

العنوان:	الفكر الإسلامي و تراث اليونان
المصدر:	عالم الكتاب - الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر
المؤلف الرئيسي:	مطر، أميرة حلمي
مؤلفين آخرين:	راشد، زينب(عارض)
المجلد/العدد:	ع 55
محكمة:	لا
التاريخ الميلادي:	1997
الشهر:	سبتمبر
الصفحات:	128 - 135
رقم MD:	476083
نوع المحتوى:	عروض كتب
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	عرض و تحليل الكتب ، الحضارة الإسلامية ، الفكر الإسلامي ، الحضارة اليونانية ، الفلسفة اليونانية ، الفلاسفة المسلمون ، نظريات الفلسفة
رابط:	https://search.mandumah.com/Record/476083

زينب راشد*

الفكر الإسلامي وتراث اليونان

• الفكر الإسلامي وتراث اليونان/
أميرة حلمي مطر. - القاهرة: الهيئة
المصرية العامة للكتاب، 1996. -
162 ص؛ 16 سم. - (المكتبة الثقافية؛
515)

كانت لهم صلات تجارية مع جيرانهم في الحبشة واليمن
جنوباً، وبلاد الشام شمالاً. وعلى ذلك فقد أحاطوا بأخبار الأمم
الأخرى من الفرس والروم وبنى إسرائيل واليونان.

ولما جاء الإسلام، وحد ما بين العرب، وبينهم وبين البلاد
التي فتحوها من المحيط الهندي إلى المحيط الأطلسي،
واقترنت البلاد التي فتحها المسلمون من اللغة العربية، وأخذت
منها الكثير من المفردات وأوزان الشعر، واستخدمت كذلك
الخط العربي.

ومع تطور الحضارة الإسلامية واستخدام الورق، دون
العرب العلوم النقلية، ثم تفتحت عقولهم على العلوم العقلية
التي أخذوها عن بلاد الفرس واليونان والهند، مثل الطب
والرياضيات والمنطق والفلسفة، وكان النقل من التراث
اليوناني يأتي في المقام الأول، لانتشار مثل هذه العلوم مع
قدوم الإسكندر الأكبر للشرق وطوال العصر الهلنتي.

وتأتينا المؤلف بشهادة «حاجي خليفة، صاحب كتاب
«كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، عن أن أول من
اعتنى بنقل علوم الأوائل هو الخليفة العباسي الثاني «أبو جعفر
المنصور، ثم الخليفة السابع «عبدالله المأمون، ابن الرشيد الذي
طلب من الروم ما عندهم من كتب أفلاطون وأرسطو وسقراط
وجالينوس وإقليدس بطليموس وغيرهم، وأحضر المترجمين

بلغت الحضارة الإسلامية أوجها في القرن الرابع
الهجري/ العاشر الميلادي، حيث ظهرت إلى
الوجود مذاهب ونظريات في العلم والفلسفة تدعو إلى تفسير
الحياة والوجود تفسيراً يستند إلى التوحيد الإلهي. ولم تبلغ هذه
الحضارة ما بلغت إلا بعد أن أطلعت ونقلت وتفاعلت مع
الحضارات التي سبقتها. وقد عرف التراث القديم الذي وصل
إلى العرب والمسلمين باسم «تراث الأوائل». تراث اليونان من
العلم والفلسفة والأدب كان مدونا، وجده العرب والمسلمون غير
محرف، فنهلوا منه، وكان من أهم المصادر التي أخذت عنها
حضارة الإسلام.

ياخذنا هذا الكتاب في رحلة ممتعة يحدثنا فيها عن كيفية
انتقال التراث اليوناني إلى العالم العربي، وعن أهم قضايا
الفلسفة الأرسطية، والاتجاه الأفلاطوني في العالم الإسلامي.
كما يحدثنا عن دور الإسكندرية في نقل التراث اليوناني،
وماهى عقائد الغنوصيين والهرامسة، وغيرها من الموضوعات
الشيقة التي سنتناولها بالعرض كل على حدة.

أما عن كيفية انتقال التراث اليوناني إلى العالم العربي،
نجد أن العرب قبل دخول الإسلام كانوا قبائل متعصبة ولكن

من أهم الكتب التي ترجمت في هذه الفترة كتاب «كيلة ودمنة».

- المرحلة الثانية تبدأ من ولاية «المأمون» ابن الرشيد من سنة ١٥٨ هـ إلى سنة ٣٠٠ هـ. ومن أهم ما ترجم في هذه المرحلة كتب أفلاطون وأرسطو والكتب الطبية، خاصة كتب جالينوس.

- المرحلة الثالثة كان من أهم ما ترجم فيها الكتب المنطقية والطبية وتفا سيرها عند الإسكندر ويحيى النحوى.

وكان من نتيجة حركة الترجمة هذه، تلك النهضة التي ظهرت في القرن الرابع الهجرى/ العاشر الميلادى وهى الفترة التي ظهر فيها ابن سينا والرازى والبيرونى وإخوان الصفا، ومن نتائجها أيضا أن ساد الحماس لكل ما هو قديم وغريب، وذاعت البدع والاستبداد بالعقل إلى حد ازدياد العقيدة والشريعة.

رد الفعل وإنكار الفلاسفة:

كان من نتائج نقل تراث الأوائل من اليونان والفرس والهند، أن كثر التطرف والخروج على الشريعة، مما أثار الفقهاء فهاجموا الفلسفة وأنكروا علم الكلام، وشاعت عبارة «من تمنطق فقد تزندق».

