

المصدر الغربي

وهو الفلسفة الإغريقية . وهي المصدر الثاني إذاً من مصدرى الثقافة غير الإسلامية التي أثرت في التفكير الإسلامى الإلهى منذ الاختلاط ، أو يدعى أنها أثرت فيه ، سواء أكان في توجيهه وفي الحلول التي كان يعالج بها المشاكل ، أم في اقتراح بعض المشاكل ؛ ولكن هذا الأخير إن وجد فقليل نادر .

والفلسفة الإغريقية التي وصلت للمسلمين - سواء عن طريق الترجمة والنقل بواسطة السريان المسيحيين : من نسطرة ، وهم^(١) الكثرة ، ويعاقبه ، أم عن طريق اشتراك حملتها مع المسلمين في أحاديث الجدل مشافهة - لم تصل إليهم إلا بعد أن عملت فيها عقلية أخرى غير العقلية الهيلينية (الإغريقية) ، وهي عقلية العصر الرومانى التي كان لها عمل خاص ينسب إليها ، وطابع معين تتميز به .

ولذا لم يكن ما وصل للمسلمين من فلسفة إغريقية كأه - في نصوصه

[١] تعليل ذلك يتضح مما فرقنا به بينهم وبين اليعاقبة فيما سبق - في هذا الكتاب .

ص ٨٤ - : من أنهم يمثلون المذهب العقلى ويتعدون بقدر هذا عن الكنيسة أو عن معنى الدين .

وشروح هذه النصوص - للإغريق ، كما لم يكن إنتاج فترة واحدة أو عصر واحد ؛ بل يعدّه مؤرخوا الفلسفة إنتاج عصرين متلاحقين : العصر الهلاني ، والآخر الهلاني الروماني . ومن أجل هذا أيضاً يصح أن يصور طابعه بأنه طابع مزدوج أو مزيج من طابعين مختلفين ، تبعاً لما كان بين العقليتين اللتين تناولتا - في هذين العصرين - من اختلاف في التوجيه وفي النظرة إلى الحياة .

والمقصود بالعصر الهلاني أو الإغريقي هو الزمن الذي كان التفلسف الغربي فيه وقفاً على العقليّة الإغريقية ، وذلك منذ القرن السادس أو الخامس إلى آخر القرن الرابع قبل الميلاد . وتقع فيه مدارس : الطبيعيين اليونانيين ، والأتليين ، والفيثاغوريين ، والسوفسطائيين ، ومدارس : سقراط ، وإفلاطون وأرسطو والمثاليين .

أما العصر الهلاني الروماني فهو تلك الفترة التي جاءت بعد هذا العصر وتفلست فيها عقلية أخرى غير العقلية الإغريقية فيما خلفته هذه من تراث فلسفي . وليست تلك العقلية الأخرى هي العقلية الرومانية وحدها - كما يعطى ظاهر التعبير « بالعصر الهلاني الروماني » - بل هي رمز لكل عقلية متفلسفة جاءت بعد العقلية الإغريقية . إذ هنا - في هذا العصر - بجانب عقلية الرومان تفلست عقلية مصرية وأخرى سورية ؛ وبمعنى أعم عقلية شرقية . والمراد بالعصر الهلاني الروماني إذاً هو الزمن الذي تفلست فيه العقلية الإنسانية في ظل الامبراطورية

الرومانية فيما تركه الإغريق للإنسانية من تراث فلسفى . ويبتدى ذلك من آخر القرن الرابع قبل الميلاد إلى منتصف القرن السادس فى بيزانطة وروما ، وإلى منتصف القرن السابع فى الاسكندرية ، وإلى القرن الثامن فى سوريا والعراق : فى مدارس الرها ونصيبين وانطاكية ، أى إلى عهد الترجمة والنقل عند العرب .

وتقع فى هذا العصر مدارس : الرواقية ، والأبيقورية ، والشكك ، والفيثاغورية الحديثة ، والأفلاطونية الحديثة ، والأغنوستية ، ومدرسة الاسكندرية الفلسفية .

