

مجلة كلية الدراسة الإسلامية

العدد الثامن
مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة
1991 م.

● دور الجامعات
العربية والإفريقية في التنمية الثقافية
● كانياني عميد المشرقين الإيطاليين
● الظروف الطارئة وأثرها على
الالتزام العتدي
● من أعلام الثقافة الإسلامية
في نيجيريا



تراث الفيلسفي

ودوره في صياغة مشرّعنا الحضاري



الدكتور إبراهيم العالبي
المعهد العالي لتكوين المعلمين
زليطن



تراثنا الفلسفي يمثل جزءاً هاماً من بنائنا الفكري وهويتنا الثقافية التي نحرص على بقائها، لأنها تحدد ملامح شخصيتنا الحضارية التي حاولت قوى كثيرة طمسها أو إلغائها. فهو إذن حاضر معنا، لأننا نعيشه شئنا أم أبينا، غير أن هذا التراث ينتمي - زمنياً - إلى مرحلة مضت، وقد يكون من الصعب استرجاع ذات اللحظة الماضية في نطاق الحاضر: من هنا تنشأ المشكلة ويثور التساؤل: كيف نستطيع الجمع بين لحظة تنتمي إلى الماضي البعيد وأخرى تنتمي إلى الحاضر الجديد؟ أو كيف نقرأ مكونات هذا التراث على ضوء معطيات هذا العصر ومشكلاته؟.. ولسنا بصدد الخوض في المواقف المعروفة من هذه المشكلة، ولكننا نهدف إلى تقديم الدليل على حيوية تراثنا الفلسفي، وإمكانية مساهمته الفعالة في قضايا ومشكلات العصر.

فهذا العصر يطرح قضايا ومشكلات جديدة باستمرار: فيها الجوهري وفيها العرضي، فيها الأصلي وفيها الفرعي، فيضعنا أمام تحديات يومية، وتساؤلات

متوالية، تتطلب إجابات ومواقف حاسمة. فهل نستطيع أن نجد في تراثنا تلك الاجابات والمواقف أو بعضها على الأقل؟

سوف لن أتناول هنا إلا ما هو جوهري، سواء بالنسبة للتراث أم بالنسبة لقضايا العصر، ولذا سأركز على أهم المشكلات ذات الطابع العلمي والفلسفي والإنساني، والتي أثّرت في عصرنا وعلى موقف تراثنا منها، لنخلص بعد ذلك إلى النتائج التي تحدد موقع التراث في مشروعنا الحضاري الجديد، وترسم دوره في صياغة واقعنا الفكري والثقافي المتميز. وعلى هذا الأساس يمكن أن ينقسم البحث إلى ثلاثة محاور أو مواقف رئيسية هي:

- 1 - الموقف من العلم.
- 2 - الموقف من العقل.
- 3 - الموقف من الإنسان.

1 - الموقف من العلم:

لعل النهضة العلمية هي أهم ما ميّز الحضارة الحديثة والمعاصرة. فمنذ أن زلزلت الأرض تحت أقدام الجمود الذي مثلته الكنيسة إثر الاكتشافات العلمية الهامة التي قام بها كوبرنيك وغاليليه وغيرهما، ومسيرة العلم في تقدم مستمر وتطور ملحوظ بلغ غايته في النصف الثاني من هذا القرن. وأصبح العلم اليوم يطبع الحياة كلها بطابعه: الأفكار، المناهج، طرق التربية والتعليم، والتقنيات المتنوعة. الخ، فلم يعد يستطيع إنسان أن يغلق بابه دون العلم ومنجزاته، لأنه سيجده قد اقتحم عليه الباب، بل وجالسه في غرفته دون أن يدري، يستوي في ذلك ساكن الكوخ أو ساكن القصر المشيد، ساكن الحضر أو ساكن البادية!.. فالطابع العلمي إذن أضحى سمة لا غنى عنها لكل من يريد أن يحيا عصره فعلاً.

