

دراسات تحليلية في موضوعات فلسفية

دراسة نقدية ، موضحة أهم المشاكل الفلسفية التي طرحها قديمنا
وحديثنا في الحقل الفلسفي مع بيان رؤية المنطق الاسلامي فيها

الطبعة الاولى

891

1406 هـ - 1985 م

357

891

بكير بن سعيد أعوش

دراسات تحليلية في موضوعات فلسفية

إلى والدي المرحوم ، الذي علمني أن الحقيقة الصائبة ، تكمن في
الدراسة ، نقدية ، موضحة أهم المشاكل الفلسفية التي طرحت قديما
وحديثا في الحقل الفلسفي مع بيان رؤية المنطق الاسلامي فيها .

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى والدي المرحوم ، الذي علمني أن الحقيقة الصائبة ، تكمن في العمل التطبيقي الصالح ، وليس في القول مهما كان بريقه .

إن هذه الملاحظة ، قد دلتنا إلى معالجة بعض القضايا الفكرية المرتبطة أساساً بالمشروعات الفلسفية القديمة التي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن غايتنا من تأليف هذا الكتاب ، تستهدف توضيح وبلورة الرؤية الإسلامية الأصيلة ، في بعض المسائل الفلسفية التي طرحت قديما وحديثا في تاريخ الفلسفة العامة . ولعل هذا البحث المقتضب الذي قمنا به اليوم يعد في رأينا الخاص ، نتيجة منطقية للحياة الفكرية المزدوجة الإستلاية التي يعيشها اليوم المسلم . حيث يريد الجواب الواضح والحاسم ، عن إشكالاته ومشاكله اليومية سواء كانت فكرية أو مادية ، فردية أو اجتماعية . وهكذا إرتأينا أن نسد هذه الثغرة التي إستغلها الخصم لضرب المقولات الإسلامية الأساسية .

ولعل أقوى شاهد على هذه الحقيقة ، -بأن أغلبية شبابنا المسلم ، أمسى يقيس الإسلام بمقياس مقولات الحضارة الغربية بدل قياس هذه الحضارة ذاتها بمقياس الإسلام الأصيل ، فهؤلاء في حقيقة أمرهم لم يتحرروا من الإستلاب الغربي والشرقي على السواء .

إن هذه الملاحظة ، قد دفعتنا الى معالجة بعض القضايا الفكرية المرتبطة أساسا بالموضوعات الفلسفية القديمة التي

انطلقت منها الحضارة الأوروبية ، وفي ضوء هذا ، يمكننا أن نستشهد برأي جون لويس (1) حيث يقول : « إن الفلسفة الغربية مدينة بدين لا يمكن أن يقدر للفلاسفة العرب الكبار ، وخاصة ابن سينا وابن رشد ، ولعل في نقل كتابي « مدخل الى الفلسفة » الى العربية ما يشير الى ذلك التقدير الكبير الذي نكنه ، نحن معشر الغرب ، لهؤلاء الأعلام ، ولعل فيه قسطا يسيرا من الوفاء بديننا لأولئك القوم الذين دفعوا بالفكر الغربي الى الأمام » (2) .

ولكن بالمقابل ، نلاحظ أن هناك بعض أقلام عربية وغربية تحاول تعقيم ووأد الثقافة الإسلامية ، بدعوى أن فكرنا الفلسفي ما هو إلا ترديد وانعكاس للفكر اليوناني .

يقول الفيلسوف الفرنسي : إرنست رنان المتوفي سنة 1892 ما يلي : « ما يكون لنا أن نلتمس عند الجنس السامي دروسا فلسفية ، ومن عجائب القدر : أن هذا الجنس الذي استطاع أن يطبع ما ابتدعه من الأديان بطابع القوة في أسمى درجاتها لم يثمر أدنى

(1) جون لويس : مفكر معاصر يعد من اعلام الفكر البريطاني التقدمي ، أهم كتبه : الاتجاهات اللاعقلية المعاصرة في الفلسفة .

(2) جون لويس : مدخل الى الفلسفة - ترجمة - أنور عبد الملك ص 9

بحث فلسفي خاص ، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين الا اقتباسا صرفا جديدا وتقليدا للفلسفة اليونانية » (3) .

لا شك أن هذه الفكرة تنم عن الروح الإستعمارية الهادفة الى خلق بعض الدمى العربية المريضة التي لا تعترف بالأصالة الإسلامية ، وبالتالي تريد التنصل منها والتشكيك في ثقافتنا القائلة بأنها ميتة لأنها لا تسير عصرنا هذا ، ولنسمع في ذلك الى قول سلامة موسى : « الثقافة هي الوسط الذهني للإنسان ، وأنت عاجز ، ونحن كلنا عجز ، لأننا في ثقافة ميتة تقول : ادرسوا ادرسوا الماضي واعتمدوا على العقائد بدلا من الحقائق ، وقرأوا الأدب بدلا من العلم ، ولا تفكروا في المستقبل بل فكروا في الماضي .

ولنغفر للذين كانوا سببا لجهلنا وجهلك وعجزنا وعجزك » (4) .

وأيا كان الأمر فإن الأستاذ سلامة موسى قد تجاهل أثر الثقافة الإسلامية التي غيرت بنيات المجتمع العربي الجاهلي تغييرا جوهريا .

(3) نقلا عن مصطفى عبد الرزاق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص 11

(4) سلامة موسى - مشاكل الطريق الطريق للشباب ص 75

ولعل - لا نعدو الحقيقة - إذا قلنا إن ما ساد العالم الإسلامي من تخلف واضطراب في المجال الفكري والإقتصادي والإجتماعي والتقني منذ القديم الى يومنا هذا يعود بالدرجة الأولى إلى الانحراف الخطير عن المنهج القرآني الحق ، الذي لا يجيز الفصل بين القول والعمل بأي حال من الأحوال . هذا هو المشكل القائم اليوم في العالم الإسلامي وفضلا عن ذلك فإن الفكر الإسلامي لم يلق حتى الآن الدراسة الكافية في المجال التربوي . ولا جرم أن عملنا هذا قد يخدم تراثنا وثقافتنا المعاصرة ، بحيث لا يمكن الفصل بينهما لأن الفصل يؤدي بنا بالضرورة إلى الاستلاب الفكري . وأخيرا نسأل الله أن يسدد خطانا ويوفقنا في أعمالنا .

غرداية يوم 1 محرم 1405

1984/9/26

أعوش بكير

الفصل الأول

خصائص الفكر الفلسفي والعلمي والديني

مدخل إلى البحث

قبل أن نستعرض أهم المسائل الفكرية المتعلقة بقضايا علم الكلام والفلسفة العامة ، فإنه يجدر بنا أن نضع ونوضح المعالم والفروق المختلفة الأساسية بين الفلسفة والعلم والدين .

أ - الفلسفة والعلم ، وخصائصهما :

والجدير بالتنويه أن القدامى كانوا يعرفون الفلسفة بأنها علم الوجود بما هو موجود ، أي هي علم العلوم كما هو معلوم في تاريخ الفلسفة .

إلا أن أغلبية المفكرين المحدثين والمعاصرين يرون أن هذا التعريف غير مقبول نظرا إلى أن العلوم الرياضية والعلوم التجريبية وحتى العلوم الإنسانية استقلت عن الفلسفة ، فأصبحت هذه العلوم لها مجالها الخاص القائم على التخصص في دراسة مواضيعها المختلفة .

ولكن رغم هذا ، فإن الفلسفة لها موضوعها الخاص الذي

يتجاوز حدود العلوم التجريبية وهذا الموضوع يتجسم في القضايا الميتافيزيقائية كمشكلة الوجود والحياة والحرية ومصير الإنسان والخير والشر في العالم . . . الخ .

إن هذه المسائل الفلسفية سوف تبقى من صميم الفلسفة ذاتها ، التي تمس كل إنسان في كل زمان ومكان ما دام الإنسان يتميز بالتفكير في مصيره وعلاقته بالمجتمع الذي يعيش فيه ، ولعل من المناسب أن نذكر هنا الفروق المتباينة بين العلم والفلسفة .

1 - إن موضوع العلم ، قد يكون مفاهيم عقلية مجردة كالرياضيات ، وقد يكون حوادث ووقائع مادية كما هو الشأن بالنسبة الى العلوم الطبيعية ، وقد يكون سلوك الإنسان وظواهره النفسية كالعلوم الإنسانية : علم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم الإقتصاد ، وعلم التاريخ . ومن هنا ندرك أن العلم يبحث في الظواهر الطبيعية أو الظواهر الإنسانية مستهدفا اكتشاف القانون العام الذي يعتمد على مبدأ الحتمية القائل : إذا توفرت الشروط فلا بد أن تحدث النتيجة بالضرورة .

أما الفلسفة ، فتبحث في الوجود الكلي بقطع النظر عن الحالات الجزئية المتجلية فيها . فموضوعها إذن الكون وظواهره ووضعية الإنسان منه .

2 - أما بالنسبة الى الجانب المنهجي ، فهناك تباين بينهما ، حيث أن العلم يعتمد على البرهنة الرياضية ، أو التجربة الحسية لتعليل النتيجة التي يصل إليها العالم . أما الفيلسوف فيعتمد على التأمل العقلي الخالص ، ثم إن النتيجة التي يصل إليها الفيلسوف ليست صادقة وموضوعية دائماً ، بل يمكننا أن نرفض دليله من دون أن نقع في التناقض وهذه الخاصية تتعارض مع الحقيقة التجريبية والرياضية .

3 - إن الحقيقة العلمية الصادقة : تتميز بالموضوعية بالدرجة الأولى : وهي تفرض حكمها على كل العقول ، فإذا رفضناها فسوف نقع في التناقض لا محالة ، كالحقيقة العلمية أو الرياضية القائلة بأن المعادن تتمدد بالحرارة أو $2 \times 2 = 4$.

أما الفلسفة فمهما كانت براهينها العقلية فإنها لا تخلو من الذاتية لأن الفيلسوف يستمد نظريته الشاملة من الواقع الاجتماعي الذي يعيش فيه ، وحسبنا دليلاً على ذلك ، أن النظريات الفلسفية التي يعتنقها الفلاسفة متباينة فيما بينهم ، ويريد كل فيلسوف أن يعلل نظريته من خلال منظوره الخاص المتأثر به على حسب البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها . ولقد صدق هيجل حين قال 5

(5) هيجل : (1770 - 1831) فيلسوف ألماني مثالي .

المتعددة لتشكيل منظومة علمية . وأيا كان الأمر فإن بعض المفكرين يرون أن الفلسفة لا قيمة لها ، طالما تبحث في القضايا المجردة التي لا تخضع للتجربة العلمية ، ثم إنها تكرر المشاكل الفلسفية القديمة التي لم تجد الجواب الواحد والحاسم حول تلك المشاكل التي يثيرها الإنسان في حياته العادية عبر العصور المختلفة .

ولكن نقول : إن المشكلة الفلسفية قد ندركها بطرق مختلفة ومتباينة في بعض الحالات نظرا للتجربة الاجتماعية المتطورة التي يعيشها الإنسان ، ولقد قلنا سابقا إن الفلسفة في حقيقة أمرها موقف ذاتي بالدرجة الأولى إزاء المشاكل الفكرية والاجتماعية والسياسية .

يقول راندال : «فاذا كانت الفلسفة لم تكتشف بعد - ولن تكتشف يوما - الحقيقة الوحيدة فهذا لا يعني أبدا أن الفلسفة لم تجد أية حقائق بعد . لأنه من الممكن أن تكون هنالك عدة حقائق عن العالم من حيث علاقته بالإنسان ، من الممكن أن يفهم الإنسان العالم بطرق عديدة مختلفة ، وعن طريق مبادئ تأويلية مختلفة متعددة تنبثق من أنواع مختلفة من التجربة» (8) .

(8) المصدر السابق ص 31

ومن هنا نقول : إن عملية التفلسف مستمرة طالما الإنسان يفكر ويستدل ويحاول أن يغير وضعيته المعاشية نحو الأحسن ولعل أقوى شاهد على هذه الحقيقة ، الصراع الموجود اليوم بين الإيديولوجيات الثلاث : الرأسمالية ، الاشتراكية ، الشيوعية . فهذه التيارات تسعى أن تحقق تفوقها بأية وسيلة في العالم مع العلم أن الإيديولوجيا في حقيقة أمرها ما هي إلا علم الأفكار - أي علم الفلسفة -

ثم إن النظرية التي تزعمتها النزعة الوضعية المنطقية (9) القائلة بأن العلم قد جعل حدا للمشاكل الفلسفية ، فهذا الزعم في حقيقة أمره مغالطة لأن المعرفة العلمية ذاتها تعتمد على بعض المفاهيم الفلسفية الخالصة كمبدأ التعليل والاحتمية والحقيقة . يقول وحيد الدين خان :¹⁰ والعلم الحديث لا يدعي ، ولا يستطيع أن يدعي ، أن الحقيقة محصورة فيما علمناه من التجربة المباشرة ، فالحقيقة أن الماء سائل وتستطيع مشاهدة هذه الحقيقة بأعيننا المجردة - ولكن الواقع أن كل جزء من الماء يشتمل على ذرتين من الهيدروجين وذرة من الأكسجين وليس من الممكن أن نلاحظ

(9) هي النزعة التي ترى أن الحقيقة لا تدرك إلا من خلال المعرفة المبنية على الوقائع التجريبية فقط .

(10) وحيد الدين خان عالم من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر ذو جنسية هندية

هذه الحقيقة العلمية ولو أننا بأقوى ميكروسكوب في العالم ، غير أنها ثبتت لدى العلماء لإيمانهم بالإستدلال المنطقي « (11) وهنا نلاحظ أن هناك تداخلا بين التفكير الفلسفي والعلمي ، وذلك أنهما يستخدمان الأفكار المجردة لتطبيقها في المجال العلمي والاجتماعي إلا أن العلم يتميز بالخاصية التطبيقية المتجسمة في العلوم التقنية .

إن العلم يخدم التقنية في الأبحاث النظرية ، والتقنية بدورها تؤكد صحة هذه النظريات في المجال التطبيقي وبدورها تخدم العلم .

وثمة جانب آخر تجدر الإشارة إليه إلى أن الفلسفة تتميز بالطابع النقدي لأسس المعرفة العلمية ، والإنسانية ، ولقد قيل أحيانا في تعريف الفلسفة بأنها التفكير النقدي التأملي الذي يحرر الإنسان من معارفه الساذجة ، ثم إن الفلسفة تغرس فينا روح النقد والتحليل والبرهنة العقلية . فإذا شرع الإنسان يتفلسف في أسس دراسة الظواهر الطبيعية والإنسانية فإن هذا الموقف الأخير سيختلف عن المعرفة العادية المكتسبة ، بطريق التقليد والتلقين . يقول برتراند رسل (12) : «أما إذا شرع المرء يتفلسف فالحال

(11) الاسلام يتحدى ص 62

(12) راسل (1872 - 1976) فيلسوف انكليزي أهم كتبه أصول الرياضات وتاريخ الفلسفة الغربية .

على النقيض ، لأنه يجد كما وجدنا في الفصول الأولى أنه حتى الأشياء العادية المألوفة في الحياة اليومية تثير من المشاكل التي لا يمكن الإجابة عنها إجابة تامة قط . فالفلسفة إن كانت عاجزة عن أن تهدينا على وجه اليقين إلى الجواب الصحيح لما تثيره من شكوك ، فهي قادرة على أن توحى بكثير من صور الإمكان التي توسع عقولنا وتحررها من عقال العرف والتقاليد (13) .

ولعل هذا النص يجعلنا ندرك أن مهمة الفلسفة الأساسية تسعى في طلب حقائق الأمور ودراسة عللها القصوى وبالتالي تحرر الإنسان من معارفه الساذجة وتزيد في توسيع خياله العلمي الذي لا يعرف حدودا ، ولولا هذه الميزة الجوهرية لبقيت معارف الإنسان ساذجة حسية لا تتعدى الواقع اليومي الحسي .

ب - الفلسفة والدين وخصائصهما :

لقد تعمدت أن جعلت هذا العنصر في الأخير حتى تكون الرؤية واضحة إزاءنا ، لأن التفكير الفلسفي والعلمي لهما ارتباط بالدين . وكثير من المفكرين يرون أن العلم والفلسفة قد نشأ في أحضان الدين .

(13) مشاكل الفلسفة براندرسل ترجمة عبدالعزيز بسام ومحمود ابراهيم محمد

لا جرم أن الدين منذ القديم الى يومنا هذا ، له اتصال وثيق بالثقافة العامة ، التي يعيشها الفرد في مجتمعه .
لذا نرى أن الفكر الديني لا يقل خطورة عن الإيديولوجيات المعاصرة في عصرنا هذا .

ولعنا لا نعدو الحقيقة ، إذا قلنا إن الدين هو الثقافة في حد ذاته لأنه يعتمد أساساً على العقيدة التي تجعل الإنسان يؤمن بأن الله هو الخالق لكل شيء في هذا الوجود .

ومن هذا المنطلق يمكننا أن نشير الى خصائص التفكير الديني الذي يتميز بما يلي :

1 - الايمان أساس الدين : ومن يفقد هذه الصفة الجوهرية القائمة على القلب فسوف يشك في وحدانية الله عز وجل ورسله .
2 - التوحيد هو الأساس الأصيل في ترسيخ عقائد المؤمن بحيث يؤمن بأن الله هو الخالق لهذا الوجود وما فيه ، وأن لله تعالى الصفة العليا اللانهائية في الكمال كالعلم والقدرة والخلق الخ .

3 - الاعتقاد بأن الله هو الخبير والعليم بالوجود وسلوك البشر وأن الشريعة التي حملتها رسالة الرسل تبقى خالدة صالحة في كل زمان ومكان ولا سيما الشريعة الإسلامية التي جاءت ناسخة للشرائع السابقة لقول الله عز وجل : ﴿إن الدين

عند الله الإسلام ﴿ 19 : آل عمران . ﴾ ومن يبتغ غير
الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين ﴿ 85 : آل عمران .

ومن هنا نستنتج أن الإيمان هو التصديق المطلق الثابت
بالقلب ومن صفات التفكير الديني أن يسلم الإنسان بالشئ تسليمًا
كليًا ثابتًا بدون ريب ولا شك ، وهكذا يغدو الإيمان هو أساس
التفكير الديني .

وعلى ضوء هذا نجد أن هناك تباينًا بين رجل الدين أي
المتكلم والفيلسوف والعالم .