وكان الحنابلة من أكثر الفقهاء معاداة للفلسفة وعلم الكلام، ووصل بهم الأمر إلى تفتيش دور المفكرين وإيذاء أصحاب المذهب الشافعى.

وكان الإمام الغزالى على رأس المهاجمين للفلاسفة في مؤلفاته الكثيرة مثل مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة وكفر الغزالى الفلاسفة فى ثلاثة أمور منها قدم العالم، وعدم معرفة الله بالجزئيات، ونشور النفوس بغير أجساد. وكان من نتيجة هذا الهجوم على الفلسفة أن ركبت دراستها وتباعد الناس عنها، وضاع الكثير من كتبها خاصة فى خزائن حلب وبخارى وسمرقند.

غير أن علماء الكلام قاوموا هذه الحملة وتصدوا للدفاع عن العقيدة بالفلسفة والمنطق لنصرة دينهم، فظهر كتاب «هداية الحيارى فى أجوبة اليهود والنصارى» لابن القيم سنة ٧٥١ هـ، وكتاب «المغنى فى أبواب التوحيد» للقاضى عبدالجبار، أما «الجاحظ» فقد رد على النصارى فى ثلاث رسائل، ووجد «الكندى» قد رماه البعض بالإلحاد لدفاعه عن الفلسفة والبحث على تعلمها، فقد كان من رأيه أن الحقيقة الفلسفية لا تتعارض مع الحقيقة الدينية.

الذى ترجموا من أعمال هؤلاء قدر استطاعتهم. أما تفسير الدكتور زكى نجيب محمود، لسبب تشجيع الخلفاء العباسيين ترجمة تراث اليونان، فكان لأيدولوجية سياسية تبنتها الدولة العباسية، باستخدام سلاح المنطق العقلى المستمد من فلسفة اليونان، أكبر ند لدولة الفرس التى كانت قد انتشرت فيها المجوسية والمزدكية والمانيوية،

فكان على خلفاء بنى العباس محاربة هذه الاتجاهات الأيدولوجية المتسترة بالدين لأجل أهداف سياسية. كذلك يرجع اهتمام العباسيين بنقل التراث اليونانى إلى رغبتهم فى إحياء ثقافة عربية جديدة مناوئة لثقافة الأمويين المتعصبة لتراث العرب القديم.

وكان لتأسيس بيت الحكمة فى بغداد، عظيم الأثر فى بعث التراث اليونانى وتراث «أرسطو» بالذات، وقد قام بالدور الأكبر فى الترجمة، المترجمون السريان وعلى رأسهم ثلاثة من أسرة واحدة وهم: حنين بن اسحق وابن اسحق بن حنين وحبش ابن الحسن وقد كان لفلسفة أرسطو مكانة عظيمة عند العرب حتى أنهم سموه بـ «المعلم الأول».

وفى موضوع الترجمة نجد «الجاحظ» رأى ذكره فى كتابه «الحيوان»، يكشف عن حس نقدى عظيم، فهو يرى صعوبة الترجمة إن لم يكن استحالتها، لأسباب يراها، منها أن يكون المترجم على نفس المستوى الفكرى للمؤلف، وأن يكون على دراية باللغة التى يترجم منها واللغة التى يترجم إليها، وتزداد صعوبة الترجمة فى الكتب الدينية والنصوص الشعرية. ويمكن أن يكون الجاحظ قد اتخذ هذا الموقف من الترجمة نتيجة ظهور الرغبة فى ترجمة القرآن الكريم، هذه الفكرة التى عارضها بشدة، والتى جعلته يحث أصحاب اللغات غير العربية الذين دخلوا فى الإسلام إلى تعلم العربية من أجل إجادة المعرفة بالدين وقراءة القرآن.

ومن أشهر مروجى التراث اليونانى فى العالم الإسلامى: مسكويه والرازى وأبو سليمان بن بهرام السجستانى وقد ذكر لنا «ابن أبى أصيبعة» أسماء بعض نقلة التراث اليونانى، فنجد منهم «محمد بن موسى المنجم» و«حنين بن اسحق» و«أبى الخير بن الخمار» و«على بن زرعة».

ولكن كيف انتقلت الثقافة اليونانية إلى العرب؟

نقد مر النقل من اليونانية بثلاث مراحل:

- المرحلة الأولى من خلافة أبى جعفر المنصور إلى وفاة «هارون الرشيد»، أى من سنة ١٣٦ هـ إلى سنة ١٩٣ هـ. وكان

كتبه عام ١١٧٨م وأهم ما جاء في هذا الرد كما توضح المؤلفه، أن ابن رشد، رأى أن الشريعة تستوجب معرفة الفلسفة، وأنه يعتمد على ذلك في قوله تعالى: «فاعتبروا يا أولى الأبصار»، وقوله تعالى: «ويتفكرون في خلق السموات والأرض»، وأن هذا التفكير هو ما تفعله الفلسفة، وهو ما بدأه فلاسفة اليونان وكان على فلاسفة المسلمين إكمال ما بدأوه.

