

المفكار الرئيسية في الفلسفة الإسلامية

أ.د. حامد طاهر (*)

بلغت الحضارة الإسلامية في عهد هارون الرشيد (17-193هـ) أعلى مستوى لها في مختلف المجالات السياسية والعسكرية، والاقتصادية والاجتماعية. وفي المجال الثقافي، كانت قد أصبحت تتعايش في المجتمع الإسلامي أربع ثقافات كبرى هي اليونانية، والفارسية، والهندية والعربية. كما وجدت إلى جانب الإسلام، دين الأغلبية، كل من اليهودية، والمسيحية، وبعض أتباع الديانات الوضعية كالزرادشتية والمائوية. أما السبب الأساسي في وجود هذا التنوع، والسماح له بالتفاعل فيرجع إلى سعة أفق الخلفاء العباسيين من أمثال هارون الرشيد، والمأمون¹).

في عهد المأمون (218-198هـ) الذي كان مشجعاً لحركة العلوم والآداب، تم إنشاء (بيت الحكمة) وهو مؤسسة ثقافية، ذات طابع عالمي، كان يجري فيها ترجمة المختارات من مختلف لغات العالم إلى اللغة العربية. وفي هذه المؤسسة توافر عدد من المترجمين الأوائل على نقل كنوز التراث اليوناني في الفلك والرياضيات والطب والفلسفة. وكان (المنطق) بصفة خاصة الذي اعتبره اليونان مدخلاً لفلسفة هو أهم ما حاز إعجاب المسلمين، فأقبلوا عليه بالدرس والشرح والتلخيص، بل إنهم راحوا يستخدمونه في جدلهم الديني، وعلومهم اللغوية والدينية²).

وقد أتاح هذا التنوع الدينى والثقافى من ناحية، والوقوف على عناصر الفلسفة اليونانية من ناحية أخرى - الفرصة لأصحاب الميول الفلسفية من المسلمين لى يمارسوا التفكير الفلسفى الخالص، بل ويعبروا عنه فى جو مشجع من القبول والحرية، خاصة وأن الأرض كانت ممهدة من قبل بوجود طائفة المتكلمين، الذين كانوا قد بدأوا مهمتهم بالدفع العقلى عن الإسلام ضد خصومه، ثم انكفأوا بعد ذلك يتجادلون فيما بينهم حول أصول العقيدة، وأدق تفصيلاتها (3).

وكان الكندى (ت 252) هو أول فيلسوف إسلامى من أصل عربى خالص، يهتم بالفلسفة بالمعنى الدقيق للكلمة، أى بالموضوعات التى سبق أن تناولتها الفلسفة اليونانية القديمة، وتطور بعضها على يد الأفلاطونية المحدثة، التى ظهرت فى الإسكندرية على يد أفلاطون (ت 269م) ممتزجة بعناصر شرقية، ومتخذة اتجاهها روحيا وزهديا (4)، وسوف نجد من بين أهم المسائل الفلسفية التى بحثها الكندى: مسألة النفس، ومسألة العقل (المعرفة)، وقضايا الميتافيزيقا.

فى مسألة النفس، التى سبق أن درسها كل من أفلاطون وأرسطو، ولكل منهما رأى يخالف صاحبه، اختار الكندى رأى أفلاطون، القائل بأن النفس مفارقة للبدن، وأنها خالدة بعد موته، أما فى أشاء الحياة، فهناك ثلاثة أنواع من النفوس:

- الشهوانية، الباحثة عن الطعام والجنس.

- الغضبىة، المتطلعة للتملك والغلبة.

- العاقلة، الأقرب إلى مستوى الروح، والأبعد عن طبيعة البدن.

أما أرسطو ، فقد ذهب إلى أن النفس مرتبطة بالمبدن ارتباطاً عضوياً ، توجد بوجوده وتفنئ بوفاته . ويمكن أن نقول باختصار إن بحث النفس لدى المكندى يمثل البحث عن حقيقة الإنسان ، تمهيداً لتحديد دوره فى هذه الحياة ، واستعداداه لما بعدها(5).

