/١٩٧٢/

المدخل الى الفكر الفلسفي عند العرب

.. جعفر آل ياسين

الموسوعة الصغيرة

٢٤

الموسوعة الصغيرة

(٢٤)

المدخـــل الى :
الفكر الفلسفـي عنـد العرب

د . جعفر آل ياسين

منشورات وزارة الثقافة والفنون
١٩٧٨ ———— الجمهورية العراقية

تصـدير

لكاتب هذه الصفحات رأى يتبناه بخصوص تراثنا الفكري عامة ، والفلسفي منه خاصة . لايجد مندوحة من الاشارة اليه قبل ان يلج الى المدخل الرئيس ، لان هذا الرأى ـ في تصوره ـ يحدد معلما بارزا من معالم حضارتنا الانسانية .

فليس المقصود ، بدءً ، في الدعاوة الى بناء التراث ودراسته علميا ومنهجيا ، هو الاندفاع نحوه بروح عصبية سلفية تحاول ان تضع الحواجز التاريخية لسد منظور الحاضر ، بغية اظهار الماضي وكأنه (الدرة) المكنونة التي تحمل كل المقومات الطبيعية منذ وجدت البشرية على وجه هذه الارض ! ... تلك في نظرنا نزعة الفاشلين في فهم التراث ، لان النظرة الى الماضي يجب أن تكون اداة وسيلة لبناء الحاضر، لا سبيلا غائيا وغيبيا نحسب .. فالاول من الموقفين جمود وتمسك وخنوع ، واما الثاني فصيرورة وتصيرٌ نحو فهم

تقدمي يدرك المرحلتين ، ويميز بين الاتجاهين ، فلا ينسحب الاول منه على الثاني ، بل ربطا عضويا يسقيه من حياته الحاضرة بما يدفع به الى البناء واستمرار ديمومته .

ان المفهوم الحركي للتاريخ ليس واضحا في موسوعاتنا الفكرية التي ورثناها ، وبسبب فقدان هذه الصورة وقع الباحثون فريسة احكام عشوائية ناقصة ، لا ينفذ من خلالها الى طريق سوى لاحب يقود الى الراي السليم .. في حين ان استكشاف هذا المفهوم الحركي باطنيا امر يحقق اهمية بالغة الخطورة ، غير يسيرة المنال ، لانها تعتمد فهم العمق النفسي للمؤرخ ذاته ، وطبيعة الحال التي يصورها لنا مرتبطة بمكانها وزمانها المعينين .

تلك صفة او حال يعانيها الباحثون في تراثنا، وتتباين عليها احكام مواقفهم واجتهاداتهم : فقسم منهم نظر اليها بمنظار صنعته له حضارة القرن العشرين ، ليستكشف به حضارة القرون الخوالي ! وشتان بين آلة صناعية للكشف ، وبين حكم عقلي نير ، يريد الوصول الى كوامن ذلك الخفي ، غير هادف الى معرفة السطح منه فحسب .

وليس من النصيفة في شيء اذن ان نزن هذا

الفكر الموروث بموازين من الفكر الحديث او المعاصر ، فنضع كلا منهما في كفة مكيال ، لنحكم بسبيل من الجديد على القديم ، ونعكس الحاضر على الماضي ، ونصبغ التراث باللون الذي يساير اذواقنا اليوم ، كما يفعل محترفو المسرح على خشبته سواء بسواء ! ... ذلك سبيل وعر شائك في الحكم على التراث . بل الاسلم والاكثر موضوعية ، في راي كاتب هذه الصفحات ، ان نزن القديم بقدمه ، ونحكم عليه بظروفه ، وننظر اليه بعين اهله ، ومتى ما استقام الحكم امام انظارنا، وظهرت اوجه النقد الهادف بارزة واضحة ، عند هذا حق لنا ان نختار لانفسنا خير هذا التراث ، ونصرف عنا شره . نترسم الصحيح منه ما يساير العصر ، ونترك الصورة الباهتة التي لا تريد ، ونستخلص منه الفكرة التي تخلق لنا عناصر الربط التقدمي بين الماضي والحاضر ، ونجعل منها اداة صلة تتحرك دائما نحو التجديد والابداع .

تلك هي الصورة المضيئة التي نريدها للتراث ، على الرغم من ان مواقف بعض مفكرينا من السلف انطلقت من جوانب متباينة في نزوعها واحكامها : فتارة هي مواقف لتاريخ الحاكمين وحاشيتهم ، وتارة هي عرض لغزواتهم وحروبهم، واخرى هي ذكر لمغنيهم واغانيهم ! . ومن خلال

هذه المواقف يستطرد المؤرخ ليضع اللمسات الخفيفة على مفكر من هنا . وفيلسوف من هناك. ولا تجد الا في الاقل النادر عرضا حقيقيا واقعيا للوضع الاجتماعي الذي يمارسه الناس (باستثناء اعمال ابن خلدون وابن الازرق ومن تبعهما من الخلق) ... ومن هنا نجد ان هذا المنظار الصناعي لا يصلح للنفوذ الى كوامن هذا الخليط ؛ بل يحتاج الامر الى يقظة فكرية ، ومنهج علمي دقيق ، يتيسر عن طريقهما الحكم بشكل ايجابي وسليم .

والذي نحن زاعموه هنا ايضا ان فهم التراث فهما سلبيا لهو من اكثر السبل تعسفا في الحكم عليه ، لانه يؤدي حتما ـ وبطريقة جدلية ساذجة ـ الى نفي صوره الصادقة ، والانتهاء به الى نبذة وراء ظهرانينا ، وسيؤدي هذا الموقف بطبيعته الى الجمع بين نقيضين : تحجر في فهم التراث من جهة ، ومحاولة في احيائه بشكل مثالي من جهة اخرى ، في حين ان العقل يحكم انه لا يجتمع على صدق نقيضان !..

ومن صور هذه المثالية المسرفة في احياء التراث ، ما نستشعره من احكام بعض الباحثين الذين تصوروه وكانه عادية من عاديات الدهر ، ينبغي الحفاظ عليها في متاحف الفنون والقرون! متجاهلين ان فهم التراث لا ينهض ولا يسدد عن

طريق هذا الصراط المبتسر ، بل يجب علينا ـ وقبل كل شيء ـ ان نكون ايجابين نحوه كي يتسنى لنا الحكم عليه حكما موضوعيا ، بعيدا عن خلفيات الذات وتصوراتها الخاصة ، ونتخلص من ترسبات السلبيات التاريخية المناهضة لروح العصر ، والتي تبدو ـ اعني تلك السلبيات ـ وكانها حجر عثرة في سبيل فهمه فهما دقيقا وواقعيا .

وليس العيب ، في تصورنا ، في تلك السلبيات التي خلفها لنا التاريخ فحسب ، بل العيب أيضا في احكام بعض الناقدين المعاصرين ممن ادركوا التراث ادراكا مقلوبا ، فحسبوا ان كل دراسة له او عليه يجب وادها وابعادها عن طريق ، لانها في نظرهم لا تساير (صرعات) العصر العالم ومتطلباته !..

ونسي هؤلاء المتزمتون في عصريتهم ، ان عناصر الفكر التقدمي الحديث هي بحد ذاتها ثمرة لجذور ذلك التراث ، ولولا الاصل لم تكن الثمرة، بل لولا هذا التراث لاضعنا انفسنا في غربة موحشة لانهاية لليلها الطويل .

ان كل ثورة فكرية او سياسية او اجتماعية في العالم المعاصر ، تتبنى التراث اساسا رئيسا في

مناهجها وخططها ، وتعلن ذلك في جميع قراراتها ومواثيقها . فالسلبيات التي ينادي بها البعض لا تمثل سوى آراء فردية خاصة : يعود صداها على اصحابها ، ولا تعطي الصورة المشرقة لما ندعو له من الالتزام بالتراث الذي ذكرنا .

ولست اظنني بحاجة الى التوكيد بان هناك نحوا من التزييف الفكري لهذا التراث ، اسهم في تكريسه وتثبيته بعض ضعاف النفوس من المستشرقين الذين تنادوا الى تقديم رؤية تقليدية ساذجة ، تدعي ان الفكر الفلسفي في الاسلام صورة ظلية محنطة المعالم للفكر اليوناني ومدارسه المختلفة . وان الفلسفة العربية لا تمتلك جدة ولا ابتكارا .. وكان الهدف من مواقفهم تلك هو اضعاف جوانب المؤشرات الحضارية في تراثنا الواسع ، واعطاء صورة مهزوزة باهتة لنتاج مفكرينا وعلمائنا ، لسد ثغرة النقص التي يعانيها هؤلاء في احكامهم المزيفة ، ولدفع دعاوة ان الحضارة العربية كانت همزة الوصل البناءة بين حضارة الغرب القديمة ومدينته المعاصرة ...

ورغم هذه الظلامة التي الحقها هؤلاء المستشرقون بالفكر العربي ، فان الجذوة الحية في النفوس الطيبة لا يمحقها ارهاص المتعسفين والحاقدين ، بل تبقى تستعر شعلتها الوقادة

لتضيء الطريق من جديد ، وكان من سورها انصاف الآخرين من المستشرقين ، ممن ادركوا حقيقة هذا الفكر ومجال اصالته وعمق جدواه ، فكانت احكامهم في هذا السبيل سوى تضيء للضالين سبيل الهداية ، وتنصف اصحاب الحق من الناكثين عليه وعلى تراثه .

وفي ضوء هذه النظرة الفاحصة المعاصرة ، ينبغي لنا أن نزن التراث ونحكم عليه ، وفي هذا التخطيط وضعنا المدخل العام لهذا الفكر الفلسفي، متوخين البساطة في العرض ، والوضوح في التحليل ، والاجتهاد في الراي عند الحاجة اليه . نرجو ان يكون هذا العمل مقدمة لدراسة موسعة عن المفكرين العرب في المستقبل .

والله ولي التوفيق .

جعفر آل ياسين

قضيتان وحل

قضيتان هنا في طريق دراستنا القائمة :

اولاهما موقفنا من المنهج النقدي للتاريخ والفكر العربي عامة ؛ واخراهما اصالة هذا الفكر، ومدى الابتكار فيه .

نحن نعلم ، بادىء ذى بدء ، ان الفكر الديني يتميز في مرحلة التطور بكثير من الانحناءات التاريخية التي يثار حولها الجدل العقائدي على صوره المتباينة المتضاربة ، ولعل المنحنى العام في واقعه لا ينهض الا على كيفية في الذهن تتلبس اوجها غريبة الاطوار ، كثيرة القلق ، تعتمد القياس الفردي تارة ، او النص الجلي تارة اخرى ، أو الظرف السياسي والاجتماعي . ملتزمة كل الالتزام بما يتعاور تلك جميعا من سلب وايجاب ، او خطأ وصواب !

و (الحكم) هنا قائم على مدى حاسة الاجتهاد

المستنبط من الرواية مضافا اليه النقد التاريخي للمنحني ذاته ... وللمصطلح ـ في مرحلة التحقيق هذه ـ ميزة يفتقر اليها المحدثون في كثير من تتبعاتهم ورواياتهم ، لان الحروفية ـ ان صح هذا التعبير ـ لم تكن يومذاك مستكملة لادواتها بالمعنى العلمي الذي نريد . فكانت مضطربا للاهواء والزيغ والبدع ؛ فاقامت الدليل التاريخي على نقيضه ، او استندت فيه على حكم مبتسر فاسد الحدود ضعيف السند .. ولسنا نتعى على اولئك الرواة وقوفهم دون هذه الحروفية المعطلة ، فللتطور الذهني اثره البارز في التحقيق والاستيعاب ، حيث كان التطور عندئذ لم يزل في مرحلة لا يجوز لها الحكم بمنطق العلم وآلته .

وبدت ، فكرة النقد هذه ، غب قرون عديدة وقد انغمرت فيها تلك المنحنيات التاريخية تحت وابل من النسيان والتجديف ، والوضع والمسخ ، على الرغم من انها ظهرت في كتب التجميع والنسخ، اكثر اتساقا منها في مكان آخر ! وهي ، في طورها هذا ، لم يمض عليها غير زمن يسير ، كانت تنتقل الحادثة خلالها على الاستظهار ، من ذهن الى ذهن ، ومن فم الى آخر ، فيشذب العامل الاجتماعي منها جوانب مختلفة ، فيبعد مايشاء ، ويقرب ما يشاء ، ويبرم تارة ، وينقض اخرى .

فبرزت تلك المنحنيات ـ مع مارافقها من الانحراف ـ اكثر التواء واكثر عمقا في سيرها المواكب للحضارة الفنية عصر ذاك... وكان لها ان تعارض، وكان لها ان تصفح وتعفو ، وكان لها ان تركن الى الصمت او تثور عليه ! ولكنها ، في كل اولئك ، غلبت عليها المعارضة ، فعارضت في طرفين مستقطبين : طبيعتها المنطلقة من جهة ، والقوة الظاهرة عليها من جهة اخرى . ففي الاولى اختارت فبدرت في اعقابها بوادر التحيز ، وفي الثانية دفعت باصحابها او القائمين عليها الى الكتمان والتحرز، فاصطنعت منهما دليلها ومنهجها ! .. ولم تخل تلك المعارضة ـ على حديها المتقابلين ـ من طرافة وجدة ، ابنعت ثمارها حين انحدرت في اعقاب الزمن خلال العصور ، فاثار حولها المعقبون من الابحاث الفكرية جانبا نقف منه اليوم موقف الدهشة والاعجاب والتقدير !..

وكان لهذا التراث ـ والفكري منه بصورة خاصة ـ في فترتنا المعاصرة ، مجال التحدث عنه اكثر من غيره من الاتجاهات الاخرى، لان الحديث عنه لما ينته بعد ، ونحمد له هذا ، لان النهاية هنا جمود في الذهن وتحجر في العقل ، نربأ بهما عن حياتنا الناهضة الصاعدة التي نرجو لها ان تتفيأ ظلال التراث الضخم ، ملتزمة جانب الخيرة

منه ، معتبرة بحوادثه المتعاقبة ، ملتحفة عنصر النقد العلمي الموجه للحياة ، متجنبة الوسيلة المترهلة في قيام الدليل والبرهان ، متخذة صفة المنهجية الحكيمة في تخريج المحبة او اثبات النقيض .

ونحن نعلم ايضا ، ان الاسانيد لا تقوم دليلا كافيا عند جميع المتتبعين الا على سبيل الاخذ بما يذهب اليه الظرف المخالف للواقعية التاريخية ، ولا مندوحة من ذكرها ، والاقرار بمنحنياتها ، ملتزمين المنهج النقدي الذي اشرنا اليه .. وحين نقرر تلك الصفة القلقة في النصوص ، لا نريد الطعن فيها ، او الاجهاز عليها . وانما لنسجل هنا صفة اخرى من نعوت البحث العلمي ، لا تنهض على عبودية الالتزام بكتب معينة لاحيدة للبحث عن نصوصها او الهرب من اساطيرها ، بل ندعو الى قيام نقد بناء ينهض على حرية في الفكر غير معطلة ، واجتهاد لا يعتمد شواذ الحكايات والشعبذات .

ويقف الناقد ازاء المؤرخين لذلك التراث ، فيلمس ان مؤرخا يستقرىء ، فينتهي به استقراؤه الى راي ثابت لا يحجم عنه ، ويقين لا يحيد عنه. وان مؤرخا يقرأ فلا تتعدى قراءته منافذ اذنيه ! وآخر يستنبط ، وفي استنباطه اجتهاد يجلب

الحيطة في موقفه ، فلا يقر الحوادث اقرارا يقينيا ، وانما يتمسك بمنطق الاحتمال ، حرصا منه على منهجية النقد .. وفي جميع هذه لايخرج القارىء ـ اي قارىء ـ الا بمجموعة من المفارقات: مفارقة في الفكر ، ومفارقة في التعبير ، ومفارقة في المنهج والدليل ، ومفارقة في الوسيلة والغاية!..

والفكر ـ اي فكر ـ لا ينهض الا في ظل المفاهيم الحضارية التي يلزمها المكان الثابت والزمان المحدد، وفي كليهما لاشاس من التاثر والتاثير بالظرف القائم ، والاخذ بعامل الايحاء ، والركض وراء النفعية ـ النفعية الحضارية التي تواكب جيلا من الناس في عصر من عصور اليقظة او الانحطاط . ونحن نلحظ تاريخنا الفكري يلتزم جانب هذه المفارقات ، التزاما يكاد لا ينجو منه مؤرخ في آبد الدهر وحاضره !. ولعل التزامهم الشديد في تدوين التاريخ على شكل الحوليات (وكان لتاريخ الفلسفة نصيب منها) هو العنصر المسبب للقلق الغالب على اوائلهم تلك . وهوما يدعو الى الحذر والتريث في الاخذ عنهم اخذا نقليا صرفا ، لايمت الى منطق الحوادث بصلة او نصيب ..

نفى استعراضنا لحوادث الفكر ، تبرز لدينا مفاهيم معينة نود الاشارة اليها ؛ لينهض النقد التاريخي على سبيل من التقدير العلمي الرقيق،

والاستيعاب الذهني الشامل ، كي يتسنى لنا اخيرا الجرأة بعض الشيء في وضع فكرة النقد الباطني لتراثنا موضع النظر والتحليل .

(أ) ـ يلمس المتتبع لتاريخ فكرنا ، في مراحله المتعاقبة ، صفة الاسترسال النقلي عند مؤرخة الحوادث ، مما يجعل الهدف او الغاية تخرج من حال كيفية في البحث ، الى حال كمية ، تستنزف الجهد والعصب والحيوية والوقت في تجميع ونقل واسمين . فتأتي صفة الاسترسال هذه متضمنة الغث والسمين ، الضعيف والرصين ، المترهل والمتهافت ، وتحمل الصدق والكذب ، والقبول والرفض ، والنقض والابرام !.. وينهض الجدل عندئذ على اصول معينة من (اللفظ) و (المجاز)، يذهب في تفسيرهما مذاهب شتى لا تستقر على حقيقة علمية مستساغة الغايات والوسائل ... ولا نعدم الدليل والمثال ـ قديما وحديثا ـ حين نقرر صفة الاسترسال هذه : فالطبري ، وهو من ائمة المؤرخين غير منازع ، لا يحجم ولا يتورع عن الاعتماد احيانا على رواة ضعاف الادلة ، تنقصهم الخبرة والتفهم العميقين ، مما لا يصح الركون اليهم ... يضاف الى ما تقدم افتخار المدونين عصر ذاك بقوة الذاكرة ، والاعتماد عليها اعتمادا لا حيدة فيه . وقد ادى الاعتماد عليها ـ

غاية الشوط ـ الى خبط عجيب في السرد ؛ لا يستقيم معه منطق سليم بحيث لم يتورع المتحدث حين يتحدث من الاندفاع وراء ميثولوجية خارقة للعقل ؛ متاثرة غالبا بحياته الخاصة او ظروفه الشاذة ، تاثرا ترتسم معالمه على اصول التاريخ ذاته .

(ب) ـ واول ما اود ان الفت اليه النظر من الناحية المنهجية عند محاولة التفهم الصحيح لتاريخنا الفكري ، هو لزوم التحرز الشديد ، والترفع عن الذاتية الضيقة ، والاخذ بالموضوعية ، والتمسك باليقظة التامة ، في دراسة نص من النصوص وتفحصه او مقارنته .. فموساعاتنا التاريخية ، على كثرة ماتورده من اسماء معنعنة ، واحاديث مسلسلة ، تبرز لديها هذه الصفة جلية لا تشوبها شائبة الشك او الريب . فمثلا يروى ان هماما بن منبه اليمني ـ شقيق وهب بن منبه ـ كانت هوايته المتاجرة بالكتب والتظاهر بالعلم ومعرفة الامم وحضاراتها . فدفعت به هذه الهواية الى دس الكثير من الاسرائيليات في كتب المسلمين ، فظهرت هذه الملفقات بعد حين من الزمن وكانها جزء من تاريخنا الفكري ، وكانت مجال جدل واسع بين رجال الفكر والفلاسفة العرب انفسهم[1] ...

(1) انظر : ابن حجر العسقلاني ـ تهذيب التهذيب ، طبعة حيدر اباد ، ١٣٢٥ ـ ١٣٢٧ هـ ، ٦٧/١١ .

والتماس مسببات هذا التغافل عند مؤرخة الحوادث يظهر لنا ضعف المنهج العلمي ، وبساطة ملكة النقد لديهم ، وعدم قدرتهم على تعليل الحوادث او النفاذ الى اسرارها . حتى الفكر على ابتداعيته ، من التاثر بهذه الناحية من التدوين ، فحشر اصحابه آراء ونظريات تتناقض العربي المتفلسف ـ الذي نحن بصدده ـ لم يخل ، احيانا وماهي فيه ، ومن هنا ظن الناس بهم ظن السوء ، فرجموهم بالمروق ، ورموهم بالالحاد ، واتهموهم بالهرطقة .

(جـ) ـ والاجدر بي ـ قبل ان امضي في الحديث ـ ان اوضح ان التدوين لم يقتصر على السرد والحكاية ، بل كان في كل اولئك الى عاملين لهما اثرهما البالغ في تقرير ما نذهب اليه في موقفنا هذا .

الاول : ان الحقيقة التاريخية كانت تستتر احيانا في كنف عاطفة شخصية بحت ، تتنازعها عوامل نفسية فجة تسيطر على الاذهان ، فتتحكم بارادتها وميولها واتجاهاتها ، وقد تلتوي بها السبل فتركب مركبا صعبا يورد اصحابها الهلكة . وبهذا كثر التقول والوضع والاختلاق ، وتضاربت الافكار ، وتصارعت ذهنيات المدونين وانتفجت ذاتيات الافراد على نفسها تلمز بعضها بعضا

بالتعصب والتعنت والبهتان . فخلف لنا هذا تراثا واسعا من المفارقات ، يكاد المرء يخشى قول الحق فيه !..