واسكل من العصر الإغريق ، والهلينى الرومانى - كما أشرنا - طابعه وخصائصه . والوقوف^(١) على هذه الخصائص وقوف فى الجلالة على خصائص الفلسفة الإغريقية التى وصلت للمسلمين قبل أن تتفلسف فيها عقليتهم ، وقبل أن تتخذ منها موقفاً صريحاً بين القبول والرفض - كما سنحدد فيما بعد - .

طابع العصر الإغريقى :

١ - إذا عرف أن الفلسفة الإغريقية لم تكن ابتكاراً ؛ بل بالأحرى

[١] ذكر هذه الخصائص على وجه الإجمال - بذكر طابعى العصرين اللذين مرت بهما الفلسفة الإغريقية إلى أن وصلت إلى المسلمين - يلقي ضوءاً على موقف العقائدية الإسلامية من آراء الإغريق ، وعلى الأخص فيما سميه الفترة الأولى من فترات الفيلسوف الإسلامى فى المرحلة الثانية ، وهى مرحلة منذ الاختلاط .

هى انتزاع واختيار مما كان لدى الإغريق من ثقافة قبل عهدهم بالتفلسف، وفى
زمنه أيضاً ؛ وعرف مع ذلك أن التفلسف قام على أساس التخلص من سلطان
طائفة معينة - هى طائفة الكهنة أو أرباب المعرفة الدينية - ، والتخلص - تبعاً
لهذا - من قداسة تعاليمهم والإيمان بها كما تلقى على الشعب وتلقن له ، ووضعها
موضع النقد والتشريح ، وتحت ميزان العقل الإنسانى - إذا عرف هذا كله -
اتضح صلة الفلسفة الإغريقية بثقافة الإغريق وقت التفلسف ، واتضح أيضاً
تأثر تلك بهذه . وهذه الصلة هى : أن الفلسفة الإغريقية احتوت على عناصر
من ثقافة الشعب الإغريق ، بعد أن قوّم العقل الفلسفى هذه العناصر بناءً على
معايير وضعها هو نفسه للتمييز بين المنطقي وغيره .

ونحن - بناءً على هذا - نبحث فى الفلسفة الإغريقية على عناصر الديانات
الشعبية البدائية التى كانت للعقيدة الإغريقية قبل التفلسف وفى زمنه ؛ والعقيدة
الإغريقية كانت أدخل فى معنى البدائية من أية ديانة شرقية فى وقتها . وأهم هذه
العناصر : عنصر التعدد فى مصادر التأثير فى الكون وفيما يجرى فيه من أحداث ؛
ومعنى هذا أن المؤثر فى الكون ليس واحداً ؛ بل هو كثير مختلف
موزع بين قوى طبيعية أو أمور مجردة معنوية . وهذا الطابع البدائى - وهو
طابع التعدد - إذا عثرنا عليه فى الفلسفة الإغريقية لا يبدو فيها بدوه فى
الديانة الشعبية ؛ بل يبدو مصقولاً ، أو بعبارة أخرى يبدو خفياً مستوراً .
والصقل ، أو عدم الصقل هو الفرق بين فلسفة وديانة شعبية ، وهو الفرق بين

العمل العقلي - وهو أساس الفلسفة - ، والتصور الخيالي البدائي - وهو أساس العقيدة الشعبية - .

فنسبة التأثير في أحداث الكون إلى عقول الأفلاك في الفلسفة الإغريقية ، أو عقد صلة بين عقل القمر وعقل الإنسان ، فيها - على معنى أن هذا في تصرفاته متأثر بذلك - ينبيء عن أثر العقيدة الشعبية اليونانية فيها ، وهو تعدد مصادر التأثير في الكون وفي حياة الإنسان ؛ فليست العلة الأولى - أو الكبرى - إذاً هي المؤثرة وحدها في الكون ، بل هناك - بجانبها - عقول الأفلاك لها أثرها أيضاً ، وهذه كثيرة متعددة . غير أنه إذا عبرت العقيدة الشعبية عن هذه المصادر بالآلهة ، تعبر عنها الفلسفة بالعقول . والاختلاف في التعبير - على هذا النحو - من الفوارق في التطور الفكري بين تصور إنساني بدائي وتفكير راق أو منطقي .

