عن الفلسفة

- البشرية تسير فى طريق الخطأ منذ « سقراط ».
- ليست كل دراسة فلسفة.
- محاولات التوفيق.
- الجو الذى نشأت فيه الفلسفة.
- سمات الفلسفة.
- منهج الفكر الفلسفى.
- خاتمة فى الفلسفة.

١ـ البشرية تسير فى طريق الخطأ

منذ سقراط

﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾(١).

إن أمر العقيدة، وأمر الأخلاق، وأمر التشريع، وأمر نظام المجتمع . . كل ذلك مَرَدُّه إلى الله سبحانه وتعالى . .

ومن أجل ذلك أرسل الله سبحانه رسله يبلغون عنه كلمة الحق فى هذه المسائل.

والحق فى هذه الأمور كلها، الحق الذى أتى به الوحى:

١ـ لا يتناقض مع العقل، فليس فيه ـ مثلاً ـ أن جزء الشىء أكثر من كله.

٢ـ يفهمه العقل، لأنه سهل مُيسَّر.

٣ـ يقبله العقل، إنه معقول.

٤ـ ولكنه ليس اختراعاً بشرياً وليس مردُّه إلى الاختراعات البشرية.

---

(١) سورة المجادلة: ٢٢.

والعهد اليونانى إذن بوضعه أمور الدين (عقيدةً وأخلاقاً، وتشريعاً، ونظاماً للمجتمع) على بساط البحث العقلى، إنما انفصل بذلك عن النظرة الدينية الصادقة.

ومن الحق أن نقول: إن «العهد اليونانى» كان له عذره فى ذلك..!

فقد كان النابغون فيه أمام دين خرافى، فاضطروا اضطراراً إلى الالتجاء إلى العقل.

ولكنهم بمجرد أن بلغتهم الرسالة الصادقة، كان يجب عليهم مباشرةً الأخذ بها فى صفائها وطُهرها!! ولكنهم لم يفعلوا!

وصادف اتجاههم البشرى، ونظرتهم البشرية إلى أمور الدين هوًى فى نفس بنى البشر الذين رغب الكثيرون منهم أن يكونوا هابطين مع الطبيعة البشرية غير مستجيبين إلى التوجيه الإلهىِّ السامى، فسارت البشرية - فى كثير من أفرادها - فى تيارهم إلى اليوم.

وكان من آثار ذلك: أن سارت الثقافة النظرية فى العقيدة والأخلاق، والتشريع، ونظام المجتمع - عند كثيرين - فى تيارات منفصلة عن الدين، وخضعت للفكر البشرى، وللطبيعة البشرية فى نزواتها ونزعاتها، فكان الأدب المكشوف، والصور العارية، والتماثيل العارية، وأفلام الجنس، وكتب الجنس. وكان الإلحاد، وكانت المحاولات الدائبة لهدم الأخلاق، وكان الانفصال عن

التشريع الإلهىً، وكان كل ما يتنافى مع النظام الإلهىً للمجتمع، والذى أنبت الشجرات الأولى لكل ذلك إنما هو «العهد اليونانى» حينما غيَّر مجرى الأوضاع السليمة فى الفِطَر السليمة.

وكان فى قمة هذه الانحرافات وضع مسألة وجود الله سبحانه موضع البحث ومحاولة إخضاعها للاستدلال.

ولا ريب فى أن هذه العشرات من الأدلة العقلية على وجود الله.. بل المئات - منذ عهد «سقراط» إلى عهد «ابن سينا» إلى زمن «ديكارت».. إلى الفترة الراهنة - هى من النَّفَاسَة بحيث لا يسع الإنسان إلا أن يسجل الثناء على هذا المجهود الضخم المستفيض!..

ولكن ذلك لا ينفى أن هذا الطريق الذى سارت فيه البشرية - منذ عهد سقراط - طريق خطأ فى جميع زواياه!

وإذا كان هناك حديث فى مسألة الاستدلال فإنه لا يكون بشأن الألوهية - إنها فطرية - إنما يكون بشأن النبوَّة.

ومن أجل ذلك يقول ابن عطاء الله السكندرى هذه الكلمات النفيسة فى وجه كل من تحدِّثه نفسه بمحاولة الاستدلال على وجود الله تعالى:

«إلهى.. كيفَ يُسْتَدَلُّ عليكَ بما هو فى وجودِهِ مُفْتَقِرٌ إليكَ، أيكونُ لغيركَ - من الظهورِ - ما ليسَ لكَ حتَّى يكونَ هو المُظْهِرَ لك؟!..

مَتَى غِبْتَ حتَّى تحتاجَ إلى دليلٍ يدلُّ عليك ؟!.. ومَتَى بَعُدْتَ حتَّى تكونَ الآثارُ التى تُوَصِّلُ إليك ؟! ».

وابن عطاء الله السكندرى ينهج فى ذلك نهج القرآن الكريم، ونهج من تبع القرآن الكريم من ذوى الآفاق والبصائر المستنيرة.

وذلك أن القرآن الكريم لم يجعل من وجود الله - قَطُّ - مسألة جدليَّة ولم يضع وجوده سبحانه محلَّ شك يحتاج إلى استدلال، ولم يجعل من مسألة الوجود هدفاً من الأهداف التى تحتاج إلى مناقشة وإثبات.

وقد التبس الأمر على بعض الناس؛ فظنُّوا أن حديث القرآن عن العناية بالإنسان، وعن الحكمة فى التقدير، وعن العظمة التى تتجلَّى فى مجالات البصر إنما هو حديث فى إثبات وجود الله! كَلاَّ.. إنه حديث عن صفات الله الموجود، عن حكمته، عن عظمته، عن إبداعه، عن تدبيره، عن قدرته.. وليس حديثاً فى إثبات وجوده، وجدل سيدنا إبراهيم مع قومه لم يكن لإثبات وجود الله، وإنما كان بياناً لبعض صفاته التى لا تنطبق على من يعبدون مَنْ دونه.. فيقول سبحانه:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي

فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾(١).

استفاض القرآن فى ذلك ولكنه لم يتحدث عن إثبات الوجود.

بيد أن «العهد اليونانى» أخذ فى إثبات وجود الله عقلياً.. وتابعته الإنسانية فى الشرق والغرب، وسار هذا النمط على مر العصور سُنَّةً مَسنونةً، وشريعةً عند بنى البشر تُتَّبع، وهو نمطٌ مُنحرف.

قد يقول قائل: وماذا فى ذلك من بأس؟.. إنه استدلال عقلى مُناصر.

فهل على الدين من ضير إذا ناصره مُناصر يسير فى تياره؟

ووجهة النظر هذه تروج عند الكثيرين، ولكننا نعارضها، ويعارضها معنا جميع الناس فى الأجواء الصادقة الإيمان، المستنيرة البصيرة، وذلك لأمور، منها:

١ـ أن وجود الله بديهىٌّ، وما كان بدهياً لا يحتاج إلى دليل، وهذه «الدول» التى أخذت ـ منذ خمسين عاماً أو أكثر ـ تعمل

(١) سورة الأنعام: ٧٤ ـ ٨٠.

بمعاول من فساد على هدم الدين لم تستطع أن تنفذ إلى أعماق المؤمنين فتستجيب لمعاولها ، كَلاَّ .. إنهم ـ رغم الهدم والدعاية، بل والسجن والتنكيل ـ ما زالوا مؤمنين.

٢ـ وأما الأمر الثانى ـ وهو الأمر المهم ـ فهو أنك إذا جعلت الاستدلال مشروعاً فقد جعلت فى الوقت نفسه الإنكار مشروعاً وإذا أثبتت بعض العقول فإنك لا تعدم ندرةً من الشواذ ينكرون ويستدلون عقلياً على ما أنكروا ، ويكون المستدلُّ هو الذى فتح الباب لهذه الندرة من الشواذ ومن المنحرفين الذين غلبت عليهم أهواؤهم وتوهماتهم .

٣ـ والله سبحانه وتعالى أعلى من أن يحتاج إلى استدلال على مجرد وجوده ، وأقدس من أن نجعل مجرد الوجود فى حاجة إلى استدلال ، وأجَلُّ من أن نضع وجوده على بساط البحث..

يقول سبحانه :

﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾(١) .

وقد يقول قائل :

ـ وماذا نفعل مع هذه الندرة من أصحاب الفطَر الشاذة ؟

وأمر هذه الندرة سهل إذا استجبنا للإسلام .

والاستجابة للإسلام فى ذلك معناها التزام أمرين :

---

(١) سورة الأنعام: ٩١ .

الأمر الأول: اعتبار الدين من مقدساتنا التى لا تُمَسُّ. إن لكل دولة مقدسات. فالشيوعية مثلاً فى بعض الدول هى من المبادئ التى لا تُنتقد، والذات الملكية فى بعض البلاد لا يُجيز القانون أن تُتناول بالنقد، والرأسمالية ـ كنظام اجتماعى ـ لا يجوز فى أمريكا عمل دعاية ضده، ولا تُجيز أمريكا الدعوة إلى الشيوعية.. وهكذا.

وما دمنا ـ والحمد لله ـ مسلمين ودين الدولة هو الإسلام فإنه من النتائج التى تترتب على ذلك أن يُحرَّم القانون مَسَّ المبادئ الدينية بنقد أو سخرية أو هدم.

أما **الأمر الثانى** ـ ولابد منه ـ فهو أن تُطبَّق الشريعة الإسلامية بالنسبة للمرتدِّين.

وبعد:

فإن الإمام الكبير، إمام الشريعة والحقيقة، تاج الدين بن عطاء الله السكندرى يقول معبِّراً عن رأى أصحاب البصائر الملهمة:

« شَتَّانَ بينَ مَنْ يَسْتَدِلُّ به أو يَسْتَدِلُّ عليه: المُسْتَدَلُّ به عرفَ الحقَّ لأهله، فأثبتَ الأمرَ منْ وجود أصله. والاستدلالُ عليه منْ عدم الوصول إليه.. وإلاَّ فمَتَى غابَ حتَّى يُسْتَدَلَّ عليه.. ومَتَى بَعُدَ حتَّى تكونَ الآثارُ هى التى تُوَصِّلُ إليه».

