

جامعة مولاي إسماعيل

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

مكناس

الفصل: السادس

المسار: العقيدة والفكر

محاضرات في الفلسفة الإسلامية

- الجزء الأول -

الموسم الجامعي: 2020/2019

المحاضرة الأولى:

مفهوم الفلسفة: مقارنة لفظية وتاريخية موضوعية

يواجهنا في تحديد معنى الفلسفة كثرة التعاريف وتنوع التحديدات من جهة، ومن جهة ثانية يواجهنا الحيز الحضاري الذي تقارب في سياقه هذه التعريفات والتحديدات، بحيث نجد أنفسنا أمام حيزين حضاريين على الأقل: الأول غربي والثاني شرقي.

أولاً: المقاربة اللفظية لمفهوم الفلسفة:

يُعتقد أن أول من استخدم مصطلح الفلسفة هو الفيلسوف اليوناني فيثاغورس *Pythagore* (572 . 497 ق م) وذلك عندما رفض أن يوصف بالحكيم ، قائلاً إنه : " من الغرور أن يدعي الإنسان لنفسه الحكمة ، واسم الحكيم لا يليق بإنسان قط بل يليق بالآلهة وكفى الإنسان شرفاً أن يكون محباً للحكمة وساعياً وراءها"، بينما يرى البعض أن المصطلح يرجع إلى سقراط¹، في حين ذهب آخرون إلى أن (هيرودوت) هو أول من استعمل الفعل " يتفلسف "في عبارة تنسب إليه: سمعت أن رغبتك في المعرفة، قد حملتك على أن تطوف بكثير من البلدان متفلسفاً".

وكلمة **philosophie** يونانية مركبة من مقطعين: الأول: **philo** وتعني حب أو محبة، والثاني صوفي **Sophie** وتعني الحكمة فيكون المعنى اللفظي المعجمي لكلمة **philosophie** هو حب الحكمة.

ويجذر التنبه على أن المراد بالحكمة في السياق اليوناني ليس هو المعنى المتداول في السياق الإسلامي، الذي يفيد معنى الجمع بين القول والعمل، وإنما المراد بها هو مجرد التأمل أو النظر العقلي الخالص من أجل تحصيل العلم أو المعرفة بالشيء، مجرداً عن الغرض والمنفعة، أو قل باختصار الحكمة هي المعرفة النظرية التأملية

1 - عبد الرحمن بدوي: مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، ص 8.

الخالصة. وعلى هذا يكون الفيلسوف هو بالذات الشخص الذي يُعمل العقل أو النظر العقلي تحصيلًا للمعرفة بحقائق الأشياء وأصولها.

ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أن ترجمة لفظة الفلسفة بالحكمة من غير التنبيه على هذا الفرق في المعنى قد يؤدي إلى التلفيق في المعاني في ذهن المتلقي المسلم، ويتمثل هذا التلفيق في إسقاط معاني الحكمة في السياق الإسلامي على مفهوم الفلسفة، علما أن القول الفلسفي كما نقل إلى المسلمين أبعد ما يكون عن مفهوم الحكمة المستعمل في مجالهم التداولي الإسلامي. خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار استعمال القرآن الكريم لهذا اللفظ.

ثانيا: المقاربة الموضوعية التاريخية لمفهوم الفلسفة:

لقد تقلب مفهوم الفلسفة في عدة تعريفات، بحسب تنوع الموضوع الذي ترتبط به الممارسة الفلسفية، بحثا واشتغالا، وبحسب اختلاف اهتمامات الفلاسفة وتباين منطلقاتهم، ويمكن أن نجمل هذه التقلبات المفهومية في التصورات الآتية:

1 - في المجال التداولي الغربي، القديم والحديث.

تقلب مفهوم الفلسفة في المجال الغربي في عدة معان، تبعا لتنوع المدارس الفلسفية، اختلاف الظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية، التي أثرت في توجيه اهتمامات الفلاسفة، نذكر من ذلك ما يلي:

أ - المدرسة الطبيعية:

برز قبل سقراط مجموعة من الفلاسفة الإغريق، مثل (طاليس)، (هيروقليطس)، الذين أطلق عليهم وصف الفلاسفة الطبيعيين، وذلك بسبب إنما انحصار أبحاثهم في الجواب عن الأسئلة المرتبطة أصل بالوجود الطبيعي، من جهة إدراكه، ومعرفة أصوله وفروعه،

ودراسة نشأته دراسة نظرية، تبحث عن علله الأولى، فكان السؤال الذي سيطر على هذه المدرسة هو السؤال الكسمولوجي؟ أي ما أصل الوجود؟

وبناء عليه اتخذت الفلسفة عندهم معنى: **البحث في الوجود الطبيعي المادي، من حيث غايته ومصيره وعلله وأصله، ومن روادها:**

- طاليس **thalés** الذي أرجع أصل الوجود إلى الماء.
- **انكسماندروس: anaximander** الذي قال بأن أصل الوجود هو الأبيرون **Apeiron**، أي اللانهائي، وهو عبارة عن مبدأ يحتوي على جميع الكيفيات.
- **انكسمينيس** : أرجع أصل الوجود إلى الهواء، باعتباره لانهائياً،-
- **هيروقليطس**: الوجود أصله هو النار، هو كائن منذ الأزل وسيبقى كذلك إلى الأبد.

وتميزت الممارسة الفلسفية عند أصحاب المدرسة الطبيعية بوصفين:

الأول: محاولة القطع مع التفسيرات الدينية والأسطورية، التي كانت تفسر الظواهر الطبيعية (الزلازل، الرعد...) وكل أشكال الوجود المادي تفسيراً متعالياً، وذلك بإرجاعها إلى قوى غيبية أو أرواح شريرة أو خيرة أو آلهة.

الثانية: النزعة التجريبية المادية، التي تعلل الظواهر الطبيعية تعليلاً مادياً صرفاً، يقوم على مقتضى الملاحظة والتجربة.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن هذا الضرب من النظر الفلسفي، يمكن النظر إليه باعتباره نوعاً من العلمانية العلمية، التي تفصل العلم عن دلالة الغيب. وهذا الأمر يتنافى مع النظرة الدينية التي تصل العلم بالغيب وصلاً تكاملياً، مثلما تميزت به الممارسة العلمية الإسلامية في متخلف أطوارها التاريخية.

ب - المدرسة السفسطائية والسقراطية :

برز السفسطائيون في القرن الخامس قبل الميلاد بإثارة مشكل الإنسان باعتباره مركز الكون، وبتزعمهم بروتاغوراس وجورجياس وكاليكس، واهتم هؤلاء السوفسطائيون بفن الجدل والبيان، وجعلوا منه وسيلة للتكسب وطريقة لإفحام الخصوم، عبر التلاعب بالألفاظ وتأييد القول الواحد ونقيضه، وكانوا يعتقدون بأن المعرفة الإنسانية نسبية، فلا وجود للحقائق عندهم، ورفعوا شعار: "الإنسان مقياس الحقيقة". وفي عصرهم ظهر الفيلسوف المشهور "سقراط"، الذي دخل في مواجهة التوجه السفسطائي، نظر لما يشكله من تهديد على المعرفة والحقيقة، فاهتم بالبحث عن حقيقة القيم والمعرفة.

وهكذا اتخذت الفلسفة في عصرهم صورة البحث في إمكان المعرفة والقيم الإنسانية، أممكنة أم لا، أمطلقة هي أم نسبية... فتعريف الفلسفة بحسب هذا التصور هو: البحث عن الحقائق نظريا، وخاصة الحقائق والمبادئ الخلقية، كالخير والعدل والفضيلة...

ج - المدرسة الأفلاطونية:

انشغلت الممارسة الفلسفية في هذه المدرسة بسؤال **حقيقة الوجود أو العالم**، وهذا جعل مفهوم الفلسفة في هذا المدرسة ينصب على علم الحقائق المطلقة الكامنة وراء ظواهر الأشياء، بحيث ذهب الفيلسوف أفلاطون إلى تقسيم العالم إلى قسمين: الأول عالم غير مرئي وهو عالم المثل أو الأفكار أو المبادئ الخالدة الثابتة، والثاني عالم مرئي، وهو عالم غير حقيقي، ومتغير لا يثبت على حال، فما نراه بأعيننا حسب هذا الفيلسوف لا يمثل الحقيقة، وإنما هو مجرد ظلال وصورة مشوهة عن عالم حقيقي مثالي يمكن إدراكه بالعقل وليس بالحواس.