فرجل الدين أي المتكلم يبحث في القضايا الميتافيزيقية ولكنه
ينطلق أساسًا من قضايا مسلم بها ويدعم فكرته بالدليل العقلي ،
أما الفيلسوف فهو ينطلق من قضايا عقلية صرفة وقد يستشهد
بالدليل النقلي بعد الدليل العقلي . والجدير بالتنويه . أن بعض
أعلام الفكر الإسلامي اختلفوا في قيمة الفلسفة ، فهناك من ذمها
باعتبارها مطية الكفر والزندقة ، وهناك من عظمها باعتبارها حقا
والدين حق ، فلا تعارض بين الدين والفلسفة .

وأيا كان الأمر فإن هذه المشكلة سوف نعالجها في الفصل
القادم فنبين دور الفلسفة وعلاقتها بالدين .

أما بالمقابل فإن العالم ينطلق من تجارب حسية ووقائع مادية

أو من براهين رياضية ليعلل نتيجه التي توصل إليها ، لذا قيل إن العالم يبرهن أو يفند .

وهنا نتساءل : هل العالم يعتمد في ملاحظاته على التجارب المادية والحسية فقط ؟ أم أن هذه التجارب ذاتها تعتمد على بعض المفاهيم العقلية الصرفة وإلا تعذر أن يستنتج القانون العلمي الصحيح .

يجيب وحيد الدين خان على هذا السؤال : « والذي يطالع العلم الحديث ، يجد أن أكثر آرائه تفسير للملاحظات وأن هذه الآراء لم تجرب مباشرة ، ذلك أن بعض الملاحظات تحمل العلماء على الإيمان بوجود بعض الحقائق غير مشاهدة قطعيا ، فأى عالم من علماء عصرنا لا يستطيع أن يخطو دون الإعتماد على ألفاظ مثل : القوة والطاقة والطبيعة وقانون الطبيعة وما الى ذلك ولكن هذا العالم لا يدري ما القوة والطاقة والطبيعة وقانونها .

فهو قد صاغ كلمات تعبر عن وقائع معلولة لكي يبين عن علل غير معلولة .

وهذا العالم لا يقدر على تفسير هذه الألفاظ تماما كرجل الدين ، لا يستطيع تفسير صفات الإله ، وكلاهما يؤمن - بدوره - بعلل غير معلولة .

إن قانون الجاذبية لا يمكن ملاحظته قطعيا وكل ما شاهده

العلماء لا يمثل في ذاته قانون الجاذبية م وإنما هي أشياء أخرى اضطروا لأجلها - منطقيا - أن يؤمنوا بوجود هذا القانون .

ها هو ذا نيوتن يتحدث في خطاب «إنه لأمر غير مفهوم أن نجد مادة لا حياة فيها ولا إحساس وهي تؤثر على مادة أخرى ، مع أنه لا توجد أية علاقة بينهما » (14) .

إذا كانت العلوم لا تستطيع أن تستغني عن بعض المفاهيم العلمية القائمة على بعض المسلمات فكيف الأمر بالنسبة إلى الفلسفات الإنسانية المعاصرة ، ولا سيما الفلسفة الشيوعية القائلة بأن الفكرة الدينية ما هي في حقيقة أمرها إلا تخدير الشعوب لتستغل اقتصاديا ، انطلاقا من مقولتهم المشهورة : الدين أفيون الشعوب .

وكان لزاما علينا أن نوضح هذه المغالطة من خلال مصادرهم التي تسلم بفكرة الإيمان وتقحمها في أسس فلسفتها .

وخير دليل على ذلك ما جاء في هذه المصادر .

فلقد جاء في الوسوعة الفلسفية السوفياتية ص 70 - الإيمان إدراك شيء ما على أنه صادق دون برهان .

أما بالنسبة الى ياخوت وبودوستنيك فيقولان ما يلي في كتابهما : عرض موجز للمادية الديالكتكية : ص 189 «إن المادية

(14) وحيد الدين فان - الاسلام يتحدى ص 64-61

الديالكتيكية (15) ، النظرة العلمية الى العالم ، تربي الإيمان
الراسخ بحتمية إنتصار الاشتراكية في العالم أجمع وهذا الإيمان
ليس عديم المبالاة ، ليس سلبيا ، إن هذا الإيمان ينبثق من
المعرفة العميقة للقوانين العامة للتطور الإجتماعي ، التي اكتشفها
الماركسية اللينينية » .

إنطلاقا من التحليل السابق ، ندرك بكل يقين أن فكرة
الإيمان ، أي فكرة التسليم ، تبقى تفرض ذاتها على الفكر العلمي
وإلا تعذرت استدلالاته التي ينطلق منها ، سواء كانت في
المعارف الرياضية - البديهيات - أو المعارف العلمية التجريبية
- قانون الجاذبية - أو المعارف الإنسانية ، الحدوس النفسية .
وخلاصة الفكرة نقول : إن الفكر البشري لا ولن يستغني عن
فكرة الإيمان لبناء فلسفته ، لتستقيم أصولها .

ج - خلاصة الفكرة :

وعلى أي حال ، فقد اختلفت الرؤية التي ينظر منها أصحاب
النظريات والمدارس الفكرية الى الثقافة الإنسانية ، وهذه الثقافة
تستهدف معرفة الكون وسلوك الإنسان ومدى تحكم الفرد في هذه

(15) هي النظرية العامة للماركسية لأن طريقتها في البحث هي جدلية .

المعرفة حتى يحقق لنفسه ومجتمعه حياة أفضل ، تزيل عنه مظاهر الشقاء والحرمان والجهل ، وبالتالي يشبع دوافعه الاستطلاعية .

ولعل هذه الظاهرة نلاحظها واضحة عند بعض المفكرين المسلمين والأوروبيين على السواء ، وخير دليل على ذلك ، ابن رشد (16) حيث كان مؤمنا وعالما وفيلسوبا وكذلك الأمر بالنسبة الى باسكال (17) .

وأخيرا نقول إن ثقافتنا العامة تجسمها الروافد الفكرية الثلاثة : الدين ، العلم ، الفلسفة الهادفة الى فهم العالم وتغييره نحو الأحسن .

هذه أهم خصائص الفكر الفلسفي والعلمي والديني ، ولا شك أننا قد أوجزنا القول فيها في هذا الفصل . وبعد هذا يمكننا أن نتحدث في الفصل القادم عن الكلام والفلسفة ، وهذا البحث لا غنى عنه لفهم أصول الفكر الإسلامي الأصيل .

(16) ابن رشد : هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد ولد بقرطبة 520 هـ وتوفي بمراكش سنة 595 هـ ويسمى بالشارح نظرا الى قدرته الفائقة في ادراك وشرح الفلسفة الأرسطية أهم آثاره : تهافت التهافت - فصل المقال - الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة .

(17) باسكال : (1623 - 1662م) عالم رياضي وفزيائي وفيلسوف ذو جنسية فرنسية أهم كتبه - الأفكار .

الفصل الثاني علم الكلام والفلسفة

المقدمة : إن الدارس للفكر الفلسفي الإسلامي ، لا يمكنه أن يغفل أو يسهو عن بذور المدارس الفكرية الأولى ، التي أثرت في فلسفتنا الإسلامية العامة ، ونعني بهذا مدراس علم الكلام واتجاهاتها الفكرية ، حيث ظهرت فلسفتها جلية في المسائل الفلسفية المطروحة عند أعلامنا الفلاسفة كالفرابي ، وابن سينا ، وابن رشد وأبي عمار عبد الكافي . . . الخ (18) .

لا شك أن هؤلاء ، قد عالجوا مشكلات فلسفية تعد من جوهر علم الكلام كقضية الألوهية ، والخلق ، والنفس ، وحرية

(18) الفرابي : هو أبو نصر محمد بن محمد بن أوزع بن طرفان الفرابي ولد 259 هـ بفاراب وتوفي سنة 339 هـ بدمشق .

يعد من اعلام الفلسفة الاسلامية ، استطاع أن يجمع بين آراء أفلاطون وأرسطو والاسلام فحاول أن يوفق بين الفلسفة اليونانية والشريعة أهم آثاره . آراء أهل المدينة الفاصلة - احصاء العلوم .

ابن سينا : هو ابن الحسن بن علي ابن سينا ولد بأفشنه قرب بخاري سنة 370 هـ ، وتوفي سنة 428 هـ بهمدان حاول أن يوفق بين الفلسفات اليونانية والهندية والفارسية له تصانيف كثيرة أهمها : الشفاء - النجاة - الاشارات والتنبيهات أبو عمار عبد الكافي : ولد قرب ورجلان سنة 500 هـ وتوفي فيها 570 هـ يعد أعظم مفكري الاباضية أهم آثاره : كتاب الإستطاعة - الموجز في علم الكلام والفلسفة - كتاب شرح الجهالات .

الإرادة ،والخير والشر . . . الخ .وجملة القول أن المتكلمين يمثلون الفكر الإسلامي الأصيل الأول ، بحيث مهدوا الطريق أمام الفلاسفة المسلمين الذين استخدموا بعض طرائقهم في الإستدلال مع العلم أن المتكلم يعترف أولاً بالدليل النقلي ، ويدعمه بالدليل العقلي ، خلافا للفيلسوف الذي يبدأ بالدليل العقلي ويدعمه بالأدلة النقلية الشرعية .

وعلى هذا يمكن القول بأن هناك إختلافا في المنهجين ، ولكن النتيجة قد تكون واحدة .

وعلى ضوء هذا يمكننا أن تقدم لمحة مقتضبة حول مضمون هذا العلم والعوامل المؤثرة فيه .

أ - علم الكلام لغة واصطلاحاً :

1 - الكلام لغة وفلسفياً :

إن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يتكلم ، فاللغة هي الشرط الضروري والكافي للدخول في الحضيرة الإنسانية كما قيل .

إن اللغة هي الفكر ، فلغة الإنسان لها وظيفة عقلية صرفة بحتة ، ومن هنا نستنتج أن لغة الإنسان تكمن في الفكر والقدرة على خلق الإشارات والرموز ليستعملها عند الحاجة للتواصل بينه وبين الآخرين سواء على مستوى الأسرة أو المجتمع . ولهذا فلغة

الإنسان تعد كلمة السر للدخول في عالم الإنسانية ، وتشتمل هذه اللغة على كل مظاهر الثقافة الإنسانية سواء كانت مادية أو فكرية .

ومن هنا يرى علماء النفس أن اللغة هي اللفظ الذي يحمل معان متفقا عليها بالوضع أو الإصطلاح .

2 - المعنى الإصطلاحي لعلم الكلام :

أما بالنسبة الى الجانب الإصطلاحي فيقصد به العلم الذي يثبت أصول العقائد الإسلامية وذلك بإيراد الحجج المنطقية مع دفع شبهات الخصم وتفنيدها .

ولعل من الأحسن أن نورد بعض التعاريف التي قيلت في هذا العلم لتكون الرؤية واضحة أمانا ، من قبل أعلام الفكر الإسلامي .

3 - علم الكلام عند الفارابي (259 هـ - 339 م)

إن أبا نصر الفارابي المولود بفاراب في ما وراء النهر سنة 259م والمتوفى بدمشق سنة 339م ، قد جعل تعريفا جامعاً لعلم الكلام ثم ميز بينه وبين علم الفقه الذي يعتمد على الأفعال ، فيقول :

صناعة الكلام : وصناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة ، وتزييف كل ما خالفها بالأقوال وهذا ينقسم الى جزئين أيضا : جزء في الآراء

وجزاء في الأفعال وهي غير الفقه ، لأن الفقه يأخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة ويجعلها أصولاً ، فاستنبط الأشياء اللازمة عنها .

والمتكلم ينصر الأشياء التي يستعملها الفقيه أصولاً من غير أن يستنبط عنها أشياء أخرى ، فإذا اتفق أن يكون لإنسان ما قدرة على الأمرين جميعاً فهو فقيه متكلم : فيكون نصرته لها بما هو متكلم ، واستنباطه عنها بما هو فقيه « (19) .

وهكذا نلاحظ أن الفرابي قد ميز بين علم الكلام وعلم الفقه ، حيث إن الأول يهتم بدراسة المسائل الإعتقادية كالتوحيد الذي لا يسع جهله ولا تركه بل علينا أن نصف الله بصفاته من الألوهية وتخلص له العبادة ثم تفنيد كل ما يخالف علم التوحيد بالأدلة العقلية ، أما الفقيه فهو العالم الذي يستنتج الأحكام العلمية من الأصول التي بينها الرسول الكريم ، ومن المحتمل أن يجمع العالم بين الأمرين فيكون حينئذ فقيهاً متكلماً .

(19) حصاء علوم الفرابي ص 71

4 - علم الكلام عند الغزالي : (20)

يقول الإمام الكبير أبو حامد الغزالي (450 هـ - 505 هـ) فقد ألقى الله تعالى الى عباده على لسان رسوله عقيدة هي الحق ، على ما فيه صلاح دينهم وديناهم ، كما نطق بمعرفته القرآن والأخبار ، ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أموراً مخالفة للسنة فلهجوا بها ، وكادوا يشوشون عقيدة الحق ، على أهلها . فأنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين ، وحرك دواعيهم لنصرة السنة لكلام مرتب ، يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثه ، على خلاف السنة الماثورة ، فمنه نشأ علم الكلام وأهله ، ولقد قامت طائفة منهم بما ندبهم الله تعالى إليه فأحسنوا الذب عن السنة والنضال عن العقيدة المتلقاة بالقبول من النبوة ، والتغيير في وجه ما حدث من البدعة ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم واضطروهم الى تسليمها : إما التقليد أو إجماع الأمة ، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار ، وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم

(20) أبو حامد الغزالي : ولد بغزالة الخراسانية سنة 450 هـ وتوفي فيها . وقد لقب حجة الاسلام نظراً الى الدور الايجابي الذي قام به في مقاومة الفلسفة الالهية والافكار الباطنية فبين تهافتها ، معتمداً على الأدلة العقلية أهم آثاره الفكرية : تهاقت الفلاسفة والمنقذ من الضلال وإحياء علوم الدين - ومعيان العلم .

مسلماتهم ، وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً فلم يكن الكلام في حقي كافياً ، ولا لدائي الذي كنت أشكوه شافياً) (21) .

من خلال هذا النص نستطيع أن نقول إن الإمام الكبير أبا حامد الغزالي قد أدرك الدور الإيجابي للمتكلمين الذين سخروا عقولهم ورصدوا أقلامهم للدفاع عن العقيدة الإسلامية الصحيحة ، حيث بينوا تهافت آراء أهل البدعة ولولا علماء الكلام لكانت العقيدة الإسلامية مضطربة ، مشوهة بأهل البدع الذين أرادوا أن يضلوا المسلمين بزعة إيمانهم ، وخلق فيه شبهات .

إلا أن هؤلاء المتكلمين في نظر الغزالي قد سلكوا الطرائق المنطقية التي سلكها خصوم الإسلام . وهذا المنهج في رأي الغزالي يتناقض مع طبيعة الإيمان الذي يعتمد على الحس أو الكشف على حسب رأيه ، لأنَّ الجدل الفكري في نظر الغزالي لا يليق لعامة الناس . فإنَّ ضرره أكثر من نفعه .

5 - علم الكلام عند ابن خلدون :

يقول ابن خلدون (22) : (واعلم أن المتكلمين لما كانوا

(21) أبو حامد الغزالي : المنقذ من الضلال ص 92-91

(22) هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون ولد سنة 732 هـ بتونس وتوفي بالقاهرة سنة 808 هـ يعد من اعلام الفلسفة التاريخية والاجتماعية أهم آثاره - المقدمة - أي كتاب العبر .

يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته ، وهو نوع استدلالهم غالبا . فالجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات هو بعض من هذه الكائنات ، إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم ، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن ، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل ، كذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ونظر المتكلم في الوجود من حيث إنه يدل على الموجد . وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع ، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية ، فتدفع البدع وتزال الشكوك والشبه عن تلك العقائد .

ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين ، والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين عن الآخر (23) .

إن صاحب النص هو العلامة الكبير ابن خلدون (732 هـ 808 هـ) حيث يرى أن هناك تباينا بين المتكلم والفيلسوف ، نظرا لطبيعة الموضوعات التي يعتقنها ، بحيث إن الفيلسوف ينطلق أساسا من الوجود العام الذي يستدل منه على وجود الخالق ، أما

(23) المقدمة ج 2 ص 566 الدار التونسية للنشر

المتكلم فهو يستدل على أن الله هو الموجد ، لهذا الوجود الدال على وجوده .

وفي ضوء هذا يرى أن علم الكلام يتضمن الأدلة العقلية للرد على أهل البدع والمنحرفين عن الإعتقادات الصحيحة التي بينها الرسول ﷺ وأخيرا يقول إن هذا العلم قد اختلطت فيه مسائل الفلسفة ، حتى أصبح من اليسير التمييز بين مسائل علم الكلام ومسائل علم الفلسفة .

والجدير بالتنويه : أن ابن خلدون يعد من الأواخر الذين درسوا هذا العلم من الزاوية الاجتماعية ، فبين أن هذا العلم غير ضروري ، لأنه كان يعتقد أن الملاحدة والمبتدعة قد انقرضوا وأن الأئمة من أهل السنة قد دونوا ما فيه الكفاية في هذا الفن للرد على النزعات الخارجة عن منهج الاسلام ، وغنى عن البيان أن علماء الكلام والفلسفة على السواء ، قد تأثروا بأصول الفكر الاسلامي المتمثل في القرآن الكريم والسنة ، غير أن هناك أسبابا أخرى لعبت دورا هاما في دفع عجلة علم الكلام والفلسفة ونعني بهذا المذاهب والنحل الموجودة تحت ظل الحكم الإسلامي - كاليهودية - والمسيحية - والصابئة - (24) والمجوسية ، الخ انطلقا

(24) الديصانية : هي فرقة بنت مذهبها على أساس المزج بين النصرانية والمجوسية زعيمها ابن ديسان الرياني أما الصابئة فهي الفرقة التي تعبد الكواكب وتزعم على أنها على ملة نوح عليه السلام .

من هذا يمكننا أن نشير الى هذه العوامل الاساسية بفكرة موجزة حتى لا نترك ثغرة في بحثنا هذا .

