ISLAMIC SCIENCES JOURNAL (2023) Vol (14) Issue (6)section(2): 227-255
DOI:https://doi.org/10.25130/jis.23.14.6.2.11

Asst. Lect. Abdul Rahman S. Muhammad [*a]

Prof. Dr.Eaziz Jawanbur Alharawiu [a]

a)Department of Philosophy and Islamic Theology, College of Law, Theology and Political Science, Azad Eslami Wahid University, Tabriz, Iran.

KEY WORDS:

Philosophy, the past, the present, effects, the position of Islam.

ARTICLE HISTORY:

Received: 3 / 10 /2022

Accepted: 19 / 10 / 2022

Available online:29/6 /2023

©2022 COLLEGE OF ISLAMIC SCIENCES ISLAMIC SCIENCES JOURNAL , TIKRIT UNIVERSITY. THIS IS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER THE CC BY LICENSE http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Philosophy Between the Past and the Present: Its Effects and the Position of Islam Towards it

ABSTRACT

This issue is of utmost importance in the belief in Allah and the Islamic faith so, I chose his book. This is my research on the nature of philosophy. It mentioned the opinions and perceptions of philosophers. After I followed many sources of philosophical books, I found that despite the ingenuity of philosophy and the superiority of some civilizations over the other and the emergence of intellectual men among them, including the Greek philosophers, they were disappointing in their theoretical interpretations. In the forefront, there is the description of Allah Almighty, as they failed to reveal the knowledge of Allah and the unseen. The Almighty says (They ask you about the spirit. Say, the spirit is from the command of my Lord, and you have been given only a little knowledge). Surah Al-Isra: Verse (58.(

Still and forever, no one will be able to reveal the essence of the soul, no matter how much the scholars and philosophers reach their peak. That is why I was excited to write this research paper, seeking the help of Allah, to explain the true nature of philosophy, the extent of its usefulness, and the responses of the opinions of Muslim scholars, including Imam Al-Ghazali, who wrote his book Incoherence of the Philosophers. In which, he explained the delusions of non-Muslim philosophers and some of the erring ones.

*Corresponding author: E-mail: isj@tu.edu.iq

الفلسفة بين الماضي والحاضر وآثارها وموقف الاسلام منها

عبدالرحمن صديق محمد [a]

أ.د. عزيز جوانبور الهروي [a]

a) قسم الفلسفة وكلام اسلامي ،كلية الحقوق والالهيات والعلوم السياسية، جامعة ازاد اسلامي واحد تبريز ،ايران.

الخلاصة:

لهذه المسألة أهميتها القصوى في الايمان بالله والعقيدة الاسلامية اخترت كتابه بحثى هذا عن ماهية الفلسفة ذكر آراء وتصورات الفلاسفة بعد متابعتي مصادر عديدة من الكتب الفلسفية، وجدت رغم براعة الفلسفة وتفوق حضارات بعضها على بعض وبروز رجالات فكرية بينها ومنهم فلاسفة اليونان إلا انهم خابوا في تفسيراتهم النظرية في مقدمتها وصف الله سبحانه وتعالى كما اخفقوا في كشف علم الله والغيبيات قوله تعالى (يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا). سورة الاسراء: آية (٥٨).

ولا يزال والى الأبد لن يستطيع أحد كشف ماهية الروح مهما بلغ العلماء والفلاسفة ذروتهم ولهذا تحمست لا كتب بحثا بحثي هذا مستعينا بالله لبيان حقيقية الفلسفة ومدى وجدواها وردود آراء علماء المسلمين ومنهم الامام الغزالي الذي ألف كتابه تهافت الفلاسفة وبين فيه اوهام الفلاسفة من غير المسلمين وبعض المخطئين من المسلمين

الكلمات الدالة: الفلسفة، الماضي، الحاضر، اثار، موقف الاسلام.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم، اما بعد:

لاريب ان المرء منذ خلقه منهمك ومشغول البال سعيا وراء توفير حاجاته الضرورية والتفكير في مسائل لا يستطيع الانسان أن ينفرد منها أو يستغنى عنها كالجوع والعطش والبرد والخوف والجنس تلك الغرائز التي موجودة في ذات الانسان والتي أجبرته على تحقيق المال لها، لقد استمر الحياة البشرية وبدأ الانسان منذ بداية نشأته بالتفكير في كيفية الاداء بما ينسجم تحقيق رغباته وطموحاته وحياة رغيدة، لقد تحول نمط حياته الساذجة نحو الافضل بمرور الزمان عن طريق المحاكات والعمل والسعي والمستمر لا يخفي علينا ان هذا التطور يعود الى (تعمق التفكير البشري) لقد اطلق عليه اليونان بالفلسفة كما اطلق عليه المسلمون با(الحكمة) لقد ظن الكثيرون ان الفلسفة ملكة يونانية مخصوصة بهم وهم صانعوها فالمظنون بهذا التوجه مخطئون لأن الفلسفة نابعة عن العقل البشري الذي اعطاه الله أياه فالعقل لم ينحصر على اليونانيين بل لكل انسان نصيبه منه، قال تعالى (قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها) آية ٩ و ١٠ سورة الشمس.

ولما لهذه المسألة أهميتها القصوى في الايمان بالله والعقيدة الاسلامية اخترت كتابه بحثى هذا عن ماهية الفلسفة ذكر آراء وتصورات الفلاسفة بعد متابعتي مصادر عديدة من الكتب الفلسفية، وجدت رغم براعة الفلسفة وتفوق حطارات بعضها على بعض وبروز رجالات فكرية بينها ومنهم فلاسفة اليونان إلا انهم خابوا في تفسيراتهم النظرية في مقدمتها وصف الله سبحانه وتعالى كما اخفقوا في كشف علم الله والغيبيات قوله تعالى (يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا). سورة الاسراء: آية (٥٨).

ولا يزال والى الأبد لن يستطيع أحد كشف ماهية الروح مهما بلغ العلماء والفلاسفة ذروتهم ولهذا تحمست لا كتب بحثا بحثي هذا مستعينا بالله لبيان حقيقية الفلسفة ومدى وجدواها وردود آراء علماء المسلمين ومنهم الامام الغزالي الذي ألف كتابه تهافت الفلاسفة وبين فيه اوهام الفلاسفة من غير المسلمين وبعض المخطئين من المسلمين, جوانبور عزيز الهوري (والله ولي التوفيق).

****

المبحث الاول: تعريف الفلسفة في اللغة والاصطلاح

المطلب الاول: تعريف الفلسفة لغة:

الفلسفة Philosophy مصطلح يوناني متكونة من فيلوسوفيا الاول بمعنى محب والثانية بمعنى الحكمة[١]، ذهب بعض الباحثين أن هذه اللفظة نقلت من اليونانية إلى العربية مجتمعة من كلمتي (فيلوسوفيا) أي حب الحكمة[٢]ويرى الدكتور حسام الالوسي أن المستعمل أول الامر عند اليونان كلمة

(١)ينظر: الشهر ستاني الملك والنمل على هامش الفصل لابن حزم، القاهرة، ١٣١٧هـ، ص ١٥٥.

(٢)ينظر: الفارابي رسالة في السياسة، تقديم وضبط وتعليق على محمد اسير، دار التكوين، دمشق، ٢٠٠٦، ص ١٧.

صوفيا وحدها فان (صوفوس) بمعنى الحكيم أطلقها هو ميروس في الالياذه على النجار البارع أما (فيلوصوفيا) بهذا التركيب فلم تكن معروفة في العصور الاولى عند الاغريق[١]

ويقول الدكتور الآلوسي ان اختلاف تعريفات الفلسفة تبعا لاختلاف معانيها على مدى العصور الفيلسوف البريطاني رسل يرى (انه ليس في الامكان وضع تعريف معتمد ومتفق عليه للفلسفة تلتقى عنده وجهات نظر الفلاسفة ذلك ان التعريفات المختلفة ليست إلاعبارات تشرح لنا الاراء الذاتية لبعض المفكرين فيما يجب أن تكون عليه الطريقة المثلى لدراسة الفلسفة في زمن من الازمان، منهما يكون التعريف دقيقا وشاملاً فهو الوقت نفسه يبدو قاصراً من حيث أنه تعبير لموقف الفيلسوف الذاتي من عصره ومايسوده من آراء ومعتقدات متراكمة متباينة ومختلفة، يتصدى هو لصياغتها وفقا لاجتهاده[٢]

ويقول الدكتور على الجابرى (ولسعة قبل هذه الابحاث جاءت اجابات الفلاسفة اللاحقين متفاوتة من حيث المنهج والنتائج والغايات تفاوتهم في تجديد منهوم الفلسفة، وجعل السوفطايئون الفلاسفة ضربا من التلاعب اللفظي فشاع الشك وضاع الصواب والحقيقة أصبح هدف الفيلسوف الجدل لمجرد الجدل[٣]

تعريفات الفلسفة اصطلاحاً

عرف سقراط الفلسفة: يقول (الفلسفة هي البحث العقلي عن حقائق الأشياء المؤدي إلى الخير وانها تبحث عن الكائنات الطبيعية وجمال نظامها وعلتها الاولى) وعرفها افلاطون: (الفلسفة هي البحث عن حقائق الموجودات ونظامها الجميل لمعرفة المبدع الاول ولها شرف الرئاسة على جميع العلوم).

وقال رسطو: (هي العلم العام وفيه تعرف موضوعات العلوم كلها فهي معرفة الكائنات وأسبابها ومبادئها الجوهرية وعلتها الاولى).

وقال أبيقور عنها (هي النشاط العلمي والعَمَلي الذي يحقق السعادة في الحياة).

وعرفها ديوجين (الفلسفة علم السعادة في الحياة والعمل على تحقيقها).

ويقول ديكارت (الفلسفة هي طريقة خاصة من طرائق التفكير يلتزم الانسان فيها النظر الكلي الى الكون وعلاقته به).

وعرف الفارابي (الفلسفة هي العلم بالموجودات بما هي موجودة) تعريفه لايختلف عن تعريف ارسطو بل يتفق معه في الغاية من التفلسف.

وعرفها الكندي (الفلسفة هي علم الاشياء بحقائقها وهذه الحقائق كلية لان الفلسفة لاتطلب معرفة الجزئيات لانها غير متناهية واللامتناهية لايحيط به العلم.

---

(١)ينظر: الآلوسى د. حسام الفلسفة اليونانية قبل أرسطو، طبعة جامعة بغداد ١٩٩٠، ص ٧.

(٢)ينظر: راندل (جون هرمان) بوفلر (جوستان)، مدخل الى الفلسفة، ترجمة املح قربان، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٣، المقدمة.

(٣)ينظر: الجابري د. على حسين الحوار الفلسفي، ص١٠.

والفلسفة من حيث كذا شرف على جميع العلوم الانسانية ولكن الشرف الاعلى بين تعريف العلوم للفسفة الاولى.

وقال ابن سينا في تعريفه للفلسفة (الحكمة استكمال النفس الانسانية بقصور الامور والتصديق بالحقائق النظرية والعلمية على قدر الطاقة الانسانية.

وقال ابن رشيد (الفلسفة هي النظر في الموجودات من جهة دلالتها على الصانع).

وعرفها اخوان الصفا (الفلسفة أولها محبة العلوم وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة البشرية وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم).

وعرفها هيجل (الفلسفة معرفة الحقائق الثابتة).

أما الفلسفة الحديثة: فقد ظهر فيها اتجاهان

الاول: هو الاتجاه التجريبي البيكوني نسبة الى الفيلسوف الانطليزى فرنسيس يبكون (ت ١٦٢٦م) الذي عرف الفلسفة بانها (علم وليد العقل وهي تعطينا معنى لكون من خلال الملاحظة والتجربة)[١].

