـ التـفـرـيقـ بـيـنـ الـعـامـةـ وـالـخـاصـةـ ، وـأـنـ الـدـيـنـ وـالـشـرـيـعـةـ لـلـعـامـةـ عـلـىـ قـدـرـ عـقـوـلـهـ وـأـنـ الـفـلـسـفـةـ للـخـاصـةـ ، فـلـيـسـ بـجـائزـ إـلـقاءـ الـفـلـسـفـةـ عـلـىـ الـعـامـةـ حتـىـ لاـ تـنسـدـ أـخـلـاقـهـ بـعـوـقـعـهـ عـلـىـ عـقـوـلـهـ غـيرـ المؤـهـلـهـ لهاـ ، أوـ كـمـاـ قـالـ الفـارـابـيـ فـيـ ذـلـكـ «...ـ والـبرـهـانـيـاتـ مـوـكـلـةـ إـلـىـ أـصـحـابـ الـأـدـهـانـ الصـافـيـةـ وـالـعـقـولـ الـمـسـقـيـمةـ ، وـالـسـيـاسـاتـ مـوـكـلـةـ إـلـىـ ذـوـيـ الـآـرـاءـ السـدـيـدةـ ، وـالـشـرـعـيـاتـ مـوـكـلـةـ إـلـىـ ذـوـيـ الـإـلـهـامـاتـ الـرـوـحـانـيـةـ . وـأـعـمـ هـذـهـ كـلـهاـ الـشـرـعـيـاتـ وـأـلـفـاظـهـاـ خـارـجـةـ عـنـ مـقـادـيرـ عـقـولـ الـخـاطـبـينـ وـلـذـكـ لـاـ يـؤـاخـذـونـ بـمـاـ لـاـ يـطـيقـونـ تـصـوـرـهـ...ـ وـكـذـلـكـ لـاـ يـقـدـرـ

مبعوث ، وصاحب الفلسفة مبعوث إليه . وأحدهما مخصوص بالوحى ، والآخر مخصوص ببحثه ، والأول مكفى ، والثانى كادح . وهذا يقول : أُمرتُ وعُلمتْ وقيل لي وما أقول شيئاً من تلقاء نفسي ، وهذا يقول : رأيتُ ونظرت واستحسنست واستقيحت . وهذا يقول : نور العقل أهتدى به ، وهذا يقول معي نور خالق الخلق أمشى بضيائه . وهذا يقول : قال الله تعالى وقال الملك ، وهذا يقول : قال أفلاطون وسقراط . ويُسمّى من هذا ظاهر تنزيل واسع تأويل وتحقيق سنة واتفاق أمّة ، ويُسمّى من الآخر الاهيوي والصورة والطبيعة والأسطقنس والذائى والعرضي والأسيّ والليسيّ وما شاكل هذا ما لا يُسمّى من مسلم ولا يهودي ولا نصراني ولا موسى ولا مانوي «^(٤)» .

ولكن لا نجعل فنهم من هذا أن أبو حيان يرى أن على الإنسان أن يختار بين هذه وتلك فإن تدين فلا يأخذ بطرف من الفلسفة ، وإن تفلسف ترك دينه وخرج منه ... كلا ... إنما هو يرى أن الإنسان في تدينه لا يأخذ دينه بالفلسفة ، وإن اشتغل بالفلسفة فلا يدخل عليها شيئاً من الدين . فكل منها جنس مختلف عن الآخر . ولا يمنع ذلك أن يجمع الإنسان بين إيمانه والاستغلال بالفلسفة .

يقول في ذلك « من أراد أن يتفلسف فيجب عليه أن يعرض بنظمه عن الديانات ، ومن اختار التدين فيجب عليه أن يعرّد بمعنايته عن الفلسفة ، ويتحلى بما مفترقين في مكانتين على حالي مختلفين ، ويكون بالدين متقرضاً إلى الله تعالى على ما أوضحه له صاحب الشريعة عن الله تعالى . ويكون بالحكمة متضحاً لقدرة الله تعالى في هذا العالم الجامع للزينة الباهرة لكل عين المعايرة لكل عقل ، ولا يهدم أحدهما بالأخر ... »^(٥) .