د - المدرسة الأرسطية:

انشغل أرسطو بالعلوم المختلفة، أو المعرفة الإنسانية، كالمنطق والرياضيات والطبيعات والأخلاق والسياسة وما وراء الطبيعة... كما ميز بين نوعين من المعرفة: الأول: معرفة تنصب على الظواهر المادية أو الطبيعية، فهي مجرد وسيلة إلى غيرها الثاني: معرفة تنصب على ما وراء الطبيعة وهي الإلهيات، وهي التي سماها الفلسفة الأولى، باعتبارها معرفة تبحث في علة العلل أو المبدأ الأول، فالفلسفة إذن عند أرسطو هي علم المبادئ الأولى للوجود، أو هي علم الوجود بما هو موجود. ذلك لأنه كان يفكر في الأسباب التي تقف وراء الظواهر، وتبين له أن هذه العلل تنقسم إلى أربعة أسباب وهي العلة المادية والعلة الصورية والعلة الفاعلة والعلة الغائية.

ح - المدرسة المسيحية:

انشغلت الممارسة الفلسفية في المدرسة المسيحية بسؤال علاقة الإنسان بالإله، بحيث أصبح الفلسفة في هذه المدرسة عبارة عن تجلية المعاني المسيحية والاهتمام بالحقائق الروحية والدينية، بحيث أصبحت الفلسفة تابعة للعقيدة المسيحية، ومن أبرز روادها نجد:

- **الفيلسوف المسيحي أغسطين:** قام بفلسفة القيم المسيحية ورفض القيم العقلية أو العقلانية الوثنية الهيلينية اليونانية، بحيث انقلب على المشروع الفلسفي الهيليني العقلي الوثني لصالح تعزيز نظرة المسيحية إلى الوجود، أي إحلال الفلسفة الدينية المسيحية محل الفلسفة العقلية الوثنية.

- **الفيلسوف المسيحي توما الأكويني:** انشغل بالبرهنة على التوفيق بين العقل و النقل، وفي هذا تأثر واضح بالفلسفة الإسلامية.

خ - المدرسة الحديثة:

عرف مفهوم الفلسفة في العصر الحديث الأوروبي تطورا بارزا من حيث استعماله، فالفلسفة القديمة اهتمت بالوجود ونظرت من خلاله إلى المعرفة، أما الفلسفة الحديثة فاهتمت بالمعرفة، ونظرت من خلالها إلى الوجود. ومن أعلام الفلاسفة في العصر الحديث (فرانسيس بيكون)، و(رينيه ديكارت).

يعتبر بيكون "1561-1626" أول فيلسوف أوروبي حديث يضع أسس المنهج التجريبي. كما تتأكد أهمية هذا الفيلسوف الإنجليزي أيضا من مفهومه للفلسفة التي نظر إليها على أنها التفسير الوصفي للكون عن طريق المشاهدة والتجربة بهدف السيطرة على الطبيعة، والتحكم في مواردها.

أما الفيلسوف الفرنسي ديكارت "1596-1650"، فهو صاحب المنهج العقلي في الفلسفة الأوروبية الحديثة. وقد استمر ديكارت في النظر إلى الفلسفة على أنها العلم بالمبادئ الأولى، معتبرا إياها علم العلوم فشبها بشجرة جذورها ما بعد الطبيعة وجذعها علم الطبيعة وفروعها الطب والميكانيكا والأخلاق.

ثم بعدهما تطور التفكير الفلسفي، لكن لم يخرج عن الإطار العام المتمثل في إحلال العقل محل الدين في النظر وتحصيل المعرفة، وحكمها مساران اثنان:

الأول: عقلنة الدين، أو قل دهرنة الدين، المتمثل في إخضاع التراث الديني المسيحي للنظر العقلي المجرد، تحقيقا وفهما ونقدا، سعيا إلى الانفصال عن التصورات المدرسية والكنسية للدين.

الثاني: تسييد العقل المجرد والسعي إلى الانفصال عن الدين، وذلك عن طريق صياغة نظريات وتصورات فلسفية عقلية في المنهج والمعرفة في مختلف مجالات الحياة صياغة منفصلة عن الدين المسيحي، أي نظريات وتصورات معرفية ومنهجية

مبنية على العقل المجرد فقط، من خلالها يتم النظر إلى الوجود والقيم والعالم والعلاقات بين الأشياء من حولنا.

هـ - الفلسفة المعاصرة:

الاتجاه الغالب لدى معظم المدارس والتيارات المعاصرة هو عدم التركيز على دراسة الوجود بعقله البعيدة ومبادئه الأولى، وعدم دراسة المعرفة للوقوف على طبيعتها وأدواتها، والاهتمام بدلا من ذلك بالبحث في الموجود. ويعتبر هذا تحولا كبيرا في تاريخ الفلسفة حيث انتقل مجال التفلسف من مبحث الوجود العام إلى مبحث الوجود الخاص أي الموجود.

ثانيا: في المجال الإسلامي

قبل ترجمة الفلسفة اليونانية إلى العربية، كان المسلمون يتوفرون على ثروة فكرية ومعرفية في مختلف المجالات، أنتجوها انطلاقا من تفاعلهم مع الوحي الإلهي المنزل وبحسب حاجات عصرهم وظروفه، لكن بعد ترجمة الفلسفة اهتم مجموعة من النظار المسلمين بهذه الفلسفة المترجمة، مثلما نقلت إليهم عن اليونان، ويتمثل في ممارسة من يسمون بفلاسفة المسلمين، الكندي، الفارابي، ابن سينا، ابن رشد وغيرهم، ويمكن أن نضيف إليهم إخوان الصفا، واشتغلت الممارسة الفلسفية عندهم، عموما، بسؤال التوفيق بين الشريعة الإسلامية والنظر في مقولات الفلسفة اليونانية، وتتنوع تعاريفهم للفلسفة، نذكر منها ما يلي:

1 - إخوان الصفا

ذهب إخوان الصفا في تعريفهم للفلسفة إلى أنها "معرفة حقائق الأشياء بعقلها ومعلولاتها، وماهية طباعها التي جبلت عليها، ولمياتها - جمع لم؟ - التي خلقت لأجلها والاحاطة بجميع ذلك علما كليا بقدر طاقة الانسان"، وهذا التعريف من جانب

إخوان الصفاء هو من حيث موضوع الفلسفة يعد تعريفا فيثاغوريا، ففيتاغورس ذهب إلى أن الفلسفة هي "البحث عن طبائع الأشياء وحقائق الموجودات".

كما يذهب الإخوان أيضا في تعريفهم للفلسفة إلى أن "الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الانسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم".

2 - الكندي

يمكن التمييز بين ضربين من مفهوم الفلسفة عند الفيلسوف المسلم (الكندي)، الأول عملي والثاني نظري، أما المفهوم العملي فيتمثل في تعريفه الفلسفة بأنها "التشبه بأفعال الله بقدر طاقة الانسان" أما المفهوم النظري، فيتمثل في تعريفه الفلسفة بأنها "علم الأشياء الأبدية الكلية وعللها بقدر طاقة الانسان".

3 - الفارابي

يمكن التمييز في مفهوم الفلسفة عند الفيلسوف الفارابي بين أربعة مفاهيم، وهي:

أ - **المفهوم الموضوعي**، ويتمثل في نظره إلى الفلسفة باعتبارها "العلم بالموجودات بما هي موجودة".

ب - **المفهوم الغائي**: ويتمثل في تعريفه الفلسفة بأنها "معرفة الخالق تعالى، وأنه المرتب لهذا العالم بوجوده وحكمته وعدالته " فمعرفة الخالق هي الغاية في الفلسفة، إذ في معرفتها تكمن السعادة".

ج - **المفهوم السلوكي**: ويظهر قوله بأن الفلسفة هي "التشبه بالخالق بحسب طاقة الإنسان"

د - **المفهوم العملي - المنهجي**: ويعبر عنه بقوله بأن الفلسفة هي "القصد إلى

الأعمال، وبلوغ الغاية والقصد الى الاعمال يكون بالعلم ، وبلوغ الغاية يكون بإصلاح الانسان نفسه".

4 - ابن رشد

الفلسفة عند ابن رشد هي الوصول إلى الخالق من المخلوقات، من الموجودات إلى الصانع، أي أنها عبارة عن «التنظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالاتها على الصانع. أعني من جهة ما هي مصنوعات فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها»، فهي تتفق مع الدين في غاية الوصول لله تعالى، ولكن تختلف معه من حيث منهج المعرفة، فهي الوسيلة التي يستخدمها الإنسان لمعرفة الله تعالى، فمن شأن أجزاء الفلسفة المختلفة أن تقودنا إلى معرفة الله، وكأن كل فروع الفلسفة هي في خدمة مبحث الألوهية، مثل المنطق الذي يستخدم في البحث عن الموجودات (الفلسفة الطبيعية)، مما يقودنا لمعرفة الله تعالى، ففي نظر ابن رشد « مَنْ لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع ». ولذلك فالفلسفة، في نظره، واجبة بالشرع، لأنها تسعى لمعرفة الله تعالى. فابن رشد لم يثبت أهمية الفلسفة لذاتها، وإنما لأن الدين يأمر بالفلسفة الطبيعية، وبالمنطق من أجل هدف أعظم، وهو معرفة الله تعالى (مبحث الألوهية).

