المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

التأصيل لإشكالية الإبداع والتقليد في الفلسفة العربية الإسلامية من التراث

Rooting for the problem of creativity and followers in the Arab Islamic Philosophy of heritage

إعداد الطالب: عبدلي محمد

إشراف الأستاذ الدكتور: حفيان محمد

تاريخ الإرسال: 2019/04/20	تاريخ القبول: 2019/09/26	تاريخ النشر: 2020/02/11

ملخص:

لقد ظهر في القرن التاسع عشر ميلادي دعاوى لجملة من الباحثين المستشرقين تبحث في مدى أصالة التراث الفكري العربي والإسلامي، وتحديدا الفلسفي منه، وقد أقاموا حكمهم بتقليد العرب المسلمين لمن سبقهم على أساس حجج مستندها نظرية التمييز بين السلالات والأجناس من حيث القدرات العقلية، وقد تبعهم في رأيهم قوم، وخالفهم آخرون، لكن ما شدّ انتباهنا هو تساؤل عمّا إذا كان هؤلاء المستشرقون هم أوّل من أثار هذه الإشكالية، أم أن في تراثنا من طرحها منذ ظهور هذا النوع من الإنتاج الفكري المسمى بالفلسفة العربية الإسلامية، وهو ما سنبحثه في مقالنا هذا.

الكلمات المفتاحية: التراث؛ الفلسفة العربية الإسلامية؛ إبداع؛ إتباع.

Summary :

He appeared in the nineteenth century a.d. suits to a sentence of orientalist scholars look at how authentic Arab and Islamic intellectual heritage, specifically the philosophy of it, and have established their rule by following the Arab Muslims to their predecessors on the basis of arguments are upheld in theory the distinction between breeds and races in terms of capacity And had followed them in their folk, and others oppose them, but what is the nominees questioned whether these orientalists – are the first effects of this.

Keywords : Rooting; heritage; Islamic Arabic philosophy; creativity; follow.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

مقدمة:

إن المطّلع على ما كتب حول تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية كتب ودراسات، يلحظ فيها التعريج على مسألة الإبداع والتقليد في هذه الفلسفة، وقد حامت تلك المؤلفات أو بالأصح معظمها على نقطة واحدة، وهي أنّ إشكالية أصالة الفلسفة العربية الإسلامية من عدمها، أي كونها مجرد نقل وتقليد أو مجرد اقتباس مشوّه للفلسفة اليونانية وللتراث القديم للأمم الشرقية، هي وليدة القرن التاسع عشر ميلادي، والذين أثاروها لأوّل مرة هم المستشرقون، وعلى وجه الخصوص أصحاب تاريخ اللغات السامية، فهم الذين طرحوا هذه الإشكالية بقوة ساعين لإيجاد أجوبة وحلول لها، فتابعهم عليها جملة من الأساتذة والباحثين الغربيين المهتمين بالشرق وتاريخه وتراثه في القرن الذي يلي قرنهم، إما مؤيدين وإما معارضين لهم في طرحهم، ثم انتقل ذلك الطرح إلى الباحثين والمفكرين العرب ممّن درس في جامعات الغرب، أو تتلمذ على كتب المستشرقين، فأصبحنا نجد من الدارسين للتراث العربي الإسلامي من توحي كتاباته بأن المستشرقين هم أوّل من تعرض لهذا الموضوع، فإننا نجد في كتبهم الحديث مباشرة عن آراء المستشرقين بمجرد تعرضهم لموضوع الإبداع والتقليد، فيصبح بذلك المستشرقون عندهم، هم أوّل من طرح تلك الإشكالية طرحا إبستيمولوجيا. لكن المتأمل جيدا في هذا الطرح لابد له وأن يشدّ انتباهه أمر ما، وهو أن العرب والمسلمين أنفسهم وعندما بدأ الإنتاج الفكري وخصوصا الفلسفي منه بعد الترجمة، ألم يتبادر لأذهانهم تساؤل كهذا الذي طرحه المستشرقون في القرن التاسع عشر، وهم الذين عاصروا ولادة هذا الإنتاج، بعدما عرفوا الترجمة والكتب المترجمة وما حوته من علوم ومعارف. إن هذا الأمر قد جذبنا، وقادنا للبحث في التراث عمّا إذا كان هناك من علماءنا القدامى من تعرض لهذه الإشكالية من خلال تأريخهم وتناولهم لمواضيع الإنتاج الفكري في أزمانهم، أم أنهم لم ينتبهوا إليها أساسا، فيصدق الحكم بأن المستشرقين هم أصحاب السبق في طرح إشكالية تشغل بالنا إلى اليوم.

طرح الإشكال:

وعليه فإننا ننطلق في مقالنا هذا من سؤال مفاده، هل كان المستشرقون أوّل من تناول إشكالية الإبداع والتقليد في الفلسفة العربية الإسلامية، أم أن هناك مَن تناولها قبلهم في تراثنا العربي الإسلامي؟

1_ آراء قدماء المؤرخين حول الفلسفة العربية الإسلامية:

لقد حاولنا هنا أن نرجع إلى أهم الكتب والمصادر في التاريخ الإسلامي التي تناولت موضوع الفلسفة العربية الإسلامية كحدث مهم في حياة المسلمين، وقصدنا إلى حديثهم عن حقيقة هذه الفلسفة بالذات دون غيرها من مواضيع الفلسفة العربية الإسلامية، وإن عرضنا هنا لمواقفهم حول حقيقة ذلك الإنتاج

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

الفكري ليس هو المقصود في ذاته، بل إن غرضنا هو الاستنباط والتعرف من تلك الآراء على مدى وجود إشكالية الإبداع والتقليد من عدمه، ثم بعد عرضنا لمواقف المؤرخين سنبحث عند الفلاسفة أنفسهم إن كانت هذه الإشكالية حاضرة عندهم أم لا؟

ينقل لنا القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد* في كتابه طبقات الأمم وصفا لعلوم العرب في الجاهلية قائلا:"وأمّا علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عزّ وجلّ شيئا منه ولا هيّأ طباعهم للعناية به ولا أعلم أحدا من صميم العرب شهر به إلا أبا يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي وأبا محمد الحسن الهمداني..."[1] فتاريخ العلم عند العرب في الجاهلية يقول بأن هذه الأمة لا صلة لها بالفلسفة، وكأن بالذي يقرأ هذا الكلام دون أن يعرف قائله يعتقد بأنه لأصحاب التمييز بين السلالات والأجناس، الذين خصّوا الجنس السامي بصفات منها السطحية والسذاجة، وعدم القدرة أو القابلية على طرح العلوم العقلية ذات العمق والتجريد البعيدين[2]، فالعلوم العربية المعروفة الشائعة في زمن الجاهلية لم تخرج عن علوم اللسان والشعر، وعلم الأنساب،وبعض المعارف المتعلقة بعلم النجوم والكهانة أو العرافة، وإذا تأملنا في حقيقة تلك العلوم نجدها لا تحتاج إلى جهد عقلي ولا طول تأمل، بل بعضها سليقة وطبع، وبعضها يرجع للذاكرة والأخبار، فكأن المؤرخ الأندلسي قد سبق أصحاب التمييز بين الأجناس بأزمنة طويلة، وطرح مشكلة العقل العربي السامي في التعامل مع العلوم المغرقة في التجريد، بغض النظر عن مدى إصابته أو خطأه في رأيه، لكن ما يهم أنه أثار هذه النقطة.

