رؤية الدكتور عاطف العراقي للفلسفة

الباحث/ ناجح حلمي أحمد محمد

الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي وأهمية تحديد مسمي الفلسفة التي شارك فيها فلاسفة المشرق والمغرب بنصيب وافر من المؤلفات والرسائل والتي تعد تراثًا عقليًا فريدًا للعرب في عصر نهضتهم الإسلامية، فقد ناقش–في عدة مواضع من مؤلفاته[1]– موضوع تسمية هذه الفلسفة "بالفلسفة الإسلامية" موضحًا المشاكل الناجمة عن هذه التسمية ورأيه فيها.

Prof. Dr. Muhammad Atef Al-Iraqi and the importance of defining the name of the philosophy in which the philosophers of the East and the Maghreb participated in a large share of the literature and letters, which is a unique intellectual heritage for the Arabs in the era of their Islamic renaissance. Resulting from this label and his opinion of it.

[1] د. عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية، دار الرشاد– القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٤٢.

توطئة

شغل تعريف الفلسفة وتحديد مفهومها الفلاسفة على مر العصور لا سيما فى ظل تعـدد مباحثها وتنوع مجالاتها كل حسب نشأته وروافد ثقافته وواقعة العلمى الذى نشأ فيه ، لهذا تعددت مفاهيمها تبعاً لإختلاف الرؤى والاتجاهات لدى الفلاسفة عامـة وفلاسـفة العرب خاصة .

ولم تكن شخصيتنا التى نتعرض لآرائها الفكرية والفلسفية بمنأى عن هـذه القـضية إذ كان له إسهام فى تحديد الفلسفة ومجالات اهتمامها بعد تناولـة لآراء مـن سـبقه مـن فلاسفة المشرق والمغرب بالتحليل والنقد وهذا ما سنعرض له فى الصفحات التالية :

المنهج المستخدم:

لقد قمت بالإعتماد على المنهج التحليلي من أجل تحليل أفكار الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي، ودراسة منهجه الفكري، كما تم الإعتماد على المنهج المقارن من أجل المقارنة بين بعض أفكاره وأفكار المذاهب الأخرى كالمعتزلة والمتكلمين التي قد تعرض لها بالدراسة، والتعرف على رؤيته الخاصة لتلك المذاهب.

المبحث الأول : رؤية عاطف العراقي للفلسفة

ليس بغريب علي صاحب الرؤية العقلانية والمشتغل بالفلسفة الإسلامية أن يتعدى اهتمامه بالفلسفة مباحثها المختلفة: الأنطولوجية والأبستمولوجية والاكسيولوجية وقضاياها ومشكلاتها الطبيعية والميتافيزيقية، ويشتغل بتسميتها وتحديد مصطلحها ومجالات البحث فيها فهذا أمر خطير جدًا يساعد علي وضوح الرؤية لدارس الفلسفة وقارئها علي حد سواء ومعيناً علي تقييم كتابات المفكرين والفلاسفة والصوفية المعبرين عن هذه الفلسفة.

وإيماناً من الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي بأهمية تحديد مسمي الفلسفة التي شارك فيها فلاسفة المشرق والمغرب بنصيب وافر من المؤلفات والرسائل والتي تعد تراثًا عقليًا فريدًا للعرب في عصر نهضتهم الإسلامية، فقد ناقش–في عدة مواضع من مؤلفاته[1]– موضوع تسمية هذه الفلسفة "بالفلسفة الإسلامية" موضحًا المشاكل الناجمة عن هذه التسمية ورأيه فيها.

وبنظرة فاحصة لمضمون الفلسفة الإسلامية ومجالات بحثها يري محمد عاطف العراقي أن هناك خلافًا بين الباحثين حول تحديد هذه المجالات، ومرد هذا الخلاف اختلافهم في تحديد العلوم الداخلة في إطار الفلسفة الإسلامية، فمن العلوم التي تدخل في إطارها: علم الكلام، علم أصول الفقه[2]، علم التصوف، الجانب العلمي عند العرب، وأعمال الفلاسفة في عصر النهضة الإسلامية بدءًا من الكندي وانتهاءًا بابن رشد وقد انتهى الدكتور العراقي أن تحديد مجال الفلسفة الإسلامية يعتمد علي تفرقتنا بين معني اصطلاحي محدد للفلسفة الإسلامية – هذا يعني الفلاسفة وحسب وهم فلاسفة المشرق الكندي الفارابي واخوان الصفا وابن سينا وغيرهم، وفلاسفة المغرب ومنهم ابن باجة وابن طفيل وابن مسرة وابن رشد آخر فلاسفة العرب – ومعنى شامل جامع لعلوم مختلفة كعلم الكلام والتصوف والجانب العلمي من دراسات مفكري وعلماء العرب أمثال: البيروني في مجال علم الفلك، وابن البيطار في مجال علم النبات، والحسن بن الهيثم في مجال الرياضيات، وجابر بن حيان في مجال الكيمياء، وأبو بكر

[1] د. عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية، دار الرشاد– القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٤٢.

[2] هذا هو رأي الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتاب "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية"، لجنة التأليف والترجمة والنشر– القاهرة، ١٩٤٤م.

الرازي في مجال الطب والفزارى[1] في مجال الطبيعة والرياضيات وكذلك الجانب العلمي عند فلاسفة العرب متمثلا في كتابات الكندي في الحساب والهندسة، والفلك والطب[2]، وكتب ابن سينا الطبية وأشهرها كتاب (القانون)، وأرجوزة في الطب، ومؤلفات ابو القاسم الزهراوي في الجراحة وأشهرها "التصريف لمن عجز عن التأليف"، وابن زهر الذي عد مصلحًا لعلم الجراحة الذي أخذ ينحط من عصر ابن سينا وله فيه العديد من المؤلفات في وصف الآلات الجراحية وكيفية استعمالها.[3]

وابن النفيس صاحب المؤلفات النفيسة في الطب أهمها (الشامل في الطب) وهو موسوعة كان ينوي إنجازها في ثلاثمائة جزء إلا انه لم يكتب منها إلا ثمانين، وأشهرها "موجز القانون" يقع في أربعة أجزاء وقد كتبه الأطباء عصره، هذا عدا كتبه الأخرى.[4]

