- جارودي (روجي) حوار الحضارات ترجمة عادل العو. منشورات عويدات، بيروت،
- الجرجاني، أسرار البلاغة، تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا، دار المعرفة.
- بيروت.
- الخطيب (صفوت عبدالله). نظرية حازم القرطاجني النقدية والجمالية في ضوء التأثيرات اليونانية، دار نهضة الشرق. القاهرة 1986.
- داخل (لؤي) فن الزخرفة الاسلامية (مقال) مجلة فكر وفن ،ع56.
- زيدان (جورجي) الفلسفة اللغوية، دار الجيل 1981.
- ابن طباطبا، عيار الشعر.
- عاصي (ميشال) مفاهيم الجمالية عند الجاحظ.
- مؤسسة نوفل. بيروت، 1981.
- العسكري (أبو هلال) كتاب الصناعتين تحقيق مفيد ف./دار الكتب العلمية، بيروت ط1/81.
- علوش (جميل) النظرية الجمالية عند العرب والافرنج (مقال) مجلة الوحدة (المغرب).
- العلوي (المظفر بن الفضل) نضرة الإغريض، تحقيق نهى عارف الحسن مجمع اللغة العربية دمشق، 1976.
- محمود (زكي نجيب) تجديد الفكر العربي، دار الشروق، القاهرة.
- المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، نشر أحمد أمين، وآخرين، القاهرة 1952.
- ابن نبي (مالك) شروط النهضة ترجمة عبدالصبور شاهين، دار الفكر.

مصطلح الانسان في التفكير الفلسفي

أ/محمد زعراط
معهد الحضارة الإسلامية وهران -الجزائر-

من المسلم به أن الانسان شكل اهتماما كبيرا لدى الكثير من الباحثين والمفكرين. فقد اهتم به علماء النفس والاجتماع والأخلاق والفلسفة، كما حظي بالنصيب الأوفر من تجارب الباحثين من علماء الأحياء والأجناس.

فقد عرفه أصحاب المادية التطورية بأنه حيوان راق ومذهبهم في ذلك؛ أن الفرق بين الانسان والحيوان، فرق بالكم أو الدرجة، وأن المسافة بين القوى الفكرية لحيوان من أدنى الفقريات، والقوى الفكرية لقرد من القردة العليا أكبر من المسافة بين القوى الفكرية في القرد وبينها في الانسان، ويكتسب الحيوان الفطنة والحذر مما يعرض له من تجربة ويتحمل من ألم، وإنَّ له ذاكرة وذوقا فنيًا وغريزة تعاطف فلا يسوغ نفي العقل عنه(1). ومنهم من يعرفه قائلاً «إنَّ الانسان يتعجب من البحر المائج والبحر المرفع، ومنظر السحب وأشكالها، وينسى أن أكثر العجائب دعوة للعجب هو الانسان نفسه»(2). إذ الانسان حقيقة هو أعظم عجائب هذا الكون، لما يستحقه من دراسة تمكن من فهم القوى البيولوجية والوراثية لديه، كما تساعد على وعي حضارته ومجتمعه، ومن ههنا يبحث علماء الأجناس عن أسس علمية للوصول الى أعماق مشكلاته فقد ذهب جيمس هنري يرستد الى أن عصر الانسان من حيث النشأة قد انقسم الى قسمين :

- عصر كفاح الانسان مع المادة والقوى الطبيعية والتغلب عليها.
- عصر الكفاح بينه وبين نفسه الباطنية حينما بدأ ضميره ينبزغ وأخلاقه تتكون(3).

وتنتهي هذه التعريفات الى نتيجة واحدة، هي : أنَّ الإنسان قد تطور في مختلف مراحل حياته، شأنه في ذلك شأن الخلية الحيوانية، ففي ظل التصور المادي، كانت الجماعات

الانسانية تتشكل مثلما الحيوانات في عالم الغاب، حيث أن القوة المادية هي التي توجه هذا التشكيل، فلم تعرف البشرية قبل الاسلام جماعة إنسانية تتكون بوازغ العقيدة فالرسالات السماوية -قبل الاسلام ظلت في دائرة إصلاح وجدان الأفراد كأفراد، دون أن تصبح محوراً تقوم عليه حياة الجماعة الانسانية.