وهنا تتساءل المؤلفه، ماذا لو اختلف الدين مع الفلسفة؟، والإجابة عند ابن رشد، في أن الدين يستعمل المجاز، وأن كثير من الآيات لها ظاهر وباطن، فإذا تفق الظاهر مع العقل، فليس ثمة مشكلة، أما إذا اختلف معه فقد طلب التأويل، وقد أعطى ابن رشد، الفلاسفة الحق في التأويل، وأنهم لو أخطأوا في تأويلهم فلا يؤاخذهم أحد اعتماداً على نص حديث يقول أن للمجتهد أجران إذا أصاب وأجر عن اجتهاده. وفي رأى ابن رشد، أن أقدر الناس على التأويل هم أهل البرهان الذين يعرفون حقيقة الكون بالمنهج العلمي وهم الفلاسفة الذين وصفهم القرآن الكريم بأنهم الراسخون في العلم، ولأنهم يصلون إلى الحقيقة البرهانية، أى العملية، فى حين أن المتكلمين والمعتزلة والأشاعرة لا يصلون إلى الحقيقة لأنهم يعتمدون على الآراء الشائعة ويستعملون الجدل، أما العامة فلا يجوز لهم التأويل لأنهم أهل خطابة، وينتهى ابن رشد، إلى أن تأويل الباطن لا يجوز إلا للخاصة. ولكن هذا الدفاع من ابن رشد، عن الفلسفة تسبب له فى النفي بعد عشرين سنة من كتابته.

أهم قضايا الفلسفة الأرسطية فى العالم العربى الإسلامى.

تناولت المؤلفه فى هذا الجزء من كتابها، المنطق الأرسطى، وأبرز المترجمين له، وهم «اسحق بن حنين، و «أبو بشر متى بن يونس القنائى، و «يحيى بن عدى»، كما ذكرت أن رسالة الشافعى هى أول ما كُتِبَ عن منهج الاستدلال عند الأصوليين حتى أن الشافعى يعبر فى دراساته الإسلامية مقابلاً لأرسطو وإن هاجم المنطق الأرسطى. أما من كان له موقفاً هدمياً من منطق أرسطو، فهو «ابن تيمية، الذى حاول أن يضع منطقاً آخرًا إسلامياً، كما عارضه أيضاً «السهروردى، الإشراقى، وكان منطقته يشهد إلى حد كبير المنطق الرياضى عند المعاصرين الذين حاولوا اختصار منطق «أرسطو».

ومن أهم أسباب نقد المسلمين للمنطق الأرسطى، يرجع إلى أنه منطق استدلالى يقوم على القياس، وأنه يعتمد على

وتشير المؤلفه إلى أن من أهم ما كتب فى الدفاع عن الفلسفة يرجع إلى «ابن رشد، الذى رد على «الغزالي، فى كتابه «تهافت التهافت»، وكتاب «فصل المقال».

الدفاع عن الفلسفة عند ابن رشد

وتفرد المؤلفه جزءاً من كتابها لدفاع «ابن رشد، عن الفلسفة فتقول أن «أهم ما قدمه ابن رشد فى الدفاع عن الفلسفة هو كتابه، تهافت التهافت، رداً على كتاب الإمام الغزالي «تهافت الفلاسفة»، كذلك كتابه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال».

وقد انقسم علماء الدين فى عصر «ابن رشد، إلى فريقين، فريق الفقهاء المالكية الذين تناولوا الأمور العملية بالدراسة وفريق المتكلمين الذين تناولوا الأمور النظرية، وكانوا من الأشاعرة، وكلاهما كان يعتمد على ظاهر النصوص الدينية مستعيناً فى فهمها بدراسة اللغة العربية، ولكن الفلاسفة الذين ظهروا فى القرن التاسع الميلادى، بدأوا يستعينون بمناهج أخرى مختلفة عند تناولهم مسائل الأولوية والكون والإنسان، فقد اعتمدوا على مناهج الاستدلال العقلى والتفسير العلمى، متبعين فى ذلك فلاسفة اليونان ونظرياتهم فى الكون والطبيعة.

وقد كُفِّرَ الإمام الغزالي الفلاسفة فى ثلاث مسائل ضمن كتابه تهافت الفلاسفة سنة ١٠٩٥ م، وهى:

- مسألة علم الله: فقد اتهمهم بعدم الايمان بما جاء فى القرآن من أن الله يعلم الجزئيات واعترض على ما ذهب إليه الفلاسفة المشاؤون من أن الله لا يعلم إلا الكليات.

- مسألة أزلية العالم: أن إله اليونان والفلاسفة المشائيين لم يخلق العالم فى لحظة من الزمان، وإنما وجد العالم من الأزل وبواسطة عملية فيض أزلية صادرة عن ماهية الله بالضرورة وفقاً لما قالت به الافلاطونية الجديدة.

- مسألة البعث: فقد ذهب فلاسفة اليونان منذ أفلاطون ومن تبعه، إلى أن جسد الانسان عائق للنفس، وأن السعادة المطلقة فى مفارقة النفس للبدن، ولكن القرآن الكريم ينص على أن البعث بالأجساد والأرواح معا.

وقد استطاع «ابن رشد، وبعد ثمانين عاماً، استطاع الرد على «الغزالي، خاصة بعد أن أظله أمير الموحدين «أبو يعقوب، برعايته عام ١١٦٣ - ١١٨٤م، وكان رده فى كتابه «فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»، الذى

الفارابي في كثير من تفصيلاته لهذه النظرية، خاصة ارتباطها بفلسفة أفلاطون في الفيض.

نظرة العقل الفعّال وارتباطها بنظرية الفيض عند الفارابي وابن سينا

تذكر لنا المؤلف في هذا الشأن أن الفارابي قد على عناية كبيرة بالنفس وعلاقتها بالعقل، وجاء في تفسيره عن النفس أنها تفيض عن آخر العقول السماوية وهو العقل الفعّال، وأن الخلود يكون عن طريق جزءها العاقل، وبالتالي يكون الخلود في العقل الفعّال ويكون للنوع لا للفرد.