أما الاتجاه الثاني: هو الاتجاه العقلي الديكارتي والذي مثله الفيلسوف الفرنسي دينيه ديكارت (ت ١٦٥٠م) والذي وصف (الفلسفة شجرة جذورها مابعد الطبيعة الميتافيزيقيا وجذعها الطبيعة وأغصانها الطب والميكانيكيا والاخلاق وبهذا تعني الفلسفة عند العلم بالمبادىء الاولى والعلم الكلي الشامل)[٢]

وعرفها بانها (العلم العام لجميع العلوم وهي معرفة العناصر الاساسية من كل علم وهي معرفة الكائن الجدير بالكينونة) أو هي (تحصيل العلم بكل ما يمكن العلم به أي الكشف عند مبدأ أول أعلى منه نستنتج بالقياس كل حقيقه من حقائق العلم)[٣]

أما الفلسفة المعاصرة: فقد ظهرت فيها عدة مدارس فلسفية من أهمها:

١- الوضعية المنطقية: وهي المدرسة التي اعتمدت التحليل اللغوي في منهجها ومن رواد هذه المدرسة الفيلسوف الانطليزي برتراندرسل (١٩٠٧م) والذي عرف الفلسفة بانها (مجموعة مشاكل يجدها بعض الناس ميثرة للاهتمام. وهي لاتختص بعلم دون آخر والإجابة على هذه المشكلات تعد فلسفة.

٢- البرغماتية (ويعني العملي أما معناها الاصطلاحي: فهي مذهب فلسفي يؤمن بان (العقل لايبلغ غايته إلا اذا قادَ صاحبه الى العمل الناجح فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة الى الفكرة التي تحققها التجربة ولايقاس صدق الفكرة إلا بنتائجها العملية).

---

(١)ينظر: العبيدي د. حسن، الفلسفة والمنطق، ص ١٢.

(٢)كولبه، المدخل الى الفلسفة ص ٢٩٠ ومابعدها، أيضا توفيق الطويل، أسس الفلسفة، القاهرة، ط٤، ١٩٦٤، ص ٣٤٩ – ٣٥٣. وأيضا دايو بيرت، مبادىء الفلسفة، ترجمة أحمد أمين القاهرة، ط٥، ١٩٤٩، ص ١٣٥ ومابعدها.

(٣)ينظر: بدوى: د. عبدالرحمن، ربيع الفكر اليوناني القاهرة، ١٩٥٨، ص ١٦.

٣- المدرسة الوجودية: تزعم هذه المدرسة الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر فالفلسفة عندهم (الانتقال من دراسة الوجود الى الانسان المشخص)[١]

٤- الاتجاه التجريبي: أهم ما يمثل هذا الاتجاه الفيلسوف ديفيدهيوم وجول لول وجون ستيوارت مل وتعرفهم للفلسفة بنها (دراسة العقل والطبيعة البشرية)[٢]

ومن خلال هذه النماذج لتعريفات الفلسفة يمكننا القول أنه لايمكن وضع تعريف محدد للفلسفة ولكن يمكن التعريف بها من خلال موضوعاتها التي تناقلها وهذا الرأي الذي ذهب اليه الكثير من الباحثين وهو المرجح غير ان كولبه وضع تعريفا واختاره أيضا الدكتور الالوسي هو (إن الفلسفة بصورة عامة بحث في كل العصور للوصول الى نظرية موحدة عن المعرفة (حسية أو عقلية) والبحث في الله وأصل الكون (قدمه أو حدوثه) وهل هو مادى أو روحي أم كلاهما وأصل النفس البشرية وهل هي خالدة، وقيمة الاعمال الخلقية وعلى اساس يقوم السلوك الانساني وهل الانسان محير أم مسير ومثيل ذلك من الموضوعات)[٣]

وعرفها الدكتور عرفان عبدالحميد تعريفا أدق عبارة وأكثر استيعاب لجوانب الفلسفة حيث يعرفها بأنها (كل جهد عقلي يستهدف يالكشف عن حقيقه حديدة وفق منهج صحيح قوامه الاستقصاء والتحري والنقد والنظر)[٤]

المطلب الثاني: أصل نشأة الفلسفة وتطورها

اختلف المؤرخون في تجديد أصل نشأة الفلسفة والتاريخ الذي ابتدىء به التعلن غلى رأيين:

الاول: أن أصل نشأة الفلسفة وظهورها في اليونان على يد طاليس (ت ٥٤٦م) وقد ذهب الى هذا الرأي من القدماء أرسطو حيث قال (ان الفلسفة لاتبدأ إلا من القرن السادس قبل الميلاد على يد طاليس الملطي)[٥]

وقد تابع هذا الرأي الكثير من الباحثين الغربين والعرب أمثال نيتشه وزيار ومن المحدثين ترتراند رسل حيث يقول (تبدأ الفلسفة حين يطرح المرء سؤ لاعاما وعلى نخوذاته يبدأ العلم ولقد كان أول سقب أبدى هذا النوع من حب الاستطلاع هو اليونان فالفلسفة والعلم كما نعرفها اختراعان يونانيان.. ان الفلسفة والعلم يبد أن بطاليس المطلي في أوائل السادس قبل الميلاد).

(١)ينظر: العبيدي د. حسن الفلسفة والمنطق ص ١٠ – ١٢.

(٢)ينظر: كوليه، المدخل الى الفلسفة، ص ١١٢.

(٣)ينظر: الالوسي: د. حسام، الفلسفة اليونانية ص ٨.

(٤)ينظر: عبدالحميد: د عرفان، الفلسفة في الاسلام، دراسة ونقد، دار التربية، بغداد، ب، ت، ص ٢٤.

(٥)ينظر: د. حسام الألوسي، الفلسفة اليونانية، ص ١١. وأيضا: بدوى: د. عبدالرحمان، ربيع الفكر اليوناني، ص ١٠.

وهذا الرأي لرسل نجد مايخالفه في ذات مؤلفه ((حكمة الغرب)) حيث يقول (لقد توصلت مصر القديمة وبابل الى بعض المعارف التي اقتبسها الاغريق فيما بعد)[١]

وبعد ذلك يقرر أن هذه المعارف لم تكن علما أو فلسفة ويعزو ذلك الى افتقار هذه الشعوب الى العبقرية من جهة والى الوضع الاجتماعي من جهة أخرى، وأرى أن كلا السببين غير مقنعين وانما ادعي ذلك بدافع من القصب، واذا كان قد قرر في النص الاول ان الفلسفة تبدأ حيث يطرح المرء سؤلا عاما، فاننا نطرح عليه سؤلا قد طرحه الدكتور زكريا ابراهيم حيث قال (أليس من الغريب حقا ان تكون الانسانية قد ظلت هذا الامد الطويل بدون فلسفة[٢]الى أن قام في آسيا الصغرى من يطرح سؤلا عاما. ومع ان هناك الكثير من الباحثين العرب أيدوا هذا الرأي وتابعوه إلا انهم لم تسعنهم الادلة و (قد المترفوا بشكل أو بآخر بوجود نفحات فلسفية لدى الشرقيين تختلف بعقها من حضارة الى أخرى ومن عصر إلى آخر)[٣]

ومن هؤلاء الباحثين (النشار وأبو ريان وكرم وبدوى ومتى.

الرأي الثاني: ان الفلسفة نشأت في الشرق القديم وقد ذهب الى مثل هذا الرأي عدد من الباحثين. ساعدتهم المكتشفات الأثرية[٤]في دعم رأيهم هذا، تلك الدراسات الأثارية التي اثبتت وجود علوم ومعارف وفلسفات قامت عليها الحضارات الشرقية القديمة كالبابلية والمصرية القديمة في القرن العشرين بدأت محاولة لارجاع الفكر اليوناني الى التفكير الشرقي. ويمثل هذا الرأي الاستاذ (ى في كتابه شباب العلم اليوناني[٥] اليوناني[٥]

ويعتمد أنصارها على الحجج التالية:

١- كشف بحوث المستشرقين عن وجود حضارة شرقية بابلية زاهرة ونجد فيها مثلا آراء عن خلق الكون من الماء تشبه الظاهر مكرم طاليس[٦]

٢- كشف طلاسم أوراق البردي المسماة أوراق ((Rhiud paryrus) في المتحف البريطاني عن معرفة المصريين للرياضيات[٧]

وكذلك اثبتت الاكتشافات الآخرى تقدم البابلين في الفلك والمصريين في الهندسة. كما ان كثيرا من فلاسفة اليونان تلقوا العلم الرياضي من المصريين مثل طاليس وفيثاغورس وأفلاطون فالفكرى الشرقي أذن) أسبق من الفكر اليوناني في هذه العلوم كما ان كثير من الباحثين وجدوا ان الفن اليوناني قد وجدت أصوله عند الشرقيين فلابد ان فلسفتهم هي الأخرى أخذت عن الشرقيين.

---

(١)ينظر: نفس المصدر، ص ١٢ – ٢٣.

(٢)ينظر: زكريا ابراهيم مشكلة الفلسفة، ص ٢٦ – ٢٨.

(٣)ينظر: الجابري د. على الحوار الفلسفي، ص ٢٤.

(٤)ينظر: باقرطه: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمه، بغداد، ١٩٥٦، ج٢، ص ٥٨٢.

(٥)ينظر: بدوي ربيع الفكر اليوناني ص ١٢ – ١٣، كريم منى، الفلسفة اليونانية قبل سقراط، بغداد ١٩٦٧.

(٦)Ancient near eastern texts. By James B – orit chard New Jersey

(٧)John Burnet early Greek philosophy. Loudon. 1958, P. 18

٣- لقد ورد في كلام من سبق سقراط من الفلاسفة كلام تضمنته الاساطير الشرقية عن القدر والعدالة الخ وهذه الافكار تلعب دورا خطيرا في الفكر الفلسفي والفكر الاسطوري معا. وقد لقيت هذه المجادلة للربط بين الفكر الفلسفي والعقلية البدائية رواجا عظيما أول الامر بفضل الاجتماعيين المحدثين ونجاصة الفرنسيين. بالاضافة لكل هذه الجميع إلا أنه ظهرت أراء جديده حاولت التأكيد من جديد على أصالة الفلسفة اليونانية من أخر أبرز هذه الاراء ماجاء عن جون برنيت في كتابه فجر الفلسفة اليونانية وبرتراند رسل في كتابة ((حكمة الغرب)) وقد تخلصت ردودهم على مفاويئيهم بما يلي:

١- ان العقلية الشرقية مفتقرة الى العبقرية فلذلك لم تنتج فلسفة أو علما.

٢- ان الاوضاع الاجتماعية في حضارتي بابل ومصر لم تكونا مناخاخصا لانماء فلسفة أو علم فالسواد الاعظم من السكان فكانوا يزرعون الارض بالسخرة ويقول رسل أيضا عن هذه الحضارات التي سبقت اليونان ولقد نما هذان المجتمعان - يعني حضارتا مصر وبلاد مابين النهرين الزراعيان على ضفة انهار كبرى وكان يحكمها ملوك مؤلهون، واستقراطية عسكرية وطبقة قوية من الكهنة تشرف على المذاهب الدينية المعقدة وقد تعترب بالهة متعددين(١)

٣- وبرنيت ورسل وغيرهما من الذين يقولون بأسبقية اليونان في الفلسفة يعترفون ان البابليين والمصريين كان عندهم رياضيات وفلك وهندسة، ولكن كانت علوما عملية ليس وراءها تفكير نظري عندهم على عكس مانجد عند اليونان(٢)

وأيضا الذين يعتمدون على وجود هذه العلوم عند الشرقيين ويستدلون منها على ان اليونان أخذوا علومهم وفلسفتهم عن الشرقيين في هذا الخطأ، لانهم لم يعتمدوا في الفروق بين علوم البابليين والمصريين ذات الطبيعة العلمية والتي هي نظرية اليونان(٣)ثم انهم لم يميزوا بين الفلسفة وهذه العلوم(٤)

وبأي حال وان كانت الفلسفة موجودة قبل اليونان إلا انها لم تأخذ شكلها القانوني والمنطقي في العلوم إلا على أيدى فلاسفة اليونان فهي كمصطلح ومفهوم موجودة منذ وجود الانسان وكون اللفظ يوناني فهذا يعني أن العالم بقي من غير تفكير وتأمل ونظر حتى ظهر فلاسفة اليونان ليبتدىء بهم التفكير الانساني ولكن الذي لابد من الاعتراف به هو أن الفلسفة لم تأخذ شكلها الذي يميزها عن العلم والدين إلا على أيدي فلاسفة اليونان لاسيما الحكيم أرسطوا الواضع لعلم المنطق والمعلم الاول. وتحليل ذلك مايخص تأريخ الفلسفة لقد دخلت مسألة بدء الفلسفة وحيز ذلك البدء ضمن الابحاث المتعلقة بتأريخ الفلسفة دخولا لايكاد يكون ملازما لكل دراسة للاصول والمبادىء الفلسفيه وانطلاقا من حقيقة مفادها: أنه من غير

(١)الآلوسي، د. حسام، الفلسفة اليونانية، ١٢.

