

نحو المنهج التكاملي

في الدراسات الفلسفية

هناك من الباحثين من لا يدرك المنهج العلمي الذي يعتمد عليه في بحثه ، رغم تلك الخطة الواضحة التي يسير عليها ، وقد تكون مثبتة في المقدمة ، فإنه غالباً ما تخلط بين الخطة والمنهج ، وضرورة المنهجية الصحيحة تفرض على الباحث أن يفرق بوضوح بين خطته ومهجه .

ومن المؤكد : أن الدراسات الفلسفة من أهم الميادين الفكرية التي يرتادها الباحثون - إن لم تكن أخطرهما - نظراً لطبيعة القضايا التي تعنى بها . والغايات التي تستهدفها ، والآثار المترتبة عليها . فهي من قريب أو بعيد - تستهدف الكشف عما يتنظم هذا الوجود من حقائق : وجودية كانت أو إيمانية - ابتداء من الحقيقة العليا . حقيقة الحقائق "وجود الله جل جلاله" إلى "الحقيقة الإنسانية" وما يتنفعها من عناصر ودوافع نفسية ، وأنماط سلوكية ، إلى وحدة دقيقة يقوم عليها بناء هذا الكون الرحب رغم تباين عناصره ، وتناثر وحداته من حيث الظاهر المشاهد على الأقل .

وينبغي أن نشير هنا : إلى أن مقياس الأصالة الفكرية عندنا إنما هو مرتبط بمقدار ما تتمتع به من إبداع فكري - موضوعي أو منهجي - يدعم الإنسان في ذاته ومجتمعه . في كل جانب من جوانب الحياة .

من هذا المنطلق نقدم هذه المحاولة في التعرف على منهج علمي محدد وواضح المعالم في الدراسات الفلسفية .

إن هذه المحاولة تمر بأربعة مراحل :

في الأولى: التعرف على المناهج المتبعة من واقع الأبحاث والمؤلفات في هذا الميدان.

وفي الثانية : بيان مدى قيمتها العلمية من حيث أهميتها : وأثرها على البحث

العلمي .

وفى الثالثة : منهجنا المقترح .

وفى الرابعة : تطبيق مقارن .

المرحلة الأولى : التعرف على المناهج المتبعة

فى هذه المرحلة نقدم - بعون الله تعالى - تعريفاً بالمناهج المتبعة فى ميدان الدراسات الفلسفية وعلى وجه خاص ما يتعلق بدراسة المذاهب والشخصيات . وليس لدينا - فيما نعلم - أى من الأبحاث قد عنى بحصر هذه المناهج . وعلينا إذن أن نستخلصها من مختلف البحوث والمؤلفات هنا وهناك . وبالبحث يتكشف لنا : أن هذه المناهج ترجع فى جملتها إلى ما يلى :

١ - المنهج النقدي

٢ - المنهج التاريخي

٣ - المنهج المقارن

٤ - المنهج التحليلي

٥ - المنهج الحيوي

وهذه وقفة يسيرة نتعرف فيها على كل من هذه المناهج ، ومدى اهتمام الباحثين به .

أولاً : المنهج النقدي :

يعنى هذا المنهج بعرض وجهة النظر المخالفة . بواقعية صادقة ، وأمانة دقيقة ، موثقة بنصوص صاحبها ، دون أدنى تحريف أو تغيير أو تبديل فيها . ثم التوجه إليها بعد ذلك بالنقد العلمى الهادف . فيوضح ما فيها من محاسن ، ويكشف عما فيها من مساوئ . كل ذلك مؤيد بالدليل العلمى القاطع .

ومن أقدم وأشهر وأصدق مثل فى ذلك . بل مضرب الأمثال فى هذا الصدد . هو حجة الإسلام الإمام الغزالي (٥٠٥ هـ) رضى الله عنه وأرضاه . فقد عاش عصره بكل ما تحمل تلك الكلمة من معنى ووقف بحزم وقوة فى مواجهة التحديات الفكرية المضادة للإسلام آنئذ .

إن الإمام الغزالى رضى الله عنه يكشف لنا فى دقة دقيقة عن هذا المنهج . وكيف عايشه معايشة واقعية . بخبرة المحقق المدقق أكثر من ثلاثين عاماً . وقد سجل خبرته تلك فى كتابه " المنقذ من الضلال " تلك السيرة الذاتية الدقيقة ، وفيه يقول :

" لم أزل فى عفوان شبابى . منذ راهقت البلوغ ، قبل سن العشرين ، وقد أناف السن على الخمسين ، أقتحم لجة هذا البحر العميق ، وأخوض غمرته خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ، وأنوغل فى كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأقتحم كل ورطة ، وأنفحص عقيدة كل فرقة ، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة : لأميز بين محق ومبطل ، ومتستر ومبتدع . لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطائه .

ولا ظاهرياً رلاً وأريد أن أعلم حاصل ظهارته .

ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته .

ولا متكلماً إلا وأجتهد فى الطلاع على غاية كلامه ومجادلته .

ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته .

ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع إليه من حاصل عبادته .

ولا زنديقاً معطلاً إلا وأتحسس وراءه للتنبيه لأسباب جرأته وتعطله منذلقته " (١)

وفى موضع آخر يؤكد الإمام الغزالى هذا المنهج فيقول : " لا يقف إنسان على فساد علم من العلوم إلا إذا أحاط به إحاطة تامة بحيث يجاوز أعلم الناس بهذا العلم " (٢) أ. هـ

ومن هنا يتضح لنا مدى المعايشة الصادقة التى عاشها الإمام الغزالى مع كل الطوائف الفكرية فى عصره .

فهو خبير بالباطنية وأهلها .

وعليم بالظاهرية ومرادها .

وكاشف لأسرار الزنادقة والمعتلة

(١) المقلد ، ص ١٢٥ ، تحقيق د. عبد الحليم محمود

(٢) مقدمة مقاصد الفلاسفة ، ط. دار المعارف بمصر ، تحقيق د. سليمان دنيا.

ثم هو فيلسوف مع الفلاسفة .

ومتكلم مع المتكلمين .

وصوفى من أقطاب الصوفية النقية الطاهرة .

ومن هذا - المنطلق - وفق المنهج النقدي - انطلق الإمام الغزالي فى مجابهة الفلسفات الوافدة . ومن ثم ألف كتابه "مقاصد الفلاسفة" حرر فيه - بدقة وأمانة - آراء الفلاسفة ونظرياتهم . ولذا يعتبر الكتاب بحق - من أهم المراجع فى الفلسفة القديمة . ولا يعبر عن فلسفة الإمام الغزالي فى شئ اللهم سوى منهجه فى هذا النوع من البحث والتأليف .

ثم بعد ذلك قام الإمام بتأليف كتابه "تهافت الفلاسفة" وفيه إنبرى - بدقة وعمق - فى هدم الآراء والنظريات الفلسفية المخالفة . التى رصدها فى كتابه الأول: "المقاصد" ومن ثم يعتبر هذا الكتاب "تهافت" تعبيراً عن فلسفة الإمام الغزالي - رضى الله عنه - فى مرحلة معينة لأنه لا يقدر على مناقشة الفلاسفة - بدقة وعمق - سوى فيلسوف .

جذور المنهج النقدي

من الحق علينا ، وفاء للحقيقة والعلم أن نقرر:

أن هذا المنهج النقدي تضرب جذوره وتمتد لتتكشف فى صورتها الصحيحة الصادقة من خلال الوحي الإلهي المعجز "القرآن الكريم" ..

هنا ملاحظة جديرة بالاعتبار وهى: أن القرآن الكريم ليس مؤلفاً فى المناهج العلمية ، ولكنه كتاب هدايا ربانية يهذى للتى هى أقوم فى جميع جوانب الحياة: العقديّة ، والفكرية ، والعلمية ، والنفسية والخلقية ، والسلوكية .

ومن هنا نقرأ القرآن الكريم ، لنقف على الصور الصادقة فى مجابهة المعجزة لكل القوى المضادة . فنرى فيها صوراً حية للمنهج النقدي الدقيق بأسلوب ربانى بديع يخاطب العقل والقلب معاً .

هذه الصور المشرقة متناثرة فى ثنايا كتاب الله تعالى بمختلف سورته المكية والمدنية

على حد سواء . وإن كانت في السور المكية أكثر وأكثر . نظراً لما اقتضته طبيعة القضايا التي تعنى بها تلك السور في تأكيد قضية التوحيد ، ونقض الدعاوى المادية : من شرك والحاد ووثنية وصنمية .

