



السنة التاسعة عشرة
خريف ٢٠١٢م / ١٤٣٣هـ



أصدر عن
منتدى الكلمة
للدراسات
والأبحاث

الكلمة

مجلة فصلية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا العصر والتجديد الحضاري

◆ ترجمات:

زابينه إشميتكه..
المحققة والمتخصصة
في الفكر المعتزلي
والشيوعي

◆ ندوات:

الإسلاميون
ونظام الحكم
الديمقراطي:
تجارب واتجاهات

◆ الإسلاميون وتحديات ما بعد الربيع العربي

◆ السيد هبة الدين الشهرستاني والمنهج الإصلاحية..

آليات، وتطبيقات

◆ فلسفة الفن عند الأستاذ عبدالسلام ياسين

◆ مشكلة الثقافة بين مالك بن نبي وعبدالله شريط

◆ إشكالية التراث والمنهج عند محمد عابد الجابري



دراسات في تاريخ الفلسفة الإسلامية

الدكتور محمد الناصري*

الكتاب: دراسات في تاريخ الفلسفة الإسلامية.

المؤلف: زكي الميلاد.

الناشر: النادي الأدبي بالرياض.

سنة النشر: الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

□ مدخل

لم يكن حظ الفلسفة من التأليف شبيهاً بغيرها من المعارف والعلوم في تراثنا المدون بالعربية، الذي تنعقد الريادة فيه إلى علوم التفسير وعلوم القرآن والحديث والفقه وأصوله، واللغة العربية وآدابها، وعلم الكلام وغيرها. بينما لا نعثر بالكم نفسه على مدونات مستقلة تعنى بالفلسفة وقضاياها في فترات التدوين قديماً وبالأخص حديثاً؛ إذ تعد الكتابات والمؤلفات في مجال الفلسفة، ضئيلة ومحدودة جداً، يسهل عدّها وحصرها والإحاطة بها.

وعلى قلة التأليف فيها، فلقد عانت الفلسفة الإسلامية كثيراً من

* دكتوراه في الفكر الإسلامي وحوار الأديان والحضارات، المغرب.

القراءات المتعسفة والأحكام المسبقة فضلاً عن الظلم والارتباب الذي لازم الكثير من أعلامها وموضوعاتها. إذ لم تواجه فلسفة من الفلسفات مشاكل وصعوبات كالتّي واجهتها الفلسفة الإسلامية عبر تاريخها، سواء من أهلها أو من غيرهم من الدارسين الغربيين وخاصة المستشرقين الذين أثاروا جملة من الشبهات تتعلق بتسمية هذه الفلسفة وأصالتها وأهميتها، وبمصدرها وظروف نشأتها، بل بوجودها على وجه العموم. فأصدروا في ذلك أحكاماً جانبها الصواب؛ حيث انتهوا إلى نتائج لا تتسق والمعطيات العامة لتلك الظاهرة الفلسفية المتميزة في تاريخ الفكر الإنساني.

ومرد هذا التعسف في إصدار الأحكام يرجع إلى تصور خاطئ في الرؤية وخلل في المنهج، فأكثر الأحكام المتعسفة والأخطاء التي عمت دراسات المستشرقين ناجمة عن هذا الخلل المنهجي الذي يمكن تحديد خصائصه العامة والأفكار النظرية التي تشكل صلب جوهره في:

أولاً: نظرية المركزية الأوروبية، التي ترى أن أوروبا هي مركز التاريخ والحضارة، ورائدة العلم والفلسفة قديماً وحديثاً، على ضوءها يقرأ تاريخ الإنسانية ويقاس تطور الحضارة. ويعد الفيلسوف الألماني هيجل من أبرز المبشرين بهذه النظرية، من خلال دعوته المتكررة بأن تشطب الفلسفة الشرقية من تاريخ الفلسفة؛ لأنها مستندة إلى الدين ومتميزة به. وتاريخ الفلسفة عنده لا يشمل تاريخ الأديان، ولأن الفلسفة تمثل المرحلة النهائية من خط تطوري صاعد يبدأ بالفن فالدين فالفلسفة في صورتها العقلية الخالصة التي لم تظهر إلا عند اليونان قديماً، وفي الفلسفة الغربية الأوروبية منذ عصر النهضة حديثاً. فماذا يبقى من تاريخ الفلسفة؟ لا يبقى -بحسب هذه النظرية- غير الفلسفة الأوروبية بشقيها القديم والحديث، وتظل أوروبا هي المركز العقلي في هذا العالم.

ثانياً: النظرية العرقية، والذي يعد إرنست رينان من أبرز دعاة، حيث يصرح بأن الجنس السامي أدنى من الجنس الآري، وعلى هذا الأساس ينفي أن يكون للجنس السامي أي أثر فلسفي خاص به، وما الفلسفة عندهم إلا اقتباس خارجي صرف من اليونانيين، لذا فإن الفلسفة الإسلامية هي الفلسفة اليونانية منقولة إلى العربية، وينفي رينان بإصرار أي أثر للعقيدة الإسلامية في نشأة هذه الفلسفة^(١).

لقد كانت هذه الأفكار سبباً في الأخطاء الكثيرة التي وقع فيها المستشرقون. وأمام فداحة هذه الأخطاء كان لا بد من ظهور كتابات تهتم بدراسة الفلسفة الإسلامية وتبرز

(١) إبراهيم العاتي، إشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الإسلامية، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط. الأولى، ٢٠٠٣م، ص ١٠-١٣.

أصالتها وأهميتها وتفرد موضوعاتها، وفي سياق التعريف ببعض الكتابات المنشورة حول الفلسفة الإسلامية، يأتي الكتاب المائل بين أيدينا، وهو أحد كتابات المفكر السعودي الأستاذ زكي الميلاد التي صنفها ضمن خطابه التجديدي الذي يشغل عليه منذ فترة ليست بالقصيرة.

والكتاب هو حصيلة مطالعة الأستاذ الميلاد في موضوع تاريخ الفلسفة الإسلامية، وهو يغطي ستة مؤلفات، تعد من أسبق وأبرز وأهم المؤلفات، والأكثر شهرة في القرن العشرين في المجال العربي، والتي باتت تمثل اليوم مراجع أساسية في موضوع تاريخ الفلسفة الإسلامية.

وهذه المؤلفات بحسب ترتيب تاريخ صدورها، هي:

- ١- تاريخ الفلسفة في الإسلام، للمستشرق الهولندي دي بور، الصادر باللغة الألمانية سنة ١٩٠١م، وفي ترجمته الإنجليزية سنة ١٩٠٣م، وفي طبعته العربية سنة ١٩٣٨م.
- ٢- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، للشيخ مصطفى عبد الرازق، الصادر سنة ١٩٤٤م.
- ٣- في الفلسفة الإسلامية.. منهج وتطبيق، للدكتور إبراهيم مذكور، الصادر سنة ١٩٤٧م.
- ٤- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، الصادر سنة ١٩٥٤م.
- ٥- تاريخ الفلسفة الإسلامية، للمستشرق الفرنسي هنري كوربان، الصادر باللغة الفرنسية سنة ١٩٦٤م، وفي طبعته العربية سنة ١٩٦٨م.
- ٦- تاريخ الفلسفة الإسلامية، للدكتور ماجد فخري، الصادر باللغة الإنجليزية سنة ١٩٧٠م، وفي طبعته العربية سنة ١٩٧٨م.

وقد جاء الكتاب في شكله العام يضم ستة فصول ومقدمة، حيث خصص الأستاذ زكي فصلاً مستقلاً لكل واحد من المؤلفات الستة، مرتبة بحسب تاريخ صدورها، وتشرح هذه الفصول الستة أهمية كل كتاب وقيمه ومنزله الفكرية والتاريخية والمنهجية، وتعرف بالمؤلف منزلته ومكانته، أثره وتأثيره، وتعرض مواقف الآخرين ووجهات نظرهم الوصفية والتحليلية والنقدية، مع تركيز أستاذنا الميلاد على جانب المنهج، ومن هذه الجهة يقول زكي: «فإن هذا الكتاب هو أقرب ما يكون إلى بحث في المنهج، وتحديدًا في منهج دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية». (ص: ١٠).

(١)

دي بور.. ومنهج دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية

كان هذا هو عنوان الفصل الأول من الكتاب، الذي خصصه الأستاذ الميلاذ إلى مؤلف (بفتح اللام) دي بور، «تاريخ الفلسفة في الإسلام»، ولم يأت هذا التقديم اعتباطاً وإنما فرضته اعتبارات موضوعية أجملها الميلاذ في عاملين متعاضدين:

العامل الأول: كونه أول كتاب صدر مع مطلع القرن العشرين، إذ صدر باللغة الألمانية سنة ١٩٠١ م، الأمر الذي جعله يمثل حدثاً فكرياً يؤرخ له في مجال الكتابة الحديثة عن تاريخ الفلسفة الإسلامية.

