المبحث الثالث

رؤية العامري النقدية للفلسفة اليونانية

في هذا المبحث نحاول أن نبرز مدى تأثر العامري بالفلسفة اليونانية، وكذلك الكشف عن رؤيته النقدية تجاه هذه الفلسفة، وبخاصة في هذه النقطة التي هي موضوع البحث، فليس هناك من بين المفكرين من لم يتأثر بغيره سلباً أو إيجاباً، والعامري قد أحب الفلسفة اليونانية ونتائجها العقلية كما هو واضح من مؤلفاته، لكنه كمسلم واع للإطار المرجعي للإسلام حاول أن يوفق بين الإسلام بمنطلقاته الفكرية وأطره المرجعية، وبين ما جاء في الفلسفة اليونانية، مثله مثل أستاذه الخازن أو أستاذ أستاذه الكندي، وهؤلاء الثلاثة من بين الفلاسفة المسلمين قد ساروا في هذا الاتجاه بوضوح، مما حدا ببعض الباحثين أن يطلقوا على الكندي أنه ليس بفيلسوف إنما هو مجرد متكلم معتزلي*، وبالتالي كل هذا التيار المشائي لم يرق عندهم إلى درجة الفلسفة، كما بانت وظهرت عند التيار الثاني من الفلاسفة المسلمين، وبخاصة الفارابي وابن سينا وابن طفيل وغيرهم ممن أيد بقوة الإطار المرجعي للفلسفة في فهم الدين وليس العكس.

وقد أظهر الباحث خلال المبحثين السابقين كيف أن العامري يصوب آراء الفلاسفة اليونانيين إذا جاءت متفقة مع العقيدة الدينية عنده، ويخطئها إذا جاءت غير متفقه مع تلك العقيدة. وإن كان مقياس الخطأ والصواب عنده على أساس عقلي، وليس على أساس تعصب ديني أو مذهبي؛ إذ إنه يسلم سلفاً بأن حقائق الدين تتفق مع العقل، كما هو شائع عند الفلاسفة المسلمين، وبخاصة ابن رشد.

وفي بداية هذا المبحث يجب أن نبين موقف المسلمين من الفلسفة اليونانية، وبخاصة في العصور الأولى للإسلام حتى عصر العامري؛ لكي يظهر لنا موقف العامري من الفلسفة اليونانية، فمنذ عصر الترجمة في القرن الثاني

في الواقع أن هذا الرأي يجافي الحقيقة حيث إن الكندي بحث أدق مسائل الفلسفة وكان الحس الفلسفي عنده يفوق النزعة الكلامية التي كانت في عصره.

الهجري حتى اليوم وقف بعض المسلمين موقف عداء مع الفلسفة اليونانية وعلومها وعدها بعضهم على خلاف جوهري مع الدين*، فلهذا رفض كثير منهم أن يكون هناك تقارب من أي نوع بين الدين والفلسفة اليونانية التي جاءت من أناس وثنيين وهم اليونان، وعبر مترجمين نصارى وغير مسلمين، وبخاصة ابن الصلاح الذي جعل من تمنطق فقد تزندق، كما أن هناك ممن اشتغل بالفلسفة من كان يغض من الدين والعلم به، مما أدى إلى ظهور رد فعل معاكس من المدافعين عن الإسلام وعلومه، فلما رأوا أن من يدعي العلم بالفلسفة يقرن علمه هذا بالغض من الدين وقيمته في المجتمع تصدوا للفلسفة وللمشتغلين بها حفاظاً على الدين وحقائقه، ونظراً لعلو شأن الفلاسفة الحقيقيين بين الأمم لما ابتكروه من وسائل نافعة للإنسان صار راسخاً في عقول كثير من البشر أن ما ينسب إلى الفلاسفة من مخالفتهم للدين حق لا يقبل نقاش، فقبل هذا الرأي بعض الناس وكفروا بالدين وحقائقه، كما فعل الدهريون في الماضي والملحدون في الحاضر مروراً بالمتشككين في كل عصر ومصر.

