

القسم الأول

مقالات الغربيين والاسلاميين في الفلسفة الاسلامية

obeikandi.com

الفصل الأول

مقالات المؤلفين الغربيين

لا بد للباحث في الفلسفة الإسلامية وتاريخها من الإلمام بمقالات من سبقوه في هذا الشأن ، ليكون على بصيرة فيما يتخيره من وجهة النظر ، وفيما يتحرى اجتنابه من أسباب الزلل .

والسابقون إلى النظر في الفلسفة الإسلامية فريقان :

(أ) فريق الغربيين من مستشرقين ومشتغلين بتاريخ الفلسفة ؛

(ب) فريق المؤلفين الإسلاميين .

وسنتناولهما على هذا الترتيب .

ليس من ههنا أن نتقصى ما قاله علماء الغرب في الفلسفة الإسلامية منذ العصور البعيدة ، فإن ذلك على ما فيه من عسر قليل الغناء .

لكننا نريد أن نتبع جملة نظر الغربيين إلى الفلسفة الإسلامية وحكمتهم عليها منذ استقرت معالم النهضة الحديثة لتاريخ الفلسفة إلى أيامنا هذه ، أي منذ صدر القرن التاسع عشر كما يؤيد ذلك قول الأستاذ برهيه^(١) :

« ولئن كان مفكرو القرن الثامن عشر قد حاولوا أن يدخلوا في تاريخ الفلسفة وحدة واطراداً ، فإن كل الشطر الأول من القرن التاسع عشر قد شهد مجهوداً في تشييد هذا الذي لم يكن إلا تخطيطاً »^(٢) .

Émile Bréhier (١)

Histoire de la Philosophie par Émile Bréhier, Tome I, p. 20 (٢)

ولنا أن نعتبر مايقوله « تَنَّمَان »^(١) في كتابه « المختصر في تاريخ الفلسفة »^(٢) معبراً عن رأى مؤرخي الفلسفة في الفلسفة الإسلامية في بداية القرن التاسع عشر ، ذلك بأن « بروكر »^(٣) الألماني المتوفى سنة ١٧٧٠ م هو أبو تاريخ الفلسفة ، وتنان هو الخليفة الحق لبروكر كما يقول كوزان^(٤) .

ثم نتبع بعد ذلك نماذج من تطور هذا الرأى حتى نصل إلى عهدنا الحاضر .

قول تنمان :

يقول تنمان بعنوان « عرب » :

« العرب شعب محبوب على استعدادات قوية وثابة ، ولقد كان أولاً صابئياً ثم استمد حماسة دينية وحربية من دين محمد المتوفى سنة ٦٣٢ م وهو دين شهوانى وعقلى معاً ، ومن آثار خلفائه وتفاسيرهم لما يزعمونه وحياً أوحاه الله إلى هذا النبي ؛ وفي قليل من الزمن تغلب العرب على قسم عظيم من آسية وأفريقية وأوربة ، وأخضعوه للإسلام ؛ وكان اختلاطهم بالأمم المغلوبة ، خصوصاً السوريين واليهود واليونان ، وتقدمهم في ألوان الترف وكل ما يستتبعه الترف ، وحاجتهم إلى الاستعانة بصناعة الأجانب من الأطباء ومن النجمين ، وتأثير هؤلاء فيهم ؛ كل أولئك ولد فيهم شهوة متأججة إلى تحصيل المعارف . وقد عاون هذه النزعات خلفاء العباسيين : المنصور الذى ولى الخلافة من سنة ٧٥٣ م إلى سنة ٧٧٥ م ، والمهدى الذى توفى سنة ٧٨٤ م ، وهارون الرشيد المعاصر لشرلمان وكان خليفة ما بين سنتي ٧٨٦ ، ٨٠٨ م ، والمأمون الخليفة من سنة ٨١٣ إلى ٨٣٣ م ، والمعتصم المتوفى سنة ٨٤١ م ؛

(١) Guillaume Théophile Tennemann المتوفى سنة ١٨١٩ .

(٢) *Manuel de l'histoire de la Philosophie* par Tennemann. Traduit de

l'allemmand par V. Cousin, seconde édit. 1839 نشر لأول مرة بالألمانية سنة ١٨١٢

ونقله إلى الفرنسية سنة ١٨٢٩ الفيلسوف الفرنسي كوزان المتوفى سنة ١٨٤٧ .

(٣) Jean Jacques Brucker

Page XIV Préface Tome I *Manuel de l'histoire de la Philosophie* (٤)

par Tennemann Traduit de l'allemmand par V. Cousin, 2 édition, Paris 1839.

هؤلاء الخلفاء أمروا بنقل كتب اليونانيين إلى العربية وأنشأوا المدارس ودور الكتب الحافلة»^(١).

ثم يقول في الفصل نفسه :

« يكاد يكون أرسطو مع شراحه إلى فيلويونوس^(٢) ، من بين سائر الفلاسفة ، هو الذى استرعى أنظار العرب ، وقد تلقوا جملة ما ألفه أرسطو ولكنهم تلقوها على الحقيقة عن تراجم ناقصة جداً بوساطة خادعة هى وساطة المذهب الأفلاطونى الجديد ، وأضافوا إلى هذا دراسة العلوم الرياضية والتاريخ الطبيعى والعب ، لكن عدة عقبات ثبطت تقدمهم فى الفلسفة ، وهذه العقبات هى :

(١) كتابهم المقدس الذى يعوق النظر العقلى الحر ؛

(٢) حزب أهل السنة ، وهو حزب قوى مستمسك بالنصوص ؛

(٣) أنهم لم يلبثوا أن جماعوا لأرسطو سلطاناً مستتبداً على عقولهم ، ذلك إلى ما يقوم دون حسن تفهمهم لمذهبه من الصعوبات ؛

(٤) ما فى طبيعتهم القومية من ميل إلى التأثر بالأوهام .

من أجل ذلك لم يستطيعوا أن يصنعوا أكثر من شرحهم لمذهب أرسطو وتطبيقه على قواعد دينهم الذى يتطلب إيماناً أعمى ، وكثيراً ما أضعفوا مذهب أرسطو وشوهوه ، وبذلك نشأت بينهم فلسفة تشبه فلسفة الأمم المسيحية فى القرون الوسطى ، تعنى بالبراهين الجدلية المتعسفة وتقوم على أساس من النصوص الدينية . ثم جاء التصوف^(٣) فعرض لهذا العلم المؤلف من اصطلاحات خاوية ، وانضم إليه خصوصاً عند فرقة التائلىين بوحدة الوجود من أهل التصوف الذى وضعه قبل القرن

(١) Tome I, page 356, 357

(٢) يوحنا الملقب فيلويونوس Jean Philopon السكندرى توفى نحو سنة ٦٠٨ م

ويعرف أيضاً بيجي النجوى .

(٣) le Mysticisme

الثاني أو في ثنياه أبو سعيد أبو الخير^(١) ولا تزال تلك الفرقة منتشرة في فارس والهند .

(١) لم أجد ذكراً فيما بين يدي من مراجع البحث لأبي سعيد أبي الخير ، لكن يوجد أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز نسبة إلى خرز الجلود من القرب ونحوها ، من أهل بغداد ؛ وقد ذكره صاحب كتاب « التعرف لمذهب أهل التصوف فيمن نشر علوم الإشارة كتباً ورسائل » ، قال : « ويقال له لسان التصوف » ، وقال السيد مصطفى العروسي في حاشيته على شرح الرسالة القشيرية : هو شيخ الطائفة . غير أنه توفي على الأرجح سنة ٢٨٦ هـ (٨٩٩ م) وذلك يمنع أن يكون هو المراد بواضع علم التصوف قبل القرن الثاني أو في ثنياه . على أن الأستاذ ماسينيون ذكر في كتابه « مجموعة نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام » ص ٨٧ أبا سعيد بن أبي الخير المتوفى سنة ٤٤٠ هـ (١٠٤٨ م) وذكر أنه خراساني ، وأشار إلى أنه كان يتجمل من القيود الدينية وكان ذا صلة بالفيلسوف ابن سينا ، وأيس أبو سعيد بن أبي الخير هذا هو المقصود ثمان بالضرورة .

