الفكر الإسلامي

العدد الثاني عشر ـ السنة الثالثة عشرة

ـ ربيع الأول ١٤٠٥هـ / كانون الأول ١٩٨٤م

فضيلة الشيخ سعيد شعبان امير حركة التوحيد الإسلامية زار بيروت الشهر الماضي، وطرحت خلال الزيارة وبعد انتهائها تساؤلات حول الأهداف الكامنة وراءها. الفكر الإسلامي تجيب على هذه التساؤلات. (التفاصيل ص ٦ ـ ١٣).

خلافاً لبقية العلوم التطبيقية علم النفس ليس علمًا بالمعنى المتعارف عليه، فما هي علاقة القرآن الكريم بعلم النفس، القرآن الكريم أورد كلمة النفس في ٢٩٥ آية، الدكتور عدنان الشريف يحدثنا عن هذه العلاقة (الصفحات ٩٠ ـ ١٠٠).

المشرف العام:

الدكتور حسين القوتلي

مدير التحرير

محمد خشان

المدير المسؤول

موفّق مدني

مدير العلاقات العامة

خلدون عريمط

سكرتير التحرير

أحمد اللدن

مدير الادارة

يحيى قرواني

المسؤول الفني
والاتصالات الخارجية

محمود المدني

دار الفتوى

بيروت ـ لبنان
ص.ب ١٤٥٣٨٠
هاتف: ٣٠٣٧٠٨ ـ ٣٠٤٥١٩
تلكس: LFATWA 22590 LE
الطباعة: مطبعة المتوسط

ثمن العدد:

* لبنان ٤ ل.ل. * سوريا ٥ ل.س. * الكويت ٨٠٠ فلس * الأردن ٧٠٠ فلس * عدن ٨٠٠ فلس * قطر ٨ ريالات * البحرين ٨٠٠ فلس * السعودية ٨ ريالات * ليبيا ٨٠٠ درهم * مصر ٥٠٠ مليما * دبي ٨ دراهم * العراق ٨٠٠ فلس * مسقط ٨٠٠ بيزة * المغرب ٧ دراهم * الجزائر ٨ دنانير * لندن ١ جنيه * قبرص ١ جنيه قبرصي * اليونان 80D

التوزيع:

الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات

مجلة شهرية إسلامية فكرية
تصدر عن دار الفتوى في
الجمهورية اللبنانية

محتويات العدد

الموضوع	الكاتب	الصفحة
بيان الاستقلال بين الدولة الإسلامية والدولة المسيحية	الفكر الإسلامي	٦
الأمة بين المدلول الاجتماعي والتشخيص القانوني	الدكتور صبحي الصالح	١٥
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	سماحة مفتي الجمهورية الشيخ حسن خالد	٢١
بلاد ما وراء النهر	اللواء الركن محمود شيت خطاب	٢٧
الحاجة إلى الاجتهاد اليوم ومجالاته	الأستاذ محمد بمبا الشيخ توري	٣٣
أثر آراء المستشرقين في مسألة الفكر الفلسفي في الإسلام	الدكتور عمر الطباع	٤١
التوكل ومعناه	تحقيق الدكتور حسين القوتلي	٤٩
تحرير الفكر		٥٥
أخطاء شائعة	الشيخ حسين الغزال	٦٣
آداب العيادة	الشيخ محمد سويد	٦٧
المسلمون في صقلية	محمد عطوه	٧١
مدرسة أسعد باشا العظم بدمشق	الدكتورة حنيفة الخطيب	٨٠
بين القرآن الكريم وعلم النفس	الدكتور عدنان الشريف	٩٠
فتوى وصية بين يدي القضاء الشرعي	الشيخ عبدالمجيد سالم	١٠٢
أنباء إسلامية محلية		١٠٨
مكتبة المجلات الإسلامية		١١٢
مكتبة الفكر		١١٦
الفتاوى		١٢٠
أنباء إسلامية عالمية		١٢٤
بريد القراء		١٢٦

بسم الله الرحمن الرحيم

قرآن كريم:

قال تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾.

حديث شريف:

عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك يا ابن آدم إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة».

حكمة:

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله.

رأي

تهافت آراء المستشرقين في مسألة «الفكر الفلسفي في الإسلام»

«الفلسفة الإسلامية من الوجهة التاريخية أكبر كثيراً من مجرد الوساطة بين الفلسفة القديمة والفلسفات الحديثة»

