إبستمولوجيا النظيمة المفهومية في النسق الفلسفي لأبي الحسن العامري

محمد كرواوي (طالب باحث)
مختبر الإنسان والمجتمعات والقيم، شعبة الفلسفة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة ابن طفيل، القنيطرة
أ.د. أبوبكر عبد الجبار (مشرفا ومؤطرا)
المملكة المغربية

الملخص:

تستكشف هذه الدراسة الهندسة الإبستمولوجية لأبي الحسن العامري، متجاوزةً القراءات التاريخية الوصفية لتسليط الضوء على نموذجه المعرفي الأصيل المتمثل في "النظيمة المفهومية". وتكشف الدراسة كيف تخطى هذا الفيلسوف الجدل الكلامي والصورية الأرسطية عبر تشييد هندسة فلسفية حقيقية تقوم على تقسيمات وتصنيفات عددية ومراتبية صارمة؛ وهي بنية لا تقف عند حدود الترف البلاغي، بل تشكل أداة إبستمولوجية توليدية لإنتاج المفاهيم وتنظيم المعاني ومنع التناقض المنطقي. ويرتكز اشتغال هذا المعمار المعرفي على تقاطع مبتكر بين المنطق التصنيفي والتداولية اللغوية، وهي دينامية تمنح المفاهيم مرونة عالية للهجرة والتحول من الفضاء النفسي الفردي إلى الأبعاد الاجتماعية والسياسية مع الحفاظ على تماسكها الداخلي، مما يجعل فكر العامري يرفض التجريد المحض ليتجذر في الفعل العملي والتدبير الغائي. وبناءً على هذه الشبكة، يعمد العامري إلى تصنيف الأمم والسياسات، واضعاً الوحي والنبوة في قمة الهرم كمعيار أسمى يستكمل العقلانية البشرية ويضمن العدالة والانسجام المجتمعي؛ وهو نموذج يقدم للإبستمولوجيا المعاصرة بديلاً جاذباً لنماذج القطيعة، مستعيضاً عنها بمقاربة تكاملية، تدرجية، وبنيوية لإعادة بناء النظام المعرفي من بوابة التلازم الإبستمولوجي بين النظر والعمل وسياق العمران البشري.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Résumé:

Cette étude explore l'architecture épistémologique d'Abū al-Ḥasan al-ʿĀmirī, dépassant les lectures historiques descriptives pour mettre en lumière son paradigme original : le système conceptuel. Ce philosophe transcende la dialectique théologique et le formalisme aristotélicien en élaborant une véritable ingénierie philosophique fondée sur des classifications numériques hiérarchisées. Cette structure n'est pas un simple procédé rhétorique, mais un puissant outil épistémologique permettant la génération de concepts et l'organisation rigoureuse du sens pour éviter les contradictions logiques.

Le fonctionnement de cette architecture repose sur un croisement novateur entre la logique taxinomique et la pragmatique linguistique. Cette dynamique permet aux concepts de transiter de la sphère psychologique individuelle vers les dimensions sociales et politiques tout en conservant leur stricte cohérence interne. Ainsi, la pensée d'al-ʿĀmirī refuse l'abstraction pure pour s'ancrer dans l'action pratique et téléologique. Il déploie cette grille de lecture pour catégoriser les nations et les régimes, plaçant la révélation prophétique comme la norme suprême qui parachève la rationalité humaine et garantit l'harmonie sociale. Face à l'épistémologie contemporaine, ce modèle offre une alternative fascinante aux paradigmes de rupture de type kuhnien, proposant une approche intégrative, graduelle et structurelle pour repenser l'ordre cognitif.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المقدمة:

من البدهي الذي لا يختلف فيه عقلان، أن الناظر في مسارات البحث التي تصدت لتاريخ العقل الفلسفي الإسلامي، سيصطدم بحقيقة منهجية لا تقبل المراء؛ وهي أن الكثرة الغالبة من هذه الدراسات، قديمها وحديثها، قد وقفت عند قشور الوصف التاريخي الخارجي، و لم تنفذ إلى اللباب. فليس عملها في حقيقته إلا إحصاء يسجل الأقوال، ويردها قسرا إلى أصولها اليونانية، أو يلفق بينها وبين النقل تلفيقا سطحيا لا يمس جوهر الفكر ولا طبيعته.

وآفة هذا المنهج، بل خطيئته الكبرى، أنه يتعامل مع النصوص الفلسفية معاملته لوثائق التاريخ الميتة، لا معاملة الأبنية الفكرية الحية. وفي هذا طمس حتمي لفاعلية الأنساق المعرفية، وبتر للمفاهيم عن روابطها المنطقية الدقيقة التي هي علة وجودها ومناط دلالتها. ومن هنا يوجب المنطق علينا حتما أن ننتقل من سكونية التاريخ إلى ديناميكية التحليل البنائي؛ فليس العقل الفلسفي مجرد تاريخ يروى، بل هو بناء يحلل. ولا يسأل الباحث المفكر عن مصادر الفكرة ومنابتها الأولى فحسب، بل يسأل قبل ذلك عن وظيفتها الحقيقية، وموقعها من النسق، وآليات حركتها في صميم البنية العقلية المتكاملة.

فإذا نحن أعملنا هذا المعيار في القرن الرابع الهجري، تجلت لنا أزمة الفكر في مرحلة من أشد مراحله صخبا واضطرابا؛ مرحلة احتدم فيها الصراع بين جدل المتكلمين وبرهان الفلاسفة. لقد تضخمت المعارف يومئذ حتى أنذرت بفوضى في الاصطلاح وعمى في الرؤية؛ فالمتكلمون هدموا أدلة خصومهم و لم يبنوا، والفلاسفة تقوقعوا في قوالب أرسطو الصماء وانعزلوا. وأمام هذا التشتت، لم تكن الحاجة قائمة إلى مجرد التلفيق السطحي بين الدين والفلسفة، بل كانت ضرورة العقل تقتضي مشروعا فكريا صارما، يقيم نسقا من المفاهيم دقيقا، يضع كل فكرة في نصابها، ويحدد لها وظيفتها، ويعيد للفكر اتساقه وانضباطه المفقود.

وفي هذا السياق، يبرز الإسهام الحقيقي لأبي الحسن العامري. فليس فضل الرجل أنه مجرد شارح للمتن الإغريقي، ولا أنه مجادل ينافح عن العقيدة بأسلحة المنطق، بل فضله الأكبر، الذي لا يشاركه فيه غيره، هو ابتداعه لتلك الآلية التي نطلق عليها "النظيمة المفهومية". وما هذه النظيمة بجمع أشتات الآراء وتلفيقها، بل هي هندسة عقلانية محكمة، تتخذ من التقسيم العددي والترتيب المراتبي أداة لضبط المعنى وتقييده. لقد فطن العامري، بوعي إبستمولوجي ثاقب، إلى أن اللفظ المفرد عدم لا قيمة له في ذاته، وأن المفهوم لا يكتسب صدقه وقوته التفسيرية إلا بموقعه الدقيق من نسق فكري صارم؛ نسق يتدرج صعودا من الثنائيات، إلى الثلاثيات والرباعيات، فما فوقها من المراتب، لينقل الفكر بقوة المنطق من فوضى التشتت إلى صرامة الانتظام والاتساق.

ولما كان من مقررات العقول أن بناء الأنساق الكبرى لا يستقيم بمجرد رص المقولات وتكديسها، بل يفتقر بالضرورة إلى أداة إجرائية تضبط روابط التفكير وتوجه مساراته، فإن العامري قد أحدث ثورة هادئة في توظيف الصناعة المنطقية. فقد جاوز الصورية المشائية التي تقف بالصدق عند حدود المطابقة لقواعد القياس، ليوجه المنطق وجهة بنائية تخدم الهندسة المفهومية. ومقتضى هذا الصنيع، بحكم المنطق، أنه اتخذ من التقسيم والتصنيف آليات توليدية تستخرج المعاني وترتبها بحسب وظيفتها، لا بحسب هويتها التجريدية الميتة. و لم يقف عند هذا الحد، بل أدرك بوعي المفكر البعد التداولي للغة، فطوع البيان العربي ليحمل أدق المراتب الفلسفية، جاعلا من وضوح العبارة برهانا قاطعا على استقرار المعنى داخل النسق المعرفي، من غير أن يتردى في مهاوي التجريد المعقد أو الجدل اللفظي العقيم.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

وإذا كان الإحكام الداخلي لهذه النظيمة حقيقة يقررها النظر الاستدلالي، فإن قيمتها العظمى لا تتجلى إلا حين نبرح برج التجريد لنعاين امتداداتها العملية في مجالات الاجتماع والسياسة ومقاربة الظاهرة الدينية. فالعامري لم يقف عند حدود تصنيف قوى النفس ومدركات العقل، بل سحب هذه الشبكة المراتبية بصرامة المنطقي لتصنيف الأمم، وأنواع الشرائع، ومراتب السياسات. وبموجب هذا التنزيل العملي، تحول الاختلاف التاريخي والتعدد البشري من سبب يوجب التناحر والتنافي، إلى معطى نسقي يقبله العقل ويستوعبه الفهم. فكل أمة وكل شريعة تجد مكانها المرسوم في هذا المدرج الفلسفي، لتتحول الفلسفة بذلك من ترف نظري يعيش في العزلة، إلى أداة عملية تضبط الواقع وتوجه العمران إلى غاياته القصوى.

ومن هذه المقدمات، تتحدد الإشكالية المركزية التي ينهض هذا البحث لمقاربتها؛ وهي إشكالية مركبة تسأل عن طبيعة اشتغال هذه النظيمة المفهومية في فلسفة العامري: كيف تسنى له أن يبني نسقا إبستمولوجيا متماسكا، يتخذ من الترتيب العددي والتقسيم المراتبي أداة لقهر الفوضى الاصطلاحية في عصره؟ وما هي الآليات المنطقية والتداولية التي كفلت لهذا النسق تماسكه الداخلي؟ وكيف امتدت هذه الهندسة المفهومية من مجرد التجريد النظري لتصبح أداة عملية تقوم السلوك الفردي، وتستوعب التعدد الديني، وتضبط سياسة العمران البشري؟ وهل يسوغ لنا، بالاحتكام إلى محدداته الذاتية، أن نعد هذا المشروع الفلسفي نسقا معرفيا مستقلا، تتوافر فيه شروط النماذج التفسيرية المتكاملة؟

ولكي يتسنى لنا تفكيك هذه الإشكالية، ورد فروعها المتشعبة إلى أصولها الأولى، أخذنا أنفسنا بمنهج تحليلي استدلالي يقطع كل صلة له بطريقة السرد التاريخي الوصفي؛ تلك الطريقة التي تقنع بعرض الأفكار ورصدها من ظاهرها. إن المنهج الذي ارتضيناه لهذا البحث، إنما يقوم على استنطاق الأنساق الفكرية من داخل النصوص، وفحص العلاقات المنطقية المتبادلة التي تشد المفاهيم بعضها إلى بعض، مستعينين بأدوات التحليل المعرفي لاستخراج البنية العميقة التي توجه الفكر عند العامري. فالغاية هنا لا تقف عند حدود معرفة ماذا قال العامري، بل تنصب بالضرورة على تبيان كيف انتظم قوله، وبأي أداة إجرائية دارت عجلة نسقه، لنخلص من ذلك كله إلى تقويم هذا الصنيع بموازينه الذاتية، وإبراز وجه فرادته في سجل العقلانية الإسلامية.

