مكتبة البحث
قسم الدوريات

غير مصرح بإعارتها من المكتبة

حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

العدد الثالث

١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

نحو منهج متكامل فى البحث الفلسفى

للأستاذ الدكتور/ أحمد عبد الحميد الشاعر

الأستاذ بقسم العقيدة ومقارنة الأديان

● هذا البحث . يقدم - بعون الله تعالى - رؤية منهجية فى دراسة المذاهب والنظريات الفلسفية - بعد أن يستعرض المناهج المطروحة فى هذا الميدان . ثم يقدم صورة تطبيقية مقارنة ؛ لتكون الرؤية أوضح والحكم أقرب إلى الصواب .

هناك من الباحثين من لايدرك المنهج العلمى الذى يعتمد عليه فى بحثه ، رغم تلك الخطة الواضحة التى يسير عليها ، وقد تكون مثبتة فى المقدمة ، فإنه غالبا ماتخلط بين الخطة والمنهج ، وضرورة المنهجية الصحيحة تفرض على الباحث أن يفرق بوضوح بين خطته ومنهجه .

ومن المؤكد: أن الدراسات الفلسفية من أخطر الميادين الفكرية التي يرتادها الباحثون ـ إن لم تكن أخطرها ـ نظرا لطبيعة القضايا التي تعنى بها. والغايات التي تستهدفها، والآثار المترتبة عليها. ـ فهي من قريب أو بعيد ـ تستهدف الكشف عما ينتظم هذا الوجود من حقائق: وجودية كانت أو ايمانية ـ ابتداء من الحقيقة العليا. حقيقة الحقائق «وجود الله جل جلاله» إلى «الحقيقة الانسانية» وما يكتنفها من عناصر ودوافع نفسية، وأنماط سلوكية، إلى وحدة دقيقة يقوم عليها بناء هذا الكون الرحب رغم تباين عناصره، وتنافر وحداته من حيث الظاهر المشاهد على الأقل.

وينبغي أن نشير هنا: إلى أن مقياس الأصالة الفكرية عندنا إنما هو مرتبط بمقدار ما تتمتع به من إبداع فكري ـ موضوعي أو منهجي ـ يدعم الانسان في ذاته ومجتمعه. في كل جانب من جوانب الحياة.

من هذا المنطلق نقدم هذه المحاولة في التعرف على منهج علمي محدد وواضح المعالم في الدراسات الفلسفية.

ان هذه المحاولة تمر بأربع مراحل:

في الأولى: التعرف على المناهج المتبعة من واقع الأبحاث والمؤلفات في هذا الميدان.

وفي الثانية: بيان مدى قيمتها العلمية من حيث أهميتها: وأثرها على البحث العلمي.

وفي الثالثة: المنهج المقترح.

وفي الرابعة: تطبيق مقارن.

المرحلة الأولى: التعرف على المناهج المتبعة

في هذه المرحلة نقدم ـ بعون الله تعالى ـ تعريفا بالمناهج المتبعة في ميدان الدراسات الفلسفية. وعلى وجه خاص ما يتعلق بالمذاهب والشخصيات. وليس لدينا ـ فيما نعلم ـ أي من الأبحاث قد عنى بحصر هذه المناهج. وعلينا إذن أن نستخلصها من مختلف الأبحاث والمؤلفات هنا وهناك. وبالبحث ينكشف لنا: أن هذه المناهج ترجع في جملتها إلى ما يأتي:

١ ـ المنهج النقدي.
٢ ـ المنهج التاريخي.
٣ ـ المنهج المقارن.
٤ ـ المنهج التحليلي.
٥ ـ المنهج الحيوي.

وهذه وقفة يسيرة نتعرف فيها على كل من هذه المناهج، ومدى اهتمام الباحثين به.

أولا: المنهج النقدي:

يعني هذا المنهج بعرض وجهة النظر المخالفة. بواقعية صادقة، وأمانة دقيقة، موثقة بنصوص صاحبها، دون ما أدنى تحريف أو تغيير أو تبديل فيها. ثم إلتوجه اليها بعد ذلك بالنقد العلمي الهادف. فيوضح ما فيها من محاسن، ويكشف عما فيها من مساوىء. كل ذلك مؤيد بالدليل العلمي القاطع.

ومن أقدم وأشهر وأصدق مثل في ذلك. بل مضرب الأمثال في هذا الصدد. هو حجة الاسلام الامام الغزالي ـ ٥٠٥ هـ ـ رضي الله عنه وأرضاه. فقد عاش عصره بكل ما تحمل تلك الكلمة من معنى، ووقف بحزم وقوة في مواجهة التحديات الفكرية المضادة للاسلام آنئذ.

إن الامام الغزالي رضي الله عنه ـ يكشف لنا ـ في دقة دقيقة ـ عن هذا المنهج. وكيف عايشه معايشة واقعية. بخبرة المحقق المدقق أكثر من ثلاثين عاما. وقد سجل خبرته تلك في كتابه «المنقذ من الضلال» ـ تلك السيرة الذاتية الدقيقة، وفيه يقول:

«لم أزل في عنفوان شبابي. منذ راهقت البلوغ ـ قبل بلوغ العشرين، وقد أناف السن على الخمسين ـ أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة، وأتفحص عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة: لأميز بين محق ومبطل، ومتستر ومبتدع. لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع على بطانته.

ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته.
ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته.
ولا متكلما إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته.
ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سر صفوته.
ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه من حاصل عبادته.

ولا زنديقا معطلا إلا وأتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته وتعطيله وزندقته» المنقذ ص ١٢٥ تحقيق د / عبد الحليم محمود.

وفي موضع آخر يؤكد الامام الغزالي هذا المنهج فيقول «لا يقف إنسان على فساد علم من العلوم إلا إذا أحاط به إحاطة تامة بحيث يجاوز أعلم الناس بهذا العلم» أ. هـ مقدمة مقاصد الفلاسفة ط دار العارف بمصر تحقيق د/ سليمان دنيا.

من هنا يتضح لنا مدى المعايشة الصادقة التي عاشها الامام الغزالي مع كل الطوائف الفكرية في عصره.

فهو خبير بالباطنية وأهلها.
وعليم بالظاهرية ومرادها.
وكاشف لأسرار الزنادقة والمعطلة.
ثم هو فيلسوف مع الفلاسفة.
ومتكلم مع المتكلمين.
وصوفي من أقطاب الصوفية النقية الطاهرة.

ومن هذا المنطلق ـ وفق المنهج النقدي الدقيق ـ إنطلق الامام الغزالي في مجابهة الفلسفات الوافدة. ومن ثم ألف كتابه «مقاصد الفلاسفة» حرر فيه ـ بدقة وأمانة ـ آراء الفلاسفة ونظرياتهم. ولذا يعتبر الكتاب ـ بحق ـ من أهم المراجع في الفلسفة القديمة. ولا يعبر عن فلسفة الامام الغزالي في شيء اللهم سوى منهجه في هذا النوع من البحث والتأليف.

ثم بعد ذلك قام الامام بتأليف كتابه «تهافت الفلاسفة» وفيه إنبرى ـ بدقة وعمق ـ في هدم الآراء والنظريات الفلسفية المخالفة. التي رصدها في كتابه الأول: «المقاصد» ومن ثم يعتبر هذا الكتاب «التهافت» تعبيرا عن فلسفة الامام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ في مرحلة معينة لأنه لا يقدر على مناقشة الفلاسفة ـ بدقة وعمق ـ سوى فيلسوف.

جذور المنهج النقدي

من الحق علينا، وفاء للحقيقة والعلم أن نقرر:

ان هذا المنهج النقدي تضرب جذوره وتمتد لتنكشف فى صورتها الصحيحة الصادقة من خلال الوحي الالهي المعجز «القرآن الكريم

هنا ملاحظة جديرة بالاعتبار وهي : أن القران الكريم ليس مؤلفا في المناهج العلمية ، ولكنه كتاب هداية ربانية يهدي للتي هي أقوم في جميع جوانب الحياة : العقدية ، والفكرية ، والعلمية ، والنفسية ، والخلقية ، والسلوكية .

ومن هنا نقرأ القرآن الكريم، لنقف على الصور الصادقة في مجابهة معجزة لكل القوى المضادة. فنرى فيها صورا حية للمنهج النقدي الدقيق بأسلوب رباني بديع يخاطب العقل والقلب معا.

هذه الصور المشرقة متناثرة في ثنايا كتاب الله تعالى بمختلف سوره المكية والمدنية على حد سواء. وإن كانت في السور المكية أكثر وأكثر. نظرا لما اقتضته طبيعة القضايا التي تعني بها تلك السور في تأكيد قضية التوحيد، ونقض الدعاوى المادية: من شرك والحاد ووثنية وصنمية.

