

الفلسفة الإسلامية من النقل إلى الإبداع

حسن حنفي⁽¹⁾

مقدمة

تدعو هذه الورقة إلى التأمل في قضية تتعلق بفهم الفلسفة الإسلامية فهماً جديداً، والخروج بها من ضيق دائرة التقليد والاتباع إلى أفق التجديد والإبداع. ولَمَّا كانت هذه الإشكالية تقتضي التطرق إلى عدة أمور مهمة لبيان ما ترمي إليه، فقد سلكتُ لعرض القضية عدّة محاور تتلخص في بيان الأحكام الخاطئة والمسبقة على الفلسفة الإسلامية، ومن هذه الأخطاء: خطأ العقل، وخطأ نزعة التأثير والتأثر، ثم خطأ الخلط في التوثيق والنقل عن الآخر، ثم حكم الخطأ بالتبعية لليونان والامتداد للمشائية. وستعالج الدراسة ظاهرة التشكل الكاذب، التي تخضع للجدل الثلاثي بين اللفظ والمعنى والشيء.

أولاً: أحكام خاطئة على علوم الحكمة (الفلسفة الإسلامية)

ذاعت عدّة أحكام خاطئة وُسِّمت بها علوم الحكمة منذ تسميتها بالفلسفة الإسلامية، ومن أبرز هذه الأخطاء ما يأتي:

(1) دكتوراه في الفلسفة، جامعة السوربون، فرنسا. أستاذ الفلسفة في قسم الفلسفة - كلية الآداب، جامعة القاهرة. البريد الإلكتروني: dr_h_hanafi@yahoo.com

1 - خطأ الحكم بالنقل

أخطأ بعض الباحثين في الحكم على الفلسفة الإسلامية بأنها امتداد لعلوم اليونان، وأن الحكماء؛ أي الفلاسفة ما هم إلا أتباع المعلم الأول (أرسطو)، وأن أقصى ما أبدعوه هو المعلم الثاني (الفارابي)، أو الشارح الأعظم. وأن علوم الحكمة ما هي إلا شروح على متون، الشرح لفظاً بلفظ، وعبرة بعبارة، وفقرة بفقرة، وفصلاً بفصل، وباباً باب، وكأن المسلمين قد استبدلوا بنصّ الوحي نصّ أرسطو. فالأنا يدور في فلك الآخر، والآخر هو الأصل، والأنا الفرع.

تمثّل أقصى إبداع للحضارة الإسلامية في شروحها على أرسطو، وقد نقل ذلك إلى الغرب، الذي استفاد منه أولاً لتأييد الدين، ثم لفظه ثانياً عندما اكتشف عورته وهو بصدد نشأة العلم الحديث إبان الفصل بين الفلسفة والدين، والعلم والإيمان. وقد أصدر هذا الحكم بعض المستشرقين، وتابعهم فيه بعض العرب المقلدين من محرري الكتب المقررة ومدّعي التجديد؛ إحياء برفض المحلية، وتنبياً لمحلية الثقافة اليونانية، مستنكفاً من حضارة الأنا ومدعي ثقافة الآخر، إحساساً بالدونية.

وبالإضافة إلى عيوب الاستشراق العامة المنهجية والموضوعية، التي كانت وراء كثير من أحكامه، يخطئ هذا الحكم ليس فقط بالنسبة للحضارة الإسلامية في التقائها مع الحضارات المجاورة، بل بالنسبة لالتقاء الحضارات بعضها ببعضها الآخر. فلا توجد حضارة ناقلة لأخرى.⁽²⁾ فالحضارات كائنات حية، لكل منها استقلالها الذاتي، وحياتها الخاصة، وشخصيتها المتميزة، ولكل منها جوهرها وبؤرتها ومحاورها وتصورها للعالم وقيمها، ولكل عمرها ودورها ودورها في تاريخ الحضارات البشرية. وعلاقاتها بالحضارات المجاورة تحكمها قوانين التقاء الحضارات ومنطقه، الذي حاول الغرب صياغته في علم "أنثروبولوجيا الثقافة". وهذا الأمر إن لم يعرفه التابع العربي؛ نظراً إلى عدم اطلاعه على الثقافة الغربية والعلوم الإنسانية، فإن المستشرق لا عذر له؛ لأن الثقافة الغربية ثقافته، والعلوم الإنسانية علومه.

(2) حنفي، حسن. التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2001م، ص 77-82.

وعادة ما يكون المستشرق لغوياً مؤرخاً لا شأن له بتطورات الثقافة العربية ولا علومها، فهو عالمٌ داخل حضارته من الدرجة الثانية. وقد يكون على علم بها ولكنه بها ضنين، فهي إبداعات الحضارة المتميزة الحديثة؛ إذ لا تطبق إلا في الموضوعات المتميزة الحديثة، والحضارة الإسلامية ليست كذلك، فهي تنتمي إلى الحضارات اللاأوروبية؛ أي حضارات الأطراف التي وظيفتها النقل عن المركز. تنتمي إلى الحضارة السامية بما فيها من تناقض وسحر وتسلط في مقابل الحضارة الآرية التي تقوم على العقل والعلم والحرية. وهي نظرة عنصرية قديمة سادت الاستشراق الأوروبي في القرن الماضي.

