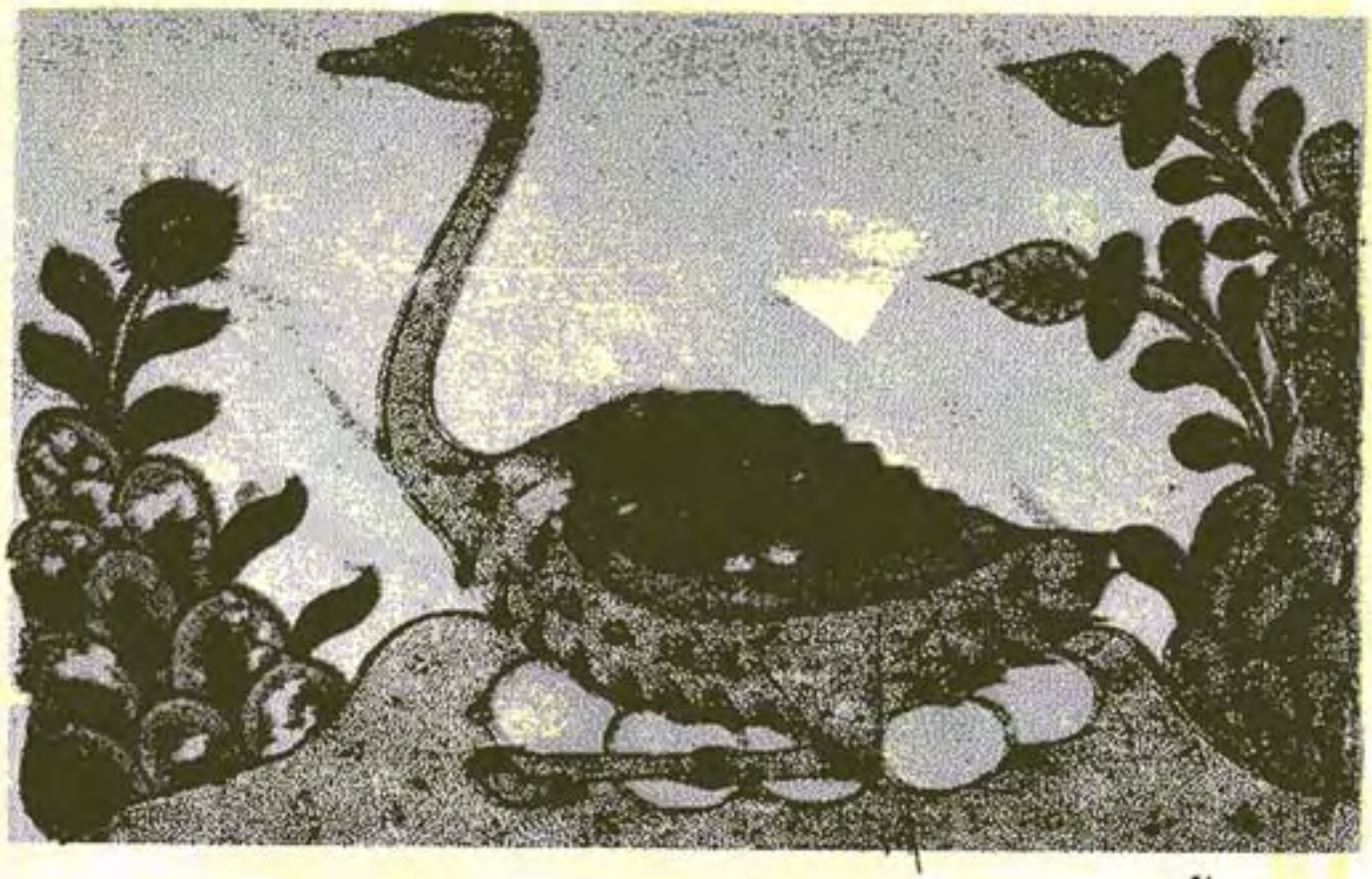
المورد

مجلة تراثية فصلية محكمة

المجلد التاسع عشر العدد الثاني ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م

الطبري تحصيله الثقافي

تاريخ الفن الاسلامي



WWW.ATTAWEEL.COM

الأنجاز الحضاري في الفكر الفلسفي

دراسة

د. عامر عبود النفاخ

كلية الاداب / جامعة بغداد

مدخل عام:

«أن الفلسفة هي قبل كل شيء جزء من الحياة، وعليها مسؤوليات تأريخية لاسبيل الى اهمالها او النفض من قدرها».

بهذا المعنى تأخذ الفلسفة حيزاً من الاهمية بوصفها نتاجاً حضارياً قائماً بذاته مؤسسا على الوعي وهي بهذا الفهم ترتبط بروافد معرفية أخرى مستقلة بذاتها أدوات ومضامين. وليس هذا الارتباط بالغريب على الفلسفة اذا نُظر الى ذلك بموجب ان هذه الأخيرة هي حصيلة فعل الأنسان في الطبيعة والحضارة بوجه عام، بما يتضمنه كل ذلك من فكر وثقافة واجتماع واقتصاد مما وصلت اليه التجارب البشرية بوجه عام.