4 - نظار المسلمين

ذهب النظار المسلمون من غير المشتغلين بالفلسفة اليونانية، الذين سبق ذكر بعضهم، إلى النظر إلى الفلسفة باعتبارها إنتاجا عقليا يونانيا، يرتبط بسياقهم التاريخي والثقافي والعقدي، يتضمن جوانب يمكن قبولها وتطويرها في المجال الإسلامي، كما يتضمن مقولات وتصورات، لاسيما في المباحث النظرية، العقدية والأخلاقية، لا يمكن قبولها في المجال الإسلامي، لأنها فاسدة لا يقبلها من عنده مسكة عقل.

5 - عند المحدثين العرب

أغلب المحدثين العرب الذين اشتغلوا بالفلسفة، لم يخرجوا في نظرهم الفلسفي عن مقولات ومفاهيم الفلسفة الغربية، فالفلسفة، عندهم لا تخرج عما أنتجه الغرب أو ما سار على منواله، أي على منوال التفكير بالعقل المجرد.

الحاصل من التعاريف السابقة:

من خلال التأمل في هذه المقاربة اللفظية والتاريخية المقتضبة، يمكن الخروج

بالنتائج التالية:

1 - أن روح الفلسفة هي إعمال النظر العقلي طلبا للحقيقة أو المعرفة، بغض النظر عن طبيعة هذا النظر، وهذه الروح كونية، أي يشترك فيها الأفراد والأمم اشتراكا وجوديا، فلا يوجد إنسان أو قوم لا يفكر بالعقل، فالأمم كلها فكرت بالعقل، ويبقى الاختلاف فقط في طرائق التفكير وأنماط النظر العقلي، فضلا عن الخلفيات العقدية والاختيارات القيمية التي تؤطر هذا التفكير.

2 - أن النمط الفلسفي (النموذج الفلسفي) - ويندرج كل المضامين والحقائق الفلسفية التي أنتجها - ليس واحدا عند جميع العقلاء، وإنما يختلف من قوم إلى آخر أو قل من مجال ثقافي إلى آخر، تبعا لاختلاف العقائد والمنطلقات والقيم والسياقات التاريخية، فضلا عن اختلاف أغراض الفلاسفة ومقاصدهم، وهذا الاختلاف لا يمنع من وجود قواسم مشتركة بين إنتاجات الأمم من الفلسفة في بعض المسائل والقضايا الفرعية.

المحاضرة الثانية

نشأة الفلسفة

اختلف أهل الفلسفة من الفلاسفة والمؤرخين في تعيين القوم الذين اختصوا بنشأة التفكير الفلسفي أو قل الفلسفة. وبيان ذلك كالآتي:

أولاً: آراء المتفلسفين في أصل نشأة الفلسفة

1 - الرأي الشائع [الفلسفة يونانية النشأة].

يذهب إلى هذا الرأي أغلب مؤرخي الفلسفة الغربية، مثل (كوزان) و(إميل برييه) و(هنري بيير) و(برتراند رسل) و (هوسرل) و (هيدجر) وغيرهم، وتابعهم بعض المفكرين العرب مثل (عبد الرحمن بدوي)، و يستندون في هذا الرأي إلى ما نقل عن الفيلسوف أرسطو أنه ذهب إلى أن (طاليس) الملطي هو أول من "تفلسف".

يقول إميل برييه في وصف الفلسفة: "هي نتاج فكري لا مثيل له، وهو من السمات الجوهرية التي تميز العقيدة الأوروبية" [اتجاهات الفلسفة، ص 18].

ونجد من العرب من أخذ بهذا الرأي، مثل عبد الرحمن بدوي، حيث يقول: "إن بدء الفلسفة لا يمكن أن نضعه في الفكر الشرقي، وإنما يجب أن يكون هذا البدء في القرن السادس قبل م عند اليونانيين، و بهذا نكون قد رجحنا رأي أرسطو على المحاولات الحديثة التي قامت من أجل النيل من هذا الرأي، ومن أجل عد الفكر الشرقي هو مرجع الفكر الفلسفي". [ربيع الفكر اليوناني ص 41 ، ص 11 . 84]

2 - الرأي الناقد للرأي الشائع [إرجاع أصل الفلسفة إلى الشرقيين]

لقد ذهب إلى تنفيذ هذا الرأي الشائع مجموعة من المفكرين الفلاسفة، بحيث أرجعوا أصل الفلسفة أو التفلسف إلى الشرق القديم، وعلى رأسهم الفيلسوف والمؤرخ الكبير

(**ديوجنس اللايرسي (Diogense laetus)**)، بحيث ذهب في كتابة (أسس الفلسفة) إلى القول بأن التراث الشرقي القديم هو الأصل في نشأة الفلسفة، وسار على هذا الرأي مجموعة من المؤرخين الغربيين مثل: (وول ديورنت) في كتابه القيم (قصة الحضارة)، و مؤرخ العلوم (جورج سارطون) في كتابه (تاريخ العلم)، و(جاستو مليو) في كتابه (دراسات جديدة في تاريخ الفكر العلمي)، و(أبل ريه) في كتابه (شباب العلم اليوناني). فذهب "ول ديورنت" إلى "أن الغربيين الذين يزعمون خطأ أن ثقافة اليونان كانت المعين الوحيد الذي نهل منه العلم الحديث، ستتولاهم الدهشة إذا عرفوا إلى أي حد تدين علوم الغرب وآدابه و فلسفاته لتراث مصر وبلاد الشرق". (أسس فلسفة اللايسية ص 41)

أما "جورج سارطون" فذهب إلى أن العلم اليوناني يقوم كلية على أسس من تراث الشرق، وبالغة ما بلغت العبقرية اليونانية من عمق فإن من المؤكد أنه ما كان يمكن أن تحقق كشوفاتها العلمية المعجزة بغير هذه الأصول الشرقية... ومن ثم فليس من حق الغربيين أن يستعبدوا الأب والأم اللذين نشأت عنهما هذه العبقرية، أما الأب فهو التراث المصري القديم أما الأم فهي ذخيرة تراث ما بين النهرين " (تاريخ العلم، ج 1 /1979، ص 21).

وينكر "هنري توماس" على المؤلفات الغربية حذف كلمة الشرق من تاريخ الفلسفة، ويقول "إن المفكرين الشرقيين -مصر، فارس، الهند، الصين، فلسطين - هم الذين فجروا اليناابيع التي هبط الإلهام على الفلاسفة اليونانيين ومن جاءوا بعدهم، ومن المستحيل أن نفهم حكمة أفلاطون وسبينوزا، وشبنهاور، وكانط، ونييتشه، وبرجسن، وإمرسن، وجيمس من غير أن نقف على فضل حكمة الشرق" [راجع كتاب أعلام الفلاسفة].

وقد يقال: إن الذي كان في الشرق لا يرتقي إلى مستوى التفكير العقلي الخالص، وإنما كان التفكير متصلا بالدين اتصالا وثيقا، لكن الفيلسوف "ماسون أوسيل" يرى أن هذه الحجة مردودة لأن امتزاج التفكير العقلي بالتفكير الديني ليس خاصا بالشرقيين، وإنما هو حقيقة مشتركة بين الإنسانية كلها، يقول: "فقد امتزج التفكير الفلسفي بالتفكير الديني في شتى عصور الإنسانية، حتى لئمكن القول بأن كل محاولة تهدف إلى الفصل التام بينهما تنتهي لا محاولة إلى العجز". (بول ماسون أوسيل، الفلسفة في الشرق) ومما يدل على وجود صلة بين الفلسفة الشرقية واليونانية:

أ - أن العلوم التي اشتغل بها اليونان كانت قبلهم مزدهرة عند الشرقيين، مثل الفيزياء. الفلك و الطب و الرياضيات و البيولوجيا... [راجع كتاب : الأصول الشرقية للعلم اليوناني لمحمود محمد علي محمد].

ب - هناك قضايا فلسفية قال بها فلاسفة اليونان، يرجح أنها نقلت إليهم من الشرق مثل:

- رد "طاليس" الوجود إلى الماء، فقد قال به قبله البابليون.