ويجدر بنا أن نقدم بعضا من النماذج التي تعالج أخطر القضايا: قضية التوحيد، وقضية القضاء والقدر، وقضية البعث.

إننا هنا نشير فقط الى بعض من الآيات الكريمة، ولا نستعرض جميع الآيات في الموضوع الواحد. حتى لا نخرج عن طبيعة بحثنا، وهدفه المراد منه.

(أ): في قضية التوحيد: قوله تعالى:

((ام اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون. لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحن الله رب العرش عما يصفون. لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. أم إتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون)) الأنبياء ٢٢ ـ ٢٤.

إن قضية التوحيد مرتبطة بقضية الخلق. ومن ثم يعرض القرآن الكريم دعوى الماديين الملحدين في إنكار الله الخالق فيقول:

«أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون. وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم ألا يظنون» الجاثية ٢٣ ـ ٢٤.

وفي سورة الطور نقض لهذه الدعوى الباطلة على أساس من حقيقة (السببية) في الوجود والعدم. وفي هذا قوله تعالى:

«أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون» الطور ٣٥.

(ب) وفي قضية القضاء والقدر والاحتجاج بهما. نقض لدعوى المشركين في هذا الصدد. ففي سورة النحل قوله تعالى:

«وقال الذين أشركوا لوشاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين» النحل ٣٥

وفي سورة الانعام:

«سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم ألا تخرصون. قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين» الانعام ١٤٨ - ١٤٩.

(جـ): وفي قضية البعث: يعرض القرآن الكريم لواقعة قدمها بعض المشركين. يزعم بها عدم إمكانية وقوع البعث. فقد جاء أمية بن خلف، أو العاص بن وائل بعظام هشة ثم فتتها بيده ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «أيحي الله هذا بعد ما أرى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم يميتك الله، ثم يحييك، ثم يدخلك جهنم».

إن هذه الواقعة هي سبب نزول الآيات الكريمة الأخيرة من سورة يس حسبما ذكره المفسرون. (يراجع مختصر ابن كثير جـ ٣).

وهذه هي الآيات البينات:

«وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم. الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون. أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم. إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون. فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون» يس: ٧٨ - ٨٣.

يلاحظ في هذه الآيات: أن القرآن ينقض الدعوى بنفس دليلها وهو الدليل الحسي. ثم يزيده تأكيدا بالدليل العقلي. كل ذلك في نسق قرآني معجز، وبيان رباني بديع.

من خلال هذه الآيات الكريمة التي عرضناها - وغيرها كثير في القران الكريم - يتأكد لدينا. أن المنهج النقدي. منهج قرآني. قدمه القرآن الكريم في صورة عملية رصينة.

ثانيا: المنهج التاريخي.

هذا النوع من المناهج يسمى - أيضا - «المنهج الاسترادي» و«المنهج التكويني» وهو يعتمد على استرداد الماضي، وثبت الوقائع والأحداث وتكوينها وتوثيقها بلا أدنى تدخل

من الباحث في مجريات تلك الأحداث والوقائع. وهذا هو منهج المؤرخ في كتابة التاريخ.

أما إذا عمد المؤلف إلى «المنهج النقدي» بجانب «المنهج التاريخي» فإنه يدخل حينئذ في «فلسفة التاريخ». وهذا ما يعتمد عليه في «تاريخ الفلسفة» وذلك لأن الباحث الفلسفي لا يستطيع ان يتجرد تجرد المؤرخ، بل أنه ـ مهما كان تجرده ـ يطبع أبحاثه بطابعه الفكري والعقدي، بقصد أو بغير قصد. ومن هنا اعتبر «تاريخ الفلسفة» من أبحاث «الفلسفة» أن نظرة فاحصة في أي من كتب تاريخ الفلسفة تقفنا على رؤية فكرية واضحة للمؤلف. وعلى سبيل المثال.

(تاريخ الفلسفة في الاسلام) ديبور ترجمة الدكتور أبو ريدة
(تاريخ الفلسفة اليونانية) يوسف كرم.
(تاريخ الفلسفة الحديثة) يوسف كرم.
(تاريخ فلاسفة الاسلام) محمد لطفي جمعه.

ومن الخير والانصاف أن نشير هنا: إلى أنه على أساس من «المنهج التاريخي» و«المنهج النقدي» كانت جهود أئمتنا من السلف الصالح ـ رضي الله عليهم ـ في تدوين «السنة النبوية» على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، بل تصنيف تلك السنة إلى مجالات محددة، وفقا لضوابط سليمة ومشددة.

وكان من محصلة تلك العناية بالسنة، علوم بتمامها تسمى «علوم الحديث» و«علم مصطلح الحديث» و«علم الجرح والتعديل» و«علم الرجال» أو «تاريخ الرجال» و«علم الرواية» و«علم الدراية».

ومما اشتهر في هذه العلوم من تأليف.

كتاب «علوم الحديث» وقد إشتهر باسم «مقدمه إبن الصلاح» ومؤلفه: أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري الدمشقي. الحافظ المعروف بابن الصلاح ـ ٦٤٣ هـ.

ولا يزال موضع عناية الباحثين بالشرح تارة، وبالاختصار تارات أخرى.

كتاب «نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر».

وهو للحافظ شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ وكتاب «ميزان الاعتدال في نقد الرجال».

وهو للحافظ شمس الدين أبي عبدالله محمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ٧٤٨ هـ وهناك العديد من المؤلفات الأخرى في هذا الباب. وهي معروفة لدى المتخصصين في دراسة السنة النبوية المطهرة.

ومن الخير ـ كذلك ـ أن نشير الى أن القرآن الكريم قد وجه أنظار المؤمنين إلى الاهتمام بالتاريخ. لأخذ العظة والعبرة. ومن ثم حفل بالقصص وذكر النماذج العديدة للأمم البائدة كعاد وثمود. وغيرها مما لا مصدر لهم اليوم سوى القرآن الكريم.

ومن توجيهات القرآن في ذلك، قوله تعالى:
«قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير» العنكبوت ٢٠.
وقوله تعالى **«أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون))** الروم ٩.

وفي ختام سورة يوسف عليه السلام قوله تعالى:
«لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون».
أما التثبت من الأخبار، وتوثيق الروايات وتمحيصها، ففيه قوله تعالى:
«يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين» الحجرات ٦ وفي قراءة **((فتثبتوا))** بدلا من **((فتبينوا))**

ثالثا: المنهج المقارن
جاء في المعجم الفلسفي أن هذا المنهج هو «مقابلة الأحداث والآراء بعضها ببعض، لكشف ما بينها من وجوه شبه أو علاقة، والمقارنة والموازنة من العلوم الانسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية» ص ١٩٥ المعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية بمصر ص ١٩٧٩ م.
انه بهذا المنهج نستطيع المقارنة بين الآراء المختلفة فيتضح فاسدها من صحيحها، وراجحها من مرجوحها، كل ذلك بالمناقشة العلمية الدقيقة وبذلك يتضح مدى الصلة بين هذا المنهج وبين المنهج النقدي. وكذلك بينه وبين المنهج التاريخي.
ان هذا المنهج هو أساس «علم مقارنة الأديان» وهو من العلوم التي ولدتها طبيعية الاحتكاك الفكري بين الأديان بعضها البعض

ومن أهم المؤلفات في هذا الميدان:

كتاب «إظهار الحق».. وهو للشيخ رحمة الله الهندي.
وكتاب «دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة« وهو للفيلسوف الفرنسي موريس بوكاي.
وكتاب «محاضرات في النصرانية» للامام الشيخ محمد أبو زهرة.

أما كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم، وكتاب «الملل والنحل» للشهرستاني فهما أقرب إلى تاريخ الأديان منهما إلى مقارنة الأديان.

ومن أهم الكتب في التمهيد لهذه الدراسات كتاب «الدين» للدكتور محمد عبدالله دراز رحمه الله.

ويلاحظ أن العمل بهذا المنهج لم يقف عند هذا الحد من العلوم، بل تعداه إلى مجالات أخرى كالفقه والأدب والقانون فكان «الأدب المقارن» و«الفقه المقارن» و«القانون المقارن».

وقد تبنى الأستاذ الدكتور إبراهيم بيوي مدكور الدعوة الى الاعتماد على «المنهج التاريخي».. و«المنهج المقارن» وحدهما في دراسة الفلسفة الاسلامية لأن كلا المنهجين يعضد بعضهما بعضاً.