ان أية محاولة لتحديد علاقة الفلسفة بروافد معرفية أخرى قائمة ومستقلة بذاتها يقضي الى ضرورة الالمام ليس بتأريخ الفلسفة فقط وانما يتجاوز ذلك الى مجمل تاريخ الفكر البشري بمختلف فروعه عبر نموه وتطوره مقدمات ونتائج، اخفاقات ونجاحات بناءاً وهدما. ومثل هذا الأمر يتطلب جهداً علماً غير قابل للحصر تساهم في انجازه كل الأمم بما تمتلكه من تراث وابداعات ليؤلف في مجموعه حصيلة تجربة الأنسان في الوجود وعياً وتطوراً.

إن الأعتراف بالفلسفة بوصفها نتاجا حضارياً يثير فينا التساؤل حول شروط تحقيق القول الفلسفي اي بمعنى اخر تحديد المقدمات التي من خلالها يمكن تحقيق ما يسمى بالمعرفة الفلسفية.

ان مثل هذا التحقيق يستمد جذوره وشرعيته من واقع موضوعي يقوم على جملة بنىً تتخذ من الأجتماع والأقتصاد والفكر والتأريخ ركائز اساسية لها. وعليه يصبح ذكر القول المعبّر عنه بالفلسفي ولادة طبيعية تمليها طبيعة العقل البشري بعد اكتمال شروط نضجه من حيث هو تجاوز لحاجيات الأنسان المادية الضرورية الى بحث في الأنسان نفسه وفي محيطه ووجوده العام.

وربما كان سؤال ما الأنسان؟ ولم يتساءل؟ وماذا يبغي من تساؤله؟ من أخطر الأسئلة التي واجهت الفكر البشري على الأطلاق بل ولربما ستبقى هذه التساؤلات بداية مستمرة متواصلة تدفع وتحرك كل انشطة الأنسان في حواره مع نفسه لأكتشاف ذاته ككائن واعٍ بأبعاده الذاتية والأجتماعية، وفي حواره مع الطبيعة بأبعادها الظاهرة والخفية لفك الغازها واستجلاء اسرارها. أن هذه التساؤلات تبقى مفتاح تطور وتقدم الفكر البشري بمختلف اوجهه المادية والنظرية.

ان الفلسفة عبر تحققها تسبقها عملية تأسيسية واسعة

ذات ابعاد متنوعة، اي ان هناك جهداً عملياً مادياً سابقاً يهيئ لمستلزمات إمكان القول الفلسفي. ولاينبغي أن يفهم من هذه الأسبقية على اساس أنها تعني ان تحقّق القول الفلسفي يأخذ طابعا دخيلا سطحيا في علاقته بمجمل الأنساق المعرفية الأخرى حتى ليبدو وكأن على الفلسفة ان تنتظر تلك الشروط لتعلن بعدها شرعية وأحقية تواجدها، فالمسألة ابعد من ذلك وأعمق بكثير اذ في الوقت الذي يولد فيه أي مشروع حضاري بمختلف شروطه تكون الفلسفة قد بدأت كذلك. لأن كل تأسيس او بناء او تحقق يحمل في جوفه بذرة فلسفية معينة بغض الطرف عن قيمتها سواء كان ذلك بشكل مباشر او غير مباشر. وعليه فإن الفلسفة بهذا المعنى ليست هبة من السماء تنزل في العقول فتحيلها الى عبقريات ومواهب مدهشة تتفلسف كما يحلو لها كما أنها ليست لماماً فطرياً وهبته لنا الأرض لنحصده دون أدنى عناء.

والقول بأسبقية تأسيسية ذات أبعاد اقتصادية واجتماعية وثقافية تسبق الفلسفة كنتاج معرفي مكتمل الصورة يحتم علينا القول بأن هذه الأسبقية ذات أبعاد علمية وهذا يقضي الى الأقرار تاريخيا وموضوعيا بأهمية مساهمة العلم في هذا البناء الممهد والمهيّ لما يعرف بالفلسفة، وفي هذا الجانب يمكن القول بأنه «من غير الممكن وضع تأريخ محدد لمسألة التجريد والتنظير فيما يتعلق بالأنسان على اعتبار ان الأنسان منذ عرف النطق كان قد بدأ التجريد وأن هذا الحال ليس الا وليد ضروب من الممارسات العملية الممتدة العمق تاريخيا، وان ما قام به الأنسان منذ الآف السنين من جهة العمل والممارسة هو الذي حقق للانسان انسانيته في علاقته بالمجتمع ونظمه وقوانينه وقيمه»(٢) وقد يعترض البعض على مثل هذه المساهمة التي للعلم والعمل تحت ذريعة ان العلم في بداياته لم يكن بالمستوى الذي يسمح له بالمشاركة الفاعلة في مثل هذا الدور.