ولو أردنا استنطاق التراث عن هذه القضية، لوجدنا أن الفلسفة الإسلامية كانت وثيقة الصلة بالعلم (تغذيته ويغذيها، وتأخذ منه ويأخذ عنها، ففي الدراسات الفلسفية علم وقضايا علمية كثيرة، وفي البحوث العلمية مبادئ ونظريات فلسفية، والواقع أن فلاسفة الإسلام كانوا يعتبرون العلوم العقلية جزءاً من الفلسفة، وقد

عالجوا مسائل في الميتافيزيقيا. ومن أوضح الأمثلة على ذلك كتاب (الشفاء) لابن سينا، وهو أكبر موسوعة فلسفية إسلامية. فإنه يشتمل على أربعة أقسام هي: (المنطق والطبيعية والرياضيات والإلهيات. وفي الطبيعيات يدرس ابن سينا: علم النفس، والحيوان، والنبات، والجيولوجيا، وفي قسم الرياضيات يدرس الهندسة والحساب والفلك)⁽¹⁾.

واللافت للنظر أن فلاسفة الإسلام كانوا علماء وفلاسفة أيضاً، ومن بينهم علماء بارزون فالكندي عالم - ربما قبل أن يتجه إلى الفلسفة - وقد عني بالدراسات الرياضية والطبيعية وربط ربطاً وثيقاً بين الفلسفة وبين الرياضة، واجتهد في تطبيق الرياضيات في الفلك والطبيعة بل في الميتافيزيقا أيضاً، حيث حاول أن يبرهن على تناهي العالم ومحدوديته باستخدامه للمنهج الرياضي⁽²⁾.

أما الفارابي فقد شكل العلم، بجوانبه النظرية والعلمية، محور اهتمامه. فلقد كانت له بحوث في الهندسة والميكانيكا - أو علم الحيل - كما كان يدعي، كذلك اهتم بشكل خاص بعلم الموسيقى وتحليل الأصوات. وكتابه (الموسيقى الكبير) يشكل علامة بارزة في العصر الوسيط، حيث ترجم إلى اللاتينية وكان له تأثير ملحوظ على تطور هذا العلم.

غير أن أكثر ما يستوقفنا عن الفارابي هو اهتمامه بالمنهج، وكلنا يعلم أن المنهج هو ما ميز النهضة العلمية والفلسفية الحديثة والمعاصرة منذ أن كتب ديكارت مقاله الشهير في المنهج. وقد آمن الفارابي بضرورة أن يكون للبحث العلمي منهج محدد وثابت يقوم على أسس وأدوات تمكنه من أن يصل إلى النتائج الصحيحة المطلوبة التي هي غاية كل باحث أو عالم. ولتكوين مثل هذا المنهج لا بد للعالم من نظرة شاملة على مختلف العلوم السائدة في عصره، حتى يتثبت من

(1) د. إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيق)، ج 2. ص 160 دار المعارف مصر - 1983 م.

(2) انظر بشكل خاص (رسالة الكندي في تناهي جرم العالم)، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، ج 1، ص 139، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريده، ط 2، دار الفكر العربي، القاهرة 1978 م.

الأرضية التي ينطلق منها أولاً، ولكي يعرف طبيعة كل علم والمنهج الخاص به ثانياً، ولعل هذا هو الأساس الذي انطلق منه الفارابي لتأليف كتابه (إحصاء العلوم)، ثم تصنيف العلوم في كتابه (التنبيه على سبيل السعادة)، لأن الفارابي أدرك أهمية هذا التصنيف وصلته بالمنهج العلمي، حيث يقول في ذلك: (وينتفع بما في هذا الكتاب - إحصاء العلوم - لأن الإنسان إذا أراد أن يتعلم علماً من هذه العلوم وينظر فيه، علم على ماذا يقدم وفي ماذا ينظر، وأي شيء سيفيد بنظره، وما غنا ذلك وأي فضيلة تنال به. ليكون إقدامه على ما يقدم عليه من العلوم على معرفة وبصيرة لا على عَمى وغرر. وبهذا الكتاب يقدر الإنسان على أن يقايس بين العلوم، فيعلم أيها أفضل وأيها أنفع وأيها أتقن وأوثق وأدبر¹ وأوهى وأضعف⁽³⁾).