- القول بتناسخ الأرواح عند "فيتاغورس" ، قال به قبله الهنود.

- القول بإله الخير وإله الشر، قالت به قبلهم الزرادشتية...

ج - أن كبار أوائل فلاسفة اليونان، مثل طاليس، ديموقريطس، فيتاغورس، قد زاروا مصر وبعض بلاد الشرق، ونهلوا من الثقافة الشرقية. [راجع كتاب: (فلاسفة الشرق) لثوملين فهو يقدم حججا و معلومات دقيقة عن وجود صلة قوية بين الشرق و اليونان].

ثانيا: أسباب الإصرار الغربي على إرجاع نشأة الفلسفة إلى اليونان

يمكن إرجاع إصرار أغلب النظار الغربيين على القول ببيونانية أصل الفلسفة إلى أسباب وجيهة، نجلها في الآتي:

السبب الأول: نزعة التفوق العرقي والتعصب للنموذج الفلسفي الغربي

وتتمثل هذه النزعة في اعتقاد الغربيين بتفوقهم العرقي والعقلي على باقي الأجناس والأمم، وميلهم إلى اعتبار أوروبا مركز العالم وأم الحضارات وأن غيرها من الأمم والحضارات مجرد تابع، بحيث ميزوا بين الجنس الآري والسامي، وقالوا بتفوق الأول على الثاني في مجال التفكير العقلي، كما تعصبوا لنموذجهم في التفلسف واعتبروه مقياسا كونيا، ولعل هذا الشعور بالتفوق والاستعلاء هو الذي أدى بهم إلى التسلط على الأمم الأخرى، احتلالا وتدميرا واستعبادا، ومن أجل مزيد من البيان نورد مجموعة من نصوص فلاسفة الغرب، التي تظهر فيها هذه العصبية العرقية المقيتة:

ذهب (إرنست رينان)، و(كريستيان لاسن "c.lassen) ومن تبعهما إلى تقسيم شعوب العالم إلى قسمين كبيرين: شعوب تقدر على النظر العقلي المجرد، وأخرى لا تقدر عليه، واعتبر الجنس السامي - الذي ينتمي إليه الشرق القديم - شعبا لا يقدر على التفلسف العقلي بخلاف الآري - الذي ينتمي إليه الغرب _ يقول (إرنست رينان) "ما يكون لنا أن نلتمس دروسا فلسفية عند الجنس السامي، ومن عجائب القدر: أن هذا الجنس الذي استطاع أن يطبع ما ابتدعته الأديان بطابع القوة في أسمى درجاتها لم يثمر أدنى بحث فلسفي خالص، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اقتباسا صرفا جديبا (جافا) وتقليدا للفلسفة اليونانية"(راجع كتب التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لمصطفى عبد الرازق).

وهذا (ماكس فيبر max weber) عالم الاجتماع الألماني، لم يتردد في تزكية التفرد النموذجي للحضارة الغربية والنمط الثقافي الغربي، إن العلم في نظره لم ينم إلا في الغرب وهو الذي صاغ تاريخا علميا، وهو وحده الذي يتمتع بنظم سياسية وقانونية واقتصادية مبنية على أسس عقلية متينة، بل لقد انتهى به الأمر إلى التساؤل عن إمكانية عزو هذه الأصالة إلى صفات وراثية نظرا لما نصادفه في الغرب وحده دون انقطاع من تعقيل أنموذجي إلى حد بعيد "لمنهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، لمحم محمد أمزيان، ص 81].

أما (مارسيل موس) يرى أن الشعب الأوروبي وحد الذي استحق أن يسمى أمة بين شعوب العالم. [المرجع السابق].

وصرح الفيلسوف (هيجل) في كتابه (فلسفة التاريخ)، أن موطن الروح هو الشرق، وأن على بلدان شمال إفريقيا الارتباط بأوروبا وفرنسا خاصة، وأن على الآسيويين الخضوع للسلطة الإنجليزية، لأن القدر المحتوم للإمبراطوريات الآسيوية هو أن تخضع للأوروبيين. ويتصدى (هوسرل) لفرضية أولوية نشأة الفلسفة عند حكماء الشرق، فيقول: "وأريد أن أواجه اعتراضا جاهزا يقول بأن الفلسفة - وهي علم الإغريق - ليست إبداعهم المميز لهم، وأنهم لم يقوموا سوى بنشرها في العالم، وقد أفاضوا هم أنفسهم في الحكايات حول الحكمة المصرية والبابلية .. بل لقد استمدوا أشياء كثيرة من المصريين، ونحن اليوم - يقول - نملك كما من الأعمال حول الفلسفات الهندية والصينية، هذه الفلسفات التي لا تماثل فلسفة الإغريق" [راجع كتاب "الإنسية الأوروبية والفلسفة"، هوسرل، طبعة اويبي، ص1635]

أما (جون برنت) فلم يتردد في اعتبار حضارات الشرق تبع لليونان، تنهل من معارفها، يقول: "إننا لا يمكن أن نتحدث عن فلسفة لدى المصريين أو البابليين، أما الذين يمكن

أن تنسب لهم فلسفة من القدماء فهم الهنود، ولكننا - والكلام له دائما- على الرغم من ذلك لا يمكن أن نرجع الفلسفة اليونانية إلى الهنود، بل الأقرب إلى الحقيقة أن نقول بأن الفلسفة الهندية هي التي تأثرت بالفلسفة اليونانية [الفلسفة اليونانية : تاريخها ومشكلاتها، د أميرة حلمي مطر. ص 22].

السبب الثاني: تأخر الدراسات الأنثروبولوجيا والأركولوجية:

يمكن إرجاع الاعتقاد بينونية الفلسفة إلى سبب آخر يتمثل في تأخر الدراسات الأنثروبولوجيا والأركولوجية، فهذه الفروع المعرفية لم تظهر إلا ابتداء من القرن 19، مما جعل الحضارات القديمة الشرقية بعيدة عن الدراسات العلمية، لكن اليوم أصبحت هذه العلوم متوفرة بقوة، الأمر الذي نتج عنه إنجاز دراسات أركولوجية وإناسية على الحضارات الشرقية من خلال الاكتشافات والوثائق التاريخية التي تم العثور عليها، التي تؤكد بأن الأمم الشرقية وغيرها من الأمم كان لها حظ لا ينكر من التفكير الفلسفي، الذي أنتجته في سياقاتها وظروفها التاريخية، وانطلاقا من مقوماتها الثقافية والمعرفية والعقدية، مثل الفلسفة الإفريقية، الفلسفة الصينية، والفلسفة الهندية، والفلسفة المصرية القديمة، وفلسفة حضارة بابل وما وراء النهرين.

السبب الثالث: الشبع بالنزعة الدهرانية في التفلسف

ومفاده أن أغلب هؤلاء المفكرين الغربيين تشبعوا بالنظر الفلسفي الدهراني، الذي لا يأخذون إلا بمقتضى النظر العقلي المجرد عن الدين، ويخرجون من دائرة التفلسف كل نظر عقلي موصول بالدين، على اعتبار أن الدين والفلسفة، في زعمهم، ضدان لا يجتمعان. فمثلا يقول (فارنغتون farrington): "المفكر إذا ظهر في الغرب كان فيلسوفا، وإذا ظهر في الشرق كان نبيا" [عالم المعرفة: الفكر الشرقي القديم : جون

كولر، العدد 199 ترجمة: يوسف حسين، مقدمة د.ع. الفتاح، 1995 الطبعة الثانية
ص12].

ويقول (جاكلان روس jacquelin russ): "اليونان أدركت الحقيقة الإنسانية فمنها
- أي مع مفكريها الكبار و نصوصهم - وصلنا إلى المعرفة العقلية اليقينية التي
تجاوزت المظاهر لبلوغ الحقائق الصائبة" [Les chemins de la penssée -
31: philosophie . jacquelin russ p].

ويتحدث (هوسرل) في محاضرة ألقاها سنة 1935 تحت عنوان (أزمة العلوم كتعبير
عن الأزمة العميقة للحياة لدى الإنسانية الأوروبية) عن أوربا بوصفها كيانا كليا معقولا،
تجسدت معالمه في يونان القديمة، وأن الثقافة الأوروبية - على خلاف الثقافات الأخرى
المرتكزة على الأسطورة - هي ثقافة العقلانية بامتياز، ذات الطابع الكوني ...

وذهب (برتراند راسل) إلى أن "الحضارات الإغريقية هي أول حضارة على الأرض
تمثلت المذهب الإنساني، حتى أنها لا تتصور الآلهة إلا في صورة البشر بكل أهوائهم
ونقائصهم، ولا تختلف عن البشر إلا فيما تتمتع فيه من قوة خارقة للطبيعة البشرية
"[راجع كتابه، حكمة الغرب].