فهذا التراث الضخم الذي يحوي الجانب الكلامي والفلسفي والصوفي يؤلف ما نطلق عليه اسم (الفلسفة الإسلامية) وإن فضل بعض الباحثين والمفكرين ومنهم الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي تسميتها بالفلسفة العربية لأسباب مختلفة منها أن الجانب الأكبر من هذه الفلسفة كتب باللغة العربية، وكذلك من التجني استبعاد بعض كبار الفلاسفة الدين خلفوا لنا تراثا ضخمًا في هذه الفلسفة في ظل الحضارة العربية الإسلامية– كالفارابي التركي الفارسي الاصل، ابن سينا الفارسي المولد والنشأة– لأنهم كتبوا بعض مؤلفاتهم بلغة أخري غير العربية، فهل يمكن استبعاد هذا الجانب من مصنفاتهم من جملة ما خلفوه من مؤلفات؟!

يضاف إلى ما تقدم أن العبرة بالحضارة وليس بأصل الفيلسوف، لأنه لو كان المقياس هو الأصل لكانت كتب الفلاسفة الذين يعد أصلهم غير عربي، كالفارابي وابن سينا مثلاً باللغة الفارسية وهو الأمر الذي لم يتحقق بالفعل في كل مؤلفاتهم، فقد كتبت

---

[1] قيل أن الفزاري هو أول من استعمل الاسطرلاب من العرب وعنى بالطبيعة والرياضيات فضلاً عن عنايته بالطب ومعرفته بالعقاقير والنبات والحيوان، وقد ذهب بعض المؤرخين إلى القول بأن علوم الطبيعة والفلك والرياضة والطب والكيمياء وغيرها كان له أثر ملموس في إدخال المدنية على دولة العرب، وفتح بها المأمون باب العقل على مصراعيه في كل مجال.

أنظر: أحمد فريد رفاعي، عصر المأمون، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب– القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م، ص ٢٩٦.

[2] وفقًا لما ذكر بأن النديم في الفهرست قال قد خلف الكندي أثنى عشرة كتابًا في الحساب، وثلاثة وعشرين كتابًا في الهندسة، وخمسة عشر كتابًا في الفلك واثنتين وعشرين كتابًا في الطب تناول فيها العديد من المسائل الطبيعة، وهذا ما يتعلق بها من الحديث عن الغذاء والدواء.

أنظر: ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر –بيروت، بدون سنة النشر، ص ٣٥٨– ٣٦٢.

[3] د. مرسي محمد عزب، لمحات من التراث الطبي العربي، منشأة المعارف– الإسكندرية، ١٩٧٥م، ص ٣٨.

[4] د. مرفت عزت بالي، من قضايا الفكر الفلسفي والعلمي عند العرب، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ٨٧– ١٢٥.

أساساً باللغة العربية والبعض منها كتب بالفارسية، والأهم جاءت أفكار هؤلاء الفلاسفة تعبيرًا عن الحضارة العربية التي عاشوا في ظلها. وقد عاش هؤلاء الفلاسفة في عصر النهضة الإسلامية يشهدوا أزهي فترات ازدهارها، وأعني بها تلك الفترة التي نشطت فيها حركة الترجمة إبان حكام العباسيين خاصة وأن الترجمة في العصر العباسي كانت عمل دولة وأفراد، وتخصصت بعض الأسر لأعمال النقل وأشهرها أسرة موسي بن شاكل التي كانت مصدرًا ماليًا لأبرز النقلة أنذاك[1] وأقيمت مدارس خاصة لتعليم المترجمين وإصلاح ما يترجمونه، ومن كبار الشخصيات في الدولة العباسية الذين أولوا الترجمة جل غايتهم، نجد يوحنا بن ماسويه وجبرائيل بن بختيشوع بن جورجيس، وبختيشوع بن جبرائيل بن بختيشوع، وسلمويه بنبنان، ومحمد بن عبد الملك الزيات[2]. والحقيقة أن ما شهدته حركة الترجمة التي بدأت في القرن الهجري بنشاط ملحوظ من جانب الخلفاء وخاصة المأمون والمتوكل ومن جانب بعض الأسر علي نحو ما أشرنا من قبل، قد أثمرت عن قيام حركة الترجمة ذاتها التي حدث لها العكس في القرن الرابع الهجري إذا كنتيجة مباشرة لازدهار حركة الترجمة في القرن الثالث الهجري انبثقت حركة واسعة في التدوين والتأليف هذا ما يؤكده بعض الباحثين إذ يرون ان علماء بغداد وغيرها من الحواضر الإسلامية في القرنين الثاني والثالث للهجرة شغلوا بنقل وترجمة العلوم الأجنبية إلي العامل الديني فقد حملهم علي الاشتغال بالعلوم الدينية وما ترتب على ذلك من حرصهم على دراسة العلوم اللغوية لأنها خير أداة لفهم الدين[3] والذي نشط من الترجمة في القرن الرابع الهجري هو الجانب العلمي، فقد أخذت الحركة العلمية في النضج، وأصبحت الترجمات، كما يقول بعض الباحثين "مردفة

---

[1] د. شوكت الشطي، مختصر في تاريخ الطب وطبقات الأطباء عند العرب، دمشق، ١٩٥٩م، ص ١٦٢.

[2] من كبار الأطباء والمترجمين الذين اهتموا بالترجمة في القرن الثالث الهجري/ القرن التاسع الميلادي وأولوها عظيم رعايتهم، برع في علم الطب، واشتهر أيضًا بعلم الفلسفة، وعرف بترجماته لكثير من الكتب وخاصةً الطبية منها، وكان أستاذًا لحنين بن إسحاق البغدادي "في صناعة الطب" –أشهر النقلة في عصره– ونظرًا لإعجاب يوحنا بن ماسوية بأسلوب حنين بن إسحاق في الترجمة، فقد طلب منه أن ينقل له بعض المصنفات الطبية التي يحتاج إليها خاصة وأنه كان من أبرز أطباء عصره، ويذكر ابن أبي أصبيعة "أن حنيناً لازم يوحنا بن ماسوية وتتلمذ له، وأشتغل عليه بصناعة الطب ونقل حنين لابن ماسوية كتبًا كثيرة وخصوصًا من كتب جالينوس بعضها إلى اللغة السريانية وبعضها إلى اللغة العربية.