وربما كان جمل « النار الهيراقلية » أصلاً للعالم في الفلسفة الإغريقية أثراً لتقديس « النار » على العموم في الديانات الشرقية التي تسرب كثير من رسومها إلى الإغريق عن طريق الاختلاط بين الشرق والغرب في القديم . وعلى كل حال فقد عرف في القصص الديني للشعب الإغريقي أنه كان يؤله « النار » . وربما كان جعل « العقل الإيلياي » أيضاً في الفلسفة الإغريقية أثراً لتقديس « النفوس » . وكان تقديسها - في نظر « فند » العالم الألماني^(١) - أصلاً لعقيدة الثأليه في الديانات البدائية .

[١] في كتابه علم النفس للجماعة في الجزء الخامس طبع Kroener بليزيج سنة ١٩٢٢ .

٢ - وكما أن التأثير بالمقيدة الشعبية كان طابعاً للفلسفة الإغريقية ، كذلك كان الفيلسوف الإغريق ، في أول أمره ، تفاسفاً في موضوعات متفرقة ، قد تكون نتائج بحث موضوع فيه تناقض نتائجها في موضوع آخر عند الفيلسوف الواحد . وفيلسوف أعجاب « النظام الفاسفي System » - وفي مقدمتهم أفلاطون وأرسطو - كان له هذا الطابع أيضاً . وسبب ذلك أن الفيلسوف في معالجته لموضوع ما ربما تأثر في معالجته له بأقوال السابقين ، فإذا عالج موضوعاً آخر تأثر بأقوال أخرى لبعض السابقين أيضاً لو نظمت مع الأقوال التي تأثر بها أولاً والتي ظهرت في بحثه الأول استحالة أن تتكون منها جميعها وحدة منسجمة .

وربما يبدو هذا الطابع - وهو طابع التضارب الخفى - واضحاً في تفلسف أفلاطون وأرسطو أكثر منه في تفلسف غيرهما ، لأن نظامهما الفلسفي عبارة عن محاولة واسعة قصد بها ضم وحدات التفلسف الإغريق ، للفلسفة السابقين عليهما ، في نطاق واحد . وقد استعان كل منهما في محاولته هذه بوسيلة عرفت به وعرف هو بها : فاستعان أفلاطون بوسيلة « المثال » ، واستعان أرسطو بوسيلة « التطور » أو بوسيلة « الصورة والمادة » . وهما وإن نجحا في هذا الضم ، لكن لم يباخ نجاحهما حد صهر التراث الفلسفي الماضي كله وإخراج وحدة منه ، متسقة في جوهرها وفي داخلها كاتساقها في شكلها ومظهرها . لأن هذا الماضي من التراث الفلسفي ينسب إلى عدة مدارس قامت على أسس مختلفة - وربما متباينة - في النظرة إلى الحياة ، وفي تقدير العالم .

فقد كان الاتجاه الطبيعي من هذا التراث . وهو الذي يقوم الطبيعة ويقدر وجود المادة ، ولذا يحكم ببقاء العالم كما يحكم بقدمه : كذهب ديمقريط أو مذهب اليونانيين قبله . وكان منه الاتجاه الإلهي الذي يعترف بما وراء الطبيعة ويضع مصدر هذا العالم وأصله فيما هو خارجه : كذهب الإيليين أو سقراط . وكان منه الاتجاه الصوفي الذي يرمي إلى التقليل من قيم العالم الحسي أو إنكارها ، ويحمل النفوس على الهرب منه والفرار إلى عالم آخر يصور فيه السعادة التامة ، والجرية المطلقة بعد قيود المادة وما تسببه من شقاء : كذهب الفيثاغوريين . وكان منه الاتجاه المنطقي ، أو الاتجاه الإنساني القائم على اعتبار الإنسان في المعرفة وجعل عقله معياراً لاختبار الحقائق : كذهب سقراط والسوفسطائيين قبله ، مع ما بينهما من فرق . فالتأثر بهذه المدارس المتنوعة والاتجاهات المختلفة — مهما قويت شخصية الفيلسوف اللاحق — لابد أن يبرز في إنتاجه . وبقدر تعدد المدارس التي يتصل بها الفيلسوف يكون اختلاف الأثر في تفلسفه .