ويجدر بنا أن نقدم بعضاً من النماذج التي تعالج أخطر القضايا : قضية التوحيد ، وقضية القضاء والقدر ، وقضية البعث .

إننا هنا نشير فقط إلى بعض من الآيات الكريمة ، ولا نستعرض جميع الآيات في الموضوع الواحد . حتى لا نخرج عن طبيعة بحثنا ، وهدفه المراد منه .

(١) - في قضية التوحيد : قوله تعالى :

(أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون . لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون . لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . أم اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون)(٣) .

إن قضية التوحيد مرتبطة بقضية الخلق : ومن ثم يعرض القرآن الكريم دعوى الماديين الملحدین في إنكار الله الخالق فيقول :

(أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون . وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون (٤) .

وفي سورة الطور نقض لهذه الدعوى الباطلة على أساس من حقيقة (السببية) في الوجود والعدم وفي هذا قوله تعالى :

(أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون (٥) .

ب - وفي قضية القضاء والقدر والقدر والاجتجاج بهما ، نقض لدعوى المشركين

(٣) سورة الأنبياء ٢٢ - ٢٤

(٤) سورة الجاثية : ٢٣ - ٢٤

(٥) سورة الطور : الآية ٣٥ .

فى هذا الصدد ، ففى سورة النحل قوله تعالى: (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا أبائنا ولا حرمتنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين(٦).

وفى سورة الأنعام: (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا أبائنا ولا حرمتنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون ، قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين(٧).

ج - وفى قضية البعث: يعرض القرآن الكريم لواقعة قدمها بعض المشركين . يزعم بها عدم إمكانية وقوع البعث. فقد جاء أمية بن خلف ، أو العاص بن وائل بعظام هشة ثم فتتها بيده ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيحيى الله هذا بعد ما أرى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم يميتك الله ، ثم يحييك ، ثم يدخلك جهنم".

إن هذه الواقعة هى سبب نزول الآيات الكريمة الأخيرة من سورة يس حسبما ذكره المفسرون(٨).

وهذه هى الآيات البيّنات:

(وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم. الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون. أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم. إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون. فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون(٩).

يلاحظ فى هذه الآيات: أن القرآن ينقض الدعوى بنفس دليلها وهو الدليل الحسى.

(٦) سورة النحل : الآية ٣٥ .

(٧) سورة الأنعام ، ١٤٨ - ١٤٩ .

(٨) يراجع مختصر بن كثير ج ٣

(٩) سورة يس: ٧٨-٨٣ .

ثم يزيده تأكيداً بالدليل العقلي. كل ذلك في نسق قرآني معجز ، وبيان رباني بديع من خلال هذه الآيات الكريمة التي عرضناها وغيرها كثير في القرآن الكريم يتأكد لدينا أن المنهج النقدي منهج قرآني قدمه القرآن الكريم في صورة عملية رصينة.

ثانياً: المنهج التاريخي

هذا النوع من المناهج يسمى - أيضاً - "المنهج الاستردادي" والمنهج التكويني" وهو يعتمد على استرداد الماضي ، وثبت الوقائع والأحداث وتكوينها وتوثيقها بلا أدنى تدخل من الباحث في مسجريات تلك الأحداث والوقائع. وهذا هو منهج المؤرخ في كتابة التاريخ.

أما إذا عمد المؤلف إلى "المنهج النقدي" بجانب "المنهج التاريخي" فإنه يدخل حينئذ في "فلسفة التاريخ" وهذا ما يعتمد عليه في "تاريخ الفلسفة" وذلك لأن الباحث الفلسفي لا يستطيع أن يتجرد تجرد المؤرخ ، بل إنه - مهما كان تجرده - يطبع أبحاثه بطابعه الفكري والعقدي ، بقصد أو بغير قصد ، ومن هنا اعتبر "تاريخ الفلسفة" من أبحاث "الفلسفة" إن نظرة فاحصة في أي من كتب تاريخ الفلسفة تقفنا على رؤية فكرية واضحة للمؤلف ، وعلى سبيل المثال.

(تاريخ الفلسفة في الإسلام) ديور ترجمة الدكتور أبو رييدة.

(تاريخ الفلسفة اليونانية) يوسف كرم.

(تاريخ الفلسفة الحديثة) يوسف كرم.

(تاريخ فلاسفة الإسلام) محمد لطفي جمعه.

ومن الخير والإنصاف أن نشير هنا: إلى أنه على أساس من "المنهج التاريخي" و "المنهج النقدي" كانت جهود أئمتنا من السلف الصالح - رضى الله عنهم - في تدوين "السنة النبوية" على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، بل تصنيف تلك السنة إلى مجالات محددة ، وفقاً لضوابط سليمة ومشددة.

وكان من محصلة تلك العناية بالسنة ، علوم بتمامها تسمى "علوم الحديث" منها "علم مصطلح الحديث" و "علم الجرح والتعديل" و "علم الرجال" أو "تاريخ الرجال" و "علم الرواية" و "علم الدراية".

ومما اشتهر فى هذه العلوم:

كتاب "علوم الحديث" وقد اشتهر باسم "مقدمة ابن الصلاح" ومؤلفه: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهزورى الدمشقى. الحافظ المعروف بابن الصلاح - ٦٤٣ هـ - ولا يزال موضع عناية الباحثين بالشرح تارة ، وبالاختصار تارات أخرى.

كتاب "نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر". وهو للحافظ شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى ٨٥٢ هـ.

وكتاب "ميزان الاعتدال فى نقد الرجال" ، وهو للحافظ شمس الدين أبى عبد الله محمد بن عثمان بن قايماز الذهبى ٧٤٨ هـ.

وهناك العديد من المؤلفات الأخرى فى هذا الباب. وهى معروفة لدى المتخصصين فى دراسة السنة النبوية المطهرة.

ومن الخير - كذلك - أن نشير إلى أن القرآن الكريم قد وجه أنظار المؤمنين إلى الاهتمام بالتاريخ لأخذ العظة والعبرة. ومن ثم حفل بالقصص وذكر النماذج العديدة للأمم البائدة كعاد وثمود ، وغيرها مما لا مصدر لهم اليوم سوى القرآن الكريم. ومن توجيهات القرآن فى ذلك ، قوله تعالى:

(قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير)(١٠).

وقوله تعالى: (أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأناروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون)(١١).

وفى ختام سورة يوسف عليه السلام قوله تعالى:

(لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون).

(١٠) سورة العنكبوت ، الآية ٢٠

(١١) سورة الروم ، الآية ٩

أما الثبوت من الأخبار ، وتوثيق الروايات وتحصيلها ، ففيه قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين)(١٢) وفي قراءة (فتثبتوا) بدلا من (فتبينوا).

ثالثاً : المنهج المقارن

جاء في المعجم الفلسفي أن هذا المنهج هو "مقابلة الأحداث والآراء بعضها ببعض لكشف ما بينها من وجوه شبه أو علاقة ، والمقارنة والموازنة من العلوم الإنسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية(١٣).

إنه بهذا المنهج نستطيع المقارنة بين الآراء المختلفة فيتضح فاسدها من صحتها ، وراجحها من مرجوحها ، كل ذلك بالمناقشة العلمية الدقيقة وبذلك يتضح مدى الصلة بين هذا المنهج وبين المنهج النقدي . وكذلك بينه وبين المنهج التاريخي .

إن هذا المنهج هو أساس "علم مقارنة الأديان" وهو من العلوم التي ولدتها طبيعة الاحتكاك الفكري بين الأديان بعضها البعض .

ومن أهم المؤلفات في هذا الميدان:

كتاب "إظهار الحق" .. وهو للشيخ رحمة الله الهندي .

وكتاب "دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة" وهو للفيلسوف الفرنسي موريس بوكاي .

وكتاب "محاضرات في النصرانية" للإمام الشيخ محمد أبو زهرة .

أما كتاب "الفصل في الملل والنحل" لابن حزم ، وكتاب "الملل والنحل" للشهرستاني فهما أقرب إلى تاريخ الأديان منهما إلى مقارنة الأديان .

ومن أهم الكتب في التمهيد لهذه الدراسات كتاب "الدين" للدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله .

(١٢) سورة الحجرات ، الآية ٦ .