(٢)ينظر: الاهواني، فجر الفلسفة ص ١٨، وبدوى ربيع الفكر اليوناني ص ١١، إنشاء على سامي نشأة الفكر الفلسفي اليونان، الاسكندرية، ١٩٦٩، ص ٧.

(٣)ينظر: برنيت جون، فجر الفلسفة اليونانية ص ٢١.

(٤)ينظر: د. حسام الالوسي، الفلسفة اليونانية، ص ١٣.

المنطقي أن تنشأ حضارات في الشرق مزدهرة علميا وفنيا وهندسياً وقانونيا وعسكريا دون ظهير فلسفي فكري يثبت أركانها وهي التي سبقت بالان السنين الحضارة التي نشأت فيما بعد في بلاد اليونان. ولكن رب سائل يسأل ماهو شكل هذه الفلسفة؟ وما مبادئها؟ وأين نعثر عليها؟ في عين الوقت الذي يحق لنا أن نسأل عن الهدف من التأكيد فقط على فلسفة اليونان وانكار كل فكري فلسفي شرقي؟ وما أهداف ذلك الانكار؟ والجواب من هذه الاسئلة نجد عند الفيلسوف رسل حيث يقول (ولقد توصلت مصر القديمة وبابل الى بعض المعارف التي اقتبسها الأغريق فيما بعد.. ففي مصر كان الدين معينا الى حد بعيد بالحياة بعد الموت فالاهرامات كانت صروحا جنائزية. لقد كان الالمام ببعض المعارف الفلكية لازما من أجل الوصول الى تنبؤ دقيق بفيضان النيل كما ان طبقة الكهنة استحدثت شكلا من أشكال الكتابة بالصور.. أما في بلاد مابين النهرين، فقد حلت الامبراطوريات السامية الكبرى محل السومريين الاسبق منها الذين اقتبس أولئك عنهم الكتابة المسمارية وفي الناحية الدينية كان الاهتام الرئيسي منصبا على السعادة في هذا العالم وكان تسجيل حركات النجوم وماصاحبه من ممارسات للسحر والتنجيم موجها من أجل هذه الغاية[١]هذه هي العلوم التي قامت في مصر وبلاد مابين النهرين فالسؤال المطروح على هذا الفيلسوف هو أليس الاساس الذي قامت عليه هذه العلوم هو ضرب من النظر والتأمل في الكون والطبيعة والانسان؟ والمبحث عن السعادة؟ اذا لم تكن هذه الاسس أسسا فلسفية فلم اعتبرت القضايا الميتافيزيقية عند اليونانين فلسفة؟ فأما أن يكون كلاهما فلسفة أو ليستا بفلسفة.

أما التساؤلات الخاصة بالهدف من وراء انكار كل فكر فلسفي شرقي والتاكيد فقط على فلسفة اليونان فيجيب عنها الدكتور على الجابري كما يلي:

أولا: إن سلب الشرقيين كل عطاء فلسفي وراء قصد عنصري لتأكيد النظرية القائلة ان الانسان الشرقي منذ أقدم العصور حتى الأن ومستقبلا سيبقى لاهوتي التفكير مثالي التحليل لايبتعد عن السحر والشعوذة ولايستسيغ المنطق العقلي والعلمي المنظم.

ثانيا: ان خلطا في المفاهيم وقع فيه غير واحد من الباحثين، في تاريخ الفلسفة حينما سحب حكمة من المصطلح اللغوي للفلسفة الى المفهوم الاصطلاحي.

ان الفلسفة كمصطلح لغوي لاخلاف في يونانيته لكونه مركبا من فيلو – سوفيا كما عرفناه المنسوب الى فيثاغورس أو سقراط.

أما المفهوم فمعنى به ذلك الميدان الواسع للفلسفة وموضوعاتها العديدة واذا ماعدنا الى المباحث الشرقية وجدناها مائلة أمامنا تحت اسم الحكمة العربية ونيقي البابلية[٢]وسوفيا أو جنيانا الهندية يمارسها الحكيم

(١)ينظر: رسل، حكمة الغرب ص ٢٣.

(٢)ينظر: باقر: د. طه، ملحمة جلجامس، بغداد، وزارة الاعلام، ط٢، ١٩٧٢، وتعرفيها للدكتور سامي الأحمد في مجلة التراث الشعبي البغدادية سنة ١٩٧٦، ج٦، ص ٢٠٧، الهامش

كمحاولة منه للاجابة على المشكلات الاجتماعية والالغاز الطبيعية التي تحيط به لمعرفة موقعه الحقيقي من الوجود وليحدد فعله على ضوء تلك المعرفة[١]

المبحث الثاني: نظريات الفلاسفة القدامي وماقبلهم

المطلب الاول: بداية الفلسفة وعلم القدامي وماقبلهم

كان ظهور الفلسفة فاصلا بين عهدين مختلفين من تأريخ البشرية عهد الآلهة وعهد الانسانية في العهد الاول كانت كل الظواهر الطبيعية والاجتماعية تعزى الى الآلهة، وتكرس حياة البشر لاسترضائهم وابنائهم من الملوك ووسطائهم الكهنة.

وبعد ظهور الفلسفة أصبح الانسان هو موضع الاهتمام ولكن هذا التحول تطلب زمنا طويلا، فقد كان تفكير ما قبل الفلسفة يتمثل في الاساطير كما قلنا، ويتمثل العلم في السحر ويتمثل الفن في التطبيق العملي لتجارب الاسبقين.

وكان هذا النظام التفكيري المتسق يتفق والنظام السياسي والاقتصادي السائدين في تلك العصور القديمة، حيث كان الحكم الملكي الالهي المتسلط على رقاب العباد القادر باسم الألهة على اخضاع الشعوب الهجمية وتوجيهها نحو توكيد وحدة البلاد واستقرار التنظيم الاجتماعي وتوريث الخبرات واقامة الحضارة التي تحتاج الى سيادة الامن والنظام والاستقرار الأجيال طويلة تكفي لاقامة المشروعات الكبيرة وتكوين الجهاز الحكومي وبناء النظم الاجتماعية لهذا كانت الصفة الغالبة على هذا النظام هي المحافظة على القديم. كان الكهنة والبروقراطية والعقوبات الصارمة والتسليم المطلق لمشيئة الآلهة المتمثلة في مشيئة الملوك الآلهة كفيلة كلها بتثبيت النظام بمعاونة الثقافة الدينية الاسطورية التي قدمت تفسير لكل تسأول عن الوجود والخلق والآلهة والملوك والانسان والظواهر الطبيعية والتنظيم الاجتماعي واعتبارها مظهر الارادة الآلهة الكثيرين الذين يختص كل منهم بمظهر بمظاهر الطبيعة، ولايحكم تصرفاتهم في هذه المظاهر سوى ارادتهم المطلقة التي لاقيد عليها، ولايجوز للبشر أن يتساءلوا عن حكمتها لانها فوق مستوى افهامهم ولا يصح للعبيد الاعتراض على مشيئة الآلهة.

ظهور التفكير الفعلي:

عندما انتقض العقل ثائرا على الخيال الجامع، ونشأت الفلسفة انقاضا على الاسطورة. انفجرت اكبر ثورة في تأريخ الجنس البشري فقد وجد الانسان نفسه قادرا بسلاح العقل أن يتحدي اسرار الكون وغموضه، ولم يشعر أن نبذه للاساطير قد أضعن قدرته على مواجهة الطبيعية أو قلل من امكانات اكتشاف الحقيقة، بل استخفه الفرح بهذا السلاح الجديد الذي كشف له كثيرا من الظوهر و رفع عنه الخوف من المجهول ومن الظواهر الطبيعية، وأصبح يتأمل الكون مقارنا مدققا فانكشفت له كثرة من الاسرار مما شجعه على مزيد من البحث والتفكير. فشعر بقدرته وقيمته[٢]

---

(١)ينظر: الجابري: د. على الحوار الفلسفي، ص ٢٥ – ٢٦.

(٢)ينظر: تدريس العلوم الفلسفية، د١، ص ٢١ – ٢٢، مكتبة النهضة المصرية، لعبدالمجيد عبدالرحيم.

واذا كان العقل قد أعان الانسان على أن يجد نفسه، فقد أدرك الانسان أنه ذات بواجهة العالم، بهذا شعر انه فرد أولاد وجماعة ثانيا، وأن معيشته الطويلة مغمورا في قوة الجماعة قد انتهت، وان له أن يشعر بذاته مستقله عن ذوات الأخرين مادام يجد تفكيره قد يعارض الآخرين أو يرى خيرا مما يرون.

وهكذا وجد الانسان مضطرا الى أن يفكر في كل الامور ابتداء، بدلا من أن يتلقى أفكار الجماعة ويعتنقها مستسلماً.

وهداة تفكيره الى أن يجب أن يفكر حسب نظام معين ولا يطلق الخيال لعنان منساقا مع الاساطير. وهذا النظام التفكيرى هو ما نسميه الأن ((المنطق)) وكان أول ما أدرك الفلاسفة أنه الخاصية الاولى للتفكير السلم لاكتشاف الحقيقه.

وهذا المنطق كما اظهرته مناقشات الفلاسفة الاوائل، يشير الى ان لكل موضوع للتفكير مبدأ وغاية والمبدأ يفرض أن يكون لكل شيء أصل يبدأ منه أو أساس أقيم عليه وعلينا ان نكشف هذا المبدأ قبل ان نمضي في التفكير لأن لكل بداية طريقها الصحيح.

والغاية هي الغرض أو القصد الذي نسعى اليه، فنحن لانضرب في العماء، ولا نفكر لمجرد التسليه أو أزجاء الوقت في رياضيه ذهنية وانما نحن نفكر لنصل الى حقيقة امريهمنا معرفتها.

وبين المبدأ والغاية طريق تحكمه قواعد التفكير السليم ومن أهم هذه القواعد تحديد معاني الالفاظ وسلامة الانتقال من فكرة الى أخرى والثقة من صحة كل فكرة على حده حتى تصل الى الغاية أو النتيجة الصحيحة التي يرتاح اليها العقل ولايجد ما يناقضها لانها تتفق مع مبادئه وطبيعة نشاطه.

وبفضل كثرة التفكير والجدل واحتكاك العقول استكمل التفكير العقلي الاستاتيكي جهاره التقويمي بالمنطق الصوري الذي يتلائم مع الحياة السياسية والاقتصادية المستقرة المتواترة بدون تغيير.

وفي ظل هذا المنطق نشأت العلوم الفلسفية في محاولة عظيمة من الفلاسفة اليونانيين وخاصة ارسطو في تسجيل موسوعة للمعارف البشرية في صيغة فلسفية بلغت من الكمال في حدود تلك المفاهم السائدة حدا مثاليا.

وكان من الطبيعي لهذه الموسوعة الفلسفية أن تهتز بسبب الثورة الفكرية التي غلبت على العقل البشري نتيجة لكشوف الجغرافية والفلكية والبيولوجية وظهور الطبقة الوسطى التي فرضت واقعيتها على التفكير الفلسفي المطمئن نبدأ ثورة الشك تتناول كل ماهو قديم وآتخذت لها منهج البحث، فاعيد النظر في تراث الفلسفة القديمة، وبدأت الفلسفة الحديثة تضع أسسها لبناء عصر جديد متغير يقوم على نتائج العلم التجريبي التي بهرت الناس باكتشافاتها واختراعاتها المذهلة[١]

(١)ينظر: ندريس العلوم الفلسفية، ط١، ص ٢٢ – ٢٣ – ٢٤، العبدالمجيد عبدالرحيم، مكتبة النهضة المصرية.

