

المثل العقلي للأفلاطونية

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ
عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَدَوِي

عبد الرحمن بدوي

المثل العقلية الأفلاطونية

الناشر وكالة المطبوعات - الكويت -

توزع
دار الفكر
بيروت - لبنان

الناشر
وكالة المطبوعات
دار القلم
بيروت - لبنان
الكويت

184
MUS.A
006958K



المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة
نصوص وترجمات لمؤلفين شرقيين ، المجلد رقم ١٢

المثل العقلي والإلهي

حققه وقّده له

محمد الرحمن بدوي

الناشر

دار القلم
بيروت - لبنان

وكالة المطبوعات
الكويت

فهرس الكتاب

صفحة

٦١ — ٧	تصدير عام
٢ — ١	مقدمة المؤلف

الفصل الأول

في المثل الأفلاطونية

١٥ — ٥	المبحث الأول في حدّ المثل وعدّ المذاهب فيه
٤٣ — ١٦	المبحث الثاني في ذكر حجج القائلين بوجود المثل ، وأجوبة القائلين بعدمها عن تلك الحجج
٤٦ — ٤٤	المبحث الثالث في ذكر أدلة القائلين بوجود المثل في التعليمات دون الطبيعيات
٤٧	المبحث الرابع في أدلة القائلين بوجود المثل في الطبيعيات دون التعليمات
٦٥ — ٤٨	المبحث الخامس في أدلة الناقين لوجود المثل مطلقا في الطبيعيات والتعليمات جميعا ، وأجوبتها
٨١ — ٦٦	المبحث السادس في أدلة القائلين بوجود أرباب الأنواع ، والأنواع الجسمية ، وهم أصحاب الإشراف
٨٢	المبحث السابع في أن المثل يعم كل كُـي

الفصل الثاني

في المثل المعلقة

٨٨ — ٨٥	المبحث الأول في شرح حقيقة المثل المعلق وكيفيته
---------	--

جميع الحقوق محفوظة

المبحث الثاني صفحة
١٠٦-٨٩ في الاستدلال على وجود عام المثال المعلق

المبحث الثالث ١٠٧-١١٥
فما يمكن أن يحتج به على نفي المثل المعلقة بالبناء على أصول المشائين
وذكر أجوبتها بالبناء على أصول الإشرافيين

الفصل الثالث

في أن الوجود المطلق يمكن أن يكون واجب الوجود بذاته باعتبار
ماهيته ، لا باعتبار جزئياته كما هو المذهب المسمى بالتوحيد
في عرف بعض الصوفية

المبحث الأول ١١٩-١٣٢
فما يمكن أن يستدل به على امتناع كون الوجود المطلق واجب الوجود بذاته
المبحث الثاني ١٣٣-١٤٥
فما يمكن أن يحتج به على أن الوجود المطلق يحتمل أن يكون واجب
الوجود بذاته

ملحق

(١) رسالة في المثل الأفلاطونية والمثل المعلقة والفرق
بينهما ، لقصاب باشي زاده ١٥٢-١٥٠
(٢) رسالة في تحقيق المثل الأفلاطونية ، لبيوك زاده ١٥٤-١٥٣
فهرس الأعلام الواردة في النص ١٥٧-١٥٥
فهرست أسماء الكتب الواردة في النص ١٥٨

تصدير عام

لئن كان أرسطو قد احتلّ مركز السيادة في الفكر العربي في أطواره الأولى
إلى أن كاد يصير وحده صاحب التأثير فيه في القرنين الرابع والخامس ، فإنه
لم يكن ثمة ما يدعو إلى استمرار هذه السيادة مدى طويلا : سواء من ناحية
مذهبه ، ومن جانب الذين تلقوه . فروح مذهبه كانت بعيدة عن إشباع
نوازع الروح الحضارية العربية ، لأن روح هذا المذهب ذات طابع يوناني
خالص ، فكان في الواقع أقرب تمثيلا للروح اليونانية من أفلاطون الذي سرى
في مذهبه دم شرقي أو شبه شرقي . ومن هنا كان أفلاطون ذا رَحيْم ماسية
بالفكر الشرقي ، ومنه الروح العربية . وأولئك الذين تلقوا التراث الأرسطي
بشراحه كانوا بروحهم بعيدين عن الروح اليونانية ، فلم يطلبوا روح أرسطو
حين طلبوه بقدر ما تعلقوا بنتائج فكره المنطقي العلمي . وآية ذلك أن أرسطو
نفسه لم يستطع الظفر بحق المواطن في الحضارة العربية إلا بعد أن طعم بدماء
أفلاطونية وأفلوطينية .