أما العامري فإنه كان يرى أن السبب وراء موقف هؤلاء وهؤلاء في المجتمع الإسلامي أساسه الجهل عند الذين يدعون العلم بالفلسفة أو بالدين على حد سواء، فهم ليسوا على علم حقيقي بأي منهما؛ لأن الحكمة التي هي الفلسفة لا تعني مخالفة الدين ولا عداوته، فهي هبة من الله عز وجل، ولا يوصف بالحكمة إلا من آمن بوجود الله تعالى، أما من لم يقر بوجود الله فليس بحكيم، مهما ألم بأطراف من علوم الحكمة†.

لكن موقف النقد للفلسفة اليونانية لم يظل مجرد نقد عام قائم على الرفض لما هو دخيل، بل أخذ يظهر النقد من خلال شرح تلك الفلسفة وأغراضها عند ابن

---

* مقدمة أحمد لطفي السيد للترجمة العربية لكتاب أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2008، ص 48.

† د. محمود سلامة، التوفيق بين الدين والفلسفة عند أبي الحسن العامري، مكتبة القدس، صنعاء 1995، ص 132.

سينا وابن رشد، فقاما بشرح وبتصحيح كثير من المفاهيم الطبيعية والرياضية والعلمية الطبية لكتب أرسطو. لكن مع ذلك كان معظم هؤلاء- خلا ابن تيمية والغزالي- يدافعون عن الفلسفة اليونانية كإطار معرفي يمكن الجمع بينه وبين الإسلام، دون أن يحيف طرف على طرف، كما جاء في فصل المقال بين الحكمة والشريعة من اتصال لابن رشد*. وإن كان كتاب ابن رشد هذا أكثر وضوحاً في تلك المسألة.

ثم أخذ يظهر النقد المنهجي للفلسفة اليونانية في صور نقدية ومنهجية لبعض قضايا الفلسفة والمنطق من قبيل النقد الداخلي، وليس فقط الرفض العام الذي بني على العداء لما هو غريب ودخيل على الثقافة الإسلامية أو ما ليس من نتاج هذه العقلية الإسلامية الخالصة، فظهر نقد المنطق الأرسطي لابن تيمية في الرد على المنطقيين، وظهرت كتب الغزالي التي تبين ما في الفلسفة اليونانية من عوار وقصور، وبخاصة في كتابه تهافت الفلاسفة.

ويعد العامري من الفلاسفة المسلمين الذين سعوا إلى فهم الفلسفة اليونانية في ضوء القاعدة العلمية التي رسخها الإسلام، وهي أن الإفادة من الآخر وتعلم ما عنده من الحكمة وأصناف العلوم فضيلة يسعى إليها المسلم (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)†، والحكمة -كما قال النبي ﷺ: ضالة المؤمن فأنّى وجدها كان أحق الناس بها‡. وقول النبي ﷺ: "مَا مِنْ خَارِجٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتٍ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ إِلاَّ وَضَعَتْ لَهُ الْمَلاَئِكَةُ أَجْنِحَتَهَا رِضاً بِمَا يَصْنَعُ"§، وغير ذلك من الآثار التي ترغب المسلم في حب العلم وطلبه

---

* ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، تحقيق د.محمد عمارة، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، د. ت.

† سورة المجادلة آية 11.

‡ محمد ابن عيسى الترمزي، الجامع الصحيح، المشهور بسنن الترمذي، تحقيق أحمد محمود شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، ج5 ص51.

§ مسند الإمام أحمد، من حديث صفوان بن عسال.

وتحصيله من أي مكان ومن أي أمة من الأمم*؛ لأن ذلك من شأنه أن يدفع الأمة إلى تحقيق رسالتها لخدمة الإنسانية دون تعصب أو انغلاق.

