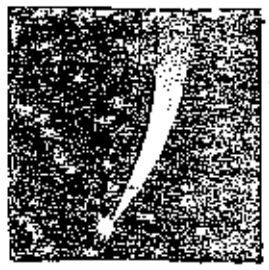

البطليوسي

— ٢ —

للدكتور محمد يوسف موسى

كان لا بد للبطليوسي وقد تصدى لمسألة التوفيق بين الدين والفلسفة ، أن يعالج ، بعد المشاكل التي تحدثنا عنها في العدد الماضي ، مشكلة الصلة بين العقل والوحي ، ومشكلة النفس وخلودها وعلى أي نحو يكون هذا الخلود في الدار الأخرى ، وهذا هو موضوع مقاله اليوم ، ثم يعقب هذا بكلمة نقدية عن قيمة عمله وتقديره .

﴿ العقل والوحي ﴾ يتصدى البطليوسي لخواص النفس الفلسفية ومهمتها ، ولخواص النفس النبوية والدور الذي لها [1] ، نستطيع أن نفهم أن لكل منهما حدوداً خاصة ، وأن العقل محدود القدرة ، فهو يقف عاجزاً أمام بعض الأمور التي تجيء عن الوحي .

دور العقل ، أو النفس الفلسفية كما يقول ، هو معرفة الحقيقة التي تنشدها الفلسفة ، ومعرفة أسباب الأشياء وعللها ومهمة الوحي ، أو النفس النبوية ، هي الاتصال بالعقل الفعال وتلقي الوحي ، واكمال النمط الناقصة بوضع السنن والتشريعات ، وتعليمنا ما يعجز العقل عن علمه ومعرفته . وهنا يسوق قولا لأفلاطون عن عجز العقل عن فهم ما جاءت به الشرائع ، وآخر لأرسطو عن وجوب التسليم لما جاءت به [2]

من هذا نفهم أنه يذهب إلى علو مرتبة النبي عن الفيلسوف ، بل إنه ليؤكد بصراحة أن النفس النبوية أشرف النفوس ، وأنه لا يتفق أن توجد إلا في ذوي الفطر الكاملة [3] كما يؤكد بعد هذا أن النبوة إلهام لا اكتساب [4] . وهذا وذاك ، أي أن النبوة ليست اكتساب ، وأن النبي أعلى من الفيلسوف ، ذهاب صريح إلى ما تقوله الشريعة في هذه الناحية . وبذلك صح فيه ما قاله الفتح بن خاقان ، من أن بصره بالعلوم القديمة ما خرج به

(١) كتاب الحدائق في المطالب الدالية الفلسفية الورقية ، نشر عزت العطار بالقاهرة سنة ١٩٤٦ ص ١٦ — ٢٠ (٢) نفس المرجع ص ١١ (٣) نفس المرجع ص ١٩ (٤) نفس المرجع ص ٢٠

عن السنة والشريعة .

﴿خلود النفس والبعث﴾ هنا ، أخيراً ، نجد البطليوسي يعني بذكر جملة من البراهين الفلسفية على بقاء النفس بعد مفارقة الجسد ، وهذا ما لم ينازع فيه أحد من علماء الدين ، وهو — كما يزعم — مذهب سقراط وأفلاطون وأرسطو وسائر زعماء الفلاسفة الاغريق !

والمقام بطبيعة الحال ، لايحتمل ايراد هذه البراهين كلها . ولكننا ، مع هذا ، نشير من ذلك إلى ما يراه في البرهان الثاني من أن الجسم ليس حيًّا إلاّ بالقوة ، ولايصير حيًّا بالفعل إلاّ بجوهر آخر غيره هو حيّ بالفعل ، وهذا الجوهر الآخر هو النفس ؛ وإذاً ، تكون النفس حية بالفعل ، وما هو كذلك لا يعدم الحياة . وكذلك نشير إلى البرهان الخامس الذي يتلخص في أن الانسان مركب من جوهرين : جوهر حي بالطبع وهو النفس ، لأن في طبعها قبول المعارف والعلوم ؛ وجوهر ميت بالطبع وهو الجسم إذ ليس في طبعه قبول شيء من ذلك . فاذا افترق هذان الجوهران بالموت ، خلص للجسم الموت المحض الذي هو طبعه ، وفارقته الحياة العرضية التي كان استفادها من النفس ؛ كما يخلص للنفس الحياة المحضة التي هي طبعها ، وفارقها الموت العرض الذي كان عرض لها بسبب استقدارها في الجسم في الحياة الأرضية (١)

هذا ، ومن المهم هنا أن نشير إلى أن البطليوسي احتفل في رسالته هذه (كتاب الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة) باثبات خلود النفس بأدلة فلسفية ، لأن البراهين الشرعية لا تليق بهذا الموضع كما يقول . ونعتقد أن البطليوسي احتفل بهذه المشكلة والتدليل عليها لأهمية القول بخلود الروح ليكون لها جزاؤها الآخر (٢) كما جاء في الدين ، ولأن الفارابي تردد في القول بذلك فأثار كثيراً رجال الدين .