قيمة الفلسفة:

يتساءل برتراندراسل عن قيمة الفلسفة ولماذا ينبغي ان تدرس وذلك لأن كثيرين يفكرون قيمتها تحت تأثير العلم أو النواحي العلمية، فيقولون عن الفلسفة انها لاتزيد عن كونها تحديدات بريئة لكنها عديمة الجدوى بالغة التدقيق في اشياء يستحيل معرفتها.

ويرى راسل ان هذه النظرة الخاطئة الى الفلسفة ناتجة عن تصور خاطىء لغايات ولنوع الخير الذي تجاهد الفلسفة لتحقيقه واذا كان العلم الطبيعي ظاهر النفع عن طريق مخترعاته لمن يعرفونه ومن يجهلونه، فان الفلسفة تفيد من يدرسها بطريق مباشر ومن لايدرسها بطريق غير مباشر وذلك بتأثيرها في حياة الناس جميعا.

ويخطىء العمليون حتى لايعترفون حين لايعترفون إلا بالحاجات المادية للانسان وينسون حاجة العقل الى الغذاء وهي حاجة لايدركها إلا من يعرفون قيمتها.

والفلسفة ترمي أولا الى المعرفة التي توجد وتنظم مجموعة العلوم والتي تنتج عن امتحان نقدي لأسس اعتقاداتنا وأحكامنا السابقة، رغم انها تختلف عن العلم في ان هذا يبحث عن اجابات يقينيه يقنع بها لانها تفي بشروط اليقين عنده. أما الفلسفة فيقينها عبر المنال لانها تطرح أسئلة منها مايهم الجانب الروحي الذي تقصر عقولنا الآن عن ايجاد اجابات يقينية لها، فتبقى الاسئلة الفلسفة موجهة الى كل عقل جديد مثل: هل لكون وحدة في بنائه أو غايته، أم أنه مجموعة هائمة من الذرات؟

هل الفكر جزء دائم من الكون يبعث الأمل في نمو للحكمة لاحد له؟ أم هو مجرد حادثة دقيقة على كوكب صغير سوف تصبح الحياة عليه مستحيلة في آخر الأمر؟ وهل الخير والشر هامان لكون أم للانسان فقط؟

مهما كان الأمل ضعيفا في الوصول الى الاجابة فان مهمة الفلسفة أن تستمر في نظر مثل هذه الاسئلة وأن تشعرنا بأهميتها، وان تمتد جميع مقدماتها وان تحافظ على بقاء الاهتمام بالتأمل في الكون حيا، حتى لايخمد ذلك الاهتمام اذا حصرنا انفسنا في دائرة المعرفة اليقينية فحسب واذا كان كثير من الفلاسفة يسلمون بان الفلسفة تستطيع البرهنة على صدق بعض الاجابات الخاصة بالعقائد الدينية، فانه ان لم يكن ممكنا أن نضمن قيمة الفلسفة تتمثل في انها تبقى التساءول قائما، وبذلك لانسلم بأمر تسليما تاما. وفي هذا مايفتح الباب أمام أوجه جديده للموضوع فنكسب افكارا جديدة.

وهكذا بينما تقلل الفلسفة من شعورنا باليقين بصدد ماهية الأشياء، فانها تزيد معرفتنا لما يمكن ان تكون عليه هذه الاشياء[١]، كما انها ترفع التزمت الذي يستبد بمن لم يعرفوا الشك التحرري، وتثير احساس الدهشة عندما ترينا الاشياء المألوفة في مظهر غير مألوف.

وللفلسفة عدا فائدتها في امدادنا باحتمالات غير متوقعة قيمة أخرى قد تكون هي قيمتها الاساسية وذلك عن طريق عظيم الاشياء التي نتأملها وعن طريق التحرر من الأغراض الشخصية الضيقة وهو التحرر

(١)ينظر: ندريس العلوم الفلسفية، ط١، ص ٢٢ – ٢٣ – ٢٤، العبدالمجيد عبدالرحيم، مكتبة النهضة المصرية.

الناتج عن التأمل فيما هو فوق المطالب العزيزية التي لاتمثل سوى عالم صغير ضيق محاط بعالم واسع عظيم[١].

فاذا لم نوسع دائرة اهتمامنا بحيث تشمل العالم الخارجي كله فسنبقى محاصرين في عالمنا الضيق كحامية في حسن، عالمين أن العدو يمنع أي محاولة للفرار، وأنه لابد من التسليم أخيرا، اذ ليس ثمة صراع بين الحاح الشهوة وعجز الارادة. أما إذا تسنى لحياتنا أن تكون عظيمة وحرة فسننجو حتما من هذا السجن ونفلت من هذا الصراع.

والتأمل الفلسفي يرفع من شأن الذات إلى مستوى العالم اللانهائي، فيمنحها بذلك النجاة من الانحصار في الذاتية الضيقة، الأن التأمل الفلسفي لا يقسم الكون بنظرته الشاملة الى معسكرين متعاديين. أصدقاء وأعداء وانما ينظر إلى الكل نظرة محايدة.كما أن التأمل الفلسفي لا يرمى إلى البرهنة على أن بقية الكون تشبه الانسان، فكل اكتساب للمعرفة هو تعظيم للذات. ولكننا نصل إلى تعظيم الذات عندما لا نقصدهمباشرة. وانما عندما تكون الرغبة في المعرفة وحدها هي التي تعمل عن طريق دراسة ليس لها رغبة سابقة في أن يكون لموضوعها هذه الخاصية، لكنها دراسة التطابق بين الذات والخصائص التي تجدها في موضوعاتها.

وهذا التعظيم للذات لا يمكن تحصيله إذا ما حاولنا بيان أن العالم شبيه بهذه الذات شبها يجعل معرفته ممكنة دون أن نعترف بما يبدو غريبا عنها. فالرغبة في البرهنة على هذا هي نوع من اثبات الذات، وهو مثل كل اثبات للذات عقبة في سبيل نمو الذات، ذلك النمو الذي نريده ونعرف انه ممكن.

واثبات الذات في التفكير الفلسفي كما في أي ناحية أخرى يوجه النظر الى العالم كوسيلة لغايته الخاصة. وعلى ذلك فانه يجعل العالم أقل أهمية من الذات فتجد الذات خيرها العميم. أما من ناحية التأمل فعلى العكس نبدأ من العالم وعن طريق عظمته تتسع حدود الذات فيحصل العقل الذي يتأمل العالم على شيء من اللانهاية عن طريق لا نهاية العالم، ولمعرفة نوع من الاتحاد بين الذات والعلم، وهو مثل كل اتحاد تضعفه السيطرة، وبالتالي فانه يضعف عند أي محاولة لفرض فكرتنا عن أنفسها على العالم، اذ أن هناك ميلا ذائعا نحو وجهة النظر القائلة بأن الانسان مقياس كل شيء، وأن الحق من صنع الانسان وأن الزمان والمكان والكليات هي خصائص للعقل، وأنه اذا كان ثمة ما لم يخلقه العقل فانه لا يهمنا ولا يمكننا معرفته.

وهذه نظرية خاطئة تسلب التأمل الفلسفي كل ما يعطيه قيمة، اذ تقصره على الذات، وما تسميه هذه النظرية علما ليس اتحادا مع غير الذات، بل مجموعة من الأحكام السابقة والعادات والرغبات تحول بيننا وبين العالم الخارجي. وان مثل الرجل الذي يجد لذة في نظرية المعرفة هذه كمثل الرجل الذي لا يغادر منزله خوفا من أن لا تصبح كلمته غير مسموعة.

(١)ينظر: تدريس العلوم الفلسفة، لعبدالمجيد عبدالرحيم، ط١، ص ١٨١ – ١٨٢، مكتبة النهضة المصرية.

المطلب الثاني: اثر الفلسفة في بناء مناهج الانسانية

لا بد للفلسفة أثرها في بناء مناهج الانسانية

فلو تأملنا في طبيعة البشر لايخفى علينا ان بداية خلقته يبحث عن احتياجاته الضرورية كالطعام والشراب ويحاول درء الاذى عن نفسه وبمرور الوقت يمنو جسمه وعقله ولاشك أنه يبحث عن حاجاته ويبدأ بالتفكير في كيفيات الحياة هذه المرحلة هي بداية ملازمته لتفعيل حواسة والتأمل والتفكير.

سوف ينهض وفق متطلبات حياته على ضوء نهجه التفكيرى لينال رضا جسده والاشباع والحفاظ على نفسه من البرودة والحرارة والمخاون.... والبحث عن وسائل التعبير عنها.

فلو تطرقنا النظر الى كيفية بناء الحضارات منذ ظهور البشر على الكرة الارضية الى يومنا هذا نجد: ان التأريخ والأثار القديمة يعبر عن كيفية تفكير الانسان وتطوره عبر القرون كما ظهر التأثير الفلسفي في البناء النظري والمنهجي لعلم الاجتماع.

وفي الواقع ليس من المحتمل لسبب معقول، كالموت مثلا أو مباهج الحياة وإغراءاتها، أن يمتنع الإنسان عن التفكير في الحياة وما يمكن أن تؤول إليه، هذه الحقيقة اختبرها جميع البشر من جميع الأجناس، وفي جميع العصور منذ الأزل.

فحين يتقرر وجود الإنسان ومدة بقائه في الحياة، على حدين متعارضين يلغي أحدهما الآخر، الحياة والموت (الولادة مقابل الفناء) يصبح التساؤل عن مغزى الحياة ومآلها[1]، أمرا لا مفر من وجوده في التفكير البشري، بقدر يساعد على بناء فكرة البحث عن سبيل البقاء الأبدي في مخيلة الإنسان.

هذا القلق المشدود بخيوط رهيفة من الأمل في استمرار الحياة وهاجس حب البقاء، هو الذي دفع الإنسان الأول بعد أن أمن معيشته من الطرائد التي كان يصطادها بمشقة طوال يومه، إلى التطلع الى ماله في الحياة الى النظر بوسائله المعرفية القليلة وما يمتلكه من القدرة على التصور، الى المصير.

الذي ينتظره بعد كل هذا العناء الذي جابهه، وهو عناء في الغالب اكتنفته ظروف قاسية محفوفة بالمخاطر، فابتكر بدهاء فطري طوطمه من خلال القلق وظلمه التوحش والفراغ الكثيف، على أمل أن يمنحه (هذا الطوطم) البهجة والخلود ويمنع عنه الموت وغوائل الدهر، التي كانت تطارده كل يوم في صراعه المرير والمتواصل مع الطبيعة القاسية ووحوشها.

على هذا المنوال المتحرك ببطء قاتل، كرت سبحة التاريخ البشري الآف السنين، وقد تكون عشرات الالاف أو مئات الالاف، فذلك وقف على بداية وجود النوع البشري، وتكاثرت الطواطم وظهرت في هيئات وأشكال متعددة، وتعقدت مظاهرها وعلومها، بعد ان انتجت مؤسساتها وابنيتها الثقافية، في تراكم طويل وبارد من التخيل والافتراض والإيمان.

هذا الإيمان قاد الإنسان الى الاهتداء إلى الله وعمق تفكيره، ومنحه القوة والمعنى ليتبصر في الحياة ويستكشفها ويفك أسرارها ويزيح الستار عن غموضها. فخلال اقل من ثلاثة الآف سنة تطور الفكر

(١)المصدر نفسه، ١٨٤.

البشري وتنور، بما يوازي ما توافر له الحصول عليه خلال مئات الالآف من السنين التي تطلبها الوجود الواعي للإنسان، الأمر الذي يضع إنسان اليوم في موقف مختلف عما كان عليه الإنسان في السابق، ويمنحه الفرصة لتعديل موقفه تجاه الحياة.