وهنا قد يتساءل المرء ، وله الحق ، : إذا كان مانذهب إليه صحيحا ،
فلماذا لم يُحدث أفلاطون تأثيره الكامل منذ البداية ؟ ولماذا سرعان
ما اكتسحه أرسطو ؟ والجواب عن هذا السؤال يسير : ذلك أن الدور
الذي يمكن أفلاطون وأضرابه أن يؤثروا فيه غير الدور الذي يمكن أرسطو
ومن على شاكلته أن يكون لهم نفوذ فيه مبسوط . فأفلاطون يحدث أثره
المسيطر في أدوار الابتكار والخصب الروحي ، لأن تأثيره من باطن ، بمعنى

أنه يهب المنفعل عنه قوة مولدة لأفكار جديدة ومذاهب جديدة ، بينما أثر أرسطو يظهر في أدوار العقم والتقليد والتحصيل والعرض التفصيل للآراء ، لأن تأثيره من خارج ، إذ يقدم النتائج إليك مُعدة من قبل دون أن يجعلك تنفعل وإياه من باطن . فأولئك الذين يطلبون من المتقدمين مجتهد قوة دافعة مُلهمة ، لانتائج مُعدة حاضرة ، يتعلقون بأفلاطون . وهؤلاء الذين ينشدون مذاهب ناجزة يتخذونها تقليدا وتحصيلا ، فلا يكون عملهم معها إلا مجتهد الشرح والتفصيل والتحليل ، يلجأون إلى أرسطو .

والشاهد على هذا في الفكرين العربي والغربي في العصر الوسيط . ففي لحظة اليقظة الأولى للروح ، حيث يكون ثمت دافع إلى الابتكار : إما عن شعور حقيق بقوة باطنة ، أو عن وهم يُحَيِّل إلى أصحابه شيئا منها — نرى أفلاطون الملهم المهيم . ففي الفكر الغربي كانت هذه اللحظة ممثلة في جان اسكوت إريجن ، لهذا كان فكره في الواقع أكبر فكر في العصر الوسيط الأوربي خصبا وجدة . وفي الفكر العربي تمثلت تلك اللحظة في أبي بكر محمد ابن زكريا الرازي ، أعظم شخصية فكرية في الحضارة العربية كلها جرأة وأصالة .

بيد أنه يحدث دائما ، عند ما يكون هذا الشعور بالقوة الباطنة غير حقيق ، أن تتلو هذه اللحظة لحظة تحصيل وتمثل دون ابتكار ولا تجديد . ففي الغرب ما لبثت هذه الموجة الخصبية الأولى — عند أريجن وأنسلم — أن غاضت وتلتها موجة التحصيل والتنظيم المذهب والعرض التفصيل ، وهي التي نجدها ممثلة بتمام نضوجها عند القديس توما الأكويني . كذلك عند العرب جاءت الموجة الجارفة التي بلغت أوجها عند ابن سينا .

والانتقال بين كلتا الحظتين قد تم في الغرب على يد القديس بونافيتورا ، وعند العرب على يد الفارابي : فكلاهما مزيج من التأثير بأفلاطون وأرسطو . حتى إذا مضى عصر التحصيل واستأنفت الروح الحضارية شعورها بقواها الذاتية الخصبية ، استعاد أفلاطون مركز الصدارة وتغنى أرسطو باليس . وهذا حدث في الحضارة الأوربية في عصر النهضة لما أن بُعثت الأفلاطونية تَشَقَّ طريقها الظافر مرة أخرى بعد أن ران على روحها أرسطو طوال العصر الوسيط ؛ وحدث نظيره في الحضارة العربية عند السهروردي والإشراقين عامة . ومن هنا كانت فلسفة أو حكمة الإشراق بمثابة النزعة الإنسانية الحقيقية في الفكر العربي ، كما بينا هذا في موضع آخر^(١) .

فبند عهد السهروردي المقتول (٥٨٧ هـ = ١١٩١ م) اتخذ الفكر العربي اتجاها جديدا كان رد فعل قوى ضد تيار الأرسططالية الذي ساد في القرنين السابقين . والسهروردي نفسه — شأنه شأن من يوجد عند نقطة التحول الفكري الحاسمة — قد مرّ بالدورين معا في تطوره الروحي : الدور الأرسطي ، ثم الدور الأفلاطوني الذي كانت له السيادة النهائية . فالأول يتمثل في مصنفات صدر الشباب ، وهي خصوصا : « التلويحات » و « اللحات » ، ومن قبلها « الألواح العبادية » الذي ألفه في أيام الصبا ؛ والثاني يتمثل في « حكمة الإشراق » على وجه التخصيص ؛ ويمثل فترة الانتقال بين الدورين كتاب « المقاومات » و « المشارع والمطارحات » . ومن هنا ابتدأت هذه التفرقة الرئيسية بين : « الحكماء الإشراقيين » وبين

(١) راجع كتاب : « الإنسانية والوجودية في الفكر العربي » ، المحاضرة الأولى وخصوصا ص ٦٣ ؛ القاهرة سنة ١٩٤٧ .