مراحل نقل العلوم الفلسفية

والاتجاهات نحوها في العالم الإسلامي

إعداد

د. خالد بن محمد الشنيبر

أستاذ حوار الحضارات ومقارنة الأديان المشارك

بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود

ملخص البحث

أصبحت مرحلة نقل العلوم الفلسفية للعالم الإسلامي علامة بارزة في خلق مرحلة جديدة في طريقة دراسة العقيدة الإسلامية، بعض المسلمين بدأ يستخدم القواعد الفلسفية في دراسة الإسلام وعقيدته. وقد مرت هذه الحركة بعدة مراحل، وأصبح في العالم الإسلامي حينها عدة اتجاهات بين قبولها أو رفضها.

تهدف هذه الدراسة للكشف عن مراحل نقل تلك العلوم الفلسفية إلى العالم الإسلامي، وتحاول استقراء الاتجاهات تجاه تلك العلوم. ومن أبرز النتائج: أن بعض العلماء يشن حملة ضد عقائد الفلاسفة وقد تجده يستخدم آلات فلسفية في كتبه.

كلمات مفتاحية:

حركة الترجمة، الفلسفة الإسلامية، الفلسفة اليونانية، تاريخ العلوم، فلسفة، عقيدة إسلامية

Abstract

The stage/phase of transfer of philosophical sciences to the Muslim World has become a significant milestone in the birth of a new stage/phase in method of studying the Islamic faith. Some Muslims began to apply the philosophical rules. This movement went through several stages/phases. At the meantime, there were several trends in the Muslim World that disagreed on accepting or rejecting these phases. Hence, this study aims to describe the stages/phases of transferring these philosophical sciences to the Muslim World. It further tries to extrapolate the trends judging those sciences. One of the leading results rendered by this study is that some scientists fiercely criticize the doctrines of philosophers while at the same time some philosophical methods/tools are used/utilized/applied in their books.

Keywords:

Translation Movement, Islamic Philosophy, Greek Philosophy, History of Sciences, Philosophy, Islamic Doctrine

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

من سنة الله تعالى في الأرض وجود الحضارات تلو الحضارات، وهي كل حضارة يكون هناك ميزة تتميز بها ومأخذا يؤخذ عليها، ولم يخلقهم الله **سواء** (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) هود: ١١٨-١١٩. **ومن حكمة الله تعالى أن جاء الإسلام** خاتم الأديان السماوية، **متوجا** آخر ما يظهر على الأرض من دين صحيح رضيه الله لعباده، وأرسل أفضل الرسل من أجله. **لقد كانت تلك المنزلة** العليا لهذا الدين أثرها في الانتشار، حيث أصبحت الثقافة الإسلامية في أقل **من نصف قرن من بعثة النبي** ﷺ هي الثقافة الأقوى فكريا وعسكريا في **العالم أجمع.** فبظهورها سقطت دولة الفرس، وانحسرت دول الرومان، وهما الدولتان الأكثر قوة في العالم آن ذاك.

استمر الإسلام ينشر ثقافته المتكاملة سياسيا وفكريا، يتزامن ذلك مع **التطبيق الشامل في أحكام العبادات** والمعاملات، ومع تلك القوة الإسلامية والتمازج الثقافي مع الأمم ظهرت قوى أخرى فكرية لها امتدادها التاريخي القديم، والتي من أبرزها آراء الفلاسفة، وخاصة اليونان منهم.

من الواضح أنه كلما ذكرت الثقافة والفلسفة لا بد أن يحضر معها أسماء الفلاسفة اليونان: **سقراط**، أفلاطون، أرسطو وغيرهم، ممن كان لها تأثيرها على عقائد الديانات اللاحقة، حتى جاء الزمن الإسلامي، وتم فيه ترجمة العديد من ذلك التراث اليوناني وغيره أحيانا إلى العربية.

لقد اختلفت الآراء والمواقف باختلاف مضامين ذلك التراث، إذ أبدى **المسلمون تسامحا مع العلوم** الطبيعية والطبية ونحوها، بل وعملوا على نقلها وترجمتها وتطويرها؛ نظرا لما تُقدمه من خدمات للإنسانية، بينما أصبح هناك تحفظا من العلوم الفلسفية المتعلقة بما يُسمى **"ما وراء** الطبيعة"، أو بمعنى آخر مسائل الخلق والإيجاد والصانع للعالم؛ كون هذه الأخيرة تمثل خطرا على العقائد الدينية في رأي غالب أتباع الإسلام الصافي المعتمد على الرجوع للوحي الإلهي بفهم الصحابة والسلف الصالح، والعمل على المحافظة على الدين وعدم مزجه بالفلسفات الغريبة، بينما ظهرت مدارس فلسفية لا ترى في تلك العلوم بأسا ولا تعارضا مع الإسلام وتعاليمه، وبين هذين الاتجاهين ظهرت مدارس وإن اتهمت الفلسفة بالمروق؛ فلم تسلم مع ذلك من آرائها وتأثيراتها.

من هنا جاءت هذه الدراسة للنظر في مراحل نقل تلك العلوم، ومضامينها، وبيان الاتجاهات في العالم الإسلامي قديما من تلك العلوم، وقد عنونت لهذه الدراسة بـ:

"مراحل نقل العلوم الفلسفية والاتجاهات نحوها في العالم الإسلامي"

هذا وتم تقسيم هذه الدراسة كما يلي:

المبحث الأول: مراحل ومجالات حركة النقل وتطوراتها

المطلب الأول: الثقافة الأجنبية في دولة الخلفاء الراشدين

المطلب الثاني: بداية الحركة العلمية لنقل العلوم ومجالاتها

المطلب الثالث: التحول إلى نقل العلوم الفلسفية

المبحث الثاني: اتجاهات المدارس الإسلامية نحو العلوم الفلسفية

المطلب الأول: صورة فلسفة اليونان وتأثيراتها على المناهج الدينية السائدة

المطلب الثاني: الاتجاهات الفكرية نحو الفلسفة وعلومها

أولا: الاتجاه الفلسفي

ثانيا: الاتجاه الكلامي

ثالثا: الاتجاه السلفي

أسأل الله الإعانة والتوفيق وإلهامي الصواب والرشد.

المبحث الأول

مراحل ومجالات حركة النقل وتطوراتها

المطلب الأول

الثقافة الأجنبية في دولة الخلفاء الراشدين

كانت فكرة نشر التوحيد هي أولى الأولويات التي انشغل بها النبي صلى الله عليه وسلم وبعده الخلفاء الراشدون، وكانت العناية أيضا مع ذلك بالعمل على تكوين دولة إسلامية تطبق شرع الله. ولم تذكر لنا الروايات وكتب التاريخ والسير اهتماما منظما في تلك الفترة يمكن أن يكون أساسا لوجود حركة لنقل العلوم التي حدثت في العالم الإسلامي فيما بعد.

بالتأكيد فهذا لا يعني الانقطاع الثقافي بين المجتمع المسلم -المحافظ حينها- وبين البيئات الأخرى في المجتمع. فاليهود مثلا كانوا يشكلون ثقافة قوية في المدينة، وكانوا يتحدثون عن ثقافتهم النابعة من الديانة أو من تاريخهم، وقد يبدو ذلك في بعض الحوادث التي تدل على حالات كانت محل نقاش بين المجتمع اليهودي والإسلامي. وإن كنا لا نستطيع تصنيف ذلك بأنه حركة علمية، ولا مؤشرات على عناية منهجية في الزمن النبوي، بقدر ما هي وقائع فردية، ومن ذلك ما ذكره أبو هريرة ﷺ: (كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم)(١).

هذه الحالة لم تكن وحيدة، وإن لم تشكل ظاهرة في المجتمع المسلم، وكانت تهدف إلى فهم المسائل الدينية التي جاء بها الإسلام ورسوله ﷺ، يدل على ذلك ما يُروى عن عمر ﷺ حيث أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب، فقرأه على النبي ﷺ، فغضب، وقال: (أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب؟... والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حيا، ما وسعه إلا أن يتبعني)(٢).

---

(١) صحيح البخاري (٤٢١٥).

(٢) مسند أحمد (١٥١٥٦)، وجاء بعدة طرق لا تخلو من مقال. راجع تعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط على المسند. وقد ذهب الألباني لتحسينه بهذه الطرق. راجع: إرواء الغليل، للألباني (١٥٨٩).

ويظهر أن هذه العلاقة بين أهل الكتاب والمسلمين لا يمكن تجاهلها أو إنكارها، وإن لم يلزم منها إقرار أقوالهم كأحكام للمسلمين، لكن تم توظيفها لاحقا في تناول بعض الأحداث التي ذكرها القرآن الكريم، ولذا استنكر ابن عباس على معاصريه بقوله: (كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم، وعندكم كتاب الله، أقرب الكتب عهدا بالله، تقرؤونه محضا لم يشب!)(١).

وكون ابن عباس يستنكر الأمر؛ فهذا لا يدل على وجود ظاهرة علمية بقدر ما هو حماية لكتاب الله من أن يُفسر بتفسيرات ليست مرادة منه، ولذا قال ابن عباس أيضا: (ما رأينا رجلا منهم يسألكم عن الذي أنزل عليكم)(٢). إذا فالأمر لا يعدو أن كونه حالة من الحذر في تفسير القرآن، صيانة له من التحريف التفسيري الذي قد تسببه كتب أهل الكتاب.

أما ما يتعلق بوجود مصادر أجنبية كان يستعملها مجتمع الخلفاء الراشدين؛ فلا يمكن تأكيد وجود ظاهرة في ذلك، بقدر ما هي أحداث فردية لا يمكن من خلالها تكوين اتجاه عام في ذلك. وقد نجد إشارة إلى الكتب الأجنبية في قصة "صبيغ بن عسل" الذي كان رجلا يورد تساؤلات يفهم منها هو أنها قد تبدو تعارضات داخل القرآن، والتي بسببها عاقبه عمر ﷺ، حتى تاب من ذلك الصنيع(٣).

ومجرد إيراد هذه التساؤلات ليس بدلالة في حد ذاتها على اطلاع على كتب أجنبية ودراسة لها، بيد أننا نجد ذكرا لهذا الموضوع في بعض الروايات التي ساقت حادثة صبيغ، بأنه (كانت عنده كتب)(٤)، لكننا لا نستطيع الجزم بماهية هذه الكتب ولا مضامينها، إلّا أن صبيغا ربما كانت عنده رؤى غير إسلامية أخذها من هذه الكتب.