والواقع أن كل حضارة تتفاعل مع غيرها من الحضارات المجاورة، تأخذ منها طبقاً لاختيارها الخاص، وتمثل منها ما تريد، وتعيد توظيفه من منظورها طبقاً لاحتياجاتها. لا يوجد نقل حرفي أو تقليد فردي من حضارة إلى أخرى، فهذا افتراض نظري لا وجود له، يدل على عقلية الرائي وأهدافه أكثر مما يكشف الموضوع المرئي وتكوينه. فهذه العقلية تقوم على التفرقة بين المركز والمحيط، والأصل والفرع، والمبدع والناقل، والعبقري والمجذب، والأبيض والأسود، والسيد والعبد، واليوناني والبربري. هذا ما كانت عليه علاقة اليونان بغيرهم من الشعوب المجاورة، وهي نموذج لعلاقة الغرب الحديث بالشعوب اللاأوروبية في إفريقيا وآسيا بعد القضاء على الشعوب الأصلية في أمريكا اللاتينية.

2 - خطأ الحكم بالتأثر

قد يخف الحكم الخطأ من النقل الآلي، والنسخ المطابق، والتقليد الأعمى إلى حكم خطأ آخر، هو: الأثر والتأثر؛ أثر الفلسفة اليونانية في الفلسفة الإسلامية، وتأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية. هنا على الأقل يوجد تمايز بين حضارتين، وهو تمايز وجود، وإن كان هناك فيض من المركز إلى المحيط في الثقافة والعلوم. فهناك أثر ميتافيزيقا أرسطو في إلهيات ابن سينا في العلة الأولى، والمحرك الأول، وأثر فيض أفلوطين في تصور الفارابي للصلة بين العقل الأول والعقول العشرة، وأثر أفلاطون في أنصار الحكمة الإشرافية مثل إخوان الصفا، وأثر أرسطو في ابن رشد في كل شيء في المنطق والطبيعات

والإلهيات. فأقسام النفس وقواها عند ابن سينا من أرسطو، والمدينة الفاضلة عند الفارابي من جمهورية أفلاطون. ويرجع خطأ الحكم بالأثر والتأثر إلى السرعة والحكم بظاهر اللغة، بالإضافة إلى عموم استعمال لفظي: الأثر والتأثر. فاللغة ثوب الفكر بتعبير القدماء، وهي شكل دون مضمون، ولفظ دون معنى، وبدن دون نفس، وصوت بلا دلالة. واستعمال علوم الحكمة ألفاظ الفلسفة اليونانية ومصطلحاتها لا تعني تبني معانيها وتصوراتها، أو وصف نفس الأشياء التي تحيل إليها هذه الألفاظ وتفيد المعاني نفسها. فاللفظ ليس إلا أداة ووسيلة، وليس غاية أو قصداً.

إن الحكم بالأثر والتأثر، إذن، حكم متسرّع لا يذهب أبعد من مستوى الألفاظ بدعوى أنه حكم على المضمون، ينطلق من اللغة، ويمتد إلى الفكر، ومن العرض إلى الجوهر، ومن الظاهر إلى الحقيقة. وكان المستشرق قد تربى على أن أصول الحضارة موجودة عند اليونان كما تدل على ذلك الحضارة الغربية في عصورها الحديثة. كما أن المستشرق عنصري الحضارة، مركزي الثقافة، أبيض اللون، ومتفوق العصر كما يبدو في الأعمال السينمائية. وبناء عليه يحيل موضوعه في الأطراف إلى أصوله في المركز فيحكم بالأثر والتأثر. إن الغير عنده يُردُّ إلى الأنا لديه. فيُردُّ كل شيء إليه، وتصب الخيرات والثروات والسكان والعلوم والثقافات في المركز من المنابع التي خرجت منها: ذهب جنوب إفريقيا، عبيد إفريقيا، قطن مصر، توابل الهند، مطاط الملايو، ثقافة العالم القديم وعلومه. فحضارة اليونان خلقت عبقرى على غير منوال، أثرت في حضارات الشعوب المجاورة؛ مصر وفارس وفينيقيا وكنعان وبابل وآشور، ولم تأخذ منها شيئاً مع حداثة اليونان وقدم شعوب الشرق القديم.⁽³⁾

والحقيقة أن لفظ "أثر" لفظٌ متشابه؛ ذلك أن الأثر متعدد المستويات:

المستوى الأول: اللغة؛ وهو ما حدث في علوم الحكمة؛ إذ إنه المستوى الظاهري الشكلي الخارجي. وهو ليس أثراً بالمعنى الدقيق بعد عصر الترجمة؛

(3) انظر عرضنا للثلاثية الرائعة لمارتن برنال: أثينا السوداء، الذي حاول في علوم التاريخ بيان هذا الفرض العنصري في التحول من النموذج الآسيوي إلى النموذج اليوناني، مجلة القاهرة، نوفمبر 1995م، ديسمبر 1995م.