ان الأجابة على مثل هذا الأعتراض تتطلب فهما لحقيقة الممارسة العلمية في بداياتها من ان العلم كان نتاجا مرتبطا بالعمل أشد الأرتباط ومن حيث انه نتاج مادي يساهم في بناء المجتمعات من منظور متطلباتها المادية في شكلها البسيط المعروف لنا. كما انه من التعسف التاريخي ان نحكم على العلم قديما من منظور ما وصل اليه في العصر الحديث بحيث تبدو عملية المقارنة غير موضوعية، فاذا أمكننا تجنب مثل هذا الفهم فليس أمامنا غير ان نعترف بأن دور العلم مهما كانت طبيعة المجتمع الذي نشأ فيه يبقى دورا فاعلا ومؤثرا. كذلك لاينبغي ان نسقط من اذهاننا ان كل فلسفة تبقى مشروطة بظروف عصرها ومعبره عن جزء منه على الأقل وان كان ذلك بأوجه عدة قد تختلف من مكان الى اخر.

ان العلم بأعتباره اداة مساهمة في عملية بناء الحضارة ونقدمها وبأعتباره شرطا من شروط امكان القول الفلسفي يجعلنا نلح في الأسراع بالتساؤل عن طبيعة العلاقة بين الفلسفة والعلم من منظور تحليلي يرمي الى الوقوف على مدى جدية تلك العلاقة وأهميتها.

ان تتبع هذه العلاقة يستوجب وضعها بطابع الشرطية من جانب كونها ذات عمق تأريخي يتيح لنا اقتفاء اثره واستيضاح معالمه وتوضيح مدى عمق هذه العلاقة وايضاح مدى التوازن القائم بين الفلسفة والعلم. ولئن كانت هذه العلاقة كما نتصورها ذات طابع تلازمي ضروري فأننا بالمقابل نرتئي ان تقوم على التكامل والتقارب دون الصراع والنفي المتبادل القائم على ارادة اثبات الشرعية الأكثر اصالة وفاعلية. وعليه سنحاول قدر الأمكان وضع هذه العلاقة في ميزان الحكم التأريخي المبني على الحقائق الموضوعية الهادفة الى الأنصاف لا الى السيطرة والألغاء.

ان الفلسفة كشكل راقٍ من أشكال الوعي المؤسس على حيوية الممارسة الفكرية ارتبطت وترتبط بعلاقة متينة بالعلم بحيث اصبحت ميزة لها عن باقي صنوف الفكر بل وأصبحت هذه العلاقة خاصية من خصوصيات الفلسفة دون ان يعني ذلك تحجيبا لروافد معرفية اخرى ذات علاقة وطيدة بالفلسفة. والتركيز على علاقة الفلسفة بالعلم لاينبغي ان يفهم منه احاديه في العلاقة او أن الفلسفة تمثل حداً أصغر مستغرقاً في العلم كحد اكبر مستغرق لان مثل هذا الفهم يؤدي الى نتائج تعسفية

غير ذات جدوى بل وربما قد يأخذ هذا التصور منحى عكسيا تكون فيه الفلسفة بمثابة البعد المهيمن على العلم بحكم عوامل تاريخية وفكرية لا يمكن التخلص منها الا في وقت قريب. لذلك فأن وثاقة العلاقة بين الفلسفة والعلم لاتعني ان هذا الأخير يمثل العنصر الوحيد المكوّن لها، لأن القول بذلك يؤدي الى تحول الفلسفة الى تابع للعلم وذلك أمر يفنده تاريخ الفلسفة عبر تتبع مسيرتها الفكرية. فالفلسفة بكل ما تنطوي عليه من مذاهب واتجاهات متفلسفة لم تتخلّ عبر تطورها في مضامينها عن التصورات الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية تنظيرا وممارسة ولنا ان نستشهد في ذلك بأن عظمة سقراط ما كانت لتظهر لو لم يكن فيلسوفا عبر اثناء محاكمته عن موقف اخلاقي شجاع ورفض الهروب من السجن، وما جمهورية افلاطون، ومدينة الفارابي الفاضلة وقصة «حي ابن يقظان» لأبن طفيل الا نتاجات عقول فلسفية حاولت ان تبحث في كل فروع الحياة وان تجعل لرائدها وتصوراتها في مواقف شمولية لاتستثني عليا او اخلاقا او سياسة. وما أبن خلدون وفرنسيس بيكون وديكارت وجون لوك وكنت وهيغل وماركس وغيرهم من الفلاسفة مثاليين كانوا ام تجريبيين الا عقولا لم تخلُ فلسفاتهم من مواقف اخلاقية ودينية وسياسية وعلمية.