وفي كتاب « محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر » للشيخ علاء الدين علي دده السكتواري البوسنوي المتوفى سنة ٩٩٨ هـ (١٥٨٩ — ١٥٩٠ م) ص ٧٠ :

« أول من تكلم بمصر في ترتيب الأحوال ومقامات الأولياء قدس الله سرهم ذو النون المصري المتوفى سنة ٢٤٥ هـ (٨٥٩ م) قدس الله سره ونفعنا بعلومه آمين — أوائل السيوطي . أول من تكلم ببغداد في مذهب الصوفية من صفاء الفكر والشوق والذوق والقرب والأنس والمحبة والمعرفة والفناء والبقاء وغيرها من المقامات والمنازل أبو حمزة محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفي من أقران السري السقطي ومات سنة تسع وثمانين ومايتين — أوائل السيوطي . أول من سمي بالصوفي وتكلم في علم القلوب أبو هاشم الصوفي (المتوفى سنة ١٠٥ هـ = ٧٣٣ — ٧٣٤ م كما في أجمد العلوم ج ١ ص ٣٨٦ وكشف الظنون ج ١ ص ٢٩٠) كوفي المولد شامي المقام . قال أبو هاشم : لقلع الجبال بالإبر أيسر من إخراج الكبر من القلوب . وقال الثوري : لولا أبو هاشم الصوفي ما عرفت دقيق الرياء وما كنت عرفت من الصوفي لو لم أر أبا هاشم قدس سره — من طبقات المشايخ — أوائل السيوطي . أول من تكلم بالعراق في بلدة مرو في الأحوال الصوفية وكان فقيهاً محدثاً إماماً أبو العباس المروزي شيخ التصوف في زمانه — مات سنة ثمانمائة هـ (٩١٢ — ٩١٣ م) — أوائل السيوطي أول من تكلم في علم الفناء والبقاء أبو سعيد الخراز البغدادي شيخ الفقراء الصوفية تلميذ ذي النون المصري رحمه الله — أوائل السيوطي أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلوة حيث تهتل إلى جبل حراء حيث كان يخلو بربه ويتعبد حتى قالت العرب إن محمداً عشق ربه — قاله الغزالي . أول من أثر العزلة والوحدة من الصحابة الكرام رضي الله عنهم أبو ذر الغفاري رضي الله عنه كما جاء في الخبر الصحيح في حقه : يمشي في الأرض بزهد عيسى ابن مريم عليهما السلام وهو سيد أهل الخلوة من الصوفية ، وفي الحديث المشهور إنه يأتي قدام العلماء يوم القيامة — ذكره السيوطي . »

ولعل هذه النصوص تجمع جملة ما قيل فيمن يصح أن ينسب التصوف إليهم .

على أن الآثار الفلسفية العربية لما تدرس إلا دراسة ضئيلة جداً لا تجل علماً بها مستكملاً»^(١).

ثم قال المؤلف نفسه في فصل عنوانه : « فرق الفلاسفة عند العرب » :
« كان يوجد غالباً عند العرب طائفتان من الفلاسفة عظيمتان : إحداهما طائفة الفلاسفة على الحقيقة ، وهم من القائلين بالوجود المثالي^(٢) ، يعتقدون تبعاً للمذهب الأفلاطوني الإسكندري أن العالم قديم ، ويبحثون عن سبيل لوصول هذه الفكرة بالدين المنصوص ، ويدخل في هذا القسم الزهاد الذين هم الصوفية .

والثانية طائفة فلاسفة جدليين أهل نظر عقلي هم المتكلمون أو المشاؤون الذين تقوم عقائدهم على الأصول الدينية الواردة في القرآن ، ثم يحاولون أن يبينوا مبدأ العالم على وجه فلسفي ، وهم يقاومون الأولين . وعلمنا بأمر الفريقين لا يزال علماً ناقصاً . ثم يعدون طائفة ثالثة هي طائفة الأشعرية المؤلفة من جبريين لا يرون للأشياء عللاً إلا إرادة الله »^(٣).

والذي يعني أن نلاحظه هو :

(أ) أن ثمان ينسب الفلسفة التي نحن بصددتها إلى الشعب العربي ؛

(ب) ويعتبر هذه الفلسفة شاملة لما يسمى فلسفة على الحقيقة مع ما اتصل به عرضاً في بعض الأطوار من منازع الإشراقيين^(٤) وشاملة لمذاهب المتكلمين ؛

(١) Tome I, Pages 358-359 (٢) المثاليون Idéalistes

(٣) Tome I, Pages 363-364

(٤) قال طاش كبرى زاده المتوفى سنة ٩٦٢ هـ (١٥٥٤ — ١٥٥٥ م) في كتاب

« مفتاح السعادة » :

« ثم اعلم أن أفلاطون الحكيم كان يعلم بعضاً من تلامذته بطريق التصفية وإعمال الفكر الدائم في جناب القدس ، وسموا بالإشراقيين ؛ وبعضاً منهم بطريق البحث والنظر فسموا المشائين ، لترددهم على مجلسه أو لأخذهم الحكمة وقت مشيه إلى تعليم أولاد السلاطان أو لتعليمهم وقت مشيه في بستان كان له وأما في غير هذا الوقت فكان منقطعاً عن الناس . ورئيس طائفة المشائين هو أرسطو وهو الذي دون الحكمة البحثية » ج ١ ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

- (ج) ثم هو يجعل هذه الفلسفة ليست في الغالب إلا شرحاً مضيقاً لمذهب أرسطو ومفسريه ، وإلا تطبيقاً لهذا المذهب على قواعد الدين العربي ؛
- (د) ويمدد العقبات التي عاقت سير الفلسفة عند العرب فيردها إلى — دينية : وهي القرآن ، وحزب أهل السنة ؛ وقومية : وهي استعداد العرب للتأثر بالأوهام ، وخضوع عقولهم لسلطان أرسطو .
- (هـ) ثم ينتهي إلى الاعتراف المكرر بأن مصنفات الفلاسفة من العرب لم تدرس حق دراستها .

روح العصر الديني عنده مؤلفي القرن التاسع عشر :

وقد لا يخلو حديث تنمّان عن العوامل المثبطة لرقى الفلسفة عند العرب من نفحة العاطفة الدينية ؛ وتلك كانت يومئذ روح العصر ، حتى عند الفلاسفة المشتغلين بتاريخ الفلسفة من أمثال « فيكتور كوزان » الفيلسوف الفرنسي المتوفى سنة ١٨٤٧م الذي يقول في محاضراته في تاريخ الفلسفة بجامعة باريس^(١) :

قول كوزان :

« أيها السادة

المسيحية التي هي آخر ما ظهر على الأرض من الأديان ، هي أيضاً أكملها . والمسيحية تمام كل دين سابق ، وغاية الثمرات التي تمخضت عنها الحركات الدينية في العالم وبها ختمت . الدين المسيحي ناسخ لجميع الأديان . . . كذلك كان الدين المسيحي إنسانياً واجتماعياً إلى أقصى الغايات ، ومن أراد دليلاً فلينظر ماذا أخرجت المسيحية وجماعة المسيحيين للناس : أخرجت الحرية الحديثة والحكومات النيابية . ثم لينظر من دون المسيحية ماذا أخرجت منذ عشرين قرناً سائر الأديان .

ماذا أنتج الدين البرهمي والدين الإسلامي ، وسائر الأديان التي لا تزال قائمة فوق ظهر الأرض ؟

أنتج بعضها انحلالاً موعلاً ، وبعضها أثمر استبداداً ليس له مدى .
أما أوربة المسيحية فهي — لا سواها — مهد الحرية ، ولو أن المقام والوقت يسعدان ، لأثبت لكم أن المسيحية التي كانت الحكومات النيابية ثمرة لها هي التي تستطيع وحدها أن تقوّم هذه الصورة العجيبة من صور الحكم التي تؤلف بين النظام والحرية ، والمسيحية أيضاً هي التي بعد أن صانت ذخائر الفنون والآداب والعلوم بعثتها بعثاً قويا ، المسيحية هي أصل الفلسفة الحديثة .

روح العصر ومعناه التعصب الجنسي :

أما التعصب الجنسي على العرب الذي تبدو له بوادر في كلام تمان فقد كان أيضاً في روح العصر ؛ ولم يلبث « إرنست رنان »^(١) الفيلسوف الفرنسي المتوفى سنة ١٨٩٣ م أن زخرف له لباساً علمياً من أبحاثه في تاريخ اللغات السامية ، ثم جعله حملة شعواء تصوب كتبه سهامها إلى الجنس السامي كله . وشاركه في حملته المستشرق الألماني « كرستيان لاسن »^(٢) المتوفى سنة ١٨٧٦ م .

ساميون وآريون :

وتقسيم الناس إلى ساميين وآريين هو من صنع علماء تاريخ اللغات في القرن التاسع عشر .