والكتابات الأولى لها أهميتها بطبيعة الحال...، وبهذا اللحاظ يكون كتاب «تاريخ الفلسفة في الإسلام»، هو أول كتاب يرجع إليه مع مطلع القرن العشرين عند الحديث عن تاريخ الفلسفة الإسلامية، وهذا ما حصل في الكتابات والمؤلفات التي أرخت لتاريخ الفلسفة الإسلامية من خلال تتبع الدراسات والأعمال التي تناولت هذا الشأن.

العامل الثاني: كون أن هذا الكتاب هو أول كتاب شامل في تاريخ الفلسفة الإسلامية، إذ تتبع منازع واتجاهات التفكير الفلسفي عند المسلمين، وتطور هذه المنازع والاتجاهات منذ النشأة حتى عصر ابن خلدون في القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي، وكتب بطريقة منظمة ومركزة، جعلت منه واحداً من أفضل ما كتبه المستشرقون حول تاريخ الفلسفة الإسلامية من هذه الجهة المنهجية. (ص: ١٥-١٦).

ويشارك الأستاذ الميلاذ في هذه الملاحظة مع العديد من الباحثين المعاصرين، الذين يجمعون على أهمية الكتاب، وعلى أنه أفضل عرض مجمل للفلسفة الإسلامية باللغتين الألمانية والإنجليزية، في نظر أحدهم، وأحسن ما كتب في الفلسفة الإسلامية من المستشرقين في نظر آخر.

بيد أنه ورغم الشهرة الواسعة للكتاب وأهميته الفائقة في مجاله وعند الباحثين العرب، يسجل الأستاذ الميلاذ وباستغراب شديد غياب دراسات مستقلة تناول الكتاب بالدراسة والنقد، باستثناء إشارات عابرة ومتكررة في ثانيا بعض الكتب، وهو ما لا ينسجم وأهمية الكتاب وشهرته (ص: ١٦-١٧).

الأمر الذي يعد في نظري عاملاً ثالثاً من العوامل الذي شجعت أستاذنا الميلاذ على تصدير فصول كتابه بمؤلف دي بور، أملاً في إعادة الاعتبار إلى باحث قَدَّم خدمات جليلة للفلسفة الإسلامية. منوهاً في الوقت نفسه بالجهد الرائع الذي بذله الدكتور أبو ريدة في ترجمته للكتاب إلى العربية، وأبو ريدة باحث مصري وأستاذ جامعي متخصص في الفلسفة

الإسلامية، وهو الحقل الذي ارتبطت به سيرته العلمية والفكرية من المرحلة الجامعية وبداية التخصص، إلى نهاية مشواره (ص: ١٨).

وقد عرف عن الدكتور أبي ريدة أنه كان يتقن عدة لغات أجنبية منها: الألمانية والإنجليزية والفرنسية والإسبانية والفارسية، وحتى بعض اللغات القديمة كاللاتينية واليونانية. وهو ما أعطى لترجمات أبي ريدة عموماً وترجمته لكتاب دي بور خصوصاً، درجة عالية من العلمية والإتقان والموثوقية والتميز. إلى درجة يشعر بها من طالع الترجمة وكأن الكتاب كتب بلغة المترجم لضبطه وإحكامه، وتواتر العبارات والجمل بطريقة سلسلة (ص: ٢٢).

ويبدو لولا هذه الترجمة لما عرف دي بور في المجال العربي، ولما نال كتابه هذه الشهرة الواسعة، وبهذا يكون الدكتور أبو ريدة قد قدم خدمة جليلة لدي بور حين عرف به وبكتابته وعلى هذا النطاق الواسع، وبشكل يتمناه كل مؤلف لنفسه، ولم يعرف دي بور في المجال العربي إلا بهذا الكتاب فحسب، دون غيره من المؤلفات الأخرى (ص: ٢٣).

وتظهر قيمة العمل الذي قام به أبو ريدة من خلال التعليقات الكثيرة التي ضمّنها ترجمته. ولأهميتها فقد أشار إليها الأستاذ الميлад تحت عنوان: «تعليقات المترجم.. مواقف وانطباعات»، وقد قسّم الميлад هذه التعليقات إلى قسمين: الأول: يتعلق بالإشارة إلى المصادر والمراجع التي أغفلها دي بور والتي لم يأت على ذكرها، والثاني: يتعلق بالتوضيحات والشروح والإضافات والاعتراضات التي تراوحت بين الإيجاز والإسهاب بحسب ما يقتضيه كلام دي بور. وقليلة جداً هي الصفحات التي خلت من تعليقات المترجم شرحاً وتوضيحاً، أو إحالةً وتذييلاً لمصادر ومراجع عربية أو أجنبية (ص: ٣٣).

وقد لاقت هذه التعليقات استحساناً لافتاً من لدن الذين طالعوا الكتاب، أو الذين رجعوا إليه بصورة من الصور، حيث أثنوا على الجهد الذي بذله أبو ريدة، إلى درجة اعتبر أحدهم التعليقات بمثابة كتاب منفصل عن الكتاب الأصلي، وهي في نظر آخر علمية لدرجة القول بإمكانية نسبة العمل إلى الاثنين معاً أبو ريدة ودي بور (ص: ٣٤).

ولقد كان لأستاذنا الميлад بعض الملاحظات حول تعليقات أبي ريدة، جاءت إحداها متعلقة بالطريقة المتبعة من لدن أبي ريدة في تعليقاته، حيث اعتمد طريقة قام من خلالها بتوزيع ملاحظاته على طول صفحات كتابه بحسب الاقتضاء والحاجة. وهي الطريقة التي لم ترق لأستاذنا الميлад مفضلاً تصدير الكتاب المترجم بنص واحد، فتنفصل الملاحظات والتعليقات عن نص الكتاب، لما تتيحه هذه الطريقة من إمكانية التعرف إلى مجموع ملاحظات المترجم في نص كلي موحد ومتواتر، كما أنها تمنع من تشتت ذهن القارئ بين متن الكتاب وتعليقات المترجم... (ص: ٣٦).

وجاءت الثانية مسجلة غياب ترجمة للمؤلف، بحيث إن أبا ريدة لم يذكر شيئاً عن سيرة المؤلف، وتكتسب هذه الملاحظة شرعيتها من أن دي بور ليس اسماً معروفاً في الدراسات الفلسفية، الأمر الذي كان سبباً في اختلاف المهتمين بحقل الدراسات الفلسفية عربياً بشأن تحديد دي بور، فهناك من اعتبره ألمانياً، وهناك من اعتبره هولندياً (ص: ٣٧).

أما الثالثة: فخصصها الميلاد لتلك المفارقة الكمية والنوعية بين تعليقاته عن الغزالي وتعليقاته عن ابن رشد، إذ سجل الأستاذ زكي، أن تعليقات أبي ريدة عن الغزالي جاءت دفاعاً مطوّلة وشرحاً وتوضيحاً على امتداد صفحات الكتاب، وهذا بخلاف الحال في تعليقاته عن ابن رشد التي اكتفى فيها بالإشارة إلى المصادر والمراجع، ولم يظهر دفاعاً واضحاً حتى في المواقف التي تستدعي الدفاع والتوضيح والشرح (ص: ٣٨).

ولتكوين معرفة بكتاب «تاريخ الفلسفة في الإسلام»، قدّم الميلاد سرداً لمحتوياته، فهو يتألف من مقدمة وسبعة أبواب، كل باب يتضمن فصولاً عدة.

الباب الأول: حمل عنوان «مدخل» واحتوى على ثلاثة فصول، الفصل الأول، جاء بعنوان: «مسرح الحوادث» تطرق إلى بلاد العرب ما قبل الإسلام، والعرب ما بعد الإسلام، ماراً على عهد النبي ﷺ، وعهد الخلفاء الراشدين، ثم عهد الأمويين في دمشق ودمشقاً عند مراكز الثقافة العقلية في البصرة والكوفة، وصولاً إلى عهد العباسيين ببغداد، وسقوط الخلافة.

والفصل الثاني جاء بعنوان «الحكمة الشرقية» تطرق إلى النظر العقلي عند الساميين، ثم الديانة الفارسية والديانة الهندية. وجاء الفصل الثالث بعنوان «العلم اليوناني» تطرق إلى المدن والمراكز التي وصل إليها العلم اليوناني، وتحدث عن السريان والكنائس النصرانية، وعن مدن حران وجنديسابور، وعن المذهب الأفلاطوني الجديد، ومعرفة أرسطو عند العرب.

الباب الثاني: حمل عنوان «الفلسفة والعلوم العربية»، واحتوى على أربعة فصول، الفصل الأول جاء بعنوان «علوم اللغة» تطرق إلى أنواع العلوم اللغوية، وعلاقة هذه العلوم بالقرآن وبالمنطق والفلسفة، والفصل الثاني جاء بعنوان «مذاهب الفقهاء»، تطرق إلى مواقف وآراء الفقهاء تجاه السنة والحديث والفقه والقياس والرأي، وجاء الفصل الثالث بعنوان «المذاهب الاعتقادية - مذاهب المتكلمين»، تطرق إلى العقائد النصرانية، وتحدث عن علم الكلام، ثم عن المعتزلة، وأشار إلى أربعة من أئمتهم الكبار هم أبو الهذيل العلاف، وإبراهيم النظام، والجاحظ، وأبو هاشم، كما تحدث عن الأشعري وعن التصوف.