بقلم: الدكتور عمر الطباع

كان النشاط العقلي الفلسفي، الذي نشأ في ظلال الإسلام، والذي عرف عند الباحثين، تارة باسم «الفلسفة الإسلامية»، وطوراً باسم «الفلسفة العربية»، على تباين بالأسباب... مرحلة وسيطة، بين معطيات العقل اليوناني الوثني، واللاهوت اليهودي والمسيحي في جانب، ومعطيات العقل الفلسفي الذي ظهر في الغرب في العصور الحديثة من جانب آخر. وكان من الطبيعي أن يصدر مؤرخو الفلسفة المتأخرين، أحكامهم حول جوهر هذا النشاط وأن يحددوا عناصر الاتباع والإبداع فيه، ليظهروا مدى أصالته ومقدرته على التوليد. وقد أسفرت الموازنة بين الفكر الفلسفي في الإسلام، وفلسفة اليونان، عن مواقف متباعدة ووجهات نظر متعددة، بل ومتباينة على الغالب، ولم تخل مقررات الموقف الواحد من التناقض والاضطراب، بصورة تضطر كل من يتصدى لدراسة هذه المرحلة من العطاء الفلسفي، إلى أن يقف عند هذه القضية ويصطدم بما فيها من الأشكال والالتباس.

وقد وجدت من الواجب توضيحاً لطبيعة هذه القضية، وإسهاماً في جلاء هذا الالتباس، بانتظار دراسات في هذا الصدد يكون من شأنها أن تصل إلى نتائج أكثر فهمًا وإفهاماً لتلك المشكلة، وأدعو إلى أن تكون أعمق وأسلم، مما قيل حتى الآن حولها وجدت لزاماً عليّ أن أعرض الخطوط الرئيسية لآراء هؤلاء المؤرخين للتحقق من مراميها ومعرفة الصواب أو الخطأ فيها، كي نتمكن من إعطاء كلمتنا في هذا الموضوع، على أساس من الصدق، باذلين كل جهد في استيحاء طبيعة المعطيات وتحكيم روح المنطق والتزام الموضوعية والواقعية، بمنأى عن الأهواء والتحيز.

آراء في نشاط الإسلام الفلسفي

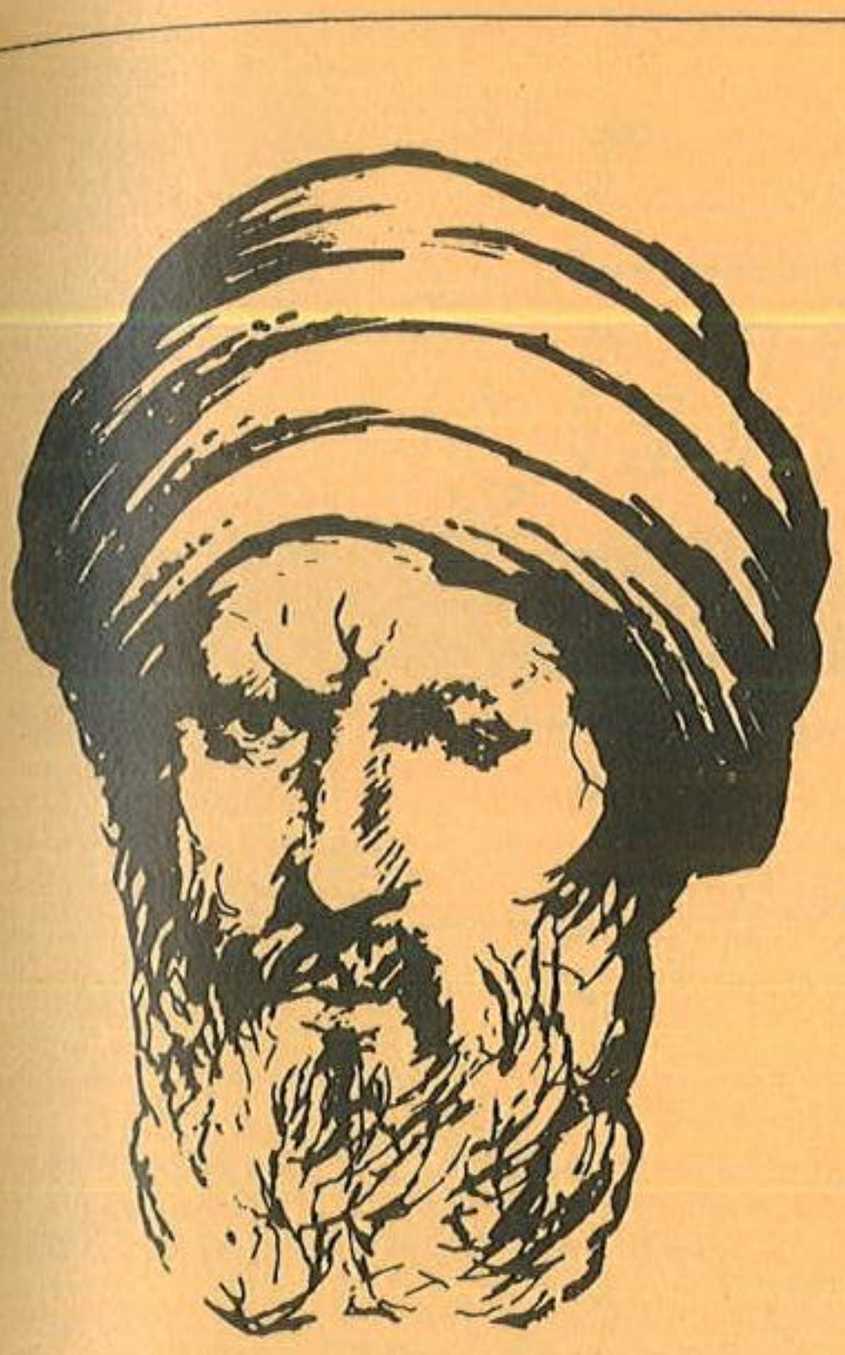
تتلخص اتجاهات هذه الآراء في موقفين اثنين متعارضين:

