المبحث الثاني

مفهوم الدين بين الوحي والعقل عند الفلاسفة اليونانيين

في واقع الأمر لم تكن الفلسفة اليونانية مجرد نشاط عقلي خالص إزاء موضوع الدين وغيره، بل يمكن القول بأن هذا النشاط العقلي اليوناني كان في مجمله محصلة لمحاولات سابقة كانت تهدف إلى التوفيق بين نتاج العقل الإنساني والموروث الديني، فعلى سبيل المثال تظهر عند الفيثاغورثيين وبخاصة بارمنديس نظرة دينية تأملية، تميل إلى الدخول في صراع مع العقيدة التقليدية*. ثم ما لبث أن تحول هذا الصراع إلى وفاق بين العقل والدين، "فعلى الرغم من أن معظم فلاسفة اليونان قد آمنوا بقدرة العقل، وكانوا يعالجون كثيراً من المشكلات الدينية بالأدلة المنطقية والبراهين العقلية، بالإضافة إلى أنهم لم يضعوا أمام العقل أي حد في الحكم على صفات الآلهة وأعمالهم. مع كل ذلك نجد أن أفلاطون وأرسطو قد أخذا بالمعتقد التقليدي الذي كان ينسب الإلوهية إلى السماء والكواكب. كما حاولا أن يلتمسا في كثير من الأساطير الدينية بعض آثار التفكير الفلسفي، وكأنهما قد أخذا على عاتقيهما أن يوفقا بين الفلسفة والديانة الشعبية التي كانت موجودة في عصريهما. فيقول أفلاطون على لسان أستاذه سقراط: " إن مدينتنا تستحق المديح، ليس منا فقط، بل من جميع أفراد البشر، ذلك لأسباب كثيرة. أولها وأهمها: أنها محبوبة لدى الآلهة، إن النزاع بين الآلهة الذين تنافسوا من أجلها والحكم الذي أصدروه بشأنها لخير دليل على صحة قولنا"[†]، وبذلك يكون سقراط وأفلاطون لا يرفضان الديانة الشعبية التي كانت تؤمن بتعدد الآلهة. وإن حاول أفلاطون أن يجعل من مفهوم تعدد الآلهة مفهوماً لإله واحد.

---

* وورنر ريكس، فلاسفة الإغريق، ترجمة عبد الحليم سليم،، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة 1985، ص 57.

[†] د. عبد المعطى، شعراوي، أثينا المدينة والأسطورة، بحث منشور في مجلة عالم الفكر الكويتية، مجلد 38، عام 2009، ص 260.

وقد فطن الرواقيون إلى ما وراء هذه الأساطير والخرافات – التي كانت شائعة عند الشعب اليوناني– من معان رمزية، ومن هنا حاولوا أن يفسروا الديانة الشعبية تفسيراً فلسفياً، بل ذهبوا إلى أن سائر المعتقدات الدينية ما هي إلا صور متعددة لحقيقة واحدة، حيث إن العقل الكلي يتجلى على أشكال متنوعة ومختلفة بحسب اختلاف العقول"[63]. وبذلك يفسرون الاختلافات بين المعتقدات الدينية والمذاهب الإنسانية المختلفة لمسالة الإله وما وراء الطبيعة بالجمع بين تلك الآراء ومحاولة التوفيق بينها.

ورغم أن أبا الحسن العامري كان يؤكد على أن الأنبياء كلهم عباد مصطفون وخيار معصومون[†]. ويؤكد أنهم في العلم والحكمة فوق جميع الحكماء، "فلا رياسة في العلم والحكمة فوق رياسة الأنبياء"[‡] فإنه حاول بصورة جادة أن يربط بين فلاسفة اليونان والحكمة الدينية التي مصدرها الوحي عند الشرقيين. وقصد العامري من ذلك التقريب بين نتاج العقل الإنساني والوحي السماوي، وحتى يؤكد العامري فكرته تلك قام بسرد تاريخ الحكماء القدماء؛ ليبين أنهم في مجموعهم كانوا مؤمنين بالله، كما بينا في المبحث السابق. بل يزيد الأمر وضوحاً بأنه كان يرى أن أول من وصف بالحكمة في تاريخ البشرية هو سيدنا لقمان، (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ)[§]. بل إن لقمان التقى بأول من لقب بالحكمة في اليونان.