الثاني : قيام السلطة بطمس اية محاولة للتفكير تتناقض وسياستها التي تتاطر بها ، وقد يدعوها ذلك الى استعمال العنف والوعد والوعيد، وليس ببعيد جدا امر المأمون (ت ٢١٨ هـ) وخليفته المعتصم (ت ٢٢٧ هـ) يوم قرع ظهور الناكثين بحقيقة خلق القران بسياط الهيبة العصب والجلد من ابدانهم(٢) .. وليس ببعيد ايضا الموقف المتاوىء لهذه الحركة ، الذي محق معالم النصر التي جناها الاسبقون ، فلم يبق من تراثهم الضخم سوى نزر يسير لا يغني ولا يسمن .. ولعل في المأساة التي عاناها الكندي الفيلسوف على يد المتوكل بالله (ت ٢٤٧ هـ) صورة واضحة لما نقصد .

(٢) ممن نالهم عذاب المأمون وسياط المعتصم الامام احمد بن حنبل ، وقصة محنته معروفة في كتب التاريخ . واجع تعليق الدكتور زكي نجيب محمود عن (المحنة) في كتابه : تجديد الفكر العربي ، دار الشروق ، بيروت ١٩٧١ ص٣٦ ـ ٤٥ .
وقارن ايضا : ابن الاثير ـ الكامل في التاريخ ، بيروت ١٩٦٧ ، ٢٢٢/٥ .

وهل نعدو الصواب كثيرا ، اذا قلنا ان القضية القائمة بين ايدينا لن تتخذ لنفسها حلا ثابتا معينا ، او علاجا خاصا ، لانها تنهض على تشعب كبير المدى ، فلابد ان يكون العلاج ايضا متشعبا . ولايصح ، بوجه من الوجوه ، ان تكون « الاداة » مبررة « للغاية » التي نهدف ، لان الوسيلة الطيبة لا تنتج الا غاية طيبة ، والعكس بالعكس ... ومن هنا فمنهجية الشك امر تحتمه الضرورة العلمية في فحص تراثنا الفكري ، ذلك الشك القائم على فرضية الاعتراف بوجود الحقائق من حيث ارتباطها الوضعي والزمني في المنظور العام ، لا الشك الذي يحيل المنهجية الى سفسطة لاطائل من ورائها ، ولا نهاية لانكارها : فالاول منهج من مناهج المعرفة الانسانية ، بينما الثاني حكم اعتباطي على العلم وطرائقه ..

وعود على بدء الى القضية الثانية

احسبني على حق حين ازعم ان الفكر الانساني لن ينهض على ابتداعية خالصة من التاثر باخرى ، قديمة كانت ام حديثة .. وليس الابداع خلق افكار من عدم لا اصل له ، بل الابداع ان تضيف جديدا الى ما تقدم ، يستند في بنائه وقوامه على اصول سابقة ولا حقة . ولهذا فليس « الانتاج » ـ بصوره المتعددة ـ ابداعا ، لان الاول

يقوم على الكمية في الحصر ، بينا ينهض الثاني على الكيفية في الفكر .

ولاضير على العقل ـ اي عقل ـ ان يتناول امورا تناولها غيره ، فيضيف اليها ، ويظهرها بصور تتباين في منهجها مع سابقتها ، مادام الاعمال الذهني قائما يتساوق في سيره والاصول العلمية في البحث والتنقيب ، ومادام الفكر وابداعه ملك الانسانية وحدها ، وهي الموكلة بان تعمل على شاكلة نوع منه او تخالفها . ولايدعو ذلك الى استرقاق او عبودية للمتقدم على المتأخر اطلاقا(٢).

فالابداع او الاصالة هنا تعني عمليتين منفصلتين او متتاليتين : تحليلية تارة ،وتركيبية اخرى ، تقوم على عناصر قبلية للتجربة الجديدة في الفكر ، كما اسلفنا . وقد تختلف هذه التجربة حدة وشدة باختلاف صانعيها ، ولكنها في صميم طبيعتها لا تخرج عن صفة الابتداعية التي نقصد .. او بمعنى آخر ان الاصالة هي تحقق نحو من التجديد في عملية التاثر الفكري ذاتها ، على ان يكون هذا التجديد عملا خالصا لاصحابه ، هم

(٢) انظر : بحث المؤلف الموسوم « الابتداعية في الفكر الاسلامي » ـ مجلة الاداب ـ بيروت ، السنة الاولى ، نيسان ١٩٥٣ .

الذين صنعوا ونسجوا لحمته وسداه . وهاهنا كانت الاصالة ـ اية اصالة ـ تتفق في مدلولها نوعا ، وتختلف كيفا ، من حيث انها في صورها الاخيرة تجديد جاء على غير مثال !. ومهما اردنا المبالغة في دعاوة (انها على غير مثال) فاننا نجد انفسنا امام عملية التلاحم الفكري والحضاري بين الشعوب من جهة ، والافراد المتمازين من جهة اخرى ، مما لايدع مجالا للشك او التردد في تاثير بعضهم ببعض ، ولكن الامر قد يتباين في دلالته ودرجة معانيه : فبراءة الاختراع مثلا غير نظرية الحركة الجوهرية في سلم الاصالة ، رغم انهما يحملان في مضمون الشكل والصورة صفة الابتكار. فافتراقهما اذن في طبيعة الكيف لا في نعت الاصالة، باعتبار ان هذه الصفة تلحق كلا منهما بمقدار : وهذا المقدار هو ما نعنيه بالكيف ، والحكم عليه حكم على مدى الاصالة في شدتها وحدتها . وهكذا تباينت اوجه هذا الحكم بالنسبة الى النظرة المجردة التي يحاول فيها الباحث تحديد هذا الكيف تحديدا واضحا سليما ، يرتفع به عن الهوى ، ويبعده عن الميول والاهواء . ومهما كان ، فالاصالة امر نسبي يرتفع بمقدار ، ويهبط بمقدار ، ويبقى في ارتفاعه ذاك وهبوطه هذا ، مقياس نتصور به طبائع الحضارات الانسانية على اختلاف الوانها ، وتباين ازمنتها .

ولا يهمنا من اصالة الفكر العربي هنا ما أعوز المتقدمين البرهان عليه ، انما تدفعنا الى ذلك دعاوة ارسلها بعضهم ولايزال يرددها آخرون ، من ان الفكر العربي لم يكن اصيلا في ينابيعه الاولى ، وبما جاء في فلسفته وحكمته ، واشراقيته وصوفيته ، وماهو الا صورة تلبست اثوابا غريبة عنها ، لاتحمل الاصالة فيما اعقبت من علوم وفنون .

وهنا لابد من ملاحظة مهمة ، هي ان هذا الفكر تاثر قبل كل شيء بالكتاب والسنة ، ودرج يستمد منهما ما اثر عن النبي (ص) والصحابة والتابعين من اقوال واحاديث تتفق وهدفه الاول في التوحيد، وتتلاحم وخياله العاطفي والميثولوجي. ومجال هذا التاثر انه اطلق للعقل سراحه في الاداء النفسي في النظر الى كائنات الطبيعة واستمداد العبرة منها على وجود الحق المطلق .

ونحن لا نتردد حقا من القول بان عبقرية العرب برزت في كثير من الاحيان في مجالات غير الفلسفة كالفلك والرياضيات والبصريات والطب ، ولعل نصيب الفلسفة من الاصالة كان اقل من خدياناتها في العلوم الاخرى . ولكن مهما تكن هذه الندرة من الابتكار ، فهي قمينة بالتقدير والاهتمام والاعجاب ، لانها نشات في ارض بكر عذراء لم

تعرف — قبل معرفتها — شيئا عن علوم اليونان وفنونها ، فبنت صرحها العتيد على ارضها تلك بناء محكما وسديدا ... ولا مجال هنا لقبول دعاوة اولئك المتخرصين السذج الذين ذهبوا الى القول بان سبب انتقاء الوجود الفلسفي عند العرب هو ضعف المستوى العقلي والنظري لديهم . وهذا في نظرنا حديث خرافة يحمل في ذاته بذور تناقضه، باعتبار ان التجربة لا يحكم عليها الا بعد وقوعها، فكيف صح القول قبل وقوعه ؟! . اما بعد المعاناة فقد اثبت العرب المسلمون ما يناقض راى هؤلاء الناكثين .

ونعود الى ما بدانا به ، فنلمس في بناء هذا الفكر الاصيل سمة لازمته في آدابه وفلسفته وعلومه ، وظهرت هذه السمة وكانها القاسم المشترك بين الجميع ، واعني بذلك (سلطان العقل) — واني ازعم هنا ان سلاح العقل كان من امضى الاسلحة التي شهدها المفكرون العرب في ظل الاسلام ، سواء كان ذلك في تثبيت دعائم المنهج الفلسفي لديهم ، او في محاولة دحضه ونقضه ورفضه !.

ويحمل بنا ان نلحظ امرين في دراستنا هذه: (الاول) : — ان فحص اية حضارة لا يقوم على التجريد والتنصل ، لان الفكر الانساني ، على

اختلاف مراميه وتباين اهدافه ، ليس كلا يقوم بذاته دون سائر المؤثرات الاخرى . ولا احسب ان عقلا ـ مهما بلغ من درجات الكمال والرقي ـ يمكنه التخلف عن البيئة والتقاليد والامور الحياتية ، ان كانت من حوله ، او في آفاق وبقاع دونه في المدى والاتساع ، لان التخلف عنها في الكمال والرقي نفسيهما !

ومن ثمة فان نقد الفكر لا ينهض على حتمية مطلقة ، بعيدة عن الواقع الاجتماعي لبيان وجه الحسن والقبح فيه ، مادامت الحياة الحق لا تستقيم على السكون والثبات ، بل على الدنيا الديناميكية والتصير ، في تطور متلاحق يستلزم ارتباط بعضه ببعض . وهذا ما نلحظه بينا في حضارات الشرق والغرب ، خاصة اذا تعمقنا تلك السمات التي اتسمت بها المدارس الفكرية القديمة، كتاثر الفيثاغورية بالثقافة المصرية مثلا ، وكتاثر سقراط الافلاطوني بالاساطير القديمة كعالم النور والظلمة والآلهة المثلى ! ..

و (الثاني) : ـ ان الفكر العربي نما وترعرع في ظل دين منزه يدعو الى الوحدانية في العقيدة ، ويؤمن ايمانا راسخا بان المادة او الهيولى ـ كما يسميها الفلاسفة ـ هي من مبدعات الرب الذي أوجد الاشياء كلها .. فلم يكن للفلاسفة والحكماء

عصر ذاك ان يجهروا بآرائهم التي يؤمنون . ثم تعاقبت الاعوام ، فبرز ظرف غزت فيه الثقافة اليونانية حواضر العالم الاسلامي ، وخاصة بغداد، فتوسعت الذهنيات ، واقبل الانسان العربي يغترف من التراث الجديد خيره وشره ، واعقب موقفه هذا نوع من حرية الفكر مازلنا منها على اعجاب وتقدير .

واذا قيست القضية من بعد آخر،كان التجديد الذي نقصد امرا ينضوي في تضاعيف النقد الباطني الذي اثاره المفكرون في مصنفاتهم الفلسفيه ، سواء كان هذا النقد تجريحا لراى قديم ، او تثبيتا بالبرهان لراى مرسل . وفي كلا الحالين لابد لنا من التعامل مباشره مع المتون والنصوص الاصيلة ... ولهذا اول ما اود ان الفت اليه الانظار هو ان هذا النقد لم يكن موجها لشخص معين من الفلاسفة ، بل لجملة الحكماء اليونانيين الكبار . ومن هنا فان التجديد الذي اريد أن احدد به هذا الموقف ، هوان الاتجاه الفكري الذي تبناه فلاسفة العرب لم يعتمد على مدرسة واحدة من مدارس اليونان ، بحيث ينفرد الفيلسوف بها دون سائر الاتجاهات الاخرى . بل انعكست محاولاتهم على التخير والتوفيق ، فظهرت الارسطية تارة ، والافلاطونية القديمة تارة ، والافلاطونية الجديدة

والوسطى تارة اخرى . تجتمع في مفكر واحد ، وتفترق في فكر واحد ، فكأن التيارات الغربيه انصبت بكل سماتها ومفارقاتها في جدول الفكر العربي ، فعادت خليطا قد يبدو للعيان متنافرا ، لولا سمة (العقل) التي غلبت عليه ، وعملية الدمج والمزج التي قدمها الفلاسفة لهذا الفكر من جهة اخرى . فكانت مشكلتهم الرئيسة — كما يقول الدكتور زكي نجيب محمود — هي « ان يوازنوا بين مانزل به الوحي من حقائق ، وبين ما كان العقل الانساني قد انتجه قبل ذلك ، ليروا اين يلتقي هذان المصدران واين يفترقان . وكانت النتيجة الاساسية التي انتهوا اليها في تحليلاتهم هي ان المصدرين كليهما تنبثق منهما حقيقة واحدة بعينها . واذن فلا تناقض ولا تعارض بين ما تقتضيه العقيدة الدينية ، وما يقتضيه العقل بمنطقه »(٤) .

بل اننا لنزيد على كل هذا ، فنرفض جملة وتفصيلا الدعاوى التي تقول ان القرآن كتاب لا يحث على النظر العقلي ، ولا يدع للمسلم مجالا يستقي منه ظلال الحقيقة بعقله ووجدانه .

(٤) قارن : دكتور نجيب محمود — المصدر السابق ، ص٢٦٩ .

والقرآن بين ايدينا ، نتصفحه متى نشاء ، ونقف منه على سمات بينة تدعو المسلم الى وجوب امعان النظر في الكون ، امعانا عقليا يبلغ من سلطانه حدا يندهش له الوجدان : « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » — فمن هو الحكومة يا ترى بين الغواية والرشاد ، وبين الضلال والهدى ، وبين الشر والخير ؟ نحسب انه (العقل) وليس سواه، هو الحاكم والمحكوم ، هو الهداية ورمزها ، يجتهد فيصيب ، ويجتهد فيضل ، وبين خطئه هذا وصوابه ذاك يكمن الاجر كما يقول الفقهاء !.

وانه ليلفت النظر ما نجده من الانفتاح الذهني الذي دعا اليه القرآن في اخذ العبرة مما هو محسوس قائم ، ومما موجود جزئي ، والارتفاع منه ، طورا فطورا الى عالم اسمى ، عالم اكثر اتساقا واكثر نظاما ، وادق توافقا ، بحيث تنطلق نظرته من الاستقراء الى الاستنباط ، في مسيرة ذهنية هادفة لاعوج فيها ، ترتفع الى التعميم الشامل الذي يرد الاشياء الى قمة واحدة ، كما تفعل الفلسفة سواء بسواء ... ففي موقف القرآن الميتافيزيقي (وهو كتاب ديني ظاهر الهوية) تتحدد معالم لم تتطرق اليها الفلسفات المتقدمة عليه ، تلك هي ظاهرة (الموجود الاول) — فلقد وضعتها الافلاطونية بشكل ، وصورتها

المشائية بشكل ، وعبرت عنها الوثنيات والاسرائيليات بشكل آخر ، نجد (الكتاب) يقدمها في صورة تشبيهية ـ انسانية ينفرد بها بين دون سائر تلك الآراء ، فيصف الموجود الاول بانه اقرب اليكم من حبل الوريد ! هذا القرب الذي ينطلق من موطن الحيوية في الانسان ، دون أن يضع لهذا التشبيه مجالا للحلول أو الاتحاد ، بل هو اتصال فحسب ، تنتقي معه جدليات اصحاب نظرية الاشراق في صعودهم وهبوطهم الخياليين ! ... هو معكم أينما تكونوا(٥) ، لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ، ليس كمثله شيء ..

(٥) اوردت النصوص القرآنية ما يفيد نوعا من الحلول والالتصاق بين الانسان والحضور الالهي ، حيث تقول :

« اينما سرت جاء الاله للقائك ومثل امامك ، حتى في المكان الذي لا تنتظره فيه ، وحتى في اللحظة التي لا تتوقعه فيها . نائما كنت او مستيقظا ، في البحر او على البر ، في الليل او في النهار ، متكلما أو صامتا . اذ لا يوجد شيء الا كان هو .. »

وهو موقف لو قيس الى موقف القرآن لتميز الاخير بصورته الروحية المبرأة من التحديد .. على ان حكمة الهرامسة ومعرفتهم تنطلق نحو مفهوم (الغنوصية)

مثلا فيلسوف ثائر ، ولكن ثورته تلك لا تحمل سنان رمح ولا سيفا يمانيا ! بل هي اكثر مضاء منهما ، لانها تستبطن ثورة العقل على انحراف التطبيق في تحقيق الدولة الفاضلة التي تمثل علاقة الانسان بالانسان ، وعلاقة الانسان بالرب، وتقيم الحياة على سلوك من الوازع الخلقي الذي يكفل للفرد والمجتمعات حياة العدل والاعتدال معا .. ماذا يقول الفارابي في ثورته هذه اكثر مما قال؟.

الم يصف لنا المخطط الاجتماعي لقيام الحكم السليم ؟ الم يضع لنا صورا لحقوق الحاكمين والمحكومين؟!الم يصطنع من أوضاع عصره ومآسيه دلالات ومؤشرات يرسمها لوصف الدولة الضالة المبدلة ؟... ماذا يفعل الفارابي لنا اكثر مما قال .. وترك للعقل ـ وهو اسمى حكومة في هذا المجال ـ ان يتخطى الحواجز ، فيحكم بما يريد ، ويختار ماهو الاصلح . والعقل هنا عقلان : عقل الفرد وعقل الجماعة ، يشتركان معا في الصورة التي ابتدعها الفارابي لمدينته الفاضلة وفيلسوفه الامام ، وحكومته العالمية ! .. ترى هل فعل الفارابي هذا زلفى للحاكمين ؟ ام اصحر به لانه يؤمن بان ثورة العقل هي السبيل الوحيد ـ عندئذ ـ الى تحقيق الوحدة الانسانية التي يريد .. ويكفي الفارابي اعتزازا وريادة انه وضع

في ذلك ضير او غبن ــ فالفكر الفلسفي اخذ وعطاء في كل مراحله قديمة وحديثة . وان النقد الباطني الذي سجله الفلاسفة العرب حول المنهج اليوناني يشير الى سلامة موقفهم الفكري ... وانه ليخيل الي بان النقد الداخلي الذي قدمه الفارابي وابن سينا والغزالي وابن باجة وابن تيمية يستوى فيه المبرمون والرافضون معا . فنقدهم سواء كان في تبني تلك الآراء او في دحضها ينهض ــ اولا واخيرا ــ على جانب من الجدة والابتكار ، ويتخذ (العقل) سبيلا لمنهجه .

* * *

ثم لا نقف عند هذا المستوى ، بل نتعداه الى شيء آخر يتبناه بعض مثقفينا ونحواه ان تراثنا الفلسفي ــ متمثلا برجاله المفكرين ــ كان امعة للسلطان ، يستحثه انى اراد ، ويدفعه متى اراد. وان هذا العمل الضخم من النتاج الفلسفي والعلمي خضع للسلطة خضوع المحكوم للحاكم ، والمظلوم للظالم ، غير مستشعر بحيف يناله ، او غبن يلحقه . فلم يحرك ساكنا ، ولم يرفع عقيرة، ولا اصر براي !.. هذه هي دعواهم التي يزعمون ، ولا ادري كيف جاز لهم التنكر لمواقف مفكرينا الجريئه في عصورهم تلك التي عملوا على تثبيتها ، ورجحان كفتها ، والذود عنها في السر والعلن . ولسنا نعدم الامثلة على هذا : فالفارابي

اللبنة الاولى لثورة الفكر على عالم الواقع المرير !..

وهذا ابن سينا ، مثل آخر ، تتنازعه ظروف مجتمعة ، فيؤدي دورا سياسيا واسعا ، يتحكم فيه العقل بدل الهوى ، والروية بدل التعصب ، وتغلب الحكمة عليه بدل الضلال ، فيحصل على ما يريد . وليس في ذلك خضوع لسلطان او تخاذل امام متجبر عات !

وهذا الرازي ــ ابو بكر ، يحاول ، بجهد صادق ، وضع العقل موضع الحاكم الاول على الاشياء جميعا ، ارضيها وسماويها ، وتنز من اقواله عبارات طعن في الرسالات والشرائع ، ويعرف عنه ذاك ، ولكن لا يثير في نفوس الحاكمين، موقفه ذاك ، ما تثيره كلمة عابرة طائشة في زماننا هذا !.. فهل كان الرازي في ركاب السلطان وخدمته عندما اندفع ، وبكل جراة وثبات ، الى تبني حكومة العقل ، مدعيا ان ليس في الساحة سوى العقل مشيرا في صبحه والمساء !..

واين نحن من مشاهد الثورة والالم التي مثلها هشام بن الحكم في عصره ، والحلاج في فترته ، واعاد صورتها المرعبة السهرودي الشهيد . الم تكن تلك غضبة العقل على الانحراف ، ونخوة

الذات على التحدي ، وعزة النفس في بناء اسس السلوك العربي السليم ؟... انها اقانيم وضعها مفكرونا صوىً في الطريق ، بله مشاعل نورونارنحو ثورة فكرية تبني ولا تهدم ، ترتفع ولا تهبط ، بتواشج مع السماء في حكم ارضي عادل ، مثلته تعاليم الرسالة الجديدة ـ فكانت هي الدرع الواقي لحضارتهم الفتية ولتقدمهم الفكري عصر ذاك .