ـ ينادى الأول بإنكار وجود فلسفة إسلامية أو عربية متميزة عن الفلسفة اليونانية الوثنية أو مستقلة عنها.

ـ وينادى الثاني بوجود هذه الفلسفة. فلنعرض أولاً صورة واضحة للموقفين:

الموقف الأول: نعرض هنا لآراء ثلاثة من المستشرقين: رينان، ولابيه وغوتييه، وجميع هؤلاء يسلمون تقريباً بوجهة نظر أساسية تتلخص بعجز العقلية التي أظلها الإسلام عن العطاء الفلسفي المولّد أو بما هو أدق، المبدع والمجدد، وإن كانت التعليلات التي ساقها كلّ منهم تدّل على اجتهاد معين:

١ ـ موقف رينان: استند أرنست رينان في تعليله لما سماه القصور الفلسفي في الإسلام على تحديد خاص للعقل السامي في مقابل العقل الآري. يدّعي رينان أن العقلية السامية غير كاملة وبسيطة. وهو يرى أن العقل السامي، الذي تجلى في اليهودية والإسلام يميل بفطرته إلى التوحيد. ومبدأ الوحدة الذي تؤمن به العقلية السامية في تلك الديانتين ليس نتيجة البحث المجرد الناجم عن التفكير المنطقي المنسق والبناء، وإنما هو غريزي بحت وانعكاس لاستعدادات طبيعية موجودة في جوهر هذه العقلية، وبها تصورت كل من العقيدتين نظاماً كونياً يضع الله في مرتبة القداسة العليا على رأس نظام ديني واحد



□ الفارابي.

الغرب تناول الفلسفة العربية

بتعصب وتجنٍ، وحاول

تجريدها واسقاطها

وبسيط لا يؤمن بالكثرة أو التعقيد اللذين نجدهما في صلب الاستعداد الغريزي للعقلية الآرية. وكأنه يريد أن يسلب العقل السامي فضل هذا الاعتقاد بالوحدانية، لأنه اعتقاد ناشىء في نظره عن التسليم لا عن التفلسف أو البناء العقلي الواعي.

٢ ـ موقف لابيه: دفاعاً عن نفس هذا الاتجاه، وتعليلاً له يقول لابيه في كتاب له بعنوان «الحضارات التونسية»: أن الروح العربية تتجه باستمرار نحو الماضي، فهي مقيدة دائمًا بفكرة المحافظة على القديم. ولعله يقصد أن العقلية العربية التي ظهر الإسلام فيها غير قادرة على التطور ما دامت مرتبطة بتراث الفكر الغابر عندها. وكما انتزع لابيه عن العقل العربي إمكان البناء الحاضر أو المستقبل الجديد بحكم نزعته الرجعية، فقد حصر العقلية اليهودية في دائرة الحاضر والمستقبل ونزع عنها إمكان ربط الحالي واللاحق بالماضي أو السابق مؤكداً فكرة عدم الاكتمال في العقل السامي التي أعلنها رينان من قبل.

٣ ـ موقف غوتييه: لم يتنكر هذا الأخير للموقف السلبي من العقلية السامية عربية أو عبرية ولكنه علل هذا الموقف بأسباب مختلفة وفي ضوء تفسير جديد، يربط بين طبيعة الفكر، وطبيعة البيئة التي ينمو فيها. فالعقلية السامية في نظره، ليست قادرة على البناء المتصاعد القادر على التنسيق والجمع والتركيب والمقارنة لأن المحيط الطبيعي الذي اغتذت منه هذه العقلية رتيب بدوره وساذج الألواح: أن البيئة الأولى ـ في نظره ـ للجنس السامي صحراوية قاحلة متشابهة الجوانب والأبعاد، متطرفة الأجواء، تنتقل من الجدب إلى الخصب، ومن الهدوء إلى العاصفة انتقالاً مفاجئاً لا يعرف حالات الاعتدال أو التوسط، وهذا كله ينعكس في الفكر السامي فإذا هو يعنى بالجزئيات لا يربط بينها، ولا ينظمها للوصول إلى الكليات، فضلاً عن بساطته الناشئة عن فقر بيئته وقحل تربته، فالعجز في العقلية السامية يعود إلى عجز في جوهر التربة السامية.

