

القسم الأول =

مقالات الغربيين والإسلاميين

في الفلسفة الإسلامية



الفقه الإسلامي

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.

وستناولهما على هذا الترتيب.

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

لكننا نريد أن نتبع جملة نظر الغربيين إلى الفلسفة الإسلامية وحكمهم 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).

(١) Emile Brehier.

(٢) Histoire de la Philosophie Par Emile Brehier, Tome I, P. 20

ولنا أن نعتبر ما يقوله «تِنْمَان»^(١) في كتابه «المختصر في تاريخ الفلسفة»^(٢) معبراً عن رأى مؤرخى الفلسفة فى الفلسفة الإسلامية فى بداية القرن التاسع عشر، ذلك بأن «بروكر»^(٣) الألمانى المتوفى سنة ١٧٧٠م هو أبو تاريخ الفلسفة، وتِنْمَان هو الخليفة الحق لبروكر كما يقول كوزان^(٤).

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

قول تِنْمَان:

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

(١) Guillaume Theophile Tennemann المتوفى سنة ١٨١٩.

(٢) Manuel de Phistoire de la Philosophie Par Tennemann. Traduit

de l'allemand par V. cousin, seconde edit. 1839

بالألمانية سنة ١٨١٢ ونقله إلى الفرنسية سنة ١٨٢٩ الفيلسوف الفرنسى كوزان المتوفى

سنة ١٨٤٧.

(٣) Jean Jacques Briicker

Page XIV Preface Tome I Manuel de rhistoire de la par Tenne-

mann Traduit de l'allemand par V. Cousin, 2 edition, 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 فيلوبونوس^(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 والطب، لكن عدة عقبات ثبّطت تقدمهم فى الفلسفة، وهذه العقبات هى:

- ١- كتابهم المقدس الذى يعوق النظر العقلى الحر.
 - ٢- حزب أهل السنة، وهو حزب قوى متمسك بالنصوص.
 - ٣- أنهم لم يلبشوا أن جعلوا لأرسطو سلطاناً مستبدّاً 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 القائلين بوحدة الوجود من أهل التصوف الذى

(١) Tome I, page 356, 357.

(٢) يوحنا الملقب فيلوبونوس Jean Philopon السكندرى توفى نحو سنة ٦٠٨ م ويعرف أيضاً ببيحيى النحوى.

(٣) le Mysticisme.

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

(١) لم أجد ذكرًا فيما بين يدي من مراجع البحث لأبي سعيد أبي الخير، لكن يوجد أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز نسبة إلى خزر الجلود من القرب ونحوها، من أهل بغداد؛ وقد ذكره صاحب كتاب «التعرف لمذهب أهل التصوف فيمن نشر علوم الإشارة كتبًا ورسائل» قال: «ويقال له لسان التصوف» وقال السيد مصطفى العروسي في حاشيته (٨٩٩م) 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 ٤٤٠هـ (١٠٤٨م) وذكر أنه خراساني، وأشار إلى أنه كان يتحلل من القيود الدينية وكان ذا صلة بالفيلسوف ابن سينا، وليس أبو سعيد بن أبي الخير هذا هو مقصود تمان بالضرورة. وفي كتاب «محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر» للشيخ علاء الدين على دده السكتوري البومني المتوفى سنة ٩٩٨هـ (١٥٨٩ - ١٥٩٠م) من ٧٠:

«أول من تكلم بمصر في ترتيب الأحوال ومقامات الأولياء قدس الله سرهم ذو التون المصري المتوفى سنة ٢٤٥هـ (٨٥٩م) قدس الله سره ونفعنا بعلمه 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 ومائتين - أوائل السيوطي. أول من سمي بالصوفي وتكلم في علم القلوب أبو هاشم الصوفي (المتوفى سنة ١٠٥هـ = ٧٣٣ - ٧٣٤م كما في أبجد 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 ثلاثمائة هـ (٩١٢ - ٩١٣م) أوائل السيوطي. . . أول من تكلم في علم الفناء والبقاء أبو سعيد الخراز البغدادي شيخ الفقراء الصوفية تلميذ ذي النون المصري رحمهم الله - أوائل السيوطي. . . أول حال رسول الله ﷺ الخلوة حيث يتبل إلى جبل حراء حيث كان يخلو بربه ويتعبد حتى قالت العرب: إن محمداً عشق ربه - قال الغزالي: أول من أثار العزلة والوحدة من الصحابة الكرام عليه السلام أبو ذر الغفاري رضي الله عنه، كما جاء في الخبر الصحيح في حقه: يمشى في الأرض يزهد 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 تجعل علمنا بها مستكملاً^(١).