واستطيع ان استثني شخصا من هنا وشخصا من هناك ؛ ممن وهنت نفوسهم ، فكانوا مطية لسلطان ، وحربة بيد حاكم ، وسوطا بيد ظالم ، وقذى في العيون ... ولكن تلك من مفارقات ما نستقرئه في مفكرينا ، ولكل قاعدة شواذ .

وفي ضوء هذا تجدر ملاحظة راي المرحوم الدكتور طه حسين الذي يؤكد فيه « ان قيام الاسلام لم يتكامل الا لانه ثبت اولا وقبل كل شيء حرية الراي ، معليا لها ، حريصا عليها . واظن ان كل مفكر حر منصف صادق في البحث والتاريخ لا يستطيع بحال من الاحوال ان يسجل على الاسلام ولا على الذين اخلصوا له انهم صادروا الراي ، اوقاوموا حرية الراي بنوع من الانواع

تلك هي نزعة (الكتاب) التي خلت عنها افكار المتقدمين . فارتسام الموجود الاول على هذه الصورة الداخلة والخارجة معا ، تعطي لنا موقفا روحيا طريفا . في الوقت الذي نؤكد هنا ان (الكتاب) ليس نصا ؛ ولا يمكن ان يكون كذلك . وحسب القرآن ان يمتلك هذه الظاهرات الفلسفية التي يمتزج بها العقل مع الحس ، والروح مع التجربة ؛ فيصدر عن كل اولئك نظرة كونية شاملة تشارك في بناء الاصول الاولى للفكر الفلسفي عند العرب .

ونحن لا ننكر للحقيقة القائلة ان الفلاسفة في الاسلام اقتبسوا قسما من مناهج اليونانيين ، واستعاروا طرقهم في الاستدلال والاستنتاج ؛ ولكنهم في ذات الوقت حدودا مواقفهم ازاءها ، فابطلوا جانبا واسترضوا جانبا ، وتعصبوا لآخر

كاساس لفكرهم الديني الموفق بين الوثنيات والاسرائيليات والمسيحية ... والنصوص عموما نظرة دينية ترمي الى ان تمكن الانسان من الخلاص عن طريق تبصيره بكيانه . انظر : نجيب بلدي ـ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها ، القاهرة ، ١٩٦٢ ص ١١٨ وكذلك قارن : الدراسات العربية والاسلامية بجامعة تونبغن ـ بحث الكسندر بوليج ترجمة د . كمال رضوان ، بيروت ١٩٧٤ ، ص٩٠ وما بعد .

... ان كل من خاصم حرية الراى فهو عدو للاسلام !. »(٦)

ان دينا ينهض على قيم متعالية كهذه ، يصعب معه ادعاء ان مفكريه قد اذلهم السلطان ، فاتخذهم امعات يدورن معه حيثما دار ، وبستحلبونه مادرت معائشهم !. بل ان طبيعة الحضارة ، التي اشرنا ، وازدهارها تحتم نمو هذا الموقف الحر في الفكر العربي على العموم .

(٦) انظر : طه حسين ـ آراء حرة ، مجموعة بحوث ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص١٢٧ .

عالم صغير

حقا انه عالم صغير ! يتخطاه انسان العصر بلحظات ويرجع عنه بلحظات .. وفي كل وثبة من وثباته يحس كان الطبيعة وهبته شيئا جديدا، شيئا صنعته يداه ، نحته من قلبه وعقله ، ثم اهداه للانسانية جمعاء .. ذلك هو جوهر الحضارات ، وتلك هي هبة الانسان لاخيه الانسان ... وهذا ما قدمته لنا حضارة الغرب القديم في بدء تلاحمها الفكري مع الشرق .

فكانت اول تلك الصور نتاج عقلي خالص ، صيغ بشكل تركيبي بارع ، بغيت ملامح بابل والنيل واضحة المعالم فيه ، ولكنه في مضمونه العام مثل روح الحضارة التي صاغته فنسجت لحمته وسداه .. ذلك هو الفكر الفلسفي . والفلسفة ـ اية مرحلة من مراحلها ـ تسجل مظهرا رفيعا للتقدم الحضاري في العصر الذي تبرز فيه . لان الفحص الناقد القائم على التحليل والتامل لا يتيسر لفكر بدائي لا يدرك المشكلة وعمقها ، فهي اذن حكم يصدره العقل على الاشياء ، ولا يحمل صفة المشاركة في الاحكام الاخرى الا من حيث انه صادر عن تامل عقلي متين ، او بالاحرى « هي مستوى من التعميم

يحاول ان يرد مفردات القيم السلوكية والمعارف والعلوم على اختلافها الى قمة واحدة ، على نحو ما كان يفعله كل علم من العلوم على حدة ...

ومهمتها استخراج ماهو مضمر في احكامنا وافكارنا واعتقاداتنا لننقلها من حال الكمون الى حالة العلن »(٧) ــ ومن هنا يبدو واضحا ان اي بناء فلسفي لا يستقيم الا في جو تتوفر فيه مناخات فكرية معينة ، تتسم بالرقي والاتزان ، والبعد عن الارهاص والقلق ، وتعيش جوها العلمي والاجتماعي بحيث يساعد هذا التقدم على تفتح الذهنيات لاستقبال ماهو جديد وطريق ، في ظلال حضارة متنامية عالمة هاضمة .

واظن ان في هذا التحديد لمعنى الفلسفة مايقود الى الزعم الصادق من ان للتفكير الفلسفي علاقة وثيقة بالدين ، او بالاحرى ان الفلسفة نشأت في صورة نقد فكري للمعتقدات الدينية والاخلاقية، دائما معنية بهذا النوع من النقد ــ على ان يشمل هذا النقد منهجية التحليل الواعي لطرق التفكير والصياغة الواعية لنظرة كونية ، بحيث تظهر اوجه هذا التامل في مشكلات مجردة تبحث عن التجربة والمعرفة والحقيقة والله والعقل ... وان تلك

(٧) انظر : زكي نجيب محمود ــ المصدر السابق ، ص١٦٠

المشكلات التي تتفحصها ليست بالجديدة ابدا ، بل هي نبع قديم للتجربة الانسانية ، تعاود اسئلتها عنها بروح يساير حضارة العصر . ولكن سبيل فحصها لهذه المشكلات هو ما يؤدي الى طبعها بطابع النقد التحليلي لتلك التجارب ، وهو حقا ما يمثل تيارها ، وما يمثل جوهر التيار من عصر الى عصر، وبين امة الى اخرى(٨) .

وان الطريق لتستقيم امامنا الآن حين نجد ان الفكر الفلسفي لم ينهض وتتفتح اكمامه الا عند ازدهار حضارتنا العربية ، ازدهارا وضعها في القمة من حضارات عصرها ، بحيث عادت الفلسفة عنصرا ذلك المظهر الحضاري العربق ، وصورة صادقة من صور التقدم العقلي الرفيع .. ولكن الارهاص الذي سبق هذا البناء الجديد يمتد في نطاق تاثيره الزمني الى ما قبل الاسلام بعدة قرون ، بل يرتفع الى الاسكندرية ومدرستها الفلسفية ، تلك المدينة التي مثلت وتمثلت فكرا تقليديا من جهة ، وجديدا مبتكرا من جهة اخرى . فاشاعت من حولها حركة عقلية كان لها اثرها الكبير على حضارات الشرق عامة ، وحضارة العرب خاصة . وللاسكندر الكبير،

(٨) انظر : كتاب المؤلف (فلاسفة يونانيون من طاليس الى سقراط) بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٥ ، ص١٢ .

ولاشك ، يد طولى في انارة هذا الطريق وتمهيد مسالكه ومعالمه مع العلماء والباحثين ، بحيث «تم انتشار الحضارة اليونانية بفضله ، بكيفية لم يكن لها مثيل فيما مضى. تم هذا اولا بانتشار اليونان خارج بلادهم الى الجنوب والشرق ، ثم الى اقصى الشرق ، ثم كان بافتتاح مدن يونانية خارج بلاد اليونان . وكان ذلك اخيرا بانتشار الثقافة اليونانية والعلم اليوناني على نحو اثر في غير اليونان تأثيرا عظيما . »(٩) على ان المهم هنا ان نلاحظ في هذا الموضع من الحديث ، ان الاسكندرية نفسها لم تكن مفتقره الى الدراسات العقلية الخاصة بها ، بل نجد انها تعاملت مع افلاطون الاصيل ومع الفيثاغورية ايضا تعاملا عميقا يسبق ظهور افلوطين(١٠) ببضعة

(٩) كان لطب جالينوس الحكيم (١٣٠ بعد الميلاد) اثره الكبير في الاسكندرية ، فكانت المدرسة سورة لاتحاد الطب والفلسفة .

انظر : نجيب بلدي ـ المصدر السابق ، ص١٤ ، ٤٢ . وقارن كذلك : د . عبدالرحمن بدوي ـ التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية (بحوث مترجمة) ، القاهرة ١٩٤٦ .

(١٠) ولد افلوطين بمصر عام ٢٠٥ م ، وتعلم الفلسفة بمدرسة الاسكندرية بعد ان بلغ الثامنة والعشرين من عمره ،

قرون ، فجمعت بين التفلسف من جهة ، والقيم الصوفية العرفانية من جهة اخرى ، فكان موقفها محاولة طريفه في التوفيق بين الاتجاهين بما لايؤدي الى تقابل في نتائجهما !.

واني لازعم هنا ان مدرسة الاسكندرية هي الاصل في بناء أفلوطين الفكري أولا وقبل كل شيء، وان مانسميه (بالافلاطونية المحدثة) تجوزا ، ماهو الا انطباع لصور الهرمسية التي كانت معروفة في عهد تلمذة افلوطين على يد امونيوس . بحيث عادت معالم المدرسة واضحة فيما قرره افلوطين (او ما يسمى بالشيخ اليوناني عند المفكرين العرب) في (تساعاته) المعروفة لدينا ـ سواء كان هذا التأثر بالهرمسية وقع عليه مباشرة او بصورة غير مباشرة، فهو في زعمنا فكر اسكندراني لاريب فيه . ولكنه في

على يد حكيم من اكبر حكماء المدينة هو امونيوس . ثم هجر الاسكندرية وكان عمره ثمانيا وثلاثين سنة ! وفي روما اسس مدرسة فلسفية عام ٢٥٨ م ـ وكانت حصيلة المدرسة ونتاجها هو (التساعات) التي جمعها ونظمها تلميذه فورفوريوس الصوري ... ومن هنا فان تكامل منهجه الفلسفي لم يكن في الاسكندرية بل في بلاد الغرب . بينما كانت المدنية على جانب من التقدم العلمي والفلسفي قبل افلوطين بزمن ليس بالقصير ، خاصة ما كان يرتبط من العلم والفلسفة بجالينوس وحكمته .

الوقت ذاته هو صورة ظلية لافكار افلاطون وفيثاغورس في اطار شرقي جديد ، تغلب عليه سمات الالهام والوحدة والتجرد ، وهي عناصر في اساسها العميق تنطلق من روحانية الشرق في فجر حضاراته الاولى .

ولسنا الآن في صدد تخطيط للفكر الاسكندراني، بل نقصد ابتداء الى تثبيت ان التاثير الذي ستتركه فلسفة الاسكندرية ومدرستها على معالم العقل العربي ، ترتفع اصوله الحقيقية الى افلاطون بله فيثاغورس ! وما ندعوه بالافلاطونية الجديدة هو نتاج لهذه المدينة ذاتها ، ينضاف اليها ولا تنضاف اليه ، وينطلق ، منها ولا تنطلق منه .. واحسب اننا لو تعمقنا الصورة اكثر مما فعلنا لبدا لنا اننا اكثر اتجاها وميلا الى تبني عبارة (فلسفة الاسكندرية ومدرستها) بدل عبارة (الافلاطونية المحدثة) . لان دلالة الاولى اعمق صدقا واعم حكما، والصق بروحانية الشرق .. ولست هنا وراء عصبية او دفاع عن ارومة معينة ، بل وراء تحديد وتاطير الحقيقة التاريخية كما يجب ان تكون ، لاكما ارادها الغربيون ان تكون !..

ولعل من الواضح هنا ان للهجرات التي شجعها

الاسكندر المقدوني(١١) من بلاد اليونان الى الشرق، والعكس بالعكس - اثرها العميق في تطوير الفكر وتنميته ، مضافا الى ذلك المعاناة الظالمة التي لحقت الفلسفة على ايدي الرومان في عقر دارها بعد زوال حكم مقدونيا ، مما جعل ابصار المفكرين يومئذ تتجه نحو المشرق ، لتجد فيه ضالتها العقلية التي تريد. وكانت آخر هذه المآسي ، وليست آخرها ، غلق الامبراطور الروماني جستينيان عام ٥٢٩ للميلاد مدارس الفلسفة في اثينا ، وفي مقدمتها اكاديمية افلاطون التي امدت بشعاعها الفكر الانساني مئين من السنين تمتد الى الف عام ! متذرعا به الطغاة من حملة السوط ، فطعنها بالوثنية ، وبرز القضاء عليها بمسيحيته ، مستحليا لنفسه ان يكون الوسيلة

(١١) من الملاحظ ان الاسكندر المقدوني ، بعد انتهائه من حملته على فارس ، عزم على مزج الشعبين الاسيوي واليوناني ، وعمل على تيسير هذا المزج بتعليم الفرس لغة اليونان ـ فارسل الافا من ابناء ضباط الفرس الى اثينا ليتعلموا اللغة هناك ويثقفوا بآدابها ... وفي عام واحد اقام مهرجانا كبيرا احتفل فيه بزواجه الجديد من اميرة فارسية هي بنت الملك دارا . واحتفل في الوقت ذاته بزواج ثمانين ضابطا مقدونيا ، بنات كبار قادة الفرس . وكان عمله هذا باكورة عقود زواج من نفس النوع ، قيل ان عددها لم يقل عن عشرة آلاف انظر : نجيب بلدي ـ المصدر السابق ص١٩ ، ٢٣

السيئة التي تحارب العقل ، وتستهجن مواطن الفكر .. وويل للعقل من اعداء العقل ، في كل مكان وفي كل زمان !..

وانطلاقا من الموقف ذاته ، سنجد ان هؤلاء الحكماء ـ سواء من كان منهم من اليونانيين أو المسيحيين المضطهدين في بلادهم ـ تفتح لهم أبواب الشرق مرحبة بقدومهم ، مشجعة لهم على تأسيس المدارس الفكرية .. وقد تركز هذا خاصة في بلاد الشام وفارس، وانطلقت عنهما تيارات الفكر العتيد لتعم بعد حين رقاع اخرى من بلاد الشرق ، يلتقي بعضها بظهور الاسلام في الجزيرة العربية .

واحسب ان كثيرا ممن عرفوا شيئا عن هذه الهجرات ، لا ينكرون في الوقت ذاته لتلك البؤر الثقافية الصغيرة التي كانت تتعامل مع الفكر الفلسفي في نطاق مجالها العلمي ، فربطته بالنجوم تارة ، وبالتقشف والتزهد اخرى ، مستوحية في ذلك صورا متعددة من وثنيات الشرق ، كان لبعضها مجال التحام ووئام مع الفكر الغربي الجديد ـ ومدرسة الاسكندرية التي أشرنا تضرب مثلا على ما نقول ـ ومن ثمة انطاكية وحرّان[١٢] ، مدينتان

(١٢) تقع حران بالقرب من منابع نهر بليخ في الجزيرة بين الرها ورأس عين التي اشتهرت بالاديرة التي كانت ←

تدرس اليونانية القديمة الى جانب السريانية ، وكان تعليم هذه المدارس دينيا يتفق مع غايات الفكر الكنسي . اما حران فكانت شهرتها بالرياضة والفلك والمذهب الاسكندراني ، وتنسب حكمتها الى هرمس . واطلق على مفكريها في العهد الاسلامي اسم (الصابئة) ... ولعل من اوائل الباحثين المعاصرين ممن تنبهوا الى وجود صلة بين الفكرين العرب وبين صابئة حران هو الدكتور جبور عبدالنور في بحثه المنشور في مجلة (الكتاب) المصرية ، السنة الاولى ـ الجزء السابع ، مايس ١٩٤٦ ص٥٦ ـ ٦٦ حيث يقول : « ان النظرية الشائعة في كتب الباحثين من شرقيين ومستشرقين ، القائلة بان العرب اخذوا مباشرة عن اليونان ، واقتصروا في استقائهم على هذا المنبع ، هي نظرية غير ثابتة ، يجب ان نتدبرها بحكمة ، ونعيد التحقيق في اصولها ونتائجها ، لان المفكرين في حضارة العرب قبسوا من مدرسة الصابئة القسم الأوفر من مذهبهم فيما وراء الطبيعة ، من قبض وانجذاب وفي أثر الكواكب السيارة . كما انهم افادوا من العلوم التي وافقت هذا اللون من التفكير ، كالهيئة والتنجيم والحساب والجبر والهندسة ، حتى تكاد لا تجد مؤلفا فكريا عربيا واحدا ليس فيه بقية من ولتية حرانية . ولعل الدارسين ينشطون في مقبل الاعوام لكشف الظلمة التي تطيف بحران ، فتنجلي الصلات التي ربطتها ببغداد ، ثم بالحواضر الاسلامية الباقية » .

اما النظرية التي يسوقها الدكتور على مسامي النشار فيربط بين الفارابي وبين حران ربطا بلديا وفكريا ، ←

شع منهما نور المعرفة فبلغ الآفاق ، وفي الاخيرة استقطب الفكر اليوناني والهندي والفارسي ، بعد ان آلت اليها ايضا مدرسة الاسكندرية وفلسفتها(١٢) ، لتجد في المدينة (حران) ظلالا من

فليس هو صاحب قصب السبق فيها ، اذا قرنا رايه هذا بما ذكرناه للدكتور جيور ! (انظر بحثه الموسوم: نظرية جديدة في المنحنى الشخصي لحياة الفارابي وفكرة ـ المنشور في كتاب : الفارابي والحضارة الانسانية ـ منشورات وزارة الاعلام ، بغداد ١٩٧٦ ، ص٢٣ ـ ٣٤) .

ونعود الى حران ـ لاهميتها فكريا ـ فقد كان من اشهر رجالها في العلم ثابت بن قرة (٢٢١ ـ ٢٨٨ هـ) الذي رحل الى بغداد بصحبة محمد بن موسى الخوارزمي وعمل في المرصد الفلكي الذي شيده المأمون عام ٢٢٧ للهجرة ، وانتهى به الى الظاهرة الفلكية المعروفة (بهزة الاعتدالين) ، والى تثبيت نظريته عن الزوبعة الشمسية ، وعن مذهبه الخاص بعلم الشمس وحرارتها ونظام دورتها . وهو اول مترجم لكتاب المجسطي .. توفي ثابت بعد ان ترك لنا ما يقرب من اربعة عشرة كتابا في مختلف فنون عصره وعلومه .

انظر ايضا : ابن خلكان ـ وفيات الاعيان (الطبعة الاميرية) ١/١٢٤ ـ ١٢٥ .

(١٣) كتب الدكتور ماكس مايرهوف بحثا عن المدارس الفلسفية في البلاد التي فتحها المسلمون ، اكد من خلاله ان مكتبة الاسكندرية انتقلت الى انطاكية سليمة، ومن ثمة سارت في العالم الاسلامي .

الوثنيات تفيء اليها ، وتحنو عليها ، وتجدد لها شبابها الراحل ... ولست مبالغا اذا قلت ان صابئة حران بالذات ، بما امتازوا به من اتجاه فلسفي وعقائدي وتصفية لفكر الالوهية وابعاد للصفات عن ذات (الواحد) ، اثروا على قوالب الفكر الفلسفي والكلامي في الاسلام ، بل نجد في تراث مفكرينا ، من امثال الكندي والفارابي وابن سينا وشائج قربى ترتبط بالصابئة ، خاصة مع اولئك الذين دخلوا الاسلام منهم ، او الذين جاؤوا الى حواضر الدولة الاسلامية وعاصمة الخلافة بغداد .

ويكاد يجمع الباحثون في استعراضهم لاوليات الفكر وتحركاته في الشرق ، على ربطه بحزمة واحدة ، يرجعونها الى ما انتهت اليه مدرسة انطاكية المسيحية من نزاع حول طبيعة السيد المسيح(١٤). فقسم من اولئك جمع بين اللاهوت والناسوت معا،

(١٤) قارن مثلا :

ت . ج . دى بور ـ تاريخ الفلسفة في الاسلام ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص١٥ ـ ١٦ اسماعيل مظهر ـ تاريخ الفكر العربي ـ بيروت ، بدون تاريخ ص١٠ ـ ١١ هنري كوربان ـ تاريخ الفلسفة الاسلامية ـ بيروت (الترجمة العربية) ١٩٦٦ ص٥٥ ـ ٥٧ .

كاليعاقبة مثلا(١٥) ، وقسم آخر فصل فيه بين طبيعتين الهية وبشرية كالنساطرة مثلا(١٦) . وادى الموقف في نهاية الشوط الى الحديث عن ارادة الله وفعله ، مقارنا بارادة لانسان وفعله ، وهل هما في وحدة متناسقة في السيد المسيح ، أم يتمايزان ؟.. ولم تخل منازعاتهم تلك من الاستعانة بمنطق ارسطو كسبيل لمنهجيتهم الجدلية : وسلاحا يشهر في وجه المعارضين .

وكان السريان اصلا هم الذين حملوا الثقافة اليونانية من مواطنها الجديدة في الاسكندرية وانطاكية ، وقدموها للمدن الشرقية الاخرى كالرها ونصيبين وحران وجنديسابور(١٧) ؛مترجمين

(١٥) اليعاقبة فرقة دينية تنهض فكرتها على ان (الكلمة) انقلبت لحما ودما فاصبح الاله هو السيد المسيح ، اي ماظهر بجسده متجسما .