(١٣) ص ١٩٥ ، المعجم الفلسفي في مجمع اللغة العربية ، بمصر ، ١٩٧٩ م .

ويلاحظ أن العمل بهذا المنهج لم يقف عند هذا الحد من العلوم ، بل تعداه إلى مجالات أخرى كالفقه والأدب والقانون فكان "الأدب المقارن" و "الفقه المقارن" و "القانون المقارن".

وقد بنى الأستاذ الدكتور/ إبراهيم يسوى مذكور ، الدعوة إلى الاعتماد على "المنهج التاريخي" .. و "المنهج المقارن" و قد هما فى دراسة الفلسفة الإسلامية لأن كلا المنهجين يعضد بعضهما بعضاً.

وقد ألف فى دعوته تلك كتابه "فى الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيقه" عرض فيه ثلاث نظريات درسها وفق هذا المنهج المزدوج. وهى نظرية السعادة ، ونظرية النبوة ، ونظرية خلود النفس ، وقد قام من قبل بدراسة عن الفارابى وفق منهجه المقترح - وقد نشرت باللغة الفرنسية ، وفى مقدمة الطبعة الأولى لكتابه يقول :

"لابد من التعويل إذن على المنهج التاريخى الذى يصعد بنا إلى الأصول الأولى ، وينمى معلوماتنا ، ويزيد ثروتنا العلمية ، وبواسطته يمكن استعادة الماضى ، وتكوين أجزائه البالية صورة منه تطابق الواقع ما أمكن.

وليس ثمة شيء أعون على تفهم الاقدمين من أن نحاول ما استطعنا أن نحيا حياتهم.

ويجدر بنا أن نضم إلى هذا المنهج أيضاً المنهج المقارن الذى يسمح بمقابلة الأشخاص والآراء وجهاً لوجه ، ويعين على كشف ما بينها من شبه أو علاقة. والمقارنة والموازنة من العلوم الإنسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية . وما أخرجنا إلى ذلك فى دراسة تاريخ الفكر الإسلامى خاصة لأن كثيرين ممن عرضوا له حبسوا أنفسهم فى نطاق ضيق ، وعالجوه من نواح محددة ، فأخذوا الأفكار منفصلاً بعضها عن بعض وكأنما نبتت كل فكرة بمعزل عن الأخرى ، ولمفكرين منفردين ، وكأنما عاش كل واحد منهم فى كهف أفلاطون الذى لا صلة بينه وبين العالم الخارجى .

فإذا ما عرضوا لفيلسوف مثلاً اكتفوا بسرد آرائه وتلخيص بعض مؤلفاته ، دون أن يعنوا بوضعه وضعاً صحيحاً فى بيئته ، أو أن يقرنوه بمن كانوا حوله ، ودون أن يهتموا

بيان كيفية نشأة فلسفته والعوامل التي أثرت فيها ومدى ارتباطها بالأفكار المعاصرة لها. وإن حاولوا مقارنة جاءت محدودة ناقصة ، فتقتصر على بعض المسائل ، وتقف عند بعض الآفاق. فلا يوازن عادة إلا بين فيلسوف وفيلسوف ، أو بين متكلم ومتكلم ، أو بين متصوف ومتصوف ، مع أن هؤلاء جميعاً كثيراً ما تعاصروا وتعارضوا ، ودار بحثهم في الغالب حول نقطة مشتركة.

"ومن الخطأ أن ينتزع الواحد منهم من بيئته ، وينسى من حوله ، أو أن تبحث آراؤه منفصلة عن نواحي الثقافة الإسلامية الأخرى المتصلة بها" (١٤).

من خلال هذا النص يتأكد لدينا أن الدكتور مذكور يعتمد على منهج مزدوج من المنهجين المشار إليها وهما: المنهج التاريخي ، والمنهج المقارن.

كما يتضح لنا -أيضاً- أنه لتطبيق هذا المنهج لا يمكن الاستغناء عن المنهج التحليلي والمنهج النقدي ، فمجال التطبيق إذاً غير قاصر على منهجه المراد فحسب. وهذا واضح من النص المذكور ، كما هو أوضح في النظريات التي عرض لها في مجال التطبيق. ومن أهم المؤلفات وفق هذا المنهج: كتاب "التفكير الفلسفي الإسلامي" د. سليمان دنيا وكتاب "فلسفتنا" محمد باقر صدر.

رابعاً: المنهج التحليلي

وهو شق من إحدى الطرق التي يعتمد عليها في "المنهج التجريبي" وتسمى "طريقة التحليل والتركيب" وتعني بتحليل مركب "ما" ورده إلى عناصره الأولى المكونة له.

وهذا المنهج يستخدم في مجال الدراسات الفلسفية ، وبخاصة في دراسة المذاهب والنظريات ، حيث يضع الباحث هذا المذهب أو ذاك ، على مائدة البحث ، ثم يقوم بتحليل أفكاره وآرائه ، ويرد كلا منها إلى مصدره الأصلي والنتيجة الحتمية لهذا النوع من البحث هي تجريد صاحبه من أية أصالة فكل أفكاره قد جمعها من هنا وهناك ، ثم ألف بينها على نسق خاص فصارت له مذهباً.

(١٤) في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٤/ ١٥ ط ٣ . سنة ١٩٧٦ م.

ومن هذا المنهج ينطلق المستشرقون المتعصبون فى الدراسات الإسلامية بعامة والفلسفة منها بخاصة. فكانت النتيجة التى أرادوها من قبل ، وهى أن الفلسفة الإسلامية ليست سوى ترجمة صحيحة للفلسفة اليونانية بلغة عربية ، وليس للعرب والمسلمين أصالة فى الفكر أو قدرة على الإبداع والابتكار ، بل لهم القدرة على مجرد التقليد والمحاكاة فحسب.

إن المستشرقين المتعصبين لم يقفوا عند هذا الحد بل حاولوا تأصيل تلك النظرة نحو الفلسفة الإسلامية والعقلية العربية. فردوا تلك التفرقة إلى اختلاف أنواع الجنس البشرى وخصائصه المميزة لها. فهناك جنس راق مستحضر له القدرة على الابتكار ، وهذا هو الجنس الآرى.

وفى المقابل هناك الجنس العربى وهو مفطور على التقليد والاتباع. ومن أنصار هذه النظرية وزعمائها الفيلسوف الفرنسى آرنست رنان ١٨٩٣ م والمستشرق الألمانى "كريستيان لاس" ١٨٧٧ م.

وقد حاول فريق من المستشرقين تأصيل تلك النظرة على أساس ديني ، فزعم أن السبب فى تخلف العقلية العربية إنما يرجع إلى الإسلام الذى تدين به ، وإلى المعتقدات الدينية التى تحتم التمسك بالنص وهو مما يعوق التقدم الفكرى والنظر العقلى.

إن هذا الفريق يتزعمه الفيلسوفان الألمانان: "تنمان" ١٨١٩ م و "بروكر" ١٧٧٠ م. وايضاً الفيلسوف الفرنسى ، "فيكتور كوزان" ت ١٨٤٧ م.

ولمزيد من الإيضاح يرجع إلى:

"التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية" للمرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق ، ص ٩ وما بعدها ، وفى "الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه" للدكتور ابراهيم مدكور ، ص ١٩ وما بعدها. وإلى كتابنا "مناهج البحث الخلقى فى الفكر الإسلامى" ٣٦٤ وما بعدها.

وإنه لمن الحق أن نشير هنا إلى أن تلك النظرة إلى الأجناس البشرية وتقسيمها إلى مبدعة مبتكرة ، وعابطة مقلدة ، تضرب جذورها إلى الفكر اليونانى قبل الميلاد وبخاصة عند المعلم الأول أرسطو الذى يرى: أن بعض الناس خلقوا أحراراً ، وبعضهم خلقوا

عبيداً. ثم انتقلت بعد ذلك إلى الأمة الرومانية - كما تبناها اليهود باعتبارها معتقداً دينياً فهم - كما يزعمون - شعب الله المختار ، وأبناؤه وأحباؤه ، والمنافس الوحيد لهؤلاء هم الألمان الذين يعتقدون أفضلية العنصر الجرمانى وأن العناية الإلهية اختارتهم لانقاذ العالم وتحرير الإنسانية كما قال : هتلر : نحن الألمان خلقنا لنحكم العالم ويجب علينا أن نثبت أننا سادة قادرون . وكان شعاره "ألمانيا فوق الجميع" .