وهذا ما يبدو جلياً في فلسفة العامري تجاه الآخر، فرغم أن الدين عند العامري ذو شأن وشأو فهو لا يقبل فيه مساومة، ورغم أن الفلسفة - عنده- نتاج عقلي بشري يمكن أن يحمل الصواب والخطأ فإن العامري يدعو إلى بذل الجهد والترقي والفهم والمعرفة في هذا الميدان؛ لأن النتاج الفسلفي العقلي لم يقف عند أمة من الأمم كما لم يقف عند فترة من الفترات، فالعلم يعطي- حسب العامري- كل من يبذل فيه جهداً مخلصاً، أياً كان دينه، وأياً كانت جنسيته، ولهذا يقسم العلوم إلى "العلوم الملية (أي دينية) والعلوم الحكمية (أي فلسفية)، وأرباب العلوم الملية هم المصطفون من الأنبياء-صلوات الله عليهم- وأرباب العلوم الحكمية هم المرتضون من الحكماء، وكل نبي حكيم وليس كل حكيم نبي"†.

ويأخذ العامري في كتابه الإعلام بتوضيح فوائد العلوم الحكمية ويحددها في فوائد ثلاث: أحدها الأنس باستكمال الفضيلة الإنسانية؛ باستيلائه على حقائق الموجودات، والتمكن من التصرف عليها، والثاني الخلوص إلى مواقع الحكمة فيما أنشأه الصانع جل جلاله من أصناف الخليقة والتحقق لعللها ومعلولاتها، وما تتصل به من النظام العجيب والرصف الأنيق، والثالث الارتياض في مطلب البرهان على الدعاوي المسموعة والسلامة من وصمة التقليد للمذاهب الواهية. ثم أخذ يسرد أصناف العلوم الحكمية من الرياضيات والطبيعيات والإلهيات والمنطق وغيرها‡. كما أن المطلع على كتب العامري يدرك أن هذا الفيلسوف قد استوعب أرسطو ومذهبه الفلسفي، وهو ما يظهر جلياً من خلال كتابه الأمد

---

* هناك بعض الآثار التي تنسب للنبي عليه السلام وإن كانت ضعيفة إلا أنها ذات أثر دلالي كبير من مثل: طلب العلم فريضة، واطلبوا العلم ولو في الصين، وغير ذلك.

† العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص 80.

‡ العامري، الإعلام ص 83، 84.

على الأبد حيث يقول: "أما مذهب أرسطو فقد أوردنا جملته في كتابنا الملقب بالعناية والدراية"*. ليس هذا فحسب بل ينعى العامري على المتكلمين الذين يرفضون المنطق فيقول: "إن قصور أفهام المتكلمين عن معاني الكتب المنطقية غير دال على فسادها"†، ويعرف المنطق بأنه الآلة العقلية التي "تكمل بها النفس الناطقة التمييز بين الحق والباطل في الأبواب النظرية، وبين الخير والشر في الأبواب العملية"‡. ومن خلال ما سبق يتبين لنا اهتمام العامري بالفلسفة ومباحثها الثلاثة: المعرفة وكذلك الوجود والطبيعة، ومبحث القيم من حق وخير وجمال.

كما نجد أن العامري في رؤيته النقدية للفلاسفة اليونانيين يجمع بين آراء أفلاطون وآراء أرسطو في سياق واحد، وكان يهدف من ذلك أن يبن أن ما جاءت صورته توحي بالتناقض من حيث الظاهر عند أفلاطون حاول أرسطو أن يزيل أسباب هذا التعارض بالشرح والتفسير والتأويل. ومن أمثلة ذلك ما جاء متعارضاً عند أفلاطون مسألة قدم العالم التي أورد فيها رأيين متناقضين، أحدهما يقول فيه بقدم العالم والآخر يذهب فيه إلى أن العالم مكون، وأن الباري أبدعه من لا نظام§. وينسب العامري هذين الرأيين لأرسطو.