(١٦) النساطرة فرقة دينية اسسها نسطور (٣٨٠ – ٤٤٠ م) اسقف القسطنطينية عام ٤٢٨ للميلاد . تعتمد فكرته على القول بان الاله واحد ، ذو اقانيم ثلاثة هي الوجود والعلم والحياة ، وان الكلمة اتحدت بيسوع الجسد .

(١٧) الرها مدينة تابعة اليوم لتركيا ، شيدت حوالي ٢٢٠٠ قبل الميلاد . اسس بها الفرس عام ٣٦٣ م مدرسة كان تعليمها باللغة اليونانية واساتذتها من السريان ، وكان

←

اياها الى السريانية في عصر الترجمة لديهم ، من القرن الرابع بعد الميلاد الى حوالي الثامن منه. وقد انجز السريان ، في المرحلة السابقة لظهور الاسلام، مجموعة من الكتب نقلوها عن لغتها الام(١٨) ..

من انبغهم سرجيس الراس عيني الترجم المعروف . ووفد سيطر العرب على الرها عام ٦٥٩ للميلاد ... اما نصيبين فهي مدرسة انشئت عام ٣٢٠م بعد سقوط الرها، وكان اتجاهها الفكري لاهوتيا بعيدا عن العلوم الدنيوية. وهي من اقدم مدارس النساطرة على الاطلاق ... واما جنديسابور فهي عاصمة خوزستان في حكم الساسانيين، اسس فيها كسرى انوشروان معهدا للدراسات الطبيعية والفلسفية فاستقطبتها جماعة من العلماء اليونان ممن هربوا من مدينة الرها بعد غلق مدرستها من قبل الامبراطورزينون عام ٤٨٩ م ، ومن بقايا مدرسة الرج التي بناها الاسكندر المقدوني والتي اشرنا اليها سابقا ..

وكان من اعمال المدرسة الترجمة من اليونانية الى الفهلوية . ومن اشهر اطباء المعهد الحارث بن كلده ويوحنا بن ماسويه .

انظر : اسماعيل مظهر – المصدر السابق ص١٨ .

وعبدالرزاق الحسني – الصابئون – بيروت ١٩٥٨ ، ص٢٢ – ٤٢ .

(١٨) من اوائل المترجمين في هذا العصر ، معلم يدعى (ايباس) من مدرسة الرها ترجم ايساغوجي ، وهو مختصر فرفوريوس في المنطق الى السريانية . ولفظة ايساغوجي

←

تعني المدخل ـ اى المدخل الى مقولات ارسطوطاليس ـ وقد الفه فرفوريوس لتلميذه خريساريوس ، اوضح فيه الكليات الخمس وهي : الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام .

ومن مشاهير المترجمين والنقلة ايضا القس بروبسوس (القرن الخامس للميلاد) الذي علق على كتاب ايساغوجي وكتاب العبارة وكتاب سوفسطيقا والتحليلات الاولى . وكانت هذه التعليقات بمثابة المتون لطلبة السريان .. ومنهم سرجيس الراس عيني (ت ٥٣٦ م) الذي ترجم معظم مؤلفات جالينوس في الطب ، وهو عراقي النشأة اسكندراني العلم . وقد انتشرت اعمال سرجيس بين النساطرة واليعاقبة ، واعتبرت مصدرا مهما في الفلسفة والطب . ولعل من اسباب اهتمامه بجالينوس بالذات لاعتماد الاخير في طبه وفلسفته على العلل الغائية ، مع البرهنة للخالق وتأكيده لفكرة العناية ، مضيفا الى ذلك وضوح مبادئه وقوة استدلاله .. وكذا اندفع المسلمون اليه لنفس الاسباب .

ويضاف الى مجموعة النقلة ايضا الاسقف اخودبسا الذي ترجم تعليقات يوحنا النحوي (جون فيلو بونس) لتكون كتابا مدرسيا للناطقين بالسريانية .. ومنهم كذلك سوبرس سيبوخت الذي الف تعليقا على التحليلات الاولى (القياس) لارسطوطاليس ، وشرح بعض مشكلات كتاب الخطابة ... اما الاسقف يعقوب الرهاوي (حوالي ٦٤٠ ـ ٧٠٨م) تلميذ سيبوخت نقد ترجم بعض كتب اليونان خاصة في الالهيات ... وكان السريان على العموم اكثر ضبطا في ترجماتهم لكتب المنطق والعلم الطبيعي ، منهم في كتب مابعد الطبيعة والاخلاق.

ولابي حيان التوحيدي راي يذكره في كتاب المقابسات على لسان ابي سليمان المنطقي فحواه ان الترجمة حدثت ـ أول ما حدثت ـ من اليونانية الى العبرانية ، ومنها الى السريانية ، ومن ثمة الى العربية . وادي هذا التثليث في الترجمة الى اخلال وتحريف في النص ، وطبيعة العبارة ودلالتها .

ولولا ذاك لكنا ـ كما يدعي التوحيدي ـ على معرفة ببيان اليونان ومعانيهم المبدعة ، ولكانت الحكمة قد وصلت الينا بلا شوب ، وكاملة بلا نقص ، وكان ذلك نافعا للغليل ، وناهجا للسبيل ، ومبلغا الى الحد المطلوب(١٩) ... ولا أدري هل قصد التوحيدي بالعبرانية اللغة الآرمية التي نازعت العبرية ثم غلبتها فترجمت اليها كتب التوراة والتلمود ، بحيث كانت الآرمية ، في فترة الميلاد ، هي اللغة التي تكلم بها السيد المسيح واجرى خطبه وعظاته فيها(٢٠)؟..

(١٩) انظر : ابو حيان التوحيدي ـ المقابسات ، تحقيق وتقديم محمد توفيق حسين ، بغداد ١٩٧٠ ص٢٦٦ ـ ٢٦٧ ، المقابسة الثالثة والستون على لسان ابي سليمان .

(٢٠) انظر : عباس محمود العقاد ـ الثقافة العربية اسبق من ثقافة اليونان والعبريين ، القاهرة ، بدون تاريخ ص١٨ .

يبدو لي ان الامر كذلك ، لان لهجاتها عرفت في الرها وغيرها من المدن المجاورة(٢١) .

اننا لنزداد فهما ووضوح رؤية ، اذا نحن عرفنا ان تلك الكتب التي ترجمت الى السريانية ، لم تخل من تحريف وتضليل ، مصدرهما الجهل تارة ، والتعصب الديني تارة اخرى ، بحيث ابدلت الاسماء بغيرها ، وعدلت الافكار بما يساير طبيعة العقيدة القائمة لديهم ، وقاد هذا الى اضعاف النص ، وتفتيت المعنى ، وانحراف الهدف . وسيعود التحريف مرة اخرى اكثر عمقا واشد تطرفا في عصر النهضة الحضارية عند العرب ، وسنجد من صوره ما يكاد يقلب التراث اليوناني راسا على عقب !..

(٢١) من طريف ما يذكره لنا الفارابي عن الفلسفة ولقبها قوله : « ان هذا العلم (يقصد الفلسفة) على ما يقال انه كان في القديم في الكلدانيين وهم اهل العراق ، ثم صار الى اهل مصر ، ثم انتقل الى اليونانيين ، ولم يزل الى ان انتقل الى السريانيين ثم الى العرب . وكانت العبارة عن جميع ما يحتوي عليه ذلك العلم باللسان اليوناني ، ثم صارت باللسان السرياني ، ثم باللسان العربي . وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الاطلاق والحكمة المطلقة » .
انظر : الفارابي ـ تحصيل السعادة ، طبعة الهند ١٩٢٦ ، ص ٣٨ .

فكر وتفلسف

ثم اشرق الاسلام بنوره ..

بعد ان فقدت شبه الجزيرة العربية عناصر العمق في ثقافاتها القديمة ، فكانت مهيئة ، بحكم اوضاعها الاجتماعية ، للدين الجديد ، سواء ماكان من وثنياتها الساذجة التي ضربت بجذورها في الارض ، او من اساطيرها وحكاياتها الجامحة في خيالها الضارب في سمادير الوهم . بحيث لم يتراخ امر الفرق والمذاهب في الاسلام زمنا طويلا، كما تراخى في اليهودية والمسيحية . ولم ينقض جيل النبي (ص) حتى ظهرت مسالة النص والتفسير ، ولحقت بها المسائل التي اقترنت غالبا في كل عقيدة دينية ، كمشكلات القضاء والقدر ، والظاهر والباطن وقضية الصفات الالهية ، وما ينبغي للروح من الصفاء بمعزل عن عالم المادة او عالم الاجساد(٢٢) . فكانت تلك بمجموعها ، عوامل داخلية في انماء واغناء وتحريك الفكر العربي نحو التجديد في مواقفه ومواقعه . ننطلق في نظرتنا هذه

(٢٢) قارن : عباس محمود العقاد ـ مولد الفلسفة الاسلامية ، مجلة الكتاب ، القاهرة ، السنة الاولى ، الجزء الثاني عشر ١٩٤٦ ، ص٨٤٣ .

مما ارتأيناه سابقا بخصوص الكتاب المنزل وما فيه من حث على النظر العقلي وامعان الذهن فيما خلق الله فاحسن خلقه ؛ وتدبر لما في هذا الكون ، في نظرة تصدر عن غاية ملتزمة ؛ لا الزام فيها ، اعني انها تتحرك في اطار حريتها المحددة في التعبير عن نظرتها الكونية .

وتشعبت نظرتها تلك الى وجهات متباينة ، اعتمدت الكتاب الكريم من جهة ، والسنة من جهة ، ثم حكمت العقل في المشكلات جميعها . ولم تكن بعيدة عن واقعها الذي تعيش .. ففي القرآن مثلا شواهد متعددة تظهر لنا التطابق بين الجبر والتفويض ، والتسخير والجواز ، والامكان والوجوب ، واحيانا التوافق بين الأمرين . بحيث تنسب الافعال تارة الى العباد ، وتارة الى الملائكة، وتارة الى الله ... وان الحديث ليطول بنا اذا اردنا تعقب اصول تلك الاتجاهات ، فمظانها — لمن يرغب في الاستزادة — كتب على الكلام ورجاله ، فهنالك هي واضحة وبينة . ونكتفي هنا بالاشارة الى صورها البارزة ، معتمدين شعبها الثلاث المتمثلة بالجهمية اولا التي ادعت أن الانسان ليس قادرا على كل شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ،

وانما هو مجبور في افعاله ، لا قدرة له ولا اختيار، وان الله يخلق الافعال منه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات . وتنسب الافعال الى الانسان مجازا ؛ كما تنسب الى الجمادات ، فيقال مثلا اثمرت الشجرة وطلعت الشمس(٢٣) . وبالجهنية ثانيا التي اكدت ان الانسان رب افعاله ولا تسيطر عليه قوة اخرى خارجة على ارادته الحرة(٢٤) .. والموقف الوسط ثالثا ، الذي تمثل بقولهم « لاجبر ولا تفويض ولكن امر بين الأمرين » باعتبار أن جميع مافي عالم الامكان حادث على نسقي : واجب ولازم ، فما تاخر متاخر الا لانتظار شرط ، اذ وقوع المشروط قبل الشرط ممتنع عقلا . ومن هنا لا يختلف العلم عن النظر الا لفقدانه شرط النظر وهي الحياة . ولا تختلف الارادة عن العلم الا لفقدانها شرطها وهو العلم ، ولا يختلف العقل عن القدرة الا لفقدانه شرطه وهي الارادة . وكل ذلك على نسق وترتيب(٢٥) .

---

(٢٣) انظر : احمد امين — ضحى الاسلام ، القاهرة ، ١٩٤١ ، ٣/٤٤ — ٦١ .

(٢٤) انظر : الاشعري — مقالات الاسلاميين ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ١/١٩٧ .

(٢٥) انظر : للمؤلف — صدر الدين الشيرازي ، مجدد الفلسفة الاسلامية ، بغداد ١٩٥٥ ص١٤٠ — ١٤٢ .

ومن طريف ما يحدثنا به التوحيدي في « الامتاع والمؤانسة » عن المشكلة ذاتها قوله(٢٦) : « من لحظ الحوادث ، والكوائن والصوادر ، والاواني من معدن الالهيات ، اقر بالجبر ، وعرى نفسه عن العقل والاختيار ، والتصرف والتصريف ، لان هذه كلها ، وان كانت ناشئه من ناحية البشر ، فان منشاها الاول انما هو من الدواعي والبواعث والصوارف التي تنسب الى الله الحق .. اما من نظر الى هذه الاحداث والكائنات ، والاختيارات والارادات من ناحية الكاسبين الفاعلين ، المحدثين ، اللائمين ، الملومين ، المكلفين ، فانه يعلقها بهم ، ويلصقها برقابهم .. »

تلك هي اهم مؤشرات الخلاف فيما بينهم : انطلقوا من كتابهم يجادلون ، ورجعوا اليه يستنبطون ، مستهدفين في الحالتين رد الناكثين ، وثقف المعاندين ، واضعاف المبدعين(٢٧) .

(٢٦) انظر : ابو حيان التوحيدي ـ الامتاع والمؤانسة ، القاهرة ، ١٩٣٩ ، ١/٢٢٣ .

(٢٧) يميل بعض الباحثين ومنهم الدكتور علي سامي النشار (انظر كتابه نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، القاهرة ١٩٦٦ ، ١/٤٠ ـ ٤١) الى ان هناك اسبابا خارجية ←

وهل نعدو الصواب كثيرا ، اذا قلنا ان الصورة التي رسموها لمشكلة القضاء والقدر ، اخذت لديهم منظورا ميتافيزيقيا حادا ، نعجب كل العجب في ظهوره على هذه السمة ، في مرحلة بعدلم نتعامل تعاملا حقيقيا مع الفلسفة .. على الرغم مما نجده في الكتاب المنزل من ظواهرها التي اشرنا اليها سابقا .. وقد يدفعني هذا الى تبني الميل نحو ما اورده بعض الباحثين من ان العرب كانوا

لا تمت الى جوهر الاسلام بشيء دفعت هذه الجدلية لديهم فيها : اليهودية ومناقشاتها العقلية من الوحي ، والمسيحية وجدليتها عن المسيح وحقيقته ، وراي الاسلام فيه . مما قاد الى نشأة هذا الفكر في بدء الدين الجديد ..

ولا أجدني مؤيدا لهذا الموقف ، لانني اكثر ميلا الى الراي الذي يذهب الى ان مسالة الجبر والاختيار منبعثة عن الدين الجديد اصلا ، لانها في سلب كتابه من الناحية الفكرية ـ وقد نجد في صورها الغريبة احيانا ، ولكنها تبقى اسلامية الاصل والمحتد .

ان صديقنا الدكتور النشار يتميز بين الباحثين باستقطاب الراي لديه في جهتين : سلبا او ايجابا ، وفي مثل هذه الحال يضيع الحد الوسط في احكامه التي يريد ، رغم ان حدة الاجتهاد قد توقع الانسان الباحث في خطأ الاجتهاد ذاته ! ولا منجاة عندئذ الا بالعودة الى الاحكام الموضوعية التي هي الوسط الذي نقصد .

على معرفة بالفكر اليوناني قبل عصر الترجمة المعروف ، وذلك اعتمادا على ما يرويه لنا المسعودي وابن ابي أصيبعة وابن كثير والشيرازي صدر الدين ، وماكس مايرهوف بهذا الخصوص(٢٨) .

(٢٨) يذكر صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ) احد كبار الفلاسفة بعد ابن رشد ، الراى التالي : « ووقع بأيديهم (اى المسلمين) مما نقل جماعة في عهد بني امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامي الفلاسفة ، فظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف . فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها وفرعوها رغبة في الفلسفة ، وانتشرت في الارض ، وهم فرحون بها ، وتبعهم جماعة من المتاخرين ، وخالفوهم في بعض الاشياء ، الا ان كلهم انما غلطوا بسبب ما سمعوا من اسام هائلة يونانية لجماعة صنفوا كتبا يتوهم ان فيها فلسفة . وما خرجت الفلسفة من اليونان الا بعد انتشار عامتهم وخطبائهم » .

انظر : الشيرازي ـ كتاب المبدا والمعاد ، طبعة حجرية ، بدون تاريخ ، ص٦٨ وفي موضع اخر من (اسفاره الاربعة) يقول : « ان المتكلمين الاوائل في عهد بني امية عرفوا الفلسفة اليونانية حين نقلت بعض كتبها اليهم ، ولكنها ليست من ذلك النوع الثاني الذي عرفه المسلمون بعد ...»

ان استدراك الشيرازي هنا له دلالته المنهجية ، حيث ←

واول ما اود ان الفت اليه النظر ، هو اننا لم نجد لديهم ربطا واضحا في نظرية القضاء والقدر بعناصر المعرفة الانسانية من جهة ، وبالاخلاق والسلوك من جهة اخرى ؛ كي يستوى عندهم موقف الانسان ازاء المشكلات التي يتعامل معها ، سواء ما يرتبط منها بالعقيدة حينا او بالاعراف حينا آخر ... والمشكلة ـ بجد ذاتها ـ تنهض، كما اعتقد ، على سلمين : الاول منهما هو

ان الفكر المشائي لم يصل الى العرب على حقيقته الا في عصور التوجمة الرسمية .. ثم ان امر الالتقاء والترابط بين بعض افكار اليونانيين ، وبين اقوال بعض حكماء العرب ، قد يرتفع في نظرنا الى عصر الامام علي بن ابي طالب (ع) ، بل نجد بعض مؤشرات هذا التراث في كتاب نهج البلاغة ذاته .. ولسنا ندعي ان اولئك الافذاذ الخالدين من مفكرينا كانوا نقلة للفكر وافي غريب عنهم ، بل نحتمل في هذا السبيل راجين : احدهما قدرة الفكر العربي ان يتوصل بنفسه الى قواعد استنتاجية ومنطقية ـ استدلالية نحو الكون ، مستمدا اياها من اعماق حياته الخاصة ، كما اثر عنه مثلا بناء مناهج البحث لديه .. والآخر ما نتصوره من اطلاع بعض رجال العرب على تراث اليونان في ترجمته الفيلوية ، وخاصة منطق ارسطوطاليس ـ بشكل مباشر او غير مباشر ـ بحيث حفظ لنا تلك المأثورات سليمة من الضياع والعبث . وبقيت كذلك حتى قيام عصر الترجمة الاول .

(الالتزام) ـ فكلما حققت الالتزام ، تحققت حريتي ، وكلما تحققت الحرية صدر الفعل بارادة حرة ، اي صدر باختيار وتدبر بسبب الالتزام نفسه . والحرية التي اقصدها هنا هي حرية الفعل ، اي حرية الابتداء بالفعل اولا . أما القدرة على ارجاع الفعل ثانية ، او بالاحرى التراجع عنه ، فأمر دونه خرط القتاد ، بله نحن في هذا مجبرون جبرا ذاتيا لا مشاحة فيه ، ولا قدرة لنا على التنكر له حتى بسبيل نفسي !..

واما السلّم الثاني ، فهو انني مختار وحر بقدر ما امتلك من معرفة ، اي ان حريتي هي معرفتي .. انا مسؤول بقدر ما اعرف واعلم ،و ليس معنى هذا سقوط التكليف عن الجاهل ، بل معناه فقدان الحرية بالذات ، التي هي ظاهرة من ظواهر الانسان السوي في تأديته للفعل الذي يريد .

ولا ازعم هنا ان المفكرين العرب ادركوا المشكلة على هذا الجانب من تصورنا اياها،بل هم اضافوها الى الانسان تارة ، والى الله تارة ، وفي الحالين لم تخرج نظرتهم الى دلالة الفعل الانساني بمعناه الذي اشرنا اليه .

ولعل مدرسة الاعتزال كانت ادق المدارس في

عصرها (التزاما) بحرية الفرد ، لان في حريته يكمن مبدأ العدل الالهي . ومقتضى العدل الالهي عندهم أن يثاب الانسان وان يعاقب على افعاله ، فمادام الانسان حرا في اختياره ، فحريته هذه لن يكون لها معنى الا اذا كان مسئولا عما يفعل . ثم لا يكون لهذه المسئولية معنى الا اذا ترتب الجزاء المناسب على العمل(٢٩) . فكانهم هنا يجددون موقف اسلافهم القدرية(٣٠) . وليس ذلك معناه انهم كانوا فرعا للقدرية في القرن الاول للهجرة ،

---

(٢٩) انظر : دكتور زكي نجيب محمود ، المصدر السابق ، ص١٢٢ .

(٣٠) تعتبر مدرسة الحسن البصري مصدرا من مصادر القول بالقدر ، ويعتبر معبد الجهني اول متكلم فيه ـ كما اشرنا في المتن ـ وعدت مدرسة الاعتزال ايضا من اصحاب القول بالقدر (ومعناه القدرة التي اقدر الله عباده على القيام او عدم القيام بفعل ما) ـ وقد تناولها العلماء والباحثون بالتحقيق المتبع ، ونسب تاسيسها الى تلميذ الحسن واصل بن عطاء . ولكن هذه التحقيقات لم تتناول اسلاف المعتزلة السابقين ، اذ لم يصلنا من آثارهم ما ينقع الغليل . والواقع ان المدرسة القدرية سبقت مدرسة الاعتزال ، وانما ظهر المعتزلة اول ما ظهروا تلاميذ لنشيوخ القدر .
انظر : بحث المرحوم الدكتور عزالدين آل ياسين
←

ـ الوسوم مذهب الحسن البصري في القدر . مجلة الالواح ـ بيروت ، السنة الاولى عدد ١٢ ، ١٣

وقارن ايضا : الشهرستاني ـ الملل والنحل ، الطبعة الاولى ١/٦٢ ـ ٦٣ .

