المنهج التكاملى

رؤية منهجية فى دراسة المذاهب الفلسفية

الأستاذ الدكتور

أحمد عبد الحميد الشاعر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد /

فإن هذا البحث يقدم بتوفيق الله تعالى رؤية منهجية في دراسة المذاهب الفلسفية - بعد أن يستعرض المناهج المطروحة فى هذا الميدان وتقويمها . ثم يقدم بعد ذلك صورة تطبيقية مقارنة حتى تكون الرؤية أوضح والحكم أقرب إلى الصواب ومن ثم نقول :

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

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

وينبغى أن نشير هنا : إلى أن مقياس الأصالة الفكرية عندنا إنما هو مرتبط بمقدار ما تتمتع به من إبداع فكرى - موضوعى أو منهجى - يدعم الانسان فى ذاته ومجتمعه . فى كل جانب من جوانب الحياة .

من هذا المنطلق نقدم هذه المحاولة فى التعرف على منهج علمى محدد وواضح المعالم

فى الدراسات الفلسفية .

إن هذه المحاولة تمر بأربع مراحل :

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

وفى الثانية: بيان مدى قيمتها العلمية من حيث أهميتها : وأثرها على البحث العلمى.

وفى الثالثة : المنهج المقترح .

وفى الرابعة : تطبيق مقارن .

المرحلة الأولى : التعرف على المناهج المتبعة

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

١- المنهج النقدى .

٢- المنهج التاريخى .

٣- المنهج المقارن .

٤- المنهج التحليلى .

٥- المنهج الحيوى .

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

أولاً : المنهج النقدى :

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

ومن أقدم وأشهر وأصدق مثل فى ذلك . بل مضرب الأمثال فى هذا الصدد . هو حجة الاسلام الإمام الغزالى - ٥٠٥ هـ - رضى الله عنه وأرضاه . فقد عاش عصره بكل ما تحمل تلك الكلمة من معنى ، ووقف بحزم وقسوة فى مواجهة التحديات الفكرية المضادة للإسلام آنئذ .

إن الإمام الغـزالى رضى الله عنه - يكشف لنا - فى دقـة دقيقـة - عن هذا المنهج . وكيف عايشه معايشة واقعية . بخبرة المحقق المدقق أكثر من ثلاثين عاما. وقد سجل خبرته تلك فى كتابه «المنقذ من الضلال » - تلك السيرة الذاتية الدقيقة ، وفيه يقول :

« لم أزل فى عنفوان شـبابى . منذ راهقت البلوغ - قـبل بلوغ العشـرين ، وقد أناف السن على الخمسين - أقتحم لجة هذا البحر العـميق ، وأخوض عمرته خوض الجسور، لا خوض الجبـان الحذور ، وأتوغل فى كل مظلمة ، وأتهجم على كل مـشكلة ، وأقتحم كل ورطة ، وأتفحص عقيدة كل فرقة ، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة : لأميز بين محق ومبطل ، ،متستر ومبتدع . لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع على بطانته .

ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته .

ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته .

ولا متكلما إلا وأجتهد فى الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته .

ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سر صفوته .

ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه من حاصل عبادته .

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

وفى موضع آخر يؤكد الإمام الغزالى هذا المنهج فيقول « لا يقف إنسان على فساد علم من العلوم إلا إذا أحـاط به إحـاطة تامة بحـيث يجـاوز أعلم الناس بهـذا العلم » أ . هـ مقدمة مقاصد الفلاسفة ط دار المعارف بمصر تحقيق د / سليمان دنيا .

من هنا يتضح لنا مـدى المعايشة الصادقـة التى عاشها الإمـام الغزالى مع كل الطوائف الفكرية فى عصره .

فهو خبير بالباطنية وأهلها .

وعليم بالظاهرية ومرادها .

وكاشف لأسرار الزنادقة والمعطلة .

ثم هو فيلسوف مع الفلاسفة .

ومتكلم مع المتكلمين .

وصوفى من أقطاب الصوفية النقية الطاهرة .

ومن هذا المنطلق - وفق المنهج النقدى الدقيق - إنطلق الإمام الغزالى فى مجابهة الفلسفات الوافدة . ومن ثم ألف كتابه « مقاصد الفلاسفة » حرر فيه - بدقة وأمانة - آراء الفلاسفة ونظرياتهم . ولذا يعتبر الكتاب - بحق - من أهم المراجع فى الفلسفة القديمة . ولا يعبر عن فلسفة الإمام الغزالى فى شىء اللهم سوى منهجه فى هذا النوع من البحث والتأليف .

ثم بعد ذلك قام الإمام بتأليف كتابه « تهافت الفلاسفة » وفيه إنبرى - بدقة وعمق - فى هدم الآراء والنظريات الفلسفية المخالفة . التى رصدها فى كتابه الأول : «المقاصد » ومن ثم يعتبر هذا الكتاب « التهافت» تعبيرا عن فلسفة الإمام الغزالى - رضى الله عنه - فى مرحلة معينة لأنه لا يقدر على مناقشة الفلاسفة - بدقة وعمق - سوى فيلسوف.

جذور المنهج النقدى

من الحق علينا ، وفاء للحقيقة والعلم أن نقرر :

أن هذا المنهج النقدى تضرب جذوره وتمتد لتنكشف فى صورتها الصحيحة الصادقة من خلال الوحى الإلهى المعجز « القرآن الكريم »

هنا ملاحظة جديرة بالاعتبار وهى : أن القرآن الكريم ليس مؤلفا فى المناهج العلمية ، ولكنه كتاب هداية ربانية يهدى للتى هى أقوم فى جميع جوانب الحياة: العقدية، والفكرية، والعلمية، والنفسية، والخلقية، والسلوكية ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾ .

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

هذه الصور المشرقة متناثرة فى ثنايا كتاب الله تعالى بمختلف سورة المكية والمدنية على حد سواء . وإن كانت فى السور المكية أكثر وأكثر . نظرا لما اقتضته طبيعة القضايا التى تعنى بها تلك السور فى تأكيد قضية التوحيد ، ونقض الدعاوى المادية : من شرك وإلحاد ووثنية وصنمية .