أنظر: ابن أبي صبيعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، مكتبة الحياة– بيروت، دون سنة النشر، ص ١٤٢.

كما ساهم يوحنا بن ماسوية في نقل المخطوطات اليونانية من القسطنطينية عن طريق البعثات التي كان الخليفة المأمون يبعث بها من وقت لآخر لانتقاء أهم ما خلفه اليونان من تراث في مختلف العلوم والعودة بها إلى بغداد، ثم العمل على ترجمتها إلى العربية على يد النقلة والمترجمين أمثال يوحنا بن ماسوية، وحنين بن إسحاق، وحبيش بن الحسن الأعسم، وقد كان يوحنا بن ماسوية صاحب منزلة رفيعة عند من عاصرهم من خلفاء بني العباس وهم المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل.

أنظر: ابن النديم، الفهرست، ص ٢٤٣، ٢٩٥– ٢٩٦.

[3] د. رشيد الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار الشئون الثقافية العامة– بغداد، ١٩٨٦م، ص ١٦١– ١٩١.

بالتعليقات والشروح، وبدأت المؤلفات في هذه المواضع تظهر أولا بصورة دراسات قصيرة في موضوعات محدودة. ثم بشكل مؤلفات جامعة، فيها اقتباس واجتهاد. وتحليل ونقد، وتنظيم وتبويب، واستنباط ووضع".[١]

وبصفة عامة فقد استوعبت ترجمات العرب في القرن الرابع الهجري آثار الثقافات الأخرى الفلسفية والعلمية على اختلافها من يونانية وفارسية وهندية.[٢]

ولعل أهم ترجماتهم في تلك الفترة: المحاورات الأفلاطونية كالجمهورية والنواميس وطيماوس، والفلسفة الأرسطية ولفرط عناية فلاسفة العرب بالمعلم الأول استعانوا بشرح من الفلاسفة كثاوفرسطس[٣] والاسكندر الأفروديسي[٤] الذي أثر تأثيرًا كبيرًا في بعض نظريات فلاسفة العرب وخاصة ابن سينا الذي كان يعتد بآرائه ويسميه "فلاسفة المتأخرين" وشراح مدرسة الإسكندرية وعلى رأسهم فورفريوس[٥] ويحيي النحوي[٦] وقد ترجمت كثير من شروحهم إلى العربية وتداولها مفكرو الإسلام بل وكثر تداولها ومناقشتها والتعليق عليها في القرن الرابع الهجري.[٧]

---

[١] د. محمد جمال الدين سرور، تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق، دار الفكر العربي للطباعة والنشر – القاهرة، ١٩٤٥م، ص ٢٠٣.

[٢] د. كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، دار العلم للملايين– بيروت، ١٩٦٦م، ص ٦٧– ٦٨.

[٣] أحد تلاميذ أرسطو وابن أخته، وخلف أرسطو على دار التعليم بعد وفاته، ومن مؤلفاته: كتاب النفس (مقالة)، كتاب الآثار العلوية (مقالة)، كتاب الأدب (مقالة)، كتاب الحس والمحسوس (أربع مقالات)، وكتاب ما بعد الطبيعة وهي مقالة نقلها أبو زكريا يحيي بن عدي.

أنظر: ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ١٠٦.

وأنظر أيضًا: ابن النديم، الفهرست، ص ٢٥٢.

[٤] كان فيلسوفًا وشارحًا للكتب الأرسطية وكان معاصرًا لجالينوس الطبيب، من مصنفاته: كتاب النفس (مقالة)، الكون (مقالة)، كتاب الردعي من يقول إن الإبصار لا يكون إلا بإشعاعات تنبث من العين.

أنظر: ابن القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٥٤– ٥٥.

[٥] من أهل مدينة صور، فسر كتب أرسطو وكانت له عدة كتب منها كتاب أيساغوجي في المدخل إلى الكتب المنطقية، كتاب أخبار الفلاسفة، كتاب الاسطقات (مقالة سرياني).

أنظر: القفطي، تاريخ الحكماء، ص ٢٥٦.

وأنظر أيضًا: ابن النديم، الفهرست، ص ٢٥٣.

[٦] يسمى جون يوحنا فيلوبونوس، من أشهر المفسرين لكتب أرسطو، وله عدة مؤلفات منها: كتاب الرد على أرسطوطاليس (ست مقالات)، كتاب في أن كل جسم متناهي فقوته متناهية (مقالة)، كتاب يرد فيه على قوم لا يعترفون وهو مقالتان، مقالة يرد فيها على نسطورس، وله أيضًا تفسير شيء من كتب جالينوس في الطب، ومما يذكر عن يحيي النحوي أنه كان أسقفًا في بعض الكنائس المصرية.

ويعتقد مذهب النصارى اليعقوبية ثم رجع عما يعتقده النصارى في التثليث، فاجتمعت الأساقفة وناظرته فغلبهم، فسألوه أن يرجع عما هو عليه فأبى، فأسقطوه وعاش إلى أن فتحت مصر على يدي عمر بن العاص فدخل إليه وأكرمه.

أنظر: البهيقي، تتمة صوان الحكمة، ص ٢٣– ٢٥.

وأنظر أيضًا: أبن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، الجزء الثاني، ص ٣– ١٢.

وأيضًا: ابن النديم، الفهرست، ص ٢٥٤– ٢٥٥.

[٧] د. جورجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، الجزء الثاني، مؤسسة هنداوي– القاهرة، ١٩٣٠م، ص ٢٣٠.

وأنظر أيضًا: د. أحمد أمين، ظهور الإسلام، الجزء الثاني، مؤسسة هنداوي– القاهرة، ١٩٤٥م، ص ١٢٧.