بعد أن أصبحت اللغة مشاعاً عند الجميع، لا فرق بين وafd وموروث. إنما الخلاف بين اللفظين المتشابهين هو خلاف فقط في علم الأصوات، في طريقة النطق مثل عقل NOUS الله THEOU طبيعة PHUSIS، نفس PSYCHE أو في الأصل الاشتقاقي الحسي، الذي غالباً ما يشابه -أيضاً- سواءً في الصوت مثل عقل LOGOS، صراط STRATA أو في المعنى مثل روح PNEUMA وكلاهما من معنى الريح أو الهواء.⁽⁴⁾

المستوى الثاني: المعنى؛ والمعنى لا يُستورد ولا يَفِد لأنه يفيد الشيء.
والشيء واحد، وهو يفيد معنى واحداً؛ وإن اختلفت التصورات والمفاهيم، وهو المعنى الخاص للعالم COSMOS وللإنسان ANTHROPOS في كل حضارة ولدى كل شعب.

المستوى الثالث: الشيء المفيد للمعنى والمعبر عنه باللفظ؛ وهذا أيضاً لا استيراد فيه ولا إفاد. فالأشياء لا تنقل.

المستوى الرابع: هو الذي قد يحدث فيه تفاعل والتقاء بين حضارتين؛
مستوى التصورات والمفاهيم الخاصة بكل حضارة، التي قد تتزاحم وتتداخل وتبادل لمصلحة الحضارة الناشئة التي في طور التكوين. فالعلة الأولى في علوم الحكمة خالق، والمحرك الأول يعتني بالعالم. وهي تصورات جديدة على التصورات اليونانية التي جعلت العالم يشارك العلة القديمة في بعض مظاهر قديمها، سواء في الفكر أو في المادة، التي جعلت العالم يتحرك نحو المحرك الأول عشقاً دون تدبير أو عناية. ويتم التأثير باستمرار لمصلحة الألفاظ في الحضارة الوافدة؛ إذ تدخل فيها تصورات جديدة لم تكن فيها من قبل، وليس لمصلحة الحضارة الناشئة التي لا تستعمل الألفاظ المشاعة بعد عصر الترجمة؛ حرصاً على وحدة الثقافة، وثقة بالمعاني والتصورات والأشياء. ولا مشاحة في الألفاظ.

(4) انظر التحليلات اللغوية البارة التي قدمها علي فهمي خشيم للغات القديمة المقارنة لإثبات الأصل العربي للغة المصرية القديمة، ولكل اللغات:
- خشيم، علي فهمي. آلهة مصر العربية، مصراته، ليبيا: الدار الجماهيرية، 1990م.

3 - خطأ الحكم بسوء الفهم والخلط والتوثيق

قد يتعدى الحكم الخطأ النقل والأثر إلى سوء الفهم والخلط والتوفيق الهجين بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامي، وبين الحكمة والشريعة، وبين العقل والإيمان، وبين الفيلسوف والنبى، وبين أرسطو ومحمد ﷺ. إن أقصى إبداع لعلوم الحكمة هو الشروح والملخصات على أرسطو خاصة، صائبة أحياناً وخاطئة في معظم الأحيان، وهي تخلط بين أفلاطون وأرسطو، وبين أفلوطين وأرسطو، من عقلية لا تعرف النقد التاريخي أو الموضوعية العلمية. وهو أيضاً حكم عام ومبتسر يحكم على ظاهر الأشياء.

ويرجع الخطأ في هذا الحكم إلى سببين: ذاتي يتعلق بعقلية المستشرق، وموضوعي خاص بطبيعة العمليات الحضارية التي تحدث في حالة التقاء الوافد والموروث في حضارة واحدة. فعقلية المستشرق عقلية مفرقة، تقوم على التمييز والفصل ورصد الاختلاف أكثر من رؤية التشابه إثر تجربة العصور الحديثة التي كشفت أخطار الخلط بين الكنيسة وأرسطو، وبين الإيمان والعقل، وبين الدين والفلسفة، وبين الكتاب المقدس المغلق وكتاب الطبيعة المفتوح. ولما كان المستشرق ابن حضارته، فقد حكم على كل نتاج حضارة يقوم على الجمع بين الثقافات والتزاوج بينها، ورؤية العالم من منظور الوحدة أكثر من منظور الاختلاف، بأن ذلك خلط وتلفيق وتوفيق، ويقوم على سوء فهم لأحد الطرفين، هو الغالب الوافد، لتقريب المسافة بينه وبين الموروث. فأرسطو هو الفيلسوف النبى، وحكيم اليونان، والمعلم الأول، وسقراط أحد صوفية المسلمين، وهرمس هو النبى إدريس، وأفلوطين هو الشيخ اليوناني، فتقريب الوافد إلى الموروث أكثر من تقريب الموروث إلى الوافد؛ لأن الوافد يمكن تأويله بسهولة، في حين أن الموروث له قواعده وأصوله. وقد أمكن تقريب الوافد إلى الموروث عن طريق نسبة أعمال إلى أرسطو، وتاسوعات أفلوطين، حتى يبدو كاملاً، ومن ثم يصبح نموذج الفيلسوف الكامل، خاتم الأنبياء. كما أمكن تقريب الموروث إلى الوافد عن طريق التأويل العقلي للنصوص، خاصة أن علوم الحكمة قد وُحِّدَت بين الفلسفة والدين، وبين الحكمة والشريعة، وبين الوحي والعقل،

