القســـــم الأول :

مقالات الغربيين والإسلاميين

فى الفلسفة الإسلامية

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

مقالات المؤلفين الغربيين

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

والسابقون إلى النظر فى الفلسفة الإسلامية فريقان:

(أ) فريق الغربيين من مستشرقين ومشتغلين بتاريخ الفلسفة.

(ب) فريق المؤلفين الإسلاميين.

وسنتناولهما على هذا الترتيب.

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

لكنا نريد أن نتتبع جملة نظر الغربيين إلى الفلسفة الإسلامية وحكمهم عليها منذ استقرت معالم النهضة الحديثة لتاريخ الفلسفة إلى أيامنا هذه، أى منذ صدر القرن التاسع عشر كما يؤيد ذلك قول الأستاذ برِهْيِه[١]:

«ولئن كان مفكرو القرن الثامن عشر قد حاولوا أن يدخلوا فى تاريخ الفلسفة وحدة واطراداً، فإن كل الشطر الأول من القرن التاسع عشر قد شهد مجهوداً فى تشييد هذا الذى لم يكن إلا تخطيطاً»[٢].

---

(١) Emile Brehier.

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

obeikandl.com

ولنا أن نعتبر ما يقوله «تنّمان»[١] فى كتابه «المختصر فى 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، وتنمان هو الخليفة الحق لبروكر كما يقول كوزان[٤].

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

قول تنمان:

يقول تنمان بعنوان «عرب»: «العرب شعب مجبول على استعدادات قوية وثابة، ولقد كان أولاً صابئيًا ثم استمد حماسة دينية وحربية من دين محمد المتوفى سنة ٦٣٢م وهو دين شهوانى وعقلى معًا، 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، خصوصًا 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 الخليفة من سنة ٨١٣ إلى ٨٣٣م، والمعتصم المتوفى سنة ٨٤١م؛

(١) Guillaume Theophile Tennemann المتوفى سنة ١٨١٩.

(٢) Manuel de Phistoire de la Philosophie Par Tennemanne. Traduit de l'allemand par V. cousin, seconde edit. 1839 نشر لأول مرة بالألمانية سنة ١٨١٢ ونقله إلى الفرنسية سنة ١٨٢٩ الفيلسوف الفرنسى كوزان المتوفى سنة ١٨٤٧.

(٣) Jean Jacques Briicker.

(٤) Page XIV Preface Tome I Manuel de rhistoire de la par Tennemann 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 فى الفصل نفسه:

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

١- كتابهم المقدس الذى يعوق النظر العقلى الحر.

٢- حزب أهل السنة، وهو حزب قوى مستمسك بالنصوص.

٣- أنهم لم يلبثوا أن جعلوا لأرسطو سلطانًا مستبدًا 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 إيمانًا أعمى، وكثيرًا 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 خصوصًا عند فرقة القائلين بوحدة الوجود من أهل التصوف الذى

---

(١) Tome I, page 356, 357.

(٢) يوحنا الملقب فيلوبنوس Jean Philopon السكندرى توفى نحو سنة ٦٠٨م ويعرف أيضا بيحيى النحوى.

(٣) le Mysticisme.

وضعه قبل القرن الثانى أو فى ثناياه أبو سعيد أبو الخير[١] ولا تزال تلك الفرقة منتشرة فى فارس والهند.