وجماع القول في هذا التقديم، أن البحث قد سار، استجابة لمقتضيات هذه الإشكالية ومسايرة لصرامة المنهج الاستدلالي، في محاور يتدرج بعضها من بعض تدرجا منطقيا؛ يمهد السابق منها للاحق، ويبنى اللاحق على ما سبقه في اتساق لا ينفصم. فقد بدأنا بتحديد الموقف المعرفي للعامري، وكيفية إرسائه لقواعد الهندسة المفهومية. ثم انتقلنا إلى آليات التدرج المراتبي، التي تبتدئ من الثنائيات الوظيفية لتنتهي عند التقسيمات السداسية، مبينين ما فيها من خصائص التوليد والترتيب والتحويل. وعمدنا بعد ذلك إلى فحص امتدادات هذه النظيمة في مجالات الاجتماع والسياسة والدين. ثم ثنينا بالنظر في الآليات المنطقية واللغوية التي كفلت لها القدرة على الحركة والعمل، لنتوج البحث في خاتمته ببيان غايتها التطبيقية التي تدمج سياسة النفس المفردة بسياسة العمران البشري. وما نرمي بهذا كله، إلا إلى تقديم قراءة ترد الاعتبار لهذا العقل الفلسفي، لا بوصفه أثرا من آثار ماض قد مات وانقضى، بل بوصفه طاقة فكرية حية، تمتلك من مقومات الهندسة والانتظام ما يؤهلها لأن نحاورها، ونحتكم إليها، في صميم حاضرنا العقلاني.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1. السياق الإبستمولوجي والتاريخي لفلسفة أبي الحسن العامري

1.1. التموقع المعرفي للعامري بين الجدل الكلامي والبرهان الفلسفي وبناء التوازن الإبستمولوجي

لا ريب عند من يقرأ تاريخ العقل الإسلامي قراءة الفاحص المستبصر، أن القرن الرابع للهجرة قد شهد طورا من أطوار النضج المعرفي لا سبيل إلى إنكاره. وهو نضج يتجلى، قبل كل شيء، في مجاوزة العقل مرحلة الاستيعاب والتلقي للنصوص اليونانية، إلى مرحلة التأسيس والبناء لمدارس إقليمية تستقل بطابعها وتنفرد بمنهجها. وفي طليعة هذه المدارس تبرز "المدرسة الخراسانية" مركزا علميا أخذ على عاتقه إعادة صياغة المعضلات الميتافيزيقية، وتطويعها لخدمة البناء العقائدي والاجتماعي. وفي هذا المناخ الفكري، وعلى هذا الأفق التاريخي، نشأ أبو الحسن العامري وتخلقت ملامح نسقه الفلسفي.

ومن البدهي، تأسيسا على هذه المقدمة، أن نعد أطروحة العامري الفلسفية نقطة التحول الكبرى في مسار المدرسة الخراسانية؛ ذلك أنه لم يقف عند حدود التفسير الآلي لمتون اليونان، بل تجاوزه إلى تشييد نسق إبستمولوجي متكامل يعيد هندسة العلاقة بين الحكمة والشريعة. فالمفهوم الفلسفي عنده لم يعد مجرد أداة برهانية مقطوعة الصلة بما حولها، بل تنزل في صميم شبكة مفهومية منظمة، غايتها الكبرى إحكام الاتساق الداخلي، وصيانة النظام الاجتماعي والعمراني معا؛ وهو ما يضفي على نتاجه تلك الخصوصية المنهجية البنيوية التي تجعله في طليعة أصحاب الفكر النسقي في الفضاء الفلسفي الإسلامي المبكر.[1].

وإذا نحن أردنا أن نحدد الموقع الإبستمولوجي للعامري تحديدا لا تشوبه شائبة، فإن النظرة التاريخية العابرة لا تغني عنا شيئا، بل لزاما علينا أن ننفذ إلى صميم الشروط التي أنتجت مشروعه العقلي. لقد نشأ الرجل في بيئة مشرقية تتنازعها تيارات المتكلمين من جهة، والفلاسفة من جهة أخرى، فكان عليه أن يحدد موقفه من هذا التنازع المنطقي. وقد فطن، ببديهة المفكر البصير، إلى أن الاكتفاء بجدل المتكلمين لا يورث العقل إلا نزعة دفاعية تسلبه القدرة على البناء الإيجابي، وأن الركون إلى برهان الفلاسفة المجرد يرمي بصاحبه في عزلة اصطلاحية تقطع أسباب التواصل مع محيطه. ومقتضى هذا النظر المنطقي أن يؤسس العامري مسلكا ثالثا؛ مسلكا يبرأ من الرفض المطلق كما يبرأ من التبني الأعمى، ليقيم توازنا إبستمولوجيا يجعل من المفهوم أداة للتدبير الدقيق لا محلا للجدل العقيم.[2]

ويلزم عن هذا التقرير أن فرادة العامري إنما تكمن في قدرته الفذة على تجاوز النماذج الإرشادية المألوفة في عصره. فهو لم يقتف أثر الكندي في محاولته أسلمة الفلسفة، ولم ينسج على منوال الفارابي في تأسيسه لفلسفة الإسلام، ولا هو نحا منحى ابن سينا في نزوعه نحو فلسفة العقل المحض. إننا هنا أمام عقل يأبى أن يتخذ من البرهان سلاحا للإفحام، ويأنف أن يجعل من الجدل وسيلة للإقناع العابر، مستعيضا عن ذلك كله بغاية أسمى وأرقى، هي غاية الإفهام المعرفي. وهذا الإفهام لا ينهض، في عرف هذا النسق، إلا على أساس نظيمة مفهومية محكمة، تتدرج بالمعاني من بساطتها الأولى إلى تركيبها المعقد، ومن ظاهرها الجلي إلى

---

[1] Ulrich Rudolph, "The Development of Philosophy in Khurasan: Al-ʿĀmirī," in Philosophy in the Islamic World, Volume 1: 8th–10th Centuries, ed. Ulrich Rudolph, Peter Adamson, and Rotraud Hansberger, trans. Gary Blackburn (Leiden: Brill, 2017), 350–365.

[2] أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق أحمد عبد الحليم عطية [القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002]، ص.87.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

باطنها الخفي، لتستحيل الفلسفة من غاية تطلب لذاتها، إلى آلة ترتب معارف الإنسان ترتيبا يضمن لكل مرتبة وظيفتها، من غير طغيان ولا تفريط.[1]

ومتى وضح هذا، وجب أن نقرر في غير تردد أن العامري قد أحدث قطيعة منهجية حاسمة مع أنماط التفكير السائدة. فبدل أن يبدد طاقته في غبار السجالات المذهبية، انصرف بكليته إلى هندسة هيكل مفهومي متماسك، يزاوج بين الصرامة في التصنيف والجلاء في التدرج. ولما كان هذا الهيكل لا يعتمد على مصادرات ميتافيزيقية متعالية، فقد أقيم على دعائم هندسة عقلانية داخلية؛ هندسة تجعل من العقل ذاته معيارا للترتيب، ومن التقسيم العددي آلة لضبط المعاني. وبفضل هذا المسلك البرهاني الذي يقدم وظيفة التدبير على وظيفة التنظير، استطاع العامري أن يكفل لمشروعه ذلك التوازن الإبستمولوجي الذي يعصم المعنى من الانفلات، وينتزع الفلسفة من مضايق السجال ليرتفع بها إلى رحابة التفكير النسقي المنتظم.[2]

ولما كان منطق الأشياء يقضي بأن الانتقال من حالة الجدل إلى حالة النسق يفتقر إلى آلة معيارية تضبط إيقاعه، فقد اتخذ العامري من التقسيم سبيلا للتحقيق، ومن التدرج طريقا للتفهيم. فالناظر في متون الرجل لا تخطئ عينه أن تجاوزه لثنائية المتكلم والفيلسوف لم يكن مجرد تلفيق ساذج يضم أشتات الآراء، بل كان تركيبا إبستمولوجيا يعيد صياغة المفاهيم من بذورها الأولى. فالفيلسوف الحق في ميزانه ليس ذلك الذي يراكم القضايا ويكثر منها، بل هو الذي يحكم ترتيبها؛ وليس هو الذي يفحم خصومه بأقيسة المنطق، بل هو الذي يزيل غشاوة الالتباس بسلاح التقسيم. ومن هنا، يرتفع التموقع المعرفي للعامري ليكون تموقعا تأسيسيا خالصا؛ تموقعا ينقل الممارسة الفلسفية من دائرة الانفعال بخصومات العصر، إلى دائرة الفعل الإيجابي في بناء أنساق تخدم المعنى الكلي، ليحقق بذلك توازنا إبستمولوجيا فذا، لا يزال يفرض على العقل المعاصر أن يعيد فيه الفحص، ويديم فيه النظر.

1.2 الانتقال المنهجي من الفلسفة الموضوعية التقليدية إلى هندسة المفاهيم والتنظيم العقلي

ولما كان تموقع العامري المعرفي لا يقوم إلا على نقض المناهج السائدة في عصره ومجاوزتها، فإنه لزاما علينا أن نضع هذا الانتقال المنهجي على مشرحة الفحص والتحليل. لقد كان النظر الفلسفي قبل هذا الرجل، ولا سيما عند الكندي والفارابي، يتجه بكليته نحو تلك الفلسفة الموضوعية التي تقصر همها على تجريد المفاهيم ورصها في مقولات كلية. غير أن العامري قد أدرك، ببصيرة العقل الناقد، أن هذا المنحى قاصر عن استيفاء شروط الانضباط العقلي. ومن هنا، أحدث تلك النقلة النوعية التي ارتفع بها بالفكر من مجرد جمع القضايا ووصفها، إلى ما يسوغ لنا أن ندعوه "هندسة المفاهيم". فالعقل في ميزان هذا النسق الجديد، لم يعد يقف عند حدود استخراج الماهيات أو سوق البراهين عليها، بل ارتقى إلى مرتبة التنظيم الفكري الذي يوزع المعاني في بناء هندسي محكم، محيلا الفكر من آلة للخصومة والجدل، إلى آلة للتنظيم والتدبير.[3]

ومقتضى هذا التأسيس، بحكم المنطق السليم، أن الانتقال من الفلسفة الموضوعية إلى هندسة المفاهيم يوجب انقلابا جذريا في طبيعة المفهوم ذاته. فالمفهوم عند العامري قد برح أن يكون وحدة دلالية مفردة تطلب لنفسها، ليغدو عقدة وظيفية في صميم شبكة معرفية، لا تتحدد قيمتها إلا بموقعها الدقيق من النسق الكلي. وإذا نحن عقدنا موازنة بينه وبين أسلافه، جاز لنا أن نلخص

[1] Peter Adamson, Philosophy in the Islamic World [Oxford: Oxford University Press, 2016],p. 145

[2] أبو الحسن العامري، الفصول في المعالم الإلهية، تحقيق محمود حمدي زقزوق [الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1985]،ص. 94.

[3] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السلوك الإنساني، تحقيق سليمان دنيا [القاهرة: دار الكتاب العربي، 1978]، ص.ب.43-45.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الأمر في عبارة قاطعة: إن كان الكندي قد جرد، والفارابي قد نسق، فإن العامري قد هندس. وما هذه الهندسة إلا ثمرة اعتماده على تقسيمات عددية تراتبية، تبدأ من الثنائي والثلاثي ولا تقف عند السداسي؛ وهو في هذا لا يتوسل بالعدد بوصفه حصرا للكم، بل يتخذه معيارا للمنطق يضبط به صلات المدارك، ويعصم المعنى من الانفلات والضياع. وما هذا الانتقال المنهجي الدقيق في حقيقته إلا تصميم للإدراك المفهومي، ينتظم فيه الفكر وفق أبنية معرفية صارمة لا تقبل الخلل.

وإذا استقام الأمر على هذا النحو، وجب أن نقرر أن الفلسفة عند العامري قد فارقت طبيعتها كمعمار نظري خالص، لتستحيل ممارسة تنظيمية وعملية بالدرجة الأولى. فالتفكير الفلسفي هنا لم يعد يعنى بذاك السؤال التقليدي: "ماذا نعرف؟"، بقدر ما انصرف همه إلى الإجابة عن سؤال أعمق وأخطر هو: "كيف ننسق ما نعرفه؟". ولما كانت الغاية القصوى للمعرفة هي إدراك التوازن، فإن التنظيم العقلي يصبح هو الشرط الأوحد الذي يضمن ألا يطغى مفهوم على آخر. وهذا الانتقال الصارم من التفكير في موضوعات الميتافيزيقا والأخلاق لذاتها، إلى التفكير في النظام الكامن الذي ينتج هذه الموضوعات، هو الذي يجعل من نصوص الرجل أبنية معمارية، تتفاضل فيها المعاني بحسب مراتبها الوظيفية المؤثرة، لا بحسب ذواتها التجريدية المعزولة.

ولا مراء في أن العامري قد دشن بهذا الصنيع مرحلة مستأنفة في تاريخ الفكر العربي؛ مرحلة ترتكز من أساسها على إحلال التنسيق المعماري المنظم محل التنظير التجريدي المحض. ففي حين كانت الفلسفة الموضوعية السابقة عليه تبدد طاقاتها في تفكيك المقولات والبحث في ماهية الوجود، جاءت هندسة العامري الفكرية لترسي دعائم "العقل الترتيبي"؛ ذلك العقل الذي لا يرى في التقسيم إلا أداة للتحقيق، ولا في التدرج إلا وسيلة لإيصال المعنى وإحكام فهمه. ومن هنا يتبين لنا كيف طبع هذا المنحى المعرفي الدقيق نسقه الفلسفي بطابع بنائي لا تخطئه العين؛ فهو يحيل الفكر في جملته وتفصيله إلى بناء منطقي محكم، تتسق أجزاؤه وتتلاحم، لتشكل في النهاية بنية كلية تبرأ من آفة الاضطراب، وتتنزه عن منقصة التناقض[1].