استثنافاً للاعتزال في جعل العقل أساس النقل، وتأكيداً لموقف الفقهاء، أن من قدح في العقل فقد قدح في النقل، وأن الاتفاق مع بدهة العقل وشهادة الحس والوجدان، هو أحد شروط التواتر.

4 - خطأ الحكم بالتبعية لليونان والامتداد للمشائية⁽⁵⁾

وهناك حكم آخر شائع يجعل الفلاسفة المسلمين دوائر منعزلة عن قلب الحضارة الإسلامية، تابعين لليونان، امتداداً للمشائية.⁽⁶⁾ وهو مثل حكم المستشرقين مع اختلاف الدوافع. إن دافع المستشرق هو إثبات جذب الحضارة الإسلامية وخلوها من الإبداع. ودافع الممثل الجديد للأشعرية التقليدية في مصر والوطن العربي هو الدفاع عن علم الأصول بشقيه؛ علم أصول الدين وعلم أصول الفقه، موطن الإبداع في الحضارة الإسلامية. وهو أيضاً موقف بعض الفقهاء من المدرسة السلفية القديمة والحديثة من ابن حنبل حتى ابن تيمية وابن القيم ورشيد رضا.

والحقيقة أن ذلك حكم ديني مسبق يقوم على الرد على المستشرقين وأخطائهم، كما فعل مصطفى عبد الرازق، من أجل الوقوع في خطأ مضاد، وهو إثبات الأصالة على حساب التبعية بنفس سلاح المستشرقين، وهو إخراج الفلاسفة المسلمين من الدائرة. وهذا إغفال لوظيفة الفلسفة بعد عصر الترجمة في التوحيد بين الموروث والوافد. فمن حيث طبيعة الحضارة الناشئة فإنها بعد أن انتشرت فوق رقعة الأراضي المفتوحة نقلت ثقافات شعوبها إلى العربية، فأصبحت مزدوجة الثقافة، بين الموروث القديم والوافد الجديد، بين الأصل والفرع، وبين الأنا والآخر. وكان من الطبيعي أن يخرج من بين المتكلمين المعتزلة من يتجرأ على الوافد باسم الموروث، ويحاول الجمع بينهما في ثقافة

(5) المشائية: مذهب فلسفي أسسه أرسطو، وسمي بذلك لأن أرسطو كان يمشي أثناء إلقاء محاضراته. [المحررون]

(6) هذا هو رأى علي سامي النشار، انظره في: - النشار، علي سامي. مناهج البحث عند المفكرين الإسلاميين ونقد المسلمين للمنطق الأرسطاطاليسي، القاهرة: دار الفكر العربي، 1947م.

واحدة، درءاً للتعارض بين النقل والعقل. وتأكيداً على وحدة الثقافة بين الداخل والخارج، وبين التراث والتجديد بلغتنا، وبين السلفية والعلمانية بلغة العصر، وبين الأزهر والجامعة بلغة مناهج التعليم. علوم الحكمة، إذن، ليست دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية، لا تمثل قلبها، أو منفصلة عن الموروث، تابعة للوافد، ولم تبدع كما أبدع علم الأصول بشقيه؛ علم أصول الدين وعلم أصول الفقه. بل هي علوم تؤدي وظيفة حضارية محددة: وحدة الثقافة ضد ازدواجيتها.

علوم الحكمة أشبه بالثغور للدفاع عن الحدود، في حين أن علم أصول الدين أشبه بالزوايا لتقوية الإيمان. الحكماء وزراء خارجية يتعاملون مع الخارج لمصلحة الداخل في ميدان العلاقات الدولية، مهمتهم الحفاظ على الأمن الخارجي وسلامة أرض الوطن. والمتكلمون وزراء داخلية مهمتهم الحفاظ على النظام والأمن الداخلي. ولا تعارض بين المهمتين؛ إذ إن كليهما ضرورية لسلامة الدولة في الخارج والداخل. إن علوم الحكمة هي جزء من كل، ووظيفتها التمثيل والإخراج، والنقل والإبداع، واستيعاب الوافد في الموروث، ليس فقط من جانب الحكماء باسم الوافد، بل أيضاً من جانب بعض الفقهاء باسم الموروث. فقد كتب ابن حزم، وهو الفقيه الظاهري المتشدد في علم الكلام "التقريب إلى حد المنطق والمدخل إليه" من أجل إرجاع أقيسة اليونان إلى أقيسة القرآن وأقيسة الرسول. وقد استعمل بعض الحكماء الوافد من أجل نقد الموروث كما فعل ابن رشد في "تفسير ما بعد الطبيعة" في استعمال النص الأرسطي من أجل نقد علم الأشعرية. أما وظيفة النقد والرفض والإبداع الموازي فإنها وظيفة علوم أخرى، قام بها الفقهاء الذين قاموا بنقد المنطق اليوناني الذي هو أساس الطبيعيات والإلهيات اليونانية. فكتبوا "الرد على المنطقيين"، و"نقض المنطق"، و"ترجيح أساليب القرآن على منطق اليونان".