* * *

٢ـ وليس كل دراسة تسمَّى « فلسفة »

ونحن حينما نتحدث هنا عن الفلسفة فإنما نعنى : البحث العقلى . . البحث فيما وراء الطبيعة ، والبحث فى الأخلاق .

ونعنى بما وراء الطبيعة :

الإلهيَّات ، أو ما يُسمَّى ـ فى عُرْف المتكلِّمين ـ العقائد .

ونعنى بالأخلاق :

معناها الشامل الذى يتضمن التشريع الذى يُحَرِّم المنكر ، ويردع الذين يفعلونه .

وقد يخالفنا هذا الباحث أو ذاك فى هذا الذى نعنيه بالفلسفة ، ولكننا أحببنا أن نتفق والقارئ على اصطلاح محدد . . وفى إطار هذا الاصطلاح يسير بنا البحث .

يقول الأستاذ أندريه كريسون فى كتابه « المشكلة الأخلاقية والفلاسفة » ما يلى :

إن الفلسفة بمعناها الخاص قد دارت ـ ولا تزال تدور ـ حول طائفتين أساسيتين من المسائل :

١ـ المسائل النظرية:

ـ ما الكائن ؟ . .

ـ ما أصله ؟ . .

- ما المصير الذى ينتظره هو وما تفرَّع منه ؟ . .

- أفى طَوْق العقل الإنسانى أن يضع حلولاً لهذه المسائل، أم أن ذلك فى حكم المستحيل ؟ . .

كل هاتيك المسائل تُعتبر مسائل ميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة).

٢ـ المسائل العملية:

- كيف يجب أن يكون مسلكنا فى الحياة ؟ . .

- كيف نربِّى الناشئين تربية حسنة ؟ . .

- ماذا يجب لقيادة الدولة حتى تسير على النهج المستقيم ؟ . .

كل هاتيك المسائل تتوقف عليها الأخلاق، أو تُستمد هى من الأخلاق.

وهذا الذى ذكره الأستاذ أندريه كريسون هو رأينا الذى نسير على ضوئه فى موضوعنا هذا.

* * *

٣ـ محاولات التوفيق

إن كل من يتصفح تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام يجد مجموعة من كبار المفكرين بحثوا ـ فى تعمُّق ـ الموضوعات الفلسفية هذه، وأنتجوا فيها إنتاجاً يتفاوت ـ كَمّاً وكيفاً ـ بحسب شخصياتهم.

وبدأت هذه المجموعة بفيلسوف العرب: **أبو يوسف يعقوب ابن إسحاق الكندى**، وقد نال الكندى تقديراً كبيراً، ونال شهرة ذائعة فى الشرق والغرب، وفيه قيل:

«إنه واحد من اثنى عشر مفكراً هم أنفذ المفكِّرين عقلاً، وأرجحهم نقداً وتفكيراً».

وعنه يقول القفطى:

«فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها».

ونال كثير من فلاسفة الإسلام مثل ما نال الكندى من شهرة ومن تقدير، بيد أن شهرتهم وتقديرهم لم يمنعا أن يكون لهم خصوم هم من المكانة بالمنزلة الرفيعة، بل إن خصومهم أكثر من أنصارهم.

وعلى رأس خصومهم: «المحدِّثون».. وعلى رأس المحدِّثين **الإمام أحمد بن حنبل**.. ومن خصومهم: **الإمام ابن تيمية**.

على أن الخصم الذى كان لكتابته شهرة لا حد لها، وتأثير

عظيم هو : **حُجَّة الإسلام الإمام الغزالى** ، صاحب كتاب : «تهافت الفلاسفة» . وكلمة « تهافت » تعنى : السقوط والانهيار .

وسنتحدث ـ فيما بعد ـ عن رأى الإمام الغزالى .

ولكننا نتساءل الآن :

* لماذا كان المحدِّثون ـ وكثير غيرهم ـ خصوماً للفلاسفة ؟ . . وما هى حكمتهم فى ذلك ؟

إن موقفهم من الوضوح بمكان ، وذلك أن موضوع الفلسفة هو نفسه موضوع الدين .

إن الدين : إلهيَّات وأخلاق . . تستند إلى الوحى ، والوحى معصوم . والفلسفة إلهيات وأخلاق تستند إلى العقل ، والعقل يخطئ ويصيب ، وهو حينما يخطئ لا يعلم ـ يقيناً ـ أنه أخطأ وحينما يصيب لا يعلم ـ يقيناً ـ أنه أصاب .

ويقولون ، أو لسان حالهم يقول : لقد ضمن الله لنا العصمة فى الوحى ولم يضمن لنا العصمة فى الآراء العقلية .

وحينما أخذ المتفلسفون يترجمون كتب اليونان وغيرهم قال معارضو الفلسفة :

إذا كان ما عند اليونان فى العقائد حقاً فعندنا ما هو أحق منه ، وهو عقائد الإسلام لأنها بالأسلوب الإلهى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؛ فنحن ـ إذن ـ فى غِنًى عن عقائدهم . وإذا كان ما عندهم باطلاً ؛ فنحن فى غِنًى عن الباطل .

وكذلك كان موقفهم من الأخلاق بمعناها العام: إن كانت أخلاق اليونان فاضلة فعندنا ما هو أفضل منها. ولم تتم مكارم الأخلاق إلا فى العهد الإسلامى:

« **إنَّما بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلاَق** ».

وإن كانت أخلاق اليونان فاسدة فنحن نعوذ بالله من كل فساد.

وعارضوا « الترجمة » فى الجانب الإلهى، وعارضوها فى الجانب الأخلاقى، ولكنهم لم يعارضوها وإنما شجعوا عليها فى جانب العلوم المادية: مثل الطبيعة، والكيمياء، والفلك... وعارضوا التفلسف بكل ما أوتوا من قوة.

ولكن التيار الفلسفى استمر فى المجتمع الإسلامى، وإذا كان قد تهافت فى المشرق بتأثير حجة الإسلام الغزالى، فإنه قد أزهر فى المغرب على لسان **ابن باجَّه**، **وابن طفيل**، **وابن رشد**.

أما تبرير الفلاسفة لموقفهم فى مواجهة معارضة خصومهم فإنه يلخصه ما كتبه **ابن طفيل** فى رسالته « حيّ بن يقظان ». وما كتب ابن طفيل رسالته هذه أو قصته إلا ليبرِّر موقف الفلاسفة ويشدَّ من أزرهم بالنسبة لما يُعترض عليهم به من مخالفة الفلسفة للدين.

وتحرَّى ابن طفيل - فيما كتب - أربعة أهداف:

١ - هل يصل الإنسان بعقله إلى إثبات وجود الله تعالى، وإلى رسم طريق للسلوك يرضى عنه الله سبحانه؟

٢ـ هل يصل الإنسان روحياً إلى القرب من الله ـ تعالى ـ وإلى المعرفة عن طريق مباشر..أو ـ بتعبير آخر ـ: هل الطريق الصوفي طريق موصِّل ؟.. وإن كان ابن طفيل لم يستعمل كلمة « تَصوُّف ».

٣ـ هل يلتقى الطريق العقلى والطريق الروحى في انسجام لا اختلاف فيه ؟..

٤ـ هل يلتقى ذلك كله بمبادئ الوحى ، أو بالطريق الدينى ، فى تناغم ووحدة وائتلاف ؟..

ومن أجل الإجابة عن هذه الأسئلة كتب ابن طفيل قصة خيالية عقلية لطيفة .

إنها قصة طفل نشأ فى جزيرة منذ طفولته الأولى وأخذ ابن طفيل يتدرَّج معه فى تطوره الجسمى إلى أن اكتمل جسمياً، وأخذ يتدرج معه فى تطوره العقلى من فكرة إلى فكرة ومن مبدأ إلى مبدأ حتى وصل الفتى إلى إثبات وجود الله بطريق العقل المَحْض .

والحق أن ابن طفيل كان بارعاً فى تسلسله بالأفكار والمبادئ إلى أن انتهى إلى غايته، وهى أن الإنسان يستطيع ـ بعقله ـ أن يثبت وجود الله .

وبدأ فتانا يفكر ؛ فرأى أن كل موجود يمكن الاتصال به على وضع يليق به، فأخذ يفكر فى كيفية الاتصال . .

ونحن نحب أن ندع ابن طفيل نفسه يتكلم :

إنه يرى أن هناك رتبة من المعرفة يُنتهى إليها بطريق العلم النظرى، والبحث الفكرى، وهذه الرتبة تعتبر طوراً من أطوار «حى بن يقظان». «فإنه، بعد أن شَبَّ وترعرع، وبلغ دور التمييز، وانتهى إلى مرحلة التعقل، والاستدلال، والبرهان: أدرك - بطريق النظر - حقيقة الجسم، وأنه مُتناه، وأدرك أبدية العالم، وحصلت عنده فكرة نظرية عما وراء الطبيعة، واستقام له الحق، بطريق البحث والنظر».

فلما انتهى من هذه المرحلة، بدأ فى المرحلة الثانية..

*** مرحلة الوصول إلى الحكمة بطريق الرياضة:**

«وكان مما يقوم به من الارتياض: أنه كان يلازم الفكرة فى الموجود الواجب الوجود.. ثم يقطع علائق المحسوسات، ويغمض عينيه ويسد أذنيه، ويُضْرِبُ جَهْدَهُ عن تتبُّع الخيال، ويروم - بمبلغ طاقته - ألاَّ يفكر فى شىء سواه، ولا يشرك به أحداً.