والحقيقة العلمية التي وردت ضمن تعريفات الانسان هي أنَّهُ مكون من تراب دل على ذلك قوله تعالى «هو الذي خلقكم من تراب» المؤمن، وقوله تعالى «والله خلقكم من تراب» فاطر.

فإذا كانت الطبيعة الانسانية موحدة، فالأصل فيها هو التوحيد خلاف المادية التي تخالف الطبع، مما يستلزم التساؤل عن علّة ذلك، وبداهة يمثل الاعتقاد بالله سلامة الطبيعة الانسانية وصحتها؛ في حين يمثل الاتجاه المادي الجانب المنحرف عن الطبيعة الانسانية، وهذا يقتضي البحث في علل الانحراف، والمرض دون البحث في علل السلامة لأنها توافق السير الطبيعي لنظام الخلقة -وهو ما يخالف النظريات المطروقة فيما يسمَّى بعلم تاريخ الأديان إذ يبحث فيه عن علل الاتجاه الديني، في حين لا نرى مجالا للتساؤل عن ذلك بعد أن نعلم أنه الأمر الذي تدفع الفطرة الانسانية نحوه وإنَّما ينبغي البحث عن سر الاتجاه اللاديني عند بعض الناس.

إنَّه لا يمكن إلقاء القول على عواهنه وادعاء أنّ العلم ينسخ الإيمان بعالم ما وراء الطبيعة، والدليل في ذلك دخول الأجناس المختلفة في الاسلام جماعات ووحدانا قبل عصر العلم بهوة سحيقة، وتفسير ذلك مردّه الى نظرية الموازنة بين الجسد والروح ومدى تأثر أحدهما بالآخر، فإذا كان الجسد قطعة من مادة لها خصائصها، ومكوناتها الفيزيائية والبيولوجية وجب الآخذ بالاستدلال الذي يثبت أن الانسان خلق من تراب وأنَّ هذه الحقيقة مصاحبة للإنسان منذ القدم، وبمقتضى الحال، فإن العلم لم ينسخ الإيمان بعالم ما وراء الطبيعة.

وبالجملة فإنَّ هذا التلازم بين الأحداث العقلية والجسمية في تفسير الإنسان على أساس الروح والجسد، هيأ الفكر الحديث لتفسيره بالصورة المادية، كما بلور النزعة المثالية التي تجنح الى تفسير الإنسان على أساس الروح، وبالرغم من المحاولات المتعاقبة لتفسير الانسان على أساس العنصرين المادي والروحي، فيبدو أنَّ الصلة بينهما قد تتجاوز هذه النزعات الى أعمق من ذلك؛ لأنَّ المادة في حركتها الجوهرية تتكامل في

وجودها وتستمر في تكاملها حتى تتجرد عن ماديتها وتصبح كائنا غير مادي، فليس بين الروحي والمادي حدود فاصلة، فهما درجتان من درجات الوجود(4).

إنَّ الحديث عن الجانب المادي في الانسان حديث متواتر كانت نتيجته الفلسفة المادية التي ينكر أصحابها كل ما وراء الحس والطبيعة، وكانت هذه الفكرة موضوع جدل عند فلاسفة اليونان أمثال ديمقريطس ومذهبه أن المادة قديمة وهي مركبة من أجزاء لا تتجزأ(5).

وإذا كان هناك من عدم انسجام بين الاجسام في خصائصها فمرد ذلك الى اختلاف الجواهر المؤلفة لها شكلاً ومقداراً ووضعًا، فطبيعة الانسان في مذهب -ديمقريطس- بالاستناد الى فكرته عن نشأة الكون أساسها الحركة المؤلفة من خاصيتين : إحداهما حركة الذرات الأولى في الخلاء، والثانية حركة الذرات لتكوين العالم، والحركة الأولى أفقية وبها اصطدمت الذرات بعضها ببعض.

وفي رأي ابن سينا، قد يغلب على أوهام الناس أنّ الوجود هو المحسوس، وأنّ مالا يناله الحس بجوهره ففرض وجوده محال، وأن ملا يختص بمكان أو وضع بذاته نحو الجسم أو بسبب ما هو فيه نحو أحوال الجسم فلا حظ له من الوجود(6).