لكن إذا كان العرب في الجاهلية أبعد الناس سليقة وطبعا عن الفلسفة، فلِمَ يذكر صاعد الأندلسي الكندي* والهمداني** استثناءا، وهما قد وجدا بعد ظهور الإسلام؟ فهل معنى ذلك أن مصدر فلسفتيهما

---

* صاعد الأندلسي (420-462 هجرية، الموافق ل 1029-1070 ميلادية) صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن صاعد، الأندلسي التغلبي، أبو القاسم، مؤرخ، بحّاث. من كتبه: تاريخ الأندلس، طبقات الأمم. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين،ج3، دار العلم للملايين، لبنان-بيروت، ط15 سنة2002م، ص186.

[1] صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي وأردفه بالروايات والفهارس الأب لويس شيخو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، لبنان – بيروت، دون ط، سنة 1912م، ص45.

[2] راجع عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام،دار المعارف، مصر- القاهرة، ط2 سنة 1989م، ص ص 187-188.

* الكندي (توفي نحو 260 هجرية، الموافق ل 873 ميلادية) يعقوب بن إسحاق بن الصباح الكندي، أبو يوسف، فيلسوف العرب والإسلام في عصره، وأحد أبناء الملوك من كندة، نشأ بالبصرة، وانتقل إلى بغداد. نشر الدكتور أبو ريدة رسائل الكندي في جزأين. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام،ج8، مرجع سابق، ص195.

** ابن الحائك (280-334 هجرية، الموافق ل 893-945 ميلادية) الحسن بن أحمد بن يعقوب، من بني همدان، أبو محمد، مؤرخ، عالم بالأنساب عارف بالفلك والفلسفة والأدب، شاعر مكثر، من أهل اليمن. من تصانيفه: الإكليل، سرائر الحكمة، الجوهرتين. انظر المرجع نفسه، ج2، ص179.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

هو الإسلام الذي أعقب الجاهلية التي كان العرب فيها أبعد الأمم عن الفلسفة؟ أم أن العصر الذي ظهر فيه الرجلين والذي انتشرت فيه ترجمة تراث الأمم السابقة والاحتكاك بهم كان له أثر في ظهور تفلسفهما؟

إن الإجابة عن هذا السؤال ستأخذ منحيين هما: الأوّل إذا كان الإسلام هو سبب ظهور الفلسفة عند ذينك العلمين فلِم لم تظهر عند غيرهم من العرب في زمانهما أو قبله؟ فلا يكون بذلك الإسلام كدين هو سبب ظهور الفلسفة عندهما. الثاني هو أن يكون لترجمة كتب الأوائل وتراث الأمم السالفة على الأمة العربية أثر في ظهور الفلسفة عند الكندي والهمداني وغيرهم من فلاسفة العرب، وهو عينه القول بالاقتباس والمحاكاة، مما يجعلنا نرجع لموضوعنا وهو تناول إشكالية التقليد والإبداع عند أعلامنا في تراثنا العربي الإسلامي.

وهذه الإجابة الأخيرة تبقى تأويلنا تحتاج لما يسندها من كلام الرجل نفسه، فيقول عند حديثه عن مؤلفات الكندي:"... فمن كتبه المشهورة كتاب التوحيد المعروف بفم الذهب ذهب به إلى مذهب أفلاطون من القول بحدوث العالم في غير زمان ونصر هذا المذهب..."[1] العرب ليسوا ذوي استعداد للتفلسف كما قال سابقا، ثم نسب الفلسفة لشخصيتين عربيتين في نسبهما، ظهرتا بعد الإسلام وبعد انتشار الترجمة، ثم يثبت هنا تقليد الكندي للفلسفة اليونانية في مسألة قد فصل فيها القرآن الكريم القول، فلم يرجع إلى نص القرآن مما يثبت أن فلسفته لم تكن ناتجة عن ظهور دين الإسلام ونزول الوحي، بل عن أثر الترجمة لكتب المتقدمين من فلاسفة الأمم الأخرى وتقليدهم في آرائهم. إن هذه النتيجة توحي بتحقيق هذا المؤرخ في حقيقة الإنتاج الفلسفي العربي الإسلامي ومدى أصالته، فلو لم يكن كذلك لما نبّه لنصرة الكندي لآراء اليونان، ما يجعلنا نستنتج بأن تلك الإشكالية كانت حاضرة عنده.

لم يحصر صاعد الأندلسي التقليد في الفلاسفة الذين هم من أصل عربي سامي فقط، كما صنع أصحاب نظرية التفرقة بين الأجناس في القرن التاسع عشر، بل عمّمها حتى على الفلاسفة الذين ليسوا من أصل سامي، فهو يقول عن مؤلفات الفارابي*:" ...ثم له بعد هذا في العلم الإلهي وفي العلم المدني كتابان لا نظير لهما، أحدهما المعروف بالسياسة المدنية والآخر المعروف بالسيرة الفاضلة عرّف فيهما بجمل عظيمة من العلم الإلهي على مذهب أرسطاطاليس..."[2] فقد أجمل الفلاسفة العرب والمسلمين ساميّهم

[1] صاعد بن أحمد بن صاعد الاندلسي، طبقات الأمم، مصدر سابق، ص52.

* الفارابي (339-260 هجرية، الموافق ل 874-950 ميلادية) محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني، أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألّف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام، وتوفي بدمشق. من تصانيفه: الفصوص، إحصاء العلوم، آراء أهل المدينة الفاضلة وغيرها كثير. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام، ج7، مرجع سابق، ص20.

[2] صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، مصدر سابق، ص54.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وآرهم وجعلهم على صعيد واحد، فكلهم تأثر بفلاسفة اليونان، وتابعوهم في آرائهم، وخاصة الفيلسوفين العظيمين في اليونان أفلاطون وأرسطوطاليس**، أي أن إنتاج الفلاسفة العرب والمسلمين مجرد تقليد. وكما سبق وأن قلنا في الفقرة السابقة أن إشارة هذا المؤرخ لمتابعة فلاسفتنا لليونان، تجعلنا ندرك مدى تحقيقه في جوهر فلسفتنا الكلاسكية وكونها متابعة لآراء قديمة، مما يجعلنا نستخلص حضور الإشكالية عنده.