إن النقل إبداع للمصطلحات وقراءة للنص المنقول وإعادة كتابة له، والشرح إبداع عن طريق تفتيت النص ومعرفة مكوناته العقلية. والتلخيص إبداع عن طريق إعادة تركيب النص، والقدرة على رؤية بؤرته، والغوص في قلبه، وإعادة

التعبير عن قصده الرئيس وحدسه الأول. والتعليق إبداع لأنه نقل للوافد داخل الموروث، ومضغ الوافد لقمة لقمة حتى يسهل ابتلاعها قبل هضمها وتمثلها. والعرض إبداع لأنه تأليف في الوافد دون نصوصه وعرض لموضوعاته مباشرة دون توسط النص. والتأليف إبداع لأنه يتجاوز النقل، ويتوجه إلى الأشياء ذاتها، ينظرها نظراً مباشراً بالاعتماد على المصدرين الرئيسين للعلم؛ الموروث والوافد.

ومن ثم كان الحكم بالنقل والتأثير والخلط والتوفيق، من جانب الاستشراق، أو بالتبعية لليونان، وامتداداً للمشائية عند المسلمين من جانب الأصوليين المعاصرين، حكماً يكشف عن عقلية الحاكم وثقافته ودوافعه وأهدافه، ولا يقوم على تحليل موضوعي لظاهرة الالتقاء بين الثقافات، وتفاعل الحضارات، ومحاولة إخضاعها لمنطق علمي دقيق.

التحول "من النقل إلى الإبداع"، إذن، موجه ضد فريقين؛ الأول: المستشرقون وأتباعهم من العرب الذين يرون علوم الحكمة نقلاً فحسب لفلسفة اليونان، وامتداداً للتراث اليوناني داخل التراث الإسلامي، حكماً على ظاهرة اللغة، وتأثراً بالحضارة الغربية التي ترى أن اليونان هم الأصل، وبدافع النظرة الدونية للمركز إلى الأطراف. فالإبداع لا يكون إلا في المركز، والأطراف ليس لها إلا التعليق والشرح. وإن كان لذلك فضل فهو في حفظ تراث الأصل اليوناني ونقله في العصر الوسيط إلى الغرب الحديث قبل أن ينقله الغرب بنفسه مباشرة، بعد أن اكتشف نقص النقل الأول، زيادة ونقصاناً، أو سوء فهم وخلط. والثاني: الفقهاء القدماء والمحدثون، فهم الذين يعدون فلاسفة الإسلام دوائر منعزلة فحسب على هامش الحضارة الإسلامية، ويكفرونهم، ولا يرون لهم أي دور إلا في تبعية اليونان، بل والتأمر على العقيدة من الفلاسفة الباطنيين والانحراف بها عن فهمها الصحيح عند متكلمي أهل السنة.

يقوم "من النقل إلى الإبداع" على فرض عمل مغاير، هو أن الحكماء لم يكونوا تابعين للنقل ولا نقلة عنهم بل كانوا مبدعين؛ نقلوا أولاً من أجل التمثيل، ثم أبدعوا ثانياً تأكيداً على وحدة الثقافة. وهم ليسوا دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية، بل هم مفكرون على التخوم مزدوجو الثقافة، يدّ

في الموروث ويدٌ في الوافد، يدٌ تبني ويدٌ تحمل السلاح. يقوم "من النقل إلى الإبداع" على فرض أن الحكماء كانوا ضد التغريب، فاليونان القديم أصل الغرب الحديث. لقد وقف الحكماء أمام الوافد بطريقة المحاور، النّد للند، من أجل استيعابه وتمثّله؛ إذ الأوسع نظراً يستوعب الأضيق أفقاً، والأكمل تصوراً يحتوى الأنقص رؤية. وهم جمعوا بين الموروث والوافد على عكس المتكلمين الذين يتعاملون مع الموروث فحسب، باستثناء المعتزلة وأصحاب الطوائف خاصة، وطوروا علم الكلام من علم داخلي إلى علم داخلي وخارجي، مدافعين ليس عن الأمن في الداخل فقط، بل عن الأمن في الخارج أيضاً. فالتكلمون نصف فلاسفة، والفلاسفة متكلمون كاملون. إن "من النقل إلى الإبداع" قراءة داخلية لتفاعل الوافد مع الموروث، ورد الوافد إلى وظائفه الداخلية بصرف النظر عن مصدره الخارجي، وشدّه إلى الموروث بدلاً من شدّ الموروث إليه. فالمياه في المصبّ لا تعود إلى المنبع.