وقد ألف في دعوته تلك كتابه «في الفلسفة الاسلامية: منهج وتطبيقه» عرض فيه ثلاث نظريات درسها وفق هذا المنهج المزدوج. وهي نظرية السعادة، ونظرية النبوة، ونظرية خلود النفس. وقد قام من قبل بدراسة عن الفارابي وفق منهجه المقترح ـ وقد نشرت باللغة الفرنسية، وفي مقدمة الطبعة الأولى لكتابه يقول:

«لا بد من التعويل إذن على المنهج التاريخي الذي يصعد بنا إلى الأصول الأولى، وينمي معلوماتنا، ويزيد ثروتنا العلمية، وبواسطته يمكن إستعادة الماضي، وتكوين أجزائه البالية، وعرض صورة منه تطابق الواقع ما أمكن.

وليس ثمة شيء أعون على تفهم الاقدميين من ان نحاول ما استطعنا ان نحيا حياتهم.

ويجدر بنا أن نضم إلى هذا المنهج ايضا المنهج المقارن الذي يسمح بمقابلة الأشخاص والآراء وجها لوجه، ويعين على كشف ما بينها من شبه او علاقة. والمقارنة والموازنة من العلوم الانسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية. وما أحوجنا إلى ذلك في دراسة تاريخ الفكر الاسلامي خاصة لأن كثيرين ممن عرضوا له حبسوا أنفسهم في نطاق ضيق، وعالجوه من نواح محددة. فأخذوا الأفكار منفصلا بعضها عن بعض وكأنما نبتت كل فكرة بمعزل عن الأخرى، ولمفكرين منفردين، وكأنما عاش كل واحد منهم في كهف أفلاطون الذي لا صلة بينه وبين العالم الخارجي.

فإذا ما عرضوا لفيلسوف مثلا اكتفوا بسرد آرائه وتلخيص بعض مؤلفاته، دون أن يعنوا بوضعه وضعا صحيحا في بيئته، أو أن يقرنوه بمن كانوا حوله، ودون أن يهتموا ببيان كيفية نشأة فلسفته والعوامل التي أثرت فيها ومدى ارتباطها بالأفكار المعاصرة لها. وان حاولوا مقارنة جاءت محدودة ناقصة، فتقصر على بعض المسائل، وتقف عند بعض الآفاق. فلا يوازن عادة إلا بين فيلسوف وفيلسوف، أو بين متكلم ومتكلم، أو بين متصوف ومتصوف، مع أن هؤلاء جميعا كثيرا ما تعاصروا وتعارضوا، ودار بحثهم في الغالب حول نقطة مشتركة.

«ومن الخطأ أن ينتزع الواحد منهم من بيئته، وينسى من حوله، أو أن تبحث آراؤه منفصلة عن نواحي الثقافة الاسلامية الاخرى المتصلة بها» ص ١٤/ ١٥ ط ٣ سنة ١٩٧٦.

من خلال هذا النص يتأكد لدينا أن الدكتور مدكور يعتمد على منهج مزدوج من المنهجين المشار إليهما وهما: المنهج التاريخي، والمنهج المقارن.

كما يتضح لنا ـ أيضا ـ أنه لتطبيق هذا المنهج لا يمكن الاستغناء عن المنهج التحليلي، والمنهج النقدي. فمجال التطبيق إذا غير قاصر على منهجه المراد فحسب. وهذا واضح من النص المذكور، كما هو أوضح في النظريات التى عرض لها فى مجال التطبيق.

ومن أهم المؤلفات وفق هذا المنهج : كتاب «التفكير الفلسفي الاسلامي» د / سليمان دنيا وكتاب «فلسفتنا» محمد باقر صدر

رابعا: المنهج التحليلي:

وهو شق من إحدى الطرق التي يعتمد عليها في «المنهج التجريبي» وتسمى «طريقة التحليل والتركيب» وتعني بتحليل مركب ما ورده إلى عناصره الأولى المكونة له.
وهذا المنهج يستخدم في مجال الدراسات الفلسفية، وبخاصة في دراسة المذاهب والنظريات، حيث يضع الباحث هذا المذهب أو ذاك، على مائدة البحث. ثم يقوم بتحليل أفكاره وآرائه. ويرد كلا منها إلى مصدره الأصلي والنتيجة الحتمية لهذا النوع من البحث هي تجريد صاحبه من أية أصالة.. فكل أفكاره قد جمعها من هنا وهناك، ثم ألف بينها على نسق خاص فصارت له مذهبا.

ومن هذا المنهج ينطلق المستشرقون المتعصبون في الدراسات الاسلامية بعامة والفلسفية منها بخاصة. فكانت النتيجة التي أرادوها من قبل، وهي أن الفلسفة الاسلامية ليست سوى ترجمة صحيحة للفلسفة اليونانية بلغة عربية. وليس للعرب والمسلمين أصالة فى الفكر أو قدرة على الابداع والابتكار. بل لهم القدرة على مجرد التقليد والمحاكاة فحسب

ان المستشرقين المتعصبين لم يقفوا عند هذا الحد بل حاولوا تأصيل تلك النظرة نحو الفلسفة الاسلامية والعقلية العربية. فردوا تلك التفرقة إلى احتلاف أنواع الجنس البشري وخصائصه المميزة لها. فهناك جنس راق متحضر له القدرة على الابتكار، وهذا هو الجنس الآري.

وفي المقابل هناك الجنس العربي وهو مفطور على التقليد والانمياع. ومن أنصار هذه النظرية وزعمائها «الفيلسوف الفرنسي ارنست رنان ١٨٩٣ م والمستشرق الألمانى ، «كريستيان لاسن» ١٨٧٧م .

وقد حاول فريق من المستشرقين تأصيل تلك النظرة على أساس ديني. فزعم أن السبب في تخلف العقلية العربية إنما يرجع إلى الاسلام الذي تدين به، وإلى المعتقدات الدينية التي تحتم التمسك بالنص وهو مما يعوق التقدم الفكري والنظر العقلي.
ان هذا الفريق يتزعمه الفيلسوفان الألمانيان : «تنمان» ت ١٨١٩م و«بروكر» د ١٧٧٠ م. وأيضا الفيلسوف الفرنسي، «فيكتور كوزان» ت ١٨٤٧ م.
ولمزيد من الايضاح في هذا الموضوع يرجع إلى «التمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية» للمرحوم الشيخ مصطفى عبدالرازق ص ٩ وما بعدها، و«في الفلسفة الاسلامية منهج

وتطبيقه» للدكتور ابراهيم مدكور ص ١٩ وما بعدها. وإلى كتابنا «مناهج البحث الخلقي في الفكر الاسلامي» ٣٦٤ وما بعدها.

وانه لمن الحق أن نشير هنا إلى أن تلك النظرة إلى الأجناس البشرية وتقسيمها إلى مبدعة مبتكرة، وهابطة مقلدة. تضرب جذورها إلى الفكر اليوناني قبل الميلاد وبخاصة عند المعلم الأول أرسطو الذي يرى: أن بعض الناس خلقوا أحرارا، وبعضهم خلقوا عبيدا. ثم انتقلت بعد ذلك إلى الأمة الرومانية ـ كما تبناها اليهود باعتبارها معتقدا دينيا فهم ـ كما يزعمون ـ شعب الله المختار، وأبناؤه وأحباؤه، والمنافس الوحيد لهؤلاء هم الألمان الذين يعتقدون أفضلية العنصر الجرماني وأن العناية الالهية قد اختارتهم لانقاذ العالم وتحرير الانسانية كما قال: هتلر: نحن الألمان خلقنا لنحكم العالم ويجب علينا أن نثبت أننا سادة قادرون». وكان شعاره «ألمانيا فوق الجميع».

ولمزيد من المعلومات يرجع إلى: علم الاجتماع ومدراسه الكتاب الثاني ص ١٧٦ وما بعدها للدكتور مصطفى الخشاب وكذلك إلى كتابنا «مناهج البحث الخلقي في الفكر الاسلامي» ص ٣٦٨ وما بعدها.

أما عند الباحثين المسلمين ـ فإن هذا المنهج قد طغى على غيره من المناهج لدى بعض الباحثين، بقصد أو بغير قصد. وإن كنا نغلب جانب حسن النية إلا أن حسن النية وحده لا يكفي في البحث العلمي.

ومن المؤلفات في هذا المجال:

كتاب: ابن مسكويه. فلسفته الخلقية ومصادرها. وهو للدكتور «عبدالعزيز عزت» الذي رغب في أن يقيم بحثه وفق «المنهج الحيوي» ولكنه لم يلتزم به فجاء وفق المنهج التحليلي.

وكتاب: «الاخلاق عند الغزالي». وهو للمرحوم الدكتور. زكي مبارك.

وكذلك: «تاريخ الأخلاق» و«فلسفة الأخلاق في الاسلام». وهما للدكتور محمد يوسف موسى رحمه الله.

خامسا: المنهج الحيوي.