هذا الموقف الواعي هو الذي مكن الإنسان المعاصر من يالانعطان بالتفكير البشري في اتجاه مغاير لما كان عليه قبل الآف السنين، واخذه في طريق مختلف يعتمد على العقل الذي انضجته التجربة الطويلة التي اكتسبها الإنسان، وقاده الى تحري ما يوافقه بداية عند تناول دوره في الحياة. بقي السؤال الذي لابد من طرحه في هذا المقام، وهو هل كان في مقدور الإنسان المعاصر أن يتمكن بوسائله الخاصة، دون البناء على التجربة الرائدة في التخيل التي ابتدأ بها الإنسان الأول مشروع الحياة، أن يصل بالعلوم التي بين أيدينا الآن إلى ما هي عليه اليوم..؟

مدخل إلى الفكر الإنساني

تعريف الفكر:

هو مجمل الأشكال والعمليات الذهنية التي يؤديها عقل (ذهن) الانسان والتي تمكنه من نمذجة (خلق نموذج) العالم الذي يعيش فيه، وبالتالي تمكنه من التعامل معه بفاعلية أكبر لتحقيق أهدافه وخططه ورغباته وغاياته.

وبتعبير آخر هو عبارة عن سلسلة من النشاطات العقلية التي يقوم بها الدماغ عندما يتعرض لمثير يتم استقباله عن طريق واحدة أو أكثر من الحواس الخمس، وهو مفهوم مجرد ينطوي على نشاطات غير مرئية وغير ملموسة.

وقد عرفة ابن منظور في لسان العرب بقوله: "اعمال الخاطر في شيء".

أما جميل صليبيا فقال انه: ((يطلق على الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات أو يطلق على المعقولات نفسها فاذا اطلق على فعل النفس دل على حركتها الذاتية وهي النظر والتأمل واذا اطلق على المعقولات دل على المفهوم الذي تفكر فيه النفس)).

وجاء تعريفه في المعجم الوسيط: "الفكر اعمال العقل في المعلوم للوصول الى معرفة المجهول".

وهو منظومة من العمليات التي يوظفها العقل لتنظيم خبراته بطريقة جديدة لحل مشكلة معينة بحيث تشمل هذه المنظومة على عمليات ادراك العلاقة بين المقدمات والنتائج وعمليات ادراك العلاقة بين السبب وبين العام والخاص وبين المعلوم والمجهول وتكون هذه المنظومة هادفة وموجهة لتحقيق غاية مقصودة[١]

مرحلية الفكر البشري:

كما قلنا من قبل نقصد بالفكر البشري محاولات البشر فهم ما يجري في واقعهم، مما يقع تحت طائلة حواسهم أو ما يختلج مشاعرهم وتفسيره حسب مداركهم المعرفية.

(١)ينظر: جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبنائي بيروت، ١٩٨٢.

وعلى هذا الأساس فالفكر البشري يختلف من مكان الى مكان ومن زمان لآخر، وهو في تطور وتغير مستمر، فالفكر اليوناني مثلا مغاير للفكر الروماني، مختلف عن الفكر اللاتيني أو الفكر اللاهوتي أو فكر عصر النهضة أو الفكر الأوروبي الحديث، رغم أنه وليد منطقة مكانية واحدة، كما أنه مغاير للفكر البوذي أو الفارسي الهندوسي أو العربي...

والفكر البشري على تنوعه فهو في تطور مستمر بتفاعله مع الدين والطبيعة، وان حدث في مرحلة من المراحل ان اكتسى بطابع التصلب والمجمود أو التقهقر فذلك بسبب غياب التخفيز الخارجي (الدين/ الطبيعة).

وغياب تحفيز الفكر البشري يجعله يدخل في مرحلة سبات وهي مرحلة أول ما عرفها الفكر البشري كانت في الجنة نستطيع تسميتها بمرحلة ما قبل النزول البشري[١].

مرحلة ما قبل النزول البشري:

وهي المرحلة التي قضاها أبونا آدم وأمنا حواء عليهما السلام في الجنة، حيث لم يكن هناك من داعي لتحفيز فكرهما البشري بفعل عوامل خارجية، فلم يكن هناك شريعة بتكاليف ولا عبادات وهما لم يتعرفا بعد على الخطأ والصواب، كل شيء متوفر لهما وهما عاريان دون شعور بالحياء أو ارتكب معصية يأكلان متى ارادا ويذهبان اين شاءا، دون حسيب ولا رقيب، فكرهما كان خاملا لأنه لا وجود لدين كمنظومة تحفيزهما ولا أخطار طبيعة تهددهما تقتضي منهما ان يفعلا فكرهما وبالتالي كان الفكر البشري في هذه المرحلة غير مفعل وغير نشط دون تحفيز خارجي بسبب عدم وجود عوامل تحفيز وتقتضي تفعليه من دين أو طبيعة.

ثنائية الفكر البشري:

تنطلق الفكرة من العقل البشري نحو الطبيعة لتفاعل معها ثم ترجع الى العقل لتساهم في تشكل الفكر البشري التراكمي، الأفكار الراجعة في شكل أجوبة توجب على الفكر البشري استيعابها بأي طريقة وحين يعجز على تكوين اجابة مادية لها فانه يفسرها تفسير غيبي (ما ورائي).

وثنائية الاجابات المادية والغيبية التي يفسر بها العقل البشري الظواهر والمستجدات منذ تشكله الأول (منذ النزول) والتي ما زالت مرافقة له موجوده لأنها جزئيتين من التكوين الفكري البشري.

فنجد مثلا في الفكر اليوناني حضارية في مجالات الفلسفة والمسرح والشعر والنحت باعتبارها اجابات مادية، نتيجة لتفاعل العقل مع الطبيعة.

وفي نفس الوقت نجد أساطير المخيال الجمعي اليوناني "فإذا سألأ الانسان نفسه من أين تأتي الشمس، وما هي هذه الشمس؟ أجاب على هذا السؤال بقوله: الشمس قارب أو عربة يجلس فيه الاله المتألق المبهر ويقود عبر السماء، ولما حيرة القمر، فسر الانسان الأول ذلك المضيء الأبيض بالتفكير فيه كقارب آخر أو عربة أخرى تجلس فيها شقشقته اله الشمس وتساءل الانسان ماذا يكمن وراء رعب الرعد

(١)ينظر: جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبنائي بيروت، ١٩٨٢.

والبرق، ولكي يحل غوامض هذا اللغز وصل الى صورة اله عظيم يجلس على عرش في السماء وصوته هو الرعد ورسوله هو البرق، فاذا ما هاج البحر في عواصف مدمرة فذلك سببه غضب اله الأمواج ذي الشعر الأزرق".

أما سكان بريطانيا الأصليين فهم يفسرون الموت على أنه "خطأ أخطائه الالهة فقد قال الاله الخير كامبينانا الى أخيه شالاحمق كورقوقو اهبط الى الناس وقل لهم يسلخوا جلودهم حتى يتخلصوا من الموت، ثم انبيء الثعابين أن موتها منذ اليوم أمر محتوم فخلط الاله كورقوق بين شطري الرسالة، بحيث بلغ سر الخلود للثعابين وقضاء الموت للإنسان".

أما الهوتنتوت وهم شعب يعيش في جنوب افريقيا فلديهم أسطورة ناما التي جاء فيها: "أن القمر أرسل القملة يوما لتعد الانسان بالخلود، كانت الرسالة تقول كما أموت وفي مماتي أحيا، كذلك أنت ستموت وفي مماتك تحيا، وصادق الارنب البري القملة في طريقها ووعد بنقل الرسالة، غير أنه نسيها وأبلغ البديل الخاطيء لها: كما أنا أموت وفي مماتي أفنى..... "فضرب القمر غاضبا الارنب البري على شفته التي ظلت مشقوقة منذ ذلك الحين".

أما في الهند "فأجني على سبيل المثال هو اله النار... والنار كالبرق تخترق السماء والأرض وتضمهما في اطار وحدة كونية... أما أندرا فهو سيد الصاعقة وهو يهزم قوى العماء والظلمة الكونية ويفسح الطريق لأشكال الوجود الخلاقة... وفاك هي الهة الاتصال وهي لا تمثل الكلمات وحدها وإنما الوعي الكامن الذي يجعل الحديث ممكننا[١]".

أما " في مصر القديمة نجد أوزيس الها للنيل والخضرة والسماء، بينما ست اله القفار والصحراء وكان أيضا زعيم الأشرار، يحاول دائما احباط أعمال أخيه النافعة والخيرة.

كما نجد الأمر نفسه في حضارة الرافدين القديمة التي تحكي أن تيامة رمز القوى العمياء الشريرة في الوجود كانت هي البحر الأول المظلم في الوجود حتى جاء النور ممثلا في مزدوك رب الضياء فدخل معها صراعا عنيفا انتهى بالقضاء عليها ومن ثمة فرغ لتنظيم السموات والأرض بعد ان باركها لتكثر خيراتها والأمر ذاته نجده في كنعان أن الاصل كان غمرا مظلما مسيطرا هو يم يفرض في السكون والفوضى على الوجود حتى ظهر الاله بعل فقضى على يم من أجل تثبيت النظام والخير في الارض لكن أتباع يم قاموا يحاربون بعل بقيادة الاله الشرير موت".

الفكر البشري والدين:

جاء الدين ليعطي الاجابات الماورائية الصحيحة، ليس فقط من جانب تعبدي بل من جانب معرفي يصطبغ بالصفة العلمية من الوجه الدينية وهو ما يعرف بعلم اليقين كمرحلة من مراحل الحقيقة اليقينية.

ليعيد تشكل الفكر البشري ويجعله مسؤل مسؤولية مباشرة وكاملة الاجابات المادية، أما الاجابات الماورائية فهي نوعان:

(١)المصدر نفسه.

النوع الأول هي اجابات مادية لم تكشف بعد لذلك أضفى لها الفكر البشري صبغة ما ورائية مثل ظاهرة الكسوف والخسوف والبرق والرعد وسقوط الأمطار والزلازل والبراكين وغيرها كثير من ظواهر الطبيعية تكفل العلم بالإجابة عنها مع تطور الفكر البشري وجدير بالذكر عند ظاهرة الكسوف والخسوف أن نشير أن الناس كانوا يعتقدون كما في الصين قديما أن الشمس عندما تنكسف كأن هنالك تنينا ابتلع هذا الشمس فكان يضربون على الطبول، ويقذفون بالأسهم إلى السماءلإخافة هذا التنين، ثم يقولون إن هذا التنين خاف وقذف بالشمس وهرب، وكان بعض الناس يعتقد أن الشمس إذا انكسفت فهذا يدل على أن هنالك حدثا عظيما سيحدث لأنهم كانوا يربطون الشمس بالآلهة. هذه المعتقدات كانت بالنسبة لذلك الزمن معتقدات يقينية، عكسا نحن اليوم ننظر إليها على مجرد أساطير.

وعندما جاء إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا لقد انكسفت الشمس بسبب وفاة إبراهيم، فان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يوظف الحدث الطبيعي لخدمة رسالته بل صحح لهم تفسيرهم الماورائي بتفسير العقل العلمي المناسب لزمنه حيث قال لهم: (إن الشمس والقمر آتيان من آيات الله تبارك وتعالى لا ينخسفان لموت أحد لموت أحد ولا لحياته) حديث صحيح رواه البخاري ومسلم.

أما النوع الثاني فهي اجابات ما ورائية بحتة يرى الدين أن الاجابة الصحيحة لها هي ما يقدمها الدين فقط وليس في مقدور الفكر البشري تحري الصحة في الاجابة المقدمة ان لم تكن دينية وان لقبها الفكر البشري بأساطير الأولين كما جاء على لسان المعارضين لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم:

ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة يفقهوة وفي ءاذانهم وقرا وإن يروا كل أيةٍ لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجدلونك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أسطير الأولين [١]

وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين [٢]

وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين (النحل ٢٤).

لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين (المؤمنون ٨٣) [٣]

وقالو أساطير الأولين أكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا (الفرقان ٥).

والذي قال لوالديه أُف لكما أتعداننني أ، أُخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين (الاحقال ٩)

إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين (القلم ١٥) [٤]

أما الدين فقد اطلق عليها تسمية علم اليقين في قوله تعالى: "كلا لو تعلمون علم اليقين) (التكاثر ٥)

---

(١)(الانعام ٢٥).

(٢)(الانفال ٣١).

(٣)(النمل ٦٨).

(٤)(المطففين ١٣).

وان كان العقل العلمي يراهن على الاجابة عليها مع عجزه في الوقت الراهن عن الاجابة فهو يراهن على التطور العلمي، مستدلا على ان الاجابات التي قدمها خلال مئة سنة الاخيرة دحضة اجابات ما ورائية كانت هي التفسير الأوحد منذ قرون ان التحجج بأن العلم يملك كافة الاجابات لأسئلة العقل الطبيعة وما وراء الطبيعية هو فكر اقصائي يعمل على تقديس العلم والغاء أو تحييد الدين، كما أن التحجج بأن الدين يملك كافة الاجابات والحلول للإشكالات المادية وما وراء المادية هو تقديس زائف يتستر على فكر أحادي اقصائي فلا الدين بإمكانه ان يحل محل العلم في مجالاته واختصاصه وميدانه ولا العلم في امكانه أن يلغي الدين و يتبؤ مكانه، وعلى الفكر البشري مزواجة بين الدين والعلم لأجل الوصول للإجابات الصحيحة الطبيعة والماورائية دون الخلط بينهما.

صحيح أن العقل العلمي يرى للدين، لأن الدين في مرحلة ما اقتحم مجال الاجابات الطبيعة وأثبت التطور العلمي خطئها خصوصا بعد أن اضطهدت الكنيسة العلماء والفلاسفة والمفكرين باسم الدين وقتلتهم بدعوى الهرطقة والشعوذة لكن وجب علينا التفريق بين الدين واستغلال الدين واحتكار باسمه لأجل السيطرة والنفوذ.

المبحث الثالث: التصورات الانسانية في الجانب الديني منها تصور الفيلسوف الاسلامي صدرالدين الشيرازي

المطلب الاول:الحكمة والمفهوم الإسلامي للفلسفة

ان مصطلح (حكمة) فيما نرى هو مصطلح القرآن المقابل لمصطلح (فلسفة) في الفكر الغربي، وهذا ما يمكن استنباطه من ورود مصطلح الحكمة في القرآن بمعاني كالعقل والعلم والفهم والإصابة في القول[١]

وينطلق مفهوم الإسلامي للفلسفة – ممثلا في مفهوم حكمة – ابتداء من ان الحكمة صفه إلوهية (والله عزيز حكيم) (المائدة: ٣٨)، وبالتالي فان أولى نتائج تطبيق مفهوم التوحيد (توحيد الإلوهية) هنا هو إفراد الحكمة المطلقة لله تعالى، وبالتالي فإن إسناد الحكمة المطلقة لسواه تعالى هو شرك في الإلوهية (سواء كان شرك علمي أو اعتقادي) وبالتالي فانه إذا كان من الممكن في المفهوم الإسلامي إطلاق صفه حكيم – فيلسوف على شخص معين، فانه لايجوز فيه إطلاق صفه الحكيم – الفيلسوف – (ب "ال" التعريف) على اي شخص مع إيضاح أن الحكمة الإلهية مطلقة والحكمة الإنسانية محدودة.

وللحكمة الإلهية (المطلقة) شكلين من أشكال الظوهر: ذاتي في الحياة الآخرة، و صفاتي في الحياة الدنيا، وللأخير شكلين: الأول: تكويني يتمثل في إيتاء الله تعالى الإنسان العقل بما هو نشاط أو فاعليه معرفيه عقلية محدودة تكوينيا وتكليفيا.

الثاني: تكليفي يتمثل في الوحي، والقواعد الموضوعية المطلقة التي يتضمنها، والتي تحدد العقل بما هو نشاط أو فاعليه معرفية عقلية فتكمله وتغنيه ولكن لا تلغيه.

---

(١)ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، زبدة التفسير من فتح القدير، ص ٥٤٠.

وطبقا لمهوم التسخير فان الأشياء والظواهر التي لها درجه التسخير تظهر الحكمة الالهية المطلقة على وجه الإجبار، فهي دائما آيات دالة على حكمته المطلقة تعالى.

ومضمون مفهوم الاستخلاف هنا هو إظهار الإنسان لصفة الحكمة الالهية المطلقة في الأرض (أي في عالم الشهادة المحدود بالزمان والمكان) على وجه الاختيار (يؤت الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وهو ما يكون بالآتي:

توحيد الإلوهية: بإفراد الحكمة المطلقة لله تعالى كما سبق بيانه.

العبادة: ومضمونها هنا اتخاذ صفة الحكمة الإلهية مثل أعلى مطلق يسعى الإنسان إلى تحقيقه في الأرض، دون ان تتوافر له امكانية التحقيق النهائي، فضلا عن تجاوزه. ولا يعني هذا إلغاء الحكمة الإنسانية بل تحديدها، وذلك باتخاذ مقتضى صفة الحكمة الإلهية التكويني (السنن الإلهية الكلية والنوعية التي تضبط حركه العقل كفا عليه معرفيه عقلية) والتكليفي (القواعد التي جاء بها الوحي والتي تحدد العقل كفا عليه معرفية عقلية) ضوتبط موضوعية مطلقة للحكمة الإنسانية.

والحياة الاخرة قائمة على ظهور ذاته تعالى، والذي عبر عنه القرآن بمصطلح التجلي، بخلاف الحياة الدنيا القائمة على ظهور صفاته تعالى، وفيها تظهر الحكمة الالهية المطلقة ظهورا ذاتيا لا صفاتيا، يدل على هذا جملة من الآيات التي تصف الاخرة، وتقرن هذا الوصف بإسناد صفه الحكمة إلى الله تعالى (خالدين فيها وعد الله حقا وهو العزيز الحكيم) (لقمان: ٢) (وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم) (الحجر: ٢٥).

الحكمة التكوينية والحكمة التكليفيه: وطبقا للمفهوم الإسلامي للفلسفة المستند إلى مفهوم الحكمة، فإن للحكمة شكلين:

الأول: الحكمة التكوينية: ومضمونها نشاط أو فاعليه معرفية، تهدف إلى محاولة حل المشاكل التي يطرحها واقع معين، لكنعلى مستوى معين يتصف بالكلية والتجريد، ومن خلال منهج يتصف بالعقلانية والمنطقية والنقدية والشك المنهجي، وهي ما يقابل الفلسفة في الفكر الغربي، ويمكن استنباط مفهوم الحكمة التكوينية من القرآن الكريم وكتب التفاسير يقول تعالى (يؤت الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) (البقرة: ٢٦٩) (قال ابن أبي نجيح عن مجاهد يعني بالحكمة الاصابة في القول، وقال ليث عن مجاهد ليست النبوة لكن العلم والفقه والقرآن، وقال ابراهيم النخعى الفهم، وقال ابن وهب عن مالك قال زيد بن اسلم العقل (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم)، وقال تعالى (ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر الله) في التفسير (الحكمة التي آتاه الله العقل هي الفقه والعقل والاصابة في القول) [١]

ثانيا: الحكمة التكليفية: وهي القواعد الموضوعية المطلقة التي جاء بها الوحي، والتي تحدد الحكمة التكوينية، وهي ما يقابل الدين وهناك العديد من الآيات التي تشير إلأى الحكمة التكليفية كقوله تعالى (ذلك أوحى إليك ربك من الحكمة) (الإسراء: ٣٩).

(١)(زبده التفاسير فتح القدير ص ٥٤٠).

والعلاقة بين الحكمة التكليفية والحكمة التكوينية هي علاقة الكل بالجزء

ويترتب على هذا ان العلاقة بين الدين (الحكمة التكليفية) والفلسفة (الحكمة التكوينية) في المفهوم الإسلامي للفلسفة، والمستند إلى مفهوم الحكمة القرآني، ليست علاقة فصل (كما في بعض الفلسفات الغربية كالوضعية المنطقية والماركسية...)، ولا علاقة خلط (كما في الفلسفات الغربية في العصر الوسيط كفلسفات أوغسطين وتوما الاكويني وفلسفات الأديان الشرقية القديمة)، بل هي علاقة تحديد وتكامل، أي ان الدين (الحكمة التكليفية) يحدد الفلسفة (الحكمة التكوينية) كما يحدد الكل الجزء فتكملها وتغنيها ولكن لا يلغيها.

الحكمة بين افمكانية والتحقق: كما ناه يجب التمييز بين لا الفصل بين معنيين لمصطلح الحكمة المعنى الاول: الحكمة كنشاط أو فاعلية معرفية مستمرة في كل زمان ومكان، لأنها محاولة لحل المشاكل المتجددة زمانا ومكانا (الاجتهاد).

المعنى الثاني: انماط أو أشكال هذه الفاعلية المعرفية، والتي مضمونها محاولة حل مشاكل يطرحها واقع معين زامانا ومكانا فالحكمة بالمعنى الاول تمثل العقل بتعبير ابن تيمية، أما الحكمة بالمعنى الثاني فتمثل محصول العقل بتعبير ان تيمية. أما العلاقة بينهما فهي ان الحكمة بالمعنى الاول تتخذ من الحكمة بالمعنى الثاني نقطة بداية، أي تعتبرها حلول تتجسد فيها تجارب وخيره الامة وماضيها، وليست نقطة نهاية تعوقها أو تلغيها.

الحكمة ومصطلح الفلسفة: ان ما سبق حديث عن الحكمة ينصب على علاقتها بالفلسفة من حيث المضمون (المعنى أو الدلالة)، أما الفلسفة من حيث الشكل (اللفظ أو المصطلح)، فلا حرج من استخدامه ما دام هذا الاستخدام للفظ ذو دلالة لا تتناقض مع قواعد الوحي المطلقة على الوجه السابق بيانه، لان العلماء قالوا انه لا مشاجه في الاصطلاح، والعبرة بالمضمون لا الشكل، كما ان القرآن الكريم احتوى على عشرات الكلمات ذات الأصول الاعجمية كسندس وكرسي وإستبرق[١]كما الكثر من علماء الإسلام قد استخدموا مصطلح الفلسفة بدون حرج، يقول أحمد بن حنبل (الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه)[٢]

الحكمة وخصائص التفكير الفلسفي:

الإسلام والتفكير الفلسفي: ساد نمط التفكير الأسطوري (اللاعقلاني) في الشعوب والقبائل التي تسود المنطقة، ثم جاء الإسلام فهدي الناس إلى إعمال العقل، وأنشأ المسلمون نتيجة ذلك أنماط متعددة من التفكير العقلاني الذي لا تناقض الإيمان أو الوحي، وإن كانت تناقض (بالتأكيد) نمط التفكير الأسطوري (الفلسفة الإسلامية، علم الكلام، التصوف، علم أصول الفقه...) وعندما حدث للمجتمعات المسلمة توقف التقدم الحضاري أو بطئة، ظهرت بعض خصائص التفكير الأسطوري في بعض أنماط تفكير الشخصية

(١)ينظر: عدنان سعدالدين، الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، مكتبة مدبولى، ص ٢٧١.

(٢)ينظر: البيهقي، معرفة السنن والاثار، وابن عساكر، تأريخ دمشق ٥١/٣٥٠.