أما مسألة العقل عند المكندى ، فقد كان الهدف من بحثها هو الوقوف على طبيعة المعرفة الإنسانية . والمسؤال هنا :

-هل يدرك الإنسان المعقولات بعقله ، الموجود فى بدنه ، والذى هو جزء من النفس (كما هو مذهب أرسطو) ، أم بقوة أخرى خارجة عنه ، وأعلى منه (كما يذهب إلى ذلك شراح الأفلاطونية المحدثة) ؟ هنا خلط كبير . وقد ذهب المكندى إلى أن العقول أربعة :

-العقل الأول.

-العقل بالقوة.

-العقل الذى خرج من القوة إلى الفعل.

-العقل المظاهر من النفس.

وسوف يتابعه فى هذا التقسيم كل الفلاسفة المسلمين الذين جاءوا بعده ، وأهمهم : الفارابى وابن سينا ، لكن المصطلحات عندهما سوف تصبح أكثر بلورة وتحديدا . فهى عند الفارابى :

-العقل الفعال.

-العقل بالقوة.

-العقل بالفعل.

-العقل المستفاد.

وعند ابن سينا:

-العقل الفعال.

-العقل الهيوالانى.

-العقل بالملكة.

-العقل المستفاد(6).

وعلى أى الأحوال ، فقد مهد الحديث عن العقل المفعال (الذى هو خارج النفس تماما) إلى القول بالمعرفة الإشرافية ، أو الفيض المعرفى الذى يهبط على الانسان نتيجة تصفية نفسه ، وليس بالبحث الحسى أو العقلى فى شئون الكون . وهى الفكرة التى سوف تتسرب إلى كثير من مفكرى الإسلام ، وبصفة خاصة فلاسفة الصوفية من أمثال السهروردى وابن عربى .

وفى مجال الميتافيزيقا ، التى سماها الكندى (علم ما فوق الطبيعة) أو (علم الربوبية) الذى يقابل عن المتكلمين : علم التوحيد ، سوف يحدد تعريف الفلسفة بأنها : علم الأشياء بحقائقها . وأشرف الفلسفة وأعلىها مرتبة الفلسفة الأولى ، أعنى علم الحق الأول ، وهو علة كل حق(7) . والحق الأول عند الكندى هو البارئ سبحانه ، الذى هو عند المتكلمين : الله تعالى .

وهنا يتطرق الكندى إلى العلاقة بين الفلسفة والدين ، باعتبار كل منهما بحثا وطلباً للحق . وهما عنده يتفقان فى الموضوع والغاية ، وحتى المنهج . وبهذا الشكل يكون الكندى أول من فتح باب البحث فى إحدى أهم مسائل الفلسفة الإسلامية ، وهى علاقتها بالدين أو الموحى أو الشريعة ، التى شغلت كل من جاء بعده من الفلاسفة (الفارابى ، وابن سينا ، وإخوان الصفا ، وابن طفيل حتى حسمها أخيرا ابن رشد) .

وسوف يبحث الكندى موضوع الجوهر والأعراض. ومن المهم أنه يزيد على المفهوم الذى حدده أرسطو للجوهر بخاصتين اثنتين هما الهيولى والصورة - ثلاثة مفاهيم أخرى، هى المكان والزمان والحركة. وهى الخصائص الخمسة التى يمكن مقارنتها بما أسفرت عنه علوم الطبيعة فى العصر الحديث. لكن أهم مسألة ركز عليها الكندى فى ميتافيزيقاه هى مفهوم الألوهية ومحاولة تجريده من كل الصفات التى قد تؤدى إلى اختلاطه بالكثرة أو التعدد. وقد اقتصر على وصف الله تعالى بأنه: الأول والواحد والحق والمبدع، مستدلاً على كل هذه الصفات بالمنهج الرياضى أو العلمى الطبيعى، ومتفقاً فى ذلك كله مع ما قرره السلف من فهم صحيح للصفات الإلهية كما وردت فى القرآن الكريم(8).

).

ثم بعد الكندى، يبرز الفارابى (ت 339هـ) الذى يؤكد إبراهيم مدكور أنه "أول من صاغ الفلسفة الإسلامية فى ثوبها الكامل، ووضع أصولها ومبادئها". بعد أن كانت نظرات متفرقة ومتعلقة بموضوعات مختلفة عند سلفه الكندى. أما العمود الفقري لفلسفة الفارابى فإنه يتمثل فى نظرية السعادة التى تعنى ترقى العقل البشرى فى مستويات متدرجه حتى (يتصل) بالعقل الفعال العاشر، الموكل بالسماء الدنيا والعالم الأرضى، ويصبح بالتالى أهلاً لتقبل الأنوار الإلهية. وتلك هى السعادة العقلية التى ما بعدها سعادة للإنسان. وقد اهتم الفارابى كثيراً بفكرة السعادة، فخصها بكتابين هما: تحصيل السعادة، والتنبيه على السعادة(9).