وتتلخص آراء هذا الموقف الأول في خطوط من أهمها:

أولاً ـ أن هذه الفلسفة ليست ذات طابع متميز أو مستقل، وإنما هي بحسب تعبير رينان المشهور، «نفس الفلسفة اليونانية بأحرف عربية».

ثانياً ـ إن العقلية العربية جانب من العقلية السامية، فطبيعتها كطبيعة البعض من الكل الذي يدرك الجزئيات ويدرسها دراسة خالية من الشمولية والكليّة.

ثالثاً ـ إن العقلية العربية لم تأت بجديد في حدود الفلسفة، وإنما عرضت فلسفة اليونان الأرسطية والأفلاطونية المحدثة ـ التي نقلت إلى العربية عن طريق السريان ـ بصورة خاصة.

رابعاً ـ إن هذه الدلائل جميعاً تشير إلى أن الذهنية العربية تختلف عن الذهنية الآرية، فالأخيرة تنزع إلى الربط المنطقي بين الحقائق المتعددة والتأليف بينها في نسق عام، وهو ما لاتقوى عليه الذهنية العربية.

الموقف الثاني: وإلى جانب الباحثين الذين نفوا وجود فلسفة عربية مستقلة ومتميزة، فريق آخر يقر بوجود فلسفة عربية أو إسلامية، ومن هؤلاء (دي بور) لقائل في كتابه عن «تاريخ الفلسفة في الإسلام»: «فشأن الفلسفة الإسلامية من الوجهة التاريخية أكبر كثيراً من مجرد الوساطة بين الفلسفة القديمة وبين الفلسفة المسيحية في القرون الوسطى»، يقول في موضع آخر: «كان في الإسلام رجال كثيرون لم يستطيعوا أن يردوا أنفسهم عن التفلسف وإن

اتشحوا برداء اليونان، فإن رداء اليونان لا يخفي ملامحهم الخاصة».