ومما تجدر الاشارة إليه في هذا الصدد ان معظم الترجمات في القرن الرابع تمت علي يد المسيحيين السريان، وعددًا كبيرًا من الترجمات كان الإغريقية مباشرة علي يد مترجمين درسوا اللغة في الاسكندرية، أو في بلاد اليونان ويذكر أوليري[1] أن كثيرًا ما وضع المترجم نفسه ترجمتين من الاغريقية إحداهما بالسريانية والأخرى بالعربية وقد رتب المترجمون درجات يأتي في المقدمة المترجمون من الإغريقية يليهم المترجمون السريان ومن بين المترجمين النساطرة من السريانية: أبو بشر متي بن يونس- الذي ترجم إلي العربية القياس والشعر لأرسطو- وتعليقات الإسكندر الإفرودىسى عن الكون والفساد، وتعليق ثامسطيوس على الكتاب الثلاثين من الميتافيزيقا، ويأتي بعدهم المترجمون اليعاقبة، ومن بينهم ىحىى بن عدى التكريتي تلميذ حنين وقد ترجم من السريانية الى العربية بعض كتب ارسطو ووضع ترجمات للمقولان والسمسطة والشعر والميتافيزيقا، لأفلاطون القوانين وطيماوس. والإسكندر الأفروديسي وله تعليقات على المقولات، ولثيوفراستوس تعليقات على الأخلاق. أما أبو علي عيسى بن زرعة فقد ترجم المقولات والتاريخ الطبيعي وأعضاء الحيوان مع تعليق يحيي النحوي.

وبالجملة فالقرن الرابع الهجري وإن تميز بسمتين إحداهما سلبية وضحت في الناحية السياسية في انحلال سلطان الخلافة في بغداد واضطراب الدولة مما أدي إلى استقلال الأطراف البعيدة عنها استقلالاً تامًا، والسمة الأخرى إيجابية كانت حضارية وثقافية وضحت في ازدهار الحياة العقلية للعرب في شتى مجالات الحياة بحيث ازدهر الشعر والنثر، ونضج العلم والفلسفة، ونمت علوم اللغة وفنونها، ونهضت الدراسات التاريخية والجغرافية وقد أثمرت هذه الحركة نهضة علمية وفكرية وفلسفية شهدت بها مؤلفات فلاسفة العرب وعلمائهم في فروع العلم المختلفة، هذا فضلاً عن الصلات السياسية والعقلية التي جمعت بين العرب والفرس والروم والهنود والتي أوجبت كما يذهب بعض الباحثين[2] إلى القول "بأن تكون اللغة العربية لغة رسمية لهذه الشعوب تترجم ما بينهم من صلات نفسية وعقلية، وأخذ كل شعب من هذه الشعوب يحرص على أن يكون له فيها أثر ظاهر" وقد ظهر ذلك بالفعل عند مفكري وفلاسفة العرب

[1] د. ديلاس أوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ، ترجمة: تمام حسن، مراجعة: محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ١٩٩٧م، ص ٩٥.

[2] د. رشيد الجميلي، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي، ص ١٣٨.

أمثال إخوان الصفا والفارابي وابن سينا وغيرهم – الذين حاولوا أن يصبغوا ما انتهى إليه المسلمون من آثار الأمم الأخرى بالصبغة الإسلامية وهذا ما نراه بين أيدينا من مؤلفاتهم المختلفة على أنه من التعسف بل من الظلم إطلاق اسم الفلسفة الإسلامية عليها خاصة وان انحيازهم إلى فلاسفة اليونان أشد وأعمق من تأثرهم بالمصدر الإسلامي.

وهذا القول على ما فيه من صحة إلا أن الدارس لآراء فلاسفة العرب يجد أنهم أضافوا إلى التراث الفلسفي إضافات جديدة، وحاولوا قدر الإمكان أن يمزجوا بين آرائهم الفلسفية ومعتقدهم الديني وقدموا لنا بهذا المزج فكرًا فلسفيًا ليس يونانيًا بالكلية ولا هو بالفكر الديني الخالص وأثاروا مشكلات جديدة وقدموا حلولاً لها ميزتهم عن فلاسفة اليونان وكانت هذه المحاولة من جانبهم محاولة للتوفيق بين المعقول والمنقول، نجح فيها البعض منهم وخاصة الكندي وجاءت آراؤه أقرب إلي الاعتدال وأكثر تعبيرًا عن الشريعة الإسلامية بينما جاءت بعض آراء غيره من الفلاسفة اكثر انحيازًا للفكر اليوناني وخاصة الأرسطي. وربما هذا هو السبب في إنكار بعض المستشرقين والباحثين الغربيين – أمثال ليون جوتييه، وأرنيست رينان، وبولس دي لاجار وماكدونالد، وجولد تسيهر– لإمكان وجود فلسفة إسلامية وذلك من منطلق تسليمها بالتفرقة بين الناس على أساس الجنس.

فالعقلية العربية تمثل الجنس السامي والعقلية الغربية تمثل الجنس الآري وعقلية الجنس السامي تميل إلي الفصل والمباعدة وإدراك الجزئيات دون ترتيب وتنظيم وهذا مما لا يمكنها من الوصول إلي القوانين العامة أما العقلية الآرية فتميل إلي الجمع والتأليف والدقة والتنظيم ومن ثم لديها القدرة علي استخلاص النتائج من المقدمات، وكلها مقومات افتقدها الساميون وبالتالي عجزوا عن فهم ما خلفه الآريون من تراث فكري.[1]

والحقيقة أن هذه الدعوة التي أطلقها بعض المستشرقين المجحفين المنكرين بوجود فكر فلسفي عربي فاعل في تاريخ الفكر العالمي جاءت كرد فعل لانتشار آراء علماء تاريخ اللغات في القرن التاسع عشر والتي انتهت الي تقسيم الناس إلى ساميين[2]

[1] د. سيديو، تاريخ العرب العام، الجزء الثاني، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، ١٩٤٨م، ص ٦٧– ٧٠.

[2] السامي: نسبة إلى سام وفقًا لما جاء في التوراة من أنه كان لنوح ثلاثة أبناء هم: ثام وحام ويافث، فسام أبو الإسرائيليين وإخوانهم، وحام: أبو الزنوج، ويافث: أبو بقية البشر.

