جامعة قاصدي مرباح – ورقلة –

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

شعبة: الفلسفة

السنة الجامعية:2024/2025 رقم التسجيل:.....

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث

في الفلسفة

تخصص: فلسفة حديثة ومعاصرة

الموضوع:

جدل الدين والتفكير العقلي في إلهيات إخوان الصفا

– **إعداد الطالب:** صيقع أسامة **إشراف:** د. برابح عمر

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	المؤسسة	الصفة
أحمد زيغمي	أستاذ التعليم العالي	جامعة ورقلة	رئيسا
عمر برابح	أستاذ محاضر قسم أ	جامعة ورقلة	مشرفا ومقررا
شهيدة لعموري	أستاذ محاضر قسم أ	جامعة ورقلة	مناقشا
محمد صديق بن غزالة	أستاذ محاضر قسم أ	جامعة ورقلة	مناقشا
عبد الحفيظ البار	أستاذ محاضر قسم أ	جامعة الوادي	مناقشا
بديع الزمان حوري	أستاذ محاضر قسم أ	جامعة الوادي	مناقشا
محمود بن راس	أستاذ محاضر هيئة التدريس	جامعة جيرسون تركيا	مدعوا

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

أهدي هذه الأطروحة إلى والدي الكريمين أحب الناس الى قلبي، فقد وفرّا لي كل ما أحتاجه لبلوغ هذا المستوى من التعليم.

إلى إبني الغالي أسيد، وأم إبني وزوجتي العزيزة

إلى أخواتي البنات سمية وبرين وزهرة، وإلى أخي الوحيد حمزة

إلى عماتي وأعمامي.

شكر وعرفان

الحمد الله العلي القدير الذي وفقنا لإنجاز هذه الأطروحة والوصول إلى هذا المستوى من التعليم.

أتقدم بالشكر الكبير إلى الأستاذ الفاضل "سعد الله علي" الذي كان عونا لي بتصحيحه وتقديمه النصائح والتوجيهات طيلة فترة المذكرة رغم مرضه، وأتمنى له الشفاء

كما أتقدم بالشكر الكبير للأستاذ الفاضل برابح عمر على الإشراف، وكان عونا لي في كل خطوة أخطوها بتصحيحاته وتوجيهاته، وكان سندا علميا واجتماعيا.

كما أتقدم بالشكر إلى الأستاذة المناقشين وعناء مشاق مراجعة ومناقشة هذه المذكرة، وأيضا أشكر كل الأساتذة الذين أشرفوا على تكويني آملا الاجتماع بهم في مناسبات أخرى.

وأيضا أشكر الأستاذ الكريم "طيبي ميلود" الذي لطالما كان سندا وقدوة لي في الوصول لهذه المرحلة من الدراسة

وأيضا الشكر الى الأستاذ حيري حيري الذي استفدت كثيرا من خبراته ونصائحه.

مقدمة

مقدمة:

تعد العلاقة بين الدين والعقل من أقدم الإشكالات الفكرية التي شغلت الفلاسفة والمفكرين عبر العصور، ولا تزال تثير جدلا واسعا في السياقات الفكرية والدينية والثقافية، فمنذ العصور الأولى طرح الإنسان تساؤلات جوهرية حول مصدر الحقيقة، وحدود المعرفة ودور العقل في فهم الدين، مما أفرز جدلية متناقضة ومعقدة تتراوح بين التوافق والتعارض.

فمن خلال العقل سعى الإنسان لحل مشكلاته المتعلقة بالوجود، عن طريق القدرة على التحليل والتركيب والنقد والتقييم وإعادة النظر في المفاهيم والأفكار، وتوسيع الفهم وإقامة حدود وروابط منطقية وعقلانية عن العالم والوجود، عن طريق أسئلة عميقة ومتينة، هدفها تمكين الإنسان من تطبيق أدوات التفلسف، وتمكينه من التطور لفهم أعماق وجوهر المعرفة والواقع، ومن الأسئلة التي طرحها العقل؛ ما هو الوجود؟ وهل هناك حياة بعد الموت؟ ماهو الزمن ؟ هل العالم قديم أم حديث؟ وغيرها، إذا العقل هو القدرة البشرية على التفكير، والأساس الذي تبنى عليه الفلسفة، وبفضل ذلك حقّق إنجازات عديدة قبل ظهور الأديان، منها ظهور حضارات عريقة وفي حقب مختلفة لعل أبرزها؛ الهندية والصينية والإغريقية.

في مقابل العقل والفلسفة ظهر الدين كي يخدم الإنسان، ويوجه سلوكاته في الحياة الفردية والجماعية عن طريق منظومة من الأسس الدينية والأخلاقية، والهدف منها تقديم إجابات عن الأسئلة الوجودية والمساهمة في تنظيم المجتع، وزيادة الوعي الإجتماعي والأخلاقي والتربوي، وهي مهمة يقوم بها الأنبياء بواسطة نصوص مقدسة تأتي من الوحي المنزل من عند الله.

والدين جاء ليجيب عن أسئلة الإنسان الكبرى مثل من أين جئنا؟ وماهو مصيرنا، وقد ظهرت أديان كثيرة مثل التوراة والإنجيل ثم الإسلام كآخر دين سماوي في تاريخ الإنسانية، ورغم أن هذه الأديان أتت في حقب زمنية متنوعة، إلا أن هدفها واحد وهو الدعوة لتوحيد الله وإثبات وجوده.

وبعد ظهور الأديان السماوية تطورت كثيرا العلاقة بين الدين والعقل، بداية من التراث اليهودي, وشكلت فيه مسألة التوفيق أثرا كبيرا من خلال مساهمات العديد من الفلاسفة اليهود ولعلّ أبرزهم: فيلون السكندري(20ق.م-50ب.م) ، وعندما ننتقل للثقافة المسيحية وظهور المسيح، نجد أن مسألة التوفيق استمرت وبلغت ذروتها مع عديد الفلاسفة ورجال الدين أبرزهم أوغسطين(430-354) .

واستمرت مسألة التوفيق بين الدين والعقل في العالم الإسلامي بظهور الإسلام، والهدف الرئيسي منها نزع التعارض القائم بين النص المقدس والنظريات الفلسفية، ومن أبرز من مثل هذا الاتجاه في التوفيق نجد الكندي(185هـ-256هـ) ، أول فيلسوف عربي يخوض في هذه المسألة، وبعده الكثير مثل: الفارابي(260هـ-339هـ) وابن سينا(370هـ-424هـ) ، وغيرهم.

وإذا كنا نتحدث عن قضية التوفيق بين الدين والعقل في الفكر الإسلامي، فإننا سنتوقف عند جماعة مهمة تسمى إخوان الصفا، حيث سعوا لتقديم طرح جديد في مايخص قضية التوفيق ، في مؤلفهم الرئيسي رسائل إخوان الصفا وخوان الوفا، المتكون من أربعة أجزاء ورسالة جامعة، فقد أعطوا كل من الدين والعقل قيمة خاصة في كتاباتهم، ومحور فلسفتهم، فالدين عندهم مجموعة القواعد التي تنظم حياة المجتمع، وهو ليس الشعائر والعبادات الجسمانية فقط، بل يهدف الدين عندهم لتربية الإنسان والصعود به أخلاقيا وتربويا من خلال صفاء النفس وتهذيب الضمير ونقاء القلب، وبالتالي فإن قراءة إخوان الصفا للدين تتميز عن غيرها من القراءات السابقة له من خلال تركيزهم على الجانب الباطني ومحاولة تطهيره من الشوائب والخرافات التي لحقت به، وعليه يحسب لإخوان الصفا تأكيدهم على جوهر الدين وباطنه في مقابل الشكل الخارجي للدين، وهي نقد غير مباشر لفكرة مهمة في العالم الإسلامي مفادها أن الدين ينتقل بالوراثة وليس بالجوهر والروح.

وفي مقابل الدين نجد العقل يمثل أداة رئيسية في عملية التوفيق عند إخوان الصفا، لأنه الوسيلة الوحيدة التي يمكن من خلالها فهم الدين والعمل به، وهو نور إلهي يبحث عن الحقيقة النهائية في العالم المتمثلة في معرفة الله ولهذا يجعلونه رئيس فوق كل الموجودات، وميزان يعرف به حقائق الأمور وبه يعرف الحق والباطل، وعن طريقه يفهم النص الديني المقدس وتنكشف معانيه الباطنة من خلال عملية التأويل الباطني.

وعليه يمكننا القول أن مشروع إخوان الصفا تمثل في محاولة التوفيق بين الدين والعقل ونزع التعارض بينهما وإثبات أن كليهما يسعيان لبلوغ حقيقة واحدة، وهي معرفة الله، فالعقل نور وملكة وجوهر والدين هداية ربانية، وبالتالي فإن كليهما يكملان بعضهما البعض، فالدين مهمته تنظيم حياة الناس وتأكيد القيم الأخلاقية والروحية، والعقل بدوره يميّز ويحكم على الأفعال من حيث الصواب والخطأ.

ومن الجوانب المهمة في فكر إخوان الصفا التوفيقي إيمانهم أن الشرائع والأديان وإن اختلفت فإن مصدرها واحد وغايتها واحدة، مايبرز لنا توجههم التسامحي اتجاه الأديان الأخرى، فقد دعوا إلى الإنفتاح ونبذوا كل أشكال التعصب والإقصاء، وكل ذلك وفق رؤية إنسانية تهدف إلى توحيد الأديان جميعا وإقامة أخلاق عالمية مبنية على الحوار والعيش المشترك والإحترام والتعاون.

وتكمن أهمية الموضوع في تناول قضية مهمة شغلت الفكر الإسلامي تمثّلت في جدلية الدين والعقل عند إخوان الصفا، وقد تناولنا هذه الجماعة لأنهم قدموا مشروع جديد في مايخص هذه الجدلية بتحليل جديد وأفكار جديدة، وبالتالي سنحاول من خلال هذا البحث إبراز أهمية كل من الدين والعقل عند إخوان الصفا وعلاقتهم المتداخلة، وكذلك إبراز منهجهم العقلي وعلاقته بالدين، وكذلك تجلّي نزعتهم التنويرية التربوية والأخلاقية.

كذلك ترجع أهمية بحثنا لكونه يناقش قضية حسّاسة وهي دور الدين والعقل في حياة المجتمع الإسلامي المعاصر، خاصة مع ظهور تأويلات متنوعة في مايخص هذه القضية، فإخوان الصفا أحدثوا قطيعة إبستيمولوجية عن سابقيهم، من خلال الإهتمام بجوهر الدين والقيم والأخلاق والضمير في مقابل العبادات والأفعال الظاهرة.

من الدوافع والأسباب التي جعلتني أشتغل على هذا الموضوع دوافع ذاتية تمثلت في حب الإطلاع والبحث في التراث الإسلامي وخاصة الفلسفات المهمشة مثل إخوان الصفا، كذلك تزويد رصيدي العلمي والثقافي وأخذ نظرة عامة عن الفلسفات الإسلامية التي كان لها أثر كبير في الحقبة الذهبية من الحضارة العربية الإسلامية، كذلك الرغبة في فهم حقيقة إخوان الصفا وتقديم فهم جديد عنهم لإثراء جانب مهم في الدراسات الإنسانية والإجتماعية المعاصرة.

أما الدوافع الموضوعية فتتمثلت في تقديم قراءة جديدة عن إخوان الصفا وفكرة التنوير، خاصة مع الصراع الأزلي بين الدين والعقل، فإذا لاحظنا التنوير العربي المعاصر لم يتحرك ولم يتطور، لأسباب عديدة منها انغلاقه على نفسه وإقصائه لكل معرفة لا تنتمي لتراثه الإسلامي، كذلك غياب الإنفتاح والحريات الفكرية، وهو ما نحتاجه اليوم، وربما في ظل هذا الصراع نحتاج لإعادة فتح تراث إخوان الصفا لما فيه من أبعاد تنويرية كثيرة كنبذ التعصب و التحلي بروح التسامح التي حاول إخوان الصفا تقديمها كحل للخروج من هذا الصراع.

وعليه نسعى للإجابة على الإشكالية الآتية:

* ماموقف إخوان الصفا من جدلية الدين والعقل؟ وماهي الآليات المعرفية والمنهجية التي اعتمدوها لمناقشة هذه الجدلية ؟ وتنطوي تحتها مجموعة من المشكلات أبرزها؟

* ماهي أهم المرجعيات التي أسّست لفكر إخوان الصفا؟

* مامفهوم الدين عند إخوان الصفا ؟

* ما موقف إخوان الصفا من العقل ؟

* ما مفهوم التأويل عند إخوان الصفا ؟

* ماهي تجلّيات التنوير عند إخوان الصفا ؟

من أجل إعداد هذه الأطروحة قمنا بوضع خطة مقسّمة إلى مقدمة وثلاثة فصول، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

فأما المقدّمة كانت عبارة عن إعطاء نظرة عامة حول موضوع الأطروحة، تضمنت التعريف بالموضوع وأهميته، ثم طرح إشكالية البحث الرئيسية والأسئلة الفرعية، ثم دوافع اختيار الموضوع، وبعدها منهج الدراسة المتبع في هذا البحث، وبعدها الصعوبات التي واجهت الباحث أثناء إعداد الأطروحة، ثم أهم المصادر والمراجع التي تم توظيفها في البحث، وأخير الدراسات السابقة، والخاتمة.

أما الفصل الأوّل فقد حمل عنوان: التعريف بإخوان الصفا وعصرهم، وقد تناولنا فيه ثلاثة مباحث رئيسية؛ المبحث الأول بعنوان: مظاهر عصر إخوان الصفا، وبدوره ينقسم إلى ثلاثة مطالب، جاء الأول عنوان: المظهر السياسي، والثاني عنوان: المظهر الإجتماعي، والثالث عنوان: المظهر الفكري والعلمي، ثم المبحث الثاني بعنوان: مصادر فكر إخوان الصفا، وبدوره ينقسم إلى ثلاثة مطالب، وضعنا الأول بعنوان: المصادر الدينية، والثاني بعنوان: المصادر الفكرية والعلمية، والثالث بعنوان: المصادر السياسية، ونصل المبحث الثالث والأخير من هذا الفصل بعنوان: التعريف بإخوان الصفا، وينقسم إلى ثلاثة مطالب، حمل الأول عنوان: هوية إخوان الصفا، والثاني بعنوان: مكانهم وزمن نشأتهم، والثالث بعنوان: نظامهم ومراتبهم.

وقد حاولنا في هذا الفصل التعرّض لعصر إخوان الصفا، لنبين إلى أي مدى ساهم عصر إخوان الصفا في بلورة فكرهم الفلسفي.

أما الفصل الثاني تضمن عنوان: جدلية الدين والعقل عند إخوان الصفا وماقبلهم، وبدوره وضعنا فيه خمس مباحث، المبحث الأول بعنوان: الدين لدى إخوان الصفا، وبدوره ينقسم إلى ثلاثة مطالب، جاء الأول بعنوان: مفهوم الدين لغة واصطلاحا، والثاني بعنوان: مفهوم الدين لدى إخوان الصفا، والثالث بعنوان: أهمية الدين لدى إخوان الصفا، ثم المبحث الثاني بعنوان: العقل لدى إخوان الصفا، وبدوره ينقسم إلى ثلاثة مطالب، قمنا بجعل الأول بعنوان: مفهوم العقل لغة واصطلاحا، والثاني بعنوان: مفهوم العقل لدى إخوان الصفا، والثالث بعنوان: أهمية العقل لدى أخوان الصفا، وقد سعينا في هاذين المبحثين تقديم مفهوم كل من الدين والعقل وإبراز أهميتها لدى إخوان الصفا، بما أنهما يخدمان البحث، ولهما علاقة وطيدة بعنوان الأطروحة.

أما المبحث الثالث فقد تضمن عنوان: مظاهر التوفيق بين الدين والعقل قبل إخوان الصفا، وقد تناولنا فيه مطلبين الأول بعنوان: في الفكر اليهودي، والمطلب الثاني: في الفكر المسيحي، ثم المبحث الرابع بعنوان: نزعة التوفيق بين الدين والعقل لدى إخوان الصفا، وبدوره ينقسم إلى ثلاثة مطالب، عالجنا الأول بعنوان : وجود الله ومكانته لدى إخوان الصفا، والثاني بعنوان: فكرة النبوة لدى إخوان الصفا، والثالث بعنوان: فكرة الظاهر والباطن لدى إخوان الصفا، والرابع بعنوان: فكرة الخلود لدى إخوان الصفا، ونصل المبحث الخامس والأخير من هذا الفصل بعنوان: التأويل لدى إخوان الصفا، وينقسم إلى ثلاثة مطالب، أتى الأول عنوان: مفهوم التأويل لدى إخوان الصفا، والثاني بعنوان: شروط التأويل لدى إخوان الصفا، والثالث بعنوان: مكانة التأويل لدى إخوان الصفا.

وقد حاولنا في هذا الفصل تقديم مذهب إخوان الصفا في التوفيق بين الدين والعقل.

أما الفصل الثالث فقد وضعناه بعنوان: جدلية الدين والعقل عند إخوان الصفا وتأسيسها لمفهوم التنوير، وقد تناولنا فيه مبحثين، الأول بعنوان: التنوير عند إخوان الصفا، وبدوره ينقسم إلى ثلاثة مطالب، حمل الأول عنوان: مفهوم التنوير لغة واصطلاحا، والثاني عنوان: مفهوم التنوير عند إخوان الصفا، والثالث: المرجعية التاريخية

والفكرية لظهور التنوير عند إخوان الصفا، أما المبحث الثاني جاء بعنوان: مظاهر وتجليات التنوير عند إخوان الصفا، وبدوره ينقسم إلى سبعة مطالب، حمل الأول عنوان: الإنفتاح ثم الموسوعية ثم النزعة الإنسانية ثم العقلانية ثم التسامح ثم النزعة النقدية وأيضا الدعوة لتأسيس دين عالمي جديد.

وقد جعلنا في الفصل الثالث والأخير خلاصة بحثنا ودراستنا، عن طريق تقديم قراءة جديدة في فكر إخوان الصفا، من خلال دعوتهم للتنوير والإنفتاح.

وأخيرا الخاتمة التي هي عبارة عن حوصلة عامة لما تم ذكره في هذا البحث، واضعين جميع الاستنتاجات في عناصر متسلسلة منهجيا وفق ترتيب الفصول.

من أجل إنجاز هذا البحث إستخدمنا العديد من مناهج الدراسة قصد التحكم في الموضوع وإعطائه بعدا علميا وأكاديميا، لما تراعيه المنهجية المتعارف عليها في الدراسات الإنسانية والاجتماعية المعاصرة وهي:

1-المنهج التاريخي: تجلّى المنهج التاريخي في بحثنا بوضوح في الفصل الأول المعنون بـ: عصر إخوان الصفا، ونظرا لأن هذا الفصل مبني معظمه على معلومات تاريخية، وحقائق في أغلبها ثابتة، فكان لزوما علينا استخدام المنهج التاريخي.

2-المنهج التحليلي: استخدمناه في معظم فصول بحثنا خاصة الفصل الثاني والثالث، ولذلك فالمنهج التحليلي أهم منهج في دراستنا، وتكمن أهميته في تحليل المشكلات والأفكار الفلسفية، وتحويلها إلى أفكار ونتائج جديدة، بما أن موضوع بحثنا مليء بالأفكار الفلسفية العميقة والتي تحتاج إلى تحليل.

من ناحية الصعوبات التي واجتنا أثناء إنجاز هذه الأطروحة، في الحقيقة من ناحية جمع المعلومات والمادة المعرفية لم نواجه أي صعوبة في ذلك، فقد تمكّنا من الحصول على جميع مصادر إخوان الصفا المتمثلة في رسائلهم، وأيضا جمعنا الكثير من المراجع المتعلقة بهم.

لكن كأي بحث علمي وأكاديمي، واجهتنا بعض الصعوبات والتي تمثّلت في صعوبة تفكيك أفكار إخوان الصفا الفلسفية خاصة من مصادرهم، والسبب لغتهم الرمزية في الرسائل، حيث نكاد نرى الأسلوب الرمزي في كل صفحات رسائلهم، وهو ما جعلنا نكرّر قراءة نصوصهم مرات ومرات لفهم الفكرة الصحيحة، أو على الأقل الإقتراب منها.

وفي ظل البحث عن المصادر والمراجع التي تخدم الأطروحة وجدنا بضع الدراسات السابقة التي بحثت في فلسفة إخوان الصفا وفي جزئيات مختلفة، ورغم أننا لم نجد دراسة عنيت بنفس عنوان بحثنا، إلا أنها ساعدتنا كثيرا، من ناحية الجوانب المعرفية والمنهجية ومن أبرزها:

1-الإنسان في الفلسفة الإسلامية خلال القرن الرابع للهجرة – إخوان الصفا أنموذجا -، أطروحة دكتوراه نوقشت بقسم الفلسفة، جامعة الجزائر، سنة 2016-2017.

2-وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، مذكرة دكتوراه نوقشت في كلية الآداب سوهاج، بقسم الفلسفة، بجامعة أسيوط، سنة 1983.

3-خالد مقران، إخوان الصفا وابن خلدون – مقاربة إبستيمولوجية – مذكرة ماستر نوقشت في قسم التاريخ بجامعة المسيلة، سنة 2013-2014.

4-عبد الرحمن مشنتل، أطروحة ماجستير نوقشت في معهد اللغة العربية وآدابها، بجامعة باجي مختار، عنابة، 1994 – 1995.

الفصل الأول: التعريف بجماعة إخوان الصفا وعصرهم

المبحث الأول: مظاهر عصر إخوان الصفا

المبحث الثاني: مصادر فكر إخوان الصفا

المبحث الثالث: التعريف بجماعة إخوان الصفا

تمهيد:

جماعة إخوان الصفا جماعة مهمّة في تاريخ الفكر الإسلامي، كيف لا وهي من صنّفت أول موسوعة علمية وفلسفية تشتمل على أكثر من خمسين رسالة في شتّى العلوم، ورغم الجدل الذي يلاحق هذه الجماعة، من أسماء أعضائها، إلى العصر الذي عاشوا فيه، وغايتهم الحقيقية من تأليفهم للرسائل، إلّا أنهم أحدثوا تأثيرا واضحا في الفكر اللاحق عليهم، ومثال ذلك فرقة الإسماعيلية*.

من القضايا المهمة التي واجهتنا كثرة التأويلات عن إخوان الصفا، كأسمائهم الحقيقية وزمن ظهورهم، وسياق عصرهم، فقد كانت هناك محاولات كثيرة من قبل الباحثين و الأكاديميين حولهم، مما فتح الباب أمام قراءات عديدة ومختلفة، وبالتالي نثمن المحاولات الجادة التي حاولت تقديم بحوث ودراسات جديدة عنها، قصد تبسيط أفكارها، وتزويد القارئ العربي بأفكار جديدة عنها.

وإذا كنا بصدد البحث عن هذه الجماعة، سنتوقف عند عصر نشأتهم، والنظر في ظروف تشكّله، والمحطات الأساسية في نشأته وتطوره من خلال ثلاث جوانب أساسية تكمن في: الجانب السياسي، ثم الاجتماعي، وأخيرا الجانب الفكري والثقافي، بما أن المناخ الفكري السائد مهم جدا في تتبع فكرهم، كونه ينعكس على تفكير تلك الجماعة.

* **تيار الإسماعيلية:** إحدى فرق الشيعة وثاني أكبرها بعد الإثنى عشرية، كانت الراية الفكرية لعدد من الحركات، المناهضة للسلطة العباسية خلال القرن الرابع الهجري.وهي ترتكز كمذهب ديني، إلى التفريق بين باطن النص القرآني وظاهره، الظاهر موجه للعامة، للجمهور، أما الباطن وفيه حقيقة الكتاب المنزل، فلا يدركه إلا أئمة الإسماعيلية، وذكرنا تيار الإسماعيلية تحديدا لما فيه من تشابه كبير بينه وبين جماعة إخوان الصفا، بل يذهب الكثير من الباحثين إلى أن إخوان الصفا جماعة إسماعيلية، أنظر(أرثور سعدييف، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، الكلام والمشائية والتصوف، ط1، دار الفرابي، بيروت، ص: 123).

وبالتالي سنتناول في هذا الفصل ثلاث مباحث رئيسية، الأول بعنوان: مظاهر عصر إخوان الصفا، وينقسم إلى ثلاث مطالب، والثاني بعنوان: مصادر فكر إخوان الصفا، بدوره ينقسم إلى ثلاث مطالب، والثالث بعنوان: جماعة إخوان الصفا، وينقسم إلى ثلاث مطالب.

1- المبحث الأول-مظاهر عصر إخوان الصفا:

نحاول في هذا المبحث التعريج عن قضية مهمة في فهم إخوان الصفا، وهي مظاهر عصرهم، وبصيغة أخرى المناخ الفكري السائد وقت ظهورهم، ومن أجل هذا قمنا بوضع هذا المبحث كأول مبحث في الفصل الأول وبحثنا بشكل عام، للأسباب الآتية:

– أن دراسة أي شخصية يجب أن تكون مرتبطة بالعصر الذي خرجت منه، فيستحيل دراسة شخصية ما في أي مجال كانت خارج إطار عصرها وخاصّة إذا كان الأمر يتعلق بجماعة مثل إخوان الصفا[1].

– أن العصر الذي ظهرت فيه جماعة إخوان الصفا عصر مليء بالتناقضات والمتغيرات، وهو ما يجعله عصرا متميّزا وحالة خاصّة على الأقل في تاريخ الفكر الإسلامي، ونقصد بذلك القرن الثالث والرابع للهجرة تحديدا[2].

– أن عصرا مثل القرن الثالث والرابع للهجرة وكل ما أفرزه وأنتجه من أفكار وثقافات، وأحداث سياسية خطيرة، وتغيرات اجتماعية مهمّة، حتما سيكون دافعا وسببا لظهور حركات متميزة كجماعة إخوان الصفا[3].

– أن المظهر السياسي والإجتماعي والعلمي هي مظاهر متكاملة في تأثيرها على فكر إخوان الصفا، فلا يمكن تخيّل تأثر إخوان الصفا بمظهر دون الآخر، وهو ما يزيد ارتباط الجماعة بعصرها.

وعليه قمنا بوضع ثلاثة مطالب في هذا المبحث، الأول بعنوان: المظهر السياسي، والثاني بعنوان: المظهر الإجتماعي، والثالث بعنوان: المظهر العلمي والفكري.

---

[1] وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989، ص: 13.

[2] عمر الدسوقي، إخوان الصفا، دار إحياء الكتب العربية، لندن، 1947، ص: 07.

[3] يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ترادكسيم، ط1، جنيف، 1986، ص: 67.

1-1-المظهر السياسي:

لاشك بأن المظهر السياسي تجلى بوضوح زمن ظهور إخوان الصفا، خاصة في الفترة الزمنية التي نحن بصدد البحث فيها حوالي القرن الثالث والرابع للهجرة، والسبب الأول في الأزمات والتوترات السياسية التي كانت حاصلة أنذاك في البلاد الإسلامية، حتى أن العديد من الباحثين والعلماء الذين درسوا القرون الأولى من تاريخ الفكر الإسلامي، لفت انتباههم قضية طغيان الجانب السياسي على تلك الحقبة من التاريخ، ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر؛ المفكر المصري محمود إسماعيل*(1940)، وحسين مروة*(1910-1987)، وأحمد أمين*(1886-1954).

وتأثير المظهر السياسي لم يمس المظهر الإجتماعي والفكري فقط، بل تأثيره الأكبر على إخوان الصفا، فإذا قلنا بأن المظهر السياسي قضية مهمة في عصرهم، فالأكيد ضمنيا أنه سيؤثر بشكل أدق على ظهور إخوان الصفا، على أساس أنّها نتاج ذلك العصر[1] وعليه نحاول الإجابة على التساؤل الآتي:

فيمَ تجلّى المظهر السياسي خلال عصر إخوان الصفا؟

إذا أردنا الحديث عن المظهر السياسي في عصر إخوان الصفا، لا بأس أن نعود لبدايات التفكير السياسي في البلاد الإسلامية، لنثبت أن أزمة التفكير السياسي لم تكن وليدة القرن الثالث والرابع فقط، بل نتيجة صراعات

---

* محمود إسماعيل: (1940)، مؤرخ ومفكر مصري متخصص في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، له العديد من الكتب والأبحاث والمقالات، أهمها موسوعة سوسيولوجيا الفكر الإسلامي.

* حسين مروة: (1910-1987)، مفكر وفيلسوف ومؤرخ لبناني، له العديد من الكتب والمؤلفات لعل أبرزها كتابه النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية الذي صدر عام:1978.

* أحمد أمين: (1886-1954)، أديب ومفكر وكاتب مصري، من أبرز أعلام الفكر العربي والإسلامي في النصف الأول من القرن العشرين، وأحد أبرز من دعوا إلى التجديد الحضاري الإسلامي. من أشهر مؤلفاته موسوعته: فجر وضحى وظهر ويوم الإسلام.

[1] محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، تقديم: عز الدين فودة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1982، ص: 06.

ونقاشات بدأت منذ القرن الأول والثاني للهجرة، وظلّت منذ وفاة النبي محمد عليه السلام لغاية ظهور إخوان الصفا، وربما لغاية الآن[1].

وشكّلت وفاة النبي محمد عليه الصلاة والسلام خلال العام 11هـ، ما يوافق العام 633 م، البذرة الأولى للصراع السياسي، من خلال عدّة حالات تمثلت في الرغبة في الحكم، كذلك الطمع في منصب سياسي[*]، والشعور بالأنانية في بعض الأحيان، فبعدما كانت قضية المنصب السياسي والحكم قضايا ثانوية عند الانسان العربي المسلم، خاصة في البلاد الإسلامية، وتقديسه لقضايا أهم وأعمق؛ كالجانب الأخلاقي والتربوي، وجوهر الدين والمعاملات، أصبحت قضية الخلافة تشكل محور اهتمام الإنسان العربي المسلم آنذاك[2].

فبعد وفاة الرسول وقائد البلاد الإسلامية حينها، حصل نوع من التردّد والتشويش داخل المجتمع الإسلامي، سببه أن الرسول لم يترك دليلا ماديا واضحا وصريحا عمّن يقود البلاد الإسلامية بعده، لأنه لو أوصى لأبي بكر الخلافة عندما وقع اجتماع السقيفة (بني ساعدة)[*]، لما خالفه الأنصار عن وصية رسول الله، ولو أوصى الخلافة لعلي بن أبي طالب، لكان أبو بكر أسرع الناس في بيعته، وبالتالي أول مأزق وقع فيه المسلمون كيفية اختيار خليفة يقود الأمة الإسلامية بعده صلى الله عليه وسلم[3].

---

[1] وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، مرجع سابق، ص: 13.

[*] نقطة ملفتة يشير إليها المفكر المصري محمد سعيد العشماوي وهي: أن الخلاف بين المسلمين والانشقاقات في صفوف حزب الله وصحابة رسوله، منذ عهد الخلفاء الراشدين؛ حدثت بداعي السياسة لا داعي الدين، وبدافع الملك لا بدافع الشريعة، وبسبب حكم الناس لا بسبب حكم الله. (محمد سعيد العشماوي، الخلافة الإسلامية، سينا للنشر، ط2، القاهرة، 1992، ص: 121.

[2] حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج1، دار الجيل، ط4، بيروت، 1996، ص:282.

[*] أنظر، ابن هشام: السيرة النبوية، ج4، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت، 1990، ص: 308، وما بعدها.

[3] طه حسين، الشيخان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013، ص: 18.

وإخوان الصفا أنفسهم أكّدوا على خطورة الخلاف والجدل الذي حصل بعد وفاة قائد الأمة الإسلامية النبي عليه الصلاة والسلام، واعتقادهم أنه كان مطالب بوضع نصوص صريحة لمن يخلفه، وفي ذلك يقولون:

"ثم اعلم أن مثل الأمة إذا تركت وصية نبيّها، واختلفت من بعده، واعتمدت على رأيها، وأرادت أن تملّك عليها ملكا، وتنصب فيها خليفة بغير معرفة من الرسول ولا وصية منه ولا إرشاد؛ ورأت في اجتماعها منفعة لها وصلاحا لأمورها من غير نص ولا إشارة، مثل الغربان الذي كان يحكمهم غراب رحيم ومحسن، وعندما مات تحاسدوا وخافوا أن تقع بينهم العداوة"[1].

ونص إخوان الصفا واضح وصريح يبيّن مدى الأزمة التي وقع فيها المسلمون بعد رحيل قائدهم الأول، على أساس لم يترك نصا يشير إلى تولية شخص معين بعد رحيله، وهو ما زاد من باب الاحتمالات والتأويلات، وعلى إثر ذلك ظهرت الإرهاصات الأولى للغايات المنفعية السياسية داخل الدولة الإسلامية، إنطلقت بوادرها داخل سقيفة بني ساعدة، عندما حصل النقاش بين المهاجرين والأنصار* والأوس والخزرج حول الأحق بخلافة النبي، فكل طرف يحاول أخذ الخلافة إليه بمجموعة مبررات يعتقد أنها الأصح[2].

لكن السؤال المهم: كيف تم تعيين الخليفة في ظل هذا الخلاف؟

يتضح من القرآن على وجوب عودة المسلمين إلى مبدأ الشورى، وهو مبدأ كان معمول به عصر الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال قول القرآن:

---

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، ج2، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص: 467.

* أنظر: جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3، دار المعارف، ط4، القاهرة، 1962، ص: 218.

[2] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تاريخ ابن الأثير، بيت الأفكار الدولية، الأردن، ص: 277.

"وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ[1]"، ويقول أيضا:

"فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ"[2].

وتقرّر وفق هذا المبدأ اختيار الخليفة بعد اجتماع سقيفة بني ساعدة، ووقع على أبي بكر الصديق كأول خليفة يأخذ بأمور المسلمين بعد وفاة النبي محمد عليه الصلاة والسلام، نظرا للمكانة التي حضي بها في حياة النبي عليه السلام والمسلمين[3].

بعد خلافة أبي بكر الصديق جاءت حقبة عمر ابن الخطاب التي دامت عشر سنوات، وشهدت توسع كبير في الدولة الإسلامية بفضل جهوده رضي الله عنه، فقد استطاع السيطرة على العالم الإسلامي ونجح في توسيع نفوذه والسبب في ذلك إهتمامه الشديد باختيار ولاته، ومراقبتهم بوسائل مختلفة بعد الإختيار، حتى يمكن القول بأن عين عمر كانت في كل مكان[4].

ثم أتت حقبة عثمان ابن عفان، وتميزت عن سابقيه من ناحية زيادة الروح الإنتقامية والحقد لدى معارضيه من تيارات مختلفة، وقد جعلوها حقيقة واقعة من خلال نهايته القاسية رضي الله عنه، مما خلّف صدمة داخل البلاد الإسلامية، من طريقة قتله ومن قتله، ولماذا قتل[5]؟

---

[1] سورة الشورى: الآية 38.

[2] سورة آل عمران: الآية 159.

[3] ابن هشام: السيرة النبوية، مرجع سابق، ص: 312.

[4] أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج1، مكتبة النهضة المصرية، ط12، القاهرة، 1987، ص، 611.

[5] محمد سعيد العشماوي، الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 121.

مقتل الخليفة عثمان سيكون المنعطف الثاني بعد منعطف وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، لكن سيكون أخطر بكثير من الأوّل، لأنه مهد لبداية عهد جديد من المؤامرات والفتن وظهور الفرق التي تؤسس لفكرها الخطير باسم الدين، والتي سوف تكون نتائجها الأكثر تعقيد في تاريخ التراث الإسلامي، وستصل ذروتها بداية مع الخليفة الرابع[1].

وصلت الخلافة لعلي بن أبي طالب في وضع مضطرب، لأنها ستبلغ ذروة التوتر السياسي والصراع على السلطة، فبعد مبايعة علي بن أبي طالب كخليفة رابع بعد مقتل عثمان ابن عفان، ظهرت فرقة لم تبايع علي تقودها عائشة والصحابيين طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسبب عدم المبايعة طلبهم من علي بن أبي طالب الأخذ بالقصاص من قاتلي عثمان، وهو الأمر الذي عارضه وطالبهم بالتريّث وضبط الأعصاب إلى وقت لاحق، وهو ما لم تقبله عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم ووقعت بينهم معركة الجمل* كما سميت في كتب التاريخ، وكان النصر فيها لعلي[2].

بعد هذه المعركة ظهرت فرقة أخرى يقودها معاوية بن أبي سفيان وأتباعه من أهل الشام، سارت في نفس توجه عائشة وطلحة والزبير بمعارضة خلافة علي، حتى يأخذ بالقصاص من قتلة عثمان، لدرجة أن معاوية اتهمه

[1] أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج1، مرجع سابق، ص: 613.

* معركة الجمل: من أشهر المعارك التي وقعت بين المسلمين، وقد وقعت في البصرة عام 36هـ، وقد أخذت هذه الموقعة اسمها من الجمل الذي كانت تركبه عائشة، رضي الله عنها زوجة الرسول وبنت أبي بكر الصديق، حين خرجت لتقاتل علي بن أبي طالب في حدث غير عادي آنذاك، وقد انتصر علي وأتباعه على عائشة وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام. (أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 635).

[2] طه حسين: الفتنة الكبرة (علي وبنوه)، الجزء الثاني، مؤسسة هنداوي، ط2، المملكة المتحدة، 2017، ص 43.

بالدفاع عن قاتلي عثمان وحمايتهم، وهو الأمر الذي لم يقبله علي وجرت معركة بينهما خلّدها التاريخ الإسلامي وسميت معركة صفين، وقد انتهت بقضية التحكيم الشهيرة*.

بعد هذه المعركة ظهرت ثلاث فرق رئيسية في العالم الإسلامي نتيجة الأحداث السياسية السابقة، والتي سيكون لها تأثير كبير على تغيير الكثير من الأفكار والمعتقدات داخل المجتمعات الإسلامية وهي:

أولا–فرقة الخوارج: هي الفرقة التي رفضت التحكيم، وثارت ضد الجميع خاصة علي، وهاجموه لقبول التحكيم، ليس هذا فقط بل اتهموه بالكفر، وقتلوه لاحقا، فكل من خرج عن الإمام علي يسمى خارجيا، سواء في أيام الصحابة أو بعدهم[1].

ثانيا–فرقة المرجئة: هي الفرقة المحايدة التي تركت جميع الأحزاب سواء علي أو معاوية، فلم ترد الدخول في أي حزب، وسميت المرجئة لأنها أرجئت الأمر إلى الله، وتعبت من الصراع داخل البيت الإسلامي مخافة إزهاق الأرواح مثلما حدث في صفين، لكنها عموما فرقة مسالمة ابتعدت عن كل ما يتيح خلق صراعات جديدة لا تنتهي.[2]

ثالثا–فرقة الشيعة: هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، إما جليا، وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده،

* قضية التحكيم: من أشهر القضايا السياسية في التاريخ الإسلامي، وهي ناتجة عن معركة صفين التي وقعت عام 37هـ، بين علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان، في مكان يسمى صفين، فبينما اشتد القتال بينهم وأوشك علي على النص تدخل عمرو بن العاص بحيلة رفع المصاحف فوق رؤوس السيوف، فأوقف علي وأتباعه الهجوم، ونتيجة لذلك إحتكم كل من معاوية وعلى للتحكيم، هل تكون الخلافة للأمويين أم العباسيين، وبحيلة أخرى من عمرو بن العاص خسر علي التحكيم، وخرج عنه أتباع سموا الخوارج، وفي النهاية قتلوه واستلم معاوية زمام الأمور.(محمد سعيد العشماوي، الخلافة الإسلامية، المرجع السابق، ص: 131

[1] إبن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، ج1، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، 1968، ص 114.

[2] رجب بودبوس، الدين والعقل، الدار العربية للكتاب، د.ط، تونس، 1988، ص: 30.

وقالو: ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسل عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله[1].

انتقلت الخلافة إلى بني أمية بعد مقتل علي رضي الله عنه على يد معاوية بن أبي سفيان عام 41هـ في ظل إضطراب سياسي غير مسبوق في العالم الإسلامي آنذاك، وما ميّز حقبة معاوية تغييره لنظام الحكم السياسي، فبعدما كان الحكم عن طريق المبايعة والإختيار، أصبح وراثيا وإثبات ذلك إعطاء معاوية الحكم لابنه يزيد في سنة 60هـ، وبالتالي أصبحت الخلافة الأموية لا تراعي الدين إلا مظهره، ولم تعد تعني لها الخلافة سوى زيادة الملك والسلطان والعرش والنفوذ[2].

تميز الحكم الأموي بتولي العرب المناصب الحساسة دون غيرهم، فحتى اللحظة لم يطرأ أي تغيير سياسي على حكم بني أمية، خاصة وأن الدولة الأموية ذات عرق عربي خالص، ولم تكن فيه العقليات الأجنبية المختلطة مثلما سيحدث زمن الدولة العباسية، فالتهديد الأكبر للعرق العربي خلال الحكم الأموي هو العرق الفارسي،حيث كان بعيدا كل البعد عن مقاليد الحكم والمناصب السياسية، وأسباب ذلك عديدة؛ منها أنه لم يندمج مع الثقافة العربية بعد، ولم يكونوا يتقنون اللغة حتى، ومن الأسباب كذلك تشجيعهم المذهب الشيعي ودعمه ضد الاتجاه الأموي، وبالتالي هذا الاستبعاد الأموي للعرق الفارسي سيشكل سخطا بالنسبة لهم وبالتالي دعم أي فريق لإسقاطه خاصة التيار الشيعي[3].

---

[1] إبن أبي بكر الشهرستاني، الملل والنحل، مرجع سابق، ص: 146.

[2] محمد سعيد العشماوي، الخلافة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 134.

[3] عبد الوهاب عزام، الصلات بين العرب والفرس وآدابهما في الجاهلية والإسلام، ط2، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017، ص 43.

يقول محمود غناوي:

"في العصر الأموي حين كان العرب أقوياء وحين كانت سياستهم قائمة على جيوش عربية وعصبية عربية"[1].

ويعني الغناوي أن الحكم الأموي إمتاز بروابط العصبية والقومية العربية التي لا تقبل أحدا في الحكم، وقد كانت كل المؤسسات من إشراف عربي أموي في شتى إدارات البلاد كالديوان، والوزارة، والجيش، وفي هذه المرحلة من التاريخ الإسلامي لم يكن الفرس يملكون أي تأثير على الخلافة العربية الأموية، بل كانوا مجرد موال[2].

وفي سنة 61 للهجرة وقعت معركة كربلاء* ومقتل الحسين بن علي بن أبي طالب، وقد أدى ذلك إلى تحالف بين العلويين أتباع علي مع بني العباس، ردا على مقتل الحسين، واغتصاب الحكم من قبل بني أمية[3].

نتج عن معركة كرباء إشعال الكثير من الثورات الشيعية خلال فترة الأمويين ردا على مقتل الحسين، لعل أبرزها ثورة المختار الثقفي* ضد الحكم الأموي، وهي أول ثورة جدية بعد مقتل الحسين، وقد كان الفرس أكبر

---

[1] محمود غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، دط، مطبعة الأمانة، مصر، 1949، ص: 18.

[2] المرجع نفسه، ص: 18.

* معركة كربلاء: وقعت في سنة 61هـ، مايوافق680م، كانت بين الحسين بن علي بن أبي طالب وجيش يزيد بن معاوية، وانتهت بمقتل الحسين، وتعد من أقوى المعارك في التاريخ الإسلامي، لما خلفته من أحداث خطيرة لا تزال آثارها لغاية اليوم.

[3] وجيه أحمد عبد الله: الوجود عند إخوان الصفا، مرجع سابق، ص: 14.

* ثورة المختار الثقفي: هي الثورة التي قام بها المختار الثقفي(1هـ-67هـ) طلبا للثأر بدم شهداء موقعة كربلاء، حيث بدأت سنة 66هـ، وانتهت بمقتل المختار الثقفي على يد مصعب بن الزبير عام 67هـ.

داعميها، فالتشيع والفرس كانا جنبا إلى جنب منذ أمد بعيد[1]، ومن الثورات التي كانت كذلك ضد الخلافة الأموية نذكر ثورة عبد الرحمن ابن الأشعث* في العراق وعبد الله بن الزبير في مكة*. يقول أحمد شلبي:

"مذبحة كربلاء أشاعت الذعر في البلاد الإسلامية وأشعلت حماسة الفرس، ودعتهم إلى كفاح الأمويين حتى أسقطوا دولتهم وأقاموا دولة بني العباس"[2].

ويدلنا هذا القول على محورية حادثة كربلاء في انقلاب الواقع السياسي داخل البلاد الإسلامية، وبمقتل الحسين رفع بنو العباس راية دمه كذريعة، واستغل الفرس الوضع وانضموا إليهم وأعانوهم على الإطاحة بالخلافة الأموية، ونتيجة لذلك وصل الفرس لما كانوا يطمحون إليه وحصلوا على المناصب السياسية في الدولة الإسلامية خلال فترة الخلافة العباسية[3].

وخلال حكم بني العباس بداية من القرن الثالث للهجرة ظهرت الاختلافات بين خلافة بني العباس وبين خلافة بنو أمية، فنجد القومية العربية اشتدت وتقدمت خلال الحكم الأموي، وتجلّت في تقلد العرب مقاليد الحكم السياسي، بينما في الخلافة العباسية تقّلد الفرس مقاليد الحكم، وكل أمور الدولة سارت تحت قيادتهم ، وهي غلطة ارتكبتها القيادة العباسية منح زمام الأمور للفرس، وهم لا يعلمون حقدهم الدفين وتخطيطاتهم الخبيثة ومكرهم

---

[1] عبد الوهاب عزام، الصلات بين العرب والفرس وآدابهما في الجاهلية والإسلام، مرجع سابق، ص 43.

* عبد الرحمن ابن الأشعث: (85)، واسمه الكامل عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث، وقد كان قائدا عسكريا أمويا من أهل الكوفة، وأشرافها، وصاحب أعنف الثورات ضد الدولة الأموية، توفي سنة 85هـ.

* عبد الله ابن الزبير: (1هـ-73هـ)، أول مولود ولد للمهاجرين بالمدينة بعد الهجرة، بعد مقتل الحسين قام بثورات عديدة ضد حكم بني أمية وقد سيطر على مكة وصنع جيش وقد أستمر حكمه في المناطق التي وقعت تحت حكمه من سنة 61، لغاية 73 للهجرة.

[2] أحمد شلبي: موسوعة التاريخ الإسلامي، الدولة الأموية والحركات الفكرية والثورية خلالها، ج2، ط7، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1984، ص 206.

[3] محمود الغناوي: الأدب في ظل بني بويه، مرجع سابق، ص 19.

المستمر ما أنتج عنه دخول فرق من الزنادقة وإشعال الثورات ضد الحكم العباسي[1] مثل ثورة بابك الخرمي* في أول القرن الثالث الهجري.

ورغم محاولة الرشيد*(766م-809م)، والمنصور*(714م-775م) التخلص من المد الفارسي داخل مقاليد الحكم داخل الدولة الإسلامية لكن لم يفلح الأمر، بل زادهم تعلقا واقترابا منهم، وبعد محاولة كل من المنصور والرشيد تدخل الخليفة المعتصم وأدخل الأتراك في الحكم العباسي ظنّا منه أنهم تيار عادل سيقود الخلافة الإسلامية لبر الأمان في حين كانوا أشد خطرا من الفرس[2].

وكان مقتل الخليفة المتوكل*(822م-861م) عام 247هـ، 861م على يد بعض قادة الجيش الأتراك إيذانا ببدء صفحة جديدة من تحكم القادة العسكريين الأتراك في سياسة الدولة العباسية، وتغيير الخلفاء بات لعبة تستهويهم، إلى أن استولى البويهيون على حاضرة الخلافة عام334هـ[3]، 945م، ونجد أن ظهور دولة بني بويه في تلك الفترة علامة حاسمة في الفكر السياسي الإسلامي آنذاك وتحديدا في أوائل القرن الرابع الهجري، حيث أسّسوا

---

[1] عمر الدسوقي، إخوان الصفا، دط، دار إحياء الكتب العربية، دب، دس، ص 10.

* ثورة بابك الخرمي: حركة ثورية قادها القائد العسكري بابك الخرطي (ضد الخلافة العباسية في عصر المعتصم، تنادي بأفكار معادية للدين الإسلامي تم القضاء عليها في سنة 222هـ.

* الخليفة هارون الرشيد: (149هـ-193هـ)، يعتبر هارون الرشيد من أشهر الخلفاء العباسيين، وأكثرهم شهرة سواء في التراث الإسلامي، أو التراث الغربي، وهو الخليفة العباسي الخامس، وقد تولى الخلافة العباسية عام 170هـ، حيث عرفت فترته كخليفة تطور كبير وازدهار فكري وثقافي منقطع النظير وسمى العصر الذهبي.

* الخليفة المنصور: (95هـ-158هـ)، هو أبو جعفر المنصور بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي، وهو الخليفة العشرون من خلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام، وهو المؤسس الحقيقي للدولة العباسية، كانت له بصمة مهمة في تاريخ الحضارة الإسلامية بشكل عام، حيث كان السباق في إنشاء بيت الحكمة ببغداد، ليكون مركزا للترجمة.

[2] فؤاد البعلي، فلسفة إخوان الصفا الاجتماعية والأخلاقية، مطبعة المعارف، بغداد، 1958، ص 23.

* الخليفة المتوكل: (822م-861م)، هو أبو الفضل جعفر المتوكل بم محمد المعتصم بن هارون الرشيد بم محمد المهدي بن عبد الله المنصور العباسي الهاشمي القرشي، المعروف بالمتوكل، حكم الدولة الإسلامية من 847م، إلى 861م.

[3] فؤاد معصوم، إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم، دط، سوريا، 2002، ص 20.

دولا في فارس والأهواز وكرمان والري وأصفهان وهمذان ،وبسطوا هيمنة فعلية على العراق، فشاركوا الخلافة العباسية في حكمهم، وزاد نفوذ هذه الأسرة حتى سميت بعصر من عصور الخلافة العباسية[1].

ويمكن تلخيص ما تم ذكره سابقا في نص يوحنا قمير عندما يقول:

" إمتاز عصر إخوان الصفا من الناحية السياسية بتفكّك المملكة الإسلامية، وزوال سلطان الخلفاء الزمنية، فالأول يقصد به تفكّك المملكة الإسلامية إلى ثلاث دول أساسية أبرزها دولة بني بويه في فارس وبغداد، ودولة آل حمدان في حلب، والدولة الفاطمية في مصر، أما الثاني هو فقدان هيبة الخليفة وضياع سلطانه"[2].

ومهما يكن من أمر فإن عصر إخوان الصفا بعد تتبع مراحله المترابطة بداية من القرن الأول إلى غاية القرن الرابع للهجري نؤكد على عدة نقاط أهمها:

أولا – شكلت قضية الخلافة بالنسبة للمسلمين بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم ذروة التفكير السياسي، لأنها ارتبطت بتأويل النص الديني، وإيجاد مبررات شرعية لذلك ، وهو ما أدى إلى حدوث صراعات وخلافات بين المسلمين تبعاتها لا تزال إلى اليوم.[*]

---

[1] محمد سهيل طقوش: تاريخ الدولة العباسية، دار النفائس، ط7، بيروت، 2009 ص: 220.

[2] يوحنى قمير: إخوان الصفا، بيروت، 1950، ص: 03.

[*] يورد إخوان الصفا نص واضح عن أسباب الخلافات بين المسلمين بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام في قولهم:" ثم اعلم انه وقع الخلاف في الشريعة بعد خروج النبي عليه السلام من الدنيا لما تنازعوا فيها بينهم لطلب الرياسة والمنزلة، وكان منهم ما كان إلى أن جرى ماجرى من هتك حرمة النبوة، وقتل آل بيت الرسالة وإهباط الوحي، وما فعله ابن زياد بكربلاء، وما كان من الفتنة التي شملت أهل الشريعة المحمدية والعصبة الهاشمية من قتل بعضهم بعضا". (إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 466).

ثانيا – الصراع السياسي في البلاد الإسلامية لم يكن وليد القرن الرابع للهجري من خلال الصراع العباسي الأموي وتدخل أطراف أخرى كالعنصر الفارسي والتركي، بل صراع قديم يعود للقرن الأول أي منذ مقتل عثمان ابن عفان وتولي علي ابن أبي طالب الخلافة.

ثالثا–أن الصراع السياسي أفقد الدولة العباسية هيبتها، خاصة بعدما توسع الفرس وتحكمهم في معظم المرافق داخل الدولة الإسلامية من إدارات ودواوين ووزارات في العصر العباسي الأول، ثم سيطرة النفوذ التركي في العصر العباسي الثاني، ثم بنو بويه في العصر الثالث[1].

رابعا–أن المظهر السياسي بشكل عام بداية من القرن الأول وصولا إلى الرابع، عرف تدهور رهيب، انتهى بانهيار البلاد الإسلامية على الصعيد السياسي، وهو مايعني إنعكاسه على مجالات أخرى مثل؛ الجانب الإجتماعي فكيف ذلك؟

1–2–المظهر الإجتماعي:

نسعى من خلال هذا المطلب تحليل المظهر الإجتماعي، نظرا لارتباطه الوثيق بالمطلب الأول (المظهر السياسي)، والأمر الملفت في هذه الفترة الممتدة من نهاية القرن الثالث إلى بداية القرن الرابع الهجري أن الوضع السياسي عرف اضطرابات وتناقضات بلغت فيه الخلافة الإسلامية مبلغا كبيرا من الضعف والانكسار، وجعلت الأطماع الخارجية تحاول الإطاحة بها، فقد انعكس الوضع السياسي المتدهور الذي كانت تعيشه الدولة العباسية على الوضع الإجتماعي.