ولعل رسالة الحسن البصري التي نشرها هيلموت في مجلة Der Islam ـ المجلد الحادي والعشرين ، ص٦٧ ـ ٨٢ ، والتي خاطب فيها الحسن الخليفة الاموي عبدالملك بن مروان ، فيها ما يشعر بموافقة البصري على مذهب القدرية في عصره ـ ولكن الشهرستاني في مللة يشك في نسبتها الى الحسن ، بل ينسبها الى واصل بن عطاء (انظر : الشهرستاني ـ المصدر السابق ١/٦٣) .

وايا كان فاننا نجد في القرآن اتجاهات ثلاثة ، منها ما يقود الى الجبر ، ومنها ما يشعر بالاختيار ، ومنها ما يحمل دلالة الامر بين الامرين .. ويميل الاستاذ جرم الى السور المكية اكثر مبلا الى تقرير حرية الفعل واختياره منها الى السور المدنية .

انظر : د . عبدالرحمن بدوي ـ مذاهب الاسلاميين ـ المعتزلة والاشاعرة ، بيروت ١٩٧١ ، ١/١٠٠

وذهب مؤلف كتاب كنز العمال (انظر : ١/٣٦ نمرة ٦٦٨ و ٦٥٢) من ان القدريين سموا بهذا الاسم لانهم استقوا قولهم من النصارى ، اذ ورد في الاخبار : « القدرية مجوس هذه الامة » ـ ولكن المعروف ان المجوس كانوا يقولون بالجبر ، لا بالاستطاعة والاختيار.

قارن : د . جواد علي ـ يوحنا الدمشقي ، مجلة الرسالة ، القاهرة ، العدد ٦١٢ ، مارس ١٩٤٥ ص٣٠٧ .

بل باعتبار انهم اصحاب مذهب الاختيار وحرية الارادة بمعناهما الحقيقيين(٢١) .

(٢١) اعتمدت المعتزلة على اصول خمسة تذكرها في اوناه :

١ ـ التوحيد ، وتقصد به وحدانية الله من حيث هو واحد احد فرد صمد . وهو موقف موجه اصلا ضد المشبهة ومن قال بالتعدد والاشراك .

٢ ـ العدل ، وهو صفة من صفات الله تبعد عنه الظلم والجور واحداث الشر ، وتضيف اليه الحكمة في كل ما يوجد وما يخلق ، والانسان رب افعاله ، مكلف بالاختيار ، فهو قادر على ان يفعل او لا يفعل على اساس من دلالة القدرة . وهو موقف موجه ضد القائلين بالجبر .

٣ ـ الوعد والوعيد ، وهو تاكيد على صدق الله في وعده ووعيده ، فجزاء الاحسان بالحسنى ، والاساءة بمثلها، فهو الحكم العدل واليه ترجع الامور .

٤ ـ المنزلة بين المنزلتين ، والغرض منها ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن وكافر ، بل هو فاسق ، فهو في منزلة بين المنزلتين ، لان الايمان تصديق بالقلب واقرار باللسان، وعمل بالجوارح . وهذا موقف موجه ضد الخوارج والمرجئة .

٥ ـ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو فرض كفاية ، يقصد به العمل على تثبيت القيام بتعاليم الاسلام والدفاع عنها ضد المخالفين ، ولو كان بحد السيف او الحرب !.

تلك صورة موجزة لاصولهم . وذهبت المدرسة ايضا الى تثبيت فكرة الاجماع وضرورتها وشددت عليها ،

←

خاصة في المرحلة التي سيطرت فيها فكريا على الحكم السياسي في الاسلام ، واعني بها فترة حكم المأمون والمعتصم .

وكذلك اعتقدت بان صفات الله هي عين ذاته ، وان ارادته ليست ازليه لان الارادة تغاير المريد والمراد . وفرقت ايضا بين افعال القلب والجوارح ، وادعت ان المعرفة الهام من الله ، سواء عن طريق الوحي أو بسبيل الفطرة . وذهب القلب رجالها الى القول بمذهب الجوهر الفرد (الجزء الذي لا يتجزأ) باستثناء مفكرها الكبير النظام (ت ٢٣١ هـ) حيث كان اكثر أمانة على الخط الفكري الذي اختار .

وفي تصورنا ان ذهاب المعتزلة الى القول بالواجبات العقلية ، الاعتقادية والخلقية منها ، ساعد على بناء فكرة النبوة عقليا اكثر مما أضر بها ، لاكما اعتقد صديقنا الدكتور محمد عبدالهادي ابو ريدة في كتابه المنار : ابراهيم النظام (انظر ص ١٢ — ١٣) .

ومما تجدر الاشارة اليه ، ان محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) يورد سبب تسميتهم بالمعتزلة ما نصه : « هو لقب حدث لها عند القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وما احدثه واصل بن عطاء من الذاهب في ذلك ونصب من الاحتجاج له ، فتابعه عمرو بن عبيد ، ووافقه على التدين به من قال بهما ومن اليهما عليه الى اعتزال الحسن البصري واصحابه ، والتحيز عن مجلسه ، فسماهم الناس المعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن بعد ان كانوا ، من أهله ، وخروجهم بما ذهبوا اليه من هذه المسألة ... ولم يكن قبل ذلك

←

ولا يقف الامر عند هذا المستوى ، بل يتخذ صورا اخرى لعبت دورا كبيرا عندئذ ، واعني بها حكاية (خلق القران) وقدمه ..! وليس للمشكلة في نظري دلالة فكرية تحتمل كل تلك المفارقات التراجيدية التي خلفها لنا التراث . ولكن الحدث الذي رسمته لنا معالم تلك الحرب الكلامية اعطت

يعرف الاعتزال ، ولا كان علما على فريق من الناس » .
(انظر : محمد بن النعمان — المفيد — اوائل المقالات — تبريز ١٣٦٣ هـ ص٣٥ — ٣٧)

ويذهب الدكتور زكي نجيب محمود ، من مفكرينا المعاصرين ، الى ان المعتزلة اسم يطلق على نهج فكري ذي طابع خاص مؤداه ان ننظر الى مسائل الدين بالعقل ، وما يتبعه من بيان حجة واقامة برهان ، لا بمجرد الاستناد الى رواية من القواعد التي وضعها السلف .

(انظر : د . زكي نجيب محمود — المعقول واللامعقول في تراثنا العربي — بيروت ، بدون تاريخ ، ص١٢٤) .

فارن بالنسبة للمعتزلة ما يلي :

الخياط المعتزلي — كتاب الانتصار ، القاهرة ١٣٤٤هـ ص١٢٦ .

المسعودي — مروج الذهب — طبعة اوربا ٦/٢٠ — ٢٣

الاشعري — مقالات الاسلاميين ، القاهرة ١٩٥٠ ، ٣١١/١ .

د . عبدالرحمن بدوي — مذاهب الاسلاميين : المعتزلة والاشاعرة ، بيروت ١٩٧١ ، ٥٥/١ — ٧٢ .

لنا صورة مؤلمة ومفجعة ، تمثل فيها الصبر والاناة من جهة ، والتعصب والتحزب من جهة اخرى . ولم تكن حصيلة الموقف في نهاية الشوط سوى صفعة للحرية والعقل معا(٣٢) .

وحري بالباحث ان يتفحص نوازع الحركة الفكرية التي قادها ابو الحسن الاشعري (٢٦٠ —

(٣٢) بدات مشكلة خلق القران مع الجعد بن درهم (حوالى ١٠٤ هـ) في مدينة دمشق في العهد الاموي . ثم نبتت المنزلة الفكرة ومسالتها كاصل من اصولها العقائدية والسياسية ، واستقطبت الدعوة اليها على يد الخليفة العباسي المامون بتشجيع من احمد بن ابي دؤاد الايادي (ت ٢٤٠ هـ) قاضي القضاة . واستمر في الدفاع عنها الخليفة المعتصم بالله وكذلك الواثق بالله . وفي عهد المتوكل على الله (ت ٢٤٧) ظهر التيار المعارض والرافض ، حاملا سيف النقمة على الاعتزال وانصاره فواد الكثير منهم ، وحرق مأثوراتهم وشذراتهم ، وانتهت الدرسة الى السقوط السياسي حوالي عام ٢٢٧ للهجرة .

ويرى المستشرق الدكتور فان اس ان قضية خلق القران وما اعقبها من محنة ، ترك اثرا عميقا في اوساط المثقفين والعامة ادى الى ضياع الثقة بالمتكلمين لارتباطهم بالسلطة ، فدفع ذلك العلماء الى الاتجاه الى المجالات العلمية الاكثر حيادا كالتفسير والحديث والفقه !...

←

٣٢٤ هـ)(٣٣) ضد الاعتزال وخروجه عليه وقد كان من انصاره واتباعه — كما تدعي المصادر الاصولية .. وتلك ظاهرة سلبية ولدتها الحرب الكلامية والسياسية معا . ولاعيب في الموقفين ، ولكن الذي نعتقد أن السبيل الى تحقيق هذا

ولد لا يكون الدكتور فان اس بعيدا عن الواقع ، ولكن ممارسة التفسير والحديث والفقه عند المسلمين كانت قبل المحنة وبعدها وحسب صورها المختلفة . وان المحنة ادت الى سيطرة المحدثين وانكماش الفكر الحر ، ولم يكن متكئة ذلك الزمان على ارتباط بالسلطة باستثناء مرحلة الاعتزال ولا تصح القايسة عليها فحسب .

(انظر : فان اس — بحثه في كتاب الدراسات العربية والاسلامية بجامعة تونبغن — الترجمة العربية ، بيروت، ١٩٧١ ، ص٤٦ ومابعد) .

فارن ايضا المصادر التالية :

القاسمي — كتاب الجهمية والمعتزلة ص٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢

الطبري — تاريخ الرسل والملوك ، القاهرة ، ٤٥/١١ — ٤٦

المسعودي — مروج الذهب — ص١٩٠

ابن خلكان — وفيات الاعيان ٤٧/١ — ٦٤ ، ١٩٨/٥

الخطيب البغدادي — تاريخ بغداد ١٩٨/١

ابن الاثير — الكامل في التاريخ ٤٣/٧

(٣٣) الاشاعرة (نسبة الى ابي الحسن علي بن اسماعيل بن ابي موسى الاشعري ت ٣٢٤ هـ) — كانت من اكثر التيارات تاثيرا على الفكر الاسلامي عموما . ومما ذهبت

←

المنطلق الفكري لم تكن معالمه سليمه المسارب والاهداف . وادت هذه الظاهره الى بروز اتجاه عتيد ؛ كانت مؤشراته بادية للعيان في القرن الاول للهجرة ، وسمي في تيار الفكر (بعلم الكلام او الجدل)(٢٤) . وقد حد بانه صناعة او ملكية يقتدر بها الانسان على نصرة الآراء والافعال المحددة التي صرح بها واضع الملة ، وتزييف كل ما خالفها بالاقاويل .

هذه المدرسة قولها ان الصفات الوجودية للذات الالهية هي معان ازلية قائمة بالذات ، ثم زادت قادمت ان الله عرشا ووجها ويدا من غير كيف ولا تشبه ، واكدت رؤية الله رؤية بصرية يوم القيامة لا تشبه رؤية البصر في هذه الحياة . وان معرفة الله « تحصل بالعقل وتجب بالسمع » — والله هو الخالق المدبر العليم بكل شيء .. ثم ذهبت ايضا الى ان افعالنا الانسانية مخلوقة ومبدعة من قبل الله ، ولكنها هي لناكسبا ووقوعا عند قدرته . واعتمدت في تفسيرها هذا على الوحي المنزل وظاهر القران . وتبنى الاشعري نفسه اللذ عن نظرية الجزء الذي لا يتجزأ كسبيل للرد على اراء الفلاسفة في قدمية العالم الذاتية ، وانتهى به الامر الى القول بان الممكنات جميعها تستند الى الله مباشرة ، ولاعلاقة بين حادثة واخرى الا باجراء العادة ، وادى هذا بالمدرسة الى انكارها للعلية وقانون السببية .

(٢٤) كانت العالم الاولى لهذا الاتجاه بادية قبل ظهور الاشعري بفترة من الزمان خاصة على يد اولئك الذين

←

عارضوا افكار المنزلة بطريق جدلي وعقلي بحت ، وخير من مثل موقفهم هذا هو هشام بن الحكم (حوالي ١١٢ — ٢٠٠ هـ) في حجاجه ومناظراته لابي الهذيل العلاف وعبيد الله بن يزيد الاباضي ويحيى البرمكي وغيرهم . ويعتبر ابن الحكم من تلاميذ مدرسة الامام جعفر بن محمد الصادق (ع) . ولم تخل شخصية هشام من الانحراف والتجديف ، ولعل هذا الابهام والغموض يستوعب الفترة الاولى من حياته دون الجزء الاخير منها ! ومهما يكن فمكانة هشام في الفكر الكلامي معروفة ومرموقة وخطيرة ، سواء في مواقفه الايجابية والسلبية معا .

ومن الدراسات الموسعة عن هشام دراسة الدكتور علي سامي النشار في كتابه (نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام — الجزء الثاني) — ولكن الذي لا نقر النشار عليه هو اعتماده على مصادر لا تساير خط هشام الفكري ، بله مناقضة له ، لذا لا نجد مجالا لقبول كثير منها .

أما التعريف الذي اوردناه في متن الكتاب لعلم الكلام فيطابق رأي المعلم الثاني الفارابي، الذي حدده في كتابه احصاء العلوم (الطبعة الثانية — القاهرة ١٩٤٩ ، ص١٠٧ — ١٠٨) وهو من اقدم التعريفات الواردة عن الموضوع .

وقد يسأل القارئ، عن اسباب تسمية اصحاب هذا العلم (بالمتكلمين) ، فيمكن ايجاز الجواب على الوجه التالي :

←

وتبنى منهجه بادىء الامر جماعة من اهل الفرق كان من اشهرهم في التحديد والتجديد والاستيعاب ابو الحسن الاشعري السابق الذكر ، والباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) .. ثم ساعدت ظروف مؤاتية على فلسفة هذا الاتجاه ، اي اقامته على قواعد فلسفية ـ في المنهج لافي الغاية ـ فكان من اشهر حملته محمد بن النعمان المعروف بالمفيد

١ ـ ان مسالة الخلاف حول كلام الله كان اكبر مشكلة اثارها هذا العلم ، فمن تحدث عنها سمي متكلما .

٢ ـ ممارسة هذا العلم تورث قدرة على الكلام كأثر المنطق مثلا بالنسبة للفلسفة ، ومن اخذ به اذن تولدت لديه هذه القدرة .

٣ ـ ان منهجية الجدل في هذا العلم نهضت كسلاح يشهر في وجه المخالفين من الدهريين والديانات الاخرى ، فكان كثرة الادلة الكلية فيه اضافت اليه صفة (الكلام) دون سواه .

٤ ـ ولعل سمي بهذا الاسم مرادفة مع لفظ (المنطق) ـ ويقصد منه في الحقيقة التقابل مع افكار الفلسفة في آرائها .

واخيرا ـ مهما اورد المارقون عن اسباب تسميته ـ فهو اليوم مرتبط بالدراسات الفلسفية منهجيا وفكريا .

انظر : التهانوي ـ كشاف اصطلاحات الفنون ـ القاهرة ، ١٩٦٣ ، ٣٠/١ ـ ٣٢ .
وكذلك : الشهرستاني ـ الملل والنحل ٢٢/١ ـ ٣٢

(ت ٤١٣ هـ) والامام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) ونصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) ونجم الدين الكاتبي (ت ٦٧٥ هـ) وجمال الدين بن المطهر الحلي (٧٥٦ هـ) وابن تيميه الحراني (ت٧٢٨هـ) وعضد الدين الايجي (ت ٧٥٦ هـ) وغيرهم ممن ذكرتهم كتب علم الكلام على اختلاف مسالكه وطرائقه .

واننا نجد ان النزعة العقائدية واضحة الصور والخطوط في تراث الزمرة التي ذكرنا في اعلاه ، ومن هنا كان هذا الاتجاه ، بشتى اساليبه ، اسلاميا في الوسائل والغايات .. ولكن لا نستبعد عنه الوقفة العقلية الحادة ، خاصة في بدء نشأته على يد المعتزلة ، وارتباط مشكلاته كونيا لبناء رؤية جديدة نحو العالم ، ومن ثمة تطوره فلسفيا في القرن الرابع للهجرة .

* * *

ثم كان الانفتاح الحضاري الكبير على مشرق الارض ومغربها ، وبدا العامل الثقافي يلعب دوره الخطير في التلاحم الفكري والعلمي مع تراث الشعوب الاخرى ، بعد ان حررت رقاع من الارض شاسعة المدى ، فانضوت في ظلال الثقافات المنفتحة الجديدة ، وبدت الحاجة الى (علوم الاوائل)(٣٥)

(٣٥) المقصود بعلوم الاوائل هي : الطب والهيئة والهندسة والرياضيات والطبيعيات والكيمياء والموسيقى والفلسفة.

متمثلة بالافراد والجماعات . وكان من ابرز تلك المظاهر ؛ في بدء نموها ؛ الحركة التي تبناها الامير الاموي خالدبن يزيد (ت ٨٥ هـ)(٢٦) ؛ فترجمت له الكتب في الطب والنجوم والكيمياء على يد رجل يدعى (اصطفن) وهو اقدم مترجم عرفته العربية. ولكن مما يؤسف حقا انه لم يبق من مترجمات تلك الحقبة سوى الاسم فحسب(٢٧) !.. ويلوح

(٢٦) يقول عنه صاحب الفهرست ـ ابن النديم (ص٣٣٨) مانصه : « كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم آل مروان ، وكان فاضلا في نفسه ، وله همة ومحبة للعلوم ، وخطر بباله الصنعة فأمر باحضار جماعة من الفلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر ، وقد تفصح بالعربية ، وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي الى العربي . وهذا اول نقل كان في الاسلام من لغة الى اخرى (لاحظ الهامش رقم ٢٨ السابق) .

ويقول عنه الجاحظ في البيان والتبيين : « كان خطيبا وشاعرا وفصيحا جامعا ، وجيد الرأي ، كثير الادب . وكان اول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء » .

(قارن : مصطفى عبدالرزاق ـ تمهيد الى دراسة الفلسفة الاسلامية ـ ص٤٦)

(٢٧) انظر : مجلة المجمع العلمي العراقي ـ المجلد السابع ١٩٦٠ ، بحث الدكتور جواد علي ، الموسوم : البحث العلمي عند العرب المسلمين ص١٣٣ ، ١٤٢ .

في افق هذا الاتجاه ايضا اسمان لامعان هما عبد الله بن المقفع وولده محمد بن عبدالله بن المقفع . اما الاب فيعتبره ابن النديم في فهرسته راس قائمة النقلة ؛ بما امتاز به من فصيح القول وسلامة التعبير ، ومنقولاته عن الفارسية معروفة ومشهورة ولكنها مفقودة الاصل(٢٨) . واما ولده فترجم كتاب المدخل لفرفوريوس الصوري من اليونانية الى العربية كما يروى ذلك بول كراوس في دراسته عنه(٢٩) . ويضاف اليهما يحيى بن خالد البرمكي: وهو اول من عنى بتفسير واخراج كتاب (المجسطي) الى اللغة العربية على يد نقلة مجودين .. ومن هنا يبدو ان النقل لم يقتصر على لغة واحدة فحسب ؛ بل كان يجري في ظل لغات عديدة كاليونانية والسريانية والفارسية والعبرية والهندية .

(٢٨) انظر : د . محمد محمدي ـ الادب الفارسي ، بيروت ١٩٦٧ ص١٠٨ ـ ١١٢ حيث يذكر له مجموع ما ترجمه الى العربية من الفارسية القديمة .. ثم قارن ابن النديم في الفهرست ص١١٨ ، والمسعودي في مروج الذهب ١١٨/٢ ، وابن ابي اصيبعة في طبقات الاطباء ٢٠٨/١ .

(٢٩) د . احمد فؤاد الاهواني ـ ابيقوجي ، القاهرة ١٩٥٢ (المقدمة) ص٤٧

الاتجاه في الترجمة ؛ احدهما عام والآخر خاص .. فالعام منهما هو ما أملته طبيعة الحضارة الفتية ـ كما اسلفنا ـ وحاجتها الى الفكر العتيد ؛ سواء كان ذلك الفكر نابعا من طبيعتها او وافدا عليها مستوعبا لجوانب واسعة من المعرفة القديمة ، شرقيها وغربيها ... اما العامل الخاص ، فتمثل بسمات فردية واضحة ذات نزعات متطرفة ، التصقت صوره بشخصيتين من ابرز شخوص العصر الذهبي لحضارتنا العربية ، وهما المنصور والمامون .

فالاول ارتباط موقفه بحكاية مرض معدته الذي اصيب به عام ١٤٨ للهجرة (كما يذكر صاحب طبقات الاطباء) واستعصى على الاطباء ، فاشار عليه المقربون باستدعاء جورجيس بن جبريل رئيس اطباء مدرسة جنديسابور(٤٠) فاستقدمه

(٤٠) جنديسابور ، عاصمة خوزستان في حكم الساسانيين ، اسسها شاهبور الاول (ت ٢٧٢ م) كمخيم للاسرى الرومانيين . وتقلبت بها ابدي الاحداث ، وكان اخر من حكمها قبل ظهور الاسلام هو كسرى انوشيروان ، وانشأ فيها المدارس ورفع الطب والفلسفة .. ثم خضعت للحكم العربي عام ١٢٠ للهجرة ، وكان من اشهر اساتذتها في الطب آل بختيشوع ، وخاصة يوحنا بن ماسوية (ت ٢٤٢ هـ) .

وعالجه حتى شفي من مرضه ، ونقل له الكثير من كتب الطب ، ولم يكن ذلك غريبا ، ولكننا نرى وكان معدة المنصور لعبت دورا خاصا في تشجيع هذا الاتجاه الجديد ، تحقيقا للقول المأثور : رب ضارة : نافعة !