وأفلاطون وأرسطو — لأنهما من أصحاب « النظام الفلسفي » — كل منهما حاول أن يهضم ، في « نظامه » ، ما سبق به من آراء رغم تعددها واختلافها . ولهذا التعدد والاختلاف نجد في إنتاجهما الفلسفي ما يصور أثر المدارس الفلسفية السابقة عليهما . فأفلاطون ، مع كونه إلهياً ، غير صريح في القول بقدم العالم أو حدوده . وهو ينزع إلى التصوف — والتصوف يعتمد على البصيرة والإلهام — ولكنه مع ذلك صاحب « السكليات » في المنطق . وأرسطو موحد؛

يقول : بأن واجب الوجود واحد ، ويعتبره إلهه أيضاً ، ولكنه مع ذلك يصحح قدم العالم ويؤمن بأبدية النفوس . وهو صاحب «الأرغانون» ، ومنظم «مقيار» الفكر ، ولكنه يدعى لدعوى تأثير عقل القمر في عقل الإنسان ، وبصلة العقل المستفاد بالعقل الفعال على جهة أن أحدهما قابل والآخر فاعل .

وهذا الطابع للتفلسف الإغريق من شأنه أن يسهل مهمة من يحاول التفتيش فيه بغية الحصول على رابطة ، أو روابط ، تؤلف بين فيلسوف وآخر من فلاسفة الإغريق وتوفق بينهما ، - وبالأخص بين أفلاطون وأرسطو - إذ أن هذا الباحث سيمر حتماً على رابطة فأكثر بينهما في تفلسفهما . وقد تعطيه الفرصة وتقدم إليه الأدلة للحكم عليهما بعدم الاختلاف .

وعمل مدرسة الأفلاطونية الحديثة - على الأخص من بين مدارس العصر الهليني الروماني - كان لا يتعدى اختيار ما يلائم بعضه بعضاً من تفلسف الفلاسفة الإغريق . وعند ما بدت في فلسفة هذه المدرسة مشابهة أفلاطون لأرسطو لم تكن هي مختلفة ولا مزيفة في نسبة آراء لإحدى الشخصيتين لم تكن لها - غاية تحقيق عدم الاختلاف بينهما ، وهي رغبة كانت منشودة - ولم يكن منها أكثر من «اختيار وانتخاب» من فلسفة كل منهما . وفلسفة كل منهما تعطى حتماً وجه الشبه أو الملاءمة لأنها - مهما قيل فيها من اتساق وتآلف - شئت من آراء لمدارس مختلفة سابقة ، وكل ما عمله الواحد منهما في هذا الشئ لم يكن إلا محاولة إيجاد وحدة منه لم تبلغ حد الانسجام والتآخي .

فأرسطو - مع براعته في هذه المحاولة ومع عمقه فيها أزيد من أستاذه أفلاطون - مؤمن موحد وملاحد زنديق . ومنطقي تجريبي ، وزاهد متصوف ؛ ينكر البعث ويقول به .

ولأن هذا الطابع للفيلسوف الإغريقي لم يدركه بعض مؤرخي الفلسفة الإغريقية ؛ أتوا بعدة محاولات ارفع ما يبدو في فلسفة أفلاطون أو أرسطو من تناقض أو تضارب . وكان قوام هذه المحاولات إنكار نسبة بعض الآراء إلى الفيلسوف ، أو العمل على تقليل الهوة بين الرأيين المتضادين بوضع رأى منهما في زمن من حياة الفيلسوف ووضع الرأى الآخر في زمن آخر منها سابق أو لاحق الزمن الذى عين أولاً . والواقفون على هذا الطابع - وهو أنه تفلسف متأثر بعدة عوامل مختلفة لا تكون وحدة منسجمة - يحملون قيمة تفلسف الفيلسوف في التحديد أو التعبير ؛ يحملونها في صياغة العبارات الفنية وهى العبارات الاصطلاحية .

فالفلسفة الإغريقية كما تشتمل على عنصر الوثنية في صورة مقنعة غير صريحة - وهو عنصر التعدد في مصادر التأثير - تشتمل أيضاً على تضارب خفى مستور ، أو - على الأقل - على عدم انسجام تام بين الفكر والآراء التى جاءت نتيجة لبحوث في موضوعات مختلفة .