[1] محمد سهيل طقوش: تاريخ الدولة العباسية، مرجع سابق، ص: 09.

لقد برز لنا المظهر الإجتماعي من خلال ما كان يعيشه الملوك والحكماء في الفترة العباسية خلال القرن الرابع وما لحقه من إنحلال أخلاقي واضطهاد إجتماعي، وترف ومجون جرّاء الإفراط في السلطة، وإن كنا نريد ذكر أهم ما ميّز هذا العصر في الجانب الاجتماعي مايلي:

أ-الترف والمجون: إذا ركزنا في كل قطر من أقطار العالم الإسلامي في ذلك العصر نجد أن الثروة غير موزعة توزيعا عادلا ولا متقاربا، ونرى الحدود والفوارق العميقة بين الطبقات[1]، فهناك طبقة مفرطة في الترف، وعددها محدود تمثل الطبقة الحاكمة، تقابلها طبقات مسحوقة لا تملك قوت يومها، تعيش في بؤس وحرمان نتيجة هيمنة الطبقة المتسلطة وسيطرتها على مقاليد الحكم[2]، يقول أحمد أمين في كتابه ظهر الإسلام:

حيثما نظرنا إلى كل قطر من أقطار العالم الإسلامي في ذلك العصر رأينا الثروة غير موزعة توزيعا عادلا، ولا متقاربا، ورأينا الحدود بين الطبقات واضحة كل الوضوح، فجنة ونار، ونعيم مفرط، وبؤس مفرط، وإمعان في الترف يقابله فقدان القوت[3]. بمعنى أن مظاهر الترف كانت محتكرة فقط في طبقة السلاطين والحكام، بينما الطبقة الفقيرة، يسودها الجوع والفقر، هذا كله نتيجة السياسة الغير عادلة التي كانت تقوم عليها الدولة العباسية.

ونجد أن المجال السياسي خلال القرن الرابع الهجري عرف سيطرة فارسية من خلال توسعهم داخل الدولة العباسية وامتلاكهم جميع الصلاحيات في الإدارات والمؤسسات الرسمية، إنعكس ذلك على الواقع الإجتماعي، حيث صارت التقاليد الفارسية محل التقاليد الإسلامية، من مظاهرها تعدد الأزياء، وبناء القصور، وتنوع الأطعمة، وحتى

[1] أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص: 86.
[2] المرجع نفسه، ص 86.
[3] أحمد أمين، ظهر الإسلام، م1، تحقيق وتعليق: محمد فتحي أبو بكر، منشورات الشهاب، الجزائر، 2016، ص: 115.

في مجال اللباس أصبح الرجال والنساء يقلدون اللباس الفارسي من لبس للسراويل والقلانس بالنسبة للرجال، والحلي والمجوهرات بالنسبة للنساء، فضلا عن ذلك الاحتفال بالأعياد الفارسية الرسمية كالنيروز والمهرجان[1].

ب-الإنقسام الإجتماعي: أيضا من مظاهر التفكك الإجتماعي داخل الدولة الإسلامية، الإنقسام المعروف بين أتباع السنة والشيعة، فلم يبق الصراع محصور بينهم في النطاق السياسي فقط كمسائل الخلافة والمناصب السياسية، بل تعداها إلى مسائل إجتماعية كبيرة كإحياء تقاليد خاصة بكل فريق من أعياد ومناسبات، وأفراح، وعزائم، وكل ذلك تجلى في زمن الدولة الفاطمية التي قامت في شمال إفريقيا ومصر والشام خلال القرن الرابع للهجري والعاشر ميلادي[2].

ج-ظهور الإقطاعية:

من مظاهر التدهور خلال الحكم العباسي ظهور الاستغلال في امتلاك وسائل الإنتاج، امتلاكها من طرف القلة، بينما الآخرون يعملون لديهم، وبالتالي ظهر الإستغلال والعبودية، أو ما يعرف بمصطلح (الإقطاعية[*])، فبعدما حاربها الإسلام وأقام المساواة بين الجميع في امتلاك الوسائل منذ بعثة النبي محمد عليه الصلاة والسلام، يعود هذا النظام من الإستغلال من جديد في الدولة العباسية، وربما أخطر مما كان عليه سابقا.

[1] سعيد عبد الفتاح عاشور، سعيد زغلول عبد الحميد، أحمد مختار عبادي، في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، دط، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1996، ص: 258، ص: 259

[2] مرجع نفسه، ص: 261.

[*] الإقطاعية: هو نظام جديد ظهر في أوروبا خلال العصور المظلمة من القرن التاسع حتى القرن الخامس عشر، وهو نظام يحدد أسلوب العيش بين السيد الإقطاعي والأقنان المرتبطين بالأرض.

1-3 -المظهر الفكري والعلمي:

بعد المظهر السياسي والإجتماعي في المطلبين السابقين، نصل المظهر الفكري والعلمي، وتكمن أهميتة في معرفة حجم الإنجازات المبتكرة خلال القرن الثالث والرابع الهجريين، من أفكار ونظريات وعلماء وفلاسفة، لنكشف عن مساهمة هذه الإنجازات في بلورة فكر إخوان الصفا.

قبل ذلك نشير إلى التناقض بين المظهر العلمي والفكري والمظهر السياسي، فنجد أن المظهر السياسي والإجتماعي متدهور خلال القرن الثالث والرابع الهجريين، بالمقابل نجد المظهر العلمي خلال نفس الفترة تميّز بالتقدم الكبير في شتى العلوم، ولم تعرف الحضارة الإسلامية تقدما في العلوم والثقافة كتقدمها خلال القرن الثالث والرابع الهجريين، فكيف ذلك؟

عرفت البلاد الإسلامية تطورا كبيرا في الجانب الفكري والعلمي في تلك الفترة، ومن مظاهره حركة الترجمة الشهيرة، فما المقصود بها؟

أولا –حركة الترجمة:

شكلت الترجمة دورا كبيرا خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، فمثلا في عهد الخلافة العباسية، وتحديدا في زمن الخليفتين هارون الرشيد وابنه المأمون شهدت العلوم تقدما كبيرا من ناحية ترجمة الكتب اليونانية، فقد تم التعرف على فلسفة أرسطو(384ق.م-322ق.م) Aristotle لأول مرة في البلاد الإسلامية، عن طريق الترجمات والشروح السريانية، وبدأت فلسفته تفهم بصورة أفضل منذ زمن المأمون، إذ أن الترجمات بدأت تنقل بصورة مباشرة عن اليونانية وأدى هذا إلى تفهم أكثر لتعاليمهم[1] وأفكارهم، ومن أبرز المترجمين في العصر العباسي:

[1] دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، بيروت، 1982، ص: 119.

-يحي بن عدي المنطقي* ت 280-364 هـ، وقد ترجم الجدل والآثار العلوية لأرسطو.

-أيضا نجد يوحنا البطريق* ت 200هـ 815م، وترجم طيماوس لأفلاطون (427ق.م-347ق.م) plato .

-قسطا بن لوقا* 300هـ 1007م وترجم بعض السماع الطبيعي لأرسطو.

-متى بن يونس* 328هـ 940م، وترجم البرهان لأرسطو.

-ابن زرعة* 398هـ 1007م وترجم الحيوان لأرسطو[1].

وعليه نأتي لذكر أهم الكتب الأجنبية التي أحدثت ثورة خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، وساهمت في تقدم العلوم ونشأة الكثير من الإنجازات العلمية والفلسفية في البلاد الإسلامية، والتي سيكون لها أثر واضح على فكر إخوان الصفا موضوع هذا البحث نضعها كما يلي:

* يحي بن عدي المنطقي: هو من أهل المنطق في القرن الرابع للهجرة، قرأ على متى بن يونس وعلي أبي نصر الفرابي، وهو يعقوبي المذهب خلافا لأثر المترجمين السريان (إذ كانوا نساطرة) وكان سريع الخط يكتب في اليوم والليلة مائة ورقة (أنظر: جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، ج3، د2، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص 172)

* يحي بن البطريق: مترجم عاصر خلافة المأمون، من أهم ترجماته: المقولات العشر لأرسطو، ومحاورة طيماوس

* قسطا بن لوقا: (820م-912م)، هو فيلسوف ورياضي مسيحي، ترجم الكثير من الكتب اليونانية، كان له تأثير كبير في العصر الذهبي العباسي.من أبرو كتبه: كتاب المدخل إلى علم الهندسة، من أبرز ترجماته؛ كتاب العناصر لإقليدس.

* متى بن يونس: (870م-939م)، مترجم وفيلسوف نسطوري نصراوي عاش في بغداد، من مؤلفاته؛ كتاب المقاييس الشرطية، ومن ترجماته؛ كتاب الشعر لأرسطو.

* إبن زرعة: (943م-1008م)، هو فيلسوف وفيزيائي من مسيحيو العراق، ولد في بغداد أثناء العصر العباسي لأسرة مسيحية يعقوبية، تلقى تعليمه على يد يحي بن عدي، من كتبه؛ مقالة في العقل، كتاب أغراض كتب أرسطوطاليس المنطقية.

[1] الصاوي الصاوي أحمد، الفلسفة الإسلامية، مفهومها، وأهميتها، ونشأتها، وأهم قضاياها، مصر، ص: 62.

***–في مجال العلم:**

أ–الأصول لإقليدس: من أهم الكتب التي ترجمت في العالم الإسلامي خلال العصر العباسي، كتاب الأصول أو المبادئ أو العناصر لإقليدس(300ق.م) Euclid، وتختلف الترجمات لكن العنوان الأصلي بالإغريقية (Στοιχεῖα)، وبالإنجليزية (Elements).

ويكتسي هذا الكتاب أهمية كبيرة في الفكر الإسلامي، ليس لأنه ترجم من اليونانية إلى العربية وفهمه في العالم الإسلامي واستفادة العلماء المسلمين، بل لكونه من أهم الكتب التي أنجزت في مجال العلم بشكل عام، والرياضيات بشكل خاص، ومنذ ظهوره على يد إقليدس في القرن الثالث قبل الميلاد في الإسكندرية ظل هذا الكتاب عمدة الرياضيين من الإسكندرانيين حتى ظهور الإسلام وترجمته عصر المأمون[1]، وامتد إرثه قرونا بعد الحضارة الإسلامية، من خلال بناء الكثير من فلسفات عصر النهضة والتنوير الأوروبي على أسسه ومبادئه، أبرزها على الإطلاق فلسفة ديكارت وكانت، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وفيزياء نيوتن خلال القرن الثامن عشر.

ونقل كتاب إقليدس الأصول الحجاج بن مطر[*] في فترتين مختلفتين، نقلة كانت أيام هارون الرشيد، ونقلة كانت أيام المأمون، ونقله أيضا إسحاق بن حنين[*]، وأصلحه ثابت بن قرة، ونقله أيضا عثمان الدمشقي[2].

---

[1] أحمد فؤاد الأهواني، الفلسفة الإسلامية، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، ص 43.

[*] الحجاج بن مطر: (786م–833م)، هو عالم رياضيات عربي، يعد أول من ترجم كتاب العناصر لإقليدس، وكذلك إعادة ترجمة كتاب المجسطي لبطليموس.

[*] إسحاق بن حنين: (808م–873م)، عالم ومترجم وعالم لغات وطبيب، مسيحي نسطوري من أهل الحيرة بالعراق، كان يجيد على غرار اللغة العربية؛ السريانية والفارسية واليونانية. قام بترجمة أعمال جالينوس، وأبقراط، وأرسطو، وأبرزها: إيساغوجي لفرفوريوس الصوري، وأرمانوطيقا لأرسطو طاليس. (إسماعيل مظهر، تأثر الثقافة العربية بالثقافة اليونانية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص: 21.

[2] جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، ج3، مرجع سابق، ص: 181.

ب–المجسطي لبطليموس: يعد كتاب المجسطي لمؤلفه بطليموس* أشهر كتاب عرفه العالم العربي الإسلامي في القرن الثالث الهجري، وبعدما ذكرنا كتاب الأصول لإقليدس في مجال الرياضيات، فإن كتاب المجسطي في مجال الفلك، تأثيره امتد لقرون عديدة حتى القرن السادس عشر ميلادي، ورغم ما وجه له من نقد وتشكيك فقد سيطرت أفكاره على الفكر اللاحق له[1] بداية من الفكر الإسكندراني، مرورا بحركة الترجمة في العصر العباسي، لغاية ظهور نظرية كوبرنيكوس في الفلك والقول بمركزية الشمس، بما أن تصور بطليموس يقوم على نظرية محورية الأرض. وقد ترجم المجسطي ثابت بن قرة*.

وننهي حديثنا حول كتاب المجسطي وأهميته خلال عصر الترجمة الذهبي في العصر العباسي بمدحه من قبل القفطي في كتابه أخبار الحكماء حين قال:

"ولا يعرف كتاب ألف في علم من العلوم قديمها وحديثها فاشتمل على جميع ذلك العلم وأحاط بأجزاء ذلك الفن غير ثلاثة كتب، أحدها كتاب المجسطي هذا في علم هيئة الفلك وحركات النجوم"[2].

* بطليموس : عالم فلكي وجغرافي ورياضي ظهر حوال القون الثاني للميلاد، لكن رغم ذلك سيرة بطليموس ضامرة ومعقدة، ولد في بطلمية هرمياس، وهي بلدة إغريقية في إقليم طيبة، وربما كان بطليموس مصريا إغريقيا، أو إغريقيا مصريا، وقد قام بالأرصاد الفلكية في الإسكندرية، ويقال أنه مات وهو يبلغ من العمر 78 ، كتب العديد من الكتب في مجال العلم والفلك، لكن يبقى كتابه المجسطي الأفضل على الإطلاق (جورج سارطون : العلم القديم والمدنية الحديثة، ترجمة : عبد الحميد صبرة، تقديم : أحمد فؤاد باشا، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة ، 2010 ، ص94.

[1] مرجع نفسه، ص: 104.

* ثابت بن قرة: عالم وطبيب وفلكي وفيلسوف عربي له العديد من الإنجازات من مؤلفاته: كتاب في الخروط الكافئ، وكتاب في مساحة الأشكال، وكتاب في المربع وقطره، وكتاب في تركيب الأفلاك وغيرها من الإنجازات.

[2] نقلا عن أحمد فؤاد الأهواني: الفلسفة الإسلامية، المرجع السابق، ص 45.

ج-كتب جالينوس في الطب: حضي جالينوس* بمكانة خاصة عند العرب، نظير خدماته الكثيرة للتراث الإسلامي خلال الفترة الذهبية لعصر الترجمة، وقد ترجمت بعض أعماله إلى العربية، من بينها أعمال حنين بن إسحاق.

***-في مجال الفكر والفلسفة**: الكتب الفلسفية والفكرية ساهمت بشكل كبير في نهضة الفلسفة خلال عصر الترجمة، ويجدر الإشارة إلى أن ترجمة الكتب الفلسفية لم تكن أمرا عشوائيا، بل كانت ناتجة عن وعي واهتمام كبير من المترجمين بالمضامين الفلسفية، نظرا لحاجة العلم الإسلامي في تلك المرحلة إلى الفلسفة، ولهذا نجد أن أغلب العلماء الذين تولوا الترجمة كانت لهم كتاباتهم العربية الخاصة، ومن أبرز هؤلاء العلماء والفلاسفة من ترجمت أعمالهم نجد: أفلاطون، أرسطو، جالينوس وفيثاغورس وغيرهم من الفلاسفة.

فترجمة العرب للعلوم اليونانية مكنهم من معرفة الفلسفة والإهتمام بها، والدليل على ذلك ترجمة ونقل العلوم الأجنبية بمختلف مجالاتها، حيث نجد أول من عني بنقل كتب التراث القديمة الخليفة المنصور، من خلال تركيزه على نقل وترجمة العلوم التطبيقية على وجه الخصوص بما فيها علم النجوم والهندسة والطب، بينما العلوم الفلسفية والعقلية تأخرت لغاية ظهور الخليفة المأمون[1].

ومن أسباب تأخر ظهور الترجمات المتعلقة بالعلوم الفلسفية والنظرية تمثلت في طبيعة تفكير الإنسان العربي ، بحكم معتقده الإسلامي، ورفضه كل ما يتعلق بالبحث الفلسفي وتصنيف كل من يشتغل بالفلسفة في خانة الزندقة والكفر.

---

* جالينوس : ولد في برجامون في آسيا الصغرى عام 131 ، وكان والده مهندسا ماهر، تعلم جالينوس الطب والفلسفة من خلال سفره إلى آسيا الصغرى والإسكندرية ومراكز طبية أخرى، اعتنق المذاهب الفلسفة السائدة هناك، وهي مزيج من آراء أرسطو وأفلاطون والرواقية ، ألف عددا كبيرا من الكتب الشاملة في جميع أقسام الطب ، له العديد من النظريات الطبية، وأيضا في مجال الصيدلة، عرفه التراث العرب من خلال ترجمات حنين بن إسحاق (أنظر : جورج شحاتة قنواتي : تاريخ الصيدلة والعقاقير ، مؤسسة هنداوي، دط ، المملكة المتحدة، 2017 ، ص 103، 104) .

[1] جرجي زيدان : تاريخ التمدن الإسلامي، مرجع سابق، ص: 163.

وفي النقاط الآتية سوف نذكر أهم الكتب الفلسفية التي ترجمها العرب خلال العصر الذهبي الإسلامي، والتي كانت البوابة الرئيسية لتقدم الفلسفة الإسلامية وبلوغ ذروتها خلال القرن الرابع الهجري:

أ-كتب أرسطو: حضيت كتابات أرسطو بأهمية كبيرة في التراث الإسلامي، خاصة في عهد الخليفة المأمون، حيث ترجمت أغلب أعماله المهمة إلى العربية، وتركت أثرا كبيرا لدى فلاسفة الإسلام الذين أخذوا من أفكار أرسطو وحاولوا تطبيقها في أفكارهم وأنساقهم وكتاباتهم، ومن كتبه المهمة التي تركت أثرا كبيرا في الفلسفة الإسلامية؛ كتاب السياسة والمقولات لأرسطو[1].

ب-كتب أفلاطون: يأتي في المرتبة الثانية من ناحية الأهمية في الفكر الإسلامي بعد أرسطو، ورغم أن أعماله عبارة عن محاورات كتبها تلاميذه، إلا أن تأثيرها كبير، حتى أن الكثير من الأطروحات المنجزة في الفلسفات الإسلامية مصدرها كتابات أفلاطون، وتحديدا في الفكر السياسي، وهوما جعل كتابه الجمهورية[2] يأخذ القسط الأكبر من الإهتمام والتحليل والترجمة، لأنه جاء بالكثير من النظريات السياسية الهامة مثل: نظرية العدالة ونظام الحكم، المساواة والديمقراطية، كل هذه النظريات أخذ بها الكثير من فلاسفة الإسلام، وحاولوا تطويرها في ما يخدم إتجاهاتم.

ومنه يمكننا القول بأن الترجمة في العصر العباسي، بداية من القرن الثالث وصولا إلى الرابع الهجري شكّلت منعطفا حقيقيا في بروز الفكر الإسلامي وتقدّمه من ناحية الفكر والفلسفة، بسبب الإنفتاح الكبير على الأفكار غير الإسلامية في مقدمتها الثقافة اليونانية والفارسية، وتجدر الإشارة أن دور العلماء المسلمين لم يقتصر على الترجمة

[1] لاسي أوليري، علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة وهيب كامل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1962، ص:241.

[2] كتاب الجمهورية: واحد من أهم الكتب المؤسسة للفكر السياسي، ومن أهم ما كتب أفلاطون، وهو عبارة عن حوار فلسفي سياسي، يعرض من خلاله أفلاطون رؤيته للدولة المثالية أو المدينة الفاضلة السقراطية، فسقراط هو المحاور الرئيسي، وحوله شخصيات عدة يجادلها وتجادله. ترجمه حنين بن إسحاق إلى العربية، وكان من أبرز الكتب التي ترجمت خلال العصر الذهبي الإسلامي.

فقط، بل حتى تأليف الكتب المهمة نتيجة تأثرهم بها، وبالتالي نقول أن الترجمة محطة مميزة في تاريخ الحضارة الإسلامية، والقرن الرابع الهجري خصوصا[1].

ثانيا–أهم إنجازات المسلمين خلال القرن الثالث والرابع الهجري:

بعدما رأينا أهم الكتب التي ساهمت في تقدم العلم والفلسفة خلال العصر الذهبي، وقلنا بأنّ الفضل يعود أوّلا لسياسة الحكام العرب الجيدة من ناحية إدارتهم مجالهم العلمي بعيدا عن إدارتهم السياسية، وبتشجيع منهم على ترجمة التراث الإغريقي بداية من عصر الخليفة الرشيد لغاية بلوغ ذروته مع المأمون، والفضل الثاني يعود لمهارة المترجمين أنفسهم[2]، فلولا صبرهم وبحثهم في المعاجم والكتب وإتقان العديد من اللغات لما تمكنوا من ترجمة التراث اليوناني الصعب.

ومن خلال الترجمة والإنفتاح برزت لنا إنجازات إسلامية كثيرة نصنفها إلى:

***–الإنجازات العلمية:** كثيرة هي الإنجازات العلمية التي قدّمها العلماء العرب المسلمين خلال العصر الذهبي، والتي أصبحت مصادر رئيسية تميز العلم الإسلامي في تلك الحقبة، بل أصبحت مراجع مهمة استعان بها اللاحقون من مفكرين عرب أو من جنسيات أخرى غير عربية، ونصنفها إلى:

أ–في مجال الرياضيات: عرف القرن الثالث والرابع تحديدا تقدما كبيرا في مجال الرياضيات في كثير من المجالات لعل أبرزها مجال الجبر، حيث نجد أول من تكلم فيه الخوارزمي، وقد جعله علما مستقلا عن الحساب، وتم وصفه بأنه أعظم رياضي ظهر في عصر المأمون، كذلك نجد أن أولى الكتابات العربية في علم الحساب التي وصلتنا سليمة

[1] سعيد الفتاح عاشور، سعد زغلول عبد الحميد أحمد مختاري العبادي، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، مرجع سابق، ص: 93.

[2] إسماعيل مظهر، تأثر الثقافة العربية بالثقافة اليونانية، مرجع سابق، ص: 21.

هي من أعمال أحمد بن إبراهيم(920م-980م)Ahmed-ibn ibrahim، لإقليدس* في القرن الرابع الهجري والعاشر الميلادي[1].

وللمسلمين فضل كبير في علم المثلثات والنسب، ولذلك يعتبرون المؤسسين الحقيقيين لهذا الفرع من الرياضيات، وقد توصل كل من محمد بن جابر البتاني(854م-929م)Al-battani ونصر الدين الطوسي(1201م-1274م)Tusi لنظريات كثيرة وصلت بعلم المثلثات لمكانة مرموقة، خاصة في تطبيقاته على علم الفلك.

ب-في مجال الفلك: حضي الفلك باهتمام كبير من قبل العلماء المسلمين في القرن الرابع الهجري، ومن أبرز من قدم فيه إسهامات نجد البيروني* (373 هـ-984 م)Al-biruni، الذي تمكن من تحديد خطوط الطول والعرض تحديدا دقيقا، وله مؤلفات عديدة أبرزها ؛ الآثار الباقية عن القرون الخالية وكتاب المسعودي[2]

ج-في مجال الطب: مثلما حظي الفلك بالإهتمام العلمي، كذلك اهتم المسلمون خلال القرن الثالث والرابع الهجري بالطب وخاصة عن طريق ترجمات كتب جالينوس(129م-216م)Galen، وأبوقراط(460ق.م-

* أحمد إبراهيم: (920م-980م)، أبو حسين بن إبراهيم الإقليدسي هو عالم رياضيات عربي مسلم، عاش في القرن الرابع الهجري، يقال إن لقب الإقليدسي يرجع إلى أنه كان يتكسب بنسخ كتاب إقليدس، ويقال أنه كان يقون بتدريسه أيضا.

[1] أنور الجندي، من منابع الفكر الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1967، ص: 104.

* البيروني: (973م-1048م)، كان البيروني باحثا، فيلسوفا، رياضيا، جغرافيا، بمعنى عام نستطيع القول بأنه موسوعي بأتم معنى الكلمة، ومن أصحاب الثقافة الواسعة، فهو من الذين بحثوا في تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية، وكان ملما بعلم المثلثات، واشتهر كذلك في علم الميكانيكا، ولجأ في بحوثة إلى التجربة، وله كتاب في خواص عدد كبير من العناصر كذلك له في علم الفلك، فقد أشار إلى دوران الأرض على محورها، وغيرها من الإنجازات. (أنور الجندي، مرجع سابق، ص 108).

[2] محمد حسين محاسنة، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، ط1، دار الكتاب الجامعي، العين الإمارات العربية المتحدة، 2001، ص 206.

370ق.م)Hippocrates*، وقد جاء خلال هذا العصر علماء بلغوا العالمية في إنجازاتهم الطبية نذكر منهم أبو بكر الرازي(864م-923م)Abu bakr Al-Razi، من خلال إهتمامه بعلم الطب السريري وبراعته في تشخيص العقاقير، كما أنه أول من أدخل المنهج التجريبي في الطب و أول من أدخل الطب النفسي من خلال محاورة الطبيب لمريضه، قدم الكثير من الكتابات لعل أبرزها في مجال الطب؛ كتابه الشهير (الحاوي)[1] وكتاب المنصوري ولذلك لقب بـ: جالينوس العرب، وكذلك نجد إبن سينا(980م-1037م)Ibn-Sina وبراعته في الطب وقد استخدم التخذير لإجراء العمليات الجراحية، من إنجازاته العظيمة في مجال الطب؛ كتابه (القانون) في الطب[2].

***-الإنجازات الفلسفية**: كثيرة هي الإنجازات الفلسفية التي قدمها العلماء العرب المسلمين خلال العصر الذهبي، والتي أصبحت مصادر لا يمكن التخلي عنها، وقد برعوا فيها نتيجة تأثرهم بالفلسفات الأجنبية وخاصة الإغريقية[3] والمدارس الإسكندرانية، ومنها كتابات ابن سينا في الفلسفة، فقد بلغت مرحلة من الإبداع لا تضاحى من حيث النسق العقلي والبحث في الوجود والنفس والأخلاق، من كتبه المهمة؛ البرهان، والطبيعيات، ورسالة في النفس.

أ-في مجال المنطق: هناك الكثير من الإنجازات في مجال المنطق ومن أبرزها كتب الفارابي (منها رسالة في المنطق، وأيضا رسالة في القياس، وكتاب فيما ينبغي الاطلاع عليه قبل أرسطو، وأيضا هناك مساهمات الكندي في المنطق نذكر منها: رسالة في المدخل المنطقي باستيفاء القول فيه، ورسالة في الاحتراس من جدع السفسطائيين.

---

* أبوقراط: (460ق.م-370ق.م)، هو طبيب يوناني عاش في العصر الكلاسيكي اليوناني، يعد من أبرز الشخصيات في تاريخ الطب، وهو سابع الأطباء العظام في تاريخ اليونان، من أبرز مؤلفاته في مجال الطب: قسم أبقراط، الفصول، المرض المقدس، طبيعة الإنسان أو الأخلاط، وقد تأثر به الكثير من العلماء المسلمين أبرزهم؛ أبو بكر الرازي، وأصبح مرجع مهم في تاريخ الحضارة الإسلامية

[1] أنور الجندي، من منابع الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص: 92.

[2] يمنى طريف الخولي، بحوث في تاريخ العلوم عند العرب، مرجع سابق، ص: 81.

[3] سعيد عبد الفتاح عاشور، سعد زغلول عبد المجيد، أحمد مختار العبادي، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، مرجع سابق، ص: 93.

ب–في مجال الإلهيات: قدمت الفلسفة الإسلامية كتب كثيرة في مجال الإلهيات، وربما أكثر مجال برعوا فيه لأسباب عديدة منها، ثقافتهم الإسلامية المبنية على الدين الإسلامي، وبما أن الدين جزء رئيسي في النقاش بينه وبين الفلسفة، فإن موضوع الألوهية يشغل الحيز الأكبر من البحث، وبالتالي طبيعي أن يهتم بها الفلاسفة المسلمون، ومن أبرز الكتب في مجال الإلهيات نجد؛ الرسائل الفلسفية للكندي، وإحصاء العلوم للفرابي، والإشارات والتنبيهات لابن سينا.

ج–في مجال الطبيعيات: هناك الكثير من الكتب التي أنجزت خلال العصر الذهبي الإسلامي اهتمت بمجال الطبيعيات لعل أبرزها مساهمات ابن سينا في مجموعة كتب أبرزها: رسالة في إبطال أحكام النجوم، رسالة في الأجرام العلوية وأسباب البرق والرعد، رسالة في الفضاء، وغيرها.

وبهذا نصل أن المظهر العلمي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين متناقض مع ما كنا قد تطرّقنا إليه بالدراسة في المظهر السياسي والإجتماعي، فبعد أن كان الوضع مزريا ومتخلفا على الصعيد السياسي والإجتماعي، نجد المظهر العلمي مختلفا تماما، بل كان استثنائيا ومتقدما جدا في شتى المعارف والعلوم، وعصر ذهبي بكل ما تحمله الكلمة من معنى، وربما التناقض بين كل هذه المظاهر هو ما سيدفع إخوان الصفا لتقديم فكر جديد ومحاولة التوفيق بينها وبين أفكارهم وفلسفتهم.

2: المبحث الثاني–مصادر فكر إخوان الصفا:

تكمن أهمية هذا المبحث في تأثيره الكبير على فكر إخوان الصفا، فهم إعتمدوا على أفكار ومصادر عديدة لتقوية غاياتهم وأهدافهم، من أجل إثبات وجهات نظرهم وأطروحاتهم المختلفة، فلم يعتمدوا على المصادر الإسلامية وحدها، بل استفادوا من مصادر أخرى غير إسلامية، غرضها الإنفتاح على التجارب السابقة وأخذ الأفكار المفيدة التي تخدم فلسفتهم.

يقول إخوان الصفا: "إن علومنا مأخوذة من أربع كتب: أحدها الكتب المصنفة على ألسنة الحكماء والفلاسفة من الرياضيات والطبيعيات، والآخر الكتب المنزلة التي جاء بها الأنبياء، مثل التوراة والإنجيل والفرقان، وغيرها من صحف الأنبياء المأخوذة معانيها بالوحي من الملائكة وما فيها من الأسرار الخفية"[1].

تميز إخوان الصفا عن سابقيهم بانفتاحهم الكبير على مصادر فكرية متنوعة، سواء كانت يونانية، فارسية، هندية، إسلامية وغير إسلامية، فلسفية، وغيرها، فقد كانوا يجمعون الحكمة من كل إتجاه، مؤمنين بأن الحقيقة لايحتكرها مذهب معين، وبالتالي مارسوا الإنفتاح بكل أنواعه، ولم يقصوا أي علم يقدّم خدمات للإنسان وجعل قيمته عالية في العالم الذي يعيش فيه، وعليه نسعى في هذا المبحث الكشف عن مصادر إخوان الصفا، وأهم المرجعيات الدينية والفلسفية وغيرها من المرجعيات التي أسست لفكرهم، وقد قسّمناه لثلاثة مطالب رئيسية وفق المنهجية التالية: في المطلب الأول بعنوان: المصادر الدينية ثم المطلب الثاني بعنوان: المصادر العلمية والفكرية، وأخيرا المطلب الثالث بعنوان: المصادر السياسية.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص: 138.

2-1 -المصادر الدينية:

في هذا المطلب نحاول الكشف عن المصادر الدينية التي أُعتمد عليها إخوان الصفا في فلسفتهم، وبدأنا بالمصدر الديني، لعدة أسباب منها أنّ إخوان الصفا نشأوا في بيئة دينية وتحديدا الثقافة الإسلامية؛ أي قبل احتكاكهم بالثقافات الأخرى تشبعوا بالثقافة الدينية وآمنوا بالشريعة الإسلامية، ليس هذا فقط بل اعتمدوا على العديد من الديانات الأخرى غير الإسلامية، ويمكن وضع المصادر الدينية التي اعتمد عليها إخوان الصفا من خلال العناصر الآتية:

***-الإسلام**: طبيعي أن يكون الإسلام أول مصدر ديني بالنسبة لإخوان الصفا، لأسباب عديدة منها نشأتهم في مجتمع إسلامي يؤمن بالقرآن والسنة وتعاليم الشريعة الإسلامية، ويؤمن بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم كخاتم للأنبياء والرسل، وإخوان الصفا في نصوص كثيرة يشيرون إلى أهميه الإسلام واتباعه كقولهم "لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يكون مسلما، والإسلام سابق على الإيمان"[1] والمصدر الديني الإسلامي مأخوذ من:

أولا-القرآن: أهم مصدر إقتبس منه إخوان الصفا في رسائلهم، بل تكاد تكون كل رسائلهم مقتبسة منه[2]، و يعطي نتيجة واضحة بأنهم متأثرين بالقرآن بشكل كبير جدا، ويجعلونه نصا مقدسا ومنزها عن كل خطأ، لأنه منزل من خالق العالمين إلى رسوله الكريم محمد عليه الصلاة والسلام، والتالي يمكن القول أن إخوان الصفا يضعون القرآن الكريم كمصدر أول في فكرهم الفلسفي.

ثانيا- الحديث النبوي: إقتبس إخوان الصفا الكثير من أحاديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهو أمر منطقي باعتباره النبي الذي أنزل عليه القرآن من قبل الله عز وجل، وبالتالي طبيعي أن يكون مصدرا مهما لهم، بما أن

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 304.

[2] أنظر إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 260، 354.

أحاديث النبي تدعم موقفهم في الدفاع عن الإسلام والشريعة الإسلامية[1]، وبالنسبة لإخوان الصفا فإن الحديث النبوي يأتي في المرحلة الثانية بعد القرآن من ناحية الأهمية، و القرآن في نصوص كثيرة يدعو للتمسك بالسنة النبوية والعمل بها، وتطبيق كل ما جاء به الرسول، والابتعاد عن كل ما نهى عنه[2] وقد قال الله تعالى في القرآن (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا[3]).

***- العهد القديم والعهد الجديد:**

لم يعتمد إخوان الصفا على المصدر الإسلامي فقط، بل وجدوا الكثير من المصادر الدينية التي يمكن الاعتماد عليها فيما هو إيجابي لخدمة غرضهم الإنساني والفلسفي، ومن المصادر الدينية الأخرى نجد أسفار العهد القديمOld Testament* وأسفار العهد الجديدNew Testament*.

إن إخوان الصفا يسردون قصصا كثيرة في التوراة عن موسى وهارون عليهما السلام وبني إسرائيل، ومنها سردهم لقصة موسى مع أخيه هارون عليهما السلام وكيف مات هارون، وعندما رجع إليهم موسى عليه السلام بقميصه اتهموه بقتله، ولكن الله لم يرد ذلك فأرسل له النجاة، وبعد فترة كتب له التوراة وقد وصى شعبه به وأعطاه

---

[1] أنظر: إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا،ج3، مؤسسة هنداوي، المملكة التحدة، 2017، ص: 108.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 304.

[3] سورة الأحزاب، الآية: 21

* العهد القديم: (التوراة)، هو الجزء الاكبر من الكتاب المقدس، ويحتوي على جميع كتب اليهود (الكتب الخمسة الأولى)، ويعرف بالتناخ ويغطي العهد القديم مواضيع عديدة منذ بداية خلق الأرض ونوح وحدث الطوفان، وحياة موسى وبني إسرائيل، وينتهي بطرد اليهود إلى بابل، ويتشابه العهد القديم في الكتاب المقدس مع الكتاب المقدس العبري، والذي يعود أصله إلى الديانة اليهودية القديمة، وتأتي أسفار موسى الخمسة كما يلي: سفر التكوين، سفر الخروج، سفر اللاويين، سفر العدد، سفر التثنية.

* العهد الجديد: (الإنجيل)، هو الجزء الثاني من الكتاب المقدس، لدى المسيحيين، يحتوي العهد الجديد على 27 سفرا، وهي الأناجيل الأربعة: إنجيل متى، إنجيل مرقس، إنجيل لوقا، إنجيل يوحنا.

ليوشع من بعده وصعد الجبل، وبعدها لقي ربه، ونتيجة ذلك بقي بنو إسرائيل بعد موسى أربعين سنة تائهين لكن الله رحمهم وأرسل رسوله يوشع بن نون[1]

إشارة واضحة لمفهوم التضحية الذي يعتمده إخوان الصفا في فلسفتهم، وكأنها عملية إسقاط بين تضحيتهم في سبيل مجتمعهم آنذاك وتضحية النبي موسى عليه السلام من أجل قومه، بل ستتطور التضحية مع النبي عيسى عليه السلام، من خلال نقل روايات من الإنجيل رغم مخالفة ظاهر القرآن، عندما يقولون:

"فتهاونت أفعال الحواريين بأمر أجسادهم يدل على أنهم كانوا يرون ويعتقدون بقاء النفس وصلاح حالها بعد تلف الأجساد، ومن ذلك أفعال الرهبان، والذين هم خيار أصحابه وأتباعه: إن أحدهم يحبس جسده في صومعته سنين عديدة، ويمتنع عن الطعام والشراب...وذلك لشدة يقينهم ببقاء النفس وصلاح حالها بعد تلف الأجساد"[2].

نستنتج من هذا النص أن إخوان الصفا بشكل واضح يشيدون بفكرة بقاء النفس وزوال الجسد، ويسقطونها على أفكارهم التي تتطابق مع معتقدهم الفلسفي الذي يقر بصعود الأرواح إلى عالم السماء وبقاء الجسد في عالم الحس والطبيعة[3]، وبالتالي نقول أن إخوان يأخذون من التوراة والإنجيل قصص كثيرة ويربطونها بما يناسب أفكارهم وأطروحاهم.

***-الأفستا[*] Avesta**:

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 126.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 129.

[3] مراد قاسمي، التأويل الباطني، أسبابه ومصادره (إخوان الصفا نموذجا)، مجلة التواصلية، العدد 4، جامعة أليكانتي، إسبانيا، ص: 178.

[*] الأفستا: من أقدم الكتب الأدبية في بلاد فارس، وهو مجموعة أقوال قديمة ترجع إلى زرادشت، تقوم على ثائية تجسد المبدأين المتضادين مبدأ الخير ومبدأ الشر، أو مبدأي النور والظلام ويمثل ذلك إلهان كبيران هما أهورا مازدا وأهريمان.

الباحث في رسائل إخوان الصفا يجد ملامح التأثر بالثقافة الفارسية، لعدة اعتبارات من بينها؛ موسوعية الرسائل، وهذا إن دل إنما يدل على ثقافة إخوان الصفا الكبيرة وتعلمهم الكثير من اللغات منها الفارسية، وإلّا كيف نفسر تناولهم العديد من الأفكار الخارجة عن الإسلام، وبما أن الثقافة الفارسية كانت منتشرة زمن ظهور إخوان الصفا إلى جانب العديد من الثقافات فلا مانع من التأثر بهم لتدعيم نظرياتهم الفلسفية الكثيرة التي سنأتي إليها لاحقا.

فضلا عن ذلك من خلال الرسائل نلمس إعجاب إخوان الصفا بالثقافة الفارسية وبلاد فارس والإنسان الفارسي تحديدا، فمثلا نجدهم يوردون أحاديثا للنبي محمد عليه الصلاة والسلام كقولهم:

"لو كان الإيمان معلقا بالثريا لتناوله رجل من أبناء فارس"[1] ويقولون أيضا " طوبى لإخواني من رجال فارس يجيؤون في آخر الزمان يجدونه سوادا على بياض ويؤمنون بي ويصدقونني"[2].

من خلال هذا النصوص الواردة في رسائل إخوان الصفا على لسان محمد عليه الصلاة والسلام، يتبين إعجابهم الواضح بالإنسان الفارسي، بوصفه شخصية عظيمة وفيها كل مواصفات الكمال الإنساني، وفي النص الأول إشارة واضحة إلى الصحابي الجليل سلمان الفارسي[*].

---

[1] نقلا عن إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 209.

[2] نقلا عن إخوان الصفا، مصدر نفسه، ص: 209.

[*] سلمان الفارسي: صحابي جليل ومولى رسول الله، وأحد رواة الحديث، وهو أول الفرس إسلاما، أصله من بلاد فارس، ترك أهله وبلده سعيا وراء معرفة الدين الحق. توفي سنة 33هـ، وقد ذكره النبي في العديد من النصوص من أبرزها الحديث الذي اقتبسه إخوان الصفا(لو كان الإيمان معلقا بالثريا لتناوله رجل من أبناء فارس)،ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني(ج3- ص: 14)، رقم الحديث(1017).

كذلك نجد مظهر آخر من مظاهر تأثر إخوان الصفا بالثقافة الفارسية ذكر الكثير من الشخصيات التاريخية والملوك من بلاد فارس في الرسائل، ومقارنتهم بالأنبياء العظام مثل محمد، نوح، وعيسى، وسليمان، وإبراهيم، ومحمد، إذ يقولون:

"ومنا كانت الملوك الفاضلة مثل: أفريدون النبطي، وسليمان بن داود الإسرائيلي، ومنوجهر الحريري، ودارا التميمي، وتبع الحميري، وأزدشير بن بابكان الفارسي، وبهرام، وأنو شروان، وبزرجمهر بن تختان، وملوك الطوائف من آل ساسان وبني سامان الذين شقوا الأنهار وأمروا بغرس الأشجار وبنيان المدن والقرى ودبروا السياسة والرعية والجنود"[1].

وغاية إخوان الصفا من هذا النص تبيان استراتيجية ملوك فارس وقادتهم في النهوض ببلادهم، كما يثنون على دورهم الفعال في تحسين مستوى المعيشة والعدالة الإجتماعية في بلاد فارس، وهي الإستراتيجية التي سعى إخوان الصفا لتطبيقها على مجتمعهم آنذاك من عدالة ومساواة.

ومهما يكن من أمر فإن الأثر الأكبر للثقافة الفارسية على إخوان الصفا نجدها من خلال الديانة الزرادشتية وكتاب أفستا المقدس من خلال واضع أسسه زرادشت[*].

ونجد من خلال تفحصنا لرسائل إخوان الصفا بأن شخصية زرادشت تم ذكرها في نصين مختلفين من الرسائل وتحديدا في الجزء الأول والرابع، حيث نجد أن النص الأول يقول:

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 202.

[*] زرادشت: هو رجل دين فارسي، يعد مؤسس الديانة الزرادشتية، وقد عاش في مناطق أذربيجان وكردستان وإيران، وظلت تعاليمه وديانته هي المنتشرة في مناطق واسعة من وسط آسيا إلى موطنه الأصلي إيران حتى ظهور الإسلام.

"واعلم يا أخي بأن صناعة الآباء والأجداد أنجع في الأولاد من صناعة الغرباء، وخاصة من دل مولده عليها، ويكونون فيها أحذق وأنجب. ومن أجل هذا أوجبوا في سياسة أزدشير بن بابكان على أهل كل طبقة من الناس لزوم صناعة آبائهم وأجدادهم قطعا وأن لا يتجاوزوها، وزعموا أن ذلك فرض من الله عز وجل في كتاب زرادشت"[1].

وهنا إشارة صريحة لما ورد على لسان إخوان الصفا، من اطلاعهم على كتاب زرادشت، وذكر أزدشير بابكان يعني ميلهم للثقافة الفارسية وكل ما يرتبط بها، لأن بابكان شخصية شهيرة في التراث الفارسي، كما يحمل النص فكرة مهمة تتجلى في تقديس الأصول وبني الجنس الواحد والمحافظة على ثقافة الأجداد والإعتزاز بها، لأنها تقوي الفرد وتربيه على ثقافة مجتمعه، بالمقابل نبذ الفكر الدخيل عن ثقافتهم.

ونأتي للنص الثاني بقولهم:

"نقول اعلم وفقك الله أن القائلين بالأصلين طائفتان؛ إحداهما ترى وتعتقد أن لهما فاعلين من إحداهما نور وخير، والآخر ظلمة شرير، وهذا رأي زرادشت وماني وأتباعهما وبعض الفلاسفة"[2].

من خلال ذلك يرى إخوان الصفا أن زرادشت أسس الديانة الزرادشتية انطلاقا من مبدأ رئيسي متمثل في وجود إله للخير وإله للشر، إله الخير يسمونه أهورامزدا وإله الشر يسمونه آهرمان، لكن في النهاية يبقى أهورامزدا أعلى رتبة من آهرمان، لأنه يصارعه من أجل الحق ويتغلب عليه في نهاية المطاف، فالعالم يعيش صراعا دائما متناقضا بين الخير والشر ويبقى مستمر للأبد.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 242.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 51.

علاوة على ذلك يؤكد إخوان الصفا في الشرط الثاني من هذا النص من خلال جملة زرادشت وماني* وأتباعهما، أن المبادئ التي وضعها زرادشت أسهمت في ظهور عدد كبير من الأتباع الذين ساروا على نهجه، واتخذوا من نصوصه وأقواله مرجعا أساسيا، جمعت لاحقا في كتاب عرف باسم الفيستا.

لكن ما يلفت الإنتباه من هذا النص في جملة أتباعهما وبعض الفلاسفة معناه أن الديانة الزرادشتية لم تجد لها أتباع من الناحية الدينية والاجتماعية فقط، بل وجدت كذلك أتباعا من الناحية الفلسفية، ولا أدل من ذلك سوى التأثر الكبير من قبل فلاسفة اليونان بالديانة الزرادشتية وأفكار زرادشت، ونجد الفيلسوف أفلاطون في طليعة هذا التأثر[1].

2-2-المصادر العلمية والفكرية

بعد الانتهاء من المطلب الأول وتبيان المصادر الدينية التي إستند إليها إخوان الصفا في فكرهم، نأتي الآن إلى المطلب الثاني الأكثر أهمية في الفصل والمعنون بـالمصادر الفكرية والعلمية، ومن خلاله نسعى لتحديدَ أهم الأفكار والنظريات الفكرية والعلمية التي شكّلت فكر إخوان الصفا من الناحية العلمية والفلسفية، وتكمن قيمة هذا المطلب في قيمته من ناحية الموضوعات المدروسة، والمنهج المتبع في دراسة هذه الموضوعات، فلولا وجود هذه المصادر العلمية والفكرية المتنوعة لما وصلت رسائل إخوان الصفا لهذه الموسوعية والأفكار الكثيرة المتنوعة، فمذهبهم يستغرق المذاهب كلها ولا يقصي أي علم، بالعكس يأخذ من الجميع في ما هو صالح وإيجابي بغض النظر عن مواقفهم الإعتقادية

* ماني: مؤسس الديانة المانوية التي انتشرت في كثير من البلدان واستمرت لمدة ما يقارب الألف عام، ولد عام 216م في بابل، زعم أن الوحي أتاه وهو في الثانية عشر من عمره، حاول إقامة صلة بين ديانته والديانة المسيحية.

[1] تأثر أفلاطون بتعاليم زرادشت ليست بالأمر الغريب، لأن هناك تشابه كبير بينهما، فمثلا نجد أن كليهما يتجهان لحب الروح وتمجيدها، ولا سبيل لذلك إلا بالتطهر والابتعاد عن كل ما هو مادي حسي، كذلك نجد أن أفلاطون متأثر بشكل كبير بالمدرسة الفيثاغورية، وبما الفيثاغورية تمجد تعاليم زرادشت، فالأكيد أن أفلاطون متأثر به. (نور الدين هالي، أفلاطون والمعتقدات الدينية)

المختلفة إتجاه المذاهب الأخرى، وقد ظهر ذلك بوضوح من خلال رسائلهم، وعليه إذا أردنا تحليل مصادر إخوان الصفا قررنا وضعها على الشكل الآتي:

***-المصادر العلمية:** من خلال قراءة رسائل إخوان الصفا تبين لنا أنهم تحدثوا كثيرا عن شتى العلوم والمعارف، منها الفلك والرياضيات والطب وغيرها، وهذا إن دل فإنما يدل على ثقافة إخوان الصفا وموسوعيتهم وذكائهم في تناول العلوم، فمن الصعب أن تجد كل هذه المعارف والعلوم عند جماعة معينة مثل إخوان الصفا، خصوصا في فترة مضطربة سياسيا واجتماعيا، لكن إخوان الصفا أخذوا الجانب المشرق في ذلك العصر.

مثلا في علوم الفلك نجدهم يذكرون كتاب المجسطي لمؤلفه بطليموس في مواضع كثيرة من الرسائل، فقد ذكره إخوان الصفا في رسائلهم أكثر من 24 مرة، وهو مذكور في جميع أجزاء الرسائل، وترجع أهمية هذا الكتاب في إعطاء حجج كافية في تصورهم للكون وكل ما يتعلق بنظرياتهم في علم الفلك، وغايتهم في ذلك تدعيم موقفهم الفلسفي ومحاولة ربطه بنظريات علوم الفلك، يقول إخوان الصفا:

"ويقال إن بطليموس كان يعشق علم النجوم، وجعل علم الهندسة سلما صعد به إلى الفلك، فمسح الأفلاك وأبعادها والكواكب وأعظامها ثم دوّنه في المجسطي"[1].

هنا إشارة إلى بطليموس مؤلف المجسطي أنه كان يعشق النجوم، واهتم بالجانب البعيد عن إدراك الإنسان، لكنه استطاع معرفة النجوم بالعقل، وكل ذلك عن طريق ربط العقول بالأفلاك للحصول على معلومات تخص الكون وما يحيط به نظام مشكل له.

يقول إخوان الصفا:

[1] اخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، ج1، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص: 125.

"وهكذا حكم حركات الكواكب فإنها كلها أجسام كريات مستديرات مضيئات بحركات مستديرة مختلفة، كما بيّن في المجسطي ببراهين هندسية عقلية ضرورية تدل هذه من أحوالها المختلفة الأشكال من الصغر والكبر والإبطاء والسرعة وغير ذلك، على أنها واقفة بقصد قاصد وصنع صانع وجعل جاعل وفعل فاعل حكيم قادر عالم"[1].

من خلال هذا النص نتبين أن إهتمام إخوان الصفا بعلم الفلك لم يكن إهتمام علمي فقط، بل إهتمام فلسفي، فمحاولة إثبات الله وطريقة خلقه للأشياء يجب أن تحمل مبررات علمية، وهو مانجده في كتاب المجسطي باعتماده على البراهين الهندسية العقلية الضرورية، ووبالتالي تأثر إخوان الصفا بنصوص المجسطي، سببه أنها تدعم نسقهم الفلسفي المعتمد أساسا على البراهين المثبتة عن طريق العقل.

كذلك نجد من بين المصادر التي استند إليها إخوان الصفا أبحاث ثابت بن قرة الحراني في مجال الفلك، وقد أكد محمد عبد الحميد في كتابه صابئة حران وإخوان الصفا بأنهم اطلعوا على أبحاث ثابت لكنهم لم يشيروا إليه لا من بعيد ولا من قريب، خاصة في كتابه المعنون بـ: السبب الذي له خلقت الجبال[2].

وهناك نصوص كثيرة تؤكد تأثر إخوان الصفا بثابت بن قرة في كتابه (السبب الذي له خلقت الجبال) لعل أبرزها:

"وأما الأمطار التي تكون على رؤوس الجبال فإنها تغيض في شقوق تلك الجبال وخللها، وتنصب إلى مغارات وكهوف وأهوية هناك، ويكون في أسفل تلك الجبال منافذ ضيقة تمر منها تلك المياه، وتجري وتجتمع وتصير أودية

[1] إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 124.

[2] محمد عبد الحميد، صابئة حران وإخوان الصفا، دط، دس، ص: 121.

وأنهارا، وتذوب تلك الثلوج على رؤوس تلك الجبال، ثم تكون منها البخارات والرياح والغيوم والأنهار كما في العام الأول"[1].

نفهم من خلال هذا النص البعد العلمي والثقافي لإخوان الصفا، فيما يخص دورة الحياة، بأسلوب متسلسل ومرتب، وجملة تعود كما في العام الأول في آخر النص معناه تكرار الظاهرة بلغة العلم، وبالتالي يمكن وضع قوانين لها، والتنبؤ بحدوثها مستقبلا.

لكن ما يشدنا من خلال النص أن إخوان الصفا رغم تأثرهم بأبحاث ثابت بن قرة كما يبدو، وجعل بحوثه مصادر مهمة في أفكارهم القادمة، إلا أن غايتهم الحقيقية تطبيق هذه النظريات العلمية على نسقهم الفلسفي وتدعيمه، مثلا في هذا النص العلمي الذي يلخص دورة المياه في الطبيعية وكيف تحدث بشكل مستمر يمكن إستنتاج نقطتين هما:

-أن العالم يسير وفق منحى منظم وميكانيكي يتجاوز كل صدفة، من خلال تكرار الظواهر الطبيعية بشكل دوري، وبالتالي يمكن معرفة علل الأشياء في العالم، ومن أين تأتي، وكيف تنتهي.

-أن الإنتظام والإتساق والإنسجام القائم في العالم يقود لحقيقة واحدة تعني أن هناك محرك لهذا الانتظام والاتساق، وهو ما سيثبته إخوان الصفا في قضية إثبات وجود الله لاحقا.