يؤكد ما سبق؛ ما ذكره السيوطي في تصويره لحركة نقل العلوم الأجنبية من مشارق ومغارب إلى العالم الإسلامي؛ من أن علوم الأوائل دخلت

---

(١) صحيح البخاري (٧٠٨٤).
(٢) المصدر السابق (٧٠٨٥).
(٣) راجع: سنن الدارمي (١٤٦)، (١٥٠)، وطرق الأثر تحدث عنها ابن حجر فضعف بعضها وقوى البعض. راجع: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر ٣/٣٧٠.
(٤) الإبانة الكبرى، ابن بطة ٢/ ٦٠٩.

إلى المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم، ولكن لم تكن تلك العلوم منتشرة بين المسلمين، كون السلف يمنعون من الخوض فيها(١).

أما ما يتعلق بالشؤون الإدارية؛ فالخلفاء استفادوا من التراتيب الإدارية التي كان عليها غير المسلمين، ونقلوها، ولذا وضع عمر ﷺ الدواوين التي نقلها من العجم، وتذكر الروايات التاريخية الأولى أن عمر لما وصله مال كثير من البحرين مع أبي هريرة، وتعجب من عدم ضبط مصادره، اقترح رجل عليه أن يصنع ديوانا كما يصنع العجم، فوضع عمر الديوان المالي ونقل طريقته من العجم(٢).

---

(١) راجع: صون المنطق، السيوطي ٤٥/١ .
(٢) راجع: الوزراء والكتاب، الجهشياري، ص١٧ .

المطلب الثاني

بداية الحركة العلمية لنقل العلوم ومجالاتها

هناك ارتباط بين حركة نقل العلوم وبين الدولة الأموية، ولم تكن عملية الترجمة والنقل في ظل تلك الدولة علامة ظاهرة واتجاها بارزا في حركتها العلمية، ولم يكن لهم اشتغال عميق بالعلوم الفلسفية إلّا ما ذُكر عن خالد بن يزيد بن معاوية، فقد نقل ابن النديم أن (خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم آل مروان، وكان فاضلا في نفسه، وله همة ومحبة للعلوم، خطر بباله الصنعة [الكيمياء]، **فأمر بإحضار جماعة من الفلاسفة** ممن كان ينـزل مدينة مصر وقد تصفح بالعربية، وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي. وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة، ثم نقل الديوان وكان باللغة الفارسية ...)(١).

ويتبين من هذا أنّ حركة الترجمة والعناية التي أبداها خالد بن يزيد لم تتعد **كتب الصنعة**، والذي حمل خالدا على ذلك دوافع نفسية ورغبات شخصية، حيث خسر الخلافة، وأراد الاعتماد والرقي بنفسه. **وقد أشار** لذلك ابن النديم أنه (قيل له: **لقد جعلت أكثر شغلك في طلب الصنعة، فقال خالد:** ما أطلب بذاك إلّا أنه أغني أصحابي وإخواني، وإني طمعتُ في **الخلافة فاختزلت** دوني فلم أجد منها عوضا إلّا أن أبلغ آخر هذه الصناعة، فلا أحوج أحدا عرفني يوما أو عرفته إلى أن يقف بباب السلطان رغبة أو رهبة)(٢).

وربما يكون السبب في ذلك أنّ خالدا رأى جده معاوية قد اتخذ من ابن أثال النصراني طبيبا، فأراد أن يتصل مثله برجال الطب والفلسفة والكيمياء ...(٣).

مع ذلك لا يمكن تجاهل -فيما يشير أحمد أمين- أن الاختلاط بالسريانيين **النصارى بعد فتح حران (١٨هـ/٦٣٩م)** له أثر كبير في تأثر المسلمين بهم (خصوصا مع انتشار المدارس الفلسفية في بلاد السريان)، حتى قبل بداية

---

(١) الفهرست ص٣٣٨. وراجع: التفكير الفلسفي في الإسلام لعبد الحليم محمود ص٢٧٧ .

(٢) الفهرست ص٤٩٧ .

(٣) راجع: الوسيط في تاريخ الفلسفة، عبدالمتعال الصعيدي ص٩ .

الترجمة الفعلية على أيدي السريانيين في العصر العباسي، وأن التأثر باليونان شبيه بالتأثر بالفرس بعد الفتوحات الإسلامية(١).

إذا فالظروف الاجتماعية في الاختلاط مع أهالي البلاد المفتوحة باتت إحدى روافد اكتساب المجتمع الإسلامي ثقافة جديدة لم تكن موجودة من قبل، وكان لها أثرها في وجود فرص نقل العلوم في زمن بني أمية. وبحسب ديورانت؛ فإن ذلك التأثير يرجع لخلفاء بني أمية، (إذ تركوا المدارس الكبرى المسيحية، أو الصابئية، أو الفارسية، قائمة في الإسكندرية، وبيروت، وإنطاكية، وحران، ونصيبين، وغنديسابور لم يمسوها بأذى، وقد احتفظت هذه المدارس بأمهات الكتب في الفلسفة والعلم)(٢).

وهذا الإبقاء راجع إلى طبيعة المعاهدات التي كان يصنعها الفاتحون المسلمون مع أهالي تلك المناطق، من الإبقاء على الكنائس والمعابد، وتطبيق الفقه الخاص بتلك الأقليات فيما بينهم(٣)؛ كان له الأثر الواضح في بقاء ذلك التراث غير الإسلامي داخل تلك الأديرة والمعابد.

ويمكن الخلوص بأنّ الترجمة وبداية الحركة العلمية الفعلية بدأت في الزمن الأموي، وقد تناولت جانبين في هذه المرحلة:

الأول: ترجمة العلوم الطبيعية، كالطب والكيمياء، دون أن تتجاوزها إلى العلوم العقلية، كالمنطق وما وراء الطبيعة، وذلك لحاجتهم لهذه العلوم مع عدم معارضتها للإسلام في الجملة. لكن بعض الباحثين يرى أن هذا بحد ذاته يعد أحد ملامح بداية انتشار الفلسفة، إضافة لوجود الأطباء النصارى في بلاط الخلفاء، وهؤلاء لم تنفصل دراستهم الطبية عن دراسة الفلسفة، ومن نماذجهم: ابن أثال طبيب معاوية، وعبد الملك بن أبجر طبيب عمر بن

---

(١) فجر الإسلام، أحمد أمين، ص١٣٣، ١٣٤.
(٢) قصة الحضارة، ديورانت ١٣/ ١٧٧.
(٣) يمكن مراجعة كثير من هذه الوثائق مجموعة في كتاب: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة. راجع مثلا عهد خالد بن الوليد لأهل عانات، ص ٣٨٧.
وفي معاهدة عمر ﷺ لأهل القدس: (هذا ما أعطى –عبد الله– عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء" من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أن لا تُسكن كنائسهم، ولا تُهدم، ولا يُنتقص منها ولا من حيزها). تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) ٢/ ٤٤٩.

عبد العزيز، وماسرجويه الطبيب النصراني في عهد عمر بن عبد العزيز(١).

وفي الحقيقة لا يمكننا الفصل تماما بين العلوم الطبيعية وما وراء الطبيعة، إلا أن الثانية لم تكن من اهتمامات الخلفاء وقتها، ولذا نجد مثلا عمر بن عبدالعزيز -وهو المسمى بالخليفة الخامس من الراشدين- يقوم بنقل كتب الطب، لما رأى أنها مفيدة للأمة. وكون الطبيب يكون فيلسوفا؛ لا يعني قبول كل ما عنده، بقدر ما كان الاستفادة مما لديه من علم، وهي من الحكمة التي ينبغي أن يكون عليها المؤمن. ولذا نجد أن عبد الملك بن أبجر أسلم على يد عمر بن عبدالعزيز(٢).

الثاني: حركة التعريب للدواوين(٣). إذ كانت تنظيمات الدولة المالية تقوم على الدواوين المعمول بها بلُغة البلاد المفتوحة نفسها، ففي العراق وفارس كانت باللغة الفارسية، وفي الشام كانت بلغة الروم، حتى جاء زمن عبدالملك بن مروان ورأى توحيدها بالعربية(٤).

ومما ينبه إليه في هذه المرحلة التاريخية في نقل العلوم للعربية؛ أنّ الاهتمام فيها لم يكن اهتماما بالفلسفة كعلم، وما نقل عن أطباء وغيرهم فإنما هو معمول به كصنعة من الصناعات، وهذا لا يطعن في القول من أنّ العلم الشائع في هذا العصر هو العلم الشرعي الديني(٥)، وإلا فالمجتمع النصراني السرياني كان يعيش بثقافته ومدارسه اللاهوتية في داخل المجتمع بعد الفتح الإسلامي للعراق والشام، وكانت هذه المدارس لا تقوم فقط بمهمة تعليم مختلف صنوف العلم المعروفة، وإنما قامت بدور التعريب والتأليف، وتعتبر الفترة الواقعة بين ظهور الفرق النصرانية وبين الفتح الإسلامي للعراق غنية بالترجمة من اليونانية إلى السريانية، وذلك لأن بعض تلك الفرق استخدمت الفلسفة اليونانية لتأييد معتقداته، وكانت الترجمة منصبة على اللاهوت والدراسات الدينية، وبعد الفتح ابتدأت

---

(١) راجع: فجر الإسلام، أحمد أمين، ص١٦٣،١٦٢.
(٢) راجع: الوسيط في تاريخ الفلسفة، عبدالمتعال الصعيدي ص١٢، في الفلسفة الإسلامية وعلاقتها بالفلسفة اليونانية، محمّد السيد نعيم ص١٢٢.
(٣) راجع: أثر حركة الترجمة في رفد الحضارة العربية الإسلامية. د. فاضل الحسيني، مجلة تاريخ العرب والعالم، عدد ١٨٠؛ وأيضا: الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة للجندي ص٤٩ .
(٤) الأحكام السلطانية للماوردي، ص٣٠٠
(٥) راجع: مبادئ الفلسفة، أ.س. رابوبرت، ترجمة أحمد أمين ص١٤٢.

الترجمة من اليونانية إلى العربية وذلك منذ العصر الأموي، لكنها باتجاه المسائل غير الميتافزيقية(١).

---

(١) راجع: التعريب في العصرين الأموي والعباسي، توفيق سلطان اليوزبكي المجلة: آداب الرافدين.