ب - العوامل المؤثرة في نشأة علم الكلام :
وفي حديثنا عن هذا الجانب من نشأة علم الكلام في الاسلام سنقتصر على بيان النقطتين التاليتين المتلازمتين :
وهكذا يمكننا الآن أن نشير الى العاملين المباشرين في علم الكلام :

أ - عوامل داخلية .
ب - عوامل خارجية .

1 - العوامل الداخلية :

إن الانسان حين يتأمل الآيات القرآنية الكريمة ، يدرك على البدهة ، أنها عالجت العقيدة قبل كل شيء ، لأنها الأساس الجوهري في ترسيخ الشريعة الإسلامية ، فإذا غرست هذه العقيدة غرسا سليما ، فلا شك أنها سوف تؤتي ثمرتها قولا وعملا في الحياة العامة ، وهكذا نلاحظ عدة آيات قرآنية خاطبت الجانب الحسي والعاطفي والعقلي معا ، ودعت الى وجوب الملاحظة والتأمل في العالم الحسي والنفسي وأسرار هذا الوجود ليدرك أن هناك خالقا لهذا الكون .

إن الإنسان الذي يعطل هذه المعرفة الإستدلالية القائمة على
الحدس الحسي والعاطفي والعقلي معا سوف ينحط الى الحظيرة
الحيوانية .

ولنتأمل قوله تعالى : ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن
والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون
بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل
أولئك هم الغافلون ﴾ (179 : الأعراف) وفي آية أخرى يقول
الله : ﴿ إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا
يعقلون ﴾ (الأنفال : 22) .

ثم إن هناك آية أخرى قد فندت آراء الملل والنحل التي
تنكرت للخالق أو البعث والحساب والجنة والنار تبرزها الدهرية
والمجوسية واليهودية والمسيحية .

إن هؤلاء قد جادلهم القرآن الكريم فرد على استدلالاتهم
الفاصلة حيث قدم أدلة قاصفة على مزاعمهم التي لا تستقيم على
أسس عقلية ، وكان من الطبيعي أن نجد في القرآن الكريم إشارات
الى هذه الاتجاهات السائدة في عصر الرسول الكريم ، وفوق هذا
نجد القرآن الكريم يرد على هذه النزعات ، وحسبنا دليلا على
ذلك أن نشير الى بعض هذه الآيات الكريمة كقوله تعالى :
﴿ وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا

إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ، وإذا
تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم إلا أن قالوا
إئتوا بأبائنا إن كنتم صادقين ، قل الله يحييكم ثم
يميتكم ثم يرجعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ولكن
أكثر الناس لا يعلمون ﴿ (الجاثية : 24 ، 25 ، 26) ﴾ إن
الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ﴿ (الحج :
17) ﴾ وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى
تلك أمانيتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ، بلى من
أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ﴿ (البقرة : 111-112) .

وهكذا نلاحظ أن هناك عدة آيات قرآنية كريمة ، كذبت
وخطأت مفاهيمهم الفاسدة التي تتناقض مع وحدانية الله ورسالة
الإسلام .

2 - المحكم والمتشابه :

يقول الله عز وجل : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب ، منه
آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في

العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا
أولوا الألباب ﴿ (آل عمران : 7)

انطلاقاً من هذه الآيات الكريمة ندرك أن هناك آيات
محكمات وأخر متشابهات غير أن هناك اختلافاً بين علماء الكلام
في تعريف كل من المحكم والمتشابه إلا أن الفكرة النهائية تقول :
إن المحكم ما وضع معناه والمتشابه تقيضه وقيل المحكم ما لا
يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والمتشابه ما احتمل أوجهها
وقيل المحكم ما كان معقول المعنى والمتشابه بخلافه (25) .
ولتوضيح الفكرة يمكن أن نذكر بعض الآيات المحكمات
والمتشابهات .

أما بالنسبة إلى الآيات المحكمات كقول الله عز وجل : ﴿ لا
تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾
(الأنعام : 103)

أما الآيات المتشابهات كقول الله عز وجل : ﴿ وجوه يومئذ
ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (القيامة : 22-23) وهناك من يرى أن
كلمة ناظرة يقصد بها الإنتظار متى يأذن الله للمسلمين بالدخول

(25) عبد الرحمن السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ج 2 ص 2 .

في الجنة اعتماداً على الآية الأولى التي تعد من الآيات المحكمات .

أما الإتجاه الثاني فهو يؤول الآية على أن كلمة ناظرة يقصد بها رؤية الله بالأبصار ، ومهما كان الأمر فهناك آيات متشابهات كقول الله عز وجل ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ (طه : 5) ﴿ يد الله فوق أيديهم ﴾ (الفتح : 10)

والحق أن هذه الآيات المتشابهات خلقت في الفكر الإسلامي اتجاهين :

1 - الإتجاه السلفي : وهو الإتجاه الذي يترك هذه المتشابهات مفهوماً وأمرها إلى الله عز وجل بدون إعمال العقل ، لتأويلها تأويلاً مجازياً خالصاً ، ولقد سئل الإمام مالك عن الإستواء فقال : (الكيف غير معقول ، والإستواء غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة) (26)

2 - أما الإتجاه الثاني : فهو الإتجاه الخلقي الذي يعطي للألفاظ معانيها ومفاهيمها الفكرية التي تحرر اللفظ من المدلول التجسيمي الضيق بحيث فتحت باب الاجتهاد والتأويل معتمدة في ذلك على الأدلة العقلية والشعر العربي القديم لإزالة اللبس عن

(26) المرجع السابق ص 6

النص القرآني ، ولعل من المفيد أن نورد ما جاء في الاتقان في علوم القرآن (عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم: 42) قال : إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فإنه ديوان العرب ، أما سمعتم قول الشاعر :

أصبر عناق إنه شر باق

قد سن لى قومك ضرب العناق

وقامت الحرب بنا ساق

قال ابن عباس : هذا يوم كرب وشدة (27) .
وفوق هذا وذاك ، يمكن أن نقول : إن الآيات القرآنية المتشابهات ، كانت عاملا حاسما التي دفعت علماء المسلمين الى أعمال فكرهم بحيث حررتهم من ربة التقليد ثم حررتهم من العالم المحسوس الى عالم الواقعية المثالية المبنية أن هذه الآيات كانت معينا للفكر الفلسفي الإسلامي .

يقول أحد الأعلام : ولعل اشمال القرآن على المتشابه وعدم اقتصاره على المحكم وحده ، أن يكون حافزا للمؤمنين على الإشتغال بالعلوم الكثيرة التي تقدرهم على فهم الآيات المتشابهات

فيتخلصون من ظلمة التقليد ، ويقرؤون القرآن متدبرين خاشعين (28).

3 - العوامل الخارجية : إن الإنسان هو الحيوان الإجتماعي الوحيد الذي يتميز بالتطور الفكري ، فلا يمكن له أن يعيش معزولا عن بني جنسه ، ولعل من أهم العوامل المؤثرة في تطوير فكره المؤسسات الدينية والتربوية ، ولذا نلاحظ أن الفكر الإسلامي ، قد احتك الى حد كبير بالتيارات الدينية ، ونعني بذلك اليهودية والمسيحية والزرداشتية والبوذية . . . الخ .

إن هذه الملل والنحل قد عاشت تحت ظل الحكم الإسلامي ولم تكره على ترك مذهبها اعتمادا على قول الله عز وجل : ﴿ لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾ (البقرة : 256)

وكان طبيعيا أن هؤلاء سوف يثيرون مشكلات فلسفية خالصة ، كوجود الله عز وجل وصفاته وعدالته ، والقضاء والقدر الخ . ومن هنا نستنتج أن الفكر الإسلامي قديما قد احتك بهذه المذاهب الكبرى والتي سوف تعكس آثارها على مفكري علماء الإسلام الذين سيردون على هذه الملل للمحافظة على أصالة الإسلام والدفاع عن عقيدته الراسخة ، متسلحين بالأدلة المنطقية وطرائق جدالهم التي

(28) الزركشي البرهان في علوم القرآن ص 75 الجزء الثاني نقلا عن مباحث في علوم القرآن لمسيحي صالح 286 .

كان يستغلها الخصم للتشكيك في عقائد الإسلام .
ولا جرم أن هذا العنصر يعد من أهم العناصر التي أوجدت
وطورت علم الكلام .

والجدير بالتنويه أن هناك عنصرا آخر ، لا يقل عن العناصر
التي ذكرت من قبل ، وهذا العنصر يتجلى في الصراعات السياسية
المتناحرة بين المسلمين حول مشكلة الخلافة ، ولا شك أن هذا
العامل الحاسم قد لعب دورا حاسما في الفكر الإسلامي قديما
وحديثا بل إننا نرى أن العامل السياسي هو الذي عجل وحرف
أصالة الفكر الإسلامي ، ولا سيما النزعات الإرجائية التي فصلت
بين القول والعمل القائلة بأن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار
باللسان وليس من الضروري أن يصدر عنه العمل .

وبالجملة فإن نشأة علم الكلام وتطوره يعودان إلى عوامل ذاتية
 وخارجية بحيث لا يجوز الفصل بينهما ، ثم إن المتكلمين يمثلون
الفكر الإسلامي الأصيل الأول ، ولذا لا يمكن أن تفهم أصول
المدارس الفلسفية الإسلامية إلا بالرجوع إلى المدارس الكلامية
المتشكلة في الإباضية والشيعة والخوارج والأشعرية والمعتزلة ، مع
العلم أنها قد مهدت الطريق إزاء الفلاسفة المسلمين الذين استخدموا
بعض طرائقهم في الاستدلال الفلسفي .

وبعد هذا التحليل المقتضب ، يجدر بنا أن نعالج موضوعا آخر

وهو المسائل الفلسفية التي طرحت في تاريخ الفكر الإسلامي الذي له إتصال وثيق ، بتفكيرنا ورؤيتها في الوجود ، التي تتميز بالشمولية لدى الفلاسفة اليونانيين والمسلمين والمحدثين . إن هذه الفكرة تدفعنا بالضرورة الى إعطاء صورة إجمالية عن الفلسفة الإسلامية ، والفلسفة الغربية العامة ، لنزيل اللبس والإشكال عن أذهاننا ، مبينين قيمة الفلسفة الإسلامية وأصالتها الفكرية التي كانت مدخلا حيويا للمدارس الغربية . يقول الأستاذ ت . ج دي بور : (وفي منتصف القرن الثالث ظهر تأثير عظيم مصدره ابن رشد ، وكان ظهوره في باريس ، مركز الثقافة العلمية النصرانية لذلك العهد .

ويقول كذلك : أما أهم أثر للعرب فهو أن النصراني ، بعد قراءتهم لمؤلفات العرب ، ولا سيما ابن رشد ، صاروا يرون في نظريات أرسطو رأيا خاصا ، فاعتبروها الحقيقة العليا ، ولم يكن بد من أن يفضي هذا إلى تصادم بين علوم العقائد وبين الفلسفة ، أو إلى إخراج ومسايرة بينهما ، بل كاد يؤدي إلى إنكار العقائد الكنيسية . (29) ومن هذا المنطلق الفكري ، فإننا يمكننا الآن أن نستعرض طبيعة الفلسفة الإسلامية باعتبارها امتدادا طبيعيا للفكر

(29) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص 426

الإسلامي وانبعاثا للفكر اليوناني بيد أن لها طابعها الخاص ، بحيث حاولت التوفيق بين الشريعة الإسلامية ، والفكر الفلسفي اليوناني ، وعلى هذا فإننا نرى من الأحسن أن نعرف الفلسفة لغة واصطلاحا مبينين هدفها وموضوعها وعلاقتها بالدين ورأي الإسلام فيها ، وهذا في الفصل القادم .

الفصل الثالث

الفلسفة الإسلامية وخصائصها الجوهرية

1 - المقدمة :

لاشك أن تعريف الفلسفة ذاتها يعد مشكلة من المشكلات ، لأن هذا التعريف قد يعكس لنا رؤية الباحث في الوجود وموقفه إزاء منهجه الذي يؤمن به ويدافع عنه . لذا نجد أن هناك تباينا واضحا بين أعلام الفلسفة في إعطاء تعريف عام وشامل لدلالة الفلسفة .

ورغم هذا الأمر ، فإننا نجازف ، بتقديم بعض التعاريف الفلسفية التي قيلت فيها ، لأن هذه التعاريف المختلفة مهما كانت موضوعيتها ، تحمل في طياتها إنعكاسا للبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الفيلسوف ، ولقد صدق من قال : إن الفلسفة هي إنعكاس طبيعي للوضعية الاجتماعية التي يعيشها المفكر ، ولذا يمكن أن نقول : إن تاريخ الفلسفة في حقيقة أمره مرآة صادقة للمشاكل الفكرية والاقتصادية التي كانت تفرض نفسها على كل مفكر ذي بصيرة بمصير أمته .

وفي هذا الأمر يقول جون لويس : (وعندما نشرع في دراسة

تاريخ الفلسفة ، نجد أننا لا يمكننا بحال أن ننظر إلى نوع المشكلة التي يعنى بها الفيلسوف نظرة معزولة عن الموقف التاريخي (30)

ومهما كان الأمر، فإن موقفنا الفلسفي يختلف ويتباين على حسب المشكلات الفلسفية المطروحة في حياتنا العامة وفوق هذا وذاك ، نحن نجازف بتقديم بعض التعريفات الفلسفية التي لا تخلو من بعض التعسف ، لأن تلك التعاريف قد يكون ضررها أكثر من نفعها عند البعض ، ولقد قيل : إن الفلسفة محاولة إنسانية صالحة للإستكناه والبحث والتجربة وليست مصطلحا للتعريف (31)

وغني عن البيان أن هناك عدة تعاريف لا سيما التعريف التقليدي الشائع القائل بأن الفلسفة هي محبة الحكمة .

2 - الفلسفة لغة واصطلاحاً :

الفلسفة : لفظ الفلسفة مشتق من اليونانية وأصله (فيل - صوفيا) ومعناه محبة الحكمة ، ويطلق على العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح .

وعلى هذا فالفلسفة من حيث الإشتقاق اللغوي تعني محبة الحكمة التي يقصد بها من الناحية الاصطلاحية ، معرفة حقائق

(30) مدخل الى الفلسفة ص 11

(31) جون هرمان راندال وبوخار ص 9 الاستكناه طلب حقيقة الشيء

الأشياء والتعمق في فهمها وإدراكها ، طلبا لحقائق الأمور ، وعللها القصوى عن طريق البرهان العقلي الخالص .

والفيلسوف بهذا الاعتبار هو الرجل الحكيم .

3 - مفهوم الفلسفة عند اليونان :

أ - رأي طاليس وسقراط :

لقد قلنا إن أجوبة الفلسفة يشترط أن تكون قائمة على أدلة منطقية بالدرجة الأولى ، لتعليل ظواهر الوجود ، والبحث عن علله البعيدة ، وعلى هذا يقال : إن طاليس أول فيلسوف يوناني استطاع أن يتخلص من الفكر الميثولوجي³² لما اعتمد على البراهين العقلية والوقائع المادية ، حيث يرى أن المبدأ الأول للوجود هو الماء ، فدعم فكرته بالأدلة المنطقية والمبررات المستمدة من ملاحظته لحياة الوجود ، وبالتالي أعتقد أن كل شيء يعود الى الماء مهما كانت طبيعته حتى الحرارة ذاتها تتولد من الرطوبة وتحيا بها .

إن هذه الطريقة تتناقض مع الفكر الميثولوجي الذي يتطلب من أتباعه الإيمان والتسليم بدون برهان .

وقد يبدو لبعض القراء ، أن هذه النظرة بسيطة ساذجة ، إلا

(32) الميثولوجيا هي الأفكار الاسطورية

أنها تدل على الطريق المنهجي السليم الذي سلكه طاليس (33) معتمدا في ذلك على التفكير العلمي العقلي الخالص وهذا النحو قد غير طبيعة التفكير السابق القائم على الأسطورة والخرافة . والجدير بالتنويه أن أرسطو (34) كان يلقب طاليس بأبي الفلسفة ومؤسسها ، وهذه النظرية تدفعنا الى استعراض آراء الفلاسفة في تعريف الفلسفة وموضوعها . أما بالنسبة الى السفسطائيين (35) وعلى رأسهم بروتاغوراس وجورجياس فقد نظروا الى الفلسفة نظرة ذاتية شكية وكانت الفلسفة عندهم القدرة على إثبات القضية الواحدة وتقيضها في آن واحد ، وبالتالي إفحام الخصم ، وبيان أن الإنسان هو مقياس الحقيقة ، إذن أن الحقيقة لا وجود لها . ولا جرم أن هذه النزعة قد خلقت الشك في كل شيء طالما أن الحقيقة لا وجود لها على حسب المدرسة السفسطائية . إلا أن

(33) طاليس (640-577 ق م) فيلسوف ورياضي يوناني

(34) أرسطو (384-322 ق م) فيلسوف يوناني يعد من أعظم الفلاسفة في الفكر اليوناني ، وكان تلميذا لأفلاطون ، فناقش نظريته المثالية في المعرفة بحيث يرى أرسطو أنها تعود الى الواقع أهم آثاره الأركانون كتاب السماع الطبيعي ، وكتاب الكون والفساد - وكتاب النفس

(35) النزعة السفسطائية : هي المدرسة التي تنكر الحيات ومبادئ العقل وهدفها الأول هو إقحام الخصم فقط

بروتاغوراس (480-411 ق م) فيلسوف يوناني يعد زعيما للمدرسة السفسطائية جورجياس (485-380 ق م) سفسطائي يوناني وهو يرى أن المعرفة الموضوعية لا وجود لها .

سقراط (36) قد أنقذ هذا الموقف الشكي من خلال أبحاثه الفلسفية القائمة على أن الحقيقة يمكن إدراكها من خلال الحوار المنطقي الذي ينطلق أساساً من مبادئ العقل التي تجعلنا بالضرورة نسلم بها وإلا وقعنا في التناقض .

وعلى الجملة ، فإن الباحثين يرون أن سقراط استطاع أن يوجه الأبحاث الفلسفية وجهة جديدة ، فاتخذ شعاراً له هو كلمة ، قرأها في معبد دلف تقول : اعرف نفسك بنفسك ، ومعنى هذا على الإنسان أن يهتم بدراسة سلوكه العام كالأخلاق والسياسة والإجتماع والدين ، وبهذا يكون سقراط كما قال أحد الفلاسفة : قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض .

ب - رأي أفلاطون وأرسطو : (37)

أما أفلاطون فهو يعرف الفلسفة بأنها : البحث عن حقائق الموجودات ونظامها الجميل لمعرفة المبدع الأول ، ولها شرف الرئاسة على جميع العلوم ، ولهذا يرى أن وظيفة الفلسفة تنحصر أساساً في إدراك الحقائق الخالدة التي تجسمها المثل الثابتة ، فالعلم

(36) سقراط : (400.470 ق م) فيلسوف يوناني ولقد اشتهر بطريقة في الحوار الجدلي وبيان تناقضات الخصم .

(37) أفلاطون (347.429 ق م) فيلسوف يوناني فلسفة تعتمد على نظرية المثل - أهم آثاره - الجمهورية المحاورات .

في نظره هو تذكر النفس لما نستسهل من الحقائق الخالدة ، لأن نفوسنا لا تزال في عالم الحس والتغير والتبدل والظلال .
يقول أفلاطون في هذا الأمر :

(تصور طائفة من الناس تعيش في كهف سفلي مستطيل يدخله النار من باب في طوله ، وقد سجن في أولئك الأقوام منذ نعومة أظفارهم ، والسلاسل في أعناقهم وأرجلهم ، فاضطرتهم الى الجمود والنظر إلى الأمام فقط ، لحيلولة الأغلال دون التفاتهم ، ثم تصور أن وراءهم نارا ملتهبة في موضع الاعلى من موقعهم ، وأن بينهم وبينها جدارا منخفضا كسياج المشعوذين الذين ينصبونه لمشاهديهم ، وتصور أناسا يمشون وراء ذلك الجدار ، حاملين تماثيل بشرية ، وحيوانية مصنوعة من حجارة وأخشاب ضخمة ، مع كل أنواع الأواني ، مرفوعة فوق الجدار ، وافرض أن بعض أولئك المارة يتكلم ، وبعضهم صامت . إن هؤلاء السجناء لا يرون شيئا سوى الظلال التي أحدثها اللهب وراءهم ، لأنهم مقيدون لا يلتفتون ، ثم إنهم يحسبون هذه الظلال حقائق ، ويظنون أنها تتكلم ، ولنفرض أن أحدهم حلت أغلاله ، فتمكن من الالتفات الى وراء ، إن عينيه تتألمان من النور ، ويتحير في أمره ، ويحسب الأشباح التي كان يراها فيما مضى حقائق أكثر من الحقائق التي

يراها الآن ، ثم إنه يأتلف أشياء العالم الأعلى ، ويرى اليقينيّات ،
ويمتكن أخيرا من رؤية الشمس ذاتها (38) .

وهكذا يرى أن السجين في هذا الكهف هو الإنسان ، التي
تكون معرفة حسية التي أخذها من المعرفة الظلالية ، أما المعرفة
اليقينية فهي إدراك المثل والسعي الى معرفتها وأصل هذه المثل
هي الشمس بالمفهوم المجازي التي تعد صورة الخير ، لأنها تعد
مبدأً وماهية جميع المثل .

وإن المثل في نظر أفلاطون هي الحقائق الثابتة الأزلية
الخالدة التي لا تعرف التغير والفساد ، أما العالم الحسي فهو عالم
متغير متبدل لا يمكن أن يكون مقياسا للحقيقة الفلسفية إلا أن
هذه الفكرة خلقت ثنائية واضحة جدا بين العالم المادي والعالم
المثالي ، فلم يستطع أن يعلل وجود هذا العالم المادي باعتباره أنه
غير صادر من العالم المثالي ، بل يراه ناقصا ، متحوّلا في
ظواهره ، وهو بالتالي يتطلع دائما الى العالم المثالي الخالد ،
ولكن لا يصل إلى هذه الحقيقة المجردة المثالية إلا الفيلسوف
الذي يسعى إلى اكتساب هذا العلم الحقيقي الضروري الثابت .

(38) الجمهورية 7-15 نقلا عن جميل صليبا من أفلاطون الى ابن سينا ص 28 .

أما العالم الذي نحيا فيه ، فهو متبدل متغير ولا ينطوي على أية حقيقة أوثبات .

وهكذا نقول : إن المثل الأفلاطونية لم تستطع أن تحل العلة الجوهرية في الوجود ، أما بالنسبة إلى أرسطو ، فقد أعطى تعريفا عاما وشاملا للفلسفة حيث يراها أنها البحث في الأسباب القصوى ، والمبادئ الأولى والموجودات الأولى ، إلا أن موضوعها يتميز عن العالم الطبيعي الذي يعالج الواقع المادي المحسوس ، ومهما كان الأمر فإن أرسطو يرى أن الفلسفة الحققة هي دراسة العلل المسيرة لهذا الوجود ، والبحث عن العلل الأولى الكلية ، ويقول في هذا المجال : إن الفلسفة هي دراسة الكائن بما هو كائن ويرى أن هذا الكائن هو موجود ، وأن حقيقته لا يمكن إدراكها إلا بتحديد طبيعته وصوره وجوهره وعلته ومعلوله .

وفي ضوء هذا ، يمكننا أن نشير إلى أن أرسطو قد قسم الفلسفة إلى قسمين :

1 - القسم الأول : يشتمل على ما بعد الطبيعة ، وقد سمي هذا الموضوع الفلسفة الأولى ، لأنها تبحث في العلل الأولى مجردة عن كل تعيين وقد سمي هذا الموضوع كذلك بالعلم الإلهي لأن أهم مبادئه الله باعتباره العلة الأولى في وجود حركته .

2 - القسم الثاني : سماه الفلسفة الثانية التي تعالج الوقائع المادية الطبيعية المميزة بالحركة المحسوسة بالفعل والقوة . وهكذا أمست الفلسفة في العصر اليوناني ، تتناول جميع الأنشطة الفكرية عند الإنسان ، سواء كانت نظرية بحثة كالعلم الأعلى أي العلم الإلهي ، أو العلم الأوسط ، العلوم الرياضية ، أو العلوم السفلى ، العلوم الطبيعية .

أما بالنسبة الى العلوم العملية فتتناول علم الأخلاق والمنطق والسياسة .

بعد هذه اللوحة المقتضبة عن الفلسفة اليونانية ، يجدر بنا الآن أن نستعرض أصول الفلسفة الإسلامية وما قيل فيها .

4 - مفهوم الفلسفة العامة عند بعض فلاسفة المسلمين

إن الفكر الفلسفي الإسلامي ، واضح بأصوله وأهدافه ، وهو يعتمد قبل كل شيء على منهجه القائم على الكتاب والسنة .

والحق أن الفلاسفة المسلمين ، حاولوا أن يوفقوا بين الدين والدولة والفلسفة . فالفلسفة عندهم هي الحقيقة ، فهذه الحقيقة هي الحكمة التي تدرك من خلال العقل والنقل بحيث لا يمكن الفصل بينهما .

وبهذه التوطئة ، يجدر بنا أن نبين بعض الملامح العامة المذكورة في هذا الفكر ، وما قاله الفلاسفة المسلمون ، في تعريفها وموضوعها وهدفها .

أ - الفلسفة عند الكندي

إن أول تعريف للفلسفة بالمفهوم الإسلامي ، نجده عند الفيلسوف الأول الكندي (39) في رسالته الأولى التي وجهها إلى الخليفة المعتمد . حيث عرف الفلسفة بأنها (علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان) وهذا التعريف يذكّرنا بالتعريف الأرسطوطاليسي القريب منه ، إلا أن الكندي قد أضاف عنصرا آخر إلى تعريفه الأول ، حيث يقول : أشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى أعني علم الحق الأول الذي هو علة كل حق ، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف ، لأن علم العلة أشرف من علم المعلول (40) انطلاقا من هذا التعريف نلاحظ أن أثر الفكر الأرسطي واضح في تفكيره مع العلم أن أرسطو قد أكد أن الغاية القصوى من الفلسفة هي معرفة العلة الأولى الكلية .

(39) الكندي هو أبو يوسف يعقوب بن اسحق بن الصباح الكندي (185-260 هـ) يعد

فيلسوفاً ورياضياً وطبيباً أهم كتبه - رسائل الكندي الفلسفية

(40) رسائل الكندي الفلسفية ص 104 .

رأيه في الفلسفة والدين :

وهنا قد يتساءل القارئ ، هل الكندي يرى أن الفلسفة تناقض أصول الدين الإسلامي ؟ أم تتفق معه ؟ أو بعبارة أخرى كيف نظر الفيلسوف الى مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين ؟ وهل هناك إختلاف وتباعد أم أن هناك اتفاقا واتحادا بينهما ؟ مع العلم أن الفلسفة في نظره هي علم الأشياء بحقائقها ، ولعل من المفيد في نظرنا أن نترك الإجابة إليه من خلال هذا النص .

يقول في رسائله ما يلي : (ولعمري أن قول الصادق محمد صلوات الله عليه وما أدى عن الله جل وعز ، لموجود جميعا بالمقاييس العقلية التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل واتحد بصورة الجهل من جميع الناس) ثم يقول : (ينبغي لنا أن لا نستحي من إستحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى ، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا ، فإنه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق ، وليس ينبغي بخس الحق ، ولا تصغير بقائله ولا بالآتي به ، ولا أحد بخس بالحق ، بل كل يشرفه الحق (41) .

وهكذا يرى الكندي ، أن الفلسفة لا تخالف الشريعة

الإسلامية ، ما دام الإنسان يسعى إلى إثبات الحقيقة والحقيقة في نظره واحدة لأن الفلسفة هي علم الحق والدين كذلك هو علم الحق .

والذي يتجاهل دور الفلسفة في نظره يتنكر للحقيقة ، وهو بالتالي يحط من قيمة العقل ومن هذا المنطلق فإن الكندي يؤكد أن الفلسفة والدين متفقان لا فصل بينهما .

وبعد هذه اللمحة المقتضبة فإنه يجدر بنا أن نعالج آراء بعض الفلاسفة المسلمين الذين ساهموا بدورهم في إثراء الفكر الفلسفي الإسلامي . ولا سيما أبو نصر الفرابي .

ب - الفلسفة عند أبي نصر الفرابي :

يرى مؤرخو الفلسفة الإسلامية ، أن الفرابي يعد بحق الفيلسوف المسلم الأول الذي استطاع أن يكون لنفسه مدرسة خاصة به ، تميزت عن بقية المدارس الفلسفية القديمة بحيث استطاع أن يمزج بين الفلسفة الأرسطية والأفلاطونية مع الطابع الإسلامي الواضح المميز بالنزعة الشيعية الإمامية عنده .

ولقد قيل عنه أنه أرسططاليس في المنطق والطبيعات ،

أفلاطوني في الأخلاق والسياسية ، أفلوطيني (42) في فلسفة ما بعد الطبيعة ، وهو قبل كل شيء فيلسوف الإلتقاء والتوفيق ، والمؤمن بوحدة الفلسفة المدافع عنها في كل حال (43) .

وعلى هذا ، فإن الفرابي يؤمن بوحدة الفلسفة إيماناً عميقاً في الوصول إلى الحقيقة الواحدة ، رغم اختلاف المذاهب الفلسفية ، لأن غاياتها ومقاصدها واحدة ، ما دامت تسعى إلى الوصول إلى الحق ، وهذه الفكرة تتجسد في كتابه المشهور - الجمع بين رأي الحكيمين - أي أفلاطون وأرسطو - بحيث يرى أن ليس هناك أي تفاوت بينهما ، إذ يقول : - ونحن نجذب الألسنة المختلفة متفقة بتقديم هذين الحكيمين . . . وإليهما يساق الإعتبار ، وعندهما ينتهي الوصف بالحكم العميقة ، والعلوم اللطيفة ، والاستنباطات الصحيحة والغوص في المعاني الدقيقة المؤدية في كل شيء إلى الحقيقة . زعم بعضهم أن بين الحكيمين اختلافاً في إثبات المبدع الأول ، وفي وجود الأسباب عنه ، وفي أمر النفس والتعقل ، وفي

(42) أفلوطين (270.205 م) فيلسوف يوناني متصوف حاول أن يمزج بين الفلسفة والمسيحية . أهم كتب التساقيات .

(43) تاريخ الفلسفة العربية ص 377 حنا الفخوري و خليل الجر .

المجازاة على الأفعال خيرها وشرها ، وفي كثير من الأمور المدنية
الخلقية والمنطقية . 44

إلا أن المتأمل الناقد يدرك أن هناك تفاوتاً كبيراً بين
الفيلسوفين ، ذلك أن أفلاطون قد أثبت عالم المثل الخالدة
المفارقة لعالمنا هذا . أما أرسطو فقد عارض هذه المثل ، بحيث
انطلق في فلسفته من العالم المادي المحسوس أي أن أفلاطون كان
ذا نزعة مثالية بالدرجة الأولى ، أما أرسطو ، فينكر أن تكون
المثل جواهر قائمة بذاتها ، حيث رأى أن الحقيقة نتحصل عليها ،
من خلال تجريدها من المادة لأنها قائمة بذاتها ، ولولاها لما
كانت هناك معرفة . ومن هنا جعل إدراك الماهية لاحقة لإدراك
الشيء الجزئي ، لا العكس كما اعتقد أفلاطون . ويحسن أن نذكر
هنا ، أن الفرابي يرى أن الفلسفة قائمة على الأدلة العقلية بالدرجة
الأولى ، وأن وظيفتها تستهدف تثقيف الجمهور ، وأن رتبته تعد
أعلى العلوم وأكملها درجة لأنها هي العلم بالموجودات بما هي
موجودة ، فهو يقول في كتاب تحصيل السعادة : (وأول هذه العلوم
كلها هو العلم الذي يعطي الموجودات معقولة براهين يقينية ،

(44) أنظر : يازجي وكرم أعلام الفلسفة العربية ص 442 .

وهذه الأخر إنما تأخذ تلك بأعيانها ، فتقنع فيها أو تخلّيها ليسهل بذلك تعليم جمهور الأمم وأهل المدن . . . فالطرق الإقناعية والتخيّلات إنما تستعمل إذن في تعليم العامة وجمهور الأمم والمدن وطرق البراهين اليقينية في أن يحصل بها الموجودات أنفُسها معقولة تستعمل في تعليم من سبيله أن يكون خاصيا .
وهذا العلم أقدم العلوم وأكملها رياسة ، وسائر العلوم الأخر الرئيسية هي تحت رياسة هذا العلم .

وكان الذين عندهم هذا العلم من اليونانيين يسمونه الحكمة على الإطلاق ، والحكمة العظمى ويسمون اقتناءها العلم ، وملكتها النفسفة ويعنون به إيثار الحكمة العظمى ومحبتها ، ويسمون المقتني لها فيلسوفا ، يعنون به المحب والمؤثر للحكمة العظمى (45)

ج - الفلسفة عند ابن سينا :

إن مدلول الفلسفة عند ابن سينا ، لا يخرج كثيرا عن المفاهيم العامة التي رأيناها عند الكندي والفارابي ، حيث يرى أن الفلسفة الصحيحة متعلقة قبل كل شيء بالحقائق النظرية والعملية التي نعلمها ونعمل بها ، لتحقيق السعادة القصوى الهادفة إلى تهذيب النفس الإنسانية واستكمال فضائلها ، لبلوغ الكمال الخيري . ولعل

(45) نقلا عن مصطفى عبد الرزاق - تهديد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص 52

أقوى شاهد على هذه الحقيقة ما جاء في رسالة الطبيعيات من
عيون الحكمة : الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصور الأمور
والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة الإنسانية ،
فالحكمة المتعلقة بالأمور التي لنا أن نعلمها وليس لنا أن نعمل بها
تسمى حكمة نظرية ، والحكمة المتعلقة بالأمور العملية التي لنا أن
نعملها ونعمل بها تسمى حكمة عملية . وكل واحدة من هاتين
الحكمتين تنحصر في أقسام ثلاثة : فأقسام الحكمة العملية : حكمة
مدنية ، وحكمة منزلية ، وحكمة خلقية. ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد
من جهة الشريعة الإلهية ، وكمالات حدودها تستبين بها ، وتتصرف
فيها بعد ذلك القوة النظرية من الشر بمعرفة القوانين واستعمالها
في الجزئيات (46) .

د - موقف أبي حامد الغزالي إزاء الفلسفة :

هناك جانب آخر ، تجدر الإشارة إليه ، إلى أن أعلام الفكر
الإسلامي غير متفقين في المحاولة التوفيقية بين الفلسفة والشريعة
ولاسيما الإمام الكبير أبو حامد الغزالي الذي هاجم الفلسفة
المتعلقة بالإلهيات هجوما عنيفا ، ودحض أسسها ، ففند آراء
أفلاطون وأرسطو والفرايبي وابن سينا ، مستخدما أساليبهم المنطقية

(46) نقلا عن مصطفى عبد الرزاق - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص 56

فبين تهافت أفكارهم في كتابه المشهور : تهافت الفلاسفة .
ومن هنا كفر الفلاسفة في المسائل الأساسية الثلاث الآتية :

- 1 - قدم العالم وأزليته ،
- 2 - اقتصار علم الله على الكليات دون الجزئيات
- 3 - إنكار حشر الأجساد .

وهو يرى أن الإسلام ، قد عالج هذه المسائل فلا مجال للشك فيها ، ما دامت تعتمد على الإيمان الصادق القائم على القلب ، فالعقل في نظر الغزالي عاجز عن إدراك هذه المشاكل الميتافيزيقية التي تتجاوز دور معارفنا العلمية القائمة على العقل . وعلى أية حال ، فلقد كان الغزالي واسع التجربة في الشريعة الإسلامية والفلسفة والمنطق . إن الغزالي لم يتنكر للحقائق العلمية ، سواء كانت رياضية أو طبيعية أو فلكية وهو يرى أن هذه العلوم لا ترد براهينها ، وفائدة دورها في المجتمعات الإنسانية لا تجهل ، بل إن طلبها ضروري حتى تستقيم حياة الفرد والمجتمع .