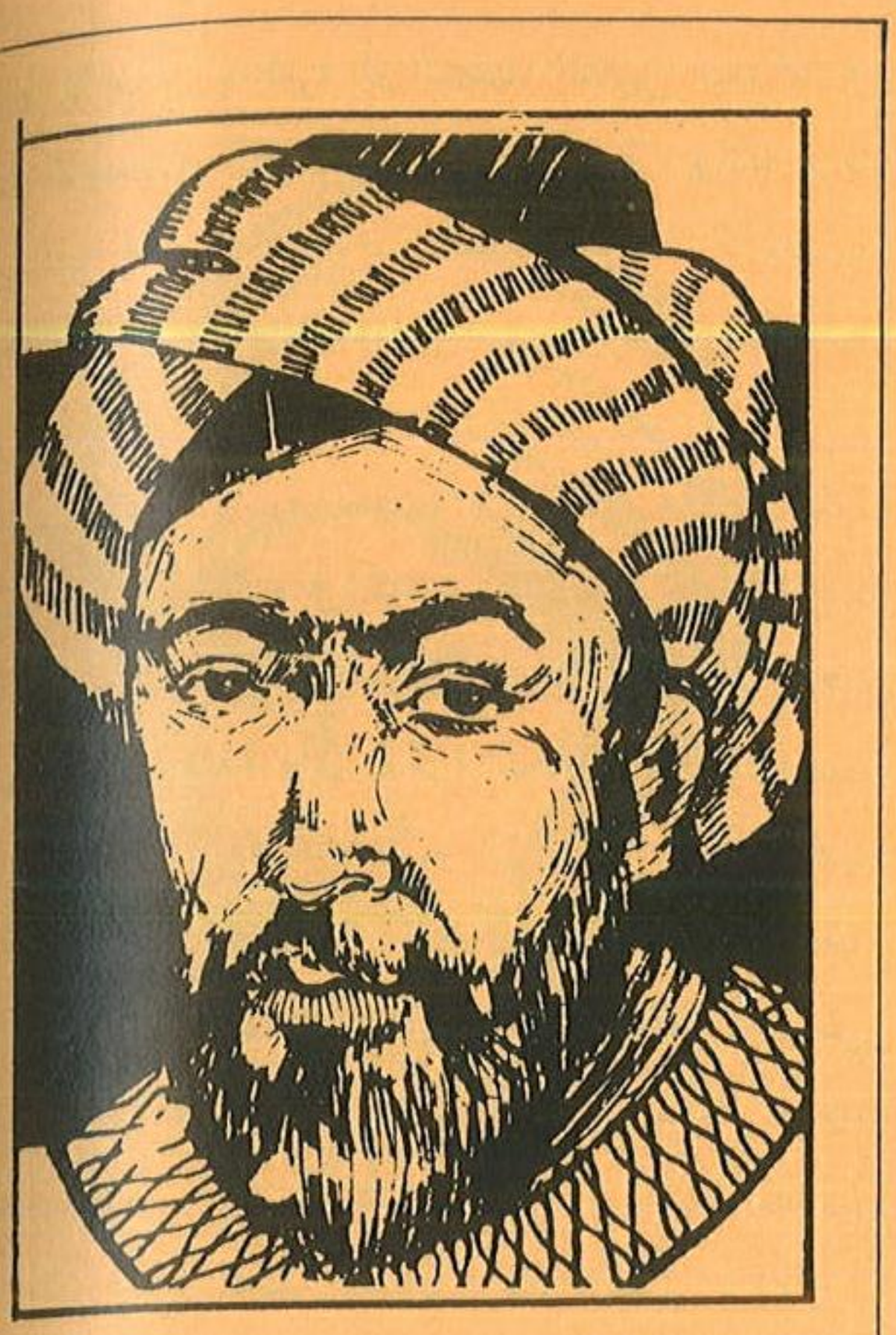
مناقشة هذه المواقف

ـ إن هذه المواقف لا تسلم من الخطأ، وعدم الإنصاف للعقلية العربية عامة، وتفكير الإسلام الفلسفي بوجه خاص لجملة من الأسباب التي اجتهد الدارسون في تعدادها من أهمها:

ـ إن أكثر الذين ندبوا أنفسهم لهذا البحث، أقاموا آراءهم على افتراضات استقوها من استنتاجات ليست ذات تحليل شامل وتستند إلى افتراضات لا تخلو من مبدأي التقرير والجزم بأن العقلية السامية عقلية رجعية ساذجة وغير مكتملة. فكأنهم يضعون مقدمات معينة يقيمون عليها جدلهم بالموضوع، فيقطعون منذ البدء باستحالة تطور العقلية السامية بتعليلات ليس من الضروري استمرار تأثيرها لأن العقل لا ينكر في نظرنا حدوث التطور في عقلية ما على صعيد التفاعل. يضاف إلى ذلك أن هذه الطريقة الفرضية توحي لنا بروح التعصب ضد العنصرية السامية انتصاراً للعنصر الآري، ولا تخفي كذلك التحامل على الإسلام.

ـ إن آراء هذا النفر من الدارسين، مستقاة من معلومات غير مكتملة عن تراث الفلسفة العربية الإسلامية امّا لعدم الاطلاع الكافي أو بسبب الترجمات المضطربة والضعيفة لمعطيات هذه الفلسفة، إلى اللاتينية أو سواها. فإن نقل تراث الإسلام الفلسفي لم يجر بنظام ودقة من العربية إلى اللاتينية، وكما وقع العرب والمسلمون بأغلاط تجاه الفلسفة اليونانية بسبب تحريف المترجمين لها، في القديم، فإن المفكرين الغربيين وقعوا بدورهم في مثل هذه الأغلاط.

ـ إن أبحاث المستشرقين على ما فيها أحياناً من روح العلم تفتقر أحياناً كثيرة إلى العمق وتجنح إلى التسرع، وتميل إلى إطلاق قوانين شاملة من ناحية، وتقع في بعض الأحكام الخاصة من ناحية أخرى: فقد أنكر رينان وجود فلسفة عربية، ثم ذكر أن فلسفة الإسلام الحقيقية تلتمس في علم الكلام. وهو الذي جزم بقصور العقل السامي الذي ظهرت فيه العقيدة الإسلامية. فكيف نفهم هذا التناقض عند رينان وأمثاله، فإذا كان الإسلام متصلاً بالروح السامية، والروح السامية ليست منتجة للفلسفة بحكم سذاجتها



□ ابن سينا.

فلسفة الإسلام الحقيقية

يمكن التماس بنودها

في علم الكلام

وميلها إلى الفطرة ومبدأ التوحيد الغريزي، فكيف نكون للإسلام فلسفة تلتمس في علم الكلام، إذ أننا نتساءل، وتساؤلنا بوحي من المنطق نفسه، كيف للإسلام أن يعطي فلسفة، وهو بطبيعته غير قادر على التفلسف؟.