فالفارابي هنا، يشير من جهة إلى ضرورة المعرفة العلمية الحقة، وذلك بإدراك الخصائص الذاتية لكل علم، ويشير من جهة أخرى إلى ضرورة الترابط الموجود بين العلوم، (لأن الباحث لا يمكن أن ينفذ بفكره في علوم العصر دون أن تكون لديه فكرة تكاملية عن الترابط الموجود بين هذه العلوم واشتقاقها بعضها من البعض الآخر على النحو الذي أنجزه الفارابي⁽⁴⁾). وهو يركز أيضاً على القيمة العملية لتصنيف العلوم واحصائها، إلى جانب القيمة النظرية، بقوله (وينتفع) وذلك أمر هام يبين فيه فيلسوفنا وجه الارتباط بين الجانب النظري والتطبيقي في مجال العلم، بالإضافة إلى دوره في تحقيق كل ما هو نافع وضروري للإنسان.

قضية أخرى يمكن أن تثار ونحن بصدد موقف التراث من العلم، وهي دور الفلاسفة المسلمين في تأسيس العلم التجريبي وهو الركيزة الأساسية التي قام ويقوم عليها العلم الحديث.

فقد لاحظ أبو الريحان البيروني (ت 440 هـ)، وهو من أعظم العلماء

(3) الفارابي: إحصاء العلوم، ص 53-54، تحقيق: د. عثمان أمين، ط 3، القاهرة 1968 م.

(4) انظر د. محمداً علي أبوريان: تصنيف العلوم بين الفارابي وابن خلدون، مجلة عالم الفكر ص 97، الكويت، 1978 م.

الموسوعيين المسلمين، حينما كان في الهند، أن لدى الهنود علماً جزئياً على درجة لا بأس بها من التقدم - أبحاث متناثرة في الطب والرياضيات والفلك - ولكن لا يربط بينها رباط علمي أو منهجي، بينما اليونان على العكس من ذلك، لديهم نظرية في العلم (نظرية البرهان) ولكن لا يوجد لديهم هذه الأعداد الكبيرة من أبحاث الهنود في مختلف العلوم⁽⁵⁾.

وكانت ملاحظة البيروني تلك من الدقة بمكان؛ لأنها بقدر ما أوضحت افتقار الهنود إلى المنهج وانشغالهم بالعلم الجزئي، أوضحت افتقار اليونان إلى التجربة وانشغالهم بالعلوم النظرية وآلتها البرهان. وكان أن توصل البيروني إلى المنهج الذي يجمع بين علوم الهنود وعلوم اليونان، ألا وهو المنهج التجريبي الاستقرائي، الذي كان من أهم مميزات العلم العربي الإسلامي قديماً.

ويؤكد سارتون ملاحظة البيروني تلك بقوله: (إن اليونانيين كانوا متخلفين من الناحية التجريبية، وإذا كان أطباؤهم مالوا إليها بحكم الصناعة، فإن الروح التجريبية لم تنشأ إلا بتأثير الكميين وعلماء البصريات من العرب)⁽⁶⁾.

فعالم البصريات الشهير ابن الهيثم (ت 430 هـ) يشرح منهجه أو طريقته الاستقرائية فيقول: (نبتدىء البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات، وتمييز خواص الجزئيات. ونلتقط ما يخص البصر في حال الابصار، وما هو مطرد لا يتغير وظاهر لا يشتبه من كيفية الاحساس. ثم نترقى في البحث والمقاييس على التدرج والتدريب مع انتقاد المقدمات، والتحفظ من الغلط في النتائج، ونجعل غرضنا في جميع ما نستقريه ونتصفحه استعمال العدل لا اتباع الهوى)⁽⁷⁾.

فالتجربة هي الأساس المتين الذي اعتمد عليه العلماء المسلمون، وعن

(5) د. سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص 354، ط 2، دار المعارف مصر 67 م.

(6) جورج سارتون: تاريخ العلم والأنسنة الجديدة، ص 165، ترجمة: إسماعيل مظهر، دار النهضة العربية، مصر 1961 م.