ويستعين - على ذلك - بالاستدارة على نفسه، وبالاستحثاث فيها؛ فكان إذا اشتد فى الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات وضعف الخيال وسائر القوى التى تحتاج إلى الآلات الجسمانية.. وقوى فعل ذاته، التى هى بريئة من الجسم.

فكانت - فى بعض الأوقات - فكرته قد تخلصت عن الشوب، ويشاهد بها الموجود، الواجب الوجود.

ثم تكرُّ عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله، وتردُّه إلى أسفل السافلين، فيعود من ذى قبل، فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية بحسب شرائط معينة، ثم انتقل إلى شأنه.

ثم رأى أن الحركة من أخصِّ صفات الأجسام، وكان يريد طرح أوصاف الجسمية عن ذاته، فأخذ يقتصر على السكون فى مغارته مطرقاً، غاضّاً بصره، مُعْرِضاً عن جميع المحسوسات، والقوى الجسمانية . . فمجتمَع الهمِّ والفكرة فى الموجود، الواجب الوجود، وحده دون شركة.

فمتى سَنَحَ لخياله سانحٌ سواه طَرَدَهُ عن خياله جَهْدَهُ، وَدافَعَهُ، ورَاضَ نفسه على ذلك، وذهب فيه مدة طويلة، بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك.

وفى خلال شدة مجاهدته هذه: ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الأشياء إلا ذاته فإنها كانت لا تغيب عنه فى وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق، الواجب الوجود، فكان يسوؤه ذلك، ويسلِّم أنه شوب فى المشاهدة المَحْضَة، وشركة فى الملاحظة.

وما زال يطلب الفناء عن نفسه، والإخلاص فى مشاهدة الحق، حتى تأتَّى له ذلك؛ وغابت عن ذكره وفكره السموات

والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية ، والقوى الجسمانية وجميع القوى المُفَارقة للمواد، والتى هى الذوات العارفة بالموجود الحق، وغابتَ ذاته فى جملة تلك الذوات، وتَلاشَى الكلُّ واضمحلَّ ، وصار هباءً منثوراً ، ولم يبق إلا الواحد الحق، الموجود الثابت الوجود، وهو يقول بقوله، الذى ليس معنًى زائداً على ذاته :

﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾(١) .

ففهم كلامه، وسمع نداءه ، ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم . . واستغرق فى حالته هذه ، وشاهد ما لاعين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر » .

وكان كل ما وصل إليه ابن طفيل عن طريق الرياضة منسجماً تماماً ـ فيما يزعم ـ وما وصل إليه عن طريق العقل .

وابن طفيل ـ فى هذا ـ يسير على نمط سار فيه ابن سينا من قبله، وهذا التوافق بينهما بالغ الأهمية : إنهما من كبار المفكرين ويكاد فكرهما يكون متطابقاً تماماً فى أن العقل الإنسانى يصل إلى الله بالدليل والبرهان وفى أن القلب الإنسانى يصل إلى الله بالرياضة الروحية : العبادة ؛ صلاةً وصياماً وذِكْراً . .

---

(١) سورة غافر: ١٦ .

لقد أثبت ابن سينا وجود الله بالعقل ، ودليله المرتكز على «**الإمكان والوجوب**» معروف مشهور . .

أما جانب الرياضة الروحية فيقول عنها فى كتابه الذى كان يعتز به كثيراً . . والذى ألَّفه فى أواخر حياته . . وهو كتاب «الإشارات» :

« ثم إذا بلغتْ به الإرادةُ والرياضةُ حَدّاً ما عَنَّتْ له خلساتٌ من اطِّلاعِ نورِ الحَقِّ، لذيذةٌ كأنها بروقٌ تُومِضُ ثم تخمدُ عنه.

ثم إنه تكثرُ عليه هذه الغَواشِى إذا أمعنَ فى الارْتِيَاض ، فكلما لمحَ شيئاً عرجَ عنه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمره أمراً ، فيغشاه غاشٍ، فيكاد يَرى الحقَّ فى كل شىء.

ثم إنه لتبلغ به الرياضةُ مبلغاً ينقلبُ له وَقْتُهُ سَكِينةً : فيصير المخطوفُ مألوفاً ، والوميضُ شهاباً بيِّناً ، وتحصل له معارفُ مستقرة ؛ كأنها صحبة مستمرة..» ..

إلى ما وصفه ـ على حد تعبير ابن طفيل ـ من تدرُّج المراتب وانتهائها إلى النَّيْل ، بأن يصير سرُّه مرآة مجلوَّة يحاذى بها شطر الحق .

«وحينئذ تدرُّ عليه اللذاتُ العُلاَ ، ويفرحُ بنفسه لما يَرى بها مِنْ أثر الحَقِّ ، ويكون له فى هذه المرتبة نظرٌ إلى الحَقِّ ونظرٌ إلى نفسه ، وهو ـ بعدُ ـ متردِّد.

ثم إنه لَيغيبُ عن نفسه ؛ فيلحظُ جنابَ القدس فقط ، وإنْ لحظَ نَفْسَهُ فمن حيثُ هى لاحظة ، وهناك يحقُّ الوصول » .

ـ ونعود إلى ابن طفيل :

إنه بعد أن وصل إلى الله بطريق العقل ، وبطريق الرياضة الروحية ، تأمَّل فى ثمرة الطريقين فوجد أن نتيجتيهما واحدة ، وأنهما لا يختلفان إلا فى درجة الوضوح ، وأبان عن ذلك ، وبذلك يكون قد وصل إلى الإجابة عن السؤال الثالث .

وأتاحت المصادفة للشيخ ـ حىّ بن يقظان ـ أن يلتقى برجل يدين بدين منزَّل صحيح ، وتفاهم معه فى كل ما وصل إليه عقله ، وما وصل إليه قلبه ؛ فوجد التطابق التام .

ووصل ابن طفيل برسالته اللطيفة الحجم إلى كل ما كان يرجو أن يصل فيه إلى جواب صحيح يُرضى العقل ويُرضى الدين .

وكانت آمال وأمانى فلاسفة الإسلام : الوصول ـ عن طريق المحاولات العقلية المستمرة ـ إلى التوفيق بين الدين والفلسفة .

«الفلسفة» فى الإسلام ـ إذن ـ تحاول جاهدةً أن تعلن ـ فى نوع من الدعاية المزخرفة ـ أنها تتفق مع «الدين» ، فيما أتى به الدين ، وأنها لا تختلف عنه فى مبادئها .

* * *

٤ـ الجو الذى نشأت فيه الفلسفة

وعند كل فيلسوف فى الإسلام ، وعند كل مؤرخ للفلسفة الإسلامية فقرات وفصول بعنوان التوفيق بين الدين والفلسفة . . سواء أكان هذا العنوان ظاهراً أم مستوراً . . فهل نجحت الفلسفة فى هذا أم أخفقت ؟

ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال نحب أن نتحدث أولاً عن الجو الذى نشأت فيه الفلسفة :

إنها نشأت عند قدماء اليونان قبل الميلاد . . وكانت اليونان فيما قبل الميلاد بقرون تدين بدين وثنى ، كانوا يؤمنون بمجموعة من الآلهة قابلة للزيادة عن طريق الزواج والتناسل . وهى آلهة تحب وتبغض وتتنازع وتتشاحن ويحاول بعضها أن يعتدى على الأعراض وعلى السلطان ، وهى فى نزاع مستمر . ثم هى تُحابى من البشر مَنْ يقدِّم لها القرابين والأضاحى ، وتخذل من لم يفعل ذلك . وكانت ـ فى مستواها الأخلاقى العام ـ بعيدة عن الكمال والفضيلة ، وكان الإلف والتكرار والتعوُّد يجعل هذا الوضع للآلهة وضعاً عادياً لا يثير نقداً ولا استنكاراً .

بيد أنه نشأ فى القرون (الخامس والرابع والثالث قبل الميلاد) فى بلاد اليونان مجموعة كثيرة من المفكرين النابهين . . بل ومن العباقرة . . وفكَّروا وتأملوا ونقدوا واستنكروا ، وانفصلوا عن الدين . . يعلنون ذلك فى صخب أو فى هدوء ، وفى كثير من

الأحيان يسرُّون ذلك ويخفونه فى نفوسهم، ولكنهم ـ على أى وضع كانوا ـ ألَّفوا مذاهب آمنوا بها واعتقدوها: مذاهب بشرية لم تُؤسَّس على وَحْى، ولم يُنزلها الله على لسان أنبيائه ورسله.

ألَّفوا مذاهب تتصل بالله ـ سبحانه ـ وبالآخرة، وبالسلوك الإنسانى الذى يجب أن يلتزمه الإنسان.

إنها مذاهب مؤسَّسة على العقل: عنه تصدر، ومنه تنبع، وعليه تقوم.

إن العقل يُنشئها ويَسير معها خطوة فخطوة حتى يصل بها ـ فى تدرُّج ـ إلى غايتها.. إنها مذاهب عقلية.. إنها مذاهب بشرية.. إنها فى المستوى البشرى.

وإذا كانت «أسطورية الدين اليونانى» هى التى دفعت هؤلاء المفكرين على ما أقدموا عليه.. فإن الأمر لم يكن كذلك فيما قبل.

كان الوضع ـ فيما قبل ـ: التفرقة بين مجالين من مجالات المعرفة، هما:

١ـ مجال المعرفة الحسية: وهو مجالٌ آلاتُ المعرفة فيه الحواس، وموضوعه المادة، والعقل يجول فيه مستنبطاً ومستنتجاً، فيؤلِّف فيه ويركِّب، ويعيد تأليفه وتركيبه، ويستخرج قوانينه وقواعده، فتكون الحضارة، ويكون العلم بمفهومه الغربى الحديث أو بمفهومه الكونى المادى: طبيعة وكيمياء وفلكاً.