والفصل الرابع جاء بعنوان «الأدب والتاريخ»، تطرق في جانب الأدب إلى أربعة من أئمة الأدب العربي، هم أبو العتاهية والمتنبي وأبو العلاء المعري، والحريري، وفي جانب

التاريخ، تحدث عن السعودي والمقدسي.

الباب الثالث: حمل عنوان «الفلسفة الفيثاغورية»، واحتوى على فصلين، الفصل الأول جاء بعنوان «الفلسفة الطبيعية»، تطرق إلى مصادر هذه الفلسفة، وتحدث عن علوم الرياضيات والعلوم الطبيعية، وعلم الطب، والفصل الثاني جاء بعنوان، «إخوان الصف بالبصرة»، تطرق إلى «القرامطة»، وتحدث عن إخوان الصفاء، في ميادين العلم والرياضيات والمنطق وفلسفة الدين والأخلاق.

الباب الرابع: وحمل عنوان «الفلاسفة الآخذون بمذهب أرسطو متأثراً بالأفلاطونية الجديدة بالشرق»، واحتوى على خمسة فصول، تحدث كل فصل عن واحد من فلاسفة المسلمين الأوائل، وهم حسب الترتيب: الكندي والفارابي ومسكويه وابن سينا وابن الهيثم.

الباب الخامس: حمل عنوان «نهاية الفلسفة في المشرق»، واحتوى على فصلين، الفصل الأول تحدث عن الغزالي، والفصل الثاني تحدث عن أصحاب المختصرات الجامعة.

الباب السادس: وحمل عنوان «الفلسفة في المغرب»، واحتوى على أربعة فصول، الفصل الأول، تحدث عن بواكير الفلسفة في عصر بني أمية بالأندلس، والفصل الثاني تحدث عن ابن باجة، والفصل الثالث تحدث عن ابن طفيل، والفصل الرابع تحدث عن ابن رشد.

الباب السابع والأخير: حمل عنوان «خاتمة»، واحتوى على فصلين، الفصل الأول تحدث عن ابن خلدون وعصره وثقافته، والفصل الثاني، تحدث عن العرب والفلسفة النصرانية في القرون الوسطى.

كانت هذه هي الخريطة التفصيلية لمحتويات الكتاب الأبواب والفصول، والتي تظهر أن حديث دي بور عن الفلسفة الإسلامية يمتد إلى عصر ابن خلدون في القرن الثامن الهجري، مع إشارة موجزة في نهاية الكتاب إلى التفاعل الثقافي الذي حصل بين العالمين الإسلامي والمسيحي بالعصور الوسطى بأوروبا، وفي إسبانيا وإيطاليا بصورة خاصة، وفضل المسلمين على الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. (ص: ٢٨-٢٩).

وقد لخص الميلاد شرح دي بور لرؤيته الكلية لفكرة الفلسفة في الإسلام في قول دي بور: «ظلت الفلسفة الإسلامية على الدوام فلسفة انتخابية عمادها الاقتباس مما ترجم من كتب الإغريق، ومجرى تاريخها أدنى أن يكون فهماً وتشرباً لمعارف السابقين لا ابتكاراً، ولم تتميز تميزاً يذكر عن الفلسفة التي سبقتها، لا بافتتاح مشكلات جديدة، ولا هي استقلت بجديد فيها حاولته من معالجة المسائل القديمة، فلا نجد لها في عالم الفكر خطوات جديدة تستحق أن نسجلها لها».

يقول الميلاذ: وحين يتمم دي بور رؤيته الكلية يختم بالقول: «ونكاد لا نستطيع أن نقول: إن هناك فلسفة إسلامية بالمعنى الحقيقي لهذه العبارة، لكن كان في الإسلام رجال كثيرون لم يستطيعوا أن يردوا أنفسهم عن التفلسف، وهم إن اتشعوا برداء اليونان، فإن رداء اليونان لا يخفي ملاحظهم الخاصة، ومن السير علينا أن نستعين بشأنهم إذا أطللنا عليهم من ذروة إحدى المدارس الفلسفية الحديثة المزهوة بفلسفتها، ولكن يحسن بنا أن نتعرفهم في بيئتهم التاريخية، ولندع الآن رد كل فكرة من أفكارهم إلى أصلها الذي انحدرت منه، تاركين هذا المبحث قائماً بذاته، وأما غرضنا فيما يلي فلا يعدو الإشارة إلى الهيكل الذي شاده المسلمون من المواد التي وجدوها مهياة لهم».

وفي نظر الميلاذ فهذا النص القصير، هو من أكثر ما لفت انتباه الكتاب والباحثين المهتمين بحقل الدراسات الفلسفية في المجالين العربي والإسلامي، ومن أشد ما أثار انتقادهم وامتعاضهم. وأغلب الكتابات والمؤلفات العربية والإسلامية التي رجعت لكتاب دي بور، إنما رجعت للتوقف أمام هذا النص ومناقشته ونقده والتشكيك فيه، والكشف عن مغالطته وحتى تناقضه. (ص: ٣١).

ويسجل الأستاذ الميلاذ، وفي ارتباط باتجاهات النقد في الكتابات العربية لمؤلف دي بور، غياب مراجعات نقدية شاملة وتفصيلية، وهذا يعني في نظر الميلاذ، أن كتاب دي بور ومع شهرته الواسعة في المجال العربي، وبعدهما يزيد على قرن من تاريخ صدوره، وما يزيد على سبعين سنة من تاريخ ترجمته، لم يتعرض للتحليل النقدي في الكتابات العربية المعاصرة، بأنماطها الفكرية والفلسفية والتاريخية. وهو أمر في نظر أستاذنا الميلاذ يمثل مفارقة تثير الانتباه حقاً، وتصوب النقد على المجال الفكري العربي المعاصر. (ص: ٣٩).

ولقد كانت لأستاذنا الميلاذ مجموعة من الملاحظات النقدية ختم بها قراءته لكتاب دي بور، تعلقت في مجملها بفكرة لطالما كررها دي بور في كتابه تأكيداً لها؛ وهي تلك المتعلقة بارتهاان الفلسفة الإسلامية بنظيرتها اليونانية والرومانية والنصرانية، وهو الأمر الذي رفضه الميلاذ شأنه في ذلك شأن غالبية الباحثين العرب، وفي مقدمتهم مترجم الكتاب إلى العربية الأستاذ أبو ريذة. حيث يرى الميلاذ أن هذا الارتهاان إنما هو دليل على شغف المسلمين بالعلم، لما أحدثه فيهم القرآن من تأثير حيث افتتحت آياته بكلمة «اقرأ» التي تفيد نفى الجهل..، الأمر الذي دفعه إلى اكتساب العلوم والمعارف أنى وجدت يونانية كانت أو غيرها. كما أن المسلمين وبشهادة المؤرخين أسهموا في إحياء هذه العلوم، وإكسابها حيوية وتجديداً، ولولا هذا الدور الحضاري الذي اطلع به المسلمون ما كنا نعلم أين ينتهي مصير هذه العلوم والمعارف. (ص: ٤٤).

(٢)

مصطفى عبد الرازق.. ومنهج دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية

هو شيخ الجامع الأزهر الشريف، ومجدد للفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، وصاحب أول تاريخ لها بالعربية، ومؤسس المدرسة الفلسفية العربية التي أقامها على الإسلام، بهذا يعرف الشيخ مصطفى عبد الرازق، صاحب كتاب: «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية»، إذ مثل مصطفى عبد الرازق تجربة مهمة في تاريخ تطور الفكر الفلسفي الإسلامي خلال النصف الأول من القرن العشرين، وهي التجربة التي توقف عندها، ورجع إليها معظم الدارسين والباحثين الذين حاولوا دراسة تاريخ تطور الفلسفة والفكر الفلسفي الإسلامي والدرس الفلسفي في مصر والعالم العربي.

وقد أورد الأستاذ زكي الميلاد مجموعة من الأقوال لمجموعة من المفكرين والنقاد تبرز مكانة الشيخ مصطفى عبد الرازق، وتؤكد ريادته في مجال الدراسات الفلسفية الإسلامية. وعن ذلك يقول الدكتور زكي نجيب محمود: «قد نحا منحى جديداً في دراسة الفلسفة الإسلامية، وأرسى دعائم مدرسة كانت الحياة الفلسفية أحوج ما تكون إليها». وعندما أراد الدكتور أنور عبد المالك أن يعدد بعض وجوه الإبداع الفكري الذاتي في مصر، توقف عند الشيخ عبد الرازق واعتبر أنه كان «مبدعاً رائداً؛ إذ أعاد منهاجية تاريخ الفلسفة الإسلامية إلى ضرورة الأخذ بأصولها التاريخية الذاتية، دون الاعتماد على أسطورة أن الفلسفة ما كان لها من دور إلا نقل التراث اليوناني إلى العرب، ومن ثم تسهيل نقله إلى الغرب في مرحلة النهضة». (ص: ٥٧).