ولا ضير عنده على من فعل ذلك ، بل إنه من نعم الله على الإنسان « فمن فضل نعمة الله تعالى على هذا الخلق أن هج لهم سبلين ونصب لهم علين ، وأبان لهم بخدين ليصلوا إلى دار رضوانه إما بسلوكهما وإما بسلوك أحدهما »^(٦) .

ولكتنا حين ننظر إلى قوله هذا ينشأ سؤال أساسي : أترى قد سوّى أبو حيان بذلك بين الدين والفلسفة بحيث

حشوم مقالتك بأيات من كتاب الله تزعمون بها أن الفلسفة مدلول عليها بالشريعة ، ثم الشريعة مدلول عليها بالعرفة . ثم ما أنت تذكر أن هذه للخاصة وتلك للعامة ، فلم جمع بين مفترقين ومزقت بين مجتمعين ، هذا والله الجهل المبين والخرق المثير ... »^(٧) .

وهكذا نرى أن أبو حيان - بالإضافة إلى رفضه التوفيق بين الفلسفة والدين أو دسّ الفلسفة في الدين - يرفض أيضاً التوفيق بينهما على أساس أن هذا للعامة وتلك للخاصة .

ولكتنا نجد فيقف ما بين الدين والفلسفة موقفاً آخر موضوعياً يبقى على الدين والشريعة قديسة الوحي الإلهي والرسالة المكرمة والتبوية الصادقة ، ويبقى في الوقت نفسه على الحكمة الفلسفية واجتهد العقل الإنساني فيها وبها وما لها بذلك من شرف وتعظيم .

وذلك أن أبو حيان يرى الفصل التام بين الدين والفلسفة وعدم الخلط بينهما ، فليس بينهما عنده وفاق أو صراع ، ولا كان واحد منها ظهيراً للأخر ولا مقاؤلاً له . يقول في ذلك « قد حاول هذا الكيد خلق في التدبر والحديث فنكصوا على أعقابهم خائبين ، وكروا لوجوههم خاسرين ؛ منهم أبو زيد البلخي فإنه أدعى أن الفلسفة مقاومة للشريعة ، والشريعة مشاكلة للفلسفة ، وأن إحداها أمّ والأخرى ظهر ، وأظهر مذهب الزيدية ، وانقاد لأمير خراسان الذي كتب له أن يعمل في نشر الفلسفة بشفاعة الشريعة ، ويدعو الناس إليها باللطف والشفقة والرغبة ، فشتت الله كلمته ، وقوض دعامتها ، وحال بينه وبين إراداته ، ووكله إلى حوله وقوته ، فلم يتم له من ذلك شيء »^(٨) .

فهذه المواقف كلها عنده إنما تتخذ زلفى للناس واستجلاباً لرضاهم ، تقوم على التلقيق بين مختلفين في غير طائل ، فيها من المداهنة أكثر مما فيها من العلم ، وفيها من النفاق أكثر مما فيها من الصدق .

يقول أبو حيان « قلت : إن أبو سليمان يقول : إن الفلسفة حق لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق لكنها ليست من الفلسفة في شيء . وصاحب الشريعة

الراي؟... فإذا أدلوها (يعني الفلسفة) بالعقل فالعقل موهبة من الله جلّ وعزّ لكل عبد ، ولكن بقدر ما يدرك به ما يعلوه كما لا يجني به عليه ما يتلوه ، وليس كذلك الوجي فإنه على نوره المنشر وبيانه الميسر . قال (يعني شيخه الحستاني) : وبالجملة ؛ النبيَ فوق الفيلسوف ، والفيلسوف دون النبي . وعلى الفيلسوف أن يتبع النبي ، وليس على النبي أن يتبع الفيلسوف ، لأن النبي مبعوث والفيلسوف مبعوث إليه ... »^(٢٧)

يمكن الاستغناء بوحدة منها عن الآخر كما يوحى بذلك قوله « وإنما بسلوك أحددهما »؟... أو بعبارة أوضح : هل يمكن الاستغناء بالفلسفة عن الدين ما دام الإنسان يصلان إلى غاية واحدة وهما في مرتبة واحدة؟.