بعد علم الفلك نأتي إلى الرياضيات كمصدر مهم جدا في فكر إخوان الصفا، وربما أهم مصدر استعان به إخوان الصفا في طرح أفكارهم الفلسفية، لذلك نجد في الرسائل نصوص كثيرة تتحدث عن الرياضيات، وكل ما يتعلق بها، ما يعكس تأثرهم بالحالة المتطورة التي كان عليها العلم آنذاك، ولنثبت أهمية الرياضيات في فكر إخوان الصفا نذهب لتقسيم العلوم عندهم ونجدها تنقسم إلى أربع أنواع: أولها الرياضيات، والثاني المنطقيات، والثالث

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 66.

العلوم الطبيعيات، والرابع العلوم الإلهية[1]. وبالتالي لا يمكن الوصول لذروة التفكير الفلسفي ما لم تكن متمكن من أسس الرياضيات.

إن إخوان الصفا من خلال الرسائل نجدهم متأثرين بشكل كبير بإقليدس، من خلال كتابه العناصر (Element)،السالف الذكر خاصة في باب التعريفات، والبديهيات، والمسلمات وغيرها، فمثلا قولهم بنظرية القياس البرهاني في قولهم:

اعلم يا أخي بأن هذين العلمين يبنى سائر القياسات البرهانية؛ اعني: هل هو، وما هو، مثال ذلك ما ذكر في كتاب إقليدس في أول المقالة الأولى تسع معلومات مما هو في أوائل العقل، ثم بتوسطها يبرهن على سائر المسائل، وهي قوله: إذا كانت أشياء متساوية لشيء واحد، فهي أيضا متساوية، وإن زيد على أشياء متساوية أشياء متساوية صارت كلها متساوية"[2].

وهنا واضح أن إخوان الصفا تأثروا بفكر إقليدس الرياضي من خلال كتابه الشهير العناصر من خلال نظرياته المختلفة كنظرية في القياس البرهاني التي إستخدمها إخوان الصفا كأحد أنواع الإستدلال العقلي، الذي طبقوه في تحليلاتهم وتفسيراتهم للظواهر الميتافيزيقية والدينية.

كما نجد إخوان الصفا تأثروا بشكل كبير بفيثاغوس، وأخذوا عنه نظرية العدد، التي طبقوها على نظرتهم في الإلهيات، وهناك نصوص عديدة في الرسائل تظهر هذا التأثر مثل قولهم:

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، المصدر السابق، ص: 63.
[2] مصدر نفسه، ص: 352.

وكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل له في العدد، فكذلك الله جل ثناؤه، لا مثل له في خلقه ولا شبه، وكما أن الواحد محيط بالعدد كله، وبعده كذلك الله جل جلاله عالم بالأشياء وماهياتها تعالى الله[1].

أي أن إخوان الصفا يطبقون نظرية العدد الخاصة بفيثاغورس على تصوراتهم الفلسفية، وتبدأ من الرقم واحد الذي لا يتجزأ ويقابل الله عندهم لأنه لا يقبل القسمة، ثم يصدر عنه الكثرة المنبثقة منه، وتأتي بعده بقية الأعداد في شكل منسق ومنظم من أفلاك وكائنات وموجودات تكون خاضعة كلها للرقم واحد.

***-المصادر الفلسفية:**

رسائل إخوان الصفا تحوي الكثير من النظريات الفلسفية المختلفة، وفي مواضيع متنوعة، من إلهيات وطبيعيات ومنطق وغيرها، وهذا إن دل إنما يدل على موسوعية إخوان الصفا، واعتمادهم الكثير من المصادر الفلسفية المتعلقة بالفلسفة الإسلامية، منها جهود الكندي والفرابي.

ليس هذا فقط بل نجدهم تأثروا كثيرا بالمعارف والعلوم التي أتت من الخارج، ونقصد بذلك العلوم والمعارف اليونانية، وقد قلنا فيما سبق أن حركة الترجمة الشهيرة خلال الفترة العباسية الذهبية ساهمت بهذا الإنفتاح والتلاقي بين الثقافة الإسلامية والثقافة اليونانية، وإخوان الصفا كغيرهم من الفلاسفة المسلمين السابقين تأثروا بالفكر اليوناني وحاولوا التوفيق بينه وبين العقائد الإسلامية، مثلما فعل الكثير منهم كالكندي والفرابي.

يقول فراس السواح:

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 68.

"لقد تأثر الإخوان بالفلسفة اليونانية، ووضعوا فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو في درجة الأنبياء، واستشهدوا بأقوالهم في سياق واحد مع أقوال عيسى المسيح، والرسول الكريم كما تأثروا بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة التي نشأت في المشرق العربي في العصر الهلينستي لاسيما فيما يتعلق بنظرية الفيض الإلهي"[1].

من خلال نص الحواس نجد بأن إخوان الصفا تأثروا باليونان أيما تأثر، بل لا نبالغ إذا قلنا أن الثقافة اليونانية كان لها النصيب الأكبر من الرسائل، فقد تأثروا بكبار الفلاسفة اليونان كفيثاغورس وأفلاطون وأرسطو، ليس هذا فقط بل مجدوهم وجعلوهم في مرتبة الأنبياء وأخذوا منهم نظريات كثيرة أبرزها نظرية الفيض والمنطق، فمثلا نجدهم متأثرين بما جاء به أرسطو خاصة المنطق، و حاولوا توفيقه مع فلسفتهم، لكن ما يحسب لهم هو اعتمادهم على مقولات عشرة مختلفة عما جاء بها أرسطو وهي: الجوهر، والكم، والكيف، والمضاف، والأين، ومتى، والوضع، والملكة، ويفعل، وينفعل[2].

كذلك نجدهم متأثرين بالأفلاطونية المحدثة في نظرية الفيض التي تقول أن الله هو مصدر الموجودات، فالعالم متغير وغير ثابت، ويجب أن ينتهي إلى الموجد الأول، وهو الله الأزلي الأبدي، وهو فوق كل شيء.

ونجد أيضا تأثرهم بالفيثاغوريين في نظرية العدد وحاولوا التوفيق بينها وبين بعض القضايا الإسلامية، مثل جعل الأرقام مرادفات للأشياء في الواقع، كالرقم واحد ومطابقته بالله عز وجل، ويظهر ذلك بوضوح في قولهم: "فنقول على رأي فيثاغوس الحكيم، الذي هو أول من تكلم في علم العدد وطبيعته، وقال: إن طبيعة الموجودات بحسب طبيعة العدد، فمن عرف العدد وأحكامه وطبيعته وأجناسه، وأنواعه وخواصه، أمكنه أن يعرف كمية أجناس الموجودات وأنواعها وما الحكمة إلا في كمياتها"[3].

---

[1] فراس السواح، طريق إخوان الصفا، مرجع سابق، ص: 32 ص: 33.

[2] وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، مرجع سابق، ص: 99.

[3] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص:09.

2-3-المصادر السياسية:

بعد تحليل المصادر الدينية والعلمية في المطلبين السابقين نأتي للمطلب الثالث المعنون بالمصادر السياسية، وتجدر الإشارة أن اختيارنا لهذه النقطة استنتاجي بالأساس، لأنها تحمل تأثيرات مباشرة وغير مباشرة على فكر إخوان الصفا، وقد وجدنا فيها قيم معرفية كثيرة تخدم موضوع الأطروحة، خاصة مع وجود علاقة وطيدة بينها وبين الغاية التنويرية لإخوان الصفا.

بلغ الفكر السياسي أهمية كبيرة في الحقبة المعاصرة، نظرا لتطور المجتمعات وحاجة الناس لهذا المجال، لكن وصوله لهذه المرحلة لم يكن سهلا، بل نتيجة جهود إنسانية امتدت لما قبل الميلاد، بداية من شعور الإنسان بضرورة الإجتماع، وتحقيق وحدة متكاملة مع أفراد المجتمع الواحد، و صناعة ما يسمى بالقانون الذي يكفل حقوق الجميع عن طريق الدولة، وجراء هذا الظهور للدولة ومؤسساتها داخل المجتمع أخذ الفلاسفة يحاولون التنظير لأحسن نظام يجب أن تقوم عليه البلاد، ورغم أن الفكر السياسي حضي بأهمية كبيرة في الحضارات الشرقية القديمة كالبابلية والصينية والهندية، والفارسية، إلا أن التنظير الحديث ظهر مع الحضارة الإغريقية، وهو ما جعل أبرز الفلاسفة الإغريق أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو يبدعون في تنظيراتهم وكتاباتهم في ما يخص الفكر السياسي للبحث عن أفضل نظام سياسي يقود بلادهم[1].

وبعد حصول الترجمة الشهيرة في العالم الإسلامي خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين مثلما قلنا سابقا وترجمة أغلب الكتب السياسية للتراث خاصة كتاب الجمهورية والنواميس لأفلاطون والسياسة لأرسطو، وغيرها من

[1] علي هادي طاهر الموسوي، دراسة في فكر إخوان الصفا السياسي، مجلة دراسات البصرة، السنة السابعة، العدد 12، 2011، ص 184.

إبداعاتهم في مجال الفكر السياسي تأثر الفلاسفة المسلمون بذلك وقد أفردوا العديد من الكتابات في هذا المجال مثل كتابات الفارابي وبن باجة وابن خلدون وإخوان الصفا.

وإذا وصلنا للفكر السياسي في حقبة الفلسفة الإسلامية فإننا نريد البحث في فكر اهتم بهذا الجانب، ومن أجل هذا أردنا البحث عن مصادره في بناء هذا الفكر، ورغم أن الجانب السياسي لم يكن بذلك القدر الكبير من الكتابات عند إخوان الصفا، حيث لم يخصص له الإخوان أبواب كثيرة في رسائلهم، مثل الجانب العلمي والديني مثلا، لكن كتابات إخوان الصفا دقيقة وموجهة في هذا المجال، وتحمل مضامين كثيرة ومصطلحات سياسية جديدة ظهرت فقط مع إخوان الصفا، عرفوها من خلال قراءتهم للتراث الإسلامي وقبله اليوناني، وأيضا ترجع إلى مهارتهم الموسوعية والإبداع الكتابي والتنظيري.

وهناك مجموعة كثيرة من الأسباب جعلت إخوان الصفا يضمرون الجانب السياسي، لعل أبرزها الخوف من العقاب الحكومي العباسي، مما جعلهم يخفون أفكارهم السياسية والدليل على ذلك أسلوبهم الرمزي الغير واضح في كتابة الرسائل، وإعطاء الفكرة بشكل غير مباشر، وأكبر دليل على ذلك أنهم عملوا على تبني كتابات ابن المقفع الرمزية في كتابه كليلة ودمنة، الذي سنأتي له لاحقا.

وعلم السياسة يمثل في تصنيف العلوم بالنسبة لإخوان الصفا الجزء الرابع من العلوم الإلهية، إلى جانب علم معرفة الباري، وعلم الروحانيات، وعلم النفسانيات، وبدوره ينقسم علم السياسة إلى خمسة أنواع: أولها السياسة النبوية، ثم السياسة الملوكية، ثم السياسة العامية، ثم السياسة الخاصية، وأخيرا السياسة الذاتية[1]، ونلاحظ من خلال هذا التصنيف أن إخوان الصفا يقدمون تصنيفا جديدا، ويخالفون أرسطو في تصنيفه للعلوم النظرية والعملية، فبينما

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 228.

يضع أرسطو السياسية داخل العلوم العملية يضعها إخوان الصفا داخل العلوم الإلهية، والسبب هو أنهم يضعون الفيلسوف والنبي في درجة واحدة، وفي هذا يقولون:

"السياسة النبوية هي معرفة كيفية وضع النواميس المرضية والسنن الزكية بالأقاويل الفصيحة، ومداواة النفوس المريضة من الديانات الفاسدة والآراء السخيفة والعادات الردية والأفعال الجائرة ومعرفة كيفية نقلها من تلك الأديان والعادات، ومحو تلك الآراء عن ضمائرها بذكر عيوبها ونشر تزييفها ومداواتها من سقم تلك الآراء"[1].

من خلال هذا النص يظهر بأنهم يتحدثون عن الفيلسوف، فقولهم بأن السياسة النبوية مداواة النفوس المريضة من الديانات الفاسدة والآراء السخيفة والعادات الردية يتقارب إلى حد كبير ما قاله عنهم التوحيدي في نص سابق، من أن مهمّتهم تطهير الدين من الشوائب والخرافات التي لحقت به، وبالتالي فمصطلح التطهير والمداواة وظيفة الفيلسوف والنبي معا، وهذا ما رجح وضع علم السياسة مع العلوم الإلهية.

ولكي نتحدث عن أهم المصادر السياسية التي شكّلت فكر إخوان الصفا الفلسفي يجب الإشارة إلى ثلاث شخصيات، اهتمت بالمجال السياسي ونالت إعجاب إخوان الصفا وهم: أفلاطون وابن المقفع والفارابي.

أ-أفلاطون(427ق.م-347ق.م):

المتمعن جيدا في رسائل إخوان الصفا يجد بأنهم تأثروا كثيرا بفكر أفلاطون السياسي، وهذا أمر طبيعي ومنطقي لأن العرب المسلمين خلال فترة الترجمة الشهيرة التي أشرنا إليها سابقا تمكنت من ترجمة أهم كتابين في السياسة آنذاك من تراث الفكر اليوناني، ونقصد بهما محاورة النواميس، وكتاب الجمهورية والقوانين[2].

[1] مصدر نفسه، ص: 228.

[2] عباس محمد حسن سليمان، الصلة بين علم الكلام والفلسفة في الفكر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، 1998، ص: 30.

والدليل على تأثر إخوان الصفا بتراث أفلاطون في المجال السياسي وخاصة هذه الكتب، تناولهم لموضوعات كثيرة جوهرها موضوعات محاورة النواميس والجمهورية، وقد سعت في البحث عن أهم سؤال ظهر في تاريخ الفكر السياسي؛ما هو أمثل نظام سياسي يقود الدولة[1]؟

عمد أفلاطون على تفصيل ذلك من خلال ذكر أهم الأنظمة داخل الدولة، كالنظام الأرستقراطي، والنظام الأوليغارشي، والنظام الديمقراطي، وبين عمل كل من الفرد داخل الدولة، وعلاقة الدولة بالفرد، وواجبات المواطن، وواجبات الدولة اتجاه الأفراد، وكل ذلك من أجل تحقيق دولة مثالية، يسودها العدل والأمان داخل الدولة، يقول أفلاطون على لسان سقراط في الجمهورية:

"أرى أن الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه، وافتقاره إلى معونة الآخرين. أتتصور سببا آخر لنشأة الدول"[2].

فكرة هذا النص تتلخص حول حاجة الإنسان لما يسمى بقضية الاجتماع، وكأن أفلاطون يحاول القول بأن أول سبب في نشأة الدول حاجة الإنسان للاجتماع، كونه يؤدي إلى اختراع أكبر مؤسسة في المجتمع؛ الدولة، وسؤال سقراط هنا لصديقه أديمنتس سؤال تهكمي ويحتمل السخرية، لأن إجابته محسوما بالرد لا.

ومما نستنتجه أيضا من خلال نص أفلاطون بأن الفرد جزء من الدولة، وبالتالي لا يمكن قيام دولة دون فرد.

والمتمعن في رسائل إخوان الصفا يدرك إهتمامهم بهذه القضايا مثلما اهتم بها أفلاطون، مثل إقامة مجتمع مثالي يسوده العدل والأمان، ويحكمه أناس عقلاء يميزون بين الخطأ والصواب، وكل ذلك عبر تكوين خاص يمس

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص : 288.

[2] أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، دط، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص: 62.

جميع فئات المجتمع، فمثلا بالنسبة لطبقة الجنود ينصح أفلاطون بصرامة قاسية في التكوين نظرا لمكانتهم في الدولة ويرفض تلقينهم أشعار هوميروس في قوله:

"فإن ظهر في دولتنا رجل بارع في محاكاة كل شيء وأراد أن يقدم عرضا لأشعاره على الناس، فسوف تنحني تبجيلا له وكأنه كائن مقدس رفيع، غير أن علينا تنبيهه بأن أمثاله غير مسموح بوجودهم في دولتنا لأن القانون يحضر ذلك"[1]. ولذلك يفردون العديد من المفاهيم السياسية المأخوذة من مفاهيم أفلاطون في السياسة إنما يدل على تأثير الأخير عليهم مثلا قولهم: وأن من كان أحسن سياسة وأحسن تدبيرا كان عند الله أعظم منزلة، ومن كان بقدرة الله أبصر وبحكمته أعرف كان بسياسته خلقه أعلم، ومن كان بها أعلم فسياسته أحسن وأعدل[2]، ونلحظ من خلال هذا النص إهتمام إخوان الصفا ببعض المفاهيم السياسية التي جاء بها أفلاطون مثل العدل والتدبير والحكمة.

2-الفارابي(874م-950م):

يعد الفارابي ثاني شخصية تأثرت بها جماعة إخوان الصفا في مجال الفكر السياسي، لعدة أسباب منها؛ تأثر الفارابي الكبير بأفلاطون، وبما أن الفارابي مطلع على جميع كتابات أفلاطون، فالأمر سيكون أسهل بالنسبة لإخوان الصفا، من قراءة أفلاطون من مصادره الشخصية، والسبب الثاني اهتمام الفارابي بالجانب السياسي من خلال أعمال أفلاطون، حيث نجد الفارابي قام بنفسه بتلخيص محاورة النواميس الشهيرة، من خلال ترجمة حنين بن إسحاق كما أشرنا سابقا، وملخص المحاورة توضيح علاقة الفرد بالدولة والقوانين التي تحكم الفرد والمجتمع، والأسس التي يجب على المواطن السير عليها داخل منظومة الدولة. يقول الفارابي:

[1] أفلاطون، جمهوريو أفلاطون، ترجمة: جيلالي اليابس، دط، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية للنشر، الجزائر، 1990، ص: 118

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 55

"إلى هذا الموضع من هذا الكتاب وصل إلينا، وظفرنا به، فتأملناه وتصفحناه واستخرجنا من معانيه ما لاح لنا... وقد بقي من مقالات هذا الكتاب مقالات لم تحضرنا نسخها وقد اختلف في عدد مقالات هذا الكتاب: فزعم البعض أنها عشر، وبعضهم زعم أنها أربع عشرة. ولم يقع إلينا منها سوى المقالات التي تكلمنا فيها"[1].

نستنتج من خلال نص الفارابي أنه اطلع على محاورة النواميس، التي ترجمت في عصره في أغلب الظن، وبالتالي كانت متداولة في ذلك الوقت، وربما نتيجة تلخيصه لتلك المحاورة تأثر بها، وكتب كتابا مهم سماه ؛ أراء أهل المدينة الفاضلة، ويحوي هذا الكتاب أفكار الفرابي السياسية ويعطي تصور جديد لمفهوم الدولة، وعلاقة الحاكم بالشعب، وكيف نختار النظام الأمثل للعيش؟

وعندما نأتي لتأثيرات هذا الكتاب على فكر إخوان الصفا(آراء أهل المدينة الفاضلة)، نجد أن الكثير من موضوعاته تتقاطع مع كثير من أفكار إخوان الصفا السياسية، وأكبر مثال على ذلك تحديدهم اثنى عشر خصلة للرئيس الأول في المدينة الفاضلة كما حددها الفارابي بشكل حرفي[2]في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة[3]

3-إبن المقفع(724م-759م):

إن المتمعن في رسائل إخوان الصفا يجد أنهم تناولوا كتاب كليلة ودمنة، واقتبسوا منه الكثير من الروايات والقصص، وإذا جئنا إلى المضمون الباطني الذي قدمه المقفع داخل ثنايا هذا الكتاب نتبين أنه يحمل نقدا سياسي للسلطة آنذاك، لهذا تجنب استخدام أسماء أشخاص معينين، وقام بتصوير الحوارات على لسان الحيوانات، ولكن

[1] الفرابي: تلخيص نواميس أفلاطون، أفلاطون في الإسلام، نصوص حققها وعلق عليها عبد الرحمن بدوي، ص: 82-83.

[2] جورج طرابيشي، العقل المستقيل في الإسلام، ط1، دار الساقي، بيروت، 2004، ص: 304.

[3] قد حددها الفرابي في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة في إثنتا عشرة خصلة في الرئيس أو الإمام أو ولي الأمر منها: أن يكون تام الأعضاء وأن يكون جيد الفهم وأن يكون جيد الحفظ وأن يكون جيد الفطنة وأن يكون حسن العبارة وأن يكون محبا للتعليم وأن يكون غير شره وأن يكون محبا للصدق وأن يكون كبير النفس وأن يكون محبا للعدل وأن يكون منزه الذات (أبو نصر محمد الفرابي، آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص: 75، 76).

المحتوى سياسي خالص، وإخواء الصفا يقتبسون من كتاب كليلة ودمنة لنفس السبب الذي جعل ابن المقفع يقوم بأسلوب الرمز، ولهذا استعاروا الحوارات على لسان الحيوانات لتمرير الخطابات والرسائل المشفرة وجعلوها في رسائلهم، يقول إخوان الصفا:

"ثم قال الأسد للنمر: فمن ترى يصح لهذ الأمر من هذه الطوائف؟ قال النمر: لا يصلح لهذا الشأن إلا الحكيم العادل والعالم الخبير كليلة أخو دمنة، قال الأسد لابن آوى ما تقول فيما قال فيك؟ قال: أحسن الله جزاءه، وأطاب عنصره، قال ما يشبهه من الفضل والكرم"[1].

من خلال هذا النص نتبين أن إخوان الصفا إستخدموا فكرة الحوار بين الحيوانات لتمرير خطاب سياسي نقدي، فجملة لا يصلح لهذا الشأن إلا الحكيم العادل، تعني أن الحاكم يجب أن لا يكون ظالما ومستبدا وإلا سيفقد المجتمع توازنه، وبالتالي يجب أن يتمتع الحاكم بقيم العدل والمساواة والحكمة.

ومن خلال إقتباس إخوان الصفا من كليلة ودمنة نذكر عدة قضايا أراد إخوان الصفا تمريرها كخطاب سياسي نقدي وهي:

-أن تكون علاقة الملك بشعبه علاقة تبادل مصالح بحيث يجب على كل مؤسسة الالتزام بمسؤولياتها، فالملك يلتزم بمسؤوليته اتجاه الشعب، والشعب كذلك يلتزم بأداء القوانين.

-أن يسهر الملك على خدمة شعبه وألا يتكاسل ولا يمارس العنصرية.

-أن يكون الملك عادلا وليس عنصريا، من حيث تقسيم العمل والمنافع وغيرها.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 178.

-أن يكون الملك شخصية غير متسرعة مثلما رأيناها مع الأسد ملك الغابة، فرغم أنه الملك إلا أنه مندفع ومتسرع في قراراته، وغالبا ما يتخذها دون معرفة العواقب.

-أن يكون الملك حكيما وعاقلا ومتزن الشخصية مثل أم الأسد في قصص كليلة ودمنة.

ومهما يكن من أمر فإن إقتباس إخوان الصفا لحوارات كليلة ودمنة هدفها تمرير خطاب سري، ونقد سياسي للأوضاع التي تسودها البلاد آنذاك، من قرارات سيئة في الحكم، والإستغلال، وسوء التسيير.

وما يثبت تناول إخوان الصفا لكتاب كليلة ودمنة من أجل ممارسة خطاب نقدي سياسي، وضع فصل كامل داخل الرسائل بعنوان: في بيان صفات الأسد وأخلاقه ومناقبه من الخصال المحمودة والمذمومة من بين السباع والوحوش[1].

***-ثورة الزنج:**

قلنا فيما سبق أن أوضاع البلاد العربية الإسلامية تضررت بفعل الانقسام وتدهور الجانب السياسي والإجتماعي بداية من وفاة الرسول لغاية القرن الثالث والرابع للهجرة، وظهور فرق كثيرة واتجاهات متصارعة فيما بينها، كل منها تحاول دعم مواقفها كمذهب السنة والشيعة والخوارج والمعتزلة وغيرها.

ونتيجة لهذه الصراعات والأحداث السياسية الشهيرة ظهرت بعض الثورات كرد فعل على الأحداث السياسية وما آلت إليه من تهميش الإنسان واستغلاله خاصة في الفترة العباسية نذكر ثورة الزنج.

حيث تعد ثورة الزنج من أهم الأحداث السياسية التي وقعت في التاريخ الإسلامي وتحديدا القرن الثاني من الهجرة ثورة الزنج كما وصفها فيصل السامر بأنها:

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 209.

"ثورة العبيد الإفريقيين في البصرة وما حولها ضد أسيادهم سنة 255 هـ 270 م، ضد الخلافة العباسية وهذه الثورة ذات طرافة كبيرة من ناحية طابعها، وذات أهمية كبيرة تاريخية بالنسبة لتأثيرها في تاريخ ذلك العصر"[1].

بمعنى أنها ثورة ضد الظلم والتسلط الذي كان يمارس على العبيد الإفريقيين، وذكرنا هذه الثورة ليس لمعاصرتها جماعة إخوان الصفا، بل لأن الكثير من أهدافها تتشارك مع مبادئ إخوان الصفا مثل البحث عن الحرية، والمساواة، والتسامح بين الناس، وتحقيق العدالة الإجتماعية وإحلال السلم والأمن محل الحرب والاضطهاد، وأيضا إعطاء قيمة للإنسان وجعله فوق كل الأشياء في هذا العالم.

ومهما يكن من أمر فإن المصادر السياسية التي إعتمد عليها إخوان الصفا واضحة وجلية من خلال النصوص المتنوعة التي اعتمدوا عليها في تقديم وجهة نظرهم السياسية، وغاية إخوان الصفا من اقتباس نظريات ومفاهيم سياسية سابقة عنهم كالتراث اليوناني والفارسي والإسلامي ، خدمة غرضهم الإصلاحي التنويري الذي من أجله كتبوا الرسائل، و تحقيق مجتمع مثالي يسوده العدل والمساواة وحرية الرأي والتسامح.

[1] فيصل السامر، ثورة الزنج، دمشق، 2002، ص: 70.

3: المبحث الثالث–التعريف بجماعة إخوان الصفا:

بعد التعرض للمبحث الأول المتعلق بمظاهر عصر إخوان الصفا مرورا إلى المبحث الثاني المتعلق بمصادر إخوان الصفا نصل للمبحث الثالث من هذا الفصل والمعنون ب:التعريف بجماعة إخوان الصفا، وغرضنا من هذا المبحث تقديم قراءة جديدة عن شخصيات إخوان الصفا، وزمن ظهورهم، و غاياتهم الحقيقية من كتابتهم للرسائل، وعليه قمنا بوضع ثلاث مطالب أساسية في معالجة هذا المباحث متمثلة في المطلب الأول بعنوان: هوية إخوان الصفا وزمن ظهورهم، والثاني بعنوان: أهدافهم وغاياتهم، وثالثا وأخيرا: نظامهم ومنهجهم.

3–1–هوية إخوان الصفا وزمن ظهورهم:

لم يحدث جدل حول قضية ما في التراث الإسلامي كالجدل الذي وقع مع جماعة إخوان الصفا وهويتهم الحقيقية، حتى بات الأمر أشبه باللغز الذي لا ينتهي، ورغم أن هناك العديد من المفكرين والعلماء والباحثين من قدموا دراسات من أجل الكشف عن هوية إخوان الصفا، لكن تظل دراساتهم احتمالية ونسبية، بمعنى أنها اعتمدت على مجموعة من المعطيات والدلائل التي اجتهد فيها الباحث وخلفيته الثقافية والمصادر التي اعتمد عليها[1].

ونرجح ابتعاد الباحثين عن دراسة فكر إخوان الصفا نظرا لهويتهم المجهولة، رغم هذا نقول إن غموض هوية إخوان الصفا لا نضعها في خانة السلبية بالمعنى المطلق وتصنيفها كتراث مجهول مثلما فعل العديد من الباحثين في العقود السابقة، بل غموض هويتهم يجعل الباحث في حالة توقع وانفعال معرفي اتجاههم، وكل ذلك هدف من أجل الكشف عن هويتهم الحقيقية[2].

[1] فؤاد معصوم، إخوان الصفا: فلسفتهم وغاياتهم، مرجع سابق، ص: 13.

[2] أحمد عدنان عزيز، الفكر السياسي عند إخوان الصفا وخلان الوفا، مجلة بحوث الشرق الأوسط، ع55، ج1، 2020، ص: 293.

فالبحث في إخوان الصفا أبرز لنا قضية محورية في الحضارة العالمية والإسلامية نتيجة الغموض والهوية المجهولة لهم، وهي التركيز على النص وليس المؤلف، فالرسائل لا تدل على تاريخ وإنما على أفكار، ولا تدل على شخصيات، وإنما على نصوص[1].

إن التاريخ الإنساني سواء بشقه الغربي والإسلامي ومع ظهور الأديان وتقدم الفكر الإنساني بداية من الحضارات القديمة منها المصرية والبابلية والفارسية وصولا إلى بديات التفكير الفلسفي مع التراث اليوناني، وصولا للتراث الإسلامي، نجد أن أي نص مهم يجب أن يكون مرتبطا بمؤلف، و غالبا ما يكون يخضع لنمط تفكير المؤلف وأيديولوجيته واتجاهه الفكري، ومن ثم نستطيع رصد غاياته الحقيقية من تأليف ذلك النص، أي التركيز على مؤلف النص وليس النص في حد ذاته.

لكن مع عدم الحسم في هوية إخوان الصفا، بالمقابل وجود تراث مادي يتمثل في نصوص مكونة من 51 رسالة، بالإضافة إلى وجود رسالة أخيرة تسمى الرسالة الجامعة، الأولوية تقتضي منا الاهتمام بمضمون الرسائل وموضوعاتها وليس هوية من كتبها.

فالباحث أمام قضية مادية ملموسة ممثلة في نص موجود في حقبة زمنية معينة بالمقابل كاتب النص مجهول، ولا يملك عنه معلومات كافية، هنا الباحث يملك حرية كاملة في قراءة هذا النص بموضوعية دون الخضوع لسلطة خارجة عنه، ويتم ذلك وفق معطيات وأدلة ودراسات معمقة تنتهي في الأخير إلى وضع أحكام تقديرية واجتهادية حول غايات هذا النص وأهدافه وأهميته بالنسبة للتراث الإنساني والإسلامي تحديدا.

يقول الدكتور وائل فاروق[2] في لقاء تلفزيوني:

[1] رشيد الخيون، آراء إخوان الصفا وخلان الوفا، إعجاب وعجب، المجلة العربية، الرياض، 2012، ص: 19.

[2] وائل فاروق: باحث مصري وأستاذ للغة العربية وآدابها في كلية الآداب واللغات الأجنبية بالجامعة الكاثوليكية.

"لقد أخفوا أشخاصهم وهوياتهم الحقيقية كجزء من استراتيجية نصية جديدة تسعى إلى النظر إلى الإنسان والمعرفة خارج التصنيفات التقليدية عملوا عليها"[1].

نفهم من خلال هذا النص أن جماعة إخوان الصفا في اتباع أسلوب التخفي لم يكن خوفا من عقاب حكومي، ولا دفاعا عن توجه ديني أو سياسي، بل استراتيجية مدروسة هدفها إحداث ثورة تنويرية وإصلاحية في المجتمع الإسلامي آنذاك[2]، والدليل أنهم لم يكونوا خائفين من العقاب السياسي (تحديدا فترة الخلفاء العباسيين)، أن هناك العديد من الفرق الإسلامية التي غالت في معارضتها للسلطة العباسية مثل القرامطة والشيعة والزنوج، ولم يخافوا العواقب.

ومهما يكن من أمر فإن صعوبة الكشف عن هوية إخوان الصفا الحقيقية خلقت جدلا كبيرا لدى الباحثين وكانت أحد أسباب النفور منها، إلا أن الصعوبة في الكشف عن هويتهم لن يغير شيئا في قيمة نصوصهم، خاصة إذا قرأناها قراءة موضوعية بعيدا عن التعصب والمذهبية.

بعد ذلك نأتي لتحليل بعض من جهود الباحثين وإسهاماتهم في تحديد هوية إخوان الصفا سواء من خلال كتب أو مقالات أو محاضرات أو فيديو مصور، فهناك من قال بأنهم جماعة من الشيعة[3] وآخرين قالوا بأنهم معتزلة[4] وفيهم من نظر إليهم كزنادقة وملحدين[5]، وأخرين نظروا إليهم كنزعة إصلاحية أخلاقية تنويرية.

---

[1] وائل فاروق: من هم فرقة إخوان الصفا وخلان الوف، رحلة مع الكتب، برنامج تقدمه قناة الناس على اليوتيوب، 2020.

[2] محمود إسماعيل، إخوان الصفا، رواد التنوير في الفكر العربي، عامر للطباعة والنشر، ط1، المنصورة، 1996، ص: 59.

[3] هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، تر: نصير مروة، حسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، ط2، بيروت، 1998، ص: 210.

[4] عادل العوا، المعتزلة والفكر الحر، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 2000، ص: 365.

[5] خالد علي عباس القط: مظاهر الإلحاد في فكر إخوان الصفا وخلان الوفا عرض ونقد ، مجلة جامعة طيبة ، للآداب والعلوم الإنسانية ، العدد 22 ، 1441 ، المدينة المنورة، ص: 97.

الدارس للتراث العربي الإسلامي عبر التاريخ، من خلال أعمال المؤرخين وكتابات المفكرين، خاصة الكتابات المدونة بعد إخوان الصفا، لن يجد الكثير ممّا كتب عنهم وعن هويتهم، باستثناء شخصية أبي حيان التوحيدي، الذي ذكر شخصيات إخوان الصفا في نص واضح وصريح في كتابه الأشهر الإمتاع والمؤانسة إذ يقول:

"وقد أقام بالبصرة زمانا طويلا، وصادف بها جماعة جامعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة، منهم أبو سليمان محمد بن معشر البيستي، ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن على بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني، والعوفي، وغيرهم، وكانت هذه العصابة قد تآلفت بالعشرة، وتصافت بالصداقة واجتمعت على القدس والطهارة والتضحية"[1].

من خلال هذا النص نجد أن نص التوحيدي يحمل العديد من الشخصيات، وهو ما يدل على أن الرسائل لم يكتبها شخص واحد، بل جماعة من الناس، ومن النص كذلك نتبين أن إخوان الصفا جماعة مثقفة وليست من العوام، والدليل جمعهم لأصناف كثيرة من العلوم، كذلك قوله بجمعهم لأصناف العلوم معناه تنوع ثقافتهم وطابع الموسوعية، وإلا كيف نفسر اختلاف معارفهم من علوم طبيعية وفلك ورياضيات وطب وفلسفة وغيرها.

ورغم وضوح هذا النص للتوحيدي، إلا أن العديد من المؤرخين المعاصرين شكّكوا في نص التوحيدي، والشخصيات الحقيقية لإخوان الصفا وزمن ظهورهم، ويرون بأن بروزهم الفعلي في القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجريين والحجة في ذلك ربط جماعة إخوان الصفا بالتيار الإسماعيلي، نظرا للتشابه الكبير بين أفكار الإسماعيلية ونظريات إخوان الصفا ومن أبرز من دعم هذا الموقف حنا الفاخوري[*](1914-2011)[2].

[1] أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ط2، مؤسسة هنداوي، 2017، ص: 227.

[*] يشير حنا الفاخوري أن إخوان الصفا جماعة إسماعيلية، وقد اتبعوا مذهب الباطنية، أي لكل ظاهر وباطن، وبالتالي تأويل النصوص وفق غاياتهم المذهبية والسياسية (أنظر: حنا الفاخوري، خليل الجر، ج1، دار الجيل، بيروت، 1993، ص: 236).

[2] محمد حسن مهدي، إخوان الصفا وفلسفتهم الدينية، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، مصر، 2011، ص: 23.

لكن الأمر الذي يجب التنويه عليه، وهو على الرغم من تشابه تيار الإسماعيلية مع بعض أفكار إخوان الصفا، فإن ذلك لا يعني تشيع إخوان الصفا، ولإثبات ذلك نأخذ النص التالي لهم:

"واعلم أن صاحب هذا الرأي يبقى طول عمره منتظرا لخروج إمامه متمنيا لمجيئه مستعجلا لظهوره، ثم يفنى عمره ويموت بحسرة وغصة لا يرى إمامه ولا يعرف شخصه من هو كما ذكر الشاعر:

ألم تر أني مذ ثلاثين حجة أروح وأغدو دائم الحسرات

ثم اعلم أن أمثال هذه الآراء الفاسدة والمذاهب والاعتقادات كثيرة لا يحصي عددها إلا الله، وإنما ذكرناها ليعلم أنها كلها مؤلمة لنفوس معتقديها"[1].

نفهم من خلال هذا النص الواضح والصريح أن إخوان الصفا لم يكونوا إسماعيليي المذهب، أو على الأقل من أتباعه المتعصبين، لأنه وكما هو معروف من الأسس التي يقوم عليها تيار الشيعة الإسماعيلية الإيمان بإمامهم المنتظر والمترقب أي: الإمام المهدي المنتظر، لكن في النص السابق ينتقد إخوان الصفا هذا المبدأ، بل المبالغة لحد السخرية منهم، ويجعلون من قصة الإمام المنتظر فكرة فاسدة يجب على معتقديها أن يراجعوا أنفسهم فيها، كونها فكرة فارغة ولا أساس لها من الصحة.

إذا وبالتالي لا يمكن اعتبار جماعة إخوان الصفا إسماعيلية، لأنهم لا يؤمنون بأهم مبدأ في التيار الإسماعيلي، وحتى إن قلنا بأن الإسماعيلية أسّست أغلب أفكارها ومعتقداتها على مبادئهم، وتضع رسائلهم كنصوص مقدسة في المرتبة الثانية بعد القرآن، رغم ذلك لا يمكن اعتبار إخوان الصفا من التيار الإسماعيلي بشكل مطلق[2].

---

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 400.

[2] فراس السواح، الله والكون والإنسان، نظرات في تاريخ الأفكار الدينية، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، دمشق، 2016، ص: 192.

وفيهم من اعتبر إخوان الصفا جماعة تروج للإلحاد في أفكارها مثلما أكد الباحث خالد علي عباس القط من خلال دراسته المعنونة: مظاهر الإلحاد في فكر إخوان الصفا وخلان الوفا عرض ونقد.

لكن الحقيقة هي أن إخوان الصفا جماعة مسلمة تؤمن بالإسلام وتعاليم محمد النبي عليه الصلاة والسلام وفي هذا يقولون:

"كما أن شريعة الإسلام آخر الشعائر كلها، وكما أن محمد عليه الصلاة والسلام أخر الأنبياء والمرسلين وعلى شريعته تقوم القيامة"[1].

من خلال هذا النص الواضح والصريح نقول بأن إخوان الصفا جماعة مسلمة، تؤمن بأن الإسلام أفضل دين يسير فيه القاصدون، وكذلك تؤمن بأن شريعة محمد عليه السلام أفضل شريعة وأعدلها على الإطلاق، وليس كما ذكره بعض الباحثين من أنهم زنادقة وملحدين، من أبرزهم؛ محمود الملاح(1891-1969)[*].

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، المصدر السابق، ص: 450.

[*] محمود الملاح: باحث ولغوي عراقي، له العديد من المؤلفات منها؛ المهدي والمهدوية، المجوسية المبرقعة، تشريح نهج شرح البلاغة، حقيقة إخوان الصفا، والكتاب الأخير (حقيقة إخوان الصفا) هو ما طرح فيه رأيه في جماعة إخوان الصفا، وقد انتقدهم في الكثير من النقاط، وقال بأنهم مجموعة فلاسفة زنادقة ملحدين. (أنظر: محمود الملاح، حقيقة إخوان الصفا، دار الفتح، ط1، دار الفتح، الشارقة، 1995، ص: 32).

ومهما يكن من أمر فإن إخوان الصفا جماعة مثقفة اتبعت نظام السرية والغموض، ظهرت في العراق وتحديدا البصرة، خلال القرن الرابع الهجري والعاشر الميلادي في أغلب التقدير، حينها كانت البصرة موطن العديد من الفرق والتيارات التي سبقت ظهور إخوان الصفا مثل المعتزلة*[1].

3-2-أهدافهم وغاياتهم:

كما اختلف الباحثين والمفكرين في هوية إخوان الصفا الحقيقية، وأيضا مكان وزمان نشأتهم، اختلفوا كذلك في أهدافهم وغاياتهم الحقيقية من تأليفهم للرسائل، فكثير منهم ربط إخوان الصفا بغايات معينة، ووضعها وفق مجموعة من المعطيات والحجج، نتيجة معطيات وخلفيات سابقة، وربما استنتاجات من كتابات إخوان الصفا أنفسهم[2]، فمنهم من جعل غايتهم دينية بحتة، ومنهم من جعلها أخلاقية، ومنهم من جعلها سياسية، ومنهم من جعلها إصلاحية وتنويرية.

وقبل تحديد أهداف جماعة إخوان الصفا وغايتهم الحقيقية من تأليف الرسائل ، نقف أولا عند الأسباب التي جعلت غايات إخوان الصفا الحقيقة محل جدل واختلاف عند الباحثين والمفكرين، فكل ما كتب عن أهدافهم يبقى مجرد أبحاث إجتهادية مبنية على دراسات جادة وعميقة، ومن الأسباب:

أ-الكتابات القليلة حولهم:

* يتقاطع فكر إخوان الصفا مع المعتزلة في كثير من النقاط أبرزها: أن كل من المعتزلة وإخوان الصفا يجعلون العقل أعلى منزلة في هذا الوجود ومن خلاله يمكننا تفسير النصوص الدينية وبالتالي الوصول للحقيقة النهائية لهذا العالم (معرفة الله)، كذلك ينزهون الله عن جميع الصفات، وآخذين آية (ليس كمثله شيء) مرجعية لفكرهم الإلهي في مسألة الصفات، ولهذا يذهب بعض الباحثين مثل عادل العوا للقول بأن جماعة إخوان الصفا في الحقيقة أتباع المعتزلة (أنظر: عادل العوا، المعتزلة والفكر الحر، ذكرناه سابقا).

[1] احمد أمين، ظهر الإسلام، م2، مرجع سابق، ص: 366.

[2] عمر فروخ، إخوان الصفا، مرجع سابق، ص: 16.

صعوبة أخرى تجعل من الكشف عن غاية إخوان الصفا الحقيقية وهي ندرة الكتب والدراسات والبحوث التي تتحدث عنهم وعن أفكارهم وكتبهم[1]، خاصة في فترة ظهورهم ونقصد بذلك القرن الرابع الهجري وما بعده، وما من شك أن التوحيدي يعد الإستثناء الوحيد في ذلك من خلال ذكرهم في كتابه الشهير (الإمتاع والمؤانسة)، والسبب الحاسم في ندرة كتابات إخوان الصفا والقضايا المتعلقة بهم؛ التهميش والإقصاء من قبل المجتمعات السنية المحافظة، بحيث تعتبرها تيارا خارجا عن الإسلام ويمثل الإتجاه الشيعي، لهذا وجب حرق كتبهم وإتلافها وتدمير كل ما يتعلق بهم[2].

ب –استخدام الرموز والمعاني: سبب آخر جعل الباحثين يجدون صعوبة في الكشف عن أهداف الإخوان الحقيقية استخدامهم الرموز والمعاني في كتاباتهم[3]، لدرجة أن رسائلهم التي تتجاوز الخمسين رسالة من البداية للنهاية كلها رموز ومعان، ليس هذا بل تجد هذه الرموز والمعاني منتشرة ومتفرقة في الرسائل، فربما تجد فكرة ما في الرسالة العاشرة شرحها في الرسالة العشرين وفكرة في الرسالة التاسعة معناها موجود في الرسالة الخامسة وهكذا[4].

ج –الهوية المجهولة لإخوان الصفا:

سبب آخر مهم لا يقل أهمية عن السبب الأول وأكثر تأثيرا منه، وهي الجهل بأشخاص إخوان الصفا، فمهما الباحث حاول الكشف عن هوياتهم وأشخاصهم سيظل عمل اجتهادي وتقديري لم يتم الحسم في نتائجه بشكل قطعي.

---

[1] عارف تامر، حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء، منشورات المطبعة الكاثوليكية، ط2، بيروت، دس، ص 08.

[2] هنري كوربان، تر: نصير مروة، حسن قبيسي، تاريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، مرجع سابق، ص: 2013.

[3] محمود إسماعيل، إخوان الصفا: رواد التنوير في الفكر العربي، مرجع سابق، ص: 03.

[4] فؤاد معصوم، إخوان الصفا، فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، ص: 14.

ولهذا عدم معرفة من ألف الرسائل ينتج عنه صعوبة فهم الغاية الحقيقة من تأليفها، لأنه لا يمكن الفصل بين المؤلف والنص، بما أن هوية المؤلف وخلفياته الفكرية والثقافية والتاريخية والنفسية عامل مؤثر في فهم النص، فلا يمكن تصور نص مستقل بذاته دون الرجوع إلى ثقافة وظروف مؤلفه، أيضا معرفة هوية إخوان الصفا يخلق إنطباعا لدى الباحث توقعات أولية لأنه عرف توجه المؤلف واهتماماته المعرفية.

بعد ذكر أهم الأسباب التي جعلت الباحثين يجدون صعوبة في تحديد أهدافهم الحقيقية، نأتي الآن إلى أهدافهم من خلال إجتهادات الباحثين وقد صنفناها إلى ثلاث أهداف رئيسة هي:

1-الهدف الديني الأخلاقي: مجموعة من الباحثين والدارسين لهذه الجماعة ذهبت أن الهدف الرئيسي من كتابة الرسائل نشر الدين والدفاع عنه ومحاولة تقريبه للناس، ويظهر ذلك من خلال إعتمادهم الكبير على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ومن جهة أخرى نزعتهم الأخلاقية وتعاليمهم التربوية من خلال القواعد التي يجب التحلي بها الإنسان المسلم، وأيضا علاقة المتعلم بالمعلم.

وهنا نجد المفكر اللبناني عمر فروخ*(1906-1987) من أبرز من نادى بهذا الهدف، حيث رأى بأن إخوان الصفا جماعة من المتفلسفين الأخلاقيين، فلم يهتموا بغايات سياسية، بل هدفهم إقامة مذهب واحد يجمع جميع المذاهب والأديان، من مختلف الأعراق والجنسيات والثقافات[1].

2-الهدف السياسي: البعض من المفكرين والباحثين ذهب أن هدف إخوان الصفا سياسي فقط، والدليل على ذلك غموض هذه الجماعة، وعملها في السر، وكل ذلك من أجل تحطيم النظام السياسي العباسي في ذلك الوقت، على اعتبار أنهم أصحاب توجه سياسي شيعي، وندرك أن الشيعة عانوا من الإضطهاد خلال العصر العباسي، فإن

* عمر فروخ: مفكر وكاتب وباحث ومترجم لبناني، له العديد من الكتب المهمة أبرزها: العرب في حضارتهم وثقافتهم إلى آخر العصر الأموي، تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية، التصوف في الإسلام، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون.

[1] عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، دار العلم للملايين، ط4، 1983، ص 379.

إخوان الصفا عملت على رد الإعتبار والتصدي لكل قضية تهدد أفكارهم ومعتقداتهم، ونجد الكثير من مثل هذا الإتجاه أبرزهم: حنا الفاخوي*، محمد عابد الجابري*

3-الهدف الإلحادي: كهدف آخر أورده بعض الباحثين في دراساتهم ربط جماعة إخوان الصفا بالإلحاد، بمعنى رسائلهم تسعى بصيغة غير مباشرة لنشر الإلحاد في الأوساط الإسلامية، وهو ما يتنافى مع ثقافة الإسلام والمسلمين، ومن أبرز من أكد هذا الطرح أستاذ الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة خالد علي عباس القط في مقال بعنوان: مظاهر الإلحاد في فكر إخوان الصفا وخلان الوفا عرض ونقد.

حيث أكد خالد علي* بأن بعضا من النظريات الفلسفية لدى إخوان الصفا تتحدى الحدود المشروعة في الدين ولا يمكن قبولها بأي شكل من الأشكال، لأنهم يعتبرون العقل الفعال خالقا للكائنات، والهيولة والنفس الكلية، في قولهم:

"والعقل هو نور الباري تعالى وفيضه الذي فاض أولا، والنفس هي نور العقل وفيضه الذي أفاضه الباري منه، والهيولي الأولى في ظل النفس وفيئها"[1].

* يشير حنا الفاخوري في كتابه تاريخ الفلسفة العربية أن إخوان الصفا جمعية من الشيعة الباطنية عامة، ومن الشيعة الإسماعيلية خاصة، وبالتالي هدفهم الانقلاب على الحكم العباسي. (حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص: 226، ص: 230.

* يقول محمد عابد الجابري: "حسب التطابق الذي تقيمه رسائل إخوان الصفا بين الإنسان والعالم، تقيمه أيضا بينهما وبين المجتمع أو الدولة، وهنا نجد أنفسنا أمام توظيف سياسي إيديولوجي سافر للفلسفة الدينية الهرمسية"(محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط10، بيروت، 2009، ص: 204.وهنا يشير الجابري إلى الهدف السياسي لإخوان الصفا ويربطه بالجانب الهرمسي، وذلك من خلال الارتباط الكبير بين الإسماعيلية وإخوان الصفا والتقائهما في نفس الهدف.

* خالد علي عباس القط: أستاذ الأديان والفرق الإسلامية والمذاهب والقضايا المعاصرة بجامعة طيبة (المدينة المنورة)، له العديد من المؤلفات في مجال الأديان منها: دراسات في الأحزاب والتيارات والمذاهب المعاصرة، دراسات في القضايا المعاصرة، حوار الحضارات وموقف الإسلام منه، وغيرها.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 137.

ومن خلال هذا القول الصريح والواضح لإخوان الصفا يتأكد أنهم يقدسون العقل ويجعلونه في مرتبة بعد الله مباشرة، ليس هذا فقط بل ويجعلونه مبدعا لكل الموجودات المهمة في هذا العالم، وهو ما يعتبره خالد علي يدخل في نطاق الشرك، لأن الله خالق كل شيء ولا يوجد مخلوق قادر على الخلق سوى الله[1]، وتأكيدهم بأن العقل تفيض منه موجودات أخرى، يعني اعترافهم ضمنا بأن الله ليس المتحكم في كل شيء في هذا الكون.

ومهما يكن من أمر فإن إخوان الصفا وإن كانوا يوردون نصوص كثيرة تكشف إيمانهم بالله كخالق الوجود والكائنات، إلا أنهم يروّجون بشكل غير مباشر للإلحاد في اعتقاد بعض الباحثين مثل خالد علي.

4-الهدف التنويري والإصلاحي:

كنظرة أخرى تختلف عن الأهداف المذكورة سابقا، وهي نقطة لم يتم التطرق إليها سوى في بعض الدراسات النادرة عن إخوان الصفا، وهي دراسة المفكر المصري محمود إسماعيل*(1940)، فمن خلال بحوثه حاول إثبات أن إخوان الصفا جماعة مرتبطة بالجانب التنويري والإصلاحي، وقد كتب محمود إسماعيل كتابا مهما في قضية التنوير لديهم عنونه بـ: إخوان الصفا رواد التنوير في الفكر العربي الإسلامي، وأكد من خلال هذا الكتاب أن إخوان الصفا لم تكن لهم أهداف دينية أو سياسية، بقدر ما كان هدفهم الرئيسي تنويري إصلاحي، والدليل على ذلك ثقافتهم الواسعة، وأسلوبهم العلمي الممنهج، والطرح الموضوعي، ونزعة التسامح والإنفتاح.

وغاية الأبعاد التنويرية والإصلاحية لدى إخوان الصفا تثقيف المجتمع وخلق حالة من الوعي الجمعي، وإحداث تغيير إيجابي في المجتمعات الإسلامية بعد ما عرف العديد من التناقضات والانحرافات داخله.

---

[1] خالد علي عباس القط: مظاهر الإلحاد في فكر إخوان الصفا وخلان الوفا عرض ونقد، مجلة جامعة طيبة، للآداب والعلوم الإنسانية، العدد 22، 1441، المدينة المنورة، ص: 96.

ورغم أننا تناولنا جميع أهدافهم تقريبا، لكن من بين الأهداف والغايات المذكورة وجدنا أن الغاية الأخيرة التنويرية تجلّت بوضوح في بحثنا، خاصة مع تفكيرهم العقلي وانفتاحهم على مصادر عديدة شكّلت منهجهم الفلسفي، وعليه وضعنا فصلا رابعا بعنوان: إخوان الصفا بين التنوير والانفتاح قدّمنا فيه تحليلا جديدا فيما يخص غاية إخوان الصفا التنويرية سنتناوله لاحقا.

3-3 -مراتب إخوان الصفا:

اتبع إخوان الصفا نظاما خاصا في التأسيس لفلسفتهم، أشبه بالنظام التربوي الصارم، فكل شخص بداية من مراحله الأولى المبكرّة، يجب أن يمتلك استعدادا ذهنيا ونفسيا قصد الوصول إلى مراتب عليا، فكلما ارتقى إلى مرتبة أحسن من المرتبة التي تليها يزداد شأنا وقيمة في الحياة، وقد قسم إخوان الصفا هذه المراتب حسب النفوس إلى أربع أقسام هي:

أولا-مرتبة الإخوان الأبرار الرحماء: وهو المبتدئون البالغون من العمر خمس عشرة سنة حتى الثلاثين، ويوصفون بصفاء الجوهر والنفوس، وجودة القول وسرعة التصور.