فالعامري يذهب إلى أن لقمان كان يعيش في زمن داود عليه السلام، وكان مقامهما معاً في بلاد الشام، فمن هنا يمكن القول: أولاً إن الحكمة كما أنها هبة من الله فمقرها بلاد الشرق. ولم يقف العامري عند هذا الحد بأن وصف مصدر

---

[63] **Boutroux, Emile, *Science et Religion dans la Philosophie Contemporaine*, Flammarion Paris, pp.5-7.**

[†] العامري، كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، ص 130.

[‡] العامري، الإعلام، مرجع سابق ص 152.

[§] سورة لقمان آية 12.

الحكمة على الإطلاق بأن موطنها بلاد الشرق، بل يؤكد أن لقمان كان أستاذاً لأحد فلاسفة اليونان القدماء وهو (أنباذقليس المتوفي 433 ق.م) الذي كان يتردد عليه في بلاد الشام ويأخذ عنه الحكمة، ويزيد العامري الأمر تأكيداً بأن هذا الفيلسوف- يعني أنباذقليس- هو أول من وصف بالحكمة في اليونان، بل وصفه اليونانيون بالحكمة لمصاحبته للقمان. وتؤكد بعض دراسات الباحثين الغربيين تلك الآراء التي جاءت عن العامري، حيث يذهب وورنر ريكس في كتابه فلاسفة الإغريق أن هذا الفيلسوف أنباذقليس قال بعقيدة التطهير (la purification)، كما أنه ادعى الألوهية، وكان من دعاة مذهب النشوء والارتقاء*. وربما هو لم يدع الإلهية إنما ادعى الصلة بالله عن طريق لقائه مع لقمان أو أحد أتباع الحكيم لقمان.

ومن هنا يعتبر العامري الفيلسوف اليوناني (أنباذقليس المتوفي 433 ق.م) السالف الذكر تلميذاً مباشراً للحكيم لقمان؛ وذلك لكونه -حسب رواية العامري- كان يتردد على لقمان الحكيم في بلاد الشام، وكان يأخذ عنه الحكمة. بل يذهب العامري إلى أن اليونانيين لم يصفوه بالحكمة إلا لمصاحبته للقمان†. ومع ذلك لم يثبت لنا العامري كيف أن اليونانيين كانوا يعرفون لقمان وحكمته من خلال ذلك. وكل ما هنالك أن العامري حاول أن يثبت التواصل بين الشرقيين والغربيين في أبواب الحكمة، وتلك المحاولة الجادة منه- حتى لو لم تصل إلى حقيقة مؤكدة- تثبت فهم هذا الفيلسوف العميق لتلاقح الأفكار ومسألة التأثير والتأثر بين الوافد والأصيل في الثقافات المتنوعة وبين الشعوب والحضارات المختلفة.

فليس أنباذقليس وحده الذي كان على صلة بالوحي من خلال لقائه بالحكيم الشرقي لقمان عليه السلام -كما كان يرى العامري- بل إن فيثاغورث الفيلسوف

---

* وورنر ريكس، فلاسفة الإغريق، ترجمة عبد الحليم سليم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة 1985، ص 38.

† العامري، الأمد على الأبد، ص 70.

اليوناني الشهير وأحد الفلاسفة الذين وصوفوا بالحكمة كان على صلة بالوحي، حيث كان يلتقي بأتباع النبي سليمان، إذ يقول العامري: إن هذا الفيلسوف كان يختلف بمصر إلى أصحاب النبي سليمان بن داود عليهما السلام، حين انجلوا إليها من الشام، وقد تعلم الهندسة من المصريين، وتعلم علوم الطبيعة والعلوم الإلهية من أصحاب سليمان، ونقل هذه العلوم الثلاثة إلى بلاد اليونان، ثم استخرج بذكائه علم الألحان حسب النسب والأعداد، وادعى أنه استفاد هذه العلوم من مشكاة النبوة*. وهو هنا ينفي أن يكون فيثاغورث نبياً، إنما يصفه بأنه مجرد متلق عن أصحاب نبي الله سليمان.