طابع العصر الرأبى الرومانى :

لهذا العصر ثلاثة أطرار ، أو تقع فيه ثلاث فترات متميزة بعضها عن بعض ، وإن كان يعمها جميعاً طابع عام للعصر كله :

(أ) الطور الأول : من آخر القرن الرابع قبل الميلاد إلى منتصف القرن الأول قبل الميلاد أيضاً . وتقع فيه : الرواقية ، والأبيقورية ، ومدرسة الشكاك ، وبداية مدرسة « الاختيار والتوفيق » Eklektizismus

(ب) الطور الثانى : ويمتد من منتصف القرن الأول قبل الميلاد إلى منتصف القرن الثالث بعد الميلاد . وطابعه « الاختيار والتوفيق » ، والعمل العالمى فى كتب القدامى من مؤسسى المدارس الفلسفية الإغريقية عن طريق شرحها والتعليق عليها . وفى هذا الطور دخل التصوف الشرقى الدينى فى عناصر « الاختيار » مع الفلسفة الإغريقية . وتقع فيه : الرواقية المتأخرة ، والفيثاغورية الحديثة ، والأبيقورية المتأخرة ، والفلسفة الهلينية اليهودية (فيلون الإسكندرى أو اليهودى) . وهذه هى النوع الذى اشتبكت فيه آراء الإغريق مع العقيدة اليهودية عن طريق التوفيق بين الطرفين بإمالة أحدهما بالشرح نحو الآخر أو بتأليف يجمع فيه بينهما .

(ح) الطور الثالث : ويمتد من منتصف القرن الثالث بعد الميلاد إلى

منتصف القرن السادس في بيزانطة وروما ، وإلى منتصف القرن السابع بعد الميلاد في الإسكندرية . ويمثل سيطرة الأفلاطونية الحديثة .

فالأفلاطونية الحديثة إذاً لا تعدو أن تكون حلقة من حلقات العصر الهليني الروماني ، وهي على التحديد آخر حلقة فيه . ومعنى ذلك أنه يتضح فيها طابع هذا العصر وخصائصه . وقد امتاز هذا العصر بأنه لم يكن عصر إنشاء ؛ بل كان عصر عود على بدء ؛ امتاز بأن العقلية المتفلسفة فيه لم يكن لها استقلال في الإنتاج : فكان التفلسف فيه قائماً على ما خلفه رجال العصر السابق - العصر الإغريقي - ، وكان عمل الفلاسفة فيه عبارة عن « اختيار » من مدارس سابقة ، وعن « مزج » العناصر المنتخبة بعضها ببعض ، أو عبارة عن شرح وتعليق على كتب القدامى السابقين ، وبالأخص على كتب أفلاطون وأرسطو .

وقد مالت الرغبة في « الاختيار » - وبالأخص في الطور الثاني والثالث لهذا العصر - إلى الأخذ من التصوف الشرقي ، وضم بعض عناصره إلى الفلسفة الإغريقية .

فتفلسف الأفلاطونية الحديثة - بناء على هذا كله - كان قائماً على الفلسفة الإغريقية ، والتصوف الشرقي ، وطابعها كان يتمثل في « الاختيار » من

المدارس الفلسفية السابقة ، أو منها ومن التصوف الشرقى ، كما كان يتمثل في الشرح والتعليق على كتب القدامى . وإذا قلنا : إن تفلسف الأفلاطونية الحديثة كان قائماً على الفلسفة الإغريقية ، فعننا أننا نعثر في هذا التفلسف على آراء قد تكون مخالفة للديانات السماوية التي كانت في وقته - اليهودية ، أو المسيحية - لأن أساسها تلك العناصر الدينية الشعبية الوثنية . وإذا قلنا : إن طابعها « الاختيار » ، فليس بالغريب أن نجد لها مزيجاً من الأفلاطونية والفيثاغورية ، والأرسطوطيليسية ، والرواقية ، والتصوف الشرقى . وفي الواقع هي تمثل كل هذه المدارس ، والاتجاهات الثقافية ؛ ما بين إنسانية ووثنية .