ولمزيد من المعلومات يرجع إلى : علم الاجتماع ومدارسه الكتاب الثانى ، ص ١٧٦ وما بعدها للدكتور مصطفى الخشاب وكذلك إلى كتابنا "مناهج البحث الخلقى فى الفكر الإسلامى" ص ٣٦٨ وما بعدها.

أما عند الباحثين المسلمين - فرن هذا المنهج قد طغى على غيره من المناهج لدى بعض الباحثين بقصد أو بغير قصد. وإن كنا نغلب جانب حسن النية إلا أن حسن النية وحده لا يكفى فى البحث العلمى.

ومن المؤلفات فى هذا المجال :

كتاب : ابن مسكويه. فلسفته الخلقية ومصادرها ، وهو للدكتور "عبد العزيز عرت" الذى رغب فى أن يقيم بحثه وفق "المنهج الحيوى" ولكنه لم يلتزم به فجاء وفق المنهج التحليلى.

وكتاب : "الأخلاق عند الغزالي" وهو للمرحوم الدكتور. زكى مبارك.

وكذلك : "تاريخ الأخلاق" و "فلسفة الأخلاق فى الإسلام" ، وهما للدكتور محمد يوسف موسى رحمه الله.

خامساً : المنهج الحيوى

نحن مدينون فى معرفة هذا النوع من المناهج للمرحوم الدكتور عبد العزيز عرت فقد عرفنا به فى كتابه "ابن مسكويه . . فلسفته الخلقية ومصادرها" وقد نقله بدوره -عن جون دوى ولا سباكس. وفيه يقول: "المنهج الحيوى يعنى خاصة بتطور أفكار الفلاسفة ابتداء من فكرة أساسية هى بمثابة الرأس للبدن ثم يبحث كيف تفرعت عنها سائر الأفكار

الأخرى اللاحقة ، وكيف ترتبط بها من قريب ومن بعيد ، فتصبح الفلسفات فى أساسها وفى تشعباتها كلا متماسكا ، ووحدة لا تنقسم عراها^١ . (هـ ١٥).

ويجدر بنا أن نشير إلى أن الدكتور عبد العزيز عزت لم يلتزم بهذا المنهج رغم تأكيده عليه فجاء بحثه فى الواقع - موافقاً للمنهج التحليلي . ومن ثم كانت نتائجه مختلفة تماماً عن الحقيقة الجوهرية فى فلسفة ابن مسكويه ، وسنوضح هذا - إن شاء الله تعالى - فى حديثنا عند التطبيق لمنهجنا المقترح .

المرحلة الثانية : تقويم هذه المناهج

هذه هي المناهج التى ينتهجها الباحثون فى دراسة المطاهب والنظريات الفلسفية وهى من حيث ذاتها مناهج صحيحة يعتمد عليها فى مظانها . ولكن الاعتماد على واحد منها فقط فى التعرف على مذهب فلسفى معين قلماً يقفنا على الصورة الصحيحة الصادقة لهذا المذهب . وتوضيح ذلك فيما يلى فى المنهج النقدي - مثلاً - تكون العناية بتتبع الأفكار والآراء المكونة للمذهب الفلسفى تتبعاً نقدياً .

يستهدف بيان ما فيها من صحة أو فساد ، وأصالة أو تقليد . وفى هذه الحال تكون العناية مركزة حول النص ومعالجته . بعد توثيقه والتأكد من نسبه ، وهنا يجد الباحث نفسه مضطراً للاعتماد على المنهج التاريخي . وبدون هذا المنهج تفتقد تلك الدراسة قيمتها العلمية .

كما أننا حينما نريد التعرف على الأفكار والآراء المكونة للمذهب الفلسفى ، فإن سندنا فى هذا هو المنهج التحليلي سواء أردناه أو لم نرده .

إن ما ينطبق على المنهج النقدي هنا ينطبق كذلك على كل من المناهج الأخرى ، فالمنهج التاريخي وحده عاجز عن أن يقدم لنا فلسفة ما . بل لابد من دعامة تتمثل فى المنهج النقدي والمنهج المقارن . وقد أشرنا من قبل إلى أن منهج المؤرخ يختلف عن منهج الفيلسوف . ومن ثم كان تاريخ الفلسفة جزءاً من الفلسفة ولا يمكن - بحال ما - أن ينفك عنها .

(١٥) ص ٣٢٣ ابن مسكويه ط . ١٩٤٦ .

ودعوة الدكتور بيوى مدكوى دعوة جديرة بالاعتبار فهو كما أسلفنا يدعو إلى الاعتماد على المنهج التاريخي والمنهج المقارن معاً. ولكن كيف يتسنى للمنهج المقارن أن يؤدي دوره - أنه يعتمد على مقابلة الرأي بالرأي. والحجة بالحجة. معنى هذا أنه مطالب أولاً بتحديد تلك الآراء أو الأفكار أو الحجج وهذا هو المنهج التحليلي.

وهناك نقطة أخرى ، وهى أن المنهج المقارن لن يكون له أثره الصحيح ، فى البحث دون معاونة من المنهج النقدي ، وذلك أمر بديهي لدى الباحثين. ونحن نلجح ذلك فى تلك الدراسة التى قام الدكتور مدكور تطبيقياً لمنهجه المقترح.

وفى مجال توضيح المنهج يدعو الدكتور مدكور إلى النظرة المتكاملة والوحدة الشاملة التى تجمع بين مختلف الآراء والأفكار فى المذهب الواحد. وينعى على الباحثين أخذ الأفكار منفصلاً بعضها عن بعض ، وكأنما نبتت كل فكرة بمعزل عن الأخرى. على حد تعبيره ، ويراجع فى ذلك مقدمة الطبعة الأولى لكتابه "فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه" وكذلك النص الذى سقناه من قبل فى هذا البحث.

والذى نخلص إليه من هذه النقطة : هو أن الناظر فى توضيح المنهج ، وكذلك فى أى من النظريات المطبقة عليه يتبين له أن البحث قريب جداً من المنهج الحيوى.

أما الاعتماد على المنهج التحليلي وحده فى دراسة المذاهب الفلسفية فإنه جد خطير. ذلك أن الباحث يستهدف تقطيع أوصال المذهب ، وتمزيقها إرباً إرباً. وكل همه أن يرحع كل فكرة إلى مصدرها الأصلي حيث يظن أن الفيلسوف قد استقاها من هنا أو هناك.

إن الاعتماد الكلى على هذا المنهج يتجاهل حقيقة هامة تقوم عليها الفلسفات والثقافات والحضارات : تلك الحقيقة ذات شقين :

الأول : حتمية التلاحم الفكري تأثيراً وتأثراً.

الثانى : أن أى فيلسوف مهما كان قدره وأصالته - لن ينشئ فلسفته من عدم محض أو من فراغ بل أنه يعتمد - بالضرورة - على تراث السابقين عليه أو المعاصرين له.

إن هذه الحقيقة إذا أهملت في ميدان البحث الفلسفى - بصفة خاصة - فلن تكون هناك أصالة لآى من الفلاسفة أو أى من الفلسفات.

أما المنهج الحيوى فإنه أدنى هذه المناهج إلى القبول : حيث يتوجه نحو البحث عن الحقيقة الجوهرية فى المذهب وكيف ترتبط بها سائر الأفكار والآراء الأخرى من قريب أو من بعيد. ولن يتم ذلك دون الاستعانة بالمناهج الأخرى كل فى مظانه من البحث.

والملاحظ أن الدكتور عبد العزيز عزت هو مرجعنا الوحيد فى هذا المنهج ، ولكنه لم يشر بكلمة واحدة إلى أى منهج آخر يعاون المنهج الحيوى فى أداء مهمته.

كما أنه يتعامل مع المذهب الفلسفى دون مراعاة لمعتقد صاحبه وطابعة النفس وتلك نقطة خطيرة. لأن الفلسفة بالنسبة للفيلسوف هى صورته التى رسمها بنفسه. والتى تعكس بوضوح عقيدته وخلقه وسلوكه. فإذا ما وقف الباحث على رأى ينافى معتقد صاحبه فإن عليه أن يستوثق من ذلك بالفحص الدقيق قبل أن يقطع فيه برأى.

إن الدكتور عزت - رحمه الله - قد وقع فى هذا حينما طعن الفيلسوف المسلم ابن مسكويه فى عقيدته ، وعلى حد قوله : "يستعد عن الدين كل الابتعاد" وهذا أمر يتنافى مع عقيدة الرجل فضلاً عن أن الحكم به يختلف مع طبيعة المنهج العلمى الصحيح. ولنا وقفة قريبة فى هذا الشأن إن شاء الله.