وإن كان صاعد الأندلسي جعل فلاسفة العرب والمسلمين كلهم في سلة التقليد فقد حاول أن يدلّل ذلك من خلال ما وصله من مؤلفاتهم أو سمعه عنهم، بخلاف بعض المستشرقين الذين جعلوا التقليد ميزة عربية سامية فقط، دون تدليل على ذلك، أو تبيان لما انفرد به الفلاسفة المسلمون أو الذين كانوا يعيشون تحت ظل دولة الإسلام يومذاك من غير العرب من إبداعات لم يكن لها نظير عند الفلاسفة ذوو الأصل العربي.[1]

سننتقل إلى إحدى الشخصيات المهمة التي أرّخت للفكر العربي الإسلامي، ولتاريخ العقائد والأديان المختلفة، وهذه الشخصية تتمثل في الشهرستاني*** صاحب كتاب الملل والنّحل، فيقول متحدثا عن فلاسفة الأمم المختلفة واصفا إيّاهم:" فمن الفلاسفة حكماء الهند من البراهمة، لا يقولون بالنبوات أصلا، ومنهم حكماء العرب، وهم **شرذمة قليلة**، لأن أكثر حكمهم فلتات الطبع، وخطرات الفكر وربما قالوا بالنبوات، ومنهم حكماء الروم..."[2] فالعرب في مرتبة متأخرة عن فلاسفة الأمم الأخرى، فوصفهم بالشرذمة القليلة دليل على قلة الإنتاج الفلسفي في هذه الأمة وندرته، مقارنة مع الأمم الأخرى الذين لم يصف الشهرستاني فلاسفتهم بهذا الوصف، إضافة إلى عرضه لحقيقة الحكمة العربية التي لم سبب وجودها -رغم قلتها- تأمل ولا طول فكرة وتدبر، كما هو الحال في كل إنتاج فلسفي، فكأنها طيف يمر على الحكيم، وخاطرة من خطرات الفكر تجربة من تجارب الحياة، فتظهر عباراته المتضمنة للحكمة لداع من

** الأصل في هؤلاء الأعلام من فلاسفة اليونان أنهم في غنا عن الترجمة، لكن لمن أراد الإطّلاع على ترجمتهما، فليراجع الموسوعة الفلسفية وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، إشراف م. روزنتال وي. يودين، ترجمة سمير كرم، مراجعة صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، دار الطليعة للطّباعة والنشر، لبنان-بيروت، ط1 سنة 1974م، ص19 وص 40-41.

[1] راجع إميل بريه، تاريخ الفلسفة، ج3 العصر الوسيط والنهضة، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان-بيروت، ط2 سنة 1988م، ص116.

*** الشهرستاني (547-479 هجرية، الموافق ل 1086-1153 ميلادية) محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، من فلاسفة الإسلام، كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل. من أشهر مؤلفاته: الملل والنحل، نهاية الأقدام في علم الكلام. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام، ج6، مرجع سابق، ص215.

[2] الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل و النحل،ج2، صححه وعلّق عليه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط2 سنة1992م، ص368.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

الدواعي استثاره فقط، وليس عن قصد أو سعي في إنتاج الفكر والحكمة. فكأنهم – أي العرب- ليسوا ذوي استعداد لهذا النوع من أنواع التفكير العميق والشمولي، إلا ما يعرض اتفاقا ينصب على جزئية من الجزئيات، وإلا لما وصف حكماءهم بالشرذمة، ولا قيل عن حكمتهم بأنها فلتة من فلتات الطبع والسليقة، فهم أبعد الناس عن المذهب الفلسفي والنظرة الشاملة للأشياء، وهو عين الرأي الذي قاله المستشرقون[1] من بعد، وإن كان الشهرستاني في مقارنته بين الحكمة العرب وفلاسفة الهند والروم يقصد بالعرب عرب الجاهلية، لأن العرب بعد الإسلام لم تبق حكمته فلتة أو خطرة فلسفية.

لكننا نجد من المفكرين والباحثين العرب من تعرّض لكلام الشهرستاني حول هذه النقطة، ويعلّل سبب تخلّف العرب عن ركب الإنتاج الفكري والفلسفي مقارنة بغيرهم من الشعوب الأخرى، وهذا الرجل هو أحمد أمين* في كتابه فجر الإسلام حيث يقول معللا سبب التأخر الفلسفي:" ...إنّنا أميل إلى القول بأنه طور طبيعي، نشأ من البيئات الطبيعية والاجتماعية التي عاش فيها العرب، وإن ما يسمّى الوراثة ليس إلا وراثة لنتائج هذه البيئات، ولو كانت هناك أية أمة أخرى في مثل بيئتهم لكان لها مثل عقليتهم..."[2] فالسبب في تأخر الإنتاج الفلسفي عند الأمة العربية هو نتاج البيئة التي نشأت فيها العقلية العربية الجاهلية، فقد نشأ العرب في الصحراء، ولم تكن لهم من دواعي الحضارة والتحضر والإنتاج الفكري، ما توفّر لغيرهم من الأمم كالفرس والهند والروم وغيرها من الحضارات السابقة، فلم تجمعهم دولة واحدة تحت ظلّها، ولم يستقروا في مكان واحد، بل حياتهم كلها حل وترحال، غزوة وكرّ وفرّ، فلا استقرار ولا أمن، ولا ضمان دائم للمعاش، فكيف يستطيع عقل تلك بيئته الإنتاج والتفكير والتفلسف.

نحن لا يهمنا مدى موضوعية ما طرحه الشهرستاني أو ما عقّب به أحمد أمين، إنما الكلام جرّ بعضه بعضا ليس إلا، بل المهم رأي الشهرستاني في العرب وقدراتهم العقلية، وعدّهم من أضعف الأمم في الإنتاج العقلي مقارنة بالأمم غير السامية، فقد سبق المستشرقين بقرون في هذا الرأي، مما يجعلنا نستنبط حضور إشكالية أصالة الفلسفة العربية الإسلامية عند مؤرخ من المؤرخين القدامى المشاهير للحياة العقلية في حضارتنا العربية الإسلامية.

---

[1] راجع مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر – القاهرة، سنة 1944م، ص11.