ثم قال المؤلف نفسه في فصل عنوانه: «فرق الفلاسفة عند العرب»: «كان يوجد غالباً عند العرب طائفتان من الفلاسفة عظيمتان:

إحدهما: طائفة الفلاسفة على الحقيقة، وهم من القائلين بالوجود المثالي^(٢)، يعتقدون تبعاً للمذهب الأفلاطوني الإسكندري أن العالم قديم، ويحثون عن سبيل لوصل هذه الفكرة بالدين المنصوص، ويدخل في هذا القسم الزهاد الذين هم الصوفية.

والثانية: طائفة فلاسفة جدليين أهل نظر عقلى هم المتكلمون أو المشاءون الذين تقوم عقائدهم على الأصول الدينية الواردة في القرآن، ثم يحاولون أن يبينوا مبدأ العالم على وجه فلسفى، وهم يقاومون الأولين. وعلمنا بأمر الفريقين لا يزال علمًا ناقصًا. ثم يعدون طائفة ثالثة هي طائفة الأشعرية المؤلفة من جبريين لا يرون للأشياء عللاً إلا إرادة الله^(٣).
والذى يعيننا أن نلاحظه هو:

(أ) أن تمان ينسب الفلسفة التي نحن بصددتها إلى الشعب العربى.

(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.

(٢) المثاليون Idealistes.

(١) Tome I, pages 358 - 359.

(٣) Tome I, Pages 363 - 364.

(٤) قال طاش كبرى راده المتوفى سنة ٩٦٢هـ (١٥٥٤ - ١٥٥٥م) في كتاب «مفتاح السعادة»: «ثم اعلم أن أفلاطون الحكيم كان يعلم بعضاً من تلامذته بطريق التصفية وإعمال الفكر الدائم فى جناب القدس، وسموا بالإشراقين؛ وبعضاً منهم بطريق البحث والنظر سمو المشائين، لتردهم على مجلسه أو لأخذهم الحكمة وقت مشيه إلى تعليم أولاد السلطان أو لتعليمهم وقت مشيه فى بستان كان له وأما فى غير هذا الوقت فكان منقطعاً عن الناس، ورئيس طائفة المشائين هو أرسطو، وهو الذى دون الحكمة البحثية؛ ج١ ص ٢٤٢، ٢٤٣.

(ج) ثم هو يجعل هذه الفلسفة ليست فى الغالب إلا شرحاً مضعفًا لمذهب أرسطو ومفسريه، وإلا تطبيقًا لهذا المذهب على قواعد الدين العربى .

(د) ويعدد العقبات التى عاقت سير الفلسفة عند العرب فيردها إلى : دينية : وهى القرآن، وحزب أهل السنة؛ وقومية : وهى استعداد العرب للتأثر بالأوهام، وخضوع عقولهم لسلطان أرسطو .

(هـ) ثم ينتهى إلى الاعتراف المكرر بأن مصنفات الفلاسفة من العرب لم تدرس حق دراستها .

روح العصر الدينية عند مؤلفى القرن التاسع عشر:

وقد لا يخلو حديث تئمان 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 الفرنسى المتوفى سنة ١٨٤٧م الذى يقول فى محاضراته فى تاريخ الفلسفة بجامعة باريس^(١):

قول كوزان:

«أيها السادة: المسيحية التى هى آخر ما ظهر على الأرض من الأديان، هى أيضاً أكملها. والمسيحية تمام كل دين سابق، وغاية الثمرات التى تمخضت عنها الحركات الدينية فى العالم وبها ختمت. الدين المسيحى ناسخ لجميع الأديان . . . كذلك كان الدين المسيحى 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.

Cours de phistoire de la philosophie par V. Cousin, paris 1841, (١)
rome I, page 48 - 49.

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 النيبية ثمرة لها هي التي تستطيع وحدها أن تقوم هذه الصورة العجيبة من صور الحكم التي تؤلف بين النظام والحرية، والمسيحية أيضاً هي التي بعد أن صانت ذخائر الفنون والآداب والعلوم بعثتها بعثاً قوياً، المسيحية هي أصل الفلسفة الحديثة».