إن الذى نخلص إليه من هذا كله : هو تأكيد ما أشرنا إليه من أن الاعتماد كلية على منهج واحد فقط من هذه المناهج المطروحة. أمر عسير التحقيق والتطبيق. ومدعاة إلى التجنى على الفلسفة والفلاسفة ولا يتفق مع طبيعة فى دراسة المذاهب والنظريات الفلسفية، ومن ثم لا يحقق الغاية المنشودة من دراستها.

تعقيب : أصالة المنهج لدى العلماء المسلمين :

يلاحظ القارئ ، أننا قمنا بتأصيل بعض المناهج - سائلة الذكر - لدى العلماء المسلمين . وكيف أفادوها من مختلف اعلموم. ومن فهمهم لكتاب الله تبارك وتعالى.

وهنا نشير إلى أن هدفنا من ذلك هو بيان الحقيقة فى تلك الأصالة ، ودحض الادعاء القائل : بأن المناهج العلمية لم تعرف إلا ابتداء من عصر النهضة الأوربية على

حد قول الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ثم يؤكد ذلك بقوله : " .. وأنه في القرن السابع عشر تمت الخطوة الحاسمة في سبيل تكوين المنهج ، فيكون في كتابه "الأورغانون الجديد ١٦٢٠" صاغ قواعد المنهج التجريبي بكل وضوح ، وديكارت حاول أن يكتشف المنهج المؤدى إلى حسن السير بالعقل ، والبحث عن الحقيقة في كل العلوم ، كما يدل على ذلك كتابه "مقال في المنهج ١٦٣٧" (١٦).

ولزيد من رد هذا الادعاء يراجع "تهديد الفكر الديني" ص ١٤٩ / ١٥٠.

و "مناهج البحث عند مفكرى المسلمين" ص ٣٨٥ ، د. على النشار ،

و "مناهج البحث الخلقى" د. أحمد الشاعر.

المرحلة الثالثة : منهجنا المقترح

إن المنهج الذى ندعو إليه - فى دراسة المذاهب الفلسفية ، وكذلك فى التعرف على نظرياتها ومناهجها - وهو ما يمكن أن نسميه "المنهج التكاملي" وهو يعتمد على النظرة المتكاملة والإحاطة الشاملة بموضوع البحث ، ومن ثم يفيد من مختلف المناهج المطروحة فهو ليس بمعزل عنها ، ولم ينشأ من فراغ ، بل يجمع بينها فى نسق متكامل بحيث أن كلا منها يؤدي دوره فى مظانه من البحث ، ويكمل ما عجز عن تحقيقه غيره.

وفوق ذلك كله . يتدارك ما أغفلته المناهج الأخرى من التعرف على الطابع النفسى للفيلسوف. ومعتقدده وتوضيح مدى العلاقة بينهما وبين فلسفته فما الفلسفة إلا صورة معبرة عن روح الفيلسوف ومعتقدده.

ويمكن القول : إن المنهج التكاملي يعتمد على النقاط الآتية بالتفصيل :

- ١ - التعرف على المذهب من مصادره الأولى ، وتوثيق هذه المصادر التى سجلها الفيلسوف نفسه . أو تلك التى دونها تلاميذه ، وذلك فى حال عدم وجود الأولى.
- ٢ - التعرف على الطابع النفسى للفيلسوف من خلال فلسفته ودراسة شخصيته.
- ٣ - التعرف على معتقد الفيلسوف وخلقه وسلوكه من خلال فلسفته كذلك.

٤ - التعرف على مدى العلاقة بين ذلك المذهب وصاحبه عقيدة وخلقاً وسلوكاً.

٥ - التعرف على الغاية من المذهب والحقيقة الجوهرية التي يدور عليها.

٦ - التعرف على مدى الترابط بين تلك الحقيقة وهذه الغاية وبين شتى فروع المذهب من جزئيات وآراء ونظريات ، وحيثث - كما يقول هنري برجسون - "نرى أجزاء المذهب يتداخل بعضها في بعض وتنصهر كلها في بوتقة واحدة. هذه النقطة هي جوهر مذهب الفيلسوف وهي أساسه وهي روحه ، ونرى حيثث أن مهمتنا - إذا أردنا فهم الفيلسوف على حقيقته - إنما هي الاقتراب من هذه النقطة" (١٧) أ. هـ.

٧ - التعرف بعد ذلك على وجهات نظر الباحثين وتقويمها.

٨ - العلم بهذه الحقيقة "حتمية التلاحم الفكري تأثيراً وتأثراً" فتلك طبيعة التيارات الثقافية والفلسفية والحضارية. وليس معنى ذلك أن تنماع أو تذوب في بعضها بل إنه رغم تلك الحتمية يتميز كل منها بطابع خاص ، وسمات معينة.

إننا هنا نختلف مع ما يراه "شبنجلر" من "أن كل ثقافة تركيب عضوي من نوع خاص ، لا صلة له بالثقافات التي جاءت قبله ، أو الثقافات التي تحيى بعده. رن كل ثقافة تستقل في نموها وازدهارها عن غيرها من الثقافات استقلالاً كاملاً" (١٨) .

إن شبنجلر يؤكد هذه الفكرة فيقول : لكل حضارة كيائها المستقل المنعزل تمام العزلة عن كيان غيرها من الحضارات ولا سبيل إلى اتصال حضارة أخرى ما دامت كل حضارة - باعتبارها كائناً عضوياً ووجوداً حقيقياً - يكون وحده مقفلة على نفسها - وما يشاهد من تشابه في الموضوع بين حضارة وحضارة أو من تشابه في أسلوب التعبير عن حضارتين مختلفتين إنما هو وهم فحسب. فهو تشابه في الظاهر ، ولا يتعدى إلى الجوهر" (١٩) أ. هـ.

هذا هو المنهج التكاملي ، وتلك دعائمه نرجو أن يحظى بمكانه الصحيح في

(١٧) التفكير الفلسفي في الإسلام

(١٨) تمهيد الفكر الديني ، ١٦٤-١٦٥ محمد إقبال نقلاً عن شبنجلر في كتابه "إنحلال الغرب" .

(١٩) "شبنجلر" للدكتور عبد الرحمن بدوي ، ص ١٢٦ مكتبة النهضة بالقاهرة ، ١٩٤١ م.

الدراسات الفلسفية وقد وقفنا إليه. وإلى العمل بمقتضاه في كتابنا "مناهج البحث الخلقى في الفكر الإسلامي" وعلى ضوئه كانت دراستنا للفلسفة الإسلامية في مدارسها : الالهية ، والاجتماعية ، والأخلاقية ، والصوفية ، وفي الفقرة التالية : نضع بين يدي القارئ صورة تطبيقية مقارنة لهذا المنهج ، والله ولي التوفيق.

المرحلة الرابعة (التطبيق)

نحاول في هذه الفقرة أن نعرض صورة من صور التطبيق "للمنهج التكاملي" مقارنة بدراسة منهجية مغايرة حتى تكون الرؤية واضحة إذ بضدها تمتاز الأشياء.

والصورة المختارة هنا تتعلق بفلسفة ابن مسكويه الخلقية. ونحن نعرضها أولاً وفق المنهج التحليلي. ثم نعرضها ثانياً وفق المنهج التكاملي ، وهذا هو البيان.

أولاً : فلسفة ابن مسكويه الخلقية من خلال المنهج التحليلي :

لقد قام بهذه الدراسة الأستاذ الدكتور عبد العزيز عزت في رسالته "ابن مسكويه فلسفته الخلقية ومصادرها".

وقد عرض لمناهج الباحثين في هذا النوع من الدراسات الفلسفية وحصرها في منهجين فقط هما :

١ - المنهج التحليلي.

٢ - المنهج الحيوي.

وقد رأى أن المنهج التحليلي قاصر وعاجز عن تحقيق الغرض المطلوب من هذه الدراسات لأنه لا يقفنا على الصورة الصحيحة من المذهب الفلسفي. وأن هذه الطريقة - على حد قوله - لا تصور لنا كيف ابتدأ تفكير الفلاسفة من فكرة معينة أو كيف نما وتفرع. فهي طريقة تجزئ الفلاسفة حسب أهواء المؤرخين ، ولهذا تعجز عن تفسير ما يبدو أحياناً متناقضاً في بعض الفلاسفات (٢٠).