حاشاه أن يكون قد زل هذه الرأي ، بل الأمر عندك بين واضح لا لبس فيه « فأين الدين من الفلسفة؟ وأين الشيء المأخوذ بالوجي النازل من الشيء المأخوذ بالرأي

الحواشي

- (١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية . الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٤٦ ص ٥٤٠ .
- (٢) عفت الشرقاوي . في فلقة الحضارة الإسلامية . بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ . ص ١٠٧ .
- (٣) حنا الفاخوري وخليل الحر: تاريخ الفلسفة العربية . بيروت : ١٩٥٧ . ٣٩/١ .
- (٤) وفيات الأعيان - طبعة بولاق ١٨٩٩ . ١٠٠/١ .
- (٥) رسائل الكندي الفلسفية : نشرة محمد عبد المادي أبو ريدة . القاهرة : ١٩٥٠ . ص ٢٤٤ .
- (٦) محمد يوسف موسى . بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلسفة المصر الوسيط . القاهرة : ١٩٥٩ . ص ٤٥ - ٤٦ .
- (٧) كما وصفه ياقوت الحموي في معجم الأدياء . القاهرة : ١٩٤٤ . ٥/١٥ وما بعدها .
- (٨) في الموارم والشواميل لأبي حيان ومسكته من ٢٧ نثلاً عن إحسان عباس في كتابه « أبو حيان التوحيد » ، بيروت : ١٩٥٦ .
- (٩) الإشارات الإلهية . تحقيق وداد القاضي . بيروت : ١٩٧٣ . ص ١٠ .
- (١٠) المصدر نفسه .
- (١١) المصدر نفسه .
- (١٢) هذا بعض مما تأوله كتاب المقابلات لأبي حيان من مسائل ، وغيرها كثير .
- (١٣) قال أبو حيان في كتابه المقابلات ص ١٩٢ - ١٩٣ عن صديقه أبي الحسن البديبي « وكان صحب مجبي بن عدي دهراً وهو حلي بدعوه الخطمية إلى مجلسه » أما مجبي بن عدي (٢٨٦ - ٣٦٤ مـ) فهو تلميذ الفارابي وأبي بشر متى بن يونس ، ترجم إلى العربية من السريانية عدداً من الكتب الفلسفية . ترجمته في الفهرست لابن الصديم ٣٤٨ وغيره .
- (١٤) هو محمد بن طاهر بن بهرام الحستاني ، أبو سليمان المنطقي . عالم بالحكمة والفلسفة والمنطق ، لزم منزله لغيره وببرص وأقبل العلماء والحكماء عليه ، وله تصانيف كثيرة . صحبه أبو حيان أمداً وسع منه دروس عليه . ترجمته في أخبار الحكماء للقطبي . نشرة محمد كرد علي ، دمشق : ١٩٤٦ ص ١٨٥ وغيرها . وصفه أبو حيان في كتابه الامتناع والموانسة (٣٣/١) بأنه كان بين المعينين بالفلسفة « أدقهم نظراً وأصفاهن فكراً وأظفراهم بالدرر » .
- (١٥) عبد الرزاق مجبي الدين : أبو حيان التوحيد : سيرته ، آثاره . الطبعة الثانية ، بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩ ، ص ١٧٣ .
- (١٦) رسالة الحياة ص ٧٨ . من ثلاث رسائل لأبي حيان التوحيد . تحقيق إبراهيم الكيلاني . ط المهد الفرنسي بدمشق .

-
- (١٧) المقابسات .
(١٨) الإيمان والإؤانة ٥/٢ .
(١٩) المصدر نفسه . ٦/٢ .
(٢٠) أنظر ما يسبق في المامش رقم (٦) وما تعلق به .
(٢١) الفارابي في كتابه «الجمع بين رأي الحكيمين» تقديم وتعليق أبíير نصري نادر . ط ٢ بيروت : دار المشرق . ص ١٠٣ - ١٠٤ .
(٢٢) الإيمان والإؤانة ١١/٢ ١٣ - ١١ .
(٢٣) المصدر نفسه ١٥/٢ .
(٢٤) المصدر نفسه ١٨/٢ .
(٢٥) المصدر نفسه ١٨/٢ - ١٩ .
(٢٦) المصدر نفسه ١٩/٢ .
(٢٧) المصدر نفسه ٩/٢ - ١٠ .