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

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

(أ) فى قضية التوحيد : قوله تعالى :

﴿ أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون . لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحن الله رب العرش عما يصفون . لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ﴾ الأنبياء ٢٢-٢٤ .

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

﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون . وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون ﴾ الجاثية ٢٣ - ٢٤ .

وفى سورة الطور نقض لهذه الدعوى الباطلة على أساس من حقيقة "السببية" فى الوجود والعدم . وفى هذا قوله تعالى :

﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ الطور ٣٥ .

(ب) وفى قضية القضاء والقدر والإحتجاج بهما . نقض لدعوى المشركين فى هذا الصدد . ففى سورة النحل قوله تعالى :

﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾ النحل٣٥.

وفى سورة الأنعام :

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

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

إن هذه الواقعة هى سبب نزول الآيات الكريمة الأخيرة من سورة يس حسبما ذكره المفسرون . (يراجع مختصر ابن كثير جـ٣).

وهذه هى الآيات البينات :

﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه

توقدون . أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم . إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون . فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء وإليه ترجعون ﴾ يس : ٧٨ - ٨٣ .

يلاحظ فى هذه الآيات : أن القرآن ينقض الدعوى بنفس دليلها وهو الدليل الحسى . ثم يزيده تأكيدا بالدليل العقلى . كل ذلك فى نسق قرآنى معجز ، وبيان ربانى بديع .

من خلال هذه الآيات الكريمة التى عرضناها - وغيرها كثير فى القرآن الكريم - يتأكد لدينا . أن المنهج النقدى . منهج قرآنى . قدمه القرآن الكريم فى صورة عملية رصينة .

ثانيا : المنهج التاريخى :

هذا النوع من المناهج يسمى - أيضا « المنهج الاسترادادى » و «المنهج التكوينى » وهو يعتمد على استراد الماضى ، وثبت الوقائع والأحداث وتكوينها وتوثيقها بلا أدنى تدخل من الباحث فى مجريات تلك الأحداث والوقائع . وهذا هو منهج المؤرخ فى كتابة التاريخ .

أما إذا عمد المؤلف إلى «المنهج النقدى » بجانب «المنهج التاريخى» فإنه يدخل حينئذ فى «فلسفة التاريخ » . وهذا ما يعتمد عليه فى «تاريخ الفلسفة » وذلك لأن الباحث الفلسفى لا يستطيع أن يتجرد تجرد المؤرخ ، بل أنه - مهما كان تجرده - يطبع أبحاثه بطابعه الفكرى والعقدى ، بقصد أو بغير قصد . ومن هنا اعتبر «تاريخ الفلسفة » من أبحاث «الفلسفة » أن نظرة فاحصة فى أى من كتب تاريخ الفلسفة تقفنا على رؤية فكرية واضحة للمؤلف . وعلى سبيل المثال .

(تاريخ الفلسفة فى الإسلام) ديبور ترجمة الدكتور أبو ريدة .

(تاريخ الفلسفة اليونانية) يوسف كرم .

(تاريخ الفلسفة الحديثة) يوسف كرم .

(تاريخ فلاسفة الإسلام) محمد لطفى جمعه .

ومن الخير والإنصاف أن نشير هنا : إلى أنه على أساس من «المنهج التاريخى» و«المنهج النقدى» كانت جهود أئمتنا من السلف الصالح - رضى الله عليهم - فى تدوين «السنة النبوية» على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، بل تصنيف تلك السنة إلى مجالات محددة ، وفقا لضوابط سليمة ومشددة .

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

ومما اشتهر فى هذه العلوم من تأليف :

كتاب «علوم الحديث» وقد إشتهر باسم «مقدمة إبن الصلاح» ومؤلفه : أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى الدمشقى . الحافظ المعروف بابن الصلاح - ٦٤٣ هـ .

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

كتاب « نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر » .

وهو للحافظ شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلانى ٨٥٢ هـ .

وكتاب « ميزان الاعتدال فى نقد الرجال » .

وهو للحافظ شمس الدين أبى عبد الله محمد بن عثمان بن قايماز الذهبى ٧٤٨ هـ وهناك العديد من المؤلفات الأخرى فى هذا الباب . وهى معروفة لدى المتخصصين فى دراسة السنة النبوية المطهرة .

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

ومن توجيهات القرآن فى ذلك ، قوله تعالى :

﴿ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة إن الله على كل شىء قدير » العنكبوت ٢٠ .

وقوله تعالى : ﴿ أولم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ الروم ٩ .

وفى ختام سورة يوسف عليه السلام قوله تعالى :

﴿ لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شىء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾ .

أما التثبت من الأخبار ، وتوثيق الروايات وتمحيصها ، ففيه قوله تعالى :

﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ الحجرات ٦ وفى قراءة (فتثبتوا) بدلا من (فتبينوا) .

ثالثاً : المنهج المقارن :

جاء فى المعجم الفلسفى أن هذا المنهج هو « مقابلة الأحداث والآراء بعضها ببعض ، لكشف ما بينها من وجوه شبه أو علاقة ، والمقارنة والموازنة من العلوم الانسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية » ص ١٩٥ المعجم الفلسفى مجمع اللغة العربية بمصر ص ١٩٧٩م .

إنه بهذا المنهج نستطيع المقارنة بين الآراء المختلفة فيتضح فاسدها من صحيحها ، وراجحها من مرجوحها ، كل ذلك بالمناقشة العلمية الدقيقة وبذلك يتضح مدى الصلة بين هذا المنهج وبين المنهج النقدى . وكذلك بينه وبين المنهج التاريخى .

إن هذا المنهج هو أساس « علم مقارنة الأديان » وهو من العلوم التى ولدتها طبيعية الأحتكاك الفكرى بين الأديان بعضها البعض .

ومن أهم المؤلفات فى هذا الميدان :

كتاب « إظهار الحق » . . وهو للشيخ رحمة الله الهندى .