(٢٠) ابن مسكويه ، ص ٣٢٣ ، د. عبد العزيز عزت.

أما المنهج الحيوى. فهو أقرب إلى الصواب وفيه يقول الدكتور عبد العزيز عزت "المنهج الحيوى يعنى خاصة بتطور أفكار الفلاسفة ابتداء من فكرة أساسية هى بمثابة الرأس للبدن. ثم يبحث كيف تفرعت عنها سائر الأفكار الأخرى اللاحقة ، وكيف ترتبط بها من قريب ومن بعيد. فتصبح الفلسفات فى أساسها وفى تشعباتها كلاً متماسكاً ، ووحدة لا تنقسم عراها" (٢١) أ.هـ.

على ضوء هذا اختار الدكتور عبد العزيز عزت أن يقيم دراسته -حسب المنهج الحيوى- وهذا عمل يستحق التقدير.

ولكن الباحث المتخصص -حينما يطالع هذه الدراسة- لا يجد كثير عناء فى التعرف على المنهج الذى جاءت عليه فى الواقع. سواء كان ذلك بقصد أو بغير قصد إذ أن واقع هذه الدراسة يؤكد أنها جاءت وفق ما يلى :-

١ - المنهج التاريخى.

٢ - المنهج التحليلى.

٣ - المنهج المقارن.

أما المنهج الحيوى : فهو بعيد عن هذه الدراسة تماماً. وهذا مانراه فى كل فكرة أو رأى فى فلسفة ابن مسكويه الخلقية ، خاصة فى قطب الرحى من تلك الفلسفة والذى يتمثل فى نظرية "السعادة".

لقد عنى الدكتور عبد العزيز عزت بتحليل آراء ابن مسكويه ورد كلا منها إلى مصدرها الأصيل حسبما رأى. واعتبر أرسطو المصدر الرئيسى لتلك الفلسفة وكانت النتيجة التى انتهى إليها -من هذا المنهج- أن ابن مسكويه يبتعد عن الدين كل الابتعاد هكذا قرر فى نظرية السعادة بصفة خاصة. ولولا خشية الإسراف فى نقل نصوصه لعرضناها كلها ولكن حسبنا بعضها ومن أراد المزيد فليرجع بنفسه إليها.

إنه يقول فى ص ٣٥١ : 'إن السعادة هى سعادة دنيوية ، لا تتعلق بعالم آخر غير عالمنا ، ولا تمهد لحياة أخرى أرقى منها وإنما هى فى نظر ابن مسكويه حياتان :

إما حياة جسمية يتأثر فيها الإنسان بنزعات المشاعر والشهوات وهى حياة ضالة. وإما حياة عقل واتزان تحكم فى الطبائع الوضعية التى تقدم ذكرها. وتقود الإنسان إلى الخير العام والخاص. وهى حياة صالحة. والسعادة بدورها تشتق من طبيعة الإنسان ككائن له جسم وعقل على السواء. فهى إما سعادة خلقية وإما سعادة قصوى نظرية وهذه آراء تبتعد عن الدين".

ثم يقول الدكتور عبد العزيز عزت عن الثواب والعقاب ، والمسئولية والجزاء فى نظر ابن مسكويه (أن فكرة الجزاء عنده فكرة فلسفية ، تتعلق بما يفرضه الإنسان على نفسه وبنفسه من العقاب الداخلى. وتأنيب الضمير ، أو الحرمان العقلى من بعض الماديات لتقوية النفس ، وجعلها تتعود طريق الفضيلة ولهذا لا نجد عند مسكويه فكرة العقاب والثواب فى عالم آخر غير عالمنا ، وأن الذى يحاسب الإنسان ليس بكائن أرقى منه بيده المثوبة والعقاب ، ومسكويه فى هذا يبتعد عن النزعة الدينية كل الابتعاد (٢٢) أ.هـ.

يتضح من هذين النصين أن الدكتور عبد العزيز عزت يصرح بما يلى :

أولاً : أن السعادة فى نظر ابن مسكويه دنيوية بحتة.

ثانياً : أن السعادة بنوعها : الخلقى والعقلى - تشتق من طبيعة الإنسان ولا تهتدى بوحى السماء.

ثالثاً : أن قضية الثواب والعقاب ، والمسئولية والجزاء مسألة نفسية تتعلق بالضمير فقط.

رابعاً : أن ابن مسكويه لا يقول بحياة أخرى غير هذه الحياة.

خامساً : لكل هذا - فى نظر الدكتور عبد العزيز عزت - يبتعد ابن مسكويه عن الدين كل الابتعاد.

إن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد بل ينسب الدكتور إلى ابن مسكويه هذه

المقولات:

إن الله لا يتصل بالعالم.

وإنه لا يوحى إلى الإنسان أصول الفضائل.

وإن الإنسان البالغ حد العقل لا يخضع فى أفعاله لإله أعلى وأسمى منه ، وإنما هو حر يتصرف كيفما شاء.

وفى ذلك كله يقول -غفر الله له- "يرى مسكويه : إن الله لا يتصل بالعالم ، وإنما يدبره من بعيد ، وإنه قد وضع فيه الحركة ليصل كل مخلوق فيه إلى كماله. فليس هو الذى يوحى إلى الإنسان أصول سيرته الفاضلة ، وإنما هو الإنسان نفسه الذى يضع خطط هذه السيرة بإرادته. يقول مسكويه وهذا فعل الله عز وجل ليس هو على القصد الأول من أجل شيء خارج عن ذاته. أعنى ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء التى نحن بعضها .. إذ أن الإنسان البالغ حد العقل لا يخضع فى أفعاله لإله أعلى وأسمى منه ، وإنما هو حر يتصرف كيفما شاء" (٢٣) أ.هـ.

ملاحظة جديدة بالاعتبار :

إن الأمر الخطير هنا لا يتمثل فى تلك الأفكار التى يحتويها هذا النص فحسب. بل يرجع إلى ما نقله الدكتور عزت عن ابن مسكويه فى قوله : "يقول ابن مسكويه : وهذا فعل الله عز وجل ليس هو على القصد الأول من أجل شيء خارج عن ذاته ، أعنى ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء التى نحن بعضها" إلخ.

إن النص المنسوب إلى ابن مسكويه يفتقد الأمانة العلمية فى النقل لأمرين :

الأمر الأول : أنه ليس من كلام ابن مسكويه. ولم يقله بل هو جزء من فقرة يسيرة من نص طويل نقله ابن مسكويه عن كتاب "فضائل النفس" المنسوب إلى أرسطو خطأ ، وذكر هذا فى المقالة الثالثة من التهذيب. والعجيب أن ابن مسكويه فى نقله كان أميناً فحدد أول النص وآخره ليس بمجرد علامات التنصيص فحسب بل بكلام عنه تقدمه وتنمته له.

فى تقدمته للنص يعقب على المرتبة العليا فى السعادة والتى تليها فيقول :
 " وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم " (يقصد أرسطو) الكلام إليهما ، واختار المرتبة
 الأخيرة منهما . وذلك فى كتابه المسمى " فضائل النفس " وأنا أورد الفاظه التى نقلت
 إلى العربية بعينها قال : " أول رتب الفضائل التى تسمى سعادة .. " وهكذا يسوق
 النص " (٢٤) ، أ. هـ .

وبعد الانتهاء منه يقول : " فهذه ألفاظ هذا الحكيم نقلتها إلى العربية وهى نقل أبى
 عثمان الدمشقى ، وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعاً ، أعنى اليونانية والعربية مرضى
 النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين .. إلخ " (٢٥) .

وينبغى هنا أن نشير إلى أن النص الذى أورده ابن مسكويه من كتاب " فضائل
 النفس " لأرسطو يلاحظ عليه ما يلى :

أولاً : أنه مشوب بنزعة إشراقية غير معروفة ولا مألوفة فى فلسفة أرسطو .

ثانياً : أنه يتحدث عن " الله تعالى الخالق البارى عز وجل " وأرسطو لا يقول بهذا
 فى جنب الله . بل يقول : " المحرك الأول . العلة الأولى . علة العالم . المحرك الذى لا
 يتحرك " هذا هو إله أرسطو أودع الحركة فى المادة ولا يعلم عنها شيئاً بعد ذلك .