ذهب بعض الغربيين إلى أن معلومات العامري وعلماء الشرق عن مذاهب الفلاسفة الذين تقدموا سقراط ظنية، وأنها مستقاة من أقوال موضوعة، وربما نشأت في الشرق ذاته ثم حاول واضعوها أن يجعلوا لها قيمة، فأسندوها إلى حكماء اليونان الأقدمين†. إلا أن هناك باحثين غربيين آخرين يذهبون إلى أن الفلاسفة المسلمين كانوا على معرفة صحيحة بهؤلاء الحكماء. بل يؤكدون ما ذهب إليه العامري في هذه النقطة، فقد أسس فيثاغورث ما يشبه بطائفة دينية، ويبدو أنه كان صاحب أهداف سياسية إلى جانب أهدافه الدينية والفلسفية. ومع ذلك فقد استطاع من بقي من أفراد تلك الطائفة أن يستمروا في نشر تعاليمهم في بلاد الإغريق ذاتها، وكان سقراط يعرف بعض هؤلاء الأفراد‡. وكلا الرأيين قد يكون فيه بعض الصحة؛ حيث إن الفلاسفة المسلمين أضافوا بالفعل بعض آراء وأفكار الشرقيين إلى الفلسفة اليونانية، كما أنهم كانوا على علم كبير بما وصلهم عن هؤلاء الفلاسفة قبل سقراط. ولو تتبعنا رؤية الفلسفة اليونانية عند الفلاسفة المسلمين وبخاصة الفارابي وابن سينا وابن رشد فسنجد هناك إضافات ومساهمات كبيرة من هؤلاء أضيفت للفكر الفلسفي اليوناني خلال شروحهم لها،

---

* العامري، الأمد على الأبد ص 71.

† ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 26.

‡ وورنر، ريكس، فلاسفة الإغريق ترجمة عبد الحميد سليم، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص 19.

دون أن يحدد الفلاسفة المسلمون أنهم أنفسهم أصحاب هذه الآراء وتلك الأفكار وكذلك ربما فعل العامري أحياناً.

فحين يتحدث العامري بشيء من التفصيل عن فيلسوف يوناني وهو سقراط ولد حوالي 469 ق. م. ت 399 ق. م يحاول إثبات أن سقراط قد اقتبس الحكمة من فيثاغورث السالف الذكر، ثم ليؤكد صلة الوحي الشرقي بالعقل اليوناني الغربي. وإذا كان أفلاطون يعد أحد أهم المدافعين عن سقراط وفلسفته* وهو كذلك أستاذ أرسطو، يصبح كل الفلاسفة اليونانيين على صلة بالوحي. وتلك في الحقيقة الفكرة الرئيسة التي ضمنها كتابه الأمد على الأبد. وهذا الاستنتاج في الحقيقة فيه بعض المبالغة، ثم هل قنع العامري بتلك الصلة بين الوحي الذي كان مهبطه ببلاد الشرق وبين الفلاسفة اليونانيين؟ في الواقع لم يكتف بذلك، بل حاول استعراض آراء ومذاهب الفلاسفة القدماء، لكي يبين أن هذه الآراء والمذاهب إنما تلتقي مع ما جاء به الوحي الإلهي من خلال بيانه أن الوحي لا يعارض الحكمة.

فالغرض من اقتباس الحكمة عند العامري هو إصلاح النفس الحسية. والغرض الأهم والأساسي من تلك الحكمة هو إصلاح القوة الاختيارية لتصير أفعال الإنسان مؤداة بحسب الفضيلة، ومعارفه معتقدة بحسب الحقيقة. فيسلم من المعاصي ومن التقليد، كما أنها تعمل على تأديب الشهوة والغضب ليذعنا للعقل في الهوى والتمنى†. والعامري يرى أن ميزة الإسلام أنه دعا إلى الهداية للحكمة الإلهية وتحقيق مبادئها، وذلك ليهتم المسلمون باقتباسها والتوسع في معالمها الروحانية، فتجل وتعظم بها مراتبهم عند الخلق، ويبقى لهم الذكر في العواقب‡.

---

[72] **Platon, apologie de Socrate, traduction, présentation et notes de Bernard Piettre et Renée Piettre, éd, Le livre de poche, Librairie Générale Française, Paris, 1997. voir, l'analyse de p. 17à p. 32.**

† العامري، الأمد على الأبد، ص 91.

‡ العامري، كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، ص 176.