وكتاب « دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة » وهو للفيلسوف الفرنسى موريس بوكاى .

وكتاب « محاضرات فى النصرانية » للإمام الشيخ محمد أبو زهرة .

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

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

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

وقد تبني الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومى مدكور الدعوة إلى الاعتماد على «المنهج التاريخى » . . و « المنهج المقارن » وحدهما فى دراسة الفلسفة الإسلامية لأن كلا المنهجين يعضد بعضهما بعضا .

وقد ألف فى دعوته تلك كتابه « فى الفلسفة الإسلامية : منهج وتطبيقه » عرض فيه ثلاث نظريات درسها وفق هذا المنهج المزدوج . وهى نظرية السعادة ، ونظرية النبوة ، ونظرية خلود النفس . وقد قام من قبل بدراسة عن الفارابى وفق منهجه المقترح - وقد نشرت باللغة الفرنسية ، وفى مقدمة الطبعة الأولى لكتابه يقول :

« لابد من التعويل إذن على المنهج التاريخى الذى يصعد بنا إلى الأصول الأولى ، وينمى معلوماتنا ، ويزيد ثروتنا العلمية ، وبواسطته يمكن استعادة الماضى ، وتكوين أجزائه

البالية ، وعرض صورة منه تطابق الواقع ما أمكن .

وليس ثمة شيء أعون على تفهم الأقدمين من أن نحاول ما استطعنا أن نحيا حياتهم.

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

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

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

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

كما يتضح لنا - أيضا - أنه لتطبيق هذا المنهج لا يمكن الاستغناء عن المنهج التحليلى ،

والمنهج النقدى ، فمجال التطبيق إذا غير قاصر على منهجه المراد فحسب . وهذا واضح من النص المذكور ، كما هو أوضح فى النظريات التى عرض لها فى مجال التطبيق .

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

رابعاً : المنهج التحليلى :

وهو شق من إحدى الطرق التى يعتمد عليها فى «المنهج التجريبى » وتسمى «طريقة التحليل والتركيب » وتعنى بتحليل مركب ما ورده إلى عناصره الأولى المكونة له .

وهذا المنهج يستخدم فى مجال الدراسات الفلسفية ، وبخاصة فى دراسة المذاهب والنظريات ، حيث يضع الباحث هذا المذهب أو ذاك ، على مائدة البحث . ثم يقوم بتحليل أفكاره وآرائه . ويرد كلا منها إلى مصدره الأصلى والنتيجة الحتمية لهذا النوع من البحث هى تجريد صاحبه من أية أصالة . . فكل أفكاره قد جمعها من هنا وهناك ، ثم ألف بينها على نسق خاص فصارت له مذهبا .

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

إن المستشرقين المتعصبين لم يقفوا عند هذا الحد بل حاولوا تأصيل تلك النظرة نحو الفلسفة الإسلامية والعقلية العربية على أساس من علم نفس الجنس و« نظرية تمايز الأجناس بالذات » فردوا تلك التفرقة إلى اختلاف أنواع الجنس البشرى وخصائصه المميزة لها . فهناك جنس راق متحضر له القدرة على الابتكار ، وهذا هو الجنس الآرى .

وفى المقابل هناك الجنس العربى وهو مفطور على التقليد والاتباع . ومن أنصار هذه

النظرية وزعمائها « الفيلسون الفرنسى ارنست رنان ١٨٩٣ م والمستشرق الألمانى ، «كريستيان لاسن » ١٨٧٧م .

وقد حاول فريق من المستشرقين تأصيل تلك النظرة على أساس دينى . فزعم أن السبب فى تخلف العقلية العربية إنما يرجع إلى الإسلام الذى تدين به ، وإلى المعتقدات الدينية التى تحتم التمسك بالنص وهو مما يعوق التقدم الفكرى والنظر العقلى .

إن هذا الفريق يتزعمه الفيلسوفان الألمانيان : « تنمان » ت ١٨١٩م و« بروكر » د ١٧٧٠ م . وأيضا الفيلسوف الفرنسى «فيكتور كوزان » ت ١٨٤٧م .

ولمزيد من الإيضاح فى هذا الموضوع يرجع إلى «التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » للمرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٩ وما بعدها، و « فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه » للدكتور إبراهيم مدكور ص ١٩ وما بعدها . وإلى كتابنا « مناهج البحث الخلقى فى الفكر الإسلامى » ٣٦٤ وما بعدها .

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

ولمزيد من المعلومات يرجع إلى : علم الاجتماع ومدراسه الكتاب الثانى ص ١٧٦ وما بعدها للدكتور مصطفى الخشاب وكذلك إلى كتابنا « مناهج البحث الخلقى فى الفكر الإسلامى » ص ٣٦٨ وما بعدها .

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

ومن المؤلفات في هذا المجال :

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

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

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

خامساً : المنهج الحيوي :

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

ويجدر بنا أن نشير إلى أن الدكتور عبد العزيز عزت لم يلتزم بهذا المنهج رغم تأكيده عليه . فجاء بحثه في الواقع - موافقا للمنهج التحليلي . ومن ثم كانت نتائجه مختلفة تماما عن الحقيقة الجوهرية في فلسفة ابن مسكويه . وسنوضح هذا - إن شاء الله تعالى - في حديثنا عند التطبيق لمنهجنا المقترح .

المرحلة الثانية : تقويم هذه المناهج

هذه هى المناهج التى ينتهجها الباحثون فى دراسة المذاهب والنظريات الفلسفية وهى من حيث ذاتها مناهج صحيحة يعتمد عليها فى مظانها . ولكن الاعتماد على واحد منها فقط فى التعرف على مذهب فلسفى معين قلما يقفنا على الصورة الصحيحة الصادقة لهذا المذهب . وتوضيح ذلك فيما يلى : -

فى المنهج النقدى - مثلا - تكون العناية بتتبع الأفكار والآراء المكونة للمذهب الفلسفى تتبعا نقدياً يستهدف بيان ما فيها من صحة أو فساد ، وأصالة أو تقليد . وفى هذه الحال تكون العناية مركزة حول النص ومعالجته . بعد توثيقه والتأكد من نسبته ، وهنا يجد الباحث نفسه مضطرا للاعتماد على المنهج التاريخى . وبدون هذا المنهج تفتقد تلك الدراسة قيمتها العلمية .