السبب الرابع: تقليد الفلاسفة الغربيين:

الغريب أن تجد بعض المفكرين العرب انساقوا وراء هذه الدعوى التعصبية، وقالوا
بيونانية أصل نشأة الفلسفة، مثل عبد الرحمن بدوي ومحمد عبد الرحمن مرحبا، فهذا
الأخير يرى أن " أساتذة العالم القديم و الأوسط و الحديث ، كيف لا وهم رواد النزعة
العقلية في العالم و طلائعها وهم جنود الفكر الخالص الذين آمنوا بالعقل كأول من
آمن و تعلقوا بالمعرفة لذات المعرفة لا لتحقيق مغتم أو دفع مغرم، فطلب المعرفة
لذاتها بدعة جديدة ابتدعها الأغارقة، و كانت مزيتهم الأولى التي فآخروا بها أمما

سبقهم أو عاصرتهم ..فالفلسفة أصلها يوناني و روحها يوناني وعبريتها يونانية "]
من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية .محمد عبد الرحمان مرحبا .الطبعة الثانية
1981 ص 58].

ودفاع **عبد الرحمن بدوي** على يونانية الفلسفة، راجع إلى اعتقاده بنظرية (اشبِنَجَلر)
في الحضارات، ومفادها أن التاريخ الإنساني ينقسم إلى حضارات مستقلة بعضها عن
بعض، بحيث تشكل كل حضارة دورة مغلقة خاصة بها ومستقلة تمام الاستقلال عن
الحضارات الأخرى: مثل الحضارة السومرية، الحضارة المصرية، الحضارة الصينية،
الحضارة اليونانية، الحضارة الإسلامية، الحضارة المسيحية، الحضارة اليهودية...

رابعاً: الرأي الصائب في مسألة أصل نشأة الفلسفة

من خلال النظر في تاريخ الفكر الإنساني عموماً، والفكر الفلسفي خصوصاً، فضلاً
عن تأمل خصائصه، يمكن أن نقرر أن الممارسة الفلسفية فعل مشترك بين الإنسانية
قاطبة، لأنه إذا صح أن التفلسف هو التفكير بالعقل أو قل أعمال النظر العقل النظري،
فإنه لا يصح أن تكون الفلسفة خاصة باليونان فقط، لأن من يقول بهذا كمن يقول إن
التفكير بالعقل من خصوصية الإنسان اليوناني فقط. وبناء عليه، فليس تفلسف اليونان
بمعجزة ولا أرضهم بمهد الفلسفة، وإنما التفلسف فعل مارسته الأمم كلها، كل حسب
مجاله الثقافي العقدي، وظروف مجتمعه وأحواله وحاجاته.

وهذه الحقيقة تنبئ إليها **(ابن خلدون)** في وقت مبكر، إذ تبين له من نظره التاريخي
في أحوال الأمم وطبائعه وأشكال عمرانهم، أن العلوم الفلسفية من العلوم التي يمكن
لل فرد أن يحصلها بمقتضى نظره العقلي الفطري، بغض النظر عن لونه أو عرقه ...
يقول: " اعلم أنّ العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلًا
وتعليمًا هي على صنفين: صنف طبيعيّ للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلّي

يأخذه عمّن وضعه. والأول هي العلوم الحكميّة الفلسفيّة وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشريّة إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها حتّى يقفه نظره ويحتّ على الصّواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر. والثاني هي العلوم النّقليّة الوضعيّة وهي كلّها مستتدة إلى الخبر عن الواضع الشرعيّ. ولا مجال فيها للعقل"².

أما تسمية "الفلسفة" فهي على الأصح من إطلاق اليونانيين، فهذا اللفظ إنما هو ترجمة لمقابله في اللغة اليونانية، كما أشرنا إلى ذلك في التعريف.

² - راجع المقدمة

المحاضرة الثالثة:

الفلسفة بين الكونية والخصوصية

ساد الاعتقاد في مجال الممارسة الفلسفية قديما وحديثا، بأن المعاني الفلسفية واحدة عند جميع العقلاء، بمعنى أنها ذات صبغة كونية، واتخذت هذه الكونية صورتين: الأولى قديمة والثانية حديثة:

الصورة الأولى: الكلية، ومعناها أن قضايا الفلسفة ومسالكها معا تعم أفراد البشر جميعا، بحيث "تتناول جميع الأفراد موضوعاتها، ويتلقاها بالقبول جميع العاقلين من المجتمع الإنساني"، فتكون هذه الكونية ذات صبغة **انطولوجية**، أو قل ذات صبغة **كيانية**، وهذا المعنى يخص الطور الإغريقي.

وهذا المعنى من الكونية هو الذي تلقاه بعض فلاسفة المسلمين، ودافعوا عنه، وعلى رأسهم **(ابن رشد)**، فكان ينظر إلى المعاني الفلسفية، باعتبارها حقائقا تتلقاها جميع العقول بالقبول، لا تختلف من أمة إلى أخرى إلا من حيث العبارة اللغوية، حتى صار إلى إنزالها منزلة الحقيقة الشرعية، بل بلغ به هذا الاعتقاد إلى القول بتأويل الحقيقة الشرعية على مقتضى الحقيقة الفلسفية عند التعارض الظاهر **(راجع كتابه فصل المقال)**.

والصورة الثاني: العالمية، ومعناها أن قضايا الفلسفة ومسالكها تعم أقطار الأرض جميعا، بحيث تكون هذه الكونية ذات صبغة **"جغرافية"** أو بالأحرى ذات صبغة **سياسية**، وهذا المعنى يخص الطور الأوربي الحديث.

وهذا المعنى من الكونية، هو الذي تأثر به أغلب المتفلسفة العرب المحدثين، فانبروا للدفاع عنه والترويج له، وسلخوا في التفكير الفلسفي مسلك الفلاسفة الغربيين المحدثين، ولم يخرجوا على منواله إلا نادرا، ولا أدل على ذلك من تسليمهم بمقولات الفلسفية

الغربية ومنطلقاتها النظرية، وعلى رأسها الفصل بين الفلسفة والدين، اعتقاداً منهم بأن الفلسفة والدين ضدان لا يجتمعان، أو على الأقل مجالان مستقلان، على اعتبار أن الدين، في زعمهم، يقوم على مجرد الإيمان، بينما الفلسفة تنظر في قضايا الإنسان على مقتضى العقل.

ودفع بهم هذا الاعتقاد إلى المطالبة بالمشروعية لكل المفاهيم التي أنتجها العقل الفلسفي الغربي الحديث، باعتبارها مفاهيماً كونية تشمل الإنسانية قاطبة، مثل مفاهيم الحريات والحقوق والديمقراطية....

بل إن هذا الدعوى لم يسلم من تأثيرها حتى بعض المفكرين المسلمين، رواد عصر ما يسمى بالنهضة العربية، لكن هذا التأثير لم يدفع بهم إلى حد تبني هذه الفكرة كلياً، وإنما دفع بهم إلى محاولة التوفيق بين المفاهيم الفلسفية الغربية والتصورات الإسلامية، خاصة ما يتعلق بالنظم الاجتماعية والسياسية والإدارية، مثل الديمقراطية والحريات والحقوق، على اعتبار أن هذه المسائل لا تتعارض مع التصورات الإسلامية إلا في بعض الجزئيات.

وهنا نتساءل: هل صحيح أن الحقائق الفلسفية، مفاهيم ومضامين، ذات صبغة كونية شمولية تعم جميع الأفراد والمجتمعات عموماً استغراقياً؟

ذهب المفكرون المسلمون، قديماً وحديثاً، إلى رفض فكرة كونية المعاني الفلسفة، باعتبارها مجرد ادعاء تفنده الأدلة الواقعية، ومن أبرز الذين تصدوا فلسفياً لهذه الدعوى نجد الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، الذي تعرض لتفنيد هذه الدعوى على مقتضى نظر استدلالى بالغ الدقة والصرامة. ونظراً لأهمية هذا الاعتراض الفلسفي الطاهوي في مجال الممارسة الفلسفية، سوف نقتصر عليه في هذه المحاضرة.

يتميز الفيلسوف طه عبد الرحمن في اعتراضاته على دعوى كونية الفلسفة بين نوعين اثنين: الأولى عامة، والثانية خاصة.