فالترقي العقلي هو تسام روحي -عند العامري- ومن هنا تلتقي الشريعة مع الحقيقة*. لهذا "اتفق المتدينون والحكماء على أن النفس متى تدنست بشهوات بدنها، وأبطلت سلطان عقلها، فقد استوجبت عقوبة الله عز اسمه بالآفات الحسية والآلام الطبيعية"†. كما حاول العامري أن يبرز أن النفس الناطقة الحكيمة هي نفس إلهية قريبة من السمو الروحي، وذلك عبر أربعة فصول من كتابه الأمد على الأبد، وذلك بدءاً من الفصل الثامن حتى الفصل الحادي عشر. وقد يصل الإنسان -عند العامري- إلى الكرامة متى استطاع أن يفلت من شهوات الجسد الجسمية‡. لهذا "فالغرض الأخص من النفس النطقية هو أن يصير الإنسان صالحاً لخلافة الله تعالى في عمارة العالم السفلي مدة من الزمان، ثم يصير زينة للعالم العلوي على الأبد"§ والعامري هنا يقرب بين رأي المسلمين في الغاية من الخلق وبين اليونانيين، حيث يؤمن المسلمون بأن الغاية من الخلق هي استعمار الكون وخلافة الله فيه، فإن أصابوا دخلوا الجنة وأصبحوا عرساناً لهذه الحياة الأبدية، وكذلك اليونانيون الذين يرون أن النفس الإنسانية متى اتصفت بفضائل (الحكمة والشجاعة والعفة) نالت مرتبة السمو الروحي واتصلت بالملكوت وبالعالم العلوي.

ليس هذا فحسب بل إن الوحي الإلهي- حسب رؤية العامري- بُني على منهاج تصدق به النفس الناطقة (العاقلة الحكيمة)، وتدرج مع الإنسان من الظلام الدامس إلى الضوء المسفر ليترقي به "الإنسان من طبائع البهيمية إلى رونق الحكمة، بل من العالم السفلي إلى العالم العلوي، ولهذا قيل إن الإنسان ديني بالطبع"**. والحكماء قد أعدوا القوانين التي يستعان بها على استثارة الفكر، فأقاموا القوانين مقام الموازين العادلة التي يُؤمن الارتياب في صدقها وصحتها،

---

* العامري، الأمد على الأبد، ص96-98.

† العامري، المرجع السابق، ص 99.

‡ العامري، المرجع السابق، ص130.

§ العامري، المرجع السابق، ص131.

** العامري، المرجع السابق، ص 93.

وهي الصناعات الأربع التي يدور عليها علم المنطق، وهي التقسيم والتحديد والتحليل والبرهان، فتلك القوانين إضافة إلى وجود قوة في الفهم تمكن الإنسان من إصابة الحق في الاعتقاد والعمل*. وبذلك يلتقي الوحي الإلهي الصحيح مع العقل الحكيم السليم.

وبالرغم من محاولة العامري السابقة في إثبات تقارب الوحي مع العقل فإنه حاول أن يلتزم الحيدة قدر الطاقة. فلم يثنه الهدف الذي يسعى إليه عن أن يبين مدى الاتفاق والاختلاف بين آراء الفلاسفة اليونانيين وحقائق الشريعة. ولم يخف العامري أن هناك بعض الآراء عند بعض الفلاسفة تخالف حقائق الشريعة الإسلامية، ومن ثم كان دقيقاً في المقارنة والموازنة والنقد، فما وجده من هذه الآراء متفقاً مع حقائق الشريعة الإسلامية التي مصدرها الوحي الإلهي نص عليه ومدحه، وما وجده مخالفاً لهذه الحقائق نص عليه أيضاً وعابه. إذ إنه التزم الحق كما كان يراه, بل الحق هو ما يسعى إليه، وليس له من هدف سوى إفادة المجتمع الإسلامي من نتائج منجزات العلم والعقل الإنساني.

أما ما يبدو من خلاف بين بعض الآراء وحقائق الشرع فإن ذلك لم يثن العامري عن الاستمرار في التوفيق بين تلك الآراء والشرع الإسلامي، بل يثبت أن الخلاف من طبيعة الأشياء. فإن الطوائف المختلفة داخل الدين الواحد بل حتى بعض العلماء في داخل التخصص الواحد يثبت بينهم الخلاف، فالاختلاف من طبيعة الأشياء. تلك كانت وجهة نظر العامري التي حاول أن يسير عليها. ولكي يثبت أن اليونانيين إلهيون ومتصلون بالوحي السماوي أخذ يفسر رؤيتهم لمصدر الكون وخالقه، لهذا أخذ يسرد رؤية الفلاسفة اليونانيين في ذلك وقبل أن نرى رؤية العامري يجب أن نوضح أن هناك ثلاث رؤى تحكم فكرة انبثاق الكون عن الموجد:

الأولى وهي نظرية أرسطو، التي تقول: إن خروج العالم تم عن طريق

---

* العامري، الأمد على الأبد، ص 93.