كما أننا حينما نريد التعرف على الأفكار والآراء المكونة للمذهب الفلسفى . فإن سندنا فى هذا هو المنهج التحليلى سواء أردناه أو لم نرده.

إن ما ينطبق على المنهج النقدى هنا ينطبق كذلك على كل من المناهج الأخرى ، فالمنهج التاريخى وحده عاجز عن أن يقدم لنا فلسفة ما . بل لابد له من دعامة تتمثل فى المنهج النقدى والمنهج المقارن: وقد أشرنا من قبل إلى أن منهج المؤرخ يختلف عن منهج الفيلسوف. ومن ثم كان تاريخ الفلسفة جزءا من الفلسفة ولا يمكن-بحال ما-أن ينفك عنها.

ودعوة الدكتور بيومى مدكور دعوة جديرة بالاعتبار فهو كما أسلفنا يدعو إلى الاعتماد على المنهج التاريخى والمنهج المقارن معا ، ولكن كيف يتسنى للمنهج المقارن أن يؤدى دوره - أنه يعتمد على مقابلة الرأى بالرأى ، والحجة بالحجة : معنى هذا أنه مطالب أولا بتحديد تلك الآراء أو الأفكار أو الحجج وهذا هو المنهج التحليلى .

وهناك نقطة أخرى . وهى أن المنهج المقارن لن يكون له أثره الصحيح ، فى البحث

دون معاونة من المنهج النقدى ، وذلك أمر بدهى لدى الباحثين . ونحن نلمح ذلك فى تلك الدراسة التى قام الدكتور مدكور تطبيقا لمنهجه المقترح .

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

والذى نخلص إليه من هذه النقطة : هو أن الناظر فى توضيح المنهج ، وكذلك فى أى من النظريات المطبقة عليه يتبين له أن البحث قريب جدا من المنهج الحيوى .

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

أن الإعتماد الكلى على هذا المنهج يتجاهل حقيقة هامة تقوم عليها الفلسفات والثقافات والحضارات : تلك الحقيقة ذات شقين :

الأول : حتمية التلاحم الفكرى تأثيرا وتأثرا .

الثانى : أن أي فيلسوف مهما كان قدره وأصالته - لن ينشىء فلسفته من عدم محض أى من فراغ بل أنه يعتمد - بالضرورة - على تراث السابقين عليه أو المعاصرين له .

إن هذه الحقيقة إذا أهملت فى ميدان البحث الفلسفى - بصفة خاصة- فلن تكون هناك أصالة لأى من الفلاسفة أو أى من الفلسفات .

أما المنهج الحيوى فإنه أدنى هذه المناهج إلى القبول : حيث يتوجه نحو البحث عن الحقيقة الجوهرية فى المذهب . وكيف ترتبط بها سائر الأفكار والآراء الأخرى من قريب أو

من بعيد . ولن يتم ذلك دون الاستعانة بالمناهج الأخرى كل فى مظانه من البحث .

والملاحظ أن الدكتور عبد العزيز عزت هو مرجعنا الوحيد فى هذا المنهج . ولكنه لم يشر بكلمة واحدة إلى أى منهج آخر . يعاون المنهج الحيوى فى أداء مهمته .

كما أنه يتعامل مع المذهب الفلسفى دون مراعاة لمعتقد صاحبه وطابعه النفسى وتلك نقطة خطيرة . لأن الفلسفة بالنسبة للفيلسوف هى صورته التى رسمها بنفسه ، والتى تعكس بوضوح عقيدته وخلقه وسلوكه . فإذا ما وقف الباحث على رأى ينافى معتقد صاحبه فإن عليه أن يستوثق من ذلك بالفحص الدقيق قبل أن يقطع فيه برأى .

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

إن الذى نخلص إليه من هذا كله : هو تأكيد ما أشرنا إليه من أن الأعتماد كلية على منهج واحد فقط من هذه المناهج المطروحة . أمر عسير التحقيق والتطبيق . ومدعاة إلى التجنى على الفلسفة والفلاسفة ، ولا يتفق مع طبيعة البحث العلمى فى دراسة المذاهب والنظريات الفلسفية. ومن ثم لا يحقق الغاية المنشودة من دراستها .

تعقيب : أصالة المنهج لدى العلماء المسلمين

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

وهنا نشير إلى أن هدفنا من ذلك هو بيان الحقيقة فى تلك الأصالة . ودحض الادعاء القائل : بأن المناهج العلمية لم تعرف إلا ابتداء من عصر النهضة الأوروبية على حد قول الدكتور عبد الرحمن بدوى . ثم يؤكد ذلك بقوله « . . . وأنه فى القرن السابع عشر تمت

الخطوة الحاسمة فى سبيل تكوين المنهج ، فيكون فى كتابه « الأورغانون الجديد ١٦٢٠ » صاغ قواعد المنهج التجريبى بكل وضوح ، وديكارت حاول أن يكتشف المنهج المؤدى إلى حسن السير بالعقل ، والبحث عن الحقيقة فى كل العلوم . كما يدل على ذلك كتابه «مقال فى المنهج ١٦٣٧ » مناهج البحث العلمى ط سنة ١٩٦٣ م .

ولمزيد من رد هذا الادعاء يراجع « تجديد الفكر الدينى » ص ١٤٩/ ١٥٠ ، و «مناهج البحث عند مفكرى المسلمين » ص ٣٨٥ د/ على النشار ، و «الفصل الأول » من «مناهج البحث الخلقى » د / أحمد الشاعر .