روح العصر من ناحية التعصب للجنس:

أما التعصب الجنسي على العرب الذي تبدو له بوادر في كلام تلمان فقد كان أيضاً في روح العصر، ولم يلبث «إرنست رنان»^(١) الفيلسوف الفرنسي المتوفى سنة ١٨٩٢م 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 ١٨٧٦م.

ساميون وأريون:

وتقسيم الناس إلى ساميين وأريين 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 ويافت، فسام أبو الإسرائيليين وإخوانهم، وحام أبو الزنوج، ويافت أبو بقية البشر. أما الأري فمنسوب إلى آريا؛ وآريا اسم شعب كان مهده النجد الفارسي من بلاد الأفغان وما إليها، ثم انحدر فيما حوالى ٢٠٠٠ عام قبل المسيح إلى الشمال الغربى

(١) Ernest Renan.

(٢) Christian Lassen.

من الهند ومعه دين جديد من أديان الشرك هو دين الفسيدين، له كتاب مقدس هو مجموع مزامير موجهة إلى الآلهة تسمى: فيدا، 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 صدق ذلك إلى أوربة منذ القدم.

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

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

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

رأى رنان في الساميين والآريين من الناحية الفلسفية:

ويصرح رنان في كتاب «تاريخ اللغات السامية»^(٢) بأنه أول من قرر أن الجنس السامى دون الجنس الآرى. 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»:

«ما يكون لنا أن نلتمس عند الجنس السامى دروساً فلسفية، ومن عجائب

(١) Philologie Comparee.

(٢) E. Reana: Histoire generale et systeme compare des langues semitiques, Paris, VIe ed. T.I.p. 4-5.

القدر: أن هذا الجنس الذى استطاع أن يطبع ما ابتدعه من الأديان بطابع القوة فى أسمى درجاتها لم يثمر أدنى بحث فلسفى خاص، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اقتباساً صرفاً جديداً وتقليداً للفلسفة اليونانية^(١).

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

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

أما النفس الآرية فيميزها ميل فطرى إلى التعدد وانسجام التأليف (ص ٥، ١٦).

نقد رأى رنان:

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

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

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

(١) Averroës et l'Averroïsme, preface P. 7-8. 8e ed. 1925

(٢) Histoire generale et systeme compare des langues semitiques,

Paris, VIe ed. P. 10

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

ثم نجدده يقول مرة أخرى:

«اتخذ العرب من تفسير آراء أرسطو وسيلة لإنشاء فلسفة ملاّية 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 تجريدها 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 يذكر في كتاب «ابن رشد ومذهبه»:

«إن الأسباب التي يعللون بها في العادة إثار العرب لأرسطو هي أقرب إلى التمويه 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».

(١) Averroes et l'Averroisme, Avertissement, P. II

(٤) Page 93

(٢)، (٣) Page 89

نقد معاصري رنان لحكمه:

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

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

«لا نستطيع أن نذكر قط فلسفة عربية على الوجه الدقيق لما يفهم من هذه العبارة كما نذكر فلسفة يونانية وفلسفة ألمانية... إلخ. 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:

«ف عند هذين العالمين ليست الفلسفة العربية إلا تقليداً للفلسفة اليونانية ولم يكن لها أى نتاج 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 بديعة أنتجها الجنس العربي؟.

.Schmolders (٢)

.Gustave Dugat (١)

Histoire des philosophes et des theologiens musulmans, Paris (٣)

. 1878 Preface P. XV.

.p. XVI نفس المصدر (٤)

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

وقول منك، على ما ذكره دوجا، هو: «يمكننا أن نقول فى الجملة: إن الفلسفة لدى العرب لم تتقيد بمذهب المشائين صرفاً، بل هى توشك أن تكون تقلبت فى كل الأطوار التى مرت بها فى العالم المسيحى، ففىها مذهب أهل السنة الواقفين عند النصوص، ومذهب الشك، ومذهب التولد، بل فيها مذاهب شبيهة بمقال اسپينوزا^(٣) ومذهب وحدة الوجود الحديث»^(٤).

وبعد ما بين دوجا اختلاف الأقاويل فى الفلسفة والغرض منها اختار: أن غرض الفلسفة هو تكوين عقائد جديدة، ثم قال:-

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

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

(١) Salmon Munk المستشرق الفرنسى الالمانى الاصل المتوفى سنة ١٨٦٧.

(٢) نفس المصدر XVI - XVII.

(٣) Spinoza.