وقد رأى الفارابي أن النفس تفيض عن العقل الفعّال المسمى بواهب الصور، وإن كان يلجأ إلى وصف النفس بأنها روحانية وسجينة البدن، ويسوى بين النفس الكلية والعقل الفعّال، ولكن ما معنى العقل عند الفارابي؟

هو القوة التي تميز بين الخير والشر عند المتكلمين، وأورد الفارابي عدة معانٍ للعقل عند أرسطو:

- ففي الأخلاق يعنى به القدرة على التفرقة بين الأفعال الواجب القيام بها والأفعال الواجب الإحجام عنها.

- وفي التحليلات فهي الوصول إلى نتيجة يقينية عن مقدمات يقينية.

أما عن كتاب النفس، فقد فسّر الفارابي معنى العقل بأنه يعنى أربعة عقول وهم: العقل الفعّال، والعقل المستفاد، والعقل بالفصل، والعقل بالقوة.

ثم تورد لنا تفسير الفارابي لمعنى المعرفة ورأيه عن الوحي ورؤية الملك. وتشرح لنا رسالة العشق عند ابن سينا فتقول: إن رسالته في العشق جعلته يقترب من الصوفية القائلين بوحدة الوجود، وكأن الفيض عند ابن سينا يقترب من التجلي، فتجلى الله عن طريق الفيض الذي يتحقق به وجود المتجلي له، ولكنه - أي ابن سينا - رجع إلى عقائد مستمدة من تراث أسلافه الفرس الذين مزجوا الغنوص بالأديان السابقة على الإسلام.

الاتجاه الأفلاطوني في العالم الإسلامي

إن العرب عرفوا أفلاطون والأفلاطونية الجديدة عن طريق السريان الذين انتشروا في الإمبراطورية الفارسية. وقد عرف العرب محاورات أفلاطون في عصر الترجمة، فقاموا في عصر «المأمون»، بترجمة طيماوس إلى العربية وبعد فترة

اللغة اليونانية ويقوم على خصائصها، ومن أهم الناقدين له في «أبو سعيد السيرافي»، الذي جرت بينه وبين «متى بن يونس القناني»، مناظرة في مجلس الوزير «أبي الفتح بن جعفر بن الفرات»، ورواها لنا «أبو حيان التوحيدى»، في كتابه «الإمتاع والمؤانسة»، وأيضاً في «المقابسات»، فيورد أن نقد «السيرافي»، لمنطق أرسطو يكمن في أنه وضع على لغة أهل اليونان واصطلاحهم، فكيف يأخذ العرب حكماً لهم وعليهم، ويرد عليه «متى بن يونس القناني»، بأن المنطق اليوناني وضع لتحليل علاقات على درجة كبيرة من العمومية يمكن أن تنطق على أية لغة، وأنه يبحث في الأغراض المعقولة والمعاني المدركة، والناس في المعقولات سواء.

وفي تناولها لمقالة «اللام»، تذكر المؤلف أنها تقع في الفصل الثاني عشر من كتاب «مابعد الطبيعة» الذي يضم أربع عشرة مقالة، وأن بها خلاصة نظرية أرسطو في المحرك الأول، وأن «أبو بشر متى بن يونس القناني»، قد نقلها عن أصل سورياني وليس يوناني.

أما حديثها عن كتاب «النفس»، لأرسطو ونظرية العقل الفعّال فتقول أن هذا الكتاب يعد من أهم المؤلفات التي حظيت بعناية فلاسفة العرب، فقد نقله «حنين بن اسحق»، من اليونانية إلى السريانية، ثم نقله «اسحق بن حنين»، إلى العربية.

وفي شرحها لمقالات الكتاب تقول أنها ثلاث مقالات، الأولى في مذاهب القدماء عن النفس، والثانية في تعريف النفس والثالثة في الحس المشترك والتخيل والتفكير والعقل. وأن للكتاب شرحان يونانيان، أحدهما للإسكندر الأفروديسي في القرن الثاني الهجري، والثاني لثامستيبوس في القرن الرابع الهجري.

أما نظرية العقل فقد كانت أهم ماورد في هذا الكتاب، وفي شرحها لهذه النظرية تقول المؤلف أن «أرسطو قسم العقل إلى نوعين، عقل بالقوة أو هيولاني، يعنى أنه استعداد، وعقل بالفعل، وصفه بعدة صفات منها أنه غير ممتازج، خالد وأزلي، وأنه أشبه بالضوء الذي يضيء المعقولات.

وقد كان لهذه النظرية شراح، وكان لشروحهم هذه تأثير كبير على الفلاسفة المسلمين، ومن شراحها اليونانيين، الإسكندر الأفروديسي وثامستيبوس، ومن فلاسفة العرب الذين تأثروا بهذا الشرح، الكندي ثم الفارابي الذي أوضح آراءه عن العقل الفعّال في أبحاث مختلفة من أهمها «رسالة في العقل»، ثم في كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة»، بعد ذلك تابع ابن سينا

من مكتبة أثينا وغيرها. ومن أشهر علماء الإسكندرية «أقليدس» في الرياضيات، و«إيراتوستينس» في الجغرافيا و«أرشميدس» الذي قدم نظريته في الأوزان والروافع، أما في الجراحة والتشريح، فقد برز «هيروفيلوس» و«هيراقليس» اللذان توصلا إلى استخدام التخدير في العمليات الجراحية وعلى السكندريون بدراسة وشرح مؤلفات أبقراط وجالينوس في الطب والتي صارت فيما بعد الأساس في دراسة الطب عند العرب.