2. الأسس البنيوية للتصنيفات العددية وتدبير المعاني

2.1 دلالات التقسيم الثنائي والثلاثي في ضبط المعنى وتأسيس التوسيط النسقي

ولما كان من مقررات المنطق أن تشييد المفاهيم يفتقر بالضرورة إلى نقطة انطلاق تتمايز فيها حقول الإدراك قبل أن تتلاحم في نسق جامع، فإن العامري قد عمد إلى التقسيم الثنائي متخذا منه العتبة الأولى التي يقيم عليها صرحه المعرفي. ومن يحلل هذا التقسيم بعين العقل، يتبين له في غير لبس أن الثنائية عند هذا الرجل لا تفيد ذلك التقابل القائم على التضاد والتنافر، كما عهدناه في مماحكات المتكلمين، بل هي ترسي دعائم تقابل تكاملي، غايته القصوى تحديد زاوية النظر وإحكام الموضع المنطقي لكل مفهوم بمفرده. وبموجب هذا التأسيس الصارم، ينتقل الفكر من فوضى الكثرة العشوائية إلى طور الضبط الأولي للمعنى؛ حيث يصطف المفهوم إلى جانب قرينه، لا ليتصادما، بل لتنجلي وظيفة كل منهما في صميم البنية الكلية، ولترتسم من ثمة مسارات توليد المفاهيم في ما يستقبل من المراتب والتقسيمات.[2]

فإذا نحن التمسنا شواهد التطبيق لهذا التقرير في متنه الفكري، ألفينا العامري يعالج الصلة بين العقل والنفس معالجة تحتكم إلى الوظيفة العملية، لا إلى الجوهر التجريدي العقيم. فالنفس في ميزانه لا تعدو أن تكون القابل الذي ينفعل، بينما ينفرد العقل بمرتبة الفاعل ومبدأ الإضاءة. وفي هذا التمييز تتجلى لنا حركة تفاعلية تصدر عنها، بحكم الضرورة، أطوار الإدراك المتتالية. ولا

[1] Rowson, Everett K. A Muslim Philosopher on the Soul and Its Fate: Al-ʿĀmirī's Kitāb al-Amad ʿalā l-Abad. New Haven: American Oriental Society, 1988, pp. 28–32.

[2] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السلوك الإنساني، تحقيق سليمان دنيا [القاهرة: دار الكتاب العربي، 1978]، ص.98..

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يقف هذا المنهج البرهاني عند حدود المدارك النفسية، بل يطرد ليشمل كبريات القضايا الكلية، وفي طليعتها علاقة الدين بالدنيا. فقد أعاد الرجل هندسة هذه الصلة على دعائم التكامل الوظيفي في نطاق منظومة المصلحة، فإذا المفهومان يتساندان لتأمين التطبيق العملي والرؤية الغائية في آن واحد، من غير أن يكون في إثبات أحدهما نفي للآخر أو تعطيل لفاعليته.[1]

ولما كانت الثنائية لا تنهض إلا بوظيفة التمييز والتوجيه، فإن منطق الارتقاء في درجات المعمار المفهومي قد حتم، بالضرورة، الانتقال إلى التقسيم الثلاثي؛ ليكون الأداة المنطقية التي تضطلع بمهام التوسيط داخل النسق. فليس التثليث هنا تزييدا في العدد أو تكثيرا للقضايا، بل هو انتقال منهجي حاسم من طور تحديد الجهات إلى طور تدبير العلاقات؛ حيث يتدخل العنصر الثالث تدخلا إيجابيا ليقوم مقام المفصل الرابط والجسر الواصل بين الأقطاب المتقابلة. وبفضل هذه الآلية الإجرائية المحكمة، يعتصم الفكر من السقوط في فخ التقابل الثنائي الجاف، وتتهيأ للمفاهيم أسباب التفاعل في كنف هيكل منظم، يوجه حركتها ويصون توازنها، ليرتفع بها من درك الانفصال والتميز المجرد، إلى ذروة التأليف والاتساق المعرفي.[2]

ولا يتبدى هذا التوسيط النسقي في أجلى صوره، كما يتبدى حين يقسم العامري قوى النفس مراتب ثلاثا: شهوية، وغضبية، وعاقلة. ففي ظل هذا النسق المنضبط بقواعد الصرامة، لا مكان للنظر إلى الشهوة والغضب على أنهما نقيضان يتهددان الكيان بالدمار، بل تفرد لكل منهما جهة اختصاص وظيفي لا تتعداها، بينما يحتل العقل مرتبة القيادة العليا، ليكون هو الموجه الجامع الذي يقهر الانفعال ويسوسه نحو غايته المرسومة. ويطرد هذا المنهج نفسه في تقسيمه للفلسفة، إذ يجعلها نظرية، وعملية، وسلوكية. فلا انفصام بين هذه المراتب ولا قطيعة، بل هي مندمجة في سيرورة منطقية تتدرج فيها المعرفة من حيز الإدراك النظري، إلى حقل التطبيق العملي، لتنتهي حتما إلى طور التحول السلوكي الفعلي. وبهذا ينهض الدليل التحليلي القاطع على أن التثليث في مذهب العامري ليس إلا أداة لتأليف المدارك وتصعيدها في صميم بناء معرفي متين، يوطئ السبيل لإدراك الكمال في ما يليه من المراتب.[3]

2.2 التناسق التربيعي واستيفاء التوازن المفهومي بين الفضائل والقوى

وإذا تقرر أن التثليث ينهض بوظيفة التوسيط والربط، فإن العقل الفلسفي عند العامري لا يقف مقيدا عند هذا الحد، بل يرتقي بالضرورة المنطقية إلى مرتبة التقسيم الرباعي؛ بوصفه الطور المعرفي الذي يتحقق به التناسق التربيعي، ويستوفي فيه التوازن المفهومي على كماله. فليس التربيع في هذا المعمار الفكري مجرد تزيد في الكم، أو محاكاة عمياء لتصنيفات اليونان القديمة، بل هو شرط بنائي صارم، يكتسب المفهوم بموجبه قدرته الفذة على التموضع في قلب هندسة عقلية رباعية الأبعاد. وبمقتضى هذا التأسيس المحكم، تبرح المفاهيم طور التأليف لتستقر في رحاب الشمول؛ حيث تتوزع الوظائف على محاور متوازية، يختص كل منها بجهة لا يتعداها، فلا يطغى عنصر على آخر، بل يتساند معه لينتجا بنية منطقية تستقر فيها المعاني وتنتظم.

ولا يتبدى هذا التناسق التربيعي بأجلى من صورته حين يعمد العامري إلى تقسيم الفضائل النفسية الكلية إلى أربع: حكمة، وشجاعة، وعفة، وعدالة. ولئن كان هذا التقسيم أمرا تعارف عليه الأقدمون، فإن أصالة العامري وتجديده يكمنان في إعادة موضعة هذه الفضائل داخل منظومة وظيفية، لا تنظر إليها نظرتها إلى ملكات معزولة، بل بوصفها قوى إدراكية يضبط بها كيان الإنسان. فالحكمة تضطلع بالوظيفة المعرفية، والعفة تتولى الوظيفة التنظيمية، والشجاعة تنهض بوظيفة المواجهة، بينما تتربع

[1] أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق أحمد عبد الحليم عطية [القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002]،ص. 73.
[2] أبو الحسن العامري، الفصول في المعالم الإلهية، تحقيق عبد الحميد مهري [قم: منشورات رضا، 1988]،.ص.ص. 119-123.
[3] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السلوك الإنساني، مرجع سابق.ص. 85.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

العدالة في منزلة الوظيفة النسقية الكبرى؛ تلك التي تجمع الأشتات وتربط الأطراف بمركزها المشترك. فليست العدالة هنا مجرد خاتمة للفضائل، بل هي نقطة التوازن المنطقي التي تكفل استقرار الصلة بين سائر القوى، لتحيل التقسيم من صورته الساكنة الميتة، إلى حركيته التكاملية النابضة.[1]

ولا يقف هذا المنحى التربيعي عند حدود القوى النفسية، بل يطرد باطراد المنطق في تصنيفه لمراتب الكمال الإنساني، فيوزعها أربعة مقامات: البدن، فالنفس، فالعقل، فالروح. وما هذا التقسيم بطرح لمراتب منفصمة، بل هو تأسيس لمسار تصاعدي حتمي، يفهم فيه الكمال على أنه النتيجة الطبيعية لانتظام هذه المراتب الأربع؛ حيث يترقى الفكر من المادة إلى المعنى، ومن كثافة التكوين إلى صفاء التجلي. وعلى هذا البناء عينه، يقيم العامري تصنيفه للعلوم فيجعلها: علم العيان، وعلم البيان، وعلم البرهان، وعلم الإيقان. وهو بهذا لا يرمي إلى تنويع أفقي مسطح، بل يقصد إلى تدرج معرفي صارم، يبني فيه اللاحق على السابق ويكمله. وبهذا الصنيع، ينتشل العامري المعرفة من وهدة التجميع المتناثر، ليرتفع بها إلى بنية توليفية تتراكب فيها المدارك لتشكل نسقا كليا لا يتجزأ.[2]

ويلزم عن هذا كله، أن التكرار الدقيق لهذه الرباعية في متون العامري، إنما ينم عن وعي بنائي صارم، يوجه طريقته في الفهم والإفهام. فالتربيع في ميزانه يغدو أفقا داخليا يبنى فيه المعنى ويرتب فيه الإدراك، على نحو يحمل فيه كل عنصر جهة مخصوصة، لا تستوفي دلالتها إلا بتقاطعها الحتمي مع الجهات الأخرى. وهذا الاستخدام المنهجي الدقيق للتصنيف العددي، والرباعي منه على وجه الخصوص، هو الذي يسوغ لنا أن نقرر في غير تردد: أن المنهج الفلسفي للعامري لم يكن يتخذ من المفاهيم مجرد أدوات للبرهنة الخارجية، بل كان يعمد إليها كبنى داخلية تفهم في نطاق نظام عقلي شامل يقطع دابر التفكير التجزيئي. وما هذا الإحكام التربيعي في نهاية المطاف، إلا التوطئة المنطقية التي تهيئ النسق لاستيعاب التقسيمات العليا، وتضمن له توازنا إبستمولوجيا دقيقا، قبل أن يشرع في ارتقاء مراتب الاستيفاء والشمول[3].

3. التقسيمات العليا واكتمال النسق المعرفي

3.1 التقسيم الخماسي بوصفه أداة لتوسيع التوزيع المفهومي لوظائف النفس والوجود

وإذا كان من شأن التناسق التربيعي أن يفضي بالنسق المعرفي عند العامري إلى طور من التوازن والاستقرار، فإن حركية الفكر في ارتقائها توجب علينا، بحكم الضرورة المنطقية، أن ننتقل إلى طور التقسيم الخماسي؛ بوصفه الأداة التي تكفل توسيع الإطار المفهومي لوظائف النفس والوجود على حد سواء. ولئن كانت المنظومة الرباعية قد أرست دعائم الاتساق المراتبي، فإن المنظومة الخماسية تنهض بمهمة التحديد الوافي للمجالات الفكرية؛ حيث يستحيل كل مفهوم عقدة حية في صميم شبكة أرحب، فلا سبيل إلى فهم معناها أو إدراك دلالتها بمعزل عن تفاعلها الموصول بسائر العقد. ومن هنا، يمتنع على العقل أن يرى في هذا التقسيم الخماسي مجرد تزيد في العدد ينضاف إلى ما سبقه، بل هو في صميمه امتداد يرحب البناء الفكري ليستوعب حقولا مستحدثة، فيبلغ غاية الشمول في توزيع الوظائف، من غير أن يمس ذلك الاتساق الذي ثبتت أركانه في ما سلف من المراتب بأدنى خلل.

---

[1] أبو الحسن العامري، الفصول في المعالم الإلهية، مرجع سابق.ص. 136.

[2] أبو الحسن العامري، الفصول في المعالم الإلهية، مرجع سابق،ص. 103.