ثانيا-مرتبة الإخوان الأخيار الرحماء: وهو الذين ما بين الثلاثين والأربعين (مرتبة الرؤساء ذوي السياسيات وهي مراعاة الإخوان وسخاء النفس وإعطاء الفيض والشفقة والرحمة والتحنن على الإخوان[1].

ثالثا-مرتبة الإخوان الفضلاء الكرام: وهم الذين ما بين الأربعين والخمسين من العمر (مرتبة الملوك ذوي السلطان والأمر والنهي والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف عند ظهور المعاند المخالف لهذا الأمر بالرفق واللطف. وهؤلاء

[1] عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام إبن خلدون، مرجع سابق، ص: 382.

هم علماء الإخوان يعفون النواميس ويدنون العقائد ويوضّحون المناهج ويدافعون عن الحقائق ويعملون على نشرها وعلى بث الدعوة.

رابعا–وهي مرتبة من تجاوز الخمسين عاما: وهي مرتبة لم يسميها إخوان الصفا مثلما فعلوا مع المراتب الثلاثة السابقة، لأنها مرتبة يتمنى الجميع الوصول إليها مهما كانت مرتبته، وهي تعني التسليم وقبول التأييد ومشاهدة الحق عيانا، وهي القوة الملكية الواردة بعد خمسين سنة من مولد الجسد[1].

تلك مراتب إخوان الصفا، أو قل الطريق التي يجب أن يسلكها من أراد الانتهاء إلى جمعية إخوان الصفا السرية، وهي أشبه بطريق النساك وأرباب الزهد مع نزعة فلسفية عقلية، ويظهر هنا التشابه بينها وبين النزعة الصوفية التي تحتقر كل ما هو مادي حسي وتقدس كل ما هو روحي باطني، ويثبت تأثرهم بأفلاطون وأفلوطين في هذا المنحى والذي سوف نعرج له لاحقا.[2]

خلاصة الفصل الأول: من خلال ماتفضلنا به سابقا نصل أن:

–ظهور إخوان الصفا كان نتيجة مجموعة من الظروف والمرجعيات التاريخية والسياسية والفكرية والعلمية التي حدثت في البلاد الإسلامية نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع، فمن جهة وضع سياسي متوتر ومضطرب حكمته الحروب والصراعات، ومن جهة أخرى تطور وازدهار في الشق العلمي.

–أن غموض أشخاص إخوان الصفا فتح باب التأويلات حول هويتهم الحقيقية وغايتهم من تأليف الرسائل، فمنهم من جعلهم فلاسفة غرضهم التوفيق فقط بين الدين والعقل(عمر فروخ)، ومنهم من جعلهم ملحدين

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 149.

[2] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج1، ط3، دار الجيل، بيروت، 1993، ص: 233.

وزنادقة(محمود الملاح) هدفهم تدمير الإسلام، ومنهم من جعلهم من جماعة الشيعة الإسماعليين غايتهم تدمير نظام الحكم العباسي وإقامة نظامهم الخاص (حنا الفاخوري).

الفصل الثاني: جدلية الدين والعقل عند إخوان الصفا وماقبلهم

المبحث الأول: الدين عند إخوان الصفا

المبحث الثاني: العقل عند إخوان الصفا

المبحث الثالث: مظاهر التوفيق بين الدين والعقل قبل إخوان الصفا

المبحث الرابع: نزعة التوفيق بين الدين والعقل عند إخوان الصفا

المبحث الخامس: التأويل عند إخوان الصفا

1-المبحث الأول -الدين عند إخوان الصفا:

في هذا المبحث سوف نقدّم مفهوم الدين بنوعيه اللغوي والإصطلاحي، من خلال تعاريف المعاجم، أو بالنسبة للمفكرين والفلاسفة، وبعد ذلك نقدم مفهومه عند إخوان الصفا وأهميته ومنه جعلنا لهذا المبحث ثلاث مطالب متمثلة في المطلب الأول بعنوان: مفهوم الدين لغة واصطلاحا، والمطلب الثاني: مفهوم الدين لدى إخوان الصفا، والمطلب الثالث: أهمية الدين لدى إخوان الصفا.

ومنه نطرح التساؤلات الآتية: ما مفهوم الدين لغة واصطلاحا؟ وما مفهومه عند إخوان الصفا؟ وفيم تكمن أهمية هذا الدين بالنسبة لهم ؟

1-1المطلب الأول-مفهوم الدين لغة واصطلاحا:

أولا -الدين لغة: يفيد معنى خضع وذل وطاع، ويقال دان له، لقتص منه، وتدان الرجل تعاملا بالدين فأعطى كل منهما الآخر دينا، وأدان بمعنى حاسبه وجازاه[1]

ثانيا-الدين اصطلاحا:

وجاء تعريف الدين في المعجم الفلسفي للالاند كما يلي: مؤسسة إجتماعية متميزة بوجود آلاف من الأفراد، المتحدين بأداء بعض العبادات المنتظمة وباعتماد بعض الصيغ، بالإعتقاد في قيمة مطلقة، لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها، وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه، بتنسيب الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان، وهذه ينظر إليها إما كقوة منتشرة، وإما كثيرة، وإما وحيدة، هي الله[2].

[1] إبن منظور، لسان العرب، دار المعارف، تونس، 2007، ص: 414.

[2] أندري لالاند، المعجم الفلسفي، م1، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، 2001، ص: 1204.

1-2-المطلب الثاني-مفهوم الدين عند إخوان الصفا:

بعدما ذكرنا في المطلب السابق مفهوم الدين لغة واصطلاحا، نأتي الآن إلى تحديد مفهوم الدين عند إخوان الصفا، بما أنه حضي بأهمية كبيرة في فكرهم، وهو المحور الذي يؤسس أطروحاتهم وأفكارهم العميقة، لعدة أسباب منها: لأنهم جماعة من الفلاسفة المسلمين تشبعوا بالثقافة الإسلامية وبتعاليمها من عبادات وقيم وشعائر ضرورية، ويظهر ذلك من خلال النصوص الكثيرة التي أفردوها في رسائلهم التي تمجّد الدين وتطرح مواضيع متعقلة به ومنها قولهم:

" الإسلام خير دين دان به المتألهون، وأفضل طريق يسلكه إلى الله القاصدون، وهو القدوة بدين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبعلم كتابه الذي جاء به مهيمنا على كتب الأولين وسنة الشريعة التي هي أعدل سنة سنّها المرسلون"[1].

ونفهم من خلال هذا النص أن الدين الإسلامي أفضل الأديان على مر التاريخ من وجهة نظر إخوان الصفا، وهو آخر دين نزل على الإنسانية، والحقيقة الأخرى أن النبي محمد عليه الصلاة والسلام أفضل الرسل، وبالتالي وجوب إتباعه والعمل بشريعته وتطبيق أسسها العادلة في المجتمع.

عرف إخوان الصفا الدين لغة بأنه

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 254.

"الطاعة من جماعة لرئيس واحد ينتظر منه نيل الجزاء[1]" والطاعة الحقيقية لها عنصران: عنصر التصديق والإقتناع القلبي بضرورة هذه الطاعة، والعنصر الثاني هو ترجمة هذا التصديق إلى ممارسة عملية"[2].

بمعنى أنهم يجعلون الدين الحقيقي يتجلى في التصديق والإقتناع القلبي من خلال الإيمان دون إكراه أو قيد، فلا يمكن إكراه شخص الدخول في الدين* مالم يكن مقتنع في داخله، والجانب الآخر تطبيق هذا الإيمان على أرض الواقع، من أداء للعبادات والفرائض والواجبات العملية والممارسات الأخلاقية.

يقول إخوان الصفا:

"إن معنى الدين في لغة العرب هو الطاعة من جماعة لرئيس واحد، ولمّا كانت الطاعة لا تبين إلا بالأوامر والنواهي، والأمر والنهي لا يعرفان إلا بالأحكام والحدود والشرائع في المعلومات، سميت هذه كلها شريعة الدين وسن أحكامه"[3].

من خلال النصين السابقين يقسّم إخوان الصفا الدين إلى قسمين هما:

أولا–الدين النظري: ويمثل الجانب الإعتقادي والإيماني والروحي في الدين، وهو الجانب الأهم في نظر إخوان الصفا، لأنه يمثل روح الإنسان الحقيقية من ضمير وعقل، وإحساس وانفعال، وهو جوهر الدين.

ثانيا–الدين التطبيقي: ويمثل الجانب المادي والعبادات في الدين، لأن الدين جاء لفرض مجموعة من العبادات والفرائض الواجبة على الإنسان القيام بها، مثل الصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها.

---

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 164.

[2] فؤاد معصوم، إخوان الصفا، فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، ص: 125.

* يشير إخوان الصفا أنه لا إكراه في الدين من خلال النص الآتي" فأما الدين فلا إكراه فيه، فإن أكره عليه لم ينفع الذي أكرهوا على قبوله، لأنه أمر إلهي، وأما شريعة الدين فهو الذي يقع الإكراه فيها؛ لأنها أمر وضعي سني دنيو، به يكون ثبات الدين ودوامه"(إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، 450).

[3] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 69.

ومن خلال هذا التقسيم نجد أن مفهوم الدين بالنسبة لإخوان الصفا ليس العبادات الظاهرية فقط، مثل الصلاة والصوم والحج، لأن هذه العبادات تخص الفرد وحده، وهي أعمال ظاهرة محسوسة لا يمكن الحكم عليها، ولا يمكن دخول الجنة من خلالها، وخادعة في بعض الأحيان، فالأهم في نظرهم العبادات الباطنة، فهي تأتي من ضمير الإنسان وجوهره الأخلاقي وتربيته الروحية دون فرضها من سلطة أعلى منه، وإذا جئنا للمنفعة العامة نجد أن العبادات التطبيقية لا تقدم النفع مثلما تقدمه العبادات الروحية، ولتأكيد هذا الأمر يقولون:

"فمن الناس من لا يريد بتمسكه بالدين إلا صلاح الدنيا ومنافعها، فيحرص في أحكام الدين وشريعته من الصلاة والصوم وما شاكلها ويرائي الناس، وبذلك يطلب منافع الدنيا فيكون في حفظه ظاهر أحكام الدين قوام له، ومن الناس من يريد الدنيا لطلب الآخرة وصلاح المعاد، فهم يزهدون في الدنيا ويتركون الشرور ويؤدون الأمانات سرا وعلانية ويعاملون الناس بالصدق، وفي ذلك صلاح أمر الدنيا والآخرة جميعا"[1].

من خلال هذا النص تظهر بوضوح نزعة الإهتمام بالأخلاق والأمور الباطنية في الدين، والتي يجب على الإنسان المسلم التحلي بها، فالدين ليس مجرد ظاهر، أو مجموعة من الأفعال والحركات البسيطة فقط، بل الدين يتعدى ذلك لكونه يبحث في الطبيعة الروحية والخيرة للإنسان، فما فائدة الصلاة والصوم وأنت لا تعرف من الأخلاق شيئا، كالشعور بالآخرين والإحسان بهم، والتواصل معهم.

وهنا يؤكد إخوان الصفا قضية مهمة جدا موجودة حتى في عالمنا المعاصر الحالي، وهي إفراغ الدين من مضامينه الروحية والأخلاقية، في حين أن الأخلاق ركيزة أساسية لقيام أي دين ولا يمكن قيام دين من دون أخلاق، فربما يوجد مجتمع متخلق وليس متدينا ولكن يستحيل وجود مجتمع متدين وغير متخلق، وهنا ندخل في مصطلح معاصر يسمى النفاق الديني، والإسلام الوراثي. فالنفاق الديني معناه القيام بالعبادات والفرائض بشكل صحيح،

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 73.

بالمقابل إهمال روح العبادات وتدني الأخلاق، وكأن العبادات وحدها كفيلة بدخول الجنة، والإسلام الوراثي معناه الإسلام الجاهز الغير مبحوث فيه، تتناقله الأجيال جيل بعد جيل، وبالتالي تصبح ممارساته أشبه بالعادات والتقاليد المستمد من تراث الآباء والأجداد، وعليه تبدو نظرة إخوان الصفا واقعية ومعاصرة في تجاوز ظاهر الدين والانتقال إلى روح وجوهر الدين.

ومن خلال ذلك نصل أن:

أ–الدين ككيان محدد: نقصد بذلك أن إخوان الصفا حدّدوا الدين المقصود في رسائلهم بوضوح، وفي كثير من النصوص أبرزها قولهم:

"ومنها ما بين ذلك وهم عباده الصالحون من المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، فالحمد لله الذي أكرمنا بالإيمان وهدانا للإسلام"[1].

ومنه يمكننا القول بأن إخوان الصفا تؤمن بالدين الإسلامي، وجعلوا منه أفضل الأديان، فمن خلاله يحقق الإنسان مسعاه الدنيوي والديني، وكل ذلك مرهون باتباع نصوصه، ونصوص خاتم الأنبياء والرسل محمد عليه الصلاة والسلام.

ب– الدين ككيان غير محدد: نقصد بذلك أن إخوان الصفا في تعرضهم للدين لم يقصدوا به الدين الإسلامي فقط، بل وسعوا نطاق ذلك إلى ما يسمى بالدين العالمي، أو الدين الكوني، فلم يختزلوا الحقيقة في انتمائهم الأول (الإسلام)، على الرغم من تمجيدهم له في مواضع كثيرة كما ذكرنا سابقا، إلا أنهم لم يجعلوا الإسلام الدين الوحيد

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 201.

والحقيقي، بل وسعوا المفهوم ليشمل كل الأديان الأخرى*، سواء السماوية أو الوضعية، ولا نشك أبدا أن إخوان الصفا أول من أشار لقضية وحدة الأديان، هذا المصطلح الذي سيكون له الشأن الكبير مستقبلا في مشروع حوار الحضارات، وهذا ما يشير إليه الكاتب خزعل الماجدي* في مؤلفه (علم الأديان) عندما يقول:

"اتخذ إخوان الصفا مسلكا خاصا ونادرا في التعامل مع الأديان والإسلام، فقط رأوا أن أصل الأديان واحد، وجوهرها واحد، وهذه خطوة متقدمة في زمانهم ورأوا أنها يمكن أن تلتقي وتتحاور، ورأوا أن الإسلام يمكن أن يكون قائدا لهذا التلاقي، وأن الإسلام يجب أن يؤدي هذا الدور، وقد كان إخوان الصفا من أديان مختلفة، ومذاهب إسلامية عديدة، ولكنهم وصلوا إلى هذه النتيجة المدهشة عن طريق الحوار والانفتاح يقودها الإسلام"[1].

1-3-أهمية الدين لدى إخوان الصفا:

بعدما تناولنا في المطلبين السابقين مفهوم الدين من الناحية اللغوية والاصطلاحية وتعريفه عند بعض الباحثين والمفكرين وأيضا مفهوم الدين لدى إخوان الصفا، نصل إلى أهمية الدين عندهم، ونسعى من خلال هذا المطلب تبيان لماذا الدين مهم جدا في فكر إخوان الصفا، وعليه فقد تقرر وضع أهمية الدين في فلسفتهم على شكل عناصر كالآتية:

---

* نقطة ذكرناها في المبحث الثاني من الفصل الأول (مصادر إخوان الصفا)، وتحديدا في مطلب المصادر الدينية، حيث رأينا كيف أخذ إخوان الصفا من الأديان الأخرى رغم انتمائهم للدين الإسلامي، وأخذوا الكثير من أفكارهم التي تنسجم مع معتقداتهم على غرار الديانة المسيحية واليهودية والزادشتية والهندية وغيرها، وكل ذلك من أجل توضيح مدى انفتاح إخوان الصفا على بقية الثقافات الأخرى والأديان خصوصا. (سوف نكمل توضيح هذا العنصر في الفصل الأخير وتحديدا مبحث (إخوان الصفا بين التنوير والانفتاح).

* خزعل الماجدي(1951): باحث من العراق، متخصص في علم وتاريخ الأديان والحضارات القديمة، شاعر وكاتب مسرحي، له ما يزيد عن خمسين مؤلفا، أغلبها في مجال الدين والحضارات، من أبرزها: حضارات ما قبل التاريخ، العود الأبدي، علم الأديان، السحر والدين في عصور ما قبل التاريخ.

[1] خزعل الماجدي، علم الأديان (تاريخه، مكناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله)، مؤسسة بلا حدود للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2016، 85.

1: أن الدين بالنسبة لهم قضية مقدسة، وله مكانة في تاريخ الإنسانية، وجوهر الحياة ولا يمكن أن تستقيم الحياة دونه، يقول إخوان الصفا:

"فالله تعالى جعله طريقا من الدنيا إلى الآخرة، وجعل في قوام الدين صلاحا للدنيا والآخرة معا[1] "

من خلال النص فإن الدين أتى بجميع القواعد والأسس التي من شأنها أن تبني فردا صالحا في مجتمع راق، وأيضا الدين يسعى لبناء رابطة قوية بين الإنسان وخالقه، فمن خلال الدين عرفنا كيف نعيش ولماذا نعيش وما هو مصيرنا بعد الموت بعدما كان الإنسان يسير في منحى مجهول لا يعرف مصيره.

2: أن الدين مصدره إلهي وبالتالي يجب على الإنسان احترامه والعمل عليه، فرسالة الأنبياء الذين بشرونا بالأديان عبر التاريخ واحدة وهي الدعوة بالالتزام بالدين والحث على اتباع منهجه وقواعده، وبالتالي في نظر إخوان الصفا لدين جاء لتوحيد الناس وتغيير حياتهم للأفضل وتلبية مصالحهم وتحقيق السلم الإجتماعي والروحي.

3: أن أهمية الدين عند إخوان الصفا تكمن في تزويدهم بالقيم الروحية والأخلاقية، وضبط معايير الإنسان الكامل في نظرهم، وتقديم منهج جديد يرتقي من خلاله الإنسان لدرجات عالية من خلال التوفيق بين الدين والعقل.

ومهما يكن من أمر فإن مفهوم الدين عند إخوان الصفا يقترب من الطرح المعاصر الذي ينتقد بشدة ما يسمى بالدين الوراثي، باعتبار أنّ الإنسان ابن محيطه والدين يدخل في إطاره ، فإن تربى على مجموعة الاعتقادات والعبادات الظاهرية، وقام بأدائها دون البحث في صحتها يكون ضمن الدين الوراثي، وبالتالي يضحى الدين هنا مجرد عادة تتم وفق ممارسات عادية؛ أي يتمّ نزع الجانب الروحي منها، في المقابل يجب على الإنسان البحث عن الإعتقاد الصحيح وغير الجاهز ليكون مبنيا على اقتناع تام مثلما نادت به جماعة إخوان الصفا.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 73.

2- المبحث الثاني: العقل عند إخوان الصفا:

بعدما انتهينا من مبحث الدين عند إخوان الصفا، نأتي إلى المبحث الثاني المعنون بالعقل عند إخوان الصفا وهو لايقل عن المبحث الأول، فالعقل كذلك يمثل قضية محوية في فكر إخوان الصفا، وفي بحثنا يمثل المفهوم الثاني بعد الدين، حيث يشكل الدين والعقل مفهومين أساسيين في قضية التوفيق المراد معالجتها.

وعليه نحاول في هذا المبحث المعنون بـ : العقل عند إخوان الصفا التطرق لمفهوم العقل في اللغة والاصطلاح، ثم العقل بصفة عامة ومن ثمة مفهوم العقل عند إخوان الصفا مع ذكر أهميته، ومنه جاء هذا المبحث مقسم لثلاث مطالب هي: مفعوم العقل لغة واصطلاحا، والطلب الثاني: مفهوم العقل لدى إخوان الصفا، والثالث : أهمية العقل لدى إخوان الصفا

ومنه نطرح التساؤلات الآتية: ما هو مفهوم العقل لغة واصطلاحا؟ وما هو مفهومه عند إخوان الصفا؟ وفيما تكمن أهمية هذا العقل عندهم؟

2-1-مفهوم العقل لغة واصطلاحا:

أولا-العقل لغة: أورد اللغويون معاني كثيرة للعقل فمثلا جاء في مقاييس اللغة العربية أن العقل:

" نقيض الجهل. يقال عقل يعقل عقلا، إذا عرف ماكان يجهله قبل، أو انزجر عما كان يفعله"[1]

وجاء في لسان العرب:

[1] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج4، دار الفكر، 1979، ص69

"العقل الحجر، والنهى ضد الحمق والجمع عقول..، رجل عاقل وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه.. وقيل:

العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها ...والعقل التثبت في الأمور"[1]

وفي مقاييس اللغة نجده:

العقل –نقيض الجهل، يقال عقل يعقل عقلا، إذا عرف ماكان يجهله قبل، أو انجزر عما كان يفعله، وجمعه عقول، إذا كان حسن الفهم وافر العقل، وماله معقول؛ أي عقل[2].

ثانيا–العقل اصطلاحا:

لقد خلق الله الإنسان في أحسن تكوين، وأعطاه العقل ليكتشف الوجود، وهو من أبرز خصائص الإنسانية، وأعظم ما شرف به الإنسان، فعن طريقه ندرك الكون ومبدعه بالنظر في مخلوقاته وموجوداته، واستطاع العقل تحمل أمانة التكاليف في منهج الله وبه نستنبط العلوم وندرك الحسن والقبيح من الأفعال[3].

وعرفه عبد الرحمن بدوي في موسوعة الفلسفة على أنه: ملكة إدراك ما هو كلي وضروري سواء أكان ماهية أو قيمة، ويعبر عن نفس المعنى تقريبا بطريقة أخرى، فيقال إن العقل هو ملكة الربط بين الأفكار وفقا لمبادئ كلية، لكن مجرد الربط بين الأفكار لا يكفي لتحديد العقل، إذ الحيوان يربط بين الصور الحسية فيتوقع تعاقب صورة بعد

[1] محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ط1، ج11، دار صادر ، بيروت ، ص 465

[2] أبي الحسين أحمدين بن فارس بن زكريا الرازي، معجم مقاييس اللغة، ج2، دار الكتب العربية،ط2، بيروت، 2008، ص: 125

[3] سعيد مراد، العقل الفلسفي في الإسلام، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، ط2، 2000، ص: 41.

صورة، بحسب ما اعتاد عليه من رؤيتها متعاقبة، أما الإنسان العاقل فيدرك أن هذا التعاقب يتم وفق لمبدأ ضروري كلي[1].

وقد عرفه إبن سينا بأنه:

العقل أسم مشترك لمعان عدة فيقال: عقل لصحة الفطرة الأولى في الإنسان، فيكون حده أنه قوة بها يجود التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة، ويقال عقل لما يكسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده : أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها المصالح والأغراض[2].

وقد عرفه الأستاذ محمود يعقوبي بأنه:

هو المنع مما يليق، وقوة في الإنسان تمنعه عما يليق من الأفعال والأقوال، ويقابله الحمق، وأيضا هو قوة في الإنسان يقتدر بها على ربط الحدود بعضها ببعض في قضايا، والقضايا بعضها ببعض في براهين عند اكتشافه ما يوجب ذلك الربط من صحة الأقوال وسداد الأفعال، ويقابله الحدس والقلب[3].

2-2-مفهوم العقل لدى إخوان الصفا:

بعدما عرفنا العقل في المطلب الأول من ناحية اللغة والاصطلاح نحاول في هذا المطلب التعرض لمفهوم العقل عند إخوان الصفا، وكيف أنهم جعلوه في مرتبة عالية تفوق سائر المخلوقات التي خلقها الله وبه نستطيع إدراك حقائق الأشياء وفهم الحياة قصد الوصول للغايات النهائية لهذا الوجود ومعرفة الله والإيمان به والتقيد بأوامره، يقول فراس السواح:

---

[1] عبد الرحمن بدوي، الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص: 73.

[2] ابن سينا، رسالة في الحدود، منشورة ضمن كتاب المصطلح الفلسفي عند العرب، تح: عبد الأمير الأعسم، ص: 24 .

[3] محمود يعقوبي، معجم الفلسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، ط2، الجزائر، 1998، ص: 108.

"لقد أعلى إخوان الصفا من شأن العقل وجعلوه مرشدا وهاديا للإنسان... والإخوان يعلون من شأن التفكير العقلي ويضعونه في مرتبة العبادة، ويرون أن أجود أحوال العامة والجهال الصوم والصلاة وما شاكل ذلك من العبادات، وأن أجود أحوال الخواص التفكر بتصاريف أمور المحسوسات والمعقولات"[1].

يشير الحواس من خلال نصه أن العقل مفهوم مهم جدا بالنسبة لإخوان الصفا، وهو ليس نفس المفهوم الذي تصوره السابقون مثل الفارابي والكندي والمعتزلة، فهم يعطونه إمتيازات إضافية، ومنها أن الطبقة العامة من الناس ترى فقط العبادات المحسوسة كالصلاة والصوم وغيرها، بينما ترى خاصة الناس أن وراء العبادات يوجد جانب روحي أهم من الظاهر ندركه فقط بالعقل.

يعرف إخوان الصفا العقل بقولهم:

"هو جوهر بسيط مدرك حقائق الأشياء"[2].

نفهم من خلال هذا التعريف أن العقل رغم أنه جوهر بسيط إلا أنه مدرك حقائق الأشياء، ومدرك حقائق الأشياء، ومعناه أن هناك أشياء أبعد من الأمور الحسية والمادية، لا يمكن أن ندرك حقيقتها إلا من خلال العقل.

ويؤكد إخوان الصفا على أنه:

"اسم مشترك يقال على معنيين: أحدهما ما تشير به الفلاسفة إلى أنه أول موجود اخترعه الباري عز وجل، وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلها إحاطة روحانية، والمعنى الآخر ما يشير به جمهور الناس إلى أنه قوة من قوى النفس الإنسانية التي فعلها التفكر والروية والنطق والتمييز والصنائع وما شاكلها"[3].

---

[1] فراس الحواس، الله والكون والإنسان، ط1، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 2016، ص: 195.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 53.

[3] مصدر نفسه، ص: 49، ص: 50.

بمعنى أن مفهوم العقل بالنسبة للفلاسفة يختلف عن مفهومه لدى العامة، فإذا كان العامة تعتقد أن العقل تتحكم فيه النفس، وهو قوى من قوى النفس، تختص بمجموعة سمات منها التفكر والنطق والتمييز، فإن الفلاسفة يجعلونه أرقى من تفكير هؤلاء، حيث يصفون العقل لديهم بالجوهر البسيط الروحاني، وهو منفصل عن النفس ولا تربطه بها أية علاقة، كذلك العقل محيط بجميع الأشياء إحاطة روحانية، أي أن العقل هو من يسيّر النظام العام للحياة ويربط بين الإنسان والعالم الخارجي.

2-3-أهمية العقل لدى إخوان الصفا:

أهمية العقل بالنسبة لإخوان الصفا لا تختلف كثيرا عن أهميته بالنسبة للفلسفات السابقة، خاصة اليونانية والإسلامية، فمادامت فلسفة إخوان الصفا مرتكزة أساسا على مبادئ الفلسفة اليونانية، مثلما قلنا سابقا في عنصر مصادر إخوان الصفا، فحتما سيكون هناك تقارب في الأفكار، ولعل أهمية العقل وتمجيده من القضايا التي أخذت بها الفلسفة الإسلامية وفلسفة إخوان الصفا تحديدا.

يقول أرسطو في أهمية العقل:

"إن الإنسان إذا حرم الإدراك الحسي والعقل صار شبيها بالنبات، وإذا حرم العقل وحده تحول إلى حيوان، أما إذا تحرر من غير المعقول، وتمسك بالعقل صار شبيها بالإله"[1].

بمعنى أن الإنسان في طبيعته يملك حواسا وعقلا، فإن لم يستخدم كليهما باتت حياته أشبه بالنبات ولم يبلغ حتى لرتبة الحيوان، وأما إذا استخدم الحواس وحدها دون عقل تجاوز مرحلة النبات ليصل إلى مرتبة الحيوان، وحتى هذه اللحظة لم يرتق إلى رتبة الإنسان، إلا بعد استخدام العقل حينها يصل إلى درجة القدرة على التفكير، وبعد

[1] أرسطو طاليس: دعوة إلى الفلسفة، قدمه وشرحه: عبد الغفار مكاوي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، دس، ص: 42.

التعقل المستمر للعقل والكشف عن آليات عمله يصل المرتبة القصوى والغاية النهائية من وجوده وهي معرفة الإله والإتصال به.

والفلسفة الإسلامية فلسفة عقلية بامتياز، بما أن أغلب مفكريها جعلوا العقل فوق كل الأشياء، ليس هذا فقط بل جعلوه السبيل الوحيد لبلوغ وإدراك حقيقة الأشياء من حولهم، فعن طريق العقل نرتقي بتفكيرنا من الأدنى إلى الأعلى، قصد الوصول للحقائق النهائية لهذا الوجود، وأيضا معرفة جواهر وماهيات الأشياء[1]، وإخوان الصفا لم يخرجوا عن هذا المسار، بل تقدموا خطوة أكثر من سابقيهم من ناحية تجلي قيمة العقل لديهم بشكل كبير مما سبقهم.

وتبرز قيمة العقل وأهميته في فكر إخوان الصفا في:

أولا –بناء نسقهم الفلسفي حوله:

النسق الفلسفي يمثل خاصية تميز الفيلسوف، وهو مجموعة من الأفكار التي تكون منظمة ومتناسقة وفق منهج واحد، وإخوان الصفا عملوا على إثبات ذلك، فرغم أنهم جعلوا من الدين ضرورة في الوجود وأن الحياة البشرية تحتاج للدين، وكل ما يحتاجه الإنسان موجود في الشرع والدين، إلا أنهم مجدوا العقل وجعلوه الأساس لنسقهم الفلسفي، بمعنى أن كل المعارف التي درسوها وبحثوا فيها فحصوها بمنطق العقل ويظهر ذلك بوضوح في نظرتهم للمعرفة، فكيف كان تصور إخوان الصفا للمعرفة؟

قسّم إخوان الصفا طرق حصول الإنسان على المعرفة إلى ثلاث أقسام هي:

أ–طريق الحواس:

[1] حمزة جابر الأسدي، مفهوم العقل في فلسفة إخوان الصفا، ص: 71.

طريق الحواس الخمس الذي هو أول الطرق، ويكوّن جمهور علم الإنسان ويكون معرفته بها من أول الصبا، ويشترك الناس كلهم فيها، بما فيها الحيوانات.

ب–طريق العقل:

طريق العقل الذي ينفصل به الإنسان دون سائر الحيوانات ومعرفته به تكون بعد الصبا عند البلوغ، وهنا تبدأ مرحلة التمييز بين الأشياء والربط المنطقي لها.

ج–طريق البرهان:

طريق البرهان الذي يتفرد به قوم من العلماء دون غيرهم من الناس، وتكون معرفتهم بها بعد النظر في الرياضيات الهندسية والمنطقية[1].

وبالتالي عملية إدراك المعقولات تتم عن طريق عدة طرق، تبدأ من الحواس وهي أبسطها، وتعني أنها عملية سهلة وعفوية دون جهد يذكر أو تركيز، ثم مرحلة الإدراك العقلي المباشر، وهنا ننتقل إلى مستوى أرقى من الأول، بما أن العقل يصبح محور العملية التفكيرية، وبالتالي يصبح التركيز مطلوب، لأن العمليات تتعقد تدريجيا، وبعده يأتي الطريق الأخير ويعني التعمق والنظر في الرياضيات والمنطق، وهنا يبرز الإدراك في ذروة نشاطه العقلي، لكن تبقى هذه المرحلة خاصة فقط بالنخبة والعارفين بالعلوم التجريدية العقلية[2].يقول إخوان الصفا في ذلك:

"ثم اعلم أن البراهين هي ميزان العقول، كما الكيل والذرع والشاهين موازين الحواس، وكما أن الناس إذا اختلفوا في جزر شيء وتخمينه من الأشياء المحسوسة، رجعوا إلى حكم الكيل والذرع ورضوا بها، فهكذا العقلاء الذين

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، 283.

[2] محمود إسماعيل، إخوان الصفا، رواد التنوير في الفكر العربي، دار عامر للطباعة والنشر، ط1، المنصورة، 1996، ص: 74.

يعرفون البراهين الضرورية إذا اختلفوا في حكم شيء من الأشياء التي لا تدرك بالحواس ولا تتصور بالأوهام، رجعوا عند ذلك إلى دليل وبرهان وما ينتج من المقدمات الضرورية وأقروا بها وقبلوها"[1].

ولا يتوقف إخوان الصفا عند هذه الأنواع من المعرفة، يل يتجاوزونها إلى نوع أخر أطلقوا عليه المعرفة الحدسية، وهي أشبه بالمعرفة الإشراقية الصوفية، لكنها ليست كذلك فالحدس بالنسبة لإخوان الصفا ليس وحيا أو إلهاما أو وهما؛ بل هو نتيجة التعمق المعرفي المفعم بالدليل والبرهان، وليس حدسا صوفيا، بل حدس علمي معقلن، هدفه إحداث عملية توافق بين العقل والإيمان، وعليه نثمن خطوة إخوان الصفا في هذه النقطة[2].

ثانيا–دعوتهم الصريحة باستخدام العقل:

المتتبع لرسائل إخوان الصفا يجد أنهم يصرحون بوضوح في جعل العقل له السلطة العليا في تفكيرهم ومن أبرز ما كتبوا عن ذلك:

"نحن (إخوان الصفا) قد رضينا بالرئيس على جماعة إخواننا والحكم بيننا العقل، الذي جعله الله تعالى رئيسا على الفضلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهي، ورضينا بموجبات قضاياه على الشرائط التي ذكرناها في رسائلنا وأوصينا بها إخواننا، فمن لم يرض بشرائط العقل وموجبات قضاياه ولم يقبل تلك الشرائط التي أوصينا بها إخواننا أو خرج عنها بعد الدخول فيها عقوبته في ذلك أن نخرج من صداقته ونتبرأ من ولايته ولا نستعين به في أمورنا"[3].

نستنتج من خلال هذا النص أن إخوان الصفا وضعوا العقل كسلطة ثابتة لن تتغير، فالنص واضح وصريح يعبر فيه إخوان الصفا بقبول العقل كرئيس، وكسلطة تستطيع أن تميز بين الخطأ والصواب، وإذا ما كانت هناك أي

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 10.
[2] محمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، م10، دار مصر المحروسة، ط1، القاهرة، 2005، ص: 195.
[3] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، مصدر سابق، ج4، ص: 202.

مشاكل فيما يخص قراءة النص أو التأويل فالحل يكمن في العقل، حتى أن إخوان الصفا يستبعدون كل إنسان لم يستعن بقواعد العقل وشرائطه.

ثالثا–نزعتهم العلمية:

ما يظهر أهمية العقل بالنسبة لإخوان الصفا تأثرهم الشديد بما سبقهم من أفكار في ما يخص تمجيد العقل، فقد تأثروا بالتراث اليوناني وتحديدا أرسطو وأفلاطون والسفسطائيين وغيرهم، فمادام العقل عنصر مهم في التراث اليوناني، من حيث جودة المعرفة والتمييز بين الحقيقة والوهم وتجاوز كل قضية خرافية وأسطورية، وإخوان الصفا تأثروا بفكرهم، وسلّموا أن العقل ينقل الإنسان من مستوى التفكير السطحي إلى مستوى التفكير العميق، ويقودنا نحو معارف يقينية، أيضا العقل يصل إلى الغايات النهائية لهذا الوجود عن طريقة الإجتهاد، وبالتالي أهمية العقل بالنسبة لإخوان الصفا تقريبا نفسها في الفكر اليوناني، لأن الفرق فقط في طريقة استخدامه.

ليس هذا فقط بل حتى في تفسيرهم للعالم يستندون إلى ثقافتهم الموسوعية العلمية مثل العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية، أكثر ممّا يستندون إلى المبادئ والمعارف الدينية. فهم يعتمدون على المنطق والاستقراء والاستدلال والتحليل والتركيب في أبحاثهم ولا يقبلون بفكرة إلا إذا كانت خاضعة للرقابة العلمية[1].

رابعا–إنكار المعجزات:

إن أخوان الصفا ينكرون المعجزات والسبب إيمانهم العميق بقدرات العقل، فهو الذي يكتشف قانون العلاقة السببية بين الأشياء، وعلاقتها ببعض، وأحداث نشوئها، وأسبابها الموضوعية. يقول إخوان الصفا:

[1] محمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، ج10، مرجع سابق، ص: 194.

"ما العلة؟ هي السبب الموجب لكون شيء آخر. ما المعلول؟ هو الذي لكونه سبب من الأسباب. كم العلل؟ أربعة أنواع: فاعلية، وهيومانية، وصورية"[1].

وبالتالي هنا ندرك معنى تأويلهم العقلي لما ورد في الكتب الدينية في قضية المعجزات، فقد جعلوها خاضعة لأحكام العلاقة بين العلة والمعلوم(السببية)، وبالتالي نزعوا منها البناء اللاهوتي المستندة إليه، فمثلا أوّلوا قصة إحياء المسيح للموتى بأن الموت هي الجهل، وقصة شفائه للأعمى بأن الأعمى هنا عمى القلب عن الحق[2]

رابعا–نزعتهم العقلية في التأويل:

تكملة لما جاء في العناصر السابقة، وأهمية أخرى لا تقل عما ما سبق، نجد أن أهمية العقل بالنسبة لهم وصلت للذروة مع نزعتهم العقلية التأويلية خاصة في محاولة التوفيق بين ما جاء به الدين الإسلامي والفلسفة، ومسألة التوفيق في حد ذاتها أهم قضية سعى الإخوان لتقديم حل لها، من خلال جعل العقل يقود التأويل في مهمة البحث عن التوفيق، حيث نجد أنهم أوّلوا الجنة والنار والمعاد والبعث والقيامة تأويلا عقليا، فمثلا البعث عندهم يعني مفارقة النفس للجسد، أما القيامة فهي مفارقة النفس الكلية للعالم[3] (نزعة إخوان الصفا العقلية في التأويل سوف نفصل فيها في المبحث الخامس من هذا الفصل).

ويمكن حوصلة هذا المبحث في النقاط الآتية:

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 141.

[2] حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية،م3، دار الفرابي، ط2، بيروت، 2008، ص: 306.

[3] محمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، ج10، مرجع سابق، ص: 202.

– أن الدين قضية ضرورية في فكر إخوان الصفا باعتباره مجموعة من القواعد والمبادئ التي يجب على الإنسان اتباعها لتحقيق عيش كريم في الدنيا والأخرة، فكلما طبق الإنسان قواعد الدين كلما ارتقى إلى مراتب عليا وارتفعت قيمته في المجتمع وعند الله.

– أن الإنسان يجب أن يبحث في الدين ويضع له دراسات وأبحاث، وأن لا يأخذ الدين عن طريق الآباء والأجداد (الإسلام الوراثي)، بل على الإنسان السعي وراء كشف حقيقة الدين من أجل الإقناع به والدعوة إليه.

– أن الدين الحقيقي يكمن في المعاملات والأخلاق وليس العبادات، لأن المعاملات ينفع بها المجتمع بأكمله، أما العبادات فلا ينفع به إلا صاحبها، لأنها لا تقدم أي شيء للمجتمع، كذلك أن الدين جاء لينشر الأخلاق الحميدة ويبجلها مثل: التعاون، المحبة، الأمانة، العمل.

– أن أهمية الدين بالنسبة لإخوان الصفا ليس مجرد قضية بسيطة جاءت من فراغ، بل تعكس ثقافتهم الكبيرة بكل مناحي الحياة خاصة الناحية الدينية، وهذا ما يفسر تناول العديد من القصص الدينية داخل الرسائل، وأيضا الاقتباسات الكثيرة من القرآن والسنة وبعض الكتب الدينية الأخرى.

– أن العقل أعظم ما خلق الله ويأتي في المرتبة الثانية بعد الله من ناحية الأهمية بالنسبة لإخوان الصفا، فمن خلال العقل يستطيع الإنسان اكتشاف نفسه وما يحيط به، أيضا يستطيع معرفة حقائق الأشياء وما وراء القضايا الحسية، وبالعقل نستطيع تمييز الصواب من الخطأ، الخير والشر، النافع والضار، وبالعقل نستطيع بلوغ الغايات النهائية لهذا العالم وأهمها معرفة الله والبرهنة على وجوده ومعرفة أفعاله وصفاته، وفي ذلك يقولون:

"أن أول شيء اخترعه الله جل ثناؤه وأوجده جوهر بسيط روحاني في غاية الكمال والفضل، فيه صور جميع الأشياء؛ يسمى العقل الفعال"[1].

– أن اهتمام إخوان الصفا بالعقل وجعله في مرتبة عالية بعد الله أولا جاء بعد إطلاع واسع وثقافة عالية، وثانيا جاء بعد تأثر الإخوان بالثقافات السابقة على غرار الثقافة اليونانية والإسلامية، اليونانية من خلال أعمال أرسطو وأفلاطون وفيثاغورس، والإسلامية من خلال المعتزلة، وكل هذه الثقافات أعطت دور كبير للعقل فيما يخص قراءة الواقع قراءة جديدة واقعية، وتقديم حلول وإجابات مقبولة و غير مرتبطة بأي سلطة خارجية.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 15.

3-المبحث الثالث-مظاهر التوفيق بين الدين والعقل قبل إخوان الصفا:

إن قضية العلاقة بين الفلسفة والدين أو العقل والدين، قصة طويلة تحمل في طياتها مناحي كثيرة بالغة التعقيد، حتى أن مسارها التاريخي لم يكن واضحا وسهلا، بل كان يقوم في معظم الأحيان على شكل منعرجات والتواءات، من حيث صعوبة تحديد الغايات والأهداف.

نجد أن علاقة الدين بالفلسفة على مر الأزمان مرت علاقة مضطربة وعدائية خاصّة مع ظهور الأديان السماوية بداية من الدين اليهودي، ثم الدين المسيحي، وأخيرا الإسلامي، والسبب الواضح من المشكلة أن الدين لا يحبذ فكرة الارتباط بالفلسفة خاصّة أنها تقوم على العقل، وبالتالي لا يسمح له بالاقتراب من الكتاب المقدس وتحديدا النص، فقراءة النص ومحاولة فهمه على ضوء العقل وإعطائه تفسيرا جديدا من شأنه أن يخلق أزمة في الفهم ويتأثر به الناس ويخلق تهديدا للدين بشكل عام.

وإذا تتبعنا هذه المسألة في إطارها المنهجي، فيمكن كشفها من خلال عقد مقارنات بين الأديان المختلفة وبين الفلسفات القوية المتينة التي ظهرت خلال تلك الفترات، وهي ليست مجرد اعتراضات عقلية، بل فلسفة كاملة في إطار معرفي ومنهجي، وأول من أكد على هذه الحقيقة من نواحي منهجية في ما يخص قضية التوفيق؛ نجد المفسر والفيلسوف اليهودي فيلون السكندري، من خلال محاولته التوفيقية بين الفلسفة اليونانية التي كانت منتشرة آنذاك وبين التوراة[1].

وبعد ظهور المسيحية حصل نوع من التأثر مثلما حدث مع الديانة اليهودية، ومن أبرز من حاول إقامة دمج بين الدين والعقل أو الفلسفة أوغسطين.

[1] محمد أبو شريعة، توجيه إشكالية العقل والنقل في الفكر الإسلامي من خلال رسالتي الأضحوية والتدمرية، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 48، العدد 4، 2021 ص: 318.

ولهذا نسعى من خلال هذا المبحث الوقوف عند أهم مظاهر التوفيق بين الدين والعقل قبل إخوان الصفا، والسبب في ذلك تبيان الفروقات والاختلافات بين ما تم البحث عنه ومناقشته قبل إخوان الصفا، وبين نظرية إخوان الصفا في التوفيق، لنعرف عمّا إذا كان إخوان الصفا تأثروا بالفلاسفة قبلهم، وربما أخذوا عنهم الكثير في ما يخص تأسيسهم لهذه القضية، أم أن إخوان الصفا أتوا بنظرية جديدة في ما يخص هذه المسألة.

ومنه قسمنا المبحث إلى ثلاث مطالب أساسية هي؛ المطلب الأول بعنوان: في الفكر المسيحي، ثم المطلب الثاني بعنوان: في الفكر المسيحي، وآخر مطلب حمل عنوان: في الفكر الإسلامي.

3-1-في الفكر اليهودي (فيلون، 20ق.م-50ب.م، Philo of Alexandria):

تعد الثقافة اليهودية من أقدم الثقافات الإنسانية عبر العصور، فهي تعتمد على النص الديني وتجعله الأساس الأول المكوّن لها، هذه الثقافة عرفت أوج ازدهارها في مدرسة الإسكندرية، نتيجة الفضاء التعددي الذي أتيح لها من خلال التثاقف الذي حصل عن طريق التعددية الثقافية والسياسية والفلسفية، من خلال الإحتكاك بثقافات أخرى أهمّها حضارة اليونان، إذ كان لليهود جالية كبيرة في هذه المدينة وكانت تعتز بدينها وتقاليدها المأثورة، غير أنهم اضطروا للأخذ بنصيب من الفلسفة والآداب اليونانية، ما جعلهم يؤسسون لقضية جديدة يحاولون الدفاع عنها وهي إقامة علاقة وثيقة بين الحكمة الإغريقية المتمثلة في الفلسفة، والحكمة الدينية المتمثلة في التوراة، والهدف من ذلك كله تفسير النص المقدس عن طريق التأويل[1].

وسبب إعجاب الجالية اليهودية بالثقافة اليونانية والأفكار الفلسفية تحديدا موضوعات الفلسفة اليونانية، مثل مسألة الخلق والمصير، والعالم وغيرها، الأمر الذي جعلهم يقارنون بين ما جاء به دينهم وبين ما جاءت به الفلسفة

[1] زينب بومهدي، النص الديني اليهودي وسؤال التأويل القراءة الرمزية في مواجهة القراءة الحرفية فيلون الكندري نموذجا، مجلة المعيار، العدد 61، م 25، ص: 207.

اليونانية، فأخذوا بترجمة التراث اليوناني وتعلّموا اليونانية وكتبوا بها، وغايتهم في ذلك القول بأن الفلسفة اليونانية ماهي إلا شرحا لما جاءت به التوراة، والتأويل كان الوسيلة الأبرز لإثبات ذلك[1].

ونجد أبرز من مثّل هذا الاتجاه في الفكر اليهودي فيلون السكندري المولود حوالي 20 قبل الميلاد، وعاش 40 سنة بعد الميلاد في تقديرات الباحثين، والأمر الذي يحسب لفيلون تطبيقه المنهج التأويلي لأول مرة على النص المقدس، وبالتالي أضحى أول فيلسوف يهودي يطبق التأويل المجازي.

ومنهجه الرمزي سعى من خلاله لمزج التراث الفلسفي اليوناني بالتراث الديني اليهودي، وتجدر الإشارة أن التأويل الرمزي المجازي استخدم كذلك في الفلسفة اليونانية، وقد استعمل في شرح هوميروس بوجه خاص، وشاع أيضا عند الرواقيين وخاصة في تفسيرهم لقصص الميثولوجيا اليونانية وآلهة الدين الشعبي. كذلك عرفه السفسطائيون، ولعل فكرة التأويل المجازي التي تفترض أن الحقيقة مخفية وراء رموز وأمثال إنما ترجع إلى الأسرار الأورفية، وقد استخدم فيلون هذه الطريقة لتأويل قصص التوراة[2].

وبناء فيلون الفلسفي لم يكن مجرد غاية عابرة، بل إعجابه الشديد بالفلسفة اليونانية، وخاصة فلسفة أفلاطون والمدرسة الرواقية، ليس هذا فقط بل يذكر محمد علي أبو ريان في أحد كتبه أن فيلون يجيد اللغة اليونانية، وربما كان سببا جعله يقرأ التوراة في ترجمتها اليونانية عندما ذهب ليشكو إلى الإمبراطور كاليجو سوء معاملة الحاكم الروماني آنذاك[3].

---

[1] محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي سي آي سي ، المملكة المتحدة ، 2017 ، ص: 105.

[2] أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ط2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص: 390.

[3] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ط2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990، ص: 321.

نبدأ فكرة التوفيق عند فيلون بالقول إن أغلب كتابات فيلون كانت عن جوانب التوفيق ومسائل تخص مبحث الإلهيات تحديدا، وبتعبير آخر فإن فيلون رغم تأثره الشديد بالفلسفة اليونانية واعجابه بها وبمناهجها في التأويل والنظر العقلي، إلا أنه ينظر للدين كجوهر خاص في حياة الإنسان، وبالتالي فيلون من خلال فلسفته أراد الانتصار لدينه من خلال الفلسفة نفسها، ولعلى هذا الأساس صنفه الكثير من الباحثين على أنه شخصية لاهوتية أكثير منها شخصية فلسفية[1].

وإذا كان فيلون سعى للتوفيق بين الدين والفلسفة فمن الضروري أن نرى مفهوم كل من الفلسفة والدين عنده، لنرى كيف نظر إليهم فيلون من ناحية الأهمية والتوفيق.

يحدد فيلون فيما يرى ريتشارد معنى الفيلسوف الحقيقي بأنه:

"هو الذي يسير في طريق المعرفة الروحية لله، لأن الله هو الملك الأول والوحيد للعالم، ولأن الطريق الملكي الذي يقودنا إليه هو الفلسفة"[2].

من خلال هذا النص نستنتج عدة نقاط هي:

أ-القول بأن الفيلسوف يسير في طريق المعرفة الروحية لله، معناه اعتراف واضح من فيلون على أهمية الفيلسوف، كذلك سير الفيلسوف نحو طريق معرفة الله معناه أقصى ما يطمح إليه الفيلسوف الوصول لحقيقة الخالق.

[1] أنور عبد الجليل جمعة رضوان، فيلون الإسكندري وفلسفته التوفيقية، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد 36، 2017، ص: 12.

[2] نقلا عن مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1995، ص: 58.

ب-القول بأن الله الملك الوحيد في العالم معناه إيمان فيلون المطلق بالله كعلة الموجودات جميعا، وكذلك الله وجوده الكامل في جميع أوصافه وأحواله، وإنما النقص من الإنسان وليس الله.

ج-القول بأن طريق الله تقودنا الفلسفة، فقط معناه إيمان فيلون بقدرة العقل على معرفة الله، وهنا يضحى فيلون متأثر كثيرا بفلاسفة اليونان، في توظيفهم للعقل من أجل الوصول إلى حقائق الأشياء وأقصاها معرفة الله.

كما يحدد معنى الفلسفة الحقيقية بأنها:

"مسعى حماسي لإدراك الحقيقة النهائية للإله نفسه، بالإضافة إلى أن هذا الطريق الملكي للفلسفة متماثل في النهاية مع كلمة الله"[1].

ونستنتج من خلال هذا النص عدة نقاط أهمها:

-جملة مسعى حماسي لإدراك الحقيقة النهائية للإله نفسه معناه الإجتهاد الذي يمر عليه الفيلسوف في تطبيق منهجه العقلي على قضايا الألوهية، وأيضا بواسطة العقل يستطيع البرهنة على وجود الله وإثبات صفاته.

ومهما يكن من أمر فإن فيلون حاول التوفيق بين الديانة اليهودية والفلسفة اليونانية، ولتحقيق ذلك اعتمد فيلون على مبدأين:

أ-البرهنة على أن طابع الدين لا يختلف عن طابع الفلسفة، فالدين حق والفلسفة حق والحق لا يعارض الحق وكل ما بينهما من فارق هو ان الدين أكمل وأتم من الفلسفة[2].

[1] نقلا عن: مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص: 58.

[2] عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، دط، دب، دت، ص: 220 ،201.

ونقول بأن الدين أكمل من الفلسفة في نظر فيلون لأن الدين مقدس ومعطى من قبل الإله في شكل نصوص لا يمكن أن تمس، والفلسفة تتدخل فقط إن كان هناك ما يثير الشك في النصوص المقدسة، ومن أجل بلوغ الغايات النهائية للوجود والعالم.

ب-تأويل مصطلح ديني بمصطلح فلسفي أو بشرح النصوص الدينية في ضوء النظريات والنصوص الفلسفية[1].

أمثلة على بعض التأويل عند فيلون:

رمز لتاريخ بني إسرائيل في طاعتهم أو عصيانهم الله بالنفس في اقترابها أو ابتعادها عن الله أو بأحوالها التي تتوالى عليها في هذه الظروف.

تأويله لعودة النفس إلى الله ويضع فيلون ثلاث طرق لمعرفتها الله:

أ-طريق المجاهدة والزهد، وهو طريق المريدين، ويرمز لها بيعقوب

ب-طريق تعتمد على الدراسة والتعليم ويرمز لها بإبراهيم.

ج-طريق يعتمده الأنبياء وهو طريق الأنبياء الكاملين وهو طريق إسحاق[2]

3-2-نظرية التوفيق في الفكر المسيحي (أغسطين، 354م-430م، Augustine):

بعدما تناولنا في المطلب السابق مظاهر التوفيق بين الدين والعقل في الفكر اليهودي، وقد جعلنا فيلون السكندي نموذجا يمثل هذا الفكر، نأتي الآن لفكرا آخرا ظهر بعد الفكر اليهودي، وهو الفكر المسيحي من خلال نموذجه الأكبر أوغسطين، وتجدر الإشارة أن المسيحية في بداياتها لم تكن تهتم بالبحث الفلسفي، لكن عند ظهور

[1] محمد محمود أبو قحف، مدرسة الإسكندرية الفلسفية التاريخ الحضاري والحوار الثقافي بين الفلسفة والدين، ص: 80.
[2] أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، مرجع سابق، ص: 391.