).

وفى مجال تدعيم المدين بالدولة والبراهين العقلية، كان الفارابى أول فيلسوف يضع نظرية فى النبوة، تقوم على دعائم من علم النفس، وما وراء الطبيعة، وتتصل اتصالاً وثيقاً بالسياسة والأخلاق. وإذا كان مفكرو الأديان عموماً يجحدون إمكانية اتصال السماء بالأرض، أو الله بالإنسان عن طريق الوحي، فإن الفارابى من خلال عرضه لتلك النظرية يثبت صحة النبوة، ويعدّها وسيلة من وسائل الاتصال بين علم الأرض والعالم السماء، بل إنه يرى فوق ذلك أن النبى لازم لحياة المدينة الفاضلة من الناحيتين السياسية والأخلاقية(1).

).

وفى المجال السياسى الخالص، سوف يقدم الفارابى للعالم الإسلامى فكرته عن آراء أهل المدينة الفاضلة، محاكياً ومعارضاً فى نفس الوقت الفيلسوف اليونانى الكبير أفلاطون، فى كتابه الشهير: الجمهورية. يرى الفارابى أن الاجتماع ضرورى للإنسان الفرد. وأقل أنواعه اجتماع أهل البيت الواحد، ثم أهل المسكن (الشارع أو الحارة) ثم أهل المحلة (الحى) ثم أهل القرية. أما الاجتماعات الكبرى فتبدأ

بالمدينة ، ثم بالأمة ، ثم بالإنسانية كلها . وهذا التصور كما نلاحظ مخالف لتصور أفلاطون الذى حصر المجتمع الأمثل فى المدينة وحدها . أما أفضل أنواع المجتمع الإنسانى فهو الذى يحقق السعادة من خلال تعاون الأفراد على الأشياء التى توصل إليها . وهذه الوسائل ينبغى أن تكون فاضلة لكى يكون المجتمع أفضل . وقد ترك لنا الفارابى بالاضافة إلى كتاب (أراء أهل المدينة الفاضلة) كتابين آخرين يكملان نظريته السياسية ، وهما (كتاب الملة) و(رسالة السياسة) (11) .

وفى مناهج البحث ، سوف يضع الفارابى نظرية متكاملة فى تصنيف العلوم ، كان من الممكن أن تصبح استراتيجية علمية وتعليمية لو تم الأخذ بها فى صورتها التى عرضها فى كتابه (إحصاء العلوم) .

يقسم الفارابى العلوم التى ينبغى أن يشتغل بها المتعلمون إلى ثمانية أقسام كبرى ، تدرج تحتها بالطبع تفصيلات أخرى كثيرة ، وهى :

1- علم اللسان (ويشمل علوم اللغة ، والكتابة ، وتصحيح القراءة والأداء) .

2- علم المنطق (التصور والتصديق والقياس ، ويبين الأدلة البرهانية ، والجدلية والخطابية .. الخ) .

3- علم التعاليم (ويشمل الحساب والهندسة وعلم المناظر والنجوم والموسيقى والأثقال والميكانيكا) .

4- علم الطبيعة (مبادئ الأجسام ، والمكون والفساد ، وخصائص المعادن والنبات والحيوان) .

5- العلم الإلهى (الميتافيزيقا فى الفلسفة القديمة ، والإلهيات فى علم التوحيد الإسلامى.)

6- العلم المدنى (ويشمل علم الأخلاق والسلوك ، وعلم السياسة.)

7- علم الفقه (ويشمل على الأحكام الفرعية ، وعلم أصول الفقه.)

8- علم الكلام (وهو أنواع ، وأفضلها الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، وأسوأها الخلاف والمجدل.)

وقد سبق لنا فى دراسة تحليلية الكشف عن أهمية الترتيب فى تقديم هذه العلوم للمتعلم فى شكل هرمى يبدأ من علوم اللغة و يصعد إلى قمته فى العلم الإلهى ، ثم ينتهى هبوطاً حتى علم الكلام(12).