(٤) نفس المصدر ص XVII وانظر 332 - 333 Munk: Melanges 1927 p.

(٥) يشير بذلك إلى مذهب الصرف فى إعجاز القرآن. قال الخفاجى فى كتاب «أسرار الفصاحة»: «إعجاز القرآن - والخلاف 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 التى وقع التزايد فيها موقفاً خرج عن مقدور البشر. والقول الثانى أن وجه الإعجاز فى القرآن صرف العرب عن المعارضة، مع أن فصاحة القرآن كانت فى مقدورهم لولا الصرف؛ وأمر القائل بهذا يجرى مجرى الأول =

منه وهذا التعرض لكتاب المسلمين المقدس بالبحث يكاد يكون من نوع ما فعل فلاسفة الأوربيين في تمحيص التوراة والإنجيل كما تمحص سائر الكتب . وكذلك صنع داود امثروس^(١) ورنان في مؤلفاتهما^(٢) .

ومُنك إذ يقول: إن الفلسفة العربية تقلبت في جميع الأدوار التي مرت 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 السامى عن الجنس الأرى في ما يتعلق بالبحث الفلسفى .

ولمُنك رأى مخالف لرأى رنان فى اختيار المسلمين لأرسطو يبينه كما يلي: «أختير أرسطو من بين الفلاسفة لأن منهجه التجريبي أدنى إلى موافقة ميل العرب العلمى الوضعى من منهج أفلاطون المثالى، ولأن منطق أرسطو كان يعتبر سلاحاً مجدياً فى المنازعات المستمرة بين أهل المذاهب الكلامية»^(٣) .

ومقال منك هذا يناقض رأى رنان فى سبب إثارة العرب لأرسطو ويناقضه أيضاً فى دعوى الطبيعة السامية المجدبة فى الفلسفة فإن الطبيعة العلمية الوضعية التى تلائم طبيعة أرسطو لا تكون جذبة من الناحية الفلسفية إلا إذا كانت طبيعة أرسطو المعلم الأول جذبة من الناحية الفلسفية .

تلخيص اختلاف الرأى ما بين بداية القرن التاسع عشر ونهايته:

كان الرأى العلمى عند الغربيين فى الفلسفة العربية مستهلاً القرن التاسع عشر مبنياً فى جملته على القضايا الخمس التى استخلصناها من مقال تمان، والتى كانت

= فى الحاجة إلى تحقق الفصاحة ما هى، ليقطع أنها كانت فى مقدورهم ومن جنس فصاحتهم ويعلم أن مسيلمة وغيره لم يأت بمعارضة على الحقيقة، لأن الكلام الذى أورده خال من الفصاحة التى وقع التحدى بها فى الأسلوب المخصوص، «أمرار الفصاحة» للأمير محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى الحلبى، طبعة الخانجى ص ٤ .

(١) David Strauss . Dugat: XXII - XXIII (٢)

(٣) Munk: Melonges, Paris 1927 p. 312 - 313

يومئذ تكاد تكون من المُسلّمات فيما يظهر. وفي أواخر ذلك القرن اختلف النظر في تلك الأحكام، ولم تعد مسلمة ما عدا قضية واحدة لعلها لا تزال إلى اليوم غير مكذّبة: وهى أن مصنفات الفلاسفة الإسلاميين لما تدرس حق دراستها. فلا اتفاق على التعبير بالفلسفة العربية نسبة إلى الجنس العربى، 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 ثبّطت رقى الفلسفة الإسلامية. دخلت كل هذه النظريات فى دور تمحيص علمى، وهدأت رويداً سَوْرَة العصبية والهوى.

أراء الغربيين فى الفلسفة الإسلامية فى القرن الحاضر:

وجاء القرن الحاضر فماذا كان شأن الفلسفة الإسلامية عند الغربيين فى القرن الحاضر؟

الخلافا فى التسمية: إسلامية أو عربية؟

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

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

(١) Maurice de Wulf

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

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 جوتيه^(٣)، والبارون كارادي فو^(٤)، وغيرهم.

ويظهر أن هؤلاء يرون أن هذه الفلسفة ليست عربية لأن جمهرة أهلها لم يكونوا من أصل سامي، 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 قوياً عن الفلسفة العربية، وهذا الكتاب هو رسالته التي نال بها الدكتوراه من السربون.