وخلاصة رأي الغزالي في ذلك أنه فنّد الفلسفة الإلهية وألزمهم صفة الكفر والإلحاد بعد دراسة هذه الفلسفة مدة عامين كاملين .
يقول أبو حامد الغزالي : (فاسمع الآن حكايتهم وحكاية حاصل علومهم ، فيأني رأيتهم أصفاء ، ورأيت علومهم أقساما ، وهم على

انعدمت ، فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا ، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والقيامة والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ، فانحل عنهم اللجام ، وأنهمكوا في الشهوات إنهاك الأنعام ، وهؤلاء أيضا زنادقة : لأن أصل الإيمان : هو الإيمان بالله وحده واليوم الآخر . وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصف الثالث : الإلهيون : وهم المتأخرون منهم : سقراط ، وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس ، وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق ، وهذب لهم العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن محررا ، من قبل ، وأنضج لهم ما كان فجا من علومهم ، وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية ، وأرادوا في الكشف عن فضائهم ما أغنوا به غيرهم ﴿ وكفى الله المؤمنين القتال ﴾ بقتالهم ، ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ، ومن كان قبلهم من الإلهيين ، ردا لم يقصر من ردائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها . فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا والفرابي وغيرهما . على أنه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين ، وما نقله غيرهما ليس يخلو عن

تخطيط وتخليط يتشوش ففيه قلب المطالع حتى لا يفهم ، وما لا يفهم كيف يرد أو يقبل ؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس ، بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في ثلاثة أقسام :

- 1 - قسم يجب التكفير به ،
- 2 - قسم يجب التبديع به ،
- 3 - وقسم لا يجب إنكاره أصلا . (47) فلا يجب ردها لأنها ضرورية للعلوم .

هـ - موقف ابن رشد إزاء الفلسفة :

لا شك أن الغزالي يعد أعظم متكلم وفيلسوف في آن واحد ، حيث هاجم آراء فلاسفة الالهيين ، مبينا تهافت أفكارهم ، معتمدا في ذلك على الأدلة العقلية والبراهين المنطقية وكان هدفه الأول هو هدم هذه الفلسفة الواصمة بالكفر والالحاد والزندقة . أما بالمقابل فنجد فيلسوفا آخر وهو ابن رشد الذي تصدى للدفاع عن الفلسفة ، وبنى أسسها التي هدمها الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة حيث قال فيه : لم نخض في هذا الكتاب ، خوض

(47) المنقذ من الضلال ص 97 - 99

الممهدين ، بل خوض الهادمين المعترضين ولذلك سمناه تهافت الفلاسفة (48) .

أما ابن رشد فقد بلور فكرته الهادفة إلى بناء فلسفة توفيقية بين الشرع والعقل أي بين الشريعة الإسلامية والفلسفة ويقول في هذا الشأن (إن الغرض ، في هذا القول ، أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت ، في التصديق والإقناع ، وقصور أكثرها عن مرتبة اليقين والبرهان) (49)

ومهما كان الأمر فإن ابن رشد قد أثر وتأثر بالتيارات الفلسفية اليونانية والإسلامية لا سيما المنطق الأرسطي الذي شرحه ، ولولاه لما وصلت الأفكار الأرسطية الى الفكر الأوروبي في القرون الوسطى المسيحية ، حيث شرح هذا المنطق ، فعلق عليه ، مبينا وموضحا أصول تفكيره ، ولذا أطلق عليه اسم الشارح العظيم في تاريخ الفلسفة الغربية . والجدير بالتنويه أنه قدم عصارة تفكيره في إثبات أن الشريعة الإسلامية والفلسفة لا تناقض بينهما ، ما دام يسعيان إلى تحقيق السعادة البشرية ، عن طريق الإعتقاد الحق وعمل الخير ، فهذه الفكرة قد جسمها في كتابه ، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال .

(48) تهافت الفلاسفة ص 179 - 180

(49) تهافت الفلاسفة ص 3

ومن هنا اعتقد أن الحق واحد مهما تعددت مصادره ، لأن الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له ، وبذلك يكون باطن الشرع والفلسفة متفقين فلا خلاف بينهما .

بل يرى أن شرعية التأويل واجبة عقلا وشرعا لأن الشريعة الإسلامية قد دعت الناس إلى معرفة الموجودات للإستدلال منها على معرفة الله عز وجل ، وهذه المعرفة لا يمكن اكتسابها إلا من خلال دراسة قوانين المنطق الذي يعد جزءا من الفلسفة ولذا تصبح دراسة الفلسفة واجبا دينيا ، يقول ابن رشد في هذه المشكلة ما يلي : (إن الغرض من هذا القول أن نفحص ، على جهة النظر الشرعي ، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع ، أم محظور ، أم مأمور به إما على جهة الندب وإما على جهة الوجوب ، فنقول : إن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات ، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، أعني من جهة ما هي مصنوعات ، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها ، وإنه كلما كانت المعرفة بصنعها أتم ، كانت المعرفة بالصانع أتم ، وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك ، فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع ، وإما مندوب إليه ، فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل ، وتطلب معرفتها به ، فذلك بين في

غير آية من كتاب الله - تبارك وتعالى - مثل قوله : ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي ، أو العقلي والشرعي معا ، ومثل قوله تعالى : ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ وهذا نص بالبحث على النظر في جميع الموجودات .

وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ، وكان الإعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم ، وإستخراجه منه ، وهذا هو القياس . . . فواجب أن نجعل نظرننا في الموجودات بالقياس العقلي وبين أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر بآتم أنواع القياس ، وهو المسمى برهانا)

وخلاصة رأيه هنا يرى أن الشرع يأمر و يدعو بالضرورة الى دراسة الفلسفة التي تهدي إلى فهم النصوص الشرعية ولهذا يقول : إن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وبالتالي لا يجوز الفصل بينهما .

وبعد هذا التحليل المقتضب المرتبط أساسا بتعريف الفلاسفة وموضوعها ومحاولتها التوفيقية بين الشرع والفلسفة اليونانية يمكن أن نقول : إن الفلاسفة المسلمين قد تأثروا إلى حد كبير بأعلام الفكر اليوناني ولا سيما أفلاطون وأرسطو وأفلوطين إلا أن العلامة الكبير أبا حامد الغزالي قد بين أن الفلسفة الإلهية لا تخدم الشريعة بقدر ما

تخلق الشكوك والارتياب عند المسلمين . فالشريعة الإسلامية في نظره لها ذاتيتها الخاصة ، وطابعها الثابت ، القائم على الإيمان بالدرجة الأولى ، فالإسلام لا يصح إلا بهذا الركن الجوهرى ، وبه تستقيم حياتنا الدنيوية والأخروية لا سيما ما يتعلق بالجانب الغيبي بعد الموت . كالحشر والحساب والجنة والنار والخلود . وغني عن البيان أن الفلاسفة المسلمين يؤكدون أن الفلسفة هي دراسة الحكمة الهادفة إلى معرفة الموجودات على ما هي عليه بقدر طاقة الإنسان وهذه الفلسفة تشتمل على الجانب النظري والعملي ، فهي بالتالي لم تميز بينهما ، ولكن هل الفلاسفة قد نجحوا في معالجة هذه القضية الثنائية العوصاء ؟

والحق أن الفلاسفة اليونانيين والمسلمين لم يستطيعوا أن يعالجوا هذا الإشكال المزدوج القائم حتى يومنا هذا كالمادة والروح ، الخير والشر ، العدل والظلم ، الحس والعقل . . . الخ .

وكانت هذه الإزدواجية من شأنها ، أن تثير قضايا حساسة لها ارتباط جوهرى بأصول الفكر الإسلامى وأصالته .

ولعل من المفيد أن نقدم لمحة بسيطة مركزة في الفصل القادم عن أهم القضايا التي أثّرت في الفلسفة الإسلامية ، حتى لا تكون هناك ثغرة في بحثنا هذا .

5 - مسائل الفلسفة الإسلامية

أ - الله واجب الوجود :

1 - وجود الله عز وجل : إن الحقيقة التي لا مرية فيها ، أن كل عمل تقوم به في حياتنا العادية والعلمية ينطوي على الإستدلال ، إلا أن هذا الإستدلال قد يكون صحيحاً أو خاطئاً .

وإذا كان الإنسان يتميز بهذه الخاصية ، فلا بد أن يبحث عن العلة الأولى المطلقة المفسرة لهذا الوجود ، وعلة وجوده ذاته منها .

وكان هذا البحث هو مدار الأول الذي انصبت عليه الفلسفة الإسلامية ، ونعني بهذا فكرة الله عز وجل .

إن الفلاسفة المسلمين ، لم يشكوا في وجود الله ، بل استمدوا فلسفتهم الإلهية من القرآن الكريم والفكر اليوناني ، مع العلم أن الفلاسفة اليونانيين كانوا يؤمنون بالفكرة الإلهية كفكرة نظامية مجردة التي تعبر عن الظام الموجود في العالم ، فلقد كان أفلاطون يسمي الله الصانع ، أما أرسطو فقد كان يسميه المحرك الأول ، وهو العاقل الأول اللامتناهي إلا أن قدرته محدودة وهو لا يعلم طبيعة الجزئيات المتغيرة المتحولة ، فهذه الفكرة تتناقض تناقضاً صارخاً مع الشريعة الإسلامية ، لتأمل قوله تعالى : ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من

ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا

يابس إلا في كتاب مبين ﴿ (الانعام : 59)

بيد أن الفلاسفة حاولوا أن يحلوا هذا التناقض بين الشريعة والفلسفة اليونانية بحيث كونوا ، لأنفسهم فلسفة أصيلة قائمة على أدلة منطقية بحجة معلة وجود الله تعليلا منطقيا بالدرجة الأولى ، بحيث كانوا يقدمون الدليل العقلي على الدليل النقلي وفي ضوء هذا ، يمكن القول بأن الفلاسفة المسلمين قد بينوا وأثبتوا أن الله هو العلة الأولى والخالق لجميع الموجودات ، ذلك أن الله هو واجب الوجود بذاته ، أما ظواهر الوجود ، فهي في حاجة إلى إخراجها من الإمكان إلى الوجود . والجدير بالملاحظة أن الأدلة العقلية التي عرضها الفارابي وابن سينا وابن رشد تميزت بالأصالة البحتة ، ذلك أن هؤلاء اعتمدوا على فكرة الله ذاتها ، باعتبارها دليلا عقليا خالصا ، فإذا رفضناها وقعنا في التناقض لا محالة .

وهكذا يقسم الفارابي الوجود الى ما يلي :

أ - إما واجب الوجود ،

ب - وإما ممكن الوجود فهذا الواجب ينقسم كذلك إلى واجب

وجود بالذات وإلى واجب وجود بالغير وهو الممكن إذا وجد .

أما واجب الوجود فهو الله ، وأما ممكن الوجود فهو كل مخلوق ،

وكلما وجد الممكن أمسى في حاجة إلى علة مطلقة لتخرجه إلى

الوجود ، إذن أن الله وحده واجب الوجود بذاته ، ثم إن العقل
يسلم أن سلسلة العلل ، لا يمكن أن تستمر إلى ما لا نهاية ، فلا بد أن
نسلم بالعلة المطلقة التي لا علة لوجودها وإنما علتها لا تفتقر في
وجودها إلى علة سابقة ، وهي الله الذي لا يفتقر وجوده إلى
مرجح : يقول الفارابي : إن الموجودات على ضربين : أحدهما إذا
اعتبر ذاته لم يجب وجوده ، ويسمى واجب الوجود . وإن كان ممكن
الوجود ، إذا فرضناه غير موجود ، لم يلزم منه محال ، فلا غنى
بوجوده عن علة .

وإذا وجد ، صار واجب الوجود بغيره ، فيلزم من هذا أنه كان
مما لم يزل ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره ، وهذا الإمكان إما
أن يكون شيئاً في ما لم يزل ، وإما أن يكون في وقت دون وقت .
والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية في كونها علة ومعلولا ،
ولا يجوز كونها على سبيل الدور ، بل لا بد من انتهائها إلى شيء
واجب ، هو الموجود الأول (50) .

2 - طبيعة الله وصفاته وعلمه

أما صفات الله عز وجل فهي عين ذاته ، وهو منزّه عن جميع
الصفات السلبية ، ويلزم عن هذا أن لا جنس له ، ولا فصل له ،

(50) عيون المسائل

ولا حد له ، ولا نـد له ، ولا يشاركه في الكمال المطلق اللانهائي
أي شيء .

وإن صفات الله أزلية قديمة ، وغير محدثة وإلا وقعنا في
الدور ، وهو متوقف كل واحد من الشيئين على الآخر .
والجدير بالملاحظة أن هذه القضية مرتبطة بمسألة أخرى وهي
علم الله عز وجل ، هل الله يعلم الكليات والجزئيات معا ، أم أنه
يعلم الكليات فقط ؟

فإن هذه المسألة قد أثّرت في الفلسفة الإسلامية المتأثرة
بالفكر الأرسطي القائل بأن الله عز وجل يعلم الكليات الثابتة دون
الجزئيات لأنها تتميز بالضرورة والتحويل فإذا علمها الله فسيكون
علمه تابعا لها . إن هذه الفكرة تتناقض مع القرآن الكريم الذي
يؤكد أن الله عليم خبير بكل شيء . يقول الله ﴿يا بني إنها إن
تك مثقال حبة من خردل فتكن في فؤاد أم في
السموات أو في الأرض يأتي بها الله إن الله لطيف خبير﴾
(16 لقمان)

إلا أن ابن سينا استطاع أن يوفق بين الفكر القرآني والفكر
اليوناني من خلال فكرته التالية ، حيث يرى أن علم الله لا يعود
إلى الأشياء المتحولة وإلا أصبح معلولا بها ، إن الله يعلم طبيعة
الجزئيات في الأزل القديم ، لا وقت حدوثها المميز بالتطور

والتحويل ، ثم إن هذه الجزئيات داخلية في الكليات ، ولذا استطاع أن يحل مشكلة الزمان الذي خلق فكرة الخلق بين المدارس الكلامية ذاتها التي انقسمت إلى قسمين ، الإتجاه الذي يرى أن القرآن محدث مخلوق والإتجاه الثاني الذي يرى أن القرآن قديم مع قدم الله عز وجل

ب - مشكلة الخلق

لقد حاول الفلاسفة المسلمون ، أن يحلوا مشكلة الخلق ، التي تركت بصمات قوية في علم الكلام ومدارسه الفكرية ، ونعني بذلك ، قدم العالم وحدوثه وعلاقته بالزمان .

إن الفلسفة الأرسطية ، ترى أن المادة قديمة ليست في حاجة إلى خالق ليوجدتها ، فهذه الفكرة تتناقض مع تعاليم الإسلام الصريحة القائلة بأن الله خالق كل شيء من العدم ، وخير دليل على ذلك قول الله عز وجل : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (النحل : 40) ﴿ أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ، بَلَى وَهُوَ الْخَالِقُ الْعَلِيمُ ، إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (يس : 81 ، 82)

وعلى أية حال فإن مشكلة الخلق قد طرحت قدم العالم

وحدوثه ومعنى ذلك هل العالم قديم أو حديث ؟ مع العلم أن جميع الفلاسفة الذين يؤمنون بالله يقرون أن الله عز وجل أزلي قديم فإذا قلنا : إن العالم قديم أمسى بالضرورة المنطقية أنه موجود مع الله عز وجل منذ الأزل القديم ، فهذا يتنافى مع صفة الخلق التي يجب أن تتأخر عن الخالق أي الله عز وجل في الزمان . أما إذا أخذنا الشق الثاني من المشكلة ، فقلنا إن العالم محدث قد أوجده الله بعد مدة زمنية ، وهذا يعني أن إرادة الله المطلقة العالمية الثابتة الكاملة قد تبدلت وتحولت ، فكل تبديل أو تغيير لا يمكن أن يحدث صدفة ، بل لا بد أن تكون هناك علة فاعلة قد أثرت في إرادة الله ، فهذا يتنافى مع إرادة الله المطلقة ، وإلا أصبحت أفعاله عبثا ، لا أساس لها ، ولا نفع لها . وهذا يتعارض مع العلة الأولى التي لا تفتقر في وجودها إلى علة سابقة لها وهي الله عز وجل .

أمام هذا الإشكال الحاد ، استطاع ابن سينا أن يجيب عن هذا المشكل ، حيث رأى أن الله قديم بالذات لأنه واجب الوجود بذاته فهو علة الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعا تاما . أما العالم فهو قديم من حيث العامل الزمني فقط فلا زمان قبل وجوده . إلا أن الله قد أوجده في القديم ولذلك يكون حادثا بالذات ، أي أن علة الإبداع والخلق تعود إلى الله الذي لا يعجزه شيء وهذه المعجزة

تتجلى في خلق هذا العالم ، يقول ابن سينا : (لا شك ان هنا وجودا وكل وجود فإما واجب وإما ممكن ، فإن كان واجبا فقد صح وجود الواجب ، وهو المطلوب ، وإن كان ممكنا ، فإننا نوضح أن الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود ، وقبل فإننا نقدم مقدمات فمن ذلك ، أنه لا يمكن أن يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات ، علل ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لأن جميعها إما أن يكون موجودا معا ، وإما أن لا يكون موجودا معا) (51)

أما الفرابي فهو يحلل معنى الإبداع في قوله التالي : (وجود الأشياء عنده ، لا عن جهة قصد منه يشبه قصودنا . . . ولا صدرت الأشياء عنه على سبيل الطبع من دون أن يكون له معرفة ورضاء بصدورها وحصولها ، وإنما ظهرت الأشياء عنه لكونه عالما بذاته ، وبأنه مبدأ لنظام الخير في الوجود على ما يجب أن يكون عليه ، فإذا علمه علة لوجود الشيء الذي يعلمه ، وعلمه للأشياء ليس بعلم زمني ، وهو علة لوجود جميع الأشياء ، بمعنى أنه يعطيها الوجود الأبدي ، ويدفع عنها العدم مطلقا ، وهو علة المبدع الأول ، والإبداع هو حفظ إدامة وجود الشيء ، الذي ليس وجوده لذاته ، إدامة لا تتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع .

ونسبة جميع الأشياء إليه ، من حيث إنه مبدعها . . . نسبة

واحدة . وهو الذي ليس لأفعاله لمية ؟ (52) ، ولا يفعل ما يفعله
لشيء .

ج - النفس وخلودها

إن مسألة النفس وخلودها ، تعد من المشاكل الفلسفية الكبرى
التي ناقشها الفلاسفة ، حيث تعددت المذاهب ، وتضاربت الآراء ،
والنظريات دون حل حاسم .