* أحمد أمين (1295-1373 هجرية، الموافق ل 1878-1954 ميلادية) أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطبّاخ، عالم بالأدب، غزير الاطلاع على التاريخ، من كبار الكتاب، اشتهر باسمه أحمد أمين، وضاعت نسبته إلى الطبّاخ، مولده ووفاته بالقاهرة. من مؤلفاته: فيض الخاطر، فجر الإسلام، ضحى الإسلام، ظهر الإسلام، يوم الإسلام. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام، ج1، مرجع سابق، ص101. والصواب في مولد أحمد أمين أنه ولد سنة 1886م

[2] أحمد أمين، فجر الإسلام، تحقيق وتعليق محمد فتحي أبو بكر، منشورات الشهاب، الجزائر، دون ط، سنة 2014م، ص 86.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

ويمكن لمن يطلّع على مقالنا هذا أن يتساءل كيف أمكن لنا الربط بين رأي الشهرستاني في قلة الحكمة عند العرب -وخصوصا أنه تحدث عن عرب الجاهلية والفلسفة العربية الإسلامية ظهرت بعد الإسلام- وبين أصحاب السلالات والتمييز بينها؟ فالحقيقة أن المستشرقين وحتى من سبقهم من مؤرخينا القدامى كانوا يجملون صفات العقلية العربية لتشمل العرب الجاهليين والمسلمين في حديثهم عن الأمة العربية إجمالا، أو الجنس السامي كما صنفه أصحاب السلالات.

إن أوّل ما نجيب به عن هذا السؤال والبحث عن ربطنا للمتقدم بالمتأخر، هو أن الشهرستاني نسب الفلسفة الإسلامية لغير العرب، وذلك عند حديثه عن انقسام فلاسفة الأمم ومن يكونون فيقول عند عرضهم لفلاسفة المسلمين:" ...وإلى فلاسفة الإسلام، والذين هم حكماء العجم..."[1] فقبل الإسلام لم يكن للعرب فلسفة، ولا قدرة لهم على إنتاجها، ومن وصف بالحكمة منهم فهم قلة، أما بعد الإسلام فمن اشتغل بالفلسفة فهم من العجم، وليسوا من العرب، وهو عين الرأي الذي نجده عند بعض المستشرقين الذين قالوا إن فلسفة المسلمين نشأة من طرف العجم الآريين، فقد كان أكثر فلاسفة الإسلام من غير العرب، وسنقف عند هذا القول مع مؤرخ آخر من أعلام تراثنا العربي الإسلامي.

وإن الأمر الثاني الذي يجعل الشهرستاني يسبق المستشرقين في طرح الإشكالية هو حكمه على الفلسفة العربية الإسلامية وحقيقتها، فبعد عرضهم لأسماء حكماء وفلاسفة الإسلام المتأخرين يقول واصفا فلسفتهم وحكمتهم:"... قد سلكوا كلهم طريقة أرسطوطاليس، في جميع ما ذهب إليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة، ربما رأوا فيها رأي أفلاطن والمتقدمين..."[2] فهذا حكم صريح بتقليد الفلسفة العربية الإسلامية للفلسفة اليونانية، مما يؤكد حضور سؤال عن حقيقة الإنتاج العقلي العربي الإسلامي الذي قدمه الفلاسفة العرب المسلمون للإنسانية، وفيما إذا كان هذا الإنتاج أصيلا أم مقتبس مقلِّدا لما أنتجه من كان قبلهم من الحكماء والفلاسفة عند هذا المؤرخ، وهو رأي طرح في نهاية القرن الحادي عشر وبداية القرن الثاني عشر ميلادي، أي قبل القرن التاسع عشر بستة قرون من الزمن.

وكما قلنا سابقا فإننا لسنا هنا بصدد مناقشة الآراء ومدى موضوعية ما ذهب إليه أصحابها، بقدر ما يهمنا تناولهم للإشكالية، ووجودها في كتاباتهم، شاغلت لجزء من مؤلفاتهم، مبدين لآراء حولها، وهذا هو المهم فقط.

[1] الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل و النحل،ج2، مصدر سابق، ص 369.

[2] المصدر نفسه،ج3، ص ص 525-526.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

هناك أيضا مؤرخ من المؤرخين المعروفين في تراثنا تعرض لدراسة العلوم عن العرب وغيرهم من الأمم، وهذا المؤرخ هو ابن خلدون* صاحب المقدمة، فإننا نلحظ تقسيمه للعلوم في مقدمته إلى صنفين:" صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمّن وضعه. والأوّل هي العلوم الحكمية والفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره...من حيث هو كائن ذو فكر."[1] إذن فمن العلوم من هو إنتاج بشري تابع لطبيعة الإنسان كحيوان عاقل، وهذه العلوم قد حدّدها ابن خلدون باسم العلوم الحكمية والفلسفية المشتملة على أقسام العلوم التي كانت منضوية تحت اسم الفلسفة قديما كالعلم الإلهي والطبيعة والرياضة، وهنا نلحظ أنه جعل هذا النوع من العلوم عاما لدى جميع أفراد النوع البشري، ساميّهم وآريّهم، فكلهم يمتلكون القدرة المتمثلة في القوة العاقلة التي بإمكانها هداية الإنسان لإنتاج هذا النوع من المعرفة.

فالفلسفة لا تخصّ شعبا أو أمة أو جنسا دون البقية، بل كل من يدخل تحت نوع الإنسان الذي تميز عن بقية الحيوان بالعقل فإنه قادر على التفلسف. لكن هل معنى هذا أن ابن خلدون يرى أن العرب من الأمم التي أنتجت فلسفة سواء قبل الإسلام أم بعده؟

إن القول بأن للعرب فلسفة زمن الجاهلية قول بعيد جدا عن الحق والصواب، ولا يختلف اثنان أن العرب كانت أمّة متبدّية، والبدو أبعد الناس عن إنتاج العلم والمعرفة، ولا أظن شخصا مثل ابن خلدون الذي عدّ العلوم من جملة الصنائع التي تظهر بفعل تحضر أمة من الأمم[2] يقول بأن للعرب فلسفة قبل ظهور الإسلام وقيام الحضارة الإسلامية.

ومنه فلم يبق لنا إلا القول بأن الفلسفة ظهرت بعد تحضر العرب وتمدّنهم في الحضارة الإسلامية، ويكون العرب بذلك قد أنتجوا فلسفة لأنهم من أفراد نوع الإنسان العاقل، لكن ليس هذا ما قرّره ابن خلدون، بل يقول بعدم وجود الفلسفة عند العرب، فهل معنى ذلك اعتقاده بقصور في العقل العربي مقارنة مع العقل الآري المنتج للفلسفة؟ لابد لنا من الاعتماد على كلام ابن خلدون نفسه، فهو يقول بعدم وجود الفلسفة عند العرب ويبرر رأيه، حيث يقول:" من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم من العجم، وليس في العرب حملة علم...إلا في القليل النادر، وإن كان العربي في نسبته فهو أعجمي

* ابن خلدون (732-808 هجرية، الموافق ل 1332-1406 ميلادية) عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، أبو زيد، وليّ الدين الحضرمي الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحّاثة، أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس، من أشهر مؤلفاته: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، شفاء السائل في تهذيب المسائل. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام، ج3، مرجع سابق، ص330.