(١) لم أجد ذكراً فيما بين يدى من مراجع البحث لأبى سعيد أبى الخير، لكن يوجد أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز نسبة إلى خرز الجلود من القرب ونحوها، من أهل بغداد؛ وقد ذكره صاحب كتاب «التعرف لمذهب أهل التصوف فيمن نشر علوم الإشارة كتبًا ورسائل» قال: «ويقال له لسان التصوف» وقال السيد مصطفى العروسى فى حاشيته (٨٩٩م) وذلك يمنع أن يكون هو المراد بواضع علم التصوف قبل القرن الثانى أو فى ثناياه، على أن الأستاذ ماسينيون ذكر فى كتابه «مجموعة نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف فى بلاد الإسلام» ص ٨٧ أبا سعيد بن أبى الخير المتوفى سنة ٤٤٠هـ (١٠٤٨م) وذكر أنه خراسانى، وأشار إلى أنه كان يتحلل من القيود الدينية وكان ذا صلة بالفيلسوف ابن سينا، وليس أبو سعيد بن أبى الخير هذا هو مقصود تنمان بالضرورة.
وفى كتاب «محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر» للشيخ علاء الدين على دده السكتوارى البوسنوى المتوفى سنة ٩٩٨هـ (١٥٨٩ - ١٥٩٠م) من ٧٠:
«أول من تكلم بمصر فى ترتيب الأحوال ومقامات الأولياء قدس الله سرهم ذو النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥هـ (٨٥٩م) قدس الله سره ونفعنا بعلومه آمين - أوائل السيوطى. أول من تكلم ببغداد فى مذهب الصوفية من صفاء الفكر والشوق والذوق والقرب والأنس والمحبة والمعرفة والفناء والبقاء وغيرها من المقامات والمنازل أبو حمزة محمد بن إبراهيم البغدادى الصوفى من أقران السرى السقطى ومات سنة تسع وثمانين ومائتين - أوائل السيوطى. أول من سمى بالصوفى وتكلم فى علم القلوب أبو هاشم الصوفى (المتوفى سنة ١٠٥هـ = ٧٣٣ - ٧٣٤م كما فى أبجد العلوم ج١ ص٣٨٦ وكشف الظنون ج١ ص٢٩٠) كوفى المولد شامى المقام، قال أبو هاشم: لقلع الجبال بالإبر أيسر من إخراج الكبر من القلوب، وقال الثورى: لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء وما كنت عرفت من الصوفى لو لم أر أبا هاشم قدس سره - من طبقات المشايخ - أوائل السيوطى. أول من تكلم بالعراق فى بلدة مرو فى الأحوال الصوفية وكان فقيهًا محدثًا إمامًا أبو العباس المروزى شيخ التصوف فى زمانه، مات سنة ثلاثمائة هـ (٩١٢ - ٩١٣م) أوائل السيوطى... أول من تكلم فى علم الفناء والبقاء أبو سعيد الخراز البغدادى شيخ الفقراء الصوفية تلميذ ذى النون المصرى رحمهم الله - أوائل السيوطى... أول حال رسول الله ﷺ الخلوة حيث تبتل إلى جبل حراء حيث كان يخلو بربه ويتعبد حتى قالت العرب: إن محمداً عشق ربه - قال الغزالى: أول من آثر العزلة والوحدة من الصحابة الكرام رضي الله عنهم أبو ذر الغفارى رضي الله عنه، كما جاء فى الخبر الصحيح فى حقه: يمشى فى الأرض بزهد عيسى ابن مريم، عليهما السلام، وهو سيد أهل الخلوة من الصوفية، وفى الحديث المشهور: إنه يأتى قدام العلماء يوم القيامة - ذكره السيوطى».
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 مستكملا»[١].

ثم قال المؤلف نفسه فى فصل عنوانه: «فرق الفلاسفة عند العرب»:

«كان يوجد غالبًا عند العرب طائفتان من الفلاسفة عظيمتان:

إحداهما: طائفة الفلاسفة على الحقيقة، وهم من القائلين بالوجود المثالى[٢]، يعتقدون تبعًا للمذهب الأفلاطونى الإسكندرى أن العالم قديم، ويبحثون عن سبيل لوصل هذه الفكرة بالدين المنصوص، ويدخل فى هذا القسم الزهاد الذين هم الصوفية.

والثانية: طائفة فلاسفة جدليين أهل نظر عقلى هم المتكلمون أو المشاءون الذين تقوم عقائدهم على الأصول الدينية الواردة فى القرآن، ثم يحاولون أن يبينوا مبدأ العالم على وجه فلسفى، وهم يقاومون الأولين. وعلمنا بأمر الفريقين لا يزال علمًا ناقصًا. ثم يعدون طائفة ثالثة هى طائفة الأشعرية المؤلفة من جبريين لا يرون للأشياء عللا إلا إرادة الله»[٣].

والذى يعنينا أن نلاحظه هو:

(أ) أن تنمان ينسب الفلسفة التى نحن بصددها إلى الشعب العربى.

(ب) ويعتبر هذه الفلسفة شاملة لما يسمى فلسفة على الحقيقة مع ما اتصل به عرضًا فى بعض الأطوار من منازع الإشراقيين[٤] وشاملة لمذاهب المتكلمين.

---

(١) Tome I, pages 358 - 359.

(٢) المثاليون Idealistes.

(٣) Tome I, Pages 363 - 364.

(٤) قال طاش كبرى زاده المتوفى سنة ٩٦٢هـ (١٥٥٤ - ١٥٥٥م) فى كتاب «مفتاح السعادة»: «ثم اعلم أن أفلاطون الحكيم كان يعلم بعضًا من تلامذته بطريق التصفية وإعمال الفكر الدائم فى جناب القدس، وسموا بالإشراقيين؛ وبعضًا منهم بطريق البحث والنظر فسموا المشائين، لترددهم 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 منقطعًا عن الناس، ورئيس طائفة المشائين هو أرسطو، وهو الذى دون الحكمة البحثية» جـ١ ص٢٤٢، ٢٤٣.