ثم أن محاولة النظر الى الفلسفة من زاوية علمية فقط يمثل ضمن شروط البحث العلمي ابتعاداً عن الموضوعية وتشويهاً لحقيقة الفلسفة ولتأريخيتها. لأن حصر علاقتها عند حدود العلم من شأنه ان يحيل قراءاتنا الفلسفية الى مجرد أبحاث مختبرية تؤدي في النهاية الى الغاء الفلسفة وموتها على اعتبار ان بديلها الموجود وهو المتمثل في العلم بكل قوته وهيمنته الحالية يجسد خير بديل لها، وبالتالي سوف لن يبقى من الفلسفة غير مجرد ذكريات محفوظة في كتب التأريخ. ولهذه الأعتبارات فأن أي موقف من الفلسفة يبقى قاصرا في تحليلاته ونتائجه ما لم يراع كل الجوانب المؤلفة لبنية القول الفلسفي ويأخذها بعين الأعتبار من حيث الترتيب والأهمية والتأثير. لذا فأن تأكيد علاقة الفلسفة بالعلم لابد وان يكون مصحوباً بوعي وحذر من خطر الأنزلاق في متاهة الحكم اللاموضوعي وذلك ما سنحاول تجنبه قدر الأمكان في توجهنا نحو تحليل العلاقة الآنفة الذكر دون ان يعني ذلك بأي وجه من الوجوه استنقاصاً من قيمة العلم بوصفه أحد الأبعاد الرئيسة الذي ارتكزت عليه الفلسفة في بنيتها وتطورها بشكل كبير.

تأريخية العلاقة بين الفلسفة والعلم

أن من اهم الخاصيات المميزة للفلسفة عن غيرها من شتى صنوف الفكر النظري علاقتها المستمرة المتواصلة، الدائمة، بالعلم. وابراز هذه الخاصية او الميزة لايعني وكما سبق ان ذكر انحيازاً او حيفاً لعلاقة الفلسفة بغيرها من المعارف الأخرى ودليلنا في ذلك ان العلاقة التأريخية بين الفلسفة والعلم لم تكن في مراحلها بنفس المستوى وبنفس القوة اذ كثيراً ما ضعفت تلك العلاقة لتتحول الفلسفة الى اداة لتبرير الواقع السائد اي بمعنى اخر الألتصاق اكثر بالجوانب السياسية والأخلاقية والدينية وتدعيمها ولو كان ذلك على حساب العلم، كأن يأخذ القول الفلسفي مثلا صورة المدافع عن الواقع السائد ضد طروحات العلم.

ورغم ذلك فأن الفلسفة لاتفقد علاقتها بالعلم مهما كان مستوى تلك العلاقة بحيث تظل في نشأتها وتطورها مرتبطة به أشد الارتباط دون ان يعني ذلك أحادية العلاقة منظوراً اليها كبعد واحد من أبعاد التجربة الفلسفية، اذ تبقى الفلسفة بأستمرار ذات ارتباطات متنوعة محكومة بالنظرية والممارسة.

ان الرفض القائم على انكار حصر علاقة الفلسفة بالعلم فقط بالرغم من متانة العلاقة القائمة بينهما يفهم منه تعدد لأبعاد التجربة الفلسفية وتداخل لمكوناتها. وهذا التعدد من شأنه ان يثير فينا الأسراع بوصف الفلسفة على أنها «أم العلوم»[3]. والقبول بهذا الوصف او التسمية لن يكون سهلا متى بحثنا في اسباب هذه التسمية ودوافعها وصولا الى نتيجة مقنعة قد تدعم ذلك الوصف او ترفضه.

لقد نجح الفلاسفة قديما وحديثا وكذلك دارسو

الفلسفة على اعتبارها «اما للعلوم» منطلقين في ذلك من عدة اعتبارات منها ما هو تأريخي حيث كان الفيلسوف ملما جامعا لشتى انواع العلوم من رياضيات وهندسة وطب وكيمياء وموسيقى.. الخ اضافة الى الفلسفة. فبدأ الفيلسوف بهذا المعنى موسوعيا في معارفه وعدّت الفلسفة بهذا الأتجاه أسمى المعارف واشرفها وأرقاها. وعلى سبيل المثال كان أفلاطون ملما متعمقا في الرياضيات والهندسة وكان ارسطو على دراية بالطب والفيزياء كما كان الفارابي متبحرا في علم الموسيقى في حين كان ابن سينا بارعا في الطب وجابر بن حيان مبدعا في الكيمياء وابن الهيثم عالما لايدانى في البصريات والأشعاع المنكسر. وعلى هذا النحو لم يكن بالغريب ان يؤخذ بالقول المعتبر للفلسفة اماً للعلوم والذي يشهد شرعيته من ذلك التداخل المتين بين الفلسفة والعلم. ذلك التداخل الذي لايمكن للفيلسوف بدونه ان يصبح فيلسوفا عالم بلم بشتى انواع المعارف والعلوم النظرية والعملية.

اما الأعتبار الثاني الذي تحوز الفلسفة بمقتضاه التسمية بأم العلوم فمرده عوامل نفسية تبدو واضحة لدى دارسي الفلسفة او من المعجبين المتحمسين لها اما بحكم التقليد او بدوافع اخرى مردها الأعتزاز بالفلسفة والرفع من مكانتها. واذا كانت تلك التسمية تحوز قديما جانبا من الموضوعية فأننا نتساءل اليوم فيما اذا كانت الفلسفة تستحق هذه التسمية بعد ان استقلت علوما عديدة كالرياضيات والهندسة والفيزياء وعلم النفس وعلم الأجتماع وعلم البيولوجيا والتاريخ والى أخره من العلوم التي اصبحت مستقلة بذاتها قائمة على قواعد ومناهج مختصة بها.