أولاً: الاعتراضات العامة على كونية الحقائق الفلسفية

ويمكن إجمال هذه الاعتراضات العامة في مجموعة من الأدلة الدامغة، التي تفند دعوى كونية الحقائق الفلسفية الآتية:

1 - ارتباط الفلسفة بالسياق التاريخي الاجتماعي

إن ارتباط الفلسفة بالسياق التاريخي والنطاق الاجتماعي لأمة بعينها، حقيقة لا جدال فيها، فالفلسفة هي "نتاج سياق تاريخي ونطاق اجتماعي مخصوص، ولا وجود لفلسفة بلا هذا السياق التاريخي والنطاق الاجتماعي"، وإذا كانت الفروق الاجتماعية والتاريخية بين الأمم أكثر من أن نحصيها، فإنه يلزم منه أن لا تكون فلسفاتنا على ضرب واحد وإنما على ضروب مختلفة، كما يلزم منه "أن تحمل فلسفة الأمة الواحدة الخصوصية التاريخية والاجتماعية لهذه الأمة، كما تحمل فلسفة الفرد الواحد خصوصية ظرفه التاريخي والاجتماعي".

2 - الاختلاف الفكري بين الفلاسفة

إذا تأملنا في واقع الممارسة الفلسفية في مختلف الأطوار التاريخية التي تقلبت فيها، نجد أن كل متفلسف يميل إلى التفرد بفكره، والخروج عن شائع الآراء وسابق المذاهب، إن كثيراً أو قليلاً، حتى يقارب الشذوذ في أقواله كأنما يقيد سلوكه بمبدأ عام يتخذ صورة صيغتين:

إحدهما صيغة المخاطب وهي: اعترض على كل قول يرد من غيرك، ولا تسلم به حتى يثبت لك بالدليل صحته.

والثاني صيغة الغيب وهي: كل قول للغير معترض عليه، حتى يقوم الدليل على صحته".

ولذلك لا نستغرب أن نجد من يصنف الفلسفة، بحسب الفلاسفة، بسبب اختصاص كل فيلسوف بفلسفة معينة تبقى شاهدة عليه، وتختلف عن فلسفات غيره، مثل "الأفلاطونية" و"الأرسطية" و"الديكارتية" و"الكانطية" و"الهيكلية"... بحيث تجدهم لا يكادون يتفقون في قضية واحدة. فلو كانت الحقائق الفلسفية واحدة عند جميع العقلاء لما اختلفوا فيها هذه الاختلاف، الذي بلغ اختصاص كل واحد بفلسفة بعينها في الموضوع الواحد.

3 - التصنيف القومي للفلسفة

ومما يدل أيضا على فساد دعوى كونية الفلسفة، ما نجده من تصنيف للفلسفة الأوروبية تصنيفا قوميا، يجعل كل قوم يختص بفلسفة بعينها، فقد درج مؤرخو الفلسفة على أن يقسموا الفلسفة إلى أقسام متنوعة، هي عبارة عن فلسفة قومية متعددة، مثل "الفلسفة اليونانية" و"الفلسفة الألمانية" و"الفلسفة الفرنسية" و"الفلسفة الانجليزية"... أو يقسمونها، فضلا عن التصنيف القومي، بحسب أوصاف محددة، فيقولون "العقلانية الفرنسية" و"المثالية الألمانية" و"التجريبية الانجليزية"... وإذا جاز هذا بين أهل فلسفة واحدة، فجوازه بين أمم العالم أولى، فيكون لكل قوم فلسفت يختصون بها.

4 - ارتباط القول الفلسفي باللغة الطبيعية

يعد ارتباط القول الفلسفي، من حيث هو قول، باللسان الذي يتكلمه الفيلسوف دليلا قويا على اصطباغ كونية المنقول الفلسفي بالخصوصية التداولية للفيلسوف، بحيث يجعل القول الفلسفي يخرج مخرجا قوميا، أي مرتبط بالقوم الذي يكتب الفيلسوف بلغتهم.

ومعلوم أن اللغة تتشكل من جانبين اثنين:

الأول: جانب كوني تشترك فيه جميع الألسن، ويتمثل في المعاني الظاهرة.

والثاني: جانب خصوصي تختص به كل أمة ولا تشارك به غيرها من الأمم، ويتمثل في المعاني الخفية.

وبناء عليه، فإن المعاني الفلسفية المنقولة، مفاهيم وحقائق، على كونها تشتمل على بعض المعاني ذات صبغة كونية، تبقى معانيها لابساً لباس الخصوصية اللسانية للفيلسوف الذي أنشأها، لأن الألفاظ ليست مجرد قوالب فارغة نملؤها بالمعاني مثلما يملأ الوعاء بالمتاع، وإنما هي ألفاظ حبلية بالمعاني والقيم المرتبطة بالقوم الذي يستعملها، بمعنى أن اللغة، من حيث هي استعمال للألفاظ في سياقات معين، وفي مقام معين، تعكس قيم وتصورات ومعتقدات القوم الذي يتكلمها. وهذا كله يجعل المعاني الفلسفية تخرج مخرجاً قومياً، حتى ولو كانت فيها بعض المعاني ذات الصفة الكونية، لأن اللغة خزان للقيم والمعاني.

ثانياً: الاعتراضات الخاصة على دعوى كونية الحقائق الفلسفية

وتتجلى هذه الاعتراضات الخاصة على كونية الفلسفة المنقولة في مجموعة من الأدلة القوية، نجملها في الآتي:

1 - بطلان التصورات التقليدية عن العقل والفلسفة

ويتمثل هذا البطلان في فساد الحقائق الآتية:

أ - بطلان وحدة العقل

كان الفلاسفة الغربيون، قديماً وحديثاً، يستدلون على وحدة العقل بمبدأ اتحاد الطبيعة الإنسانية، بمعنى أن الفلاسفة، خاصة اليونانيين، عندما رأوا بأن الطبيعة الإنسانية

(بمعنى الخِلقَة) واحدة عند جميع الأفراد، جعلهم ذلك ينظرون إلى العقل البشري باعتباره جوهرًا واحدًا أو ذات واحدة تشغل حيزًا ما داخل بنية الجسم الإنساني.

لكن الاستنتاج باطل، لأن العقل ليس ذاتًا وإنما هو فعالية إدراكية أو فعل إدراكي، مثله في ذلك مثل الإدراكات الإنسانية الأخرى كالسمع والبصر... يتغير من فرد إلى آخر، ومن قوم إلى آخر، بحسب تغير الأسباب والظروف.

وبناء عليه، لا تكون المعاني والمفاهيم الفلسفية التي ينتجها العقل واحدة عند جميع العقلاء أو الأفراد، وإنما، على العكس من ذلك، تكون مختلفة، تتغير بتغير الأسباب الظرفية والعوامل النفسية والاجتماعية والتاريخية وغيرها من العوامل.

ب - بطلان دعوى برهانية القول الفلسفي

اعتمد كثير من الفلاسفة، خاصة القدامى، في دفاعهم عن كونية القول الفلسفي، على الاعتقاد بأن التفكير الفلسفي يقوم على مقتضى النظر العقلي البرهاني، وبما أن البرهان تتكون نتائجه واحدة، فليزِم منه أن تكون المعاني والقضايا الفلسفية هي، أيضًا، واحدة عند الجميع، لكن هذا الاعتقاد يتنافى، في نظر طه عبد الرحمن، مع واقع الممارسة الفلسفية، الذي يشهد بأن الممارسة الفلسفية ليست ممارسة عقلية برهانية، وإنما هي ممارسة **حجاجية**، لأن البرهان باعتباره نصًا استدلالياً حسابياً، يقوم على الخاصية الحسابية، بحيث يمكن أن تقوم فيها الآلة مقام الإنسان.

كما أن الاعتقاد ببرهانية القول الفلسفي مجرد تعسف باطل، بل يفضي إلى إهمال جانبين أساسيين في المعاني الفلسفية، لا يمكن فصل الفلسفة عنهما:

الأول: إهمال جانب أثر المضمون في الصورة اللفظية

إذا كان الأصل في العلاقة بين الصورة والمضمون في الخطاب الطبيعي هو التداخل والتأثير بينهما، فإن البرهانية الفلسفية المجردة التي تأخذ بمقتضى المنطق الصناعي، تبدو برهانية مضيقّة، إذ تقوم على مبدأين:

الأول: مبدأ استقلال الصورة عن المضمون

والثاني: مبدأ تقديم اعتبار الصورة على اعتبار المضمون.

وكلا المبدأين مناف لمقتضى الخطاب الطبيعي الذي ترد فيه وبه الأدلة الفلسفية، هذا الخطاب الذي يصل بين الصورة والمضمون وصلاً، ويرفع رتبة المضمون على رتبة الصورة رفعا.