* * *

وقد وصلت الأفلاطونية الحديثة إلى المسلمين - عن طريق المدارس المسيحية في الشرق الأدنى - وهي تجمع كل هذه العناصر ، ووصلت إليهم وعليها مسحة صوفية شرقية ، وفيها تأييد « لوحدة » « الأول » ، وبساطته . فسرّ بها المسلمون - أول الأمر - أيما سرور ، وقدرُوا فيها « عصمة الحكمة » . ومن أجل ذلك استبعدوا أن يكون لحكماء الإغريق مقصد يتعارض مع الإسلام ، ما داموا قائلين « بالزهد » و « بالوحدة » ، ولو كان ظاهر عباراتهم يفتقد هذا التعارض . ومن أجل هذا الاستبعاد حاولوا أن يوفقوا بين أفلاطون وأرسطو . كما صورتهما الأفلاطونية الحديثة - لو بدت بينهما معارضة ، كما

حاولوا أن يوفقوا بين فلسفتيهما من جهة وبين الإسلام من جهة أخرى، إذا أوحى ظاهر النصوص فيهما بنوع من التضارب بينهما .

ولم يكونوا على يقين من أن التضارب كان من خصائص الأفلاطونية الحديثة - وقد كان خاصة للفلسفة الإغريقية قبلها - ، ولم يدروا أن «واحدة» الذي جاءت به ، معطل غير فاعل ، ولم يدروا ، أخيراً ، أن صوفيتها تطرف ، كما أنها اختلطت بوثنية الديانات البدائية في صورة فكرية راقية ؛ في صورة مصقولة عليها سمة العقل ولها طابع التعليل المنطقي .

ولأن تفلسف المسلمين قام في الغالب على تعاليم الأفلاطونية الحديثة ، ولأن العقلية الإسلامية اتخذت من هذه التعاليم مواقف متعددة ، يجدر بنا أن نتحدث عنها في شيء من التفصيل والوضوح .

* * *

وإذا أردنا داخل هذا التفلسف الأفلاطوني الحديث ونحت مظاهره العامة أن نقف بالأخص على تطور الاتجاه الميتافيزيكي فيه - لأنه الذي يعنينا الآن - يحسن بنا أن نتابع Ueberweg^(١) لحداثة بحثه في الأفلاطونية الحديثة ، ودقته في عرض الصلات والروابط بين تياراتها المختلفة . وهو قد جعل مراحل

[١] في كتابه تاريخ الفلسفة ، إخراج Dr. Karl Praechter أستاذ الفلسفة بجامعة

Halle طبع براين سنة ١٩٢٦ ج ١ .

تطور هذا الاتجاه واقعة في القرون الثلاثة الأولى بعد الميلاد ، واعتبر منتصف القرن الرابع نهاية عامة لمدرسة الأفلاطونية الحديثة . وعلى أثرها ، منذ آخر القرن الرابع إلى منتصف القرن السابع ، اعتبر قيام مدرسة أخرى سماها «مدرسة الإسكندرية» ، وجعلها خلفاً للأفلاطونية الحديثة على التراث الفلسفي في ذلك الوقت ، ولكن مع تغير في اتجاهها يخالف اتجاه الأفلاطونية الحديثة ؛ فبعد أن كان اتجاه هذه مركزاً في الناحية الميتافيزيقية من الفلسفة الإغريقية ؛ أى في اتجاه ربما^(١) يتنافر مع المسيحية ، أصبح اتجاه مدرسة الإسكندرية