ثانياً: جدل اللفظ والمعنى والشيء

إن ظاهرة التشكّل الكاذب تخضع لمنطق جديد، يقوم على جدل ثلاثي بين اللفظ والمعنى والشيء، يحكم الالتقاء بين الحضارات. فالحضارة ثقافة، والثقافة فكر، والفكر خطاب، والخطاب لغة؛ شفاهية أو مدوّنة. وقد كانت الثقافات القديمة التي وجدت على الأراضي المفتوحة نصوصاً مدونة وليست فقط محادثة شفاهية تم نقلها من السريانية؛ لغة نصارى الشام، إلى العربية؛ لغة الفاتحين الجدد، أولاً، ثم من اليونانية إلى العربية ثانياً؛ إحصائياً للنقل، ومنعاً للتوسط من لغة ثالثة، وحتى يكون الخطأ في النقل احتمالاً واحداً، من اليونانية إلى العربية، وليس احتمالين، من اليونانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية. وتدل حركة النقل على عدة أمور:

1 - الثقة بالنفس وعدم الخوف على الدين الجديد من الديانات القديمة، بل والإقبال على الثقافات السابقة، في وقت لم تملك فيه الحضارة الناشئة ثقافة إلا الشعر والديانات العربية القديمة، والعادات والأعراف القبلية. كما تدل على الانفتاح على الآخرين، وأن فتوح البلدان لا تعني القضاء على ثقافتها،

كما حدث في الاستعمار الغربي الحديث، بل الحفاظ عليها، والتعرف على مضمونها، ونقلها إلى لغة الفاتحين، وتقديرها واحترامها واستخدامها أدوات للتعبير، بل والدفاع عنها ضد سوء تأويلها والطعن فيها والنيل منها، وإكمال أوجه نقصها والجمع بين شتاتها، وضمها كلها في منظومة واحدة، ورؤية شاملة تعبر عن صورتها للعالم، وإعطائها نسقاً متكاملًا، ومثالاً خالداً على إبداع الثقافات.

فتأكيد الهوية لا يمنع من الاختلاف، وإثبات الأنا لا ينفي الآخر، وتأصيل الذات لا يكون على حساب الغير، وليس كما يحدث هذه الأيام من انغلاق للأنا على ذاتها باسم الدفاع عن الهوية والأصالة، والخصومة مع الغير والعداء للآخر باسم تأكيد الأنا وإثبات الذات. فانغلق الأنا وانعزل الآخر، وحدث الشقاق في الأمة، وازدوجت الثقافة، ونشأ الصراع بين الأخوة الأعداء؛ بين السلفية والعلمانية، بين الأصالة والمعاصرة، بين التراث والتجديد، بين العقيدة والثورة. إن ظاهرة "التشكل الكاذب" افتراض عقلي قادر على تفسير جدل اللفظ والمعنى والشيء في حالة الالتقاء الحضاري بين ثقافتين، وظاهرة لغوية لا تمس الإحساس، أو الوجدان، أو الفكر والنظر، أو الممارسات العملية مثل تحويل لفظ ما بعد الطبيعة أو الفلسفة الأولى إلى إلهيات، أو تحويل الله إلى عقل فعال.

2 - القدرة على الحوار مع الآخر، والتعامل معه من موقف الندية مع الاحتكام للعقل والطبيعة والتجربة الإنسانية. لم تأخذ الحضارة الناشئة دور العقيدة الجديدة المتعالية على ثقافات الآخرين، وهي عقيدة الفاتحين المنتصرين بناء على مُركَّب عظمي، ولم تنظر إلى حضارات الشعوب المفتوحة نظرة دونية بناء على مُركَّب نقص، بل بدأت الحضارة الناشئة بتقدير المعلم واحترام العلماء، فهي وريث الديانات القديمة وحاملة لواء الفتح الجديد. ولا فرق بين الوحي والعقل، وبين النبي والفيلسوف. لذلك وزن الخلفاء ثقل المخطوطات اليونانية القديمة ذهباً لإحضارها من بلاد الروم إلى عاصمة الخلافة. وانتسب النصارى إليها، وقاموا بخدمتها وترجمة التراث اليوناني من لغتهم السريانية إلى اللغة العربية. كانوا نصارى ديناً، وعرباً لغة،

ومسلمين ثقافة. ولأول مرة في تاريخ التقاء الحضارات تُحدث هذه الندية المتبادلة بين ثقافة الفاتحين وثقافة المفتوحين، بل وأحياناً لحساب ثقافات المفتوحين لغة ومثلاً وتصورات، اعترافاً بفضل الآخر على الحضارة الإنسانية؛ إذ تأخذ البدن منه وتعطيه الروح.