نحن مدينون في معرفة هذا النوع من المناهج للمرحوم الدكتور عبدالعزيز عزت فقد عرفنا به في كتابه «ابن مسكويه ..فلسفته الخلقية ومصادرها» وقد نقله بدوره ـ عن جون ديوي ولأسباكس. وفيه يقول: «المنهج الحيوي يعني خاصة بتطور أفكار الفلاسفة ابتداء من فكرة أساسية هي بمثابة الرأس للبدن ثم يبحث كيف تفرعت عنها سائر الأفكار الاخرى اللاحقة، وكيف ترتبط بها من قريب ومن بعيد، فتصبح الفلسفات في أساسها وفي تشعباتها كلا متماسكا، ووحدة لا تنفصم عراها» أ، هـ ص ٣٢٣ ابن مسكويه ط ١٩٤٦.

ويجدر بنا أن نشير إلى أن الدكتور عبدالعزيز عزت لم يلتزم بهذا المنهج رغم تأكيده عليه. فجاء بحثه في الواقع ـ موافقا للمنهج التحليلي. ومن ثم كانت نتائجه مختلفة تماما

عن الحقيقة الجوهرية في فلسفة ابن مسكويه. وسنوضح هذا ـ إن شاء الله تعالى ـ في حديثنا عند التطبيق لمنهجنا المقترح.

المرحلة الثانية : تقويم هذه المناهج

هذه هي المناهج التي ينتهجها الباحثون في دراسة المذاهب والنظريات الفلسفية وهي من حيث ذاتها مناهج صحيحة يعتمد عليها في مظانها. ولكن الاعتماد على واحد منها فقط في التعرف على مذهب فلسفي معين قلما يقفنا على الصورة الصحيحة الصادقة لهذا المذهب. وتوضيح ذلك فيما يلي :ـ

في المنهج النقدي ـ مثلا ـ تكون العناية بتتبع الأفكار والآراء المكونة للمذهب الفلسفي تتبعا نقديا يستهدف بيان ما فيها من صحة أو فساد، وأصالة أو تقليد. وفي هذه الحال تكون العناية مركزة حول النص ومعالجته. بعد توثيقه والتأكد من نسبته، وهنا يجد الباحث نفسه مضطرا للاعتماد على المنهج التاريخي. وبدون هذا المنهج تفتقد تلك الدراسة قيمتها العلمية.

كما أننا حينما نريد التعرف على الأفكار والآراء المكونة للمذهب الفلسفي. فإن سندنا في هذا هو المنهج التحليلي سواء أردناه أو لم نرده.

ان ما ينطبق على المنهج النقدي هنا ينطبق كذلك على كل من المناهج الأخرى، فالمنهج التاريخي وحده عاجز عن أن يقدم لنا فلسفة ما. بل لا بد له من دعامة تتمثل في المنهج النقدي والمنهج المقارن : وقد أشرنا من قبل إلى أن منهج المؤرخ يختلف عن منهج الفيلسوف. ومن ثم كان تاريخ الفلسفة جزءا من الفلسفة ولا يمكن ـ بحال ما ـ أن ينفك عنها.

ودعوة الدكتور بيومي مدكور دعوة جديرة بالاعتبار فهو كما أسلفنا يدعو إلى الاعتماد على المنهج التاريخي والمنهج المقارن معا، ولكن كيف يتسنى للمنهج المقارن أن يؤدي دوره ـ انه يعتمد على مقابلة الرأي بالرأي، **والحجة بالحجة** : معنى هذا أنه مطالب أولا بتحديد تلك الآراء أو الأفكار أو الحجج وهذا هو المنهج التحليلي.

وهناك نقطة أخرى. وهي أن المنهج المقارن لن يكون له أثره الصحيح، في البحث دون معاونة من المنهج النقدي، وذلك أمر بدهي لدى الباحثين. ونحن نلمح ذلك في تلك الدراسة التي قام الدكتور مدكور تطبيقا لمنهجه المقترح.

وفي مجال توضيح المنهج يدعو الدكتور مدكور إلى النظرة المتكاملة والوحدة الشاملة التي تجمع بين مختلف الآراء والأفكار في المذهب الواحد. وينعى على الباحثين أخذ الأفكار منفصلا بعضها عن بعض، وكأنما نبتت كل فكرة بمعزل عن الأخرى. على حد تعبيره. ويراجع في ذلك مقدمة الطبعة الأولى لكتابه «في الفلسفة الاسلامية، منهج وتطبيقه» **وكذلك النص الذي سقناه من قبل في هذا البحث .**

والذي نخلص إليه من هذه النقطة : هو أن الناظر في توضيح المنهج، وكذلك في أي من النظريات المطبقة عليه يتبين له أن البحث قريب جدا من المنهج الحيوي.

أما الاعتماد على المنهج التحليلي وحده في دراسة المذاهب الفلسفية فإنه جد خطير. ذلك أن الباحث يستهدف تقطيع أوصال المذهب، وتمزيقها إربا إربا. وكل همه أن يرجع كل فكرة إلى مصدرها الأصلي حيث يظن أن الفيلسوف قد استقاها من هنا أو هناك.

ان الاعتماد الكلي على هذا المنهج يتجاهل حقيقة هامة تقوم عليها الفلسفات والثقافات والحضارات: تلك الحقيقة ذات شقين:-

الأول: حتمية التلاحم الفكري تأثيرا وتأثرا.

الثاني: ان أي فيلسوف مهما كان قدره وأصالته - لن ينشيء فلسفته من عدم محض أي من فراغ بل انه يعتمد - بالضرورة - على تراث السابقين عليه أو المعاصرين له.

ان هذه الحقيقة إذا أهملت في ميدان البحث الفلسفي - بصفة خاصة - فلن تكون هناك أصالة لأي من الفلاسفة أو أي من الفلسفات.

أما المنهج الحيوي فإنه أدنى هذه المناهج إلى القبول: حيث يتوجه نحو البحث عن الحقيقة الجوهرية في المذهب. وكيف ترتبط بها سائر الأفكار والآراء الأخرى من قريب أو من بعيد. ولن يتم ذلك دون الاستعانة بالمناهج الأخرى كل في مظانه من البحث.

والملاحظ أن الدكتور عبدالعزيز عزت هو مرجعنا الوحيد في هذا المنهج. ولكنه لم يشر بكلمة واحدة إلى أي منهج آخر. يعاون المنهج الحيوي في أداء مهمته.

كما انه يتعامل مع المذهب الفلسفي دون مراعاة لمعتقد صاحبه وطابعه النفسي وتلك نقطة خطيرة. لأن الفلسفة بالنسبة للفيلسوف هي صورته التي رسمها بنفسه، والتي تعكس بوضوح عقيدته وخلقه وسلوكه. فإذا ما وقف الباحث على رأي ينافي معتقد صاحبه فان عليه أن يستوثق من ذلك بالفحص الدقيق قبل أن يقطع فيه برأي.

ان الدكتور عزت - رحمه الله - قد وقع في هذا حينما طعن الفيلسوف المسلم ابن مسكويه في عقيدته. وعلى حد قوله: «يبتعد عن الدين كل الابتعاد» وهذا. أمر يتنافى مع عقيدة الرجل فضلا عن أن الحكم به يختلف مع طبيعة المنهج العلمي الصحيح. ولنا وقفة قريبة في هذا الشأن إن شاء الله.

ان الذي نخلص إليه من هذا كله: هو تأكيد ما أشرنا إليه من أن الاعتماد كلية على منهج واحد فقط من هذه المناهج المطروحة. أمر عسير التحقيق والتطبيق. ومدعاة إلى التجني على الفلسفة والفلاسفة، ولا يتفق مع طبيعة البحث العلمي في دراسة المذاهب والنظريات الفلسفية. ومن ثم لا يحقق الغاية المنشودة من دراستها

تعقيب: أصالة المنهج لدى العلماء المسلمين

يلاحظ القارىء، أننا قمنا بتأصيل بعض المناهج - سالفة الذكر - لدى العلماء المسلمين. وكيف أفادوها من مختلف العلوم. ومن فهمهم لكتاب الله تبارك وتعالى.

وهنا نشير إلى أن هدفنا من ذلك هو بيان الحقيقة في تلك الأصالة. ودحض الادعاء القائل: بأن المناهج العلمية لم تعرف إلا ابتداء من عصر النهضة الأوروبية على حد

قول الدكتور عبدالرحمن بدوي. ثم يؤكد ذلك بقوله «. . . وأنه في القرن السابع عشر تمت الخطوة الحاسمة في سبيل تكوين المنهج، فبيكون في كتابه «الأورغانون الجديد ١٦٢٠» صاغ قواعد المنهج التجريبي بكل وضوح ، وديكارت حاول أن يكتشف المنهج المؤدي إلى حسن السير بالعقل ، والبحث عن الحقيقة في كل العلوم . كما يدل على ذلك كتابه «مقال في المنهج ١٦٣٧» مناهج البحث العلمي ط سنة ١٩٦٣م .