://www.alukah.net/literature_language/٠/٣٤٢/#_ftnref٦٧

المطلب الثالث

التحول إلى نقل العلوم الفلسفية

يذهب بعض الباحثين إلى أن الدولة العباسية كانت تحمل سياسة تجاه الثقافات الأخرى مختلفة عن السياسة في الدولة الأموية، فالثانية كانت أكثر عروبة، وكان خلفاؤها ووزراؤها من العرب. أما الدولة العباسية فقامت على أكتاف الفرس من أهل خراسان الذين لهم ثقافات قديمة قد تمسكوا بها، زد على هذا أنّ كثيرا من خلفاء بني العباس كانت نشأتهم غير عربية، مما جعل عندهم مرونة في الانفتاح على غيرهم، لذا أخذ خلفاء بني العباس يطلبون العلم بجميع أنواعه، ويكلفون النقلة والمترجمين بنقل العلوم الحكمية من طب وهندسة وفلك، ويغدقون عليهم الأموال(١). وهذا المعنى أشار له السيوطي فيما نقله عن عالم المالكية أبي زيد القيرواني(٢).

وفي زمن أبي جعفر المنصور -ثاني خلفاء بني العباس- كانت البداية الحقيقية لحركة نقل العلوم وليس مجرد الاستفادة منها(٣)، ولكن لم يكن مترجما ونافلا لكافة أنواع العلوم، (فبعث أبو جعفر إلى ملك الروم يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة، فبعث إليه بكتاب أوقليدس وبعض كتب الطبيعيات، وقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها ...)(٤).

ويشير المؤرخ صاعد الأندلسي أن العرب كانوا غير مهتمين بفلسفة اليونان حتى وقت الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور، الذي بدأ بطلب ترجمة العلوم وخاصة علم النجوم، مع كونه كان بارعا أيضا في الفقه(٥).

ولم تترجم في هذه المرحلة جميع علوم اليونان، بل كانت بعض العلوم لم تترجم؛ لما كان يُخشى من ضررها، أو من جدواها في ذاتها. والذي تُرجم في عهد المنصور هي كتب الطب والمنطق، فأما الطب فقد بدأت

---

(١) راجع: في الفلسفة الإسلامية، محمّد السيد نعيم ص١٢٤ .

(٢) راجع: صون المنطق، السيوطي ٣٩/١.

(٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام، دى بور، ص٣٥.

(٤) كشف الظنون، حاجي خليفة٦٧٩/١ .

(٥) طبقات الأمم، صاعد الأندلسي ص٤٨.

الترجمة فيه في عهد بني أمية، ولكن توسع فيه أبو جعفر. **وأما المطلق** فالمعروف أنّ أبا جعفر هو أو من ترجمه، والسبب الذي لأجله قام المنصور بالاهتمام بكتب الطب وتشجيع المترجمين على ترجمتها: **ما حُكي** من أنه أصيب بمرض في معدته فاستعصى على أطبائه علاج هذا المرض، فدل على جورجيس بن يختشوع رئيس أطباء جنديسابور، فعالجه، فاتخذه طبيبا له، ثم جاء هارون وجعله طبيبا له وأمره أن ينشئ في بغداد بيمارستانا (مستشفى)، ففعل بذلك واستحضر أطباء جنديسابور ...(١).

وأما المنطق فكان مفتاح الجدل لاحقا في العالم الإسلامي، حيث تقبله الاتجاه الفلسفي، ولقي معارضة بين الفقهاء قبل فترة الغزالي، وبعده بدأ يدخل المنطق لعلم أصول الفقه كما سيتم تفصيله في المبحث الثاني. **وثمة** جدل يسير فيمن ترجمه؛ لكن **أولى** من اشتهر بترجمته عبدالله بن المقفع **كاتب أبي جعفر المنصور**. يقول ابن النديم: (**وقد كانت الفرس نقلت في** القديم شيئا من كتب المنطق والطب إلى اللغة الفارسية، فنقل ذلك إلى العربية عبدالله بن المقفع وغيره)(٢).

ويمكننا القول بأن التطور الفكري الذي يتعلق بعلوم الإلهيات أو ما يسمى ما وراء الطبيعة؛ حدث في زمن يحيى بن خالد البرمكي(٣)، الأمير العباسي المشهور من أسرة البرامكة ذات الأصول الفارسية، إذ يذكر السيوطي أنه بعث إلى ملك الروم بالهدايا الكثيرة، حتى طلب منه كتب اليونان التي قد بنى عليها النصارى، ولم يخرجوها إلى شعوبهم، فوافق

---

(١) راجع: قصة المنصور مع جورجيس كاملة في عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، ص١٨٣، وراجع أيضا: الوسيط في تاريخ الفلسفة الإسلامية ص٢٣.

(٢) الفهرست ص٣٣٧، وراجع: كشف الظنون، حاجي خليفة ٦٨١/١. وللمزيد والتوسع في أخبار ابن المقفع وأعماله راجع: طبقات الأمم، صاعد ص٤٩، علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، دي لاسي، ترجمة وهيب كامل ص٢١٣ .

(٣) ترجمته في: سير أعلام النبلاء، الذهبي ٩/ ٨٩.

ملك الروم على ذلك وبعث بها إليه، فلما وصلت جمع عليها كل زنديق وفيلسوف(١).

ومع مجيء عصر المأمون(٢) انفتح باب الترجمة على مصراعيه، وعمل ما لم يعمله سابقوه، بأن قام بترجمة الفلسفة الإلهية فلسفة أرسطو وغيره- بطريقة مقصودة، مع إعجاب بها، وهو الأمر الذي أثار على المأمون غيظ فقهاء المسلمين، إذ بسبب صنيعة تسللت العناصر الأجنبية التي ساهمت في تغيير طريقة النظر في العقيدة الإسلامية. واتسم عصره بأخذ الثقافة من مواردها الأصلية والبحث عنها في منابتها القاصية، وشجع على ترجمة أمهات الكتب الأجنبية من مختلف اللغات؛ في الفلسفة والطب والطبيعة والفلك والرياضة ... وقد وثّق علاقاته بملوك الروم وأتحفهم بالهدايا الثمينة، وسألهم صلته بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطو ... وكان من شروط عقد الصلح بينه وبين الإمبراطور البيزنطي ميخائيل الثالث أن يعطيه مكتبةً من مكتبات الآستانة ... وازدهرت مكتبة بيت الحكمة، وقد طورها المأمون تطويرا كبيرا عما كانت عليه، وعمل فيها كثير من النقلة عن اللغة اليونانية والسريانية والفارسية والقبطية(٣).

لقد كانت حركة الترجمة في بداياتها محتشمة، وكان الغرض منها استقصاء التراث العلمي للأمم القديمة، ولذلك عمدوا إلى الفلسفات الطبيعية والرياضية وأعرضوا عن نقل الآثار الدينية، والملاحم

---

(١) صون المنطق والكلام، السيوطي ٣٩/١ . ويذكر القفطي (في كتابه: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص٣٠) أن المأمون هو من طلب هذا من ملك الروم. وربما تعدد الطلب.

(٢) راجع: طبقات الأمم لصاعد الأندلسي ص٤٨، ففيه كلام مهم عن المأمون وسيرته في علوم الفلسفة، وأيضا: المقدمة لابن خلدون ص٤٨٠-٤٨١، و: المدرسة السلفية، محمد نصار، ص١٣٠ .

(٣) راجع: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمّد عبدالرحمن مرحبا ٣٠٣/١-٣٠٥، مبادئ الفلسفة، أس. رابوبرت ص١٤٥ .

والأساطير، وذلك بسبب التضاد التام بين الديانتين في توحيد الله؛ المنطلق الأساسي للدين الإسلامي(١).

أما في الموجة الأخيرة في عصر المأمون فقد تُرجمت هذه الألوان من العقائد والآداب والفنون من الفلسفة اليونانية، وترجمت عقائد الفرس وأفكار الصوفية الهندية أيضا(٢).

وقد اختلف آراء الكثار في أسباب حماس المأمون لترجمة علوم اليونان، وفتح أبوابها على مصراعيها. فنجد ابن النديم -المؤرخ المتخصص في العلوم ونقلها- يذهب إلى أن الرؤيا التي رآها المأمون في منامه لأرسطو في صورة رجل أبيض اللون ... فقال له: من أنت ؟ قال: أرسطو، فقال المأمون: ما الحسن ؟ قال: ما حسن في الحال ... قلت: زدني. قال: عليك بالتوحيد(٣).

كما يُرجع ابن القيم السبب إلى المذهب الاعتزالي الذي سلكه المأمون؛ حيث إعلاء العقل مقابل النص في فهم الكتب المقدسة في الإسلام، وكان المأمون يحاول نصرة مذهبه، لذا نجده اضطهد الفقهاء المسلمين في زمنه بسبب اختلاف الاعتقاد بينه وبينهم(٤).

---

(١) راجع: مجموع الفتاوى، ابن تيمية ٣٣١/١٧ ؛ ١٧٥/٩؛ ١٧١/١١.

(٢) الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة لأنور الجندي ص٥٣ .

(٣) الفهرست، ابن النديم، ص٣٣٩ .

(٤) الصواعق المرسلة، ابن القيم ١٠٧٢/٣.