المرحلة الثالثة : منهجنا المقترح

إن المنهج الذى ندعـو إليه – فى دراسة المذاهب الفـلسفيـة وكذلك فى التـعرف على نظرياتها ومناهجها – هو مـا يمكن أن نسميـه « المنهج التكاملى » وهو يعتـمد على النظرة المتكاملة والإحاطة الشـاملة بموضوع البحث . ومن ثم يفـيد من مخـتلف المناهج المطروحة فهو ليس بمعزل عـنها ، ولم ينشأ من فراغ ، بل يجمع بينهمـا في نسق متكامل بحيث أن كلا منها يؤدى دوره فى مظانه من البحث . ويكمل ما عجز عن تحقيقه غيره.

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

ويمكن القول : أن المنهج التكاملى يعتمد علي النقاط الآتية بالتفصيل :

١- التعرف على المذهب من مصادره الأولى ، وتوثيق هذه المصادر التى سجلها الفيلسوف نفسه . أو تلك التى دونها تلاميذه وذلك فى حال عدم وجود الأولى .

٢-التعرف على الطابع النفسى للفيلسوف ومعتقده من خلال فلسفته ودراسة شخصيته.

٣- التعرف على مدى العلاقة بين ذلك المذهب وصاحبه .

٤- التعرف على الغاية من المذهب والحقيقة الجوهرية التى يدور عليها .

٥- التعرف على مدى الترابط بين تلك الحقيقة وهذه الغاية وبين شتى فروع المذهب من جزئيـات وآراء ونظريات . وحينئـذ – كما يقـول هنرى برجسـون – « نرى أجزاء المذهب يتداخل بعضها فى بعض . وتنصهـر كلها فى بوتقة واحدة . هذه النقطة هى جوهر مذهب الفيلسوف وهى أساسه وهى روحه ، ونرى حينئذ أن مهمتنا – إذا أردنا فهم الفيلسوف على حقيقته – إنما هى الاقتراب من هذه النقطة ما أمكن » أ. هـ . التفكير الفلسفى فى الإسلام هامش ص ٢٣٤ ط الانجلوا سنة ١٩٦٤ د./ عبد الحليم محمود .

٦- التعرف بعد ذلك على وجهات نظر الباحثين وتقويمها .

٧- العلم بهذه الحقيقة « حتمية التلاحم الفكرى تأثيرا وتأثرا » فتلك طبيعة التيارات الثقافية والفلسفية والحضارية . وليس معنى ذلك أن تنماع أو تذوب فى بعضها بل أنه رغم تلك الحتمية يتميز كل منها بطابع خاص ، وسمات معينة .

إننا هنا نختلف مع ما يراه « شبنجلر » من « أن كل ثقافة تركيب عضوى من نوع خاص ، لا صلة له بالثقافات التي جاءت قبله ، أو الثقافات التى تجيء بعده . أن كل ثقافة تستقل فى نموها وازدهارها عن غيرها من الثقافات استقلالا كاملا » « تجديد الفكر الدينى ١٦٤-١٦٥ محمد إقبال نقلا عن شبنجلر فى كتابه «إنحلال الغرب » .

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

هذا هو المنهج التكاملى ، وتلك دعائمه نرجوا أن يحظى بمكانه الصحيح فى الدراسات الفلسفية . وقد وفقنا إليه ، وإلى العمل بمقتضاه فى كتابنا « مناهج البحث الخلقى فى الفكر

الإسلامى » وعلى ضوئه كانت دراستنا للفلسفة الإسلامية فى مدارسها : الإلهية ، والإجتماعية ، والأخلاقية ، والصوفية ، وفى الفقرة التالية : نضع بين يدى القارىء صورة تطبيقية مقارنة لهذا المنهج . والله ولى التوفيق .

المرحلة الرابعة (التطبيق)

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

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

أولا : فلسفة ابن مسكويه الخلقية من خلال المنهج التحليلى

لقد قام بهذه الدراسة الأستاذ الدكتور عبد العزيز عزت فى رسالته «ابن مسكويه فلسفته الخلقية ومصادرها » .

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

١- المنهج التحليلى .

٢- المنهج الحيوى .

وقد رأى أن المنهج التحليلى قاصر وعاجز عن تحقيق الغرض المطلوب من هذه الدراسات لأنه لا يقفنا على الصورة الصحيحة من الذهب الفلسفى . وإن هذه الطريقة - على حد قوله - لا تصور لنا كيف ابتدأ تفكير الفلاسفة من فكرة معينة أو كيف نما وتفرع . فهى طريقة تجزىء الفلسفات حسب أهواء المؤرخين ، ولهذا تعجز عن تفسير ما يبدو أحيانا متناقضا فى بعض الفلسفات ابن مسكويه ص ٣٢٣ .

أما المنهج الحيوى . فهو أقرب إلى الصواب وفيه يقول الدكتور عبد العزيز عزت « المنهج الحيوى يعنى خاصة بتطور أفكار الفلاسفة ابتداء من فكرة أساسية هى بمثابة الرأس للبدن . ثم يبحث كيف تفرعت عنها سائر الأفكار الأخرى اللاحقة ، وكيف ترتبط بها من قريب ومن بعيد . فتصبح الفلسفات فى أساسها وفى تشعباتها كلا متماسكا . ووحدة لا

تنقصم عراها أ . هـ ابن مسكويه ص ٣٣٢ .

على ضوء هذا اختار الدكتور عبد العزيز عزت أن يقيم دراسته - حسب المنهج الحيوى - وهذا عمل يستحق التقدير .

ولكن الباحث المتخصص - حينما يطالع هذه الدراسة - لا يجد كثير عناء فى التعرف على المنهج الذى جاءت عليه فى الواقع . سواء كان ذلك بقصد أو بغير قصد إذ أن واقع هذه الدراسة يؤكد أنها جاءت وفق ما يلى:

١- المنهج التاريخى .

٢- المنهج التحليلى .

٣- المنهج المقارن .

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

لقد عنى الدكتور عبد العزيز عزت بتحليل آراء ابن مسكويه ورد كلا منها إلى مصدرها الأصلى حسبما رأى . واعتبر أرسطو المصدر الرئيسى لتلك الفلسفة وكانت النتيجة التى انتهى إليها - من هذا المنهج - أن ابن مسكويه يبتعد عن الدين كل الابتعاد هكذا قرر فى نظرية السعادة بصفة خاصة . ولولا خشية الاسراف فى نقل نصوصه لعرضناها كلها ولكن حسبنا بعضها ومن أراد المزيد فليرجع بنفسه إليها.