ان استقلالية هذه العلوم منذ عدة قرون توحي للباحث وكأن الفلسفة في مأزق لامفر منه على اعتبار ان هذا التحول قد يؤدي في نتائجه الى الغاء الفلسفة من ساحة الفكر وتقليل فعالياتها الى حد كبير وهذا ما انتهى بالبعض الى الأعلان بموت الفلسفة وانتهائها وذهاب البعض الآخر الى القول بضرورة العودة الى المنابع الأصلية للفلسفة اذا كنا حقا نريد لها البقاء والأستمرارية.

والحقيقة ان هذا التحول قد أدى في بعض نتائجه الى وضع الفلسفة في موقف صعب مرده ان تلك الوحدة العضوية القديمة القائمة بين الفلسفة والعلم قد تلاشت مما تضع الفلسفة امام عدة اشكاليات تتعلق بضرورة مراجعة مفاهيمها وبناها وروابطها على ضوء المتغيرات الجديدة بل وليصار الى صياغة جديدة للعلاقة السببية بين الفلسفة وسائر العلوم من زوايا عدّة تأخذ بالأسباب والدوافع الفاعلة في مجمل نسق القول الفلسفي عموماً.

وكنتيجة لهذه المتغيرات نرى ان التبرير القائم على اعتبار الفلسفة اما للعلوم يصبح صعب القبول في عصرنا الحاضر لأن من شأن هذا القول ان يوحي لنا بأسبقية مهيمنة للفلسفة تكون بمقتضاها العنصر المحرك الذي لاسبيل الى الخروج عن دائرته والأفلات من سطوته مهما كانت قوة واستقلالية أي فرع من فروع العلم. ولا تقف المسألة عند هذا الجانب فحسب بل أننا قد نتساءل بأنه اذا كان للفلسفة ان تنصّب كأم للعلوم فهي أم بالنسبة لمن، وبأي وجه من الوجوه بل وبأي مقدار في كل فرع من فروع العلم التي استقلت بذاتها؟ وهل للعلماء ان يقفوا في وجه الفلسفة أزاء ذلك القول بموجب ان ذلك المفهم لايعدو ان يعتبرهم مجرد تابعين للفلسفة او ان شأنا القول مجرد متلمذين في حقل من حقول الفلسفة حيث لامجال لهم في الأعتراض عليها او الخروج عن شرائعها؟.

ان هذه النتيجة لاتعني نفيا لحقيقة العلاقة المتينة بين الفلسفة والعلم القائمة على نسق حركي لاسبيل الى نفيه والغائه. والأدلة في ذلك قائمة ومتعددة الأوجه. فطاليس وان سبقه البابليون في القول بالماء أصلاً للكون، حين يتساءل عن الحقيقة الكامنة وراء الظواهر انما يطرح بذلك سؤالا مهما له ابعاده العلمية والفلسفية الخطيرة حتى وان بدا الحل الذي قدمه ساذجا ونحن هنا لانهمنا النتيجة بقدر ما تهمنا أهمية السؤال وصفه. وهيرقليطس حين يقرر ان التغير قانون الوجود وان كل الأشياء في صيروره وتبدل مستمرين انما قد مهد لنا

الطريق بوعي او دون منه نحو فهم قانون الضرورة او الحتمية كأحد الشروط العلمية المؤدية الى فهم الوجود وفق نسق خصب من شأنه ان يؤسس لمعرفة علمية، نامية، متجددة ذات افق مفتوح على الطبيعة. اما الذريون فيكفي انهم قدموا لنا تصورا فيزيائيا للعالم تحكمه المادة والحركة والفراغ.

واذا ما وجهنا نظرنا نحو افلاطون فأننا نراه بغض النظر عن تقييمنا لفلسفته سلبا او ايجابا. قد اولى الرياضيات أهمية كبرى في بنية قوله الفلسفي واعتبرها قاعدة رئيسية لأصل الوجود حتى لقد بلغ اعجابه بالرياضيات حدا أثرت معه في فكره تأثيرا عميقا ويبدو ذلك في الشعار المكتوب عند مدخل اكاديميته «من لم يكن مهندسا رياضيا لايدخل علينا»[*].