ومن أشهر الرهبان المسيحيين الذين كانوا على دراية بالفلسفة اليونانية بالإسكندرية «أمونوس بن هرمياس» الذي عاش في القرن 5م، وهو من أوائل المعلمين اللوثيين الذين تنصروا كما يعد «يحيى النحوي» من أهم الشخصيات الفلسفية التي عاشت بالإسكندرية في القرن 6م، وكان يُلقب بـ «فيلوبونوس» أي المجتهد أو محب الاجتهاد وكان «يوحنا بن ماسويه» من الأطباء الذين ترجموا كتب الطب اليوناني إلى العربية، وكان قد قدم إلى بغداد وأسس بها بيمارستان وعينه الخليفة للمأمون رئيساً لبيت الحكمة عام 830م، وكان من تلاميذه حنين بن أسحق.

ومما سبق يتضح أن الإسكندرية كانت من أهم مصادر تعليم الطب اليوناني الذي نقله النصارى السريان إلى اللغة العربية.

الروايات العربية عن انتقال مدرسة الإسكندرية إلى العالم العربي

يقول لنا «ابن أبي أصيبعة» عن رواية للفارابي أن التعليم انتقل بعد ظهور الإسلام من الإسكندرية إلى أنطاكية وبقي بها زمناً طويلاً إلى أن بقي معلم واحد، فتعلم منه رجلان وخرجا ومعهما الكتب، فكان أحدهما من أهل «جران» والآخر من أهل «مرو»، أما المسعودي فلم يذكر لنا سبب انتقال مدرسة الإسكندرية في خلافة «عمر بن عبدالعزيز» من الإسكندرية إلى أنطاكية ولعل هذا يرجع إلى:

- فقدان الإسكندرية لمركزها التجاري وعزلتها عن عاصمة الدولة الأموية، في حين أصبحت أنطاكية من أهم المراكز القريبة من الدولة البيزنطية، وتحولت إلى مركز نشط في الحركة الفكرية وصارت مقراً لبطريك اليعاقبة وانتشرت حولها أديرة الرهبان الذين كانوا ينقلون الكتب من اليونانية إلى السريانية خاصة أعمال الفلاسفة.

- كذلك انعزلت الإسكندرية عن بيزنطة بسبب الحروب فذهبت أهميتها الثقافية والاقتصادية.

من الزمان ترجم حنين بن اسحق «الجمهورية والقوانين» كما ظهر تأثير العرب بمحاورة «فيدون» بوضوح إذ قدموا محاكاة لها بالعربية اتخذت من شخص أرسطو موضوعاً رئيسياً لها وقدمته في محاورة مع تلاميذه عندما حضرته الوفاة، وذلك في كتاب «التفاحة» الذي ترجم إلى الفارسية واللاتينية بأمر الملك «مانفريد».

أما عن كيفية انتقال الأفلاطونية الجديدة للعالم العربي، فقد انتقلت من خلال مؤلفات كثيرة أهمها أوثولوجيا أرسطاطاليس، ومن خلال كتاب «الخير المحض» الذي عرفه العالم اللاتيني باسم «كتاب المال»، وقد أعجب بهذه المؤلفات جماعة إخوان الصفا والصوفية وابن سينا والصابئة في جران، الذين كتبوا على مدخل مسجدهم عبارة سريانية نسبوها لأفلاطون تقول «من عرف الله عبده».

وقد رأى المستشرق الألماني «هينرش بيكر» أن الفكر اليوناني لصطبغ بمعتقدات وروحانية الشرق، وأكد تعارض الروح الكلاسيكية لليونان والروح الشرقية المتمثلة في الحضارة الهلينية.

أما المراكز التي انتشرت بها عقائد الشرق المختلفة بالفكر اليوناني، فمن أهمها في دولة الفرس «جنيد يشابور» على أيام كسرى أنوشروان، وكذلك كانت مدينة جران في شمال الفرات، واشتهر أهلها بالتنجيم وبمعرفة الفلك البابلي وكانوا يقصدون الكواكب ويتحدثون اللغة الآرامية، وهم الذين عرفوا بالصابئة، وكانوا مركزاً للنفوذ اليوناني منذ عصر الإسكندر الأكبر، ومن أهم ممن تبينوا تراث الهرامسة المصريين، وبالإضافة إلى هذين للمركزين، كان هناك مراكز للدراسات المسيحية السريانية في مدينة نصيبين فيما بين دمشق وبلاد ما بين النهرين وكذلك كانت مدينة الرها مركزاً لنشر هذه العقائد.

دور الإسكندرية في نقل التراث اليوناني

كان للإسكندرية دوراً هاماً في نقل العلوم والثقافة اليونانية إلى العالم الإسلامي، فكما تذكر المؤلفة أنها ظلت منذ أسسها الإسكندر الأكبر عام 332 ق.م، تحمل لواء الفكر والثقافة في العالم القديم حتى الفتح العربي في بداية القرن 7م. وقد كان عصر الإسكندرية الذهبي أيام حكم البطالمة الأول، فأقيمت للملاعب والمسارح والمعاهد العلمية والمكتبات، وفيها مكتبة الإسكندرية التي قصدوا الطماء من كل أنحاء العالم، وكانت تضم ما يزيد على 700 ألف مؤلف أحضرها البطالمة

- وأن الفلسفة لم تجد لها سندا عند الأقباط في مصر بعد الفتح العربي.