ثالثاً : يتحدث النص عن " عناية الله عز وجل بالأشياء التى من خارج ذاته ،
 وفعله الذى يدبرها به " أى عناية الله بالعالم . وهذا أمر غريب على ما هو معروف فى
 فلسفة أرسطو .

ولهذه الاعتبارات وغيرها ، نرى : أن كتاب " فضائل النفس " منحول النسبة إلى
 أرسطو . فهو وإن كانت فيه نزعة أرسطية إلا أنه مشوب بكثير من القضايا التى لم
 تعرف فى فلسفة المعلم الأول .

ثالثاً : لم يرد ذكر لهذا الكتاب فى مؤلفات أرسطو حسبما ورد فى موسوعة
 الفلسفة للدكتور عبد الرحمن بدوى .

(٢٤) تهذيب الأخلاق . ط ٢ مكتبة الحياة ، بيروت .

(٢٥) ص ٩٤ التهذيب .

الأمر الثانى : أن النص الذى أورده الدكتور عبد العزيز عزت -رغم نسبته الخاطئة- قد سقطت منه كلمة هى قيد لفعل الله عز وجل ، كما حرفت الكلمة الأولى منه أيضاً : يتضح ذلك من هذه المقابلة بين النصين :

١ - النص حسبما جاء به الدكتور عبد العزيز عزت ، يقول : وهذا فعل الله عز وجل ليس هو على القصد الأول .. إلخ.

٢ - النص الصحيح كما نقله ابن مسكويه "وهكذا فعل الله الخاص به ليس هو على القصد الأول .. إلخ" (٢٦).

وأوضح إذاً : أنه بالإضافة إلى تحريف الكلمة الأولى فإنه أسقط كلمة "الخاص به" وهى تشكل قيداً بفعل الله المتحدث عنه هنا. لأن الحديث عن الفعل الخاص به سبحانه وتعالى. أنه لذاته وليس على القصد الأول شيء خارج عن ذاته ، وهذا الشيء الخارج عن الذات يقصد به سياسة الأشياء التى نحن بعضها.

إذن : النص لا يفيد إطلاقاً أن الله تعالى لا يوحى إلى الإنسان أصول سيرته الفاضلة : ولكن يتحدث عن فعل الله الخاص بذاته وحدها.

أما عن عناية الله تعالى بالأشياء التى من خارج فيتحدث عنه النص المنسوب إلى أرسطو فيقول : "لكن عنايته عز وجل بالأشياء التى من خارج ، وفعله الذى يديرها به ويرفدها. إنما هو على القصد الثانى" (٢٧).

إن هذا النص يؤكد أن الله تعالى يعنى بكل شيء خارج ذاته سبحانه. (٢٨)

ومن هنا يوحى إلى الإنسان سيرته الفاضلة. ويهديه للتي هى أقوم.

يبقى بعد ذلك الفقرة الأخيرة من النص الذى ساقه الدكتور عبد العزيز عزت ، والتى تقول :

"أن الإنسان البالغ حد العقل لا يخضع في زفعاله لرله أعلى وأسمى منه، وإنما هو

حر يتصرف كيفما شاء".

(٢٦) ص ٩٤ التهذيب .

(٢٧) ص ٩٤ التهذيب .

(٢٨) ص ٩٤ التهذيب .

إن هذه العبارة قاسية وعنيفة ، وتتنافى -تماماً- مع عقيدة ابن مسكويه الفيلسوف المسلم ومع جميع ما قرره في كتبه ولم نثر عليها عند ابن مسكويه ولا في منقولاته وحسبنا أن نشير هنا فقط إلى ما يقوله ابن مسكويه عن السعيد السعادة التامة مما يدحض هذه الدعوى أنه يقول "وهو الذي لا يفعل إلا ما أراد الله منه ولا يختار إلا ما قرب إليه ، ولا يخالفه إلا شيء من شهواته الرديئة ، ولا ينخدع بخداع الطبيعة ، ولا يتلفت إلى شيء يعوقه عن سعادته" (٢٩).

إن هذا الذي يقوله ابن مسكويه مذكور قبل نص أرسطو بعدة أسطر فلاذلل.

وفي جانب آخر يتحدث ابن مسكويه عن تربية الأحداث تربية صحيحة فيقول :

"والشريعة هي التي تقوم الأحداث وتعودهم الأفعال المرضية ، إلخ" (٣٠).

إن هذا العرض الموجز لنظرية السعادة في فلسفة ابن مسكويه الخلقية من خلال المنهج التحليلي يتضح منه بالإضافة إلى ما سبق ما يلي :

١ - أنها نظرية متهافة.

٢ - إن ابن مسكويه ابتعد عن الدين كل الابتعاد بسبب ما يراه في هذه النظرية.

٣ - إن ابن مسكويه لا يتمتع بأصالة فلسفية بل لا يتمتع بأصالة دينية وقد خرج من دينه بسبب تلك الفلسفة الأرسطية.

وجدير بالاعتبار : أن القضاء على قطب الرحي في مذهب فلسفي إنما هو قضاء على المذهب كله ، فإذا كانت المسألة مسألة عقيدة وليست مجرد وجهة نظر - كان ذلك قضاء على عقيدة صاحبها وذلك هو الأخطر . وأخيراً ، نتساءل على بساط البحث العلمي هل كل هذا صحيح في فلسفة ابن مسكويه الخلقية؟

وماذا تكون النتيجة . إذا ما قامت تلك الدراسة حسب المنهج التكاملي؟ إن هذا ما تتعلق به الفقرة التالية من البحث.

(٢٩) ص ٩٤ التهذيب .

(٣٠) ص ٥٤ ، التهذيب ، تعقيب .

ثانياً : فلسفة ابن مسكويه الخلقية حسب المنهج التكاملى :

إن هذا المنهج يعنى أولاً : بالتعرف على محور الارتكاز فى مذهب الفيلسوف ومدى الترابط بين سائر الأفكار والآراء المتشعبة فى المذهب . ثم يحاول أن يربط بينه وبين معتقد صاحبه ، والطابع النفسى المميز لشخصيته . بالإضافة إلى الدعائم الأخرى التى يعنى بها كما أوضحناه فى مجاله من هذا البحث .

ومن منطلق هذا المنهج يتضح لنا فى غير معناه ما يلى :

أولاً : أن محور الإرتكاز فى فلسفة ابن مسكويه الخلقية إنما هو فى نظرية السعادة عنده .

ثانياً : إن ما يدور فى إطار هذه الفلسفة من أفكار أخرى كالخلق وقبوله للتغيير . ومقوماته . والفضائل الخلقية وكذلك الفضيلة العقلية . وهكذا إلى قطب الرحى "السعادة" ومن قبل ذلك كله منطلق تلك الفلسفة من نظرتها إلى الإنسان وأنه مركب من جسم ونفس أو مادة وروح . وهل تبقى النفوس بعد الموت أم لا؟ وهل السعادة قاصرة على الدنيا فقط أم متحققة فى الحياة الأخرى؟

إن ذلك كله يرتبط بعضه ببعض فى نسق مؤتلف يشكل فى النهاية فلسفة متكاملة تنسجم مع معتقد صاحبها وطابعه النفسى .

ولا يسع المنهج التكاملى هنا إلا أن يفسح المجال للفيلسوف المسلم ابن مسكويه ليضع بنفسه النقاط على الحروف رغم تلك المؤثرات التى تأثر بها وخاصة فلسفة أرسطو ، إلا أنها لم تمنع أن تكون له فلسفته التى تتفق وإيمانه بالله تعالى . ومن ثم يخالف المعلم الأول مخالفة تامة .

وقد ترك ابن مسكويه صورة مجملة لفلسفته تتمثل فى ذلك "العهد" الذى أخذه على نفسه فيما بينه وبين الله تعالى . وقد ذكره ياقوت فى معجم الأدباء ناقصاً بعض الفقرات عما ورد فى "المقاييس" لأبى حيان" وقد قام الأستاذ حسين السندوبى بإكمال إحدى الروايتين بالأخرى وقد اعتمد على ذلك الدكتور محمد يوسف موسى فى كتابه "فلسفة الأخلاق فى الإسلام" بالمراجعة لتوثيق النص تبين لنا أن هذا النص يزيد

بalfقرتين الأخيرتين منه على ما ذكره ياقوت فى معجمه ج ٥ ص ١٧-١٩ ومن ثم نعتد عليه بعون الله تعالى ونثبته ملحقاً بهذا البحث إن شاء الله .