لقد بدت الرياضيات في الفلسفة الافلاطونية بمثابة الشرط الضروري لتحقق الممارسة الفلسفية اي بمعنى انها وسيلة ذات فاعلية في انتاج الفلسفة بمستوى من التجريد لاسبيل اليه الا بفضل الرياضيات. أن التوظيف الفلسفي الأفلاطوني للرياضيات كان يهدف الى التجريد للتخلص من المحسوس المعبر عن التغير وعدم الثبات والكثرة للوصول الى تأمل عالم الجواهر الثابت اللامتغير وذلك امر لم يتم بغير التأمل العقلي المحض الساعي الى ادراك الحقيقة في ذاتها عن طريق المنهج الرياضي بأعتباره وسيلة ناجحة تتيح للعقل قدرة على التجريد والتأمل. والشئ الذي يمكن أستنتاجه من خلال تتبع نسق الفلسفة الأفلاطونية في تحديد علاقتها بالرياضيات هو ان التفلسف يبدو عند افلاطون وكأنه يرتبط ضرورة بممارسة علمية نظرية بمستوى الرياضيات، لما من القدرة التجريدية والفاعلية العقلية المحضة ما من شأنه ان يقدم لنا صورة واضحة لادراك الحقيقة بمستوى كبير من التجريد والدقة والوضوح.

ولئن كانت الفلسفة كما سبق وقلنا لاتنشأ من فراغ فأن ما يمكن ان يقال عن الفلسفة الأفلاطونية ارتباطها بالرياضيات الفيثاغوريه مما يؤكد شرطية العلم في نشأة الفلسفة وتنوعها واستمراريتها.

اما أرسطو فهو كفيلسوف وطبيب وفيزيائي قد خالف الرأي الأفلاطوني في حصره العلوم عند حد الرياضيات فحسب مما حدا بارسطو الى اعتبار الفكر الأفلاطوني فكرا يعاني من النقص في العلوم الحقيقية وبهذا ذهب الى القول بأن افكارنا حول العالم تأتي لنا من خلال ادراكنا الحسي للأشياء المادية التي يعتبرها ارسطو موادا بدائية ومصدرا للواقعية[*].

ودور الفيزياء والعلوم هو دراسة عالمنا الفيزيائي والكشف عن حقائقه لضمان الوصول الى الحقيقة وعليه فأن المعرفة الحقيقية بالمنظور الأرسطي هي مايقدمه لنا الأدراك الحسي عن طريق البراهين المستمدة من الحس. وذلك ما يؤكده ارسطو حين يذهب الى القول بما معناه ان علينا ان نبدأ بما هو معروف ويمكن ملاحظته لننتقل بعد ذلك الى ما هو واضح ومعروف من قبل الطبيعة. وليس من شك هنا في ان الأرسطية كانت في رؤاها مرتبطة بالتجربة ذات الأمتداد الأبقراطي في مجال الطب زيادة على الدور العلمي التجريبي المضاف من قبل ارسطو وهذا ما يوضح لنا مرة اخرى ان هناك علاقة حميمة بين الفلسفة والعلم بأعتباره شرطا من شروط البناء الفلسفي نشأة وتنوعا[*].

اسهامات العرب في بناء الحضارة

ان التطرق الى الأنجازات الحضارية اليونانية بوجهيها العلمي والفلسفي لايعني اطلاقا حين نتناولها بالبحث والتحليل أننا نعتبر تأريخ العلم والفلسفة يبدءان بهذه الحقبة الحضارية بحيث تبدو حضارة الاغريق وكأنها المفتاح المؤسس لكافة أبداعات العقل البشري ومثل هذا الأمر مجانب للحقيقة الى حد بعيد اذا ما فهمنا مجمل الحضارة البشرية في تطورها وانجازاتها على انها كل مترابط ضمن سلسلة من التحولات التي يمرّ بها الفكر البشري عموما ككل متكامل يمهد السابق منه للحاضر ويؤسس الحاضر للمستقبل. وعليه يصبح من غير الصحيح التنكر للأنجازات الحضارية الحاصلة في بلاد ما بين النهرين ومصر والهند والتي اكدت البحوث الأركيولوجية والانثروبولوجية المعاصرة مدى اهميتها ومدى التطور الذي وصلته تلك الحضارات في مختلف مجالات العلوم كالطب والفلك والرياضيات والهندسة وهو ما يوضح مستوى النضج العلمي والفكري المتحقق وذلك دليل واضح على أنه ليس هناك عقلاً مبدعاً على شعب او أمة دون اخرى[*].

ان الأسترسال في تتبع مسيرة الحضارة الأنسانية في جانبها العلمي والفلسفي من شأنه ان يقودنا الى حلقة اخرى من الحلقات المضيئة في مسيرة التجربة البشرية وانجازاتها ونعني بذلك العرب المسلمين في مجال الفلسفة والعلم ومدى أهمية هذه الأنجازات في خدمة الفكر الأنساني لاحقا.

لقد جسد الفكر العربي الأسلامي من خلال نزوعه التجريبي الأستقرائي وتوجهه الأجتماعي التاريخي تحولا كبيرا نحو ترسيخ المنهج العلمي وتأكيده في تأريخ الفكر البشري. ذلك ان ابداعات وطرق البحث التي توصّل اليها علماء العرب وفلاسفتهم لعبت دورا خطيرا في مسار النهضة الأوربية الحديثة والحضارة الأنسانية بوجه عام. ولئن كان البعض يتنكر لمثل هذا الدور، فذلك لأنه يهدف الى الأستنقاص من قيمة العقل العربي تحت ذرائع خاوية يقوم على اساس ان الفكر العربي لايقوم على اسس منطقية تركيبية وأنه ليس سوى مجرد مقلد لعقل اسمى يفوقه ابداعا وهو العقل الأغريقي. وفي ذلك يذهب برتراند رسل الى القول «ان العرب كانوا في ميدان الفلسفة شراحا اقدر منهم مفكرين أصليين، واهميتهم للحضارة الأوربية قائمة على كونهم ورثة مباشرين لتلك الجوانب من التراث اليوناني»[...].