وبعد الفارابى ، سوف يظهر ابن سينا (ت 428) أكبر وأشهر فلاسفة المشرق ، والذائع الصيت فى أوروبا بسبب كتابه المرائع فى الطب (المقانون) الذى ظل يدرس فى جامعاتها حتى منتصف القرن السابع عشر الميلادى . يعترف ابن سينا بأستاذية الفارابى ، ويأخذ عنه مجمل آرائه ، لكنه يجيد عرضها بأسلوب عربى مشرق . وتحتوى مؤلفاته على خلاصة مركزة واضحة للموسوعة الفلسفية اليونانية انظر : (كتابه الضخم المشفاء) بعد أن تمت على يديه تنقيتها ، وتوضيح الكثير من مشكلاتها . ويكفى أن نستعرض مؤلفات ابن سينا المنطقية (وهى شروح وتلخيصات لمنطق أرسطو) لنجد كيف سهل مصطلحاته ، وحدد أقسامه ، وقدم له الأمثلة التوضيحية التى جعلته يستقر فى منظومة التعليم الإسلامى ، ويمتزج بمختلف العلوم (13).

أما أبرز نظريات ابن سينا الفلسفية فهى التى دارت حول النفس وخلودها . وقد ظلت براهينه الثلاثة (الانفصال - البساطة - المشابهة) مصدر إلهام لكل الفلاسفة المسلمين ، وكذلك المسيحيين ، الذين استعانوا بها لإقناع المخالفين على أن النفس خالدة بعد فناء البدن (14) ، وبذلك تتفق الفلسفة الإسلامية مع الدين فى اثبات المبعث ، وما يتلوّه من جزاء يحتوى على الثواب أو العقاب . وهذا هو مستند قيام النظام الأخلاقى فى الحياة الدنيا (15)

).

لكن فلسفة الأخلاق بمعناها المحدد ، سوف يتميز فيها أحد معاصرى ابن سينا ، وهو مسكويه (ت 421) الذى وضع كتابه الشهير (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) محاولاً فيه أن يؤصلَ نظرية متكاملة للأخلاق الإسلامية ، وإن كان قد استمد الكثير من أصولها وعناصرها الفرعية مما كتبه أرسطو فى كتابه (الأخلاق) (16) .

لكن اهتمام المسلمين بالأخلاق لم يبدأ فقط مع مسكويه ، بل سبقه واستمر بعده من خلال الاستمرار المباشر من القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، وسيرة السلف الصالح . وسوف نجد بعد ذلك لدى الغزالي (ت 505هـ) فى كتابه الشهير إحياء علوم الدين) مادة أخلاقية ثرية ومتنوعة ، وتتميز بطابعها الإسلامى الغالب ، الأمر الذى جعلها تصبح زائداً يستمد منه الدعاة ، لصياغة خطابهم الأخلاقى الذى يوجهونه للمسلمين حتى عصرنا الحاضر .

ولما يمكن أن نغادر المشرق العربى دون الإشارة إلى كل من إخوان الصفا ، والماوردى .

أما إخوان الصفا (القرن الرابع الهجرى) فهم فلاسفة الإسماعيلية الذين انتشرت رسائلهم فى مختلف الطبقات ، حتى أحدثوا ما يشبه الثورة الثقافية فى المجتمعات الإسلامية ، محاولة تبسيط الفلسفة إلى أكبر حد ممكن لكى يفهمها العامة أو رجل الشارع بتعبيرنا الحاضر .

وقد أتى لنا أن ندرس فكرة التطور لديهم ، وهى التى ترتب كائنات العالم الطبعى وما فوق الطبعى من النشأة حتى زمانهم : فمن الأركان أو العناصر الأربعة (الماء والهواء والنار والتراب) تكونت المولدات الثلاثة (المعادن والنبات والحيوان). وهم يقررون أن آخر المعادن متصل بأول النبات ، وآخر النبات متصل بأول الحيوان ، وآخر الحيوان متصل بأول عالم الإنسان ، وآخر الإنسان متصل بأول رتبة الملائكة ، فهل يعنى ذلك أن هناك تواصلاً فى الحلقات بين الموجودات ، كما سوف يذهب إلى ذلك فيما بعد كل من لامارك ، وداروين ؟ (17)

وأما الماوردى (ت 45هـ) فيمكن أن نعدّه بكل اطمئنان صاحب نظرية سياسية ذات طابع إسلامى غالب . وهو يتناول فى مؤلفاته العديدة نظرية الإمامة أو الخلافة ، ويحدد واجبات الإمام الدينية والدنيوية ، وماذا يحدث إذا قصر فى أدائها؟ كما يعرض لنظام الحكم من وزارة وإمارة وولاية ، ويفصل سلطات الدولة كالمقضاء ، وولاية المظالم ، وولاية الصدقات . ونلتقى لديه بألوان من الفقه الدستورى ، والقانون الإدارى ، والقانون الدولى إلى جانب أصول وضع الموازنة المالية للدولة (18) .