[1] عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار ابن الجوزي، مصر – القاهرة، ط1 سنة 2010م، ص 368-369.

[2] راجع عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص368.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

في لغته ومرباه ومشيخته...وأما العرب الذين أدركوا الحضارة وسوقها وخرجوا إليها عن البداوة فشغلتهم السياسة في الدولة العباسية وما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم..."[1] فالعرب بعد انتقالهم من طور البداوة إلى طور الحضارة -أي توفر الظروف المناسبة لإنتاج العلم والفلسفة- لم ينتجوا تلك العلوم الحكمية والفلسفية، والتي تتعبر من المعارف المرتبطة بالإنسان لتوفره على العقل، لكن الذي برّر به صاحب المقدمة كون العجم أي الآريون بلغة أصحاب التمييز بين الأجناس، هم أصحاب العلم وأهله ليس لكونه آريين، وأن هذا التميز عن العرب بحمل العلم ليس لقدرات يتميز بها العقل العجمي الآري، عن العقل العربي السامي.

إنما سبب اشتغال العجم بالعلم واختصاصهم به دون العرب، لكون هؤلاء الأخيرين قد شغلتهم السياسة وشؤون الحكم، إدارة الدول وما يتطلبه ذلك من دوام الانشغال بأمور الرياسة عن غيرها من الأمور، وما أكثر شواغل الحكم ومشاكله سواء في جبهته الداخلية أم الخارجية، فما شهدته دولة الإسلام من فتن داخلية وثورات، إضافة إلى العدو الخارجي المترقب على ثغورها، لا يجعل المشتغلين بالسياسة يذهلون فقط عن العلم، بل عن أنفسهم حتى وأهليهم وأموالهم، فالعربي منذ القدم صعب الانقياد لحكّامه، طامع في بلوغ منصب الحكم والسيادة، ومن كان هذا طبعه فالعلم ليس شغله الشاغل ولا همّه الأوّل، ويبقى هذا رأي لبن خلدون وإن كنت لا أوافقه في حكمه العام هذا، فلم يكن كل عربي النسب في ظل الدولة الإسلامية منشغلا بالسياسة باحثا عن تحقيق أطماعه، وبالرغم من كون حملة العلم جلّهم من العجم، فليس ينفي ذلك وجود حملة للعلم من أصل عربي، كأصحاب المذاهب الفقهية الأربعة المعروفة عند أهل السنة مثلا، ومن قبلهم من طبقة التابعين، وطبقة الصحابة التي كان جلّها من العرب وهم حملة علوم الشريعة ونقلتها إلى الأمصار.

ولعلّ الذي يجعلنا نفهم كلام ابن خلدون من أن حملة العلم هم من العجم وليسوا من العرب، هو أن هؤلاء الأخيرين كانوا بدوًا ولا يزالون في بداية طور التحضر مع نشأة دولة الإسلام، فلا تجربة لهم مع جمع وتصنيف العلوم وتوثيقها وترتيبها، والعلم بالتدريس وطرائقه بالشكل الذي كانت عليه المؤلفات والعلوم الشائعة عند أمم العجم التي فتحها العرب المسلمون، وإلا فقد كان علم العرب المسلمين خاصّة بالدين في صدور الرجال.

إن الشيء المهم من هذا التحليل والتعليل الذي قدّمه ابن خلدون هو تبيان سبب عدم وجود العلم والفلسفة عند العرب، الذي يقودنا لمعرفة مدى اشتغاله بموضوع وجود علوم عربية أصيلة من عدمها،

[1] المصدر نفسه، ص495.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

وأنه طرح هذه النقطة وعالجها وعلّل آراؤه فيها قبل الأساتذة المستشرقين، والذين ذهبوا إلى أن الفلسفة العربية الإسلامية روّادها من العجم وليسوا من العرب.[1]

لقد كان حديث صاحب المقدمة فيما سبق عن مسألة مهمة تمثلت في السبب عن عدم خوض العرب الذين هم من جنس سامي في العلوم الحكمية والفلسفية، وهي نقطة كما سبق وأن بينّا محورية في آراء دعاة التعصب للجنس في القرن التاسع عشر وإنكار الإبداع لدى العنصر السامي، وإن كان لكل من المتقدم والمتأخرين وجهة نظر غير وجهات نظر الآخرين، ولكنه أيضا طرح إشكالية الإبداع والإتباع في الفلسفة العربية الإسلامية بشكل عام، حيث يقول متحدثا عن ذلك النوع من الإنتاج العقلي في الحضارة العربية الإسلامية لدى متفلسفة الإسلام:" ثم كان بعده – يقصد أرسطوطاليس- في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب –أي فلسفة اليونان وآراءهم- واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل..."[2] فالفلاسفة المسلمون مقلّدون لأرسطوطاليس أعظم أئمة الفلسفة عند اليونان، بل دقّق ابن خلدون في ألفاظه ليبيّن درجة التقليد الكبيرة (حذو النعل بالنعل) أي نسخة عربية لفلسفة اليونان، هذا إذا تذكرنا أنه قال سابقا أن الفلاسفة في الإسلام وحملة العلم عموما ليسوا ذووا أصول عربية، بل معظمهم من العجم أي آريّون، فإن كان أحد أولى بإلصاق حكم التقليد بهم فهم الآريون كما نرى وليسوا الساميين، فالقياس سيكون بهذا الشكل:

المقدمة الكبرى: الفلاسفة المسلمون عجم آريون وليسوا عرب ساميّين.

المقدمة الصغرى: الفلاسفة المسلمون مقلّدون لأرسطو وللفلسفة اليونانية.

النتيجة: العجم الآريون وليس العرب الساميّون مقلدّون لأرسطو وللفلسفة اليونانية.

ولعل هذه النتيجة لا تعني لدعاة التعصب شيئا، فإذا قلّد الآري آريّ فلا حرج، فما هو معروف في تاريخ الفلسفة أن المرحلة الهللينستية لم تكن إلا فلسفة تلفيق وتوفيق بين آراء السابقين، قد نضب فيها معين الإبداع اليوناني، فلم نسمع ضجة كتلك التي حدثت مع فلسفة العرب المسلمين، ما يجعلنا نقول أنه إذا كان التقليد أصله ساميّا فهي السوءة وأي سوءة، ولعلّ هذا ما يلحظه من قرأ في كتب الاستشراق من اضطراب في الرأي والحجّة، فنجد منهم تارة من ينفي وجود فلسفة عربية إسلامية، ويصفها بأنها فلسفة يونانية مكتوبة بأحرف عربية، و تارة أخرى نجد منهم يقول أن الفلسفة العربية الإسلامية ليست من إنتاج ساميّ بل أصحابها عجم من أصول آرية، فليت شعري لو أنهم جمعوا بين القولين لكان ذلك أعضد

[1] راجع، مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص ص 22-23.