أما ما يتعلق بنظرية السعادة . وبتلك المقولات التى رآها الدكتور عبد العزيز عزت ، فإن ابن مسكويه برىء منها كل البراءة لأنه يقرر : أن السعادة لا تكون بل لا تكمل إلا فى الحياة الأخرى . فهو يؤمن بهذه الحياة وبقاء النفوس بعد الموت لتلقى جزاءها خيراً أو شراً . وقد تحدث عن ذلك وغيره . . فعقد الفصل العاشر بتمامه من المسألة الثانية من كتابه " الفوز الأصغر " ثم تحدث عنه فى كتاب " تهذيب الاخلاق " خاصة فى موضوع " الخوف من الموت " كما أشار إلى نفس الموضوع فى كتابه " السعادة " ولنفسح المجال إذا لابن مسكويه بذكر بعض مما قال :

فى أول كلمة لفيلسوفنا فى كتاب " التهذيب " يقول " بسم الله الرحمن الرحيم " ، اللهم إنا نتوجه إليك ونسعى نحوك ، ونجاهد نفوسنا فى طاعتك ، ونركب الصراط المستقيم الذى نهجته لنا إلى مرضاتك ، فأعنا بقوتك ، وأهدنا بعزتك ، واعصمنا بقدرتك ، وبلغنا الدرجة العليا برحمتك ، والسعادة القصوى بجودك ، ورزقتك إنك على ما تشاء قدير " . .

ثم يقول عن السعادة فى الحياة الآخرة " إذا بلغ الإنسان غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة ، وتجرد بنفسه اللطيفة التى عنى بتطهيرها وغسلها من الأذناس الطبيعية لأخراه العلية فقد أعد ذاته للقاء خالقه عز وجل إعداداً روحانياً ليس فيه نزاع إلى تلك القوى التى كانت تعوقه عن سعادته والشوق إليها . لأنه قد تطهر منها ، وتزهر عنها ، ولم يبق فيه إرادة لها ، ولا حرص عليها وقد استخلصها للقاء رب العالمين ، ولقبول كراماته ، وفيض نوره الذى كان غير مستعد له ، ولا فيه قبول من عطائه ، ويأتية حينئذ الذى وعد به المتقون والأبرار كما سبق إليه الإيحاء مراراً فى قول الله عز وجل " فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين " وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم " هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر " (٣١) .

وفي كتاب "الفوز الأصغر" يقول عن النفس بعد الموت "النفس يحصل لها من مفارقة البدن صورة تلذ فيها يحسب ما اقتنته وكسبته بهذه الأشياء على هيئة تصورها إما سعيدة وإما شقية".

وفي نفس المعنى يقول في التهذيب ص ١٨٦. "إن الجوهر الشريف إذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص فناء وصفو لا خلاص مزاح وكدر ، فقد سعد ، وعاد إلى ملكوته ، وقرب من بارئه ، وفاز بجوار رب العالمين ، وخالط الأرواح الطيبة من أشكاله وأشباهه ، ونجا من أضداده وأغياره ، ومن هنا نعلم أن من فارقت نفسه بدنه ، وهى مشتاقة إليه مشفقة عليه ، خائفة من فراقه ، فهى فى غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة إلى أبعد جهاتها من مستقرها ، طالبة قرار ما لا قرار له".

ويضيف إلى ذلك فى حديثه عن الخوف من الموت قوله "فأما من خاف لأجل العقاب الذى يوعده به . فينبغى أن يتبين له أنه ليس يخاف الموت . بل يخاف العقاب . ومع ذلك فهو معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات" (٣٢).

تعقيب:

إن هذه النصوص وغيرها كثير يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك .

إن ابن مسكويه فيلسوف مسلم صادق فى عقيدته كما هو صادق فى فلسفته وإنه رغم تأثره بأرسطو غير أنه يخالفه مخالفة تامة فى جوهر تلك الفلسفة . فأين هو أرسطو من كل هذا؟

نحن لانتكر -كما اشرنا- أن فيلسوفنا تأثر بكثير من الفلاسفة خاصة المعلم الأول . ولكن هل هذا هو مطلبنا وغاية بحثنا؟ أم أن مطلبنا وبغيتنا من البحث هو أن نقف على حقيقة المذهب الفلسفى وطابعه العام بكل ما فيه من أصالة وإبداع . رغم تأثره بغيره من السابقين عليه أو المعاصرين له .

نرجو أن نكون قد وفقنا فى عرض تلك الصورة الموجزة عن "السعادة" فى فلسفة

ابن مسكويه الخلقية على ضوء المنهج التحليلى تارة ، ثم على ضوء المنهج التكاملى تارة أخرى لتكون الرؤية واضحة ، والحكم أقرب إلى الصواب . والله تعالى ولى التوفيق .

ملحق فى "عهد ابن مسكويه"

بسم الله الرحمن الرحيم : " هذا ما عاهد عليه الله فلان بن فلان - وهو يومئذ آمن فى سريره معافى فى جسمه . عنده قوت يومه . لا تدعو إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن . فلا يوالى مخلوقاً ، ولا يستجلب منفعة من الناس ، ولا يستدفع مضرتهم عاهده على أن يجاهد نفسه . ويتفقد أمره ما استطاع فيعف ويسجع ويحكم " من حكم بضم الكاف أى صار حكيماً .

وعلامة صفته : أن يقتصد فى مآرب بدنه حتى لا يحمله السرف على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته .

وعلامة شجاعته : أن يحارب دواعى نفسه الذميمة . حتى لا تقهره شهوة قبيحة ، ولا غضب فى غير موضعه .

وعلامة حكمته : أن يستبصر فى اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة . ليصلح أولاً نفسه ويهديها ، ويحصل له من هذه المجاهدة ثموتها التى هى العدالة وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة ويجتهد فى القيام بها والعمل بموجبها وهى خمسة عشر باباً .

إيثار الخبر على الشر فى الأفعال : والحق على الباطل فى الاعتقادات ، والصدق على الكذب فى الأقوال وذكر السعادة وأن تحصيلها يكون باختيار دائماً ، وكثرة الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه . والتمسك بالشرعية ، ولزوم وظائفها . وحفظ المواعيد حتى انجزها .

وأولاً : ذلك بينى وبين الله عز وجل . وقلة الثقة بالناس بترك الاسترسال ، ومحبة الجميل ، لأنه جميل لا لغير ذلك ، والصمت فى أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل . وحفظ الحال التى تحصل بشيء حتى تصير ملكه . ولا تفسد

بالاسترسال ، والإقدام على كل ما كان صواباً والاشفاق على الزمان الذى هو العمل ليستعمل فى المهم دون غيره . وترك الخوف من الموت والفقر . بعمل ما ينبغي وترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد ، لئلا يشغل بالانفعال لهم ، وحسن احتمال الغنى والفقر ، والكرامة والهوان بجهة جهة ، وذكر المرض وقت الصحة . والهم وقت السرور ، والرضى عند الغضب ، ليقل الطغى والبغى ، وقوة الأمل . وحسن الرجاء والثقة بالله تعالى وصرف جميع البال إليه .

فإذا يسر الله اصطلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك إلى إصلاح غيره ، وعلامة ذلك ، ألا ييخل على أحد بنصيحة . ولا يمنع أحداً رتبة يستحقها ، ولا يستبدد دون الاختيار بما يستع له .

فإذا أكمل له ذلك ، ورفع عنه العوائق والموانع ، وبلغه ما فى نفسه من الفضائل ليصير بها من أوليائه الفاترين ، وأنصاره الغالين ، وعباده الآمين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . فقد استجاب له بخمده على ما دعاه به ، ووثق بعد ذلك من جانبه إلى كل ما وكله إلى يوده من إعطائه ما يحسن أن يرغب فيه ، وإفادته مما يحسن أن يستفيد منه ، وهو حسبه وعليه توكله ، ولا قوة إلا به . أ.هـ .

تم توثيق هذا النص وإكمال بعضه ببعض المصادر والمراجع الآتية :

- ياقوت : فى معجم الأدباء " ق ٥ ص ١٧-١٩ سلسلة الموسوعات العربية ، ط . الحلبي .

- ابن مسكويه : فى " تجارب الأمم " ص ٨-٩ سنة ١٩١٤ م .

- د . محمد يوسف موسى ، فى " فلسفة الأخلاق فى الإسلام " ص ٧٧-٨٠ ط .

(١) سنة ١٩٦١ م .