المسلمة، وليس في أغلب أو كل أنماط التفكير فيها، أي أن الشخصية المسلمة لم تريد إلى نمط التفكير الأسطوري (كما يرى بعض المستشرقين)، لأن هذا النمط من أنماط التفكير يناقض الإسلام الذي يشكل الهيكل الحضاري لهذه الشخصية، بل تحولت إلى شخصية يختلط فيها التفكير العقلاني مع التفكير الأسطوري (يمكن أن نطلق عليه نمط التفكير شبه الأسطوري أو شبه العقلاني) بفعل الخلل الذي أصابها نتيجة عوامل ذاتية وموضوعية متفاعلة. فالتفكير الفلسفي مثلا كنمط من أنماط التفكير العقلاني ازدهر في مراحل التقدم الحضاري للمجتمعات المسلمة، وعندما بدأ هذه المجتمعات تتخلف تخلف التفكير الفلسفي، إذ أن الفلسفة نشاط معرفي حضاري مما أفسح المجال لظهور بعض أنماط التفكير الأسطوري ويمكن إيضاح هذا التحول بالرجوع إلى خصائص التفكير العقلاني (الفلسفي مثالا له) وبيان موقف الإسلام منها:

أولا: خصائص المشاكل الفلسفية: لكل نمط معرفة مشاكل خاصة يحاول حلها بمنهج خاص. غير أن الخصوصية لا تعني أن هذه المشاكل قائمة بذاتها ومستقلة عن المشاكل التي يطرحها الواقع، بل يعني تناول ذات المشاكل الواقعية لكن على مستوى معين أي منظور إليها على مستوى مجرد كلي.

١) التجريد: المجرد هو الفكر لأنه من الزمان والمكان والمادة، ونقيضة العيني أي ما يوجد في مكان معين وزمان معين، وهو الشيء المادي المحسوس. والفلسفة تخصص في الدراسات الفكرية المجردة، لذا فإن موضوعات الفلسفة هي النظريات والمفاهيم والتصورات والأفكار. وكل موضوع عيني (أي موجود في زمان أو مكان معين) علم وليس فلسفة. غير أن هذا لا يعني أن الفلسفة منفصلة عن الواقع إذ أن المعرفة قائمة على الانتقال من العيني (المشكلة) إلى المجرد (الحل) على العيني مرة أخرى من أجل تغييره (بالعمل) فالفلسفة بمثابة مقدمات مجردة لا يؤخذ في عزلة نتائجها العينية، ووظيفتها إيضاح الأصول الفكرية المجردة لموقف عينية. وبالتالي فإن كل دعوة للالتزام بأفكار مجردة وراءها دعوة لموقف معين من الواقع المعين[١].

٢) الكلية: الفلسفة هي مفهوم كلي للوجود، فهي تبحث في علاقة الإنسان بالإله والآخرين من طبيعة ومجتمع لذا فإن مواضيع الفلسفة هي العلاقات. وبالتالي فإن أي موضوع جزئي (أي يتناول نوع معين من أنواع الوجود فهو علم وليس فلسفة). غير أن هذا لا يعني أن الفلسفة بما هي كلية تلغي العلم بما هو جزئي ذلك أن الكل لا يلغي الجزء بل يحده فيكمله وينيه.

ثانيا: خصائص المنهج الفلسفي: وللفلسفة منهج خاص لحل المشاكل الفلسفية يتصف بالشك المنجهي والعقلانية والمنطقية والنقدية.

١- الشك المنهجي (النسبي): يقوم المنهج الفلسفي على الشك المنهجي أو النسبي، وهو شك مؤقت ووسيلة لا غاية في ذاته، إذ غايته الوصول إلى اليقين، أي أن مضمونه المنهجي عدم التسليم بصحة معين للمشكلة إلا بعد التحقق من كونه صحيح، ويمكن أن نجد نموذجا لهذا النوع من الشك في القرآن

(١)المصدر نفسه.

(فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي قلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني برىء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين) والشك المنهجي يختلف عن كل من الشك المذهبي والنزعة الطعية. فالشك المذهبي أو المطلق دائم وغاية في ذاته أي أن مضمونة المنهجي قائم على أنه لا تتوافر للإنسان إمكانية حل أي مشكلة. وقد عبر القرآن هذا الشك المرفوض بالريب (أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا). أما النزعة القطعية فتقوم على التسليم بصحة حل معين دون التحقق من كونه صادق أم كاذب وقد وجه القرآن الذم لهذه النزعة في عدة مواضع كما في قوله تعالى: (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباؤنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون).

٢- العقلانية: ويتصف المنهج الفلسفي بالعقلانية. أي استخدام ملكة الإدراك (المجرد) كوسيلة للمعرفة إذ الفلسفة هي محاولة إدراك الحلول الصحيحة للمشاكل الكلية المجردة. والقرآن يدعو إلى العقلانية التي لا تناقض الدين والعلم (أي التي تناقض فيها استخدام الإدراك أو العقل مع استخدام الوحي والحواس كوسائل للمعرفة)، لذا فقد ورد في القرآن مادة عقل وما اشتقمنها تسعة وأربعون مرة ومادة فكر ثمانية عشر مرة، ومادة فقه عشرون مرة ومادة أولي الألباب ستة عشر مرة.

٣- المنطقية: ويتصل بالخصيصة السابقة أن المنهج الفلسفي يستند إلى المنطق بما هو القوانين (السنن الإلهية) التي تضبط حركة الفكر الإنساني، ذلك أن الفلسفة لكي تصل إلى حلول صحيحة لمشاكلها يجب أن يستند إلى القوانين أو السنن الإلهية التي تضبط حركة تحول الطبيعة وتطور الإنسان وحركة الفكر. وقد أشار القرآن إلى عدد من قوانين المنطق حيث نجد على سبيل المثال الإشارة إلى قانون عدم التناقض (أما أو لا أ) كما في قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كبيرا)[١]

٤- النقدية: والمنهج الفلسفي قائم على الموقف الرافض لكل من القبول المطلق والفض المطلق والذي يرى أن كل الآراء (بما هي اجتهادات إنسانية) تتضمن قدرا من الصواب والخطأ وبالتالي نأخذ ما نراه صوابا ونرفض ما نراه خطأ. وقد أشارت النصوص إلى هذا الموقف النقدي قال تعالى: (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنة). وقال صلى الله عليه وسلم (لا يكن أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسئت بل وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم).

المطلب الثاني: آثار التغير في الفلسفة في ظل نظريات الفيلسوف الاسلامي (صدرالدين الشيرازي)

تتميز الفلسفة الاسلامية بدعوتها الى الاعتماد على العقل طبقا للركائز للدين الاسلامي يقابل مصطلح الفلسفة في الدين الاسلامي مصطلح الحكمة وهي من أهم الحركات الفكرية كانت نشأتها في ظل الراية الاسلامية منذ مبعث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد تطورت وتوسعت رقعتها بسبب ظهور بعض العوامل الداخلية والخارجية من بينها ظهور الصراعات وتعدد المذاهب ومن ثم الحاجة الضرورية على

(١)(الإسراء: ٨٢).

الاطلاع على الفلسفة اليونانية للرد على التعارضات بينها وبين الفكر الاسلامي وكذلك تشعب الافكار بعد دخول أفراد عديدة الى الاسلام في المجتمعات التي قام المسلمين تفتحها، لقد ظهر في الاسلام فلاسفة من المسلمين بعد عصر الترجمه كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد.

كان نهجهم هو السير على منهج الارسطي وهو أشهر فلاسفة اليونان محاولين التوفيق بين المنهج الفلسفي اليوناني والفكر الاسلامي إلا انهم احفقوا في التوفيق لبعض المسائل الخلافية والمتعارضة مع النصوص الواردة في القرآن لمسألة الروح والنفس والجسد وهم يعتمدون على العقل والتأويل في تفسير الايات.

وبعد ابن سينا ظهر فلاسفة من المسلمين أبرزهم تفوقا في الفلسفة الاسلامية هو صدرالدين الشيرازي الذي ولد عام ٩٨٠ هـ في مدينة شيراز جنوب غرب ايران وتوفى عام ١٠٥٠هـ في مدينة بصرة بالعراق من أهم مؤلفاته (الحكمة في الاسفار العقلية الاربعة اشتهر هذا الفيلسوف باسم ملا صدرا وحصل لاحقا على لقب صدر المتأهلين لنهجه وكتاب المبدأ والمعاد في الفلسفة الذي كان مهتما بالالهيات وركز على الشواهد الباطنية العرفانية نسب اليه نهج الجمع بين الفلسفة والعرفان والذي يسمى بالحكمة المتعالية وهي ثالث مدرسة رئيسية في الاسلام عرف نظامه الفلسفي في كتاب الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة هذا هو أهم اعماله واكثر تأثيرا له سلسلة آراء فلسفيه ولديه اختصاصات فذه لانظر لها قد تمثل فلسفة الوجود كما أصل لها صدر المتأهلين، انقلابا من حيث أنها أطاحت بمكانة أصالة الماهية التي قال بها كل من الفارابي وابن سينا والسهروردي ومن هم من أنصار أصالة الماهية فقد غير الشيرازي بهذا الابتكار مسار الفكر الفلسفي الاسلامي فليس من همأ جدر بهذا الوصف من الفيلسوف الشيرازي الذي جعل اشكالية الوجود مدار فلسفة وانشغالاته المعمقة من أن الوجود هو أشرف الاشياء عنده واعتبر الاصالة للوجود والماهية اعتبارية، له مشروع متكامل على نظرية اصالة الوجود واتعبارية الماهية والذي يتعبر من أهم تأليفاته، حيث عرض فيه فلسفته المغايره للفلسفة الاسلامية والتي أثرت في بنيان الفلسفة بتمايزها واختلافها عن معطيات الفلسفة المشائية.

قد اثبت في نظريته (أصالة الوجود واعتباريه الماهية ان الوجود هو عين الموجود، أي الموجود في الخارج إلا الوجود بالذات، أما الماهية متحدة معه ضربا من الاتحاد وان التمايز بينهما في الادراك لا بحسب العين[١]

بمعنى ان العقل يدرك لكل وجود من الموجودات معنى نتزعا منه ويسفه بذلك المعنى بحسب الواقع، فالحكاية هي الماهية والمحكي عنه هو الوجود[٢]

فالمتتبع ماخطه الشيرازي في مصنفه (الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة) من تسعة أجزاء والذي جمع فيه كل آرائه الفلسفية يرى ان الشيرازي لم يخرج عن اطار الفلسفي العام الذين سبقوه من

(١)الاسفار، ج، ص، ٦٥.

(٢)الشيخ محمد رضا المظفر، الفلسفة الاسلامية، (بيروت دار الصفوة، ط١، ١٩٩٣م) مباحث في علم الكلام والفلسفة: ٣٤.

أصحاب المذاهي الفلسفية الأخرى رغم هذا له منتاجات أبداعها وهي فريدة من نوعها فلا يمكن لأحد إفكارها قد خالف الشيرازي عموم الفلاسفة الذين سبقوه زمانيا في أهم أصلين (أصالة الوجود) و (الحركة الجوهرية) مما ترتب عليه التغاير بين مذهبه وباقي المذاهب الفلسفة في جملة المسائل.

واثبت كلا الاصلين ببراهنه العقلي، فيما يخص الأصل الاول يرى ان كل ما يمكن أن يفرض آثارا تكويفية للموجودات، هو ناتج ومترتب عن وجود الموجودات لاعن ماهيتها فالاحراق مرتب عب وجود النار لاعن ماهيتها، والاختناق مترتب على وجود الدخان لاعن ماهيته الدخان.

أما عن الأصل الثاني (الحركة الجوهرية) برهنها بدلائل:

الدليل الاول: ان الحركات العرضيه معلولة لطبيعتها الجوهرية، وأن العلة الطبيعية للحركة لابد أن تكون أيضا متحركة وبالتالي فالجوهر وبما أنه علة للحركات العرضية، فلابد أن يكون هو المتحرك[١]

الدليل الثاني: ان وجود الاعراض ليس وجودا مستقلا، بل هو طور من أطوار وجود الجوهر، أو مرتبة من مراتب وجوده بذلك يحصل التغير في الاعراض، ويدل ذلك على وقوع تغير في الجوهر بمعنى حصول أي تغير في الاعراض للشيء أنه دليل على وقوع تغير في الداخل وذات جوهر الشيء وعليه فاذا تجددت الاعراض فلا بد أن تكون جواهرها أيضا متجددة[٢]

الدليل الثالث: مفهوم هذا الدليل يبنى على تعريف حقيقه الزمان بكونها بعد اسيالا متصرعا من أبعاد الموجودات من أبعاد الموجودات المادية[٣].