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

إما حياة جسمية يتأثر فيها الإنسان بنزعات المشاعر والشهوات وهى حياة ضالة . وإما حياة عقل واتزان تتحكم فى الطبائع الوضعية التى تقدم ذكرها . وتقود الإنسان إلى الخير

العام والخاص ، وهى حياة صالحة . والسعادة بدورها تشتق من طبيعة الإنسان ككائن له جسم وعقل على السواء . فهى إما سعادة خلقية وإما سعادة قصوى نظرية وهذه آراء تبتعد عن الدين ».

ثم يقول الدكتور عبد العزيز عزت عن الثواب والعقاب ، والمسئولية والجزاء فى نظر ابن مسكويه (أن فكرة الجزاء عنده فكرة فلسفية ، تتعلق بما يفرضه الإنسان على نفسه وبنفسه من العقاب الداخلى . وتأنيب الضمير ، أو الحرمان العقلى من بعض الماديات لتقوية النفس ، وجعلها تتعود طريق الفضيلة ، ولهذا لا نجد عند مسكويه فكرة العقاب والثواب فى عالم آخر غير عالمنا ، وإن الذى يحاسب الإنسان ليس بكائن أرقى منه بيده المثوبة والعقاب ومسكويه فى هذا يبتعد عن النزعة الدينية كل الابتعاد) أ . هـ ص ٣٥١ ابن مسكويه .

يتضح من هذين النصين أن الدكتور عبد العزيز عزت يصرح بما يلى :

أولا : أن السعادة فى نظر ابن مسكويه دنيوية بحتة .

ثانيا : إن السعادة بنوعيها : الخلقى والعقلى - تشتق من طبيعة الإنسان ولا تهتدى بوحى السماء .

ثالثاً : أن قضية الثواب والعقاب ، والمسئولية والجزاء مسألة نفسية تتعلق بالضمير فقط.

رابعاً : أن ابن مسكويه لا يقول بحياة أخرى غير هذه الحياة .

خامساً : لكل هذا فى نظر الدكتورعبد العزيز عزت يبتعد ابن مسكويه عن الدين كل الابتعاد .

أن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد بل ينسب الدكتور إلى ابن مسكويه هذه المقولات :

أن الله لا يتصل بالعالم .

وأنه لا يوحى إلى الإنسان أصول الفضائل .

وأن الإنسان البالغ حـد العقل لا يخضع فى أفعـاله لإله أعلى وأسمى منه ، وإنما هو حر يتصرف كيفما شاء .

وفى ذلك كله يقول - غفر الله له - « يرى مسكويه : أن الله لا يتصل بالعالم ، وإنما يدبره من بعيد ، وإنـه قد وضع فيه الحركـة ليصل كل مخلوق فيه إلى كـماله . فليس هو الذى يوحى إلى الإنسان أصول سيرته الفـاضلة ، وإنما هو الإنسان نفسه الذى يصنع خطط هذه السيرة بإرادته . يقول مسكويه وهذا فعل الله عز وجل ليس هو على القصد الأول من أجل شىء خارج عن ذاته . أعنى ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء التى نحن بعضها . . . إذ أن الإنسان البالغ حـد العقل لا يخضع فى أفعاله لإله أعـلى وأسمى منه ، وإنما هو حر يتصرف كيفما شاء » أ هـ ص ٣٥٠ ابن مسكويه .

ملاحظة جديرة بالاعتبار

إن الأمر الخطير هنا لا يتـمثل فى تلك الأفكار التى يحتويهـا هذا النص فحسب . بل يرجع إلى ما نقله الدكـتور عزت عن ابن مسكويه فى قوله : « يقـول ابن مسكويه : وهذا فعل الله عز وجل ليس هو على القـصد الأول من أجل شىء خارج عن ذاته ، أعنى ليس ذلك من أجل سياسة الأشياء التى نحن بعضها » إلخ .

إن النص المنسوب إلى ابن مسكويه يفتقد الأمانة العلمية فى النقل لأمرين :

الأمر الأول : أنه ليس من كلام ابن مسكويه . ولم يقله بل هو جـزء من فقرة يسيره من نص طويل نقله ابن مسكويه عن كتـاب « فضائل النفس » المنسوب إلى أرسطو . . . وذكر هذا فى المقالة الثالثة من التهذيب . والعجيب أن ابن مسكويه فى نقله كان أمينا فحدد أول النص وآخره ليس بمجرد علامات التنصيص فحسب بل بكلام عنه تقدمه وتتمه له .

ففى تقدمته للنص يعقب على المرتبة العليـا فى السعادة والتى تليها فيقول : « وهاتان المرتبتان هما اللتان ساق الحكيم » (يقصد أرسطوا) الكلام إلـيهما ، واختار المرتبة الأخيرة

منهما . وذلك فى كتابه المسمى « فضائل النفس » وأنا أورد ألفاظه التى نقلت إلى العربية بعينها قال : « أول رتب الفضائل التى تسمى سعادة . . . » وهكذا يسوق النص أ . هـ ٩٠-٩١ التهذيب ط ٢ مكتبة الحياة - بيروت .

وبعد الانتهاء منه يقول : « فهذه ألفاظ هذا الحكيم نقلتها إلى العربية وهى نقل أبى عثمان الدمشقى ، وهذا الرجل فصيح باللغتين جميعا ، أعنى اليونانية والعربية مرضى النقل عند جميع من طالع هاتين اللغتين . . . إلخ . » ص ٩٤ التهذيب .

وينبغى هنا أن نشير إلى أن النص الذى أورده ابن مسكويه من كتاب «فضائل النفس» لأرسطو يلاحظ عليه ما يلى :

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

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

ثالثاً : يتحدث النص عن « عناية الله عز وجل بالأشياء التى من خارج ذاته ، وفعله الذى يدبرها به » أى عناية الله بالعالم . وهذا أمر غريب على ما هو معروف فى فلسفة أرسطو .