(جـ) ثم هو يجعل هذه الفلسفة ليست فى الغالب إلا شرحا 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 تنّمان 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 أيضًا 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 إنسانيًا واجتماعيًا إلى أقصى الغايات، ومن أراد دليلا فلينظر ماذا أخرجت المسيحية وجماعة المسيحيين للناس: أخرجت الحرية الحديثة والحكومات النيابية. ثم لينظر من دون المسيحية ماذا أخرجت منذ عشرين قرنًا سائر الأديان.

---

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

ماذا أنتج الدين البرهمى والدين الإسلامى، وسائر الأديان التى لا تزال قائمة فوق ظهر الأرض؟. أنتج بعضها انحلالا موغلا، وبعضها أثمر استبداداً ليس له مدى. أما أوربة المسيحية فهى - لا سواها - مهد الحرية، ولو أن المقام والوقت يسعدان، لأثبتُّ لكم أن المسيحية التى كانت الحكومات النيابية ثمرة لها هى التى تستطيع وحدها أن تقوِّم هذه الصورة العجيبة من صور الحكم التى تؤلف بين النظام والحرية، والمسيحية أيضًا هى التى بعد أن صانت ذخائر الفنون والآداب والعلوم بعثتها بعثًا قويًا، المسيحية هى أصل الفلسفة الحديثة».

روح العصر من ناحية التعصب للجنس:

أما التعصب الجنسى على العرب الذى تبدو له بوادر فى كلام تنمان فقد كان أيضًا فى روح العصر، ولم يلبث «إرنست رِنان»[١] الفيلسوف الفرنسى المتوفى سنة ١٨٩٢م أن زخرف له لباسًا علميًا من أبحاثه فى تاريخ اللغات السامية، ثم جعله حملة شعواء تصوب كتبه سهامها إلى الجنس السامى كله. وشاركه فى حملته المستشرق الألمانى «كرستيان لاسِّنْ»[٢] المتوفى سنة ١٨٧٦م.

ساميون وآريون:

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

والسامى: نسبة إلى سام على ما جاء فى التوراة من أنه كان لنوح أبناء ثلاثة: سام وحام ويافث، فسام أبو الإسرائيليين وإخوانهم، وحامَ أبو الزنوج، ويافث أبو بقية البشر. أما **الآرى** فمنسوب إلى آريا؛ وآريا اسم شعب كان مهده النجد الفارسى من بلاد الأفغان وما إليها، ثم انحدر فيما حوالى ٢٠٠٠ عام قبل المسيح إلى الشمال الغربى

---

(١) Ernest Renan.

(٢) Christian Lassen.

مـن الهند ومعه دين جديد من أديان الشرك هو دين الفـيديين، 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 فى حياة آسية العقلية ووصل صدى ذلك إلى أوربة منذ القدم.

لذلك لم يكد يستـقر الاستعـمار الأوربى فى بعض أنحاء الهند حـتى أقبل علماء أوربة علـى دراسة الفيـدا؛ وقد راعهم مـا لاحظوا من التشابـه بين اللغة السنسكريتية التى هى لغة الفيدا وبين اللغات الأوربية.

وهكذا نشـأ علم مقارنة الـلغات[١]، فصنفت اللغـات أصنافا، وردَّت كل مجـموعة منهـا إلى أصل واحد، ثم جعل العلـماء هذه الأنساب اللغـوية أنسابا للأمم التى تتكلم بها.

ونبـتت فى القرن التـاسع عشـر نظرية شعب آرى هو أصل للأمم الأوربـية ولبـعض الأمم الآسـيـويـة، مـمن ترجع لغـاتهم إلى أصـل واحـد هو اللغـة السنسكريتية أو غيرها.

رأى رنان فى الساميين والآريين من الناحية الفلسفية:

ويصرح رنان فى كـتاب «تاريخ اللغات الساميـة»[٢] بأنه أول من قـرر أن الجنس السامى دون الجنس الآرى. وتأثـر برنان بعض معاصريه ومن جـاء بعده لوثوقهم بمعرفته فى هذا الشأن إذ هو قد عـرف لغات سامية، وزار الساميين فى بلادهم.

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

«ما يكون لنا أن نلتمس عـند الجنس السامى دروسًا فلسفيـة، 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 اقتباسًا صرفًا جديبًا وتقليدًا للفلسفة اليونانية»[١].

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

وعنده كما ورد مفصلا 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 (ص٥، ١٦).