- ويسبب تناقص عدد من يعرفون لليونانية، وشال حركة الترجمة إلى السريانية.

وتشير المؤلفة إلى أن المدرسة بقيت بأنطاكية قرابة الـ ١٤٠ سنة إلى أن انتقلت إلى حران خلال خلافة، المتوكل، على يد تلميذين أحدهما صابنا من حران والآخر من مرو، وذلك لعدة أسباب منها أن حران كانت مركزا هاما للتبادل الثقافي، كما أن أغلب أهلها كانوا وثيون وكان جيرانهم من السريان النصارى، كذلك كانت حران مركزا متقدما في دراسة الفلك والرياضيات والطب والسحر.

ويمضى بنا الكتاب إلى الحديث عن انتقال الحركة الثقافية إلى بغداد في عهد الخلفاء العباسيين ومن روادها يذكر الكندي والفارابي وتلميذه أبو زكريا يحيى بن عدى، ويعد المسعودي المتوفى ٣٤٦ هـ / ٩٥٧م، من أهم المصادر عن الحركة الفكرية في بغداد في القرن ٤ هـ. ومن أهم مؤلفاته في الجغرافيا والتاريخ «مروج الذهب» و«التنبيه والإشراف»، وكذلك «الفهرست»، والسجستاني في كتابه «صولن، الحكمة وعلى رأس هؤلاء كان أبو حيان التوحيدى، وقد نقل في كتاب «المقابسات» و«الإمتاع والمؤانسة»، حياة الوسط الطمى والأدبى في بغداد والبصرة، حيث كان يلتقى بالعلماء من كافة أنحاء العالم العربى مسلمون ونصارى وصابنه وفلاسفة ورياضيون وفلكيون.

عقائد الغنوصيين

تعود بنا المؤلفة مرة أخرى لتحدثنا عن الغنوصيين وعن عقائدهم ونظرياتهم فتشرح لنا معنى كلمة، الغنوص Gno-sis، فهى فى الأصل كلمة يونانية معناها المعرفة ولكنها معرفة خاصة بالأسرار الربانية، وتقابلها عند الصوفية ما يعرف بكلمة الكشف والعرفان وهى تعنى معرفة المرید فى مقابل الإيمان العادى عند العامة Pistis.

أما مؤسسو هذه العقيدة فهم «بازيليدس» و«فالنتينوس» و«مارقيون». لقد كان تفسير وجود الشر هو المطلب الأول للغنوصيين، لذلك جاءت الغنوصية بثنائية واضحة بين الخير والشر، ونهبت إلى القول بأن العالم المحسوس ليس من خلق الله، ولكن من خلق إله صانع هو الـ Deminirge، لذلك فقد نزها الله من مسئولية هذا العالم المحسوس وأرجعوا المادة

والعالم الحسى، كما يقول الكتاب - إلى إله شرير. بل زادوا فى تنزيه للإله الأعلى بأن جعلوا بينه وبين هذا العالم سماوات وملائكة عديدة كوسائط روحانية سموها أيونات Eons، والإنسان فى اعتقادهم مخلوق لهذا الإله ولكن به قبس من الله، ولأجل تطهير الإنسان وخلصه من الشر، يبعث الله المسيح وهو أحد الأيونات الخيرة.

وقد تسربت الغنوصية إلى الشيعة الإسماعيلية ورسائل إخوان الصفا، لذلك فقد كان على الإسلام أن يقاوم الغنوص وأن يتسلح بالمنطق العقلى فى الفلسفة اليونانية. ويسبب الهم الشديد للعلماء العرب وحبهم الاعتراف من علوم وفلسفات اليونان وتراث الأوائل، فقد تأثر عدد كبير منهم بالفكر الشرقى الدينى المختلط بالفكر اليونانى، مثل الغنوص والهرامسة السكندريين.

الهرامسة وعقائدهم

«هرمس» إله يونانى، وقد اتحد باسم الإله «توتى» إله المصريين القدماء، وكلاهما له صفات المعرفة الواسعة بأسرار الكون وعلوم الحساب والفلك والكيمياء والطب، وكلاهما كان رسول الآلهة إلى البشر وقائد النفوس فى عالم الموتى. وقد ترجمت كتابات الهرامسة من اللغة السريانية إلى العربية، وكان من أشهر أتباعها ومروجيها فى العالم العربى صابنه حران والذين برز منهم ثابت بن قره الحرانى. وذكر ابن أبى أصيبعة أن العرب عرفت «هرمس» باسم «عطارده» ووجدوا بينه وبين النبى ادریس عليه السلام وهو عند العبرانيين «اخوخ»، وأنه أول من تكلم فى الأشياء الطوية والحركات النجومية. وقد امتد تأثير الاتجاهات الهرمسية إلى كثير من علماء العرب خاصة الذين تداولوا العلوم التجريبية من طب وكيمياء وفلك أمثال جابر بن حيان فى الكيمياء، كذلك امتد هذا التأثير إلى نوى الاتجاهات الشيعية الباطنة والنزعات الروحية الصوفية أمثال رسائل إخوان الصفا التى تقول المؤلفة إنها تشتمل على إيديولوجية سياسية تفسر على أنها باطنية شيعية وتمتهدف لإقامة دولة العدل والحق، وهم يتسترون وراء التصوف من أجل إقامة دولتهم التى سموها بالمدينة الفاضلة الروحانية وأن إخوان الصفا جعلوا محور فلسفتهم العرفان والصعود إلى سماء الكائنات الروحانى، ويذهبون إلى أن مصادر معرفتهم أربعة وهى الكتب الرياضية والعلمية لسابقين عليهم، وثانيهما الكتب المنزلة والشرائع السماوية وثالثها عالم المثل الأفلاطونية العقلية ورابعها الإلهام الموحى به من الملائكة.