فإذا انتقلنا إلى الأندلس والمغرب ، وجدنا أن الفلسفة الإسلامية قد شهدت تطوراً نوعياً لدى ثلاثة من أكبر فلاسفتها وهم ابن باجه ، وابن طفيل ، وابن رشد .

لدى ابن باجه (ت 533) تقوم فلسفته على محاولة تمييز الإنسان الحقيقى أو المتوحد عن سائر المخلوقات من ناحية ، وعن سائر معظم بنى جنسه من ناحية أخرى . الإنسان على الحقيقة عند ابن باجه هو العاقل الذى يظل يتدرج فى مستويات المعرفة حتى يصير العاقل والمعقول عنده شيئاً واحداً . وهو يفرق بين الإنسان البهيمى الذى يقوده هواه ، وتسيطر عليه انفعالاته ، والإنسان الذى يفكر تفكيراً نظرياً ، وأخيراً الإنسان الفائق الفطرة الذى يتحقق لديه العقل فى أكمل صورته (العقل الذى يصنع نفسه بنفسه) فيشبهه المعقول المفارقة التى تحدث عنها كل من الفارابى وابن سينا (19) .

عند ابن باجه ، توحد نظريته لتدرج الكائنات فى الطبيعة ، وبناء على ذلك فإن المجتمع البشرى إذا تم بين أفراد مستوى أدنى فإنه لن يحقق السعادة المرجوة للبشر ، لأنه سيكون حينئذ أشبه باجتماع قطع من الحيوانات (مجتمع العبيد) التى تأكل وتتناسل ثم تهرم وتموت . أما المجتمع المثالى فهو الذى يضم الأفراد الكاملين بالعقل (مجتمع الأحرار) الذين يحسنون استخدام عقولهم لتحريك أبدانهم ، وليس العكس ! وهنا تبرز لدى ابن باجه فكرة الإنسان الكامل أو المتوحد ، الذى جعله عنواناً لواحد من أهم كتبه (تدبير المتوحد) . ومما يؤسف له أن المسلمين لم يتنبهوا حتى الآن إلى قيمة أفكار ابن باجه ، ولعل مقارنتها بأفكار فيلسوف عالمى مثل اسبينوزا تلقى عليها الأهمية التى تستحقها فى تاريخ الفكر الإنسانى(2) .

أما ابن طفيل (ت 581) فهو صاحب القصة الفلسفية الشهيرة (حى بن يقظان) (التي ترجمت إلى أكثر من عشر لغات عالمية ، واختلف الدارسون المحدثون حول مغزاها الحقيقى ، تبعاً لفهم كل منهم(21) . وهى تصور إنساناً نشأ فى جزيرة منعزلة تماماً عن البشر ، وليبان كيفية وجوده ، يقدم ابن طفيل أحد هذين الفرضين : إما أنه نشأ نشأة طبيعية تبعاً لمبدأ التطور ، أو لأنه كان ولداً غير شرعى لابنة أحد الملوك ، فتخلصت أمه منه خوفاً من غضب أبيها ، ووضعت فى صندوق ، وألقته فى البحر ، الذى قذفه إلى تلك الجزيرة المهجورة ، حتى صادف ظبية قامت على إرضاعه ورعايته إلى أن كبر .. ثم تتوالى أحداث القصة المشوقة ، فتساير حى بن يقظان فى معرفة أساليب الحفاظ على حياته وسط الغابة ، وكيفية الحصول على طعامه ، واكتشاف مظاهر الطبيعة من حوله ، ثم انتقله بعد سن العشرين إلى البحث فيما وراء الطبيعة : من الذى أوجد هذه الطبيعة ؟ ومن بعث فيها الحياة والحركة ؟ حتى أداه ذلك إلى الإيمان بوجود خالق لهذا الكون ، ولذلك راح يستغرق فى تأمله ، ويستشعر اللذة العليا التى لا يمكن وصفها بألفاظ اللغة البشرية

