فلاسفة الاسلام

والتوفيق بين الفلسفة والدين

للدكتور ابراهيم بيومي مدكور

مدرس الفلسفة بكلية الآداب

سيداتي ، سادتي !

أشكر قسم الخدمة العامة بالجامعة الأمريكية على أن هيأ لي الفرصة للتحدث إليكم الليلة في موضوع جاف ودقيق ؛ ولست أدري هل دقته منشأ جفافه ، أم جفافه زاد في دقته وغرابته ؛ ومهما يكن فالذي أستطيع أن أؤكده لكم أنكم لستم بصدد موضوع من تلك الموضوعات الطريفة المسلية التي تمر بالمستمع في شوق ورغبة وهدوء وسكون ، وقد أعذر من أنذر ! على أن لي في سعة صدركم وعظيم انتباهكم ما يشجعني على القول برغم ما يصادفني من صعوبات . وما فكرت في أن أخوض معكم غمار هذه الأحاديث إلا رغبة مني في أن أوجه النظر إلى شطر من الثقافة الاسلامية أهمله أهله وتغافل عنه ذووه . وأعني بهذا الشطر الدراسة العقلية والبحث النظري في الاسلام . للاسلام فلسفة انفردت بخصائصها ومميزاتها وأضحت ذات شخصية مستقلة . فليست مجرد الفلسفة الأرسطية مصوغة في عبارات عربية كما يزعم رينان ، ولا فلسفة مدرسة الاسكندرية منسوبة فقط إلى بعض رجال الاسلام كما يدعي دهيم [1] . كلا بل هي فلسفة ذات موضوع خاص ومشاكل معينة وطريقة في البحث جديدة إلى حد كبير . هذه الفلسفة مجهولة ومهملة إلى درجة لم تصل اليها فيما أعتقد أية فلسفة أخرى . فرجالها لا يكادون يعرفون ، وكتبهم ليست أعظم حظاً منهم ؛ ولا يزال قدر منها مخطوطاً إلى اليوم دون أن يفكر أحد في طبعه ونشره . ولو لم يقيض الله لهذا التراث بعض المستشرقين لما عرف عنه شيء وقي في طي الكتمان إلى الأبد . [2] وما أجدرنا أن نقوم نحن على إحياء مجدنا والاشادة بذكر رجالنا كي يتصل حاضرنا بماضينا ونؤسس نهضتنا على أسس متينة من القديم الحي والجديد النافع

قلت أيها السادة إن موضوعنا دقيق ، وعنوانه كاف للدلالة على ما فيه من أمور شائكة ومشاكل عويصة . فان الأبحاث الدينية في جملتها مثار اتهامات وتأويلات وشبه لا حصر لها . وقد ساد بلدنا في العشرين سنة الأخيرة روح اتهام خبيثة ترمي بالألحاد والزندقة والتمرد والكفر كل من حاول تفسير ظاهرة من الظواهر الدينية تفسيراً تاريخياً أو عقلياً . لذلك تحاشى كثير من الباحثين هذا الميدان وتجنبوه اتقاء لما فيه من شرر متطاير وعراك ونضال . غير أني أشعر بنسمة من نسمات التسامح الاسلامي القديم تهب علينا من جديد ، وألمح في صفوف قادة الرأي والمفكرين اتجاها نحو الحرية وسعة الصدر وطلاقة التفكير . ولا أدل على هذا من خمود تلك النعرة القديمة ، نعرة الأباحيين والمستمسكين واللادينيين والدينيين . ويغلب على ظني أنه لو كان تقدم الزمن عشر سنين بكتاب ككتاب « حياة محمد » مثلاً للدكتور هيكل لعد في صف المؤلفات المحاربة المطرودة . أما اليوم فانه مقروء ومرغوب فيه بشكل يدعو إلى الاعجاب والتقدير . وليس هناك شك في أن لمشيخة الأستاذ الأكبر الشيخ المراغي يداً في هذه النزعة الصالحة والتسامح الجديد . وإذا كانت النفوس اليوم أكثر استعداداً لتفهم مسائل الدين في جو حر طليق فاني لا أرى غضاضة في أن أتحدث عن بعضها . على أني لست في هذا الحديث إلا الرسول الأمين والناقل الصادق لما قال به فلاسفتكم الأقدمون . فمهمتي أن أنقل إليكم آراء كبار فلاسفة الاسلام ، وأردد بينكم أصواتاً تقادم بها العهد ، وأبحث من تحت الرغام أشباحاً طال رقادها ، وأبين لكم كيف حاول الفارابي وابن سينا وابن رشد التوفيق بين الفلسفة والدين

* * *

الدين وحي الله ، ولغة السماء وغذاء القلوب ، ومصدر الأوامر والنواهي . فكيف نوفق بينه وبين الفلسفة التي هي صنع البشر ولغة الأرض ، ومجال الأخذ والرد والبحث والتعليل ؟ كيف نوفق بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية ، والأولى عمادها الالهام ، والثانية أساسها البرهان ؟ كيف نوفق بين السمعيات والعقليات ، بين المسلمات واليقينيات ؟ كيف نوفق بين أفكار

(1) Renan, Averroes, p. 88. — Duhem, Le systeme du Monde, IV, pp. 321 et suiv.