المبحث الثاني

اتجاهات المدارس الإسلامية نحو العلوم الفلسفية

المطلب الأول

صورة فلسفة اليونان وتأثيراتها على المناهج الدينية السائدة

لا يبدو أن العلاقة بين تعاليم الأديان والعلوم الفلسفية وخاصة اليونانية منها كانت علاقة حميمة، وليست منقطعة أيضا. فالفلسفة اليونانية كانت بالغة التأثير في العالم، ولا يمكن تجاهل فكرة كهذه. وكما يعبر الباحث الفلسفي "يوسف كرم" **من أننا (لسنا بحاجة** إلى كثير شرح لنبين خطر **الفلسفة اليونانية** في تاريخ الفكر، فقد يكفي أن نذكر أنها فلسفة الشرق الأدنى منذ فتوح الإسكندر، وأنها فلسفة الغرب منذ **استولى الرومان على** بلاد اليونان في منتصف القرن الثاني قبل الميلاد، فعرفوا نبوغ المغلوبين وأخذوا عنهم أسباب الحضارة المادية والعقلية؛ ومنها الفلسفة، واصطنع المفكرون المسيحيون هذه الفلسفة، ثم اصطنعها المفكرون المسلمون، ودخلت المدارس في الشرق والغرب، فكونت العقول وهيمنت على وضع **العلوم)(١).**

فيما يتعلق بالفلسفة اليونانية في الإسلام؛ يبرز النصارى أكثر المؤثرين في نقل تلك الفلسفة للعالم الإسلامي، وهنا تبدو أهمية الاطلاع على موقفهم الفلسفي، ويشير الخبير في علوم الفلاسفة "ابن النديم" **إلى أن تلك العلوم كانت** (ظاهرة في اليونانيين والروم قبل شريعة المسيح عليه السلام، فلما تنصرت الروم منعوا منها، وأحرقوا بعضها، وخزنوا **البعض، ومنع الناس من الكلام في شيء من الفلسفة، إذ كانت بضد** الشرائع النبوية. ثم إن الروم ارتدت عائدة إلى مذاهب **الفلاسفة** [فترة طويلة بسبب أحداث حدثت، ثم بعدها] **... عاد المنع من كتب الفلسفة** وخزنها إلى ما كان عليه إلى الآن)**(٢).**

إذا، فالموقف من الفلسفة في زمن الروم -وعلى مدى قرون- لم يكن ثابتا تماما، وإن كان يبدو أن الطوائف النصرانية ليس لها موقف موحد منها، وإن كان الاتجاه السائد يمنعها، وقد نقل المؤرخ الطبي **"القفطي"**

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم (التصدير).

(٢) الفهرست، ابن النديم، ص٣٣٧.

أن المأمون لما طلب كتب اليونان من ملك الروم وكان مقفلا عليها، لا تفتح ولا تُستعمل؛ أشار عليه أحد الرهبان بإرسالها له وقال عنها: (فإنها مَا دخلت فِي ملة إِلَّا وزلزلت قواعدها)(١).

لكن مع ذلك؛ فلا يمكن تجاهل استعمال اللاهوت النصراني ولو بشكل أو آخر تلك الفلسفة، حتى مع وجود الآراء في منعها. وتتحدث دائرة المعارف البريطانية عن التأثر النصراني بالمبادئ الفلسفية اليونانية، وأن مرجعية ذلك التأثر الديني يعود إلى أوغسطين، وتقول الدائرة: (فكريا؛ أوغسطين قدم التأثير الأكبر لتكييف التقليد الأفلاطوني القديم مع الأفكار النصرانية التي حدثت في العالم النصراني اللاتيني)(٢).

بقي هذا الإرث الثقيل إلى هذا اليوم فهو يسير مع المسيحية في كل زمن حتى أصبح هو الغالب والمهيمن. وأصبح تأثير الفلسفة اليونانية في اللاهوت المسيحي واضح إلى حد بعيد، حتى أنه أنتج أفرادا تفكيرهم مزيج من تسعة أجزاء من الفكر اليوناني مقابل جزء واحد من الفكر المسيحي. لم يكن ذلك حكرا على المسيحية فقد سبقتها اليهودية في تبنيها للأفكار (الهلّينستية) الوثنية، فبدأت من القرن الثالث قبل ميلاد المسيح وحتى القرن الخامس بعد ميلاد المسيح(٣).

---

(١) إخبار العلماء بأخبار الحكماء، القفطي، ص٣٠.

(٢) الموسوعة البريطانية، مادة: Saint-Augustine

(٣) راجع مقالة: اليهودية والمسيحية أديان مرتدة! أديان بين الوثنية والفلسفة اليونانية. الحلقة الأولى، للكاتبة: إيزابيل بنيامين اشوري.

المطلب الثاني

الاتجاهات الفكرية نحو الفلسفة وعلومها

من المؤكد قطعا لكل دارس للعلوم الفلسفية أن الجدل الذي أحدثته تلك العلوم المقولة من الثقافات الأخرى لم يكن بحد ذاته محل الجدل الأكبر، فالكثير يعترف بأهمية التراث المفيد التي كانت تحمله تلك الثقافات من العلوم التجريبية، من طب وحساب وهندسة.... إلى غير ذلك.

بقي الجدل والصراع في تطبيق المناهج الفلسفية وخاصة اليونانية على القضايا الدينية، وتفسير الكتب المقدسة وفقا لقواعدها. وإذا نجد ابن تيمية -وهو أبرز معارضي تعظيم الفلاسفة اليونان- يقول ملخصا تلك الحالة: (فإنما يعظم كلام هؤلاء الفلاسفة في العلوم الكلية والإلهية من هو من أجهل الناس بالمعارف الإلهية والعلوم الكلية، إذ كان كلامهم في ذلك فيه من الجهل والضلال ما لا يحيط به إلا ذو الجلال، وإنما كان القوم يعرفون ما يعرفونه من الطبيعيات والرياضيات كالهندسة وبعض الهيئة وشيئا من علوم الأخلاق والسياسات المدنية والمنزلية التي هي جزء مما جاءت به الرسل)(١).

ونوه الغزالي إلى أن الفلسفة ليست علما واحدا، جميعه مذموم، أو جميعه مقبول، وقام بتقسيمه إلى أربعة أجزاء:

أحدها: الهندسة والحساب؛ وهما مباحان، ولا يُمنع عنهما إلا من يخاف عليه أن يتجاوز بهما إلى علوم مذمومة، فإن أكثر الممارسين لهما قد خرجوا منهما إلى البدع، فيصان الضعيف عنهما.

الثاني: المنطق؛ وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه، وهما داخلان في علم الكلام.

الثالث: الإلهيات؛ وهو بحث عن ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته، وهو داخل في الكلام أيضا، والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم، بل انفردوا بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة.

---

(١) الجواب الصحيح، ابن تيمية ٣٥/٥.

الرابع: الطبيعيات؛ وبعضها مخالف للشرع والدين، وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها، وهو شبيه بنظر الأطباء(١).

والذي أثار الجدل الأكبر في العالم الإسلامي هو مبحث الإلهيات، إذ اختلفت الاتجاهات العلمية عبر القرون من موقفها تجاه الفلسفة وعلاقتها بالدين.

ويمكن إيجاز ذلك فيما يلي:

أولا: الاتجاه الفلسفي

يقوم هذا التوجه في أساسه **على الإمكان الكلي لـ (الجمع بين الدين والفلسفة)**. وهذا الاتجاه يظهر بشكل واضح في رؤى الفلاسفة المشاهير: الكندي، الفارابي، ابن سينا، ابن رشد وغيرهم، ممن كان يمثل الاتجاه **الفلسفي في العالم ا**لإسلامي، إذ قاموا بجهد في بيان الفلسفة اليونانية وشرحها وتقريبها ومحاولة الجمع بينها وبين علوم اليونان. ولم يكن هؤلاء غالبا من علماء الشريعة المعروفين، بل لهم اجتهادات كثيرة سببت الحنق عليهم من طوائف المسلمين، حتى بلغت درجة إخراجهم من الإسلام، بسبب آرائهم الدينية المستندة إلى المبادئ الفلسفية.

وهذا الاتجاه مع قناعته وثقته بعلوم اليونان؛ فقد كان هو حامل لواء هذا العمل، بل انخرط عدد منهم في عملية النقل هذه، واجتهد في ذلك، وعمل على تأكيد وحدة الفلسفة، خاصة الفارابي الذي اتجه إلى نزعة التخيير والتقريب إلى (حد لم تبلغه عند من تقدموه، فعاد لا يكتفي بالتوفيق بين النظريات المتباينة، بل راح يؤكد أن الفلسفة واحدة، وأن الحقيقة الفلسفية غير متعددة مهما تعددت المذاهب)(٢).

ومن أبرز من دافع عن هذا التوجه ابن **رشد**، وتبرز أهميته ليس في عمقه الفلسفي فحسب، أو أنه أشهر شارحي كتب أرسطو فقط، بل أيضا من خلال نشأته في بيئة علم الشريعة والفقه. وهو يرى وجوب النظر في كتب الفلسفة، لأن الهدف منها هو الهدف الذي شجعنا عليه الإسلام؛ وهو الوصول للحقائق، ويقول في ذلك: (هل أوجب الشرع الفلسفة؟ فإن

---

(١) راجع: إحياء علوم الدين، الغزالي ٢٢/١.

(٢) تاريخ الفلسفة العربية، الفاخوري ٩٧/٢.

الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي؛ هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به، إما على جهة الندب، وإما على جهة الوجوب؟

فقول: إن كان دافع الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها. وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، وكأن الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، وحث على ذلك. فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع، وإما مندوب اليه)(١).

والمنطق اليوناني يعد آلة الفهم الفلسفي، وقد أثار الحديث في جدواه وأهميته جدلا كبيرا، بين فريق لا يرى أهميته لفهم شرائع الدين، وبين فريق يجعله أساسا لذلك، ولذا نجد الفارابي لما تناول في كتابه "إحصاء العلوم" تقسم العلوم، أشار إلى المنطق كأحد العلوم الهامة، التي تعطي جملة من القوانين التي شأنها أن تقوّم العقل، وتسدد الإنسان في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات، وهو من القوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط في المعقولات. وغرضه أنه معيار في كل ما نلتمس تصحيحه عند غيرنا، وفيما نلتمس تصحيحه عند أنفسنا، وفيما يهتم غيرنا تصحيحه عندنا(٢).

وفي الاتجاه نفسه يؤكد الفيلسوف ابن سينا أن المنطق يعصمنا من الخطأ في إدراك المعاني وتصورها تصورا صحيحا، ويعصمنا أيضا من الخطأ في التصديق والانتهاء إلى أحكام ونتائج باطلة أو غير مسلمة، فيرسم طرائق البرهان الموصل لليقين(٣).

ويبدو أن العلاقة بين الفلسفة والمنطق غير متلازمة لدى بعض علماء العالم الإسلامي، فلا تلازم عند بعضهم بين قبول المنطق والفلسفة. نجد ذلك نموذج الغزالي؛ فمع أنه هاجم علوم الفلاسفة، بل وكفّر الفلاسفة على معتقداتهم التي جاءت للعالم الإسلامي، وكتب سفره المشهور "تهافت الفلاسفة"، فهو مع ذلك جعل المنطق هو معيار العلم، ولذا لما كتب كتابة

---

(١) فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، ابن رشد، ص٢٢.

(٢) راجع: إحصاء العلوم، الفارابي ص٢٧-٢٩.