نقد رأى رنان:

ورأى رِنان 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 النواحى 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 حكمى بأن مباحث العقائد الدينية لم يكن لها كبير شأن فى نشأة هذه الفلسفة العربية

---

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

(٢) Histoire generale et systeme compare des langues semitiques, Paris, VIe ed. P. 10

حكمًا جازمًا، وما صنع العرب شيئًا إلا أنهم تلقوا جملة المعارف اليونانية فى صورتها التى كان العالم كله مسلمًا بها فى القرنين السابع والثامن»[١].

ثم نجده يقول مرة أخرى:

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

ويقول غير ذلك:

«إن الحركة الفلسفية الحقيقية فى الإسلام ينبغى أن تلتمس فى مذاهب المتكلمين»[٣].

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

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

ثم إن رنان لا يرى رأى من سبقه فى أن العرب آثروا أرسطو على من عداه من فلاسفة اليونان وخصوه بالتقدير؛ فهو يذكر فى كتاب «ابن رشد ومذهبه»:

«إن الأسباب التى يعللون بها فى العادة إيثار العرب لأرسطو هى 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 الذى هو خصيم الجنس السامى والدين الإسلامى جميعًا، كان فيما يتعلق بالفلسفة شديد الشكيمة على ما سماه «فلسفة عربية»، لكنه ألين جانبًا لما دعاه «فلسفة إسلامية».

---

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

(٢)، (٣) Page 89.

(٤) Page 93.

نقد معاصرى رنان لحكمه:

على أنا نجد من معاصرى رنان الفرنسيين من يرميه بالحيف فى حكمه على الفلسفة عند العرب.

ففى كتاب دوجا[١] «تاريخ الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين» المطبوع بباريس سنة ١٨٨٩م نجد رواية ما يورده شمويلدرز[٢] الألمانى فى رسالة له فى 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، فإنا لا نريد شيئًا غير الفلسفة اليونانية كما فهمها العرب»[٣].

ثم نجد رواية ما قاله رنان فى مثل هذا المعنى[٤]. ثم يعقب المؤلف على ذلك بقوله:

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

وهذه أحكام تذهب فى البت إلى حد الشطط، ومصدرها سوء التحديد للفلسفة وجهلنا بما للعرب من مصنفات غير شروحهم لمؤلفات أرسطو.

وما أسوق إلا شاهدًا واحدًا:

فهل يظن ظان أن عقلاً كعقل ابن سينا لم ينتج فى الفلسفة شيئًا طريفًا، وأنه لم يكن إلا مقلدًا لليونان؟

وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية ليست ثمارًا بديعة أنتجها الجنس العربى؟.

---

(١) Gustave Dugat.

(٢) Schmolders.

(٣) Histoire des philosophes et des theologiens musulmans, Paris 1878 Preface P. XV.

(٤) نفس المصدر p. XVI.

وعندى أن طريقة العالم «مُنْك»[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 صرفًا، بل هى توشك أن تكون تقلبت فى كل الأطوار التى مرت بها فى العالم المسيحى، ففيها مذهب أهل السنة الواقفين عند النصوص، ومذهب الشك، ومذهب التولد، بل فيها مذاهب شبيهة بمقال اسبينوزا[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 حكمًا سديدًا فعليه أن ينظر إليها من ناحية إصلاحها للعقائد، وتلك كما بينا آنفًا 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 يمسوا وحدانية الله، وقرروا: عقيدة أن القرآن مخلوق. وهم يقولون: إنه كان من المستطاع أن يؤتى بخير[٥]

---

(١) Salmon Munk المستشرق الفرنسى الألمانى الأصل المتوفى سنة ١٨٦٧.

(٢) نفس المصدر XVI - XVII.

(٣) Spinoza.

(٤) نفس المصدر ص XVII وانظر 333 - 332 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 معجزًا 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 موقعًا 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 فى تمحيص التوراة والإنجيل كما تمحص سائر الكتب.

وكذلك صنع داود اشتروس[١] ورنان فى مؤلفاتهما»[٢].

ومُنْك إذ يقول: إن الفلسفة العربية تقلبت فى جميع الأدوار التى مرت بها الفلسفة المسيحية يخالف قول تنمان: إن كتاب الإسلام المقدس يعوق النظر العقلى الحر، ويثبت أن الإسلام ليس دون المسيحية اتساعًا لنمو الفلسفة وتطورها، وهو أيضًا بقوله هذا لا يؤيد دعوى انحطاط الجنس السامى عن الجنس الآرى فى ما يتعلق بالبحث الفلسفى.