3 - الوعي المستنير بالصلة بين اللفظ والمعنى والشيء، بين اللغة والفكر والعالم. فاللفظ أداة للتعبير فحسب، وليس جوهر المعنى؛ إذ إن المعنى مستقل عنه. واللغة شكل خارجي لمضمون الفكر، ويمكن التعبير عن المعنى نفسه بألفاظ متعددة. فالله هو الجوهر، والماهية، وواجب الوجود، والعلة الأولى، والمحرك الأول، والغاية القصوى، والخير المحض، والصورة الخالصة بألفاظ اليونان. وهو الكمال، والمثال، والمطلق، والضرورة، والدافع الحيوي، والتطور الخالق، والحرية، والوجود، والمستقبل بلغة المعاصرين. فاللفظ متغير والمعنى ثابت. والألفاظ تأتي من لغات متعددة، وتنطق بأصوات متغايرة. أما المعنى فلا يتغير من لفظ إلى لفظ أو من لغة إلى لغة. وقد تتغير التصورات والمفاهيم والرؤى التي هي تأويل للمعاني طبقاً لنوعية الثقافات وخصوصية الحضارات، والتحويلات الدلالية للمعنى طبقاً لطبائع الشعوب وأمزجتها. أما الشيء فهو الموضوع القصدي؛ فالعالم أصل الأشياء، لا خلاف عليه بين لفظ ولفظ، وتصور وتصور. العالم أصل اللغة، والأشياء منشؤها.

4 - الاعتراف بحدود اللفظ القديم الذي استعمله علماء الكلام، وأنه أصبح غير قادر على مواجهة الخارج وإن كان قادراً على مواجهة الداخل، وأن مواجهة الخارج تتطلب ألفاظاً من نوعه، وأسئلة مستمدة منه، وليس ألفاظاً محلية تقليدية قديمة لا تقوى على الحداثة، وتعجز عن المعاصرة. هي ألفاظ دينية ارتبطت بدين معين، وبتراث خاص لا تقوى على رحابة العقل، وإطلاق الفكر في الوافد اليوناني. هي ألفاظ اصطلاحية مغلقة على ذاتها، يصعب الخروج منها أو الدخول إليها؛ ألفاظ شرعية يصعب معها الحوار والأخذ والعطاء، والتفاعل مع ألفاظ أخرى. المعنى الشرعي الاصطلاحي

هو ركيزة المعنى الاشتقاقي والعرفي، وهو المعنى الثابت، والعرفي هو المتحول، والاشتقاقي هو جذره الحسي في عالم الأشياء. هي ألفاظ نشأت من ثنايا الوحي، لها قدسيته وإطلاقها، ولا يمكن تعجيلها أو تنظيرها أو حتى تأويلها. ليست ألفاظاً عقلية عامة يمكن الحوار معها واستبدال بعضها بالآخر. هي ألفاظ خاصة لوحى خاص؛ الوحي الإسلامي، وليست ألفاظاً عامة تنطبق على الوحي وعلى غيره من مراحل الوحي السابقة أو من الاجتهادات البشرية المستقلة. ولا تتمتع بقدر كاف من العموم لمخاطبة الناس جميعاً، فكل حضارة تنشأ إنما تبدأ من خصوصية المصطلحات.

5 - التسليم بعجز المصطلحات القديمة عن التعامل مع الثقافات الوافدة. لقد انتشرت هذه المصطلحات في علم الأصول وهو في مواجهة الداخل، ونجحت في كسب معاركها، ولكنها عاجزة عن مواجهة الخارج الذي يعتمد على العقل وحده، ويقدم مصطلحات عقلية صرفة. لقد تمت التضحية بالألفاظ القديمة وقصرها على علم الكلام وتبني الألفاظ الجديدة، وإنشاء علم بأكمله هو علوم الحكمة. فقد تجددت الحياة الثقافية، وانتشرت الثقافات الأجنبية، وأصبحت تمثل الآخر المطلق السراح تحدياً للذات. لم تعد الألفاظ الاصطلاحية الخاصة قادرة على التصدي للغزو الثقافي الجديد، فنشأت مصطلحات جديدة أكثر اتساعاً وعقلانية، وأقدر على الحوار مع الثقافات الوافدة.