(٢) ابراهيم مدكور ، الفلسفة الاسلامية ودراستها (الرسالة) عدد ٩٣

العامة المبنية على البساطة والسهولة ، وآراء الخاصة الناتجة عن التفكير الزائد والتأمل العميق ؟ مهمة شاقة قطعاً ومحاولة يعز أن تكلل بالنجاح . ولكنها ضرورية لقوم عاشوا فى العالم الأسلامى واعتنقوا الاسلام ، وكانت دراستهم بل حياتهم كلها خاضعة للجو المحيط بهم ، ومتأثرة بمختلف العوامل والظروف التى استولت على عصرهم . فلم ير الفلاسفة المسلمون بداً من محاولة التوفيق بين معتقداتهم وأبحاثهم . وهذه المحاولة هى حجر الزاوية فى فلسفتهم وأخص خصائصها ، وبها تتميز من الفلسفة الأرسطية وتبدو فى ثوبها الفذ المستقل . ففى كل خطوة من خطاهم ، وفى كل بحث من أبحاثهم ، صوب هؤلاء الفلاسفة نحو هذا الغرض واتجهوا نحو هذه الغاية . وكان لمجهودهم أثر يذكر فى انتشار الفلسفة وتفوذها إلى صميم الدراسات الاسلامية الأخرى . ويعد الفارابى أول من سلك سبيل هذا التوفيق وأظهره فى شكل مهذب منسق . ثم أتى من بعده ابن سينا فسار على سنته واهتدى بهديه ، ووسع طريقته وكمل ما فاته ، إلا أن محاولة التوفيق التى قام بها هذان الفيلسوفان لم ترق لدى الغزالى ، فشن عليها الغارة وأثار عليها حرباً شعواء ونقض أصولها وفروعها وأعمل معوله فى هدم بنائها الفخم وأركانها المتينة ؛ وكتابه تهافت الفلاسفة قائم على انتزاع أحجار هذا البناء الواحد بعد الآخر ، واثبات أن الفلاسفة أساءوا إلى الفلسفة والدين معاً بمحاولتهم التوفيق بينهما . وقد جاء ابن رشد أخيراً مدافعاً عن أسلافه الفلاسفة ومبيناً ما فى حجج الغزالى من مغالطة وسفسطة . ولم يمنعه تعصبه الزائد لأرسطو وعنايته الكبيرة بالفلسفة القديمة من أن يقف على هذه المشكلة ثلاثة كتب هامة هى : تهافت التهافت فى الرد على الغزالى ، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ومناهج الأدلة فى عقائد الملة . ولا يعنينا كثيراً أن نعرف ما إذا كان هؤلاء الفلاسفة مخلصين فى عملهم أو غير مخلصين ، فهذه مسألة تتجاوز دائرة بحثنا وتتعلق بأشخاصهم وسلتهم بربهم . وما لنا نتتبع بواطن الناس وقد دلت ظواهرهم على حسن نيتهم ؟ ومن لنا بالوقوف على أسر هذه البواطن والله وحده هو الذى يتولاها ويدرك كنهها وخفاياها ؟ على أن البحث عن السرائر مقرون غالباً بالشك والصاق التهم بأشخاص لم يقم دليل من أقوالهم وأفعالهم على اتهامهم . فلندع هذا جانباً ولنقنع بأن نقرر أن فلاسفة الاسلام الذين نتحدث عنهم خلفوا كتباً تشهد برغبتهم الأكيدة فى التوفيق بين دراستهم وعقائدهم وفلسفتهم كلها قائمة على هذا الأساس