اللاهوت، برز لنا الفقهاء المسيحيون لاكتساب الفلسفة والنظر فيها، من أجل مواجهة كل خطر يهدد العقيدة المسيحية والإيمان المسيحي، والوقوف أمام ضربات الفلسفة وحماية ما جاء في الكتاب المقدس.

ويحتل أوغسطين[1] بالنسبة للمسيحين مكانة كبيرة، إذ نصبوه أعظم لاهوتي في الألفية الأولى من التاريخ المسيحي، لعدة أسباب منها دفاعه عن العقيدة المسيحية، وموسوعيته من خلال مؤلفاته وكتاباته، وتمثيل المسيحية أفضل تمثيل، ومنهم من اعتبره فيلسوفا ثائرا ضد الحقائق، وهمّه الوحيد الوصول للحقيقة والتمسك بها[2].

-الله عند أوغسطين:

هناك حقيقة واضحة وثابتة من خلال فلسفة أوغسطين، وهي فكرة وجود إله يسير الكون ويتحكم ، بمعنى أن أوغسطين كان مؤمنا بوجود الله أكثر من أي حقيقة في حياته، بل ويضعها مركز فلسفته والمرجع الأساسي لنظرياته ومذهبه، ورغم أزمة الشك التي مر بها في حياته والتي دامت من خلال شكه في كل شيء من حوله ما عدا قضية واحدة لم يشك فيها وهي وجود الله[3]. يقول أوغسطين:

"تنظر إلى الأرض وما فيها من قوة وجمال، وكأنك تساءلها، ولما كان من الممتنع أن تكون حاصلة على هذه القوة بذاتها، فإنك تدرك أنه لا يمكن أن توجد بقوتها الذاتية"[4].

---

[1] أوغسطين: لاهوتي وفيلسوف مسيحي، واحد من كبار آباء الكنيسة الكاثوليكية، ولد في تاغشت tagaste، وتعرف اليوم بسوق الأهراس في شرقي الجزائر، في 13 نوفمبر سنة 354، وتوفي في هبون: اليوم اسمها: بونة في غربي تونس في 14 أغسطس سنة 430م. له العديد من المؤلفات منها: رسالة في خلود النفس، مناجيات، ضد الأكاديميين، في مختلف المسائل، الاعترافات وهو أشهر كتبه، مدينة الله، وغيرها من الكتابات الهامة في تاريخ الفكر الغربي.

[2] نسيمة مزوار، أوغسطين بين الدين والفلسفة، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الحاج لخضر باتنة، ص: 10.

[3] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دط، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص: 33.

[4] نقلا عن يوسف كرم، مرجع نفسه، ص: 33.

نستنتج من خلال هذا النص ما يلي:

-قول أوغسطين تنظر إلى الأرض يحيل إلى كمية التأمل في هذه الحياة، وبالتالي قصد أوغسطين من فعل النظر، تأمل الوجود بكل تفاصيله، والنظر جزء من الفلسفة التي يعبر عنها الإنسان من خلال العقل، بما أن الفلسفة سمتها الأساسية النظر في الموجودات والتأمل فيها.

-مصطلح الأرض يشير به أوغسطين إلى التوجه إلى العالم المحسوس، فلو قال الأرض والسماء، لجعل المقصد عن طريق النظر المادي المحسوس، والغيبي المعقول، لكن إشارته فقط للأرض، فهنا يريد التأكيد على أن معرفة الله تبدأ من طريق الحس.

-قوله وما فيها من قوة وجمال، معناها الأبعاد الفنية المطبوعة في الطبيعة، والتي تشكل عظمة منقطعة النظير.

-القول بعدم الحصول على القوة ذاتها، معناه هناك سلطة وقوة فوق سلطة قوتها، هي من تدبر وتنظم جمالها وتناسقها الطبيعي.

-قوله بأنه لا يمكن أن توجد بقوتها الذاتية، معناه يستحيل وجودها من عدم، وبالتالي هناك من كان علة وجودها، ويقصد الله .

3-3-نظرية التوفيق في الفكر الإسلامي (الكندي،801م-873م، Al-kindi):

بعدما تعرضنا في المطلبين السابقين فكرة التوفيق بين الدين والعقل في كل من الفكر اليهودي ثم الفكر المسيحي، وجعلنا فيلون السكندري نموذج في الفكر اليهودي من خلال تأويله الرمزي، وأوغسطين من خلال نظريته التوفيقية في الفكر المسيحي، نصل الآن مع المطلب الثالث المعنون بـ: نظرية التوفيق في الفكر الإسلامي، وهذا

المطلب يهمنا كثيرا خاصة في دراستنا لعدة أسباب أهمها أن جماعة إخوان الصفا تنتمي لهذا التيار والتوجه من الفكر، أي التوفيق بين التراث الفلسفي والتراث الديني باعتبارهم جماعة فلسفية إسلامية.

وكما ذكرنا أن قضية التوفيق بين الدين والعقل أو الشريعة والفلسفة شكلت أهم قضية في الفلسفة الإسلامية، فلا توجد فلسفة إسلامية واحدة لم تهتم بهذا الموضوع، وقد انقسم المفكرون والباحثون في الفلسفة العربية الإسلامية إلى ثلاثة أقسام هي:

أ – الفلاسفة الذين أقاموا تأسيس نظرياتهم على قوام الفلسفة اليونانية لأنها جعلت الحقيقة واضحة ووصلت إليها، وقد جعلوا التأويل ركيزة ضرورية لتجاوز التناقض الحاصل بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامي.

ب – الفقهاء والمحدثون الذين أسسوا فكرهم حول الدين الإسلامي فقط، لأن في نظرهم الإسلام وحده القادر على الوصول للحقيقة، وأنكروا كل النظريات الأخرى، خاصة النظريات والفلسفات اليونانية، لأن حسبهم الفلسفات اليونانية لا تقوم على أساس صحيح وتحمل في طياتها تناقضات كثيرة لا يقبلها العقل والدين.

ج – المتكلمون الذين وفقوا بين العقل والنقل، وقرأوا الإسلام قراءة متفتحة عقلية، وناقشوا مختلف المسائل الفلسفية، وحاولوا الجمع بين الفلسفة والدين[1].

ومنه نصل أن الفكر الإسلامي ناقش كثيرا مسألة العقل والنقل أو الفلسفة والدين، والسبب الحاسم في ذلك دخول الثقافة اليونانية عليه مثلما قلنا سابقا حين تحدثنا على القرن العاشر الميلادي، وظهور ثورة الترجمة في العصر العباسي وترجمة التراث اليوناني.

[1] علي أبو ملجم، الفلسفة العربية مشكلات وحلول، ط1، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1994 ص: 19.

والأمر الملفت في موضوع التوفيق في النماذج السابقة (في الفكر اليهودي والمسيحي) التأثر الكبير بالفلسفة اليونانية، وكذلك النموذج الثالث الذي نحن بصدد الحديث عنه.

وإذا كنا بصدد التعرض لبعض النماذج التي عالجت قضية الدين والعقل في الفكر الإسلامي فيجب أن تكون فترتها قبل إخوان الصفا، لغرض منهجي يخدم موضوع الأطروحة، لنرى مدى التأثير على فلسفة إخوان الصفا؟

ويعد الكندي أول من طبّق التوفيق بين الدين والعقل من الفلاسفة المسلمين في تاريخ الفكر الإسلامي، فقد ولد بمدينة البصرة حوالي 185 للهجري، انتقل إلى بغداد ليتم تعليمه، ويرجح الباحثون أنه عاصر الخليفة المعتصم، وكذلك المتوكل[1]، مما يعني ظهوره في الحقبة الذهبية من الحضارة الإسلامية في العصر العباسي، وسمي فيلسوف العرب والإسلام لأنه أول فيلسوف عربي مسلم استخدم منهجا واضحا في محاولته التوفيق بين الدين الإسلامي والفلسفة اليونانية من أجل تقديم مذهب إسلامي كاملا، وقد رسم الطريق أمام فلسفة إسلامية جديدة بمنهج جديد سرعان ما انتشر في العالم الإسلامي، وأضحى قبلة الناس والباحثين[2].

ولعلّ ما ميّز الكندي كأول فيلسوف عربي تكوينه العلمي الممتاز في الترجمة وإتقانه اللغة السريانية والعربية مما جعله يفهم التراث اليوناني جيدا، كذلك استفادته من حركة الترجمة التي حصلت في عصره من ترجمة الكتب لأهم فلاسفة اليونان، ونتيجة لهذه الترجمة تأثر الكندي بالفلسفات اليونانية والتراث الإغريقي من طرف كبار فلاسفتها

[1] إبراهيم بسيوني، الفكر والفلسفة الإسلامية، ط1، دار الأمين، 1997، ص: 163.

[2] Henry corbin : history of islamic philosophy, trans.liadain sherrard, with the assistance of Philip sherrard, London, Kegan paul international,p: 154

يتقدمهم أرسطو وأفلاطون وسقراط، خاصة من شروحات الإسكندر الأفروديسي* لتراث أرسطو، وإرث الأفلاطونية المحدثة[1].

وما ميّز كذلك فكر الكندي تقاربه الكبير مع فكر المعتزلة، خاصة في الجانب العقلاني عند كل منهما، وهذا التقارب منطقي من نواحي كثيرة، فمن جهة تمثل المعتزلة التيار العقلاني في الحضارة الإسلامية، بتأسيسها لفكر جديد يقدّس العقل ويعتمد عليه في قراءة التراث وجعله يخضع للمنهج والمبدأ العقلي، وبالتالي سيعتمد الكندي على هذا الأساس العقلاني في محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة، أو النقل والعقل.

ومن ناحية أخرى تأثر المعتزلة بالتراث اليوناني وفلسفة أرسطو تحديدا، وبما أن الكندي متأثر بالفلسفات اليونانية وأرسطو تحديدا، إذا حتما سيكون هناك اتفاق بين الكندي والمعتزلة على أساس أن مصدر التأثر واحد، وهنري كوبان في كتابه تاريخ الفلسفة الإسلامية يؤكد علاقة الكندي بجماعة المعتزلة، صحيح لم يكن من جماعتهم، لكن متأثر بأفكارهم ونزعتهم[2].

إن مايحسب للكندي في الثقافة العربية الإسلامية مواجهته الحملة الشرسة التي عانت منها الفلسفة، وبعض من اشتغلوا بها في العصر الذهبي، خاصة الاتجاه المعتزلي، فبعدما كانت المعتزلة تتمتع بسلطة الأفكار داخل الحكم العباسي بقيادة هارون الرشيد، تزعزعت ثقته بهم وازداد أمرهم سوءا بطردهم وجعلهم زنادقة وملحدين، وبالتالي في

* الإسكندر الأفروديسي، فيلسوف وجدلي من أكبر شراح أرسطو في العصر اليوناني والروماني.

[1] حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، الكندي –الفارابي– ابن سينا، المجلد الرابع، دار الفارابي، ط2، بيروت، 2008، ص: 31.

[2] هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، راجعه وقدم له: موسى الصدر وعارف تامر، ط2، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 1998، ص: 238.

هذه الفترة من التاريخ الإسلامي، تلقت الفلسفة هجوما واستبعادا نهائيا من قبل علماء الدين والخلفاء، ما زعزع استقرارها وتهميشها في تلك الفترة.

وجراء الهجوم الشرس اتجاه الفلسفة والفلاسفة آنذاك ظهر فيلسوف العرب الكندي ليزيل سوء الفهم الحاصل بين المشتغلين بالفلسفة ومن يهاجم الفلاسفة والفلسفة، وقد أراد من خلال فلسفته تهذيب الآراء والتقليل من حدة التعارض بين العلماء والفلاسفة، وبالتالي مهمته نزع سوء الفهم بعدما طال الفلسفة، بمحاولته التوفيق بين الدين والفلسفة.

وربما محاولة الكندي الدفاع عن الفلسفة مرده المكانة التي كان يتمتع بها عند الحكام آنذاك وتحديدا لدى المأمون والمعتصم، والدليل على ذلك وجود رسائل عديدة كتبها الكندي بنفسه إلى ابن المعتصم أحمد، ما يوحي بأنه كان يقوم بتعليمه الآداب والعلوم والأخلاق، وربما أصعب مهمة تلك الفترة اختيار الآباء أحسن المربين لأبنائهم، خاصة من قبل الخلفاء والسلاطين، ومادام الأمر وقع على الكندي، فالأكيد مرده المكانة التي جعلوها له جراء علمه وأدبه وأخلاقه[1].

لكن سرعان ما تبدّدت مكانته وهمشت كتبه عندما وصل الواثق والمتوكل الحكم ومات الكندي معتزلا في بغداد حوالي 260 للهجرة[2].

ومهما يكن من أمر فإننا سنحاول تقديم محاولة الكندي التوفيقية بين الدين الإسلامي والفلسفات اليونانية والتعرض لأبرز إسهاماته في نظرية التوفيق وتأثيره على لاحقيه.

يبدأ الكندي في فلسفته التوفيقية بتقديم مفهوم الفلسفة فيقول:

---

[1] فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية في المشرق، مرجع سابق، ص: 106.

[2] هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص: 236.

"إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلة، وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة التي حدها: علم الأشياء بحقائقها بقدر الإنسان، لأنه غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق"[1].

من خلال نص الكندي يتبين أن:

–قول الكندي بأن الفلسفة أعلى الصناعات الإنسانية منزلة معناه ايمان الكندي بأن الفلسفة أعظم قضية في حياة الإنسان، منها يعيش وعليها يقف، وهنا إشارة واضحة إلى العقل ومركزه الرئيسي في الكون.

–قول الكندي بأن الفلسفة علم الأشياء بحقائقها بقدر الإنسان يتضمن موقفين:

أ–الطرح الأول يتضمن معرفة الفلسفة علم الأشياء وحقائقها، وهنا طرح يشبه إلى حد كبير الطرح الفلسفي اليوناني، بأن الفلسفة مهمتها الكشف عن جواهر الوجود وعلل الكون، من خلال العقل، لكونه الأداة التي تميز بين الجواهر وتبني التحليلات والإستنتاجات وتصل الحقيقة القصوى من هذا الوجود.

ب–الطرح الثاني يتضمن جملة بقدر الإنسان وهنا ربما الإستثناء والتميز الذي أحدثه الكندي مقابل الطرح الفلسفي اليوناني، فجملة بقدر الإنسان معناه هناك تفاوت بين البشر في قدرتهم على معرفة حقائق الأشياء، يعني الفلسفة في بعض الأحيان تعجز عن إدراك الماهيات عن طريق العقل، وهو أداة ناقصة رغم كل المزايا التي منحت له، وبالتالي الكندي يرد بشكل غير مباشر على أرسطو عندما جعل العقل قوة غير محدودة في إدراك ومعرفة ماهيات الأشياء[2].

ومن خلال هذا الطرح سيتبين لاحقا موقف الكندي من قضية النبي والفيلسوف.

[1] الكندي، في الفلسفة الأولى، دار إحياء الكتب العربية، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، ط1، 1948، ص: 77.

[2] فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية في المشرق، مرجع سابق، ص: 109.

–قول الكندي بأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق معناه أن الفيلسوف دائما يبحث على الحق سواء في تحليلاته النظرية أم تحليلاته العملية، وإلا سوف يكون متناقضا.

بعد تعريف الكندي للفلسفة ينتقل لمستوى آخر يظهر فيه التوفيق، من خلال معرفة أشرف وأرقى علم تشتغل به الفلسفة من خلال نص الكندي الآتي:

"أشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة (الفلسفة الأولى) أعني علم الحق الأول الذي هو علة كل حق، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف، لأن علم العلة أشرف من علم المعلول، لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علما تاما إذا نحن أحطنا بعلم علته"[1].

من خلال هذا النص نستنتج عدة نقاط نضعها في العناصر الآتية:

أولا–قول الكندي بأن أشرف الفلسفة علم الحق الذي هو علة كل حق يقصد به الله يعني علم الله أشرف علم بالنسبة للكندي، ومن الواجب علينا معرفته والإحاطة به وفهم كل ما يتعلق به، وهنا نشير إلى مبحث هام في الفلسفة قد اهتم به فلاسفة اليونان، وجعلوه من ركائز فلسفتهم ومحور البحث فيها إلى جانب العديد من المباحث كمبحث الطبيعيات والمنطقيات ألا وهو مبحث الإلهيات ونتيجة تأثر الثقافة الإسلامية بالثقافة اليونانية أصبحت تهتم بمباحث الفلسفة الأساسية أبرزها الإلهيات.

وتجدر الإشارة أن مبحث الإلهيات أكثر مبحث في الفلسفة كثرت حوله النقاشات في المجتمع الإسلامي منذ العصر الأموي وبداية حركة الترجمة مثلما قلنا سابقا، ففي البداية كانت الترجمات المتعلقة بمسائل مثل العلوم

[1] الكندي، في الفلسفة الأولى، مرجع سابق، ص: 78.

والأخلاق والمنطق والطبيعيات محمودة ومقبولة في المجتمع الإسلامي، لكن ما إن بدأت الترجمة تمس العلوم الميتافيزيقية من مسائل كوجود الله، والوحي، والنبي، بدأ الخلاف يشتد والصراع يتوهج، وذلك راجع لعدة أسباب منها:

أ–المساس بقدسية الذات الإلهية: نتيجة التأثر بمبحث الميتافيزيقا ثارت نقاشات كثيرة وطالت المشتغلين بالفلسفة، لأن طبيعة الدين الإسلامي آنذاك تحرّم الخوض في مثل هذه المسائل مثل: براهين وجود الله، ومسألة القدم والحدوث، والخلود وغيرها[1].

ب–المساس بقدسية النبي: من المسائل التي كثر حولها النقاش طرح مسألة النبي ومقارنته بالفيلسوف، لدرجة المقارنة بينها في مرتبة واحدة، بل ربما القول بأن الفيلسوف أفضل من النبي من ناحية الإجتهاد العقلي مثلما قال الفارابي[*]، وتبرير ذلك أن النبي يأتيه الوحي جاهزا دون اجتهاد، أما الفيلسوف يجتهد بعقله من أجل الوصول إلى الحقائق. وكانت هذه المسألة أيضا مدعاة للنقاش ومثار من قبل المفكرين المسلمين.

ج–التشكيك في الوحي: نقطة أخرى كثر حولها النقاش تضمنت التشكيك في الوحي الإلهي، فبينما الدين يقوم بالتسليم، الفلسفة تقوم على البرهان، وبما أن الوحي قضية غير ملموسة من خلال التسليم بالقلب، تأتي الفلسفة لتثبت الوحي عن طريق أدوات العقل وهو ما لم تستطع إثباته، وبالتالي يقع التشكيك، والمبرر الفلسفي هو: إذا كانت الحقيقة نستطيع الوصول لها من خلال العقل، فما حاجتنا إلى الوحي والنبي إذا[2]؟

---

[1] مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2021، ص 103

[*] يعد الفرابي من أوائل الذين ناقشوا فكرة العلاقة بين النبي والفيلسوف، فيوضح أن معرفة الحقائق القصوى كلها مصدرها الله، لكن هناك فرق بين حقائق النبي وحقائق الفيلسوف، فالفيلسوف يتلقى الحقائق بواسطة العقل الفعال فتكون طبيعتها عقلية وليست حسية، أما الرسول تأتيه المعارف منزلة من عند الله بتوسط الملك جبريل، ويتلقى الوحي بالمخيلة، ثم يتم تحويل الصور المتخيلة إلى صور ومعاني تنقل للناس. (حسام الحداد، الفرابي، كشف الفرق بين الفيلسوف والنبي، 11، أغسطس، 2018)

[2] حسن حنفي، من النقل والعقل، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2023، ص: 75.

وهكذا باختصار أهم المشكلات التي وقع فيها الجدل نتيجة التأثر بمبحث الإلهيات، والكندي في محاولته التوفيق يحاول التصدي لهذه الهجمات عن طريق إثبات العلاقة بين الدين والفلسفة في جانبها الإيجابي، فمن جهة الدين لا يمس، ومن جهة أخرى الفلسفة لها مكانتها ولا يمكن التخلي عنها.

ثانيا–قول الكندي في تكملة النص بأنّ الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف، أي يجب عليه الإهتمام بالإلهيات وتكون غايته الحقيقية معرفة الغايات القصوى من البحث فيها، وقوله علم العلّة أشرف من علم المعلول، يعني علم الخالق أشرف من علم المخلوقات لأنه علم كامل وقائم بذاته، وليس علم ناقص يعتمد قيامه على علم آخر.

ثالثا–أن الغايات النهائية من البحث في الألوهية تمنح الفيلسوف قدرة كبيرة على تقديم معلومات حولها، ليس هذا فقط بل يضع منهجا يسير عليه كل من يريد بلوغ هذه الحقيقة المتمثلة في الألوهية.

وبعد ذلك ينطلق الكندي في البحث عن فكرة الألوهية وكل ما يرتبط بها ليجعل من توفيقه بين الدين والفلسفة أمرا مشروعا ويبدأ بـ:

–وجود الله:

لا شك بأن وجود الله قضية مسلم بها عند الكندي، وتحتاج فقط لإثبات عقلي مقبول لدى جميع العقول، لأن مسألة وجود الله ظهرت في جميع عصور الفكر الإنساني، وإن اختلف تصورها وشكلها، لكن كفكرة لازمت تطور الإنسان منذ فجر التاريخ، وتطور قدراته الفكرية والخيالية والعاطفية[1]، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ضرورية حضورها وحاجة الإنسان لها.

[1] علي أبو ملجم، الفلسفة العربية مشكلات وحلول، مرجع سابق، ص: 57.

والله بالنسبة للكندي مركز فلسفته، ولا يمكن أن نتخيل عملية التوفيق دون الإحاطة بمسألة الله، وربما الأمر الإضافي في جعل مسألة الله تشكل الغاية القصوى من فلسفة الكندي، ثقافته الإسلامية، والتزامه بآدابها وتعاليمها، وبالتالي يجب عليه قدر الإمكان وضعها في قالب صحيح والبرهنة عليها بطريقة مقبولة من أجل إقناع الرأي العالم وأيضا الانتصار للدين الإسلامي.

-أدلة وجود الله عند الكندي:

من أجل تأكيد منهجه في التوفيق، وإثبات نظرياته في مسألة الألوهية، يتجه الكندي إلى وضع براهين وجود الله، لإثبات أن الله علة وجود العالم، وأن الله علّة كل الموجودات وهو علة العلل، والتي لا تحتاج لعلة أخرى لوجودها، بل العلل الأخرى هي من تحتاج العلة الأولى[1]، من أجل إثبات وجودها، ووجود الموجودات الأخرى.

وبما أن ثقافة الكندي عربية إسلامية سيحاول تقديم أدلة وجود الله بما يوافق الطرح الإسلامي ومن جهة أخرى التوافق مع النظريات الفلسفية اليونانية التي كانت سباقة في تقديم هذا الجانب من الإثبات وعلى رأسها تحليلات أرسطو في إثبات وجود الله[2].

ومن أجل ذلك أورد الكندي مجموعة من البراهين نذكرها كالآتي:

أ-دليل المشابهة والمماثلة:

ومعناه تشبيه تدبير الله للعالم بتدبير النفس للبدن، فالنفس وإن كنا لا نراها إلا أننا نقر بوجودها من خلال أفعالها بالجسد فاستدلالنا عليها من خلال آثارها. كذلك حال العالم المرئي لا يمكن تدبيره إلا بعالم لا يرى، وعندها فالعالم الذي لا يرى لا يمكن أن يكون معلوما إلا بما يوجد في هذا العالم من التدبير والآثار الدالة عليه، فهو كالنفس

[1] علي هادي طاهر، مجلة دراسات تاريخية، العدد 14، 2013، ص: 155.

[2] فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية في المشرق، مرجع سابق، ص: 120.

في البدن، إذ لا يستطيع الجسد تدبير شؤونه دون النفس، كذا الموجودات في عالمنا هذا فهي غير قادرة على تنظيم أمورها بدون الله[1].

ب–دليل الوحدة والكثرة:

هذا الدليل يقوم على كثرة الموجودات ووحدتها. فالعالم بشطريه الأعلى والأسفل مركب تعتريه الوحدة والكثرة في وقت واحد، فالأشياء لا يمكن أن تكون فيها كثرة بلا وحدة، ولا وحدة بلا كثرة في كل محسوس أو ما يلحق بالمحسوس، وهي الصفات العارضة في العالم وليست له من ذاته، فلا بد أن تكون راجعة إلى علة واحدة بالذات خارجة عن العالم هي الذات الإلهية[2].

بعد التعرض لبراهين وجود الله كبراهين عقلية غايتها، إثبات العلة الأولى لنشأة الكون والإنسان وكل الموجودات الخارجية، نجد أن مايلفت أن كل البراهين التي قدمها الكندي عقلية، والغاية في ذلك تبيان أهمية العقل في إثبات وجود الله، وأنه أداة التفلسف الأولى قادرة على معرفة وجود بسهولة إذا ما عملت بجانب الدين، لأن الدين نفسه يحث على إعمال العقل والتدبر به، في آيات كثيرة منها قوله تعالى: **"قل هل يستوي الأعمى والبصير، أفلا تتفكرون"**.[3] وقوله: "**كذلك يبين الله لكن آياته لعلكم تعقلون**"[4]، وبالتالي تقديم براهين وجود الله معناه نزع التعارض بين كل من الدين والعقل.

---

[1] علي هادي طاهر: أدلة وجود الله وبراهين حدوث العالم عند الكندي، دراسات تاريخية العدد الرابع عشر، حزيران، 2013، ص: 163.

[2] محمد عبد الرحمن مرحبا: الكندي، منشورات عويدات، ط 1، 1985، ص: 92.

[3] سورة الرعد، الآية: 16.

[4] سورة البقرة، الآية 242.

إذا نقول أن الكندي هو صاحب أول عملية توفيقة بين الدين والعقل في تاريخ الفلسفة العربية، وقد نجح إلى حد بعيد فيما ذهب إليه، من خلال إبراز وجوب فعل التفلسف، ومن جهة أخرى الدين في نظره يحتاج العقل لكي يتطور بما يلائم خطابه النص المقدس.

ومهما يكن من أمر فإن الكندي من خلال سعيه التوفيق بين الدين والفلسفة أو العقل، وبحثته في مسائل متنوعة كمشكلة الألوهية والنبوة، أراد تقديم طرح جديد يتناسب مع ثقافته الإسلامية من جهة، وبين إعجابه الكبير بالنظريات الفلسفية من جهة أخرى، وقد عمل قدر المستطاع تكييف بما جاء به الدين الإسلامي، وما جاءت به النظريات الفلسفية، من أجل نزع السوء الفهم الذي طال الفلسفة، والهجوم الشرس نحوها في عصره، من خلال جعل الفلسفة خادمة للدين، بالمقابل إبراز قدرات العقل الهائلة في بلوغ الحقيقة.

4-المبحث الرابع-نزعة التوفيق بين الدين والعقل عند إخوان الصفا:

بعدما تعرضنا في المبحث السابق لمظاهر التوفيق بين الدين والعقل قبل إخوان الصفا، وكيف أن قضية التوفيق تم معالجتها من قبل الكثير من الفلاسفة قبل إخوان الصفا، بعد أن وضعنا في كل عصر نموذجا يمثل هذه القضية، على غرار فيلون السكندري في الفكر اليهودي، وأوغسطين في الفكر المسيحي، والكندي في الفكر الإسلامي، وقلنا بأن هناك غاية واحدة تجمعهم وهي إبراز عدم التعارض بين الدين والعقل، وأن العقل ضروري من أجل فهم الدين من خلال فهم النصوص المقدسة وتأويلها بما يخدم غرض النص.

بعد هذا المبحث ننتقل إلى المبحث الثاني المعنون: نزعة التوفيق بين الدين والعقل لدى إخوان الصفا، الذي نسعى من خلاله للكشف عن كيفية معالجة إخوان الصفا لمسألة التوفيق، ليس هذا فقط بل معرفة الجديد الذي قدّمه إخوان الصفا فيما يخص هذه القضية، وعليه نحاول الإجابة على التساؤل الآتي:

كيف عالج إخوان الصفا مسألة التوفيق بين الدين والعقل؟

قبل تحليل مسألة التوفيق بين الدين والعقل عند إخوان الصفا وجب علينا الإنطلاق من فكرة الألوهية التي تعد محور في عملية التوفيق، وتعد فكرة الألوهية من أقدم القضايا التي شغلت تفكير الإنسان منذ فجر التاريخ، ومازالت تلازمه إلى اليوم، فالإنسان البدائي لم يكتب عنها ولا دوّنها في مخطوطات، ولم يضع لها منهجا خاصا لدراستها، بل كان بحثه فيها نظريا فقط، من خلال تساؤلاته الفلسفية المستمرة من خلال عقله وانجذابه المستمر نحو نظام الكون، حول وجوده ومصيره ومن هذه التساؤلات: كيف جاء العالم؟ ومن خلقه؟ وكيف تمت عملية الخلق؟ وماذا نسمي هذه القوة التي خلقت العالم؟ وهل نستطيع أن ندركها أو نتخيلها؟ وما هو مصيرنا؟، وهكذا[1].

[1] عبد المجيد عبد الرحيم، مدخل إلى الفلسفة بنظرة اجتماعية، مكتبة النهضة المصرية، ط1، القاهرة، 1979، ص: 51.

ولكن مع تقدم وعي الإنسان وتحقيقه إنجازات عديدة في مختلف المجالات أخذت فكرة الألوهية تتوسع وتنمو في ذهنه، فبعدما كانت فكرة فطرية يفكّر فيها دون وعي كامل ومقصود، أصبح يفكر فيها بطريقة مقصودة وواعية، حتى أنه طوّر أليات وأساليب من أجل فهمها ومعرفة أسرارها، وقد بدأ يكتب عنها ويضع لها مناهج واستخدم أساليب متنوعة، أبرزها الأساليب العقلية ومختلف عملياتها كالاستدلال والبرهان والقياس، معتمدا في ذلك على تطور العلوم منها الرياضيات[1]، وكل ذلك من أجل البرهنة على وجودها وإثباتنا ضد كل من يسعى لنفيها وإهمالها، وبالتالي ظهر لنا فكر في تاريخ الإنسانية يعتمد على العقل في إثبات وجود الله، لكن السؤال:

ماهي طبيعة هذا الإله بالنسبة لهذا الفكر؟ وكيف ندركه؟

اختلفت طبيعة هذا الإله حسب تصور صاحب الإثبات، فمثلا في الفكر الإغريقي نجد طاليس المالطي يحاول إثبات وجود علة الكون عن طريق النظر العقلي، وقد توصل إلى أن الماء أصل الأشياء وعلتها، ومثله أنكسمانس عندما تصور أن علة الكون والأشياء جميعا تنشأ في الهواء، إلى أن نصل المحاولة الأهم في تاريخ الفكر الإنساني عندما تمثلت في تقديم أرسطو لطبيعة الإله ومحاولة البرهنة على وجوده، عندما أثبت ذلك بقوله أن الكون يسير في حركة مستمرة، والأشياء جميعا تسير في حركة، وعقليا ومنطقيا لا يمكن أن تظل الأشياء تسير في حركة مستمرة، إلى أن تصل المحرك الأول الذي لا يتحرك ؛ ويصفه أرسطو؛ بأنه الصانع.

وفكرة الألوهية لم تشكّل قضية أساسية بالنسبة للمجتمعات التي لم تظهر فيها الأديان فقط، باعتبار أن الكثير من الحضارات اعتمدت في تصورها للألوهية بمختلف التصورات عن طريق التخيل والإعتقاد وضعت فكرة الآلهة، على غرار الحضارات الصينية والهندية والفارسية، بل حتى الحضارات والثقافات التي ظهرت فيها الأديان

[1] مصطفى حسن النشار، فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988 ص: 17.

السماوية: اليهودية، المسيحية، الإسلام، شكلت قضية الألوهية القضية الأبرز في تراثهم، خاصة مع ظهور الفلسفات والقراءات الجديدة للأديان ومحاولة التقريب بين التصورات الفلسفية وما جاءت به النصوص المقدسة عن طريق ما يعرف بالتأويل، فمثلا نجد اليهودية مالت للتجسيم، والمسيحية إلى التجريد إلى درجة غير معقولة حتى أتت بفكرة الثالوث لتبسيط القضية وإقناع الناس بها، بينما الإسلام يقف موقفا وسطا بين كل هذا، فلم يجعل فكرة الله غير معقولة ولم يجسدها[1].

لكن هذا لا يعني التصور المطلق بهذه البساطة، فعندما نقول التأويل الذي ينتج صورة الإله بين التجسيم والتجريد في الإسلام لا يعنى قضية بسيطة وواضحة، فهي صعبة ومعقدة في بعض الأحيان، لأنه تحت الدين هناك فرق، وتيارات كثيرة تحاول كل واحدة تأويل وتفسير النص المقدس، وإعطاء نتائج فهمها وتفسيرها وهذا ما قد يؤدي إلى إقصاء الآراء الأخرى وإقامة نقاشات وجدالات لا تنتهي، وربما تقود في بعض الأحيان إلى الاتهام بالكفر والخروج عن الدين، خاصة إذا كان التيار ينتمي إلى نزعة فلسفية واضحة مثل إخوان الصفا.

وعندما نعرف الإلهيات أو العلم الإلهي نقول أنها العلم الباحث في الله: وجوده، وصفاته، وعلاقته بالعالم، واللفظ اليوناني: ثيولوجيا معناه الأصلي الاشتقاقي هو: القول في الله.

[1] محمد حسن مهدي، إخوان الصفا وفلسفتهم الدينية، مرجع سابق، ص: 118.

وأول من استخدمه أفلاطون، لكنه استعمله بمعنى: علم الأساطير من حيث قيمته في التربية، وأطلق اللفظ: ثيولوجي على الشعراء الذين ألفوا قصائد في نشأة الآلهة (تيوجونيا)، مثل هسيودس(750ق.م-650ق.م) Hesiod* وهوميروس(9ق.م-8م)Homes *، أرفيوسOrpheus*.

كذلك استخدمه أرسطو في كتابه ما بعد الطبيعة حيث كان قد ميّز في الفلسفة النظرية ثلاث أجزاء: العلم الرياضي، والعم الطبيعي، والعلم الإلهي، وعنده أن العلم الإلهي هو الفلسفة الأولى.[1]

وهذا لا يعني أن فكرة الألوهية لم تظهر في الحضارات السابقة لأفلاطون وأرسطو، بل ظهرت في عدة أشكال، ولكن ظهورها عفويا غير مقصود، ولم يكن الإنسان يبحث فيها لذاتها ورغبة في معرفتها بطرق متنوعة، بل كان الإنسان ينظر إليها كقضية عادية في الحياة تختلف أسباب النظر إليها، فمنهم من جعلها يستأنس بها في حياته، ومنهم من جعلها طاقة إيجابية كلما طلبها، ومنهم من جعلها يستنجد بها في الأوقات العصيبة وغيرها.

يقول إخوان الصفا:

" فمن ابتدأ أولا بتعلم الرياضيات وأحكمها كما ينبغي سهّل عليه تعليم الطبيعيات، ومن أحكم الطبيعيات كما ينبغي سهل عليه تعلم الإلهيات"[2].

* هسيودس: (750ق.م-650ق.م)، شاعر إغريقي مشهور، يعد عموما أول شاعر كتابي في التراث الغربي.

* هوميروس: (9ق.م-8ق.م)، شاعر ملحمي إغريقي أسطوري يعد من قبل الكثير من المؤرخين مؤلف الملحمتين الإغريقيتين (الإلياذة والأوديسة)، بشكل عام آمن الإغريق بأن هوميروس شخصية تاريخية مهمة في التراث الإغريقي.

* أرفيوس: كاتب وموسيقي أسطوري إغريقي، ونبي في الديانة اليونانية القديمة، وقد قيل أنه ألف عدة أغاني لأجل زوجته يوريديس من العالم السفلي الإغريقي.

[1] عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، مرجع سابق، ص: 34.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 194.

نفهم من خلال هذا النص أنه لكي يصل الإنسان إلى مبتغاه الإلهي عليه بتعلم الرياضيات، فمن خلال الرياضيات يستطيع الإنسان فهم الجانب الإلهي والإحاطة بكل جوانبه، وهذا دليل على تأثر إخوان الصفا بالفلسفة اليونانية وتحديدا الفيثاغورية وأفلاطون وأسطو، وبالتالي سنقوم بتحديد أهم قضايا الألوهية عند إخوان الصفا بداية بـ:

4-1-فكرة الله ومكانتها عند إخوان الصفا:

نبدأ قضية التوفيق بين الدين والعقل من مركز فلسفة إخوان الصفا، وتحديدا فكرة الله، لأنه لا يمكن أن نتحدث عن فكرة التوفيق عند إخوان الصفا دون التفصيل في فكرة الله، حتى أنهم يضعونها شرط في عملية التوفيق من خلال قولهم:

" أشرف العلوم وأجل المعارف التي ينالها العقلاء المكلفون، معرفة الله جل ثناؤه والعلم بصفات وحدانيته وأوصافه اللائقة"[1].

من خلال هذا النص نقول أن إخوان الصفا جماعة مؤمنة بالله، وليس أي إيمان، الإيمان العميق والمطلق بالله وكل ما يحيط به من مفاهيم كصفاته وأسمائه وعلاقته بالعالم والإنسان والكون، ففي نظرهم معرفة الله أشرف العلوم، وقد اهتم إخوان الصفا بعلوم كثيرة كما ذكرنا سابقا على مثل العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية وغيرها، ورغم أن هذه العلوم ذات أهمية بالنسبة لإخوان الصفا وفكرهم بشكل عام، إلا أن هذه العلوم كلها تنتهي إلى علم واحد وهو غاية كل العلوم السابقة " وهو الغرض الأقصى والغاية[2] " النهائية التي يسعى إخوان الصفا بلوغها وتحقيقها والوصول إليها.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 102.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 09.

4-1-1-براهين وجود الله لدى إخوان الصفا:

بعد التعرض لفكرة الله ومركزيتها عند إخوان الصفا، والتشابه الكبير بين طرحهم وطرح المعتزلة في مسألة صفات الذات الإلهية كالقدرة والعلم، نأتي إلى الأدلة التي قدمها إخوان الصفا لإثبات وجود الله.

وتجدر الإشارة أن الهدف العام من تفلسف إخوان الصفا في مجال الإلهيات إثبات وجود الله، وتقديمهما لكل من يشكك في تفرده ووحدانيته، وفي الحقيقة عندما نتمعن في رسائلهم نجد أن وجود الله بالنسبة لهم أمرا فطريا وطبيعيا لا يمكن البرهنة عليه، لأن حسبهم من يملك عقلا طبيعيا يجب أن يتفكر في هذا الوجود، إلى أن يتمكن من معرفة وجود الله كصانع متفرد ومبدع واحد لا نظير له، يقول إخوان الصفا في هذا الصدد:

" وذلك أن الحكماء الأولين لما عرفوا بذكاء نفوسهم وصفاء أذهانهم أن للعالم صانعا حكيما؛ وذلك لتأملهم عجائب مصنوعاته وتفكرهم في غرائب مخلوقه واعتبارهم تصاريف أحوال مخترعاته، ولما تحققت في نفوسهم هويته، أقروا له عند ذلك بالوحدانية "[1].

نفهم من خلال هذا النص الواضح أن لفظ الحكماء قصدوا به الفلاسفة، ولفظ الأوّلين معناه الفلاسفة الطبيعيون الأوائل، أي عصر ما قبل سقراط وظهور الفلسفة بالشكل الحديث، وجملة عرفوا بذكاء نفوسهم؛ أي ذكاء عقولهم، وإشارة إخوان الصفا للفلاسفة الأوائل غايتها التأكيد على العقل في معرفة الله، لأن الفلاسفة الأوّلين أو الطبيعيين أوّل من نظر إلى الوجود نظرة عقلية بعيدة عن كل ما هو خرافي وأسطوري، لأنه ينطلق من عندهم أول سؤال فلسفي في التاريخ من قبل طاليس المالطي: ما أصل الوجود؟.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر نفسه، ص: 66.

بمعنى أن الفلاسفة الأوائل سباقون في إعطاء نظرة شاملة عن فكرة الله وإثباتها عن طريق العقل، وقد سبقتها كذلك مراحل تجلّت في الدهشة والتأمل ثم التفكر، في نظام الكون وترتيبه واتساقه، وكانت نتيجته وجود صانع حكيم يتحكم في مصنوعاته ومخلوقته، أطلقوا عليه أسماء كثيرة منها: الصانع، المبدع، الواحد، وغيرها.

وعلى الرغم من فطرية فكرة الله كما قلنا سابقا، وسهولة إدراكها في النفس البشرية، خاصة مع امتلاك وسيلة العقل وآلياته المهمة كما أوردنا في النص السابق، إلّا أن إخوان الصفا يقدمون مجموعة من البراهين في رسائلهم يدعمون بها إيمانهم بفكرة الله من أجل توضيحها أكثر وإظهارها لكل ناكر وجاحد لها، وعليه نقدم أبرز البراهين التي استدلت بها إخوان الصفا من أجل إثبات وجود الله.

أولا–برهان الإبداع:

ينطلق إخوان الصفا في تعليل هذا البرهان انطلاقا من تفكير الإنسان في نفسه، أي ينظر الإنسان إلى نفسه ويتمعن فيها، ليكشف أحوالها وكيفية صنعها، من انسجام واتساق في الأعضاء والبنية الفيسيولوجية، وكيف يتطور عبر مراحل كثيرة بداية من النطفة، ثم العلقة، ثم المضغة، ثم لحما وعظاما، فيكتشف أنه لا يستطيع تغيير بنيته الفيزيولوجية مع التطور، خاصة مع تقدمه في السن، فأعضاؤه مثلا تكون ذات حجم صغير وما إن يبدأ في التطور يبدأ كل عضو في التطور، كذلك الحالة العقلية لديه، في البداية تكون ناقصة ولكن مع الوقت تبدأ في التطور إلى غاية الإدراك الكلي وفهم كل ما هو متعلق بالحياة[1].

ولكن السؤال: هل الإنسان له القدرة في التحكم بهذا التطور؟

[1] محمد حسن مهدي، إخوان الصفا وفلسفتهم الدينية، مرجع سابق، ص: 164.

الإجابة لا يستطيع، لأنه عاجز عن التحكم في تطور أعضائه وعقله، وليس لديه علاقة بهم وبالتالي هذا العجز يقوده للنتيجة الآتية على لسان إخوان الصفا بقولهم:

"فإذا فكر الإنسان في هذه الحالات التي ينقل فيها من أدونها إلى أتمها ومن أفضلها إلى أكملها؛ فيعلم بالضرورة ويشهد له عقله أن له صانعا حكيما هو الذي اخترعه وأنشأه وأنماه، فإذا تحقق عنده ما وضفنا من هذه الحالات جعل نفسه عند ذلك مقياسا على سائر أبناء جنسه، فعلم علما يقينا أنه قد فعل بهم مثل ما فعل به، وهكذا سائر الحيوانات، وكلما ازداد تفكرا في هذا الباب ازداد بربه يقينا"[1].

هذا النص يقودنا إلى البرهان الأول الذي إستخدمه إخوان الصفا متمثلا في القدرة الإبداعية للخالق، فأي عقل في هذا الكون يستنتج بنفسه انطلاقا من التفكر في ذاته أن هناك قوة تسير كيانه وجسده وكل ما يحيط بها، منذ أن تبدأ نقطة لغاية الكبر، وهذه القوة أكبر من كيان الإنسان ميزتها الإبداع والصنع والخلق.

وإذا تمعنا في هذا البرهان نجده يعتمد على العقل في الوصول إليه، وبالتالي نصنفه برهانا عقليا، وما يميز برهان الإبداع بالنسبة لإخوان الصفا، تشابهه مع البرهان الشرعي الذي جاء في القرآن من خلال قوله تعالى:

"ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين، ثم خلقنا النطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة، فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين"[2].

ومهما يكن من أمر فإن تناول إخوان الصفا لهذا البرهان مقبول ومنطقي، لأنه يعتمد على العقل، بمعنى إحتمالية إثباته أكبر بكثير من احتمالية نفيه، فالعقل واحد عند جميع الناس سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 83.

[2] سورة المؤمنون، آية: 12-20.

ثانيا–برهان الحدوث:

برهان آخر استخدمه إخوان الصفا لإثبات وجود الله، ويعني هذا البرهان بأن حدوث هذا العالم دليل على وجود إله وصانع لهذا العالم، وفي ذلك يقولون:

"العالم مصنوع، والمصنوع يقتضي الصانع، وهذه قضية موجبة في أوائل العقول، بينة ظاهرة جلية لا تخفى على كل عاقل متأمل، سليم القلب والعقل".

ومعنى ما قصده إخوان الصفا من النص أن الموجودات الموجودة في الخارج، لا يمكن أن تخلق نفسها بنفسها، ولا يمكن أن تأتي من العدم، وبالتالي يجب أن تكون هناك قوة أوجدتها مثلما أوجدت الإنسان، ولأجل إثبات ذلك نقول أنّه عن طريق العقل عرفنا وجود الله من خلال إبداعه للإنسان، ومادام الإنسان لم يخلق الموجودات الخارجية عنه، ولم يخلق أي شيء، بالتالي غير منطقي أن نقول أن الموجودات أوجدت نفسها بنفسها، أو جاءت من العدم، إذا يبقى هناك موجد واحد وهو الله.يقول إخوان الصفا:

وعندما نفكر بالأمر ببساطة نجد أنه لا يمكن أن يوجد شيء من غير شيء، لأنه يجب أن تكون هناك أسباب علل للأشياء، والبيّن أن الشيء لا يمكن أن يوجد بدون علة، ولا يمكن من جانب أخر أن يكون صياغة نفسه[1].

ثالثا–برهان الفطرة:

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 50.

من البراهين التي أكدت عليها إخوان الصفا في إثبات وجود الله برهان الفطرة، ومن كلمة الفطرة نستنتج معنى البرهان، لأنها تدل على الطبيعة البشرية التي فطرت عليها، فكل نفس بشرية تحتوي على شعور خاص تستنجد به وقت الحالات القصوى.

فحتى إن كانت هذه النفس لم تدرك وجود سلطة إلهية فوقها عن طريق العقل أو عن طريق الحس، فإن هذا الشعور المتعلق فالفطرة الإنسانية سيتحرك في كثير من المواضع أغلبها وقوع النفس في المصائب والشدائد[1]، يقول القرآن الكريم

(وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه)[2] ويقول أيضا

(وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا)[3].

نفهم من خلال هذين النصين أن الإنسان مفطور على فكرة في قلبه تمثل وجود الله، ولكنه يجهل بها إما متعمدا نتيجة الإتجاهات العلمية أو الإيمان بأفكار إلحادية مقتنع فيها، أو جاهل بها عن غير قصد، لكن الأكيد أنه سيدركها عندما يقع في الحالات الحرجة، وفي هذا الصدد نعطي مثالا وقع في فلم أمريكي بعنوان (الناجون، alive)*، لدعم برهان الفطرة.

---

[1] محمد حسن مهدي، إخوان الصفا وفلسفتهم الدينية، مرجع سابق، ص: 169.

[2] سورة المؤمنون، الآية: 64

[3] سورة الإسراء، الآية: 67

* فلم (الناجون تم إنتاجه عام 1993، يروي أحد أهم قصص النجاة الحقيقية في التاريخ، قصة سقوط طائرة فريق الركبي الأوروغواني فوق جبال الأنديز، إثر تقلبات جوية مرعبة سنة 1972، والتي أدت بحياة 29 راكب من 45 في المجموع ونجاة 16 شخص خلال 72 يوم.

ما يشد الإنتباه في هذا الفلم الأمريكي بعد تحطم الطائرة، ومشهد الهلع والخوف الشديد، ظهرت فكرة الإله بشكل واضح من خلال حوار الناجين بعد سقوط الطائرة، لغاية العثور عليهم بعد 72 يوم في أعالي جبال الأنديز.

حيث نجد من بين الناجين ملحدا لا يؤمن بوجود الإله، وأصر في نكراه الإله رغم دعوة أصدقائه بالإيمان به، بالمقابل هناك شخص في الفيلم متدين وكل يوم يدعو أصدقاءه للصلاة والدعاء من أجل النجاة، ويبين لهم بأن الإله المنقذ الوحيد لحالهم وخلاصهم.

بعد مضي حوالي شهر من السقوط نفذ الطعام ولم يبق لهم شيء يأكلونه، وهم على حافة الموت تدخل صديقهم الطالب في الطب باقتراح مفاده يقضي بأكل لحم أصدقائهم الموتى، فانفعل الجميع وعدوا الإقتراح ضربا من الجنون، معتبرين ذلك مساسا بقيمة الإنسان وقبلها طعن في الإله وقداسته، لكن في ظل الجوع الشديد سرعان ما طبقوها وأكلوا.

والغريب في الأمر صديقهم الملحد بعدما أكل معهم بدأ بالشعور بالذنب اتجاه إحساس يناديه، وبعدما ظل ناكرا لفكرة الإله، أخيرا قبلها وآمن بها واجتمع مع أصدقائه لأداء الصلاة والتراتيل الإيمانية وذلك في المشاهد الأخيرة من الفيلم.

ما نستنتج من هذا الفلم كتحليل فلسفي نقول أن فكرة الإله مركزية في الوجود الإنساني، بل فطرة وشعور تملأ قلب كل إنسان، يستعين بها في المواقف الحرجة كالخوف الشديد من الموت، وفقدان الأمل واليأس من النجاة.

ولدعم هذه الفكرة يقول إخوان الصفا:

"ثم اعلم أن الله تعالى جعل بواجب حكمته في جبلة النفوس معرفة هويته طبعا من غير تعلم ولا اكتساب؛ لتكون تلك المعرفة داعية لها ومؤدية إلى طلب ماهيته ومعرفة آنيته؛ وليكون طلبتها في هذه المعارف داعية لها ومؤدية إلى أحكام جميع العلوم والمعارف الإلهية والطبيعية والرياضية والعقلية والحسية"[1].

نفهم من خلال هذا النص الواضح بأن إخوان الصفا جعلوا البرهان الفطري، طريقا لإثبات وجود الله، عن طريق الشعور النفسي بهويته وعظمته دون تعلم ودون إكتساب.

رابعا–برهان الحركة:

يأخذ إخوان الصفا بهذا الرهان كدليل عقلي في إثبات وجود الله، وقد استخدمه الكثير من الفلاسفة أبرزهم أرسطو، وفي معناه البسيط يعني أن العالم مليء بالحركة، فكل قضية متحركة يجب أن يكون لها محرك يحركها، وهكذا يستمر الحال حتى نصل للمتحرك الأول، لأنه غير مقبول أن تنتهي جميع المحركات إلى مالا نهاية، فالضرورة العقلية والمنطقية تستلزم وجود محرك أول، وعلة كل المحركات، وهو ثابت لا يتحرك وهو الله[2].

وإخوان الصفا لا يغيرون كثيرا من هذا الدليل باستثناء تقديم المزيد من الحجج والبراهين العقلية التي تدعمه فهم يمثّلون الكون على أنه إنسان، بمعنى ما يجري داخل الكون مطابق لما يجري داخل الإنسان، فكما الكون مشكل من أجرام وطبيعة وسماء وأرض وظواهر طبيعية وغيرها، الإنسان كذلك مشكل من نفس وأعضاء ولحم وجسد وبنية مورفولوجية معينة، فالتشابه إذا في وجود الحركة داخل كل من الكون والإنسان، فكما أن الكون مليء بالحركة داخل

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 90.

[2] وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، مرجع سابق، ص: 152.

ظواهره وطبيعته من خلال المتحركات وعلة حركتها، كذلك الإنسان في داخله حركة مستمرة مليء بالمحركات المستمرة الغير متوقفة[1]

4-1-2-صفات الله:

بعد التطرق لبراهين وجود الله، وكيف استخدم إخوان الصفا البراهين العقلية في إثبات وجود الله، نأتي في هذا العنصر إلى صفات الله عندهم، وطبيعي أن تأتي صفات الله بعد إثبات وجود الله، لأنه مستحيل وصف قضية دون إثبات وجودها، لنرى كيف ينظر إخوان الصفا لمسألة الصفات من ناحية منهجهم العقلي في قراءة النصوص.

وتعد مسألة إثبات صفات الله من أعقد القضايا التي نوقشت عبر التاريخ الإسلامي، سواء في مجال علم الكلام أو الفلسفة، خاصة مع ظهور فرق كثيرة تحاول كل منها قراءة النصوص المقدسة قراءة جديدة يتطابق مع فكرها ومع مذهبها، ومن بين أكثر الفرق التي اهتمت بمسألة صفات الله نجد المعتزلة والأشاعرة، وتوجد عوامل كثيرة جعلت قضية صفات الله محل جدل بين الفرق والمذاهب والفلسفات، منها العامل الداخلي المتمثل في الصراع على نوعية الصفات، والعامل الثاني يتمثل في تمازج الثقافات الأجنبية مع الثقافة الإسلامية، و هناك عامل أخر وهو ظهور مسألة المحكم والمتشابه في آيات القرآن الكريم.[2]

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 116.