الثاني: إهمال جانب الاستعمال في اللغة

يؤدي الاكتفاء بالبرهانية الصناعية في الفلسفة إلى إهمال جانب أثر السياق، أي جانب أثر سياق الأدلة الفلسفية، قرائن أقوال أم شواهد أحوال، كما لو أن الأدلة لم يلق بها متكلم مخصوص، ولا تلقاها مخاطب معين، ولا اقتضتها أسباب مقامية محددة، علما أن الألفاظ والعبارات التي يتوسل بها، المتفلسف البرهاني، مأخوذة من اللغة الطبيعية، وهذه اللغة تقتضي، كما هو معروف، ألا تنفك فيها أبدا الصيغة عن المحتوى أو السياق.

وإذا ثبت أن القول الفلسفي قول حجاجي، بطل معه القول بكونية الفلسفة، لأن الأدلة الحجاجية ليس واحدة عند جميع الأفراد والأمم، كما أن الحقائق التي تثبتها لا تتلقاها جميع العقول بالقبول، فقد تؤثر في قوم دون غيرهم، بل من الحجج ما يبدو لقوم أدلة ساطعة، وفي الوقت نفسه تبدو عند قوم آخرين مجرد ظنون، قد تبدو عن آخرين مجرد

أباطيل. وهذا كله يدل على أن المعاني الفلسفية ذات صبغة قومية ترتبط بمجتمع بعينه، لا يمكن تعميمها على الآخرين.

د - بطلان القول بأن الفلسفة نتاج العقل الخالص

ساد الاعتقاد بأن العقل يتمحض في الممارسة الفلسفية، بمعنى أن "الفلسفة نتاج العقل الخالص"، أي أنها قول عقلي لا تخالطه أية شائبة من شوائب الأسطورة أو الأهواء أو الأوهام، وهذا الاعتقاد أفضى بكثير من الفلاسفة إلى الاعتقاد بأن المعاني والمفاهيم الفلسفية تعم جميع العقلاء وتتلقاها عقولهم بالقبول، كما لو كانت معانٍ متعالية متزهة عن أي خصوصية.

إلا أن هذا الاعتقاد لا يبرهان من العقل يثبتته، ولا سلطان من الواقع يؤيده، بل لا نبالغ إذا قلنا إن هذا القول أقرب إلى الأسطورة منه إلى الفلسفة، فالواقع أن الفلسفة نتاج الإدراكات الإنسانية المختلفة، سواء أكانت عقلية أم خيالية أم حسية.... وهذا يعني أن العقل لا يتمحض في الممارسة الفلسفية، إذ كثير ما تشوبه تخيلات وتشبيهات ومقارنات واستعارات ومجازات، وكل ذلك يبين أن الفكر الفلسفي ليس فكراً عقلانياً خالصاً، فيكون القول بكونية المعاني الفلسفية بناءً على هذا الاعتقاد مجرد ادعاء باطل.

2- الاختلاف في طبيعة العقلانية بين الأمم

ومما يدل أيضاً على بطلان كونية الحقائق والمعاني الفلسفية، اختلاف الأمم في طبيعة العقلانية، ومعناه أن العقلانية التي تقوم عليها الممارسة الفكرية والنظرية لا تتخذ صورة واحدة عند جميع الأمم، وإنما تختلف من أمة إلى أخرى، بحسب اختلاف هذه الأمم في مفهومها للعقل، فضلاً عن اختلافها في المنطلقات والمبادئ التي تنطلق منها ممارستهم للنظر العقلي، فالعقلاني الإسلامي، مثلاً، تتميز بمجموعة من

الخصائص التي تجعلها تتجلى بصورة تختلف عن طبيعة العقلانية الغربية، قديما وحديثا، نذكر من ذلك ما يلي:

أ - العقلانية الإسلامية عقلانية متصلة

ومفادها أن العقلانية الإسلامية ليست عقلانية منفصلة عن الوحي الإلهي، كما هو الحال مع العقلانية الغربية، وإنما على العكس من ذلك، عقلانية موصولة بالدين الإلهي، فإذا كانت العقلانية الغربية الحديثة قامت على أساس التصارع من الدين، من غير تمييز بين الدين الوثني والدين الإلهي، فالعقلانية الإسلامية، على خلاف ذلك، قامت على أساس التفاعل مع الدين الإلهي، وهذا كله يجعل الحقائق الفلسفية الغربية حقائق مخصوصة أو قل محلية، لا يصح تعميمها على جميع العقول.

ب - العقلانية الإسلامية عقلانية حاجية لا برهانية

إن العقلانية الإسلامية، على خلاف العقلانية الفلسفية المنقولة، لا تأخذ بالاستدلال على مقتضى البرهان الصناعي المضيق - كما ساد الاعتقاد قديما - وإنما تأخذ بالاستدلال على مقتضى الحجاج في الخطاب الطبيعي، وتتصف هذه العقلانية الحاجية بصفتين اثنتين:

الأولى: أنها تقوم على الأصل المضموني لا الصوري فحسب، على اعتبار أن قبول الدليل أو رده في كل خطاب يستعمل اللغة الطبيعية، كما هو شأن الخطاب الفلسفي، ليس أمرا مضيقا لا توجبه إلا صورة هذا الدليل وإنما أمرا موسعا يشارك فيه، أيضا، المضمون، وليست هذه المشاركة مشاركة استتباع، بحيث لا يعمل بالمضمون حتى ينتهي العمل بصحة الصورة، كما هو الشأن عند أرسطو، بل هي مشاركة استصحاب، بحيث لا يعمل بالصحة إلا مع العمل بالمضمون.

الثانية: أنها تقوم على الأصل الاستعمالي، فهي تقوم بوصل صورها الاستدلالية وأدلتها الفلسفية بسياق الاستعمال، بحيث تأخذ بعين الاعتبار ما يقتضيه مقام التكلم ومقام المستمع، فتراعي مقوماته العقدية واللغوية والمعرفية.

ج - العقلانية الإسلامية عقلانية تناظرية، أي تأخذ بمنطق المناظرة أو العقلانية الحوارية.

تتميز الممارسة العقلانية الإسلامية بأنها عقلانية لا تأخذ بمقتضى النظر العقلي المتفرد، وإنما تأخذ بمقتضى التناظر العقلي أو قل المناظرة، ويقوم هذه المناظرة على مقتضى تعاون النظار واشتراكهم في تحصيل الصواب، متوسلين في ذلك بالحوار الاستدلالي المنضبط بشروطه الأخلاقية والمنهجية، وهذا على خلاف العقلانية الغربية التي تشبعت أغلب شعبها المعرفية بالنظر المتفرد، الذي يقوم على أساس أن العقل واحد عند الجميع، فتكون حقائقه، تبعاً، لذلك واحدة، ولم يتخف هذا التوجه المتفرد إلا الوقت المعاصر، عندما اكتشفت حدود العقل، وتبين قصوره في كثير من المواطن، فأصبح النظار الغربيون يهتمون بالعقلانية الحوارية، باعتبارها الطريق الصحيح لطلب الصواب.

3 - بطلان دعوى تجريدية المفاهيم الفلسفية

كان القول بدعوى كونية الفلسفة، يستند إلى القول بأن المفاهيم الفلسفية معان مجردة عن المحسوس، لكن هذا القول مردود على أصحابه، نظراً لكونه يخالف حقيقتين اثنتين في الممارسة الفلسفية:

الأولى: مخالفة مبدأ الصلة بين الفيلسوف وفلسفته

إن الفكر الفلسفي مهما ادعى التجريدية لمفاهيمه، فليس بمقدوره، أن يدعي تجرد الفيلسوف من فلسفته وتخليصها من آثاره الذاتية. فهذا الفيلسوف (جيل دولوز) يرى

بأن المفاهيم الفلسفية لا تكون في انتظارنا وهي جاهزة كما لو كانت أجساما سماوية، فليست هناك سماء للمفاهيم بل ينبغي ابتكارها وصنعها، أو بالأحرى إبداعها، ولن تكون أي شيء إن كانت لا تحمل توقيع مبدعيها" [راجع كتابه ما هي الفلسفة؟]. وهكذا تصبح شخصية الفيلسوف بمختلف مكوناتها العقلية والحسية والوجدانية داخلية في تشكيل المفهوم، بل تصير جزءا لا يتجزأ من هذا المفهوم.