واما الثاني فتبرز عقلانيته مستعلية على كل شيء ، فبلغت به حدا من التعصب لا يحمد عليه. وتثبيتا لهذه السمة المتحيزة تبنى الاعتزال ومدرسته العقلية ، واراد له ان يكون مذهبا رسميا للدولة ، ولم يكتف بهذا،بل اعلن استخلافه لعلي بن موسى الرضا (ع) (ت ٢٠٣ هـ) اماما من بعده على المسلمين عامة . وهو موقف اراد المامون من ورائه اصطياد راي المعتزلة والعلويين معا ، ممن تبنوا حكم العقل في الامور الشرعية .. ووجد ان السبيل لاحكام وجهة نظره هو ان يرفد الفكر العربي بينابيع جديدة من الخارج يستوردها عن السريان تارة ، وعن اليونانية اخرى ، كي يعزز مواقع الاعتزال وانصاره . وكان له ما اراد ، فاصبح عصره انضج عصر عرفته العربية رواجا في الترجمة والتاليف ، واعنف عصر عرفناه بالالتزام والتحيز .

ولا عيب في عقلانيته تلك ، لولا ما انتهت اليه من نتائج مفجعة محقت من بعده كل علامات

الاعتزال المضيئة التي شعت في عصره . ولم تبق لنا منها غير ذبالات باهته ، متأخرة عن مرحلتها الشامخة الاولى .

وبغض النظر عما ذكرنا ، فان للمنصور والمأمون وشخصيتهما الاثر الاكبر في تنمية هذه الروح الثقافية السامية في عصر حضارتنا العربية وازدهارها(٤١) .

ومن جميل ما يبرر به صديقنا الدكتور زكي نجيب محمود ـ المفكر العربي المعروف ـ عامل الترجمة الفلسفية الى العربية ، قوله : « نقلت

(٤١) من طريف ما يروى في هذا السبيل ان المأمون ارسل الى حاكم جزيرة قبرص يطلب انفاذ خزانة كتب اليونان اليه ، وكانت عندئذ مجموعة عندهم في بيت لا يظهر عليها احد ابدا . فجمع صاحب هذه الجزيرة بطانته وذوي الراي واستشارهم في حمل الخزانة الى المأمون، فكلهم اشاروا بعدم الموافقة ، الا مطرانا واحدا فانه قال :

الراي ان نعجل بانفاذها اليه ، فما دخلت هذه العلوم العقلية على دولة شرعية الا افسدتها ، واوقعت بين علمائها ، فارسلها اليه .. واغتبط بها المأمون ، وجعل سهل بن هارون خازنا لها !..

قارن : رسائل الجاحظ ، نشرة السندوبي ص١٢٠ نقلا عن مصطفى عبدالرزاق ـ تمهيد لدراسة الفلسفة الاسلامية ، ص٤٧ .

ثقافة اليونان ، ورحبت بها الصفوة المفكرة ، كما رحبت بها الدولة الرسمية لتكون اداة فعالة بعقلانيتها في محاربة الحركات اللاعقلانية التي تشد المسلمين الى ما قبل الاسلام ؛ من عقائد زرادشت وماني ومزدك وغيرهم ، وكان المتكلمون ـ والمعتزلة منهم بصفة خاصة ـ وهم اول فئة تستخدم هذه الاداة العقلية اليونانية في دفاعها عن الاسلام وقيمه وعقائده وشرائعه .. »(٤٢) .

ونحن نؤيد ـ بادىء ذي بدء ـ زعم الباحثين من ان الترجمة العربية في عصر نهضة الفكر العربي، كانت اكثر امانة وادق تعبيرا واقرب الى روح النص من الترجمات الحديثة لتلك الكتب(٤٣) .. ولكننا في الوقت ذاته لنا موقف آخر ازاء اسلوب ترجماتنا القديمة من حيث طبيعة اللغة التي صبغت بها تلك الشذرات . فهي لغة تنضوي تحت العربية حرفا ، ولكنها لاتنساب معها طريقة ومعنى . ونقصد بذلك انها ـ على الرغم من عربيتها ـ كانت تحمل اسلوبا هجينا ، صاغه

(٤٢) انظر : د . زكي نجيب محمود ـ تجديد الفكر العربي ص ١٦٤ ١٦٧

(٤٣) قارن : د . عبدالرحمن بدوي ـ ارسطو عندالعرب ، القاهرة ، ١٩٤٧ ص١١ (المقدمة)

النقلة دون تبصر وتدبر (اواضطروا اليه اضطرارا) فدونوا بلسان عسربي ، ولكن باسلوب يوناني ـ اجنبي ، مما جعل الكتب المترجمة ذات لغة حردة صعبة المنال ، ركيكة التركيب احيانا ، وفي احيان اخرى تنبو عن قواعد اللغة العربية في صرفها واشتقاقها .. وقد يذهب البعض الى ان عذرهم في ذلك أن العربية نفسها كانت قاصرة في صياغاتها عن التعبير بشكل جزل عن الفكر الجديد !. ولكنني الحظ عكس ذلك تماما فاجد ان العربية اقدر من غيرها في اغناء تراث كهذا التراث ، لو تدبر ناقلوه اصواتها الدقيقة الواسعة .

وهكذا نرى الصورة مقلوبة ، فنجد انفسنا في دائرة من المشكلات ، ولدها فينا هذا الاسلوب الغريب . وعلى اي حال ، سواء كان هؤلاء النقلة مجبرين ام مخيرين ، فنحن الذين تجرعنا مرارة الكاس ، وتحملنا معاناة ما فعلوه .

وفي تصوري انه لولا هذا التنطع في الاسلوب والظلوع في التعبير ، لعادت الفلسفة الوافدة اسهل منالا ، واكثر انصياعا لكل من مارسها من الدارسين والباحثين .. وكنتيجة لهذا الموقف ، نجد ان اسلوب فلاسفتنا ـ وخاصة المتقدمين منهم ـ اصطبغ الى حد ما بذات المسحة الغريبة التي ذكرت . فعادت تصانيفهم وكانها في صياغاتها

(لا في مادتها) صورا مشابهة لاساليب اولئك النقلة المترجمين رغم مافيها من ابتكار وتجديد !..

واحسب اننا اليوم اشد مانكون حاجة الى امتحان مواقفنا تجاه هذا التراث ، واثارة النقد الباطني لهذه المشكلة التي نعانيها ، ومن ثمة تجديد المحاولات الجبارة التي قدمها لنا السلف الطيب ، ولكن باسلوب عربي اصيل ، تهضمه العقول النيرة ، وتستحليه النفوس العالمة ، كي ينهض حيا كما نريد ، ونافعا كما اراد له مفكرونا السابقون .

ومما يسترعي النظر حقا ان نبو هذا الاسلوب في الترجمات العربية عن اليونانية ، لم يلحق ما ترجم الى العربية من لغات شرقية اخرى ، كالفهلوية والهندية والفارسية . فهذا ابن المقفع مثلا ترجم فاكثر عن الفارسية ، وفقدنا الشيء الكثير مما نقله عن تلك اللغة ـ نجده ، عند الرجوع الى اسلوبه في النقل ، متينا جزلا وسهلا ممتنعا .. وقد يقال ان كتب ابن المقفع التي بين ايدينا الآن ليست كتبا فلسفية ، بل هي الى حقل الادب اقرب التصاقا ـ وهذا راي لامشاحة فيه من جهة (مادة) الموضوع فحسب ، اما الاسلوب فملكة ـ في تقديرنا ـ تستوي عندها جميع مفاتح العلم ،

وان اختلف سلمه درجة وتعبيرا .. واو تيسر لنا الاطلاع على ترجمات ابن المقفع وولده المفقودة لكتب الفلسفة والمنطق لتغيرت الحكومة عند مقارنتها بما عثرنا عليه من آثار النقلة واساليبهم . ولكن هذا فرض غير وارد في الوقت الحاضر على اقل تقدير !!...

على ان الجانب الذي تنبغي الاشارة اليه هو ان اللغة اليونانية صعبة المراس ، معقدة الاصول، اذا قيست الى الفارسية القديمة ، خاصة في الموضوعات الفلسفيه ــ ومن هنا قد نجد من العذر ما يخفف بعض مارمينا به نقله الفكر الوافد الينا .

ومهما يكن ، فنحن نضع هذه الحقيقة امام انظار الباحثين ، في الوقت الذي نؤكد فيه ان عملية الترجمة اخذت من صانعيها مجالا كبيرا في الدقة والمراجعة والمقارنة ، واعادة النص احيانا .

ولم يكن الاسلوب لوحدة العقبة الكؤود في سبيل انتشار هذا الفكر ، بل لعب التحريف بالنص دورا خطيرا وعميقا في هذه المرحلة ، اشرنا اليه بصورة موجزة سابقا . وترتفع صور التلاعب بالمتن الى عصر مدرسة الاسكندرية ذاتها ، ولعلها تسبق ذلك الزمن بمرحلة ارتبطت باحتلال

اليونان لسوريا ومن ثمة تاثر السريان بافكارهم واتجاهاتهم . ثم ظهور الفكر الفلسفي في هذه الاقطار مشوبا بافكار افلاطونية ــ شرقية ، ومشائيه ــ غربية ، مع مسوح ارادها له السريان كي يتطهر من ادران الوثنيات العالقة به ، ويساير طبيعة المسيحية آنذاك .. ولقد اخذت نزعات الشراح قسطا كبيرا في مزج الافكار واختلاطها ، وتفاعلها الهجين . وارتسمت معالم الفكر الاسكندراني على المدارس الجديدة ، فكانت تتعامل مع مجموعة ذات وجوه متعددة ، منها الافلاطوني ــ القديم والجديد ــ ، والمسائي ــ الاصيل والمنتحل ــ وسمات اخرى من الرواقية وغيرها .

ولعل اوضح اثر لحق هذا الفكر هو العامل الديني عند السريان ، فطبعوه بطابعهم . فترجموا المأثورات الفلسفية الى لغتهم ، محرفين بعضها حسب ما تقتضيه طبيعة الفكر الكنسي لديهم ــ على الرغم من تحرر الكنسية الشرقية فكريا عن اختها الغربية المتزمته ــ وفي المرحلة الانتقالية (من السريانية الى العربية) كان الموقف ، عود على بدء ، في التغيير والافتعال والتحيز ، وعلى هذا الاساس نفسه اختلطت تلك العلوم الوافدة ، فنسب بعضها لاناس لا علاقة لهم بها ، واضيفت بعضها الى مؤلفات منحولة . والمثل الذي يساق

في هذا السبيل هو كتاب (الربوبية) المنسوب خطا لارسطوطاليس ، حيث لعب دورا مهما وواسعا في انماء الفكر العربي والاسلامي بشكل عام(٤٤) . والكتاب في حقيقته مقتطفات من (تساعات) افلاطين ــ الرابعة والخامسة والسادسة ــ جمعها مؤلف سرياني مجهول الهوية ، وترجمها الى العربية عبدالمسيح بن ناعمة الحمصي : مستعيرا تسميتها اللاتينية : (اثولوجيا ارسطوطاليس) ثم اصلح لغة الترجمة فيلسوف العرب الكندي للأمير احمد بن المعتصم الله ...

وهكذا شاءت الظروف الحضارية ان يرتدي (المعلم الاول) مسوح افلوطين . ثم يحاول حكيم عربي من بعد ــ هو الفارابي ــ ان يلبس افلاطون وارسطو ثوبا واحدا ، وبكم واحد ايضا !! كي يظهر الجميع ، في هذه المسرحية المفتعلة ، بثياب وازياء متشابهة في لحمتها وسداها ... وكم يبدو

(٤٤) انظر النشرة التحقيقية التي قام بها الدكتور بدوي للكتاب (اثولوجيا) تحت عنوان : افلوطين عند العرب ــ وخاصة المقدمة المسهبة عن المشكلة ذاتها . وللدكتور بدوي اعمال واسعة في ايضاح مشكلة الانتحال التي عاناها المسلمون العرب .
انظر مثلا : د . بدوي ــ افلاطون في الاسلام ، طهران ١٩٧٤ ، (مادة : افلاطون المتحول) .

عجيبا انهم لم يقدروا عمق التباين والاختلاف بين الفيلسوفين الكبيرين ، وعسى ان تكون نزعتهم التوفيقية من جهة ، وتصوراتهم الدينية من جهة اخرى : دفعت بهم الى اقحام راي مبتسر متهافت، كهذا الذي تخيلوه !.

ولعل الوحيد من بين فلاسفة الاسلام من ادرك بعضا من الريبة في نسبة الكتاب الى ارسطوطاليس هو الشيخ الرئيس ابن سينا ، كما ينقل لنا ذلك المرحوم بول كراوس في بحثه الممتاز عن (افلوطين عند العرب)(٤٥) . وتجدر الاشارة هنا ايضا الى ان الكندي ، في احصائه لكمية كتب ارسطوطاليس ، لم يشر الى كتاب (اثولوجيا) ، مما يجعل من فيلسوف العرب مؤشرا رائدا حول الموضوع ، بحيث ادى الامر بابن سينا الى الطعن في نسبة الكتاب الى المعلم الاول !.

واني لاعتقد ان هذا الخلط المنهجي كان من نتائجه ان نجد ان فلاسفة العرب نزعوا الى نسق

(٤٥) انظر الاشارة الى بحثه في كتاب ارسطو عند العرب ص٢٢١
وانظر ايضا كتابنا : صدرالدين الشيرازي ــ مجدد الفلسفة الاسلامية ، الطبعة الاولى بغداد ١٩٥٥ ، ص١٠١ ــ ١٠٢

التركيب اكثر من نزوعهم الى نسق الوحدة . فنجد الحكيم منهم يتأثر بجوانب من افلاطون وارسطو وافلوطين ، وقد يغلب احد الثلاثة عليه، او قد نجده يغترف من موارد اخرى كالرواقية والابيقورية والفنوصيات المختلفة (والمقصود بالفنوص نظرة دينية ترمي الى تمكن الانسان من الخلاص عن طريق تبصيره بكيانه) .

وانني ازعم ايضا ان الراى القائل : « ان الفلسفة العربية هي في مجموعها فلسفة ارسطوطاليس » ــ مرفوض جملة وتفصيلا ، ولامجال له من الصحة في حكومتنا هذه . وقد تبناه من المعاصرين المرحوم الاستاذ احمد لطفي السيد ، كما تبنى دعاوة ان الفكر الفلسفي لم يظهر في ظل الحضارة العربية ، الا على ايدي العنصر العجمي في عصر الدولة العباسية(٤٦) . وهو راى اصطاده من المستشرقين ، وخاصة ارنست رينان ، ممن لم نعد لآرائهم اية قيمه علمية ، بعد ان تيسر للباحثين العرب وغيرهم الاطلاع على ماثورات التراث ، سواء ماكان مخطوطا منه ، او

(٤٦) نارن : احمد لطفي السيد ــ الترجمة العربية لكتاب علم الاخلاق الى نيقوماخوس ، لارسطوطاليس (النص عن الفرنسية للاستاذ بارتلمي سانتهلير) القاهرة ، ١٩٢٤ ص١٤ (التصدير)

مما حقق تحقيقا دقيقا ونشر في الاصقاع المختلفة(٤٧) . ونحن لا ننكر للحقيقة القائلة ان حكماء الاسلام اقتبسوا مناهج اليونانيين ، واستعاروا طرق استدلالاتهم واستنتاجاتهم . ولكنهم حددوا مواقفهم ازاءها ، فابطلوا جانبا ، وتعصبوا لآخر . وليس في هذا ضير ، فالفكر الفلسفي (اخذ وعطاء) في كل مراحله ومواطنه . وان النقد الباطني الذي سجله فلاسفة العرب حول المنهج اليوناني عامة ، يشير بوضوح الى سلامة موقفهم بالنسبة لمرحلتهم الفكرية يومذاك. وفي راينا ان هذا النقد الباطني يستوي فيه المبرمون والرافضون معا ، فتقدهم ــ سواء في تبني تلك الآراء او في دحضها ــ ينهض على جانب الجمهور ، فانحزنا اليهم ، وتعصبنا للمشائين ، من الجدة والابتكار !... واسوق لهذا الغرض راي ابن سينا نموذجا لما ندعي ، حيث يتحدث الشيخ الرئيس في مقدمة كتابه الموسوم بـ (منطق

(٤٧) للوقوف على راي رنيان انظر :
E. Renan : Histoire génerale et système Comparé des Langues semitique, Paris, pp. 4-5.

المشرقيين) فيقول :(٤٨) « وبعد ، فقد نزعت الهمة بنا الى ان نجمع كلاما فيما اختلف اهل البحث فيه ، لا نلتفت فيه لفت عصبية او هوى او عادة او الف ، ولا نبالي مفارقة تظهر منا لما الفه متعلمو كتب اليونانيين الفا عن غفلة وقلة فهم . ولما سمع منا في كتب الفناها للعاميين من المتفلسفة ، المشغولين بالمشائين ، الظانين ان الله لم يهد الا اياهم ، ولم ينل رحمته سواهم . مع اعتراف منا بفضل افضل سلفهم ، في تنبيهه لما نام عنه ذووه واستاذوه ، وفي تمييزه اقسام العلوم بعضها عن بعض ، وفي ترتيبه العلوم خيرا مما رتبوه ، وفي ادراكه الحق في كثير من الاشياء ، وفي تفطنه لاصول صحيحه سرية في اكثر العلوم ، وفي اطلاعه الناس على ما بينها فيه السلف واهل بلاده ، وهذا اقصى ما يقدر عليه انسان يكون اول من مد يديه الى تمييز مخلوط ، وتهذيب مفسد . ويحق على من بعده ان يلموا شعثه ، ويرموا ثلما يجدونه فيما بناه ، ويفرعوا اصولا اعطاها . فما قدر من بعده على ان يفرغ نفسه ، من عهده ، ما ورثه منه .

(٤٨) انظر : ابن سينا ـ منطق المشرقيين ، القاهرة ١٩١٠ ص٢ ـ ٤ (المتن) وانظر كذلك : مصطفى عبدالرزاق ـ تمهيد ، ص٤٣ ـ ٤٤

فذهب عمره في تفهم ما احسن فيه ، والتعصب لبعض ما فرط من تقصيره ، فهو مشغول عمره بما سلف . وليس له مهلة يراجع فيها عقله ، ولو وجدها ما استحل ان يضع ما قاله الاولون موضع المفتقر الى مزيد عليه ، او اصلاح له ، او تنقيح اياه . واما نحن فسهل علينا التفهم لما قالوه اول ما اشتغلنا به ، ولا يبعد ان يكون قد وقع الينا من غير جهة اليونان علوم . وكان الزمان الذي اشتغلنا فيه بذلك ربعان الحداثة ، ووجدنا من توفيق الله ما قصر علينا بسببه مدة التفطن لما اورثوه . ثم قابلنا جميع ذلك بالنمط من العلم الذي يسميه اليونانيون (المنطق) ـ ولا يبعد ان يكون له عند المشرقيين اسم غيره ـ حرفا حرفا، فوقفنا على ما تقابل وعلى ما عصى ، وطلبنا لكل شيء وجهة ، فحق ما حق ، وزاف ما زاف !. ولما كان المشتغلون بالعلم شديدي الاعتزاء الى المشائين من اليونانيين ، كرهنا شق العصا ومخالفة الجمهور ، فانحزنا اليهم ، وتعصبنا للمشائين ، إذ كانوا اولى فرقهم بالتعصب لهم . واكملنا ما ارادوه وقصروا فيه ، ولم يبلغوا اربهم منه ، واغفينا عما تخطبوا فيه ، وجعلنا له وجها ومخرجا ، ونحن بدخلته شاعرون ، وعلى ظله واقفون ، فان جاهرنا بمخالفتهم فمن الشيء الذي

لم يمكن الصبر عليه ، واما الكثير فقد غطيناه باغطية التغافل . فمن جملة ذلك ما كرهنا ان يقف الجهال على مخالفة ماهو عندهم من الشهرة بحيث لا يشكون فيه ، ويشكون في النهار الواضح ! وبعضه قد كان من الدقة بحيث تعمش عنه عيون عقول هؤلاء الذين في العصر . فقد بلينا برفقة منهم ، عاري الفهم ، كانهم خشب مسندة، يرون التعمق في النظر بدعة ، ومخالفة المشهور ضلالة ، كانهم الحنابلة في كتب الحديث ! لو وجدنا منهم رشيدا اثبتناه بما حققناه ، فكنا ننفعهم به وربما تسنى لهم الايغال في معناه ، فعوضونا منفعة استبدوا بالتنفير عنها .. »

هذا هو ابن سينا ، كما عرفناه ، صريحا فخورا وعالما ، يضع الصورة في اطارها الحقيقي، دون ان تاخذه في الحق لومة اللائمين !..

واسوق مثلا آخر سجله لنا السلفي الشهير احمد بن عبدالحليم المعروف بابن يتمية في كتابه (نقض المنطق) حيث يقول(٤٩) : « والقياس

(٤٩) انظر : ابن تيمية ـ نقض المنطق ، القاهرة ، ١٥٩١ ، ص١٥٧ ، ١٨٣ ـ ١٨٤ (تسمية الكتاب بنقض المنطق من صنعة محمد بن ابراهيم حفيد الشيخ محمد بن ابراهيم حفيد الشيخ محمد بن عبدالوهاب مؤسس ←

ينعقد في نفسه بدون تعلم هذه الصناعة (يقصد المنطق) ، كما ينطق العربي بالعربية بدون النحو، وكما يقرض الشاعر الشعر بدون معرفة العروض . لكن استغناء بعض الناس عن هذه الموازين لا يوجب استغناء الآخرين ، فاستغناء كثير من النفوس عن هذه الصناعة لا ينازع فيه احد منهم . والكلام هنا : هل تستغني النفوس في علومها الكلية عن نفس القياس المذكور ومواده المعينة ؟. فالاستغناء عن جنس هذا القياس شيء، وعن الصناعة القانونية التي يوزن بها القياس شيء آخر . فانهم يزعمون انه (يقصد النظام المنطقي) آلة قانونية تمنع مراعاتها الذهن ان يزل في فكره. وفساد هذا مبسوط مذكور في موضع غير هذا .