لقد كان الفكر اليوناني القديم ، يهتم بدراسة طبيعة النفس
البشرية ، لا سيما سقراط الذي وجه الأبحاث الفلسفية وجهة
جديدة ، فاتخذ شعاره المعروف ، اعرف نفسك بنفسك . وهكذا
اتجهت الفلسفة السقراطية اتجاهها جديدا ، وهو دراسة سلوك
الإنسان المتصل أشد الإتصال بمشكلة النفس ، التي تركت عدة
اتجاهات متميزة فيما بينها .

وعلى ضوء هذا ، يمكن أن نشير إلى أن أفلاطون كان يعتقد
أن النفس هي جوهر بسيط خالد محرك للبدن وهي بالتالي تتنافى
مع عالم المحسوس ، وأن النفس في حقيقة أمرها مسجونة في فناء
أجسامنا . وهي بالتالي تريد الرجوع الى عالمها الأصلي عالم
المثل الثابت الخالد .

(52) لا يسأل لماذا وكيف ؟

أما أرسطو فهو ينطلق أساساً ، من أُسس الفلسفة القائلة بأن الإنسان يتكون من مادة وصورة . إن المادة تمثل الجسم ، أما الصورة فتمثل النفس ، فالعلاقة الموجودة بينهما علاقة عليّة ، بحيث إذا مات الإنسان فإن الجسم والنفس سيفنيان ، فالنفس في نظره غير خالدة .

لا جرم أن هذه الفكرة تتناقض مع أصول الشريعة الإسلامية القائلة بخلود النفس ﴿كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون﴾ (العنكبوت : 57)

إن الفكرة الأرسطية في قضية النفس . تناقض الشريعة الإسلامية ، لأن عدم القول بخلود النفس سيجعل صاحبه لا يؤمن بالآخرة وما يترتب عليها من بعث وحساب وثواب وعقاب . يقول الله عز وجل : ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ (الإسراء : 10)

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الفلاسفة المسلمين قد عالجوا هذه القضية ، لا سيما ابن سينا القائل بأن النفس جوهر خالد تتميز عن فناء الجسم . ولقد استعرض أدلة عقلية لتعليل فكرته ، بحيث يرى أن حالتنا النفسية لا تستقر على حالة واحدة ، وهي متغيرة متبدلة . ولكن رغم هذا ، نشعر بوحدتنا النفسية ، ولولا ذلك لاختلت حياتنا النفسية ، فهذا دليل على وجود النفس ووحدتها ،

ثم إننا ندرك العالم الخارجي عن طريق حواسنا أما ذواتنا فأنتنا ندركها عن طريق الحدس المباشر الذي لا يحتاج إلى برهان ، إن هذا الحدس دليل قاطع على وجود النفس .

أما خلود النفس فهو يرى أن الفناء يلحق المادة لأنها مركبة ، أما النفس في نظره واحدة لأنها ذات روحانية غير مركبة . فهي صادرة عن العقل الفعال ، وهو أزلي وعلى هذا فالمعلول يبقى ببقاء علته التي أوجدته ويقول في هذا الشأن : (وجود النفس شيء غير جسم ولا قوة في جسم ، بل هو لا محالة جوهر آخر غير جسم . فإذا كان وجوده من ذلك الشيء فليس له تعلق في نفس الوجود. بالبدن ، ولا البدن علة له إلا بالعوارض بل تعلقه في الوجود بالمبادئ الأخيرة التي لا تستحيل ولا تبطل) (53)

والجدير بالتنويه أن ابن سينا يرى أن العقل عاجز عن إدراك يوم الميعاد بالنفس والبدن ، فلا سبيل إلى إثباته إلا عن طريق تصديق الشريعة الإسلامية ، لأن الفلاسفة يرون أن الخلود لا يكون إلا للنفس فقط ، إلا أن الإمام أبا حامد الغزالي قد كفر هؤلاء الفلاسفة القائلين بأن الخلود خاص للنفس فقط لأنها جوهرية غير قابلة للفساد ، أما الأجسام فهي مركبة سريعة الفساد والفناء .

(53) النجاة يقصد بالعقل الفعال الذي تفيض عنه الصور على علم الكون وأن عقل الانسان شديد الإتصال به .

يقول الغزالي : فقد خالفوا فيها كافة الإسلاميين وذلك في قولهم : إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة ، والعقوبات روحانية لا جسمانية .
ولقد صدقوا في إثبات الروحانية : فإنها ثابتة أيضا ، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشرعية فيما نطقوا به (54)
ومن هنا نقول : إن الفكر الإسلامي غني بأعلامه ومصادره الفكرية ، وعلى هذا يمكن أن نعالج قضية أخرى وهي مشكلة المعرفة وحدودها في الفكر الإسلامي .

د - مشكلة المعرفة

إن المعرفة هي إدراك الأشياء وتصورها . ولقد عرفها بن علي التهاوني : المعرفة هي تطلق على معان منها العلم بمعنى الإدراك مطلقا تصورا كان أو تصديقا ، ولهذا قيل كل معرفة وعلم ، فإما تصور أو تصديق ومنها التصور ، كما سبق ، وعلى هذا يسمى التصديق علما ، كما مر أيضا ومنها إدراك البسيط سواء كان تصورا للماهية أو تصديقا بأحوالها وإدراك المركب سواء كان تصورا أو تصديقا (55)

(54) المنقذ من الضلال ص 107

(55) موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية ج 4 ص 995

وعلى هذا فإن التصور يقصد به ، استحضار صورة في العقل دون حكم ، أما التصديق فهو التصور مع حكم بالنفي أو الإثبات ، ثم هناك فرق اصطلاحي بين المعرفة والعلم ، ذلك أن المعرفة هي إدراك الجزئي ، أما العلم فهو إدراك الكلي ، ومن هنا نقول : إن الله عالم ولا نقول إن الله عارف ، لأن من شروط المعرفة العلمية أن يكون الإنسان ملما بالمعلوم أي بالموضوع إماما كليا شاملا .

وبعد هذا يمكن أن نقول : إن نظرية المعرفة تدرس العلاقة الجدلية بين الذات المدركة والموضوع المدرك ، لهذا نلاحظ في تاريخ الفلسفة أن هناك عدة نظريات تبين العلاقة الموجودة بين العارف والمعروف من حيث حصول هذه المعرفة وكيف تتم ، ولهذا يمكن أن نشير إلى هذه النظريات التالية .

1 - النظرية الحسية أو التجريبية : نرى أن كل معارفنا تعود بالدرجة الأولى إلى الإدراك الحسي باطنيا أو ظاهريا عن طريق الحواس ، وأن كل معرفة تنبع من التجارب فقط ، ولولا هذا التجارب لاستحالت المعرفة عند الإنسان فهذه الفكرة أهملت دور العقل عند الفرد ، بحيث ترى أن الحقيقة ما هي إلا انعكاس للواقع المادي ، كأن العقل آلة تصوير لا أكثر للعالم الخارجي .

2 - النزعة العقلية أو الذهنية : ترى أن العالم الخارجي قائم على الذات المدركة ، ولولا المبادئ العقلية عند الإنسان

لأنعدامت المعرفة التجريبية ، ثم إن الحواس كثيرا ما تخدعها تحت تأثير الحالات الطبيعية والنفسية ، ولذا ترى أن حقائق الأشياء والمفاهيم الرياضية والعلمية لا تدرك إلا من خلال العقل الذي يعقل ماهية الأشياء إلا أن هذه الفكرة لا يمكن أن تكون دعامة في الموضوعية العلمية نظرا الى أن الشعور بالبدهة واليقين إنما في صميمه شعور نفساني أو ذاتي .

وخلاصة الفكرة نقول : إن المعرفة الموضوعية تدرك من خلال المفاهيم والمبادئ العقلية ، والتجارب التي لعبت دورا كبيرا في ضبط الوقائع العلمية ولذا لا يجوز الفصل بين النشاط الذهني والحواس .

3 - النظرية الحدسية : وهي التي ترى أن المعرفة الحقيقية هي الإطلاع المباشر على المطالب دفعة واحدة دون حواجز عن طريق الحدس .

يقول التهانوي : الحدس هو تمثل المبادئ المرتبة في النفس دفعة من غير قصد واختيار سواء كان بعد طلب أولا فيحصل المطلوب وهو مأخوذ من الحدس بمعنى السير ولذا عرف في المشهور بسرعة الانتقال من المبادئ إلى المطلوب بحيث كان حصولهما معا ، (56)

(56) اصطلاحات العلوم البلاغية - الجزء الثاني ص 301 .

وبعد هذا نتساءل ما هو موقف الفلاسفة المسلمين إزاء هذه المعرفة العامة ؟

إذا رجعنا إلى تاريخ الفلسفة الإسلامية ، نلاحظ أن الفلاسفة المسلمين يسمون بأن المعرفة الإنسانية تعود إلى الأنواع الثلاث بحيث يقسمونها إلى ما يلي :

أ - معرفة حسية تعتمد على حواسنا الخمس وموضوعها دراسة العالم المادي .

ب - معرفة عقلية تعتمد على مبادئ العقل ، وموضوعها المفاهيم العقلية المجردة وكشف العلاقة العلية بين المعلومات والعلل .

ج - المعرفة الاستشرافية القائمة على الالهامات التي ينفرد بها الرسل ، وهذه المعرفة يطلق عليها المعرفة الالهية .

غير أن الفلاسفة المسلمين ، لم يبالغوا في تقديس المعرفة الحسية ، بل يرون أن هذه المعرفة لا بد من تقدسها ، لأنها لا تقدم لنا الصورة الصحيحة في الإدراك فلا بد من عقل لنقد أسسها .

يقول الغزالي : في المشكاة : إن العقل يرى الأشياء كما هي فهو المعيار الذي لا يمكن أن يخطئ في التمييز بين الخطأ والصواب وبين الحق والباطل إذا تجرد عن غشاوة الوهم .

(فإن العقل إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط بل رأى الأشياء على ما هي عليه وفي تجريده عسر عظيم) (57)

أما بالنسبة الى المعرفة الحسية تكون خادمة للعقل وتابعة له ،
تمده بما يحتاج إليه من المعارف الاولى المتمثلة في الحدوس
الحسية الأولى ولولاها لانعدمت معارفنا العقلية .

يقول الغزالي : فليعلم أن نظرنا في حصر الموجودات وحقائقها
وهي منقسمة الى محسوسة والى معلومة بالاستدلال ، لا تباشر ذاته
بشيء من الحواس . فالمحسوسات هي المدركات بالحواس الخمس
كالألوان ، ويتبعها معرفة الأشكال والمقادير وذلك بحاسة البصر ،
وكالأصوات بالسمع ، وكالطعوم بالذوق ، والروائح بالشم ، والخشونة
والملامسة ، واللين والصلابة ، والبرودة والحرارة ، والرطوبة
واليبوسة ، بحاسة اللمس ، فهذه الأمور ولواحقها تباشر بالحس أي
تتعلق بها القوة المدركة من الحواس في ذاتها . ثم يقول : فلا
ينبغي أن يعظم عندك الإحساس وتظن أن العلم المحقق هو
الإحساس وتظن أن العلم والتخيل وأن ما لا يتخيل لا حقيقة له ،
فإنك لو طالبت نفسك بالنظر إلى ذات القدرة والعلم وجدت

(57) مشكاة الأنوار ص 47 نقلا عن منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي سعيد
باييل ص 83 .

الخيال يتصرف فيه بتشكيل وتلوين وتقدير ، وأنت تعلم أن تصرف
الخيال خطأ وأن حقيقة القدرة المستدل عليها بالفعل أمر مقدس
عن الشكل واللون والتحيز والقدر ، ولا ينبغي أن تنكر دلالة العقل
على أمور يابها الخيال (58)

هـ - المعرفة والنبوة :

ولعل من المناسب أن نذكر أن الفلاسفة الإسلاميين غير متفقين
في حدود قوة وقدرة العقل في إدراك الحقائق المطلقة لا سيما
الغزالي الذي هاجم الفلاسفة الذين أسرفوا في تمجيد العقل وجعلوا
الفيلسوف في درجة النبي وهذا يتنافى مع النصوص القرآنية
الصريحة . يقول الله عز وجل : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ
رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ (الأحزاب : 40)
إلا أن الفرابي يرى أن الفيلسوف يمكن أن يكون نبيا عن
طريق اتصاله بالعقل الفعال بواسطة التأمل والنظر .

يقول الفرابي : (كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حل فيه العقل
الفعال ، وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة ، وهما
النظرية والعلمية ، ثم في قوته المتخيلة ، كان هذا الإنسان هو
الذي يوحى إليه ، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل

الفعال ، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال ، يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ، ثم إلى قوته المتخيلة فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا ومتعللا على التمام ، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبيا ، منذرا بما سيكون ، ومخبرا بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الالهي . وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية ، وفي أعلى درجات السعادة ، وتكون نفسه كاملة ، متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا (59) .

وهكذا يرى الفرايبي أن النبوة في جوهرها ما هي إلا ضرب من المعرفة الإنسانية المكتسبة التي يمكن أن يصل إليها الإنسان ، عن طريق اتصاله بالعقل الفعال ، إلا أن المفكرين المسلمين الملتزمين بأصول الدين ، ينكرون هذا التصور الفلسفي الخارج عن أصالة الشريعة ، يقول الشهرستاني في نهاية الإقدام : إن النبوة ليست صفة راجعة إلى النبي ، ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه وكسبه ، ولا استعدادا نفسيا يستحق به اتصالا بالروحانيات ، بل رحمة يمن

(59) المدينة الفاضلة :

العقل بالفعل : استحضار النظريات بدون جهد
 العقل المستفاد : أن تكون النظريات حاضرة دائمة ولا تغييب عن صاحبها
 العقل الفعال : هو الذي يفيض الصور على الكون أس الله عز وجل الذي يفيض عنه العالم .

الله بها على من يشاء من عباده) ويقول الغزالي : وأما من أثبت النبوة بلسانه ، وسوى أوضاع الشرع على الحكمة ، فهو على التحقيق كافر بالنبوة (60) ومهما كان الأمر فإن المعرفة الحدسية أي الكشفية وجدت تربة خصبة في الفكر الإسلامي ، ولا سيما إذا علمنا أن هناك بعض المفكرين الذين يرون أن العقل قاصر في إدراك حقيقة الله عز وجل وصفاته المطلقة .

فإن هؤلاء يرون أن للعقل حدودا بحيث لا يمكن إقامة العقيدة الدينية على العقل ولا على الجدال الفكري بل تعتمد على الإيمان القائم على القلب والكشف .

فإن هؤلاء إلتجأوا إلى الكشف القائم على اليقين المطلق الذي يقذفه الله في بعض قلوب المؤمنين الذين لا يشكون في هذه المعرفة يقول الغزالي بعد مرحلته الشكية في الحسيات والضروريات العقلية التي دامت شهرين ما يلي : فإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل ، فأعزل هذا الداء ، ودام قريبا من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم المنطق والمقال ، حتى شفى الله تبارك وتعالى من ذلك المرض ، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية

مقبولة موثوقا بها على أمن و يقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة ، ولما سئل رسول الله ﷺ عن الشرح ومعناه في قوله تعالى : ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ (الأنعام : 125) قال : (هو نور يقذفه الله تعالى في القلب فليل : وما علامته ؟ فقال : التجاني عن دار الغرور والأنابة الى دار الخلود) (61) .

وهكذا فإن الغزالي ، يعتقد أن المعرفة الصحيحة هي المعرفة القائمة على الكشف الذي يقذفه الله في بعض قلوب المؤمنين الصادقين ، وهذه الميزة ، لا تتأتى إلا عن طريق المجاهدة ومحاربة الأهواء والرغبات ليبقى القلب خالصا لله عز وجل ، ورغم هذا المنحى فإن الغزالي بقي فيلسوفا عقلانيا في تصوفه المعتدل .

و - مشكلة الحرية

إن علماء الفكر الإسلامي ، قد اهتموا بدراسة حرية الإنسان ، فلم يهملوا هذا الجانب الخطير في حياته العامة ، بحيث يرون أن مكانة الإنسان في الإسلام هي أعظم مكانة وأعلاها على جميع المخلوقات الموجودة ولنتأمل قوله تعالى : ﴿ولقد كرمنا بني

آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً (الاسراء : 70) .
إن كرامة الإنسان مرتبطة بنشاطه الفكري والاجتماعي ، هذه
الخصائص هي التي جعلته يختلف عن عالم الجماد والحيوان الذي
لا يعطي أية قيمة لوجوده ومصيره ، في هذا الوجود لأنه وقع
تحت وطأة غرائزه التي لا ولن تخرجه من بيولوجيته الحيوانية
الخالصة . أما الإنسان فهو الحيوان الوحيد الذي يتكلم ويتصور
ويخطط ويضحك ، وي طرح على نفسه تساؤلات وعلى غيره أسئلة
لعل يجد الجواب الكافي على مشاكله المتعلقة بوجوده المرتبط
بحريته وحرية الآخرين . ويحسن أن نذكر هنا أن مسألة الحرية
لا تزال تثير الجدل إلى يومنا هذا في المدارس الفكرية المتباينة
الإتجاهات نظراً إلى أن هذه القضية متعلقة بسلوك الإنسان الذي
يخضع لعدة مؤثرات داخلية وخارجية ذاتية واجتماعية ، فلا يمكن
أن نتصور حرية أي إنسان بدون هذه المؤثرات . ولقد صدق
ليبنيز (62) حين قال إن الله وحده هو الحر الكامل ، أما
المخلوقات العاقلة فلا توصف بالحرية إلا على قدر خلوصها من
الهوى .

(62) ليبنيز (1676-1716 م) فيلسوف ورياضي من جنسية ألمانية أهم آثاره

- تأملات في المعرفة والحقيقة .

وإنَّ مسألة الحرية تعد مشكلة المشاكل في الفلسفة وفي الدين الإسلامي ، وهذه القضية تسمى بمشكلة الجبر والاختيار أو بحرية الإرادة أو بالقضاء والقدر ، والجدير بالتنويه ، أنَّ الفكر الإسلامي الأصيل قد احتك بالثقافات المختلفة من هندية وفارسية ويونانية ومسيحية ويهودية ، وكان لزاماً على أئمة الدين الدفاع عن الدين الحنيف أمام خصومه ولا سيما المسيحية واليهودية والمجوسية ومن هنا ، أعمل المسلمون عقولهم في هذه القضية التي خلقت التيارات الفكرية الإسلامية المتضادة ، أما بالنسبة إلى المسلمين الأوائل فقد اعتبروا الدين هو الإيمان فآمنوا بالقدر خيره وشره دون الخوض في الآيات القرآنية المتشابهة التي عالجت حرية الإنسان حيث إنَّ هناك آيات تدل على أنَّ الإنسان حر وآيات أخرى تدل على أنَّ الإنسان مقيد .