والسامي نسبة إلى سام على ما جاء في التوراة من أنه كان لنوح أبناء ثلاثة : سام وحام ويافث ، فسام أبو الإسرائيليين وإخوانهم ، وحام أبو الزنوج ، ويافث أبو بقية البشر .

أما الآري فنسوب إلى آريا ؛ وآريا اسم شعب كان مهده النجد الفارسي من بلاد الأفغان وما إليها ، ثم انحدر فيما حوالى ٢٠٠٠ عام قبل المسيح إلى الشمال الغربي

من الهند ومعه دين جديد من أديان الشرك هو دين الثيدين ، له كتاب مقدس هو مجموع مزامير موجهة إلى الآلهة تسمى : ثيدا ، وهو اليوم دين البراهمة ودين الهندوسيين لم يدخله إلا تغير يسير .

وقد كان لمزامير هذا الدين المقدسة وما ألهمته من فلسفة أثر كبير في حياة آسية العقلية ووصل صدى ذلك إلى أوربة منذ القدم .

لذلك لم يكذب يستقر الاستعمار الأوربي في بعض أنحاء الهند حتى أقبل علماء أوربة على دراسة الثيدا ؛ وقد راعهم ما لاحظوا من التشابه بين اللغة السنسكريتية التي هي لغة الثيدا وبين اللغات الأوربية .

وهكذا نشأ علم مقارنة اللغات^(١) ، فصنفت اللغات أصنافا ، وردت كل مجموعة منها إلى أصل واحد ، ثم جعل العلماء هذه الأنساب اللغوية أنسابا للأمم التي تتكلم بها .

ونبتت في القرن التاسع عشر نظرية شعب آري هو أصل للأمم الأوربية ولبعض الأمم الآسيوية ، ممن ترجع لغاتهم إلى أصل واحد هو اللغة السنسكريتية أو غيرها .

رأى رنانه في الساميين والآريين من الناحية الفلسفية :

ويصرح رنان في كتاب « تاريخ اللغات السامية »^(٢) بأنه أول من قرأ أن الجنس السامي دون الجنس الآري . وتأثر برنان بعض معاصريه ومن جاء بعده لوثوقهم بمعرفته في هذا الشأن إذ هو قد عرف لغات سامية ، وزار الساميين في بلادهم .

ومما ورد في كتاب رنان : « ابن رشد ومذهبه » :

Philologie Comparée (١)

E. Renan : *Histoire générale et système comparé des langues semitiques*, Paris, VIe éd. T.I. p. 4-5

« ما يكون لنا أن نلتبس عند الجنس السامي دروساً فلسفية ، ومن عجائب القدر : أن هذا الجنس الذي استطاع أن يطبع ما ابتدعه من الأديان بطابع القوة في أسمى درجاتها لم يثمر أدنى بحث فلسفي خاص ، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اقتباساً صرفاً جديباً وتقليداً للفلسفة اليونانية^(١) » .

وبذلك أدخل رنان في المباحث المتعلقة بتاريخ الفلسفة عند العرب دعوى الطبيعة السامية وجعلها أساساً للحكم على تلك الفلسفة .

وعنده كما ورد مفصلاً في كتاب « تاريخ اللغات السامية » أن خواص النفس السامية تتجلى في انسياق فطرتها إلى التوحيد من جهة الدين ، وإلى البساطة في اللغة والصناعة والفن والمدنية .

أما النفس الآرية فيميزها ميل فطري إلى التعدد وانسجام التأليف (ص ٥-١٦) .

نقد رأي رنان :

ورأي رنان في الفلسفة عند العرب لا يخلو من اضطراب ، فهو يقول في مؤلفه « تاريخ اللغات السامية »^(٢) :

« من الخطأ وسوء الدلالة بالألفاظ على المعاني أن نطلق على فلسفة اليونان المنقولة إلى العربية لفظ « فلسفة عربية » . مع أنه لم يظهر لهذه الفلسفة في شبه جزيرة العرب مبادئ ولا مقدمات ، فكل ما في الأمر : أنها مكتوبة بلغة عربية ، ثم هي لم تزدهر إلا في النواحي النائية عن بلاد العرب مثل إسبانيا وصراكش وممرقند ، وكان معظم أهلها من غير الساميين » .

وهو يقول في كتابه « ابن رشد ومذهبه » مرة ، هذا القول : « لا يزال حكيم بأن مباحث العقائد الدينية لم يكن لها كبير شأن في نشأة هذه الفلسفة العربية حكماً

(١) Averroès et l'Averroïsme, préface p. 7-8. 8e éd. 1925

(٢) Histoire générale et système comparé des langues semitiques, Paris,

Vle éd. p. 10

جازماً . وما صنع العرب شيئاً إلا أنهم تلقوا جملة المعارف اليونانية في صورتها التي كان العالم كله مساماً بها في القرنين السابع والثامن «^(١) .

ثم نجد يقول مرة أخرى :

« اتخذ العرب من تفسير آراء أرسطو وسيلة لإنشاء فلسفة ملاّى بالعناصر الخاصة ، المخالفة جد المخالفة لما كان يدرس عند اليونان ، وكذلك فعل فلاسفة القرون الوسطى »^(٢) .

ويقول غير ذلك :

« إن الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام ينبغي أن تلتبس في مذاهب المتكلمين »^(٣) .

ويستخلص من أقوال رنان المختلفة بعد تجريدتها من زينة البلاغة ، وخيال الشعر ، ووثبات الحماسة ، والهوى ، والتناقض : أن هناك فلسفة عربية هي تعريب الفلسفة اليونانية ، وهناك فلسفة إسلامية هي علم الكلام . ويصرح رنان في كتبه بأن في هذه الفلسفة الإسلامية موضعاً للطرافة .

ولعل رنان أول من استعمل في الغرب كلمة « الفلسفة الإسلامية » .

ثم إن رنان لا يرى رأى من سبقه في أن العرب آثروا أرسطو على من عداه من فلاسفة اليونان وخصوه بالتقدير ؛ فهو يذكّر في كتاب « ابن رشد ومذهبه » : « إن الأسباب التي يعللون بها في العادة إيثار العرب لأرسطو هي أقرب إلى التقوية منها إلى الحق ، فإن العرب لم يؤثروا ، إذ لم يكن ثمت اختيار عن روية ، إنما تقبل العرب معارف يونان كما وصلت إليهم »^(٤) .

وجملة القول ، أن رنان الذي هو خصيم الجنس السامى والدين الإسلامى جميعاً ، كان فيما يتعلق بالفلسفة شديد الشكيمة على ما سماه « فلسفة عربية » ، لكنه ألين جانباً لما دعاه « فلسفة إسلامية » .

Averroès et l'Averroïsme, Avertissement, p. II (١)

Page 93 (٤)

Page 89 (٣) ، (٢)

نقد معاصري رنانه فكريه :

على أنا نجد من معاصري رنان الفرنسيين من يرميه بالحيف في حكمه على الفلسفة عند العرب .

ففي كتاب دوجا^(١) « تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين » المطبوع بباريس سنة ١٨٨٩ م نجد رواية مايورده شمويلدز^(٢) الألماني في رسالة له في المذاهب الفلسفية عند العرب نشرت عام ١٨٤٢ م من نحو قوله :

« لانستطيع أن نذكر قط فلسفة عربية على الوجه الدقيق لما يفهم من هذه العبارة كما نذكر فلسفة يونانية وفلسفة ألمانية ... الخ . ومهما ذكرنا هذه العبارة ، فإننا لا نريد شيئاً غير الفلسفة اليونانية كما فهمها العرب »^(٣) .

ثم نجد رواية ما قاله رنان في مثل هذا المعنى^(٤) . ثم يعقب المؤلف على ذلك بقوله :

« فعند هذين العالمين ليست الفلسفة العربية إلا تقليداً للفلسفة اليونانية ولم يكن لها أى نتائج خاص .

وهذه أحكام تذهب في البت إلى حد الشطط ، ومصدرها سوء التحديد للفلسفة وجهلنا بما للعرب من مصنفات غير شروحهم لمؤلفات أرسطو . وما أسوق إلا شاهداً واحداً :

فهل يظن ظان أن عقلاً كعقل ابن سينا لم ينتج في الفلسفة شيئاً طريفاً ، وأنه لم يكن إلا مقلداً لليونان ؟

وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية ليست ثماراً بدیعة أنتجها الجنس العربي ؟

Schmolders (٢)

Gustave Dugat (١)

Histoire des philosophes et des théologiens musulmans, Paris 1878, (٣)

Préface p. XV.