(7) قدرى حافظ طوقان: العلوم عند العرب، ص 91، الألف مصر، دار مصر.

طريقه تمكنوا من استخراج العلة من المعلول، والمجهول من المعلوم وانتهوا إلى عدم التسليم بما لا يثبت من غير تجربة.

ولعل سر نجاح ابن سينا وشهرته الواسعة في عالم الطب يعود إلى تطبيقه لهذا المنهج التجريبي. أليس هو القائل: (وتعهدت المرضى فانفتح عليّ من المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يُوصَف⁽⁸⁾).

ولو تساءلنا عن العوامل التي غذت هذه الروح العلمية عند المسلمين، لوجدناها كامنة في الإسلام ذاته. فلقد وجد الفلاسفة والعلماء المسلمون القرآن الكريم يحثهم على طلب العلم وضرورة تحصيله في آيات كثيرة، ومنها قوله سبحانه: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ [المجادلة: 58] وقوله تعالى: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر: 9]. بل إن من الأمور ذات الدلالة على أهمية العلم في القرآن الكريم، هو ورود مصطلح العلم فيه أكثر من مائة مرة!.. فكان تجاوب فلاسفتنا مع هذه الدعوة القرآنية عظيماً وبناءً، تجلت ثماره في تلك الانجازات العلمية الهامة التي قدموها للبشرية.

2- الموقف من العقل:

العقلانية سمة ميّزت الفلسفة الإسلامية، ووجهت كثيراً من مباحثها الفكرية والاخلاقية والاجتماعية. ليس عند أصحاب التفكير الفلسفي الخالص، كالكندي والفارابي وابن رشد مثلاً، بل عند المتكلمين أيضاً. بل لم ينجُ من ذلك حتى التصوف الذي عرف في جميع الحضارات بأنه معارض للنزعات العقلية والمنطقية، بسبب اعتماده على التجربة الشعورية والوجدانية وما يتفرع عنهما، لكننا نجد في الحضارة الإسلامية تياراً هاماً حاول (عقلنة) التصوف، فنشأ ما يسمى بالتصوف الفلسفي أو العقلي، تمثل بشكل واضح عند السهروردي ومحيي الدين بن عربي، وبشكل أقل عند الفارابي وابن سينا.

ولعل أبرز من تبني التيار العقلي من المتكلمين هم المعتزلة، الذين نظروا

(8) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج 2، ص 3، المطبعة الوهية، مصر 1883 م.

إلى مسائل العقيدة، وقضايا العالم والإنسان نظرة عقلية تستند إلى الشرع. فالتوحيد مثلاً، يقتضي أن ننفي عن الله كل شبهات التعدد التي يؤدي إليها القول بأن الصفات معانٍ قائمة بالذات⁽⁹⁾.

وكذلك فإن التنزيه يقتضي أن ننفي عن الله كل مشابهة بينه وبين مخلوقاته، انطلاقاً من الآية الكريمة: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: 11]. أما الصفات البشرية التي تصادفنا في القرآن الكريم، فهم يرون أنها من باب المجاز والاستعارة، ولذا يجب تأويلها بما ينفي التشبيه الصارخ الذي أغرق فيه المشبه. فيكون معنى اليد في الآية: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: 10]، هو القدرة والنعمة، وليس يداً كالأيدي لما يترتب على ذلك من تجسيم، والعرش والجلوس عليه في الآية: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: 5]، هو تعبير عن الملك والسلطان الإلهي، وكذلك الوجه في الآية ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن: 27]، دلالة على الذات الإلهية⁽¹⁰⁾.

وهكذا استعمل المعتزلة العقل والنقل، ليبقى مبدأ التوحيد الإسلامي بريئاً من كل شوائب التعدد أو التجسيم.

وفي قضايا العالم والإنسان انعكست نظرتهم العقلية واضحة، مثل موقفهم من السببية وتأكيدها في المجال الطبيعي والإنساني، ومال بعضهم - كالجاحظ - إلى القول بالطبائع الثابتة للأشياء. بمعنى أن هناك خصائص معينة للموجودات الطبيعية لا يمكن أن يتخلى عنها، وإلا أصبحت موجوداً آخر مختلفاً عن الأول كل الاختلاف⁽¹¹⁾.