ـ كان واجباً على دارسي طبيعة النشاط الفلسفي في الإسلام أن يفهموا الإسلام حق الفهم، وأن يدرسوا الظروف المختلفة التي أحاطت بفترته الأولى، وكيف أنه كان ملزماً بالدفاع عن نفسه تجاه التيارات الفلسفية القديمة من مشائية وأفلاطونية محدثة، وتجاه التيارات اللاهوتية اليهودية والمسيحية وتجاه المذاهب الدينية الشرقية من فارسية مجوسية ومزدكية، وهندية بوذية، ليتحققوا بأن اتجاه الفكر الإسلامي كان منوطاً بعوامل زمانية ومكانية هي بدورها مرتبطة بأصول حضارية معينة. وكان من أقل واجبات العقل المتحرر في إنصاف الفكر الإسلامي أن يوازن بين موقفه وموقف الفكر المسيحي تجاه الفلسفة القديمة بالذات. ألم تتعرض المسيحية الناشئة لأخطار مماثلة لما تعرضت له الروحانية الإسلامية الناشئة من قبل فلسفة اليونان الوثنية، ثم ألم يضطر فلاسفة المسيحية إلى التحوير والحذف والزيادة والنقصان في نص الفلسفة اليونانية للتوفيق بين الإيمان والعقل، تماماً كما فعل فلاسفة الإسلام حين اضطروا بدافع الإيمان بالوحي، ودافع الإعجاب بالعقل إلى توفيق مماثل. ولعل دي بور كان من أكثر الباحثين تفهماً لهذه الظروف ولذلك أقر بأن الفلسفة الإسلامية أعظم خطراً من أن تعتبر مجرد وساطة بين فلسفة يونانية ومسيحية، وأن ملامح التفلسف ظاهرة في سيماء الفلاسفة المسلمين.

الاتجاه المعقول لدراسة الظاهرة

إن كل الملاحظات المتقدمة تفضي إلى وضع مخطط منطقي لدراسة التفكير الفلسفي في الإسلام، وقد اهتدينا من خلال تفهمنا لواقع العوامل التي أحاطت بنشأة هذا التفكير إلى نقاط ارتكاز في هذا الاتجاه أهمها ما يلي:

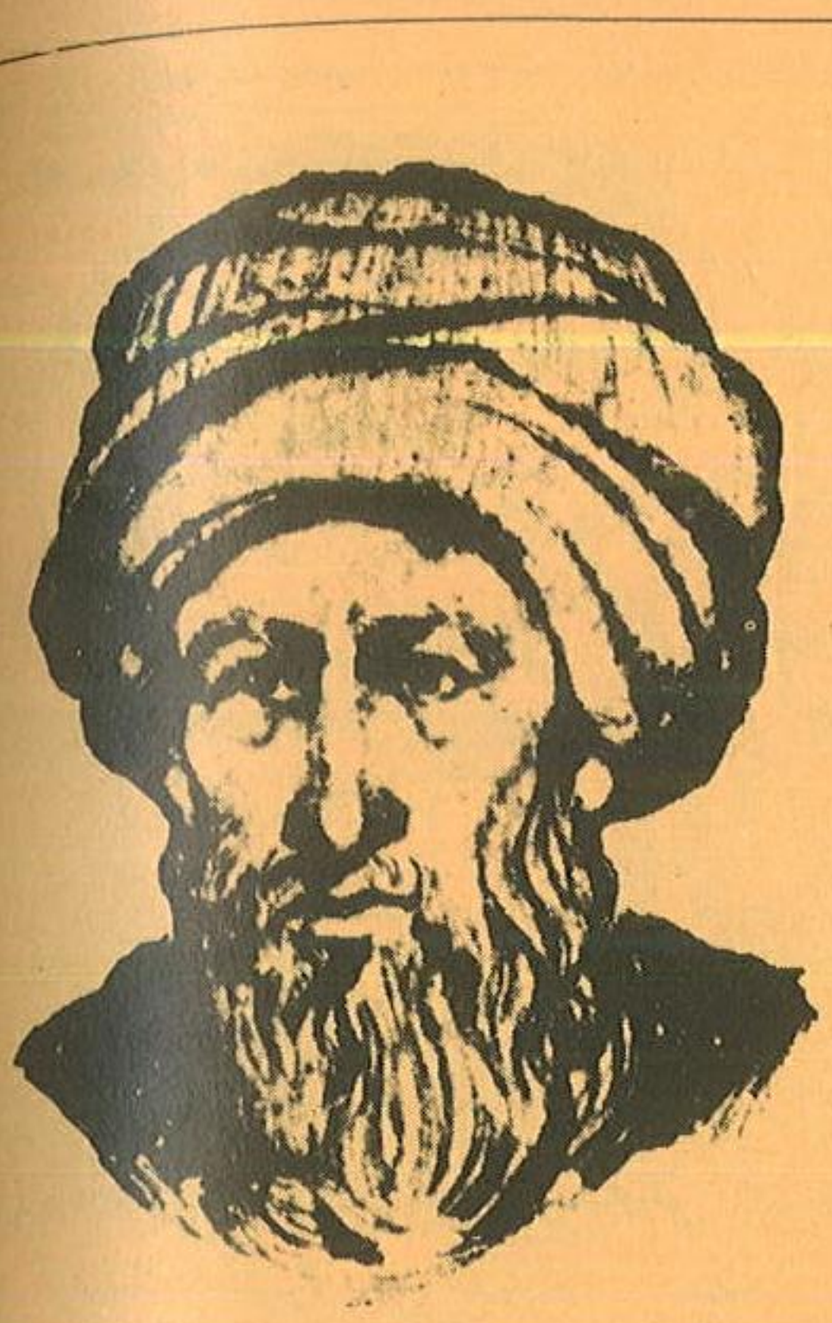
(أ) ضرورة التمييز بين معطيات الإيمان، ومعطيات العقل، أي بين الدين والفلسفة، أو بين الشريعة والحكمة واعتبار الأجواء المحيطة بنشوء الفكر الفلسفي عند اليونان.