[١] إذ أن الأفلاطونية الحديثة كانت ترمى إلى إيجاد وحدة من عناصر الفلسفة الإغريقية ومن الديانة الإغريقية والديانة الشرقية ، ولهذا كان أفلاطون — مؤسس هذه المدرسة — يتمتع بنظرة احترام شعبية فوق تمتعه بمنزلة رفيعة بين العقليين . ومن غير شك لا بد أن يوجد تنافر بين الوثنية التي اختلطت بالفلسفة الإغريقية الإلهية وبين المسيحية . والاشتغال ، على العموم ، بالناحية الميتافيزيقية في الفلسفة مظنة لقيام عداة ، أو مظنة لاستمراره ، بين الدين والفلسفة . لأن رسالة الدين — وغايته الأولى تقديس الإله وتمكين هذا التقديس من نفوس المعتقدين به — تعنى بتفصيل ناحية الإله المعبود ، أكثر من عنايتها مثلاً ، بتفصيل طبائع الإنسان أو المخلوقات أو الوجود كله ، والفلسفة الإلهية عرض مفصل أيضاً للإله ولكن عرض لآراء الإنسان فيه ، لا آراءه هو في ذاته كما عليه الحال في الدين . ومن شأن التفصيل في القول أن لا يدع مجالاً للاحتمال ، إذ الاحتمال نتيجة للاجمال أو الإبهام . وإذا انقطع مجال الاحتمال — أو كاد — فالآراء المفصلة من طرفين مختلفين في شيء واحد إن قام بينها تعارض لم يكن من السهل رفعه . لأن التأويل ، في الغالب ، هو طريق هذا الرفع ، والتأويل لا يكون إلا حيث يوجد الاحتمال ، والاحتمال لا يكون — كما أشرنا — عند التفصيل والتحديد . وليس هناك من ضمان في أن لا تتعارض آراء الإله في نفسه — التي يعرفها الناس عن طريق الوحي — وآراء الإنسان فيه ، حتى على فرض أن آراء الإله في نفسه تناوّلها الإنسان بالتعبير عنها فذلك لا يضمن عدم تعارضها مع آراء الإنسان التي ابتدعها في تحديد الإله .

الفلسفية أولاً وبالذات في العلوم الرياضية والطبيعية، مع كبت الناحية التافيزيكية — أو على الأقل مع إهمال دراستها — . ولذلك كانت هناك ملائمة بين اتجاهها واتجاه الدين السائد في وقتها — المسيحية — ؛ بل ربما كان التقرب من هذا الدين هو العامل في تعديل اتجاهها في البحث : من العناية بالعلوم الرياضية والطبيعية ، بدل الناحية الإلهية .

ومن ناحية أخرى إذا غلب الاختيار والمزج على رجال الأفلاطونية الحديثة فقد كان الشرح للآراء الفلسفية هو المسيطر على رجال مدرسة الإسكندرية . وبضم شروح مدرسة الإسكندرية لكتب القدامى — وبالأخص لكتب أفلاطون وأرسطو — إلى شروح المدارس السابقة عليها في هذا العصر، وهو العصر الروماني ، تكون أنواع الشروح لكتب القدامى التي وصلت إلى المسلمين ثلاثة :

(١) شروح المشائين في الفترة الثانية من فترات هذا العصر ، وبالأخص شروح الإسكندر الأفروديسي^(١) . ووصول شروح المشائين — وهم الأئمة

[١] Alexandaros von Aphrodisias من مشائى الفترة الثانية من فترات العصر الهليني الروماني (من منتصف القرن الأول قبل الميلاد إلى منتصف القرن الثالث بعد الميلاد ، أى قبيل الأفلاطونية الحديثة) .

وقد تولى كرسي الفلسفة المشائية بين سنة ١٩٨ ، ٢١١ بعد الميلاد في أثينا . وكان أشهر شراح كتب أرسطو ، ومن أجل ذلك لقب ، بالتأخرين ، بأرسطو الثانى . ومن

والحفاظ على تعاليم أرسطو الخالصة - هذه للمساهمين ربما يفسر لنا : لماذا كان

شرح شروحه الباقية للآن : شرحه للتحليل الأول ، وطوبيقيا ، وماوراء الطبيعة . وقد ضاعت معظم شروحه لكتب أرسطو المنطقية والطبيعية والنفسية .