ونحن بعد ان تبينا عدم فائدته ، وانه قد يتضمن من العلم ما يحصل بدونه،ثم تبينا انا لو قدرنا انه قد يفيد بعض الناس من العلم ما يفيده هو ، فلا يجوز ان يقال : ليس الى ذلك العلم ، لذلك الشخص ، ولسائر بنى آدم ، طريق الا بمثل القياس المنطقي ! فان هذا قول بلا علم . » ثم يقول في مجال آخر : « لا ريب ان كلامهم كله

الوهابية) ـ والكتاب يعتبر بادرة جديدة في دحض المنطق الارسطوطالي جديرة بالتقدير .

منحصر في الحدود التي تفيد التصورات ، سواء كانت الحدود حقيقية او اسمية او لفظية ، وفي الاقيسة التي تفيد التصديقات ، سواء كانت اقيسة عموم وشمول ، او شبه وتمثيل ، او استقراء وتتبع . وكلامهم غالبه لا يخلو من تكلف، اما في العلم واما في القول ... وقد ذكرت في غير هذا الموضع ملخص المنطق ومضمونه ، واشرت الى بعض ما دخل به على كثير من الناس الخطأ والضلال . »

هذه صورة واحدة قبستها للقارىء كي يجد ان المهيع التوفيقي الذي سلكه حكماء الاسلام — سواء اصابوا الغاية من ورائه ام اخطاوها — كان مؤشرا وعملا فريدا في عصره واوانه . اختطوه لانفسهم ، مجتهدين في الراي ، متاثرين بالتحريف والانتحال الذي لحق تراث اليونانيين . فعذرهم اذن مرحلي وزمني ، يصعب علينا فرض نتائجه على مقدماته ، وقلب العقب على راسه ! بغية رسم الصورة لنا — نحن ابناء القرن العشرين — لا كما اراد لها اصحابها الشرعيون .. وهذا امر دونه شطط !

منهج جديد

ان استعارتنا لما استعرناه في الفصل السابق، من ابن سينا وابن تيمية ، يمثل في واقعه (موقفا) للنقد الباطني الذي نريد . ولم يقتصر الفكر العربي على تلك المنازع فحسب ، بل ابتكر اتجاها نظريا لنفسه ، كان من اروع ما عرفته البشرية في عصورها الاولى ، امتاز بالدقة والعمق والوضوح وسلامة المنهج . ولست بحاجة الى التوكيد بان الاتجاه التجريبي في العلم كان العرب من حملته الاوائل ، بله اصحابه الحقيقيون .

يحدثنا الاستاذ بريفولت فيقول(٥٠) : « لقد نظم اليونان المذاهب ، وعمموا الاحكام ، ووضعوا

(٥٠) انظر : انور الجندي — اضواء على الفكر العربي الاسلامي ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص٢٩ — ٣٠ . وقارن كذلك : د . عبدالحليم محمود — التفكير الفلسفي في الاسلام ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ٦٢/٢ — ٦٤

النظريات . ولكن اساليب البحث وجمع المعلومات الايجابية ، والمناهج التفصيلية للعلم والملاحظة الدقيقة المستمرة والبحث التجريبي ، كل ذلك كان غريبا عن المزاج اليوناني . ولم يقارب البحث العلمي نشأته في العالم القديم الا في الاسكندرية ، في عهدها الهليني . اما ما ندعوه العلم ، فقد ظهر في اوربا نتيجة لروح من البحث ولطرق من الاستقصاء مستحدثة لطرق التجربة والملاحظة والمقاييس ، ولتطور الرياضيات الى صور لم يعرفها اليونان . وهذه الروح وتلك المناهج العلمية ادخلها العرب الى العالم الاوربي ... ان المناقشات التي دارت حول واضعي المنهج التجريبي هي طرق من التحريف الهائل لاصول الحضارة الاوربية ، وقد كان منهج العرب التجريبي في عصر (بيكون) قد انتشر انتشارا واسعا ، وانكب الناس في لهف على تحصيله في ربوع اوربا . »

تلك شهادة حق تزيدنا ثقة وايمانا بجدوى تراثنا الضخم وبما ابدع في حقول المعرفة الانسانية، على اختلاف صورها ، وبما اسهم فيه من قسط وافر في تقدم الرياضيات والفلك والفلسفة والادب وقواعد الاحكام ..

وكان معلوما ومتفقا عليه ان روجر بيكون (الذي يذكره بريفولت) اكد بوضوح قيمة العلم

العربي وتاثيره على اوربا ، واعتبار العرب روادا في هذا الحقل .. ولسنا في سبيل استجداء راى الغربيين ومفكريهم عن حقبتنا النيرة هذه ، ولكننا نعتقد ان الباحث الحق لا يتنكر لهذه الحقيقة الناصعة باعتبارها المشعل الذي اضاء له الطريق قبل نهضته العلمية الحديثة .. فالعلماء والفلاسفة العرب هم الذين وضعوا اسس المنهج العلمي المستند الى التجربة والنظر ، فابدعوا في الجانبين وقدموا اعمالا رائعة في الحقلين . رغم ان تقدمهم ذلك كان في الجانب النظري اكثر كمّامنه فيالجانب التجريبي ، لاكما يدعي فون كريمر(٥١) من ان العرب لم يستطيعوا ان يتعدوا حدود الفلسفة الارسطوطالية والافلاطونية في معرفتهم النظرية ... في الوقت الذي اذا امعنا النظر قليلا في دعاوة كريمر نجد تهافتها واضحا بما قدمه العلماء العرب في الحقول النظرية من ابتكارات واستكشافات ، سواء كان ذلك في الرياضيات وفروعها ، او الموضوعات الانسانية ومناهجها ـ مضافا الى ذلك غلبة الروح الموضوعية عليهم ، وتميزهم بهذه الصفة بشكل يثير الدهشة والاعجاب ، مما كانت تعصر عنه عقول العلماء الغربيين في بدء نهضتهم

(٥١) انظر : فرانتز روزنتال ـ مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ، بيروت ، ١٩٦١ ص١٥

العلمية . فهذا ابن الهيثم ـ العالم الفيلسوف ـ يقول في مقدمة كتابه الشهير (المناظر) ما نصه : « ان غرضه في جميع ما يستقربه ويتصفحه ، استعمال العدل لا اتباع الهوى . وانه يتحرى في سائر ما يميزه وينتقده طلب الحق لا الميل مع الآراء ، حتى يظفر بالحقيقة ، ويصل الى اليقين »(٥٢) واسمع النظام المعتزلي يقول : « ان الشك والتجربة هما الركنان الاساسيان للبحث ».

اظن ان في هذا التحديد لمعنى النزعة العلمية التي تمثلها الفكر العربي منذ مئين من السنين ، ما يجعل منه نموذجا يحتذى في الطريقة والمنهج حتى عصر الناس هذا !.

ان نظرة سريعة تحصر لنا قائمة رائعة من اسماء هؤلاء الفلاسفة العلماء ، نذكر منهم :

جابر بن حيان (حوالى ١٢٠ هـ) وفيلسوف العرب الكندي (ت ٢٥٢ هـ) والخوارزمي (ت ٢٣٢ هـ) وثابت بن قرة (ت ٢٨٦ هـ) والرازي الطبيب (٣١٣ هـ) والبتاني (٣١٧ هـ) والاشعري (ت ٣٢٤ هـ) والفارابي (ت ٣٣٩ هـ) ويحيى بن عدي (ت ٣٦٤) ومحمد بن النعمان ـ

(٥٢) انظر : د . عبدالحليم منتصر ـ تاريخ العلم ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٧٣ ص٨٨ ـ ٨٩

المفيد (ت ٤١٣) وابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) وابن الهيثم (ت ٤٣٠ هـ) والبيروني (ت ٤٤٠ هـ) والغزالي (ت ٥٠٥ هـ) وابن باجه (ت ٥٣٣ هـ) وابو البركات البغدادي (ت ٥٤٧ هـ) وابن طفيل (ت ٥٨١ هـ) وفيلسوف المغرب ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) وابن البيطار (ت ٦٤٦ هـ) وابن النفيس (ت ٦٦٩ هـ) ونصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) وابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) .

* * *

ويجدر هنا ان اسال هذا السؤال ـ ونحن في المنهج الجديد ـ لاسد الطريق على من يساله : ترى ماهو موقف الفلسفة عموما من الدين ؟

ان تاريخ الفكر الفلسفي منذ نشأته الاولى وحتى العهد العربي وحضارته ، تنازعته صور عدة ، كان من اهمها (العقيدة) . ولكن جوانب هذا النزاع تختلف حدة ، وتتباين سبيلا وهدفا . فمثلا لدى اليونانيين كان التأثر بالدين مصدره ارادة الفيلسوف بالذات ، ونعني بذلك أن ليس هناك الزام عقائدي على الفكر ، فالاختيار مصدره الانسان اليوناني ذاته . بينما اختلف الموقف لدى الفلسفات الانسانية التي ظهرت بعد قيام الاديان السماوية ، حيث يلحظ فيها جانب الالتزام المباشر أو غير المباشر . والعصر الوسيط (والفكر

من زمنه) يساق نموذجا لما نقوله عن العقيدة واثرها على الفيلسوف .

ومن هنا امكن القول ـ كما اشرنا في فصل : قضيتان وحل ـ ان للتفكير الفلسفي علاقة وثيقة بالدين ، او بالاحرى ان الفلسفة نشأت في صورة نقد فكري للمعتقدات الدينية والاخلاقية ، وظلت دائما معنية بهذا النوع من النقد ـ على ان يشمل هذا النقد منهجية التحليل الواعي لطرق التفكير والصياغة الواعية ، لنظرة كونية ، بحيث تظهر اوجه هذ التامل في مشكلات مجردة تبحث عن التجربة والمعرفة والحقيقة والله والطبيعة والعقل، وبسبيلين تحليلي وتركيبي معا(٥٢) .

اما بالنسبة الى مشكلتنا نحن ، فنجد ان اغلب الباحثين ـ وخاصة الشرقيين منهم ـ يربطون محنة الفلسفة وظلامتها بمحنة الزندقة وماساتها . محاولين بذلك ان يضعوا الطرفين المتنازعين على حلبتين متباينتين : احداهما للفلسفة والزندقة ، والاخرى للدين والعقيدة .. بينا لا نجد ضرورة هذا الجمع ، لان الزندقة لفظ غامض مشترك ، قد اطلق على معان عدة ، مختلفة فيما بينها . على الرغم مما قد يجمع بينها

(٥٢) انظر : للمؤلف ـ فلاسفة يونانيون ، ص١٠ ـ ١١

من تشابه . فكان يطلق على من يؤمن بالمانوية ويثبت اصلين ازليين للعالم هما النور والظلمة ، ثم اتسع المعنى من بعد اتساعا كبيرا حتى اطلق على كل صاحب بدعة ، وكل ملحد ، بل انتهى الامر اخيرا الى ان يطلق على من يكون مذهبه مخالفا لمذهب اهل السنه !(٥٤)

تلك ـ اذن ـ هي الزندقة : (بطاقة بيضاء) يلعبها اللاعبون حسب اهوائهم ، فتساق الى كل جهة ، وترمى بها اية عقيدة ، وتوصم بها المذاهب الفكرية الجديدة !..

واذا امعنا النظر قليلا ، نجد ان الفلسفة لها طرائقها واساليبها الخاصة التي افرد لها حكماء الاسلام مجالها الواسع في الدراسات العقليه ، ولم تكن على صعيد واحد والزندقة التي ارادوا .. ولكن الموقف السلبي الذي واجهته الفلسفة ، وتخوف انصار السلفية من تسلط هذا العملاق الجديد الوافد ، ادى الى تصور ساذج يقود الى اضعاف الصورة العامة للشريعة واحكامها .. بينا نجد نحن ان ممثلي هذا الجانب ـ اعنى الفلاسفة ـ لم يدخروا وسعا في الذب عن طبيعة الاسلام

(٥٤) قارن : د .. عبدالرحمن بدوي ـ من تاريخ الالحاد في الاسلام ، القاهرة ٩٤٥ ص٢١

العقلانية وفي تثبيت الوحدانية المطلقة ، بمختلف سبل المعرفة الانسانية التي سلكوها .

ولو تتبعنا بدقة مواقف المعارضين التي اعلنوها ضد الفكر الفلسفي ، نجدها متمثلة بمجموعة معينة لا تعترف . بحرية ، ولا يمكن لها ان تتحرك بميزان الاجتهاد العقلي ، بل تركض لاهثة ابدا وراء (النص) و (النقل) فحسب ، دفاعا ـ كما يقول الكندي ـ « عن كراسيها المزورة التي نصبتها من غير استحقاق ، بل للترؤس والتجارة بالدين » .. ومن هنا وجدت نفسها فريسة هذا الاتجاه العقلي ، فلابد لها من رفع السوط في اوجه انصار الفكر الحر ، وحملة لواء العقل . ومن ثمة تسديد السهم الى نحور الخارجين عليها واستغلال السلطة في تحقيق آمالها واهدافها .

والفلسفة ـ كما اوضحنا ـ تخاطب العقل، وهو اعلى سلطة يمتلكها الانسان . وهذا الخطاب الذاتي لا يصدر الا عن قدرة فائقة ومتميزة ـ وتحديد هذا الخطاب بالقدرة المتميزة اثار حفيظة المتزمتين والظالمين في ركابهم ، لانه يظهرهم بمظهر القاصر او الساذج تجاه المعرفة والعلم .. وكانتصار لهذه المجموعة الجاحدة للفكر الفلسفي ، وتقرب اليها والى الحاكمين زلفى ، انبرت عقول ضخمة تعلن سخطها وغضبها على كل وسائل الفلسفة ،

ومن امثلة العقول ابن حزم في (فصله) والغزالي في (منقده) و (تهافته) ..

وايا ما كان ، فالموقف في تصورنا ، يمثل في حقيقته انفصاما واضحا في الاتجاه الفكري الذي تصوره وتخيله هؤلاء !. فها نحن اولاء بين طرفين فكريين : احدهما يلتزم قاعدة النقل ، والآخر يعتمد مفهوم العقل ـ ولا ضرورة ان يصطنع الطرفان الخصام بينهما ، رغم ان العقل ينحو في نزعته دائما نحو الحرية والانطلاق ، بينما نزعة النقل تنكمش دائما في حدود النص والتقيد به .. وفي الاول منهما صور عميقة للاستقطاب الفكري تبلغ حد الخروج على ظاهر الدين العام ، بحيث لا تستوي معه عقول العامة من الناس ، وعندئذ يعود الأمر جذعا ، ويتحقق قول حكيمنا ابى العلاء المعري في رسالة الغفران : « لم يزل الالحاد في بني آدم على ممر الدهور ، ولا ملة الا ولها قوم ملحدون ، يتظاهرون لاصحاب شرعهم انهم مؤالفون ، وهم فيما بطن مخالفون . »

فخطيئة الفلسفة انها تستقطب طريق العقل فتبلغ به غاية مداه ، وهو امر لا تستروحه الا النفوس المتفتحة، وتعافه النفوس النافرة عن عقلها !.

تلك هي الوقفة التي وقفها المعارضون ازاء هذا الفكر ، ولكن مما يدعو الى الغرابة ان نجد ان اكثر منازع المتاخرين منهم انصبت على مناقضة علم المنطق بالذات ، بحيث اندفع بعضهم الى تحريمه على المسلمين تعلما وتعليما ! ومثلت السلفية هذا الاتجاه بعنف وحدة بالغتين ... ولا ادري ، فلعما تصورت علاقته المتينة بالفكر واللغة وتاثيره العميق ، عن طريقتهما ، على نتائج الاحكام الشرعية !

ورغم جميع هذه السلبيات ، بقي المنطق (فرض كفاية) على كل مسلم ومسلمة ، كما يقول الامام الغزالي ، وذهبت ادراج الرياح كل المحاولات الفردية في ايقاف تقدمه وتطوره .. بل لم يخل ميدان المعارضة الشكلية بين الدين والفلسفة من مفكرين دافعوا عن الاخيرة ، والتزموا طريقها ، منذ نشاتها وبواكيرها الاولى وحتى عصورها المتاخرة ـ منذ الكندي الفيلسوف ، ونزولا الى (عصر العقل) الذي مثله فيلسوف المغرب ابن رشد ، رغم محنته القادحة التي رسمت لنا صورة واقعية لفقدان العدل ، وضياع الضمير(٥٥) .

(٥٥) يرجع المرحوم الدكتور طه حسين حركة الزندقة كلها ←

ومما يلفت النظر حقا دعاوة (دي بور و رينان) ومن لف لفهم من المستشرقين ، من ان الفلسفة في الاسلام فقدت بموت ابن رشد آخر ممثليها ، بعد ان سدد لها الضربات الموجعة المفجعة الامام الفيلسوف الغزالي ـ اقول ان تلك دعاوة تنتقر الى ابسط ادلة النقل والعقل ، وكلاهما (اعني النقل والعقل) خضع لفترة غير وجيزة لاراء الغربيين واحكامهم المبتسرة .. فالفلسفة لم تمت في الشرق بذهاب ابي الوليد (ابن رشد) عنها ، بل بقيت حية قائمة متطورة على يد جماعة من المفكرين الكبار ... وابن رشد ، في تصور كاتب هذه الصفحات ، يجب ان يوضع موضع سقراط تاريخيا في الفلسفة اليونانية ، فشهيد اثينا كان حدا لمرحلتين فكريتين ، لما قبله وما بعده . وجدير بابي الوليد ـ وهو قمة شامخة في الفكر العربي والعالمي ـ ان يكون واصلا وفاصلا ايضا لمرحلتين : اولاهما تتمثل ببزوغ الفكر

او معظمها الى حركة الشعوبية وان بين كلتا الحركتين صلة قوية وثيقة ، حتى ، كان بعض انصار العربية ضد الشعوبية يتخذون الشعوبية وسيلة للدلالة على الزندقة .. (انظر : بدوي ـ المصدر السابق ، ص٢٤) ـ وهو راي في تصورنا لا يتنوى مع الاتجاه الفلسفي في الاسلام ، ولا يجوز الخلط بينهما .

الفلسفي عند العرب ، ابتداء ببواكيره الاولى منذ مدرسة الاعتزال وحتى القرن السادس للهجرة .

واخراهما تتمثل بمرحلة مابعد الرشدية ، مثلتها نخبة ممتازة من المفكرين ، جددوا في بناء الفكر ، فاحسنوا التجديد ... رغم ان الرؤية الكاشفة لهذه المرحلة تميزت باتجاه بقرب الى طبيعة العقيدة والدفاع عنها ، ولكن كان في بؤرها الفكرية عبقريات فذة ، كامثال الطوسي وابن تيميه وابن خلدون وصدر الدين الشيرازي .

والفارق بين المرحلتين ، ان الاولى منهما تدارسها الباحثون والمختصون ، فالفت حولها الكتب ، ودونت الرسائل العلمية ، واشبع بعضها بحثا وتنقيبا واستقصاء ، ولايزال البعض الآخر في حاجة الى استكشاف واظهار .

اما المرحلة الثانية فقد ادى عزوف الباحثين عنها الى اشاعة حزب من الكسل العلمي ازاءها مما سبب قيام دعاوة موت الفلسفة بعد ذهاب مدرسة ابن رشد .. وانها لظلامة لحقت الفلسفة العربية ـ الاسلامية المتاخرة ، مصدرها جهالة متعمدة ، بواكيها تخلف حضاري لا يمكن ان يتنكر له انسان ذلك الزمان .. ولكن رغم تلك الظروف المتازمة ، والسحب الكثيفة ، فقد املت علينا تلك القرون

الخوالي زخما جيدا من الانتاج الفلسفي لا نزال منه على اعجاب واكبار .

ولقد قدر لبعضه ـ في الاقل القليل ـ ان ينال قسطا من الدراسة والعناية ، كامثال ما قدم عن ابن ميمون وفخر الدين الرازي وابن خلدون ونصير الدين الطوسي ونجم الدين الكاتبي وعضدالدين الايجي .. وبقي بعضه رهين محبسين : عدم الكشف عن نصوصه ومتونه الاصلية من جهة ، ونزرة الدراسات الفلسفية عنه نزرة تصل حد التنكر والابحاش من جهة اخرى !..

وليس من قبيل الاستطراد الذي لا ينفع ان اشير هنا الى ضرورة قيام دراسات ممنهجه وموسعة عن هذه المرحلة الفكرية التي اعقبت غياب ابن رشد والرشدية عن افق الشرق العربي .. يجدر كشفها من قبل الباحثين كي تنال ما حظيت به خدينتها المتقدمة عليها من رعاية وتفهم واهتمام .

* * *

وسؤالنا الذي نطرحه الآن ونبحث له عن جواب هو : ترى اية صفة نطلقها على الفكر الفلسفي هذا ؟ انقول عنه (عربي) ام (اسلامي) ام انه شيء آخر ؟!

بادىء ذي بدء ، نحن نرادف في التسمية بين

كونه عربيا واسلاميا . مع التوكيد بان الاسلام في اطاره الديني والحضاري هو المؤشر الاعلى لكل تلك الحركات الفكرية التي اعقبت ظهوره وانتشاره .. ولكن في الوقت ذاته نحن نتكلم فعلا عن فكر عربي اصيل ، سواء كان بعض مفكريه من الموالي او الاعاجم او من اصقاع اخرى .. فنحن ــ في منهجنا هذا ــ لا نميز تميزا قاطعا بين (اللغة) و (الفكر) ــ فهما امران متلازمان تلازما ذاتيا، فلا فكر الا بلغة ، ولا لغة الا بدلالة فكر ، ومنطق العصر يضع هذه الحقيقة موضع البديهيات امام دارسيها بشمول وعمق .