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

الأمر الثانى : أن النص الذى أورده الدكتور عبد العزيز عزت - رغم نسبته الخاطئة - قد سقطت منه كلمة هى قيد لفعل الله عز وجل ، كما حرفت الكلمة الأولى منه أيضا :

يتضح ذلك من هذه المقابلة بين النصين :

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

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

واضح إذاً : أنه بالإضافة إلى تحريف الكلمة الأولى فإنه أسقط كلمة « الخاص به » وهى تشكل قيدا لفعل الله المتحدث عنه هنا . لأن الحديث عن الفعل الخاص به سبحانه وتعالى . وأنه لذاته وليس على القصد الأول من أجل شيء خارج عن ذاته . وهذا الشيء الخارج عن الذات يقصد به سياسة الأشياء التى نحن بعضها .

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

أما عن عناية الله تعالى بالأشياء التى من خارج فيتحدث عنه النص المنسوب إلى أرسطو فيقول : « لكن عنايته عز وجل بالأشياء التى من خارج ، وفعله الذى يديرها به ويرفدها . إنما هو على القصد الثانى » ص ٩ التهذيب .

إن هذا النص يؤكد أن الله تعالى يعنى بكل شيء خارج ذاته سبحانه ص ٩٣ التهذيب.

ومن هنا يوحي إلى الإنسان سيرته الفاضلة . ويهديه للتى هى أقوم .

يبقى بعد ذلك الفقرة الأخيرة من النص الذى ساقه الدكتور عبد العزيز عزت ، والتى تقول « أن الإنسان البالغ حد العقل لا يخضع فى أفعاله لإله أعلى وأسمى منه وإنما هو حر يتصرف كيفما شاء ».

إن هذه العبارة قاسية وعنيفة . وتتنافى - تماما - مع عقيدة ابن مسكويه الفيلسوف المسلم ومع جميع ما قرره فى كتبه ولم نعثر عليها عند ابن مسكويه ولا فى منقولاته وحسبنا

أن نشير هنا فقط إلى ما يقوله ابن مسكويه عن السعيد السعادة التامة مما يدحض هذه الدعوى أنه يقول « وهو الذى لا يفعل إلا ما أراده الله منه ولا يختار إلا ما قرب إليه ، ولا يخالفه إلى شيء من شهواته الرديئة ، ولا ينخدع بخدائع الطبيعة ، ولا يتلفت إلى شيء يعوقه عن سعادته » ص ٩٠ التهذيب .

إن هذا الذى يقوله ابن مسكويه مذكور قبل نص أرسطو بعدة أسطر قلائل .

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

إن هذا العرض الموجز لنظرية السعادة فى فلسفة ابن مسكويه الخلقية من خلال المنهج التحليلى يتضح منه الإضافة إلى ما سبق مما يلى :

١- أنها نظرية متهافتة .

٢- أن ابن مسكويه ابتعد عن الدين كل الابتعاد بسبب ما يراه فى هذه النظرية .

٣- أن ابن مسكويه لا يتمتع بأصالة فلسفية بل لا يتمتع بأصالة دينية وقد خرج من دينه بسبب تلك الفلسفة الأرسطية .

وجدير بالأعتبار : أن القضاء على قطب الرحى فى مذهب فلسفى إنما هو قضاء على المذهب كله . فإذا كانت المسألة مسألة عقيدة وليست مجرد وجهة نظر - كان ذلك قضاء على عقيدة صاحبها وذلك هو الأخطر . وأخيراً نتساءل على بساط البحث هل كل هذا صحيح فى فلسفة ابن مسكويه الخلقية ؟

وماذا تكون النتيجة . إذا ما قامت تلك الدراسة حسب المنهج التكاملى ؟

إن هذا ما تتعلق به الفقرة التالية من البحث .

ثانيا : فلسفة ابن مسكويه الخلقية حسب المنهج التكاملى

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

ومن منطلق هذا المنهج يتضح لنا فى غير معاناة ما يلى :

أولا:أن محور الارتكاز فى فلسفة ابن مسكويه الخلقية إنما هو فى نظرية السعادة عنده.

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

إن ذلك كله يرتبط بعضه ببعض فى نسق مؤتلف يشكل فى النهاية فلسفة متكاملة تنسجم مع معتقد صاحبها وطابعه النفسى .

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

وقد ترك ابن مسكويه صورة مجملة لفلسفته تتمثل فى ذلك « العهد» الذى أخذه على نفسه فيما بينه وبين الله تعالى . وقد ذكره ياقوت فى معجم الأدباء ناقصا بعض الفقرات عما ورد فى « المقابسات» «لأبى حيان » وقد قام الأستاذ حسين السندوبى بإكمال إحدى

الروايتين بالأخرى وقد اعتمد على ذلك الدكتور محمد يوسف موسى فى كتابه « فلسفة الأخلاق فى الإسلام » بالمراجعة لتوثيق النص تبين لنا أن هذا النص يزيد بالفقرتين الأخيرتين منه على ما ذكره ياقوت فى معجمه جـ٥ ص ١٧ - ١٩ ومن ثم نعتمد عليه بعون الله تعالى ونثبته ملحقا بهذا البحث إن شاء الله .