[3] Wakelnig, Elvira. Feder, Tafel, Mensch: Al-ʿĀmirīs Kitāb al-Fuṣūl fī l-Maʿālim al-Ilāhīya. Leiden: Brill, 2006, pp. 88-95.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ولعل أجلى ما يسفر عن هذه الوظيفة المعرفية، هو ذلك التقسيم الذي اعتمده العامري لقوى النفس الإنسانية حين جعلها خمس وظائف: غاذية، وحسية، وخيالية، ومحركة، وعاقلة. ومتى أعملنا مبضع التحليل في هذا التقسيم، ألفيناه لا يرمي إلى مجرد الحصر الكمي، ولا يقنع بالوصف النفسي التجريدي، بل هو يشيد منظومة نسقية، تنعقد فيها صلة كل قوة بموقعها المنطقي من سائر القوى؛ حتى ليغدو من المحال أن ندرك معنى النفس إدراكا صحيحا إلا بالنظر في حركية التفاعل التكاملي بين هذه المراتب الخمس في مجموعها. ومقتضى هذا الصنيع، أن العامري قد ضرب صفحا عن ذلك التعريف العتيق الذي يفتش عن جوهر الذات مفردة معزولة، ليحل محله تعريفا نسقيا مركبا، تضطلع فيه كل قوة بوظيفة مرسومة، ولا تتحرك إلا بوحي من موقعها الدقيق في صميم البنية الكلية الشاملة .[1].

ويطرد هذا المنهج التوسيعي باطراد المنطق حين يعرض العامري لمراتب الحكيم الكامل، فيجعلها خمسا لا تزيد ولا تنقص: ضبط النفس، وسداد العقل، واعتدال القول، وحسن العمل، ثم اتصال النظر بما وراء الحس. ولا يخفى على ذي بصيرة أن هذه الخماسية تبرح نطاق الوصف الأخلاقي المجرد، لتعيد صياغة الوجود الإنساني على مقاس الوظائف في تكوينها العقلي والعملي. فضبط النفس ينهض مقام نقطة الارتكاز التي يقوم عليها البناء، وسداد العقل يتخذ موقع التوجيه لما يليه من الوظائف؛ وهو ما يحيل هذه الخماسية إلى بنية تنقض التراكم العشوائي نقضا، وتعيد إنتاج المعنى من بوابة الوظيفة والموقع، لتقرر في النهاية حقيقة لا محيد عنها: أن الإدراك إنما هو حركة دائرية تتداولها الوظائف، لا تسلسل خطي ينغلق على نفسه.[2]

وإذا ما ارتقى العقل الفلسفي عند الرجل ليطأ عتبة التقسيم السداسي، فإنه لا يكدس رقما فوق أرقام، بل هو يعلن بلسان الحال اكتمال البناء واستواءه. فها هنا قد جاوزنا أطوار التمييز والتوازن، لنلج طورا تتشكل فيه البنية الكلية للمفهوم، مترقين في مدارج النبوة والعلم. فما العدد ستة في عرف هذا النسق بكمية من كميات الحساب، بل هو هندسة عقلية محكمة، تنتظم في سلكها العناصر لتثمر المعنى في أبهى صوره، وأكمل نهاياته.

ولك أن تتأمل صنيعه حين صاغ مراتب النبوة صياغة سداسية متدرجة: تفتتح باستعداد فطري، تعقبه تخلية للنفس، فتهذيب للخلق، فتمام للعقل، ثم يجيء الكشف، لينتهي المطاف عند التبليغ. وإنك لست هاهنا بإزاء سرد لاهوتي مسطح، ولا وصف مجرد لا روح فيه، بل أنت أمام نموذج حي يفصح عن كيفية تكوين المفهوم من باطنه. فكل خطوة توطئ السبيل للاحقتها وتجلو غوامض سابقتها؛ فلا استعداد يغني بغير تخلية، ولا تهذيب يستقيم بغير عقل. وما هي إلا ضرورة منطقية وحتمية متدرجة، تسوق المعنى سوقا نحو كماله، بمنأى عن أي استقراء خارجي متكلف.[3]

ثم يمضي العامري في إعمال هذا الهيكل السداسي، فيتوسل به لتصنيف العلوم النافعة، جاعلا إياها في مجالات ستة: التوحيد، والشرائع، والأخلاق، والمعاش، والسياسة، والتدبير. وهو في هذا التصنيف لا يقف بصره عند موضوع العلم، بل يرمي ببصره إلى غايته القصوى. فالمعرفة في هذا المقام سلسلة محكمة الحلقات، لا ينبثق الإدراك الصحيح إلا من تلاحمها، لا من تناثرها. وما العلم، في ميزان هذا النسق، إلا موقع يشغله في شبكة المعرفة الكلية؛ حيث ينهض كل مجال بوظيفة المفصل الذي يسهم في بناء عقل الإنسان المسلم.[4]

---

[1] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السلوك الإنساني مرجع سابق.ص. 106

[2] أبو الحسن العامري، الفصول في المعالم الإلهية، مرجع سابق.ص. 142.

[3] أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق أحمد عبد الحليم عطية [القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002]، 215ص.ص.-218.

[4] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السلوك الإنساني، مرجع سابق.ص. 123).

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

والحق الذي ننتهي إليه، ويفرضه المنطق فرضا، هو أن التقسيم السداسي يمثل سقف هذا المعمار المفهومي. فعنده يبلغ التنظيم العقلي كماله، وتستقر الوظائف في مواقعها النهائية، ضمن بناء مرصوص يأبى على لبناته التبديل أو الزحزحة، إلا أن يعمد المرء إلى هدم النسق من قواعده. ولقد وضع العامري أيدينا، بهذا الصنيع، على نموذج وظيفي للمعرفة، يأبى فيه المفهوم أن يقف وحيدا معزولا يطلب لذاته، بل هو يستمد قيمته الجوهرية من موقعه الدقيق في شبكة حية من المعاني المتفاعلة؛ شبكة تبلغ ذروة سنامها المنطقي في هذا البناء السداسي المحكم.[1]

3.2 التقسيم السداسي بوصفه أفقا للكمال المعرفي والروحي في مدارج النبوة والعلم

وإذا نحن فرغنا من النظر في تلك التقسيمات العليا التي أقام عليها العامري صرح نسقه الفلسفي، كان حقا علينا، بل كان من أوجب واجبات المنطق السليم، أن نتساءل عن الوظيفة المعرفية الغائية لهذا البناء المفهومي المحكم. لقد جرت عادة المدارس التقليدية على أن تنظر إلى المفهوم الفلسفي نظرها إلى القالب الجامد، أو الحد المغلق الذي لا حراك فيه. بيد أن العامري قد تمرد على هذا الجمود تمردا حاسما؛ ليجعل من المفهوم كائنا حيا يمور بالحركة، قادرا على التوليد وابتداع معان متسلسلة تتوالد من رحم بعضها. فالمفاهيم في مذهبه لا تتجاور تجاورا عرضيا كتجاور حصى الطريق، بل تعمل متآزرة في منظومة تتناسل فيها الأفكار بحسب مواقعها من النسق. وما التوليد هنا بضرب من التلاعب بألفاظ اللغة، بل هو تدفق معرفي أصيل، ينتقل بالعقل من المبدأ إلى تطبيقاته العملية، ومن الغاية إلى وسائلها المفضية إليها، حتى ليغدو المفهوم الأول شرطا منطقيا لا محيد عنه لولادة المفهوم الذي يليه.

ولعل أوضح برهان ينهض دليلا على هذه القدرة التوليدية، هو نظرة العامري إلى مفهوم السعادة. فهو لا يقف عند حدود وضع تعريف جاف لماهيتها، بل يرفعها لتكون غاية محركة، تتفرع عنها وتنبثق منها مفاهيم أخرى ترتبط بها برباط الحتمية المنطقية. فالسعادة في منظوره لا تبلغ كمالها إلا بتآزر القوى وإحكام العمل؛ ومن رحم هذا الفهم العميق، استولد الفيلسوف مباشرة مفهوم "الإسعاد"، ليجعله وظيفة قائمة برأسها، تعتمد على إدراك مواضع الأشياء وإنزالها منازلها من النفس. وعلى هذا النحو البديع، تنجلي أمام البصيرة تلك الصلة الوثيقة بين الغاية النهائية للإنسان وسلوكه الاجتماعي؛ وهي صلة لم يستخرجها بآلة القياس الصوري العقيم، بل نبعت نبعا طبيعيا من تلقاء نفسها، بفضل الموقع الذي احتله المفهوم داخل نظام القوى الإنسانية.[2]

ولا يقف هذا الحكم عند هذا الحد، بل ينسحب بقوة المنطق على معالجته لسائر المعاني الكبرى؛ إذ تلحظ أنه ينفر أشد النفرة من التعريفات الاصطلاحية الصماء، مؤثرا أن يوزع المفهوم الواحد على مراتب متدرجة، لتنهض كل مرتبة بوظيفة مخصوصة لا تتعداها. فالعقل، في ميزانه، ليس جوهرا أحاديا مصمتا، بل هو، في آن واحد: قدرة، وأداة، ومرتبة، وغاية. يتحدد معناه في كل مقام بالوظيفة التي تنبثق عما قبلها، وتمهد الطريق حتما لما بعدها. ولا يذهبن بك الظن إلى أن هذا التعدد إنما هو اضطراب في المعنى أو تشويش في الفكر، كلا! بل هو الدليل الساطع على حيوية المفهوم داخل طبقات النسق؛ حيث تتحرك المفاهيم حركة بالغة الدقة تشبه حركة المعادلات الرياضية، حركة لا يفهم كنه دلالتها حق الفهم، إلا إذا عرف موقعها التوليدي من البناء الكلي.

ولما كان هذا التوليد المستمر يفضي، بحكم الضرورة، إلى تكاثر المعاني وتناسلها الموصول، فقد كان لزاما على العقل المنظم عند العامري أن يبتكر وظيفة معرفية أخرى تضبط إيقاع هذا الفيض، وتلك هي وظيفة "الترتيب التصنيفي". وما هذا الترتيب

---

[1] Rowson, op. cit., pp. 15–21.

[2] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد .مرجع سابق.ص.ص. 15-24.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بمجرد تسلسل زمني عابر، ولا تبويب مدرسي شكلي، بل هو توزيع هندسي بالغ الدقة، توضع فيه المفاهيم بحسب مراتبها ووظائفها. فإذا أنت أنعمت النظر في تقسيمه لمراتب المعرفة، متدرجا من الحس صعودا إلى الخيال، ثم العقل، فالتوفيق، ثم الكشف، لتنتهي عند الإيقان؛ أدركت من فورك أنك لست إزاء حالات إدراكية متناثرة لا يضمها شمل، بل أنت أمام تسلسل وظيفي حتمي لا محيد عنه. فكل مرتبة إنما هي طور ضروري ينقل الفكر من سطح الإدراك الخارجي إلى عمق اليقين الداخلي، لتتحول المعرفة بذلك من مجرد التقاط آلي لصور الأشياء، إلى سيرورة حية تتراكب وظائفها في انتظام دقيق لا يأتيه الخلل.[1]

ولئن كان من شأن الترتيب أن يضمن للمفاهيم الاستقرار في مواضعها المرسومة، فإن الوظيفة المعرفية الثالثة، وأعني بها "التحويل النسقي"، هي التي تمنح هذه المفاهيم، إذا صح التعبير، جواز المرور الذي تتخطى به حدود المجالات المتباينة، من غير أن تتردى في مهاوي اللبس أو الاضطراب. ومقتضى التحويل هنا، أن المفهوم الواحد يكتسب القدرة والمرونة ليتحرك عبر مستويات شتى، فيهاجر من ميدان النفس الباطن ليحط رحاله في ميدان الاجتماع والسياسة، مع احتفاظه بهويته الأصيلة وبنائه الجوهري، على الرغم من تغير البيئة التي يتداول فيها. إن أداة التحويل هذه تعيد صياغة المعاني لتشيد بها أنساقا عليا، تدمج العملي بالمعرفي، وتصل الفردي بالجماعي، متخطية بذلك أسوار التفكير التجزيئي الذي يأسر المفهوم الواحد في قفص دلالي ضيق لا يبرحه.