التحريك*، فالمحرك الأول حرك الهيولي القديمة حركة شوقية، فتلك الهيولي الأولى تحركت عاشقة لموجدها، والموجد في هذه الحالة ليس خالقاً إنما هو مجرد محرك†. ولهذا كان يرى أن العالم قديم مع الذات، وأن تعلقه بالذات تعلق الحركة والفعل، وليس تعلق الإنشاء من عدم.

والثانية وهي نظرية الفيض كما جاءت عند أفلوطين، وتبعه الفلاسفة المسلمون فيها، وملخصها أن الموجد مجرد عقل، وعن طريق تفكير هذا العقل فاض عنه العقل الأول، وعن طريق فكر هذا العقل فاضت عنه النفس، وهكذا إلى آخر الوجود العقلي. فالتفكير هو الوظيفة الوحيدة لهذا الموجد، وهو يفكر دائماً، وتفكيره الدائم في ذاته لكونه واجب الوجود لذاته "لا حاجة له إلى الكائنات التي صدرت عن وجوده وهو يتجاهل العالم المخلوق. إن الواحد مستحيل على التعريف وأنت أصدق في وصفه إذا التزمت الصمت منك إذا استخدمت عدداً من الألفاظ كائنة ما كانت"‡. وبذلك يفيض من الواحد العقل كما يفيض النور عن الشمس وهذا الفيض يتم نتيجة لتفكير الواحد في ذاته، كما يفيض عن العقل النفس وتلك النفس يفيض عنها الكائنات الحية، حيث يكون لها جانبان "جانب باطن يمس الناموس(العقل) وجانب آخر يواجه العالم الخارجي، وهذا الجانب الثاني مرتبط بحركة نازلة تولد النفس خلالها صورة، وما صورتها هذه إلا الطبيعة وعالم الحس"§. والفكرة مبنية على مفهوم الجود الإلهي الدائم فالله تعالى جواد والجود عين ذاته**.

---

[81] **Richard Bodéüs, Aristote, in Gradus philosophique, dirigé par Laurent Jaffro et Monique Labrune, éd. Flammarion, 4e édition, Paris 1996. p. 38, 39.**

[82] **De la Métaphysique d'Aristote, suivi d'un essai de traduction du premier et du douzième livres de la Métaphysique, by: Victor Cousin, éd. Chez La Dérange Librairie, deuxième édition, Paris 1958. p.132-135**

‡ برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج1،ص 422، 423.

§ برتراند راسل، مرجع سابق، ص 75.

** د. حسن عبد اللطيف الشافعي،التيار المشائي في الفلسفة الإسلامية،دار الثقافة

أما الرؤية الثالثة فقد وردت في الكتب السماوية، وهي تقول بأن الخالق قد خلق الكائنات من لا شيء وأوجد العالم من العدم. (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)*. وإن كان القرآن والسنة النبوية لم يفصحا عن كيفية هذا الخلق بالتفصيل، وربما يعود ذلك لكون الإسلام ينحو نحو ما يدور تحته عمل، وليس ما يدور في فلك المعرفة لذات المعرفة " فإذا كان محور المواجهة بين الإنسان وما يحيط به عند مفكري الغرب هو (العلم)، فمحور المواجهة عند المفكر العرب هو الأخلاق"† أي الجانب السلوكي العملي، وليس الجانب المعرفي النظري في حد ذاته. ولهذا وجدنا أبا الحسن العامري يقول: إن العقل المختص بالجوهر الإنسي هو أن يعرف الحق. ويعمل بما يوافق الحق"‡ وتلك هي ذاتها فكرة الكندي في رسالته عن الفلسفة الأولى التي وجهها إلى المعتصم "إن أعلى الصناعات الإنسانية صناعة الفلسفة التي حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق"§.

ومع كل ذلك تأثر العامري بالفلسفة اليونانية وحاول التوفيق بينها وبين الإسلام في تلك النقطة، حيث أيد العامري فكرة أرسطو بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد" ثم التقدير الإلهي بحسب الإيجاد لهذه الأصناف كلها يفتن إلى أقسام ثلاثة: وهي الإبداع والصنع والتسخير، واسم الخلق يعمها كلها. فأما الإبداع فهو اختراع الشيء لا من مادة ولا بزمان، وبه يتعلق وجود المبادئ، وأما الصنع فهو تأخيذ الهيولي المخترع بالصورة المبتدعة، وبه يتعلق وجود

العربية،1998م،ص 45.