(٤) نفس المصدر p. XVI

وعندى أن طريقة العالم « مُنك »^(١) في التعريف بهذه الفلسفة أدنى إلى السداد «^(٢) .

وقول منك ، على ما ذكره دوجا ، هو :

« يمكننا أن نقول في الجملة : إن الفلسفة لدى العرب لم تنقيد بمذهب المشائين صرفاً ، بل هي توشك أن تكون تقلبت في كل الأطوار التي مرت بها في العالم المسيحي ، ففيها مذهب أهل السنة الواقفين عند النصوص ، ومذهب الشك ، ومذهب التولد ، بل فيها مذاهب شبيهة بمقال اسپينوزا^(٣) ومذهب وحدة الوجود الحديث «^(٤) .

ويعد ما بين دوجا واختلاف الأقاويل في الفلسفة والغرض منها اختار : أن غرض الفلسفة هو تكوين عقائد جديدة ، ثم قال : —

« من أراد أن يحكم في خصائص الفلسفة العربية حكماً سديداً فعليه أن ينظر إليها من ناحية إصلاحها للعقائد ، وتلك كما بينا آنفاً حقيقة الغرض الذي ترمى إليه الفلسفة .

«وعندى : أن النظر العقلي العربي كان على الحقيقة محاولة لإصلاح القرآن ، وتكميل الإسلام ، حاول ذلك المعتزلة قادة الحركة الفلسفية لدى المسلمين ... وقد أنكروا عقيدة : أن القرآن غير مخلوق لكي لا يمسوا وحدانية الله ، وقرروا : عقيدة أن القرآن مخلوق . وهم يقولون : إنه كان من المستطاع أن يؤتى بخير^(٥) منه وهذا

(١) Salmon Munk المستشرق الفرنسي الألماني الأصل المتوفى سنة ١٨٦٧ .

(٢) نفس المصدر ص XVI — XVII (٣) Spinoza

(٤) نفس المصدر ص XVII وانظر Munk : *Mélanges* 1927 p. 332 — 333

(٥) يشير بذلك إلى مذهب الصرف في إعجاز القرآن . قال الخفاجي في كتاب « أسرار الفصاحة » : « إعجاز القرآن — والحلاف الظاهر فيما به كان معجزاً على قولين : أحدهما أنه خرق العادة بفصاحته وجرى ذلك مجرى قلب العصا حية ، وليس للذاهب هذا المذهب مندوحة عن بيان ما الفصاحة التي وقع التزايد فيها موقعاً خرج عن مقدور البهر . والقول الثاني أن وجه الإعجاز في القرآن صرف العرب عن المعارضة ، مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم =

التمرض لكتاب المسلمين المقدس بالبحث يكاد يكون من نوع مافعل فلاسفة
الأوربيين في تمحيص التوراة والإنجيل كما تمحص سائر الكتب .
وكذلك صنع داود اشتروس^(١) ورنان في مؤلفاتهما «^(٢)» .

وَمُنْكَ إِذْ يَقُولُ : إن الفلسفة العربية تقلبت في جميع الأدوار التي صرت بها
الفلسفة المسيحية يخالف قول تمان : إن كتاب الإسلام المقدس يعوق النظر العقلي
الحر ، ويثبت أن الإسلام ليس دون المسيحية اتساعاً لنمو الفلسفة وتطورها ، وهو
أيضاً بقوله هذا لا يؤيد دعوى انحطاط الجنس السامي عن الجنس الآري في ما يتعلق
بالبحث الفلسفي .

ولمُنْكَ رَأْيٌ مُخَالَفٌ لِرَأْيِ رَنانَ فِي اخْتِيارِ الْمُسْلِمِينَ لِأَرِسْطوَ بَيْنَهُ كَمَا يَلِي :
« أَخْتيرَ أَرِسْطوَ مِنْ بَيْنِ الْفَلَسَفَةِ لِأَنَّهُ مِنْهَجُهُ التَّجْرِبِيُّ أَدْنَى إِلَى مُوَافَقَةِ مِيلِ
العَرَبِ الْعَامِيِّ الْوَضْعِيِّ مِنْ مِنْهَجِ أَفْلَاطُونِ الْمَثَالِيِّ ، وَلِأَنَّهُ مِنْطَقُ أَرِسْطوَ كَانَ يُعْتَبَرُ
سِلَاحاً مُجَدِّداً فِي الْمَنازَعَاتِ الْمُسْتَمِرَّةِ بَيْنَ أَهْلِ الْمَذَاهِبِ الْكَلَامِيَّةِ »^(٣) .
ومقال منك هذا يناقض رأى رنان في سبب إثارة العرب لأرسطو ويناقضه
أيضاً في دعوى الطبيعة السامية المجذبة في الفلسفة فإن الطبيعة العلمية الوضعية التي
تلائم طبيعة أرسطو لا تكون جذبة من الناحية الفلسفية إلا إذا كانت طبيعة أرسطو
المعلم الأول جذبة من الناحية الفلسفية .

تلخيص أهمّ وصف الرأى ما بين بداية القرن التاسع عشر ونهايته :

كان الرأى العلمى عند الغربيين في الفلسفة العربية مستهلاً القرن التاسع عشر
مبنيّاً في مجلته على القضايا الخمس التي استخلصناها من مقال تمان ، والتي كانت يومئذ

لولا الصّرف ؛ وأمر القائل بهذا يجرى مجرى الأول في الحاجة إلى تحقيق الفصاحة ما هي ، ليقطع
أنها كانت في مقدورهم ومن جنس فصاحتهم ويسلم أن مسيلة وغيره لم يأت بمعارضة على الحقيقة ،
لأن الكلام الذي أورده خال من الفصاحة التي وقع التحدى بها في الأسلوب المخصوص « ،
(« أسرار الفصاحة » للأثير محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي ، طبعة الخانجي ص ٤) » .

(١) David Strauss (٢) Dugat : XXII — XXIII

(٣) Munk : Mélanges, Paris 1927 p. 312 — 313

تكاد تكون من المسامات فيما يظهر . وفي أواخر ذلك القرن اختلف النظر في تلك الأحكام ، ولم تعد مساهمة ما عدا قضية واحدة لعلها لا تزال إلى اليوم غير مكذّبة : وهي أن مصنفات الفلاسفة الإسلاميين لما تدرس حق دراستها . فلا اتفاق على التعبير بالفلسفة العربية نسبة إلى الجنس العربي ، ولا على بيان ما تشتمل عليه هذه الفلسفة ، ولا على أن الفلسفة العربية بأقسامها شرح مضعف مشوه لمذهب أرسطو ومفسريه ، وتطبيق لهذا المذهب على نصوص الدين الإسلامى ، ولا اتفاق على ما دعوه عقبات ثبطلت رقى الفلسفة الإسلامية .

دخلت كل هذه النظريات في دور تمحيص علمى ، وهدأت رويداً سؤرة العصبية والهوى .

آراء الغربيين في الفلسفة الإسلامية في القرن الحاضر :

وجاء القرن الحاضر فإذا كان شأن الفلسفة الإسلامية عند الغربيين في القرن الحاضر ؟

الطريف في التسمية : إسلامية أو عربية ؟

لا يزالون مختلفين في الوصف الذى يصفون به هذه الفلسفة . فمنهم : من يقول « فلسفة عربية » لأن رجالها كانوا يكتبون آثارهم بالعربية كما فعل ميوريس دى ولف ^(١) الأستاذ بجامعة لوفان في كتابه « تاريخ فلسفة القرون الوسطى » ^(٢) الذى نعتمد على طبعته الخامسة سنة ١٩٢٥ ، وكما فعل الأستاذ بيرهيه الأستاذ بالسربون في كتابه الكبير في « تاريخ الفلسفة » الذى ظهر أول أجزاءه عام ١٩٢٦ .

ويقتفى الأستاذ لطفى باشا السيد أثر هؤلاء في تصديره لتعريب كتاب أرسطو « الأخلاق إلى نيقوماخوس » فهو يعبر بالفلسفة العربية .

Maurice de Wulf (١)

Histoire de la Philosophie médiévale, Louvain, 1924 (٢)

ومنهم من يقول « فلسفة إسلامية » مثل هورتن^(١) الألماني العالم بالإسلاميات ومحرر الفصل الذي عنوانه « فلسفة » في دائرة المعارف الإسلامية ؛ ومثل دي بور^(٢) في كتابه في تاريخ الفلسفة الإسلامية ؛ ومثل جوتييه^(٣) ، والبارون كارادى ثو^(٤) ، وغيرهم .