(ب) الموازنة بين موقف الإسلام من الفكر اليوناني، وموقف المسيحية من هذا الفكر بالذات.

(ج) الفصل بين حدود الإسلام الأصيل، والإسلام المتفلسف.

* * *

معطيات الإيمان، ومعطيات العقل، لا شك أن طريق القلب غير طريق العقل، فالقلب يؤمن، والإيمان تسليم يورث الاطمئنان، والعقل يحمل على الاعتقاد، والاعتقاد بالعقل لا يورث الاطمئنان، فالتسليم بمبتدعاته لا يستقر وهو لذلك يبعث على الشك والتطور باستمرار. وطبيعة النفس البشرية تنزع إلى الطمأنينة في عالم يتحكم به التغير والتبدل، ومن هنا كان سلطان القلب أوسع مدى من سلطان العقل، وقد نتوهم أن عمارة العقل أكثر شموخاً وأقوى أسساً ولكنها عرضة لاهتزازات دائمة وإذا قدر للطاقتين أن تتنازعا ذاتيةً معينة، فالانتصار دائمًا لحكم الأصالة لأن الأصالة أغلب، وبجوهر النفس أعلق، والخروج عن الأصالة قد يكون ممكناً جزئياً وليس ممكناً كلياً، لأن الابتداع لا يكون إلا من الجذور، والأصالة دائمًا في الجذور. فارتقاء البناء في العقل منوط بجوهر الأصالة. فإذا كانت أصالة النفس للإيمان بالقلب، تداعى ما يبنيه العقل أمام سلطان القلب لأنه يمتد إلى ما وراء الحس بعامل الذوق



□ ابن خلدون.

أحاط بالعقل الفلسفي ظرف مساعد للعمل

فيفهم من أمور الغيبيات والإلهيات ما لا يقوى العقل على فهمه. وهكذا حيث قام صراع بين الشريعة والحكمة كان النصر لطابع الأصالة، فإذا تقدمت الشريعة بالبدء كانت الغلبة لها من دون العقل، ويأتي العقل على هامشها ليحميها من ذاته ويساعدها على البقاء في محيط المادة. وإذا كانت الحكمة في البدء جعلت الشريعة من صلبها أو في موجاتها. والتفكير الشرقي ينبع من أصالة الوحي فالتجريد المنطقي عليه دخيل، والتفكير اليوناني ينبع من أصالة العقل، الأسطوري، ثم الفلسفي فالإيمان بالقلب عليه دخيل. فإذا تفاعل فيه العنصران كان العقل قائداً ودليلاً وبات القلب تابعاً ومسوقاً. وهكذا كانت الأولوية في التفكير السامي للإيمان وبذلك نعلل انتصار الوحي على بدع العقل، والعقل في هذا الانتصار أداة ووسيلة وليس هدفاً أو غاية، هو مجرد سلاح يصرع به العقل نفسه. وهذه الظاهرة بعيدة الأهمية في النظر لعلاقة الإسلام بالفلسفة أو علاقة التفكير الديني بالتفكير العقلي. والعقلية العربية قبل أن تدخل في صلب الإسلام عاشت على وثنية موحدة لا على وثنية مكثرة من جانب، وتغذت بإيمان موحد في جوهره لا مكثر، باليهودية والمسيحية، فلما اجتاحها الإسلام بفيضه كان عندها نزوع لأن تتحد به وتتكيف على منواله وتذوب في كيانه كما ذابت العبرية في اليهودية، وكما ذابت السريانية في المسيحية. وهذا الذوبان ليس مقصوراً في الجوهر، بل هو الكمال في الجوهر، لأن الجوهر ماهية، والماهية المنظمة في الواحد لا في الكثير، وفي البسيط لا في المركب والبساطة وضوح، والوضوح حق، لأن الكثرة خليط، والخليط تعقيد وغموض، والغموض باطل. والماورائيات التي تتباهى الفلسفة في تشييد صرحها امتداد للإيمان في الأصل كان العقل مضطراً أن يخوض في عبابه ليكشف عن الغيبيات فارتد دون غايته، والإيمان لا يحتاج إلى أن يخوض فيه لأنه من ذاته، والذات الواحدة البسيطة لا يمكن أن تتبضع، وليس بها حاجة لأن تتبضع لأنها تعقل ذاتها. من هنا كان العقل يبني في الماورائيات على غير طائل لأنه لا يستطيع أن يحلق في أسرار القلب وثنايا الوجدان الروحي، ومن هنا عجز العقل أن يوفق بين المنظور وغير المنظور وبين المحسوس واللامحسوس وبين الموجود وما وراء الوجود، وأن ما أسأله من ذوب قريحته، ومادة ذهنيته ضآلة توهم بالعظمة ولكنها كثرة في غير توحيد، ومواد بغير قانون، ولا دليل للإقناع لأن الاقتناع يعود في النهاية للذوق، وطبيعة

العقل أن يدرس لا أن يتذوق وأن يستقصي ويحلل لا أن يوحى ويؤمن.