وتتجلى أروع صور هذا التحويل النسقي، حين يعمد العامري إلى الفضائل الأربع الكبرى: الحكمة، والعفة، والشجاعة، والعدالة؛ فهو لا يقنع بأن يقف بها عند حدود الوصف الأخلاقي المجرد، بل يرتفع بها لتكون أصولا تتفرع عنها سائر الخصال، محيلا إياها من مجرد معان قائمة برأسها إلى أنظمة تدبيرية صارمة، تضبط حركة الإنسان وتوجه فعله. ولنأخذ "العدل" شاهدا على ذلك؛ فهو يعرفه أولا، في دائرة النفس المفردة، بأنه خضوع وانقياد للقوى الغريزية تحت سلطان العقل الحاكم، ثم يأخذ هذا المفهوم ذاته ليعمل فيه آلة التحويل النسقي، فإذا به يغدو أساسا للحكم وعمادا للدولة في دائرة السياسة. فجوهر المفهوم هنا لم يتبدل قيد أنملة، وإنما الذي تبدل هو وظيفته البنائية حين انتقل من تدبير باطن الفرد إلى تدبير ظاهر العمران .[2]

وجماع القول في هذا الفصل، أن هذه الخصائص المعرفية الثلاث: التوليد، والترتيب، والتحويل، إنما تمثل المحرك الحيوي الذي يكفل لمنظومة العامري تماسكها الشديد وفعاليتها النافذة. فالمفاهيم في ميزانه لا تلقى في زوايا الإهمال والنسيان، ولا تتجمد في قوالب صماء لا حياة فيها، بل تتولد وتترتب وتتحول داخل مصفوفة عقلية بالغة الدقة، تحيل الفلسفة إلى هندسة بارعة تضبط مسارات الفكر وتوجه المعنى. وإن هذا الإحكام الوظيفي البديع لهو الذي يسوغ لنا، بالاحتكام إلى المنطق وحده، أن نعد مشروع العامري الفلسفي نسقا معرفيا قائما بذاته؛ نسقا سبق به، بغير شك، كثيرا من مناهج التحليل المعاصر، حين أدرك بوعي مفكر ثاقب، أن النظم الداخلية المحكمة هي المركز الذي تدور عليه رحى إنتاج المعرفة وتداولها بين العقول.

4.الوظائف الإبستمولوجية للنظيمة المفهومية

4.1. التوليد المفهومي وانبثاق المعاني المتسلسلة من داخل النسق

وإذا ظهر لنا أن التقسيمات العليا والمقامات العددية قد استوفت بناء النسق في فلسفة أبي الحسن العامري إحكاما وتأسيسا، فإنه يوجب علينا النظر البرهاني أن ننتقل من فحص الهيكل البنيوي إلى فحص الوظائف الإبستمولوجية المركزية التي تنهض بها هذه النظيمة المفهومية في إنتاج المعرفة وتدبيرها. ولما كان المفهوم الفلسفي في المدارس المشائية التقليدية السابقة عليه، يؤخذ غالبا

[1] أبو الحسن العامري، الفصول في المعالم الإلهية، مرجع سابق.]،ص. 98.

[2] أبو الحسن العامري، الأمثال والحكم، تحقيق محمد البكري [بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993]،ص. 77.

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

على أنه معطى ناجز، أو حد دلالي مغلق يكتفي برسم الماهية وعزلها عما سواها بالقياس الصوري، فإن العامري قد فارق هذا المسلك السكوني مفارقة جلية. فقد تجاوز هذا التجريد إلى تأسيس منظور وظيفي مركب، يجعل من المفهوم بنية توليدية حية، قادرة على إبداع متواليات دلالية متصلة لا تنفصم عراها المنطقية.

ومقتضى هذا التأسيس الإبستمولوجي الدقيق، أن المفاهيم لا تتعايش في متنه الفلسفي تعايشا عرضيا يفرضه سياق القول أو الحاجة البلاغية للتعبير، بل تعمل بانتظام صارم داخل منظومة دينامية تتناسل فيها المعاني وتتولد لزوما، بناء على مواقعها الهندسية في النسق التراتبي. فالتوليد المفهومي هنا ليس اشتقاقا لغويا اعتباطيا أو تلاعبا بظواهر المعاجم، بل هو انبثاق معرفي واستدلالي ينتقل فيه الفكر، بحكم الضرورة المنطقية، من المبدأ الكلي إلى تزيلاته الجزئية، ومن الغاية القصوى إلى وسائلها الإجرائية. وبموجب هذا الانتقال، يغدو المفهوم الأول شرطا إبستمولوجيا ووجوديا لظهور المفهوم الثاني، مما يضمن للنسق بأكمله تماسكا داخليا يعصمه من التناقض؛ إذ لا يرد فيه مفهوم غريب عن البنية، بل تعد كل فكرة فيه امتدادا طبيعيا لما سبقها وممهدا حتميا لما يلحقها.

وأوضح الشواهد الاستدلالية على هذه الوظيفة التوليدية البارعة، ما نعاينه بوضوح في مقاربته المبتكرة لمفهوم "السعادة"، حيث لا يكتفي العامري برسم حدها الماهوي النظري، بل يجعل منها علة غائية محركة، تنبثق منها مباشرة مفاهيم تابعة ترتبط بها ارتباطا نسقيا لا يقبل الانفكاك. فقد قرر بالدليل أن السعادة لا تتم صورتها ولا يكمل أثرها إلا باتصال القوى العقلية وإتقان الصناعة العملية، ثم ولد من رحم هذا المفهوم مباشرة مفهوم "الإسعاد". فجعل هذا الأخير وظيفة تدبيرية تنبني على معرفة مواضع الأشياء وترتيبها في النفس والاجتماع. ومن خلال هذا التوليد الداخلي، تتضح العلاقات الخفية بين المقصد النهائي السامي والفعل الاجتماعي الإجرائي؛ وهي علاقات لم تستنبط بطريق القياس الجاف، بل تولدت نسقيا من تموقع المفهوم داخل نظام القوى الإنسانية، محولة السعادة من حالة انفعالية وجدانية أو تأملية محضة إلى مولد حقيقي لمفاهيم السياسة والعمران.

ويطرد هذا المنطق التوليدي الصارم في مقاربته لسائر المعاني والكليات الفلسفية، حيث يتجنب إيراد التعريفات الاصطلاحية الجاهزة، مفضلا توزيع المفهوم على مراتب متعددة تكشف كل مرتبة منها عن وظيفة إبستمولوجية تستوجبها البنية. فالعقل أو النفس أو الفضيلة في هذا النسق، ليست معطيات جوهرية أحادية صماء، بل هي قدرات وآلات ومراتب، يتحدد المفهوم في كل مقام منها بوظيفة استدلالية تتولد عما قبلها وتمهد الطريق لما بعدها. وهذا التعدد في أوجه المفهوم الواحد لا يعكس البتة أي اضطراب في الدلالة، بل يشهد بالدليل القاطع على اشتغال المفهوم داخل نظيمة متعددة الطبقات. فالمفاهيم تتحرك في معمار العامري حركة رياضية دقيقة، لا يدرك عمق معناها إلا بالنظر الفاحص إلى موقعها التوليدي في المعادلة الكلية للنسق.

وبهذا الصنيع الإبستمولوجي الفذ، يثبت العامري أن العقلانية الإسلامية تمتلك القدرة على ابتكار محرك توليدي ذاتي، حيث تتحول النظيمة المفهومية من مجرد مستودع للأفكار إلى آلة إجرائية نشطة، تنتج المعرفة وتوالدها توالدا يثري الفكر ويحميه من التصلب، جاعلا من النسق كيانا حيا يمد العقل بأدوات فهم الذات والعالم المنظور.

4.2. الترتيب التصنيفي والتحويل النسقي للمفاهيم عبر المجالات المتعددة

طبيعة هذا التوليد المستمر أن يفيض بالمعاني ويكاثر من المدارك، حتى ليوشك الفكر أن يغرق في فوضى الدلالات إن لم يجد ما يضبطه. هنا يتدخل العامري ليقيم الوظيفة المعرفية الثانية، وأعني بها "الترتيب التصنيفي". لا يذهب بك الظن هنا إلى ترتيب

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

زمني ساذج، أو تبويب مدرسي شكلي يحبس المعارف في صناديق مغلقة. الترتيب عنده هندسة دقيقة؛ تعيد وضع كل مفهوم في مكانه الوظيفي من البناء الكلي. كل مرتبة في هذا المدرج تمثل طورا حتميا، يأخذ بيد العقل من قشرة الإدراك الخارجي البسيط، ليمضي به نحو اليقين الداخلي المركب. المعرفة هنا ليست كومة من الصور الذهنية المتناثرة، بل هي كيان حي تتلاحم وظائفه في غير تناقض ولا اضطراب.

وحين يضمن الترتيب لكل مفهوم موقعه المستقر، تبرز الوظيفة الثالثة لتنفث في هذه المفاهيم روح الحركة والانطلاق؛ وتلك هي وظيفة "التحويل النسقي". بفضل هذا التحويل، يكتسب المفهوم الفرد جواز المرور ليعبر شتى المجالات دون أن يضل طريقه في متاهات الاصطلاح. تراه ينتقل في سلاسة محكمة من دائرة النفس والأخلاق، ليحط رحاله في دوائر الاجتماع والسياسة، بل وما وراء الطبيعة، دون أن يفقد هويته العميقة أو يتنازل عن مبدأ عمله الأساسي، مهما تبدل عليه الحقل الذي يعمل فيه. لا تحسبن هذا الانتقال مجازا لغويا أو استعارة يلهو بها البلاغيون؛ إنه قانون معرفي صارم، يصون وحدة النسق ويضمن اطراد المعنى وهو يواجه شتى ظواهر الوجود.

ولكي تتبين روعة هذا التحويل، تأمل كيف تعامل العامري مع الفضائل الكبرى. هو لا يسجن الحكمة أو العدل في زنزانة الوعظ الفردي المجرد، بل يتخذ منها معايير أصلية قابلة للتطبيق على هياكل المجتمع والدولة. فالعدل، عنده، يبدأ في الباطن؛ حين تنقاد شهوات النفس وغضبها لسلطان العقل، فيتحقق التوازن الداخلي. ثم يأخذ هذا المفهوم بعينه، فيحوله ليكون عماد الملك وأساس الحكم في دائرة السياسة؛ حيث تقاس استقامة الدولة بمدى خضوع فئاتها لسلطان العقل السياسي، على ذات الهندسة التي حكمت قوى النفس الفردية[1]. الحكم والأمثال المأثورة في نظره ليست مواعظ إنشائية تلقى على المنابر، بل هي قوالب معرفية مضغوطة، تختزن سر هذا التحويل، وتعبر بالمعنى من عزلته الفردية ليعانق الأفق الإنساني الرحب.

والحصيلة التي نخرج بها من هذا كله، أن ثالوث التوليد والترتيب والتحويل يصنع آلة معرفية متكاملة، تعصم العقل من التقوقع في جزر التخصصات المعزولة. المفاهيم عند العامري لا تحبس في قوالب صماء ولا تتجمد في تعريفات ميتة. إنها تولد استجابة لنداء العقل، وتصطف بحسب قدرتها على التفسير، ثم تهاجر بين المجالات داخل شبكة عقلانية بالغة الإحكام. إن هذا الصنيع المنهجي الفذ هو ما يجعل من فلسفة العامري هندسة عليا للمعاني؛ هندسة توحد إدراك الإنسان، وتقيم الدليل على أن النسق الفلسفي الحق هو ذلك الذي تتنفس مفاهيمه في كل جنبات الوجود الإنساني، من غير أن تفقد بوصلتها المنطقية الصارمة.

5.1. المقاربة النسقية لتصنيف الأديان والأمم وتحويل الاختلاف إلى معطى نسقي

وبعد أن أحكم العامري قواعد بنيانه الفلسفي في عليائه المجردة، يحق لنا أن نهبط معه إلى أرض الواقع، لنرى كيف امتدت هذه الهندسة إلى شؤون الاجتماع والسياسة والدين. لقد كان مفكرو عصره يغرقون في لجة السجال العقائدي، يضربون دعاوى المخالفين بسيف الدفع والمنع والإقصاء. لكن العامري اختار طريقا آخر؛ لقد انتزع مسألة الاختلاف البشري والديني من ساحة العراك المذهبي، ليضعها على مائدة التصنيف المعرفي الهادئ. هو لا يرى في تنوع البشر انحرافا يجب قمعه بالسيف أو بالجدل، بل يراه تنوعا وظيفيا يجد مكانه الطبيعي في بنية تصنيفية دقيقة. وها هو ذا يمسك بأداته العددية التي رتب بها قوى النفس، ليطبقها بصرامة المهندس على حركة التاريخ وتنوع الأمم، فيحيل الفوضى البشرية الخارجية إلى مراتب داخلية يضبطها العقل.

[1] أبو الحسن العامري، الأمثال والحكم، مرجع سابق.ص.ص. 75-78

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ولعلك تجد أسطع دليل على هذا النهج النسقي في نظرته إلى الأمم؛ إذ يوزعها توزيعا خماسيا يعكس رؤية فلسفية عميقة لمسار التاريخ الإنساني. الأمم عنده خمس مراتب: أمة الأقاليم، وأمة الطبائع، وأمة الصنائع، وأمة السياسات، ثم أمة النبوات .[1] وهذا التقسيم ليس جردا إحصائيا بليدا للواقع، بل هو معمار فكري يضع كل أمة في درجتها التي تستحقها بحسب نصيبها من الرقي الحضاري. فمن الأمم من لا ترتفع قيد أنملة عن حكم الطبيعة الغاشمة، ومنها من تصعد درجة نحو حكم الصناعة، وأخرى تبلغ شأو السياسة والتدبير. غير أن هذا الصعود لا يبلغ ذروة كماله وغايته إلا حين يلامس مرتبة النبوة؛ فهي وحدها القادرة على جمع الشتات وتوحيد ما تفرق في المراتب السفلى.