واضح أن التوفيق يستلزم على الأقل جانبين متقابلين وطرفاً متنافرين . ومهمة الموفق أن يبعد أسباب الخلاف ويقرب الشقة المتباعدين ؛ وهذا ما حاوله الفارابى وابن سينا فى ربط الفلسفة بالدين ، فقد كان أمامهما من جهة الفلسفة الأرسطية تراث الأغريق وأسمى صورة لما أنتجه العقل الانسانى فى ذاك الزمان ، كما كانا يمتنقان من جهة أخرى عقائد الاسلام والملة الحنيفية السمحاء التى تدعو إلى تحرير الانسان من قيوده وتوجيهه إلى البحث والنظر . وفى فلسفة أرسطو نواح لا تلائم أصول الدين ، كما أن فى الاسلام تعاليم قد لا تتفق ظواهرها والروح الفلسفى . فعنى الرجلان بصبغ مذهب أرسطو بصبغة دينية وكسوة الدين بثياب فلسفية ، وبذا أصبحت الفلسفة دينية ، والدين فلسفياً ، أو بعبارة أدق أصبحت فلسفتهما ديناً ودينهما فلسفة . وليس فى مقدورنا أن نأتى هنا على تفاصيل أوجه التوفيق التى حاولاها وإنما نكتفى بالمسائل الرئيسية التى أدخلاها فى الفلسفة والدين معاً . فنتبين النقط التى خالفا فيها أرسطو والحلول التى عرضا لبعض المشاكل الدينية . وعلى هذا فأوجه التوفيق تنقسم إلى شعبتين ، تتصل إحداها بالفلسفة والأخرى بالدين ، وكان للموفقين شأنا أن يخطوا بالفلسفة نحو الدين فى الوقت الذى تدنو فيه الدين من الفلسفة ؛ وكأن التصالح بين الطرفين ، إن صح هذا التعبير القضائى ، تم على تساهل متبادل وتضحية مشتركة . فى الفلسفة الأرسطية ثلاث مسائل جوهرية تبعد عن تعاليم الاسلام : الأولى فكرة الاله ومدلولها الصحيح وتحديد صفات البارئ وخصائصه ؛ والثانية الصلة بين الله والعالم وبيان ما إذا كانت الحركة والمادة محتاجتين إلى الله أو غير محتاجتين ؛ والثالثة النفس وخلودها ، نظرية كلامية ميتافزيقية ، وأخرى فلكية طبيعية ، وثالثة سيكلوجية . هذه هى النقط الثلاث الهامة التى تباعد بين آراء أرسطو وما جاء به الاسلام ، وفى التعاليم الاسلامية من جانب آخر مشكلتان عظيمتان هما : مشكلة النبوة ومشكلة

لسميات . وقد شغل الفلاسفة بهما وعنوا بتفسيرها تفسيراً
لمياً ينطبق على مبادئ البحث العقلي . وسأعرض عليكم سريعاً
وجه الخلاف هنه وطريق علاجها

لم يعن أرسطو عناية خاصة بمعرفة الله ، ولم يعتبرها غرضاً
رئيسياً لفلسفته ، ولم يدخلها في قوانينه الأخلاقية ولا في نظمه
لسياسية ، ويظهر أنه نظر أولاً إلى العالم الحسي وبين أسبابه وعلله
دون أن يفكر في قوة خفية تدبره ، وبعد أن استكملت الطبيعة
وسائلها وانتظمت الأفلاك في سيرها انتهى به المطاف إلى محرك
أول أخص خصائصه أنه يحرك غيره ولا يتحرك هو [1] . هذا
المحرك الساكن أو المحرك الصوري هو الإله في رأيه ، ولا يذكر
من صفاته إلا أنه عقـــل دائم التفكير ، وتفكيره منصب على
ذاته [2] . فإذا ما طالبته بتفاصيل أكثر وبيان أشمل ألفيت
نفسك أمام صمت عميق وسكون مطبق . ذلك لأنه يتحرج
عن الكلام في المسائل الدينية ، ويعدها فوق مقدور البشر ،
ويصرح بأن الكائنات الأزلية الباقية وإن تكن رفيعة مقدسة
ليست معروفة إلا بقدر ضئيل [3] . وليت أرسطو وقف عند
هذا الحد ، بل جاوزه إلى ما هو أقبح وأشنع ، فإن نظرياته المختلفة
تشعر بتردد بين الوحدة والتعدد . حقاً إنه ينادي بالوحدة مردداً
قول هومير إنه « ليس حسناً أن يكون هناك سادة متعددون »
ويلاحظ أن وحدة نظام العالم تستلزم وحدة سببه الأول [4] ،
ولكنه يقرر في مقام آخر أن لكل فلك محركاً خاصاً لا يختلف
كثيراً عن المحرك الأول والإله الأعظم . فالأفلاك وحركاتها
تقوده إلى التعدد وإن جهر بالوحدة وبرهن عليها ، وبذا لم يستطع
التخلص تماماً من التقاليد الأغريقية القديمة التي كانت تعتبر
النجوم آلهة [5] . ففكرة الإله عنده غامضة وغير متمشية مع
مذهبه ، ولا تشغل حيزاً واضحاً في فلسفته ، وأراني في غنى عن أن
ألاحظ أن هـذه الفكرة تختلف كل الاختلاف عن العقيدة