وتحاول المؤلفات بعد ذلك أن تبين أن ابن سينا لم يكن متصوفاً قدر ما كان فيلسوفاً ذا مذهب في التصوف فتقول:

«إن هناك فارقاً بين الصوفى ذى التجربة الصوفية وبين الفيلسوف ذى المذهب الصوفى، وابن سينا لم يكن من الصوفية ذوى التجارب، بقدر ما كان فيلسوفاً ذا مذهب في التصوف، وهو يخضع لتصوف الفلاسفة التى ذهبت فى النفس إلى أعلى درجات الروحانية والمثالية ونزوعها الدائم للتخلص من المادة والبدن، ونظريته فى العشق هى أيضاً حلقة اتصال بين ميثاقيزيقاه وتصوفه. وفى نهاية حديثها عن اتجاه ابن سينا المشرقى تقول المؤلفات أن النشاط الفكرى أخذ يتجه نحو الشرق فى اتجاه فارس، وأنه على الرغم من أن اللغة العربية كانت هى اللغة الرسمية، إلا أنه قد ظهرت اللغات اللغوية ومن أهمها اللغة الفارسية، وأن الفرس تحمسون مرة أخرى للفتهم وتاريخهم القديم للسابق على الإسلام، وظهر بينهم شعراء من أهم شعراء الملاحم وعلى رأسهم «الفردوسى» الذى استغرق تأليفه «الشاهنشاه» أو «كتاب الملوك» ثلاثين عاماً.

التراث الأفلاطونى عند شهاب الدين السهروردى

ولد شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أمورك بهرورد، وإليها ينتسب، عام ٥٤٩هـ/١١٥٥م. وقد لقبه أتباعه ومنهم مولا صدر أو صدر الشيرازى، باسم شيخ الإشراق، وهو يمثل قمة الفلسفة الشرقية، وقد مات مقتولاً عام ٥٨٧هـ/١١٩١م، ولكن أتباعه لقبوه بالشهيد.

عاش السهروردى بعد ابن سينا بحوالى مائة وعشرين عاماً أى فى القرن السادس الهجرى/الثانى عشر الميلادى، وفى هذا الوقت لم تكن الفلسفة تتجه إلى أرسطو بل كانت تتجه إلى دولة الفرس بالشرق.

وتبين المؤلفات أن حكمة السهروردى الإشراقية مستمدة من تراث الفرس القدماء وتراث أفلاطون المختلط بالفيثاغورية والهرمسية والأفلاطونية الجديدة، وكذلك تنطوى على آثار مذهبية ترجع للشيعة الإسماعيلية وتدور حول فكرة الإمام المعصوم. وقد أعترف شيخ الإشراق السهروردى بعلاقته الوثيقة بالحكمة الشرقية لابن سينا، كذلك عظم فلسفة أنبادوقليس لقوله بمبدأين يحكمان العالم هما الحب والكرهامة.

ولكن ما معنى الإشراق؟

اتفق المستشرقون على أن حكمة الإشراق، هى الحكمة المؤسسة على إشراق النور الذى هو الكشف، وهى حكمة المشاركة الذين هم أهل فارس، والإشراق عند السهروردى هو

ويعتبر «محيى الدين بن عربى» المتوفى عام ٦٣٨هـ من أشهر من عبر عن اتجاهات الصوفية المختلطة بالمتنوسية.

تراث الأوائل واتجاه ابن سينا المشرقى

تتناول المؤلفات اتجاهات ابن سينا الروحانية، فتذكر أن عصر ابن سينا أو القرن العاشر الميلادى، يتميز بسمات تختلف كل الاختلاف عن عصر الكندي والفارابى، لأن القرن العاشر الميلادى كان شاهداً على نهضة فكرية ذات صبغة فارسية تختلف عن ثقافة العصر الذهبى للترجمة، وإذا بحثنا فى اتجاهات ابن سينا الفلسفية فإننا نلتقى بعناصر يونانية عقلانية تظهر فى تأثره بالمنطق المشائى وبمصطلحات أرسطوية فى الطبيعيات وما بعد الطبيعة، لكنه اتجاه كثيراً ما يخالف أرسطو لأنه يبدأ بما بعد الطبيعة، ثم يتحدث فى الطبيعة ويثبت وجود الله بالبرهان الوجودى وليس بالبرهان الكونى. وقد سار ابن سينا فى اتجاه روحى فى ميله إلى الأفلاطونية عند حديثه عن النفس وقد أسمن فى الحديث عن رحلة هذه النفس فى عالم الروح متخلصة من البدن شأن معاصره الصوفى ابن سعيد بن أبى الخير. وقد تحدث ابن سينا عن تاريخ تطوره العقلى وله فى ذلك رسالة الكيا Al kiya التى تمثل فكرة المتأخر وموقفة من السابقين عليه. ويعد أن ألف ابن سينا كتاب «الشفاء» ضمن بعد ذلك فلسفته الشرقية فى كتابه المفقود «الحكمة الشرقية» وكتاب «الإنصاف»، وكتاب «الإشارات والتنبيهات» ورسائله الرمزية.