أما كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» فقد توخى في موضوعاته الرجوع إلى النظر العقلي الإسلامي وتتبع مدارجه في ثنايا عصوره وأسرار تطوره، وقد حرص في مقدمة هذا الكتاب على أن يوضح منهجية تأليفه ودواعي نشره، فكتب يقول: «قد كنت أيام اشتغالي بتدريس الفلسفة الإسلامية وتاريخها في الجامعة المصرية (جامعة القاهرة الآن) معنياً بدرس هذه الموضوعات واستكمال بحثها، ودونت فيها صحفاً طويتها على غرّها منذ تركت الجامعة في صدر سنة ١٩٣٩م، وصرفتني الشواغل عنها. واليوم أعود إلى هذه الصحف لأنشرها كما هي بصورتها يوم كتبت من غير تنقيح ولا تعديل، وفي صياغتها التعليمية التي تراعى حاجة الطلاب إلى مراجعة النصوص الكثيرة وحسن التدبر والفهم للأساليب المتفاوتة، وإن لم يخف ذلك على ذوق المطالعين جميعاً. وأرجو أن يكون في هذه الصفحات عون لباحث أو فائدة لقارئ».

ولقد كان كتاب التمهيد، من المؤلفات الرائدة في مجال الفلسفة الإسلامية وتاريخها

خلال القرن العشرين، إذ أصبح موضع عناية الباحثين والمؤرخين.

ولقد حاول الأستاذ زكي الميلاد منح القارئ فرصة للاطلاع على محتويات كتاب التمهيد، من خلال تذكيره بمباحث الكتاب وفصوله، المقسمة إلى قسمين:

القسم الأول: تحدث عن مقالات المؤلفين الغربيين، ومقالات المؤلفين الإسلاميين، وبيان منازعهم ومناهجهم في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها.

القسم الثاني: عن منهج المؤلف في دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية، وهو منهج مغاير لمناهج أولئك المؤلفين، غربيين وإسلاميين، ويلى هذا المنهج تطبيق له، وتوضيح بما هو أشبه بالنموذج والمثال. (ص: ٥٩).

لقد تحدث الشيخ مصطفى عبدالرازق من خلال فصول الكتاب العديدة عن تعريف الفلسفة وتقسيمها عند الإسلاميين، كما تحدث عن بداية التفكير الفلسفي الإسلامي، وعن النظريات المختلفة في الفقه الإسلامي وتاريخه، وعن القياس والاجتهاد والرأي، كما نجده يحلل تاريخ علم الكلام، ويتحدث عن العقائد الإيمانية في عهد الرسول ﷺ وعهد الخلفاء الراشدين، وعهد الأمويين والعباسيين.

ونجده في هذا الكتاب يفند آراء المستشرقين حول الفلسفة الإسلامية، ويوضح موقفه من هذه الآراء، ويناقش الكثير من الأحكام التي قال بها أصحاب النزعة العرقية الذين اتخذوا من علم نفس الأجناس ذريعة لتقرير أن للجنس السامي دون الجنس الآري موهبة وقدرة وذكاء، ثم بنوا على أساس هذه المقولة زعمهم بأن السلالة الآرية التي تنتمي إليها الأمم الأوروبية هي وحدها الصفوة المؤهلة للرقى وللسيادة، وإليها يُردّ كل ما له قيمة في تاريخ المعرفة والحضارة. أما العرب - حسب هذا الزعم - فهم أخلص أنواع الجنس السامي الذي يتميز بميله الفطري إلى إدراك المفردات وحدها، ولا قبل لهم باستخلاص قضايا وقوانين، ولا بالوصول إلى فروض ونظريات معرفية، ومن العبث أن يتلمس المرء لديهم إبداعاً فكرياً أو إنجازاً حضارياً أو منهجاً عقلائياً، خصوصاً أن الإسلام - فيما يدّعون ويزعمون - قد ضيق آفاق العقل العربي وحرمه من البحث الحر والنظر الطليق، وأن ما ينسبه العرب لأنفسهم من فلسفة أو معرفة إسلامية خاصة بهم ليس إلا مجرد محاكاة أو تقليد لفلاسفة الإغريق، وضرب من التكرار لآراء وأفكار يونانية صيغت باللغة العربية.

من ناحية أخرى، أسهب الشيخ مصطفى عبدالرازق في توضيح أصول الدرس الفلسفي، وتوسع فيما يشمله علم أصول الفقه من مباحث تكاد تكون في جملتها من جنس المباحث التي يتناولها علم العقائد الذي هو علم الكلام. ودل على رأيه هذا من خلال عرضه المفصل لأهم النظريات المختلفة في الفقه الإسلامي وتاريخه، ثم معالجته لمسألة

«الرأي» وأطواره.

لقد كان كتاب التمهيد ومنهجه في نظر العديد من الباحثين والأكاديميين يمثل: «قيمة تاريخية ومذهبية كبرى بين الكتب التي ألّفت في الفلسفة الإسلامية، لأنه يختلف عنها جميعاً في مواضيعه ونتائجه، فهو ليس على النحو المألوف، والنهج المعروف عند المؤلفين الشرقيين والمستشرقين، بل هو منهج جديد في دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية مغايراً لهذه المناهج، وفيه تتجلى شخصية الشيخ الفيلسوف». (ص: ٦٩-٧٠).

ومن الملاحظات التي استوقفت انتباه الدارسين لكتاب التمهيد، كثافة النصوص المطولة، والمقتبسة من المصادر القديمة والحديثة، الغربية والإسلامية، الظاهرة التي تجلت في جميع فصول الكتاب، وفي كل صفحة من صفحاته تقريباً.

وقد كانت هذه الملاحظة موطن مدح من لدن العديد من الباحثين الذين تناولوا الكتاب بالدراسة والتحليل والنقد. بيد أنها في نظر الميلاد تفسير للطبيعة التعليمية للكتاب، يقول الميلاد: «فكون الكتاب جاء تعليمياً ولغايات تعليمية، ودوّن في الأصل على صورة ملازم تعليمية، لهذا احتوى على كل هذه النصوص والاقتباسات، المطولة في جميع فصول الكتاب، فهو يراعي - حسب قول المؤلف - حاجة الطلاب إلى مراجعة النصوص الكثيرة». (ص: ٨٦).

ومن الملاحظات النقدية الأخرى التي سجلها الميلاد بخصوص الكتاب، تلك المتعلقة بفكرة ضم أصول الفقه إلى شعب الفلسفة، فالشيخ مصطفى عبد الرازق، أشار إلى إمكانية ضم أصول الفقه إلى شعب الفلسفة، دون الحديث عن الفكرة بشكل مركز وبطريقة متماسكة، ولم يفرد لها فصلاً أو محوراً مستقلاً لبلورتها وتنظيمها، خصوصاً أنها عدّت واحدة من ركائز أطروحة الكتاب.

والقدر الذي تحدث عنه المؤلف حول هذه الفكرة جاء متناثراً ومتفرقاً بين أجزاء وفصول الكتاب، في حين أن فكرة بهذه الأهمية كانت بحاجة إلى التوقف ملياً عندها، والبرهنة عليها وتكثيف الحديث عنها لتوثيقها وتأكيدا وتقعيدها. (ص: ٨٧).

ومن مظاهر إعجاب الميلاد بكتاب التمهيد ولربما تأثره بالشيخ مصطفى عبد الرازق، عدم استرساله في تحديد ملاحظاته النقدية، إذ سرعان ما وجّه نقده لطبيعة الانتقادات التي تعرض الكتاب وصاحبه من لدن بعض الباحثين، أمثال: الدكتور ماجد فخري، والدكتور عاطف العراقي، والدكتور محمد عابد الجابري، والتي كانت موضوع مبحث من مباحث كتابه، تحت عنوان «اتجاهات النقد».

(٣)

إبراهيم مذكور.. ومنهج دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية

وأحسن الأستاذ الميلاذ، إذ جعل من كتاب: «في الفلسفة الإسلامية.. منهج وتطبيقه» للأستاذ إبراهيم مذكور، تالياً لكتاب التمهيد لمصطفى عبد الرازق، لشدة الترابط بين الكتاتين، حيث ظل الحديث عن هذين الكتاتين مقترناً في بعض الكتابات العربية، ولكون صاحبيهما في نظر العديد من الباحثين، «من الأساتذة الذين ساهموا مساهمة كبيرة في إعادة بحث وإحياء الفلسفة في الفكر العربي الحديث، بعد أن بقيت مخنوقة مقموعة طيلة عصر الانحطاط، بل منذ وفاة ابن رشد»^(٢).