(٣) الشفاء (المدخل)، ابن سينا ص١٨-١٩. وراجع مقدمة المحقق، ص٥٨.

الأصولي "المستصفى" ذكر له مقدمة منطقية قال فيها (وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا)(١).

ويذهب بعض الباحثين أن ذهاب الغزالي لذلك الرأي المغالي في الثناء على المنطق لا يدل على استتباعه مناهج التفكير اليوناني، وعلى الأخص منطق أرسطو، لأن الأمر لدى الغزالي هو منطلق من كون المدارك العقلية العامة تمليها طبيعة العقل نفسه(٢).

وفي هذا الميدان المنطقي؛ كان السائد أن جماعة "الفلاسفة الإسلاميين" لم يكن لهم تعمق في علوم الشريعة المحضة "التفسير، الحديث، الفقه..."، وكانوا منهمكين في علوم المنطق، لكن مع مرور الزمن أصبح من اللافت دخول عدد من المتترسين بالعلوم الشرعية إلى هذا الميدان الفلسفي، ومن هؤلاء "ابن رشد"، وقد مر معنا قريبا كلامه. وأيضا يبدو أن "ابن حزم" وإن كان في المنهج العام فقيها شرعيا فهو مع ذلك يذهب إلى تعظيم علوم الفلاسفة، ويلقي عليها ثناءا لم يكن مشهورا في زمنه بين أوساط علماء الشريعة. فهو يعلن بوضوح عدم استنكار علوم الأوائل -الفلسفة والمنطق- بل هو يعيب على الذين يعدونها هذيانا لا يفهم، وهراء من القول؛ بأنهم طالعوها بعقول مدخولة، فلم يفهموها، فوصفوها بأنها كتب إلحاد، وهم أبعد الناس عنها. وتلك العلوم -فيما يذهب إليه- لا تنافي الشريعة، وخاصة المنطق الذي يعتبره أداة لتقويم الآراء الشرعية وتبويبها(٣).

لقد ذهب ابن حزم -وهو الفقيه الشرعي- إلى رأي غريب مبالغ فيه حول المنطق(٤)، ويرى أن (من جَهِلَه خفي عليه بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وجاز عليه من الشغب جوازا لا يفرق بينه وبين الحق، ولم يعلم دينه إلا تقليدا، والتقليد مذموم، وبالحرى إن

---

(١) المستصفى، أبو حامد الغزالي ١/١٠ .

(٢) المدرسة السلفية محمد نصار، ص١٧٨. وقد ناقش المؤلف بتوسع فكرة الغزالي ونظره للمنطق عبر كتبه المنوعة التي بدأها مهتما به، ثم اختتمها بكتاب "المنقذ من الضلال" الذي لم يظهر فيه المنطق بذلك العلم البالغ الأهمية كما كان عنده سابقا.

(٣) راجع: ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، وديع مصطفى، ص٣٦٠.

(٤) راجع: المدرسة السلفية ، محمد نصار، ص٢١٢.

سلم من الحيرة)(١). وهذا بلا شك مبالغة كبيرة من ابن حزم، يسعها أن مقدمي الأمة لم يتركوا تعلم المنطق فحسب؛ بل ذمه عدد منهم.

بقي أن نشير بأن هناك اتجاه لم يُصور حقيقة عقائد فلاسفة اليونان بشكل واقعي كما هي، وقد أشار "النشار" إلى أن هناك نزعة عند المتفلسفين الإسلاميين تقرر أن الفلسفة اليونانية في نشأتها إنما صدرت عن روح ديني. وعبر "الإسلامويون الفلاسفة" عنها بأن هؤلاء "الفلاسفة الأوائل" إنما استمعوا من مشكاة النبوة. ويستطرد النشار بأنه ومع الصواب إلى حد كبير من حديث الفلاسفة عن إبداع الكائنات، وتكوين العالم، وماهية الباري، إلا أنهم أضافوا مع ذلك -تحت تأثير مزاجهم الديني الإسلامي- أن القدماء اليونان تكلموا أيضا في وحدانية الله(٢).

مثلا نجد عالم الأديان والمذاهب "الشهرستاني" يقول عن فلاسفة اليونان: (وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى، وإحاطته علما بالكائنات)(٣)، وهذا بالتأكيد يجافي المعروف والسائد من حيث واقع أديان اليونان الوثنية، لكن يبدو أن ذلك جاء من باب إحسان الظن بهؤلاء الفلاسفة، وتبرير الإعجاب بآرائهم الفلسفية التي تُرجمت للعالم الإسلامي. وقد يبدو السبب هو محاولة تقريب الأفكار، مع اختلاف الحقائق، ولذا نجد ابن تيمية يعبر عن هذه النقطة لما ناقش "ابن سينا"، والذي حاول إدخالها للفكر الإسلامي، وكانت تدور حول صفات "واجب الوجوب"، فقال: (ولا فأرسطو وأتباعه ليس في كلامهم ذكر واجب الوجود ولا شيء من الأحكام التي لواجب الوجود، وإنما يذكرون العلة الأولى ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية، يتحرك الفلك للتشبه به)(٤).

ثانيا: الاتجاه الكلامي

---

(١) التقريب لحد المنطق، ابن حزم، ص٣-٤.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، النشار ١/ ١١١-١١٤ .

(٣) الملل والنحل، الشهرستاني ٢/٦٠، وراجع نقدا لهذه الرؤية في كتاب: منهج الشهرستاني في الملل والنحل ص٦٠٨.

(٤) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص١٤٤.

تبدو أهمية الاتجاه الكلامي في العالم الإسلامي بأنه انطلق بقوة للرد على الفلاسفة، ومحاولته استعمال علم الكلام في هذا الباب. ولذا نجد من علماء الكلام المعروفين من تبحر في العلوم الفلسفية، وكان لها أثر على صاحبها في ذلك، وبل وعلى الكتابات الإسلامية الفكرية عبر قرون. ولذا نجد المستشرق الإيطالي "سانتيلا" يذهب في معرض أهمية دراسة الفلسفة اليونانية؛ إلى أن العلوم الإسلامية مؤسسة منذ بدء نشأتها على علوم اليونان وأفكار اليونان وأوهامهم، حتى لا يكاد يفهم آراء حكماء الإسلام، ولا مذاهب قدماء المتكلمين ولا بدع المبتدعين؛ من لم يكن له بحِكم اليونان معرفة شافية، لا مجرد إلمام(١).

وهذا الكلام وإن كان فيه نوع صواب، ففيه أيضا مبالغات واضحة؛ كقوله بأن العلوم الإسلامية مؤسسة على علوم اليونان، وهذا بلا شك جهل بالغ بنشأة العلوم الإسلامية.

وقد أشار الشهرستاني إلى تقبل المعتزلة للعلوم الفلسفية واستخدامهم لها في مراحل تطوراتهم العقدية، حيث طالع شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة، والتي نشرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام، وأفردتها فنا من فنون العلم، وسمتها باسم الكلام، إما لأن أظهر مسألة تكلموا فيها وقاتلوا عليها، هي مسألة الكلام، وإما لمقابلتهم الفلاسفة في تسميتهم فنا من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان(٢).

ويمكن أن يبرز أهمية الاتجاه الكلامي في أن عددا من أتباعه له إسهامات شرعية، وما زالت الأمة تأخذ بها في أبواب الفقه والأصول وغيرها، لكن مع ذلك تسربت العلوم الفلسفية إلى مناهجهم مع كونهم نازلوا الفلاسفة وردوا عليهم.

نجد مثلا "الغزالي" كتب وردّ وجادل الفلاسفة إلى درجة التكفير لهم، وكان سفره "تهافت الفلاسفة" أشهر الأصول للجدل ضد العقائد الفلسفية؛ ومع ذلك -نظرا لتعمقه في علوم الفلسفة- لم يقدر تحاشي تأثيراتها عليه، وهذا ما دفع ابن العربي -أشهر تلاميذه وناشر كتبه في المغرب- لأن يقول

---

(١) راجع: المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، سانتيلا، ص٢٧.

(٢) راجع: الملل والنحل، الشهرستاني ١/٢٠.

عنه: (شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة، وأراد أن يتقيأهم، فما استطاع)(١). وهي شهادة ليست يسيرة من أحد مُعظمي الغزالي.

كما نجد "ابن تيمية" يتعمق أكثر في وصف حالة "الغزالي" التي دخل ذلك العلم ولم يقدر الانفكاك عن آثاره، إذ يقول عنه: (وصاحب الجواهر [جواهر القرآن للغزالي] لكثرة نظره في كلامهم واستمداده منهم مزج في كلامه كثيرا من كلامهم، وإن كان قد يكفرهم بكثير مما يوافقهم عليه في موضع آخر)(٢)، لكن مع ذلك فابن تيمية في نقده لوجود ذلك الأثر يعترف بأن (جنس المتكلمين أقرب إلى المعقول والمنقول من جنس كلام الفلاسفة، وإن كان الفلاسفة قد يصيبون أحيانا... ونحن نبين هنا ما ننصر به أهل الكلام، الذين هم أقرب إلى الإسلام والسنة من هؤلاء الفلاسفة، وإن كانوا ضالين فيما خالفوا به السنة)(٣).

إذا؛ لم يكن كافيا الاعتراف الكلامي بضلال علم الفلسفة المرتبطة بالإلهيات، ما لم تنفك تلك الاتجاهات الكلامية من آثار المنهج الفلسفي الناتج عن نقل فلسفة اليونان وغيرهم، ويبدو أن ذلك أمر عزيز، حيث أن العلوم الفلسفية وإن واجهت نقدا لاذعا في بداياتها؛ إلا أنها مع مرور الوقت تحولت إلى جزء من الكتابات المرتبطة بقضايا الاعتقاد، الأمر الذي دفع "التفتازاني" وهو من علماء الكلام الكبار إلى القول: (لمّا نُقِلت الفلسفة إلى العربيّة، وخاض فيه الإسلاميون، حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها، فيتمكنوا من إبطالها، وهلم جرا، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات، حتى كاد لا يتميز – أي علم الكلام – عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات)(٤).

ويشير صديق خان إلى الأثر الفلسفي الذي تمت مقاومته في البداية، ولكن مع مرور الوقت أصبح جزءا من تراث الفرق الكلامية، ولكن مع التطورات الفكرية تسرب الأمر إلى المتأخرين منهم؛ فيقول: (وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى [أي الفلسفي] الغزالي رحمه الله،

---

(١) سير أعلام النبلاء، الذهبي ٣٢٧/١٩.