كما ابتكر ضد العالم الفيلسوف في رفع الاشكالات في مسائل متعددة الاشكال والغموض من بينها مسألة المعاد الجسماني والتي تعتبر من أهم المسائل الغامضة بين الفلاسفة والمتكلمين وبين الفلاسفة بعضهم بعضا رغم أن الكل متفق على وجود المعاد إلا أن الاشكال بين الفريقين من المتكلمين والاخر معظم الفلاسفة في كيفية المعاد هل هو روحاني أم جسماني أم روحاني وجمساني ثم الخلاف بين قائلي الاخير هل المعاد يكون باعادة أصل المعدوم أم خلق أبدان كمثله.

قد تناول الشيرازي هذا الموضوع وحاول معالجة ورفع الاشكالات بابداعاته العقليه مستعينا فهم الآيات القرآنية الدالة على ثبوت المعاد وكيفية.

لقد ألف الشيرازي كتاب (المبدأ والمعاد) له خاصية في المنهج والرؤية يشمل الكتاب على الألهيات والطبيعيات، فالمبدأ والمعاد ليس مبحث من الفلسفة المشائية بل مواضع من الحكمة المتعالية لقد تعمق فيه مسائل ترتبط بالحشر والمعاد أما المشائيين رغم لهم فضل في تطوير فلسفة أرسطو خصوصا الفارابي وابن سينا وتغير بعض أسسها إلا انهم لم يستدلوا على المعاد كما ورد في القرآن والحديث يرى الشيرازي ان المعاد هو نشأة وجودية عالية تنشأ عن حركة التكامل الجوهري للنفس الانسانية في طريق الصعود

(١)الاسفار، ملا صدرا، ج٣، ص: ٦١ و ٦٢.

(٢)نفس المصدر السابق، ص ٦١ – ٦٤.

(٣)نفس المصدر، ص ١١٥.

والعودة الى المبدأ الاول، الذي تنزلت عنه النفوس، والتي تتميز بذاتية الحركة لها وما يتحرك بذاته لايجوز أن يموت لذلك فالمعاد ليس موتا للانسان بل هو انتقال من نشأة الى أخرى, ويقول كل ما ينبحث الحركة من ذاته فهو لا محالة متوجه الى الكمال الذاتي الجوهري وكل مايتوجه نحو الكمال بحسب الفطرة الاولى فهو لايموت بل يتحول من نشأة الى آخرى ومن دار الى دار أعلى فالمعاد اذا هو دار آخرى أشد وجود من الدار الدنيا، حيث تتمتع الدار الآخرة، أو دار المعاد، بالحياة الحقه، بمعنى أنهااكثر حياة ووجودا، لذلك فان النفس البسيط المتحركة بالذات هي غير قابلة للفناء في دار المعاد بل لها تحولات جوهرية كما كان لها ذلك في دار الدنيا(١)

فمسألة المعاد واحدة من المسائل التي تستنتج من أصل الحركة الجوهرية الشيرازي لم يدع اطلاقا أنه يمكن توضيح مسألة المعاد بكامل جزئياتها كما جاء في الاديان الالهية وبالأخص في الاسلام بل يريد يوضح عن طريق الحركة الجوهرية ان العالم المادي حركة نحو غاية وهدف وحين الوصول تتحرك من القوة الى الفعل وتتخلص من التجدد والتنوع وتستعر.

يؤكد الشيرازي النمو والتحول هنا بمعنى التحول الذاتي والجوهري وليس التحول الظاهري مهد الشيرازي عدة مقدمات وصل الى أن النفس والبدن يحشران بعينهما في القيامة، بحيث أن أي شخص يشاهد ذلك البدن يتأكد بوضوع أنه البدن الدنيوي(٢)

الخاتمة

من خلال ما تقدم يمكن ايجاز أهم نتائج البحث فيما يلي:

حاولت من هذا البحث استطرد سددا من التعاريف وأصل نشأة الفلسفة وماهيتها كما تطرقت إلى بيان ماهية العقل وعلاقته بالفلسفة وذكرت من بينهما أشهر الفلاسفة من غير المسلمين والمسلمين مع بيان آراءهم وتصوراتهم وتناولت فيه موضوع علاقة الفلسفة بالدين وموقف علماء المسلمين منها ومن أشهرهم الفيلسوف الاسلامي صدرالدين الشيرازي الذي يعتبر من أشهر علماء الاسلامي حيث دافع فيه بقوة عن العقيدة الاسلامية بدلائل نقليه وعقليه ومنها توافق العقل مع النقل كما تطرقت في البحث عن ماهية العقل حبث يتخذ العقل لتدعيم الايمان أما طريق العقل المجرد ذات دلالات متغيره بحسب تغير الظروف والاحوال بينما طريق الإيمان ذات دلالات ثابتة ترتبط بالقلب وتعلق بخيوط السماء وان كان البعض مثل أرسطو وابن رشد وتوما الاكويني قد ظنوا ان بالعقل وحده يعيش الانسان انهم مخطئون لأن العقل يدرك فقط الحدود بين الأشياء لكنه لاينفذ الى جوهر الاشياء فلابد من ملكة آخرى غير العقل وفوق العقل، وهو النقل وهو منهج الشيرازي وبهذا أختم بحثي هذا بدعائي وأقول اللهم احفظ الاسلام والمسلمين من شرّ الملحدين والمبطلين ووفقنا واحفظن من شر الاشرار وصلى الله على نبينا محمد (صلى الله عليه آله وسلم).

(١)مراتب المعرفة وهرم الوجود عند ملا صدرا: ص: ٣٩١ – ٣٩٢، بتصرف.

(٢)صدر المتألهين، الرسائل، رسالة الحشر، ص: ٣٤١ – ٣٥٨.

مترجيا العلي القدير يوفقنا لخدمة الاسلام والعلم لما فيه نفع للآخرين وان وفقنا الله يلي بحثنا هذا بحثا آخر حول ذات الموضوع تفصيلا ان شاء الله.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

١- ينظر الشهرستاني، الملك والنحل على هامش الفصل، لابن خرم، القاهرة، ١٣١٧هـ، ص: ١٥٥.

٢- ينظر الفارابي: رسالة في السياسة، تقديم وضبط وتعليق على محمد أسير، دار التكوين، دمشق، ٢٠٠٦م، ص ١٧.

٣- ينظر الألوسي: د. حسام الفلسفة اليونانية قبل أرسطو، طبعة جامعة بغداد، ١٩٩٠م، ص ٧.

٤- ينظر راندل (جون هرمان) بوفلر (جوستان)، مدخل الى الفلسفة، ترجمه املح قربان، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٣م، المقدمة.

٥- ينظر: الجابري: د. على حسين، الحوار الفلسفي، ص ١٠.

٦- ينظر العبيدي د. حسن، الفلسفة والمنطق، ص: ١٢.

٧- كولبه، المدخل الى الفلسفة، ص: ١١٢ و ٢٩٠.

٨- عبدالحميد: د. عرفان، الفلسفة في الاسلام، دراسة ونقد، دار التربية، بغداد.

٩- باقرطه: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغداد، ١٩٥٦م، ج٢، ص ٥٨٢.

١٠- بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص ١٢ – ١٣، كريم منى، الفلسفة اليونانية قبل سقراط، بغداد، ١٩٦٧م.

١١- الاهواني، نجر الفلسفة، ص: ١٨.

١٢- رسل، حكمة الغرب، ص: ٢٣.

١٣- باقر، د. طه، ملحمة جلجامش، بغداد، وزارة الاعلام، ط٢، ١٩٧٢م.

١٤- تدريس العلوم الفلسفيه، د١، ص: ٢١ – ٢٢، مكتبة النهضة المصرية، لعبدالمجيد عبدالرحيم.

١٥- جون كيميني: الفيلسوف والعلم، ترجمه أمين الشريف، ص: ١٣.

١٦- زكريا ابراهيم: مشكلات فلسفيه، ص: ٢٢.

١٧- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، زبدة التفسير من فتح القدير.

١٨- عدنان سعدالدين، الحركة الاسلاميه، رؤية مستبلية، مكتبة مدبولى، ص: ٢٧١.

١٩- البيهقي، معرفه السنن والآثار، وابن عساكر، تأريخ دمشق، ٣٥٠/٥١.

٢٠- مراتب المعرفة وهرم الوجود، عند ملا صدرا، ص: ٣٩١ – ٣٩٢، بتصرف.

٢١- الاسفار، جـ ١، صدر المتألهين (الشيرازي)، ص: ٦٥.

٢٢- الشيخ مجد رضا المظفر، الفلسفة الاسلامية، (بيروت دار الصفوة، ط١، ١٩٩٣م). مباحث في علم الكلام والفلسفة، ص: ٣٤.

٢٣- الشيرازي، الرسائل، رسالة في الحشر، ص: ٣٤١ – ٣٥٨.

Sources and references

The Holy Quran:

-١See al-Shahristani, The King and the Bees on the margins of the chapter, by Ibn Khurram, Cairo, 1317 AH, p.: 155.

-٢See Al-Farabi: A Treatise on Politics, Introduction, Control and Commentary on Muhammad Assir, Dar Al-Takwin, Damascus, 2006 AD, p. 17.

-٣Al-Alusi considers: Dr. Hussam, Greek Philosophy Before Aristotle, University of Baghdad Edition, 1990 AD, p. 7.

-٤See Randall (John Hermann) Boeffler (Justin), An Introduction to Philosophy, translated by Amelh Qurban, Dar Al-Ilm for Millions, Beirut, 1963 AD, Introduction.

-٥See: Al-Jabri: Dr. Ali Hussein, The Philosophical Dialogue, p. 10.

-٦Al-Obeidi d. Hassan, Philosophy and Logic, p.: 12.
-٧Kolbe, Introduction to Philosophy, pp. 112 and 290.
-٨Abdul Hameed: Dr. Irfan, Philosophy in Islam, Study and Criticism, Dar Al Tarbia, Baghdad.
-٩Bakarta: An Introduction to the History of Ancient Civilizations, Baghdad, 1956 AD, Part 2, p. 582.
-١٠Badawi, The Spring of Greek Thought, pp. 12-13, Karim Mona, Greek Philosophy Before Socrates, Baghdad, 1967 AD.
-١١Al-Ahwani, Najr Al-Faslah, p.: 18.
-١٢Russell, Wisdom of the West, p.: 23.
-١٣Baqer, Dr. Taha, The Epic of Gilgamesh, Baghdad, Ministry of Information, 2nd edition, 1972 AD.
-١٤Teaching Philosophical Sciences, Volume 1, pp. 21-22, Al-Nahda Library of Egypt, by Abdul-Majid Abdul-Rahim.
-١٥John Kemeny: Philosopher and Science, translated by Amin Al-Sharif, p.: 13.
-١٦Zakariya Ibrahim: Philosophical Problems, p: 22.
-١٧Ibn Katheer: Interpretation of the Great Qur'an, the butter of interpretation from Fath Al-Qadeer.
-١٨Adnan Saad El-Din, The Islamic Movement, A Must-Be Vision, Madbouly Bookshop, p: 271.
-١٩Al-Bayhani, Ma'rifah al-Sunan wa al-Athar, and Ibn Asaker, The History of Damascus, 350/51.
-٢٠The Levels of Knowledge and the Pyramid of Existence, according to Mulla Sadra, pp. 391-392, adapted.
-٢١Al-Asfar, Part 1, Sadr Al-Mutahilin (Al-Shirazi), p.
-٢٢Sheikh Majd Rida Al-Muzaffar, Islamic Philosophy, (Beirut Dar Al-Safwa, 1st edition, 1993 AD). Investigations in Theology and Philosophy, p.: 34.
-٢٣Al-Shirazi, Al-Rasa'il, A Treatise on Hashr, pp. 341-358.