وآريين[1]، فقد استلفت أنظار العلماء ما لاحظوه من التشابه بين اللغة السنسكويتية – لغة الفيدا – وبين اللغات الأوربية، فنشأ علم مقارنة اللغات التي صنفت أصنافا، وردت كل مجموعة منها إلى أصل واحد، ثم جعل العلماء هذه الأنساب اللغوية أنسابًا للأمم التي تتكلم بها، ومن هذا المنطلق كما يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق تكونت نظرية شعب آري هو أصل للأمم الأوربية ولبعض الأمم الآسيوية، ممن ترجع لغاتهم إلى أصل واحد هو اللغة السنسكريتية.[2]

وهذه النظرية كما نرى وجدت رواجًا في القرن التاسع عشر نتيجة لانتشار الاستعمار الأوروبي في آسيا وإفريقيا، ومحاولة المستعمر الغربي التقليل من قدر الشعوب الخاضعة له علمًا وفكرًا لمحو أي بادرة من جانب هذه الشعوب للنهوض والتفوق في أي مجال من مجالات الإبداع وقد استطاع علماء تاريخ اللغات أن ينفذوا إلى الشعوب العربية وينالوا من قدراتهم العقلية ويثبتوا عدم قدرتهم على التفلسف أو الإبداع في مجال الفكر الفلسفي من خلال هذه القسمة المصطنعة التي أثبت بطلانها ودحضها بعض أبناء جنسهم من المستشرقين والكتاب الغربيين المنصفين الذين يرون أنه لا فرق بين الشعوب في التفلسف وأن التفكير الفلسفي والعقلية المجردة حظ مشترك بين الناس جميعًا شرقيين كانوا أو غربيين.

وقد تزعم هذه الحركة الاستشراقية المؤيدة لوجود فكر وفلسفة عربية والمضادة للحركة الاستشراقية[3] المعادية – الكاتب بول ماسون أورسيل الذي يرى أن العنصرية مقصورة على الناحية السياسية وأنه لا وجود للعناصر النقية إلا في بعض حالات التحديد، ولا وجود للفروق بين الأجناس إلا في الميدان اللغوي، بحيث تستند العنصرية إلى مقياس لغوي لا إلى مقياس جنسي.[4]

---

[1] الآري: نسبة إلى آريا، وآريا اسم شعب ينحدر من النجد الفارسي من بلاد الأفغان، ثم انحدر فيما حوالي عام ٢٠٠٠ ق.م إلى الشمال الغربي من الهند، ومعه دين جديد من أديان الشرك هو دين البراهمة والهندوسيين لم يطرأ عليه إلا تغيير يسير، وقيل أن مزامير هذا الدين المقدسة، وما ألهمته من فلسفة كان لها أثر كبير في حياة آسيا العقلية وصل صداها إلى أوروبا منذ القدم.

أنظر: الشيخ مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، دار الكتاب المصري– القاهرة، ١٩٤٤م، ص ٩– ١٠.

[2] الشيخ مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ١٠.

[3] من المستشرقين المنصفين للعرب نذكر المستشرق الفرنسي "لوسيان لوكلير" الذي وجه اهتمامه إلى الطب عن العرب وله فيه مجلدين، والأمر كذلك بالنسبة لـ"إدوار بروان" الذي عنى بتاريخ الطب العربي، والمستشرقة الفرنسية "جواشون" في مجال الفلسفة، و"نيكولسون" الإنجليزي في مجال التصوف، والمستشرق الإيطالي "نللينو" في بحوثه القيمة عن المعتزلة، وفي تأريخه لعلم الفلك عند العرب في عصريه القديم والوسيط، و"ألدوميلي" الإيطالي الذي ركز اهتمامه على الفكر عن العرب في عصورهم الوسطى، ولا يخفي علينا جهود "ول ديورانت" في إبراز فيمة ودور حضارة العرب عند تأريخه للحضارة في موسوعته الضخمة المعروفة باسم "قصة الحضارة".

[4] د. عاطف العراقي، الفلسفة العربية مدخل جديد، ص ١٦.

وأغلب الظن أن هذه الرؤية المستنيرة من جانب بعض المستشرقين والكتاب الغربيين للعرب وإنتاجهم الفكري والعلمي مردودة إلى قراءتهم الموضوعية المحايدة والواعية لتراث العرب الفكري بعامة والفلسفي على وجه الخصوص، فليست الفلسفة العربية كما زعم بعض المستشرقين فلسفة يونانية كتبت بحروف عربية لا تجديد فيها أو ابداع بل علي العكس تتضمن موضوعات لم نتطرق إليها الفلسفة اليونانية وخاصة مسألة الوحي والنبوة، والرسالة، وما يتبعها من الحاجة إلى وجود شارع ينظم للناس أمور حياتهم وغيرها من موضوعات تعد من خصوصيات العرب ومن سماتهم المميزة المتأثرة بمصدرهم الإسلامي وأعني به القرآن الكريم والسنة النبوية وما فيهما من دعوة للناس للتفكير والنظر والاعتبار والتأمل في آيات الله في كونه، وهذا النظر والتأمل يؤدي من ناحية إلى تعميق الإيمان في النفوس بالله الخالق المبدع لهذا الكون، ويؤدي من ناحية أخرى إلى إعمال العقل والفكر في ميدان البحث النظري والفكر الفلسفي وكلاهما مشروع محمود ويدل على أن القرآن أبدًا لم يكن عائقًا لحرية الفكر.

وليس معنى تأثر فلاسفة العرب بفلاسفة اليونان أنهم دونهم في التفلسف، وأنهم عالة عليهم في ميدان الفكر الفلسفي على العكس فعملية التأثير والتأثر مظهر من مظاهر الصحة لا المرض والضعف وهذا الأمر ليس قاصرا على العرب وحدهم بل يشهد به تاريخ الفكر الإنساني كله منذ بدأ التفلسف وإلى الآن فالسابق يؤثر في اللاحق وهذا الأخير يأخذ ما يناسبه ويضيف جديدا وإلا جمد الفكر وما تقدمت البشرية.

إن موضوع تسمية الفلسفة الإسلامية ومجال البحث فيها أي أن اشتراك فلاسفة وعلماء من أصول غير عربية في النهضة الفكرية والعلمية والفلسفية التي شهدتها الحضارة العربية الإسلامية في عصر نهضتها من القرن العاشر الميلادي إلى أواخر القرن الثاني عشر كان له أثر بارز في تقدمها ولم يكن للأصل والجنس مدخل في تحديد انتمائهم أو عدمه إلى هذه الحضارة بل كانت اللغة العربية هي واسطة الاتصال بينهم في الخطابة والتأليف وكان الدين هو الرباط المقدس الذي يجمعهم سواء كانوا عربًا أم عجمًا.