كما يحاول العامري أن يبرز الغموض والوضوح في الفلسفة اليونانية**، وبخاصة في مسألة الصانع الموجد للعالم التي جاء الغزالي بها فيما بعد، ورأى فيها أن الفلاسفة يلبسون على العامة بقولهم إن الله فاعل العالم وصانعه، وإن العالم صنعه وفعله، وأن ذلك مجرد مجاز عندهم وليس بحقيقة††. غير أن

---

* العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، ص 36.

† العامري، المرجع السابق، ص 90.

‡ العامري، المرجع السابق، ص 91.

§ العامري، المرجع السابق، ص 83.

** العامري، الأمد على الأبد، ص 85.

†† الغزالي، تهافت الفلاسفة، طبعة ذخائر العرب 15، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف، ص 134.

العامري شعر بتعارض آراء هؤلاء الفلاسفة في التوحيد والمعاد وفي قدم العالم وحدوثه وفي قدم الروح وحدوثها، ومن هنا بذل مجهوداً ذهنياً ليثبت عكس ذلك، وأخذ على عاتقه إثبات أن الفلاسفة كانوا في آرائهم تلك غير متعارضين مع ما جاءت به الشريعة الإسلامية، وأي معارضة تظهر من ذلك يفسرها رأيهم في الجانب الآخر فيختفي التعارض. فمن يعارضون للشريعة في بعض آرائهم قد يتفقون معها في آرائهم الأخرى، وبالتالي ربما كانت آراؤهم التي لا توافق الشريعة مجرد حكاية عن غيرهم، بدليل وجود آرائهم التي يتفقون فيها مع الشريعة. ومع ذلك لم يتحدث العامري في كتابه الأمد على الأبد عن آراء أرسطو بصفة خاصة في هذه الموضوعات، وقد أشار بنفسه إلى ذلك حين ذكر أن مذهب أرسطو في هذه الموضوعات قد تم بحثه في كتاب آخر، وهو كتاب العناية والدراية*.

ولهذا الكتاب الذي يشير إليه العامري أهمية كبرى؛ حيث يمكن من خلاله أن نقف على رأي العامري في فلسفة أرسطو التي تكاد تكون محور اهتمام الفلاسفة المسلمين، بل هي المناط الأساسي لهم في بحثهم حول الفلسفة اليونانية، وقد أشار العامري -كما ذكرنا سلفاً- ثلاث مرات في كتبه المشهورة التي أخذت طريقها للطباعة في العصر الحديث إلى هذا الكتاب الذي فقد. الأولى في كتابه الأمد على الأبد، والثانية في كتابه التقرير لأوجه التقدير، حيث قال: "أما الصور الإلهية فالإبانة عن شؤونها ووصف الحال في وجدها محوج إلى فحص آخر أجل مما نحن فيه، وقد وقع ذلك في كتابنا الملقب بالعناية والدراية على الاستقصاء"†. والثالثة في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام، حيث قال: "فأما صناعة الإلهيين فهي مرتفعة عن أن يدرك شيء من أغراضها إلا بقوة العقل المجرد، وهذه القوة تسمى لُبّاً ولب كل شيء خلاصته، وهي صناعة مجردة للبحث عن الأسباب الأولية لحدوث الكائنات العالمية، ثم التحقق للأول الفرد الحق الذي هو

---

* العامري، الأمد على الأبد، ص 86.

† العامري، التقرير لأوجه التقدير، ضمن رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، ص313.

النهاية في كل ما يقصد إليه بالإجلال على السبيل المبرأ من المرية"*.