* * *

فعدم انتصار العقل في الإسلام، لا يدل على قصور الإسلام العاقل، بقدر ما يدل على أن التعقل في نظره جولة في اللانهائي، لا يقوى العقل على أن يقوم بالرحلة إليه. وعلى أساس مما ذكرنا نستبعد صحة نسبة الفلسفة إلى الدين عامة، وإلى الإسلام من الأديان خاصة لأن الطرفين لا يلتقيان في امتزاج، ولقاؤهما لقاء السابق باللاحق ولقاء اللحاء بالجذع، وما يسمى فلسفة إسلامية نعني به التفكير في الإسلام على صعيد العقل كمحاولة لشرح معطيات الوحي، ومن الأسف بمكان أن العقل ليس قادراً على أن يستنفد لغة القلب مهما صقلت عدته، وتفاقمت مصطلحاته فإذا لم يقم الإسلام صرحاً فلسفياً، فلأن طبائع الأشياء تتنافى مع إقامة هذا الصرح، وإذا كانت المسيحية قد رفعت بناء فلسفياً، فيلاحظ أن سلاحها ليس مبتكراً فهو سلاح الفلسفة اليونانية وإذا أتت بما هو تركيب ومحاولة في خلق مذهب لاهوتي منسق فلأن المسيحية كثرة في وحدة، ووحدة في كثرة فالفكرة الفلسفية في صلبها.

وإذا ما انتقلنا من قضية التمييز بين معطيات العقل والإيمان، إلى تفهم الأجواء السابقة لنشوء الفكر الفلسفي عند اليونان تبيناً أنها أجواء ميثولوجية غنية وخصبة الخيال، ملأت عالم الوجود بقوى إلهية متعددة ليس لها صفات علوية مجردة، بل صفات بشرية متشبهة، وهكذا وجد العقل الفلسفي نفسه في ظروف مساعدة للعمل، على إرجاع الكثرة إلى الوحدة، والعلل إلى علة أولى، والموجودات المتحركة بحركات كثيرة إلى محرك أول، وعلى أن تعطى فكرة الألوهية صفات غير بشرية. فقيمة العقلية اليونانية ترجع في تقويم معتقدات اليونان الميثولوجية وتنظيم عالم معتقدهم الديني وكان اتهام سقراط وموته دليلاً واضحاً على رسوخ الكثرة في العقلية الاغريقية التي هي جزء من العقلية الآرية. فكانت الفلسفة اليونانية حركة انتقال فاشلة من الكثرة إلى الوحدة، فقد وقفت عند مبدأ الثنائي الأرسطي ولم تتمكن الأفلاطونية المحدثة من الادلاء بنظرية الفيض التي أعلنها أفلوطين إلا في حدود التفاعل مع الفكر الروحي الشرقي، ورغم ذلك بقي المذهب الأفلاطوني الحديث عاجزاً عن توضيح مبدأ الكشف والذوق، ونسب هذا العجز إلى قصور اللغة العقلية عن إدراك أغوار الروح والحدس الوجداني فكأن الفلسفة اليونانية نفسها أعطت البرهان القاطع على تفوق الروح السامية في المجالات الماورائية.

وإذا كان اليونان قد أعطوا في الفلسفة العملية الأخلاقية والنفسية والسياسية نظرات سباقة فإن العقل العربي أو الإسلامي المتفلسف لم يقف عاجزاً عن هذه الغاية لقد اقتبس ولكنه لم يبق مقلداً فقد أخضع المادة المقتبسة إلى عملية تكييف واسعة نراها واضحة عند الفارابي في مدينته الفاضلة، وعند ابن سينا في رسالته السياسية وعند ابن خلدون في مقدمته الاجتماعية.

والعيب في دراسة الفكر الأوروبي الحديث للفلسفة التي ظهرت في حدود الإسلام أنه يوازن بين الفلسفة اليونانية ككل وبين مذاهب الفلاسفة المسلمين كجزء، كل مذهب على انفراد، ولم تقم الموازنة العامة بين جميع الأجزاء من كل جانب، ويبقى رأي دي بور الذي أقر بوجود ملامح الفلسفة الخاصة المستقلة عند فلاسفة الإسلام أعظم دليل على الإيجابية الفلسفية في جوهر التفكير العقلي الذي احتضنه الإسلام.