(٢) بغية المرتاد، ابن تيمية، ص٢٧٩ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية ٢١١/٩.

(٤) شرح العقائد النسفية، التفتازاني ص٢٢-٢٣.

وتبعه الإمام ابن الخطيب [الرازي]، وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم. ثم توغل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيها واحدا من اشتباه المسائل فيهما)(١).

إذا؛ فالمدرسة الكلامية لم ترض بعلوم الفلاسفة، بل قامت بالرد عليها واستنكارها، وقد ذكر "السبكي" أن شناعات العلوم الفلسفية قد أثرت في معتقد المسلمين، لكنه مع ذلك أورد تساؤلا يبدو أنه كان حاضرا بقوة في زمنه: (فإن قلت: فقد خاض حجة الإسلام الغزالي والإمام فخر الدين الرازي في علوم الفلسفة ودونوها، وخلطوها بكلام المتكلمين فهلا تنكر عليهما؟)، ثم أجاب السبكي قائلا: (إن هذين إمامان جليلان، ولم يخض واحد منهما في هذه العلوم حتى صار قدوة في الدين، وضربت الأمثال باسمهما في معرفة علم الكلام على طريقة أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم(٢)، فإياك أن تسمع شيئا غير ذلك، فتضل ضلالا مبينا، فهذان إمامان عظيمان وكان حقا عليهما نصر المؤمنين وإعزاز هذا الدين، بدفع ترهات أولئك المبطلين، فمن وصل إلى مقامهما لا ملام عليه بالنظر في الكتب الفلسفية، بل هو مثاب مأجور). وقد أشار السبكي قبل ذلك إلى ذهاب جماعة العلماء إلى تحريم علوم الفلاسفة، مع خلاف بعضهم في علوم المنطق(٣).

والمجال هنا ليس للتأكد من دقة هذا الحكم، بقدر ما هو توضيح لتسلل علوم الفلاسفة إلى معتقدات الفرق الإسلامية عبر كتابات علماء الكلام، بحيث أصبحت بعض كتب المتكلمين مقاربة لمنهج وطريقة عرض كتب الفلاسفة المنتسبين للإسلام(٤).

---

(١) أبجد العلوم، صديق حسن خان، ص٤٨٦.

(٢) تعارض المدرسة السلفية تخصيص لقب أهل السنة والجماعة بمدرسة الأشاعرة، نظرا لخوضهم في علم الكلام الذي ذمه السلف، وتبنيهم آراء تعارض بعض عقائد السلف. راجع: منهج الأشاعرة في العقيدة، سفر الحوالي، ص١٥ وما بعدها. ط. الدار السلفية

(٣) راجع: معيد النعم، السبكي، ص٧٨-٧٩.

(٤) يمكن مراجعة هذه الرؤية، ونموذج الرازي، في كتاب: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، المحمود ٦٥٤/٢.

ثالثا: الاتجاه السلفي

قد لا يبدو الفصل ممكنا في موقف المدرسة السلفية من الفلسفة وعلم الكلام، لكن مع ذلك تجد النظر للفلاسفة يبدو صارما لانحرافهم البين عن مسلّمات الشريعة، **ولذا** يذكر السيوطي أنه لا يمكن الفصل بين علمي **المنطق والكلام** عند الحديث عن أراء علماء المسلمين تجاه المنطق، وأنه **اضطر إلى (الانجرار إلى) نصوص الأئمة في منع النظر في علم الكلام** لما بينهما من تلازم)(١).

كما أن الاتجاه السلفي هنا لا يشترط فيه تماما أن يكون صاحبه نقيا تماما على مذهب السلف في مسائل الاعتقاد، بل المراد هنا هو توجه صاحبه الموافق إجمالا لتقدير آراء علماء السلف في نظرتهم للجدل **الكلامي والفلسفي.**

لقد نوه "الذهبي" -وهو الخبير والمتعمق في سير علماء المسلمين بكتبه **المتنوعة**- للنظرة السلفية للفلسفة وعلم الكلام، والعلاقة بينهما، بقوله: **(لم من أمعن النظر** في علم الكلام إلا وأداه اجتهاده إلى القول بما يخالف محض السنة، ولهذا ذم علماء السلف النظر في علم الاوائل **[الفلسفة]**، فإن علم الكلام مولد من علم الحكماء الدهرية، فمن رام الجمع بين علم الانبياء عليهم السلام وبين علم الفلاسفة بذكائه؛ لابد وأن يخالف هؤلاء وهؤلاء)(٢).

ومن المؤكد فقد كان هناك موقف معارض -في أيسر التعابير- **من** العلوم الأجنبية التي تم توظيفها في فهم المعتقدات الإسلامية. **ونجد مثلا الإمام "الشافعي"** يذهب إلى الأثر السلبي لتلك العلوم الأجنبية وخاصة اليونانية **في** الانحراف عن الصواب، حيث يقول: **(ما جهل الناس ولا** اختلفوا، إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطا طاليس)(٣).

---

(١) صون المنطق والكلام ٣٥/١-٣٦ .

(٢) ميزان الاعتدال، الذهبي ١٤٤/٣.

(٣) هذه المقولة نقلها عنه الذهبي في: سير أعلام النبلاء ٧٤/١٠، وأيضا ذكرها السيوطي في صون المنطق ٤٨/١ شارحا لها.

لقد كان هناك شعور بأن نقل العلوم الفلسفية كان له أثره السلبي على صفاء المعتقدات الإسلامية، حتى أولئك الذين استخدموا علم الكلام صرحوا بذلك، فكيف برموز المدرسة السلفية! ويبدو ذلك واضحا فيما نقله الصلاح الصفدي أن ابن تيمية قال: (ما أظن أنّ الله يغفل عن المأمون، ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخال هذه العلوم الفلسفية بين أهلها)(١).

لقد كان الموقف الشرعي بين الفقهاء والمحدثين المسلمين مستريبا ورافضا للعلوم الفلسفية، ولذا تجدهم يعارضون تعلم المنطق لما يرون من لوازمه التي قد تأتي على الشريعة في بنيانها، وتعد فتوى ابن الصلاح واحدة من تلك الرؤى المشهورة في تجنب هذه العلوم، إذ يقول: (وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين والسلف الصالحين وسائر من يقتدي به من أعلام الأئمة وسادتها، وأركان الأمة وقادتها، قد برأ الله الجميع من مغرة ذلك وأدناسه، وطهرهم من أوضاره. وأما استعمال الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الشرعية فمن المنكرات المستبشعة والرقاعات المستحدثة،

وقد شكك الذهبي في هذه الرواية بقوله: (هذه حكاية نافعة، لكنها منكرة، ما أعتقد أن الإمام تفوه بها، ولا كانت أوضاع أرسطوطاليس عربت بعد البتة).

ويبدو أن تشكيك الذهبي يحتاج إلى بحث تاريخي في بداية ترجمة المنطق إلى العربية، ومن أول من نقله للعربية، وهل أدرك الشافعي ذلك أم لا؟ وتذهب عدة دراسات أنه تم في زمن ما قبل المأمون. لكن لا يبدو التأثر فقط من ثبوت الترجمة العربية من عدمها، فعلى الاحتمال الأخير يرى البعض أن هناك مؤثرات أخرى نتيجة الاختلاط بالمجتمعات الفارسية والنصرانية التي كانت تعيش في البلاد المفتوحة، ولا يشترط أن يكون ذلك بواسطة ترجمة منطق أرسطو كاملا إلى العربية، إذ قد يكون تسلل بوسائط أخرى.

راجع مناقشة مسألة الترجمة العربية لمنطق أرسطو في كتاب: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، على سامي النشار، ص١٩ وما بعدها؛ و: المنطق عند ابن تيمية، عفاف الغمرى، ص١٣.

(١) الغيث المسجم في شرح لامية العجم، الصلاح الصفدي، ٧٩/١ .

وليس بالأحكام الشرعية والحمد الله... ولقد تمت الشريعة وعلومها وخاض في بحار الحقائق والدقائق علماؤها، حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة، ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان ومكر به)(١).

لم تكن هذه النظرة من ابن الصلاح استثناء، بل كانت هي السائدة، خاصة قبل حديث الغزالي عن علوم اليونان، إذ كانت اللغة السائدة لدى كثير من الفقهاء والمحدثين هي رفض هذه العلوم. وقد استقرأ المستشرق "جولد تسيهر" كثيرا من الدلالات والنصوص التي تحدثت عن هذه المسألة، وأشار إلى أن النظرة الإجمالية كانت كذلك، وأن المتمسكين بالنصوص (يصفهم بـ المتشددين!) ما زالوا يعارضون تلك العلوم، ويعاقبون عليها، في عدة أحداث أشار لها من بطون الكتب الإسلامية، منها المقولة المشهورة: (من تمنطق فقد تزندق)(٢).

لقد كانت هذه النظرة سائدة في المشرق الإسلامي كما هي في المغرب الإسلامي أيضا، حيث كانت الفلسفة وعلوم المنطق محل ريبة، وكان العلماء الذين يرغبون تعلمه يجعلون ذلك بالسر دون العلن(٣). وقد نقل "السبكي" نصيحة أحد علماء المنطق "لابن الصلاح" عندما أراد دراسة المنطق، فقال له الشيخ: (الناس يعتقدون فيك الخير وهم ينسبون كل من اشتغل بهذا الفن إلى فساد الاعتقاد)(٤)، وهو ما يعني نظرة عامة في المجتمع الإسلامي.

وما سبق لا يعني عدم انتشار العلوم الفلسفية، إلى كانت معروفة - خاصة في القرون من السادس وما بعده- في المشرق الإسلامي، ويبدو أن علماء المغرب الإسلامي كانوا أكثر تشددا في الوقوف ضد العلوم الفلسفية، وقد كان ابن حزم يشير إلى موقف كهذا؛ ويُبدي عدم قناعته

---

(١) فتاوى ابن الصلاح ١/١١٠-١١١ .

(٢) راجع مقال: موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل، جولد تسيهر، ص١٢٣-٢١٧ (ضمن كتاب: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الرحمن بدوي).

(٣) راجع جمعا لآراء الفقهاء في: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، النشار، ص١٧٩ وما بعدها؛ المدرسة السلفية، محمد نصار، ص٢٥٩-٣٠٢.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى، السبكي ٨/ ٣٨٢.