* سورة الروم، الآية 27.

† د. زكي نجيب محمود، نافذة على فلسفة العصر، كتاب العربي، الكتاب السابع والعشرون، الكويت 1990، ص 57.

‡ العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص 73.

§ الكندي، رسائل الكندي، مرجع سابق، ص 97.

الأجسام. وأما التسخير فهو سياقة الشيء إلى الغرض المختص به، إما طوعاً وإما قهراً، وبه يتعلق وجود اللواحق بها"*. وبشرح العامري هذا لتلك المصطلحات الثلاث: الإبداع والصنع والتسخير على أنها جميعاً تؤدي إلى معنى واحد وهو أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد -والتي قال بها أرسطو- يكون العامري قد أظهر أن أرسطو يتفق مع الشريعة الإسلامية في هذه النقطة.

وفي الحقيقة إن نظرية أرسطو في التحريك يشوبها التناقض؛ وذلك لكونه يذهب إلى أن العالم متناه من حيث الجسم في المكان، وذلك على أساس أن العالم جسم، ولكي يكون الجسم جسماً لابد أن يكون محدوداً بسطح، وأن من المستحيل أن يوجد جسم بالفعل لا نهاية له لأن اللا متناه لا يوجد أبداً. ومن هنا تبدو نظرية أرسطو متناقضة، ومع ذلك يقارب العامري بينها وبين المفهوم الإسلامي لموجد الكون وصانعه. كما أن نظرية أفلوطين في الحقيقة ما هي إلا خليط بين أفكار اليونانيين: فيثاغورث وأرسطو وأفلاطون وكذلك الفلسفة الإشراقية الشرقية لكل من الفلسفة المصرية والهندية والفارسية†؛ حيث درس على يد أمونيوس سكاس (175م-250م) الذي ولد مسيحياً ثم ارتد عن المسيحية واعتنق أفكار الفلسفة اليونانية عن الإله والكون. هذا إضافة إلى أن أفلوطين قام برحلة إلى بلاد الشرق وبخاصة بلاد فارس‡. وبالتالي فصلته بالوحي السماوي الذي كان بارزاً في الشرق لا تفتقر إلى دليل، بل هي أرسخ قدماً من صلة اليونانيين السابقين ببني إسرائيل التي حاول العامري إثباتها.

كما أن مذهب أنباذقليس في المعاد أنه كان يقول بالمحبة والغلبة، ومعناها أن جوهر النفس ذو معنيين: أحدهما الطبع والآخر العقل، وبذلك هو لا يرى أن هناك حساباً؛ لكون كل واحد من الطبيعيتين سيعمل بحسب إحدى هاتين

---

* العامري، التقرير لأوجه التقدير، ضمن رسائل العامري، ص 311.

† ريكس وورنر، فلاسفة الإغريق، ص 276.

‡ أحمد فؤاد الأهواني، المدارس الفلسفية، ص98.

التركيبتين، فلا يحاسب أحد على ما ركب فيه*. وهذا هو مذهب الجبرية الذي يخالفه جمهور علماء الإسلام. فكيف يكون أنباذقليس قريباً من الوحي عند الشرقيين على هذا النحو الذي يقول به العامري؟! والوحي يخالف هذا الأمر من جوانب كثيرة، حيث يذهب إلى أن الإنسان مسئول عن فعله "كل نفس بما كسبت رهينة"، وأن الجزاء من جنس العمل، وإلا ما كانت هناك فائدة من الجنة والنار، والعقاب والثواب التي ذكرها الوحي بكثرة وشدد عليها، ثم إن هذه الفكرة تعتمد على مذهب وحدة الوجود التي قال بها الفلاسفة الإشراقيون، ربما قبل هذا الفياسوف ثم تبعهم بعض المسلمين كابن عربي في الفتوحات المكية وفصوص الحكم. ولهذا يخالف الباحث العامري في تلك المسألة.