الثانية: مخالفة الصلة بين الفلسفة واللغة

إن الفلسفة لا حياة لها خارج اللغة، بل إن الحقائق الفلسفية حقائق لغوية من جهة عدم انفكاكها، على الدوام، عن الصور اللفظية، بحيث لا اعتبار لوجود هذه الحقائق في الخارج ولا لوجودها في الذهن إلا بالقدر الذي يمكن أن تصاغ به في لغة طبيعية مخصوصة، وبناء عليه يمكن القول: إن الفيلسوف "لا يقتدر على وضع مفاهيمه وإنشاء أحكامه إلا بالالتجاء إلى هذه اللغة"، وهذه الحقيقة أصبحت قضية معروفة اليوم، أبرزها جمع كثير من الفلاسفة المعاصرين مثل "أوستين"، "إرنست كاسير"، "كارل بوبر"، "بول ريكور"، "ميشيل فوكو"، "فريجه"، "بيير بورديو"، "فيجشتين"، "هيدغر"، "كادير"، "هوسرل"، "فيتخنشتاين" وغيرهم.

وإذا ثبت أن صلة اللغة بالفلسفة، وصلة الفيلسوف بفلسفته، حقيقتان لا ينكرهما إلا معاند أو مكابر، ثبت معهما بطلان ادعاء تجريدية المفاهيم الفلسفية، وإذا كانت معاني المفاهيم الفلسفية ليست ذات طبيعة تجريدية، فما طبيعة هذه المعاني التي تدل عليها؟

✓ المعاني الفلسفية معانٍ قصدية أو مقصدية

يرى الفيلسوف طه عبد الرحمن أن المعاني الفلسفية ليست معانٍ مجردة وإنما هي معانٍ قصدية أو مقصدية، أو قل مقاصد، يريد الفيلسوف أن يبلغها للغير بالوسيلة

اللغوية، بحيث متى أطلق اللفظ الفلسفي فهم منه المعنى، فيكون المعنوي هو، بالذات،
القصدي.

وعليه، فالمفاهيم الفلسفية ليست معاني مجردة عن المادة أو المحسوس، وإنما عبارة
عن مقاصد غير مادية - أي معنوية - مجردة من الوجود الخارجي لأفرادها، مثل مقصد
"حفظ السلام"، "حفظ الخلق"، "حفظ العقل"، و"حفظ العدل"، "حفظ الحرية" و"حفظ
المساواة" و"حفظ الحوار" وغيرها³.

4 - التخصيص القومي للفلسفة

هذا الدليل يخص دعوى كونية الفلسفة بمعناها السياسي اليوم، وفي نظر طه عبد
الرحمن يكفي لإبطال هذه الدعوى إيراد الاعتراضات الآتية:

أ - إرجاع أصل الفلسفة إلى الغرب.

ب - رد الفلسفة الأوروبية إلى الفلسفة الألمانية، بمعنى أن كثيرا من المشتغلين بالفلسفة،
يرجعون الأصول الفلسفية إلى الأمة الألمانية، باعتبارها صاحبة التفرد والإبداع
الفلسفيين، دون غيرها من الأمم الأوروبية، التي تعيش عالة على الأمة الألمانية في
الفلسفة.

ج - تهويد الفلسفة الألمانية، أي إخضاعها لتأثير العقيدة اليهودية، ومعناه أن أغلب
الذين اشتغلوا بالفلسفة من الأمة الألمانية كانوا من اليهود، وهذا الإقبال الألماني
اليهودي على الفلسفة، أفضى مع مرور الوقت إلى تهويد الفلسفة، أي تخريجها على
مقتضى العقل اليهودي.

³. المصدر نفسه، ص 171 . 172.

د - تسييس الفلسفة الألمانية المتهودة، ومعناه أن الفلسفة الألمانية المتهود، كانت موجهة توجيهها إيديولوجيا سياسيا، يخدم أغراض الهيمنة السياسة والسيطرة الاقتصادية على العالم، من طرف أصحاب القرار السياسي العالمي، الذي يشكل اليهود نسبة كبيرة منهم.

✓ الحاصل من الاعتراضات السابقة

بناء على ما سبق، نقول إن "الكونية الفلسفية" مجرد ادعاء باطل، فالحقائق الفلسفية المعممة على الواقع الكوني اليوم ليست كونية وإنما هي تداولية مخصوصة، أي متصلة بمجال أهلها وخصوصيتهم الثقافية والعقدية، فلا تتعلق إلا بفئة الفلاسفة الذين نشأوا في حضن ثقافي خاص، هو بالذات الحضن اليوناني قديما والغربي حديثا.

فلا فلسفة الإغريق فلسفة كونية كما شاع وذاع وإنما هي، على الحقيقة، "فلسفة قومية كما كان تاريخهم تاريخا قوميا، وكان أدبهم أدبا قوميا، وكانت أساطيرهم أساطير قومية"، ولا فلسفة الغرب الحديث فلسفة كونية، وإنما هي، على الحقيقة، "فلسفة قومية مبنية على أصول التراث اليهودي المسخر لأغراض سياسية، أو قل فلسفية قومية مبنية على اليهودية المسييسة".

إذن فالفلسفة لا تتفك عن المجال الثقافي للفيلسوف، كما أنها ليست على ضرب واحد وإنما هي ضروب متنوعة، أي أن الفلسفة متعددة أنماطها بتعدد الأقسام والأشخاص، أي أن لكل أمة فلسفتها التي تختص بها عن غيرها من الفلسفات، مثلا هناك الفلسفة الهندية، الفلسفة الإفريقية، الفلسفة المصرية، الفلسفة الإسلامية...

ويترتب عن هذه الحقيقة حقيقتان غايتان في الأهمية:

الأولى: أن الخصوصية الفلسفية هي مهد الكونية الفلسفية، وبيان ذلك أن الفيلسوف ينشئ فكرا فلسفيا يستمد من مجال تداولي مخصوص، وينشئه بقيم معينة ولغايات

مخصوصة، ولكنه يرتقي بهذا الفكر إلى رتبة تجعل تلك القيم أو الغايات أو المجال التداولي الذي انطلق منه مفتوحا على القيم والمجالات الأخرى.

والثانية: أن الخصوصية هي جسد الكونية، وبيان ذلك أن المعاني الكونية لا يسعها، في صوغها ونقلها، إلا أن تلبس لباس الخصوصية، أي أن تتكلم لغة مخصوصة، وتنطق في مجتمع خاص، وتستخدم لغايات مخصوصة، فلا بد من لباس خصوصي للمعاني الكونية، أو قل الكونية هي عبارة عن معان تلبس لباس الخصوصية المختلفة.

ثالثا: من الكونية الفلسفية المغلقة إلى الكونية الفلسفية المنفتحة

بعدما سبق نتساءل: هل الانتقادات السابقة تعني أنه لا يمكن أن توجد كونية فلسفية إطلاقا، أم أنه بالإمكان إنشاء كونية فلسفية بديلة عن الكونية الفلسفية الغربية المسيسة؟؟؟

ذهب الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن إلى القول بإمكان إنشاء كونية فلسفية بديلة عن الكونية الفلسفية في صيغتها الغربية، فما هي، إذن، طبيعة هذه الكونية البديلة؟ اجتهد الفيلسوف طه عبد الرحمن في إبداع مفهوم جديد للكونية، أطلق عليها سم "الكونية الفلسفية المنفتحة"، وهي كونية لا تسعى إلى تسليط رؤية فلسفية واحدة لقوم واحد على جميع أمم الأرض، مثلما هو الحال مع الكونية الفلسفية الغربية، وإنما تسعى إلى "تجميع الرؤى الفلسفية للأقوام المختلفة بعضها مع بعض، وفتح باب التواصل والتفاعل بين هذه الرؤى المختلفة"، سعيا إلى الوصول إلى حقائق مشتركة ومتفق عليها بين مختلف الفلسفات.

وبهذا التصور الجديد للكونية الفلسفية يرتفع التعارض بين الكونية والخصوصية الذي قد يتوهمه البعض، لأن الخصوصية في هذا التصور "لا تخفض من شأن الفلسفة

وتفقرها، بل على العكس من ذلك، ترفع من قدرها وتغنيها، لأنها تتأى بها عن مقتضى ما يمكن أن نسميه بـ"الفلسفة الواحدة"، التي تفرض تصورا واحدا للفلسفة على جميع الأمم والعقلاء، قد تشترك الإنسانية في كثير من القضايا الفلسفية، لكن هذا الاشتراك لا يغلي خصوصية كل أمة، وإنما يبقى من حق كل أمة أن تنزل هذا المشترك الفلسفي الإنساني في مجتمعاتها، بالطريقة التي تجعله يخدم أصول مجالها التداولي ومقتضياته العقدية والأخلاقية والتعبدية واللغوية والمعرفية، وبما يجعله يلبي حاجات أفراده المعنوية والمادية، ويجب عن أسئلتهم الخاصة.