ومن أكثر ما تميز به مذكور في كتابه: «في الفلسفة الإسلامية.. منهج وتطبيقه»، هو ذلك الجانب الذي يتصل بالمنهج التطبيقي، فهو من أكثر المؤلفات وضوحاً في المنهج من الناحيتين النظرية والتطبيقية، واتسم بالتجديد والابتكار من هذه الناحية، وكانت هذه من أعظم نجاحاته، بحيث يمكن القول: إنه كتاب في الفلسفة من جهة، وكتاب في المنهج من جهة أخرى، ولا يزال إلى اليوم يحتفظ بهذه السمة المتفوقة. (ص: ١٠٠).

لهذا يعد كتاب: «في الفلسفة الإسلامية.. منهج وتطبيقه»، من المحاولات الأولى التي اتخذت طابعاً منهجياً في دراسة الفلسفة الإسلامية.

والمنهج الذي يعول عليه إبراهيم مذكور، ويقترحه في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها، يتحدد -حسب الميلاذ- في نطاقين هما:

أولاً: المنهج التاريخي، الذي يرى فيه مذكور أنه المنهج: «الذي يصعد بنا إلى الأصول الأولى وينمي معلوماتنا، ويزيد ثروتنا العلمية، وبواسطته يمكن استعادة الماضي، وتكوين أجزائه البالية، وعرض صورة منه تطابق الواقع ما أمكن». (ص: ١٠٠).

ثانياً: المنهج المقارن الذي يرى فيه مذكور أنه المنهج: «الذي يسمح بمقابلة الأشخاص والآراء وجهاً لوجه، ويعين على كشف ما بينها من شبه أو علاقة، والمقارنة والموازنة من العلوم الإنسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية». (ص: ١٠٢).

ويشير الميلاذ إلى أن الإبداع والتجديد الذي ميّز الدكتور إبراهيم مذكور، لا يكمن في التحديد للمنهج من الناحية النظرية، فهو من المناهج المعروفة والمتداولة والمفضلة عند الكثيرين، وإنما يكمن في تطبيقات هذا المنهج، وهي التطبيقات التي هي بنية الكتاب

(٢) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة.. دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط. الأولى، ١٩٩١م، ص ٦٤.

الأساسية، وتجلت فيها أطروحته. (ص: ١٠٣).

ولقد طبق مدكور منهجه ذاك على خمسة نظريات تنتمي إلى الفلسفة الإسلامية، ثلاث منها جرت التطبيقات عليها في الجزء الأول، وهي نظريات السعادة، والنبوة، وخلود النفس، واثنان جرت التطبيقات عليهما في الجزء الثاني، وهما نظريتا الألوهية وحرية الإرادة. وطريقة مدكور في تطبيقات المنهج على هذه النظريات الخمس، تبدأ بتوضيح النظرية وإعطاء فكرة عنها، وشرحها بلغة أصحابها وواضعيها، وبحث الصورة التي ظهرت عليها في المجال الإسلامي، ومحاولة تلمس أصولها، والبحث عن مصادرها فيما نقل إلى العربية، من أفكار أجنبية، أو فيما جاء به الدين من تعاليم.

ومن ثم تتبع تاريخ هذه النظريات، والكشف عن مدى تأثيرها في ساحة المسلمين، وعلى غير المسلمين من اليهود والمسيحيين. ولا تنتهي هذه التطبيقات عند هذا الحد، وإنما تمتد إلى العصور الحديثة، وتصل أحياناً إلى ما هو أبعد من ذلك. (ص: ١٠٣-١٠٤).

وقد تحدث مدكور عن المستشرقين وهو يؤرخ لدورهم في مجال العناية بالدراسات الإسلامية بشكل عام، والدراسات الفلسفية بشكل خاص، منوهاً بهذا الدور، وبهذا الموقف قد ظهر بمظهر صاحب الموقف الهادئ والإيجابي من الاستشراق والمستشرقين، وكان بعيداً كل البعد عن التشكيك والانفعال بخلاف موقف الكثيرين، في المجالين العربي والإسلامي، ومن هذه الجهة يمكن تصنيف موقف مدكور في خانة أصحاب الموقف الإيجابي تجاه الاستشراق الأوروبي. (ص: ١٠٧).

ويفسر الأستاذ الميلاذ هذا الموقف بالطبيعة الفكرية المتساهلة عند الدكتور مدكور التي تجلّت بوضوح في كتابه «في الفلسفة الإسلامية»، ومنها عامل التلمذ على المستشرقين، والزمالة لهم والصحة معهم. ويتمم هذه العوامل، أن مدكور حين التفت إلى حقل الدراسات الفلسفية في المجال العربي ما بين الثلاثينات والأربعينات من القرن المنصرم، لم يجد من الترجمات والتحقيقات والنصوص والمؤلفات سوى كتابات المستشرقين التي رجع إليها، واستعان بها في إعداد وتصنيف كتابه عن الفلسفة الإسلامية، وأشار إلى هذه الملاحظة في مقدمة الكتاب معترفاً لهم بالفضل. وأظن -يقول الميلاذ- أن هذه العوامل مجتمعة، تقدم تفسيراً معقولاً ومتناسكاً لموقف مدكور تجاه ظاهرة الاستشراق والمستشرقين. (ص: ١٠٨-١٠٩).

بيد أن هذا الموقف الإيجابي لمدكور من الاستشراق والمستشرقين لم يمنعه من رفض التشكيك الاستشراقي في أصالة الفلسفة الإسلامية، وفي هذا النطاق جاء كتاب الدكتور مدكور، وإلى هذه المهمة ينتمي في أطروحته الفكرية، وبها تتحدد حكمته وفلسفته، وهذا ما

يتكشف حين التعرّف إلى الإشكالية الأساسية التي ينطلق منها. (ص: ١١٠).

ويرى الدكتور مذكور أن هناك ثلاث بيئات في المجال الإسلامي عُنت بالفكر الفلسفي وكانت متعاصرة، وأخذ بعضها عن بعض، مع ما ظهر منها من مناقضة ومعارضة، ولن يكتمل البحث عن الفكر الفلسفي الإسلامي قضاياه ومشكلاته إلا باستعراض هذه البيئات الثلاث، وهي: البيئة الكلامية، وبيئة الفلاسفة الخلص، وبيئة المتصوفة. ولم يقف الفكر الفلسفي الإسلامي عند هذه البيئات الثلاث، بل امتد عند مذكور إلى ميادين أخرى، منها ميادين أدبية ونحوية وبلاغية، وميادين أخرى منها ميدان علم الأصول الذي هو ضرب من مناهج البحث في التشريع الإسلامي وقد غذي بغذاء فلسفي. (ص: ١١٣ - ١١٥).

ويشير الميлад إلى أن نظرية الدكتور مذكور في دراسة الفلسفة الإسلامية، تحدت في ربط هذه الفلسفة بمراحل تطوّر الفكر الإنساني القديم والوسيط والحديث، وعلى أساس أنها تمثل مرحلة من مراحل المهمة والمؤثرة، وحلقة من حلقاته المتصلة والفاعلة، والنظر لها بهذا النمط، ودراستها في هذا الإطار، ومن خلال هذا المنهج. ولقد حاول مذكور، يقول الميлад: التركيز على هذه النظرية، ولفت الانتباه إليها، وظل يذكر بها من أول الكتاب في المقدمة إلى نهايته في الخاتمة. (ص: ١١٦).

وقد عرض الأستاذ الميлад لاتجاهات النقد التي وقف عليها تجاه رؤية ومنهج الدكتور مذكور، وقد تحدت عنده في ثلاثة مواقف تنتمي إلى ثلاث بيئات عربية هي: لبنان ومصر والمغرب، وقد جاءت هذه المواقف -بحسب رأي الميлад- متغايرة من حيث المنطلق والباعث، وهكذا من حيث المحتوى والمضمون النقدي. وهذه المواقف بحسب ترتيبها الزمني هي: نقد ماجد فخري، نقد علي سامي النشار، نقد محمد عابد الجابري. وقد عقب الميлад على انتقادات كل واحد من الباحثين المذكورين، راداً كثيراً منها. (ص: ١٢٣ - ١٢٨).

واحتفظ الميлад بحقه في النقد من خلال تسجيله لبعض الملاحظات حول كتاب: «في الفلسفة الإسلامية.. منهج وتطبيقه»، والتي جاءت إحداها متعلقة بالشكل العام للكتاب، الذي كان الجزء الأول منه -في نظر الميлад- كافياً في تحقيق الغرض من جهة بلورة وتحديد المنهج، أما الجزء الثاني فهو أشبه ما يكون بحاشية على الجزء الأول. وهو ما يؤكد بحسب الميлад اهتمام الباحثين بالجزء الأول من الكتاب، الذي كان الأكثر عناية واهتماماً بخلاف الجزء الثاني الذي لم يحظ بدرجة كافية من الاهتمام. (ص: ١٢٩). وجاءت أخرى كاشفة لتقليل مذكور من مكانة كل من: الكندي وابن رشد، في تاريخ الفلسفة الإسلامية، وذلك بخلاف الصورة اللامعة التي ظهرها عليها في كتابات عربية أخرى. (ص: ١٣٣).