وأخيراً يصل شخص (أبسال) إلى الجزيرة ، وهو ممن اطلع على الشرائع المنزلة ، فيقوم بتعليم حى بن يقظان اللغة ، ويعرض عليه ما ورد فى تلك الشرائع ، فيجد أن كل ما حدثه عنه قد اكتشفه بنفسه ، بل انه يندهش من أنه الناس لا يدركون (مرامى) الشريعة التى وصل هو بنفسه إليها ، ويرغب إلى أبسال فى اصطحابه لهداية الناس ، لكنهم لا يدركون جميعاً دعوته ، فيوقن أن أسلوب التأمل والزهد لا ينفع جميع الناس ، ويقرر العودة إلى جزيرته ، وهنا يختار أبسال أن يصحبه ، متخذاً منه شيخاً له : يعنى أن تابع الشريعة قد أصبح تلميذاً لشيخ الحقيقة !

وأما الفيلسوف العقلى بامتيانز ، ابن رشد (ت 595هـ) ، الذى أنكره العرب ، وتلقف آراءه مفكرو أوروبا ، ممهدين بها لعصر النهضة ، فهو الذى يعد بحق آخر كبار الفلاسفة المسلمين المتأثرين بالفلسفة اليونانية . وبالطبع نلتقى عنده بفكرة العلاقة بين الفلسفة والدين ، أو بين الحكمة والشريعة فى كتابه الرائع (فصل المقال ، فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) (22) وهى الفكرة التى تناولها من قبله فلاسفة المسلمين ، ولكنهم لم يحسموها بنفس الأسلوب والمنهج اللذين حسمها بهما .

لكن ابن رشد يقوم بعمل هام فى كتابه (مناهج الأدلة فى عقائد الملة) (23) عندما استعرض مدارس علم الكلام وحلل مقولاتها ، ثم قام بنقدها على أساس فكرة محورية لديه ، وهى التفرقة بين عالم الغيب (الذى هو محجوب عن العقل الإنسانى ولا ينبغى تصوره إلا من خلال الشرع) وبين عالم الشهادة (الذى تدركه عقولنا ، ويقع فى متناول حواسنا) ، وأنه بسبب خلط المتكلمين بين هذين العالمين المتميزين وقعوا فى مشكلات كثيرة ، ظلوا يتجادلون حولها دون أن يتمكنوا من الوصول إلى حلول نهائية .

وأخيراً فإن ابن رشد يبرز لنا ثلاثة مناهج للخطاب الدينى ، مستمدة فى أساسها من القرآن الكريم ، ومتمشية فى نفس الوقت مع قواعد المنطق الأرسطى . وهى خطاب العامة بمنهج بالدليل الخطابى (الموعظة الحسنة) ، ثم خطاب أنصاف المثقفين بالدليل الجدلى (وجادلهم بالتى هى أحسن) وأخيراً خطاب المفكرين والفلاسفة بالدليل للبرهائى وهو ما عبر عنه القرآن الكريم بالدعوة بالحكمة (24) .

ومعاصراً لابن رشد ، وبعده بقليل ، سوف يخرج ابن عربى (ت 638هـ) من الأندلس ، ماراً بالمغرب فمصر ، فالحجاز ، ثم الشام والعراق حتى قونية ، ويتميز بفلسفته الصوفية التى تدور كلها حول مذهب وحدة الوجود وهذا المذهب يقرر أن الوجود بأسره عبارة عن حقيقة واحدة ، وليس فيها ثنائية أو تعدد ، على الرغم مما يبدو لحواسنا من كثرة الموجودات فى العالم الخارجى ، وما تقرره عقولنا من ثنائية بين الله والعالم ، أو الحق والخلق ، اللذين هما اسمان أو وجهان لحقيقة واحدة ، إذا نظرت إليها من ناحية وحدتها الذاتية سميتها : الحق ، وإن نظرت إليها من ناحية تعددها سميتها : الخلق (25) .