النتائج

١- بدا للباحث من خلال تناول الدكتور محمد عاطف العراقي للخلاف الناشئ بين الباحثين فى مجال الفلسفة حول مضمونها ومجالات بحثها مرده إلى التباين فى تحديد العلوم الداخلة فى اطارها ، وقد تمخض هذا عن طبيعة كل منهم .

٢- لايمكن بحال إغفال ما أسمت به الحضارة العربية فى بناء صرح الفلسفة إلى حد يجعل القول بوجود فلسفة إسلامية يعود الفضل فى تأسيسها إلى الفلاسفة المسلمين من العربوغير العرب .

٣- لا سبيل إلى إنكار أو التقليل من شأن إسهام حركة الترجمة التى ازدهرت إبان العصر العباسي فى بناء صرح الفلسفة العربية إن جاز التعبير

المبحث الثاني: الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي وعلم الكلام

جاءت الحضارة العربية في مرحله توسطية بين الحضارة اليونانية والحضارة الغربية جاءت معبرة عما حوته الشخصية العربية من فكر راق مستنير يتمثل في اطروحاته الفلسفية التي عبرت عن تداخل بين العقيدة والفلسفة في نماذج تعبر عن تطور فكر الشخصية العربية وانتقالها من مرحلة حياة البدو بما تحمله من سطحية واضمحلال فكري إلى تلك الروح الفكرية العلمية والفلسفية التي أدهشت العالم الغربي بما يحمله ذلك النسق الفكري الفلسفي العربي من معرفة ومنهجية لم تكن متوافرة عند هذه الشخصية العربية من قبل.

ولعل أول ثمرات هذا الفكر الفلسفي هي تلك المحاولات العقلية التي قام بها عدد من المتكلمين والفلاسفة لحل تلك المشكلات التي واجهتهم في سياق الحياة الإنسانية الفكرية خاصة بعد انقطاع الوحي المنزل من السماء والذي لم يتوقف عند حد الإجابة على أسئلة الإنسان وإنما كان هاديًا لكثيرًا من الحياري في دنيا الفكر واستعمال العقل الذي لم تكن هناك مساحة لاستعماله في فترة الرسالة ولكن بعد انقطاع الوحي أصبح لا مفر للعقلية العربية أن تعتمد على ما لديها من مقومات فكرية وعقدية خاصة الكتاب والسنة واستعمال العقل في الوصول الى بعض الاجتهادات التي احتاجت إليها البشرية.

ولكن سرعان ما تطورت تلك الحياة الفكرية البسيطة في الجزيرة العربية حتى وصلت بالعقلية العربية إلى نقاط خلاف لم تكن موجودة من قبل فاجتهدت تلك العقول

في تأويل النصوص الدينية لتعقيد موقفها وإثبات صحة وجهة نظرها وما واكب هذه الفترة من خلط شديد بين مفهوم كل من الدين والسياسة نتج عنه ظهور فرق كلامية وسياسية تعبر عن فكر العقلية العربية في تلك الفترة تحت مسمى علم الكلام أو الفكر الكلامي.

وقد عرف ابن خلدون علم الكلام بأنه "علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقاد عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد".[١]

ويعتبر الفكر الكلامي هو المرحلة الأولى والمواطنة لاستخدام العقل في الفكر العربي خاصة إذا رجعنا إلى معنى علم الكلام من أنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية أي أن الأداة الأساسية في هذا الفكر هي العقل واستخدام الأدلة العقلية وهذا في مفاده يدل على أنه لو غيب دور العقل في الفكر الكلامي لفرغ هذا الفكر من مضمونه الأساسي وفقد هويته التي تميزه عن غيره من العلوم الأخرى.

يجب أن نشير أولاً إلى رأيه الذي يؤكد فيه على أن "الفلسفة العربية يكفيها فخرًا أنها أنارت عقول مفكري أوربا في وقت كانت فيه أوربا تعيش في ظلام الجهل"[٢]، مؤكدًا وجود علاقة بين الفكر الفلسفي والفكر الكلامي رغم موقفه النقدي من الفكر الكلامي إلا أنه يدخل متكلمي الإسلام على اختلاف فرقهم كالخوارج والشيعة والمرجئة والجبرية والمعتزلة والأشاعرة في دائرة الفلسفة العربية مؤكدًا أنهم قد قدموا لنا فكرًا يعبر عن المزج بين المصادر الإسلامية والمصادر الخارجية اليونانية وأنهم قد استفادوا استفادة كبيرة من آيات القرآن الكريم وبذلوا جهودهم في تأويل هذه الآيات.[٣]

أن الفكر الكلامي كجزء من تراثنا الذي ورثناه عن أجدادنا لا يمكننا التخلي عنه شئنا أم أبينا، ورغم موقف الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي النقدي من

---

[١] عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر – بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص ٨٥٠.

[٢] د. محمد عاطف العراقي، الفلسفة العربية مدخل جديد، ص ١٩.

[٣] المرجع السابق ص ٢٥.

الموروث الكلامي إلا أنه يؤكد على أننا لا يمكننا أن ندير لهذا الموروث الثقافي ظهورنا ونرفض التراث جملة وتفصيلاً حتى لا نصاب بفقدان الذاكرة.[1]

لقد كان الكندي أول فيلسوف حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، وجمع في بعض تصانيفه بين أصول الشرع وأصول المعقولات، وأتخذ من التأويل منهجًا للتوفيق بين الوحي والعقل وقد مهد الكندي بمصنفاته ونظرياته مجال البحث لمن جاء بعده من الفلاسفة والعلماء، وأحرز مكانة عند الخلفاء العباسيين –المأمون والمعتصم والمتوكل – من أشهر مؤلفاته في الفلسفة كتب الفلسفة الأولي، الفلسفة الداخلة، المسائل المنطقية، البحث في تعليم الفلسفة، مسائل في المنطق.