[2] مختاري العيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية خلال القرن الرابع للهجرة، إخوان الصفا أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر(02) أبو القاسم سعد الله، 2016-2017، ص: 306.

وتشكل مسألة صفات الله بالنسبة لفكر إخوان الصفا أهمية قصوى لعدة اعتبارات نذكر منها: أن مبحث الألوهية يشكل جوهر فلسفتهم، وبما أن الله فكرة محورية في العلوم الألوهية، إذا حتما ستكون صفات الله قضية محورية ، لأنها تدعم فكرة الله وخاصة براهين وجوده.

يضع إخوان الصفا فصلا كامل داخلا في الرسائل بعنوان: مسألة الخلاف في الذات والصفات هي أيضا من إحدى المسائل الخلافية، وسبب ذلك كثرة الظنون والتخيلات العارضة للأفهام إذا تفكرت النفوس في ماهية الله، وكيفية صفاته اللائقة فلا تهتدي الظنون ولا تقر الأفهام عن الجولان، ولا تسكن النفوس إليه ولا تطمئن القلوب له حتى يعتقد الإنسان رأيا من الآراء وتسكن نفسه إليه ويطمئن قلبه به.[1]

ونفهم من خلال نص إخوان الصفا أن مسألة الصفات مسألة خلافية لكثرة الظنون فيها والاختلافات في أسلوب الطرح، وذلك كله يعتمد على قراءة النص المقدس، وسياقات ظهوره، ونفهم كذلك أن الخلافات الكلامية تطورت من خلال قضية الصفات، والدليل؛ هو تطور أسلوب المناظرات، والجدل، والحوار، بين المتكملين والفلاسفة، ولفظة الإفهام التي تكررت مرتين في نص إخوان الصفا معناها كيفية الإقناع عن طريق الأدلة العقلية والبراهين المنطقية من خلال قراءة النص، والتمعن في ماهية الله.

4-1-3-نظرية الفيض عند إخوان الصفا:

تعد فكرة الفيض* محطة مهمة في نسق إخوان الصفا الفلسفي، وبحثهم في مجال الإلهيات خصوصا، لعدة أسباب منها: انتقال الفكرة من البحث الطبيعي لدى فلاسفة اليونان، إلى مجال البحث الديني في التراث الإسلامي،

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق ص: 89.

* الفيض: ترجع هذه التي لعبت دورا كبيرا في الفلسفة الإسلامية إلى الأفلاطونية الحديثة، وأول من قال بها أفلوطين مؤسس هذه النظرية، وفحوى هذه النظرية أن لهذا العالم ظواهر جمة، وهو دائم التغير، ولم يوجد بنفسه، بل لا بد له من علة سابقة هي السبب في وجوده، وهذا الذي صدر عنه العالم (واحد) غير متعدد، وهو أزلي أبدي قائم بنفسه، ولسنا نعلم عن طبيعة هذه الخالق إلا أنه

بمعنى أن استخدامها من قبل الفيلسوف اليوناني عرضه معرفي بالأساس، وتعبيرا عن النزعة العقلية العالية في الوصول للغايات النهائية لهذا العالم، أي أن العقل في ذلك العصر هو من تحكم في هذه النظرية، واستطاع أن يصل إلى تفسيرات مقبولة خاصة تفسير مشكلة الخلق، وكيفية صدور الأشياء، وحل مشكل الواحد والكثرة.

لكن مع ظهور الأديان السماوية تحديدا الإسلام حصل نوع من التأثر بالتراث اليوناني (الأفلاطونية المحدثة وتحديدا أفلوطين) كان نتيجته نقل التصور لفكرة الفيض من الطابع المعرفي، إلى الطابع الديني عند إخوان الصفا، وكل ذلك من أجل إقامة رابطة قوية بين ما هو فلسفي عقلي وما هو ديني شرعي، أي هناك نزعة توفيقية واضحة، فمثلا نجد أن هناك مبدأ في الفلسفة يقول أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وبين الحقيقة الدينية التي ترى أن الله واحد ولا يمكن أن يكون هناك واحد آخر قبله ولا بعده، وبالتالي الله وحده تعالى خالق كل شيء والحقيقة النهائية للعالم.[1]، يقول محمد فريد حجاب:

"أن اخوان الصفا اتبعوا منهجا استقرائيا من خلال استقراء الموجودات، حيث تبين لهم أن لكل موجود سببا وجد عنه، وبذلك يكون قانون السببية هذا ساري المفعول في وجود كل الكائنات في عالم الكون والفساد . وقد أوجب هذا انتهاء هذه السلسلة من الأسباب والمسببات إلى سبب أول هو الله، وليس هذا قاصرا عند الإخوان على الموجودات الجسمانية فقط، بل يسري أيضا على الموجودات الروحانية"[2].

يخالف كل شيء، ويسمو على كل شيء ولما كان الله فوق العالم، وهو غير محدود فلا يمكنه أن يخلق العالم مباشرة، ولما كان الله واحد لا يمكن أن يصدر عنه واحد متعدد، وبالتالي قال أفلوطين بفكرة الفيض للخروج من هذا المأزق، والتالي تصبح الموجودات تفيض عن الله في وضع تراتبي، وبشكل منظم، فالله لا يصدر عنه إلا واحد، ثم يصدر عن هذا الواحد واحد آخر، وهكذا إلى غاية انتهاء السلسلة(أنظر: عمر الدسوقي، إخوان الصفا، دار إحياء الكتب العربية، 138ومابعدها).

[1] محمد حسن مهدي، إخوان الصفا وفلسفتهم الدينية، مرجع سابق، ص: 141.

[2] محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، تقديم: عز الدين فودة، مرجع سابق، ص: 190.

يشير صاحب النص أن إخوان الصفا اتبعوا منهجا عقليا أرستقراطيا من خلال البحث عن علل الموجودات والأسباب المحركة لكل ظاهرة في هذا الوجود، وعليه وصلوا أن الوجود بأكمله مليء بالعلل والأسباب المختلفة، ويستحيل أن تجد قضية ما في الوجود دون علة أدت إلى وجودها، كذلك منطقيا وعقليا يستحيل أن تنتهي هذه الأسباب والعلل إلى مالا نهاية، بل يجب أن تنتهي إلى مسبب كل تلك الأسباب، وبالتالي الانتهاء إلى المسبب الأول وهو الله.

ولكي يتم تبرير هذه الفكرة فلسفيا استعان إخوان الصفا بنظرية الفيض الأفلاطونية كحل للخروج من مأزق قضية الصدور والخلق بما يتوافق مع نزعتها الدينية الإسلامية، ولذلك أخذوا من الفيثاغورية مبدأ كيفية صدور المتعدد عن الواحد، ويقولون أن العدد الواحد وإن تركب منه غيره من الأعداد لا يتجزأ، ونتيجته بقاء الله وحده بعد اختراعه للأشياء، وبالتالي مدام الله مخترع الأشياء وعلتها، فإنها تبقى متصلة به ولا يمكن الإنفصال عنه، فكما الأعداد لا تقوم إلا بالواحد، فإن الكائنات المخلوقة أيضا لا تقوم إلا عن طريق الخالق، كونه يوفر لها العناية والتواصل[1].

يأخذ إخوان الصفا بفكرة الفيض الموجودة عند أفلوطين، فعن طريق فلسفة العدد الفيثاغورية، والعناصر الأربعة التي جاء الفلاسفة الطبيعيين، وصولا إلى فلسفة أرسطو التي ترتكز على الهيولة والصورة، قدّم إخوان الصفا فكرة الفيض بطريقة جديدة، فإذا كان أفلوطين جعل درجات الفيض تبدأ من الأسفل وصولا للأعلى، فإن إخوان الصفا ينطلقون من الأعلى وصولا للأدنى في تراتبية تضم تسع درجات، تبدأ من الموجود الثابت والأعظم (الله)[2].

إن نظرية الفيض عند إخوان الصفا تأخذ فكرة وسطية بين آراء كانت متناقضة فيما بينها، فلا هي القول بالخلق على ما جاءت به الكتب المقدسة والأديان، ولا هي القول بقدم العالم على ما قاله الفلاسفة الماديون

[1] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص: 262.

[2] عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، مرجع سابق، ص: 386.

والعقليون سابقا، وإنما اتخذت موقفها وسطا، فهم لا يعتقدون بأن الله أوجد العالم دفعة واحدة، بل في حالة تأني وتفكير ، وبالتالي أفضل طريقة لإيجاد العالم عن طريق الفيض، وهكذا جعل كل شيء يسير وفق نظام تدريجي تراتبي ، وكل ذلك يعتمد على الهيولة التي يصنع منها المادة ويصنع منها العالم، ويحدث الفيض عندما تستدير أجرام الكوكب، وتتميز الأركان الأربعة، وتصنع المادة، يقع الفيض بالضرورة[1].

يقول إخوان الصفا:

"واعلم أن الباري جل ثناؤه هو أول الموجودات، كما أن الواحد هو قبل كل الأعداد؛ كما أن الواحد هو نشوء الأعداد، كذلك الباري موجد الموجودات؛ وكما أن الإثنين أول الأعداد، والأعداد ترتبت عن الواحد، كذلك العقل أول موجود أبدعه الباري جل وعلا واخترعه"[2].

وبالتالي أول ركيزة في عملية الفيض عند إخوان الصفا تنزيه الله في مرتبة عالية عن الجميع، بما أنه موجود بالضرورة ولا يمكن تفسير سبب وجوده، وهو سبب وجود الموجودات بعد إذنه، لأن الله خير، ولا يصدر منه إلا الخير[*].

وعن طريق الضرورة يأتي الإبداع الأول المسمّى العقل الفعال، يقول إخوان الصفا:

أول شيء اخترعه الله جل ثناؤه وأوجده، جوهر بسيط روحاني في غاية التمام والكمال والفضل، فيه صور جميع الأشياء؛ يسمى العقل الفعال"[3].

---

[1] عمر فروخ، إخوان الصفا، درس، عرض، تحليل، ط2، منشورات مكتبة منيمنة، بيروت، 1953، ص: 83.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 28.

[*] هنا يشير إخوان الصفا أن الفيض بالضرورة معناه تمام حصول الكمال في جميع الموجودات، فكل موجود تام فإنه يفيض منه على ما دونه فيض ما، وأن ذلك الفيض هو من جوهره، وبالتالي يستحيل تصور حدوث فيض لموجود ناقص، بل يجب ان يكون كاملا لتتم عملية الفيض. (أنظر: وجيه احمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، مرجع سابق، ص: 178).

[3] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 15.

وبالتالي أول شيء فاض عن الله العقل الفعال، وقد جعل الله الموجودات تصدر عن الله عن طريق فيض آخر بالضرورة، وهو يتحكم في جميع الموجودات الأخرى التي ستصدر عنه، ويسمى أيضا العقل الأول أو العقل الكلي، وهذا العقل الكلي (العقل الفعال) يفيض منه فيض آخر أقل منه في الرتبة والدرجة يسمى العقل المنفعل، أو هي النفس الكلية، ويصفها إخوان الصفا بأنها؛

"جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال على الترتيب والنظام"[1].

وبعد ما فاضت النفس الكلية، سوف تقوم بعملية الفيض لموجود أقل منها في الرتبة، يسمى الهيولى الأولى، وهي جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس والصور والأشكال، بالزمان شيئا بعد شيء؛ فأول صورة قبلت الهيولة الطول والعرض والعمق، فكانت بذلك جسما مطلقا، وهو الهيولة الثانية[2].

والهيولة الأولى بعد أن فاضت عن النفس الكلية، تفيض بالضرورة إلى رتبة أقل منها تسمى الطبيعة الفاعلة، ويعرفها إخوان الصفا بأنها؛

"قوى من قوى النفس الكلية الفلكية سارية في الأركان"[3].

وأول صورة قبلتها الهيولة الأولى هي الطول والعرض والعمق، وبذلك كان الجسم المطلق أي؛ الهيولة الثانية، وقد وقف الفيض عند وجود الجسم المطلق، ولم يفض منه جوهرا آخر لنقصان رتبته عن الجواهر الروحانية، وغلظ جوهره وبعد عن العلة الأولى[4].

---

[1] مصدر نفسه، ص: 22.

[2] عمر الدسوقي، إخوان الصفا، دار الإحياء العربية، ص: 141.

[3] إخوان الصفا، مصدر نفسه، ص: 162.

[4] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص: 267.

ويتابع إخوان الصفا تدرجهم في عملية الفيض وصولا لتشكل الجسم قبل شكله الكروي، الذي هو أفضل الأشكال، ومادام كذلك فإنه ينتج عنه عالم الأفلاك والكواكب، فالأول من لدن الفلك المحيط إلى منتهى فلك القمر، وهي تسع درجات بعضها في جوف بعض، فأدناها إلى المركز فلك القمر، وأبعدها وأعلاها الفلك المحيط، الذي هو ألطف الأفلاك جوهرا وأبسطها جسما، ثم دونه فلك الأجسام الثابتة، ثم دونه فلك زحل، ثم دونه فلك المشتري، وهكذا، إلى غاية الوصول للأركان الأربعة، وتسمى أيضا العناصر السفلى وهي: النار والهواء والماء والأرض، والتي تعد المركز وأغلظ الاجسام، وأكثفها جرما[1].

وعليه لما تمازجت هذه الأفلاك والعناصر السفلى، في عملية منظمة ومتجانسة من قبل الموجود المتعالي الأول، جراء حكمته المتعالية وحسن تسييره ورؤيته للأشياء، فحصل التكاثف وخرج الشتاء والصيف، وظهر الليل والنهار، وبرزت الرطوبة والحرارة والبرودة، كل ذلك انتهى، واختلط الصلب باليابس والرطب، فتركبت لدينا أخر العناصر من سلسلة الفيض، وتسمى المعادن والنبات والحيوان[2].

ويمكن ترتيب عناصر الوجود من خلال عملية الفيض إلى:

-**الله**: وهو محور عملية الفيض والكامل بذاته، وكل الموجودات التي تفيض منه أدنى مرتبة منه.

-**العقل الفعال**: أو العقل الكلي

-**النفس الكلية**: وهي تفيض من العقل الكلي، ومهمتها تحريك العالم، والقيام بالتشكيل والتصوير.

-**الهيولة الأولى**: وتفيض من النفس الكلية، وهي جوهر بسيط يتخذ كل صورة من صور المصنوعات الإلهية الأولى.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 15.
[2] مصدر نفسه، ص 15.

-**الطبيعة**: وهي التي تفعل الحياة في الأجسام الموجودة في عالمنا من الحرارة والنمو.

-**الجسم**: أو الجسم الكلي المطلق وهو ما أصبح له طول وعرض وعمق.

-**عالم الأفلاك**: وهو جسم شفاف كري يحيط بالعالم[1].

-**العناصر السفلى**: أو العناصر الأربعة وهي: الماء والهواء والتراب والنار

-**الأجسام الجزئية العامة**: وهي المعدن والنبات والحيوان[*].

ونجد إخوان الصفا من خلال تطوير نظرية الفيض في عملية متسلسلة عن طريق صدور الموجودات على مراحل متعددة، فإنهم بذلك يقتربون من فكرة التطور الداروينية، لكن الفرق الجوهري بين فكرة النشوء والإرتقاء عند داروين، وبين فكرة النشوء عند إخوان الصفا أنهم جعلوا التطور يبدأ من المستوى العلوي ثم ينزل إلى العالم الطبيعي، فضلا عن قولهم بأفضلية المبتدأ على المنتهى، لقربه من العلة الاولى وهي الباري سبحانه وتعالى[2].

4-2-فكرة النبوة عند إخوان الصفا:

النبوة فكرة أخرى مهمة في تبيان نسق إخوان الصفا الفلسفي، ودليل آخر على أن إخوان الصفا يسيرون في منحى توفيقي في تفسيرهم للقضايا الإلهية والمتعلقة بها، وإذا تحدثنا عن النبوة ظهر جليا أنها قطعة أساسية في التراث الإسلامي والديني بشكل عام، لأنه لا يمكن تصور تراث ديني من دون فكرة النبوة كونها الوسيط بين القضية المقدسة الكلية (الله)، وبين القضية الجزئية (الإنسان).

---

[1] عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، مرجع سابق، ص: 387.

[*] أنظر، إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، ص: 15، ص: 16.

[2] محمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، م10، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2005، ص: 207.

ومن أجل إثبات مركزية النبوة في فكر إخوان الصفا في مجال العلوم الإلهية، نجد بأنهم أفردوا لها فصل خاص بها في الرسالة السادسة تحمل عنوان: من العلوم الناموسية والشرعية في ماهية الناموس الإلهي وشراط النبوة وكمية خصالهم ومذاهب الربانيين والإلهيين، وقد بعث الله الأنبياء كي يقوموا بتبليغ رسالة النبوة عن طريق الوحي المنزل عليهم، كأول طريق لمعرفة الغاية النهائية لهذا العالم(معرفة الله)، في مقابل الطريق الثاني الذي يقوده الفيلسوف عن طريق العقل، وبالتالي يمكننا القول بأن النبوة تبدأ حينما تنتهي الفلسفة، والوحي يبدأ حيث يقف العقل[1].

وترجع أهمية فكرة النبوة في الأسباب الآتية من وجهة نظرنا:

أولا: لأن إخوان الصفا جماعة مؤمنة بتعاليم الدين الإسلامي، وبما أن النبوة ركن أساسي فيه، فطبيعي أن يهتموا بها ويضعوا لها نصوص كثيرة في رسائلهم، على غرار مواضيع أخرى كالإيمان والفيض والدين وغيرها.

ثانيا: لأن النبوة محور أساسي في عملية التوفيق بين الدين والعقل عندهم، فهم يستعينون بها لتقوية الحجج في عملية التوفيق على أساس المقارنة بين النبي والفيلسوف، وجعل طريقهما وغايتهما واحدة، وإن اختلفت السبل.

يعرف إخوان النبوة بأنها:

أعلى درجة وأرفع رتبة ينتهي إليها حال البشر مما يلي رتبة الملائكة، وأن تمامها في ست وأربعين خصلة من فضائل البشرية الأولى هي الرؤيا الصادقة، وهي جزء من أجزاء النبوة[2].

[1] فؤاد معصوم، إخوان الصفا، فلسفتهم وغايتهم، مرجع سابق، ص: 135.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، ص: 200.

ومن خلال هذا النص الذي يظهر قيمة النبوة وأرفعها مرتبة يصل إليها البشر، فقد أفردوا مجموعة من الصفات، التي يجب توفرها في حامل رسالة النبوة، لأن الله اصطفى هذا النبي من بين الجميع لما يتمتع به من خصال تمكنه من حمل مشروع النبوة، وتكمن في اثنتي عشر خصلة هي:

-أن يكون تام الأعضاء قويّه قوائمه على الأعمال التي من شأنها أن تكون بها ومنه، ومتى همّ أن يقضي عملا أتى عليه بسهولة

-أن يكون جيد الفهم سريع التصور لكل ما يقال له ويلقاه لفهمه على ما يقصد القائل به على حسب الامر في نفسه

-أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يسمعه ولما يذكره وبالجملة لا يكاد ينسى شيئا منها

-أن يكون فطنا ذكيا ذا رأي يكفيه لتبيين أدنى دليل.

-أن يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على ما في قلبه وضميره بأوجز الألفاظ.

-أن يكون محبه للعلم والاستفادة.

-أن يكون محبا للصدق وحسن المعاونة مقربا لأهله.

-أن يكون غير شره في الأكل والشرب والنكاح متجنبا العيب لذاته.

-أن يكون كبير النفس عالي الهمة محبا للكرامة تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشيل من الأمور.

-أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده زاهدا فيها

-أن يكون محبا للعدل واهله مبغضا للجور والظلم واهله

–أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل جسورا مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس[1].

فضلا عن ذلك يجب على حامل رسالة النبوة أن يتمتع بأخلاق عالية، منها الصبر وأداء الأمانة والصدق والحلم والرحمة وغيرها، لأنه لا يمكن تصور نبي سيء الأخلاق ويحمل رسالة النبوة، كذلك يجب أن يتمتع بقوة ذهنية وعقلية كبيرة، وإذا جئنا إلى تاريخ الأنبياء وسيرتهم، نجد بأنهم كانوا أشخاص متميزين في قومهم، حتى قبل نزول الوحي عليهم، مما جعل الله تعالى يختارهم لأخلاقهم وليس لشخصهم.

يقول إخوان الصفا:

"إن أول خصال النبوة الوحي، والأنبياء من الملائكة، ثم إظهار الدعوة في الأمة، ثم تدوين الكتاب المنزل بالألفاظ الوجيزة وتبيين قراءته في الفصاحة، ثم إيضاح تفسير معانيه وبلوغ تأويله، ثم وضع السنن المركبة ومداواة النفوس المريضة من المذاهب الفاسدة والآراء السخيفة والعادات الرديئة والأعمال السيئة والأفعال القبيحة"[2].

وهذا النص يبرز بعض الخصال التي يجب توفرها في الأنبياء لأداء وظيفتهم النبوية على أكمل وجه، فربطهم بالملائكة، لكونهم يتلقون الوحي منهم، كذلك تدوين الوحي المنزل وتبليغه للناس خوفا من الضياع أو النسيان، ثم بعد ذلك تأتي مرحلة تفسير النصوص وتأويلها، وهي أصعب مرحلة لأنها تعتمد على المجهود العقلي والنفسي ومدى وضوح لغة الخطاب وفن الإقناع، ومستوى المتلقين لهذا التأويل[*].

وبعدما يذكر إخوان الصفا أهمية النبوة في الدين والحياة بصفة عامة، كأعلى رتبة في الوجود البشري؛ من خلال وصف إمكانيات النبي وأدواره في الوجود، ينتقلون إلى مستوى آخر وهو المقارنة بين النبي والفيلسوف وكل

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، ص: 203، ص 204.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، مصدر سابق، ص: 75.

[*] سوف نفصل في هذا العنصر في المبحث الثالث من هذا الفصل.

ذلك من أجل نزع التعارض بين الدين من جهة وبين العقل من جهة، فكما أثبتوا بأن النبي يستطيع الوصول إلى معرفة الله وبلوغ الغايات النهائية لهذا الوجود، فإنّ الفيلسوف عن طريق إمكانيات العقل يستطيع كذلك الوصول لمعرفة الله والسعادى القصوى، والغايات النهائية لهذا العالم(الجنة).

يقول إخوان الصفا:

"ثم اعلم أن العلوم الحكمية والشريعة النبوية كلاهما أمران إلهيان يتفقان في الغرض المقصود منهما الذي هو الأصل ويختلفان في الفروع"[1].

نصل من ذلك أن كلا من النبي والفيلسوف يملك القدرة على معرفة الله، وبالتالي لهما نفس الغاية، لكن الاختلاف في الطريق المؤدية فقط، فالنبي يتلقى معلومات جاهزة عن طريق الوحي، والفيلسوف يجتهد عن طريق العقل، ومهما يكن من أمر فإن النبي والفيلسوف في نظر إخوان الصفا أرفع الناس قيمة في الحياة، ويمكن اعتبارهم أعلى ما يمكن للإنسان الوصول إليه وهما محل قيمة وتقدير لا تقبل النقاش.

4-3-فكرة الظاهر والباطن عند إخوان الصفا

بعدما أنهينا الشق المهم المتعلق بمكانة الله عند إخوان الصفا، وكل ما يتعلق من صفات الله وبراهين وجوده، وأهميتها بالنسبة لهم، ثم الإنتقال لفكرة النبوة والوحي، وقد أكدنا على أهميتها بالنسبة لإخوان الصفا، نظرا لقيمة النبي ودوره في تبليغ رسالة ربه في المجتمع عن طريق الوحي، وأيضا التشابه بين كل من النبي والفيلسوف وجعلهما في درجة واحدة.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 366.

نصل الآن إلى فكرة أخرى لا تقل أهمية على النقاط السابقة وهي فكرة الظاهر والباطن، فقضية الظاهر والباطن لدى إخوان الصفا تكمل النظريات السابقة، ولولا اتباع الإخوان لهذه الفكرة لما برز الغموض والإبهام الفلسفي في مراميهم ومقاصدهم، لأن الكثير من المؤرخين والمفكرين حكموا على توجه إخوان الصفا المذهبي من خلال التعاطي مع فكرة الظاهر والباطن، ففيهم من اعتبرهم أصحاب نزعة باطنية، وفيهم من اعتبهم شيعة وإسماعيلية جراء فلسفتهم في الظاهر والباطن (أنظر الفصل الأول في مطلب غاياتهم).

إن إخوان الصفا يطبقون فكرة الضاهر والباطن على كل ما هو موجود في هذا العالم، بمعنى أن كل شيء له ظاهر وباطن، فالإنسان له ظاهر كالشكل الخارجي والبنية الجسمانية وله جانب باطني مليء بالأسرار الشخصية، والدين ظاهر وباطن، فالعبادات تمثل الظاهر أما الباطن يتمثل في روح الدين والأخلاق والضمير الإنساني.

لكن القضية الأهم التي أثارت إخوان الصفا إهتمامهم بالظاهر والباطن من خلال نصوص القرآن وآياته، باعتباره المرجع الأهم في الدين والحياة بشكل عام، بما أنو مصدر التشريع الأول في الإسلام، وأيضا لأن السابقين لإخوان الصفا وضعوا تفسيرات وتأويلات كثيرة فيه، وبالتالي القراءات المختلفة للقرآن أفرزت العديد من التيارات الإسلامية داخل التراث الإسلامي، لكن السؤال:

لماذا اهتمت جماعة إخوان الصفا بقضية الظاهر والباطن؟

إهتمت جماعة إخوان الصفا بقضية الظاهر والباطن لعدة أسباب أهمها:

-**التأكيد على الإجتهاد**: من خلال فهم الباطن يكون الإنسان قد اجتهد وسعى نحو تحقيق درجات تقدمية في فهم العالم والوجود، بل يؤكدون أن الإنسان مسؤول عن معرفة قيمة الأشياء ومكانتها وكل ما يحيط به.

– **الروح الاتكالية**: ينتقد إخوان الصفا الروح الإتكالية والتي تسعى لبناء معارف جاهزة فقط، ففي نظرهم وجود الباطن في الكتاب المقدس وتحديدا القرآن أمر إيجابي، فلو كان الله لا يريد الإنسان أن يرتقي بعقله ويفسر ويبحث، لجعل القرآن واضحا وبسيطا، من خلال آياته ومعانيه، فلا نحتاج للتفسير ولا للتأويل.

– **تفاوت العقول**: سبب آخر يجعل جماعة إخوان الصفا تؤكد على ضرورة الباطن والكشف عنه، ومحاولة الوصول إليه تفاوت الناس في المعرفة والعقول، بمعنى أن اختلاف الناس في درجات المعرفة يجعل من إدراك الباطن مهمة صعبة ولن يصلها إلا الشخص المجتهد جدا والتي تنطبق عليه الشروط، حيث يقولون:

أما سبب اختلاف المفسرين المقرئين في معاني ألفاظ التنزيل فهو من جهتين: إحداهما احتمال الألفاظ لتلك المعاني، والأخرى من جهة مراتبهم في المعارف وصفاء جوهر نفوسهم وذكاء افهامهم فيسنح لكل واحد شيء خلاف ما يسنح للأخر إذا نظر في معاني كتب الأنبياء عليهم السلام، بحسب اجتهاده وفهمه ودقة نظره ومبلغ علمه[1]، كما قال تعالى: "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات"[2] وقال "وفوق كل ذي علم عليم"[3].

نفهم من خلال هذا النص أن البشر مختلفون في القدرات العقلية والذهنية والجسمية ولذلك هناك سلم نصنف الناس من خلاله، فهناك الذكي جدا وهناك الذكي جدا وهناك متوسط الذكاء وهناك الضعيف وغيرهم، فكلما إستخدم الإنسان عقله واجتهد بلغ مراتب عليا إلى أن يصل إلى مرحلة الكشف عن الباطن.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا،ج4، مصدر سابق، ص: 71.

[2] سورة المجادلة، الآية: 11.

[3] سورة يوسف، الآية: 76.

4-4-مسألة الخلود لدى إخوان الصفا:

من المسائل التي عنيت بها إخوان الصفا وخصصت لها الكثير من النصوص مسألة الخلود، وبصفة عامة الخلود يعني الحياة المتواصلة دون موت، أي لا تنتهي بفترة زمنية معينة، وعادة ما تعبر عنها الأديان بقضية جوهرية في الوجود البشري، لأنها واقعة لا محالة لأي إنسان على وجه الأرض، وتكون في شقيه فالثواب يأتي من فعل الخير والعقاب يأتي من فعل الشر ونتيجة ذلك إما الجنة أو النار.

وإذا نظرنا عبر التاريخ الإنساني نجد أن مسألة الخلود تكررت في جميع الحضارات بداية من الحضارات الشرقية إلى غاية حضارة الإغريق، فكل حضارة تحاول إرجاع مسألة الخلود لمرجعية دينية أو فلسفية أو اجتماعية، لكن الإختلاف بينها في طبيعة الخلود وكيف نظروا إليها، فمنهم من قال بخلود الروح وحدها فقط، ومنهم من قال بخلود الروح مع الجسد، وغيرها.

فكيف كانت نظرتهم للخلود؟ وفيم تجلى طرحهم العقلاني في هذه لمسألة؟

كبداية نقول إن إخوان الصفا آمنوا بمسألة الخلود بشكل يقيني ومؤكد، وهذا منطقي لعدة أسباب منها إيمانهم بالدين الإسلامي وبكل تعاليمه ومصادره المقدسة، وبما أن القرآن في نصوص واضحة تؤكد خلود الروح، معناه قضية مسلم بها عند إخوان الصفا، والسبب الآخر تأثر إخوان الصفا بالفلسفات السابقة التي تضع مسألة الخلود من أولوياتها وأحد ركائزها، وعلى رأسها فلسفة أفلاطون في الخلود.

يقول إخوان الصفا:

"إنكم خلقتم للآخرة لا الدنيا، وإنما الدنيا دار العمل والآخرة دار الجزاء، وهي دار القرار ودار المقام ودار النعيم ودار الخلود"[1].

نص واضح يؤكد من أن إخوان الصفا تؤمن بمسألة الخلود، والأمر الآخر نجد أن طرح إخوان الصفا يتقاطع كثيرا مع الطرح اليوناني، فإن قلنا بأنهم اتبعوا الكثير من المبادئ الإسلامية والشعائر المهمة والدين الإسلامي، ذلك لا يعني أنهم سيأخذون نفس طرح النص القرآني، لاعتبارات عديدة منها بحثهم الفلسفي واتباع مناهج جديدة، وأيضا طريقة مناقشتهم للقضايا والنظر إليها من زاوية البعد العقلاني، وكل ذلك من أجل خدمة الغرض الرئيسي وهو الجمع بين النص الديني والإستدلال العقلي.

وتجلت مسألة الخلود بصورة واضحة في الطرح الإسلامي من خلال نصوص قرآنية منها قوله تعالى:

"والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون"[2]، وقوله: "والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون"[3]، وقوله "وتوكل على الحي الذي لا يموت"[4] وقوله "كل من عليها فان"[5].

ونفهم من هذه النصوص القرآنية المقدسة أن قضية الخلود أمر مسلم به، لكن الأمر الآخر طبيعة هذا الخلود، حيث يظهر من خلال النصوص السابقة أنه خلود يتعلق بخلود الروح في عالم السماء، لكن هل الخلود الذي نادى به إخوان الصفا مثل الخلود الذي نادى به القرآن؟

---

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 306.

[2] سورة البقرة، الآية 82.

[3] سورة البقرة، الآية 36.

[4] سورة الفرآن، الآية 58.

[5] سورة الرحمن، الآية 26.

المتمعن في رسائل إخوان الصفا يجد أن لفظ الخلود تكرر فيها كثيرا، وفي أغلب الأجزاء، وهذا إن دل إنما يدل على أهمية مسألة الخلود عند إخوان الصفا، والأمر الآخر عتابهم الكثير اتجاه الأشخاص الغافلين عن وجود قضية اسمها الخلود.

يقول إخوان الصفا:

"والذين يريدون الخلود في الدنيا هم الغافلون عن أمر الآخرة"[1]، وأيضا

" فلما جهل أبناء الدنيا أمور الآخرة، وغفلوا عنها اشتغلوا عند ذلك بطلب الدنيا ونعيمها ولذاتها وشهواتها، وتمنوا الخلود فيها"[2].

نفهم من خلال هذا النصوص أن إخوان الصفا أشاروا إلى نوع من الخلود وهو خلود الدنيا، فالإنسان في رأيهم متمسك بحب الدنيا، ولا يفكر بخلود آخر، ويعللون ذلك بالغفلة والجهل، وربما إذا حللنا الأمر أكثر في دلالة الغفلة والجهل نجدهم مختلفين في الدلالة رغم أن كليهما يحملان معنى السلبية والتخلف بالنسبة للإنسان، فهم يجعلون الغفلة أخطر من الجهل، لأنها مقصودة وتنم عن عقل يتعمد الجهل، فالإنسان لا يجهل معنى الخلود، إنما يتعمد نسيانه، أما الجهل ناتج عن فكر متخلف لا يملك معلومات ومعارف مسبقة عن الخلود.

وبالنسبة لإخوان الصفا فإنّ من يغفل ويجهل حقيقة الخلود في الآخرة يضعونه في درجة سفلى بعد رتبة الحيوان، وتبرير ذلك تشابه كل من الحيوان والغافل لأنهما يجهلان معنى الخلود، فكليهما يهتم فقط بالأمور الحسية

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 217.
[2] مصدر نفسه، ص: 269.

التي تلبي رغباته الجنسية والبيولوجية، حتى أنهم وصفوهم بالبهائم في الأكل والشرب والنوم، وبالخنازير والحمير في الجماع والنكاح.[1]

4-5-مذهب إخوان الصفا في التوفيق:

من خلال ما تفضلنا به في المطالب السابقة نجد أن قضية التوفيق بين الدين والعقل عند إخوان الصفا قضية كلاسيكية وقديمة، بمعنى أن البحث فيها لم يكن حكرا عليهم، واكتشاف من قبلهم، بل هناك الكثير من الدراسات السابقة عليهم بحثت في الموضوع، بل وجعلت منه الإهتمام الرئيسي في فكرها، وأفردت له العديد من الكتابات والمباحث، ودرسته من مختلف الجوانب وبمناهج مختلفة، سواء في التراث اليوناني أو التراث المسيحي أو التراث الإسلامي، لكن ما يحسب لجماعة إخوان الصفا كيفية توظيف هذا التوفيق، ونوعية هذا التوفيق، بمعنى هل كان التوفيق عندهم يعني الميل لأحد قضايا التوفيق (الدين أو العقل)، أم أنه توفيق من نوع آخر ؟

فنقول أن جماعة إخوان الصفا قدمت قراءة جديدة عمّا يسمى التوفيق بين العقل والنقل أو الفلسفة والشريعة، بعدما كان الاتجاه السائد في الفكر الإسلامي إمّا عقليا أو نقليا، فأصحاب الاتجاه العقلي حاولوا وضع العقل كسلطة لفهم النص المقدس، وإذا تعارض العقل مع النقل يتم تغليب العقل، أما أصحاب التيار النقلي، فوضعت النص المقدس فوق كل سلطة، صحيح أنها جعلت للعقل قيمة من حيث التدبر والتفكير، لكن إذا تعارض العقل مع النقل، يتم تغليب النقل بشكل صريح[2].

لكن إخوان الصفا لم تذهب في اتجاه أي من أطراف التوفيق، فمذهب التوفيق عندهم لم يكن يعني تغليب طرف على طرف آخر، ولم يكن يعني الدفاع عن طرف على طرف آخر، بل غايته فك التعارض بينهما، أي؛ فك

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 129.

[2] فراس السواح، الله والكون والإنسان، مرجع سابق، ص: 196، ص: 197.

التعارض بين الدين والعقل، وربما النص القادم لإخوان الصفا سينزع كل شك في قضية التوفيق بين الدين والعقل، عندما يقولون:

"ثم اعلم أن العلوم الحكمية والشريعة النبوية كلاهما أمران إلهيان يتفقان في الغرض المقصود منهما الذي هو الأصل ويختلفان في الفروع"[1].

نص واضح وصريح يعبر فيه إخوان الصفا عن اتفاق كل من العلوم الحكمية؛ وهي العلوم العقلية الفلسفية، والشريعة النبوية؛ التي تعني الدين، فكلا من العلوم الحكمية والشريعة النبوية يتفقان في الأصل؛ وهو معرفة الله وبلوغه الحقيقة النهائية لهذا الكون، ويختلفان في الفروع؛ والمقصد هو طريق كل منهما، ومنهج كل منهما، فالعلوم الحكمية منهجها عقلي عن طريق الاستدلال والبرهان، وطريق التسليم بالنصوص المقدسة والإيمان بها. ولنشرح علمية التوفيق بين الدين والعقل أو الفلسفة لدى إخوان الصفا، نضعها في النقاط الآتية:

1-أن الدين والعقل أو الشريعة و الفلسفة غايتهم واحدة: من بينها البحث عن الإجابات التي يطرحها الإنسان بشكل مستمر، فكما يحاول الدين الإجابة على بعض الأسئلة المعقدة، كذلك الفلسفة عن طريق العقل تحاول الإجابة على الكثير من الأسئلة، فالفلسفة تحاول الإجابة عن طريق الاجتهاد البشري المحتكم إلى تميّز عقله وكذلك إلى قدراته الإبداعية في الاستدلال، أما إجابات الدين عبارة عن إجابات موجودة في نصوص جاهزة، وينبغي الالتزام بها دون اعتراض أو نقد أسئلة من قبيل: ما هو مصير العالم؟، وماهي طبيعة الله؟[2]، لكن الأمر الواضح أن كلا من الدين والعقل يسعيان لتحسين ظروف الإنسان و تلبية حاجياته، كذلك الدين والعقل غايتهم واحدة في ما يخص هموم الإنسان وتساؤلاته المستمرة حول الوجود والمصير والخلود والجنة والنار وغيرها.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 366.

[2] محمد قاسم، مدخل إلى الفلسفة، ط1، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 2001، ص: 65.

– أن الدين والعقل مصدرهم واحد: بما أن الدين والعقل مصدرهم واحد وهو الله فالأكيد أن غايتهم واحدة، فقط الطريقة التي يصلان بها، فالدين عبارة عن مجموعة المبادئ والقواعد التي يجب على الإنسان التحلي بها وتطبيقها، أما العقل أداة ووسيلة يستخدمها الإنسان لكشف هذا الوجود وفهمه من خلال أليات وخصائص يستخدمها الإنسان المفكر منها الاستدلال والبرهانين العقلية.

– أن المشكلة الحقيقة بالنسبة لإخوان الصفا في قضية التوفيق تكمن في رجال الدين والفلاسفة وليس الدين والعقل، لأن الدين والعقل بالنسبة لهم أمر ثابت وجوهري لا يتغير، فكما أن الدين الطاعة والانقياد للرئيس الآمر فيما يأمر وينهى المرؤوسين بحسب ما يليق بواحد واحد[1]، العقل كذلك خير ما خلق الله في الكون وأعطى له صحة التمييز ومعرفة الحقائق، وحسن الاختيار[2]،

وبالتالي المشكلة في طريقة تناول الدين والعقل من قبل الفلاسفة ورجال الدين، فمن جهة رجال الدين ضيقوا الوضع من خلال تحريم النظر العقلي في النصوص، وإتهام كل من يخالف ذلك الأمر بالزندقة والإلحاد والكفر، وهو ما حدث في جميع مراحل الأديان السماوية، بداية من اليهودية، ثم المسيحية، وأخيرا الإسلام، حين وقع اضطهاد رهيب للفلاسفة، من تعذيب، وحرق للكتب وتكذيب أفكارهم، ومن جهة مبالغة الفلاسفة في تصوراتهم وقراءاتهم في الكتب المقدسة في بعض الأحيان، لدرجة تكذيب الكثير من القضايا، منها: نفي الألوهية والإيمان ببعض الأفكار الإلحادية، ونفي المعجزات، وكذلك نفي الدين بصفة عامة، وهذا كله بسبب عجزهم في فهم الدين نتيجة تصوراتهم الغير صحيحة وقراءاتهم المبالغ فيها وقصور نظرتهم للدين، كانت نتيجته الدعوة إلى المزيد من القراءات حول الدين

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 69.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 309.

والكتاب المقدس، وبالتالي المبالغة في استخدام العقل ومناقشة كل شيء بما فيها الأمور التي لا تناقش، ولتأكيد هذه القضية في ما يذهبون إليه إخوان الصفا يوردون نص واضح وصريح مضمونه:

"واعلم أيها الأخ، إنما ذهب على أكثر المتفلسفين والباحثين عن حقائق الأشياء معرفة كتب الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، لتركهم البحث عنها وإعراضهم النظر فيها، ولقصور فهمهم عن تصورها، لأنها مأخوذة عن الملائكة الذين هم في الملأ الأعلى وأهل السماوات وسكان الأفلاك"[1].

هنا إشارة واضحة أن المشكل في الفلاسفة أنفسهم وطريقة تناولهم للمسائل والمشكلات الدينية، فربما بالغوا في قراءاتهم للدين والشريعة، هذا الأمر جعلهم ينتقدون الدين، ويحاولون تفسيره بشكل فيه مغالاة، وربما هؤلاء الفلاسفة لا يملكون مناهج وآليات تمكنهم من فهم النص المقدس، وقد تكون خبرتهم وثقافتهم ناقصة وليس لديهم الإطلاع الكافي بالدين، فحسبهم كل متفلسف في الدين يجب عليه أن يكون عالما بالدين، ومنه يمكن اعتبار نظرية التوفيق بين الدين والعقل؛ هي في الأساس فلسفة للدين، أو فلسفة الدين عندهم.

ومهما يكن من أمر فإن إخوان الصفا قدّمت طرحا جديدا فيما يخص قضية التوفيق، ورغم أنها نظرية كلاسيكية في الفكر الإنساني بشقيه الغربي والإسلامي مثلما تفضلنا به سابقا، إلّا أن معالجتهم لهذه النظرية أفرز العديد من النقاط الهامة أبرزها؛ تقديم نظرية جديدة في فهم الدين من جهة، والتأكيد على دور العقل في فهم هذا الدين من جهة أخرى، ومن خلال الدين أيضا يستطيع الإنسان أن يرتقي فكريا ويحقق لنفسه الطموح، من أجل تحسين ظروف عيشه وكذلك الوصول للغايات النهائية للعالم وأقصاها معرفة الله ونيل السعادة[2].

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 243.

[2] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص: 230.

3-المبحث الخامس-التأويل عند إخوان الصفا:

بعدما أنهينا المبحث المتعلق بنظرية التوفيق بين الدين والعقل عند إخوان الصفا، وكيف أن جماعة إخوان الصفا جعلوا الدين والعقل مركز فلسفتهم، وأن العقل الوسيلة الأهم في فهم الدين، فمن دون فهم عقلي للدين لا يمكن فهم هذا الدين، وبالتالي لا يمكن أن نتطور روحيا وإيمانيا، وقد أوضحنا ذلك من خلال التأكيد على فكرة الله في فلسفتهم، بما أن فكرة الله تشكل ذروة أفكارهم، وتعرضنا لنظرية الفيض كنظرية تحاول تفسير صدور الموجودات من الله بشكل تنازلي من الأعلى إلى الأسفل، وكل ذلك يتم في منحى عقلي.

ثم تناولنا فكرة النبوة لدى إخوان الصفا، وما تكتسيه من أهمية من ناحية التوفيق بين الدين والفلسفة والغاية من إبراز فكرة النبي؛ التأكيد على الجانب الفلسفي في فكر إخوان الصفا من خلال جعل النبي والفيلسوف في كفة واحدة، كذلك النبي فيلسوف قبل أن يصبح نبيا، وحجة إخوان الصفا في ذلك أن النبي يتلقى المعلومات والأفكار من مصادر خارجية عنه عن طريق الوحي، بالمقابل الفيلسوف يتوصل لكل المعارف والأفكار عن طريق إمكانيات عقله فقط.

بعد ذلك تناولنا فكرة مركزية جدا وهي قضية الظاهر والباطن لدى إخوان الصفا، بما أنها فكرة عميقة وملفتة تقود نحو تصورات كثيرة منها سعي إخوان الصفا للتأسيس لبعد فلسفي يستطيع فهم الدين من خلال العقل، وأن النص المقدس يتكون من جانبين؛ جانب ظاهري وهو متفق عليه، وجانب باطني خفي محل خلاف وتأويل.

وعليه نصل لقضية أخرى لا تقل أهمية عما سبق، وربما ذروة القضايا لدى إخوان الصفا بما أن كل القضايا السابقة مرتبطة بها، ونقصد بها ؛ التأويل، وجعلنا مبحث التأويل لدى إخوان الصفا كمبحث أخير في الفصل لسبب منهجي وتاريخي، سواء من حيث وضعه العام في فلسفة إخوان الصفا، أو من حيث وضعه في موضوع بحثنا، كلتا الحالتين التأويل سيكون آخر قضية يجب التحدث عنها، لأن فكرة الله وفكرة الظاهر والباطن والنبي والتوفيق بشكل

عام لن يكون لها أهمية دون تبريرها تأويليا، فالتعارض بين النص الديني والحقيقة العقلية يستوجب تدخل التأويل لفك التعارض وجعل المعنى متفق مع النزعة التوفيقية المرجوة.

وعليه نحن أمام قضية جديدة في بحثنا تسمى التأويل، ذروة ما نريده في هذا البحث، ومنه نحاول الإجابة على التساؤلات الآتية:

ما هو مفهوم التأويل؟ وكيف وظّف إخوان الصفا قضية التأويل في دعم موقفهم اتجاه التوفيق بين الدين والعقل؟

5-1-مفهوم التأويل لغة واصطلاحا:

أ-التأويل لغة: التأويل مصدر، على وزن (تفعيل) وفعله الماضي رباعي مضعف: (أوّل)

نقول: أول، يؤول، تأويلا، ومادة الكلمة (أول): في استعمالاتها اللغوية تختلف إلا أن الظاهر فيها يرجع إلى معنيين: العودة والرجوع، والتفسير والبيان.

المعنى الأول العودة والرجوع: ويتعدى بعن أو إلى، ويأتي أيضا لازما، جاء في كتاب العين: آل يؤول إليه، إذا رجع إليه، تقول: طبخت النبيذ والدواء فآل إلى قدر كذا وكذا، إلى الثلث أو الربع، أي: رجع[1].

يقال ألت الشيء أوله، إذا جمعته وأصلحته، فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه[2]، وهو عند الزركشي: من الإيالة وهي السياسية، فكأن المؤول للكلام يسوس الكلام، ويضع المعنى في موضعه[3].

[1] أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري؛ د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، المجلد الثامن، دار ومكتبة الهلال، دب، ص 359.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة أول، ج 13، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1884، ص: 34.

[3] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1972، ص: 149.

ويعرفه الجرجاني بأنه: ضرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة[1].

ب-التأويل اصطلاحا: يعرفه الغزالي (1058م-1111م)Abu hamid Alghazali ، بأنه عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز[2].

ويعرفه ابن رشد (1126-1198)Averroes على أنه 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 التي عددت في التعريف أصناف الكلام المجازي[3].

معرفة وأسباب ظهور التأويل فكرة مهمة جدا للرجوع إلى مركز القضية، ومن ثم تحليلها وتحليل ظروفها ومنطلقاتها قصد الخروج بحلول جديدة أو على الأقل وضع الأصبع على المشكلة لتدارك ما يجب إدراكه، وعليه نضع مجموعة من الدوافع والأسباب التي نعتقد أنها السبب الرئيسية في ظهور قضية التأويل في التراث الإسلامي:

-مسألة الإمامة أو الخلافة: أكبر مسألة وقعت مع المسلمين بعد وفاة النبي مسألة الخلافة أو الإمامة أي من يخلف النبي محمد عليه الصلاة والسلام على قيادة الدولة الإسلامية، لأنه كان المرجع الأساسي لأي قضية بالكلام المباشر؛ أي لم يكن أي خلاف لدى المسلمين خاصة مع المشاكل والقضايا التي واجهتهم، فالصحابة وقتها كانوا يفهمون النصوص القرآنية من خلال محمد عليه الصلاة والسلام والنصوص الواضحة يعملون بها بشكل طبيعي، أما

[1] الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، 1991، ص: 59.

[2] الغزالي: المستصفى من علم الأصول، دار الفكر للطباعة، القاهرة، 1960، ص: 387.

[3] ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: محمد عمارة، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1983، ص: 20.

ما بدا لهم يحتمل التفسير والتأويل يلجؤون إلى التدبر، ومن ثم عرض المسألة على الرسول عليه السلام[1] أو كما قال القرآن (**فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها**[2]).

وبالتالي أن التأويل ورد في القرآن الكريم في عدة مواضع كقوله:

«**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**[3]»، لكن وجود النبي محمد عليه الصلاة والسلام في ذلك العصر كان يغطي أي محاولة للتأويل، لكن بعد وفاة النبي برزت مشكلة تأويل النص الديني سواء النص القرآني المقدس أو حديث النبي محمد، وهو ما وقع في سقيفة بني ساعدة من خلاف حول من يخلف النبي محمد عليه الصلاة والسلام، ومرد هذا الخلاف غياب نص قرآني أو حديث نبوي واضح يحل المشكلة، وإخوان الصفا أنفسهم يتحدثون عن مسألة الخلاف فيقولون:

"اختلفت الأمة ضروبا من الاختلاف في الأصول والفروع، وتنازعوا فيها فنونا من التنازع في الواضح والمشكل، من الأحكام والحلال والحرام والتفسير والتأويل"[4].

لعل هذا النص لإخوان الصفا يبين مدى الخلاف والإنقسام في صفوف الأمة الإسلامية، في عدة قضايا ومسائل حاسمة من بينها التأويل، ورغم أن إخوان الصفا لم يذكروا انقسام الأمة الإسلامية إلى فرق، لكن على الأقل الإشارة بأن التأويل المشكلة في الخلاف.

–دخول الثقافة المعادية للإسلام: نتيجة دخول الثقافات الأجنبية من الخارج خاصة مع عصر الانفتاح والترجمة، بدأت الثقافة الأجنبية تتغلغل في الثقافة الإسلامية، ومحاولة ضربها فيها عن طريق التشكيك في نصوصها

---

[1] عبد الفتاح فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، الأوائل للنشر والتوزيع، ط 1، دمشق، 2005، ص:

[2] سورة محمد، الآية: 24.

[3] سورة: آل عمران، الآية: 7.

[4] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 21.

ومحاولة إبراز التناقضات الموجودة في النصوص الدينية المقدسة، وهو ما نتج عنه التسلح بنفس السلاح، ومواجهة كل مرتبص بالنص المقدس بسلاحه، وهنا نذكر المعتزلة وما قامت به من محاولات جبارة للتصدي لكل من حاول المساس بالتراث الإسلامي عن طريق المحاورات والمناظرات والجدل، وكلها مأخوذة من التراث اليوناني، رغم ذلك قدمت فوائد كثيرة للتراث الإسلامي عن طريق مواجهة الأعداء والمشككين في الإسلام.

-أسباب ودافع ظهور التأويل لدى إخوان الصفا:

في نقطة سابقة تكلمنا عن أسباب ظهور التأويل في التراث الإسلامي وبيّنا كيف أن العامل السياسي له الدور الأهم في ذلك، في هذا العنصر سوف نتناول دوافع ظهور التأويل لدى إخوان الصفا، أي لماذا سعى إخوان الصفا لتكريس جزء من كتاباتهم حوله، رغم أنها قليلة؟، وهل إخوان الصفا في استخدامهم لأسلوب الرمز والتأويل غرضهم فكري أوديني على أساس التوفيق بين الدين والعقل؟ أم أن إخوان الصفا في استخدامهم لهذا التأويل لديهم أغراض أخرى؛ كالغرض السياسي أو ربما الغرض التنويري الإصلاحي؟

5-2-مفهوم التأويل عند إخوان الصفا:

يشكل التأويل لدى إخوان الصفا قضية مركزية في فلسفتهم، بل يشكل الحل المثالي للخروج بحل اتجاه قضية التوفيق بين الدين والعقل، فكلما وقع التناقض بين النظريات الفلسفية التي دعموها، والقضايا الدينية التي يؤمنون بها، تدخل التأويل لفك التناقض وإعطاء انسجام أكثر ومنطقية في الطرح.

وإذا أتينا إلى منهجهم الذي تناولناه فيما سبق سنجد أن إخوان الصفا يواصلون في نفس النسق العقلي الذي رأيناه من خلال عدة محطات بداية من نظرتهم للألوهية وكل ما يتعلق بها من براهين وجود الله إلى أسماء وصفاته الله، وأيضا طريقهم التنازلي من الأعلى للأدنى، ثم الانتقال إلى مسألة خلود النفس وتشابه أفكارهم مع أفكار

المعتزلة، ثم تناول العلاقة بين النبي والفيلسوف وأخيرا فكرة الظاهر والباطن، كل هذه النظريات والأفكار تنتهي إلى التأويل.