اما ارنست رنيان فاحكامه اللاموضوعية وتوجهه الفكري المتحيز لا يخفى على أحد لذلك فليس من الغريب ان تأخذ شطحاته الفكرية اتجاها مغايرا للحقيقة حين يزعم «ان اليونانيين هم الذين ابدعوا العلم والفلسفة في صيغتها النهائية ابداعا دون ان يحذوا في ذلك حذو أحد»[...].

ان مثل هذه الأحكام لاتقف على اسس متينة متى ما نظرنا الى الأمور نظرة موضوعية رصينة. فالفلاسفة والعلماء العرب لئن تفاعلوا مع الأمم الأخرى حضاريا فأنهم لم يقفوا عند حدود التلقي والتبني وانما محصوا وناقشوا ورفضوا كل ما اعترضهم من فلسفة وعلم واختاروا توجههم الخاص القائم على ايجاد معايير مستقلة بهم حكما وتقييماً يحكمهم في ذلك ميزان العقل المتماشي وروح عقيدتهم كما يحكمهم التجريب والأستقراء فيما يتصل بعديد من القضايا العلمية. ولنا في جابر بن حيان صورة للفيلسوف والباحث العلمي المبدع في اصول البحث العلمي الذي اقام أسسه على قواعد اربع بقيت لحد الأن إحدى أهم مميزات العلم الحديث.[...] فقد صاغ جابر بن حيان قواعده حسب مراحل تبدأ بالملاحظة المباشرة تليها الفرض العلمي ثم تفسير الظاهرة او الحدث والتأكد من صحته عن طريق التجربة ثم اخيرا ايجاد القانون الذي يصف الظاهرة ويضعها في صورة ذهنية. واذا كان جابر بن حيان قد جمع الفلسفة الى جانب العلم وخاصة علم الكيمياء فأن ابن سينا جسّد بدوره الصورة الحية للفيلسوف العالم من خلال ابداعه في الفلسفة والطب مما كان له تأثيره في بعض ارائه الفلسفية وهو ما هيّأ لابن سينا بأن يكون مبدعا حتى بلغت شهرته الأفاق وظل مرجعا لعلم الطب الى وقت قريب[...].

اما الغزالي فقد قدم لنا منهجا سعى من خلاله الى اليقين فاعطى بذلك اسهاما خطيرا كان له صداه فيما بعد في مجال تأسيس العلم في العصر الحديث[...].

ان الأنجاز الفلسفي والعلمي العربي بدا واضحا جليا في منهجه التجريبي في شتى علوم الطبيعة والفلسفة والأنسانيات من خلال مؤلفات الجاحظ وابن طفيل في قصته الفلسفية «حي ابن يقظان» وبلغ قمته مع ابن خلدون في نظرية العمران البشرى التي ما من مفكر بأستطاعته نسيانها او تجاوزها. ذلك انه لاول مرة في تأريخ الفكر يظهر من يؤكد على ان التاريخ لاتحكمه الصدفة وأنه يتجه وفق قانون ثابت علينا تتبع احداثه والوقوف على وقائعه وأنه اي التاريخ من صنع الأنسان ونتاج ظروفه، اذ لكل تجمّع بشري قوانينه التي تحكمه واساليبه في العيش وأن هذه الظروف والقوانين والأساليب متبدلة، متغيرة غير مستقرة. وتتجلى عبقرية ابن خلدون كذلك حين يضع ضوابطا ومقاييسا لمؤرخ التاريخ الذي ينبغي ان تتوفر له معرفة أضافية بطبيعة الحوادث القائمة والأحوال المتحققة مما يساعده في التأكد من صحة الخبر وتمييز الصادق منه ونبذ مالا يقوم على دليل واضح مقنع[...].

وفي ميدان الطبيعيات كان في انجازات ابن الهيثم ما يثير العجب اذ كتب في الأبصار والأشعاع المنكسر والمنعكس وغير ذلك من النظريات في العلوم البصرية التي كانت الأساس

لظهور التلسكوب والميكروسكوب فيما بعد.[17] كما كان للخازن الأندلسي (قرن ١١و ١٢م) دورٌ رائدٌ في هذا الميدان العلمي أيضاً حتى أن مؤلفاته قد ترجمت الى اللاتينية سنة (١٥٧٢) في عدة مجلدات اثبت فيها ان شعاع النور منكسر وحدد كمية الانكسار، وتحدث عن طريقه ادراك المرئيات وعزا الأبصار الى الشعور الحاصل في الدماغ بواسطة العصب البصري وعلل الرؤية بأن منطلقها هو الأشياء بأتجاه العدسة البصرية وهو على ما نعرف اول من قال بخاصة التكبير بالعدسات[18].