ومهما كان الأمر فإن المسلمين الأوائل لم يثيروا هذه المشكلة بمدلولها الفلسفي حيث اعتمدوا على الحديث الشريف القائل : (إنك لن تجد ولن تؤمن وتبلغ حقيقة الإيمان حتى تؤمن بالقدر خيره وشره أنه من الله . قال : قلت : يا رسول الله كيف لي أن أعلم خير القدر وشره قال : (تعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك فإن مت على غير ذلك دخلت النار) .

لا جرم أن العوامل السياسية المرتبطة بالخلافة دفعت بعض المسلمين الى القول بأن الإنسان مسير لا مخير ، لا سيما النزعات الإرجائية التي ميزت بين الأعمال والإيمان فالإيمان في نظرها هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان فقط . وليس من الضروري أن يصدر عنه العمل . (63) ولقد ظهر هذا المنحى الخطير في عهد الخلافة الأموية فشجعت لإثبات سلطتها يومذاك .

وعلى أية حال فقد ظهر اتجاهان متعارضان في الفكر الإسلامي حول هذه المشكلة وهما :

1- الاتجاه الجبري : تزعمه جهم بن صفوان المتوفى سنة 128 هـ ، القائل بأن الإنسان مجبر جبرا مطلقا ، فالإنسان لا يختلف عن الجماد إلا بالمظهر فقط .

ويقول : إن الإنسان مجبور وليست له إرادة حرة ولا قدرة على خلق أفعاله ، وهو كالريشة في مهب الرياح ، لا تملك مصيرها . والله هو الذي يخلق الأفعال على يد الإنسان .

إنطلاقا من هذه الفكرة فإن الأفعال الإنسانية كلها جبر والتكليف جبر كذلك ، ثم لو كان الإنسان حرا في خلق أفعاله لكان هناك خالقان فيصبح هناك خالق غير الله وهو الإنسان ، فهذا يتنافى مع صفة الخلق التي لا تكون إلا لله عز وجل ، حيث

(63) راجع الفرق من الفرق - للبغدادى ص 25 .

يقول : ﴿قل الله خالق كل شيء﴾ (الرعد : 16) ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ (الصافات : 96)

ثم إن النزعة الجبرية تستشهد بعدة آيات قرآنية تدل على الجبر كقوله تعالى : ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾ الأنعام : 102 ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾ (البقرة : 6 - 7)

2 - أما الاتجاه الثاني : فهو الاتجاه الذي يفند هذه الفكرة الجبرية ، بحيث اعتمد على الأدلة العقلية والنقلية وهذا الاتجاه يجسده ويتزعمه معبد الجهني المتوفى سنة 80 هـ والمدرسة الإعتزالية التي تزعمها واصل بن عطاء . 64

إن هذه المدرسة اعتمدت على الأدلة العقلية الخالصة للدفاع عن عدالة الله ، لأن الله عادل في وعده ووعيده ، وهو القائل : ﴿ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾ آل عمران : 182 .

(64) المعتزلة : من أشهر الفرق الإسلامية على الإطلاق في تاريخ الفلسفة الإسلامية فهي تعتمد على العقل في فهم الأدلة الشرعية . إن مؤسس الفرقة هو واصل بن عطاء المتوفى سنة 131 هـ .

أهم أصولها : 1 - التوحيد 2 - العدل 3 - الوعد والعيد 4 - المنزلة بين المنزلتين 5 - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

انطلاقاً من هذه الفكرة العقلية ، أخضعت كل شيء للعقل ، حيث قالت إن الإنسان هو الخالق لأفعاله ، بدليل إذا أراد الحركة تحرك وإذا أراد السكون سكن ، ومن أنكر ذلك فقد جحد الضرورة .

وهي بالتالي ترى أن إرادة الإنسان حرة ، وهو مكلف بالفعل وقدرته تخلق ما يعمل وفي إمكانه أن يفعل وأن لا يفعل بدليل أنه يختار بين الخير والشر ويشعر بذلك شعوراً قوياً في قرارة نفسه يقول الله : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ (الشمس : 7 ، 8 ، 9 ، 10) ثم دعمت فكرتها بدليل عقلي وتاريخي ، بحيث ترى لو كان الله هو الذي خلق صفات الشرف في الإنسان - كالكفر والفسوق والعصيان - لكان إرساله الرسل للبشر عبثاً وسفهاً ، فهذا يتنافى مع حكمة الله وعدالته .

أما الآيات الدالة على الجبر ، فيجب أن تؤول تأويلاً عقلياً على أن الله عالم بسلوك هؤلاء العصاة مقدماً ، وإلا أصبح علم الله ناقصاً جزئياً فهذا يتنافى مع علم الله الكلي وهو القائل : ﴿ إِنْ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (العنكبوت : 62) ﴿ وَمَنْ يَكْسِبِ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (النساء : 111) أما الآيات الدالة على إرساله الرسل ﴿ لئلا يكون للناس

على الله حجة﴾ كقوله عز وجل : ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما﴾ (النساء : 165) أما عدالة الله فهي عدالة إحصائية وتتأمل قوله تعالى : ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة ، وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما﴾ (النساء : 40)

وهكذا فإن المعتزلة ترى أن الإنسان له حرية مطلقة لأنه خالق لأفعاله ثم دعمت آراءها بالأدلة العقلية والتاريخية والنقلية . بيد أن هناك اتجاها ثالثا يرى أن حريتنا مقيدة وليست مطلقة وأن الحساب ينصب على المقدور لا على القدر أي أن للإنسان قدرة على الفعل والله عز وجل هو الذي خلق فيها القدرة ولا يحاسبنا على هذه القدرة بل إن الحساب ينصب على الأعمال التي اكتسبها الإنسان اكتسابا عن طريق جوارحه (65) ، فالكسب عندهم يقوم مقام الخلق عند المدرسة الاعتزالية كالمسلم الذي صام رمضان ثم أكل يوما متعمدا فإن دوافع الجوع والعطش أمر جبري من عند الله عز وجل لأننا لا يمكن أن نزيل دوافعنا الفطرية ،

(65) أنظر دراسات اسلامية في الاصول الاباضية ص 69 للمؤلف الاباضية نسبة الى عبدالله بن اباض وهو تابعي توفي في أواخر أيام عبد الملك بن مروان الأموي وهذا المذهب يعد من أقدم المذاهب الاسلامية على الاطلاق مصادرة الكتاب والسنة والاجماع والقياس .

أما التعمد في الأكل والشرب وعدم ضبط دوافعنا بإرادة قوية فأمر مكتسب من الإنسان ذاته ، إذن ليس هناك تعارض بين إرادة الله وعلمه الأزلي القديم مسبقا وبين كسب الإنسان وهذا الرأي قد سلكته الأشعرية (66) وابن رشد .

ومن هنا يرى ابن رشد أن حريتنا نسبية وليست مطلقة لأن إرادتنا خاضعة للعوامل الخارجية ، ومعنى هذا أن سلوكنا خاضع لأسباب داخلية وخارجية .

(1) عوامل داخلية ذاتية تظهر الحرية بها .

(2) عوامل خارجية تكمل الفعل وتلزمه وبذلك تكون أفعالنا

الإرادية مرتبطة بها .

وبذلك نكون مسؤولين أمام عدالة الله ، وإليكم مثالا آخر : كتابتي هذه مرتبطة بالعمل الخارجي وهو القلم أما العمل الذاتي فيتميز في طبيعة هذه الكتابة التي تدل دلالة قاطعة على حريتي الخاصة وأفكاري وجملته القول ، فإن ابن رشد يؤكد أنه لا تعارض في الأدلة النقلية الشرعية حيث يقول : فإذا كان الأمر هكذا ، فكيف يجمع بين هذا التعارض الذي يوجد في المسموع نفسه ، وفي المعقول نفسه ؟ قلنا : الظاهر من مقصد الشرع ليس هو

(66) الأشعرية نسبة إلى أبي الحسن الأشعري الذي ولد في البصرة 260 هـ وتوفي سنة 325 هـ وإليه ينسب أصحاب السنة والحديث وقد رأى أن النظر العقلي في النصوص الشرعية مقيد بالشرع فالعقل يجب أن يكون في خدمة الشرع وليس العكس .

تفريق هذين الإعتقادين وإنما قصده الجمع بينهما على التوسط الذي هو الحق في هذه المسألة ، وذلك أنه يظهر أن الله تبارك وتعالى قد خلق لنا قوى نقدر بها أن نكتسب أشياء هي أضداد ، لكن لما كان الإكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا إلا بمواتاة الأسباب التي سخرها الله لنا من خارج ، وزوال العوائق عنها ، كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعا (67)

تلكم أهم المشاكل الفلسفية الإسلامية العامة ، التي عالجناها في هذا الفصل ، فإنه يجدر بنا الآن أن نطرح موضوعا آخر ، وهو القرآن الكريم والفلسفات الإنسانية قديما وحديثا في الفصل القادم إن شاء الله تعالى .

6 - القرآن والفلسفات الإنسانية

ولو أمعنا النظر الآن في التيارات الفلسفية قديما وحديثا ، لوجدناها أنها فقدت النظرة الشاملة الكلية لتعليل وتفسير الموجودات الجامدة والحية وفهم الظواهر الإنسانية ، فهناك من نظر إلى هذا المشكل من الزاوية المادية الخالصة التي أنكرت الخالق ، وهناك من نظر إلى هذا المشكل ذاته من الزاوية الذهنية فأنكرت الواقعة التجريبية الذاتية أو الإجتماعية ، ولكن الفلسفة القرآنية

(67) من كتاب مناهج الأولية .

تختلف عن هذا وذاك ، فلم تقتصر على القول بإمكان رؤية العالم ومعالجة أوضاعه بالمنظور الجزئي كما هو الشأن في التيارات المعاصرة كالشيوعية ، والفرويدية ، والرأسمالية والوجودية والوضعية المنطقية ، بل إن الفلسفة القرآنية استطاعت أن تجمع بين هذه الفروق المتباينة في فكر واحد أصيل ثابت له رؤية واضحة في القضايا الميتافيزيقية والعلمية والإنسانية ، ولعل القاريء يتساءل هنا ، هل القرآن الكريم دعا إلى مجادلة معارضية أم لا ؟

لا جرم أن القرآن الكريم قد دعا إلى ذلك ، ولكنه وضع حدودا معينة حتى لا يكون الجدل من أجل الجدل القائم على العناد الذي ينكر حقائق المنطق والوقائع التاريخية والنفسية والاجتماعية التي بينت فشل الإيديولوجيات المعاصرة في معالجة الأوضاع الإنسانية وكان لزاما علينا ، أن نبين الآيات التي طلبت مجادلة الخصم ، يقول الله عز وجل : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ (النحل : 125) ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون ﴾ (العنكبوت : 46)

فهكذا نلاحظ ، أن هذه الآيات القرآنية ، تؤكد أن المجادلة الفكرية مقبولة ، طالما فيها هداية للبشرية التي حررها القرآن من التقليد الأعمى ، والتبعية الإجتماعية الفاسدة القائمة على الضغط والإكراه الإجتماعي لا أكثر ، ولنتأمل قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَفِينَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ (البقرة : 170)

ويقول الرسول الكريم : كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه (انطلاقا من هذه الأدلة العقلية والنقلية ، نستطيع أن نقول : إن الفكر الإسلامي الأصيل قد أثار بكل وضوح بأن الإنسان يعكس آثار مجتمعه مهما كانت فكرية أو مادية .

ولقد أثبتت جميع الدراسات الاجتماعية والفلسفية أن الإنسان يكسب ماهيته الإنسانية من البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها . ولا يمكنه أن يستغني عن أبناء مجتمعه وإلا فقد خصائصه الإنسانية ، ومن هنا نقول : إن البنيات الإجتماعية هي قطب الرحى في توجيه الفرد نحو الأفضل سواء كانت هذه البنية تتمثل في الأسرة أو الشارع أو المدينة أو الدولة . وإلا دفع المجتمع الكبير الثمن غاليا في حق سلوك أبنائه .

والجدير بالملاحظة أن الفلسفة الماركسية ترى أن البنية الفوقية التي تتضمن الأفكار الأخلاقية والدينية والسياسية والاجتماعية والفلسفية هي انعكاس طبيعي للبنية التحتية التي تشمل الحياة المادية الاقتصادية الإنتاجية ووسائل التوزيع . وعلى ضوء هذا فإن الفلسفة في نظرها ما هي إلا انعكاس للوعي الاجتماعي لا أكثر ، ومعنى هذا أن الفلسفة في جوهرها تؤلف نظرة طبقة ما إلى المجتمع .

أ - الإسلام والفلسفة الماركسية :

ولقد جاء في الموسوعة الفلسفية السوفياتية ص 336 ما يلي : الفلسفة - علم القوانين العامة للوجود - أي الطبيعة والمجتمع ، والتفكير الإنساني وعملية المعرفة والفلسفة شكل من أشكال الوعي الاجتماعي وهي تتحدد في النهاية بعلاقات المجتمع الاقتصادية . يقول كارل ماركس : لقد كان الفلاسفة يفسرون العالم ، أما المهم في الامر فهو تغيير هذا العالم (

انطلاقاً من هذه الأفكار فإن الفلسفة الشيوعية الماركسية تعتقد اعتقاداً جازماً أن الفلسفة ما هي إلا مرآة صادقة للحالة الاقتصادية التي يحياها الفرد والمجتمع والدولة . . . الخ . ولذا فماركس يرى أن الفلسفة يجب أن تستهدف فهم التاريخ الاقتصادي والقوانين

المتحكممة فيه حتى نغير النظام الاقتصادي لصالح الطبقة العاملة ليتحقق النظام الشيوعي وبالتالي نقضي على فكرة استغلال الإنسان لأخيه الإنسان .

وخلاصة الفكرة ، أن الماركسية تستهدف تحويل المجتمعات الرأسمالية إلى مجتمع شيوعي ومحاربة كل النظريات المثالية ، والأوضاع الإقتصادية الجائرة المستغلة على حسب رؤيتها .

إن الفيلسوف الشيوعي يؤمن بأن الفلسفة ما هي إلا أداة فعالة لتغيير الإقتصاد العالمي تغييرا عمليا لصالح الاشتراكية الشيوعية (إن للفلسفة الماركسية اللينينية أهمية عظيمة من أجل تحويل المجتمع الرأسمالي تحويلا ثوريا إلى مجتمع اشتراكي ، ومن أجل البناء التطبيقي للإشتراكية ، إن بناء الإشتراكية يقوم على أساس معرفة القوانين الموضوعية للتطور الاجتماعي واستخدامها بصورة واعية في ربط الفلسفة بالتطبيق العملي والنظرية بالحياة تكمن القوة الهائلة لأفكار الفلسفة الماركسية التي صارت سلاحا روحيا جبارا من أجل التحويل الثوري للواقع) (68) .

إن الناقد النزيه ، حين يتأمل هذه الأفكار الماركسية ، إزاء الفكر الإسلامي العملي لا النظري يدرك أن هذه الفلسفة هشة لا تصمد أمام أصالة الإسلام الأصيل .

إن قضية التغيير ليست جديدة في الفكر الإنساني ، ولعل هذه
الصفة تعدُّ أهم علامة بارزة في الفلسفة الإسلامية وخير دليل على
ذلك قول الله عز وجل آلر : ﴿كتاب أنزلناه إليك لتخرج
الناس من الظلمات إلى النور﴾ (إبراهيم : 01)

إن هذه الآية الكريمة تبين لنا أن المجتمع البشري كان يعيش
في ظلمات العبودية والاستبداد الذي كان يفرضه الإنسان على
الإنسان الآخر باسم المصلحة الملكية أو القبلية أو الإقتصادية أو
الإجتماعية الخ . . . ولما جاء الإسلام حطم جميع مظاهر
الاستبداد والعوامل المؤدية الى ذلك ، فلا يعترف الا بسلطة الله
وحكمه القائم على إخلاص النية لله والدفاع عن منهجه الذي ترضاه
فطرة الإنسان التي تجعل الناس سواسية ما داموا يملكون نفس
الإمكانيات والاستعدادات لتغيير وضعيتهم الإجتماعية فلا فرق بين
هذا وذاك .

ومن هنا نقول : إن الإسلام كان ثورة على الظلم والاستبداد ،
فجاء بقاعدة ثابتة لا تعرف التبديل والتغيير مهما كانت الظروف
الزمانية والمكانية ، وهذه القاعدة تمثلها الآية الكريمة : ﴿إن
الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم
ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ (يوسف : 40) .

إن هذه الفكرة لم تكن فكرة جوفاء ، فقد جسمها الرسول

الكريم حين حرر المجتمع العربي الجاهلي ، وذلك بإخراجه من عبودية العباد إلى عبادة الله وحده بدون شريك ، فأُمتت هذه الفكرة الجديدة تجذب المجتمعات الأخرى وذلك بدخولها في الإسلام ، حين رأت أنها تمثل الحرية الأصيلة النابعة من ضمير الفرد . أما القضية الثانية فهي المسألة المادية : إن الإسلام لم يهمل إطلاقاً هذا الجانب المادي في حياة الفرد والمجتمعات بل يرى أن الجانب المادي مكمل للجانب الروحي فلا فصل بينهما ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾ (القصص : 77) .

ثم إن الإسلام قد حارب جميع مظاهر الاستغلال بأنواعه المختلفة لا سيما الربا الذي يعد العمود الفقري للنظام الرأسمالي الذي يستغل غيره دون جهد ولا عناء ولا مجازفة في الحياة العامة . بل إن هذا النظام يستهدف إثراء الكسب دون أن يدخل الجهد البشري ، ولنسمع في ذلك قول الله عز وجل : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة : 278)

إن الإسلام حرم كذلك جميع طرق الغش والإحتكار يقول الرسول الكريم : (من غش أمتي فليس مني) وقال : (من احتكر طعاماً أربعين يوماً فقد برئ من الله وبرئ منه الله)

أما بالنسبة الى كرامة العمال فقد حرص أشد الحرص على حقوقهم دون بخل ولا ظلم ولا حيف ، يقول الله عز وجل : ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم ، ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ (هود : 85)

ويقول الرسول ﷺ : (أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه) وأيا كان الأمر فإن الإسلام العملي قد حرص على تغيير الأوضاع الاجتماعية الجائرة نحو حياة صالحة فربط الجانب النظري والعملي ارتباطا عضويا لا فصل بينهما : يقول الله عز وجل : ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ (الصف : 2-3)

وخلاصة القول أن العامل المادي له دور فعال على الحياة الفردية والاجتماعية غير أن أثره يبقى نسبيا نظرا الى العوامل الفكرية الأخرى التي لعبت دورا حاسما في تاريخ البشرية وحضارتها .