واولئك الذين نصفهم بالمفكرين تعاملوا مع هذه اللغة نفسها ، فدونوا بوساطتها لمعات اذهانهم وخطرات عقولهم ، فاستنبطوا واستنتجوا بسبيلها فهم في حقيقتهم يمثلون فكرا عربيا بهذا المنظور ، بكل ما تحمله هذه الصفة منطقيا ولغويا ، ولاتجوز المشاحة فيه ... ولسنا في حاجة الى البحث عن جنسياتهم ــ ولم يكن العصر عصر (هويات) و (بطاقات) ــ فهذا امر عفا عليه الزمن ، ولايفكر فيه الا العرقيون من الناس .. اما هؤلاء المفكرون فانهم في مجموعهم يوضعون في اطار الفكر العربي منذ اقدم قديمه الى احدث حديثه .

واما امر اولئك الذين يبحثون عن جنسيات

يضيفونها اليهم ، فاولى بهم ان يبذلوا الجهد في دراسة هؤلاء الاعلام وكشف عبقرياتهم ، بدل اضاعة الوقت والعمر في امر لا يهم الفكر لامن قريب او بعيد !..

يقول الدكتور جميل صليبا(٥٦) : « ان الذين يجحدون وجود فلسفة عربية ، يثبتون وجود فلسفة اسلامية ، بيد ان الاسلام ، برغم كل ما نفذ اليه من العناصر الاجنبية ، ظل اثرا من آثار العبقرية العربية . اما ان اكثر الفلاسفة من اصل غير عربي فلا نكران له ، لكن الذي لا نجد له له مساغا هو القول بان الفلسفة التي يسميها العامة فلسفة اسلامية ليست تستند الى الجنس العربي . نحن نتكلم عن فلسفة عربية كما نتكلم عن دين عربي . »

وفي ضوء هذه النظرة الواعية ، ينبغي علينا ان ناطر الفكر الحضاري دون أن تظلع بنا الاهواء فتنزلق فينا القدم ، فلا نميز عندئذ طريق الخطا من طريق الصواب !

وسيبقى فكرنا ــ في غاية الشوط ــ عربيا وانسانيا في كل زمان وفي كل مكان .

---

(٥٦) اقرأ تفاصيل محنة ابن رشد في كتاب الدكتور توفيق الطويل ــ قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٥٨ ص١١٥ ــ ١١٨.

وسائل وغايات

واعود الى تراثنا العربي ، لاستقصي فيه الوسائل والغايات ، مشيرا بذلك الى صورتين مشرقتين تعتبران من اضخم ما عرفه التاريخ البشري في عصوره الوسطى ، هما النقلة ونقلهم ... ولعل اوضح وسيلة لبيان هذا الانجاز العظيم هو الايماء اليه بشكل مباشر ، وباسماء اعلامه الذين ساغوا تلك الافكار بالحرف العربي صياغة فهم ودقة واستيعاب .

فمن اشهر النقلة في هذا المضمار هم :
يعقوب الرهاوي (٤٠ ـ ١٣٢ هـ) وبختشوع إبن جورجيس (حوالي ١٧١ هـ) ويحيى بن البطريق (ت ٢٠٠ هـ) وعبدالمسيح بن ناعمة الحمصي (ت ٢٢٠ هـ) والحجاج بن مطر (حوالى ٢٢٨ هـ) ويوحنا بن ماسويه (حوالي ٢٤٣ هـ) وحنين بن اسحق (ت ٢٦٠ هـ) وقسطا

إبن لوقا (ت ٢٨٨ هـ) وثابت بن قرة (ت ٢٨٨ هـ) واسحاق بن حنين (ت ٢٩٨ هـ) وابو بشر متى إبن يونس (ت ٣٢٨ هـ) وسنان بن ثابت (ت ٣٣٠ هـ) وابن الخمار (ت ٣٣١ هـ) ويحيى بن عدي (ت ٣٦٤ هـ) وعيسى بن زرعة (ت٣٩٨هـ)

ويظهر لنا من الكشف الذي قدمنا ان اكثر المترجمين هم من ورثه التراث السرياني ثقافة وعلما وعقيدة ، ممن كانوا يحسنون لغة اجنبية واحدة على اقل تقدير ، مضافا اليها لغتهم العربية .. وكان لهم ـ في عصر ازدهار الحضارة ـ شأن كبير وخطوة واسعة لدى الخلفاء والامراء ، ورعاية مكفولة ومشمولة ، خاصة بعد ان تبنى المنصور فكرة (بيت الحكمة) ، وقام المامون من بعده بانشائها عام ٢١٧ للهجرة (او عام ٢١٥ هـ) ـ وادر عليها الاموال والهبات ، واسند رئاسة البيت الى يوحنا بن ماسوية ، ومن بعده تولى رئاسته حنين بن اسحق عام ٢٤٢ للهجرة في عهد الخليفة المتوكل على الله ـ فكان بيت الحكمة في هذه المرحلة مدرسة اشعاع فكرى في النقل والتحقيق والشرح والتعليق .

وان الحديث ليطول بنا اذا تعقبنا نشاطات هذه الحقبة من الزمن لذا نكتفي هنا بذكر

خمسة مصادر رئيسة ، استقطبت اسماء المؤلفين والباحثين والمترجمين ، وهي :

الفهرست ـ لمحمد بن اسحق المعروف بابن النديم (ت حوالي ٣٨٥ هـ)

طبقات الامم ـ لصاعد بن احمد الاندلسي (ت ٤٦٢ هـ)

تاريخ حكماء الاسلام ـ لظهير الدين البيهقي (ت ٥٦٥ هـ)

اخبار العلماء باخبار الحكماء ـ لجمال الدين القفطي (ت ٦٤٦ هـ)

عيون الانباء في طبقات الاطباء ـ لابن ابي اصيبعة (ت ٦٦٨ هـ)

ولا نعدو الصواب اذا قررنا ، وبشكل صريح، اننا لا نملك دراسات منهجيه مصنفة ومنظمة عن تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب ترتفع بنا الى حدود تلك المصادر الخمسة ـ ولذا نجد انفسنا مضطرين الى الارتباط احيانا بروايات تلك الكتب الاصولية ، نستقصي شاردها وواردها : ضعيفها وسليمها ، في ضوء نقد دقيق اشرنا اليه في الفصل الاول من الكتاب .

اقول ذلك ، وانا على علم بمدى المعاناة التي

يلاقيها الدارسون لهذا الفكر ، سواء ما كان منه نقيا عن الشوائب ، او مختلطا بآراء ونوازع الآخرين ... وايا كان ، فالسبيل الوحيد هو العود الى ماذكرته تلك المصادر وما نسبته الى اصحابه مترجما او مؤلفا . على ان نعتمد الموجود فعلا لا المذكور اسما فحسب ، حيث ان التسميات واردة في مظانها من تلك الكتب ويمكن العود اليها متى شاء القارىء . ومن هنا وجب التعامل مع الواقع المحقق لا الصورة الظلية له .. ولا اظنني بحاجة الى التوكيد باننا نقدر كل التقدير اعمال المستعربين من الغربيين والشرقيين في هذا المجال ، فيما نشروا من نصوص وما حققوا من متون ، سواء من كان منهم في هولندة واسبانيا وفرنسا وبريطانيا وايطاليا او مواطن اخرى من الشرق كايران والهند وباكستان وغيرها ـ على الرغم من أن بعض تلك النشرات يخلو من الدقة والتبحر في التحقيق ، ولكنها على العموم جيدة ، وقد اعتمد بعضها من قبل الناشرين العرب عند المقارنة والدراسة ..

وكان المستعربون روادا في هذا الحقل ، لا ينكر فضلهم ولا تطفف موازينهم ، كما كان العرب ايضا روادا في تكوين الفكر الاوربي « فهناك نصوص وفيره بالغة الاهمية نسبت الى اعلام

الفكر اليوناني ؛ بعضها لم يعثر على اي اثر له فيما نقل الينا من اخبار التراث اليوناني ، وبعضها الآخر نعلم بوجوده ، ولكنه فقد اصله اليوناني ولم يبق منه الا ترجمته العربية . والنوع الاول منه ماهو منتحل قطعا ؛ ومنه مالعل له اصولا يونانية حقيقية »(٥٧) .

واعود الى تراثنا العربي لنبحث عن المأثورات والاقوال التي ترجمت ، ولنبدا بافلاطون ونشير الى مانقل من محاوراته ، وماهو متوافر ، سواء من المخطط او المطبوع :

يذكر الدكتور عبدالرحمن بدوي في كتابه (افلاطون في الاسلام)(٥٨) الكتب التالية لشيخ الاكاديمية منقولة الى لغتنا :

تلخيص نواميس افلاطون (نقله في الاصل اسحاق بن حنين ويحيى بن عدي ، وصاغ الفارابي التلخيص باسلوبه) وجوامع كتاب طيماوس في

(٥٧) انظر : كتاب الثقافة الاسلامية والحياة المعاصرة — جمع وتقديم د . محمد خلف الله ، القاهرة ، ١٩٥٥ — بحث الدكتور فضل الرحمن الموسوم : الفلسفة الاسلامية الحديثة ص٧٨ — ٩١

(٥٨) انظر : مصطفى عبدالرزاق — تمهيد .. ص١٧.

العلم الطبيعي — اخراج حنين بن اسحاق ... ثم نصوص متفرقة ماخوذة من المحاورات التالية : السياسية (الجمهورية)، النواميس (القوانين)، محاورة فيدون ، محاورة طيماوس ، محاورة اقريطون .. وهناك رسائل وكتب منحولة نسبت خطأ الى افلاطون — يذكرها الدكتور بدوي في كتابه السابق — منها : في تقويم السياسة الملوكية والاخلاق الاختيارية .. كتاب النواميس (بنص سابق عما ذكرنا سابقا) ؛ رسالة افلاطون الى فرفوريوس في حقيقة نفي الهم واثبات الرؤيا ، وصية افلاطون الحكيم ؛ كلمات افلاطون ، ملتقطات افلاطون الالهي ؛ كتاب نوادر الفاظ الفلاسفة الحكماء ، رسالة في آراء الحكماء اليونانيين ، ثمرة لطيفة من مقاييس افلاطون في ان النفس لا تفسد ، رسالة افلاطون الالهي في الرد على من قال ان الانسان تلاشى ؛ كتاب منحول لافلاطون في الكيمياء ، العهود اليونانية ، وكتاب الروابيع .

أما ارسطوطاليس فقد نقل الى العربية في اكثر كتبه التعليمية . ومن اهمها كتب المنطق بجميع أبوابها وفصولها وهي : المقولات والعبارة، والتحليلات الاولى (القياس) ، والتحليلات الثانية (البرهان) والجدل والمغالطات والخطابة والشعر .. نقلها عدة مترجمين منهم اسحاق بن

حنين وابو بشر متى بن يونس وابو عثمان الدمشقي ، ويحيى بن عدي ، وعيسى بن زرعة ... ومن كتبه الاخرى : السماع الطبيعي (الطبيعة) نقل اسحق بن حنين مع شروح ابي علي الحسن بن السمح وابن عدى ومتى بن يونس وابى الفرج بن الطيب .. ثم السماء والعالم نقل ابن البطريق (ظاهرا) وكتاب الآثار العلوية نقل ابن البطريق ايضا ، وكتاب النفس نقل اسحق بن حنين ، وكتاب الحاس والمحسوس بتلخيص ابن رشد ، وكتاب الحيوان نقل ابن البطريق ، وكتاب مابعد الطبيعة (الفلسفة الاولى) — وكان نقله على الوجه التالي : نقل الالف الصغرى اسحق بن حنين ونقلها اسطاث ايضا ، ونقل الالف الكبرى نظيف بن ايمن ، وما تبقى من الكتاب نقله أسطاث .

وهناك ترجمة لبعض فصول مقالة اللام (وهي بحث في المحرك الذي لا يتحرك اي بحث في الاله عند ارسطو) بقلم اسحق بن حنين . ثم كتاب الاخلاق الى نيقوماخوس بنقل اسحق بن حنين (ظاهرا) ... وهناك كتب منحولة لارسطو منها : مقالة في التدبير نقل ابى على بن عيسى بن زرعة ، وكتاب المسائل نقل اسحق بن حنين ، وكتاب الخير المحض وكتاب النبات نقل اسحق

ابن حنين باصلاح ثابت بن قرة واصله اليوناني مفقود .. وكتاب اثولوجيا ارسطوطاليس نقله عبد المسيح بن ناعمة الحمصي ، وكتاب سر الاسرار نقله يوحنا بن البطريق ، وكتاب التفاحة (لم يعرف مترجمه) وكتاب الاحجار نقل لوقا بن أسرافيون ، وكتاب الاسطماخس ، ورسالة الحروف ، وكتاب الذخيرة ،ورسالة في السحر ، ورسالة في حدود الطبائع ، ورسالة ارسطوطاليس الى الاسكندر في السياسة ، ورسالة المعلم الاول في التدبير نقل ابن زرعة ، ورسالة ارسطوطاليس الى الاسكندر في واجبات الامير ، ورسالة في الكيمياء والآداب والحكم المنسوبة الى ارسطوطاليس ، وكتاب فضائل النفس نقل ابي عثمان الدمشقي ، وكتاب الفضائل والرذائل(٥٩).

وهنالك رسائل وكتب لغير افلاطون وارسطوطاليس نقلت الى العربية منسوبة او منحولة ، نشر بعضها ، ولا يزال البعض الآخر رهين الانتظار ومنها كتاب (لغز قابس) نقل ابن مسكويه نشره رينه باسيه مع ترجمة فرنسية وتعليقات عام ١٧٩٨ بالجزائر(٦٠) . ويعتبر من

(٥٩) انظر : د . عبدالرحمن بدوي — دور العرب في تكوين الفكر العربي ، بيروت ١٩٦٥ ، ص٩٢

(٦٠) انظر : د . بدوي — افلاطون في الاسلام — المقدمة .

المصادر الرئيسة التي انتفع بها المفكرون العرب ، وخاصة المتكلمين منهم ممن تأثروا بالاتجاه الرواقي المتاخر .. ومنها ايضا كتاب فلوطرخس الموسوم (في الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة) ـ نقله قسطا بن لوقا .. وكذلك كتاب ايسا غوجي (المدخل) الى الكليات الخمس ، نقل ابي عثمان الدمشقي والمؤلف هو فرفوريوس الصوري تلميذ افلوطين .. وكتاب الايضاح في الخير المحض لابرقلس ، وحججه على قدم العالم ومسائل برقلس في الاشياء الطبيعية نقل اسحاق بن حنين .. ثم كتاب معاذلة النفس المنسوب لهرمس ؛ وفصله من كتاب اسطوخوسيس الصغرى لا برقلس .

ونشرت ـ مع التحقيق ـ مقالات للاسكندر الافروديسي مقدارها عشر ؛ قدمها للباحثين الدكتور عبدالرحمن بدوي في كتابه (ارسطو عند العرب) ـ وقد تبين له أن الرسالة الثانية منها ليست للاسكندر بل هي منتزعة من كتاب (عناصر الثاؤلوجيا) لا برقلس ، وقد ضاع الاصل اليوناني لتسع من هذه المقالات ولم تبق غير الترجمة العربية(٦١) . وندرج في ادناه مانسب الى

(٦١) اعتمدنا في ذكر مؤلفات ارسطوطاليس المترجمة الى ←

الاسكندر الافروديسي منها :

١ ـ مقالة في القول في مبادىء الكل بحسب راي ارسطوطاليس ، نقل ابراهيم بن عبدالله النصراني ؛ من السريانية الى العربية . اما النقل من اليوناني الى السرياني فتم على حنين بن اسحق .

٢ ـ كلام الاسكندر الافروديسي نقل سعيد بن يعقوب الدمشقي .

٣ ـ مقالة في الرد على كسنوقراطيس في ان الصورة قبل الجنس ؛ نقل ابي عثمان سعيد الدمشقي .

٤ ـ مقالة في انه قد يمكن ان يلتذ الملتذ ويحزن معا ، على راي ارسطو ؛ نقل الدمشقي ايضا ، وهي شرح لقول ارسطو في المقالة العاشرة من كتاب الاخلاق الى نيقوماخوس.

٥ ـ مقالة في ان القوة الواحدة يمكن ان تكون قابلة للاضداد جميعا ؛ على راي ارسطوطاليس ، نقل الدمشقي .

اللغة العربية ، والموجودة فعليا ، على بحث الدكتور عبدالرحمن بدوي الموسوم : مخطوطات ارسطو في العربية القاهرة ١٩٥٩

٦ ــ مقالة في ان المكوّن اذا استحال استحال من ضده مما على راي ارسطوطاليس ، نقل الدمشقي .

٧ ــ مقالة في الصورة وانها تمام الحركة وكمالها على راى ارسطو ــ نقل الدمشقي .

٨ ــ مقالة في اثبات الصور الروحانية التي لاهيولى لها ــ نقل الدمشقي .

٩ ــ مقالة في ان الفعل اعم من الحركة على راى ارسطو ــ نقل الدمشقي .

١٠ ــ مقالة في الفصول ــ نقل الدمشقي ، وعليها تعاليق لابي عمرو الطبري عن ابي بشر متى بن يونس .

ويورد الدكتور بدوي في كتابه (ارسطو عند العرب) برنامج الاسكندر الافروديسي حسب ماهو منشور في الفهرست الذي وضعه كاسيري منقولا عن مخطوط الاسكوريال باسبانيا المرقم ٧٩٤ ، ويتضمن الرسائل التالية :

١ ــ مقالة في الرد على جالينوس في مادة الممكن ــ نقل اسحاق بن ابي الحسن بن ابراهيم .

٢ ــ مقالة في اللون على راي الفيلسوف ارسطو ــ نقل ابي عثمان سعيد الدمشقي .

٣ ــ مقالة في ان الابصار لا يكون بشعاعات تنبث من العين ، والرد على من قال بانبثاث الشعاع .

٤ ــ مقالة في الحس والمحسوس على راى ارسطوطاليس .

٥ ــ مقالة في تاثير الاجرام السماوية وتدبيرها .

٦ ــ مقالة في الرد على من قال انه لا يكون شيء الا من شيء .

٧ ــ مقالة في قوام الامور العامية .

٨ ــ مقالة في الامور العامية والكلية وانها ليست اعيانا قائمة .

٩ ــ مقالة في اثبات الصور الروحانية التي لاهيولى لها .

١٠ ــ مقالة في ان الزيادة والنمو هما في الضوء لا في الهيولى ــ نقل الدمشقي .

١١ ــ مقالة في المادة والعدم والكون .

١٢ ــ مقالة في مبادىء الكل على راى ارسطوطاليس .

١٣ ــ مقالة في العقل على راي ارسطوطاليس ــ نقل اسحاق بن حنين .

١٤ ــ مقالة في الاضداد وانها اوائل الاشياء على

راى ارسطوطاليس .

١٥ ــ مقالة في الهيولى وانها معلولة مفعولة .

١٦ ــ مقالة في ان القوة الواحدة تقبل الاضداد جميعا على راى ارسطوطاليس .

١٧ ــ مقالة في الفرق بين الهيولى والجنس ــ نقل اسحاق بن حنين .

١٨ ــ كتاب النفس ــ نقل اسحاق بن حنين .

وتجدر الاشارة ايضا الى ان الدكتور بدوي حقق مقالة ثامسطيوس (٣١٧ــ٣٨٨م) في الرد على مقسيموس في تحليل الشكل الثاني والثالث الى الاول ــ وكذلك نشر له شرحا على مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة وكذلك في كتابه (ارسطو عند العرب) .

ونشر الاستاذان ربتشارد فالتزر وبول كراوس (الرسائل الفلسفية لجالينوس الحكيم) تحت عنوان : جوامع لمحاورات افلاطون ــ وقد ضاع نصها اليوناني وبقى العربي فقط .

وكان لبطليميوس (القرن الثاني بعد الميلاد) كتاب اشتهر عند العرب تحت اسم المجسطي لعب دورا مهما في الاتجاه

العلمي عصر ذاك ، وقد وضع العلماء العرب عليه عدة شروح وتعليقات ، كان من اهمها للفارابي وابن الهيثم وابن سينا . كما فعلوا تماما بالنسبة لكتاب اقليدس (القرن الثالث قبل الميلاد) ورسائله الهندسية والرياضية.

وان الحديث ليطول بنا ايضا اذا تعقبنا المنقول عن اللسان الاعجمي الى اللسان العربي ، ولكن الذي ذكرنا هو جزء مما هو موجود فعلا ، ولا يزال قسم آخر طي الكتمان ، ولعل الزمن آت ، في القريب العاجل ، الى استكشاف كنوزنا الضائعة والوقوف على اسرار نهضتنا الكبرى في عصرها الزاهر .

تلك صورة موجزة للمنحنى العام للفكر الفلسفي عند العرب ، عرضناها بتحديد ، ووضعناها في اطارها المخصص لها ، آملين ان تكون دراستنا عن الفلاسفة والمفكرين نابعة من منهجنا الذي التزمناه وتابعناه .

المحتويات

١ ـ تصدير ٧

٢ ـ قضيتان وحل ١٠

٣ ـ عالم صغير ٣٥

٤ ـ فكر وفلسفة ٥١

٥ ـ منهج جديد ٨٩

٦ ـ وسائل وغايات ١٠٤

دار الحرية للطباعة ـ بغـداد ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م