ومن أمثلة نضاله فيما نحن بصدده قوله:

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

أما أن أكثر الفلاسفة من أصل غير عربي فلا نكران له، لكن الذي لا نجد له مساعاً 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 مرة وبالفلسفة الإسلامية

. De Boer (٢)

. Horten (١)

. Carra de Vaux (٤)

. L. gauthier (٣)

. Djemil Saliba, Etude sur la Metaphysique d'Avicenne. Paris 1926 (٥)

. PP. 24 - 25 (٦)

أخرى لمعنى واحد، فما أحسبهم يرمون بذلك إلى الغرض الذى ينكره المؤلف. ومثلهم كممثل الجامعة المصرية نفسها، التى كانت إلى عهد قريب تستعمل فى قوانينها ومناهجها ومكاتباتها العبارتين على أنهما مترادفتان.

وللأستاذ كارلو نلينو^(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، لا شك 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 للغة العربية فى أكثر تأليفهم العلمية، فتدخل فى تسمية (العرب) الفرس والهند والترك والسوريون والمصريون والبربر والأندلسيون وهلم جرا، المشاركون 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 ٨٠٨هـ (١٤٠٦م) 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 الغربى فى نسبه فهو عجمى فى لغته ومرباه ومشيوخه، 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 الكتب لا إلى الأمة» (ج ١ ص ١٦ - ١٨).

الرأى المختار فى التسمية:

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

فإننا نجد مثلاً فى كتابى «الشفاء» و «النجاة» لابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨هـ (١٠٣٧م) التعبير بالمتفلسفة الإسلامية؛ ونجد فى كتاب «الملل والنحل» للشهرستانى استعمال كلمة «فلاسفة الإسلام» فى مواضع متعددة، منها:

«المتأخرون من فلاسفة الإسلام مثل يعقوب بن إسحاق الكندى، وحنين ابن إسحاق . . إلخ»^(١). فهؤلاء المشتغلون بالفلسفة فى ظل الإسلام من مسلمين

(١) جاء فى كتاب «طبقات الشافعية» لشيخ الإسلام تاج الدين أبى نصر عبد الوهاب بن تقى الدين السبكى المتوفى سنة ٧٥٦هـ، ما نصه: «نتيجه عجيب - وقع فى كتاب الملل والنحل لأبى الفتح الشهرستانى فى أوائله أن فلاسفة الإسلام الذين فسروا كتب الحكمة من اليونانية إلى العربية وأكثرهم على رأى أرسطاليس حنين بن إسحاق، وأبو الفرج المفسر، وأبو سليمان الشحرى [السجزى]، ويحىى النحوى، ويعقوب بن إسحاق الكندى، وأبو سليمان محمد بن معشر المقدسى، وأبو بكر بن ثابت بن قره الحراتى، وأبو تمام يوسف بن محمد النيسابورى، وأبو يزيد أحمد بن سهل البلخى، وأبو محارب الحسن بن سهل القمى، وأبو حامد أحمد بن محمد الإسفزارى، وأبو زكريا يحيى بن الصيمرى، وأبو نصر الفارابى، وطلحة النسفى، وأبو الحسن القاضى [العامرى] والرئيس أبو على بن سينا. انتهى ملخصاً. وأبو حامد الإسفزارى المشار إليه

وغير مسلمين يسمون فلاسفة الإسلام، وتسمى فلسفتهم «فلسفة إسلامية» بالمعنى الاصطلاحي؛ وهذا يدفع اعتراض الأستاذ نلينو 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».

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

وجاء في كتاب «نزهة الأرواح وروضة الأفراح» في تواريخ حكماء المتقدمين والمتأخرين، لشمس الحق والدين الشهرزوري (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 بصددنا 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.

الخلاف في الحكم على الفلسفة الإسلامية في القرن الحاضر

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

ففريق يمكن أن يعتبر من نماذجه المستشرق جوثيه، الذي كان أستاذاً

فيلسوف من بلدة إسفزار، بكسر الهمزة وسكون السين المهملة وبالفاء والزاي المكسورتين وفي آخرها الراء، مدينة بين هراة وسجستان، وإنما نهت على هذا لأنه تصحف على بعض الناس ممن تكلم معي وقال لي: كان الشيخ أبو حامد من فلاسفة الإسلام، فقلت له: إن الشيخ أبا حامد شيخ العراق لا يدري الفلسفة ولا هو من هذا القبيل. فأحضر إلى الكتاب، وقد تصحف عليه الإسفزاري بالإسفراني فعرفته ذلك، ثم أحبيت التنبيه على ذلك هنا لئلا يقع فيه غيره كما وقع هو». (ج ٣ ص ٢٧).