إنَّ حياة الانسان، وسائر الكائنات مصدرها الذرات اللطيفة، فتختلط هذه الذرات في جسم الانسان بالذرات الأصلية فيه، وتتجمع في أماكن خاصة في الجسم تجمعا كثيرا دون الأماكن الأخرى؛ ففي الجسم مواضع خاصة بالانفعالات؛ ففي الفعل توجد أرقى أنواع الذرات وبواسطتها ينشأ التفكير، وفي القلب نوع أدنى من الذرات وعنه ينشأ الخيال، وفي الكبد نوع ثالث وعنه تنشأ العواطف، وحسب مذهب ديمقريطس، فإن الانسان مجرد مجموعة من الذرات والجواهر.

وأمام هذا الافراط في المادية الملحدة، كان طبيعيا أن يظهر تيار مخالف ينادي بأسبقية الروح على المادة لما يحمل فيه من الجوهر المطلق، وما عدا ذلك في طبيعة الانسان من الجسد والروح، فهو غير ذي شأن وقد نشأ تيار الروحية المطلقة في فلسفة البرهمانية الأولى في الفلسفات الهندية القديمة(7)، نتيجة ما عرفته المجتمعات الهندية من تشدد في تعذيب الجسد وحرمانه من الطيبات.

لقد ظل وجود الانسان محور جدل منذ القدم، الى أن تبلور مع ظهور تطور الفكر

الفلسفي، وتعدد اتجاهاته من وجودية ملحدة الى مادية متطرفة الى مثالية وتجريبية.

إنَّ تصور الانسان في الفكر الوجودي الملحد ليس له في المبتدأ وجود حتى يمكن تحديده، لأن هذا التحديد لا يصح أن يوجد أصلاً، إلاَّ بعد أن يكون الانسان قد وجد منهم من ينكرون وجود طبيعة إنسانية خاصة وذلك في قولهم «وهكذا يصح الاعتقاد إنه لا توجد طبيعة إنسانية لأنه لا يوجد إلاَّ خالق ليتصورها في ذهنه، ومن ثمَّ يعمد الى خلق الانسان بناء على تصوره لتلك الطبيعة فالانسان ليس فقط موجودا كما يتصور وجود نفسه بل كما يريد وجود نفسه بعد أن تكون هذه النفس قد وجدت، والانسان هو خالق لنفسه لأنه وحده متصور لها(8).

ذلك هو المبدأ الأساسي للوجودية حول مصطلح الانسان فهي تنفي فكرة أنّ الجوهر سبق الوجود وتجعل الانسان وسيلة أو غرضا، نظرا لما يعكسه من تأثيرات؛ الأمر الذي لا يميزه عن أية طاولة أو كرسي أو حجر. وبالتالي فإن نظرة الماديين للإنسان لم تتجاوز حدوده الضيقة، وغايتهم دحض القوة العليا (الله جل جلاله). مما يترتب عن ذلك نفي ما يتصل بهذه الفكرة من قيم روحية وأخلاقية وهدفها الأسمى نفي الدين بداهة.

إنّ المجتمع الذي يقيم وجوده على حساب الدين هو مجتمع مادي لا يقيم وزنا للقيم الروحية، ولا تقوم حياته إلاّ على أساس المنفعة والمصلحة المتبادلة ولو أدّى ذلك الى معارضة العقل والضمير.

لقد اهتم دعاة الروحية بالنفس الانسانية أيما اهتمام فقدموها أساس الحركة ومبعث الحياة، فمن ينكرها ينكر الحياة معها، فهي مصدر الادراك والتفكير، وقد شغل موضوعها الجيل الأول من فلاسفة اليونان ومنهم أفلاطون زعيم المدرسة الروحية. فقد انتهى الى أنَّ النفس الانسانية عنصر جوهري في جسم الانسان، فهي ذات مستقلة لا يدخل البدن في تعريفها ولا يعد أحد أجزائها، فهي جوهر روحي لا تتبدل ولا تتغير مهما لحقها من نقص أو تشويه بسبب اتصالها بالبدن. وهي تستطيع التخلص من ذلك عندما تتحرر من الجسد، وليس لهذا الجوهر همٌ سوى البحث عن وسيلة الى الخلاص من سجنه، لأنه يتوق الى معرفة حقيقة أمره، ومن واجب النفس التي أكرهت على الهبوط الى حد الاجسام أن تعمل ما استطاعت الى تطهير نفسها من الأدران التي تلحقها بسبب وجودها، في ذلك السجن الذي يعد قبرا لها. هذا التطهير سبيله الحكمة الى جانب عنصر ذي أهمية وهو