(1) Aristote, Physique, 258 a, 5 — b, 4.
(2) Aristote, Métaphysique, 1072 b, 27 — 29, 1079, 34.
(3) Aristote, Des parties des animaux. I, 5.
(4) Aristote, Metaphysique, 1076 a, 24; Tillinde, II, 204.
(5) Aristote, Métaphysique, 1074 a, 31 — 38 = Physique, 258 b, 10.

الإسلامية . لذلك اضطر الفلاسفة المسلمون أن يبينوا حقيقة الله
ويشرحوها شرحاً لا يدع مجالاً للإبهام والشك ؛ وقد أثبتوا أن
الله هو الموجود الأول والسبب الحقيق لسائر الموجودات ، وأنه
منزه عن الشريك والنظير والمثيل والضد ، هو الإله الواحد
الحي القادر العليم الحكيم السميع البصير . يقول الفارابي :
« الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها
وهو بريء من جميع أنحاء النقص . . . فوجوده أفضل الوجود
وأقدم الوجود ولا يمكن أن يكون وجود أفضل ولا أقدم من
وجوده . . . فهو أزلي دائم الوجود بجوهره وذاته من غير
أن يكون به حاجة في أن يكون أزلياً إلى شيء آخر يمد بقاءه ،
بل هو بجوهره كاف في بقائه ودوام وجوده . . . وهو مباين
بجوهره لكل ما سواه ولا يمكن أن يكون الوجود الذي
له لشيء آخر سواه [1] » . وفي هـذا المعنى يقول ابن سينا إن
« الأول لا ند له ولا ضد له ولا جنس له ولا فصل له فلا حد له
ولا إشارة إليه إلا بصريح العرفان العقلي . وهو معقول الذات
قائمها ، فهو قيوم بريء عن العلائق والعهد والمواد وغيرها مما
يجعل الذات بحال زائدة . وقد علم أن ما هذا حكمه فهو عاقل لذاته
معقول لذاته . تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته
وبراءته عن الصفات إلى تأمل لغير نفس الوجود ولم يحتج إلى اعتبار من
خلقه وفعله وإن كان ذلك دليلاً عليه ، لكن هذا الباب أوثق وأشرف ،
أي إذا اعتبرنا حال الوجود فشهد به الوجود من حيث هو وجود ،
وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود . وإلى مثل هذا
أشير في الكتاب الإلهي : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم » .
أقول هذا حكم لقوم ؛ ثم يقول : « أو لم يكف بربك أنه على كل
شيء شهيد ؟ » أقول إن هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به
لا عليه [2] » ، وقد برهن الفيلسوفان على وحدة الله بطريقة
مبتكرة وفي مهارة ولباقة خلابتين [3] ، وإذا كان الله واحداً فإنا
لا نستطيع أن نتصور له صفات خارج ذاته ، بل هو عالم حي سميع

(١) الفارابي ، رسالة في آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ٥ — ٦
(٢) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، ص ١٤٦ — ١٤٧
(٣) الفارابي ، المدينة الفاضلة ، ص ٧ و ابن سينا ، الإشارات ، ص ١٣٩ — ١٤١

قادر بذاته . « فليس بحتاج فى أن يتعلم إلى ذات أخرى يستفيد بعلمها الفضيلة خارجةً عن ذاته ، ولا فى أن يكون معلوماً إلى ذات أخرى تعلمه ، بل هو مكتف بجوهره فى أن يَعلم ويُعلم ، وليس علمه بذاته شيئاً سوى جوهره ، فانه يعلم وأنه معلوم وأنه علم ، كل ذلك ذات واحدة وجوهر واحد [1] » فالفارابى وابن سينا يقولان ، كالمعتزلة ، بوحدة الذات وبنفيان الصفات الخارجة عنها ، وفكرة الالهه عندهما أساس المذهب جميعه ، وكل المسائل الأخرى متفرعة عنها . وفى هذا ما يبين مسافة الخلاف بينهما وبين أستاذهما أرسطو