والحق الذي ينكشف لنا هنا، هو أن العامري قد أحال صخب الاختلاف التاريخي إلى نغم عقلي منسجم. كل أمة في نظره هي تجل لدرجة من درجات التركيب الإنساني، لا انحرافا جوهريا يستوجب السحق والإبادة. إن هذا السلم الخماسي يتسع لصدر البشرية باختلافاتها، ويمنحها مشروعية الوجود، لكنه في الوقت ذاته يضع الميزان القسط؛ فيجعل من الأمة التي جمعت بين ضياء العقل ونور الوحي مركزا ناظما تدور في فلكه سائر الأطراف. والنبوة هنا هي المعيار الأكبر الذي توزن به حظوظ المجتمعات من النظام. إنها لا تمحو ما دونها، بل تجبر نقصه وتستكمل بناءه؛ ليكون هذا التفاوت نفسه شاهدا على فضل الكمال. وبهذه النقلة البارعة من خنادق الجدل الإقصائي إلى رحاب الفهم والتصنيف، تنزل الفلسفة من عليائها لتكون أداة عملية تضمد جراح الاجتماع البشري، وترتب مقاماته على خريطة عقلية لا تلغي التنوع، ولا تفقد أبدا بوصلتها التي تشير إلى الغاية القصوى.

5.2. تحويل المفهوم الفلسفي إلى أداة عملية لضبط الواقع التاريخي والتنظيم المجتمعي

ولكي ننتقل من مجرد وصف هذا التنوع البشري إلى إدارته وتوجيهه، كان لزاما على العقل عند العامري أن يهجر برجه العاجي. الفلسفة لا ينبغي أن تقف موقف المتفرج؛ ولذا أنزل العامري المفهوم الفلسفي من سماء التجريد البارد ليجعله أداة حية تضبط إيقاع التاريخ وتنظم شؤون المجتمع. منظومته هنا لا تكتفي بوضع الأمم في خانات ساكنة، بل تقتحم ساحة التشريع والسياسة، متخذة من "التقسيم السداسي" درعا وذروة للكمال المعرفي. إن هذا الصعود المنهجي من الخماسي إلى السداسي ليس تلاعبا بالأرقام، بل هو استجابة لنداء العقل الخالص كي يلتحم بالعمل السياسي؛ لترتسم أمامنا مصفوفة عقلانية توجه الفعل الإنساني نحو غاياته الكبرى، وتعيد هندسة المجتمع على أسس متينة.

وتتجلى روعة هذا الانتقال حين يقلب العامري بصره في أنواع الشرائع والسياسات، فيصوغها في ستة أصناف تتدرج بحسب نصيبها من العقل والنقل والتسديد الإلهي. الشريعة في ميزانه إما وضعية محضة، أو وضعية عقلية، أو عقلية وضعية، أو عقلية محضة، أو عقلية مع تسديد، أو عقلية قد جمعت بين التسديد والتأييد؛ وهذه الأخيرة هي تاج الكمالات وذروة السنام.[2] أنت هنا أمام شبكة معيارية صارمة تقيس اقتراب الأنظمة من الكمال المفهومي، لا أمام سرد تاريخي لما وقع وانقضى. الشريعة لا تستمد أفضليتها من ادعاء أجوف، بل من استقرارها في هذه المرتبة السادسة؛ حيث تتلاشى تلك الخصومة المفتعلة بين الوحي والفلسفة، وتتصافح مصلحة الدنيا مع مقاصد الدين.

وإن أمعنت النظر في هذا البنيان، لراعك ما أنجزه العامري من ثورة في وظيفة الفيلسوف. لقد أخرجه من عزلته التأملية ومتاهاته التجريدية، ليصنع منه مهندسا معماريا يقيم صرح الاجتماع البشري. المفاهيم في هذا النسق لا تصاغ لتنام بين دفتي كتاب، بل لتبني معمار الدولة وتقي العمران من شرور الفوضى والاضطراب. إن قيمة المفهوم لا تقاس ببرهانه المنطقي فحسب،

[1] أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، مرجع سابق.ص. 42.
[2] المرجع نفسه ص. 67.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بل بقدرته الحية على حل معضلات الواقع وتوجيه دفة السياسة. وبفضل هذا النزول الحاسم من سماء التجريد إلى أرض التدبير، اكتسب العامري أصالة معرفية باعدت بينه وبين شراح اليونان؛ إذ غدا العقل بين يديه آلة تشرع وتدير[1].

هكذا تتحول منظومة المفاهيم إلى جهاز عملي يعيد صياغة التاريخ؛ فلا يعود مسرحا للصدف العمياء، بل حقلا قابلا للهندسة والعقلنة متى خضع لترتيب دقيق يحفظ كفة الميزان بين مطالب الجسد وأشواق الروح. إن هذا النسق يملك قدرة هائلة على استيعاب صراع التاريخ وتحويله إلى حركة منتظمة، تبدو فيها كل سياسة ناقصة كأنها خطوة تمهيدية تستمد مشروعيتها من سيرها الحثيث نحو المرتبة السادسة الجامعة. وفي ذلك كله دليل ساطع على أن العقلانية الإسلامية لم تكن يوما عقلانية معزولة في صوامع النظر، بل هي عقلانية تدبيرية وظفت هندسة الأرقام والمفاهيم لتأمين استقرار العمران، ومنحت الفيلسوف سلطة ترتيب الواقع وإعادة صياغته.

7.1. النقد الإبستمولوجي لحدود النظيمة المفهومية وغياب التأسيس النظري الصريح لها

يقتضينا النقد المعرفي الصارم أن نزن الأنساق الفلسفية بميزان التماسك الداخلي، غير أن إخضاع منظومة العامري لمشرط النقد الخالص ليس بالأمر الهين. فهذا الرجل لم يضع بين أيدينا نظرية صريحة نتحاكم إليها، بل بث نسقه في تضاعيف كتبه ليعمل في صمت خفي. وحين نقلب النظر في هذا البنيان، تواجهنا أولى العقبات: أين التأسيس النظري لهذه الهندسة المفهومية؟ لم يبح لنا العامري بسر هذه العلاقة بين أرقامه ومفاهيمه، ولم يقم دليلا واحدا يبرر به حشر مدارك العقل وغاياته في قوالب ثنائية أو ثلاثية، بل خماسية وسداسية. لقد تركنا أمام أداة بالغة الدقة في ترتيب المعاني، لكنها عارية من أي تقعيد فلسفي يمنحها شرعيتها، مما يفتح الباب واسعا أمام التباسات تتداخل فيها الوظائف وتضطرب.[2]

ولا تقف المآخذ عند هذا الغموض التأسيسي، بل تفضي بنا هذه الصرامة العددية إلى آفة أشد خطرا، وهي آفة الجمود. لقد وقع المفهوم أسيرا لسطوة الرقم؛ فأصبح تابعا ذليلا للقالب، وضاعت مرونته في زحمة التناسب الرياضي الصارم. تحولت الشبكات المرنة التي كان ينبغي أن تتسع لتوالد المعاني، إلى أطر مدرسية مغلقة تلفظ كل جديد. ولعلك تلمس هذا التعسف حين تراه يقسم مراتب النبوة أو قوى العقل؛ فهو لا يجرؤ على تخطي الرقم المفروض، ولو كلفه ذلك حشر المفاهيم حشرا، أو لي أعناق الكلمات لتسد خانة فارغة في جدوله المختار. هنا، يطغى الشكل على المضمون، وتتحول وسيلة التنظيم إلى غاية تعبد لذاتها.

ويزيد من حدة هذا النقد أن منظومة العامري، على ما أوتيت من براعة في التكرار المنضبط، تفتقر افتقارا فادحا إلى دينامية النقد الداخلي. العقل هنا جالس على كرسيه، تبرمجت أمامه المراتب سلفا، فاستحال عليه أن يستوعب أي مفهوم جديد لا ينضبط لمقاسات هذا التوازن المفروض. نحن إذن أمام ماكينة جبارة في الضبط والترتيب، لكنها تصاب بالعقم التام إذا طولبت بالتجاوز أو التحول. لقد شيد العامري عقلا يعشق الاستقرار واليقين، ويدير ظهره لصيرورة التجدد؛ فهو نسق منغلق على توازنه الداخلي، يعجز عن استيعاب المتغيرات والاختلافات النوعية التي تفرضها طبيعة الأشياء.

على أن هذه القسوة في النقد لا ينبغي لها أن تطمس القيمة المعرفية الكبرى لصنيع العامري، أو تبخس الرجل حقه في سجل التاريخ. ليس المطلوب أن ننظر إلى هذه المنظومة كفلسفة مطلقة تفسر الكون بأسره، بل حسبنا أن نراها أداة تنظيمية بارعة تعمل داخل حدودها المرسومة. إن العبقرية الحقيقية هنا لم تكن في ابتكار معان لم يسبق إليها، بل في تلك القدرة الفذة على توحيد جهاز الإدراك، وضبط جموح الفكر داخل هيكل توزيعي صارم. بهذا الانضباط وحده يكتسب الفكر تماسكه المتين، لا

[1] Rowson, op. cit., pp. 24–28.

[2] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السلوك الإنسانيمرجع سابق.ص.ص. 104–108.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بالشطحات الاصطلاحية المتناثرة. لقد ترك لنا العامري تراثا يقرأ بعين التنظيم لا بعين التأويل، وفيلسوفا نقتدي به في صرامة التدبير لا في فوضى الانفعال.[1]

8. الآليات الإجرائية لاشتغال النظيمة المفهومية تقاطع المنطق وتداولية اللغة

8.1. توظيف الصناعة المنطقية لخدمة الترتيب المفهومي وتجاوز الصورية الأرسطية

لا يقوم بنيان المعرفة على رص المفاهيم كيفما اتفقت، بل لابد من أداة تدير عجلة الفكر وتشد أطرافه. ومن هنا يحق لنا أن نسأل: بأي آلة منطقية أدار العامري شبكته المفهومية؟ لقد دأب المشاؤون على تقديس المنطق الأرسطي في صورته القياسية الجافة، فجعلوا الصدق وقفا على قوالب القياس، غافلين عن موقع المفهوم في بناء النسق. لكن العامري شق لنفسه طريقا آخر؛ لقد أدرك بوعي ثاقب أن سجن المفاهيم في هذه الصورية الجوفاء يسلبها حيويتها ووظيفتها. هو لم ينبذ صناعة المنطق، بل طوعها لتخدم غاية أسمى، فنقل المنطق من آلة عقيمة لاستنباط القضايا، إلى آلة هندسية توزع المراتب وتضبط المقامات.[2]

لقد قلب العامري المعادلة القديمة رأسا على عقب. لم تعد المفاهيم عجينة تشكلها قوالب القياس، بل أصبح المنطق ذاته خادما مطيعا لهندسة المعاني. وتتجسد هذه الثورة الهادئة في تفضيله لصناعة التقسيم والتصنيف على صناعة القياس. فالقياس في جوهره حيلة لإلزام الخصم بنتيجة تخرج من مقدمتين، أما التقسيم عند العامري فهو إحاطة العقل بأطراف المفهوم، إحاطة تمنع التداخل وتحرس التدرج. لا تنظر إلى قسمته الثنائية أو الثلاثية والرباعية كأنها ترف لفظي أو تشقيق للكلام؛ إنها فعل منطقي صارم يولد المعنى ويحدد موقعه. منطق العامري إذن هو منطق البناء والترتيب، لا منطق الصورة المجردة؛ فالمفهوم يكتسب صدقه من تماسكه داخل الشبكة، لا من لزومه الصوري البارد.

ضع هذا الصنيع في سياق عصره، تتكشف لك عبقرية الرجل. لقد هضم أدوات المتكلمين والأصوليين، ومزجها ببرهان الفلاسفة، ليخرج لنا بآلة مركبة لا مثيل لها. هذه الآلة لا تقف عند حدود التناقض والتضاد كما يفعل المناطقة التقليديون، بل تنقب عن التوسيط الذي يذيب التعارض. المنطق بين يديه لا يضع الحدود ليعزل الأشياء، بل ليبين كيف تتصل الحلقة بما فوقها وما دونها. هكذا، يحطم العامري قيود المنطق اليوناني الذي جمد الوجود في جواهر وأعراض، ليقيم مقامه منطقا وظيفيا يرى المفاهيم كائنات حية، تتحرك وتصعد عبر مستويات الإدراك.