ولمُنْك رأى مخالف لرأى رنان فى اختيار المسلمين لأرسطو يبينه كما يلى:

«أختير أرسطو من بين الفلاسفة لأن منهجه التجريبى أدنى إلى موافقة ميل العرب العلمى الوضعى من منهج أفلاطون المثالى، ولأن منطق أرسطو كان يعتبر سلاحًا مجديًا فى المنازعات المستمرة بين أهل المذاهب الكلامية»[٣].

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

تلخيص اختلاف الرأى ما بين بداية القرن التاسع عشر ونهايته:

كان الرأى العلمى عند الغربيين فى الفلسفة العربية مستهلَّ القرن التاسع عشر مبنيًا فى جملته على القضايا الخمس التى استخلصناها من مقال تنمان، 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»، («أسرار الفصاحة» للأمير محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى الحلبى، طبعة الخانجى ص٤).

(١) David Strauss.

(٢) Dugat: XXII - XXIII.

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

يومئذ تكاد تكون من المُسلَّمات فيما يظهر. وفى أواخر ذلك القرن اختلف النظر فى تلك الأحكام، ولم تعد مسلمة ما عدا قضية واحدة لعلها لا تزال إلى اليوم غير مكذَّبة: 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 ثبطت رقى الفلسفة الإسلامية.

دخلت كل هذه النظريات فى دور تمحيص علمى، وهدأت رويداً سَوْرة العصبية والهوى.

آراء الغربيين فى الفلسفة الإسلامية فى القرن الحاضر:

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

الخلاف 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 بِرِهِيه الأستاذ بالسربون فى كتابه الكبير فى «تاريخ الفلسفة» الذى ظهر أول أجزائه عام ١٩٢٦.

ويقتفى 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] الألمانى العالم بالإسلاميات ومحرر الفصل الذى عنوانه «فلسفة» فى دائرة المعارف الإسلامية؛ ومثل دى بور[٢] فى كتابه فى تاريخ الفلسفة الإسلامية؛ ومثل جوتييه[٣]، والبارون كارادى فو[٤]، وغيرهم.

ويظهر أن هؤلاء يرون أن هذه الفلسفة ليست عربية لأن جمهرة أهلها لم يكونوا من أصل سامى، ويرون أنها أحق أن تضاف إلى الإسلام لأن له فيها أثرًا ظاهرًا، ولأنها نشأت فى بلاد إسلامية وعاشت تحت راية الإسلام.

وقد رأيت للدكتور جميل صليبا الدكتور فى الفلسفة من جامعة باريس، كتابًا عنوانه: «بحث فى الفلسفة الإلهية لابن سينا»[٥]، طبع بالفرنسية فى باريس سنة ١٩٢٦، ناضل فيه نضالا قويًا عن الفلسفة العربية، وهذا الكتاب هو رسالته التى نال بها الدكتوراه من السربون.

ومن أمثلة نضاله فيما نحن بصدده قوله:

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

أما أن أكثر الفلاسفة من أصل غير عربى فلا نكران له، لكن الذى لا نجد له مساغًا هو القول بأن الفلسفة التى يسميها العامة فلسفة إسلامية ليست تستند إلى الجنس العربى. نحن نتكلم عن فلسفة عربية كما نتكلم عن دين عربى»[٦].

وقد يصدق هذا القول على رِنان الذى جعل فلسفة عربية وفلسفة إسلامية.

أما أهل هذا العصر الذين يعبرون بالفلسفة العربية مرة وبالفلسفة الإسلامية

---

(١) Horten.
(٢) De Boer.
(٣) L. gauthier.
(٤) Carra de Vaux.
(٥) Djemil Saliba, Etude sur la Metaphysique d'Avicenne. Paris 1926.
(٦) PP. 24 - 25.

أخرى لمعنى واحد، فما أحسبهم يرمون بذلك إلى الغرض الذى ينكره المؤلف. ومثلهم كمثل 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 تقريبًا، 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 اللغة العربية فى أكثر تآليفهم العلمية، فتدخل فى تسمية (العرب) الفرس والهند والترك والسوريون والمصريون والبربر والأندلسيون وهلم جرا، المتشاركون فى لغة كتب العلم وفى كونهم تبعة 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 نسبته فهو عجمى فى لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية وصاحب شريعتها عربى».

«فإن اعترض أحد على هذا الاصطلاح وقال: إن استعمال لفظ «المسلمين» أصح وأصلح من استعمال لفظ «العرب».

---

(١) Carlo Nallino.

قلت: إن هذا أيضًا غير مصيب لسببين:

«**الأول**: أن لفظ المسلمين يخرج النصارى والإسرائيليين والصابئة وأصحاب ديانات أخرى الذين لهم نصيب غير يسير فى العلوم والتصانيف العربية، وخصوصًا فيما يتعلق بالرياضيات والهيئة والطب والفلسفة.