وقد أكدّ الكندي في رسالته إلى المعتصم بالله وحدة الغاية بين عمل الفلسفة وما يأتي عن طريق الأنبياء والرسل؛ فقال: لأن في علم الأشياء بحقائقه: علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم الفضيلة، وجملة علم كل نافع، والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار، والاحتراس منه واقتناء هذه جميعًا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه؛ فإن الرسل الصادقة إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده، وبلزوم الله وحده، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده المجردة والكلية؛ لأنها موجهة إلى الخاصة، ولذا هاجم الكندي وخصوم وأعداء الفلسفة، ودافع عن الفلسفة دفاعاً شديداً، فيقول: "إن عداء هؤلاء للفلسفة إمّا لضيق فطنهم عن أساليب الحق، وإما لدرانة الجسد المتمكن من نفوسهم البهيمية، أو هو ناشئ عن سوء قصد منهم، إنهم غرباء عن الحق، وإن تتوجوا بتيجان الحق من غير استحقاق...إنهم يعادون الفلسفة دفاعاً عن كراسيهم المزورة التي نصبوها من غير استحقاق، بل للترأس والتجارة بالدين، وهم عدماء الدين، .. ويحق أن يتعرى من الدين من عاند قنية علم الأشياء بحقائقها وسماها كفرًا[2]، وهكذا يعتقد الكندي بوجود الاتفاق بين الفلسفة والدين ويجمع بينهما على أهداف وحقائق واحدة، ويرى أن غرض الفيلسوف في عمله إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق، وأن الفلسفة أشرف صناعة، ودراستها واجبة على من أقرها ومن أنكرها، وهي تسير في ركاب الدين خادمة له.[3]

---

[1] د. محمد عاطف العراقي، العقل والتنوير، ص ٢٢.

[2] الكندري، رسالته إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، دار احياء الكتب العربية– القاهرة، ١٩٤٨م، ص ٨١– ٨٢.

[3] محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، دون سنة النشر، ص ٢٠٧.

كما استفاد ابن رشد من محاولة الفلسفة الذين سبقوه في التوفيق بين الفلسفة والدين أمثال ابن سينا والفارابي وابن طفيل، وكان توفيق ابن رشد يقصد به البرهنة على أن طبيعة الدين تتلاءم مع طبيعة الفلسفة، ومعنى ذلك أنه كان يهدف إلى إظهار العلاقة القوية بين الدين والفلسفة، أو الحكمة والشريعة–على حد تعبيره– وقد خصص لهذه الغاية كتابيه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" و"الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" ذلك بالإضافة إلى معالجاته لهذا الموضوع في كتابه "تهافت التهافت" في مناسبات مختلفة ومواضع متعددة، فابتداءً أنه يقر بكون الفلسفة تفحص عن كل ما جاء في الشرع، معترفًا بأنها قد تدرك ما تبحث عنه، وقد لا تدركه، الأمر الذي يعول فيه على الشرع.[1]

يقول ابن رشد: إذا كانت هذه الشريعة حقًا وداعيًا إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحقّ، فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإنّ الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له .. وإن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذ كان مغزاهم كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها وهو الذي جمع أمرين أحدهما ذكاء الفطرة والثاني العدالة الشرعية والفضيلة الخلقية –فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله وباب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة.[2]

وقال أيضًا: "إن الحكمة هي صاحبة الشريعة، والأخت الرضيعة فالإذاية ممن ينسب إليها أشد الإذاية مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة، وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة"[3]، والحق أن ابن رشد أخذ يوافق بين الفلسفة والنصوص الشرعية، بضروب شتى من التأويل المتكلف. ومن المعلوم أن موقفه من الفلسفة ومحاولته التوفيق بينها وبين الشريعة الإسلامية قد سببت له الكثير من المتاعب والمحن.

---

[1] ابن رشد، تهافت التهافت، دار المعارف– القاهرة، ١٩٦٤م، ص ٥٠٣.

[2] ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال، دار المعارف– القاهرة، دون سنة النشر، ص ٣١– ٣٢.

[3] المرجع السابق ص ٦٧.

ولذلك نجد الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي يقف موقفاً وسطاً بين طرفي النقيض هما التيار الأول[١] الذي يقف عند التراث وبحيث نجد فيه حلاً لكل قضايانا في العصر الحديث، وأصحاب هذا الاتجاه إنما يركزون على نقد الحضارة الغربية بوجه عام ويمثل التيار الثاني[٢] الاستفادة التامة من الحضارة الغربية الأوربية وبحيث يدعو إلى أن يكون عالمنا العربي في حضارته وثقافة معبرًا أو مستفيدًا إلى حد كبير من الحضارة الأوربية.[٣]

فهو يدعونا إلى المزج بين التيار الأول (التراث) والتيار الثاني (الحضارة الغربية) على اساس عقلي منهجي لا يعرف الانفعال والعاطفة ولذلك نجده يؤكد على القول بأن الأصالة وحدها لا تكفي والمعاصرة وحدها لا تكفي ولابد من المزج بينهما مزجًا دقيقًا ولا أحد يرضى لنفسه أن يكون نصف إنسان إذا أردنا لأنفسنا نحن العرب التكامل وعدم ازدواج الشخصية فلابد أن تكون لنا شخصيتنا البارزة المحددة المعالم التي تتكون نتيجة للأصالة والمعاصرة ويقيني أننا لو فعلنا ذلك فسنتخطى المحلية إلى العالمية.[٤]

ولذلك نجدد يوجهنا إلى أهمية ما تركه فلاسفة العرب من تراث يجب علينا القيام بدراسته ثم نقده لا إهماله ووضعه في زوايا النسيان.[٥]

لذلك نجد لدى الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي دعوة[٦] إلى إحياء التراث ولكن ليس كما يفعل البعض من تحويل الورق الأصفر إلى ورق أبيض إنه يريد الإحياء لا الطبع أو النشر إذ الإحياء مرحلة تفوق وتتخطى مرحلة الطبع لأن الطبع لا يجعلنا نتقدم خطوة واحدة نحو التجديد.[٧]

إن المعتزلة على سبيل المثال قد حاربوا الجمود والانغلاق ودعوا إلى الشك الذي يعد خيرًا من اليقين الذي لا اساس له، إن التفكير النقدي عند المعتزلة وعند رجالها من أمثال الجاحظ والنظام وعند الفلاسفة أمثال أبو بكر الرازي وابن رشد يمكن

---

[١] يمثل هذا التيار مصطفى صادق الرافعي.