خلاصة القول ان العرب المسلمين تمكنوا ضمن ظروف عصرهم من اخصاب الحضارة حين ربطوا بين الفكر والمجتمع وبين العقل وعيطه وبين الدين من جهة والأقتصاد والأجتماع من جهة اخرى. كما ان اضافات الفكر العربي في ميادين الكشف والتركيب ساهمت بشكل مدهش في وضع اسس عديدة لمنطلقات العقل وتأسيسات النظريات العلمية والفلسفية والأدلة في ذلك ماثلة للأطلاع عليها: فالخوارزمي حين يعطي للصفر قيمة مضافة بذلك يعطي للعدد قيمة ثانية مضافة من حيث هو قيمة في ذاته وقيمة ثانية في المكانة او المرتبة التي تحوزها. وتبرز قيمة الصفر العلمية بصورة دقيقة عبر عنها الخوارزمي خير تعبير حين قال «يجب ان نعرف ان شيئاً مقدساً عظيماً يكمن وراء الصفر وهذا الشئ لا أول له ولا آخر»[19].

ولا احد ينكر كذلك ما قدمه الخوارزمي في علم الحساب والجبر وهو يعتبر في هذا الميدان المؤسس الحقيقي للثورة في علم الرياضيات في العصر الحديث. إن انجازات الخوارزمي قد عبرت عن مستوى النضج الذي بلغه العقل العربي ومدى اسهامه في بناء الحضارة دون الأنطلاق من مركبات العلو والتسامي العرقي. وقد بدت انجازات هذا العقل ذات تأثير عميق في سائر العلوم وظلت مرجعا لسائر النظريات العلمية في مختلف جامعات العالم الى فترة زمنية قريبة. وعليه فأننا حين نتناول أسهامات العرب المسلمين في ميادين المعارف والعلوم من رياضيات وطبيعيات وفلك وفلسفة ودين فأننا لانتطلق في ذلك من نزعة تفوقية حول الذات وأنما نعطي لكل ذي حق حقه في سبيل فهم صحيح لعلاقة الأنسان بالطبيعة وعلاقة الفكر بالممارسة والتنظير زمانا ومكاناً، ليتاح لنا بذلك الكشف عن ترابط وتداخل وتفاعل الحلقات المكونة للحضارة الأنسانية في صورتها الشمولية العامة وصولا الى تفسير مقنع لفعل الأنسان في الطبيعة والطبيعة في الفكر والفكر في الحضارة والحضارة في التاريخ.

الهوامش

(١) فلسفة القرن العشرين ترجمة عثمان نويه ص٤٠٣ مصر ١٩٦٣. رالف. ب. داين.
(٢) بواكير الفلسفة قبل طاليس د. حسام الألوسي ص٧٤ بيروت ١٩٨١.
(٣) اسس الفلسفة توفيق الطويل ص٤٦، القاهرة ١٩٧٦.
(٤) الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الأسلام د. ناجي التكريتي ص٢٦، بيروت ١٩٧٩.
(٥) تاريخ الفكر الفلسفي - ارسطو الجزء الثاني، محمد علي ابوريان ص٥٩ - ٦٠، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٧٢.
(٦) مناهج البحث عند مفكري الأسلام د. علي سامي النشار ص٣٥٧، الأسكندرية ١٩٦٧.
(٧) فلسفة العقل د. عبد الستار الراوي ص٧ - بغداد ١٩٨٤.
(٨) تأريخ الفلسفة الغربية - برتراندرسل الكتاب الأول ج٣ ص٤٤٨، القاهرة ١٩٥٤. (٩) نظرات في التراث - محمد مبارك ص٧ - بغداد ١٩٨٦.
(١٠) منهج البحث العلمي عند العرب - جلال محمد عبدالحميد موسى - ص١٢١ سنة ١٩٧٢.
(١١) تأريخ الفلسفة العربية الأسلامية وأثار رجالها - عبده الشمالي - ص٣٤٣، الطبعة الرابعة - بيروت ١٩٦٥.
(١٢) نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها د. عرفان عبدالحميد - ص١٤٠ - بيروت ١٩٧٤.
(١٣) الأسس الأسلامية في فكر أبن خلدون ونظرياته - ص٣٣ - القاهرة ١٩٨٨.
(١٤) العلوم الطبيعية عند العرب د. ياسين خليل - ص١٢٣ - ١٢٤ - بغداد ١٩٨٠ (١٥) العلوم عند العرب د. عبدالحليم منتصر ص٨٩ القاهرة.
(١٦) منطق الخوارزمي في الجبر والمقابلة - ياسين خليل - افاق عربية العدد الخامس ص٣٠ - بغداد ١٩٧٩.
(17) Leclere. Histoire de La medecine arab. 2 Vol. Paris 1876.
(18) Taton. Hist. Generale des sciences paris 1956.
(19) Bayet. Albert. Histoire de La Libre - pensee Paris 1970.