أما في تأليفه فهو يوضح فقط تعاليم أرسطو ، ويؤيدها - بالأخص - ضد الرواقية . ونظراته قد تغاير مغايرة عظيمة نظرات صاحب المدرسة ، وهو أرسطو ، إذ أن أساسها المذهب الطبيعي الذي يذكر بذهب «Straton» . فالأسور الجزئية مثلاً ، طبقاً لرأى أرسطو ، سابقة على الأمور الكلية في معرفتنا ، ولكنها حتماً - عنده - متأخرة عنها بالنظر إلى الطبيعة . أما الإسكندر فيراها سابقة كذلك بالنظر إلى الطبيعة . وهو متمسك بالمذهب الأسمى : فالعالم في نظره ، أو الكلى ، هو الذى لا وجود له إلا فى الدهن لأنه نتيجة الانزعاج من الأشياء الجزئية ، وهو فى هذا - متفقاً فى ذلك مع Boetios - يمثل الطرف المقابل لأفلاطون . (Ueberweg فى كتابه تاريخ الفلسفة ج ١ ص ٥٦٤ - ٥٦٥) ؟ والقفطى صاحب « أخبار الحكماء » يتحدث عنه - (ص ٤٠ - ٤١ طبع السعادة سنة ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م) : بأنه كان فى زمن ملوك الطوائف بعد الإسكندر بن فيلبس ، وكان فيلسوف وقته . وشرح من كتب أرسطوطاليس الكثير ، وكانت شروحه يرغب فيها فى الأيام الرومية وفى الملة الإسلامية ، وإلى زماننا هذا (وهو القرن السابع الهجرى) عند من يعنى بهذا الشأن . وقد شرح كتاب السماع الطبيعى ، وكتاب البرهان ، وقاطيفوراس .

والشهرستانى (فى كتابه الملل والنحل ج ٤ ص ١٤) يؤرخ له بقوله : « هو من كبار الحكماء رأياً وعاماً ، وكلامه آمن ومقاله أرضن . وافق أرسطوطاليس وزاد عليه : فى الاحتجاج على أن البارى عالم بالأشياء كلها ؛ كلياتها ، وجزئياتها ، على نسق واحد ، وهو عالم بما كان وبما سيكون ، ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ، ولا يشكك بشككه .

وله كتاب فى « النفس » ، أدى فيه إلى أنه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة أصلاً حتى القوة العقلية ، وخالف أستاذه أرسطوطاليس فى قوله : إن الذى يبقى مع النفس من جميع ماها من القوة هى القوة العقلية فقط ، ولذتها فى ذلك العالم مقصورة على الذات العقلية فقط ،

مذهب أرسطو عند ابن رشد قريباً من حقيقته ؟ أو لماذا كان فهم ابن رشد لأرسطو قريباً من واقعه ؟ .

(٢) وشروح رجال الأفلاطونية الحديثة ، وبالأخص شروح فورفوروس الصورى . ووجود هذه الشروح بالذات لدى المسلمين ربما يفسر لنا : لماذا كان التوفيق بين الفلسفة والدين مهمة الفارابى وابن سينا .

(٣) وأخيراً شروح مدرسة الإسكندرية الفلسفية ، وهى غالباً لهرمس Hermeias ، ويحيى النحوى Joennes Philoponos ، واصطفن الإسكندرى Stephanos Von. Alexandria . ووجود هذه الشروح يملل لنا : كيف بدت الفلسفة الإغريقية - مع ما خالطها من عناصر الوثنية - فى صورة دينية شرقية سماوية ، ولها نزعة زهدية تصوفية ؟ ، كما قد يملل لنا إقبال المسلمين عليها أول اتصالهم بها فى غير تحفظ واحتياط .

هنا - فيما وصل المسلمين - شروح لأتباع أرسطو من المشائين ، وأخرى لملازجين بين المدارس الفلسفية الإغريقية وبين الديانة الإغريقية أو التصوف

= إذ لا قوة لها دون ذلك فتجس وتلتد .

وهكذا يبدو الإسكندر الأفروديسى فى نظر الشهرستانى مسلماً : يقول بعلم الله بالجزئيات وببقاء النفوس ، ويعارض بذلك أستاذه أرسطو معارضة صريحة . هل وصل الإسكندر ، ووصلت تعاليمه للمسلمين على هذا النحو ؟ أم هى رغبة المؤلفين المسلمين - فى أن يروا فى تليف موافقة « الحكماء » للإسلام فى رأيه - هى التى أضفت عليه هذه الصورة ؟

— ١٢٠ —

الشرق من رجال الأفلاطونية الحديثة ، وثلاثة المقربين أو الموفقين بين التراث
الفلسفي الإغريقي والمسيحية من أصحاب مدرسة الإسكندرية الفلسفية .