[2] عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصدر سابق، ص469.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

لرأيهم وأقوى وأبعد عن الاضطراب، فهو يجعل العرب الساميّين عاجزين حتّى عن التقليد الذي اختص به حملة لواء الفلسفة الإسلامية من العجم.

هذا التحليل هو رأينا الخاص، محاولة منّا للغوص في بطون النصوص والتعمّق فيها فقط، وكما قلنا من قبل فإن بعض الكلام يجّر بعضه الآخر، أما ما يعنينا من رأي ابن خلدون فهو الحكم بالتقليد على فلسفة المسلمين، وأنها اقتباس لآراء اليونان، ممّا يجعلنا دائما نعتقد بمحاولة تحليله لتلك الفلسفة بغية التعرف على حقيقتها، وطرحه لذلك السؤال الذي ذاعت شهرته عند مدارس الإستشراق، سواء المتعصبة منها أو المنصفة ومن تبع هذه المدارس مقلّدًا هو كذلك أم معارضًا لها.

إذن كنتيجة نخرج بها من الاطّلاع على بعض المؤلفات العربية التراثية لأعلام مؤرخينا تجعلنا نلمس اشتغالهم على هذا الموضوع، والذي شُغِل به الباحثون من مستشرقين غربيين ومن تابعهم من كتّاب ومفكرين عرب، وطرحهم لهذه الإشكالية ومحاولتهم لإيجاد أجوبة لها وتقديم تعليلات لتفسيراتهم وآرائهم حولها. لكن لن نكتفي بهذا البحث لدى المؤرخين، بل سنذهب لأصحاب الشأن والمعنيين بالإشكالية أنفسهم، وهم الفلاسفة العرب المسلمون الذين سنبحث في آثارهم إن كان سؤال الإبداع والتقليد فيما أنتجوه من فكر وفلسفة قد عرض لهم أم لا؟

آراء الفلاسفة العرب المسلمين حول حقيقة فلسفتهم:

لقد كان فيما سبق وأن تعرضنا له من آراء لقدامى المؤرخين العرب المسلمين، استقصاء لوجود موضوعنا عندهم داخل مؤلفاتهم، وحاولنا قراءة ما بين السطور، وبناء استنتاجنا على أساس حضور المعلول دليل على أن علته قد سبقته، فوجود الحكم على حقيقة العقلية العربية ومقارنتها بغيرها من الأمم، أو الحكم على الإنتاج الفلسفي العربي الإسلامي بالتقليد أو بالإبداع، استدللنا منه على العلة التي دفعتهم لعرض تلك الآراء ودعمها بالحجج والبراهين، وهو حضور تلك الإشكالية، لكننا إذا انتقلنا إلى الفلاسفة العرب المسلمين أنفسهم، فعلّنا نجد التصريح بدل القراءة ما بين السطور، ودون كثرت كلم تخرج عن المقصود ننتقل إلى عرض آرائهم ومعرفة حظ تلك الإشكالية منها.

يعتبر الكندي أوّل فيلسوف من الفلاسفة العرب المسلمين المعروفين بالمشّائين المسلمين، وقد تحدث عن علاقة الفلسفة العربية الإسلامية بتراث الأمم السابقة، حيث يتحدث عن فضل تلك الأمم قائلا:" ومن أوجب الحق ألّا نذمّ من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزلية، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية...إذ أشركونا في ثمار فكرهم وسهّلوا لنا المطالب الحقية الخفية، بما

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

أفادونا من المقدمات المسهلة لنا سبل الحق..."[1] الكندي يعترف بالاستفادة من التراث الذي خلّفته الأمم السابقة في الحضارة عن الحضارة العربية الإسلامية، فكأنهم بمثابة المقدمة التي لابد منها لانطلاق الإنتاج الفكري والفلسفي للعرب المسلمين سعيا نحو طلب الحقيقة، فقد تقرّر معنا فيما سبق أم العرب لم تكن لهم لا حضارة ولا علم ولا فلسفة، فهل كان سينتج الكندي هو وغيره من فلاسفة الإسلام كلّ ذلك الإنتاج الضخم انطلاقا من العدم، فيخلقوه خلقا؟ لا وألف لا فإن العلم تراكمي ولا قطيعة بين إنتاج سابق، وآخر لاحق.

لكن أيفهم من كلام فيلسوف العرب الأول من اعترافه هذا أنه كان ومن جاء بعده مقلدين لمن سبقهم؟ إن من أعمل عقله ولم يتعصب لن يكون استنتاجه هو الحكم بالتقليد، فقد قلنا أن العلم تراكمي، وكما يشهد بذلك تاريخ العلم عبر العصور فليس معنى التراكمية أن اللاحق سيقلّد بالضرورة من سبقه، بل إنه سيستفيد من خبراته، وما توصل إليه من نتائج، ثم يكون دوره إما المواصلة على نفس الطريق للكشف عن نتائج قصّرت عنها أعمار من سبقهم، أو توضيح ما غمض منها وتحليل ما كان مركبا وغامضا منها، أو نقدها لتجاوزها أو إعادة توجيهها ووضعها في مسارها الصحيح. إننا لسنا بصدد تأكيد تقليد الكندي لمن سبقه أو نفيه عنه، وإنما نتتبع رأيه ونسير معه لأقصى ما نستطيع من تدبره وفهمه، بل الذي يهم هو القول بالاستفادة من تلك الأمم الغابرة وعلوم أهلها، والتي وقف المستشرقون عند هذه الاستفادة من خلال مقارناتهم وجعلوا منها أساسا لبناء آرائهم وأحكامهم حول حقيقة الفلسفة العربية الإسلامية.[2]

فلا حاجة إلى تلك المقارنات ولا إلى منهج الحفريات، فقد صرح الكندي بالاستفادة من علوم الأولين، فالاعتراف بالجميل جميل، فإن تعرض فيلسوفنا لهذه النقطة من باب الأمانة العلمية حدث قبل القرن التاسع عشر والقرن العشرين بزمن طويل. وهذه إحدى الحجج التي وظّفت للحكم على تراثنا الفلسفي بأنه تقليد، فلا جدّة فيما أتى به أنصار الحكم بالتقليد من مستشرقين أو غيرهم ممّن يتابعهم في رأيهم.

وبصورة أوضح تؤكد لنا حضور إشكالية الإبداع والتقليد عند هذا الفيلسوف ما ينقله في لنا من كلام حول حقيقة فلسفته وما أنتجه فيها، فيقول واصفا عمله في مؤلفاته:" فحسن بنا – إذا كنا حريصين على إتمام نوعنا، إذ الحق في ذلك- أن نلزم في كتابنا هذا عاداتنا في جميع موضوعاتنا من **إحضار ما قال القدماء** في ذلك قولًا تامًّا، على أقصد سبله وأسهلها سلوكًا على أبناء هذا السبيل، و**تتميم ما لم يقولوا**

[1] الكندي أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسائل الكندي، القسم الأوّل، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، لجنة التأليف، مكتبة خانجي، مصر- القاهرة، ط2 سنة 1978م، ص 32.