٢ـ مجال المعرفة الروحية والأخلاقية : وهو مجال ليست الحواس مصدره وليس العقل مُنشئه أو مُبتدعه، وإنما مردُّه إلى الوحى يُنزله الله تعالى على ألسنة من يصطفيهم لحمل الرسالة من خَلْقه، إنه من اختصاص الله تعالى يبيِّنه على ألسنة رسله.

وسار الأمر على هذه الكيفية إلى العهد اليونانى القديم: فخاض الإنسان فى مجال الحس ـ وهو اختصاصه ـ وخاض فى مجال الروح بعقله، وليس للعقل فى مجال الغيب إلا محاولة الفهم: إذ الإنشاء والابتداع فى هذا المجال ليس للإنسان، وليس من اختصاصه.

وجاءت المسيحية فردَّت الأمر إلى حالته الطبيعية: عالم الحس للإنسان أن يفكر فيه ويستنبط، وعالم الروح ليتفهمه الإنسان عن طريق الوحى.

ولكن التيار الفلسفى اليونانى - وقد أصبح سُنَّةً مألوفةً ـ غزا الجو المسيحى وأخذ مكانته المرموقة بين المفكرين الغربيين فنشأ فيهم، ونشأت فى أجوائهم «الفلسفة».

وأخذ فلاسفة الغرب يحاولون التوفيق بين «المسيحية» و«الفلسفة» وكان أبرزهم فى هذا المجال: الفيلسوف « **توما الأكوينى** ».

وإذا قرأت « **ديكارت** » تجده كأنه كان يمشى على الشوك وهو يتفلسف محاولاً ـ ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ـ مداراة القساوسة وعلماء الدين.

الجو العام الفلسفى ـ إذن ـ يعلن فى مجاملة بالغة، أنه يؤيد الدين ولا ينحرف عنه وأنه يقدم إنتاجه ويعرضه على علماء الدين متقبِّلاً ملاحظاتهم التى يُوليها عنايته الفائقة. كان هذا موقف **ديكارت** وغيره.

وجاء الإسلام يَهْدِى للتى هى أَقْوَم، وليُخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليقود الإنسانية نحو مرضاة الله تعالى. ووضع الأمور فى نصابها مبيِّناً بأسلوب لا لبس فيه أن: العقيدة، ونظام المجتمع، والتشريع، من أمر الله تعالى، وقد شاء ـ برحمته سبحانه ـ أن يرسم للإنسانية طريقها المعصوم فى كل ذلك فأرسل الرحمة المهداة، خاتم النبيين محمداً ﷺ:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ۝١ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۝٢ مَّاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ۝٣ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ۝٤ مَّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾(١).

ولكن «الفلسفة اليونانية» دخلت ـ على استحياء ـ فى عهد المنصور، وقوى جناحها فى عهد المأمون، وأصبح فى الأمة الإسلامية «فلاسفة».

* * *

(١) سورة الكهف: ١ ـ ٥.

٥ـ سمات الفلسفة

والآن نتساءل :

ـ ما هى السمات العامة للفلسفة ؟ . .

وإنه لا يتأتى أن نحدد ـ فى صورة مقنعة ـ موقف الإسلام من الفلسفة قبل تحديد سماتها العامة، فما هى هذه السمات ؟ . .

*** السِّمة الأولى :**

وهى أهمها، وتعتبر كالمنبع الذى عنه تفيض السِّمات الأخرى . . وهى أن الفلسفة لا مقياس لها للتفرقة بين الحق والضلال ، بين الصواب والخطأ، فإذا اختلف فيلسوفان فى أمر من أمور الفلسفة فإنهما لا يجدان مقياساً يرجعان إليه للحسم بينهما فى موضوع الخلاف .

أما فى العلم فإن المقياس هو « التجربة » فإذا اختلف عالمان فى أمر كونىّ رجعا إلى التجربة وهى تعلن ـ فى صراحة مُشاهَدة ـ خطأ هذا وصواب ذاك .

ما هو ـ فى عالم الفلسفة ـ الأمر الذى يجرى مجرى التجربة فى مجال العلم ؟ . .

ـ لا شىء . .

ما الذى يحسم الخلاف فى عالم الفلسفة ؟ . .

ـ لا شىء . .

ما هو المرجع من أجل الاتفاق فى عالم الفلسفة ؟ . .

ـ لا مرجع .

ولقد شعر الفلاسفة بذلك : فقام اثنان من كبار عباقرة الفلسفة بمحاولة لإيجاد هذا « المقياس » ، وهما « **أرسطو** » فى الماضى ، و« **ديكارت** » فى العصور الحديثة ، ولقد أخفق كل منهما إخفاقاً تاماً كاملاً .

نبدأ الحديث عن **أرسطو** . . ولا ننسى أننا فى عالم الإلهيَّات ، مجال الفلسفة الرئيسى . لقد فكَّر أرسطو وقدَّر ، ثم فكَّر وقدَّر ، وخرج على العالم بما يُسمَّى « **المنطقِ الأرسطى** » أو « **المنطق الصُّورى** » . وأخذ هذا المنطق فى عالم الفكر الفلسفى مجالاً من الشهرة والعناية لا حَدَّ له ، وأخذ فى الجو الإسلامى شهرة ذائعة الصيت ، وتبنَّاه جميع فلاسفة الإسلام ابتداء من الكندى فى المشرق . . إلى ابن رشد فى المغرب .

ولكن كثيراً من المسلمين ذوى الأصالة فى الفكر الإسلامى أبانوا ـ فى وضوح ـ أن المنطق الأرسطى مُنهار ، وأنه متهافت ، وأن الخلل فى جوهره وأركانه ، وأنه خلل لا يُصلَح .

وكان من هؤلاء **ابن تيمية** الذى كتب كثيراً فى نقد المنطق ونقضه . لقد كتب فى ذلك كتباً ، وكتب فى ذلك فقرات منثورة هنا وهناك فى خلال كتبه الكثيرة وفتاواه المستفيضة .

وممن كتب فى نقد المنطق ونقضه : **ابن حزم** .

والمحدَّثون جميعاً لا يجد المنطق عندهم ترحاباً ولا قبولاً .

وقد كتبنا نحن ننبه على أن المنطق لا يحسم خلافاً ولا يفصل حقاً عن باطل . .

ومما كتبناه فى المنهج الحديث ، والمنهج الأرسطى ، ما يلى :

إن المقاييس هى :

(أ) الاستقراء.

(ب) القياس.

أما الاستقراء - وهو أساس المفهومات العامة والقضايا الكلية - فإنه :

١ - مبنىٌّ كله على الحسِّ : إنه استقراء مُحَسَّات ، إنه تتبُّع جزئيات ، لا تخرج عن نطاق الواقع .

أما المساتير فهو برىء منها كل البراءة ، لأنها لا تدخل فى دائرة اختصاصه : فهو عاجز عن أن يخترق الحُجُب ليصل إلى ما وراء الطبيعة .

٢ - ثم إن الاستقراء : تام ، وناقص .

والتام - كما يعترف المناطقة - لا غَنَاءَ فيه ، ولا فائدة .

أما الناقص وهو المهم فى نظرهم فإنه - فى رأيهم أيضاً - ظنىٌّ ، وهو لذلك عُرضة للتغيير ، فى كل آونة . وفى « كل معدن يتمدد بالحرارة » قضية من قضايا الاستقراء : إنها قضية عامة شاملة ، ولكن المعادن لم تُستكشف - بعد - بأكملها .

ومن الجائز أن يُكتشف فى الغد معدنٌ لا يتمدد بالحرارة. إنها إذن : قضية مؤقتة ظنية، تتبرأ من اليقين الفلسفى .

« **والعلم ـ كما يقول أحد المفكرين ـ لا يعرف الكلمة الأخيرة فى أىِّ مسألة من مسائله ، وإنما حقائقه كلها إضافية موقوتة .. لها قيمتها ، حتى ينكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو يغيِّرها** » .

وهكذا قضايا الاستقراء . . إنها :

١ـ خاصة بالطبيعة ، ولا شأن لها بما وراءها.

٢ـ ظنية ، لا تعرف اليقين.

أما **القياس** :

١ـ فإنه مبنىٌّ على الاستقراء، إذ هو منطوٍ دائماً على كليَّة، كليَّة استقرائية، وما دامت قضايا الاستقراء ظنية ـ كما رأينا ـ وميدانها المُحَسَّات، فنتائج القياس ظنية كذلك، وميدانها المحسَّات .

٢ـ إن المناطقة لا يشترطون فى مقدمات القياس، أن تكون مسلَّمةً صادقةً فى نفسها، وإنما يشترطون أن يسلِّمها المتجادلون فحسب، وقد تكون ـ كما يقول صاحب « البصائر النصيرية » ـ منكرةً كاذبةً فى نفسها، وفى هذه الحالة يكون القياس صحيحاً ونتيجته باطلة .

وإذا كان الأمر كذلك فما فائدة القياس ؟ . . ما قيمته إذا كان لا يُعَوَّلُ فيه إلا على أن تكون المقدمات مستوفية لشروط الإنتاج بحيث تستلزم النتيجة وإن لم تطابق النتيجةُ الواقعَ ؟ . .

ـ ما قيمته إذا كان لا يحفل بصدق النتيجة أو كذبها ؟ . .

إنك إذا قلت :

الكثير من العلم يؤدى إلى الاستقلال الفردى ، وكل ما يؤدى إلى الاستقلال الفردى مُضرٌ بالمجتمع ؛ فالكثير من العلم مُضرٌ بالمجتمع ، كان هذا «قياساً صَحيحاً » فى نظر المناطقة .

وإذا قلت :

الكثير من العلم يؤدى إلى التماسك الاجتماعى ، وكل ما يؤدى إلى التماسك الاجتماعى مفيد للمجتمع ؛ فالكثير من العلم مفيد للمجتمع ؛ كان هذا أيضاً «قياساً صحيحاً» عند المناطقة ، ومع ذلك فالنتيجتان متعارضتان .