والعامري في الحقيقة يخلط في تقديمه للفلسفة اليونانية بين المذهب الأرسطي ومذهب أفلوطين أو ما يسمى بالأفلاطونية المحدثة، فمثلاً عندما يشير إلى الصور الإلهية على أنها " المعاني المباينة للمواد الموضوعة نحو الروح المقدس والنفس الناطقة والعقل الفعال"†، ثم يضيف بقوله: "وأما الصور الإلهية فحدوثها معلق بالتقدير الإبداعي"‡، فهو يجمع بين مذهبين مختلفين وليس رأيين مختلفين لنفس المدرسة الفلسفية كما كان يظن. ومن هنا يظهر لنا أن العامري قد وقع فيما وقع فيه غيره من الفلاسفة المسلمين كالفارابي وغيره، عندما كانوا يتحدثون عن أرسطو ومذهبه وهم في الواقع يخلطون بين الفكر الأرسطي والفكر الأفلوطيني (الأفلاطونية المحدثة)، ومن هنا فإنا نأمل أن يُكتشف كتابه المفقود (العناية والدراية)، فربما لو وجد هذا الكتاب أمكن بيان هذه المسألة عنده بوضوح، وبخاصة قضية العقل الفعال ومسألة الفيض، ثم لنتثبت هل خلط العامري في هذا الكتاب بين أراء أرسطو وأفلوطين كما خلط هذه الآراء في كتابه (الأمد على الأبد)؟ أو نجح في أن يرصد الفارق الجوهري بينهما؟!.

وقد حاول العامري بكل وسيلة إظهار أن الفلسفة اليونانية لا تتعارض مع الدين وبخاصة حين يقول: "وإنما أحببنا أن نصف أحوالهم على هذا الشرح لأنهم تكلفوا إتقان صناعة يستعان بها في عمارة البلاد وينتفع بها في مصالح العباد كالطب والهندسة والتنجيم والموسيقى وغيرها، وصنفوا فيها كتباً معروفة فوقعت لها التراجم بالألسنة المفتتة وارتضاها ذوو الألباب من الأمم وارتفع بمكانها محلهم"§ وحين رأى العامري أن الفلاسفة يحشون كتبهم بالرموز والألغاز دافع عنهم ذاكراً أسباباً ثلاث**: الأول كراهية أن يغوص في أسرار الحكمة ممن

---

* العامري، كتاب الإعلام بمناقب الإسلام، ص 89.

† العامري، التقارير لأوجه التقدير، ضمن رسائل أبي الحسن العامري وشذراته الفلسفية، ص312.

‡ العامري، السابق، ص 312.

§ العامري، الأمد على الأبد، ص76.

** العامري، الأمد على الأبد، ص 85 ،86.

ليس لها بأهل فيَضل ويُضل بها، الثاني ألا يتوانى العاشق لها في بذل العناية والجهد لفهمها وبالتالي يبعد عنها الكسلان، أما الثالث: فشحذ الطبع باستكداد الفكر وبذل الجهد العقلي.

ثم يذكر العامري سبباً آخر لاهتمامه بالفلاسفة اليونانيين ودفاعه عنهم بأن من كان ينتسب للفلسفة في المحيط الإسلامي لم يكونوا سوى زنادقة يوهمون الناس بعلمهم بالفلسفة، لهذا حين يظهر آراء فلاسفة اليونان سوف يسقط القناع حول هؤلاء المدعين العلم بالفلسفة، ولهذا يقول: "إن أوساخ الزنادقة يصطادون الواحد بعد الواحد من ضعفة العقول ويستدرجونهم ويوهمونهم بأن دين الله تعالى لو كان ذا حقيقة صادقة لكان أولئك مع تكامل عقولهم ووفور أحلامهم أولى بإيثاره والتمسك به"*، وبذلك يحاول العامري أن يثبت أن الفلسفة لا تتعارض مع الدين، إنما هناك من يستغل صعوبتها على العامة ويصورها هذا التصوير لكي لا ينتفع بها المسلمون. ثم ينعى العامري على بعض العاملين بالفلسفة الذين كانوا يغالطون العامة بخداعهم وزخارف بعض أقوالهم، كما أن شهرة هؤلاء دعت ذوي الأفهام إلى التصديق بما استنتجوه في مخالفتهم للدين على أنه صواب†، وفي الوقت نفسه يصنفون مستويات العقول في فهم وإدراك الحقائق بدرجات متفاوتة ومختلفة، فعند العامري حيث هناك من ينظر إلى أن الحقيقة مصدرها العقل ومن يرى أن مصدرها الحس أو من يرى مصدرها العقل والحس معاً، كما أن هناك من ينفي الحقيقة العقلية والحسية معاً، والعامري يذهب إلى أن الحقائق للصنفين العقلي والحسي‡.