هذه بعض من ملاحظات نقدية ختم بها الأستاذ الميلاد الفصل الثالث من كتابه. لينتقل إلى الفصل الرابع الذي خصصه لمؤلف (بكسر اللام)، قدّم إضافات مهمة لاكتشاف المنهج الفلسفي عند المسلمين من خلال كتابه: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام». الكتاب الذي نال عليه جائزة الدولة التشجيعية بمصر سنة ١٩٦٢م.

(٤)

علي سامي النشار.. ومنهج دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية

الدكتور علي سامي النشار، من أساتذة الفلسفة الإسلامية المعروفين في المجال الأكاديمي العربي، عمل في العديد من الجامعات العربية واستفادت من خبرته المعرفية والأكاديمية. أصدر الدكتور علي سامي النشار الكثير من المؤلفات والتحقيقات، ولعل أشهرها كتاب: «نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام».

ويتكون الكتاب من ثلاثة أجزاء، الجزء الأول خصصه المؤلف للحديث عن رؤيته العامة للفلسفة الإسلامية، وتاريخ نشأة هذه الفلسفة بالعودة إلى مذاهب الفقهاء، ومذاهب المتكلمين المسلمين، وخصص الجزء الثاني للحديث عن تاريخ مذاهب المسلمين الشيعة، والجزء الثالث خصصه للحديث عن مذاهب الزهد والتصوف في الإسلام خلال القرنين الأول والثاني الهجريين.

وفي نظر الدكتور النشار أن تاريخ الفلسفة الإسلامية لن يستقر استقراره الكامل حتى يُنشر الدفين من المخطوطات العربية.. مع تأكيده أن البحث في نشأة الفلسفة الإسلامية لم يُتم به بعد، ولا بد من سنوات أخرى تبرز فيها وثائق لا زالت مطمورة، وتوضح فيها حقائق بقيت مغمورة تُبين أصالة هذه الفلسفة وقوتها الدافقة، وتكشف عن تكامل نسقها. (ص: ١٤١).

وقد تنبّه أستاذنا الميلاد إلى ملاحظة قلما تم الالتفات إليها من لدن الباحثين المهتمين بمجال الدراسات الفلسفية، وهي أن الدكتور سامي النشار، يقدم نفسه بوصفه صاحب مدرسة مستقلة في الفلسفة الإسلامية، مغايرة ومختلفة عن مدرستين فلسفتين ظهرت في مصر، أشار إليهما النشار وتحدث عنهما، وكان على تواصل واحتكاك بهما، يتفق معهما في جوانب ويختلف معهما في جوانب أخرى. (ص: ١٤٣).

وهذه المدارس هي: أولاً مدرسة الشيخ مصطفى عبد الرزاق، وثانياً مدرسة الدكتور محمود قاسم، ومما يلفت الانتباه التحول في موقف النشار من أستاذه مصطفى عبد الرزاق، الذي بدا بصفته تلميذاً وفياً ومخلصاً لأستاذه الشيخ عبد الرزاق، في كتاب: «مناهج البحث

عند مفكري الإسلام». أما في كتابه «نشأة التفكير الفلسفي في الإسلامي» فقد ظهر النشار بصفته صاحب مدرسة تختلف مع مدرسة أستاذه عبد الرازق، وتحول التلميذ المخلص إلى ناقد لأستاذه ومدرسته الفلسفية.

وقد تعقّب الميلاد تفسيرين لهذا التحول في موقف النشار، الأول: إيجابي، أشار إليه أحد تلامذة النشار، وهو الدكتور عبده الراجحي، والثاني سلبي وهو للدكتور محمد عابد الجابري. وبعد نظره في التفسيرين يقول الميلاد: إنهما يظهر عليهما التحيز من جهتين مختلفتين، فالتفسير الأول ظهر عليه التحيز من جهة علاقة التلميذ بأستاذه، والتفسير الثاني ظهر عليه التحيز من جهة الموقف الأيديولوجي. (ص: ١٥٠-١٥١).

وعلى أساس هذا التمايز والاختلاف مع مدرسة عبد الرازق أعلن النشار عن مدرسته، وعن حقيقتها. لنضاف إلى المدرستين السالفتي الذكر. وهي المدارس الثلاث ومناهجها في دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية، التي تحدث عنها النشار، ولفت الانتباه إليها. (ص: ١٥٢).

وفي إبرازه لهذا التمايز بين النشار ومدرسة مصطفى عبد الرازق، أشار الدكتور الميلاد إلى مفهوم الأصالة عند النشار، المفهوم الذي كان له دور أساسي في تشكيل طبيعة رؤية الدكتور النشار لمفهوم الفلسفة الإسلامية وتاريخها. يقول الميلاد: ولا يمكن لهذه الرؤية وتحليلها وتكوين المعرفة بها، بعيداً عن هذا المفهوم الذي تمسك به النشار بشدة واضحة، وبطريقة جعلته يفارق الآخرين، الذين يقولون أيضاً بأصالة الفلسفة الإسلامية ويدافعون عنها، وكانوا السابقين لهذا المنحى، كالشيخ مصطفى عبد الرازق ومن ينتمون إلى مدرسته الفلسفية، والدكتور إبراهيم مذكور وآخرين.

وهذا يعني -في نظر الميلاد- أن مفهوم الأصالة بقدر ما مثل عنصر اشتراك بين النشار وأولئك الآخرين، بقدر ما مثل أيضاً عنصر افتراق مع هؤلاء الذين اختلف معهم في طريقة النظر لهذا المفهوم وسعته ومرونته.

وعنصر الافتراق، تحدّد في الموقف من فلاسفة المسلمين، الذين لا يمثلون في نظر النشار مكوناً أصيلاً في الفلسفة الإسلامية، ويرفض رفضاً قاطعاً تصنيف هؤلاء على الفلسفة الإسلامية، والانتساب إلى أصالتها وإبداعها.

والمقصود هؤلاء الفلاسفة كل من الكندي والفارابي وابن باجة وابن سينا وابن طفيل وابن رشد، الذين يعتبرهم النشار متفلسفة وليسوا فلاسفة، ويصفهم بمقلدة اليونان. (ص: ١٥٤). وفي هذا النطاق، انتقد النشار كلاً من مصطفى عبد الرازق وإبراهيم مذكور، لكونهما اعتبرا هؤلاء يمثلون الفلسفة الإسلامية في أصالتها وإبداعها. (ص: ١٥٥).

وما يريد النشار أن ينتصر له وينتهي إليه في موقفه، من أصالة الفلسفة الإسلامية وإبداعها، قد قرره الميلاد في أربعة نقاط، لعل من أبرزها تلك التي أشار إليها النشار نفسه، ومفادها أنه ينبغي التفريق دائماً بين إسلاميين يحملون أسماء إسلامية وقد قبلوا التراث اليوناني في كلياته، وحاولوا التوفيق بينه وبين الإسلام، وبين مسلمين صدروا في فلسفتهم عن القرآن والسنة، وعبروا تعبيراً داخلياً عن المجتمع الإسلامي الذي عاشوا فيه، وتمثلوه أو تمثلهم، لم يبدع الأولون شيئاً، كانوا شرّاحاً للفكر اليوناني، أشبه ما يكونوا بالشرح الإسكندرانيين المتأخرين. أما الآخرون فكانوا فلاسفة الإسلام على الحقيقة، والمعبرين عن بنياته الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. (ص: ١٥٨).

كما يرى النشار أن الفلسفة الإسلامية هي فلسفة كاملة في تعبيرها عن الإسلام الحقيقي، وأهلها مسلمون روحاً وجسداً، والإبداع الفلسفي في الإسلام إنما ظهر عند المعتزلة وأعقبهم الأشاعرة والشيعة، وهنا تكمن فلسفة الإسلام الحقيقية. (ص: ١٥٨).

وبهذا الفكرة الخاطئة التي كانت تقرر عدم أصالة الفكر الفلسفي في الإسلام قد انتهت في نظر النشار، شأنها في ذلك شأن أختها التي كانت تقصر الفلسفة الإسلامية في نطاق الفلسفة المشائية، والتي انتهت بدورها. (ص: ١٥٩).

وتركز أطروحة النشار في دراسة الفلسفة الإسلامية -بحسب الميلاد- على إقامة التعارض والتعارض الشديد ما بين هذه الفلسفة والفلسفة اليونانية، وهي القضية التي أثارت حفيظته، وشغلت ذهنه، وتوقف عندها كثيراً، وبذل جهداً في نقدها، وفي إثبات هذا التعارض والبرهنة عليه بكل ما لديه من خبرة ومعرفة. (ص: ١٦٠).

وعن عوامل نشأة الفلسفة الإسلامية، يغلب الدكتور النشار العوامل الخارجية على العوامل الداخلية في نشأة الفلسفة الإسلامية، ويرى أن العوامل الخارجية -والتي أجملها في العامل اليهودي والعامل المسيحي، وعامل الفلسفة اليونانية، وعامل المذاهب الغنوصية الشرقية- كانت من أهم العوامل التي أثارت في المسلمين روح التفلسف الحقيقي. يقول الميلاد: وهو لا يزعم -حسب قوله- أن الفرد المسلم كان خلواً من نزوة التفلسف، وإنما لا اعتقاده أن الإسلام أراد من الفرد المسلم أن ينأى عن البحث في الميتافيزيقا، ليجعل منه إنساناً عملياً يُنتج ويبذل في نطاق العمل فقط. (ص: ١٦٣).