٣ـ ومع كل هذا فالقياس استدلال دورى فاسد ، ذلك أن العلم بالنتيجة فى نحو قولنا : « محمد إنسان ، وكل إنسان ناطق ؛ فمحمدٌ ناطق » متوقف على العلم بالكبرى ، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة ، لأنك لا تستطيع أن تحكم بالناطقية على جميع أفراد النوع الإنسانى إلا إذا تأكدت من ثبوت الناطقية لمحمد ، ولو كنت فى شك من ذلك لما استطعت تعميم الحكم على جميع أفراد الإنسان .

إذن : تكون الكبرى متوقفة على النتيجة ، وتكون النتيجة متوقفة على الكبرى ، وعلى ذلك يكون القياس استدلالاً دورياً فاسداً ، فلا يُعوَّل عليه .

٤ـ وأخيراً . . فالمفروض أن نتيجة القياس جديدة كل الجدَّة ، إنها استنتاج مجهول (هو النتيجة) من معلوم (هو المقدِّمات) .

ولكن النتيجة متضمنة فى المقدمات ، إنها ليست مجهولة .

القياس ـ إذن ـ لا يؤدى إلى معرفة جديدة ، أو إلى استنتاج مجهول من معلوم ، إنه ـ إذا أردت الدقة ـ استنتاج معلوم من معلوم .

تلك هى موازين العقل ـ وهى موازين لا غَنَاءَ فيها ولا جدوى منها فيما يتعلق بالإلهيَّات .

العقل ـ إذن ـ قاصر فيما يتعلق بالأخلاق ، وهو قاصر ـ على الخصوص ـ فيما يتعلق بالإلهيَّات .

ومن هنا كانت الحكمة فى نزول الأديان ، ومن هنا كان السبب فى اقتصارها على الأخلاق والإلهيَّات . وإذا كانت قد تحدثت فى التشريع فإن التشريع داخل فى نطاق الأخلاق .

أخفق ـ إذن ـ منطق أرسطو ، واستمر الاختلاف بين الفلاسفة كما كان من قبل ، واستمر الخلاف حتى بين المناطقة الأرسطيين الكبار منهم والمغمورين ، بل حدث الاختلاف بين تلاميذ أرسطو نفسه ، وهم أتباع مدرسة واحدة هى «المدرسة الأرسطية» .

ومرت العصور، وتوالت القرون . . وجاء« **ديكارت**»، وبدأ ديكارت يتفلسف على استحياء وعلى حذر بالغ، فما كان جو زعماء المسيحية فى الغرب إذ ذاك يوحى بالاطمئنان والسكينة، لقد كان جواً رهيباً يؤاخذ على الظنَّة، ويَتَكِل على الشُّبهة، لا يتحرَّى عدالة، ولا يستشعر رحمة .

وأخذ ديكارت يتحسس طريقه فى حيطة بالغة : مدارياً، مجاملاً، مادحاً، متواضعاً .

وذات يوم أعلن أنه عثر على المنهج المعصوم .

وأنه على أساس من هذا المنهج سيقود الإنسانية إلى« الحق » .

ورأى أن هذا المنهج صالحٌ للكشف عن « الحق » فى الكون، وفيما وراء الكون، فى الطبيعة وفيما وراء الطبيعة .

وكان من سخرية القدر أن التجربة أظهرت خطأه فى أثناء حياته . .

وأن « الخلاف » استمر ـ حول آرائه ـ فى الإلهيَّات، وآراء معاصريه، وآراء مَنْ قبله، كما كان الأمر من قبل أن يولد منهجه؛ وأخفق منهج ديكارت كما أخفق ـ من قبل ـ منهج أرسطو .

وبقيت الحقيقة التى لا شك فيها، وهى أن **الفلسفة لا مقياس لها** .

ـ هذه هى السِّمة الأولى .

* **السِّمة الثانية :**

ما دامت الفلسفة لا مقياس لها ؛ فهى ـ إذن ـ ظنية ، وإنها ظنية وإن عُجنت **بمنطق أرسطو** الذى أخفق ، وهى ظنية وإن خُبزت **بمنهج ديكارت** الذى لم ينفع فى قليل ولا فى كثير . إنها ظنية لأنه لا يتأتَّى أن تفرِّق فيها ـ ولا مقياس ـ بين الحق والضلال . .

وستستمر هكذا إلى الأبد .

* **السِّمة الثالثة :**

ما دام لا سبيل إلى اليقين فى موضوعات الفلسفة فإن من البدهى أن : « **اختلاف الآراء فيها دائم** » .

وهذا هو الواقع حينما يتصفح الإنسان الفكر الفلسفى عبر القرون . إن الاختلاف دائم مستمر منذ أن نشأ ، إنهم يختلفون حتى فى المدرسة الواحدة . وانظر ـ مثلاً ـ إلى **مدرسة سقراط** ؛ فستجد تلاميذه يقرُّون بأستاذيته فى احترام بالغ ، وفى تبجيل يشبه التقديس ، فإذا جئت إلى آرائهم فى الإلهيَّات ، أو فى الأخلاق ، فستجد الاختلاف والافتراق . .

الاختلاف والافتراق بينهم وبين أستاذهم . . والاختلاف والافتراق بين بعضهم وبعض . . بل إن الأمر يصل بالشخص الواحد إلى أن يختلف مع نفسه بحسب تطور حياته ، أو اختلاف بيئته ، أو اختلاف ما يقرأ من مصادر ثقافته . .

وكل هذا واضح عبر العصور .

ومن غرائب الأمور أن الفلاسفة يعلمون ذلك علماً يقيناً، ويعلمون أن كل فيلسوف أتى من قبلهم هدم آراء سابقيه جميعاً: إنه لم يعترف بوصول أحدهم للحق، إنه يُخطِّئهم جميعاً، ولو لم يكن الأمر كذلك لأخذ بآرائهم، واكتفى بما حبَّروه، أو بما أنشأه أحدهم من قبل.

ولكنه مع علمه بأن الفلسفة دائماً إلى نقد ونقض، فإنه لا يأبه بهذه المعرفة ويقيم مذهبه على أنقاض مذاهب سابقيه، فيأتى من بعده ويهدمه ويقيم مذهباً مآله السقوط.. وهكذا دواليك.

*** السِّمة الرابعة:**

وما دام الاختلاف مستمراً فإن المسائل - التى هى موضوع الفلسفة - تستمر هى هى.

« إن مسائل الفلسفة لم تتغير على مَرِّ الدهور ».

- ما هى مسائل الفلسفة ؟.. إنها مسائل تتعلق بـ:

الله سبحانه، وصفاته، وصلته بالعالم خَلْقاً وتصريفاً، وصلته بالإنسان قرباً وتوجيهاً، والبعث وكيفيته..

والخُلُق الكريم الذى يُمثِّل الفضيلة والكمال..

والخُلُق السَّيِّئ الذى يُمثِّل الشر والفساد..

والنبوَّة، والصلة بالله عن طريق الوحى - إثباتاً وإنكاراً - ثم: هل المعرفة ممكنة ؟

وفى كل هذه الموضوعات الكبرى ـ وغيرها مما يتصل بها ـ اختلف الفلاسفة . . وما زالوا .

واستمرت هذه المسائل ـ على مدى سبعة وعشرين قرناً تقريباً ـ مثار بحث وجدل ، إلى الآن لم يصل الفلاسفة فى واحدة منها إلى اليقين ، ولم توضع واحدة منها موضع الاتفاق .

*** السِّمة الخامسة :**

إن الاختلاف فى مسائل الفلسفة ليس اختلافاً فى الإيجاب ـ فحسب ـ وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة ما عدة حلول كلها إيجابية . . وليس اختلافاً فى السلب ـ فحسب ـ وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة واحدة عدة حلول كلها سلبية .

كَلاَّ . . إن الخلاف عام فى الإيجاب وفى السلب ، وإنه ليصل إلى الإنكار المطلق وإلى الإثبات المطلق فى كل مسألة ، وإنه ليصل بك أحياناً إلى طريق مسدود .

ـ أتحب أن تعرف شيئاً من ذلك ؟ . .

إن الأستاذ « **ألبير ريفو** » يقول فى كتابه « الفلسفة اليونانية » :

« أما عن العقل فإن سلسلة الآراء الرواقية المتتالية نفسها أثبتت بسهولة أنه ليس له قُدرة مطلقة حازمة :

١ـ فهل فى إمكاننا أن نعرف عن حَبَّات من القمح متى تكفُّ عن تكوين أكوام ؟ . .

٢ـ وإلى أى حَدٍّ نثق فى اعتراف الكذَّاب الذى يعترف بأنه كذَّاب ؟ . .

٣ـ وعندما نقرر أن دليلاً منطقياً هو من الصحة إلى الحد المقنع، ألاَ يتعيَّن علينا أن نقيم دليلاً آخر على صحة حكمنا بأنه صحيح، ثم على الحكم الأخير . . وهكذا إلى ما لا نهاية ؟ . .

٤ـ وكيف يمكن التمييز بين الفكرة الجليَّة الواضحة وسواها ؟

٥ ـ على أن الصور التى نراها فى الأحلام تُفْرَضُ علينا بنفس القوة المقنعة التى لصور اليقظة، فالوحش الذى يطاردنا فى الأحلام ليس أقل ترويعاً لنا من وحش الغابة ؟ . .

٦ـ ثم، إذا نظرنا إلى المجانين : ألاَ نجد لديهم ـ أيضاً ـ إدراكاً واعياً جلياً ؟ . .

٧ـ وعندما نجد أنفسنا ـ بالصدفة ـ أمام شيئين متشابهين تماماً كورقتى شجرة، أو بيضتين، أو توأمين، فأى وسيلة مصطنعة تمكِّننا من تمييز أحدهما عن الآخر ؟ . .