والثانى: أن لفظ المسلمين يستلزم البحث أيضًا 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 نسبًا إلى لغة الكتب لا إلى الأمة» (ج١ ص١٦ - ١٨).

الرأى المختار فى التسمية:

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

فإنا نجد مثلا 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»[1]. 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: «تنبيه 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]، ويحيى النحوى، ويعقوب بن إسحاق الكندى، وأبو سليمان محمد بن معشر المقدسى، وأبو بكر بن ثابت بن قرة الحرانى، 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 القاصرى [العامرى] والرئيس أبو على بن سينا. انتهى ملخصًا. وأبو حامد الإسفزارى المشار إليه

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

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

ولظهير الدين أبى الحسن البيهقى كتاب يسمى «تاريخ حكماء الإسلام»، توجد منه نسخة فتوغرافية بدار الكتب المصرية[1].

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

الخلاف فى الحكم على الفلسفة الإسلامية فى القرن الحاضر

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

ففريق يمكن أن يعتبر من نماذجه المستشرق جُوتْييه، الذى كان أستاذًا

فيلسوف من بلدة إسفزار، بكسر الهمزة وسكون السين المهملة وبالفاء والزاى المكسورتين وفى آخرها الراء، مدينة بين هراة وسجستان، وإنما نبهت على هذا لأنه تصحف على بعض الناس ممن تكلم معى وقال لى: كان الشيخ أبو حامد من فلاسفة الإسلام، فقلت له: إن الشيخ أبا حامد شيخ العراق لا يدرى الفلسفة ولا هو من هذا القبيل. فأحضر إلىّ الكتاب، وقد تصحف عليه الإسفزارى بالإسفرايني فعرفته ذلك، ثم أحببت التنبيه على ذلك هنا لئلا يقع فيه غيره كما وقع هو». (ج٣ ص٢٧).

(١) طبع أخيرًا فى لاهور بعنوان: كتاب «تتمة صوان الحكمة» بعناية الأستاذ محمد شفيع.

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

ويقول جوتييه:

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

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

وقد ذكرنا آنفًا مذهب رنان فى خصائص الجنسين السامى والآرى.

واختلفت المذاهب بعد رنان فى تبيين هذه الخصائص. يقول مؤلف معاصر اسمه لابى(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).

---

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

(٢) Lapie.

(٣) Les Civilisations Tunisiennes P. 19.

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

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

«أما العقل الآرى فعلى عكس ذلك، يؤلف بين الأشياء بوسائط تدريجية 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 تضاؤل نظرية السامية والآرية نفسها وضعف سنادها العلمى.

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

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

«إنه ليس من صواب الرأى ما فعله رنان ولَسِّن 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 برهْيه، أستاذ تاريخ الفلسفة فى السربون، فهو من حزب السامية والآرية وإن لم يغرق فى ذلك إغراق مواطنه جوتييه. يقول الأستاذ فى كتابه فى «تاريخ الفلسفة»:

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

---

(١) P. 66.

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، والتمسوها أيضًا 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 واضحًا للباحثين فى القرن التاسع عشر، مصرحًا به تصريحًا، 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 ممثليهم 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 أيضًا إلى جانب ذلك ما بذله المفكرون من جهود عقلية مبنية على ما كان معروفًا 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 أولا 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 بين 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

---

(١) Emile Brehier, Histoire de la Philosophie, Tome premier, P.610.

أرسطو من النقص. ولا نظير لأرسطو فى ضبط المعانى الجزئية، لكنه لم يفلح فى تقدير نسق شامل للعالم كله معتبرًا فى ثنايا صورة ذهنية واحدة، فهو لم يَرُدَّ جملة العالم إلى مبدأ واحد، إنما هى اثنينية تتقابل فيها الهيولى القديمة والله. وفى هذا المذهب الأرسطاليسى عناصر علمية نظرية ممحصة، لكن النزوع القوى إلى الاعتماد على ما فى الوجود الخارجى وحده يشوبها ويعطلها. أنَّى جاءت الصور إذا كان الله عقلا صرفًا ليس له إرادة، وهو يحيى العالم باعتباره معشوقًا لا أنه العلة الفاعلة، ثم هو يجهل الجزئيات؟! ذلك مذهب فى الألوهية ليس بفلسفى، ثم جاءت الفلسفة الإسلامية مستمدة من المذهب الأفلاطونى الجديد، فجاءت معها فكرة قوية هى فكرة الإمكان التى تحيط بجملة الموجودات وتجمعها فى وحدة، فكانت هذه الفكرة نورًا أضاء مسائل الموجودات الجزئية وأظهرها فى أسمى مظاهرها كل شىء فى هذا العالم يحتوى على ذات ووجود؛ وهما أمران ممتازان فى جوهرهما، وليس هذان الأمران بمتلازمين تلازمًا ضروريًا فالذى يهب الوجوب للأشياء ابتداء ويحفظه عليها فى البقاء لا بد أن يكون موجودًا واجب الوجود، فالعالم سيل 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 نواحى الفلسفة الإسلامية آيتها إيمان أهل هذه الفلسفة بالدين. يعتقد هؤلاء الفلاسفة اعتقادًا جازمًا 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، فكأنما 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 فى الفلسفة الإسلامية فى القرن العشرين:

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

(أ) تلاشى القول بأن الفلسفة العربية أو الإسلامية ليست إلا صورة مشوهة من مذهب أرسطو ومفسريه أو كاد أن يتلاشى؛ وأصبح فى حكم المسلم أن للفلسفة الإسلامية كيانًا خاصًا 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 فى تأليف نسق فلسفى قائم على أساس من مذهب أرسطو، مع تلافى ما فى هذا المذهب من النقص باختيار آراء من مذاهب أخرى وبالتخريج والابتكار، وظهرت أيضًا فى أبحاثهم فى الصلة بين الدين والفلسفة. ويقول ولْف:

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

«وبهذه المشابة انتهى العرب إلى نسق فلسفى فريد فى بابه، يوفق بين مقالات متخالفة»[(٢)]، ويقول أيضًا:

«وعلى كل حال، فليس ينبغى أن يعزب عن البال أن فلاسفة العرب نحوا فى البحث عن الوجود منحى مستقلا، 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 فى سبيل نهوض الفلسفة أو كاد يتلاشى، ووجد من يقول ما

---

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

يقوله الأستاذ بيكافيه فى كتابه: «تخطيط لتاريخ عام مقارَن 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 الابتداع، فقد تميزوا بفضل معارفهم التى نسقوها، فكانوا فى القرن الثالث عشر أساتذة أولئك، فعاونوا على تأسيس الفلسفة الكاثوليكية والكلام الكاثوليكى بما نقلوا عن القدماء وبما ولدته أفكارهم».

ويقول الأستاذ ليون جوتييه 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 مثالاً تخييليّا لها».

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

(جـ) 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 أيضًا من شعب هذه الفلسفة، خصوصًا فى العهد الأخير الذى عنى فيه المستشرقون بدراسة التصوف.

ويَعُدُّ الأستاذ ماسينيون من متصوفة الإسلام الكندى والفارابى وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة فى كتابه المطبوع سنة ١٩٢٩ المسمى[١] «مجموع نصوص لم تنشر متعلقة بتاريخ التصوف فى بلاد الإسلام».

رأى فيما تشمله الفلسفة الإسلامية:

وعندى أنه إذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوف من الصلة بالفلسفة ما يسوِّغ جعل اللفظ شاملاً لهما، فإن «علم أصول الفقه» المسمى أيضًا «علم أصول الأحكام» ليس ضعيف الصلة بالفلسفة، ومباحث أصول الفقه تكاد تكون فى جملتها من جنس المباحث التى يتناولها علم أصول العقائد الذى هو علم الكلام؛ بل إنك لترى فى كتب أصول الفقه أبحاثًا يسمونها «مبادئ كلامية» هى من مباحث علم الكلام. وأظن أن التوسع فى دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية سينتهى إلى ضم هذا العلم إلى شعبها، كما يوضحه بعض ما نعرض له فيما يأتى.

كلمة فى جهود الغربيين:

أما بعد، فإن الناظر فيما بذل الغربيون من جهود فى دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها لا يسعه إلا الإعجاب بصبرهم ونشاطهم، وسعة اطلاعهم وحسن طريقتهم، وإذا كنا ألمعنا إلى نزوات من الضعف الإنسانى تشوب أحيانًا جهودهم فى خدمة العلم، فإنا نرجو أن يكون فى تيقظ عواطف الخير فى البشر وانسياقها إلى دعوة السلم العام، والنزاهة الخالصة والإنصاف والتسامح، مدعاة للتعاون بين الناس جميعًا على خدمة العلم باعتباره نورًا لا ينبغى أن يخالط صفاءه كدر.