وكغيره من المؤلفات السابقة لم يسلم كتاب «نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام» من ملاحظات نقدية للأستاذ الميلاد، لعل من أشدها نقداً تلك التي استهل بها الأستاذ الميلاد ملاحظاته، ومفادها أن في محاولة النشار الاستقلال بمدرسته، عن أستاذه الشيخ مصطفى عبد الرزاق، مثلت موقفاً متراجعاً عن رؤية عبد الرزاق، بمعنى أن رؤية عبد الرزاق كانت

أكثر تقدماً ونضجاً وانفتاحاً واعتدالاً من رؤية النشار، الذي كان مسكوناً بهاجس الأصلة، الهاجس الذي أضفى نوعاً من التشدد على رؤية النشار. (ص: ١٦٩).

والثانية تلك المتعلقة بموقف النشار من الكندي والفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل وابن رشد، وهو الموقف الذي اتسم - في نظر الميلا - بالقسوة الشديدة التي أفقدته التوازن والاعتدال، ومن ثم رفضه وعدم قبوله. (ص: ١٦٩).

باقي الملاحظات النقدية جاءت مرتبطة بالتحيز الملحوظ للغزالي على حساب ابن رشد، وكذا تحيزه للمدرسة الأشعرية، على بقية المذاهب الأخرى...

(٥)

هنري كوربان.. ومنهج دراسة الفلسفة الإسلامية

لم يأت إدراج الأستاذ الميلا لكتاب هنري كوربان «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، ضمن لائحة الكتب المهمة بتاريخ الفلسفة الإسلامية اعتباطاً، وإنما فرضته أهمية الكتاب وقيمه العلمية، ذلك أنه عند البحث في الكتابات الحديثة التي تناولت تاريخ الفلسفة الإسلامية، لا يمكن تجاهل المفكر الفرنسي هنري كوربان (١٩٠٣ - ١٩٧٨ م)، الذي صنّف كتاباً مهماً في هذا المجال، حمل عنوان: «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، صدر باللغة الفرنسية سنة ١٩٦٤ م، وترجم إلى اللغة العربية وصدر في بيروت سنة ١٩٦٨ م، وقد قام بهذه الترجمة، نصير مروة بالاشتراك مع حسن القيسي، وراجعها وقدم لها السيد موسى الصدر.

ويعد هنري كوربان أحد الباحثين الغربيين البارزين في مجال تاريخ الفلسفة الإسلامية، وأحد المتخصصين بحقل الفلسفة الإشرافية وبالإسلاميات الإيرانية، مع عنايته الفائقة بشيخ الإشراف شهاب الدين يحيى السهروردي. (ص: ١٨١).

ولقد شرح الأستاذ الميلا أسباب هذه العناية بالسهروردي، ومحطات تجربة كوربان الفكرية والفلسفية. وهي التجربة التي مرّت بثلاث محطات كانت جميعها خارج موطنه فرنسا بدءاً بألمانيا ومروراً بتركيا وصولاً إلى إيران. وهي محطات كشفت عن التجربة الفكرية والفلسفية لكوربان، وكيف أنها مثلت أحد جسور التواصل بين ثقافة الغرب وثقافة الشرق. (ص: ١٨٤).

وقد أجمع العديد من المهتمين بتاريخ الفلسفة الإسلامية، على أهمية كتاب كوربان: «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، يؤكد ذلك الدكتور بيار لوري، أستاذ كرسي التصوف الإسلامي في معهد الدراسات العليا بجامعة السوربون، واعتبره السيد موسى الصدر فاتحاً أمام الفكر الغربي باباً واسعاً وجديداً للثقافة الشرقية، وكشف له كنوزاً غنية بالإنجاز الديني

والفلسفي والتصوف الأصيل، أما القارئ العربي فسوف يجد في ترجمة هذا السفر الجليل، حسب وصفه، متعة فكرية، واعتزازاً بما أنتجته بلاده، وبما أنتجه الشرق كله، وندماً بجهله أو تجاهله لتراثه الثقافي والحضاري العظيم. (ص: ١٨٥).

وقد تساءل الأستاذ الميلاذ: هل كوربان مستشرق أم فيلسوف؟، وهو سؤال طرحه الذين تعرّفوا إلى كوربان وصاحبوه من الفرنسيين والعرب والإيرانيين، والذين اقتربوا من تجربته الفكرية وتابعوا أعماله ومؤلفاته. وقد أجمعوا أن كوربان من حيث المنهج هو فيلسوف أكثر منه مستشرقاً. بيد أن الأستاذ الميلاذ يرى أنه من الصعب سلب صفة الاستشراق عن كوربان، وإخراجه من هذه الصفة، لكن يضعه في مرتبة مختلفة بين طبقات المستشرقين. (ص: ١٩٠).

يزعم كوربان أن ليس له سلف في هذا الطريق، شأنه في ذلك شأن المستشرق الهولندي دي بور في كتابه السابق الذكر، ولقد سلّم الأستاذ محمد عابد الجابري للثاني بصحة قوله، وأنكر ذلك على الأول. وقد أورد الأستاذ الميلاذ براهين كوربان للتدليل على صحة ادعائه. (ص: ١٩٢).

ويشير الميلاذ إلى أن كوربان قد حاول في كتابه، تحديد منابع التأمل الفلسفي في الإسلام من داخل المجال الإسلامي نفسه لا من خارجه، وذلك تقديرًا منه واعترافاً بأن في الإسلام منابع للتأمل الفلسفي، تولدت منها ونشأت وتطورت فلسفة إسلامية، ظلت متميزة ومستقلة عن الفلسفات الأخرى، التي ظهرت وعرفت في العصور القديمة والوسيلة والحديثة. وهو ما يرفضه المستشرقون، ولا يرغبون في الاعتراف به. (ص: ١٩٧).

ومن المقولات التي حاول كوربان ردها -بحسب الميلاذ- القول بأن الفلسفة توقفت مع ابن رشد، وأن أبا حامد الغزالي قد أطاح بالفلسفة في العالم الإسلامي، وهي المقولة التي ظلت سائدة ومتداولة في أوساط المستشرقين الأوروبيين، وعن طريقهم شاعت عند العرب والمسلمين في العصر الحديث. وقد دخل كوربان في محاجة ونقضها وبين تهافتها، وأكد أنه لا يتبع المستشرقين، ولا يسير على نهجهم.

ويشير الميلاذ إلى أنه وعلى الرغم من أهمية هذه المحاجة فإن كوربان لم يخصص لها فصلاً أو باباً مستقلاً، ولا فقرة في كتابه، وإنما أشار إليها وظلّ يكررها، ويبدو أن هذه المحاجة فتحت أمام كوربان أفقاً جديداً في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها، الأفق الذي مضى فيه كوربان إلى نهايته، وانتهى به المطاف إلى وضع مخطط جديد في دراسة الفلسفة الإسلامية، جاء مختلفاً ومغايراً للآخرين، وللمستشرقين بصورة خاصة. (ص: ٢٠٠).

ويؤكد الميلاد أن كوربان حاول لفت الانتباه إلى العامل الشيعي في دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية، وأنه بذل جهداً في الكشف عنه، وإثباته والبرهنة عليه، بيد أن الميلاد لم يقتنع بالكيفية التي تناول بها كوربان هذه المسألة، إذ لم يخصص لها فصلاً أو باباً مستقلاً، وإنما جاء حديثه عنها متفرقاً ومتناثراً بين ثنايا كتابه. (ص: ٢٠٣).

وفي تعقبه لاتجاهات النقد حول الكتاب وقف الميلاد على ثلاث اتجاهات في نقد كتاب كوربان، وهي اتجاهات تنتمي إلى ثلاث بيئات اجتماعية، وثلاثة فضاءات فكرية، وجاءت متنوعة ومختلفة من حيث البواعث والمنطلقات والمقاصد، وهذه الاتجاهات هي: نقد الفرنسيين، ونقد السيد موسى الصدر، ونقد الدكتور محمد عابد الجابري. (ص: ٢٠٥-٢١٥).

ويبدو أن كتاب: «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، للمستشرق الفرنسي هنري كوربان، لم يحظَ بإعجاب أستاذنا الميلاد، وهو ما يُعبر عنه قول الميلاد: بخلاف الانطباع الذي أشار إليه السيد موسى الصدر، فإني لم أجد في كتاب كوربان، تلك المتعة الفكرية، ولم أجد فيه كذلك ذلك الاعتزاز بما أنتجه الشرق، ولم أجد فيه ندماً لجهلنا أو تجاهلنا لتراثنا الثقافي والحضاري العظيم.