5-3-شروط التأويل لدى إخوان الصفا:

نظرا لقيمة التأويل لدى إخوان الصفا وأهميته القصوى، وجعله الحجر الأساسي لعملية التوفيق بين الدين والعقل، وكذلك محاولة إثبات آرائهم الدينية والفلسفية من خلاله، وضعوا شروط لكل من يقوم بعملية التأويل، فلا نتصور تأويل النص مشروع لكل الناس والعوام، بل يخص فئة معينة محدودة ، لأنه من المنطقي أن تكون هناك فئة من الناس مهمتها في هذه الحياة تأويل النص المقدس، باعتبار أنهم يختلفون في الذكاء وصفاء النفوس والقدرات الذهنية والنفسية وبالتالي لا يمكن جعلهم في نفس الدرجة، ففيهم المتعلم والجاهل والغبي والذكي، وبالتالي لا يمكن المساواة بينهم[1].

يقول إخوان الصفا:

"إن للكتب النبوية تأويلات وتفسيرات غير ما يدل عليها ظاهر ألفاظها، يعرفها العلماء الراسخون في العلم، فليسأل الملك أهل الذكر"[2]

نفهم من خلال هذا النص أن هناك فئة متخصصة في تأويل النص تسمى الراسخون في العلم، ومهمتها تأويل النص الديني ورده إلى معناه الصحيح من أجل فهمه واستيعابه، لكن ماذا يعني إخوان الصفا بـ: الراسخون في العلم؟

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 100.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 157.

قبل تحديد معنى الراسخون في العلم عند إخوان الصفا، والشروط الواجب توفرها فيها نحاول تقديم بسيط عن مصطلح الراسخين في العلم وكيف ظهر لنرى الفرق بين مفهومه العام داخل التراث الإسلامي وبين مفهومه عند إخوان الصفا.

لم يكن لمصطلح الراسخين في العلم أي أثر قبل ظهور الإسلام، سواء في التراث العربي أو الأجنبي، وهو مصطلح جديد في الثقافة العربية الإسلامية، لأن ظهوره ارتبط بنظرية التأويل التي ذكرناها لاحقا. وقد ذكر مصطلح الراسخين في العلم في القرآن لغاية واحدة؛ فك الغموض وفهم النص القرآني وتقديمه للناس، وقد ذكرهم الله في موضعين من القرآن في الآية الكريمة:

"والراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك[1]" وفي الآية "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العم يقولون آمنا به"[2].، أي هم من يحسنون فهم النصوص ويفهمون الشرع والعقل، والذين يجمعون بين العلم والعمل، فهم يملكون عمق البصيرة والتحليل المستمر للنصوص، وفهم تداخل النصوص والآيات، وبالتالي النتائج التي يصلون إليها في الغالب يقينية مبنية على نظر عميق ورؤية لا تقبل الشك.

نأتي لمفهوم الراسخون في العلم عند إخوان الصفا بما أنهم موضوع بحثنا، فقد تحدثوا عنه في نص صريح في أحد نصوصهم عندما قالوا:

"والراسخون في العلوم الإلهية والمعارف الربانية، العارفون خفيات أسرار الناموس الذين هم الأئمة المهديون والخلفاء الراشدون الذين يقضون بالحق وبه يعدلون"[3].

[1] سورة النساء، الآية: 162

[2] سورة آل عمران، الآية: 7

[3] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، ص: 265.

نستنتج من هذا النص ما يلي:

–النقطة الأولى هي جعل الامامة مركز تفكير إخوان الصفا، والدليل هو قولهم بأن الراسخون في العلم يتمثلون في الأئمة المهديون، بمعنى أن الإمام وحده القادر على تأويل النص في نظرهم.

–النقطة الثانية جعل الخلفاء الراشدين في المرتبة الثانية بعد الأئمة المهديين يطرح العديد من التساؤلات، منها: هل إخوان الصفا بهذا المنحى يتجهون إلى تفضيل الإمام على النبي وبالتالي يميلون للتصور الشيعي.

والأمر الآخر الذي يجب الانتباه إليه قول إخوان الصفا في نص آخر بأن:

"علماء التأويل هم الأئمة وخلفاء الأنبياء"[1].

ما نستنتجه من النص مايلي:

1 أن إخوان الصفا يجعلون من مصطلح الراسخون في العلم مرادف لمصطلح علماء التأويل، وبالتالي فقط هم من يستطيع الكشف عن باطن النصوص ومعرفة حقيقته.

2 نلاحظ من خلال النص حفاظ إخوان الصفا على نفس ترتيب أصحاب التأويل والراسخون في العلم، فالنص الأول تضمن الأئمة المهديين والخلفاء الراشدين، والنص الثاني تضمن الأئمة وخلفاء الأنبياء، وهذا الترتيب في المصطلحات يدل على تفضيل إخوان الصفا للأئمة قبل خلفاء الأنبياء، وبالتالي نلحظ أيضا ظهور نزعة التشيع في فكرهم وانحيازهم لفكرة الإمامة.

وفي النص القادم لإخوان الصفا يؤكدون ذلك في قولهم:

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 224.

"إن الشخص هو المبعوث وصاحب الزمان والإمام للناس مادام حيا، فإن بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة ودوّن التنزيل ولوّح التأويل وأحكم الشريعة وأوضح المنهاج وأقام السنة وألف شمل الأمة، ثم توفي ومضى إلى سبيله بقيت تلك الخصال في أمته وإن اجتمعت تلك الخصال في واحد من أمته أو جلها فهو الذي يصلح أن يكون خليفته"[1].

بعض الشروط التي يجب على المؤول الإصتاف بها الجمع بين الحكمة الفلسفية والحكمة الشرعية، كذلك أن يكون عارف بتأويلات الباطن، فالنص ليس الظاهر فقط، بل معرفة الباطن في النص هو الغاية الحقيقية للتأويل.

أن المؤول يجب عليه الإستعانة بقدرات العقل وآلياته في الإستنباط والإستنتاج، ويتمتع بإتقان العلوم العقلية مثل فهم الحساب والهندسة وغيرها، بما أنها مفتاح ترقية النفس ووصولها للكمال في معرفة حقائق الأشياء.

5-4-مكانة التأويل لدى إخوان الصفا:

بعض الانتهاء من المطلب الثاني المتعلق بشروط التأويل عند إخوان الصفا، نصل المطلب الثالث المتعلق بمكانة التأويل عند إخوان الصفا، وننوّه على نقطة مهمة مفادها؛ أن المطالب السابقة في الفصل الثالث تنتهي بهذا المطلب، لأنها تجيب على سؤال: ما غرض إخوان الصفا من التأويل؟

من خلال ما سبق تحليله نتبيّن الأهمية القصوى للتأويل عند إخوان الصفا، ليس بالنسبة لقضية التوفيق فقط، بل في فكرهم بشكل عام، وتكمن أهمية التأويل بالنسبة لإخوان الصفا في النقاط الآتية:

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 200.

أ–التأويل من العلوم الشرعية: ما يدل على أهمية التأويل بالنسبة للإخوان جعل التأويل علم العلوم الشرعية في تصنيفاتهم، إلى جانب العديد من العلوم التي ذكرها الإخوان في الرسائل، كعلم التنزيل وعلم الروايات والأخبار وعلم الفقه والسنن والأحكام وعلم التذكار والمواعظ والزهد والتصوف وعلم تأويل المنامات[1].

ب–التأكيد على نزعة التوفيق: التأويل بالنسبة لإخوان الصفا الحجر الأساس في إقامة التوفيق بين الدين والعقل، ولولا التأويل لم تكن تظهر نزعة إخوان الصفا التوفيقية، فمحاولة الجمع بين النصوص المقدسة الإسلامية وبين أفكار الفلسفة اليونانية، توقفت على مدى تأويل النصوص الدينية المقدسة للتوافق مع النظريات الفلسفية.

ج–تأكيد شرعية إمامهم المنتظر: استخدم إخوان الصفا التأويل لتأكيد حق إمامهم من آل البيت ومهديهم المنتظر في الخلافة والتبشير بظهوره لإقامة مدينة إخوان الصفا الفاضلة ونشر العدل في الأرض بعدما ملئت جورا والأمثلة على تأويلات إخوان الصفا لآيات القرآن[2] لتحقيق هذا الهدف كثيرة نذكر منها تأويهم لقوله تعالى:

"فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ"[3]، بأن ألف سنة هي مدة قيام السادس أو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، ومن المعروف أن الإمام السابع هو المهدي المنتظر عند إخوان الصفا.

–نماذج عن التأويل لدى إخوان الصفا:

أخذ إخوان الصفا الكثير من النصوص الدينية المقدسة بما فيها نصوص القرآن والأحاديث النبوية، وأوّلوها بما يخدم غرضهم الرئيسي المتمثل في التوفيق بين الدين والعقل، وعندما نتفحص رسائلهم نجد بأنهم لم يتركوا قضية إلا وأوّلوها، بما أنهم لم يأخذوا أي حقيقة عن طريق ظاهر النص، فكل ما يريدون باطن النص.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 223.

[2] محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية، مرجع سابق، ص: 650.

[3] سورة السجدة، الآية: 5.

وقد حاولنا تقديم مجموعة من النماذج أبرزها:

-القيامة والحشر:

أول إخوان الصفا القيامة على أربع معان: الأول قيام النفوس الجزئية المفارقة للمدركات الحسية والآلات الجسمانية، والثانية قيام الشرائع والآيات، وظهور قائم الزمان وقيام الدور، وبروز النفس الكلية لمحاسبة النفوس الجزئية، والثالثة قيام القيامات، وهي مفارقة النفوس بأجمعها وإنصافها بعالم القدس، والرابعة قيام الكل بانقضاء البعثتين وانطباق المنطقتين، وحصول العلم والقدرة للنفس في العالمين وبطلان الفضول وخلع الهيولي لباس الصورة، وإليه يرجع الأمر كله[1].

-الملائكة:

أوّل إخوان الصفا الملائكة بأنهم كواكب، فمثلا يؤولون الآية "وترى الملائكة حافين من حول العرش"[2] بأن الملائكة مثل الكواكب الثابتة الحافة على العرش والمحيطة بالفلك التاسع، ولهذا يقولون:

"واعلم يا أخي أن الملائكة الحافين بالعرش هم حملة العرش، وهي الكواكب الثابتة الحافة بالفلك التاسع من داخله كما يحف الحاج بالبيت في طوافهم من خارجه، فهم يسبحون بحمد ربهم"[3].

-إبليس:

يرى إخوان الصفا أن إبليس عبارة عن شخص روحاني ناصب الله العداوة، وأقسم بعزته أن يغوي الناس ويدفعهم إلى المعصية، وإنما هو نوازع النفس الشهوانية إذا تغلبت على نوازع النفس العاقلة. إبليس في داخل كل

[1] إخوان الصفا: جامعة الجامعة، تحقيق وتقديم: عرف تامر، ط2، دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر، ص: 220.

[2] سورة الزمر، الآية: 75

[3] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 108.

إنسان وليس خارجه، مثلما يعتقد البشر العاديون، ويجري من ابن آدم مجرى الدم، وهذا هو معنى الآية الكريمة "ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها"[1].

وبالتالي اندحار إبليس وجنوده في آخر الزمن إلا تعبيرا عن وصول الإنسانية إلى ذروتها ارتقائها، وضعف النفس الشهوانية وظهور النفس العاقلة عليها[2].

-الجنة والنار:

إن إخوان الصفا يجعلون من الجنة والنار قضايا غير مفهومة ولم توضحها الأديان بالشكل الصحيح، وما جاءت في النصوص المقدسة ليست الحقيقة في نظرهم، لأن البشر العاديين لا يستطيعون تأويل تلك النصوص، فالجنة والنار التي نجدها في الكتب وما فيها من ملذات وآلام كل ذلك عبارة عن رموز وإشارات، فالجنة في نظرهم هي عالم الأفلاك والنار هي عالم الكون والفساد[3]

-خاتمة الفصل-من خلال إنجاز هذا الفصل نخلص ما يلي:

-أن التوفيق بين الدين والعقل لم يكن بالأمر الجديد لدى إخوان الصفا، بل ظهر التوفيق في كثير من الحقب الزمنية التي سبقت ظهورهم، بداية من الفكر اليهودي مع فيلون، ثم الفكر المسيحي مع أوغسطين، وكان التوفيق بالنسبة لهم يعني مطابقة الحقائق الدينية التي أتى بها الكتاب المقدس مع النظريات الفلسفية التي جاء بها فلاسفة الإغريق على رأسهم أرسطو وأفلاطون.

---

[1] سورة الشمس، الآية: 7-10

[2] فراس السواح، الله والكون والإنسان، مرجع سابق، ص: 195.

[3] حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج1، مرجع سابق، ص: 255.

–أن فكرة الالوهية تحتل المكانة الأكبر في مناقشة إخوان الصفا لمسألة التوفيق بين الدين والعقل، لهذا أفردوا لها نصوص كثيرة، لبيان أهميتها ودورها في البناء المعرفي الفلسفي لإخوان الصفا، فمعرفة الله بالنسبة لهم أشرف العلوم على وجه الأرض وأجل المعارف التي ينالها العقلاء والأخيار[1].

–ما يحسب لإخوان الصفا تقديمهم لنظرية التوفيق بصيغة أخرى مختلفة عما سبق، فإذا كانت الفلسفات السابقة قدمت نظرية التوفيق على أساس التعارض بين الدين والعقل أو إعطاء أولوية لأحد على الثاني، فإن إخوان الصفا قدمتها على أساس التساوي بين الدين والعقل، لأن مصدرهما واحد، وأيضا الدين والعقل فقط من يستطيع إثبات وجود الله والوصول للغاية النهائية التي أتي الإنسان من أجلها.

–أن التأويل بالنسبة لإخوان الصفا خلاصة منهجهم في الإلهيات، فكل ما تناولوه في مجال الإلهيات، إلّا وجعلوا التأويل مخرجا فوريا للخروج من مشكلاتهم الصعبة، وكل ذلك اعتمادا على نظريتهم في الظاهر والباطن.

وفي الأخير نقول أن إخوان الصفا في استخدامهم لأسلوب الرمز والتأويل في أفكارهم سببه الرئيسي المناخ السياسي المضطرب الذي ساد الأمة الإسلامية خلال القرنين الثالث والرابع للهجري، والذي كان مشبعا بالكبت والإرهاب الفكري، والإقصاء المعرفي، والتعصب والتهميش والذي لم يكن ليسمح للآراء المعارضة اتجاه الأنظمة السياسية والديكتاتورية بالظهور، إلا في صورة آراء سرية ومعاني رمزية مثل آراء إخوان الصفا.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 102.

الفصل الثالث: جدلية الدين والعقل عند إخوان الصفا وتأسيسها لمفهوم التنوير

المبحث الأول: التنوير عند إخوان الصفا

المبحث الثاني: مظاهر وتجليات التنوير عند إخوان الصفا

تمهيد:

بعدما انتهينا في الفصل الثاني من قضية التوفيق بين الدين والعقل عند إخوان الصفا، والكشف عن نزعتهم التوفيقية، من خلال إستخدام العقل وإمكانياته في تفسير النصوص المقدسة، وإعطائه الحق في الحكم على النصوص وتأويلها وتفسيرها، ومحاولة جعل كل من النبي والفيلسوف في مرتبة واحدة، رغم إجتهاد الفيلسوف عكس النبي الذي يجد المعرفة جاهزة ، كل ذلك من أجل رفع التعارض بين الدين والفلسفة بعدما تعرضت لهجوم عنيف من قبل رجال الدين وأيضا السلطة المالكة خاصّة فترة العصر العباسي.

بعد هذا الفصل نأتي إلى الفصل الثالث والأخير و يمكن أن نطلق عليه خلاصة بحثنا من حيث توجه فكر إخوان الصفا التنويري، فنزعة التنوير لم يتم التعرض لها في دراسات سابقة إلا في كتابات قليلة منها بحوث المفكر المصري محمود إسماعيل صاحب كتاب (إخوان الصفا رواد التنوير في الفكر الإسلامي) وذلك من أجل تفنيد كل الآراء القائلة بأن غايات إخوان الصفا محصورة في الغاية السياسية مثلما أشار حنا الفاخوري، وغايات دينية مثلما أشار فؤاد معصوم، وغايات تلفيقية مثل: ت.ج. ديبور*(1866م-1942م).

ومن خلال ذلك قمنا بوضع مبحثين في هذا الفصل، الأول بعنوان: التنوير عند إخوان الصفا وقد وضعنا فيه ثلاث مطالب هي: مفهوم التنوير لغة واصطلاحا، ثم مفهوم التنوير عند إخوان الصفا، ثم المرجعية التاريخية والفكرية لظهور التنوير عند إخوان الصفا، والمبحث الثاني بعنوان: مظاهر وتجليات التنوير عند إخوان الصفا، وقد تناولنا فيه مجموعة من المطالب أبرزها: الإنفتاح والموسوعية والنزعة الإنسانية والعقلانية وغيرها.

* أ.ت.ج. ديبور: مستشرق ألماني له العديد من المؤلفات أبرزها؛ كتاب تاريخ الفلسفة في الإسلام، والذي نقله الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، يتعرض ديبور لإخوان الصفا في فصل كامل من كتابه، ومن النقاط التي أكد عليها أن نزعتهم الفلسفية تلفيقية، لأنهم يقتبسون من كل المعارف والمذاهب التي يعرفونها، ويريدون جمعها في حكمة واحدة. فهم يجعلون الأنبياء والفلاسفة في مرتبة واحدة.

1-المبحث الأول-التنوير عند إخوان الصفا:

1-1-مفهوم التنوير لغة واصطلاحاEnlightenment:

أولا -التنوير لغة: وقت إسفار الصبح، فيقال: صلى الفجر في التنوير، والتنوير في أصله يعود لمصدر نوّر، ونجد في المعجم أن كلمة نوّر تأتي بمعنى: أضاء، ويقال نوّر المكان ونوّر الصبح: أي أسفر وظهر نوره، ونور على فلان أي أرشده وبين له أمرا. ويقال: نور الله قلبه بمعنى هداه إلى الحق والخير[1].

وكذلك جاء في معجم الوسيط بمعنى: استنار، أضاء، ويقال استنار الشعب أي صار واعيا مثقفا وبه استمد شعاعه، وعليه ظفر به وغلبه، ونور الله قلبه هداه إلى الخير الحق[2].

وعموما يحمل المفهوم اللغوي للتنوير دلالات متنوعة تصب في معنى واحد مفاده البعد الإيجابي في الحياة، والخروج من الظلام إلى النور، ويعطي أمل جميل وحيوية من أجل بداية جديدة منبية على العلم والعقل.

ثانيا-التنوير إصطلاحا: Enlightenment، مصطلح جديد ميّز الفكر الغربي عن غيرهونعني به نهوض العقل من الجمود الذي لازمه لقرون، فقد أحدث ثورة في أوروبا وفتح عصر جديد من البحث والتطور في شتى المجلات.

ويتفق معظم الباحثين على القول بأن التنوير مصطلح ظهر خلال القرن الثامن عشر، فمن خلاله تشكّلت المبادئ والأسس التي لاتزال تتحكم بالغرب منذ مئتي سنة إلى غاية اليوم، وهو عبارة عن ثورة فكرية وحركة شملت مختلف ميادين الحياة منها السياسية والثقافية والاجتماعية والعلمية وغيرها[3]، ويمكن وضع أهم مظاهره في شكل نقاط:

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص: 564.

[2] مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، ص: 612.

[3] موريس أبو ناظر، التنوير في إشكالاته ودلالاته، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ص: 15.

–التنوير الأوروبي اتجه لقضية أساسية بنى عليها أسسه وهي الإنسان، فبعدما كانت الأنطولوجيا مركز البحث خلال العصور الوسطى، أضحى الإنسان مركز عملية البحث والاهتمام، وبرزت لنا الإبستيمولوجية كمجال آخر من مجالات الفلسفة الأساسية[1].

–إهتم التنوير بعدة قضايا أبرزها زيادة سلطان العقل والعلم وتقليص سلطان الكنيسة، ومع زيادة تضحيات العلماء والمفكرين والتشكيك في أفكار هذه الكنيسة ، وجدوا أن تلك الآراء والتفسيرات لا يقبها العقل ولا يمكن أن تقدم للإنسان تفسيرات كافية عن الحقيقة والعالم، وأعلنوا ثورتهم على هذه الأفكار والآراء[2]، فبدأوا في تحكيم العقل والقواينن العلمية، الشيء الذي أعاد قيمة الإنسان و مايحتويه من معارف وأفكار إبداعية.

–كذلك من مظاهر التنوير الأوروبي الإنفتاح على العالم وعلى أفكار الثقافات الأخرى والأخذ منها، بالمقابل نبذ التعصب والغلو للآخر، واقصائه من عملية الفكر والإبداع، كما سادت روح التسامح والإنسانية بين أفراد المجتمع الواحد وخارج المجتمع، وأيضا حركة الإصلاح الديني مع مارتن لوثر وفوائدها التنويرية، ومن أبرز من نادى بالتنوير في الفكر الغربي والأوروبي نجد في فرنسا؛ فولتير وروسو وإنجلترا؛ جون لوك ، وألمانيا؛ إيمانويل كانط، هذا الأخير عرف التنوير في مقالته الشهيرة ما الأنوار عندما قال:

"أنه خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه، والذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير، وإن المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصا في العقل، بل نقصان

[1] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة الحديثة، ج4، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1996، ص: 157.

[2] محمد السيد الجليند: فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999، 14.

في الحزم والشجاعة في استعماله دون إرشاد الغير، أي تجرأ على أن تعرف، كن جريئا في استعمال عقلك ذلك شعار الأنوار"[1].

1-2-مفهوم التنوير عند إخوان الصفا:

نأتي لمفهوم التنوير عند إخوان الصفا، وقبل الدخول في تفاصيل هذا المطلب نود القول أننا اجتهدنا في تبيان مفهوم التنوير عند إخوان الصفا من خلال القراءة العميقة لرسائلهم وأيضا الإستناد إلى إسهامات الكثير من الباحثين أمثال المصري محمود إسماعيل.

لكن قبل ذلك يجب توضيح أوجه التشابه والإختلاف بين التنوير الأوروبي والتنوير عند إخوان الصفا في النقاط الأتية:

-ظهر التنوير الأوروبي حوالي القرن 17 ميلادي، أما التنوير عند إخوان الصفا فجاء حوالي القرن 10 ميلادي، وبالتالي يختلفان من ناحية السياق التاريخي.

- التنوير الأوروبي قام على إقصاء الدين وفصله عن الحياة العلمية والسياسية، وأكد أن المشكلة في الدين نفسه، وبشكل دقيق الكنيسة الكاثوليكية[2] لكن مع إخوان الصفا الدين ليس مشكلة، وإنما المشكلة في التفسيرات الخاطئة لرجال الدين ، وبالتالي التنوير عندهم عملية إصلاحية وتقويمية للدين ولا تعني تجاوزه.

-مكانة العقل في التنوير الأوروبي أعلى مرتبة من الدين، وهو السلطة العليا في فهم الوجود والعالم والكون، وهو من يحدد مركز الإنسان في العالم، أما مركز العقل عند إخوان الصفا، فهو وسيلة لفهم الدين والكون والعالم.

---

[1] إيمانويل كانط: ماهي الأنوار، تعريب وتعليق: محمود بن جماعة، ص: 85.

[2] عادل العوا، المعتزلة والفكر الحر، مرجع سابق، ص: 12.

وعليه اجتهدنا في بلورة مفهوم التنوير عند إخوان الصفا معتمدين على مجموعة عناصر كالأتي:

-استخدام العقل: جعل إخوان العقل أهم أداة لتحقيق التنوير، فكما أثبت كانط مكانة العقل وجعله وسيلة ضرورية لتجاوز الإنسان عالم الأساطير والخرافات، كذلك اعتمد إخوان الصفا على توصيف العقل من خلال إبراز إمكانياته لتجاوز كل ما هو خرافي و ساذج يعيق الإنسان في تقدمه.

فمن خلال العقل يستطيع الإنسان التمييز بين الصحيح والخاطئ، وعن طريق العقل يبلغ الإنسان غاياته وطموحاته النهائية، ولهذا يجعلون من العقل رئيس عليهم. يقول إخوان الصفا:

واعلم يا أخي بأن خير مناقب الإنسان العقل، وأفضل خصاله العلم، ولكل شيء خاصة، وخاصية العقل صحة التمييز ومعرفة الحقائق والسيرة العادلة، وحسن الإختيار، فانظر الآن إن كنت عاقلا، واختر من الأمور أفضلها، ومن الأخلاق أجملها، ومن الأعمال خيرها، ومن المراتب أشرفها، ومن المنافع أعمها وأدومها[1].

نفهم من ذلك أن العقل دائما مايقود نحو الكمال الإنساني، فالإنسان العاقل يختار الفعل الخيّر ولا يختار الفعل الشرير، وكذلك يختار الأخلاق الحميدة ولا يختار الأخلاق المنحطة، ويختار الأعمال النافعة ولا يختار الأعمال الضارة، وأيضا يختار العدالة ولا يختار الظلم.

-تطهير الدين: بمعنى أن التنوير بالنسبة إليهم تطهير الدين من الخرافات التي علقت به جراء القراءات الخاطئة من قبل رجال الدين وعلقت به لسنوات عديدة، وبالتالي فحص النصوص المقدسة ووضعها في سياق يخدم الغايات الحقيقية لها، لأنه كان سبب في نشأة الصراعات والاختلافات في التاريخ الإسلامي، وقد وضح ذلك التوحيدي من خلال قوله في إخوان الصفا:

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 9.

"إخوان الصفا قالوا بأن الشريعة قد دنست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، وذلك لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية"[1].

من خلال هذا النص نتبين أن تطهير إخوان الصفا للدين يكمن أساسا في توظيفهم للفلسفة، لأن سلاحها العقل، والعقل يميز بين الخطأ والصواب، من خلال نقد بنية النص والقيام بعملية التأويل الباطني من أجل نزع التعارض بين الدين والعقل.

1-3-المطلب الثالث: المرجعية التاريخية والفكرية لتأسيس مفهوم التنوير عند إخوان الصفا

تتبع المرجعيات التاريخية والفكرية لظهور التنوير عند إخوان الصفا، سببه الكشف عن وجود إرهاصات أولية لهذا المفهوم قبل ظهورهم، فلم يكن قضية متداولة وصريحة عند المفكرين والفلاسفة قبل إخوان الصفا، ولم يتم ذكره بمعناه الحديث، لكن مع ذلك نستطيع اكتشاف الأبعاد التنويرية من خلال كتاباتهم وأفكارهم، وقد رأينا أن نضع نموذجين مهمين في تأسيس مرجعية التنوير عند إخوان الصفا.

أ-التنوير في الفكر اليوناني:

وضعنا الفكر اليوناني كأسبقية أولى لسببين هما:

أولا: أن الفكر اليوناني أول من بدأ عملية التنوير في التاريخ الإنساني، ونقل الإنسان من مجرد كائن يفكر كيف يأكل ويشرب وينام ويعبد الإله، إلى إنسان يفكر في التفكير نفسه، ويطرح الكثير من التساؤلات أهمها: من خلق العالم؟ وما هو أصل الوجود؟ وغيرها[2].

[1] أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ص: 227.

[2] أحمد فؤاد الأهواني، في عالم الفلسفة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص: 57

بمعنى أن الإنسان اليوناني تميّز عن غيره من الثقافات والحضارات السابقة باستخدام عقله بصورة صحيحة وقويمة، عن طريق الإستدلال و البرهان والإستقراء والتحليل المنطقي، وتفسير كل شيء إنطلاقا من شك عميق، وأصبح يحلّل ويستنتج وفقا آلياته وملكاته دون تدخل أي سلطة خارجية عنه[1].

ثانيا: الفكر اليوناني مصدر من مصادر فكر إخوان الصفا، وبالتالي تأثيره على فكر إخوان الصفا أمر حاسم في تكوين الفكر التنويري لدى إخوان الصفا، وهذا أمر منطقي ومقبول، فإذا قلنا أن الثقافة اليونانية مارست التنوير في تجلياته المختلفة، فحتما ستنعكس داخل فكر إخوان الصفا، و هذا ما نحاول إثباته في المبحث الثاني.

من أبرز مظاهر تجلي التنوير في الفكر اليوناني مايلي:

-استخدام العقل والمنطق:

من بوادر ظهور التنوير في الفكر اليوناني استخدام العقل والمنطق، فبعد أن كان الإنسان يعتمد على التفسير الساذج، ويبني تصوراته على الخرافة والأسطورة، جاء العقل ليتجاوز ذلك، ويبدأ عصر تفسير علل الأشياء ومصدرها وطبيعتها وأساسها، وعليه أنتجت لنا فكر يهتم بالبحث والدراسة مما أعطى الإنسان دفعة قوية في التعبير عن آرائه المتعلقة بالوجود والعالم، ويحقق بذلك إنجازات مهمة لاحقا[2].

فالعقل إذا أساس العملية التنويرية كلها، وظهور العقل في الفكر اليوناني معناه بداية العمل التنويري، لأن أول محاولات التنوير تمثلت في فعل التفلسف من خلال الأسئلة العميقة والتي بدأت مع طاليس المالطي خلال القرن السادس قبل الميلاد عندما طرح سؤال؛ ماهو أصل كل شيء، وبعد ذلك ظهرت محاولات أخرى للتفسير، تميزت باتباع منهج عقلي مبني على التأمل والشك والنقد قصد الوصول للحقيقة.

---

[1] محمد عبد الرحمن مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، ط3، بيروت، 1988، ص 27.

[2] المرجع نفسه، ص 75

لكن أسبقية الفكر اليوناني في استخدام العقل لا يعني أن الأمم والحضارات السابقة لم تستخدم العقل، بل استخدمته لكن في إطار محدود، لأنها لم تكن تدرك معنى العقل وآلياته وخصائصه، وأهميته، فقد مارس الفرس والهنود والصينيون النظر العقلي المجرد إلى حد كبير، لكنهم قصروا مهمة هذا النظر على تمحيص الدين وإصلاحه[1].

وترجع أسباب عدم تبني المنهج العقلي قبل ظهور الفكر اليوناني سيطرة الفكر الخرافي والأسطوري والميتافيزيقي والإنغلاق وراء التفسير الأسطوري الميتافيزيقي فقط، كذلك قبول التفاسير الأسطورية وعدم الاعتراض عليها، وإهمال كل ما يمكن أن يؤدي إلى تفسيرات أخرى، لأنها كانوا يعتقدون أنها كافية لتلبية حاجياتهم الإقتصادية والعملية والدينية و الإجتماعية.

إذا الفكر اليوناني أبرز للعالم معنى العقل وأهميته القصوى بالنسبة لتطور الحضارة، وأصبح محل دراسة وبحث، من حيث قدراته وآلياته، وغاياته، وقد تمكنت الحضارة اليونانية من خلاله تحقيق إنجازات عظيمة، وأصبح الأساس الذي قامت عليه الفلسفة والعلم آنذاك[2]، وبالتالي يمكن القول أن العقل يعد الطابع المميز لظهور إرهاصات الفكر التنويري في الفكر اليوناني، وعليه نقول أن إخوان الصفا إشتغلوا كثيرا على إبراز أهمية العقل نتيجة تأثرهم بنظريات الفلاسفة الإغريق، ومثلما ذكرناه في مصادر إخوان الصفا، فإن هذا التأثير حتما سيكون له وقع في كتاباتهم وأطروحاتهم جراء نظرتهم للعقل[3].

---

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص: 8.

[2] محمد عبد الرحمن مرحبا، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها إلى المرحلة الهلنستية، دار عز الدين للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1993، ص: 17.

[3] جان بيان فرنان، أصول الفكر اليوناني، تر: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، لبنان، 1987، ص: 91

-النزعة الإنسانية:

من خصائص التنوير النزعة الإنسانية، وهذا مانجده بوضوح في الفكر اليوناني، فالتمعن في تاريخ الحضارات قبل ظهور الحضارة اليونانية، لم تكن النزعة الإنسانية ذات أهمية قصوى، رغم أن الإنسان هو من صنع هذه الحضارات وأسس للعلوم وأنتج الأفكار، والسبب أن الإنسان كان مقيد من سلطة خارجية تتحكم فيه، كالعادات والتقاليد والأساطير والأديان الوضعية، ولم تكن له حرية في التعبير في بعض القضايا مثل الإهتمام بالإنسان والبحث عن مشاكله النفسية والإجتماعية والإقتصادية وغيرها.

لكن مع مجيء الفلسفات اليونانية أصبح الإنسان مركز الإهتمام ، فبينما كان الإنسان مجرد خاضع للمعرفة، أصبح مركز الكون، لأنه يسعى دائما للإبداع والتفلسف، وبالتالي يجب أن يكون مقياس كل شيء، وقد ظهرت هذه النزعة بوضوح مع المدرسة السفسطائية*Sophism و سقراط(470ق.م-399ق.م)Socrates*[1].

-تحوّل الاهتمام إلى المعرفة:

تحول الإهتمام في الفكر اليوناني من المسائل الأنطولوجية التي تبحث في طبيعة الأسئلة العميقة، وإيجاد حلول تفسيرية لها منها: من خلق العالم؟ ومن يحركه؟ وما هو أصل الأشياء ؟، إلى المسائل الأبستمولوجية، المتعلقة

* المدرسة السوفسطائية: هي مذهب فكري فلسفي نشأ في اليونان نهاية القرن السادس وبداية القرن الخامس ق.م، تؤمن بحرية الفكر، وتنوع الأفكار، يقوم منهجها على الإقناع لا على البرهان العلمي، كانت سباقة لاستخدام فنون مثل؛ الخطابة والبلاغة والحوار والقوانين الجدلي، اهتمت بقيمة الإنسان وجعلته محور عملية المعرفة والبحث في هذا الوجود.

* سقراط: فيلسوف يوناني، يرجع الفضل إليه في تأسيس الفلسفة الغربية، إلى جانب أفلاطون وأرسطو، كان يؤمن بأن الفكر البشري هو المصدر الأمثل للقيم الأخلاقية، وأن الحكمة الحقيقية تأتي من معرفة الإنسان لنفسه.

[1] زكي نجيب محمود، أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص: 71.

بالمعرفة وشروطها، وكل ما يتعلق بها، فأصبح المفكر اليوناني يطرح أسئلة مثل: ماهي شروط المعرفة؟، وهل المعرفة ممكنة التحقق؟، وهل مصدرها الحس أم العقل؟، وماهي أليات الحصول على المعرفة[1]؟

-حرية الفكر والتسامح:

لم يشهد تاريخ الفكر الإنساني من حرية للفكر مثلما شهدها مع بروز الفكر اليوناني، لأسباب كثيرة منها إنفتاح التراث الإغريقي على أفكار الحضارات السابقة عليه، فلم يكتف بمعارفه وحدها، بل انفتح وأتي بكل الأفكار التي من شأنها أن تطور مكانة الإنسان الإغريقي، ولا أدل من ذلك سوى تعلم الكثير من مفكريه وفلاسفته عند الحضارات الأخرى، على غرار طاليس المالطي؛ الذي تعلم في مصر الرياضيات والفلك وأيضا أفلاطون وغيرهم الكثير[2]، وبالتالي الإنفتاح الفكري والثقافي على الأمم السابقة سمة تجلت في الفكر اليوناني.

كذلك الظروف السياسية التي كانت تعيشها اليونان من ديمقراطية وحرية التعبير، ساهمت في تجلي فكرة التسامح، وزوال الأفكار المطلقة والثابتة التي كانت تحكم الفكر والمجتمع، فلا توجد حقائق مطلقة، فكل فكرة تحتمل الصواب والخطأ، مادامت المعرفة متغيرة من فرد لآخر، فكذلك الحقائق متغيرة، وصحتها تخضع لنزعة الفرد المتغيرة وتخضع لرغباته وميولاته، وأفكاره الشخصية، وبالتالي نجح الإنسان اليوناني في تحقيق مشروع هدفه الإستقلال الفكري والحرية في مختلف مجالاتها، ونجد أبرز من مثلها تيار السفسطائية[3].

ومهما يكن من أمر فإن الفكر اليوناني أول من مارس التنوير في تاريخ الفكر الإنساني، لأنهم استطاعوا أن يبلغوا مرحلة من العقل لم تبلغها الحضارات السابقة، وجاءت عدة عدة عوامل ساهمت في ذلك منها طبيعة الإنسان

---

[1] عبد المجيد عبد الرحيم، مدخل إلى الفلسفة بنظرة اجتماعية، مرجع سابق، ص: 164.

[2] عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، ذات السلاسل، الكويت، 1993، ص: 10.

[3] عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ط3، مكتبة النهضة المصرية، 1942، ص 171.

اليوناني وتحرره من فكرة الملك العضوض ونفوذ الحكام، وتخلصهم من ضغط الكهانة، ورجال السياسة والحكم التعسفي، وأصبحت حرية الفكر طابعا عاما آنذاك[1].

ب–في الفكر الإسلامي:

نصل في هذا المطلب إلى مظاهر التنوير في الفكر الإسلامي بعدما تناولناها في الفكر اليوناني، ولديه علاقة بالمطلبين السابقين خاصة المطلب الأول (في الفكر اليوناني)، ويهمنا هذا المطلب كثيرا لأنه يعكس ثقافة جماعة إخوان الصفا لأنهم عاشوا في ثقافة إسلامية وتشبعوا منها، دون نسيان المصادر الغير إسلامية مثلما ذكرناها سابقا.

وقلنا في نقطة سابقة أن التنوير هو القدرة على التغيير والتجاوز، بمعنى تجاوز كل فكرة جامدة وعقيمة، ويشمل مجالات عديدة منها السياسية، والإقتصادية والدينية، وإذا كان التنوير كما يقول كانط في تعريف سابق أنه القدرة على استخدام العقل، فإن العقل المسؤول الأول على الثورة والتغيير، إذا ألقينا نظرة في تاريخ التراث الإسلامي من بعثة النبي محمد إلى عصر إخوان الصفا نجد أنّ أكبر نموذج مثّل التنوير في أرقى تجلياته جماعة المعتزلة، فهم جماعة إسلامية تأسست على يد واصل بن عطاء في البصرة في أواخر العصر الأموي وتطورت خلال العصر العباسي، خلال القرن الثاني للهجرة، وترجع ظروف نشأتها لعوامل عديدة منها الدينية و السياسية و الفكرية.

وقد تجلى التنوير عند المعتزلة في النقاط الآتية:

[1] محمد عبد الرحمن مرحبا، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها إلى المرحلة الهلنستية، مرجع سابق، ص: 35.

-البحث في الإنسان:

تجلى التنوير عند المعتزلة في تقديسهم للإنسان، وهي محاولة استثنائية في تاريخ الفكر الإسلامي، فقط بحثوا في التوحيد ومعاني الألوهية وربطوا كل ذلك بمفهوم العدل الإلهي، وما يقتضيه بالنسبة للإنسان، كذلك مباحثهم في مسائل مثل المنزلة بين منزلتين، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والوعد والوعيد، كلها ماهي إلا تطبيقات عملية لمذهب فكري بنى تصوراته على محورية الإنسان[1].

-انفتاحهم على التراث اليوناني:

نتيجة ظهور الترجمة نهاية العهد الأموي وبداية العهد العباسي، ودخول الثقافات الأخرى الغير إسلامية، منها الثقافة الهندية والفارسية واليونانية، وعن طريق الترجمات السريانية بات التراث اليوناني متاحا أمام الإنسان العربي، وأعجب المعتزلة به وصاروا يأخذون منه الكثير من الأفكار والنظريات التي ترضي توجهم الفكري، بما يلائم رغباتهم وأفكارهم، فقد أخذوا البراهين والقياس والإستدلال من أرسطو ووظفوه للرد على الملحدين وكل من يطعن في العقيدة الإسلامية، كما أخذوا الجدل والمناظرة للرد على الشبهات، والدعوة إلى الإسلام بالحجة والإقناع اتجاه الديانات الأخرى مثل الديانات السماوية كالمسيحية واليهودية، الديانات الوضعية كالهندوسية والمانوية والزرادشتية والبوذية وغيرها)[2].

[1] سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت، 1996، ص: 87

[2] محمود محمد علي، فكرة التنوير عند المعتزلة، 26، مارس، 2022، ربط المقال
-https://www.almothaqaf.com/qadaya/962105

-إعطاء قيمة للعقل:

منذ وفاة الرسول محمد حتى ظهور المعتزلة لم يكن للعقل أهمية أمام النص المقدس (القرآن)، ورغم أن بعض النصوص في القرآن تدعو بشكل صريح إلى إعمال العقل، كقوله تعالى (**واعتبروا يا أولي الأبصار**) وغيرها من الآيات التي تدعونا لإعمال العقل، لكن المشكلة في كيفية إعمال العقل وليس في النظر العقلي نفسه، لأنّ أي معارضة بين العقل والنقل سيأخذ بالنقل، وهو ما حاولت المعتزلة توضيحه وتغييره.

-حرية الإرادة الإنسانية:

من القضايا المهمة كذلك التي قال بها المعتزلة والتي تجلى من خلالها التنوير القول بحرية الإرادة الإنسانية، وربما لا نبالغ إن قلنا بأن حرية الإرادة أكبر قضية ستخلق جدل في تاريخ الفكر الإسلامي بعد المعتزلة.

-نقد الفكر السلطوي والكهنوتي:

من القضايا الملفتة في المعتزلة جعلهم العقل الضامن الوحيد لبقاء الشريعة، وهو ما يلغي سيطرة الحكام والسلطة كجانب سياسي من جهة وكذلك يلغي أبحاث الفقهاء والمجتهدين كجانب ديني، وكأن المعتزلة تجاوزت كل ما يمثل نزعة الكهنوت والسلطة، بما أن الشريعة كانت تحت وصاية السلطة والكهنوت.

وربما هذا ما يفسر انقلاب الحكام والعلماء ضدهم واتهامهم بالإلحاد والزندة، لأنهم نبهّوا العامة لاستعمال عقولهم دون الرجوع لخطابات الحكام والعلماء.

-القراءة الجديدة للنص:

منهج المعتزلة الجديد في قراءة النص المقدس سابقة لم يشهد مثلها التاريخ الإسلامي، فقد فتحت الباب أمام الفلاسفة اللاحقين من تكملة الطريق، فالمعتزلة بنت فكرها الرئيسي على أساس عقلي، وبالتالي يتأسس فهمهم

للدين في إطار العقل وحده، فتأويلاتهم للنصوص المقدسة وإن كانت تبدو مخالفة لشرع، إلا أنهم أعطوها صبغة عقلية، لتجاوز المقارنات بين الذات الإلهية والإنسانية، وقد توسعوا في التأويل، ليتفق النص مع العقل، فالألفاظ المتشابهة إنما هي لتقريب الصورة المغيبة إلى الذهن، وليست مقصودة لذاتها، لذلك أولوا كل ما يوحي بالتشبيه والتجسيم معتمدين في ذلك على أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وبالتالي نجحت المعتزلة على حد كبير في تجاوز القراءات السابقة المغلقة لتنطلق إلى قراءة مفتوحة جديدة، قد تحمل في طياتها دلالة التغيير والانفتاح[1].

ومهما يكن من أمر فإن المعتزلة حملت أول إرهاصات التنوير في تاريخ الفكر الإسلامي، كتأكيدها على قيمة العقل وجعله سلطان في كل شيء، من خلال النظر، والاستدلال، والبرهنة، وقراءة النص قراءة جديدة منفتحة على كل جديد، ومن خلال التمييز بين الخطأ والصواب، وجعل الإرادة الحرة ركيزة في الحياة من خلال اختيار الأفعال سواء خيرة أو شريرة، غايتها الدفاع عن الدين بتحرير العقل الإنساني، من أي سلطان خارجي، وإفساح المجال أمامه ليحوّل حرية التفكير في الإسلام إلى فكر حر قدر المستطاع[2].

وربما لو لم تتعرض المعتزلة للانكسارات من قبل حكام بني العباس ومصادرة كتاباتهم من العلماء لقدموا أشياء كثيرة على غرار ماقدموا، والدليل كمية التأثير التي خلقتها في الفلاسفة اللاحقين، منهم: ابن رشد(1126-1198) Averrois، التوحيدي(923م-1023م)، وأخيرا إخوان الصفاThe brethren of purity.

ومهما يكن من أمر فإن هذه المرجعيات التاريخية والفكرية بداية من النموذج اليوناني والنموذج الإسلامي المتثل في تيار المعتزلة شكلوا ركيزة أساسية لفكر إخوان الصفا التنويري من خلال عدة جوانب كحرية الفكر والنزعة

[1] علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مدخل ودراسة، ط2، دار مكتبة وهبة، القاهرة، ص: 35.

[2] عادل العوا، المعتزلة والفكر الحر، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 2000، ص: 65.

الإنسانية والبعد العقلاني ونزعة التسامح والإنفتاح وغيرها، كل ذلك سنكشف عليه من خلال المبحث الأخير لأطروحتنا المعنون ب: مظاهر وتجليات التنوير عند إخوان الصفا.

2-المبحث الثاني: مظاهر وتجليات التنوير عند إخوان الصفا:

من خلال التطرق لمفهوم التنوير عند إخوان الصفا نجد أنهم قدّموا نصوص كثيرة تدل على أهميته وقيمته، وطبعا اجتهدنا من أجل تقديم مفهوم التنوير عندهم في معناه البسيط وهو إستخدام العقل في فهم الدين أو بصيغة أخرى فهم الدين انطلاقا من حضور العقل وإمكانياته، فإذا كان الدين المحرك الرئيسي للإنسان، ويقوده لتحسين ظروف عيشه، عن طريق قواعد وأسس، فإن العقل المحرك الرئيسي للدين، وبه يستطيع الإنسان تمييز ما يلزمه من الدين. وعليه نحاول في المطلب الأخير تقديم أبرز تجليات التنوير عندهم.

2-1-الإنفتاح* Openness:

من خلال نصوص كثيرة في رسائل إخوان الصفا يتبين أنهم كانوا أشخاص منفتحين على الثقافات والأديان الأخرى الغير إسلامية، وربما نزعتهم الموسوعية من أدّت بهذا الإنفتاح، فالإطلاع على جميع الديانات والأفكار والمذاهب الغير إسلامية مثلما أشرنا في العنصر السابق، يزيد من فرص التأثر و الإعجاب.يقول إخوان الصفا:

"ينبغي لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يعادوا علما من العلوم أو يهجروا كتابا من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلّها ويجمع العلوم جميعها، وذلك أنه هو النظر في جميع

* لقد فصلنا هذا العنصر (الانفتاح) في مطلبين سابقين في مبحث مصادر إخوان الصفا (الفصل الأول)، والسبب الذي جعلنا نعيد تكراره؛ الضرورة العليمة والمنهجية، فهذا العنصر مهم جدا فيما يخص مبحث مصادر إخوان الصفا، وكذلك مهم جدا فيما يخص فكرة دراستنا الجديدة عن التنوير وما يشكله هذا العنصر من أهمية لها.

الموجودات بأسرها الحسية والعقلية من أولها الى آخرها ظاهرها وباطنها من حيث هي كلّها من مبدأ واحد، وعلة واحدة وعالم واحد ونفس واحدة"[1].

يبرز لنا من خلال هذا النص عدة نقاط:

–قولهم ألا يعادوا علما من العلوم أو يهجروا كتابا من الكتب معناه البحث وتقصي جميع العلوم والأفكار والنظريات المتاحة للإنسان، سواء نظريات دينية أو علمية أو فلسفية. ولفظة (العلوم) و(الكتب)، يحيلنا إلى فكرة مهمة وهي أنهم تأثروا كثيرا بالإنفتاح الذي وقع في البلاد الإسلامية خلال العصر الذهبي وظهور الترجمة، وانتشار العلوم[2] والكتب المختلفة في مجالات عدة، وبمختلف اللغات، يقودها فلاسفة وعلماء كبار.

–قولهم ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب معناه محاربة الجمود والتعصب لفكرة معينة، مهما كانت الفكرة صحيحة أو غير صحيحة[3]، ونضرب مثال على نزعة كانط الدوغمائية* عندما كان في مراحله الأولى من حياته.

–قولهم بأن رأيهم ومذهبهم يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها، معناها أنهم يؤمنون بوحدة الأفكار، ولا توجد فكرة خاطئة في نظرهم بل فكرة غير مفيدة، لأن حسبهم جميع الأفكار تنتهي إلى مبدأ واحد وعلة واحدة، وهدف واحد وهو تحسين ظروف عيش الإنسان، وتجاوز همومه المادية والنفسية والإجتماعية.

---

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 137.

[2] فراس الحواس، طريق إخوان الصفا، مرجع سابق، ص: 283.

[3] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 35.

* الدوغمائية: هي حالة من الجمود الفكري، حيث يتعصب فيها الشخص لأفكاره لدرجة رفضه الإطلاع على الأفكار المخالفة، وإن ظهرت له الدلائل التي تثبت له أفكاره خاطئة، سيحاربها بكل ماأوتي من قوة، ويصارع من أجل إثبات صحة أفكاره وآرائه، وتعتبر حالة شديدة من التعصب والإقصاء التعسفي لأفكار الآخرين.

ونصل من خلال هذا النص أن الإنفتاح سمة مميزة في فكر إخوان الصفا، ويمكن اعتبار هذا الإنفتاح جزء رئيسي في تجلي التنوير عندهم بشكل صريح.

وإذا عدنا للنص نجد ان إخوان الصفا أشاروا لنوعين من الإنفتاح من خلال لفظة المذاهب(الأديان والملل) وكذلك لفظة العلوم(النظريات العلمية والفلسفية)، ونضعها كالآتي:

أ-الانفتاح الديني*:

المتمعن في رسائل إخوان الصفا يجد أنهم إعتمدوا الإنفتاح الديني بشكل كبير، لسبب رئيسي وهو تشبعهم بالتراث الإسلامي، سواء من خلال القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية، لكن رغم هذا لم ينفتحوا على الدين الإسلامي وحده، بل على جميع الديانات والملل التي درسوها وبحثوا فيها، لأنهم يريدون أن يجمعوا حكمة جميع الديانات مهما كانت سواء سماوية، أو وضعية، ويجعلون أنبيائها ومؤسسوها في مرتبة واحدة من القيمة منهم: نوح، إبراهيم، زرادشت، ماني، عيسى، محمد[1]، وغيرهم. مثلا يوردون نصوص على لسان المسيح في قولهم:

"من لم يولد ولادتين لا يلج في ملكوت السماء"[2]وقولهم"من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله"[3].

ومهما يكن من أمر فإن إخوان الصفا لم يعتمدوا على الإسلام وحده، في التعبير عن آرائهم الدينية بل إعتمدوا على مصادر دينية أخرى غير الإسلام نتيجة التأثر والاحتكاك[4]، فحسبهم أن الإنسان حر فيما يختار من عقائد وأفكار إذا كانت هذه الأفكار تقدّم له راحة نفسية، ولذة عقلية، وبالتالي الإطلاع على الثقافات والمعارف

* لقد فصلنا في هذه النقطة في المطلب الأول من المبحث الثاني من الفصل الأول.

[1] ت.ج. ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص: 137.

[2] قول المسيح: نقلا عن: إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا،ج2، مصدر سابق، ص: 318.

[3] قول المسيح نقلا عن: إخوان الصفا، مصدر نفسه، ص: 260.

[4] مجدي عبد الحافظ، فكرة التطور عند فلاسفة الإسلام، ترجمة: هدى كشرود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2007ص 38.

الأخرى ودمجها مع بعض الأفكار الإسلامية، ينتج عنه فكرة مركبة، على سبيل المثال فكرتهم عن الإمام، ذلك الإنسان الكامل الإلهي، والذي إتحدت صفاته العليا، هو الله في الحقيقة، هذه الفكرة مأخوذة نتيجة تأثرهم بالفرس والذين كانوا يعتقدون بحلول الإله في الملوك[1].

ب- الإنفتاح الفكري والعلمي[*]:

إن مايميز رسائل إخوان الصفا إنفتاحهم الفكري والثقافي في أغلب نصوص الرسائل، ولا نعجب لذلك لأنهم جمعوا العلم والمعرفة في مختلف الميادين، من الرياضيات إلى الفلك والفيزياء والطب إلى الفلسفة والمنطق، فمثلا نجدهم متأثرين بعلوم الرياضيات بشكل كبير من خلال إفراد الكثير من النصوص تشرح نظريات أو تمدح أصحاب النظريات، ليس هذا فقط بل ويجعلون من دراسة الرياضيات ثاني أهم قضية بعد مبحث الإلهيات، ويؤكدون ذلك من خلال قولهم:

"إن الأنفس الجزئية تتصور بالعلوم وجواهرها، وتنمو بالحكمة ذواتها. وتضيئ بالمعارف صورها، وتقوي بالرياضيات فكرها، ويشتد على البلوغ إلى أقصى مد غاياتها من الترقي في المراتب العالية بالنظر في العلوم الإلهية[2]

وينبغي الإشارة أنه على الرغم من أن العالم الإسلامي خلال ظهور إخوان الصفا بارعا في مجال الرياضيات واستطاع تحقيق إنجازات فيها كأعمال البيروني، والخوارزمي، وثابت بن قرة، لكنهم أخذوا معظم أفكارهم في الرياضيات من التراث اليوناني خاصة أعمال إقليدس وفيثاغورس، ولذلك نرى تقديس إخوان الصفا لإقليدس وفيثاغورس في كثير

[1] مجدي عبد الحافظ، مرجع نفسه، ص: 35.

[*] لقد فصلنا في هذه النقطة في المطلب الثاني من المبحث الثاني من الفصل الأول.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج2، مصدر سابق، ص: 349.