[2] راجع عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، مرجع سابق، ص 189.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

فيه قولًا تامًّا، على مجرى عادة اللسان وسنّة الزمان..."[1] هذه هي مسألة الأصالة والتقليد عينها، حيث يعترف الكندي بأنه كان يستعرض آراء القدماء حول القضية التي يريد بحثها، ثم يضيف ما قصّروا عنه، فلا تقليد خالص ولا إبداع خالص، بل هو بين هذا وذاك، ونحن نعرف أن أرسطو وهو أعظم فلاسفة اليونان، قد هذا هو أسلوبه في معالجة إشكالات الفلسفة، فيبدأ بعرض الآراء السابقة عليه، ثم يقوم بنقدها ثم يبدي رأيه متمّا ما لم يستطعه الأوائل، فإذا كان المنهج واحدًا عند اليوناني والعربي، لم حكم أولئك القوم بالتقليد على العربي دون اليوناني، فقط لأن العربي أخذ عن غيره، واليوناني أخذ عن قومه؟ أوليس التقليد واحدًا؟ أم تراهم سيأخذون علينا هذا الاستنتاج بأن منهج الكندي هو مثل منهج أرسطو في إحضار آراء من قبله، فيقولون بأن الكندي قلّد أرسطو في هذا المنهج.

لا يهم ذلك، بل ما يهمنا هو حكم الكندي على حقيقة فلسفته، وذلك من خلال الاعتراف بالأخذ عمّن سبقه، وهو من باب الأمانة العلمية، ثم قوله بوجود نواحٍ من الإبداع في فلسفته تميّز به عن السابقين عليه، وكأني بالإشكالية قد تبدّت لذهنه حول حقيقة ما أنتجه، هل هو مقلّد أم مبدع؟ فأبدى وجهة نظره حول حقيقة فلسفته.

وعلى نفس الطريق نجد الرئيس ابن سينا* يصف لنا طريقة تأليفه، ومنه إنتاجه الفلسفي عموما، فيقول واصفًا كيفية تأليفه لكتابه الشفاء:" ولا يوجد في كتب القدماء شيء يعتد به إلاّ وقد ضمّنّاه كتابنا هذا، فإن لم يوجد في الموضع الجاري بإثباته فيه العادة وُجِدَ في موضع آخر رأيت أنه أليق به، وقد أضفت إلى ذلك ما أدركته بفكري، وحصّلته بنظري، وخصوصا في علم الطبيعة وما بعدها، وفي علم المنطق."[2] كما فعل سلفه الكندي، فإن الشيخ الرئيس يعترف باستفادته من تراث الفلاسفة قبله، في ما عرض له من أبواب في كتابه الشفاء والذي يعد موسوعة فلسفية بحق، حيث تناول في هذا الكتاب فروع شتى ممّا كان داخلا تحت مسمّى الفلسفة في ذلك الزمان، ومنها الإلهيات والطبيعيات والمنطق والرياضة، فيؤكد على استفادته من كتب الأوائل في هذه المواضيع، لكنه يؤكد عدم اقتصاره على التقليد وحده، بل يؤكد

[1] الكندي، رسائل الكندي، القسم الأوّل، مصدر سابق، ص ص 33-34.

* الرئيس ابن سينا (370-428 هجرية، الموافق ل 980-1037 ميلادية) الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات، أصله من بلخ، مولده في إحدى قرى بخارى، ووفاته في طريقه إلى همذان، من أهم مؤلفاته: القانون، الشفاء، النجاة، الإشارات والتنبيهات. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام، ج2، مرجع سابق، ص ص 241-242.

[2] ابن سينا، الشفاء (المنطق، 1_ المنطق)، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الأهواني، تصدير طه حسين، المطبعة الأميرية، مصر- القاهرة، دون ط، سنة 1952م، ص ص 9-10.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

على حضوره، ووضع بسمته فيما تركه من تراث فلسفي، ثم لعلّ البعض منا أن يتساءل لما خص ابن سينا المنطق والطبيعيات عند ذكره لما أضافه مما جادت به قريحته؟

نقول إنه من طالع كتب ابن سينا، أو ما أُلِّفَ حوله من دراسات يجد أن هذين البابين من أبواب فلسفته قد أولاهما بعنايته، ويجد الذي درسوا فلسفته يؤكدون على إبداعه وإضافاته في هذين المجالين، ففي المنطق يذكرون له إضافات غير ما نقل عن أرسطو أو ما تركه شرّاح المنطق، وفي الطبيعيات قد أفاض فيها القول، وباب حديثه عن النفس الذي كان يعتبر في زمانهم من فروع الطبيعة شاهد على توسّعه في مجال الطبيعيات.

ان ابن سينا ينفي عن نفسه التقليد الخالص دون إنكار لأخذه عمّن قبله، فقد راودته إشكالية الأصالة حول إنتاجه الفلسفي، فقد أبدى موقفه منها.

والملاحظ أن فلاسفة الإسلام يرون أن لهم مجالات للإبداع اختصوا بها دون غيرهم من فلاسفة الأمم السابقة، وهو أحد الموقفين الذين كانا فرعين للإجابة عن إشكالية الإبداع والتقليد بداية من القرن التاسع عشر، وقد خالفوا هنا آراء المؤرخين الذين مرّوا بنا، والذين تبنّوا الموقف المخالف القائل بالتقليد، ولسنا هنا بصدد استقصاء المواضع التي حكى فيها الفلاسفة المسلمون عن أصالتهم، ولا تحرّي مدى حقيقة وموضوعية وجود الإبداع عندهم، بل ما كان يعنينا هنا هو تعرضهم لموضوعنا الذي انبرى القلم لبحثه.

سننتقل الآن إلى فيلسوف ثالث وجدنا إشارة لموقف من الموقفين اللذين حاولا الإجابة عن تلك الإشكالية، وإن كان أميل لفريق المؤرخين منه إلى فريق الفلاسفة، فكأننا أمام النقاش الذي احتدم في القرنين الماضيين حول فلسفة العرب المسلمين، فواحد يقرّ التقليد وآخر يثبت الإبداع، وهذا الفيلسوف هو أبو حامد الغزالي*، فقد وصف حال المترجمين لفلسفة أرسطو بقوله:" ثم المترجمون لكلام (رسطاليس) لم ينفك كلامهم من تحريف وتبديل، محوج إلى تفسير وتأويل، حتى أثار ذلك نزاعا بينهم. وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الإسلام، (الفارابي أبو نصر) و(ابن سينا) فنقتصر على إبطال **ما اختاره ورأياه الصحيح من مذهب رؤسائهما في الضلال** ..."[1]

* الغزالي(450-505 هجرية، الموافق ل 1058-1111 ميلادية) محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف، من أشهرها: إحياء علوم الدين، المستصفى من علم الأصول، تهافت الفلاسفة، المنقذ من الضلال وغيرها كثير. انظر خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام، ج7، مرجع سابق، ص22.