٨ ـ وحتى فى العلوم الرياضية :

ـ هل يمكن أن نجد بين قضاياها ما هو «جلىٌّ» بحيث يضطر الشعور إلى التسليم بصحته؟ » .

ومع ذلك فإنه إذا كان ذلك يُحتمل فى الحياة العقلية البحتة، فإنه لا يُحتمل فى الحياة التى تتصل بالسلوك الملحِّ الذى تحتاج الحياة العملية إلى الفصل فيه سريعاً . . فما موقفنا من هذا النوع ؟ . . وما موقف الفلسفة منه ؟ . .

ـ إنها تكتفى فى الحياة العملية بالترجيح . .

يقول **كارينـاد** :

« ومع ذلك فلابد لكى نحيا حياة عملية : من وجود مُعادِل يساوى ما هو قاطع وجازم » . .

ثم يقول :

إننا نستطيع أن نجد ذلك المعادل فى « الرجحانية » . . إن إدراكنا على وجه الترجيح يمكن أن يسمح لنا بالحكم على الأشياء فى الأمور العملية بطريقة وضعية .

وتصل بك الفلسفة أحياناً إلى معقولات يكذِّبها الواقع ، أو إلى واقع يكذِّبه المنطق العقلى . . مع أنه واقع مُشاهَد .

ـ أتحب أن تتسلَّى بشىء من ذلك ؟ . .

إن الأستاذ « **ألبير ريفو** » يقول :

« إن التغيُّر يحدث فى المكان أو الزمان ، وإذا تصوَّرنا المكان قابلاً للتجزئة إلى ما لا نهاية ؛ فإن المتحرك لن يبلغ أبداً غاية سيره مادام يلزمه للوصول إليها أن يقطع أولاً نصف المسافة ثم نصف النصف ، وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية .

ولن يبلغ أبداً « أشيل » ذو القدمين السريعتين ، السلحفاةَ ، إذا كانت تسبقه ـ ولو بمسافة ضئيلة ـ ذلك أنه بينما يجتاز نصف هذه المسافة ، تسبقه هى أيضاً ؛ بحيث يجب عليه بدوره أن يقطع نصفها ، بينما تتقدم هى من جديد .

وهناك حجة أخرى تنكر إمكان تكوين الكل من أجزاء ، فإن

كومة من القمح تُحْدثُ عندما تُرَشُّ على الأرض صوتاً يُسمع على بعد، ومع ذلك فَنحن لا نسمع الصوت الذى تُحدثه حبَّة القمح الواحدة وهى تسقط ».

وإذا كان الأستاذ « ألبير ريفو » موجزاً مركِّزاً لا يذكر المسائل فى سهولة ويسر ، فإن صاحب «قصة الفلسفة» بسطها فى شىء من الوضوح . . فيقول متحدثاً عن **زينون الأيلى**:

*** الدليل على بطلان الكثرة :**

إن كانت الكثرة حقيقة واقعة ـ ونعنى بالكثرة أن الكون ليس شيئاً واحداً بل وحدات كثيرة متراكمة ـ كان الكون لا متناهياً فى الكبر ، ولا متناهياً فى الصغر ، لأنه مُؤلَّف من وحدات كما فرضتُ أولاً . . ولابد أن تبلغ تلك «الوحدات» من الصغر حَدَّ اللانهاية ، بحيث لا يكون لها حجم ، لأنه إن كان للوحدة حجم سقطت عنها صفة الوحدة وأصبحت قابلة للانقسام إلى وحدات أصغر منها ، فإذا سلَّمنا بأن كل وحدة على انفراد لا حجم لها لزم أن يكون الكون الذى يتكون منها لا حجم له كذلك ، لأنه حاصل جمعها .

وكذلك يكون الكون لا متناهياً فى الكبر ؛ لأن له جرْماً لا شك فيه ، وكل جرْم قابل للانقسام إلى جزئيات لا نهايَة لعددها ، ومهما بلغت تلك «الجزئيات» من الصغر فهى إذا ضُربت فى عدد لا نهائى كان الناتج كوناً عظيماً يمتد إلى ما لا نهاية .

إذن : ففرض الكثرة يؤدى إلى نتيجتين متناقضتين لا يسلِّم بهما معاً منطقٌ سليمٌ، فلم يعد أمامك من سبيل إلا أن تنكر إنكاراً باتّاً «الكثرة» ، وأن تسلِّم بأن الكون كله «شيء واحد» لا يقبل التجزئة، وأن هذه الأجزاء ـ التى تراها متفرقة ـ باطلةٌ ليس لها وجود !! .

*** الدليل على بطلان الحركة :**

١ـ إذا أردت أن تقطع مسافةً ما، فستقطع نصفها الأول، ويبقى أمامك نصفها الثانى، ثم ستقطع نصف هذا النصف، ويبقى نصفه الآخر، وهكذا ستظل تقطع نصفاً ويبقى نصف إلى ما لا نهاية . .

إذن : فلن تصل إلى غايتك المقصودة إلى الأبد .

٢ـ تَسَابَقَ رجلٌ وسلحفاة، فهبْ أن السلحفاة تقدمت عشرة أمتار قبل أن يبدأ الرجل، نظراً لبطء سيرها، وكانت سرعة الرجل عشرة أمثال السلحفاة، فلما بدأ الرجل وقطع عشرةَ الأمتار التى تفصله عن السلحفاة وجد أنها قد تقدمت متراً (أى : عُشْرَ المسافة التى قطعها هو) فلما قطع هذا المتر، تكون السلحفاة تقدمت عُشْرَ المتر، فإذا قطع هذا العشر ، تكون قد تقدمت جزءاً من مائة جزء من المتر، وهكذا يظلاَّن إلى ما لا نهاية . . فلو ظل المتسابقان إلى آخر الدهر فلن يلحق الرجل السلحفاة !! . .

٣ـ إذا انطلق سهمٌ فى الهواء، فلابد أن يكون فى أىِّ لحظة

زمنيـة ثابتـاً فى مكان معين ؛ لأنه لا يجوز أن يكون فى اللحظة الواحدة فى مكانين مختلفين ، ولكن إذا كان السهم فى كل جزء ساكناً فى مكان بعينه لزم أن يكون فى مجموع الفترة الزمنية ساكناً كذلك ، لأن استمرار السكون يُنتج سكوناً ولا يولِّد حركة .

من هذه الأمثلة الثلاثة يتضح أن «الحركة مستحيلة» وإن خُيِّلَ لنا أنها حقيقة واقعة ؛ لأنك - كما ترى - إن فرضت حدوث الحركة تورطت فى سلسلة من «المتناقضات» لا تستقيم مع العقل والمنطق .

وإن الفكر الفلسفى ليصل بك - أحياناً - إلى إنكار السماء والأرض ، وما بين السماء والأرض . . ويقول لك : ليس فى الوجود - يقيناً - غيرُك أنت وحدك .

* **آخر السِّمات :**

أما السِّمة الأخيرة فهى سمة تؤدى إليها - لا مناصَ - السِّمات السابقة .

وإذا كانت السِّمات السابقة يسلِّم كل منها إلى الآخر ، فإنها جميعاً تتكاتف لتؤدى إلى هذه السِّمة الأخيرة .

- هذه السِّمة الأخيرة هى أن : « **الفلسفة لا رأى لها** » .

وقد تكون هذه السِّمة مفاجأة لبعض الناس ، كيف يتأتَّى أن تكون هذه الفلسفة التى ملأت الدنيا صياحاً - منذ أن نشأت - ولم تكفّ - منذ أن نشأت حتى الآن - عن الصياح ، لا رأى لها ؟! . .

والأمر أيسر من أن يحتاج إلى استفاضة :

أما **أولاً**: فلأن « **الفلسفة لا رأى لها** » نتيجة واضحة لكل ما قدَّمنا.

وأما **ثانياً**: فخذ أىَّ مسألة من مسائل الفلسفة فستجد فيها الآراء التى تُنْكِر . . والآراء التى تُثْبِت . . إنك ترى الرفض والقبول فى كل أمر.

والرفض فلسفة، والقبول فلسفة . .

وقد يكون الرأى توقفاً عن الرفض والقبول ؛ وهو فلسفة . .

وقد يكون شكّاً فى الرفض وشكّاً فى القبول فى آنٍ واحد ؛ وهو أيضاً فلسفة . .

والشك إما أن يكون شكّاً فى قيمة الآراء التى تعرض : نفياً ، أو إثباتاً . .

وإما أن يكون شكّاً فى قيمة وسيلة المعرفة نفسها، وهى الحواس والعقل . . وكل ذلك فلسفة فى كل مسألة.

وإذا تساءلت ـ وأنت على علم بالجو الفلسفى، جوِّ المتاهات والوهم ـ :

ـ ما الرأى الفلسفى فى هذه المسألة أو تلك ؟ . .

فستجد كل ما قدَّمناه ماثلاً أمامك يثبت لك ـ بما لا مريةَ فيه ـ أنه : « **لا رأى للفلسفة** » .

* * *

٦ـ وقبل أن نخلص إلى الخاتمة نذكر أمراً فى منهج الفكر الفلسفى فيه عظة وفيه عبرة

إن محاورة « فيدون » لأفلاطون لها أهميتها لأكثر من وجه، منها أنها :

١ـ محاورة يدور البحث فيها حول خلود النفس .

٢ـ وهى محاورة لا تتعارض فيها أهداف المناقشين ، وإنما تتحد وتتفق، ويحب المناقشون أن يصلوا فيها إلى نتيجة محببة إلى نفوسهم، وهى أن «**النفس خالدة**» .

٣ـ إن الذين يدور بينهم الحوار فلاسفة من الذين لهم وزنهم واعتبارهم . . وأحدهم يسمونه « **أبا الفلسفة** » . . ويسمونه «**أبا الفلاسفة**» .