وليس يؤيسنا من ذلك أن تهب فى بعض البلاد نزعات كانت ركدت

---

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

ريحهـا، ليس من شأنها أن تخلص نفوس الناس من عـوامل العصبيـة والهوى، مثل نظرية تفوق السلالة النوردية الشاملة لشعـوب أوربا الشمالية، التى تحيا فى ألمانيـا لهذا العهـد؛ ومثل فكرة تفوق البـيض على السود المنتشـرة فى أمريكة الشـمـاليـة، وفكرة تفـوق الجنس الأبيض على الجنس الـهندى التى دعت إلى تسمـية المـتولدين بين إنجليـز وهنديين تسمـية خاصـة فى بلاد الهند وفى بلاد إفـريقيـة الجنوبية؛ بـل نحن نرجو أن يغلب العـلم والحق هذه النزوات التى لا يسندها علم ولا حق. ويقـوى رجاءنا أن نجـد فى أمريكة نفسـها أصـواتًا تقرر باسم العلم أحيانًا ما نقرره نحن الآن.

وفى مقال معرب عن مجلة السينتفيك[١] أميريكان نشر فى مجلة المقتطف (يونيو سنة ١٩٣٤) بعنوان: بماذا تتفوق السلالات:

«وليس فى الدعوى القائمة على تفوق السلالة النوردية شىء جديد، بل هى ناحيـة جديدة من مذهب سرى فى خـلال القرن التاسع عشـر، مؤداه أن بعض طوائف من الناس لها حق منزل فى أن تسـود الطوائف الأخرى. ومن قبل ذلك أحس المـؤلف الإنجليـزى دانيـال[٢] ده فوا مـؤلف رواية «روبنسن كروزو» بأنه مطالب من قبل نفسه بل ومن قبل الحـق والعدل بأن يهب إلى السخرية من مثل هذا الرأى الذى يرمى إلى تبوىء سلالة معـينة المكانة العليا فى تاريخ الإنسانية، كأن هذه المكانة خاصة بهـا من طريق الوضع الإلهى. ولكن العواطف الإنسانية قوية لتأصلها فى الطبيعة البشرية فتطغى على صوت العقل ونوازع المنطق، فتبدو نظرية التفوق العنصـرى أو تفوق سلالة خاصة مرة بعد أخـرى فى خلال عصور التاريخ، مع أن العقل والعلم لا يؤيدان الأركان الواهيـة التى تقوم عليها. ونحن الآن نشهد انبثاق هذه الفكرة أو هذه النزعة مـن جديد، بعدما كنا قد ظننَّا أنه قد قـضى عليها فى أواخر القرن التاسع عـشر. ونظرية التفوق النوردى هى فرع من نظرية التفوق الآرى، أى تفوق الشعوب الآرية التى كان زعيمها ذلك الأرستقراطى الفرنى الكونت جوزيف آرثر ده جوبينو[٣] المتوفى سنة ١٨٨٢. فده جوبينو هذا

---

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

ذهب إلى أن الشعوب الآرية وحدها دون غيرها هى التى خلفت كل ما له قيمة فى الحضارة وحافظت عليه. وفكرة وجود سلالة آرية نشأت من تشابه اللغات الهندية الأوربية مما حدا إلى القول بأنها جميعها ترتد إلى أصل واحد هى 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 فى القدم ومنهم الشعوب التيوتونية والأنجلوسكسونية، ومع ذلك لم يستطع أحد من العلماء أن يأتى بسند علمى 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 علمى واحد.

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

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

«الآريون[١]: كتاب مسيو جورج بواسُّون[٢] الذى ظهر غير بعيد يعرض لمسألة جعلتها الحوادث الحاضرة فى مقدمة المسائل، وهى أثر الجنس فى تكوين الشعوب الحديثة. وإذا كان العلم الألمانى قد أوغل فى الدراسات الآرية إيغالاً بعيداً، فإنه انتحى نحواً يجعل صحة نتائجه موضع إنكار من علماء البلاد الأخرى. أما العلم الفرنسى فلم يعط هذه الأبحاث من عنايته إلا بقدر. لذلك لم يوجد إلى الآن مصنَّف يتناول هذا الموضوع من كل جوانبه مبينًا الطبيعة

(١) Les Aryens.

(٢) Georges Poisson.

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

كان الاهتمام بدرس مسألة الآرية فى فرنسا متروكًا إلى الآن لعلماء اللغات وحدهم، ويرى مسيو بواسُّون أن ذلك خطأ، وأن النهوض بهذه الأبحاث يستلزم ألا ننسى أن دعوى الآرية هى 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 فى البحث يعتمد على علم اللغات وعلم أصول الشعوب وعلم ما قبل التاريخ معًا. وكتابه هو تاريخ حقيقى للتطور الأوربى 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 الأمم التى هى من الأسرة الآرية صيغت من خليط من عناصر الأجناس الأولى، وما يكون لأمة أن تعتز بأن لها من النقاء حظا 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, Octob e, 1934, Page 313.