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

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

ويقول جوتيه:

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

ويبين الأستاذ بعد ذلك أن الفلسفة اليونانية هى التى ساقى فلاسفة الإسلام إلى هذا الاتجاه، وهى كانت مُسْتَمَدَّ عناصره، ذلك بأن فكرة التوفيق بين الفلسفة والدين هى فكرة مزج واتصال، وليس غير التفكير الأرى لمحاولة الاتصال بوسائط متدرجة فى سلسلة متتابعة بين ضدّين هما: الإسلام دين الفصل، وفلسفة الوصل اليونانية.

وقد ذكرنا أنّاً مذهب رنان فى خصائص الجنسين السامى والأرى. واختلقت المذاهب بعد رنان فى تبين هذه الخصائص. يقول مؤلف معاصر اسمه لابي^(٢) فى كتاب له عنوانه: «المدنيات التونسية»:

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

Leon Gauthier, Introduction a l'etude de la Philosophie Musul- (١)
. mane Paris, 1923, P. 121

. Les Civilisations Tunisiennes P. 19 (٣)

.Lapie (٢)

ويريد جوتيه أن يميز بين الجنس السامى والجنس الآرى بخصائص أخرى بينها فى كتابه «المدخل إلى درس الفلسفة الإسلامية» كما يأتى:

«فى كل مظاهر النشاط الإنسانى، من أديانها كمسائل الطعام واللباس إلى أعلاها كالنظم السياسية والاجتماعية، تتجلى فى الجنس الآرى من ناحية، والجنس السامى - معتبراً فى أخلص أنواعه أى النوع العربى - نزعات أصلية متقابلة. العقل السامى يجمع بين الأشياء: متناسبة وغير متناسبة، مع تركها منفصلة بلا رباط يصلها، متنقلاً بينها بوثبات مبالغتها لا تدرج فيها.

«أما العقل الآرى فعلى عكس ذلك، يؤلف بين الأشياء بوسائط تدرجية لا يتخطى واحداً منها إلى غيره إلا على سلم متدانى الدرج لا يكاد يحس التنقل فيه»^(١).

هذا وقد كادت تتلاشى فى القرن العشرين فكرة إقحام السامية والآرية فى الحكم على الفلسفة الإسلامية، وذلك بحكم تضامول نظرية السامية والآرية نفسها وضعف سنادها العلمى.

على أننا لا ننكر أنه قد بقى أنصار لهذه النظرية من أمثال الأستاذ جوتيه.

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

«إنه ليس من صواب الرأى ما فعله رنان ولَسَّنْ بإضافتهما صفات خاصة إلى الجنس السامى هى فى الواقع ناشئة عن عوامل خارجية، فهى نتيجة البيئة التى عاشوا فيها والأحوال التى اكتنفتهم، ولو أنهم عاشوا فى بيئة أخرى وفى أحوال مغايرة لكانت لهم صفات جديدة».

أما الأستاذ برهيه، أستاذ تاريخ الفلسفة فى السربون، فهو من حزب السامية والآرية وإن لم يفرق فى ذلك إغراق مواطنه جوتيه. يقول الأستاذ فى كتابه فى «تاريخ الفلسفة»:

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

لكن جمهرتهم لم تكن من أصل سامى بل من أصل آرى، لذلك التمسوا موضوعات تفكيرهم فى الكتب اليونانية، التى أخذ فى ترجمته إلى السريانية والعربية منذ القرن السادس المسيحيون النسطوريون، و التمسوها أيضاً فى الآثار المزدكية الباقية فى فارس المختلطة أشد الاختلاط بالآراء الهندية^(١).

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

أما الفريق الثانى من العلماء المعاصرين الغربيين الذين تصدوا لدرس تاريخ الفلسفة الإسلامية من غير ذكر للآرية والسامية فى حكمهم على هذه الفلسفة، فمن مثليهم الأستاذ هورتن، الذى يقول فى الفصل الذى كتبه فى «دائرة المعارف الإسلامية» بعنوان «فلسفة»:

«يرد بهذه الكلمة النزعة اليونانية فى الحكمة الإسلامية، ويجب أن يعتبر أيضاً إلى جانب ذلك ما بذله المفكرون من جهود عقلية مبنية على ما كان معروفاً فى عصورهم من معانى البحث العلمى عن أحوال الوجود على ما هو عليه، أو على الأقل البحث عن مسائل متصلة بإدراك شامل للعالم، فهى بهذا الاعتبار ينبغى أن تعد من الفلسفة، ذلك ينطبق أولاً على علم الكلام النظرى الذى يرمى إلى رفع مستوى العقائد الإسلامية المحتوية على تصور للوجود بالغ من السذاجة حد الطفولة، حتى تلتئم مع مطالب العلم فى ذلك الزمان».