الفيض الإلهي الذي يغمر النفس دفعة واحدة، وهذا الفيض هو الحب المثالي الذي يشفي الانسان من شقائه وما الموت إلاّ سبيل للخلاص النهائي من هذا السجن(9)

وموقف أرسطو من النفس الانسانية، مختلف جملة وتفصيلاً، وربما عائد ذلك الاختلاف الى رفضه اتباع أفلاطون في النفس الانسانية، فخالفه بإنكاره لاستقلال النفس عن البدن، وهو لا يرفض أن تكون النفس قد وجدت قبل اتصالها بالبدن في عالم المثل، إذ أن العالم الحسي هو عالم حقيقي قائم بذاته والمتغيرات التي تطرأ عليه تدركها النفس بواسطة العقل والحواس، وليس عن طريق التذكر كما هي الحال عند -أفلاطون- فحجة التذكر تؤكد أن العلم ليس في الحقيقة إلاّ تذمراً وطبقا لهذه الحجة لابد أن يكون الانسان قد تعلم في زمن سابق ما يتذكره في الوقت الحاضر.

الهوامش

1 – انظر : تاريخ الفلسفة ليوسف كرم ص253.

2 – H Oebel E,A, "Man in the Primitive world weuyark 1956 P1

3 – انظر فجر الضمير لجيمس برستد ص5,4.

4 – انظر : فلسفتنا لباقي الصدر ص391.

5 – انظر : المتقذ من الضلال للغزالي ص142.

6 – انظر : الاشارات لابن سينا : النمط الرابع في الوجود.

7 – انظر : الفلسفة الشرقية : محمد غلاب ص106-107.

8 – محمد قطب : الانسان بين المدرسة والاسلام ص21، وانظر جون بول سارتر : الوجودية مذهب انساني ص44-45.

9 – انظر : في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام لمحمود قاسم القاهرة 1990، ص32-36.

تاريخ إنتقال المنطق اليوناني إلى

د/صالح نعمان
جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم
الإسلامية -قسنطينة- الجزائر

تمهيد

يعد هذا الموضوع مدخلا تاريخيا لدراسة بعض العلوم المستحدثة في الملّة الاسلامية كعلم الفقه وعلم أصول الدين (علم الكلام) وغيرهما من العلوم القائمة على مناهج علمية وأسس منطقية، وذلك لمعرفة مدى تأثير المنطق اليوناني في هذه العلوم الاسلامية وهل هي اسلامية النشأة والأسس، فنحكم من ثم على مدى أصالتها.

ولقد طبع الفكر الاسلامي بصفتي الشمول والاستقراء، فأصبحت له الأولى خاصية ثقافية مميزة صارت معها كل موضوعات الفكر مادة له، وجعلته الثانية ينطبع "بالاحتراز والنقد لإسقاط ما عسى أن يسيئ الى حقائق الدين الاسلامي مما انتجه العقل"(1).

بهذه العقلية الشاملة الناقدة اتجه المسلمون منذ القرن الثاني الهجري الى علوم الأوائل بالدراسة بعد ترجمتها الى اللسان العربي في حركة الترجمة التي بدأت في العصر الأموي ونشطت واتسعت في العصر العباسي، الا أن هذه الدراسة بلغت أهمية كبيرة في الجزء المنطقي أكثر من أي جزء آخر من تلك العلوم، ولعل السبب في ذلك : "هو أن المنطق باعتباره منهجا للفكر يؤدي اذا ما كان خاطئا الى خطأ في الانتاج الفكري مطلقا، في حين أن أي علم آخر لا يتعدى الخطأ فيه نفسه أو متعلقاته القريبة"(2).

فأدى هذا التوجه الفكري الناقد لهذا العلم الى اختلاف آراء مفكري الاسلام وتردد موقفهم بين قبول المنطق ورفضه، حيث انقسموا الى فرق منها قبلت المنطق كلية كالفلاسفة الاسلاميين، ومنها من رفضته كلية كبعض الفقهاء والمتكلمين والأصوليين الأوائل، واقاموا منطقا اسلاميا جديدا يتناسب ومعتقدهم وطبيعة دينهم وبيئتهم وهو منطق الاستقراء الذي طبقوه في علم أصول الفقه والعلوم الطبيعية.