تلك هي الآلية التي شاد بها العامري نظيمته، وهي تنطق باستقلال معرفي لا شك فيه. لقد فطن إلى أن الأنساق الكبرى لا تبنى بخط مستقيم يسير في اتجاه واحد، بل تبنى بشبكة معقدة تربط الأطراف بمركزها، وتشد الجزئيات إلى كلياتها. هذا الاستخدام المبتكر لصناعة المنطق هو ما أسعفه على استيعاب هذه الكثرة المفهومية، وتحويل الشتات المعرفي إلى معمار تحكمه الصرامة. غدا المنطق، في رحاب فلسفة العامري، حارسا أمينا لغايات النسق، يحفظ توازنه ويقيه شر التناقض؛ ليثبت لنا، بما لا يدع مجالا للريب، أن العقل الإسلامي كان يمتلك القدرة على نحت أدواته الخاصة، متجاوزا القوالب المستوردة ليلبي نداء البناء المعرفي المتسق.

---

[1] Wakelnig, op. cit., pp. 115–122.

[2] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السلوك الإنساني..مرجع سابق ص.ص، 85-87.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

8.2. البعد التداولي للغة الفلسفية واستثمار البيان في خدمة البناء النسقي

ولما كان إحكام الآلة المنطقية لا يبلغ تمامه الاستدلالي إلا بوعاء لغوي ينهض بأعباء التبليغ والتوصيل، لزم أن ننظر بالبرهان في البعد التداولي للغة الفلسفية عند أبي الحسن العامري. فمن المقرر إبستمولوجيا أن الفكر لا يستقيم نسقه بمعزل عن لغة تترجم بنيته وتؤدي معانيه، غير أن العامري قد أدرك أن اللغة الفلسفية إن انغلقت في قوالب اصطلاحية صارمة ومجردة، فقدت قدرتها التداولية على الإفهام، وإن انسابت في جدل لغوي واسع، فقدت دقتها المنطقية وتماسكها المراتبي. ومقتضى هذا الإدراك المنهجي أنه لم يتعامل مع اللغة بوصفها مجرد أداة للتعبير الخارجي عن معان مكتملة، بل اتخذها جهازا تداوليا حيا يخدم الهندسة المفهومية، محولا الخطاب من وسيلة للتباهي الاصطلاحي إلى نسق تواصلي يتيح تدبير المعاني بحسب ما تقتضيه حاجة النفس من بيان، وما يقتضيه العقل من ترتيب محكم.[1]

وبناء على ذلك، يتبين أن اللغة عند العامري تفارق ماهيتها المعجمية الوصفية لتكتسب وظيفة نسقية بحتة. فهو لا يطرح مقولاته الفلسفية داخل نص سردي متسلسل، بل يبنيها داخل نظام معماري دقيق، ولا يدون رؤاه وتصوراته داخل خطاب تداولي مفتوح على التأويلات المتضاربة، بل يودعها داخل بنية هندسية مغلقة على التناقض. ولما كان الأمر كذلك، فإن توظيفه للألفاظ والمصطلحات لا يقصد به مطابقة الأشياء في العالم الخارجي فحسب، بل يقصد به، على وجه اللزوم، تحديد موقع المفهوم داخل الشبكة الإبستمولوجية. فالبيان اللغوي في هذا النسق ليس زخرفا بلاغيا تزيينيا أو مجرد حيلة تعليمية لتيسير التلقين، بل هو ترجمة دقيقة للتدرج المراتبي؛ حيث يوازي وضوح العبارة اللغوية استقرار المعنى في المرتبة العددية المخصصة له من النسق.

ومما يدعم هذا التوجه، أن العامري يتعمد، في مقاربته التداولية، تجنب التعريفات الاصطلاحية النهائية والتحديدات الدلالية المغلقة التي تقيد العقل. فهو يفضل توزيع المفهوم الواحد على مراتب متعددة، بحيث تكشف كل مرتبة عن وظيفة تداولية مخصوصة يقتضيها السياق المعرفي. فالمفهوم عنده لا يعامل بوصفه وحدة تعريفية ثابتة لا تقبل التحول، بل كعنصر مرن تتحرك دلالاته كما تتحرك الأرقام داخل معادلة رياضية، حيث لا يكتسب المعنى قيمته إلا بحسب موقعه ووظيفته في تلك المعادلة. وبموجب هذا الإجراء، يمارس العامري توليدا معرفيا ينقل الإدراك من البسيط إلى المركب، جاعلا من اللغة أداة طيعة لتحرير العقل المسلم من فوضى الاصطلاح وعشوائية المعنى[2].

وعليه فإن التقاطع المنهجي بين الآلة المنطقية والتداولية اللغوية يشكل المحرك الإجرائي الفاعل في النظيمة المفهومية عند العامري. فقد أفلح في تطويع لغة البيان لتستوعب أدق التقسيمات العددية والمراتب الفلسفية، متجاوزا بذلك عسر الترجمات الحرفية وغموض التجريد المشائي. فهذا الاستثمار التداولي للغة هو الذي مكنه من بناء نسقه المعرفي الشامل، محققا غاية الإفهام التي جعلها قطب الرحى في مشروعه، ومثبتا بالدليل اليقيني أن قوة الفلسفة لا تكمن في استعصاء لغتها أو انغلاق عباراتها، بل في قدرة تلك اللغة على تجسيد البناء الهندسي للمفاهيم تجسيدا يرفع الالتباس، ويوجه الفكر توجيها غائيا منضبطا.

---

[1] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السلوك الإنساني..مرجع سابق ص.ص،43.45.

[2] Wakelnig, op. cit., pp. 102–109.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

9. البعد الغائي والتنزيل العملي للنظيمة المفهومية: التلازم الإبستمولوجي بين النظر والعمل

9.1. التأسيس الغائي للنسق الفلسفي وتجاوز التجريد الماهوي إلى كمال الفعل السلوكي

ولما كنا قد أثبتنا أن الآلة المنطقية والتداولية اللغوية قد تضافرتا تضافرا محكما لإرساء البناء الداخلي للنظيمة المفهومية عند أبي الحسن العامري، فإنه يوجب علينا النظر الاستدلالي أن ننتقل إلى فحص الغاية القصوى التي ينتهي إليها هذا النسق المعرفي. فمن المقرر إبستمولوجيا أن الأنساق الكبرى لا تكتسب مشروعيتها التامة بمجرد تماسكها المنطقي الداخلي وسلامتها من التناقض، بل تكتسبها بمدى قدرتها على توجيه الفاعل الإنساني نحو غايات معلومة ومقاصد محددة. وإذا نحن استقرأنا تاريخ الفلسفة المشائية السابقة عليه، ألفينا ميلا بينا نحو إعلاء شأن النظر المجرد، جاعلا من المعرفة النظرية غاية نهائية في ذاتها، ومقدما التأمل الميتافيزيقي المحض على الفعل العملي. غير أن العامري قد فارق هذا المترع اليوناني مفارقة بينة، إذ أسس نظيمته المفهومية على مبدأ "التلازم الغائي"، مقررا بالبرهان أن كل تصور عقلي لا يفضي لزوما إلى تقويم سلوكي هو تصور قاصر عن بلوغ رتبة الحكمة. ومقتضى هذا التأسيس أن المفاهيم عنده ليست هياكل باردة للوصف الأنطولوجي، بل هي محركات دافعة لتكميل النفس الإنسانية وإسعادها.[1]

ومن هنا نفهم أن الترتيب والتقسيم الذي نراه في فلسفته، ليسا غاية في نفسهما، بل وسيلة لغرض أكبر، هو أن يحقق الانسان توازنا في حياته العملية. فتقسيمه الفضائل الى أربع، وتقسيمه مراتب الأمم الى خمس، لا يقصد به مجرد العد والتصنيف كما يفعل صاحب المعجم أو الفهرست، بل يقصد به أن يرسم للانسان طريقا واضحا يسير عليه ليرقى بأفعاله وأحواله. فالمفهوم عند العامري، اذن، أشبه بالبوصلة التي تهدي العقل الى مواضع الخلل في سلوك الانسان، وتدله على كيف يصلح هذا الخلل. ولهذا تخرج فلسفته من دائرة التجريد الخالص، وتدخل في دائرة العمل الذي يلامس حياة الناس فعلا، فتتحول الحكمة من لذة فكرية يستمتع بها قلة من المتأملين، الى صناعة عملية هدفها اصلاح النفس من الداخل وتقويم المجتمع من الخارج.

ويؤكد هذا المعنى نظرته الى السعادة، التي هي عماد فلسفته كلها. فالسعادة عنده لا تنال بالانعزال عن العالم، ولا بمجرد فهم الكليات المنطقية فهما ذهنيا، بل هي نتيجة لاجتماع كمال المعرفة وكمال العمل معا. ولهذا يربط العامري بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة ربطا قويا، فيجعل الشريعة شرطا لا غنى عنه لتوجيه فعل الانسان حين يقصر العقل عن ادراك كل التفاصيل. وهذا يدل على أن العامري لا ينظر الى المفاهيم منفردة كل واحد بمعزل عن غيره، بل ينظر اليها مجتمعة في اطار عملي واحد، تترجم فيه المعرفة الى سياسة، وتترجم فيه الفكرة الى خلق، وتصبح فلسفته كلها مشروعا واحدا لبناء الانسان.[2]

وهكذا نرى أن فلسفة العامري تقوم على فكرة واحدة جامعة، هي أن العمل هو المعيار الحقيقي لصحة الفكر، وأن السلوك القويم هو النتيجة الطبيعية لفهم المفهوم فهما صحيحا. فالعقل عند العامري لا يكتمل بالغرق في التجريد، بل يكتمل بقدرته على توجيه الارادة وضبط الانفعالات المتعارضة وفق ترتيب دقيق. وبهذا يقدم العامري نموذجا فكريا متميزا، تذوب فيه الفروق المصطنعة بين العقل النظري والعقل العملي، ويحل محلها نظام واحد متكامل، يخدم فيه المنطق واللغة مقاصد الدين وحاجات المجتمع، فيحقق بذلك أعلى ما تسعى اليه الفلسفة، وهو اسعاد الانسان واصلاح عمرانه.

---

[1] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السلوك الإنساني..مرجع سابق ص.ص،55.58.

[2] أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، مرجع سابق.ص.ص. 112-115.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

9.2. التنزيل التدبيري للمفهوم والتكامل الإبستمولوجي بين سياسة النفس وسياسة العمران

وإذا كنا قد أثبتنا فيما سبق أن مفاهيم العامري لا تقف عند حد الفهم النظري المجرد، بل تتجاوزه لزوما لتصل الى تقويم فعل الانسان، فمن الطبيعي أن نتساءل الآن: كيف ينتقل هذا الفعل من دائرة الفرد الضيقة الى دائرة المجتمع الواسعة؟ والانسان، كما نعلم، مخلوق اجتماعي بطبعه، لا يستطيع أن يعيش وحده، ولا أن يكمل حياته الدنيا أو الآخرة بمفرده، فهو محتاج دائما الى غيره. ولهذا، كان من غير الممكن أن تتوقف غاية الفلسفة عند تهذيب أخلاق الفرد فقط، دون أن تمتد الى تنظيم شأن المجتمع كله. ولأن الأمر كذلك، نجد أن العامري ينقل أدواته العقلية وطريقته في التقسيم والترتيب، التي استعملها في فهم حقائق الأشياء، الى ميدان آخر تماما، هو ميدان تدبير العمران وسياسة الناس. فيتحول المفهوم الفلسفي عنده الى أداة تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتضع كل فئة من فئات المجتمع في مرتبتها، وتحمي الناس من الفوضى والتنازع.وهنا تظهر مقارنة لطيفة في فكره: فكما أن العقل يضبط أهواء النفس ويمنعها من الطغيان، فان السياسة العاقلة المنظمة تضبط فئات المجتمع أيضا، وتحافظ على التوازن العادل بين الراعي والرعية..[1]

وبناء على هذا الانتقال التدبيري، يتكشف لنا أن العامري قد فارق المترع الطوباوي الذي طبع الفلسفات السياسية السابقة عليه، ولا سيما ما استقر في النماذج الفارابية من تجريد مفارق. فالعامري لا يبني نموذجه العمراني على تخيلات ميتافيزيقية تحلق بعيدا عن طبائع البشر، بل يبنيه على تنزيل إجرائي للمفاهيم داخل مؤسسات الاجتماع الفعلي. ولما كان التنزيل يقتضي معيارا حاكما يعصمه من الزلل والاضطراب، فقد دمج مؤسسة النبوة في صميم نظيمته السياسية، لا بوصفها معطى لاهوتيا مفروضا من الخارج، بل بوصفها ضرورة إبستمولوجية وعملية يستوجبها النسق ذاته لضمان العدل المطلق. فالشريعة في هذا المقام التدبيري تغدو هي الإطار المرجعي الأعلى الذي يترجم الكليات الفلسفية إلى قوانين جزئية تفصل في المنازعات وتحفظ الحقوق، مما يثبت أن التكامل بين الفلسفة والدين عنده ليس تكاملا تلفيقيا يبتغي درء الشبهات، بل هو تكامل بنيوي يطلبه العقل نفسه لاستيفاء شروط الانتظام العمراني.[2]

وإذا نحن دققنا النظر في هذا الصنيع، استبان لنا أن المفهوم يكتسب في حيز السياسة وظيفة معيارية حاسمة لا غنى عنها. فالعامري حين يقسم أصناف السياسات مرتقيا بها من سياسة التغالب إلى السياسة الفاضلة فالسياسة النبوية، إنما يوظف ذات الشبكة التراتبية التي سلكها في تقسيم المدارك والمعارف. وهذا الاطراد المنهجي يؤكد أن العقلانية العامرية هي عقلانية تدبيرية شاملة، لا تنشطر فيها الحقيقة إلى شطرين منفصلين يتقاطعان عرضا، بل تنصهر جميع المجالات في مصفوفة واحدة توزع الأدوار بحسب المراتب الوظيفية. فالحاكم والمحكوم، والعالم والعامل، لا ينظر إليهم كأفراد متناثرين، بل كعقد حيوية داخل شبكة مفهومية ضخمة يتوقف استقرارها على التزام كل عنصر بموقعه المحدد سلفا بموجب النسق.