وفي إطار هذا المذهب؛ الذي يبدو أنه صعب الفهم، وما زال مثار جدل حتى الآن، تندرج أفكار أخرى لابن عربي مثل فكرة الذرات الروحية، وفكرة التفاؤل، وفكرة الرحمة الشاملة، وفكرة الإنسان الكامل، إلى جانب فكرته المتميزة عن علم الضربة أو الحدس، وفكرته المبتكرة عن الخيال⁽²⁶⁾. وهي الأفكار التي تصمد بكل جدارة لمقارنتها مع الأفكار والنظريات الفلسفية لكبار الفلاسفة المحدثين من أمثال اسبينوزا، وليبنتز، وبرجسون.

وإذا كان قد شاع أن تاريخ الفلسفة الإسلامية ينتهي بابن رشد في القرن السادس الهجري، فإن المفاجأة تعود فتخرج لنا في القرن الثامن الهجري مؤرخاً كبيراً يمتلك عقلية فلسفية زاهرة، هو ابن خلدون (ت 888هـ) الذي سوف يضع في مقدمة تاريخه (التي اشتهرت في أوروبا قبل أن يعرف العرب قيمتها الحقيقية إلّا مؤخراً) الكثير من معالم فلسفة السياسة، وأصول علم الاجتماع، في تلك (المقدمة) الشهيرة، يتحدث ابن خلدون عن فكرة العصبية التي تقوم على أساسها الدول، كما يبين القوانين التي تؤدي إلى اتساع رقعة العمران، وحاجة الناس في كل مجتمع إلى التعاون من خلال تبادل المنافع والصناعات. ومن بين العوامل التي تؤدي إلى تدهور الدول، يركز ابن خلدون بصفة خاصة على فكرة

(أن الظلم مؤذن بزوال العمران). ومن أروع فصول المقدمة ذلك الفصل الذي تحدث فيه ابن خلدون عن العلوم الإسلامية: كيف نشأت؟ وكيف تطورت؟ منبهاً بالطبع إلى أهميتها في تقدم المجتمعات. وهكذا استطاع هذا المؤرخ

الفيلسوف أن يمزج أحداث التاريخ بمنطق العقل، وأن يغلف الاثنين بالخبرة والتجربة وبعد النظر.

تلك هي أهم (وليس كل) الأفكار التي برزت في تاريخ الفلسفة الإسلامية، وشغلت أذهان كبار أعلامها، وجرى تداولها أو النقاش حولها في المؤلفات التي تولت شرحها أو تلخيصها أو التعليق عليها. ومع ذلك فقد وجدت إلى جانب هذه الأفكار الرئيسية أفكار أخرى كثيرة، تضافرت فيما بينها لتشكيل النسيج الخاص بالفلسفة الإسلامية، والتي جعلتها تمثل حلقة وسطى بين الفلسفات القديمة (اليونانية والهندية والفارسية) وبين الفلسفة الحديثة.

وإذا كان المستشرقون قد ركزوا جهودهم ، خلال القرنين الماضيين (19 ، 2) على تلمس بعض جوانب من تأثير الفلسفات القديمة فى الفلسفة الإسلامية ، فإنهم قد قصروا بدون شك فى عدم بيان أوجه تأثير الفلسفة الإسلامية فى الفلسفة الحديثة المعاصرة . والواقع أنه لولا ما قام به بعض المدارس المنصفين فى هذا المجال لكان قد اختفى تماما دور الفلسفة الإسلامية فى تاريخ الفكر الإنسانى . ومن ذلك المقارنة التى عقدت بين ابن عربى ودانتي ، ثم بينه وبين كل من سبينوزا ولبينتز ، والمقارنة بين ابن رشد وتوماس الأكوينى ، أو البير الكبير ، والمقارنة بين الغزالى وديكارت (27)

، والمقارنة بين ابن طفيل وروبنسون كروزو .

وفى رأينا أن الاستمرار فى عقد مثل هذه المقارنات بين أعلام الفلسفة الإسلامية فى مختلف عصورها ، القديمة والحديثة ، من بين كبار فلاسفة الغرب ينبغى أن تظل فى قلب اهتمام المدارس الجدد فى الفلسفة الإسلامية . وبالطبع لابد أن يتوافر لهذه المقارنات منهجها العلمى ، وللقائمين بها إمكانياتهم الخاصة ، وأن تتوافر لديهم الرغبة والإرادة لكى تتأكد مكانة الفلسفة الإسلامية فى تاريخ الفكر الإنسانى ، وتسهم فى إمداده ببعض التوازن أو المتعادلية التى تتميز بها فى نظرتها إلى الإنسان والعالم.