أما ما يتعلق بنظرية السعادة . وبتلك المقولات التى رآها الدكتور عبد العزيز عزت . فإن ابن مسكويه برىء منها كل البراءة لأنه يقرر : أن السعادة لا تكون بل لا تكمل إلا فى الحياة الأخرى . فهو يؤمن بهذه الحياة وببقاء النفوس بعد الموت لتلقى جزاءها خيرا أو شرا. وقد تحدث عن ذلك و غيره . فعقد الفصل العاشر بتمامه من المسألة الثانية من كتابه «الفوز الأصغر » لهذا الموضوع . ثم تحدث عنه فى كتاب « تهذيب الأخلاق » خاصة فى موضوع « الخوف من الموت » كما أشار إلى نفس الموضوع فى كتابه « السعادة » ولنفسح المجال إذا لابن مسكويه بذكر بعض مما قال:

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

ثم يقول عن السعادة فى الحياة الآخرة « إذا بلغ الإنسان غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة ، وتجرد بنفسه اللطيفة التى عنى بتطهيرها وغسلها من الأدناس الطبيعية لأخراه العلية . فقد أعد ذاته للقاء خالقه عز وجل إعدادا روحانيا ليس فيه نزاع إلى تلك القوى التى كانت تعوقه عن سعادته والشوق إليها . لأنه قد تطهر منها ، وتنزه عنها ، ولم يبق فيه إرادة لها ، ولا حرص عليها ، وقد استخلصها للقاء رب العالمين ، ولقبول كراماته ، وفيض نوره الذى كان غير مستعد له ، ولا فيه قبول من عطائه ، ويأتيه

حينئذ الذى وعد به المتقون والأبرار كما سبق إليه الإيماء مرارا فى قول الله عز وجل ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ﴾ وفى قول النبى ﷺ « هناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » التهذيب ص ١٨٦ .

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

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

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

تعقيب :

إن هذه النصوص وغيرها كثير يؤكد - بما لا يدع مجالا للشك .

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

نحن لا ننكر - كما أشرنا - أن فيلسوفنا تأثر بكثير من الفلاسفة خاصة المعلم الأول .

ولكن هل هذا هو مطلبنا وغاية بحثنا ؟ أم أن مطلبنا وبغيتنا من البحث هو أن نقف على حقيقة المذهب الفلسفى وطابعه العام بكل ما فيه من أصالة وإبداع . رغم تأثره بغيره من السابقين عليه أو المعاصرين له .

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

ملحق فى « عهد ابن مسكويه »

بسم الله الرحمن الرحيم

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

وعلامة عفته : « أن يقتصد فى مآرب بدنه حتى لا يحمله السرف على ما يضر جسمه أو يهتك مروءته .

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

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

وعلى أن يتمسك بهذه التذكرة ويجتهد فى القيام بها والعمل بموجبها وهى خمسة عشر بابا .

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

وأولا: ذلك بينى وبين الله عز وجل . وقلة الثقة بالناس بترك الاسترسال ، ومحبة الجميل لأنه جميل لا لغير ذلك . والصمت فى أوقات حركات النفس للكلام حتى يستشار فيه العقل . وحفظ الحال التى تحصل بشىء شىء حتى تصير ملكه . ولا تفسد بالاسترسال، والأقدام على كل ما كان صوابا . والاشفاق على الزمان الذى هو العمل ليستعمل فى المهم دون غيره . وترك الخوف من الموت والفقر . بعمل ما ينبغى وترك الاكتراث لأقوال أهل الشر والحسد ، لئلا ينشغل بالانفعال لهم ، وحسن إحتمال الغنى والفقر ، والكرامة والهوان بجهة جهة ، وذكر المرض وقت الصحة ، والهم وقت السرور ، والرضى عند الغضب . لسيقل الطغى والبغى . وقوة الأمل . وحسن الرجاء والثقة بالله تعالى ، وصرف جميع البال إليه .

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

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

تم توثيق هذا النص وإكمال بعضه ببعض من المصادر والمراجع الآتية:

ياقوت : فى « معجم الأدباء » جـ٥ ص ١٧ - ١٩ سلسلة الموسوعات العربية ط الحلبى .

ابن مسكويه فى « تجارب الأمم » ص ٨-٩ ط سنة ١٩١٤ م .

د- محمد يوسف موسى فى «فلسفة الأخلاق فى الإسلام » ص ٧٧ . ٨٠ ط ١ سنة ١٩٦١ .

كلمة أخيرة

هذه كلمة أخيرة - هى فى الحقيقة أولى. من منطلق الأمانة العلمية ومقتضى حق القارىء علينا : أن نشير إلى أن هذا المنهج وليد رسالتنا العلمية لنيل درجة العالمية «الدكتوراه » سنة ١٩٧٠

ولقد سعدت - أيما سعادة - بقبوله والرضى عنه - فكراً وتطبيقاً - من أساتذتى وزملائى .

ومن ثم عنيت به عناية تامه . فقدمته فى مؤتمرات وندوات علمية محلية ودولية فزاده ذلك تأصيلاً وعمقاً . كما نشر فى حولية كلية الشريعة ؟ جامعة قطر عدد ٣ سنة ١٩٨٤ ونشر كذلك بمجلة الجمعية الفلسفية المصرية سنة ١٩٩٤ .

واليوم أضعه من جديد بين يدى زملائى مع خالص الشكر والتقدير لهم - سلفاً على ما يبدونه من ملحوظات ونقد بناء

والله ولى التوفيق.

أحمد الشاعر

أهم مصادر البحث ومراجعه بعد كتاب الله تبارك وتعالى

(١) – ابن مسكويه : فلسفته الخلقية ومصادرها . أ- دكتور عبد العزيز عزت ط الحلبى ، القاهرة ١٩٤٦ .

(٢) تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، محمد إقبال – ترجمة عباس محمود ط القاهرة ١٩٥٥ .

(٣) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق. ابن مسكويه مكتبة الحياة –بيروت الطبعة الثانية.

(٤) شينجلر ، أ. د – عبد الرحمن بدوى ط القاهرة ١٩٤١ .

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

(٦) فى الفلسفة الإسلامية : منهج تطبيقه . أ.د – إبراهيم بيومى مدكور الطبعة الثالثة دار المعارف بمصر .

(٧) مقاصد الفلاسفة . الإمام الغزالى – تحقيق أ.د – سليمان دنيا دار المعارف بمصر .

(٨) معجم الأدباء . ياقوت الحموى ط الحلبى القاهرة .

(٩) المعجم الفلسفى ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٧٩ .

(١٠) مناهج البحث الخلقى فى الفكر الإسلامى . أ.د- أحمد عبد الحميد الشاعر ط (١) القاهرة ١٩٧٩ .

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

(١٢) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى تحقيق أ.د – عبد الحليم محمود.