[٢] يمثل هذا التيار سلامة موسى وفرح أنطون.

[٣] د. محمد عاطف العراقي، الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل، دار الرشاد– القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م، ص ١٩.

[٤] د. محمد عاطف العراقي، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، ص ٤٩– ٥٠.

[٥] د. محمد عاطف العراقي، الفلسفة العربية مدخل جديد، ص ١٩.

[٦] بدأت هذه الدعوة عام ١٩٧٢م من خلال كتاب مذاهب فلاسفة المشرق، وتحديدًا في المذاهب الفلسفية والكلامية، وأيضًا في كتابه القيم "ثورة العقل" وما زال ينادي بها حتى الآن.

[٧] د. محمد عاطف العراقي، مذاهب فلاسفة المشرق، دار المعارف– مصر، الطبعة العاشرة، ١٩٩٢م، ص ١٩.

أن تفيدنا في محاربة الخرافات والأوهام التي مازالت للأسف الشديد منتشرة بين كثير من الأفراد.[١]

إنها دعوة لمستقبل أفضل في ظل الالتزام بمنهجية النقد لأنها ستؤدي بنا إلى أن غلق باب التقليد وفتح باب الإبداع، فأهمية النقد كما يقول الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي تتبلور في دك أرض التقليد دكًا ولن نسلك طريق الصواب إلا إذا اعتقدنا بأن الخير هو النظرة المتفتحة النظرة التي تقوم على تقديس العقل بحيث نجعله معيارًا وأساسًا لحياتنا الفكرية والاجتماعية وحتى يصبح عالمنا العربي مستعدًا للدخول في القرن الحادي والعشرين.[٢]

بانغلاق باب التقليد تتم المرحلة الأولى من منهجية النقد ويصبح علينا أن نفتح عقولنا ومداركنا نحو باب الإبداع ذلك الصرح العالي الذي لا يقطنه إلا من وهبهم الله نعمة الإبداع العقلي وكثيرًا ما دعا الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي إلى هذه الدعوة وأصر على أن "الإبداع لا يقوم على التقليد فإن سبب ذلك واضح جدًا وهو أن أي إبداع في مجال العلوم الإنسانية سواء كان في مجال الفلسفة أو الأدب وغيرهما من المجالات لابد ان يقوم على: الذاتية، والتفكير الحر المستقل، وهذا على النقيض تمامًا مما نجده عند الشخص المقلد الذي لا يستطيع أن يشعر بذاتيته العاقلة الخلاقة لأنه تنازل عنها بحيث تلاشت في خضم فكر الآخرين والمصيبة الكبرى أن هؤلاء الآخرين قد يكونون بدورهم مقلدين.[٣]

ترتبط فكرة الإبداع ارتباطًا مباشرًا بالسعي نحو التنوير، وهو جانب هام ليس فقط في منهجية الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقي ولكنها أيضًا مرتبطة بتكوينه الخاص (التكوين الفكري)، وهذا الارتباط يجعلنا نقول بأن عوامل عرقلة الإبداع في الكثير من المجالات إن لم تكن كلها[٤] إنما هي نفس عوامل عرقلة التنوير إلى حد كبير[٥] بمعنى أن أي فكرة تراثية لا تتفق مع التنوير فإننا لابد أن نتجاوزها ونقول لها وداعًا

---

[١] د. محمد عاطف العراقي، الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل، ص ٣٠٧.

[٢] د. محمد عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية، ص ١٦.

[٣] د. محمد عاطف العراقي، ثورة العقل، ص ١٥.

[٤] تتمثل عوامل العرقلة في مجال الابداع والتنوير كما يذهب الدكتور عاطف العراقي في: الخلط بين الدين والسياسة، الفصل بين التعليم الديني والتعليم المدني، مساحات الظلام في المناهج الجامعية.

أنظر: د. محمد عاطف العراقي، العقل والتنوير، ص ١٥.

[٥] د. محمد عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية، ص ١٩.

إذا أنها لو صلحت لعصر فإنها لا تصلح لعصر آخر أي عصرنا نحن وما يحدث فيه من تطورات هائلة.[1]

[1] د. محمد عاطف العراقي، العقل والتنوير، ص ٤١.

النتائج

من أبرز النتائج التى توصل اليها الباحث فى هذه الدراسة ما يلي :

١- كان انقطاع الوحي بوفاة النبي – صلى الله عليه وسلم – عاملاً أساسياً فى انطلاق العقل العربي لحل مشكلات واجهته فى سياق الحياة الفكرية الإنسانية معتمداً على ما تتمتع به العقلية العربية من مقومات فكرية وعقديه عضدها القرآن الكريم والسنة النبوية بدا اهتمام العقلية العربية بقضايا بسيطة فى أول الأمر لكن سرعان ما تعقدت هذه الإهتمامات وتشعبت أطرافها فاشتد الخلاف وهذا ما نراه جلياً فى تأويل بعض النصوص الدينية وتفسيرها .

٢- كان لإتساع هوة الخلاف بين المشتغلين بالقضايا الفكرية من فلاسفة العرب ظهور علمٍ أُصطلح على تسميته بعلم الكلام أو الفكر الكلامي .

٣- يعد هذا الفكر نواة استخدام العقل فى الفكر العربي وهو ما يتضح بالرجوع إلى المعنى الإصطلاحي لعلم الكلام .

٤- موقف الدكتور محمد عاطف العراقي من الموروث الكلامى عن اجدادنا موقفاً نقدياً إلا أنه أكد أنه لاينبغي علينا بحال ألا ندير ظهورنا لموروثنا الثقافي أو نرفضة جملةً وتفصيلاً حتى لانصاب بفقدان للذاكرة بل علينا أن نتناولة بالنقد والتحليل بصورة موضوعية بعيدة عن التعصب له أو ضده