ومهما كان الأمر فإن الإسلام قد استطاع أن يمزج بين الحياة المادية والروحية والحياة الفردية والجماعية .

وفي ضوء هذا نقول : إن الإسلام قد طرح حلا أصيلا لمشكلة فلسفة العمل ، وهو لم يسحق الفرد ولا المجتمع ، بحيثوازن بين مصلحتهما في انسجام تام مع عدم إهمال القيم الأخلاقية ، والدينية

التي تستمد أصولها وتصوراتها من الكتاب والسنة .
إن ذكر هذه الخصائص كافية أن تبين تهافت أسس الفلسفة
الماركسية إزاء أصالة الإسلام العملي .

ب - الإسلام والفلسفة البراجماتية :

البراجماتية نسبة الى الفلسفة العملية التي تزعمها وليم جمس
وجون ديوي (69) فهذه المدرسة ، ترى أن الفلسفة الصحيحة هي
النجاح في الحياة العملية ، إن الفكرة الحقيقة ، قد تكون صحيحة
بمقدار الوظيفة التي تؤدي بنا إلى النجاح . ولذا نلاحظ أن هذه
الفلسفة أخذت بجميع الأفكار ما دامت فيها فائدة عملية .

يقول وليام جيمس في هذا الصدد : (إن الحقيقة باختصار جدا
ليس سوى المطلوب النافع الموافق في سبيل تفكيرنا ، تماما مثلما
أن الصحيح ليس سوى المطلوب النافع الموافق في سبيل سلوكنا .
ويقول في موضوع آخر : إن الحقيقة بالنسبة لنا اسم جمعي دال
على سبل التحقيق تماما كالصحة والثروة والقوة . . الخ ، فهي
أسماء سبل أخرى ترتبط بالحياة ويسعى في طلبها ، لأن السعي في
طلبها يجزي) (70) من هذه الفقرة يتأكد لنا أن الفلسفة

(69) وليام جيمس (1842-1910 م) يعد من اعلام المدرسة العملية أهم مؤلفاته :
البرغماتية - ارادة الاعتقاد ديوي (1859-1952 م) عالم نفساني - أهم كتبه - المنطق
نظرية البحث .

البراغماتية ، تجعل صحة أو فساد الفكرة ، تقوم على أساس التلازم
 النفعي ، بين النظري والتطبيقي وبين سلوك الفرد ومصلحته
 وبالتالي يصبح الإنسان مقياس الأشياء كلها . إلا أن هذه الفكرة
 النفعية تتناقض مع الحقيقة المطلقة لا سيما القيم الأخلاقية المطلقة
 الثابتة كالصدق والعدل والوفاء . . . ثم إن الحقائق تغدو وسائل
 لتحقيق المنافع الذاتية ، وبالتالي سيتحقق بدون شك المبدأ
 المكيافلي الغاية تبرر الوسيلة ، ما دامت الفكرة تؤدي إلى النجاح
 ولعل هذه الفلسفة تجسمها الرأسمالية بحيث تطلق حرية الفرد على
 حساب الطبقة العاملة ، التي وقعت تحت القهر الإقتصادي ، فهذه
 الحرية تذكي روح الأنانية والربح الفاحش فيكون البقاء للقوي
 فقط .

إن هذه الفكرة البرجماتية تتناقض مع الإسلام وقيمه الأخلاقية
 بحيث لا يجيز الفصل بين الغاية والوسيلة يقول الله عز وجل :
 ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما
 كسبت قلوبكم والله غفور رحيم ﴾ (البقرة : 225)

ثم إن الإسلام قد طهر أعمالنا من مظاهر الرياء والنفاق وركز
 على النية الطيبة والعمل الطيب في آن واحد لأن الأخلاق
 الإسلامية لا تعرف الإنشطارية بينهما ولنسمع في ذلك قوله
 تعالى : ﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة

طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء ، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ﴿ (ابراهيم 25) ويقول الرسول الكريم : (إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه) «متفق علي صحته .

وكان لزاما علينا أن نقول : إن الفلسفة الإسلامية قد سبقت الفلسفة البراجماتية في المجال العملي وهي لا تأخذ الا بالجانب العملي الصالح لأجل تحقيق الفكرة النظرية وخير دليل على ذلك قول الرسول الكريم : ﴿ ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ، ولكن هو ما وقر في القلب وصدق بالعمل ﴾ أما بالنسبة الى الآيات القرآنية فقد ربطت كلها بين الإيمان والعمل الصالح الذي يعد عنصراً جوهرياً وضرورياً لاستخلاف المسلمين في الأرض ولنتدبر قول الله عز وجل : ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ﴾ (النور : 55) وخلاصة القول : أن الاسلام لا يعرف الازدواجية الانشطارية أبداً ، فإن ظهر هذا اليوم في العالم الاسلامي فهذا يعد إنحرافاً وخروجاً عن منهج الإسلام العملي الأصيل الذي يقوم على التطبيق ، بالدرجة الأولى .

ج - الاسلام والفلسفة الوجودية

إن الفلسفة الوجودية نسبة الى الوجود الإنساني المشخص ومعنى هذا أن وجود الإنسان في الواقع المشخص أسبق من ماهيته الجوهرية التي تحمل معطيات معينة من المجتمع الذي يعيش فيه سواء كانت قيما أخلاقية أو دينية أو إجتماعية... الخ .

ومن هنا ترى أن حرية الإنسان هي التي تحقق وجوده ويختار ما يشاء لأن الإنسان هو الحرية المطلقة ، رافضا جمع الحتميات الدينية ، والاجتماعية ، والسياسية والاخلاقية القائمة على تهديد حرية مصيره التي تميزه على سائر الكائنات الأخرى أي عالم الحيوانات العجماء والجمادات ولعل هذه الفلسفة ، قد بلورها جون بول سارت (71) في قوله التالي : الإنسان ليس قبل كل شيء الا مشروعا وهو مشروع يعيش بذاته ولذاته . وهذا المشروع سابق في وجوده لكل ماعداه . ولا يوجد شيء تستطيع السماء تتصوره أو تتخيله . فالإنسان هو ما شرع في أن يكون ، لا ما أراد أن يكون . لأن المعنى العادي للإرادة هو كل ما كان قرارا واعيا وهو بذلك لاحق بوجوده لقرار سبقه ، فأنا أستطيع أن أريد الانتساب لأحد الأحزاب ، أو أريد تأليف كتاب أو أريد الزواج ، وكل ذلك

(71) سارتر (1905-1980 م) فيلسوف وأديب فرنسي له الزعامة في الفلسفة الوجودية الملحدة . أهم كتبه الوجود والعدم - الوجودية مذهب إنساني .

ليس إلا مظهرها من مظاهر إختيار أصلي أكثر بساطة وأكثر طبيعة مما نسميه : إرادة إن الإنسان ليس إنسانا إلا بحريته (72) فالحرية يصح اعتبارها تعريفا للإنسان وإننا إن نريد أن نجعل حريتنا هدفا نسعى إليه لا يسعنا إلا أن نعتبر حرية الآخرين هدفا هو أيضا نسعى إليه .

فإذا اعتبرت أنه فيما يخص الإنسان ، الوجود يسبق الجوهر ، وأن الفرد لا يستطيع في مختلف مراحل حياته وكافة مواقفه إلا أن يختار حريته سبيلا ، إذا صح بالتالي أن اعتبر أن الانسان لا يستطيع إلا أن يختار حرية الغير . (73) .

وخلاصة الفكرة أن الفلسفة الوجودية قائمة على حرية الإنسان المطلقة قبل كل شيء ، إلا أن هذه الحرية في حقيقة أمرها خيالية إلى حد ما لأنها تصطدم بالاحتميات الاجتماعية التي يستفيد بها الفرد كاللغة والقيم الأخلاقية... الخ .

ثم إن هذه الحرية لو سلمنا بها ، لكانت تبريرية ذاتية ، لا تعبر أي اهتمام للمصلحة العامة ، مادامت شعارها الفرد هو الخالق لمشروعه .

والجدير بالملاحظة أن الفلسفة الإسلامية ، قد سبقت الفلسفات

(72) سارتر الوجودية مذهب انساني ص 46 .

(73) المصدر السابق ص 82 .

الإنسانية ، حيث ترى أن الحرية جزء لا يتجزأ من مقولاتها الأساسية ، وبها يتحرر الإنسان من مظاهر الجهل والفقر والمرض ودوافعه الحيوانية المفرطة التي تجعله عبدا لها . ثم حررت الإنسان من عبودية الإنسان الآخر ، بل إن الإنسانية سواسية أمام عدالة الإسلام . وخير دليل على ذلك قول النبي الكريم : ﴿ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ ، وَأَنْ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ ، كُلُّكُمْ لَأَدَامٌ ، وَآدَمُ مِنْ تَرَابٍ ، أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ ومن هنا انطلق قول عمر بن الخطاب المشهور لما سمع ابن عمرو بن العاص أراد أن يستغل نفوذه فقال قولته التاريخية : متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا .

والذي يدعو إلى الدهشة فعلا أن الاسلام ينبذ أصول شريعته القائمة على الإكراه والالزام كما هو موجود الآن في التيارات السياسية الحالية ولنتأمل قوله تعالى : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ (البقرة : 256) .

إن الحرية الإسلامية ، لا تعني أن الانسان أن يفعل ما يشاء على حسب أهوائه ويترك أن يفعل ما يريد على حسب مصلحته الذاتية ، فالحرية الإسلامية مقيدة بالتكليف المرتبط بعمله النافع ومصلحة المجتمع حتى لا تتعارض هذه الحرية مع القيم الأخلاقية ، وإلا أصبحت حرية إباحية دون قيد ولا مسؤولية فهذه

الفكرة تتنافى مع مسؤوليته وغايته التي من أجلها خلق . ولنسمع في ذلك الى قول الله عز وجل : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ (المؤمنون : 115) .

﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ (التوبة : 105) (وأن ليس للانسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى) (النجم : 39 ، 40 ، 41)

إنطلاقاً من هذه الآيات الكريمة ، فإن الاسلام قد حرر الانسان من الحتميات الطبيعية والاجتماعية من خلال أعماله لأنه مسؤول فلا مسؤولية بدون حرية إلا أن هذه الحرية ليست عبثاً كشأن الحرية الوجودية التي نظرت الى الانسان من خلال دوافعه الذاتية المادية والتي تجعله يتنكر لوجود الله عز وجل بدعوى أن وجوده ، أسبق من ماهيته وهو الذي - أي الإنسان - يعيش بذاته ولذاته .

خلاصة البحث

إن هذا البحث ، قد استهدف إبراز تصور أسس الفكر الإسلامي الأصيل القائم على القرآن الكريم والسنة ، ومن هنا ندرك أن الله ليس هو العقل المحض الذي صنع الوجود من مادة قديمة ، فتركه بدون غاية كما يعتقد أرسطو ، أو فاض عنه كما اعتقدت النزعة الأفلوطينية .

وعلى ضوء هذا ، فإن القرآن الكريم قد جاء بالقول الفصل ، في مشكلة الخلق وعلاقتها بالوجود . ولاشك أن هذه المشكلة أخذت جهد كل الفلاسفة قديما وحديثاً . إلا أن الفلسفة القرآنية قد بينت أن الله ليس كمثله شيء وهو الخالق لكل شيء بقدرته اللانهائية ، المتجلية في النظام البديع الذي نلاحظه ، في كل الظواهر الطبيعية ، رغم تباين الكائنات الجامدة والحية ، ولا بد إذن أن هناك قوة خفية وراء هذا الكون البديع ، فلا يمكن أن تكون وليدة المصادفة العمياء لأن العقل البشري يفرض أن ينظم الشيء من تلقاء نفسه فلا بد من وجود قوة منظمة هي الله .

إن هذا البرهان العقلي يتطابق مع الإستدلال النقلی :
والجدير بالذكر أن ابن رشد يرى أن هذا البرهان كاف

على الاستدلال بوجود الله لأنه ينطوي على نظام وتناسق عجيب لمنفعة الإنسان ، وكل الكائنات الحية وفي هذا يقول الله عز وجل : ﴿ إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ﴾ (البقرة : 164)

بهذه الخلاصة الأخيرة ، يمكن أن نقول إننا قدمنا لمحة مقتضبة حول أهم المسائل الفكرية المطروحة قديما وحديثا مع الإشارة الى أن هذه الدراسة لا تخلو من بعض الثغرات ، نظرا الى صعوبة الموضوع القائم على الإجمال الذي قد يجعل الفكرة غامضة في بعض الحالات ، فلا جدال في ذلك .

ومن يريد المزيد في الإيضاح ، فعليه بالرجوع الى المصادر المشار اليها في الهوامش وأخيرا نسأل الله الهداية والتوفيق في أعمالنا - آمين -

الفهرس

مقدمة	7
الفصل الأول خصائص الفكر الفلسفي والعلمي والديني	11
أ - الفلسفة والعلم وخصائصهما	11
ب - الفلسفة والدين وخصائصهما	18
ج - خلاصة الفكرة	23
الفصل الثاني علم الكلام والفلسفة	25
أ - علم الكلام لغة واصطلاحاً	26
1 - الكلام لغة وفلسفياً	26
2 - المعنى الاصطلاحي لعلم الكلام	27
3 - علم الكلام عند الفرابي	27
4 - علم الكلام عند الغزالي	29
5 - علم الكلام عند ابن خلدون	30
ب - العوامل المؤثرة في نشأة علم الكلام	33
1 - العوامل الداخلية	33
2 - المحكم والمتشابه	35
3 - العوامل الخارجية	39

الفصل الثالث الفلسفة الاسلامية وخصائصها الجوهرية

- 1 - مقدمة 43.
- 2 - الفلسفة لغة واصطلاحاً 44.
- 3 - مفهوم الفلسفة عند اليونانيين 45.
- أ - رأي طاليس وسقراط 45.
- ب - رأي أفلاطون وأرسطو 47.
- 4 - مفهوم الفلسفة عند بعض فلاسفة المسلمين 51.
- أ - الفلسفة عند الكندي 52.
- ب - الفلسفة عند أبي نصر الفراءى 54.
- ج - الفلسفة عند ابن سينا 57.
- د - موقف أبي محمد الفراءى إزاء الفلسفة 58.
- هـ - موقف ابن رشد إزاء الفلسفة 62.
- 5 - مسائل الفلسفة الاسلامية 67.
- أ - الله واجب الوجود 67.
- 1 - وجود الله عز وجل 67.
- 2 - طبيعة الله وصفاته وعلمه 69.
- ب - مشكلة الخلق 71.
- ج - النفس وخلودها 74.
- د - مشكلة المعرفة 77.

82	هـ - المعرفة والنبوة
85	و - مشكلة الحرية
93	6 - القرآن والفلسفات الانسانية
96	أ - الاسلام والفلسفة الماركسية
101	ب - الاسلام والفلسفة البارجماتية
104	ج - الاسلام والفلسفة الوجودية
108	خلاصة البحث

25	أ - الفلسفة
26	ب - الفلسفة
26	3 - الفلسفة
27	4 - الفلسفة
27	5 - الفلسفة
27	6 - الفلسفة
27	7 - الفلسفة
27	8 - الفلسفة
27	9 - الفلسفة
27	10 - الفلسفة
27	11 - الفلسفة
27	12 - الفلسفة
27	13 - الفلسفة
27	14 - الفلسفة
27	15 - الفلسفة
27	16 - الفلسفة
27	17 - الفلسفة
27	18 - الفلسفة
27	19 - الفلسفة
27	20 - الفلسفة
27	21 - الفلسفة
27	22 - الفلسفة
27	23 - الفلسفة
27	24 - الفلسفة
27	25 - الفلسفة
27	26 - الفلسفة
27	27 - الفلسفة
27	28 - الفلسفة
27	29 - الفلسفة
27	30 - الفلسفة
27	31 - الفلسفة
27	32 - الفلسفة
27	33 - الفلسفة
27	34 - الفلسفة
27	35 - الفلسفة
27	36 - الفلسفة
27	37 - الفلسفة
27	38 - الفلسفة
27	39 - الفلسفة
27	40 - الفلسفة
27	41 - الفلسفة
27	42 - الفلسفة
27	43 - الفلسفة
27	44 - الفلسفة
27	45 - الفلسفة
27	46 - الفلسفة
27	47 - الفلسفة
27	48 - الفلسفة
27	49 - الفلسفة
27	50 - الفلسفة
27	51 - الفلسفة
27	52 - الفلسفة
27	53 - الفلسفة
27	54 - الفلسفة
27	55 - الفلسفة
27	56 - الفلسفة
27	57 - الفلسفة
27	58 - الفلسفة
27	59 - الفلسفة
27	60 - الفلسفة
27	61 - الفلسفة
27	62 - الفلسفة
27	63 - الفلسفة
27	64 - الفلسفة
27	65 - الفلسفة
27	66 - الفلسفة
27	67 - الفلسفة
27	68 - الفلسفة
27	69 - الفلسفة
27	70 - الفلسفة
27	71 - الفلسفة
27	72 - الفلسفة
27	73 - الفلسفة
27	74 - الفلسفة
27	75 - الفلسفة
27	76 - الفلسفة
27	77 - الفلسفة
27	78 - الفلسفة
27	79 - الفلسفة
27	80 - الفلسفة
27	81 - الفلسفة
27	82 - الفلسفة
27	83 - الفلسفة
27	84 - الفلسفة
27	85 - الفلسفة
27	86 - الفلسفة
27	87 - الفلسفة
27	88 - الفلسفة
27	89 - الفلسفة
27	90 - الفلسفة
27	91 - الفلسفة
27	92 - الفلسفة
27	93 - الفلسفة
27	94 - الفلسفة
27	95 - الفلسفة
27	96 - الفلسفة
27	97 - الفلسفة
27	98 - الفلسفة
27	99 - الفلسفة
27	100 - الفلسفة

المجلة العربية
18 - نهج طه الي أحماد غرداية
الابتداء القانوني رقم 29 - 10 - 1985