ولمزيد من رد هذا الادعاء يراجع «تجديد الفكر الديني» ص ١٤٩/ ١٥٠ ، و«مناهج البحث عند مفكري المسلمين» ص ٣٨٥ د/ علي النشار، و«الفصل الأول» من «مناهج البحث الخلقي» د / أحمد الشاعر .

المرحلة الثالثة : منهجنا المقترح

ان المنهج الذي ندعو إليه ـ في دراسة المذاهب الفلسفية وكذلك في التعرف على نظرياتها ومناهجها ـ هو ما يمكن أن نسميه «المنهج التكاملي» وهو يعتمد على النظرة المتكاملة والاحاطة الشاملة بموضوع البحث. ومن ثم يفيد من مختلف المناهج المطروحة فهو ليس بمعزل عنها، ولم ينشأ من فراغ، بل يجمع بينها في نسق متكامل بحيث أن كلا منها يؤدي دوره في مظانه من البحث. ويكمل ما عجز عن تحقيقه غيره.

وفوق ذلك كله. يتدارك ما أغفلته المناهج الأخرى من التعرف على الطابع النفسي للفيلسوف ومعتقده وتوضيح مدى العلاقة بينهما وبين فلسفته فما الفلسفة إلا صورة معبرة عن روح الفيلسوف ومعتقده.

ويمكن القول: أن المنهج التكاملي يعتمد على النقاط الآتية بالتفصيل:

١ ـ التعرف على المذهب من مصادره الأولى، وتوثيق هذه المصادر التي سجلها الفيلسوف نفسه. أو تلك التي دونها تلاميذه وذلك في حال عدم وجود الأولى.

٢ ـ التعرف على الطابع النفسي للفيلسوف ومعتقده من خلال فلسفته ودراسة شخصيته.

٣ ـ التعرف على مدى العلاقة بين ذلك المذهب وصاحبه.

٤ ـ التعرف على الغاية من المذهب والحقيقة الجوهرية التي يدور عليها.

٥ ـ التعرف على مدى الترابط بين تلك الحقيقة وهذه الغاية وبين شتى فروع المذهب من جزئيات وآراء ونظريات. وحينئذ ـ كما يقول هنري برجسون ـ «نرى أجزاء المذهب يتداخل بعضها في بعض. وتنصهر كلها في بوتقة واحدة. هذه النقطة هي جوهر مذهب الفيلسوف وهي أساسه وهي روحه، ونرى حينئذ أن مهمتنا ـ إذا أردنا فهم الفيلسوف على حقيقته ـ إنما هي الاقتراب من هذه النقطة ما أمكن» أ. هـ. التفكير الفلسفي في الاسلام هامش ص ٢٣٤ ط الانجلو سنة ١٩٦٤ د./ عبدالحليم محمود.

٦ ـ التعرف بعد ذلك على وجهات نظر الباحثين وتقويمها

٧ ـ العلم بهذه الحقيقة «حتمية التلاحم الفكري تأثيرا وتأثرا» فتلك طبيعة التيارات

الثقافية والفلسفية والحضارية. وليس معنى ذلك أن تنماع أو تذوب في بعضها بل أنه رغم تلك الحتمية يتميز كل منها بطابع خاص، وسمات معينة.

أننا هنا نختلف مع ما يراه «شبنجلر» من «أن كل ثقافة تركيب عضوي من نوع خاص، لا صلة له بالثقافات التي جاءت قبله، أو الثقافات التي تجيء بعده. ان كل ثقافة تستقل في نموها وازدهارها عن غيرها من الثقافات استقلالاً كاملاً» «تجديد الفكر الديني ١٦٤ ـ ١٦٥ محمد إقبال نقلا عن شبنجلر في كتابه «إنحلال الغرب».

ان شبنجلر يؤكد هذه الفكرة فيقول: لكل حضارة كيانها المستقل المنعزل تمام العزلة عن كيان غيرها من الحضارات ولا سبيل إلى اتصال حضارة بحضارة أخرى ما دامت كل حضارة ـ باعتبارها كائنا عضويا ووجودا حقيقيا ـ يكون وحدة مقفلة على نفسها ـ وما يشاهد من تشابه في الموضوع بين حضارة وحضارة أو من تشابه في أسلوب التعبير عن حضارتين مختلفتين إنما هو وهم فحسب. فهو تشابه في الظاهر، ولا يتعدى إلى الجوهر) أ . هـ «شبنجلر» للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ١٢٦ مكتبة النهضة بالقاهرة ١٩٤١ .

هذا هو المنهج التكاملي، وتلك دعائمه نرجو أن يحظى بمكانه الصحيح في الدراسات الفلسفية. وقد وفقنا إليه، وإلى العمل بمقتضاه في كتابنا «مناهج البحث الخلقي في الفكر الاسلامي» وعلى ضوئه كانت دراستنا للفلسفة الاسلامية في مدارسها: الالهية، والاجتماعية، والاخلاقية، والصوفية، وفي الفقرة التالية: نضع بين يدي القارىء صورة تطبيقية مقارنة لهذا المنهج. والله ولي التوفيق.

المرحلة الرابعة (التطبيق)

نحاول في هذه الفقرة أن نعرض صورة من صور التطبيق «للنهج التكاملي» مقارنة بدراسة منهجية مغايرة حتى تكون الرؤية واضحة إذ بضدها تتمايز الأشياء.

والصورة المختارة هنا تتعلق بفلسفة ابن مسكويه الخلقية. ونحن نعرضها أولا وفق المنهج التحليلي. ثم نعرضها ثانيا وفق المنهج التكاملي. وهذا هو البيان:

أولا: فلسفة ابن مسكويه الخلقية من خلال المنهج التحليلي

لقد قام بهذه الدراسة الأستاذ الدكتور عبدالعزيز عزت في رسالته «ابن مسكويه فلسفته الخلقية ومصادرها».

وقد عرض لمناهج الباحثين في هذا النوع من الدراسات الفلسفية وحصرها في منهجين فقط هما:

١ ـ المنهج التحليلي.

٢ ـ المنهج الحيوي

وقد رأى ان المنهج التحليلي قاصر وعاجز عن تحقيق الغرض المطلوب من هذه الدراسات لأنه لا يقفنا على الصورة الصحيحة من الذهب الفلسفي. وان هذه الطريقة

ـ على حد قوله ـ لا تصور لنا كيف ابتدأ تفكير الفلاسفة من فكرة معينة أو كيف نما وتفرع. فهي طريقة تجزىء الفلسفات حسب أهواء المؤرخين، ولهذا تعجز عن تفسير ما يبدو أحيانا متناقصا في بعض الفلسفات ابن مسكويه ص ٣٢٣.

أما المنهج الحيوي. فهو أقرب إلى الصواب وفيه يقول الدكتور عبدالعزيز عزت «المنهج الحيوي يعني خاصة بتطور أفكار الفلاسفة ابتداء من فكرة أساسية هي بمثابة الرأس للبدن. ثم يبحث كيف تفرعت عنها سائر الأفكار الأخرى اللاحقة، وكيف ترتبط بها من قريب ومن بعيد. فتصبح الفلسفات في أساسها وفي تشعباتها كلا متماسكا. ووحدة لا تنقصم عراها أ. هـ ابن مسكويه ص ٣٣٢.

على ضوء هذا اختار الدكتور عبدالعزيز عزت أن يقيم دراسته ـ حسب المنهج الحيوي ـ وهذا عمل يستحق التقدير.

ولكن الباحث المتخصص ـ حينما يطالع هذه الدراسة ـ لا يجد كثير عناء في التعرف على المنهج الذي جاءت عليه في الواقع. سواء كان ذلك بقصد او بغير قصد إذ أن واقع هذه الدراسة يؤكد أنها جاءت وفق ما يلي:ـ

١ ـ المنهج التاريخي.
٢ ـ المنهج التحليلي.
٣ ـ المنهج المقارن.

أما المنهج الحيوي: فهو بعيد عن هذه الدراسة تماما. وهذا ما نراه في كل فكرة أو رأي في فلسفة ابن مسكويه الخلقية، خاصة في قطب الرحى من تلك الفلسفة والذي يتمثل في نظرية «السعادة».

لقد عنى الدكتور عبدالعزيز عزت بتحليل آراء ابن مسكويه ورد كلا منها إلى مصدرها الأصلي حسبما رأى. واعتبر أرسطو المصدر الرئيسي لتلك الفلسفة وكانت النتيجة التي انتهى إليها ـ من هذا المنهج ـ أن ابن مسكويه يبتعد عن الدين كل الابتعاد هكذا قرر في نظرية السعادة بصفة خاصة. ولو لا خشية الاسراف في نقل نصوصه لعرضناها كلها ولكن حسبنا بعضها ومن أراد المزيد فليرجع بنفسه إليها.