وبعد أن يبين الأستاذ ما فى 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 فى مذهب

أرسطو من النقص. ولا نظير لأرسطو في ضبط المعاني الجزئية، لكنه لم يفلح في تقدير نسق شامل للعالم كله معتبراً في ثانيا صورة ذهنية واحدة، فهو لم يرد جملة العالم إلى مبدأ واحد، إنما هي اثنيّة تتقابل فيها الهيولى القديمة والله. وفي هذا المذهب الأرسططاليسى عناصر علمية نظرية محصنة، لكن النزوع القوي إلى الاعتماد على ما في الوجود الخارجى وحده يشوبها ويعطلها. أنى 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 في الألوهية ليس بفلسفى، ثم جاءت الفلسفة الإسلامية مستمدة من المذهب الأفلاطونى الجديد، فجاءت معها فكرة قوية هي فكرة الإمكان التى تحيط بجملة الموجودات وتجمعها فى وحدة، فكانت هذه الفكرة نوراً أضياء 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 سليل 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 وحى 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، فكانما وظيفة الفلاسفة الإسلامية الدعوة إلى دين الإسلام».

وتبيين 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 القرن العشرين :

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

(أ) 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 مفرسيه: فإن فيها عناصر مستمدة من مذاهب يونانية غير مذهب أرسطو، وفيها عناصر ليست يونانية من الآراء الهندية والفارسية... إلخ؛ 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 وُلّف:

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

«وبهذه المشابة 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 منحى مستقلاً، غير تابع لتعلقهم بالقرآن»^(٣). ولعل جهود الباحثين ستكشف عن وجوه بديعة من الفلسفة الإسلامية لما تزل خافية.

(ب) تلاشى القول بأن الإسلام وكتابه المقدس كانا بطبيعتهما سجنًا لحرية العقل، وعقبة في سبيل نهوض الفلسفة أو كاد يتلاشى، ووجد من يقول ما

(١)، (٢) و (٣) Maurice de Wulf, Histoire de la Philosophie Medievale, Louvain, 1924t. I, PP. 208 - 209

يقوله الأستاذ بيكافيه فى كتابه: «تخطيط لتاريخ عام مقارن لفلسفة القرون الوسطى» المطبوع سنة ١٩٠٥^(١):

«قارنا بين المؤلفات التى قرأها المسيحيون الغربيون والمؤلفات التى كانت فى متناول العرب، عرفنا أن هؤلاء ينبغى أن يكونوا أدنى إلى الابتداء، فقد تميزوا بفضل معارفهم التى نسقوها، فكانوا فى القرن الثالث عشر أساتذة أولئك، فعاونوا على تأسيس الفلسفة الكاثوليكية والكلام الكاثوليكي بما نقلوا عن القدماء وبما ولدته أفكارهم».

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

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

«أما فى الإسلام فالفلسفة السكولاستية تنجو من هذه العبودية للكلام التى تدمغ السكولاستية المسيحية».

«هى بعيدة عن أن تكون من أى وجه خاضعة للكلام، بل لا يمكن أن يقال إنها خاضعة للعقائد، هى شىء مختلف تمام الاختلاف، لأن العقائد وسيلة لتحقيق مصلحة الجماعة أو كما يقال الآن (براجماتيك)^(٤). أما تلك الفلسفة فهى وحدها التى تعبر عن الحقيقة النظرية بذاتها، على حين أن العقيدة ليست إلا مثلاً تخيلياً لها».

«والفلسفة التى تحترم العقائد الدينية الموجهة للجماهير لا لأهل النظر الفلسفى، لمكان نفعها للجماعة ولمصدرها الدينى، ليست تقييم وزناً للكلام الذى تُبين خطره على الدين وعلى الجماعة».