ونحن نقول بأن الفارابي استمر حقيقة طول حياته متردداً بين الذهاب إلى القول بخلود الروح ، أو الى القول بفنائها بفناء الجسم ما دامت هي صورة له . إنه يرى من الخطأ أن ننسب إلى أفلاطون القول بخلود الروح استناداً الى ما جاء في محاورة « فيدون » ؛ لأن أفلاطون في رأي الفارابي حكى هذا عن سقراط لمناقشته ، وهذا ما لايعتبر دليلاً على أن أفلاطون نفسه يرى خلود الروح (٣)

على أن أفلاطون وإن شك في بعض محاوراته الأولى في خلود الروح ، فقد عاد فأكد الخلود . بل إنه في محاورة فيدون نفسها ، يجعل التجرد شرطاً لابد منه لمعرفة ، كما يجعلها

(١) كتاب الحدائق ص ٦١ — ٦٥ (٢) مجموع فلسفة الفارابي ، طبعة ليدن ، ص ٤٠

في الجمهورية أساساً لحياة السياسية والأخلاقية . أما المعلم الثاني (الفارابي) فقد ظل طول حياته متردداً في هذه المسألة ، ولذلك نقده بشدة بعض فلاسفة المسلمين كابن طفيل وابن سبعين على ما هو معروف ، والأول في روايته الفلسفية حي بن يقظان ، والثاني كما يذكر الأستاذ « ماسيليون » في كتابه : نصوص لم تنشر ص ١٢٩ .

وإذا كان عيب على الفارابي تردده بل تناقضه ، فان تلميذه ابن سينا لم يجد بعد أن ذهب إلى جوهرية الروح وروحانيتها — أي عنا في التدليل على خلود الروح بعد فناء الجسد الذي هو آلة لها ، إذ لا يلزم من فناء الآلة فناء الروح التي تستخدمه [1] ولأن النفس لا تقبل الفساد بطبيعتها ، لأن كل ما هو كائن قابل للفساد نجد فيه مبدءه من : الحياة بالفعل ، والفساد بالقوة ، ومن هنا يقربه الفساد بعد الكون . أما النفس ، وهي بطبيعتها جوهر بسيط ، فلا تقبل الفناء ، أذ ليس فيها أي عنصر من عناصره [2]

﴿ خاتمة ونتيجة ﴾ هكذا نرى في الاندلس البطليوسي ينهض قبل ابن طفيل ، بل أيضاً قبل ابن باجه ، ليحاول التوفيق بين الحكمة والشريعة ، وهكذا نراه قبل ظهور الغزالي بالمشرق ، يخالف الفارابي وابن سينا فيما ذهبا اليه خاصاً بعلم الله تعالى .

ثم نراه أحس ، كما أحس ابن رشد من بعد ، ضرورة تجييب فلاسفة اليونان للمسلمين حين زعم أن سقراط وأفلاطون وأرسطو من الفلاسفة القائلين بخلود الروح وبالتوحيد وحين اعتقد أن محاورة « طيماوس » هو التعبير الحق عند فلسفة أفلاطون في خلق العالم ، فذهب إلى أن أفلاطون يرى علم الله بكل شيء وأن العالم محدث [3] .

ثم نراه أخيراً يؤكد علو النبي على الفيلسوف ، وأن النبوة إلهام لا اكتساب . ومذهبه في هذا صريح متماسك ، على غير ما نعرف عن الفارابي من أن مثل هذا الرأي لا يتفق مع مجموع فلسفته النظرية كما يرى دي بور في كتابه تاريخ الفلسفة في الاسلام .

وختاماً ، لسنا نزعم أن البطليوسي كان طريفاً فيما ذهب اليه من وجوه التوفيق بين الفلسفة والشريعة ، بل غرضنا هنا — كما كان بالنسبة للسجستاني من قبل بالمشرق — أن نشير الى أنه من الواجب على مؤرخ الفلسفة الاسلامية أن يدخل في دائرة بحثه مفكرين من هذا الطراز ليسوا حتى الآن معروفين في دائرة التفكير الفلسفي ، وألا يقصد كما جرت العادة حتى الآن — ببحث الفلاسفة المشهورين أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد .

(١) النجاة طبعة المكاري والكردي بمصر عام ١٣٣١ هـ ص ٣٠٢ — ٣٠٦

(٢) المرجع نفسه ، ص ٣٠٦ — ٣٠٩ — الاشارات ص ١٣٨ نشر ليدن سنة ١٨٩٢ .

(٣) كتاب الحدائق ص ٥٦ — ٥٧