والحق أن علم الكلام في جملته هو محاولة لصياغة أسس العقيدة، ومناقشة

(9) في تفصيل رأي المعتزلة انظر (مقالات الإسلاميين) للأشعري، ج 1 ص 247، ط 2، القاهرة 1968 م.

(10) انظر زهدي جار الله: المعتزلة، ص 83-86، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1974 م.

(11) في تفصيل رأي أصحاب الطبائع، انظر: النيسابوري: المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، ص 133، تحقيق: د. معن زيادة - د. رضوان السيد، معهد الإنماء العربي، طرابلس، ليبيا، 1979 م.

المشكلات المتفرعة عنها عقلياً، بإقامة الأدلة والبراهين. وإذا كان قد اتخذ طابع الدفاع والجدل مع المخالفين وتفنيد آرائهم بالحجة والبرهان، كما يتضح من تعريفه بأنه (علم الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية)⁽¹²⁾، فإنه سيتحول شيئاً فشيئاً إلى (علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام)⁽¹³⁾. أي أنه سيتحول إلى فلسفة تبحث في حقائق الموجودات انطلاقاً من التصور الإسلامي، وبذا يخرج عن كونه مجرد دفاع - أيّاً كان حجم ذلك الدفاع وأهميته - إلى فلسفة شاملة، تبحث في العالم وقضايا ومشكلاته من منظور إسلامي خالص. وبذا يكون هذا العلم قد مهد الطريق إلى أصحاب النظر الفلسفي المحض.

فعند الفلاسفة يعتبر الموقف من العقل والسير على هدى أحكامه جزءاً من طبيعة الفلسفة، ولكم جاهد الفلاسفة المسلمون لتأكيد وجهة النظر العقلية والدفاع عنها في وجه تيارات كانت ترفض العقل كلياً، أو تقبله جزئياً، فكان الهجوم على العقل والسائرين على هديه، يحمل في طياته دفاعاً عن الجهل، ونكوصاً عن ركب الحضارة الذي بزغ مع فجر الإسلام، وتبريراً للاستبداد الذي أشاع الخرافة والجهل والخنوع لكي يسلس قياد الناس، ويذهلوا عن مآسيهم ومظالمهم، حتى وإن تقنّع هذا الموقف بقناع الدفاع عن النص الديني والاحتماء به.

ولئن تجلّى موقف الفلاسفة العقلي في العديد من المسائل العلمية والمعرفية والاجتماعية وغيرها فإنه تجلّى - قبل كل شيء - في إثبات ضرورة الفلسفة ومشروعية التفلسف، وهو أمر لا بد منه في وسط يُشير بأصابع الاتهام والشك للفلسفة والمشتغلين بها.

فهذا الكندي يرى أن الناس جميعاً لا بد لهم من موقف فلسفي، إن أرادوا الحصول على قدر من التفكير السديد. وحتى خصوم الفلسفة مضطرون للتفلسف

(12) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج 1، ص 54، ط 8، دار المعارف مصر، 1981 م.

(13) الجرجاني: التعريفات، ص 163، طبع الحلبي، القاهرة، 1938 م.

شاءوا أم أبوا . . لأنهم إن رفضوا الفلسفة وجب عليهم تعليل موقفهم والبرهنة عليه . وإعطاء العلة والبرهان هو من طبيعة الفلسفة⁽¹⁴⁾ .

أما ابن رشد، فيرى أن النظر الفلسفي واجب شرعاً، ذلك لأن الفلسفة لو تعمقنا معناها (ليست شيئاً أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع)⁽¹⁵⁾، وذلك في رأيه عَيْنُ ما دعا إليه الشرع، فإن الشرع قد دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل ومعرفتها به، وهو واضح في أكثر من آية من كتاب الله، مثل قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2]. وقوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الاعراف: 185]. ويرى ابن رشد في هذه الآية نصاً يحث على النظر في جميع الموجودات⁽¹⁶⁾ والمقصود بالنظر هنا هو الرؤية العقلية البرهانية وهي جوهر الفلسفة .