ثم يحاول العامري أن يؤكد على أن العقل وسيلة لمعرفة الذات العلية، وهو هنا يتوافق مع فكرة ابن طفيل فيما بعد، حينما نص على ذلك في قصته الرمزية (حي بن يقظان). فيذهب العامري إلى أن الترقي العقلي وسيلة لمعرفة الحق الأول وبخاصة عندما يقول: "فإذا كان البدن مفتقراً في مصالحه إلى تأثير الطبيعة، وكانت الطبيعة مفتقرة إلى تدبير النفس، وكانت النفس مفتقرة في اختيارها إلى إرشاد العقل، ولم يكن فوق العقل فاتح إلا الهداية الإلهية، فبالأحرى أن يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف مشهوداً له بغبطة الاكتفاء بمولاه، وأن يكون التابع لشهوة البدن المنقاد لدواعي الطبيعة والمؤاتي لهوى النفس إذا لم يكن مستمسكاً بموجب العقل بعيداً من مولاه، ناقصاً في رتبته، فإذا لا خيروره لمن لزم الأوائل الكثيرة ولم يترق بعقله إلى الحق الأول"†. وبذلك فالعامري يرى أن اليونانيين استطاعوا حتى بدون الوحي أن يدركوا الحق الأول. وحين يظهر جلياً اختلاف الفلاسفة اليونانيين في الفاعل الحقيقي أهو الإله بذاته أم عن طريق جسم أثيري يلهمه الله فعل ذلك، يوفق العامري بين آرائهم هذه وبين الدين الإسلامي في فهمه لمسألة الرسول

---

* العامري، الأمد على الأبد، ص 80.

† العامري المرجع السابق، ص 82.

والوحي، ويذهب إلى أن " الدين الإلهي قد ينسب إلى الرسول المبعوث به وإن كان منسوباً إلى من بعثه-جل ربنا وتعالى- وجراحة نصل النشابة قد ينسب إليها وإن كانت منسوبة إلى الرامي، وليس هناك خلاف في أن المدبر للأفلاك والكواكب هو الله جل جلاله، إما بحسب الأمر على ما ذهبت الفرقة الأولى إليه، وإما بحسب الخلق على حسب ما ذهبت الفرقة الثانية إليه"*. وهكذا يوفق العامري بين الفلاسفة اليونانيين في التنازع فيما بينهم في مسألة الفاعل الحقيقي أهو الله ذاته أم من يخلقه كأداة لفعل ذلك من جانب، كما يوفق بين الدين الإسلامي وبينهم من جانب ثان في مسألة قبول الوسيط عن الخالق جل في علاه وهو الرسول أو الملاك.

ولما سار العامري مع الفلاسفة اليونانيين شوطاً طويلاً من التقارب وبخاصة في مسألة الفيض والعقل الفعال التي قالوا بها، وحاول العامري جاهداً في هذه المسألة أن يفهم مرادهم في كثير من القضايا، إلا أنه وجد نفسه في تعارض مع حقائق الوحي الإلهي التي يسلم بها، فأخذ يستثني عقول الأنبياء والأئمة الراشدين من هذه النظرية، وذهب إلى أنه هناك "من العقول ما هو عقل إلهي؛ لأنه يقبل من الفضائل المستفيضة بحسب التنزيل ممن له الأمر -عز اسمه- قبولاً أولياً في نهاية القوة، وتلك عقول صفوة البشر وهم أرباب الشرائع من الأنبياء عليهم السلام. ومن العقول ما هو عقل فقط؛ لأنه لا يقوى على قبولها إلا بواسطة تلك العقول الأولية وتلك عقول الأئمة الراشدين"†. وتلك محاولة من العامري للإفلات من مسالة تفضيل الفيلسوف على النبي التي وقع فيها الفارابي‡ وابن سينا§ إذ إن

---

* العامري، التقرير لأوجه التقدير، ص 314.

† العامري، الفصول في المعالم الإلهية، ص369.

‡ انظر تفاصيل تلك الفكرة عند الفارابي في كتاب الملة، تحقيق محسن مهدي، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ط1، 1968، ص 50.

§ يعد رأي ابن سينا في تلك المسألة من الأمور المشهورة، لكنه يمكن فهم المسألة عنده على أنها ليست تفضيل الفيلسوف على النبي حيث النبي يجمع بين الفلسفة والدين في حين يقف الفيلسوف عند القوة العاقلة فقط وهذا ما يبرز تقارب ابن سينا مع الصوفية المتفلسفين كمحي

الفيلسوف يدرك الحقائق بالقوة العاقلة بينما يدركها النبي بالقوة المتخيلة، ومن ثم تكون مدركات الأول عقلية خاصة، بينما تكون مدركات الثاني مشوبة بالحس. بل إن العامري جعل صفاء العقول النبوية فوق سائر العقول البشرية، ومع ذلك فإنه جعل إيجابية تلقي الوحي إنما هي من جانب النبي أو الرسول صاحب العقل القوي، وتظل السلبية هي طابع الموحي أو المفيض. ومن هنا يمكن القول إن العامري وقف في موقف وسط بين الكندي من جهة والفارابي وابن سينا من جهة ثانية في هذه المسألة*.