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

(١) Picavet, Esquisse d'une Histoire generale et comparee des Philosophies Medievales, Paris 1905, P. 160

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

(٣) "Scolastique Musulmane et Scolastique Chretienne"

(٤) Pragmatique

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

وعدُّ 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 الإسلامية:

وعندى 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 جملتها 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 نعرض 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 وحرص طريقتهم، وإذا كنا ألمعنا إلى نزوات من الضعف الإنساني تشوب أحياناً جهودهم في خدمة العلم، فإننا نرجو أن يكون في تيقظ عواطف الخير في البشر وانساقها إلى دعوة السلم العام، والنزاهة الخالصة والإنصاف والتسامح، مدعاة للتعاون بين الناس جميعاً على خدمة العلم باعتباره نوراً لا ينبغي أن يخالط صفاءه كدر.

وليس يؤيسنا من ذلك أن تهب في بعض البلاد نزعات كانت ركبت

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

ريحها، 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 المتولدين بين إنجليز وهنديين تسمية خاصة في بلاد الهند وفي بلاد إفريقيا 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 السيتيفيك^(١) أميركان نشر في مجلة المقتطف (يونيو سنة ١٩٣٤) بعنوان: بماذا تفوق 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 «روبنسن 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. ولكن العواطف الإنسانية قوية لتأصلها في الطبيعة البشرية فتطغى على صوت العقل ونوازع المنطق، فتبدو نظرية التفوق العنصرى 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 النوردى هي فرع من نظرية التفوق الآرى، أى تفوق الشعوب الآرية التي كان زعيمها ذلك الأرسقراطى الفرنى الكونت جوزيف آرثر ده جويينو^(٣) المتوفى سنة ١٨٨٢. فده جويينو هذا

(١) Scientific American (٢) Daniel Defoe (٣) De Gobineau

ذهب إلى أن الشعوب الآرية وحدها دون غيرها هي التي خلفت كل ما له قيمة في الحضارة وحافظت عليه. وفكرة وجود سلالة آرية نشأت من تشابه اللغات الهندية الأوربية مما حدا إلى القول بأنها جميعها تترد إلى أصل واحد هي اللغة الآرية. والقول بتفرع اللغات الهندية الأوربية من اللغة الآرية قول له سند صحيح، أما ما ذهب إليه جوبينو من أن وجود لغة آرية أصلية تفرعت منها اللغات الهندية الأوربية يقتضى كذلك وجود سلالة آرية، فقد كان وهمًا 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 والأنجلوسكسونية، ومع ذلك لم يستطع أحد من العلماء أن يأتى بسند علمي واحد على أن السلالة الآرية كانت موجودة حقيقة، إذ ليس ثمة علاقة حتمية بين اللغة والسلالة: فالآرية لغة، واستعمالها 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 حديثًا اسمه «الآريون»، فيها إعراب عن مترجم العلماء الفرنسيين المعاصرين في مسألة الآرية، وهذا تعريب تلك الجملة:

«الآريون»^(١): كتاب مسيو 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 الألماني قد أوغل في الدراسات الآرية إيغلاً 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 مبيّناً الطبيعة

الحقة للطائفة الموسومة بالآرية، وأصولها الجنسية وتطوراتها في ثنايا الأجيال. وهذا ما عالجه مسيو جورج بواسون العالم بما قبل التاريخ، المحيط بآخر ما دَوَّنَ العلماء الفرنسيون والاجانب.

كان الاهتمام بدرس مسألة الآرية في فرنسا متروكًا 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 يقتضى الاستعانة بما انتهى إليه المشتغلون بدرس ما قبل التاريخ.

فمسيو بواسون يتخذ نمطًا في البحث يعتمد على علم اللغات وعلم أصول الشعوب وعلم ما قبل التاريخ معًا. وكتابه هو تاريخ حقيقى للتطور الأوربي منذ نشأة الأجناس الحاضرة إلى يومنا هذا، على طريقة التقسيم المسماة بتركيب القياس^(١).

وهذا التاريخ يبين كيف تكونت الأمم والشعوب فى عهود التاريخ، وما هى العناصر التى كونتها، وأين نشأت منابتها، وكيف تنقلت فى البلاد، وما مدنياتها المتعاقبة، وما أثرها فى التطور العام للإنسانية.

ونجد فيه أن كل الامم التى هى من الأسرة الآرية صيغت من خليط من عناصر الأجناس الأولى، وما يكون لأمة أن تعتر بأن لها من النقاء حظًا أكبر من حظ غيرها، على أن هذ النقاء ليس مما يستطاع تحديده.

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

(١) Synthetique

(٢) Le Mois, Octobre, 1934, Page 313