6 - الاعتراف بفضل المصطلحات الجديدة لما تتسم به من عقلانية وطبيعية وواقعية وإنسانية. وهي من السمات الرئيسة للوحي وأساسه في العقل والطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ، والجرأة على استخدامها، وترك الألفاظ القديمة بالرغم من هجوم الفقهاء واتهام الحكماء بالتبعية والتقليد، والخروج على الموروث، والمروق عن الدين. كانت المصطلحات والألفاظ اليونانية بالمصادفة التاريخية عقلانية طبيعية إنسانية متفقة مع مضمون الألفاظ القديمة، فسهل انتشارها، والتعبير عن المعاني العقلية الطبيعية الإنسانية بألفاظ جديدة مطابقة لها، وبعضها ألفاظ مشتركة بين

القديم والجديد مثل: العقل والنفس، والروح، والإنسان، فلماذا يُحكم على هذه الألفاظ المشتركة بأنها وافدة من الخارج وليست نابعة من الداخل؟ الأقرب أن تكون هي الألفاظ القديمة بمعانٍ جديدة لا ترفضها المعاني الاصطلاحية، فالتجديد اللغوي إنما يحدث في حالة عجز الألفاظ القديمة عن التعبير عن المعاني الجديدة فقط. أمّا في حالة القدرة فتبقى الألفاظ التي يتطابق فيها القديم مع الجديد.

7 - كان من الطبيعي بعد عصر الترجمة وانتشار ثقافات جديدة بألفاظها أن تنشأ عملية تجديد عن طريق تغيير الألفاظ، وإسقاط الألفاظ القديمة لعجزها عن التعبير عن المعاني الجديدة، فاستعملت الألفاظ الجديدة أدواتٍ للتعبير لكونها أكثر قدرة على الحوار والتفاعل بين الموروث والوافد. والألفاظ هي ثوب الفكر، والفكر بطبيعته متعدد الأثواب. وإذا ما كبر الثعبان غيّر من جلده وإلا ضاق عليه ومات. ودون هذه العملية تقع الأمة في ازدواجية الثقافة؛ إذ تعجب الخاصة بالجديد فتتصل به وتنقطع عن القديم. فالفكر أولى بالحرص عليه من اللغة، والمضمون له الأولوية على الشكل. فتمسك العامة بالقديم كرد فعل على الخاصة، وتتصل به وتنقطع عن الجديد. وبناء عليه تقع الأمة في صراع بين العلمانية الجديدة والمحافظة القديمة، بين اختيار الصفة وثقافة الجماهير.

خاتمة

إن ظاهرة "التشكل الكاذب" وهو الافتراض الذي يقوم عليه "من النقل إلى الإبداع" من أجل إعادة بناء علوم الحكمة، التي تقوم على تحليل لغة الخطاب؛ الخطاب الموروث والخطاب الوافد من أجل معرفة كيف نشأ الخطاب الفلسفي الثالث، وكيف تكوّن عن طريق عملية الاستبدال اللفظي مع الإبقاء على المعاني ثم التنسيق بينها في التعبير عن تصور للعالم يجمع بين أصالة الموروث وحداثة الوافد.⁽⁷⁾ أمّا الأشياء ذاتها فإن التعبير عنها يمثل مرحلة الانتقال من النقل إلى

(7) انظر وصفنا لهذه الظاهرة في:

- حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 193-196.

الإبداع. فجدل اللفظ والمعنى أقرب إلى منطق النقل، في حين أن جدل المعنى والشيء أقرب إلى منطق الإبداع. وفي التأليف الخالص الذي يتجاوز النقل والتعليق والشرح والتلخيص والعرض يظهر الإبداع بالتعامل مع الأشياء مباشرة والتنظير لها، والتعبير عنها دون تمييز بين موروث ووافد على مستوى اللفظ أو المعنى، بعد أن تم التوحيد بينهما في عملية "التشكل الكاذب". التأليف تنظير مباشر للواقع دون توسط نص قديم أو نص جديد، بل تحويل الواقع إلى نص إبداعي مستقبلي مضافاً إلى النصين السابقين؛ النص الماضي القديم والنص الحاضر الجديد، وبناء عليه يحدث التراكم المعرفي الضروري، ويظهر الإسهام الحضاري لكل ثقافة في تراكم حضاري للإنسانية جمعاء.

إن معظم الأحكام الخاطئة الخاصة بالنقل والتأثر والخلط والتوفيق إنما ترجع إلى أنها تتعامل مع "النقل" أكثر من تعاملها مع "الإبداع"، وتنظر إلى النقل نظرة خارجية محضة دون وعي بظاهرة "التشكل الكاذب". وتغفل الإبداع بادعاء أن التأليف حكر على اليونان. أمّا تأليف الشعوب الأخرى المجاورة السابقة على اليونان مثل شعوب الشرق القديم، أو التالية لها مثل الشعوب الإسلامية فإنه تأليف ديني أخلاقي سياسي، وليس تأليفاً فلسفياً ميتافيزيقياً نظرياً منطقياً خالصاً، وهو ما يميز التأليف اليوناني القديم والتأليف الغربي الحديث، فالغرب وحده، في مصدره اليوناني القديم أو في تطوره الحديث هو الوحيد القادر على التنظير. أمّا الشعوب اللاأوروبية فليس لها إلا النقل والترجمة والتعليق والشرح والتلخيص والعرض، والتهميش على المتون. إن هذه الادعاءات ما هي إلا أحكام خاطئة لا تعبر عن حقيقة الأمر، وهذا ما تم إثباته هنا.