ويظهر أن هؤلاء يرون أن هذه الفلسفة ليست عربية لأن جبهة أهلها لم يكونوا من أصل ساميٍّ ، ويرون أنها أحق أن تضاف إلى الإسلام لأن له فيها أثراً ظاهراً ، ولأنها نشأت في بلاد إسلامية وعاشت تحت راية الإسلام .

وقد رأيت للدكتور جميل صليبا الدكتور في الفلسفة من جامعة باريس ، كتاباً عنوانه : « بحث في الفلسفة الإلهية لابن سينا »^(٥) ، طبع بالفرنسية في باريس سنة ١٩٢٦ ، ناضل فيه نضالاً قويا عن الفلسفة العربية ، وهذا الكتاب هو رسالته التي نال بها الدكتوراه من السربون .

ومن أمثلة نضاله فيما نحن بصدد قوله :

« إن الذين يجحدون وجود فلسفة عربية يثبتون وجود فلسفة إسلامية ، بيد أن الإسلام ، برغم كل ما نفذ إليه من العناصر الأجنبية ، ظل أثراً من آثار العبقريّة العربيّة . »

أما أن أكثر الفلاسفة من أصل غير عربي فلا نكران له ، لكن الذي لا نجد له مساعداً هو القول بأن الفلسفة التي يسميها العامة فلسفة إسلامية ليست تستند إلى الجنس العربي . نحن نتكلم عن فلسفة عربية كما نتكلم عن دين عربي^(٦) . وقد يصدق هذا القول على رنان الذي جعل فلسفة عربية وفلسفة إسلامية . أما أهل هذا العصر الذين يعبرون بالفلسفة العربية صرة وبالفلسفة الإسلامية

(١) Horten (٢) De Boer (٣) L. Gauthier

(٤) Carra de Vaux

(٥) Djémil Saliba, *Etude sur la Métaphysique d'Avicenne*, Paris 1926

(٦) PP. 24 — 25

أخرى لمنى واحد ، فها أحسبهم يرمون بذلك إلى الفرض الذى ينكره المؤلف .
ومثلهم كمثل الجامعة المصرية نفسها ، التى كانت إلى عهد قريب تستعمل فى
قوانينها ومنهجها ومكاتبها العبارتين على أنهما مترادفتان .

وللأستاذ كارلو نالينو^(١) رأى يمس هذا الموضوع ، بسطه فى محاضراته
فى « علم الفلك وتاريخه عند العرب فى القرون الوسطى » بما نصه :

« قد قلت فى الدرس الماضى إن محاضراتى ستدور على تاريخ علم الهيئة عند
العرب فى القرون الوسطى ، أى لغاية سنة تسعمائة للهجرة النبوية تقريباً ، فينبغى الآن
تعريف من يطلق عليه لفظ « العرب » . كلما يكون الكلام عن زمان الجاهلية أو
أوائل الإسلام ، لاشك أن كلمة « العرب » مستعملة بمعناها الحقيقى الطبيعى ، المشير
إلى الأمة القاطنة فى شبه الجزيرة المعروفة بجزيرة العرب ؛ ولكن إذا كان الكلام
عن العصور التالية للقرن الأول من الهجرة ، اتخذنا ذلك اللفظ بمعنى اصطلاحى
وأطلقناه على جميع الأمم والشعوب الساكنين فى الممالك الإسلامية ، المستخدمين
اللغة العربية فى أكثر تآليفهم العلمية ، فتدخل فى تسمية (العرب) الفرس والهند
والترك والسوريون والمصريون والبربر والأندلسيون وهلم جرا ، المتشاركون فى لغة
كتب العلم وفى كونهم تبعه الدول الإسلامية — ولو لم نطلق عليهم لفظ « العرب »
كدنا ما نقدر نتحدث عن علم الهيئة عند (العرب) لقلة البارعين فيه من أولاد
قحطان وعدنان . قال ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ (١٤٠٦ م) فى مقدمته :

« من الغريب الواقع أن حملة العلم فى الملة الإسلامية أكثرهم العجم ، لا من
العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية إلا فى القليل النادر ، وإن كان منهم العربى
فى نسبته فهو عجمى فى لغته ومرباه ومشيخته ، مع أن الملة عربية وصاحب شريعته
عربى » .

« فإن اعترض أحد على هذا الاصطلاح وقال : إن استعمال لفظ « المسلمين »

أصح وأصلح من استعمال لفظ « العرب » ، قلت إن هذا أيضاً غير مصيب لسببين :
« الأول أن لفظ المسلمين يخرج النصارى والإسرائيليين والصابئة وأصحاب
ديانات أخرى الذين لهم نصيب غير يسير في العلوم والتصانيف العربية ، وخصوصاً
فيما يتعلق بالرياضيات والهيئة والطب والفلسفة .

« والثاني أن لفظ المسلمين يستلزم البحث أيضاً عما صنفته أهل الإسلام بلغات
غير العربية كالفارسية والتركية ، وهذا خارج عن موضوعنا ؛ فالأرجح أن نتفق فيما
كثر استعماله عند الكتبة الحديثين ونتخذ لفظ « العرب » بالاصطلاح المذكور ،
أى نسباً إلى لغة السكتب لا إلى الأمة » (ج ١ ص ١٦ - ١٨) .

الرأى المختار في التسمية :

وعندى أن هذه الفلسفة قد وضع لها أهلها اسماً اصطلاحاً عليه فلا يصح العدول
عنه ، ولا تجوز المشاحة فيه .

فإننا نجد مثلاً في كتابي « الشفاء » و « النجاة » لابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ هـ
(١٠٣٧ م) التعبير بالفلسفة الإسلامية ؛ ونجد في كتاب « الملل والنحل »
للمهرستاني استعمال كلمة « فلاسفة الإسلام » في مواضع متعددة ، منها :
« المتأخرون من فلاسفة الإسلام مثل يعقوب بن إسحاق الكندي ، وحنين
ابن إسحاق ... الخ ^(١) » . فهؤلاء المشتغلون بالفلسفة في ظل الإسلام من مسلمين

(١) جاء في كتاب « طبقات الشافعية » لشيخ الإسلام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب
ابن تقي الدين السبكي المتوفى سنة ٧٥٦ هـ ، ما نصه : « تنبيه عجيب — وقع في كتاب الملل والنحل
لأبي الفتح الشهرستاني في أوائله أن فلاسفة الإسلام الذين فسرُوا كتب الحكمة من اليونانية
إلى العربية وأكثرهم على رأى أرسطاليس حنين بن إسحاق ، وأبو الفرج المفسر ، وأبوسليمان
الشجري [السجزي] ، ويحيى النحوي ، ويعقوب بن إسحاق الكندي ، وأبوسليمان محمد بن معشر
المقدسي ، وأبو بكر بن ثابت بن قرّة الحراني ، وأبو تمام يوسف بن محمد النيسابوري ، وأبو زيد
أحمد بن سهل البليخي ، وأبو محارب الحسن بن سهل القمي ، وأبو حامد أحمد بن محمد الإسفزاری ،
وأبو زكريا يحيى بن الصيمري ، وأبو نصر الفارابي ، وطائفة النسفي ، وأبو الحسن القاسمي
[العامري] ، والرئيس أبو علي بن سينا . انتهى ملخصاً . وأبو حامد الإسفزاری المشار إليه
فيلسوف من بلدة إسفزار ، بكسر الهمزة وسكون السين المهملة وبالفاء والراء المكسورتين =

وغير مسلمين يسمون فلاسفة الإسلام ، وتسمى فلسفتهم « فلسفة إسلامية » بالمعنى الاصطلاحي ؛ وهذا يدفع اعتراض الأستاذ نلّينو على التعبير « بالمسلمين » بدل « العرب » . ويدخل في هذه التسمية ما كتبه الإسلاميون من الفلاسفة بلغات غير العربية كالفارسية والهندية والتركية ، وإن أصبح درس هذه الآثار عسيراً على غير أهل تلك اللغات أنفسهم أو من أحاط بلغاتهم وهم قليل .

ووردت عبارة « فلاسفة الإسلام » و « حكماء الإسلام » في كتاب « أخبار الحكماء » و « مقدمة ابن خلدون » .

ولظهر الدين أبي الحسن البیهقي كتاب يسمى « تاريخ حكماء الإسلام » ، توجد منه نسخة فتوغرافية بدار الكتب المصرية^(١) .