---

* العامري، المرجع السابق ص 76

† العامري، المرجع السابق، ص60، 61.

‡ انظر العامري الأمد على الأبد، ص 59،60. يقول العامري" ثم وجدنا طبقات الناس يفترقون في أبواب المعارف إلى فرق أربع: منهم من يعتقد أن للمدرك الحسي حقيقة وليس للمتصور العقلي حقيقة،ومنهم من يعتقد أن للمتصور العقلي حقيقة وليس للمدرك الحسي حقيقة، ومنهم من ينفي الحقيقة رأسا للحسيات والعقليات، ومنهم من يثبت الحقيقة للصنفين معا" انظر العامر، الأمد على الأبد، ص 59.

وهذا ما يدل على أن الفلاسفة المسلمين فهموا دور الفلسفة في خدمة المجتمع والإنسان، كما يدل على أن الفلاسفة المسلمين أيضاً لم يقتصر دورهم على الوساطة بين الفلسفة القديمة والفلسفة المسيحية بل تجاوزوا إلى ما هو أكبر من ذلك عندما جعلوها وسيلة لخدمة دينهم، فأضافوا لها مجهودهم العقلي بالتفكير في الطبيعة والكون وحياة الإنسان، لهذا كان دور الفلاسفة المسلمين كما يقول بعض الغربيين: "أكبر كثيراً من مجرد الوساطة بين الفلسفة القديمة والفلسفة المسيحية في القرون الوسطى"*. حتى لو ظهر أنهم يخلطون بين آراء أرسطو وآراء الأفلاطونية المحدثة.

فإذا كان الفلاسفة المسلمون قد اعتمدوا على كتاب الربوبية لأفلوطين وغيره من كتب الأفلاطونية المحدثة على أنها كتب لأرسطو، فإنهم قد عرفوا الكثير من كتب أرسطو مثل "كتاب ما بعد الطبيعة"، كما يقول بعض المعاصرين: " فما الذي يدعو الصورة والمادة للاتحاد أو يدعوهما متحدين أو منفصلين إلى التحرك بالشوق نحو الإله؟ وكيف يمكن أن يتبنى هذا مع قدم الأشياء إلى جانب قدم الإله وعدم حاجة الأولى، لأن فيها مبادئها من جهة ولعدم علم الثاني بما عداه أو فعله فيه فعلاً حقيقاً من جهة أخرى؟ إن التفكك الذي نذكر أمثلته من مذهب فيلسوف اليونان ناشئ عن نقص في فكرة أرسطو عن الإله الحق وعن عدم توفر الأساس المطلق لأدلته على قدم العالم"†. وهذا بالطبع لا يعني أنهم أدركوا فلسفة أرسطو بلا خلط أو خطأ، بل إنهم أيضاً وقعوا في أخطاء تجاه مذهب أرسطو. فرغم محولات الفلاسفة المسلمين -ومن بينهم بالطبع العامري- إثبات أن أرسطو كان يعي دور الفاعل الحقيقي، ويعنون بهذا الذات العلية إلا أن أرسطو -في الحقيقة- لم يستطع أن يتخلص من وهم قدم الزمان الفلكي وقدم الحركة والمتحرك‡.

وقد خالف محمد العامري أرسطو في رؤيته للطبيعة والنفس الإنسانية، حيث

---

* ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص 34.