من مواضع الرسائل، فقد أخذوا عن إقليدس أصول الرياضيات ومبادئها، من تعريفات ومسلمات وبراهين: مثل النقطة لاجزء لها، ولاخط طول بلا عرض، والسطح ماله طول وعرض[1].

نجدهم كذلك أخذوا نظرية العدد من فيثاغورس في العدد بما يخدم غرضهم الفلسفي والعلمي، ليس هذا فقط بل حاولوا التوفيق بين ماجاء به فيثاغوس، وبين ماجاء به الدين الإسلامي[2]، كذلك إنفتح إخوان الصفا على أعمال بطليموس الإغريقي من خلال كتابه المجسطي في علم الفلك.

أما في مايخص انفتاحهم على العلوم الفلسفية ونظريات الفلاسفة فهي كثيرة جدا، فرغم تأثرهم بالثقافة الإسلامية ونظريات المسلمين أمثال: المعتزلة والكندي، إلا أنهم أخذوا الكثير من الأفكار الفلسفية من التراث اليوناني تحديدا، وقد أخذوا نظريات أرسطو في المنطق، واستعاروا منه مفاهيم الجوهر والعرض والمادة والصوة، وكذلك المقولات العشر، بل وأضافوا لها مقولات أخرى كما رأينا سابقا، كذلك أخذوا من أفلوطين نظرية الفيض والإستعانة بها من أجل تبرير عملية الخلق والصدور[3].

2-2-الموسوعية Encyclopedic:

المتعمن في رسائل إخوان الصفا يجد بأنهم أشخاص موسوعيون، والموسوعية هنا بمعنى الثقافة الكبيرة في مختلف العلوم والأفكار، وللإشارة فقط فإن وضعنا لهذه النقطة سببه أننا وجدنا اغلب فلاسفة التنوير موسوعيين في ثقافتهم، وبالتالي ليس معناه أن يكون المفكر موسوعيا حتى يكون من رواد التنوير.

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج1، مصدر سابق، ص: 356.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج3، مصدر سابق، ص: 26.

[3] أرثور سعدييف، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، الكلام والمشائية والتصوف، ط1، دار الفرابي، بيروت، 2000، ص: 126.

يقول حسين مروة:

"كان يغلب على عملهم الموسوعي طابع الميل إلى تعميم معارف عصرهم كلّها عن القوانين الطبيعية المكتشفة حتى ذلك الحين"[1]، ومن هنا نقول ان طابع الموسوعية ميزة تفرد بها إخوان الصفا مقارنة بمعاصريهم.

فقد عرف فكر إخوان الصفا ثقافة كبيرة من ناحية طرح الأفكار، وتعدد المصادر، واختلاف العلوم، المذكورة وهو ما يعكس حالة العلم والمعرفة التي كانت جماعة إخوان الصفا تتمتع بها والاطلاع الكبير لكل هذه المعارف ، والنقطة المهمة تعدّد المؤسسين للرسائل وتعدد تخصصاتهم، وهذا يبرز الجانب الإبداعي منها، فكل فرد متخصص في علم معين، وكل واحد يكمل الآخر وهكذا إجتمعت تلك المعارف كلها في شكل موسوعة علمية وفلسفية تضم العديد من أصناف العلوم منها الرياضيات، الفلك ، العلوم، الشعر، الموسيقى، المنطق وغيرها.

وتجدر الإشارة أن فلاسفة التنوير خلال القرن الثامن عشر في أوروبا أغلبهم كانوا موسوعيين على غرار فولتير*(1694م-1778)voltaire وديدرو*(1713م-1784) وديكارت*(1596م-1650)Descartes وغيرهم، فمثلا تجد فيلسوف رياضي وله اهتمامات كثيرة منها الدين، الأخلاق، العلم، الأدب وغيرها.

[1] حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص361.

* فولتير(1694-1694): كاتب وفيلسوف فرنسي، يعد من رجال التنوير في أوروبا، وذلك من خلاله دعوته للحرية والمساواة وكرامة الإنسان.

* ديدرو(1713-1784): فيلسوف فرنسي، وكاتب وموسوعي، قام بإصدار موسوعة الفنون والعلوم والحرف، وبتحرير العديد من فصولها وبكونه أول رئيس تحرير لها ، وهو أحد قادة عصر التنوير.

* ديكارت(1596-1650): فيلسوف فرنسي ورياضي وعالم، يعتبر من مؤسسي الفلسفة الحديثة وعصر التنوير تحديدا.

ومهما يكن من أمر فإن الموسوعية تجلت بوضوح في رسائل إخوان الصفا، وقد ساعدتهم في الإنفتاح على الأفكار الأخرى من أجل خدمة غرضهم التنويري والإصلاحي[1].

2-3-النزعة الإنسانية Humanism:

إهتم إخوان الصفا بالإنسان وجعلوه محور الكون والوجود، وفي هذا يقولون:

" جملة مجموعة من جسد جسماني في أحسن الصور، ومن نفس روحانية من أفضل النفوس، واعلم يا أخي أن لكل واحد من جزأيه غاية إليها ينتهي، ونهاية إليها يرتقي، فأعلى رتبة ينالها الإنسان بجسده وأشرف رتبة يبلغها ببدنه سرير الملك والعز والسلطان على أجساد أبناء جنسه، وأما أعلى رتبة ينالها الإنسان من جهة نفسه وأشرف درجة يبلغها بصفاء جوهرها فهي قبول الوحي الذي به يعلو الإنسان على سائر أبناء جنسه"[2].

بمعنى أن الإنسان بالنسبة لإخوان الصفا هو الخليفة بعد الله على هذه الأرض، وقد ميز الله هذا الإنسان بتزويد بقدرات عقلية متميزة وقادرة على الارتقاء لأعلى المراتب، والإنسان بالنسبة لإخوان الصفا يمكن أن يكون إنسانا فيلسوف يصل بعقله إلى أعلى مراتب البشر، وغالبا ما تكون مناصب سياسية عليا، أما الإنسان الذي يصفي قلبه ويتعلق فقط بالآخرة، يتم منحه جائزة أعلى من الإنسان العادي، وهي مرتبة النبوة وتبليغ الرسالة.

2-4-العقلانية Rationalism:

مظهر يثبت فكر إخوان الصفا التنويري على التنويري عقلانيتهم ومنطقهم العقلي في تسيير شؤونهم وأيضا كيفية تعاطيهم مع المسائل المختلفة التي اهتموا بها ، فمثلا يتجهون في تفسيرهم لحركة الكون والظواهر باتباع قاعدة العلة والمعلول، معناه كل ظاهرة لها سبب أدى لحدوثها، وبالتالي يتجاوزون كل تصور خرافي أو أسطوري لا يكون

[1] محمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، م10، مرجع سابق، ص: 198.

[2] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 170.

محكوما بالقانون العلمي، كذلك في تأسيس نظريتهم في المعرفة على عقلي، وقد قسموها إلى ثلاث أقسام، المعرفة الحسية والمعرفة العقلية والمعرفة البرهانية، فالمعرفة الحسية يشترك فيها الإنسان مع الحيوان، أما المعرفة العقلية فيسمو بها الإنسان فوق كل مرتبة[1].

كذلك نجد البعد العقلاني عندهم في تأويل النصوص الدينية، فهم يرتكزون على منهج عقلي شبيه بالمعتزلة، فمثلا ينزهون الذات الإلهية عن كل الصفات الجسمية، فالله لا نستطيع رؤيته، وهو يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار، ولا نستطيع لمسه، ولا نستطيع الكلام معه، لكن ندركه من خلال العقل.

كذلك في مسألة الخلود يسيرون في منحى عقلاني، مثلا الخلود المقصود عند إخوان الصفا خلود عقلي ونفسي، وليس خلود حسي، وبالتالي المعنى الحقيقي للحياة أن نعيش وفق إمكانيات العقل ومدى فهمه للعالم الخارجي والوجود، وليس الأمور الحسية من تمنحنا المعرفة والسعادة، وبالتالي إخوان الصفا يينشدون العقلانية في طرحهم، ومعرفة العقلية التي يتميز بها الإنسان عن كل الكائنات الأخرى في هذا الكون ، وحسبهم كلما تجرّد الإنسان عن نزعاته الشهوانية والحسية الزائلة كلما ارتقى إلى درجة من القيم والمرتبة القصوى من التفكير، ونجد أيضا دعوتهم إلى التحرر ومحاربة الآراء الضالة والفاسدة والتي تبعث البغض والعداوة بين الحكومات ، والابتعاد عن الآراء والتصورات التي لا يقبلها العقل كالاعتقاد بأن العالم قديم لا صانع له والقول بأن العالم محدث وله صانع واحد حكيم[2].

و من مظاهر عقلانية إخوان الصفا و التي تحسب لهم أنهم لا يدّعون امتلاك الحقيقة، ولا يسعون لامتلاكها، بل العكس فهم يرون أنّه لا توجد حقيقة مطلقة في هذا الكون، بل توجد هناك حقائق يجب على

[1] محمود إسماعيل، إخوان الصفا: رواد التنوير في الفكر العربي، مرجع سابق، ص: 69.

[2] عادل العوا، حقيقة أخوان الصفا، ط8، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1993، ص: 359.

الإنسان البحث عنها في كل مكان وفي كل زمان، وحسب إخوان الصفا فإن الزعم بامتلاك الحقيقة المطلقة والكاملة غير مبرّر ويستحيل حدوثه.

وعند تفحص رسائلهم نجدهم يتجنبون الحديث عن حقيقة مطلقة في فكرهم، بل دائما ما يؤكدون على عدم وجود حقيقة مطلقة في هذا الكون، لأن الحقيقة يملكها الله وحده ولا يملكها أي إنسان، والأهم في نظرهم معرفة الله ومحاولة التقرب منه، والإجتهاد من أجل بلوغ الغاية الأسمى، ألا وهي معرفة الله معرفة صحيحة من دون شك ولا ريب وأن جميع الناس في هذا العام سواسية، فقط هناك اجتهادات بينهم، قد تختلف في الطرق، لكن غايتها واحدة.

وحسب إخوان الصفا فإن الزعم بامتلاك الحقيقة المطلقة يؤدي إلى سلبيات كثيرة أهمها:

أ–التعصب للرأي: معناه الإيمان بمجموعة من الأفكار والدفاع عنها من دون تقبل الرأي الآخر، وبالتالي إقصاء كل قضية مخالفة مهما قدمت من حجج وبراهين على صحتها، وهذا مخالف للانفتاح واحترام الرأي الآخر، وبالتالي في نظر إخوان الصفا امتلاك الحقيقة المطلقة معناه التعصب للرأي وهذا يناقض مبادئ التنوير أو الأقل مبادئ الإنسانية في نظرهم. يقول إخوان الصفا:

"واعلم أن من الناس من هو مطبوع على خلق واحد أو عدة من أخلاق محمودة ومذمومة، وأن العادات الرديئة تقوي الأخلاق الرديئة، والعادات الجميلة تقوي الأخلاق المحمودة، وهكذا حكم الآراء والاعتقادات، فإن من الناس من يرى ويعتقد في دينه ومذهبه أنه حلال له سفك دم كل مخالف له في مذهبه مثل اليهود والخوارج وكل من يكفر بالرب"[1].

[1] إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 139.

ونستشف من هذا النص نقد إخوان الصفا للتعصب، وأن الكثير من الآراء والاعتقادات ترسخت في أذهان البشر انطلاقا من عاداتهم السيئة وأخلاقهم الرديئة، ولهذا خلقت عندهم نوع من الدوغمائية العمياء، في مقابل ذلك إقصاء كل فكرة لا تنتمي إليهم، واستشهادهم باليهود والخوارج يحمل دلالات كثيرة، ربما لأن كل منهما يشكل رمز التعصب والإقصاء في نظر إخوان الصفا.

ب: عدم التقدم والبقاء في حلقة واحدة: القول بحقيقة مطلقة ينتج عنه عدم إنتاج أفكار جديدة تخدم المجتمع، كأن يتغير الخطاب وفق ما يتغير عليه المجتمع، وتمرير نفس الخطاب بنفس الآليات يحدث فوضى في المجتمع وعدم تقبل الخطاب نفسه في كل مرة. كذلك الحقيقة المطلقة تضع جدار أمام الاجتهاد، بمعنى أن العلماء والمفكرين القادمين لا يستطيعون الإجتهاد والإتيان بنظرات جديدة تخدم مجتمعاتهم، وهو ما يتناقض مع خاصة الاجتهاد الإنسانية وأن العلم تراكمي مفتوح وليس كيان مغلق لا نستطيع لمسه والاقتراب منه.

2-5-النزعة النقدية Criticism:

المتمعن في رسائل إخوان الصفا يجد أنهم يتمتعون بنظرة نقدية في أفكارهم، فمثلا نجدهم لا يأخذون بالمعارف الجاهزة والغير دقيقة، والتي في الغالب نشأت من أحكامنا المسبقة ومعارفنا السابقة ومن عاداتنا وتقاليدنا، بل المعارف المبنية على تجارب علمية وتجريبية، كذلك تظهر نزعة النقد عندهم من خلال الخطاب السياسي النقدي الذي طرحوه في الرسائل على شكل حوارات على لسان الحيوانات، وكل ذلك من أجل تغيير ما يعرف بالعدالة الاجتماعية التي تحدّد مصالح الحاكم مع الشعب من خلال واجباته وحقوقه.

2-6-التسامح Tolerance:

إن نزعة التسامح واضحة في رسائل إخوان الصفا، فمادام نزعتهم إنفتاحية، حتما ستكون تسامحية، فهم يأخذون من كل مذهب دون إقصاء أو تجنب، فلا بأس أن يأخذوا من اليهودية، والنصرانية، والوثنية، والزرادشتية والهندية، والمانوية وغيرها[1].

وتجدر الإشارة أن التسامح سمة تجمع كل السمات السابقة، لأن فعل التنوير يستحيل أن يطبق ما لم يكون مرافق لفعل التسامح، والدليل هو نزعة رواد التنوير الأروبي التسامحية عندما قدموا قيمهم في إطار التسامح، وإذا شئنا التعبير أكثر فنقول أن رواد التنوير الأوروبي بداية من القرن الخمس عشر جمعتهم قضية واحد بالإضافة إلى قضية الحق في الحرية وهي الفكر التسامحي مع الآخر، على غرار الفرنسي فولتير ولوك وروسو، إلى غاية كانط.

والمطالع لرسائل إخوان الصفا يجد أنهم أكدوا على خاصية التسامح مهما كانت صفة الطرف الآخر ومهما كان توجه الآخر ومهما كان مذهب الآخر، وعلى غرار نص الانفتاح ونبذ التعصب وعدم معاداة أي علم من العلوم الذي ذكرناه سابقا في عنصر الانفتاح، هناك نص آخر لا يقل على النص السابق، وتتجلى فيه روح تسامحية إلى أبعد الحدود عندما يقولون:

"هكذا شرائع الأنبياء واختلاف سننهم بداية من شريعة نوح عليه السلام، وشريعة إبراهيم عليه السلام، وشريعة المسيح، وشريعة موسى عليه السلام، وشريعة محمد عليه السلام، هؤلاء كلهم دينهم واحد، وإن اختلفت الشرائع"[2]

ونفهم من خلال هذا النص أن إخوان الصفا يعترفون بأن جميع الشرائع دين واحد بالنسبة للأنبياء، ليس هذا فقط بل كأن إخوان الصفا يلمّحون إلى فكرة أخرى طرحت فيما بعد وهي فكرة حوار الأديان، وأن جميع الأديان تنتمي

[1] أحمد أمين، ظهر الإسلام، م1، مرجع سابق، ص: 489.

[2] إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا، ج4، مصدر سابق، ص: 70.

إلى دين واحد، وهو الدين الإلهي العالمي، ولا يوجد دين أفضل من دين، لأن حسب إخوان الصفا كل الأديان جاءت لغاية واحد وهي خدمة الإنسان وتحسين ظروف عيشه، والعمل بها من أجل حياة سعيد بعد الموت.

-تثقيف المجتمع:

نقطة أخرى تدل على اتجاه إخوان الصفا التنويري وهو السعي لتثقيف المجتمع بأي طريقة ممكنة ومما يدل على ذلك نضعها كما يلي:

أ-منهجية كتابة الرسائل: منهجية كتابة الرسائل عادية جدا وليست معقدة، سواء من خلال تصنيف الأبواب أو الفصول أو كتابة عناوينها، فكل شيء واضح ولا يحتاج للشرح، ورغم أن بعض المواضيع تستدعي الغموض والتعقيد مثل الأفكار الرياضية والمنطق، إلا أن أسلوبهم مشوق ومبسط لأبعد الحدود.

ب-لغة الرسائل: الأمر الإيجابي الذي يؤخذ على إخوان الصفا كتابتهم بلغة بسيطة وواضحة وسهلة، بمعنى أن الشخص العادي يستطيع قراءتها، فمثلا لا يحتاج لقراءة المعاجم أو قراءة قواميس متخصصة لكي يفهم ما يقرأ، وهذا دليل قاطع أنها موجهة للعامة ولجمهور الناس.

ج-موضوعات الرسائل: تناول إخوان الصفا موضوعات عديدة في الرسائل، وهذه الموضوعات لم تكن معقدة وغامضة، بل سهلة وواقعية منها المواضيع الرياضية التعليمية والأمور الخاصة بالعلم الطبيعي والرسائل النفسانية الطبيعية، إضافة إلى ذلك مواضيع كثيرة تخص الإنسان وعلاقته بالإنسان الآخر، ولم تتناول فقط المواضيع الفلسفية البعيدة عن الواقع مثل الفلسفات السابقة مثل الاهتمام بقضية التوفيق بين العقل والنقل وإشكالية الوجود والمصير والخلود والموت وقدم العالم والذات الإلهية، ونظرية الفيض وترقي النفس من خلال مراتب الوجود، بل كانت مواضيعها أكثر واقعية وتخدم الإنسان في معاملاته وأفعاله الإجتماعية على غرار قضايا مثل: الصداقة، التعاون، أداء الأمانة، الإخاء والمحبة والشجاعة وغيرها.

ونفهم من ذلك كله أن إخوان الصفا أرادوا من خلال عملهم الموسوعي بث معارفهم ونشرها في جميع أوساط المجتمع، قصد تثقيفه وزيادة المعرفة لديه، من خلال إقامة جلسات دورية ومتكررة، وتنظيمها بشكل مخطط ومحترف[1]

ومهما يكن من أمر فإن مظاهر التنوير ظهرت بشكل لافت في رسائل إخوان الصفا، لتكشف لنا الجانب المشرق عندهم، ومهما تعددت الغايات الحقيقية لإخوان الصفا من خلال جهود الباحثين والمؤرخين، وتصنيفهم وفق خلفيات معينة، تظل قيمة إخوان الصفا من خلال نشر العمل التنويري واضحة ولا تحتاج لتأويل، بداية من الطابع الموسوعي في رسائلهم، وبحثهم في جميع مجالات الحياة تقريبا، إلى أسلوبهم الأخلاقي في المعاملات، وجعلهم لقضية التربية مركزا لبناء إنسان عصري وقويم، إلى نزعاتهم الإصلاحية الاجتماعية وأبعاد الإنسانية وروح التسامح، ونبذ التعصب والعنصرية لأي مذهب كان، ودعوتهم لتأسيس مذهب عالمي.

كل هذا بفضل حنكتهم ونظرتهم للعالم والأشياء من حولهم، ولولا تعظيمهم العقل والدين معا، ما كانت ستبلغ نفس الأفكار، لأن العقلانية في اتخاذ القرار، وبناء منهج عقلي يقرأ الواقع ليس بالأمر الهين، في مقابل تشبعهم بالدين، وتقديسه، من خلال استخدام العقل من جهة كآلة لفهم الدين واصلاحه، وبين الدين كجوهر ثابت يحتاج الفهم والتأويل، تولّد لنا الطابع التنويري لديهم. يقول أحمد أمين:

"غاية إخوان الصفا نشر العلم والمعرفة التي لا حدود لها، والعمل على ذلك بكل الوسائل، والهدف إقامة حكومة على رأسها صفوة هؤلاء العلماء، ثم تطبيق هذا العلم والمعرفة على الحياة الفردية والاجتماعية العملية"[2].

[1] حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص: 294.

[2] أحمد امين، ظهر الإسلام، م1، تح: محمد فتحي أبو بكر، مرجع سابق: 486.

ومهما يكن من أمر فإن فكر إخوان الصفا حمل أبعاد تنويرية كثيرة، غرضها خدمة الإنسان المعاصر والمسلم بصفة خاصة، وهو مازيد من رغبة الباحثين في مواصلة البحث في ثنايا أفكارهم، من خلال أبحاث جديدة ومناهج جديدة هدفها معالجة أحد قضايا هذه الجماعة.

2-7-الدعوة لتأسيس دين عالمي جديد:

وضعنا هذه النقطة كآخر عنصر في الفصل الأخير لتكون إجابة عن إشكالية رسالتنا، وأيضا لأن جميع النقاط التي ذكرناها في هذا الفصل تنتهي إلى هذه النقطة، فمن خلال بحثنا الدؤوب والتحليل العميق وقراءة مستفيضة لرسائل إخوان الصفا، وجدنا أن الرسائل تحمل دعوة إلى تأسيس دين عالمي واحد يضم كل الأديان، ويحوي جميع الناس باختلاف جنسياتهم، وهم بذلك يعبرون عن دعوة تنويرية واضحة من خلال هذه الدعوة، فإقامة دين عالمي موحد من شأنه أن يبني الحضارات ويزيل الخصومات، ويسعد الإنسان أينما وجد وأينما كان، ربما هنا يكمن التشابه بين فكرة إخوان الصفا من جهة من خلال إقامة دين عالمي واحد، وبين فكرة روجي غارودي(1913م-2012م)Roger Garaudy* المتمثلة في حوار الحضارات*. فكما أن غارودي يذكر مجموعة من الشروط لتحقيق فكرته، من بينها الحوار والتعاون ونبذ التعصب والانفتاح، كذلك إخوان الصفا يجعلون من هذه العناصر بالإضافة إلى عناصر أخرى شروط تحقق فكرتهم، وقد ذكرناهم في النقاط السابقة؛ كالانفتاح ونبذ التعصب والتعاون.

وبالتالي محاولتهم التوفيق بين الدين والعقل لم تكن فقط نظرية كلاسيكية مثل من سبقهم من الفلاسفة، بل كانت أيضا محاولة جديدة لتأسيس مشروع جديد يحوي الإنسانية جمعاء، بعيدا عن الحروب والتعصبات، والصراعات

* روجي غارودي: (1913-2012)، فيلسوف وكاتب فرنسي، اعتنق الإسلام 1982، من أبرز أفكاره (حوار الحضارات)، كتب العديد من الكتب من أبرزها: وعود الإسلام، حوار الحضارات، الإسلام دين المستقبل، الإسلام وأزمة الغرب، وغيرها.

* حوار الحضارات: فكرة تعني إقامة حوار بين الحضارات والشعوب، وإقامة علاقات التفاهم والتعاون والمحبة بينهم، والدعوة نحو الانفتاح على كل الأديان، ونبذ التعصب والعنصرية والتسلط، أول من نادى بهذه الفكرة روجيه غارودي.

الإيديولوجية، وكل ذلك بفهم الدين عن طريق العقل، وعليه يمكن وصف محاولة إخوان الصفا هذه بإقامة دين عالمي موحد مشترك منبي على قواعد الإسلام أشبه ما تكون بحركة عالمية تسعى إلى وفاق روحي وديني وفكري كامل[1] وأيضا محاولة جريئة وملفتة يجب تثمينها وإعطاء قيمة لها في التراث الإسلامي و التراث العالمي، وبالتالي نقول أن فكر إخوان الصفا يستحق دراسة عميقة وليست مجرد قراءة سطحية، فكما اهتمت الحضارة الغربية بنصوص هيجل وكانط وفولتير وجب علينا الإهتمام بنصوص إخوان الصفا ودعمها[2].

خلاصة الفصل–من خلال إنجاز هذا الفصل نخلص ما يلي:

–أن جماعة إخوان الصفا حملت في طيات فكرها إرهاصات عن التنوير بكل تجلياته المختلفة، كالموسوعية التي شملت مجالات عديدة منها ما يهتم بالجوانب الإنسانية وأيضا العلمية، والأبعاد الإنسانية والجانب العقلاني، وأيضا الإهتمام بالتربية والعلم والإصلاح الإجتماعي، وهدفهم في ذلك تنوير وتثقيف المجتمع بكل طبقاته، وجعله مجتمع واعي ومسؤول عن كل ممارساته وأفعاله داخل محيطه.

–أن طابع الإنفتاح أكثر ما يميز جماعة إخوان الصفا ،والمقصود به احترام كل الشعوب والثقافات الأخرى الغير إسلامية، ولا أدل من ذلك انفتاحهم الديني على كثير من الأديان والملل والنحل، كالمسيحية واليهودية وغيرها، وأيضا انفتاحهم الفكري والعلمي، بدليل أخذهم للكثير من العلوم من تراث غير إسلامي، كالتراث اليوناني المتمثل في أرسطو وفيثاغورس، وأفلاطون، وهدفهم من هذا الانفتاح هو نبذهم للتعصب والتشدد ،والدعوة إلى التحرر والاستفادة من الثقافات الأخرى، لأن الثقافة حسبهم تخص الإنسانية جميعا، ولا مانع إذا وقع احتكاك بين الثقافات، من أجل التقدم والتطور الإنساني.

---

[1] خزعل الماجدي، علم الأديان: تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله، مرجع سابق، ص: 85.

[2] Seyyed hossein nasr and oliver leaman, history of Islamic philosophy, routledge, first published 1996, USA, P: 416

–أن تركيزهم على الإنسان في موضع كثيرة دليل على نزعتهم الإنسانية، بجعل الإنسان ذا قيمة وأهمية تصدر منه القيم والمبادئ الدينية والأخلاقية، ولذك اهتموا بقضايا مثل التسامح والتعاون، لأن ذلك يجعلنا إنسانيين أكثر ويخلق نوع من المودة والألفة بين أفراد المجتمع الواحد، ومن شأنه أن يقلّل من حدة الصراعات والمشاكل التي تحدث بينهم سواء داخل مجتمع معين، أو بين مجتمعات يختلفون من حيث العرق والثقافة.

–أن اهتمامهم الكبير بالتربية لم يكن وليد الصدفة، بل أمر منظم ومخطط له لقيمته وأثره على المجتمع، وقد أعطوا مجموعة من القواعد السابقة لعصرهم ،والتي أصبحت تدرس في العصر الحديث كعلاقة المعلم بالتلميذ، وعلاقة التلميذ بالمادة المعرفية، ومعرفة إمكانيات التلميذ، وتقسيم المادة المعرفية للتلميذ، بحيث تعطى له عن طريق دفعات لكي لا يفقد تركيزه وانتباهه، وأيضا معرفة إمكانيات التلميذ العقلية والنفسية والجسدية، لكي نحدد أي الأفكار الواجبة إعطائها له، وأن يكون المعلم ذا أخلاق عالية وتربية حسنة وذلك عن طريق الاختيار الأحسن للمعلم، كذلك كلامهم عن البيئة أمر مهم، كون البيئة تساهم في تربية الأطفال، فالظروف المصاحبة لعملية التعلم مهمة لتلقي المعلومة بالنسبة للطفل.

ومهما يكن من أمر فإن إخوان الصفا قد كشفوا عن مجموعة كبيرة من النقاط التنويرية التي نحتاجها في المجتمع، ولاسيما وضع العقل كأساس لكل المعارف، عن طريق فحصها وتمحيصها، والدعوة إلى التحرر من التعصب والأفكار الخرافية، وغايتهم من كل هذا نشر الوعي وإقامة مفاهيم جديدة يقوم عليها المجتمع مثل العدالة، والمساواة، والحرية، والعقلانية، من أجل بناء مجتمع صالح ومتقدم.

خاتمة

خاتمة البحث–

نستنتج من خلال إنجاز هذه الأطروحة ما يلي:

– أن القرن الثالث والرابع للهجري بكل تناقضاته أفرز لنا فلسفة فريدة من نوعها في التراث الإسلامي متمثلة في فلسفة إخوان الصفا، وربما لا نبالغ إذا أطلقنا عليها ظاهرة العصر، لأنها تعكس كل تجلياته وفي مجالاته المختلفة أبرزها المجال الفكري والعلمي والسياسي والإجتماعي من خلال كتابة 52 رسالة في مختلف فروع المعرفة.

– شكّل الدين عند إخوان الصفا بعدا محوريا في فلسفتهم، نظرا لقيمته في حياة الناس والمجتمعات جميعا، وقد ميّزوا بين جوهر الدين وظاهر الدين، فجوهر الدين انعكاس لظاهر الدين، لأن العبادات لن يكون لها معنى إلا إذا ارتبطت بغايات روحية، مثلا الصلاة هي ليست مجرد حركات، بل الأصل فيها الإتصال مع الخالق روحيا ، والزكاة ليست في ظاهرها تقديم المال لمن يستحق، بل الغاية منها تزكية النفس وتطهيرها من الذنوب والمعاصي، وبالتالي الدين بالنسبة لإخوان الصفا ليس مجرد أسس نتبعها، بل طريق نحو الإرتقاء العقلي والروحي والأخلاقي.

– أن العقل مفهوم مركزي في فكر إخوان الصفا، ويجعلونه في مرتبة أعلى من الجميع، فمن خلاله يعرف الإنسان مركزه في العالم والوجود، وبه يستطيع التمييز بين الحق والباطل والخير والشر، والوسيلة التي من خلالها يستطيع الإنسان الوصول إلى الله ومعرفته، وقد قسّموه إلى العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، والعقل الفعال، كما أبرزوا دوره من خلال إدراك ماهيات الأشياء وحقائقها، وتأويل النصوص الدينية من أجل الكشف عن معانيها الكامنة.

– جدلية الدين والعقل قضية شغلت الفكر الإسلامي وبحث فيها الكثير من المفكرين والفلاسفة على غرار الكندي والفرابي، لكن مع إخوان الصفا تقدمت كثيرا، فهم سعوا للتوفيق من أجل خدمة الدين والعقل معا، ولم يغلبوا طرف

على طرف آخر، فهم يرون بأن الشريعة لا تتناقض مع الفلسفة وإنما يكملان بعضهما البعض، لأن كليهما يسعيان لبلوغ حقيقة الله وتحقيق السعادة المرجوة.

– أن أفكار إخوان الصفا الفلسفية والدينية لم تنل حقها على صعيد الدراسات في مجال العلوم الإنسانية والإجتماعية في الوطن العربي، بدليل أنها لم تحظى بالإهتمام البحثي الكبير من قبل الباحثين، ويمكن تصنيفها في التراث الإسلامي بالتراث اللامفكر فيه والمهمش بلغة محمد أركون.

– يتضح جليا أن الطابع المميز لجماعة إخوان الصفا أسلوب الرمز، فرسائلهم عبارة عن رموز ومعاني لا تنتهي، وهذا مايفسر إختلاف القراءات المختلفة بين الباحثين، فكل باحث وأداواته المعرفية والمنهجية يحاول إيجاد المعنى الصحيح من أفكارهم، من خلال تفكيك نصوصهم وتحليلها وإعادة قراءتها.

– يبرز من خلال رسائل إخوان الصفا دعوتهم إلى التنوير، من خلال الإصلاح الإجتماعي والتربية الأخلاقية والروحية، حيث تجلى ذلك في الكثير من كتاباتهم، من خلال دعوتهم إلى التحرر من الأفكار المتعصبة والمنغلقة، وأيضا النظرة العقلانية للوجود وكل ما يرتبط به، وأيضا النزعة الإنسانية الواضحة، والدفاع عن فكرة أن جميع البشر متساوون مهما كان انتمائهم المذهبي والعرقي والديني والعلمي، وكذلك الدعوة إلى الإنفتاح على كل الأفكار والثقافات الأخرى، وذلك من أجل بناء مجتمع فاضل يمتاز بحكم عادل ونزيه.

فضلا عن ذلك نزعتهم التسامحية التي تجلت في قيم التعاون والإخاء والصفاء والمحبة، ونبذ كل فعل غير أخلاقي ومشين يسيء للجنس الإنساني، كل هذه البوادر تحيل إلى مفهوم عام ميّز طرح إخوان الصفا يتمثل في التنوير، وإذا ابتعدنا في الطرح من خلال أطروحتنا نقول أن إخوان الصفا حملوا بذور التنوير في الفكر العربي الإسلامي، وساهموا في نشره من خلال رسائلهم وأفكارهم.

خاتمة:

ومهما يكن من أمر فإن البحث في رسائل إخوان الصفا أبرز لنا أهمية هذه الجماعة واعتبارها طفرة مهمة في تاريخ الفكر الإسلامي، ومن الفرق التي لم تنل حقها في البحث والدراسة ،كذلك أول ما يصطدم به الباحث إيزاءهم تنوع معارفهم الكثيرة التي توحي بسعة الاطلاع والموسوعية التي تمكنوا منها، في كل المجالات تقريبا، ما يثبت تقدمهم على عصرهم والاستفادة من كل العلوم السابقة عليهم ، فإخوان الصفا يحملون بعض الأهداف التنويرية، والعقلانية، بعيدا عن كل التعصبات الفكرية والدينية والسياسية ، ولا أدلّ من ذلك سوى أهمية المعارف الإنسانية عندهم مهما كان تنوعها ومصدرها ، وأيضا النزعة الهيومانية أو الإنسانية التي تؤمن بالتسامح الديني وتنبذ التعصب ، باعتبار أن سائر المعارف الدينية، والفلسفية، والطبيعية، والإلهية حسبهم تؤدي إلى فائدة بالنسبة للإنسان في حال تمكن من توظيفها توظيفا صحيحا في حياته العملية والعلمية.

وفي الأخير لا يسعنا إلّا تمني أن نكون وفقنا في إنجاز هذه الرسالة العلمية الأكاديمية وطبعا تبقى هذه الرسالة قابلة للنقاش والمراجعة من قبل الدارسين والباحثين، وقد حاولنا واجتهدنا في تقديم هذا العمل المتواضع المتمثل في إنجاز هذه الأطروحة الأكاديمية وأملنا أن يكون فاتحة خير على دراسات قادمة في هكذا موضوع، وأن يكون إضافة فعالة في الدراسات الإنسانية والإجتماعية في الجامعة الجزائرية والوطن العربي، من خلال معالجة جزء من تراث إخوان الصفا الفلسفي، بما أن البحث في جماعة إخوان الصفا واسع ومرهق، فمهما حاول الباحث تقصي جميع أفكار إخوان الصفا، سيظل العمل يحوي النقائص وهذا من طبيعة الأبحاث الأكاديمية والعلمية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

الحديث النبوي.

1-قائمة المصادر:

1-إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، (الجزء الأول)، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة، 2017.

2-إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، (الجزء الثاني)، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة، 2017.

3-إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، (الجزء الثالث)، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة، 2017.

4-إخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، (الجزء الرابع)، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة، 2017.

5-إخوان الصفا: جامعة الجامعة، تحقيق وتقديم: عارف تامر، ط2، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دس.

2-قائمة المراجع:

أ-باللغة العربية:

1) إبراهيم بسيوني، الفكر والفلسفة الإسلامية، ط1، دار الأمين، 1997.

2) أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ط2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.

3) ابن أبي بكر أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، ج1، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، 1968.

4) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تاريخ ابن الأثير، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

5) ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: محمد عمارة، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1983.

6) ابن هشام: السيرة النبوية، ج4، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت، 1990.

7) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ط2، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017.

8) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري؛ د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، المجلد الثامن، دار ومكتبة الهلال.

9) أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013.

10) أحمد أمين، ظهر الإسلام، م1، تحقيق وتعليق: محمد فتحي أبو بكر، منشورات الشهاب، الجزائر، 2016

11) أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، ج1، مكتبة النهضة المصرية، ط12، القاهرة، 1987.

12) أحمد عدنان عزيز، الفكر السياسي عند إخوان الصفا وخلان الوفا، مجلة بحوث الشرق الأوسط، ع55، ج1، 2020.

13) أحمد فؤاد الأهواني، الفلسفة الإسلامية، دط ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985

14) أحمد فؤاد الأهواني، في عالم الفلسفة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

15) أرثور سعدييف، توفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، الكلام والمشائية والتصوف، ط1، دار الفرابي، بيروت.

16) أرسطو طاليس: دعوة إلى الفلسفة، قدمه وشرحه: عبد الغفار مكاوي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت.

17) إسماعيل مظهر، تأثر الثقافة العربية بالثقافة باليونانية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

18) أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة: حنا خباز، دط، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

19) أنور الجندي، من منابع الفكر الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1967.

20) إيمانويل كانط: ماهي الأنوار، تعريب وتعليق: محمود بن جماعة.

21) تاريخ التمدن الإسلامي، ج3، د2، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

22) جان بيان فرنان، أصول الفكر اليوناني، تر: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، لبنان، 1987.

23) جرجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي، الجزء الثالث، د2، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017

24) جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج3، دار المعارف، ط4، القاهرة، 1962.

25) جورج سارطون: العلم القديم والمدنية الحديثة، ترجمة: عبد الحميد صبرة، تقديم: أحمد فؤاد باشا، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2010.

26) جورج طرابيشي، العقل المستقيل في الإسلام، ط1، دار الساقي، بيروت، 2004.

27) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج1، دار الجيل، ط4، بيروت

28) حسن حنفي، من النقل والعقل، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2023.

29) حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، م3، دار الفرابي، ط2، بيروت، 2008.

30) حنا الفاخوري، خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج1، ط3، دار الجيل، بيروت، 1993.

31) خزعل الماجدي، علم الأديان (تاريخه، مكناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله)، مؤسسة بلا حدود للنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2016.

32) دي لاسي أوليري، الفكر العربي ومركزه في التاريخ، بيروت، 1982

33) راوية عبد المنعم عباس، الفلسفة الحديثة والنصوص، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987.

34) رشيد الخيون، آراء إخوان الصفا وخلان الوفا، إعجاب وعجب، المجلة العربية، الرياض، 2012.

35)الزركشي، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1972.

36)زكي نجيب محمود، أحمد أمين، قصة الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

37)سعيد عبد الفتاح عاشور، سعيد زغلول عبد الحميد، أحمد مختار عبادي، في تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، دط، دار المعرفة الجامعية، القاهرة،1996.

38)سعيد مراد، العقل الفلسفي في الإسلام، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والإجتماعية، ط2، 2000

39)سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار الفكر اللبناني، ط1، بيروت، 1996.

40)صابئة حران وإخوان الصفا، محمد عبد الحميد.

41)الصاوي الصاوي أحمد، الفلسفة الإسلامية، مفهومها، وأهميتها، ونشأتها، وأهم قضاياها، مصر

42)طه حسين، الشيخان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013.

43)طه حسين، الفتنة الكبرة (علي وبنوه)، الجزء الثاني، مؤسسة هنداوي، ط2، المملكة المتحدة، 2017.

44)عادل العوا، المعتزلة والفكر الحر، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 2000

45)عارف تامر، حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء، منشورات المطبعة الكاثوليكية، ط2، بيروت.

46)عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ط3، مكتبة النهضة المصرية، 1942.

47)عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات.

48)عبد الفتاح فيدوح، نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية، الأوائل للنشر والتوزيع، ط 1، دمشق، 2005.

49)عبد المجيد عبد الرحيم، مدخل إلى الفلسفة بنظرة اجتماعية، مكتبة النهضة المصرية، ط1، القاهرة، 1979.

50)عبد الوهاب عزام: الصلات بين العرب والفرس وآدابهما في الجاهلية والإسلام، ط2، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017.

51)عزت قرني، الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، ذات السلاسل، الكويت، 1993.

52)علي أبو ملجم، الفلسفة العربية مشكلات وحلول، ط1، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1994.

53)علي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مدخل ودراسة، ط2، دار مكتبة وهبة، القاهرة.

54)عمر الدسوقي، إخوان الصفا، دار الإحياء العربية.

55)عمر الدسوقي، إخوان الصفا، دط، دار إحياء الكتب العربية، دب، دس.

56)عمر فروخ، إخوان الصفا، درس، عرض، تحليل، ط2، منشورات مكتبة منيمنة، بيروت، 1953.

57)عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1983.

58)الغزالي: المستصفى من علم الأصول، دار الفكر للطباعة، القاهرة، 1960.

59)الفرابي، تلخيص نواميس أفلاطون، أفلاطون في الإسلام، نصوص حققها وعلق عليها عبد الرحمن بدوي.

60)فراس الحواس: الله والكون والإنسان، ط1، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 2016.

61)فراس الحواس، طريق إخوان الصفا، ط3، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 2016.

62)فراس السواح، الله والكون والإنسان، نظرات في تاريخ الأفكار الدينية، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1، دمشق، 2016.

63)فؤاد البعلي، فلسفة إخوان الصفا الاجتماعية والأخلاقية، مطبعة المعارف، بغداد، 1958.

64)فؤاد معصوم، إخوان الصفا فلسفتهم وغايتهم، دط، سوريا، 2002.

65)فيصل السامر، ثورة الزنج، دمشق، 2002.

66)فيصل بدير عون، الفلسفة الإسلامية في المشرق، دط، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1980.

67)الكندي، في الفلسفة الأولى، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1948.

68)لاسي أوليري، علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة وهيب كامل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1962

69) مجدي عبد الحافظ، فكرة التطور عند فلاسفة الإسلام، ترجمة: هدى كشرود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2007.

70) محمد حسن مهدي، إخوان الصفا وفلسفتهم الدينية، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، مصر، 2011

71) محمد حسين محاسنة: أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، ط1، دار الكتاب الجامعي، العين الإمارات العربية المتحدة، 2001.

72) محمد سعيد العشماوي، الخلافة الإسلامية، سينا للنشر، ط2، القاهرة، 1992.

73) محمد سهيل طقوش: تاريخ الدولة العباسية، دار النفائس، ط7، بيروت، 2009.

74) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط10، بيروت، 2009.

75) محمد عبد الرحمن مرحبا: الكندي، منشورات عويدات، ط 1، 1985.

76) محمد عبد الرحمن مرحبا، تاريخ الفلسفة اليونانية من بدايتها إلى المرحلة الهلنستية، دار عز الدين للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1993.

77) محمد عبد الرحمن مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، ط3، بيروت، 1988.

78) محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة الحديثة، ج4، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1996.

محمد السيد الجليند: فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999.

79) محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج2، ط2، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990.

80) محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند إخوان الصفا، تقديم: عز الدين فودة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982.

81)محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، 2017.

82)محمود إسماعيل، إخوان الصفا، رواد التنوير في الفكر العربي، دار عامر للطباعة والنشر، ط1، المنصورة، 1996.

83)محمود إسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، م10، دار مصر المحروسة، ط1، القاهرة، 2005.

84)محمود الملاح، حقيقة إخوان الصفا، دار الفتح، ط1، دار الفتح، الشارقة، 1995.

85)محمود غناوي الزهيري، الأدب في ظل بني بويه، دط، مطبعة الأمانة، مصر، 1949.

86)مصطفى النشار، مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1995.

87)مصطفى حسن النشار، فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1988.

88)مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2021.

89)منال إسماعيل عجوب، الإنسان والأدب في رسائل إخوان الصفا، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2010.

90)موريس أبو ناظر، التنوير في إشكالاته ودلالاته، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت.

91)هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، راجعه وقدم له: موسى الصدر وعارف تامر، ط2، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، 1998.

92)وجيه أحمد عبد الله، الوجود عند إخوان الصفا، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989.

93)يوحنى قمير: إخوان الصفا.

94) يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية وأعلامها، ط1، جنيف، 1986.

95) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دط، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

96) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

3–قائمة المراجع باللغة الأجنبية:

1- Henry corbin : history of islamic philosophy, trans.liadain sherrard, with the assistance of Philip sherrard, London, Kegan paul international

2- Seyyed hossein nasr, history of Islamic philosophy,routledge,fp1996,usa

4–قائمة الموسوعات والمعاجم:

1) ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، تونس، 2007

2) ابي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، معجم مقاييس اللغة، ج2، دار الكتب العربية، بيروت، 2008 .

3) ابن منظور، لسان العرب، مادة أول، الجزء 13، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1884.

4) أندري لالاند، المعجم الفلسفي، م1، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، 2001.

5) عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984.

6) محمود يعقوبي: معجم الفلسفة، أهم المصطلحات وأشهر الأعلام، ط2، الجزائر، 1998.

5–قائمة المذكرات والأطروحات:

1) نسيمة مزوار، أوغسطين بين الدين والفلسفة، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الحاج لخضر باتنة.

2) مختاري العيد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية خلال القرن الرابع للهجرة، إخوان الصفا أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر(02)أبو القاسم سعد الله 2016–2017.

6-قائمة المجلات والدوريات:

1) خالد علي عباس القط: مظاهر الإلحاد في فكر إخوان الصفا وخلان الوفا عرض ونقد، مجلة جامعة طيبة، للآداب والعلوم الإنسانية، العدد 22، 1441، المدينة المنورة.

2) زينب بومهدي، النص الديني اليهودي وسؤال التأويل القراءة الرمزية في مواجهة القراءة الحرفية فيلون الكندري نموذجا، مجلة المعيار، العدد 61، م 25.

3) علي هادي طاهر الموسوي، دراسة في فكر إخوان الصفا السياسي، مجلة دراسات البصرة، السنة السابعة، العدد 12، 2011.

4) علي هادي طاهر: أدلة وجود الله وبراهين حدوث العالم عند الكندي، دراسات تاريخية العدد الرابع عشر، حزيران، 2013.

5) علي هادي طاهر، مجلة دراسات تاريخية، العدد 14، 2013.

6) محمد أبو شريعة، توجيه إشكالية العقل والنقل في الفكر الإسلامي من خلال رسالتي الأضحوية والتدمرية، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 48، العدد 4، 2021.

7) محمد محمود أبو قحف، مدرسة الإسكندرية الفلسفية التاريخ الحضاري والحوار الثقافي بين الفلسفة والدين.

8) نور عبد الجليل جمعة رضوان، فيلون الإسكندري وفلسفته التوفيقية، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد 36، 2017.

7-المواقع الالكترونية:

1) محمود محمد علي، فكرة التنوير عند المعتزلة، 26، مارس، 2022، ربط المقال https://www.almothaqaf.com/qadaya/962105

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

العنوان	الصفحة
إهداء	*
شكر وعرفان	*
مقدمة	أ-ح
الفصل الأول: التعريف بإخوان الصفا وعصرهم	10
تمهيد	12
1-المبحث الأول: مظاهر عصر إخوان الصفا	15
1-1-المظهر السياسي	15
1-2 -المظهر الاجتماعي	26
1-3 -المظهر العلمي والفكري	29
2-المبحث الثاني-مصادر فكر إخوان الصفا	39
2-1 -المصادر الدينية	40
2-2 -المصادر الفكرية والعلمية	46
2-3 -المصادر السياسية	53
3-المبحث الثالث: التعريف بإخوان الصفا	61
3-1 -هوية إخوان الصفا	61
3-2 -مكانهم وزمن نشأتهم	67
3-3 -نظامهم ومراتبهم	72

فهرس الموضوعات:

الفصل الثاني: جدلية الدين والعقل عند إخوان الصفا وماقبلهم	75
تمهيد	76
1-المبحث الأول: الدين عند إخوان الصفا	76
1-1-مفهوم الدين لغة واصطلاحا	76
1-2-مفهوم الدين عند إخوان الصفا	77
1-3-أهمية الدين عند إخوان الصفا	81
2 -المبحث الثاني: العقل عند إخوان الصفا	83
2-1 -مفهوم العقل لغة واصطلاحا	83
2-2 -مفهوم العقل عند إخوان الصفا	85
2-3 -أهمية العقل عند إخوان الصفا	87
3-المبحث الثالث: مظاهر التوفيق بين الدين والعقل قبل إخوان الصفا	94
3-1 -في الفكر اليهودي	95
3-2 -في الفكر الإسلامي	101
4-المبحث الرابع: نزعة التوفيق بين الدين والعقل لدى إخوان الصفا	113
4-1 -فكرة الله ومكانتها عند إخوان الصفا	117
4-1-1-براهين وجود الله	118
4-1-2 -صفات الله	125
4-1-3-نظرية الفيض عند إخوان الصفا	126

4-2-فكرة النبوة عند أخوان الصفا	132
4-3-فكرة الظاهر والباطن عند إخوان الصفا	136
4-4-فكرة الخلود عند إخوان الصفا	139
4-5-مذهب إخوان الصفا في التوفيق	142
5-المبحث الخامس: التأويل عند إخوان الصفا	145
5-1-مفهوم التأويل لغة واصطلاحا	146
5-2-مفهوم التأويل عند إخوان الصفا	149
5-3-شروط التأويل عند إخوان الصفا	150
5-4-مكانة التأويل في التوفيق عند إخوان الصفا	153
الفصل الثالث: جدلية الدين والعقل عند إخوان الصفا وتأسيسها لمفهوم التنوير	159
تمهيد	159
1-المبحث الأول: التنوير عند إخوان الصفا	160
1-1-مفهوم التنوير لغة واصطلاحا	160
1-2-مفهوم التنوير عند إخوان الصفا	162
1-3-المرجعية التاريخية والفكرية لمفهوم التنوير عند إخوان الصفا	164
2-المبحث الثاني: مظاهر وتجليات التنوير عند إخوان الصفا	173
2-1- الإنفتاح	173
2-2-الموسوعية	177

2-3- النزعة الإنسانية	178
2-4- العقلانية	179
2-5- النزعة النقدية	182
2-6- التسامح	182
2-7- الدعوة لتأسيس دين عالمي جديد	185
خاتمة	190
فهرس الموضوعات	194
ملخص الأطروحة	205

ملخص الأطروحة:

نسعى من خلال إنجاز هذ الأطروحة التعرض لموضوع مهم لايزال يشغل الباحثين في الفكر الإسلامي المعاصر وهو جدلية الدين والعقل، بعنوان: جدل الدين والتفكير العقلي في إلهيات إخوان الصفا، وغايتنا من ذلك تبيان مفهوم كل من الدين والعقل عند إخوان الصفا، والكشف عن العلاقة الجدلية بينهما، ورغم أنها قضية كلاسيكية في الفكر الإسلامي، إلا أن إخوان الصفا قدموا قراءة جديدة في مايخص هذه الجدلية، وتكمن أهمية الموضوع في تسليط الضوء على منهج إخوان الصفا في عملية التوفيق بين الدين والعقل، فالدين مجموعة القواعد التي تنظم المجتمع، ووسيلة للوصول إلى الحقيقة الأخلاقية والميتافريقية، والعقل هبة إلهية تميز الإنسان عن باقي الكائنات، ووسيلة نحو بلوغ المعرفة وفهم الدين، وبالتالي سنحاول من خلال هذا البحث إبراز أهمية كل من الدين والعقل عند إخوان الصفا وعلاقتهم المتداخلة، وكذلك إبراز منهجهم العقلي وعلاقته بالدين، وكذلك تجلّي نزعتهم التنويرية و التربوية والأخلاقية جراء نزعتهم التوفيقية بين الدين والعقل.

Résumé :

À travers la réalisation de cette thèse, nous cherchons à aborder un sujet important qui continue de préoccuper les chercheurs en pensée islamique contemporaine, à savoir la dialectique entre religion et raison, sous le titre : La dialectique de la religion et de la pensée rationnelle dans la théologie des Frères de la Pureté "Ikhwân as-Safâ". Notre objectif est de clarifier la conception que les Frères de la Pureté ont de la religion et de la raison, ainsi que de révéler la relation dialectique qui les unit. Bien qu'il s'agisse d'une question classique dans la pensée islamique, les Frères de la Pureté ont proposé une lecture nouvelle de cette dialectique. L'importance de ce sujet réside dans la mise en lumière de la méthode adoptée par les Frères de la Pureté pour concilier religion et raison. La religion est un ensemble de règles qui organisent la société et constitue un moyen d'atteindre la vérité morale et métaphysique, tandis que la raison est un don divin qui distingue l'homme des autres créatures et représente un moyen d'accéder à la connaissance et de comprendre la religion. Ainsi, à travers cette recherche, nous tenterons de mettre en évidence l'importance de la religion et de la raison chez les Frères de la Pureté et leur relation intrinsèque, ainsi que de souligner leur méthode rationnelle et sa relation avec la religion, sans oublier de montrer leur tendance éclairée, éducative et éthique résultant de leur approche conciliatrice entre religion et raison.

Abstract :

Through the completion of this dissertation, we aim to address an important topic that continues to engage researchers in contemporary Islamic thought: the dialectic between religion and reason, under the title: The Dialectic of Religion and Rational Thought in the Theology of the Brethren of Purity. Our goal is to clarify the concepts of religion and reason as understood by the Brethren of Purity, and to uncover the dialectical relationship between them. Although this is a classical issue in Islamic thought, the Brethren of Purity offered a novel interpretation of this dialectic. The significance of this topic lies in highlighting the methodology adopted by the Brethren of Purity in reconciling religion and reason. Religion is seen as a set of rules that organize society and as a means to attain moral and metaphysical truth, while reason is a divine gift that distinguishes humans from other beings and serves as a path to knowledge and understanding of religion. Therefore, through this research, we seek to emphasize the importance of both religion and reason for the Brethren of Purity and their interconnected relationship, as well as to highlight their rational methodology and its connection to religion, and to demonstrate their enlightened, educational, and ethical tendencies resulting from their reconciliatory approach between religion and reason.