وجاء في كتاب « زهرة الأرواح وروضة الأفراح » في تواريخ حكماء المتقدمين والمتأخرين ، لشمس الحق والدين الشهرزورى (نسخة فتوغرافية بمكتبة الجامعة) : « نريد أن نضم إلى تواريخ القدماء تواريخ الحكماء المتأخرين من الإسلاميين » . من أجل ذلك كله نرى أن نسمى الفلسفة التي نحن بصددتها كما سماها أهلها « فلسفة إسلامية » ، بمعنى أنها نشأت في بلاد الإسلام وفي ظل دولته ، من غير نظر لدين أصحابها ولا لغتهم ؛ ولا نرى في هذه التسمية موضع نقد يدعو للتفكير في تبديلها .

الحذوف في الحكم على الفلسفة الإسموية في القرن الحاضر

وإذا كان بين المعاصرين من الغربيين خلاف في التعبير عن هذه الفلسفة بقسمهم قسمين ، فإنهم فريقان أيضاً في الحكم على هذه الفلسفة :

ففريق يمكن أن يعتبر من نماذجه المستشرق جوتسييه ، الذي كان

== وفي آخرها الرأى ، مدينة بين هراة وسجستان ، وإنما نهبت على هذا لأنه تصحف على بعض الناس ممن تكلم معى وقال لى كان الشيخ أبو حامد من فلاسفة الإسلام ، فقلت له إن الشيخ أبا حامد شيخ العراق لا يدرى الفلسفة ولا هو من هذا القبيل . فأحضر لى الكتاب ، وقد تصحف عليه الإسفزارى بالإسفرافى فعرفته ذلك ، ثم أحببت التنبيه على ذلك هنا لئلا يقع فيه غيره كما وقع هو » . (ج ٣ ص ٢٧) .

(١) طبع أخيراً في لاهور بعنوان : كتاب « تنمة صوان الحكمة » . بعناية الأستاذ

محمد شفيع . .

أستاذاً لتاريخ الفلسفة الإسلامية في الجزائر ، وهو الفريق الأقل عدداً ، يقرر الحدود الفاصلة بين العقل السامي والعقل الآري حتى لا تتلاقى منازعهما ، ثم يبين أن الإسلام دين قوى في سامييته جداً ، فلا يمكن تصور نظام أشد منه معارضة للفلسفة اليونانية القوية في آريتها جداً ، وأنه كان أول واجب على الفلاسفة المسلمين أن يوفقوا بين هذين التيارين بحكم أنهم مسامون متمسكون بدينهم ، وبحكم أنهم فلاسفة همّهم أن ينشروا مذاهب الفلسفة اليونانية .

ويقول جوتييه :

« إن الفلاسفة الإسلاميين لم يألوا جهداً في القيام بواجبهم من هذه الناحية ، وقد أبدوا في ممارستها على ما فيه من دقة وعناء خصّالاً منقطعة النظير : من مهارة ونفاذ وبعد نظر ، ورأيهم فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال هو متعقّد الطرافة في هذه الفلسفة اليونانية الإسلامية »^(١).

ويبين الأستاذ بعد ذلك أن الفلسفة اليونانية هي التي ساقطت فلاسفة الإسلام إلى هذا الاتجاه ، وهي كانت مُستَمَدّة عناصره ، ذلك بأن فكرة التوفيق بين الفلسفة والدين هي فكرة ضرج واتصال ، وليس غير التفكير الآري لمحاولة الاتصال بوسائط متدرجة في سلسلة متتابعة بين ضدين هما : الإسلام دين الفصل ، وفلسفة الوصل اليونانية .

ولقد ذكرنا آنفاً مذهب رنان في خصائص الجنس السامي والآري .

واختلفت المذاهب بعد رنان في تبين هذه الخصائص . يقول مؤلف معاصر اسمه لابي^(٢) في كتاب له عنوانه : « المدينيات التونسية » :

« النفس اليهودية منساقة بفطرتها إلى المستقبل ، والنفس العربية منساقة بفطرتها إلى الماضي ، فهما متنافرتان ، والنفس الأوروبية تختلف عنهما »^(٣).

Léon Gauthier, *Introduction à l'étude de la Philosophie Musulmane* (١)
Paris, 1923, P. 121

Les Civilisations Tunisiennes P. 19 (٣)

Lapie (٢)

ويريد جوتييه أن يعيز بين الجنس السامي والجنس الآري بمخائص أخرى يبينها في كتابه « المدخل إلى درس الفلسفة الإسلامية » كما يأتي :

« في كل مظاهر النشاط الإنساني ، من أدناها كمسائل الطعام واللباس إلى أعلاها كالنظم السياسية والاجتماعية ، تتجلى في الجنس الآري من ناحية ، والجنس السامي — معتبراً في أخلص أنواعه أي النوع العربي — نزعات أصلية متقابلة . العقل السامي يجمع بين الأشياء : متناسبة وغير متناسبة ، مع تركها منفصلة بلا رباط يصلها ، متغفلاً بينها بوثبات مباغتة لا تدرج فيها .

« أما العقل الآري فعلى عكس ذلك ، يؤلف بين الأشياء بوسائط تدريجية لا يتخطى واحداً منها إلى غيره إلا على سلم متداني الدرج لا يكاد يحس التنقل فيه » (١) . هذا وقد كادت تتلاشى في القرن العشرين فكرة إقحام السامية والآرية في الحكم على الفلسفة الإسلامية ، وذلك بحكم تضائل نظرية السامية والآرية نفسها وضعف سنادها العلمي .

على أننا لا ننكر أنه قد بقي أنصار لهذه النظرية من أمثال الأستاذ جوتييه .

وفي دائرة المعارف البريطانية عند الكلام على كلمة « عرب » :

« إنه ليس من صواب الرأي ما فعله رنان ولسنن بإضافتهما صفات خاصة إلى الجنس السامي هي في الواقع ناشئة عن عوامل خارجية ، فهي نتيجة البيئة التي عاشوا فيها والأحوال التي اكتنفتهم ، ولو أنهم عاشوا في بيئة أخرى وفي أحوال مغايرة لكانت لهم صفات جديدة » .

أما الأستاذ برهسيه ، أستاذ تاريخ الفلسفة في السربون ، فهو من حزب السامية والآرية وإن لم يغرق في ذلك إغراق مواطنه جوتييه . يقول الأستاذ في كتابه في « تاريخ الفلسفة » :

« كان فلاسفة العرب ممن اعتنقوا الإسلام ، وكانوا يكتبون آثارهم بالعربية ،

لكن جهرتهم لم تكن من أصل سامي بل من أصل آري ، لذلك التمسوا موضوعات تفكيرهم في السكتب اليونانية ، التي أخذ في ترجمتها إلى السريانية والعربية منذ القرن السادس المسيحيون النسطوريون ، و التمسوها أيضاً في الآثار المزدكية الباقية في فارس المختلطة أشد الاختلاط بالآراء الهندية » (١) .

والأستاذ في كلامه هذا يصرح بأصل من أصول الفلسفة الإسلامية أو عنصر من عناصرها الأجنبية لم يكن واضحاً للباحثين في القرن التاسع عشر ، مصرحاً به تصريحاً ، وهو الأثر الهندي الفارسي .

أما الفريق الثاني من العلماء المعاصرين الغربيين الذين تصدوا لدرس تاريخ الفلسفة الإسلامية من غير ذكر للآرية والسامية في حكمهم على هذه الفلسفة ، فنمثلهم الأستاذ هورتن ، الذي يقول في الفصل الذي كتبه في « دائرة المعارف الإسلامية » بعنوان « فلسفة » :

« يراد بهذه الكلمة النزعة اليونانية في الحكمة الإسلامية ، ويجب أن يعتبر أيضاً إلى جانب ذلك ما بذله المفكرون من جهود عقلية مبنية على ما كان معروفاً في عصورهم من معاني البحث العلمي عن أحوال الوجود على ما هو عليه ، أو على الأقل البحث عن مسائل متصلة بإدراك شامل للعالم ، فهي بهذا الاعتبار ينبغي أن تعد من الفلسفة ، ذلك ينطبق أولاً على علم الكلام النظري الذي يرمى إلى رفع مستوى العقائد الإسلامية المحتوية على تصور للوجود بالغ من السداجة حد الطفولة ، حتى تلتم مع مطالب العلم في ذلك الزمان » .