لم يفارق فلاسفة الاسلام أستاذهم فى هذه النقطة فحسب ، بل انفصلوا عنه فى مسألة أخرى هى نتيجة لهذه ، الا وهى الصلة بين الله والعالم . وذلك أن أرسطو وقد قال بقدم المادة والحركة لم يدع لله مكاناً فى هذا العالم . نعم إنه يسميه المحرك الأول ومعنى هذا أنه علة فاعلية ، ولكنه يعود فيقول إنه محرك ساكن ؛ وكل ما هنالك أن العالم يتجه إليه فى حركته [2] . فهو غرض وغاية فقط ؛ وليس تأثيره فى العالم بأكثر من تأثير المثال الجميل فى نفس المعجب به . والله هذا شأنه يتنافى مع مايصرح به القرآن من أن الله خالق كل شىء . فلا المادة ولا العالم يتصور لهما وجود بدون الله . والتغيرات الكونية على اختلافها ترجع إلى الخالق المبدع جل شأنه . إزاء هذا التناقض الواضح لجأ الفارابى وابن سينا إلى حل وسط فقالا إن المادة مخلوقة وقديمة . خلقها الله بفيض من عنده أزلاً وتعهدها بعنايته ورعايته فيما بعد . وكلمة « فيض » هذه ليست من الكلمات التى تمر بنا دون أن نعيرها أية أهمية فانها ذات مدلول خاص وأهمية تاريخية [3] . ويراد بها أن الله وهو عقل محض وتفكير مستمر قد صدر عنه العقل الأول كما يصدر الضوء عن الشمس ، وعن العقل الأول صدر العقل الثانى وهكذا إلى العقل العاشر . وهذه العقول مرتبة ترتيباً تنازلياً فأسماها العقل الأول وأدناها العقل العاشر . وهى موزعة على الأفلاك المختلفة لتمدها بالحركة وتحقق فيها النظام . ويخلص العقل العاشر أو العقل الفعال بالعالم الأرضى وعنه صدرت الـ التى هى مخلوقة وقديمة فى آن واحد . يقول الفارابى : « وأ المبدعات عنه شىء واحد بالعدد وهو العقل الأول ويحصل المبدَع الأول الكثرة بالعرض لأنه ممكن الوجود بذاته ، واج الوجود بالأول ، ولأنه يعلم ذاته ويعلم الأول . وليست الكثرة ا فيه من الأول لأن إمكان الوجود هو لذاته وله من الأول وجه الوجود . ويحصل من العقل الأول بأنه واجب الوجود و بالأول عقل آخر ولا يكون فيه كثرة الا بالوجه الذى ذكرناه ويحصل من ذلك العقل الأول بأنه ممكن الوجود وبأنه يعلم ذ الفلك الأعلى بمادته وصورته التى هى النفس . والمراد بهذا هذين الشيئين بصيرانسبب شيئين : أعنى الفلك والنفس . ويحص من العقل الثانى عقل آخر وفلك آخر تحت الفلك الأعلى . و يحصل منه ذلك لأن الكثرة حاصلة فيه بالعرض كما ذكرناه بديا العقل الأول ، وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل ، ونحن لا ن كمية هذه العقول والأفلاك إلا على طريق الجملة إلى أن تنته العقول الفعالة إلى عقل فعال مجرد من المادة ؛ وهنالك يتم عد الأفلاك ؛ وليس حصول هذه العقول بعضها من بعض متسل بلا نهاية ، وهذه العقول مختلفة الأنواع كل واحد منها نوع و حدة ، والعقل الأخير منها سبب وجود الأنفس الأرضية م وجه ، وسبب الأركان (العناصر) الأربعة بوساطة الأفلاك م وجه آخر » [1] ، ويقول ابن سينا كذلك إن « الأول يبد جوهراً عقلياً هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهراً عقلياً وجر سماوياً . وكذلك عن ذلك الجوهر العقلى حتى تتم الأجر السماوية وتنتهى إلى جوهر عقلى لا يلزم عنه جرم سماوى . فيجب أن تكون هيولى العالم العنصرى لازمة عن العقل الأخير [2] » وعل هذا فالفارابى وابن سينا يثبتان الخلق الذى جاء به القرآن وإ كانا يصورانه بصورة عقلية روحية ، ويسلمان مع أرسطو بقد العالم وإن اعترفا بحدثه

(يتبع) ابراهيم مدكور

(1) الفارابى ، المدينة الفاضلة ، ص ١٠

(2) Aristote, Métaphysique, 1074 a. 23.

(3) Madkour, La place d' alfârâbi, p. p. 44 — 77

(١) الفارابى ، الثمرة المرضية ، طبعة ليدن ، ص ٥٨ و ٥٩

(٢) ابن سينا ، الاشارات ، ص ١٧٤ — ١٧٥