[1] الغزالي أبو حامد، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر- القاهرة، ط4 سنة 1966م، ص ص 77-78.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

إن أول شيء ينبغي لنا ملاحظته، هو تفريق الغزالي بين نوعين من المترجمين لتراث الفيلسوف أرسطو، فبعضهم غير حاذقين، فالمترجم لكتب الفلاسفة ولم يكن منهم أو مطلّعا على علومهم، فلا يخلو نقله لكتبهم من الخطأ والتحريف، إذا سيعكف في عمله على نقل اللفظ دون المعنى، ممّا يخلّ بفهم حقيقة مقصود المؤلِّف من تأليفه، وقد كان من أوائل المترجمين كذلك السريانيون النصارى، ولابد أن يكون ما ترجموه قد علق به شيء من روحهم الدينية وخياله الشرقي، وممّا يدل على ذلك نسبتهم لكتاب أثولوجيا لأرسطو، والذي أثبت النقّاد أنه منسوب ونحول إليه، فهو يخالف جوهر فلسفة أرسطو، بل هو من تاسوعات أفلوطين[1]، وأكبر الظن أن نسبة المترجمين هذا الكتاب لأرسطو سببه أن فيه ما يقترب من نظرته للألوهية.

وهناك من المترجمين المحققّين وهم الفلاسفة المسلمون أنفسهم، والذي يعنينا هنا ليس كونهم قد أصابوا في الترجمة، بل نقد الغزالي لمذاهبهم التي عدّها من اختياراتهم لما صحّت نسبتهم له لمذاهب اليونانيين، فقد عدّهم رؤساءهم في الضلّال، وما معنى أن يكون الإنسان مرؤوسا لآخر إلّا أن يكون تابعا له، مطيعا له، هذا في شؤون الحياة العامة، أما الرئيس والمرؤوس في عالم الفكر والفلسفة فهو المقلَّدُ، والمقَلِّدْ، وما يوافق ما استخلصناه من هذا الشِّقِّ الأوّل من عبارة الغزالي، ما أضافه في شقِّها الثاني، وهو قوله (المتابعة)، وما معنى المتابعة للسابق إلا تقليده فيما رآه واعتقده.

فالفلاسفة المسلمون كانوا على رأيين، فمنهم من حكم على ما أنتجه من تراث فلسفي بأن فيه من الروح العربية الإسلامية الأصيلة، ما يصح أن يسمّى إبداعا إضافة إلى ما أخذه عمّن سبقه في مجال الفلسفة، والبعض الآخر عدّ متفلسفة الإسلام مقلّدين لا مبدعين، وهي عينها الآراء التي تجاذبت أطراف إشكالية الإبداع والاتباع في القرنين الماضيين.

خاتمة:

إن ما يمكننا استنتاجه ممّا سبق ذكره من آراء المؤرخين القدامى أو فلاسفة الإسلام، أن هذا الموضوع –إشكالية الأصالة والتقليد في الفلسفة العربية الإسلامية- قد طرح وطُرِق من قبل أولئك الأعلام، فمنهم المصرّح فيها، ومنهم الملمّح، ولا يمكن بحال من الأحوال أن نساير قول من يزعم أن هذه الإشكالية هي من إبداع أساتذة الاستشراق في القرن التاسع عشر وما بعده فقط، ولعلّ أحسن ما يمكن أن نقوله هو أن هذه الإشكالية وليدة تلك البيئة العربية الإسلامية، ونتيجة من نتائج احتدام الصراع بين الفقهاء الرافضين لذلك النوع من التفكير الذي يطرح مسائل فصل فيها النص، وبين الفلاسفة الذين رأوا أن

[1] راجع ترجمته، الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، إشراف م.روزنتال وي. يودين، ترجمة سمير كرم، مراجعة صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، مرجع سابق، ص42.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

الحكمة لا تعارض الشريعة، بل هي تكملها وتوافقها، فجاءت الآراء التي قالت بأن هذه الفلسفة هي إعادة إنتاج للتراث اليوناني الوثني، والذي يخالف جوهر المعتقد الإسلامي، فهنا أثيرت الإشكالية وقال طرف بالتقليد الذي يجب رفضه، وقال طرف بالإبداع ومنه محاولة التوفيق التي يجب قبولها.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

1) ابن سينا، الشفاء (المنطق، 1_ المنطق)، تحقيق: الأب قنواتي ومحمود الخضيري وفؤاد الأهواني، تصدير طه حسين، مصر- القاهرة، المطبعة الأميرية، دون ط، سنة 1952م.
2) الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل و النحل،ج2، صححه وعلّق عليه أحمد فهمي محمد، لبنان- بيروت، دار الكتب العلمية، ط2 سنة1992م.
3) صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، نشره وذيله بالحواشي وأردفه بالروايات والفهارس الأب لويس شيخو اليسوعي، لبنان – بيروت، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، دون ط، سنة 1912م.

المجلد: 11 / العدد: 03 / الشهر: فيفري / السنة: 2020 ISSN: 1112-8518, EISSN: 2600-6200

4) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، مصر – القاهرة، دار ابن الجوزي، ط1 سنة 2010م.
5) الغزالي أبو حامد، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، مصر- القاهرة، دار المعارف، ط4 سنة 1966م، ص ص 77-78.
6) الكندي أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، رسائل الكندي، القسم الأوّل، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريدة، مصر- القاهرة، دار الفكر العربي، لجنة التأليف، مكتبة خانجي، ط2 سنة 1978م.

المراجع:

1) أحمد أمين، فجر الإسلام، تحقيق وتعليق محمد فتحي أبو بكر، الجزائر، منشورات الشهاب، دون ط، سنة 2014م.
2) إميل برييه، تاريخ الفلسفة، ج3 العصر الوسيط والنهضة، ترجمة جورج طرابيشي، لبنان-بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2 سنة 1988م.
3) عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، مصر- القاهرة، دار المعارف، ط2 سنة 1989م.
4) مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصر – القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، سنة 1944م.

القواميس والمعاجم والموسوعات:

1) خير الدين الزركلي، قاموس تراجم الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ج3، لبنان-بيروت، دار العلم للملايين، ط15 سنة2002م.
2) لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، إشراف م. روزنتال وي. يودين، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، مراجعة صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، لبنان-بيروت، دار الطليعة للطّباعة والنشر، ط1 سنة 1974م.