ولعل تلك النقطة هي التي انطلق منها ابن رشد لاستجلاء أسس الاتفاق بين الفلسفة والدين قائلاً: (إذا كانت هذه الشرائع حقاً، وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإننا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له)⁽¹⁷⁾ .

إن الموقف العقلي لابن رشد ولمن سبقه من فلاسفة الإسلام، لا بد أن يكون قد انطلق من أرضية اعتقادية وثقافية معينة، نستطيع أن نقرر هنا أنها إسلامية قرآنية قبل كل شيء . فلقد كان القرآن الكريم هو المحرك للعقلية الإسلامية كي تقوم بالبحث والنظر واكتشاف القوانين التي تحكم هذا العالم، بل ومعرفة الله وادراك عنايته المحيطة بجميع الأشياء .

فالخطاب القرآني كان موجهاً باستمرار لقوم يعقلون، ولأولي الأبواب،

(14) راجع الكندي: كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ص 36، ضمن (رسائل الكندي الفلسفية، ج 1).

(15) ابن رشد: فصل المقال، ص 24، تقديم وتعليق: د. أبو عمران الشيخ، وجلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982 م.

(16) المصدر نفسه، ص 24.

(17) المصدر نفسه، ص 33.

ولأصحاب الفكر النير والفطرة السليمة، وليس لأناس صودرت عقولهم، واضطربت أذهانهم، وشُلَّ تفكيرهم. قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون﴾ [البقرة: 242]، وقال سبحانه: ﴿فأقصص القصص لعلهم يتفكرون﴾ [الاعراف: 176]، وقوله: ﴿وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ [البقرة: 269]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي تؤكد دور القرآن في تغذية العقل المسلم واطلاق قدراته الكامنة لاكتشاف حقائق الأشياء. ناهيك عن الآيات الأخرى التي تحت على العلم المؤيد بالبرهان، والبعد عن الأهواء والظنون والتقليد وغيرها من الصفات التي تفسد صفاء العقل أو تعمل على تحجره.

وما دام العقل والعقلانية هي سمة ميزت العصر الحديث، وكانت سبباً قوياً في دفعه خطوات إلى الأمام، وحل الكثير من مشكلاته التي استعصت قروناً طويلة، فإن إضاءة هذا الجانب من تراثنا الفلسفي تعطي هذا التراث حضوراً معاصراً وبناءً.

3 - الموقف من الإنسان :

كان الإنسان - وما زال - محوراً لاهتمامات الفلاسفة والمفكرين. غير أن الباحثين الغربيين قد درجوا على اعتبار عصر النهضة الحديثة Renaissance، هو عصر الإنسان في شتى مجالاته العلمية والأدبية والفلسفية، وأن العصور الماضية - باستثناء اليونانية منها والرومانية - هي عصور طمست فيها شخصيته، واستلبت ارادته، وصودرت حريته، وهم يخصصون الفكر الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية بقدر غير قليل من النقد، لأنها أهملت مبحث الإنسان، أو أنها جعلته مستسلماً للغيب والقدر، وأسيراً لجبرية لا يجد منها مفرأ.

والحق أن في هذا الرأي كثيراً من التجني الناجم - بالتأكيد - عن عدم الإلمام بحقيقة موقف المفكرين المسلمين من قضايا الإنسان الأخلاقية والسياسية والاجتماعية. فلورجعنا إلى القرآن الكريم - وهو الملهم الأول لفلاسفة المسلمين ومفكرهم - لوجدناه يقدم صورة ايجابية مشرقة للإنسان تهدف إلى تحريره من نير العبودية، وتتوجه كأشرف وأكرم المخلوقات في هذا العالم ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾

تراثنا الفلسفي ودوره في صياغة مشروعنا الحضاري.

[الاسراء: 7]، وتجعله حامل الأمانة: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان﴾ [الأحزاب: 72] وهو خليفة الله في هذه الأرض: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: 30].