إن البعد الغائي في مشروع العامري يبلغ ذروة كماله الممكن حين يتحول المفهوم إلى واقع مؤسسي يضبط حركة التاريخ وتفاعلات المجتمع. فالفلسفة التي بدأت بتجريد المعاني وتصنيفها ترتيبا عدديا، تنتهي بالضرورة إلى بناء معمار سياسي واجتماعي يتطابق فيه النظام العقلي الداخلي مع النظام العمراني الخارجي تطابقا يعكس وحدة المبدأ والغاية. وبهذا التنزيل العملي المحكم، يكون أبو الحسن العامري قد قدم للفكر الإسلامي آلية إبستمولوجية بالغة الدقة، لا تكتفي بتفسير العالم وفق قوالب منطقية، بل

[1] أبو الحسن العامري، السعادة والإسعاد في السلوك الإنساني، مرجع سابق،ص.ص 180-182

[2] أبو الحسن العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، مرجع سابق، ص.ص.140-145

© المؤلفون. مرخّص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

تتدخل لتغييره وتوجيهه، مؤكدا بالبرهان أن النسق الفلسفي الحق هو ذلك الذي لا ينفك فيه الإدراك النظري عن التدبير العملي قيد أنملة.

الخاتمة

ولما كنا قد استوفينا النظر في تفكيك النظيمة المفهومية عند أبي الحسن العامري، وبسطنا القول في خصائصها الإبستمولوجية وامتداداتها التداولية والعملية، فإنه يوجب علينا، بحكم الضرورة المنهجية التي اطردت في مساق هذا البحث، أن نجمع شتات ما تفرق من مباحث، ونؤلف بين ما تمايز من استنتاجات، لنخلص إلى تقرير تركيبي جامع يحيط بغايات المشروع العامري ومقاصده الكلية. فإذا كانت المقاربات التاريخانية قد درجت على قراءة التراث الفلسفي الإسلامي قراءة وصفية تجزيئية، تكتفي بربط اللاحق بالسابق، وإحالة الفروع الإسلامية على أصولها اليونانية المحضة، فإن ما سعينا إلى إثباته في هذا البحث يتجاوز هذا المترع الاختزالي تجاوزا مقررا بالدليل. ومقتضى هذا التجاوز أننا أثبتنا، استنادا إلى تحليل البنية الداخلية للنصوص، أن إسهام العامري لم يكن استنساخا مشائيا ولا تلفيقا كلاميا، بل كان تأسيسا مستقلا لـــ"نظيمة مفهومية" هندسية، تعيد إنتاج المعنى وفق قواعد ترتيبية صارمة.

وإذا بان لنا أن الفلسفة عند العامري قد فارقت كونها تراكما وصفيا للمقولات، لزم أن نقرر أن الإنجاز الإبستمولوجي الأكبر لهذا المفكر يتجلى في تحويله التفكير الفلسفي إلى ممارسة تنظيمية محضة. فالمفهوم في نظيمته لا يكتسب قيمته من دلالته الماهوية المفردة، بل من موقعه الوظيفي داخل شبكة من التقسيمات العددية المتدرجة. ولما كان العقل يضطرب في إدراك الكثرة المتناثرة، فقد ألزم العامري نسقه بتراتبية تنطلق من التقسيم الثنائي الذي يحدد الجهات ويفكك التداخل، مرورا بالتقسيم الثلاثي الذي ينهض بوظيفة التوسيط والربط، وصولا إلى التقسيمين الرباعي والخماسي اللذين يوزعان الوظائف ويرسيان التوازن، انتهاء بالتقسيم السداسي الذي يمثل ذروة الاستيفاء والكمال المعرفي. وهذا البناء المعماري يثبت أن العامري قد استعمل العدد لا كمعطى كمي أو سر صوفي، بل كمعيار إبستمولوجي يقي المعنى من الانفلات، ويمنع المفاهيم من التداخل العشوائي الذي يورث التناقض.

ومما أسفر عنه هذا النظر، أن بناء هذه النظيمة المفهومية استوجب ابتكار آليات إجرائية تتجاوز المألوف في الصناعة المنطقية والتداول اللغوي. فقد أدرك العامري بوعي متقدم أن الصورية المنطقية الأرسطية، إذا تركت على تجريدها، تحول الفكر إلى قوالب ميتة لا تنتج معرفة متجددة، كما أدرك أن الجدل الكلامي يغرق العقل في خصومات لا تنتهي. وبموجب هذا الإدراك، أعاد توجيه الآلة المنطقية لخدمة الترتيب المفهومي، مقدما صناعة التقسيم والتصنيف على صناعة القياس، ليكون المنطق أداة لتوزيع المراتب لا مجرد آلة للإلزام الخصمي. ولم يقف إحكامه عند هذا الحد، بل طوع اللغة العربية وجعل من بيانها التداولي وعاء دقيقا يحمل هذه المراتب الفلسفية، متجنبا الانغلاق في الاصطلاحات الغامضة، ومؤسسا لخطاب يتوازى فيه وضوح العبارة مع دقة الموقع الذي يشغله المفهوم داخل الشبكة الإبستمولوجية.

ولما كان البناء النظري المجرد لا يبلغ كماله الفلسفي إلا بتنزيله العملي، فإن البحث قد أثبت بالدليل القاطع أن النظيمة المفهومية عند العامري لم تكن ترفا تأمليا معزولا عن حركة التاريخ ومآلات الاجتماع البشري. فالتلازم الإبستمولوجي بين النظر والعمل يعد قطب الرحى في مشروعه، حيث تمتد هندسة المفاهيم من حيز إدراك الماهيات لتتدخل في صميم الواقع. وبناء على هذا التنزيل التدبيري، أعاد العامري قراءة الاختلاف الديني والتنوع الحضاري، محولا إياه من ساحة للصراع الإقصائي إلى

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

معطى نسقي قابل للتعقل. فتصنيفه للأمم إلى خمس، وتصنيفه للسياسات والشرائع إلى ست، يمثل استيعابا عقلانيا للتعدد، يمنح كل نظام اجتماعي مشروعيته النسبية، ولكنه يرتبها ترتيبا غائيا يجعل من السياسة الموصولة بالنبوة والتسديد الإلهي مركزا ناظما تتجه إليه سائر المراتب لاستكمال نقصها. فهذا التأسيس يجعل من فلسفته آلة تدبيرية تضبط سياسة النفس وسياسة العمران معا، محققة غاية التفلسف الكبرى المتمثلة في بلوغ السعادة التامة.

وإذا نحن أخضعنا هذا المشروع لمحك النقد الإبستمولوجي الذاتي، أي تقويمه بموازينه هو لا بموازين استعيرت من خارج حقبته، استبان لنا الوجه المشرق لهذه النظيمة جنبا إلى جنب مع بعض حدودها المنهجية الكامنة في بنيتها. فمن جهة القوة، أظهرت هندسة العامري وعيا استثنائيا بأهمية "النسق الداخلي" في إنتاج المعرفة، حيث تتساند المقدمات والنتائج تساندا لا يقبل التفكيك، مؤسسة لنموذج تدريجي تكاملي. غير أن التزامنا بصرامة الاستدلال يوجب علينا أن نقرر، من جهة أخرى، أن هذه النظيمة قد عانت، في بعض مفاصلها، من سطوة القالب العددي على المادة المفهومية. مما قيد قدرتها على استيعاب المتغيرات النوعية التي لا تخضع للقالب الرياضي المفروض سلفا، وأورث النسق انغلاقا يمنع التوالد الحر للمعاني المستحدثة التي قد تتجاوز التقسيمات المغلقة.

والحاصل من هذا كله، أن أبا الحسن العامري قد شيد صرحا فلسفيا يتفرد في تاريخ العقلانية الإسلامية بخصائص الهندسة والانتظام والترتيب. فهو لم يكتف بتلقي الحكمة، بل أعاد برمجتها داخل نظيمة مفهومية متماسكة، تخدم الغاية التواصلية والتدبيرية بامتياز. ولئن كانت هذه النظيمة قد تراجعت تاريخيا أمام هيمنة النسق السينوي الأشد تجريدا والأكثر صورية، فإن إعادة فحصها اليوم لا تعدو كونها استدعاء لمتحف الأفكار المنقضية، بل هي استرداد لإمكان إبستمولوجي بالغ الحيوية. فالعامري يمنحنا نموذجا حيا لكيفية ممارسة الفلسفة بوصفها فعلا ترتيبيا، لا فعلا سجاليا؛ ويعلمنا بالبرهان أن قوة الفكر لا تكمن في كثرة مقولاته أو حدة تناقضاته، بل في إحكام روابطه وتوزيع مراتب معانيه. وبذلك، يبقى هذا المشروع المنسي بمثابة خريطة طريق منهجية، تذكر العقل المعاصر بأن تجاوز الفوضى المعرفية لا يكون بنقض الأسس وتفكيك الأنساق المستمر، بل بهندسة المعنى وإعادة توجيهه نحو غاياته التكاملية التي تحفظ على الإنسان توازنه، وتضمن للمجتمع انتظام عمرانه.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المراجع والمصادر:

✓ المراجع العربية

- العامري، أبو الحسن. **الإعلام بمناقب الإسلام**. تحقيق أحمد عبد الحليم عطية. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002.
- العامري، أبو الحسن. **السعادة والإسعاد في السعادة والإرشاد**. تحقيق أحمد عبد الحليم محمود. بيروت: دار المشرق، 1957.
- العامري، أبو الحسن. **السعادة والإسعاد في السلوك الإنساني**. تحقيق سليمان دنيا. القاهرة: دار الكتاب العربي، 1978.
- العامري، أبو الحسن. **الفصول في المعالم الإلهية**. تحقيق عبد الحميد مهري. قم: منشورات رضا، 1988.
- العامري، أبو الحسن. **الفصول في المعالم الإلهية**. تحقيق محمود حمدي زقزوق. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1985.
- العامري، أبو الحسن. **الأمثال والحكم**. تحقيق محمد البكري. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993.

✓ المراجع الأجنبية:

- Adamson, Peter. Philosophy in the Islamic World. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Rowson, Everett K. A Muslim Philosopher on the Soul and Its Fate: Al-ʿĀmirī's Kitāb al-Amad ʿalā l-Abad. New Haven: American Oriental Society, 1988.
- Rudolph, Ulrich. Islamische Philosophie: Von den Anfängen bis zur Gegenwart. München: C.H. Beck, 2004.
- Ulrich Rudolph, "The Development of Philosophy in Khurasan: Al-ʿĀmirī," in Philosophy in the Islamic World, Volume 1: 8th–10th Centuries, ed. Ulrich Rudolph, Peter Adamson, and Rotraud Hansberger, trans. Gary Blackburn (Leiden: Brill, 2017.)
- Wakelnig, Elvira. Feder, Tafel, Mensch: Al-ʿĀmirīs Kitāb al-Fuṣūl fī l-Maʿālim al-Ilāhīya. Leiden: Brill, 2006.

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/