† د. عبد الهادي أبو ريده، مقدمة تحقيق رسائل الكندي،دار الفكر العربي، القاهرة، 1950، ص80.

‡ د. عبد الهادي أبو ريده، مقدمة تحقيق رسائل الكندي، ص 80.

لم يجعل العامري النفس صورة للبدن بالمعنى الذي ذهب إليه أرسطو، فمع أن العامري يجعل النفس صورة، غير أنه لم يجعلها صورة للبدن، بل هي صورة لكونها هي من جنس العالم العلوي الذي هو عبارة عن صور معان مجردة من المادة*.

وقد انتقد العامري الطبيعيين والجدليين ممن اشتغل بالفلسفة عندما زعموا أن النفس الناطقة هي الروح الحسية؛ حيث إن ذلك يؤدي إلى اعتقادهم بفناء الروح وبالتالي عدم وجود البعث والنشور، وهذا يخالف ما جاء به التنزيل الإلهي†. ويتفق هو مع رؤية جمهور المسلمين وفرقهم في البحث والنشور، والتي هي وحدها الصحيحة في رأيه، بل ينتقد المعتزلة لقول بعضهم إن النفوس الناطقة ليس لها وجود في الحقيقة‡. ثم أخذ يشرح فهمه في الاعتقاد الصادق اليقيني الذي جاء به الإسلام، وبخاصة في مسألة المعاد، تلك التي أخذ ينتقد فيها فهم الفلاسفة والباطنية والمعتزلة في البيئة الإسلامية§. كما انتقد اليونانيين في تلك المسألة أو حاول أن يقرب بعض آرائهم فيها للشريعة الإسلامية.

ونخلص في هذا المبحث إلى أن العامري يعد بالفعل من بين القلائل في التراث الإسلامي الذين جمعوا جمعاً حقيقياً بين الاعتداد والتمسك الشديد بالإسلام عقيدة وتشريعاً عملياً وبين الفلسفة اليونانية وما أنتجه العقل اليوناني من بحث حر في الطبيعة والكون. لكن العامري لم يكن الوحيد من بين الفلاسفة المسلمين الذين أولوا الفلسفة اليونانية العناية بالدرس والتحصيل والشرح والتفسير، فهناك الكندي والفارابي وابن سينا في المشرق كما أن المسلمين في المغرب العربي وبلاد الأندلس لم يفتهم شرف تلك المحاولة، أي محاولة الجمع بين الحكمة (الفلسفة) والشريعة، مثلما فعل ابن طفيل وابن رشد. أما الجديد في محاولة

---

* د. محمود سلامة، التوفيق بين الدين والفلسفة، ص 233.

† العامري، الأمد على الأبد، ص 141-143.

‡ العامري، المرجع السابق، ص 152.

§ العامري، المرجع السابق، ص163.

العامري- التي ربما ليس لها نظير عند غيره إلا ما كان من محاولة ابن طفيل في قصته الرمزية حي ابن يقظان- هو إثبات صلة هؤلاء الفلاسفة بالدين الموحى به من عند الله عبر اتصالهم بالمتدينين الشرقيين من جانب، ومن جانب آخر إظهار محاولتهم الوصول لمعرفة الإله بقدراتهم العقلية وبدون وحي. وتعد محاولة العامري الأولى غير دقيقة علمياً، وإن كان الحس البشري المشترك لا ينكرها. ولكن ربما يتطور علم الإنسان ليصل بالفعل بأدلة قاطعة إلى صلة الشرقيين بالغربيين منذ عهد اليونانيين عبر اكتشاف مصادر أكثر دقة في هذا الشأن، وحينها ستكون محاولة العامري تلك محاولة رائعة من فيلسوف مسلم ومتكلم مبرز في تاريخ الفكر الإسلامي، حتى لو بنيت كلها على التخيل الحقيقي لحياة البشر على الأرض من خلال الإشارات الدينية في كتب الوحي السماوي.