انه يقول في ص ٣٥١ «ان السعادة هي سعادة دنيوية، لا تتعلق بعالم آخر غير عالمنا، ولا تمهد لحياة أخرى أرقى منها وإنما هي في نظر ابن مسكويه حياتان:

إما حياة جسمية يتأثر فيها الانسان بنزعات المشاعر والشهوات وهي حياة ضالة. وإما حياة عقل واتزان تتحكم في الطبائع الوضيعة التي تقدم ذكرها. وتقود الانسان إلى الخير العام والخاص، وهي حياة صالحة. والسعادة بدورها تشتق من طبيعة الانسان ككائن له جسم وعقل على السواء. فهي إما سعادة خلقية وإما سعادة قصوى نظرية وهذه آراء تبتعد عن الدين».

ثم يقول الدكتور عبدالعزيز عزت عن الثواب والعقاب، والمسئولية والجزاء في نظر ابن مسكويه (أن فكرة الجزاء عنده فكرة فلسفية، تتعلق بما يفرضه الانسان على نفسه

وبنفسه من العقاب الداخلي. وتأنيب الضمير، أو الحرمان العقلي من بعض الماديات لتقوية النفس، وجعلها تتعود طريق الفضيلة، ولهذا لا نجد عند مسكويه فكرة العقاب والثواب في عالم آخر غير عالمنا، وان الذي يحاسب الانسان ليس بكائن أرقى منه بيده المثوبة والعقاب ومسكويه في هذا يبتعد عن النزعة الدينية كل الابتعاد) أ. هـ ص ٣٥١ ابن مسكويه.

يتضح من هذين النصين ان الدكتور عبدالعزيز عزت يصرح بما يلي:

اولا: ان السعادة في نظر ابن مسكويه دنيوية بحتة.

ثانيا: ان السعادة بنوعيها: الخلقي والعقلي ـ تشتق من طبيعة الانسان ولا تهتدي بوحي السماء.

ثالثا: ان قضية الثواب والعقاب، والمسئولية والجزاء مسألة نفسية تتعلق بالضمير فقط.

رابعا: ان ابن مسكويه لا يقول بحياة أخرى غير هذه الحياة.

خامسا: لكل هذا في نظر الدكتور عبدالعزيز عزت يبتعد ابن مسكويه عن الدين كل الابتعاد.

ان الأمر لم يتوقف عند هذا الحد بل ينسب الدكتور إلى أبن مسكويه هذه المقولات:

ان الله لا يتصل بالعالم.

وانه لا يوحي إلى الانسان أصول الفضائل.

وان الانسان البالغ حد العقل لا يخضع في أفعاله لاله أعلى وأسمى منه، وانما هو حر يتصرف كيفما شاء.

وفي ذلك كله يقول ـ غفر الله له ـ «يرى مسكويه: ان الله لا يتصل بالعالم، وانما يدبره من بعيد، وانه قد وضع فيه الحركة ليصل كل مخلوق فيه إلى كماله. فليس هو الذي يوحي إلى الانسان أصول سيرته الفاضلة، وإنما هو الانسان نفسه الذي يضع خطط هذه السيرة بإرادته. يقول مسكويه وهذا فعل الله عز وجل ليس هو على القصد الأول من أجل شيء خارج عن ذاته. أعني ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء التي نحن بعضها... إذ أن الانسان البالغ حد العقل لا يخضع في أفعاله لاله أعلى وأسمى منه، وإنما هو حر يتصرف كيفما شاء» أ هـ ص ٣٥٠ ابن مسكويه.

ملاحظة جديرة بالاعتبار

إن الأمر الخطير هنا لا يتمثل في تلك الأفكار التي يحتويها هذا النص فحسب. بل يرجع إلى ما نقله الدكتور عزت عن ابن مسكويه في قوله: «يقول ابن مسكويه: وهذا فعل الله عز وجل ليس هو على القصد الأول من أجل شيء خارج عن ذاته، أعني ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء التي نحن بعضها» إلخ.

ان النص المنسوب إلى ابن مسكويه يفتقد الأمانة العلمية في النقل لأمرين:

الامر الاول: أنه ليس من كلام ابن مسكويه. ولم يقله بل هو جزء من فقرة يسيره من نص طويل نقله ابن مسكويه عن كتاب «فضائل النفس» المنسوب إلى أرسطو. . . وذكر هذا في المقالة الثالثة من التهذيب. والعجيب أن ابن مسكويه في نقله كان أمينا فحدد أول النص وآخره ليس بمجرد علامات التنصيص فحسب بل بكلام عنه تقدمة وتتمة له.

ففي تقدمته للنص يعقب على المرتبة العليا في السعادة والتي تليها فيقول: «وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم» (يقصد أرسطو) الكلام إليهما، واختار المرتبة الأخيرة منهما. وذلك في كتابه المسمى «فضائل النفس» وانا أورد الفاظه التي نقلت إلى العربية بعينها قال: «أول رتب الفضائل التي تسمى سعادة. . .» وهكذا يسوق النص أ. هـ ٩٠ ـ ٩١ التهذيب ط ٢ ممكتبة الحياة ـ بيروت.

وبعد الانتهاء منه يقول: «فهذه ألفاظ هذا الحكيم نقلتها إلى العربية وهي نقل أبي عثمان الدمشقي، وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا، أعني اليونانية والعربية مرضي النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين. . . إلخ.» ص٩٤ التهذيب.

وينبغي هنا أن نشير إلى أن النص الذي أورده ابن مسكويه من كتاب «فضائل النفس» لأرسطو يلاحظ عليه مايلي:

أولا: أنه مشوب بنزعة إشراقية غير معروفة ولا مألوفة في فلسفة أرسطو.

ثانيا: أنه يتحدث عن «الله تعالى الخالق البارئ عز وجل» وأرسطو لا يقول بهذا في جنب الله. بل يقول: «المحرك الأول. العلة الأولى. علة العلل. المحرك الذي لا يتحرك» هذا هو إله أرسطو. أودع الحركة في المادة ولا يعلم عنها شيئا بعد ذلك.

ثالثا: يتحدث النص عن «عناية الله عز وجل بالأشياء التي من خارج ذاته، وفعله الذي يدبرها به» أي عناية الله بالعالم. وهذا أمر غريب على ما هو معروف في فلسفة أرسطو.

ولهذه الاعتبارات وغيرها. نرى: أن كتاب «فضائل النفس» منحول النسبة إلى أرسطو. فهو وإن كانت فيه نزعة أرسطية إلا أنه مشوب بكثير من القضايا التي لم تعرف في فلسفة المعلم الأول.

الأمر الثاني: ان النص الذي أورده الدكتور عبدالعزيز عزت ـ رغم نسبته الخاطئة ـ قد سقطت منه كلمة هي قيد لفعل الله عز وجل، كما حرفت الكلمة الأولى منه أيضا:

يتضح ذلك من هذه المقابلة بين النصين:

١ ـ النص حسبما جاء به الدكتور عبدالعزيز عزت يقول: وهذا فعل الله عز وجل ليس هو على القصد الأول. . . إلخ.

٢ ـ النص الصحيح كما نقله ابن مسكويه «وهكذا فعل الله الخاص به ليس هو على القصد الأول. . . إلخ» ص ٩٣ التهذيب.

واضح إذا: أنه بالاضافة إلى تحريف الكلمة الأولى فأنه أسقط كلمة «الخاص به» وهي تشكل قيدا لفعل الله المتحدث عنه هنا. لأن الحديث عن الفعل الخاص به سبحانه وتعالى. وانه لذاته وليس على القصد الأول من أجل شيء خارج عن ذاته. وهذا الشيء الخارج عن الذات يقصد به سياسة الأشياء التي نحن بعضها.

إذن: النص لا يفيد، إطلاقا أن الله تعالى لا يوحي إلى الانسان أصول سيرته الفاضلة: ولكن يتحدث عن فعل الله الخاص بذاته وحدها.

أما عن عناية الله تعالى بالأشياء التي من خارج فيتحدث عنه النص المنسوب إلى أرسطو فيقول: «لكن عنايته عز وجل بالأشياء التي من خارج، وفعله الذي يديرها به ويرفدها. إنما هو على القصد الثاني» ص ٩٢ التهذيب.

ان هذا النص يؤكد أن الله تعالى يعني بكل شيء خارج ذاته سبحانه ص ٩٣ التهذيب.

ومن هنا يوحي إلى الانسان سيرته الفاضلة. ويهديه للتي هي أقوم.

يبقى بعد ذلك الفقرة الأخيرة من النص الذي ساقه الدكتور عبدالعزيز عزت، والتي تقول «أن الانسان البالغ حد العقل لا يخضع في أفعاله لاله أعلى وأسمى منه وإنما هو حر يتصرف كيفما شاء».