ورسائل ابن سينا توضح اتجاهه الروحانى المشرقى المتأثر بالأفلاطونية والعرفان الغنوصى السائد فى تراث الفرس وصابئة حران وتراثهم الهرمسي.

ومن أهم رسائل ابن سينا، الرسالة الفيروزية ورسالة العشق ورسالة الطير ورسالة فى ماهية الصلاة ورسالة حى بن يقظان التى تكاد تكون نسخة عربية لرسالة بومانديس أو الراعى على حد قول المؤلفات ونظرية ابن سينا فى العشق تجعله يقتررب من الصوفية القائلين فى عصره بوحدة الوجود. وينظر ابن سينا إلى العبادة نظرة مختلفة عن النظرة السائدة فى الشريعة، فيراها فى أعمال النفس والعقل أكثر منها فى أداء الطقوس الدينية. وقد خاض العلماء فى مشكلة هذا الجانب الصوفى من جوانب فلسفة ابن سينا وأجمعوا على أن لابن سينا نوعاً خاصاً من الفلسفة سماها «الحكمة الشرقية». وأنها يغلب عليها الطابع الصوفى أو تعليم الحكمة الباطنية.

الأنوار تصدر أنوار عرضية هي أرباب الأنواع. وأن السهروردي لم يحدد العقول بعشرة عقول كما ذهب الكثير من فلاسفة الإسلام. وأن عالم المثل المطلقة عنده. هو العالم المسمى بلغة الدين عالم البرزخ.

مؤلفاته

تظهر آراء السهروردي في المقالات والقصص الرمزية التي ألفها باللغتين العربية والفارسية، ومن أهمها «رسالة صفيير سيمرغ»، و «رسالة أصوات أجنحة جراثيل، باللغة الفارسية، وله أيضا «الغربة الغربية»، و «رسالة حى بن يقطان، باللغة العربية، وقد ترجم رسالة «الطير، لابن سينا إلى اللغة الفارسية، وقد نشر «كوريان، مؤلفات السهروردي في مجموعتين:

- مجموعة الحكمة الإلهية وتشمل التلويحات العرشية والمقاومات والمشارع والمطارحات.

- مجموعة «دوم»، وتشمل حكمة الإشراق ورسالته في اعتقاد الحكماء، وقصة الغربة الغربية.

أما كتاب «هاكل النور، فقد حققه الدكتور محمد علي أبو ريان عام ١٩٥٧م.

وتتملىء قصص ورسائل السهروردي بالرموز التي يشير بها إلى العقول والملائكة والنفوس واختلافها عن البدن وعن العالم المحسوس الذي يشبهه بالظلمة وبالعدم ويظهر تأثير السهروردي بالصورة المتأخرة للأفلاطونيين الجديدة في قصصه الرمزية وفي كتابه «حكمة الإشراق».

ومن أتباع السهروردي شمس الدين الشهرزوري وشارحه قطب الدين الشيرازي المتوفى سنة ١٩٤هـ/١٢٩٥م. وكذلك صدر الدين الشيرازي المعروف باسم ملا صادرا، وله تفسيرات خاصة بمذهب السهروردي، أما محى الدين بن عربى فهو من أشهر أتباع الفلسفة الإشراقية فى المغرب.

كشفت باطنى. والصلة بين الإشراق والتصوف والشيعية الباطنية واضحة عند السهروردي. وقد قسم السهروردي الحكماء إلى درجات ومراتب فهناك الحكيم المتوغل فى التأله وهو عديم البحث، وحكيم بحاث عديم التأله، وحكيم إلى متوغل فى التأله والبحث ولم يصل إلى مرتبته إلا السهروردي نفسه، والقطب وهو الحكيم الذى هو أعلى من النبوة لأنه يجمع الفلسفة والتجربة الروحانية. وفى حكمة الإشراق يسرد السهروردي الأساطير والرموز التي يشير بها إلى حكم قدماء الفرس واليونان أمثال «هرمس واثيادوقليس وفيثاغورس وأفلاطون».

ماهى فكرة الإمام المعصوم؟

إنه اتجاه من اتجاهات الشيعة الإسماعيلية، فالإمام على صلة روحية بالله شبيهة بصلة الأنبياء، وهو سر أودعه الله فى على وأبنائه وهم يؤمنون باستمرار الوحي بعد سيدنا محمد عليه السلام، ويسبقون على الأمام صفات تتجاوز صفات البشر ويرون أن الإمامة أزلية وأبدية، وهم بذلك يختلفون فى فكرهم عن أهل السنة. ولكن ماهو السر وراء قتل السهروردي؟

يقال أن الفقهاء سألوه إن كان «محمداً» هو خاتم النبيين وهل الله قادر على أن يخلق نبيا بعده فأجاب بأن الله قادر على ذلك، فاتهموه بالكفر والزندقة وقتلوه، ويقال إنه ذهب لأبعد من هذا، بأن قال أن أبناء سيدنا على كرم الله وجهه، هم صور للتجلي الإلهي. وقد حقق المستشرق الفرنسى «لويس ماسينيون، أعمال السهروردي و صنفها إلى ثلاث مجموعات هى:

مجموعة الشباب - مجموعة مشائيه - مجموعة أفلاطونية سينية، ولكن هذا التصنيف تعرض للنقد.

نظرية السهروردي فى الفيض

تلخصها المؤلفة كما جاء فى قوله أنه يصدر عن نور الأنوار، أنوار طولية هى الأمهات أو القواهر العليا، ومن هذه