وبعد أن بين الأستاذ ما في مذاهب المتكلمين من آثار يونانية وفارسية وهندية بل ومسيحية ويهودية ، وبعد أن ألم بأدوار علم الكلام ، عاد إلى الفلسفة يبين ما لها من الشأن :

« ولتقدير ما للفلسفة الإسلامية من الشأن يجب البدء ببيان ما في مذهب

أرسطو من النقص . ولا نظير لأرسطو في ضبط المعاني الجزئية ، لكنه لم يفلح في تقدير نسق شامل للعالم كله معتبراً في ثنايا صورة ذهنية واحدة ، فهو لم يزد جملة العالم إلى مبدأ واحد ، إنما هي اثنتان تتقابل فيها الهوى القديمة والله . وفي هذا المذهب الأرسططاليسي عناصر علمية نظرية مخصصة ، لكن النزوع القوي إلى الاعتماد على ما في الوجود الخارجى وحده يشوبها ويعطلها . أنسى جاءت الصور إذا كان الله عقلاً صرفاً ليس له إرادة ، وهو يحى العالم باعتباره معشوقاً لا أنه العلة الفاعلة ، ثم هو يجهل الجزئيات ؟! ذلك مذهب فى الألوهية ليس بفلسفى ، ثم جاءت الفلسفة الإسلامية مستمدة من المذهب الأفلاطونى الجديد ، فجاءت معها فكرة قوية هى فكرة الإمكان التى تحيط بجملة الموجودات وتجمعها فى وحدة ، فكانت هذه الفكرة نوراً أضاء مسائل الموجودات الجزئية وأظهرها فى أسمى مظاهرها . كل شىء فى هذا العالم يحتوى على ذات ووجود ؛ وهما أمران ممتازان فى جوهرهما ، وليس هذان الأمران بمتلازمين تلازماً ضرورياً . فالذى يهب الوجود للأشياء ابتداءً ويحفظه عليها فى البقاء لا بد أن يكون موجوداً واجب الوجود ، فالعالم سبيل من الوجود يفيض من معين لا ينضب ويغمر كل ما عدا الله . هذا الرأى يتخلل تاريخ الفلسفة الإسلامية إلى عهدنا الحاضر ، ولا يزال يتجدد شرحه وإبرازه فى الصور الواضحة ، وابن رشد وحده هو الذى لم يفهمه حق الفهم .

« وناحية أخرى من نواحي الفلسفة الإسلامية آيتها إيمان أهل هذه الفلسفة بالدين . يعتقد هؤلاء الفلاسفة اعتقاداً جازماً بأن الإسلام هو أكمل وحي إلهى . النبى يرى فى حالات إشراق وكشف خارق للعادة ، الحقائق الإلهية التى لا ينفذ إليها العقل البشرى « أى الغيب » ثم يبلغها للناس ؛ أما الفيلسوف فيكشف بعقله الضعيف بعض هذه الحقائق غير مخالف لما نزل به القرآن ، فكأنما وظيفة الفلاسفة الإسلامية الدعوة إلى دين الإسلام . »

وتبين مذهب الفلاسفة الإسلاميين فى الفرق بين النبى والحكيم ، أو الفلسفة والدين على هذا الوجه ، لا دقة فيه . وسنعرض لهذا البحث بعد .

إجمال الآراء في الفلسفة الإسلامية في القرون العشرية :

ونعود إلى تقرير موقف الفلسفة الإسلامية عند الغربيين في القرن العشرين ، مستندين إلى أقوال المؤلفين المعاصرين ، فنجمل هذا الموقف في الوجوه الآتية :

(١) تلاشى القول بأن الفلسفة العربية أو الإسلامية ليست إلا صورة مشوهة من مذهب أرسطو ومفسريه أو كاد أن يتلاشى ؛ وأصبح في حكم المسلم أن للفلسفة الإسلامية كياناً خاصاً يميزها عن مذهب أرسطو ومذاهب مفسريه : فإن فيها عناصر مستمدة من مذاهب يونانية غير مذهب أرسطو ، وفيها عناصر ليست يونانية من الآراء الهندية والفارسية . . . الخ ؛ ثم إن فيها ثمرات من عبقرية أهلها ظهرت في تأليف نسق فلسفي قائم على أساس من مذهب أرسطو ، مع تلافى ما في هذا المذهب من النقص باختيار آراء من مذاهب أخرى وبالتخريج والابتكار ، وظهرت أيضاً في أبحاثهم في الصلة بين الدين والفلسفة . ويقول وُلُف :

« على أنه من الخطأ أن يظن أن الفلسفة العربية هي نسخة منقولة عن مذاهب المشائية »^(١) ، ثم يقول :

« وبهذه المثابة انتهى العرب إلى نسق فلسفي فريد في بابه ، يوفق بين مقالات متخالفة »^(٢) ، ويقول أيضاً :

« وعلى كل حال ، فليس ينبغي أن يعزب عن البال أن فلاسفة العرب نحوا في البحث عن الوجود منحي مستقلاً ، غير تابع لتعلقهم بالقرآن »^(٣) .

ولعل جهود الباحثين ستكشف عن وجوه بدیعة من الفلسفة الإسلامية لا تزال خافية .

(ب) تلاشى القول بأن الإسلام وكتابه المقدس كانا بطبيعتهما سجنًا لحرية العقل ، وعقبة في سبيل نهوض الفلسفة أو كاد يتلاشى ، ووجد من يقول مايقوله الأستاذ بيكافيه في كتابه : « تخطيط لتاريخ عام مقارن لفلسفة القرون الوسطى »

المطبوع سنة ١٩٠٥ (١) :

« إذا قارنا بين المؤلفات التي قرأها المسيحيون الغربيون والمؤلفات التي كانت في متناول العرب ، عرفنا أن هؤلاء ينبغي أن يكونوا أدنى إلى الابتداع ، فقد تميزوا بفضل معارفهم التي نستقوها ، فكانوا في القرن الثالث عشر أساتذة أولئك ، فعاونوا على تأسيس الفلسفة الكاثوليكية والكلام الكاثوليكي بما نقلوا عن القدماء وبما ولدتهم أفكارهم » .

ويقول الأستاذ ليون جوتييه في مقال له نشر في « مجلة تاريخ الفلسفة » (٢) الجزء الرابع من السنة الثانية بعنوان :

« اسكولاستية إسلامية واسكولاستية مسيحية » (٣) ما نصه :

« أما في الإسلام فالفلسفة السكولاستية تنجو من هذه العبودية للكلام التي تدمغ السكولاستية المسيحية .

« هي بعيدة عن أن تكون من أي وجه خاضعة للكلام ، بل لا يمكن أن يقال إنها خاضعة للعقائد ، هي شيء مختلف تمام الاختلاف ، لأن العقائد وسيلة لتحقيق مصلحة الجماعة أو كما يقال الآن (براجماتيكية) (٤) . أما تلك الفلسفة فهي وحدها التي تعبر عن الحقيقة النظرية بذاتها ، على حين أن العقيدة ليست إلا مثلاً تخيلياً لها .

« والفلسفة التي تحترم العقائد الدينية الموجهة للجمهور لا لأهل النظر الفلسفي ، لمكان نفعها للجماعة ولمصدرها الديني ، ليست تقيم وزناً للكلام الذي تبين خطره على الدين وعلى الجماعة » .

(ح) أصبح لفظ الفلسفة الإسلامية أو العربية شاملاً ، كما بينه الأستاذ هورتن ، لما يسمى فلسفة أو حكمة ولمباحث علم الكلام . وقد اشتد الميل إلى اعتبار التصوف

(١) Picavet, *Esquisse d'une Histoire générale et comparée des Philosophies Médiévales*, Paris 1905, P. 160.

(٢) *Revue d'Histoire de la Philosophie*, (Decembre 1928).

(٣) "Scolastique Musulmane et Scolastique Chrétienne"

(٤) Pragmatique.

أيضاً من شعب هذه الفلسفة ، خصوصاً في العهد الأخير الذي عني فيه المستشرقون بدراسة التصوف .

ويعُدُّ الأستاذ ماسينيون من متصوفة الإسلام الكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة في كتابه المطبوع سنة ١٩٢٩ المسمى ^(١) « مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام » .

رأى فيما تشمله الفلسفة الاسلامية :

وعندي أنه إذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوف من الصلة بالفلسفة ما يسوغ جعل اللفظ شاملاً لهما ، فإن « علم أصول الفقه » المسمى أيضاً « علم أصول الأحكام » ليس ضعيف الصلة بالفلسفة ، ومباحث أصول الفقه تكاد تكون في مجملها من جنس المباحث التي يتناولها علم أصول العقائد الذي هو علم الكلام ؛ بل إنك لترى في كتب أصول الفقه أبحاثاً يسمونها « مبادئ كلامية » هي من مباحث علم الكلام . وأظن أن التوسع في دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية سينتهي إلى ضم هذا العلم إلى شعبها ، كما يوضحه بعض ما تعرض له فيما يأتي .