وبخلاف الانطباع الذي أشار إليه الدكتور غلام رضا أعواني، وكان مسروراً به، فإني لم أكن مسروراً بذلك المجهود الذي بذله كوربان في تقديم الفلسفة الإسلامية، وتعريف حكماء الغرب عليها، وتعريفهم بنهضة التشيع التي لم يهتموا به كما يجب. وبخلاف الانطباع الذي أشار إليه الدكتور حبيب فياض، وكان مطمئناً إليه، فإني لم أجد في كوربان ما قال عنه. (ص: ٢١٦).

وعن سبب عدم اقتناع الميلاد بكتاب كوربان، يقول: والذي وجدته من خلال كتابه «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، أن كوربان قرأ الإسلام بما تهوى نفسه، وجلب معه مؤثرات خارجية فاعلة في بيئته الثقافية الغربية، ولم أجد في نتاجه ملهماً عقائدياً للمسلمين، ولا أنه يضع الباحث المسلم أمام منظومة دينية أعيد تشكيلها على أسس فلسفية محكمة، وما وجدته عكس ذلك تماماً كما تجلّى عندي من خلال كتابه «تاريخ الفلسفة الإسلامية». (ص: ٢١٦).

يضيف الميلاد مؤكداً رفضه للانطباعات الإيجابية عن الكتاب: كيف نقول مثل هذه الانطباعات، وكان همُّ كوربان في كتابه أن يظهر علاقة الإسلام بالغوصية تارة، وعلاقة التشيع بالهرمسية تارة أخرى، وعلاقة التشيع بالتصوف، وتارة علاقة التشيع بالباطنية، وكتابه في روحه وأطروحته وبنيته قائم على هذا المنحى، وداع إليه، ومُعَرِّف به، ومدافع عنه ومنتقد لمعارضيه، وهذا ما كان يهواه لنفسه فعلاً، وما هو بحاجة إليه في بيئته ومجتمعه. (ص: ٢١٧).

(٦)

ماجد فخري.. ومنهج دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية

كان كتاب «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، للدكتور ماجد فخري، آخر فصول كتاب الأستاذ الميلاذ «دراسات في تاريخ الفلسفة الإسلامية»، والكتاب أصدره الدكتور فخري، باللغة الإنجليزية سنة ١٩٧٠م، بعنوان: «تاريخ الفلسفة الإسلامية.. منذ القرن الثامن إلى يومنا هذا»، طبعته جامعة كولومبيا بنيويورك، وصدرت طبعته العربية في بيروت سنة ١٩٧٤م. قام بترجمتها كمال اليازجي.

والدكتور ماجد فخري أستاذ جامعي معروف في الوسط الأكاديمي، وباحث متخصص في حقل الدراسات الفلسفية، صدرت له الكثير من المؤلفات والتحقيقات والترجمات في الفلسفة، والفلسفة الإسلامية. ويعد كتابه «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، أحد أهم مؤلفاته، وأكثرها شمولية وسعة، من حيث القضايا والموضوعات المطروحة والمعالجة، ومن حيث مساحة وامتداد الفترة الزمنية والتاريخية، ومن أكثر مؤلفاته عناية واهتماماً، إذ ترجم إلى الفارسية والتركية والصينية والفرنسية والهندوسية. (ص: ٢٢٥-٢٢٦).

وعن موقف الدكتور ماجد فخري من الاستشراق، يؤكد الميلاذ أن فخري ظل يمتدح المستشرقين، ويشيد بدور الاستشراق، لهذا - في نظر الميلاذ - فإن كتابات فخري تخلو من أي نقد واضح تجاه الاستشراق والمستشرقين على اختلاف مدارسهم ومذاهبهم الفكرية والفلسفية، وحتى تجاه أولئك المتشددین من المستشرقين، وتحلى ذلك في كتابه «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، الذي جاء خالياً تماماً من أي نقد. (ص: ٢٢٩-٢٣٠).

والفلسفة الإسلامية عند ماجد فخري تعني أنها ذلك التيار الذي تأثر بالفلسفة اليونانية، وأصبح الطابع اليوناني هو الجانب الأبرز فيه، وبات يعرف تمييزاً له. وعن هذا يقول الميلاذ: هذه الرؤية هي المفتاح لمعرفة فلسفة هذا الكتاب «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، وهي أكثر ما يكشف هويته، فهي الرؤية التي سارت بين أجزائه من البداية حتى النهاية، وعكست الروح العامة فيه. (ص: ٢٣١).

وبعد عرضه لمحتويات كتاب «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، (ص: ٢٣٥-٢٣٨)، سجّل الدكتور الميلاذ مجموعة من الملاحظات النقدية، لعل أهمها، تلك المتعلقة بعدم اتزان ماجد فخري في موقفه من الاستشراق الأوروبي، كما يعيب الميلاذ عن فخري اعتياده الكبير على المنهج الاستشراقي، الأمر الذي لم يقدم معه فخري أي جديد يُذكر، ولم يُثّر دهشة، أو يفتح أفقاً. (ص: ٢٤٤).

كما عاب الميلاد على فخري اعتماده المنهج التاريخي في دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية، حيث غلب على كتابه السرد والتوصيف، وقل فيه التفسير والتحليل، والجدير بالإشارة أن المنهج التاريخي هو المنهج الذي ينصح به المستشرقون، ويفضلونه دائماً. (ص: ٢٤٦).

(٧)

على سبيل الختم

بكتابه «دراسات في تاريخ الفلسفة الإسلامية»، يكون الأستاذ زكي الميلاد قد قدّم خدمة جليلة للمشتغلين بالبحث الفكري، الذي يتطلب تواصلاً مستمراً وفعالاً مع الفلسفة، لما تسهم به الفلسفة من تعميق للمعرفة من جهة، وتطوير ملكة النقد من جهة ثانية، وتنمية الخبرة في الكشف عن كليات القضايا وما ورائياتها وحكمها ومقاصدها وغاياتها من جهة ثالثة، ومن جهة رابعة لامتلاك القدرة على الربط بين العلوم والمعارف، بناء على قاعدة أن إلى جانب كل علم هناك فلسفة، وأن ليس هناك علم بلا فلسفة، يقول الأستاذ الميلاد.

لقد تميّز كتاب «دراسات في تاريخ الفلسفة الإسلامية»، بالجدّة والجودة والجدية في معالجة فصوله ومباحثه، يظهر ذلك من خلال الحسّ النقدي الذي عالج به الميلاد موضوعات كتابه، الحسّ الغائب عن كثير من التأليف المهمة بتاريخ الفلسفة الإسلامية.

فالميلاد لم يقتصر على تقديم الكتب الستة التي شكّلت محور كتابه، وإنما عمل على تقديم دراسة نقدية مستفيضة بخصوص كل واحد منها. فالقارئ بقراءته للكتاب سيظفر بمعرفة مزدوجة؛ التعرف إلى الكتاب الأصل وعن أطروحة صاحبه، وكذا التعرف إلى اتجاهات النقد المختلفة حوله. وفي تقديري، فإن الكتاب يعتبر مساهمة قيمة للتعريف بترائنا الفلسفي، أملاً في إعادة إحياء الفلسفة الإسلامية للمساهمة في معالجة مشكلات وقضايا العصر.

ولأن الفلسفة لم تشتهر بشيء اشتهاها بممارسة السؤال، ولم يُطبق المشتغلون بها على شيء إطباقهم على هذا الوصف، نختم مساهمتنا المتواضعة هاته، بسؤال مفاده: كيف السبيل إلى إقامة فلسفة إسلامية في زمننا المعاصر؟.

77

19th year

Fall 2012 Ad/ 1433 Hg



Published by:
Al-Kalema
Forum for
Studies &
Researches

AL-KALEMAH

A Quarterly Magazine Specializes in Islamic Thoughts, Current Issues and civilization Revival

سعر العدد

«لبنان ٣٠٠٠ ل.ل»	«سوريا ٦٠ ل.س»
«الأردن دينار ونصف»	«مصر ٧ جنيهات»
«الكويت دينار ونصف»	«السعودية ١٥ ريالاً»
«البحرين دينار ونصف»	«الإمارات العربية ١٥ درهماً»
«عمان ريال ونصف»	«قطر ١٥ ريالاً»
«العراق دينار ونصف»	«اليمن ١٧٥ ريالاً»
«السودان ٧٥ ديناراً»	«ليبيا دينار ونصف»
«تونس دينار ونصف»	«المغرب ٢٢ درهماً»
«موريتانيا ١٥٠ أوقية»	«الجزائر ٢٢ ديناراً»
«فرنسا ٣٠ فرنكاً»	«بريطانيا ٢,٥٠ جنيه»
«سويسرا ١٠ فرنكات»	«ألمانيا ١٠ ماركات»
«إيطاليا ٥٠٠٠ ليرة»	«هولندا ١٠ فلورن»
«كندا ٥ دولارات»	«أمريكا ٥ دولارات»
«استراليا ٦ دولارات»	

«الدول الأفريقية ٤ دولارات».

«الدول الأوروبية والأمريكية الأخرى ٥ دولارات».

موقعنا على الإنترنت: www.kalema.net