ان هذه العبارة قاسية وعنيفة. وتتنافى ـ تماما ـ مع عقيدة ابن مسكويه الفيلسوف المسلم ومع جميع ما قرره في كتبه ولم نعثر عليها عند ابن مسكويه ولا في منقولاته وحسبنا أن نشير هنا فقط إلى ما يقوله ابن مسكويه عن السعيد السعادة التامة مما يدحض هذه الدعوى انه يقول «وهو الذي لا يفعل إلا ما أراده الله منه ولا يختار إلا ما قرب إليه، ولا يخالفه إلى شيء من شهواته الرديئة، ولا ينخدع بخدائع الطبيعة، ولا يتلفت إلى شيء يعوقه عن سعادته» ص ٩٠ التهذيب.

ان هذا الذي يقوله ابن مسكويه مذكور قبل نص أرسطو بعدة أسطر قلائل.

وفي جانب آخر يتحدث ابن مسكويه عن تربية الأحداث تربية صحيحة فيقول: «والشريعة هي التي تقوم الأحداث وتعودهم الأفعال المرضية. إلخ» ص ٥٤ التهذيب تعقيب.

ان هذا العرض الموجز لنظرية السعادة في فلسفة ابن مسكويه الخلقية من خلال المنهج التحليلي يتضح منه بالاضافة الى ما سبق مما يلي ـ:

١ ـ انها نظرية متهافتة.

٢ ـ ان ابن مسكويه ابتعد عن الدين كل الابتعاد بسبب ما يراه في هذه النظرية.

٣ ـ ان ابن مسكويه لا يتمتع بأصالة فلسفية بل لا يتمتع باصالة دينية وقد خرج من دينه بسبب تلك الفلسفة الأرسطية.

وجدير بالاعتبار: أن القضاء على قطب الرحى في مذهب فلسفي إنما هو قضاء على المذهب كله. فإذا كانت المسألة مسألة عقيدة وليست مجرد وجهة نظر ـ كان ذلك قضاء

على عقيدة صاحبها وذلك هو الأخطر . وأخيرا . نتساءل على بساط البحث العلمي هل كل هذا صحيح في فلسفة ابن مسكويه الخلقية ؟

وماذا تكون النتيجة . اذا ما قامت تلك الدراسة حسب المنهج التكاملي؟ ان هذا ما تتعلق به الفقرة التالية من البحث.

ثانيا: فلسفة ابن مسكويه الخلقية حسب المنهج التكاملي.

ان هذا المنهج يعني أولا : بالتعرف على محور الارتكاز في مذهب الفيلسوف ومدى الترابط بين سائر الأفكار والآراء المتشعبة في المذهب. ثم يحاول أن يربط بينه وبين معتقد صاحبه. والطابع النفس المميز لشخصيته. بالاضافة إلى الدعائم الأخرى التي يعني بها كما أوضحناه في مجاله من هذا البحث.

ومن منطلق هذا المنهج يتضح لنا في غير معاناة ما يلي :-

أولا: ان محور الارتكاز في فلسفة ابن مسكويه الخلقية إنما هو في نظرية السعادة عنده.

ثانيا: ان ما يدور في إطار هذه الفلسفة من افكار أخرى كالخلق وقبوله للتغير . ومقوماته . والفضائل الخلقية وكذلك الفضيلة العقلية . وهكذا إلى قطب الرحى «السعادة» ومن قبل ذلك كله منطلق تلك الفلسفة من نظرتها إلى الانسان وانه مركب من جسم ونفس أو مادة وروح . وهل تبقى النفوس بعد الموت أم لا ؟ وهل السعادة قاصرة على الدنيا فقط أم متحققة في الحياة الأخرى ؟

ان ذلك كله يرتبط بعضه ببعض في نسق مؤتلف يشكل في النهاية فلسفة متكاملة تنسجم مع معتقد صاحبها وطابعه النفسي.

ولا يسع المنهج التكاملي هنا إلا أن يفسح المجال للفيلسوف المسلم ابن مسكويه ليضع بنفسه النقاط على الحروف رغم تلك المؤثرات التي تأثر بها وخاصة فلسفة أرسطو. إلا أنها لم تمنع أن تكون له فلسفته التي تتفق وايمانه بالله تعالى. ومن ثم يخالف المعلم الأول مخالفة تامة .

وقد ترك ابن مسكويه صورة مجملة لفلسفته تتمثل في ذلك «العهد» الذي أخذه على نفسه فيما بينه وبين الله تعالى . وقد ذكره ياقوت في معجم الأدباء ناقصا بعض الفقرات عما ورد في «المقابسات» «لابي حيان» وقد قام الأستاذ حسين السندوبي بإكمال إحدى الروايتين بالأخرى وقد اعتمد على ذلك الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه «فلسفة الاخلاق في الاسلام» بالمراجعة لتوثيق النص تبين لنا أن هذا النص يزيد بالفقرتين الأخيرتين منه على ما ذكره ياقوت في معجمه جـ ٥ ص ١٧ - ١٩ ومن ثم نعتمد عليه بعون الله تعالى ونثبته ملحقا بهذا البحث إن شاء الله.

أما ما يتعلق بنظرية السعادة. وبتلك المقولات التي رآها الدكتور عبدالعزيز عزت. فان ابن مسكويه بريء منها كل البراءة لأنه يقرر: أن السعادة لا تكون بل لا تكمل إلا

في الحياة الأخرى. فهو يؤمن بهذه الحياة وببقاء النفوس بعد الموت لتلقي جزاءها خيرا أو شرا. وقد تحدث عن ذلك وغيره. فعقد الفصل العاشر بتمامه من المسألة الثانية من كتابه «الفوز الأصغر» لهذا الموضوع. ثم تحدث عنه في كتاب «تهذيب الأخلاق» خاصة في موضوع «الخوف من الموت» كما أشار إلى نفس الموضوع في كتابه «السعادة» ولنفسح المجال إذا لابن مسكويه بذكر بعض مما قال:

في أول كلمة لفيلسوفنا في كتاب «(التهذيب» يقول «بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نتوجه اليك، ونسعى نحوك، ونجاهد نفوسنا في طاعتك ونركب الصراط المستقيم الذي نهجته لنا إلى مرضاتك، فأعنا بقوتك، وأهدنا بعزتك، وأعصمنا بقدرتك، وبلغنا الدرجة العليا برحمتك، والسعادة القصوى بجودك، ورأفتك إنك على ما تشاء قدير».

ثم يقول عن السعادة في الحياة الآخرة «إذا بلغ الانسان غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة، وتجرد بنفسه اللطيفة التي عني بتطهيرها وغسلها من الأدناس الطبيعية لأخراه العلية. فقد اعد ذاته للقاء خالقه عز وجل إعدادا روحانيا ليس فيه نزاع إلى تلك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته والشوق إليها. لأنه قد تطهر منها، وتنزه عنها، ولم يبق فيه إرادة لها، ولا حرص عليها، وقد استخلصها للقاء رب العالمين، ولقبول كراماته، وفيض نوره الذي كان غير مستعد له، ولا فيه قبول من عطائه، ويأتيه حينئذ الذي وعد به المتقون والأبرار كما سبق إليه الايماء مرارا في قول الله عز وجل «فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين» وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم «هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» التهذيب ص ١٨٦.

وفي كتاب «الفو الأصغر» يقول عن النفس بعد الموت «النفس يحصل لها من مفارقة البدن صورة تلذ فيها بحسب ما اقتنته وكسبته بهذه الاشياء على هيئة تصورها إما سعيدة وإما شقية».

وفي نفس المعنى يقول فى التهذيب ١٨٦ «ان الجوهر الشريف إذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص فناء وصفو لا خلاص مزاج وكدر، فقد سعد، وعاد إلى ملكوته، وقرب من بارئه، وفاز بجوار رب العالمين؛ وخالط الأرواح الطيبة من أشكاله وأشباهه، ونجا من أضداده وأغياره، ومن هنا نعلم أن من فارقت نفسه بدنه، وهي مشتاقة اليه، مشفقة عليه، خائفة من فراقه، فهي في غاية الشقاء والبعد من ذاتها وجوهرها سالكة إلى أبعد جهاتها من مستقرها، طالبة قرار مالا قرار له».

ويضيف إلى ذلك في حديثه عن الخوف من الموت قوله «فاما من خاف لأجل العقاب الذي يوعد به. فينبغي أن يتبين له أنه ليس يخاف الموت. بل يخاف العقاب. ومع ذلك فهو معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لا على الحسنات» التهذيب ص ١٨٧.

تعقيب:

ان هذه النصوص وغيرها كثير يؤكد ـ بما لا يدع مجالا للشك ـ .