٤ـ المتحاورون ليسوا من مدرسة واحدة . . وإنما هم من مدرستين مختلفتين : هما مدرسة **سقراط** ومدرسة **فيثاغورس**، وهما وإن كانتا متقاربتين فإنه ما من شك فى أن جو سقراط العقلى يختلف عن جو فيثاغورس الروحى .

ولهذا الاختلاف فإن اتفاقهما على غاية واحدة «**إثبات خلود الروح**» . . ومحاولتهما الاستدلال عليها، له أهميته الخاصة .

٥ـ بيد أن الأمر الأساسى المهم الذى من أجله نتحدث فى هذا الموضوع هو اتفاق المدرستين على أن «**الوحى**» فيما يتعلق بما بعد الطبيعة هو السفينة الأمينة المتينة ، وأن « **العقل** » فى مجال الإلهيَّات ، إنْ هو إلا عبارة عن لوح من الخشب ، إذا قابلته أو إذا وازنته بالوحى . إن الوحى سفينة والعقل لوح من خشب .

لقد كان الحوار يدور بين « **سقراط** » واثنين من «**الفيثاغوريين**» هما «**سيمياس**» و«**قابس**» . . وهما من كبار فلاسفة المدرسة **الفيثاغورية** .

وأخذ الجميع يجهدون ذهنهم فى البرهنة على خلود النفس ، ويقيمون أدلة ، وتنقسم بعض أدلتهم إلى فروع ، ثم :

« يسكت **سقراط** ، ويسكت الجميع . . وبعد هنيهة يقول **سيمياس** :

إن العلم بحقيقة مثل هذه الأمور ممتنع أو عسير جداً فى هذه الحياة ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول إلى آخر مدى العقل ، فيجب :

* إما الاستيثاق من الحق . .

* وإما ـ إن امتنع ذلك ـ استكشاف الدليل الأقوى والتذرُّع به فى اجتياز الحياة . .

كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب ، ما دام لا سبيل لنا إلى مركب أمتن وآمن ، أعنى : إلى وحى إلهى »[1] .

(١) «تاريخ الفلسفة اليونانية» ليوسف كرم.

وبعد ذلك يعودون إلى البحث من جديد حتى :

يقتنع **قابس**، ويعلن **سيمياس** أنه مقتنع أيضاً، إلا أن شعوره المزدوج بعظم المسألة، وبالضعف البشرى؛ يضطره إلى بعض التحفظ بإزاء هذه الأدلة - على وجاهتها .

فيسلِّم له **سقراط** بحقه فى هذا التحفظ، ويزيد قائلاً :

- بل إن المقدمات أنفسها مفتقرة إلى بحث .

إن هناك مجرد الإلهيَّات، وهناك البحر المائى .

وكما أن للبحر المائى آلة عبور هى (السفينة) ، فإن لبحر الإلهيَّات آلة عبور هى (الوحى) . . فإذا استعمل الإنسان العقل فى عبور بحر الإلهيَّات فإنه يكون كإنسان يستعمل لوحاً من خشب فى عبور البحر المائى .

ولكن المضطر - حيث لا وحى - يستمسك بلوح الخشب ؛ كما يقول **سيمياس** . .

- ما دام لا سبيل إلى مركب أمتن وآمن، أعنى : إلى « وحى إلهى» .

* * *

٧ـ خاتمة فى الفلسفة

إن هذه الخاتمة تجربة شخصية . .

ولعل القارئ الكريم يسمح بأن أتحدث عن الجو الذى عشته فى بواكير حياتى الفلسفية :

لقد كان ذلك لأول عهدى بجامعة باريس حينما ذهبت إلى فرنسا للدراسة .

أحب أن أصف الجو الذى عشته ، وكيف تصرفت - بتوفيق الله ـ فى أثنائه .

دخلت الجامعة ، وبدأت الدراسة فى علم الاجتماع ، وعلم النفس ، ومادة الأخلاق ، وتاريخ الأديان .

وكانت هذه المواد يتزعم دراستها وتدريسها الأساتذة اليهود ، أو الذين تتلمذوا على الأساتذة اليهود .

وكانت هذه المواد كلها تسير فى تيار محدد ، هو : أنها « **علوم مجتمع** » ..

أى أنها لا تتقيد بوحى السماء ، ولا تتقيد بالدين على أنه وضع إلهى . . فهى تدرس موضوعاتها على أنها ظواهر اجتماعية ، وظواهر إنسانية .

وبدأنا فى الدراسة نسمع مختلف الآراء فى نشأة الدين ، ومختلف الآراء فى تفسير النبوَّة ، وينتهى الأمر برأى الأستاذ فى الموضوع .

وليس فى هذه الآراء ـ على اختلافها وتعددها ـ ما يتجه إلى أن الدين وحى من السماء، أو أن النبى موصول الأسباب بالسماء، وإذا انتظرنا من الأستاذ أن يصحِّح الوضع، فيدلى فى النهاية برأيه مثبتاً الإلوهية والنبوَّة هادماً للآراء الأخرى واصفاً لها بأنها ضلال ! . .

إذا انتظرنا ذلك منه فإننا نكون واهمين، فإنه واحد من هؤلاء العشرات من الأساتذة فى هذه المواد وما شابهها المنغمسين فى تيار المادية.

لقد فسَّرت الجامعات الأوربية العلم على أنه القواعد التى تقوم على التجربة والملاحظة، والتزمت أن تفسر وأن تشرح علم الاجتماع، وعلم النفس، وجميع الظواهر فى الآفاق، وفى الأنفس، على هذا الأساس . . والتزمت ذلك أيضاً فى تاريخ الأديان.

هذه المعلومات بالذات وفروعها تتكاتف لتقود الإنسان متعاونة متساندة إلى الإلحاد.

إن للدين ـ فيما يزعمون ـ نشأة إنسانية اجتماعية، وإن للخُلق ـ فيما يروون ـ نشأة إنسانية اجتماعية، وقد تَواضَعَ الناس على سلوك معين سمَّوه «فضيلة» وعلى سلوك آخر سمَّوه «رذيلة».

دراسة الدين والأخلاق ـ إذن ـ تتجه إلى النشأة، والمظاهر، وعوامل التطور وظواهر التطور. . وليس للسماء فى الدراسة من نصيب، اللهمَّ إلا الوصف لظاهرة نشأت فى المجتمع.

وكل الظواهر والمظاهر فى هذه الدراسات اعتبارية ، نسبية ، متغيرة متبدلة لا تثبت على حال ، ولا تستقر على وضع ، لأنها فى كل يوم تتبدل حالاً بحال .

وهذه « الأفكار » تتكرر فى هذه المواد . . تسمعها فى علم الاجتماع ، وتسمعها فى علم النفس ، وتسمعها فى دراسة مادة الأخلاق ، وتسمعها فى دراسة تاريخ الأديان ، وتسمعها فى دراسة العلوم المتفرعة من كل ذلك .

والشاب الذى انتقل من الأقسام الثانوية إلى الجامعة يتأثر بأستاذه ، فإذا كان الأساتذة متكاتفين على هدم القيم الثابتة ، والمُثل العليا التى يقررها الدين ، وتقررها الأخلاق ، إذا كان الأمر كذلك فإن الطالب الذى يعيش فى أجواء تتعاون كلها على هدم عقائده ومُثله وقيمه ؛ ينتهى به الأمر ـ فى الأغلب الأعمِّ من الحالات ـ بأن تنهار هذه القيم فى شعوره .

ومن هنا كانت الظاهرة التى تجدها فى طلبة الجامعات فى أوربا من الاستخفاف بكثير من العقائد ، وبكثير من القيم ، وينتهى الطالب بالإلحاد ، أو على أقل تقدير : بالإيمان الكامن الذى لا فاعلية له ، ولا تأثير له فى سلوك الإنسان .

وكنت ـ من غير شك ـ أضيق بكل ما يجرى فى هذه الدراسات . .

ولكن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ألهمنى التفكير فى قيمة آراء الأساتذة أنفسهم فى هذه المواد .

وبدأت أفصل بين عالمين من المعرفة : عالم الماديات ؛ كالطب والطبيعة والكيمياء ، وهذه أمور تحكمها التجربة ولا تتعارض مع الدين، ولا اختلاف فيها . . وعالم التفكير المجرد فى الدين والأخلاق والمجتمع .

وأخذت أدرس - فى أناة - هذا الجانب الأخير ، من الزاوية التاريخية، فوجدت أنه منذ أن بدأ التفكير بدأ فى اللحظة الأولى الاختلاف فيه ، وبدأ كل زعيم من زعمائه ينتقد الآخرين فى عصره، وكل مفكرى عصر ينتقدون المفكرين فى العصر السابق عليه . . . وهكذا الأمر .

وما من شك أن هؤلاء الأساتذة الذين يدرِّسون لنا ينتقد بعضُهم بعضاً فى آرائهم، ويُخطِّئ بعضُهم بعضاً، كما ينتقدون السابقين عليهم ويخطِّئونهم، وسيصنع مَنْ بعدهم صنيعهم فيوجِّهون إليهم النقد ويخطِّئونهم . . . وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

لقد أخذ «**دوركايم**» اليهودى يعمل بمعاول هدَّامة فى كل القيم والمفاهيم الدينية والأخلاقية، وأخذ تلميذه الأكبر اليهودى «**ليفى بروهل**» ينهج منهجه ، ويسير على طريقه فى علم الاجتماع وفى علم الأخلاق، وكتاب ليفى بروهل «الأخلاق وعلم العادات» مثل واضح لهذا النوع من هدم القيم، ومحاولة القضاء على كل المُثل .

فكرت ـ إذن ـ فى اختلاف الآراء، أو فى هدم بعضها البعض فى مواجهة كل ما يقوله الأساتذة. وكنت أقول فى نفسى ـ فى مواجهة كل أستاذ ـ سيهدمك المعاصرون لك، وسيهدمك الذين يأتون من بعدك.