وقوف العلماء ضد المنطق والفلسفة، كما مر معنا(١). وقد أشار "أبو حيان" إلى أحوال القرن الثامن، ومقارنا بين المشرق والمغرب الإسلامي: (ولما حللت بديار مصر ورأيت كثيرا من أهلها يشتغلون بجهالات الفلاسفة ظاهرا من غير أن ينكر ذلك أحد، تعجبت من ذلك، إذ كنا نشأنا في جزيرة الأندلس على التبرؤ من ذلك والإنكار له، وأنه إذا بيع كتاب في المنطق إنما يباع خفية، وأنه لا يُتجاسر أن ينطق بلفظ المنطق، إنما يسمونه المَعْقُولِي، حتى أن صاحبنا وزير الملك ابن الأحمر أبا عبد الله محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الحكيم كتب إلينا كتابا من الأندلس يسألني أن أشتري أو أستنسخ كتابا لبعض شيوخنا في المنطق، فلم يتجاسر أن ينطق بالمنطق، وهو وزير، فسماه في كتابه لي بِالْمَفْعِلِ).

وإن بحث الفلسفة علما منبوذا في القرون الأولى، لكن كل المغالق أكثر المسائل التي أثارت الجدل، لوجود رموز كبار في العالم الإسلامي كل يدعون لاستعماله كما مر معنا. ولذا يذهب اتجاه علماء الشريعة العام إلى ما يذهب له السلف من ذم علوم الأوائل، وأن استعمال قواعد المنطق الأرسطي في فهم النصوص المقدسة في الإسلام أدى إلى انحراف في العقيدة الإسلامية الصافية، ومن أشهر من نشر هذا الموقف "ابن تيمية"، فبعد أن أشار إلى صور من الانحرافات واللوازم الكفرية، أشار إلى هذا الكفر المتناقض وأمثاله هو سبب ما اشتهر بين المسلمين أن المنطق يجر إلى الزندقة، وقد يطعن في هذا من لم يفهم حقيقة المنطق وحقيقة لوازمه، ويظن أنه في نفسه لا يستلزم صحة الإسلام ولا فساده، ولا ثبوت حق ولا انتقاءه، وإنما هو آلة تعصم مراعاتها عن الخطأ في النظر، وليس الأمر كذلك، بل كثير مما ذكروه في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والفرمطة في السمعيات(٢).

أسباب الهجمة السلفية على علوم اليونان:

---

(١) سبق، وأيضا يُراجع كتابه: التقريب لحد المنطق، ص٧، فقد صنف فيه المعادين لعلم المنطق إلى أصناف أربعة: جاهل به لا يفهمه، ومسيء الظن به بلا مبرر، وعامل به في ضلال الاعتقاد، ومستفيد منه فيما ينفع.

(٢) راجع: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية ٢١٨/١.

يعد الموقف السلفي مميزا وواضحا في رفض العلوم الفلسفية، حتى أضحى هذا الموقف علامة بينة في كتب أهل السنة وموقفهم من **فلاسفة الإسلام**، لدرجة وصف آرائهم بالآراء الكفرية الخارجة عن عقيدة الإسلام.

ويمكن إرجاع أبرز الأسباب في ذلك لما يلي:

١- تناقض عقائد اليونان مع العقيدة التوحيدية؛ إذ من أكثر ما يثار حول الفلسفة اليونانية وحتى الفارسية أو الهندية؛ الأصول الوثنية لتلك الأمم، وهي إحدى الجوانب التي كان يخشى عليها فقهاء الشريعة، وقد نبه إلى ذلك ابن تيمية: (وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين أعظم الناس شركا وسحرا يعبدون الكواكب والأصنام، ولهذا عظمت عنايتهم بعلم الهيئة)(١). ويذكر "صاعد" أن عامة اليونانيين صابئة معظمة للكواكب دائنة بعبادة الأصنام، وكان العالم منهم يُسمى فيلسوفا(٢).

٢- استمر مذهب السلف العقدي من زمن الصحابة حتى بدايات حركة نقل العلوم الفلسفية مستقرا إلى حد كبير، معتمدا على الكلام الواضح البسيط، ومركزا على توحيد الله، وإفراده بالعبادة والصفات اللائقة به، حتى بدأت تظهر الفرق المنشقة عن مذهب السلف، وخاصة بعد ترجمة الكتب اليونانية، وقد أدى ذلك إلى وجود أو تقوية آراء الفرق الإسلامية التي تتبنى العقل مقابل النص، وظهر ذلك بشكل واضح في أوج أزمان حركة الترجمة في العهد العباسي، إذ (ولي على الناس عبد □ المأمون، وكان يحب أنواع العلوم، وكان مجلسه عامرا بأنواع المتكلمين في العلوم، فغلب عليه حب المعقولات فأمر بتعريب كتب يونان وأقدم لها المترجمين من البلاد فعربت له واشتغل بها الناس... فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية مما كان أبوه الرشيد قد أقصاهم، وتبعهم بالحبس والقتل، فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه، فقبلها واستحسنها ودعا الناس إليها وعاقبهم عليها)(٣).

ويؤكد المقريزي أن تلك الحركة العلمية الفلسفية في زمن المأمون استفادت منها الفرق الخارجة عن منهج السلف الأوائل، إذ بعث إلى بلاد الروم من عرّب له كتب الفلاسفة، فانتشرت مذاهب الفلاسفة في الناس،

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية ٣٣١/١٧ .

(٢) طبقات الأمم، صاعد، ص٢١ .

(٣) الصواعق المرسلة، ابن القيم ١٠٧٢/٣ .

واشتهرت كتبهم بعامّة الأمصار، وأقبلت المعتزلة والقرامطة والجهمية وغيرهم عليها، وأكثروا من النظر فيها والتصفح لها، فانجرّ على الإسلام وأهله من علوم الفلاسفة ما لا يوصف من البلاء والمحنة في الدين، وعظم بالفلسفة ضلال أهل البدع وزادتهم كفرا إلى كفرهم(١).

٣- استعمال القواعد الفلسفية والمنطقية في إثبات ونفي العقائد الإسلامية حول الإله وصفاته. مثلا؛ فنظرية النبوة عند ابن سينا استقاها من نظرية الأحلام وقوة الخيال عند أرسطو، ومنها وضع ابن سينا نظريته في أن قوة الخيال هو أهم شروط النبي للاتصال بالعالم العلوي(٢).

كما أن فكرة خلق العالم من نظرية الفيض التي قال بها أفلوطين ليتم حل المشكلة التي تقول أن الله هو خالق الكون كما في الإسلام وغيره، مع قول الفلاسفة أن الكون قديم وليس حادث، وهي التفسير الذي أخذ به أشهر فلاسفة الإسلام في تفسير الخلق الإلهي وعلاقته بالكون.

وهكذا جرى تجريد الله من صفاته، وإنكار علمه بتفاصيل الكون بناء على فكرة الفلاسفة بأن الكون انبثق من شيء مجرد غير مركب، إذ (هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، وليس له عندهم صفة ثبوتية تقوم به، ولا يفعل شيئا باختياره البتة ولا يعلم شيئا من الموجودات)(٣).

يمكننا ملاحظة أن الفلاسفة الإسلاميين المتأثرين بالفكر اليوناني كالفارابي وابن سينا ونحوهم تجد نظرتهم إلى الله تعالى مستقاة من فلسفة ما بعد الطبيعة لأرسطو، ومن التعاليم الإسلامية، ومن التأملات الأفلاطونية، فهو بعيد من خلقه لا يعلم عنهم... وهذا ما جعل فقهاء الشريعة يتنكرون للفلسفة والفلاسفة، لأن الله في القرآن قريب من عباده، عالم بأعمالهم وأحوالهم، له من الصفات غير ما يتصوره الفلاسفة الذين أخذوا عن أرسطو أن العلة الأولى (في الفكر الفلسفي) لا يعلم الكائنات ولا يعقلها(٤).

---

(١) راجع: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المقريزي ٤/ ١٩١.

(٢) راجع: فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، عبدالفتاح فؤاد، ص٩٣.

(٣) راجع: ابن القيم، إغاثة اللهفان ٢/٢٦٠ .

(٤) راجع تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري ٢/١١٢.

٤- الانبهار الثقافي إزاء الأصول الشرعية. **وذلك أن عددا من رموز الاتجاه السلفي يذهبون إلى أن مضمون تلك العلوم ومصطلحاتها (خاصة المضاق)** ليس مما هو في الحقيقة شيء تحتاج له الأمة الإسلامية لفهم دينها، بقدر ما أصبح علامة على أن المحيط بها يُعد حاملا لعلم نادر، وهو في حقيقته انبهار بالفكر الأجنبي أو الفكر القديم.

ممن نوه لهذا الأمر "ابن قتيبة"؛ إذ عاتب أولئك المبهورين بقوله: (ولو أن **هذا المُعجب** بنفسه، الزاري على الإسلام برأيه، نظر من جهة النظر لأحياه الله بنور الهدى وثَلج اليقين، ولكنه طال عليه أن ينظر في علم الكتاب، وفي أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته، وفي علوم العرب ولغاتها وآدابها، فنَصَبَ لذلك وعاداه، وانحرف عنه إلى علم قد سلمه ولأمثاله المسلمون، وقل فيه المتناظرون، له ترجمةٌ تروق بلا معنى، واسم يهول بلا جسم؛ فإذا سمع **الغُمْرُ** والحَدَثُ الغِر قوله: **الكون** والفساد، وسَمْع الكيان، والأسماء المفردة، والكيفية والكمية والزمان والدليل، والأخبار المؤلفة؛ راعه ما سمع، وظن أن تحت هذه الألقاب كل فائدة وكل لطيفة، فإذا طالعها لم يَحْلُ منها بطائل)(١).

ويلفت ابن تيمية النظر إلى أثر الانبهار الثقافي لدى متابعي العلوم الفلسفية، إذ أشار إلى أن المعارضين للفكر الفلسفي وقواعده يحاولون توضيح أن تلك العلوم الفلسفية وإن بدت غامضة على البعض، فإنه بسببها حصل الضلال في الاعتقاد لظن البعض أنها علوم المنتهى في الإلهيات، وقد حدى ذلك للقول بأن **فلاسفة الإسلام** ومن تأثر بهم من متفلسفة المتكلمين عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الأمم معاني متعددة، وصاروا يدخلون فيها من المعاني غير المفهوم منها في لغات الأمم، ثم ركبوها وألفوها تأليفا طويلا بنوا بعضه على بعض، وعظموا قولهم، وهولوه في نفوس من لم يفهمه، ولا ريب أن فيه دقة وغموضا لما فيه من الألفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة، فإذا دخل معهم الطالب وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته فأخذ يعترض عليهم قالوا له: **أنت لا** تفهم هذا، وهذا لا يصلح لك، فيبقى ما في النفوس من الأنفة والحمية يحملها على أن تسلم تلك الأمور قبل تحقيقها عنده، وعلى ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل(٢).