ان ابن مسكويه فيلسوف مسلم صادق في عقيدته كما هو صادق في فلسفته وانه رغم تأثره بأرسطو غير أنه يخالفه مخالفة تامة في جوهر تلك الفلسفة. فأين هو أرسطو من كل هذا؟

نحن لا ننكر ـ كما أشرنا ـ أن فيلسوفنا تأثر بكثير من الفلاسفة خاصة المعلم الأول. ولكن هل هذا هو مطلبنا وغاية بحثنا؟ أم أن مطلبنا وبغيتنا من البحث هو أن نقف على حقيقة المذهب الفلسفي وطابعه العام بكل ما فيه من أصالة وإبداع. رغم تأثره بغيره من السابقين عليه أو المعاصرين له.

نرجو أن نكون قد وفقنا في عرض تلك الصورة الموجزة عن «السعادة» في فلسفة ابن مسكويه الخلقية على ضوء المنهج التحليلي تارة. ثم على ضوء المنهج التكاملي تارة أخرى، لتكون الرؤية واضحة. والحكم أقرب إلى الصواب. والله تعالى ولي التوفيق.

ملحق في «عهد ابن مسكويه»

بسم الله الرم الرحمن الرحيم

«هذا ما عاهد عليه الله فلان بن فلان ـ وهو يومئذ آمن في سربه معافى في جسمه. عنده قوت يومه. لا تدعوه إلى هذه المعاهدة ضرورة نفس ولا بدن. فلا يوالي مخلوقا، ولا يستجلب متفعة من الناس. ولا يستدفع مضرتهم عاهده على أن يجاهد نفسه. ويتفقد أمره ما استطاع فيعف ويشجع ويحكم «من حكم بضم الكاف أي صار حكيما».

وعلامة عفته: ان يقتصد في مآرب بدنه حتى لا يحمله السرف على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته.

وعلامة شجاعته: أن يحارب دواعي نفسه الذميمة. حتى لا تقهره شهوة قبيحة. ولا غضب في غير موضعه.

وعلامة حكمته. أن يستبصر في اعتقاداته حتى لا يفوته بقدر طاقته شيء من العلوم والمعارف الصالحة. ليصلح أولا نفسه ويهديها، ويحصل له من هذه المجاهدة ثمرتها التي هي العدالة.

وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة ويجتهد في القيام بها والعمل بموجبها وهي خمسة عشر بابا.

أيثار الخير على الشر في الأفعال. والحق على الباطل في الاعتقادات، والصدق على الكذب في الأقوال. وذكر السعادة وأن تحصيلها يكون باختيار دائما، وكثرة الجهاد الدائم لأجل الحرب الدائمة بين المرء ونفسه. والتمسك بالشريعة، ولزوم وظائفها. وحفظ المواعيد حتى انجزها.

وأولا: ذلك بيني وبين الله عز وجل. وقلة الثقة بالناس بترك الاسترسال، ومحبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك. والصمت في أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل. وحفظ الحال التي تحصل بشيء شيء حتى تصير ملكه. ولا تفسد بالاسترسال، والاقدام على كل ما كان صوابا. والاشفاق على الزمان الذي هو العمل ليستعمل في المهم دون غيره. وترك الخوف من الموت والفقر. بعمل ما ينبغي وترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد، لئلا ينشغل بالانفعال لهم، وحسن إحتمال الغنى والفقر، والكرامة والهوان بنجهة جهة، وذكر المرض وقت الصحة، والهم وقت السرور، والرضى عند الغضب. ليقل الطغي والبغي. وقوة الأمل. وحسن الرجاء والثقة بالله تعالى، وصرف جميع البال اليه.

فإذا يسر الله اصلاح نفسه بما جاهد عليه تفرغ بعد ذلك إلى اصلاح غيره، وعلامة ذلك: ألا يبخل على أحد بنصيحة. ولا يمنع أحدا رتبة يستحقها، ولا يستبدد دون الأخيار بما يتسع له.

فإذا أكمل له ذلك، ورفع عنه العوائق والموانع. وبلغه ما في نفسه من الفضائل ليصير بها من أوليائه الفائزين. وأنصاره الغالبين. وعباده الآمنين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. فقد استجاب له بحمده على ما دعاه به. ووثق بعد ذلك من جانبه إلى كل ما وكله إلى جوده من اعطائه ما يحسن أن يرغب فيه، وإفادته مما يحسن أن يستفيد منه، وهو حسبه وعليه توكله، ولا قوة الا به أ. هـ.

ثم توثيق هذا النص وإكمال بعضه ببعض من المصادر والمراجع الآتية:ـ

ياقوت: في «معجم الأدباء» جـ ٥ ص ١٧ ـ ١٩ سلسلة الموسوعات العربية ط الحلبي.

ابن مسكويه في «تجارب الأمم» ص ٨ ـ ٩ ط سنة ١٩١٤ م.

د ـ محمد يوسف موسى في «فلسفة الأخلاق في الاسلام» ص ٧٧ ـ ٨٠ ط ١ سنة ١٩٦١.

أهم مصادر البحث ومراجعه بعد كتاب الله تبارك وتعالى

(١) ـ ابن مسكويه : فلسفته الخلقية ومصادرها . أ ـ دكتور عبد العزيز عزت ط الحلبي ، بالقاهرة ١٩٤٦ .

(٢) ـ تجديد الفكر الديني في الاسلام ، محمد اقبال ـ ترجمة عباس محمود ط القاهرة ١٩٥٥ .

(٣) ـ تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق . ابن مسكويه مكتبة الحياة ـ بيروت الطبعة الثانية .

(٤) ـ شينجلر ، أ . د . ـ عبد الرحمن بدوي ط القاهرة ١٩٤١ .

(٥) ـ علم الاجتماع ومدارسه : الكتاب الثاني . أ . ـ د ـ مصطفى الخشاب القاهرة ١٩٦٢ .

(٦) ـ في الفلسفة الاسلامية : منهج تطبيقه . أ . د ابراهيم بيومى مدكور الطبعة الثالثة دار المعارف بمصر .

(٧) ـ مقاصد الفلاسفة . الامام الغزالي ـ تحقيق أ . د سليمان دنيا دار المعارف بمصر .

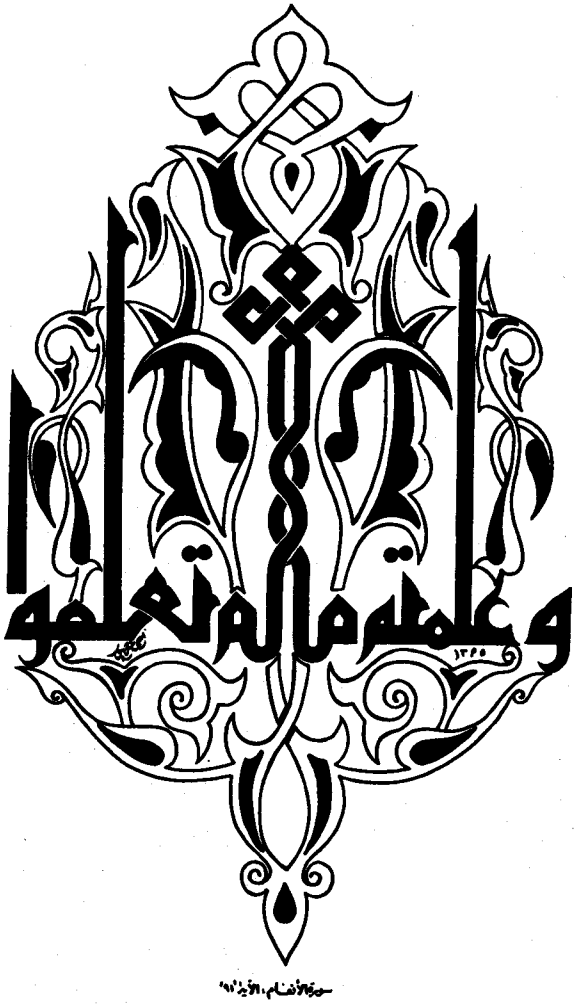
(٨) ـ معجم الادباء . ياقوت الحموي ط الحلبي القاهرة .

(٩) ـ المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة المطبعة الاميرية بالقاهرة ١٩٧٩ .

(١٠) ـ مناهج البحث الخلقي في الفكر الاسلامي . أ . د أحمد عبد الحميد الشاعر ط (١) القاهرة ١٩٧٩ .

(١١) ـ مناهج البحث العلمى . أ . د عبد الرحمن بدوى ط (١) سنة ١٩٦٣ .

(١٢) ـ المنقذ من الضلال للامام الغزالى تحقيق أ . د / عبد الحليم محمود .


وعلمتم ما لم تكونوا تعلمون
سورة الأنعام، الآية ٩١