كلمة في جهود الغربيين :

أما بعد ، فإن الناظر فيما بذل الغربيون من جهود في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها لا يسعه إلا الإعجاب بصبرهم ونشاطهم ، وسعة اطلاعهم وحسن طريقتهم ، وإذا كنا ألعنا إلى نزوات من الضعف الإنساني تشوب أحياناً جهودهم في خدمة العلم ، فإننا نرجو أن يكون في تيقظ عواطف الخير في البشر وانسياقها إلى دعوة السلم العام ، والنزاهة الخائصة والإنصاف والتسامح ، مدعاة للتعاون بين الناس جميعاً على خدمة العلم باعتباره نوراً لا ينبغي أن يخالط صفاءه كدر .

وليس يئسنا من ذلك أن تهب في بعض البلاد نزعات كانت ركبت ريجها ،

Recueil de Textes Inédits concernant l'histoire de Mystique en (١) pays de L'Islam, Par Louis Massignon, Paris, 1929.

ليس من شأنها أن تخلص نفوس الناس من عوامل العصبية والهوى ، مثل نظرية تفوق السلالة النوردية الشاملة لشعوب أوربا الشمالية ، التي تحيا في ألمانيا لهذا العهد ؛ ومثل فكرة تفوق البيض على السود المنتشرة في أمريكا الشمالية ، وفكرة تفوق الجنس الأبيض على الجنس الهندي التي دعت إلى تسمية المتولين بين إنجليز وهنديين تسمية خاصة في بلاد الهند وفي بلاد إفريقية الجنوبية ؛ بل نحن نرجو أن يغلب العلم والحق هذه النزوات التي لا يسندها علم ولا حق . ويقوى رجاءنا أن نجد في أمريكا نفسها أصواتاً تقرر باسم العلم أحياناً ما نقرره نحن الآن .

وفي مقال معرب عن مجلة السينتيفيك^(١) أميركان نشر في مجلة المقتطف (يونيو سنة ١٩٣٤) بعنوان : لماذا تتفوق السلالات :

«وليس في الدعوى القائمة على تفوق السلالة النوردية شيء جديد ، بل هي ناحية جديدة من مذهب سرى في خلال القرن التاسع عشر ، مؤداه أن بعض طوائف من الناس لها حق منزل في أن تسود الطوائف الأخرى . ومن قبل ذلك أحس المؤلف الإنجليزي دانيال^(٢) ده فوا مؤلف رواية «روبسن كروزو» بأنه مطالب من قبل نفسه بل ومن قبل الحق والعدل بأن يهب إلى السخرية من مثل هذا الرأي الذي يرمى إلى تبوء سلالة معينة المكانة العليا في تاريخ الإنسانية ، كأن هذه المكانة خاصة بها من طريق الوضع الإلهي . ولسكن العواطف الإنسانية قوية لتأصلها في الطبيعة البشرية فتطحن على صوت العقل ونوازع المنطق ، فتبدو نظرية التفوق العنصري أو تفوق سلالة خاصة مرة بعد أخرى في خلال عصور التاريخ ، مع أن العقل والعلم لا يؤيدان الأركان الواهية التي تقوم عليها . ونحن الآن نشهد انبثاق هذه الفكرة أو هذه النزعة من جديد ، بعدما كنا قد ظننا أنه قد قضى عليها في أواخر القرن التاسع عشر . ونظرية التفوق النوردية هي فرع من نظرية التفوق الآري ، أي تفوق الشعوب الآرية التي كان زعيمها ذلك الأرستقراطي الفرنسي الكونت جوزيف آرثر ده جوبينو^(٣) المتوفى سنة ١٨٨٢ . فده جوبينو هذا ذهب إلى أن الشعوب

الآرية وحدها دون غيرها هي التي خلفت كل ماله قيمة في الحضارة وحافظت عليه . وفكرة وجود سلالة آرية نشأت من تشابه اللغات الهندية الأوربية مما حدا إلى القول بأنها جميعها ترد إلى أصل واحد هي اللغة الآرية . والقول بتفرع اللغات الهندية الأوربية من اللغة الآرية قول له سند صحيح ، أما ما ذهب إليه جويلينو من أن وجود لغة آرية أصلية تفرعت منها اللغات الهندية الأوربية يقتضى كذلك وجود سلالة آرية ، فقد كان وهماً من الأوهام . فلما خلقت هذه السلالة الموهومة على الطريق المتقدم أسندت إليها جميع الفضائل وقيل إنها منبع جميع الحضارات العالمية من قديم الزمان إلى حديثه ، وقيل إن النورديين هم سلالة الآريين الذين توطنوا شمال أوربة في القدم ومنهم الشعوب التيوتونية والأنجوسكسونية ، ومع ذلك لم يستطع أحد من العلماء أن يأتي بسند علمي واحد على أن السلالة الآرية كانت موجودة حقيقة ، إذ ليس ثمة علاقة حتمية بين اللغة والسلالة : فالآرية لغة ، واستعملها للدلالة على سلالة معينة كما يستعملها الألمان اليوم ليس له مسوغ علمي واحد .

« أما الشعوب النوردية فلا يعلم أصلهم على وجه التحقيق ، بل ليس من المؤكد أنهم ينتمون إلى سلالة صريحة النسب » .

وقد قرأنا في مجلة « الشهر » الفرنسية جملة تتعلق بكتاب ظهر حديثاً اسمه « الآريون » ، فيها إعراب عن منزع العلماء الفرنسيين المعاصرين في مسألة الآرية ، وهذا تعريب تلك الجملة :

« الآريون ^(١) : كتاب مسمو جورج بواسون ^(٢) الذي ظهر غير بعيد يعرض لمسألة جعلتها الحوادث الحاضرة في مقدمة المسائل ، وهي أثر الجنس في تكوين الشعوب الحديثة . وإذا كان العلم الألساني قد أوغل في الدراسات الآرية إغفالاً بعيداً ، فإنه انتحى نحواً يجعل صحة نتائجه موضع إنكار من علماء البلاد الأخرى . أما العلم الفرنسي فلم يعط هذه الأبحاث من عنايته إلا بقدر . لذلك لم يوجد إلى الآن مصنف يتناول هذا الموضوع من كل جوانبه مبيناً الطبيعة الحققة للطائفة الموسومة

بالآرية ، وأصولها الجنسية وتطوراتها في ثنايا الأجيال . وهذا ما عالجته مسيو جورج بواسون العالم بما قبل التاريخ ، المحيط بآخر ما دوّن العلماء الفرنسيون والأجانب . كان الاهتمام بدرس مسألة الآرية في فرنسا متروكاً إلى الآن لعلماء اللغات وحدهم ، ويرى مسيو بواسون أن ذلك خطأ ، وأن النهوض بهذه الأبحاث يستلزم ألا ننسى أن دعوى الآرية هي أولاً من مسائل العلم الباحث عن أصول الشعوب ؛ وفوق ذلك فإن الوصول إلى الأصول الحقيقية لتاريخ الشعوب والمدنيات يقتضي الاستعانة بما انتهى إليه المشتغلون بدرس ما قبل التاريخ .

فسيو بواسون يتخذ نمطاً في البحث يعتمد على علم اللغات وعلم أصول الشعوب وعلم ما قبل التاريخ معاً . وكتابه هو تاريخ تحقيق للتطور الأوربي منذ نشأة الأجناس الحاضرة إلى يومنا هذا ، على طريقة التقسيم المسماة بتركيب القياس^(١) . وهذا التاريخ يبين كيف تكونت الأمم والشعوب في عهود التاريخ ، وما هي العناصر التي كونتها ، وأين نشأت منابتها ، وكيف تنقلت في البلاد ، وما مدنياتها المتعاقبة ، وما أثرها في التطور العام للإنسانية .

ونجد فيه أن كل الأمم التي هي من الأسرة الآرية صيغت من خليط من عناصر الأجناس الأولى ، وما يكون لأمة أن تعزى بأن لها من النقاء حظاً أكبر من حظ غيرها ، على أن هذا النقاء ليس مما يستطيع تحديده .

ثم إن المدنية الآرية هي أثر مشترك لجميع العناصر الجنسية التي شملتها هذه المدنية ، إذ أن كل عنصر ساهم فيها بشمائله ومعارفه على نسب متعادلة^(٢) .