وإنسان يكرمه الله هذا التكريم، ويجعله حاملاً للأمانة، وخليفته في هذه الأرض، لا يمكن أن يكون مسلوب الإرادة عديم الاختيار، لا يملك من أمره شيئاً، كما توهم الجبريون. الحرية إذن قيمة كبرى من قيم الإسلام، فلا عجب أن رأيناها محل نظر وصراع واختلاف جاد بين المفكرين المسلمين. وباستثناء الجبرية الصريحة، فإن أغلب الفلاسفة والمتكلمين كانوا أنصاراً لمبدأ الحرية والاختيار الإنساني، وإن تفاوتوا في قريبتهم أو بعدهم من هذا المبدأ. المعتزلة كانوا أنصار الاختيار الكامل، والأشاعرة رغم عدم قولهم بالاختيار ولجوئهم إلى الكسب، فإنهم لم يقولوا بالجبر الصريح، وهو موقف يمثل رفضاً ظاهرياً للجبر على الأقل!

أما الفلاسفة المسلمون فيقولون بالحرية الإنسانية، وهم يرثبون عليها فلسفتهم الأخلاقية. يقول الفارابي: (الخير في الحقيقة ينال بالاختيار والإرادة، وكذلك الشرور إنما تكون بالإرادة والاختيار)⁽¹⁸⁾. أي أن معيار الفعل الخير والشرير هو الإرادة والاختيار. والإنسان قادر على توجيه أفعاله نحو الخير أو نحو الشر، ولذا فهو يتحمل مسؤوليتها، وهو أمر إيجابي يعزز ثقة الإنسان بنفسه ويقتضي منه أن يكون على بصيرة من أمره.

والإرادة عند مسكويه (ت 421 هـ) هي التي تميز العمل الخلقي سواء كان خيراً أم شريعراً. (فالخيرات هي الأمور التي تحصل للإنسان بإرادته وسعيه في الأمور التي لها أوجد الإنسان ومن أجلها خلق، والشرور هي الأمور التي تعوقه عن هذه الخيرات بإرادته وسعيه أو كسله وانصرافه)⁽¹⁹⁾.

(18) الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 97، تحقيق د. ألير نادر، ط 5، دار المشرق، بيروت، 1985 م.

(19) مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص 12، مطبعة صبيح، القاهرة، 1968 م.

فالأخير إذن هو العمل لتحقيق الغايات التي من أجلها خلق الإنسان، والشر هو كل العوامل التي تعوق سبيل الخير، بالسعي والإرادة أو بالكسل والتهاون. أي أن مسكويه يشدد كثيراً على قيمة العمل وارتباطه بالإرادة، وهذا ينعكس دون شك على الجانب العملي من فلسفته الخلقية.

ولا يقتصر مفهوم الحرية على رسم الجانب الخلفي، لكنه يحمل أبعاداً سياسية متجاوزاً موانع العصبية العرقية أو الدينية أو الفكرية، ومؤسساً لدعائم التسامح الديني والإخاء الإنساني والحرية الفكرية. ولذا تحدث الفارابي عن (مجتمع المعمورة) الذي تتعاون فيه الأمم على بلوغ السعادة⁽²⁰⁾ بينما غاب ذلك عن افلاطون الذي بقي في تفكيره السياسي أسيراً للتجربة اليونانية في دولة المدينة، ولنظرتها المشوبة بالتعصب والاستعلاء على الشعوب الأخرى!

وحسبنا موقف الفلاسفة المسلمين من الحرية لتبين مكانة الإنسان وقيمه وما يمكن أن يقدمه تراثنا الفلسفي لإنسان اليوم الذي كبلته القيود وأرهقته المعاناة.

هذه مواقف فلسفية من مشكلات هامة شغلت الفكر الإنساني زمنياً طويلاً، وأحسب أنها تقدم لتلك المشكلات إجابات واضحة ومحددة، مما يدل على حيوية تراثنا وقدرته على النفوذ إلى حياتنا المعاصرة ودفعها إلى الأمام. هذا إذا قرأناه بعيون معاصرة تستوحي من الماضي ما يعين على فهم الحاضر واستشراف المستقبل.

(20) الفارابي : المصدر السابق، ص 118.