---

(١) أدب الكاتب، ابن قتيبة، ص٧.

(٢) راجع: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية ١/٢٩٥.

ولهذا كان فيها من الكلام الباطل المقرون بالحق ما شاء الله، ويسمونها عقليات، وإنما هي عندهم تقليديات، قلدوا فيها ناسا يعلمون أنهم ليسوا معصومين، إذا بين لأحدهم فسادها لم يكن عنده ما يدفع ذلك، بل ينفي تعظيمه المطلق لرؤوس تلك المقالة، ثم يعارض ما تبين لعقله فيقول: كيف يظن بأرسطو وابن سينا وأبي الهذيل، أو أبي علي الجبائي ونحو هؤلاء أن يخفي عليه مثل هذا؟ أو أن يقول مثل هذا؟.

وهو مع هذا يرى أن الذين قلدوا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى: {إن هو إلا وحي يوحى} [النجم: ٤]، قد بخسوا أنفسهم حظها من العقل والمعرفة والتمييز، ورضوا بقبول قول لا يعلمون(١).

---

(١) راجع المصدر السابق ٣١٦/٥.

الخاتمة

فبعد حمد على إتمام هذه الدراسة؛ نصل إلى أبرز النتائج:

من الواضح أن الفلسفة كانت مؤثرة في التراث الديني في فترة ما قبل الإسلام، واهتمت عدة طوائف نصرانية بترجمة ذلك التراث إلى لغاتها.

لا نجد شواهدا دالة بشكل واضح على وجود حركة نقل للعلوم في زمن الخلفاء الراشدين، وما حصل من أخذ عن أهل الكتاب لا يمكن تصنيفه أنها حركة علمية في نقل العلوم، بقدر ما كان استفادة مما لديهم من معلومات دينية في قضايا مشتركة بين المسلمين وأهل الكتاب.

الدول الأموية إجمالا كانت تتجه للاستفادة مما عند الأمم من العلوم العلمية التطبيقية، مع الابتعاد قدر المستطاع عن أخذ العلوم المرتبطة بالفلسفة الإلهية. ولذا تجد لهم عناية بالطب والأطباء.

كان التحول الكبير في عملية نقل العلوم الفلسفية بكل أنواعها في زمن العباسيين. إذ لم يكن هناك حدود لمضامين العلوم المترجمة، بل شملت غالب تراث اليونان الفلسفي، سواء كان بواسطة الترجمة من السريانية أو الفارسية، أو من اليونانية مباشرة.

اشتهر في العالم الإسلامي قديما ثلاثة اتجاهات نحو هذه العلوم الفلسفية. ويبدو أن الموقف منها لم يكن قريبا من بعضه البعض، بل كانت الآراء تبدو متباينة في مواقفها من تلك العلوم.

كل فلاسفة الإسلام (الفارابي، ابن سينا، ابن رشد) أبرز من خدم وظل وشرح علوم الفلسفة الإلهية، وكانوا يحاولون جاهدين في تقريب تلك الفلسفة من التراث الإسلامي، في محاولة لإظهار توافق الفلسفة والدين آن ذاك.

لا يبدو أن المدرسة الكلامية لها موقف محدد من علوم الفلسفة، ففي الوقت الذي تشن فيه حملة ضد عقائد الفلاسفة تجدها تستخدم آلات فلسفية، ومع مرور الوقت أصبح بعض قضايا الفلسفة جزءا من تراث علم الكلام.

بقي الاتجاه السلفي رافضا لعلم الكلام والفلسفة، مستبعدا المناهج التي لم تكن مقررة في القرون الأولى لفهم مسائل الاعتقاد، وكان يذهب إلى أن هذه العلوم كان لها دورها في تعقيد العقيدة.

المصادر والمراجع

الإبانة الكبرى، ابن بطة . تحقيق: رضا نعسان، دار الراية، الرياض، الطبعة الثانية: ١٤١٥.

أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨

ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، ودين مصطفى، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٠.

أثر حركة الترجمة في رفد الحضارة العربية الإسلامية. د. فاضل الحسيني، مجلة تاريخ العرب والعالم، ١٩٩٨م، عدد ١٨٠.

إحصاء العلوم، أبو نصر الفارابي، تحقيق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ .

أدب الكاتب، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الأحكام السلطانية، أبو الحسن الماوردي، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م

إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢.

إخبار العلماء بأخبار الحكماء، جمال الدين الشيباني القفطي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦/٢٠٠٥.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

الإسلام في مواجهة الفلسفات القديمة، أنور الجندي، الشركة العالمية للكتاب، لبنان، ١٩٨٧.

الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل عبدالموجود، الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

الأطوار العقدية في المذهب الأشعري، عبدالله السهلي، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، الرياض، ٢٠١٤/١٤٣٥ .

إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ / ١٩٧٥.

بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ابن تيمية، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ .

تاريخ الطبري، (تاريخ الأمم والملوك)، ابن جرير الطبري، الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ

تاريخ الفلسفة العربية، حنا الفاخوري وخليل الجر، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣.

تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٥/١٩٣٦

تاريخ الفلسفة في الإسلام، ت. ج. دى بور، تحقيق: محمد أبو ريدة، الطبعة الخامسة، ١٩٨١.

التعريب في العصرين الأموي والعباسي، توفيق سلطان اليوزبكي المجلة: آداب الرافدين العدد:٧ الصفحة: ص٤١-٦٦ منشور على موقع الألوكة: http://www.alukah.net

التفكير الفلسفي في الإسلام، عبدالحليم محمود، دار الكتاب العربي اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٧٤.

التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، أبو محمد علي بن حزم، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٠٠.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أبو العباس ابن تيمية، تحقيق علي بن حسن وعبدالعزيز بن إبراهيم و حمدان بن محمد، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م

درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، الرياض، ١٤١١هـ

الرد على المنطقيين، أبو العباس عبدالسلام ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

سنن الدارمي، عبدالله الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢/٠٠٠٢

سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: الأرناؤوط وصالح السمر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢.

الشفاء (المدخل)، ابن سينا، تحقيق: الأب قنواتي وآخرون، وزارة المعارف العمومية، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٧١/١٩٥٢.

صحيح البخاري، الإمام البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، ابن كثير، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، شمس الدين ابن القيم، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٨.

صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، جلال الدين السيوطي. تحقيق: علي الشار؛ سعاد عبدالرازق، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى.

طبقات الأمم، صاعد الأندلسي، تحقيق: لويس اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩١٢.

طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وآخرون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣

علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، دي لاسي أوليري، ترجمة: وهيب كامل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٢.

عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن ابي أصيبعة، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

الغيث المسجم في شرح لامية العجم، الصلاح الصفدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م

فتاوى ابن الصلاح، عثمان ابن الصلاح، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم- عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ .

فجر الإسلام، أحمد أمين. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة السادسة عشر.

فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد بن رشد، وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، الطبعة الثانية.

فلاسفة الإسلام والصوفية وموقف أهل السنة منهم، عبدالفتاح فؤاد، دار الوفاء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧ .

الفهرست، محمد بن النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨ / ١٩٧٨

في الفلسفة الإسلامية وعلاقاتها بالفلسفة اليونانية، محمد السيد نعيم؛ عوض الله حجازي، الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة الثانية.

قصة الحضارة، ول ديورانت. ترجمة: زكي نجيب محمود، دار الجيل، المنظمة العربية للتربية، بيروت-تونس، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.

كشف الظنون، حاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣/١٩٩٢.

مبادئ الفلسفة، أ.س. رابوبرت، ترجمة أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف، الطبعة الرابعة ١٩٣٨.

مجموع الفتاوى، ابن تيمية ،جمع : ابن قاسم، مجمع الملك فهد ،المدينة، ١٤١٦/ ١٩٩٥

مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله الحيدر آبادي الهندي، دار النفائس، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٧هـ.

المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام، محمّد عبدالستار نصار، دار الأنصار الطبعة الأولى ١٣٩٩/١٩٧٩.

المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، دافيد سانتلانا، تحقيق: محمد شرف، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١.

المستصفى، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣

المسند، الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ

معيد النعم ومبيد النقم، تاج الدين السبكي، تحقيق: محمد النجار وآخرون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣/١٩٩٣.

المقدمة، عبدالرحمن ابن خلدون، دار القلم، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤

الملل والنحل، عبدالكريم بن أبي بكر الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤.

من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، محمّد عبدالرحمن مرحبا، دار عويدات، بيروت ٢٠٠٠ / ١٤٢٠

مناهج البحث عند مفكري الإسلام، على سامي النشار، دار النهضة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤/ ١٩٨٤.

المنطق عند ابن تيمية، عفاف الغمرى، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠١.

منهج الأشاعرة في العقيدة، سفر الحوالي، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧/١٩٨٦.

منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، محمد السحيباني، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧

المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزية)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ

الموسوعة البريطانية (الموقع الإلكتروني):

http://www.britannica.com

موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥/ ١٩٩٥.

موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل، جولد تسيهر (ضمن كتاب: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الرحمن بدوي)، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ١٩٤٠.

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين الذهبي، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٢/ ١٩٦٣.

نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة.

الوزراء والكتاب، محمد بن عبدوس الجهشياري، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة: الأولى، ١٣٥٧ هـ/١٩٣٨م

الوسيط في تاريخ الفلسفة الإسلامية، عبدالمتعال الصعيدي، مكتبة الجامعة الأزهرية، القاهرة، الطبعة الخامسة.

اليهودية والمسيحية أديان مرتدة ! أديان بين الوثنية والفلسفة اليونانية. الحلقة الأولى، الكاتبة: إيزابيل بنيامين اشوري على مدونتها الشخصية:

http://izapilla.blogspot.com/٢٠١٣/٠٥/id٠٠٠٧٥.html