ومع كل ذلك فقد نجح العامري بمنهجه الموضوعي وفكره الثاقب أن يرى في الفلسفة اليونانية مبادئ إنسانية عظيمة ومفيدة، وأن الشرع الإسلامي لا يناقضها في كثير من المسائل، بل هما ينبعان من معين واحد ألا وهو الوحي السماوي، ومن خلال الصلة التي كانت بينهما عبر الديانات السابقة على الإسلام، وبصفة خاصة الصلة التي كانت بين اليونانيين وبني إسرائيل.

والواقع أنه إذا كان هناك مأخذ على العامري في تلك النقطة فهو إصراره على الصلة المباشرة بين الفلاسفة اليونانيين والدين الشرقي، وبخاصة مسألة لقاء بعضهم مع لقمان الذي يصعب إثباته بالحجج التاريخية. وكان يكفيه في تلك المسألة إثباته لعلاقة اليونانيين عامة ببني إسرائيل، حيث إن بني إسرائيل لا بد أنهم قد التقوا عبر تاريخهم الطويل بكثير من الشعوب والأمم، ولابد أن هناك تأثيراً حدث بين هؤلاء وأولئك دون أن نحدد بدقة ذلك التأثير والتأثر، والذي يعد إنكاره من قبيل المستحيل في ضوء أن معارف الإنسان تأتي من المحاكاة والمقاربة والتجريب للطبيعة والكون. فإذا كانت تلك المحاكاة للطبيعة وللكون، أليس من الممكن أن تكون بين البشر أيضاً، وهي أولى وأسهل وأقرب؟!.

الدين ابن عربي والسهروردي المقتول، انظر تفاصيل تلك المسألة عند ابن سينا، في كتابه، إثبات النبوات، تحقيق ميشال ميروموره، بيروت، 1968.، ص 45، 47.

* د. محمود سلامة التوفيق بين الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص 207.

ثم إن الفائدة التي قصد إليها العامري من إثبات أن فلاسفة اليونان كانوا على صلة بالوحي هي تقريب تلك الفلسفة ذاتها للبيئة الإسلامية الناهضة حينئذ؛ حتى يفيد منها المسلمون ومن مناهجها في استنباط قواعد العقل واستنتاج خصائص العلم. ومن هنا كان يمكنه أن يقدم ما فيها من فائدة في هذه النواحي دون أن يثبت صلتها بالوحي، بل ربما- في رأي الباحث- تكمن قيمتها التاريخية في أن أناساً بلا سند سماوي قد أبدعوا في العلم والفكر وأنتجوا نتائج حسنة ومفيدة، أفلا يكفي للمسلمين وهم مستندون إلى الوحي أن يبذلوا قصارى الجهد للقيام بواجبهم في خدمة الإنسانية باستنباطهم أدوات العقل من خلال الوحي وباستنتاج خواص العلم من إشارات الوحي وغيره؟!.

لكن يجب القول أيضاً إن قراءة هذا التراث الإنساني كانت ذات فائدة كبيرة لفهم التراكم المعرفي الإنساني ذاته، وربما لهذا بذل الفلاسفة المسلمون ومن بينهم العامري هذا الجهد؛ لكي يقبل المسلمين هذا التراكم المعرفي، ولما صعب قبول هذا التراكم عند جمهور المسلمين؛ لكون أصحابه على غير هدىً ودين أراد العامري أن يبين تقارب هؤلاء بالوحي ذاته، وبالتالي يمكن الإفادة منهم عند جمهور المسلمين. ومن خلال ذلك يمكن فهم محاولة العامري ومن سبقه أو لحقه، بل تعد بهذا الوعي غاية في الأهمية، وبخاصة إذا تنبهنا إلى أن هناك من بيننا الآن من يرفض الآخر دون فهمه أو الاستفادة منه، فقط لكونه ليس على دينه أو ليس من حزبه، وتلك أكبر الكوارث على التراكم المعرفي الإنساني بصفة عامة وبالمسلمين لكونهم ضعفاء، وهم في حاجة إلى فهم الآخر وما أنتجه من علم ومعرفة بصفة خاصة.