ولكنى فى مواجهة كل هذه الآراء الإلحادية، كنت أتشبَّث بيقين لا شك فيه.. كنت أقول فى نفسى: إذا كانت الأخلاق نسبيَّة، فهل سيأتى الزمن الذى نعتقد فيه أن الصدق رذيلة أو أن الشهامة شرٌّ، أو أن الشجاعة سوء، أو أن العفَّة جريمة.. أو أن كذا، أو كذا..

ثم أعود إلى نفسى فأقول: كلاَّ..

وأتساءل من جديد فى مجال العقائد: هل سيأتى اليوم الذى لا نقول فيه بوحدانية الله؟.. أو لا نقول فيه بإرادته وعلمه؟

وأعود إلى نفسى وأقول: كلاَّ..

كنت أحاول ـ دائماً ـ أن أردِّد أن هؤلاء القوم يسيرون فى طرق لا تنتهى إلى غاية..

ـ ما هدفهم من ذلك؟..

وما كنت أجد الإجابة عن هذا السؤال آنئذ، لكنى عرفت فيما بعد أن هذا هو المنهج اليهودى الذى رسموه بعد تفكير طويل، والتزموا القيام به، بكل الوسائل، أو بكل الطرق.. وهو منهج التشكيك فى القيم والمثل والعقائد والأخلاق.

يستخدمون ـ هذا المنهج ـ فى المجالات المختلفة ؛ لإفساد المجتمعات وتحلُّلها أخلاقياً ودينياً، ويضيفون إليه العمل على إثارة العمال على أصحاب رؤوس الأموال وعلى إيجاد الضغائن والفتن بين مختلف فئات الشعوب، والثمرة التى يعملون دائبين على الوصول إليها: أن يكون المجتمع شَاكّاً مليئاً بالفتن، وذلك سبيلهم إلى السيطرة.

إن اليهود يهدفون من وراء كل ذلك إلى السيطرة على العالم، إنهم يحطمون القيم والمُثل حتى لا يكون فى المجتمعات قوة من عقائد، أو قوة من خُلق، ومن أجل ذلك تكاتفوا على أن تكون لهم الكلمة الأولى فى الجامعات فى علم الاجتماع، وفى علم النفس، وفى مادة الأخلاق، وفى تاريخ الأديان، ولم يكن من السهل علىَّ فى أثناء هذه الدراسة الاستمساك الواثق بالقيم والمُثل التى نشأت عليها، ولولا عون من الله سبحانه، وتوفيق منه، ولولا لطف الله لصرت كواحد من هؤلاء الألوف الذين يدرسون فى الجامعات الأوربية، ثم يخرجون منها وقد تحطمت فى نفوسهم المُثل الدينية الكريمة.

وانتهيت من هذه الدراسة، ثم كانت المرحلة التالية هى مرحلة «الدكتوراه»..

وبعد تجارب هنا وهناك فى مجالات مختلفة من الموضوعات،

وبعد تردد بين هذا الموضوع أو ذاك : هدانى الله ـ وله الحمد والمنَّة ـ إلى موضوع التصوف الإسلامى . ولم يكن ذلك مصادفة ، وإنما هى هداية وتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، وهى عناية أعجز عن شكر الله سبحانه وتعالى عليها . وانغمست فى العنصر الأساسى فى موضوع « الرسالة » . . وهو دراسة « **الحارث بن أسد المحاسبى** » .

انغمست فى جو مجموعة من « المخطوطات » لهذا العالم الكبير ، المستنير ، ورأيت أنه قد مرت به ـ هو الآخر ـ فترة من الضيق ؛ لاختلاف الآراء وتفرُّقها ، والحيرة فى أيِّها الحق وأيِّها الصواب . . ثم هداه الله سبحانه إلى الطريق الأقوم .

ووجدت فى جو الحارث بن أسد المحاسبى الهدوء النفسى ، أو الطمأنينة الروحية ، ولكنه هدوء اليقين ، وطمأنينة الثقة بما يعلم . .

فقد ألقى بنفسه فى معترك المشاكل التى يثيرها المبتدعون ، والمنحرفون . . وأخذ يصارع مناقشاً ، ومجادلاً ، وهادياً ، ومرشداً ، متخذاً الأساس الأصيل ، والمصدر الأول : القرآن والسُّنَّة ، متخذاً ذلك مقياساً وحاكماً متحكماً فى كل ما يُقال أو يُفعل .

وانتهيت من دراسة « الدكتوراه » وأنا أشعر شعوراً واضحاً بمنهج المسلم فى الحياة ، وهو منهج : « الاتِّباع » .

إن **ابن مسعود** ﷺ يقول كلمة موجزة عن هذا المنهج كأنها إعجاز من الإعجاز، إنه يقول:

« **اتَّبِعوا ولا تَبتدعوا فقدْ كُفيتم** ».

وهى كلمة حق وصدق، ثرية بالمعانى الطويلة العريضة، يبرهن آخرها على أولها، والنهى فى وسطها يبرهن عليه أيضاً آخرها أى: اتَّبعوا فقد كُفيتم، والكافى هو الله سبحانه وتعالى الذى أوحى المبادئ، والأصول، والقواعد، وطَبَّق رسول الله ﷺ كل ذلك وبيَّنه، فكان تطبيقه مقياساً وبياناً ومرجعاً يرجع إليه المختلفون.

« **ولا تَبتدعوا فقدْ كُفيتم** »: إن الذى يبتدع هو من لا كفاية له، ولكن الله سبحانه وتعالى بعد أن أكمل الدين وأتمَّ النعمة، فليس هناك من مجال ولا من حاجة إلى الابتداع.

لقد كفانا الله ورسوله ﷺ كل ما أهمَّنا من أمر الدين.

وبعد أن وَقَرَ هذا المنهج فى شعورى واستيقنته نفسى أخذت أدعو إليه، كاتباً ومحاضراً ومدرِّساً، ثم أخرجت فيه كتاباً خاصاً هو كتاب «**التوحيد الخالص**» أو « **الإسلام والعقل** ».

وما فرحت بظهور كتاب من كتبى مثل فرحى يوم ظهر هذا الكتاب، لأنه هو خلاصة تجربتى فى حياتى الفكرية.

وكل ما كتبته عن التصوف، وعن الشخصيات الصوفية، فإنما يسير فى فلك هذا المنهج: منهج الاتِّباع.

وهذا المنهج يفترض :

١ـ مقاومة الغزو الفكرى فى العقائد :

والغزو الفكرى له مجالات مختلفة : هناك الغزو الفكرى فى العقائد ؛ يتمثل فى كل هذا التراث الضخم الذى نُقل إلى اللغة العربية ؛ فيما يتعلق بما وراء الطبيعة . . وهو تراث مختلف متعارض، بل ومتناقض، وهو نتاج بشرى بكل ما يتسم به النتاج البشرى من خطأ وضلال .

٢ـ والغزو الفكرى فى نظام المجتمع :

وهو الذى حاول أن يفرض علينا نظام المجتمعات الأوربية . . وإذا نحن سرنا فى تياره فإننا نصبح ولا شخصية لنا ، ولا ذاتية، ونصبح وقد فقدنا رسالتنا التى كُلِّفنا بتبليغها للناس ونشرها ، وهى رسالة الإسلام ؛ التى من أجلها كانت الأمة الإسلامية، وبدونها تصبح الأمة الإسلامية ولا مبرِّر لوجودها .

٣ـ والغزو الفكرى فى مجال التشريع :

وهذا الغزو الفكرى فى مجال التشريع توجد أسسه وأصوله بصورة مشروعة فى مختلف الأقطار العربية ممثلة فى كليَّات الحقوق . . التى تنفق عليها الدولة وتعتمد شهاداتها .

وكليَّات الحقوق هذه دراستها غزو فكرى، واستعمار فكرى، ودراستها أثر من آثار « الاستعمار » التى لم تزل . . بعد أن زال الاستعمار .

وإذا كانت الأمم الواعية تحاول جاهدة أن تتخلص من وصمة الاستعمار بما فيها من شرور ورجس وآثام، فإن الكثير من الدول العربية لم تحاول أن تتخلص من وصمة «الاستعمار» الصارخة الواضحة الممثلة فى هذه الكليَّات.

إن هذه الكليَّات تخصِّص عشرين ساعة فى الأسبوع للقوانين الأوربية أى: للفكر الأوربى فى التشريع، وتفرض على الطالب أن يذاكره ويستوعبه ويحفظه ويتمثله وينجح فيه فى الامتحان.

أى أنها تفرض على الطالب أن يستعمر فكره الأوربيُّون فى مجال التشريع، وأن يلغى ذاتيته الإسلامية فى هذا المجال، وأن يكون تابعاً للأوربيين فى هذا المجال، مقلِّداً لهم تجرُّه عجلتهم، مستسلماً لغزوهم.

وبينما تخصِّص هذه الكليات عشرين ساعة - أسبوعياً - للفكر الأوربى فى التشريع، إذا بها تخصِّص ساعتين فقط للتشريع الإسلامى.

ولو أن هذه الكليَّات فى فرنسا أو فى انجلترا لما فعلت أكثر من ذلك..

«منهج الاتِّباع» - إذن - يقتضينا أن ننظر فى جدٍّ فى أمر هذه الكليَّات من أجل أن تُمَثِّلَ الوطنية والإسلامية والعروبة.

وبعد :

فإن «منهج الاتِّباع» هو الخلاصة الجوهرية لتجاربى الخاصة بالطريق الذى ينبغى أن يسلكه المسلم فى حياته . . وإذا سار فيه المسلم فرداً، أو سار فيه المجتمَع مجتمِعاً، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يكتب له الهدوء والطمأنينة والسعادة، لأنه يكون فى جوٍّ ربَّانىٍّ مليء برعاية الله ـ سبحانه وتعالى ـ وعنايته . .

﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(١) .

* * *

(١) سورة آل عمران : ١٠١ .