

تهة يب

يمكن إيجاز أهم النتائج التى إنتهى إليها الباحث من هذا الفصل فى النقاط التالية:

١- ترتبط الأخلاق بالسياسة إرتباطاً وثيقاً عند كل من أفلاطون والفارابى. كما أنها ترتبطان بسائر أجزاء فلسفتها النظرية، حتى أنه لا يمكن فهم أحدهما بمعزل عن الآخر. ولقد أعطى الفارابى للأخلاق شأنًا كبيراً فى حياة الأفراد، فكما أن علم المنطق يضع قوانين المعرفة، فكذلك علم الأخلاق يضع القوانين الأساسية التى ينبغى أن يسير عليها الإنسان فى سلوكه بالرغم من أن شأن العمل والتجربة فى الأخلاق أكبر مما هو فى المنطق، والفارابى فى معالجته للأخلاق يوافق أفلاطون متأثراً به. فالسعادة القصوى عند الفارابى قارئ محاورة فيدون، تكمن فى أن تصير نفس الإنسان من الكمال فى الوجود إلى حيث لا تحتاج فى قوامها إلى مادة، وذلك أن تصير فى جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، وفى جملة الجواهر المفارقة للمواد، وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً، ذلك أن المادة، كما هى عند مؤلف فيدون، سجن للنفس وعائق عن المعرفة الحقة، وهى بالتالى، حاجز دون الخير والفضيلة والكمال، فالإنسان الذى يتركب من ثنائية النفس والجسد، يظل، بما هو كذلك، أميل إلى الشر والنقص، فكل ما كان وجوده بتركيب وتأليف، على أى جهة كان ذلك التركيب والتأليف فهو ناقص الوجود.

السعادة الحقة إذن عند الفارابى كما هى عند أفلاطون ليست تكون فى هذه الحياة بل فى الحياة الآخرة التى تكون بعد هذه وهى ما يسمى السعادة القصوى.

٢- لسنا ننكر أن الفارابى قد اطلع أتم الإطلاع على «جمهورية» أفلاطون التى نقلها عن اليونانية لأول مرة المترجم الشهير (حنين بن اسحق) وسماها «كتاب السياسة» وأن هذا الكتاب كان من مؤلفات أفلاطون الأثرية لدى الفارابى. وأنه قد تأثر به تأثراً بالغاً فى وضع «آراء أهل المدينة الفاضلة» وعلى الأخص ما تعلق بالخصال التى ينبغى لرئيس المدينة الفاضلة أن يحوزها ويتحلى بها.

غير أننا نخالف كل الذين زعموا بأن «المدينة الفاضلة» كانت «تقليداً» لجمهورية

أفلاطون وأن الفارابي كان «مقلدا» لأفلاطون في هذا . ومن هؤلاء الدكتور جميل صليبا في كتابه «تاريخ الفلسفة العربية» الذي زعم أن الوصف الذي أطلقه الفارابي على مدينته الفاضلة «لا يشتمل إلا على أحكام كلية مقتبسة في جملتها من كتب أفلاطون ... وأن «الفارابي قد نسج إذن في هذه المسائل كلها على منوال اليونانيين». (ص ٧٩ ط ١٩٧٠) وأن المدينة الفاضلة «مدينة خيالية بعيدة عن الحياة والتجربة... وأنه بالغ في التجريد حتى جاءت مدينته الفاضلة بعيدة عن الحياة بعد السماء عن الأرض». (ذات المصدر) ومن هؤلاء أيضا الأب يوحنا قمير الذي يقول في كتابه عن «الفارابي» بأن فلسفته كانت مثالية ما كان الفارابي واقعياً كرجل، وما كان واقعياً كفيلسوف. وقد ظهرت مثاليته خاصة في مدينته الفاضلة، في بناء عقل ما خبر السياسة، ولا احتك بالواقع، ولا عرك الأيام».

إن ما نستشفه من مؤلفات الفارابي المطبوعة ومن كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» بالدرجة الأولى، هو أن الفارابي لم يكن مقلداً لأفلاطون في جمهوريته، ولا أراد أن يكون كتابه هذا حاوياً لنظرياته الفلسفية والسياسية، أو أن يعرض به عن كل ما سبقه من مؤلفات.

لقد كان لدي الفارابي هدف أكثر شمولاً، وغاية أعظم سمواً استهدفها من تأليف كتابه «المدينة الفاضلة». هذه الغاية هي أن يستخلص من وقائع الحياة التي خبرها بنفسه ولا سيما واقع المجتمع الإسلامي.

أراد أن يستخلص نظاماً نموذجياً يحقق السعادة للبشر قاطبة، ويوطد سبل التآخي والتعاون الفعال بين أفراد المجتمع الواحد وعلى نطاق المجتمعات المتباينة أيضاً، لقد عاصر الفارابي الأحداث الجسام التي مرت بها الأمة الإسلامية خلال حياته التي امتدت ثمانين سنة وأحداث المجتمع الإسلامي في بغداد بشكل خاص طيلة الفترة التي عاشها فيها زهاء ثلاثين سنة.

ففي هذه الفترة كان الإضطراب في أرجاء الخلافة الإسلامية قد بلغ ذروته. فلقد توزعت دولة الخلافة إلى دويلات وإمارات متنافسة ومتناحرة مما أطمع أعداء العرب والمسلمين، وفضلاً عن ذلك أصبحت العناصر غير العربية من فرس وأتراك هي المسككة

بزماء السلطة فى الأثرية الساحة من هذه الدولات والإمارات بل حتى بغداد . وبالإضافة إلى ما أوجده التنافس بين الفرس والأترك والإمارات بل حتى بغداد . وبالإضافة إلى ما أوجده التنافس بين الفرس والأترك على السلطة من تدمير فى أرجاء المملكة الإسلامية وما أحدثه من انقسام داخل المجتمع الإسلامى ، فقد تمت الغلبة للنفوذ التركى منذ عصر المتوكل فأصبح الأترك يتدخلون فى كل صغيرة وكبيرة من شئون البلاد ، وقد تجاوزوا ذلك كله فجعلوا من الخلفاء العباسيين ألعيب فى أيديهم ، يسمون هذا خليفة فى يوم ويعزلونه ويولون غيره الخلافة فى اليوم الآخر .

لقد كان الأترك يأتون بالخليفة إلى الحكم إذا ما وجدوه طوع أيديهم منفذاً لمطامعهم ، فما أن يجدوا منه انحرافاً عن هذا الطريق حتى يفتكوا به ويقتلونه شر قتله ، فلقد فتكوا بالمنتصر ابن المتوكل وهم الذين جاءوا به إلى الحكم رغم معارضة أبيه لذلك فلم يطل مكوثه فى الخلافة أكثر من خمسة شهور . ثم عينوا بعده المستعين بن المعتصم خليفة حتى إذا ما أحسوا منه خيفة عزلوه ثم نفوه إلى مدينة واسط وقتلوه هناك .

وجاء الأترك بالمعتز بن المتوكل ليتربع على عرش الخلافة لكنهم ما لبثوا أن ثاروا عليه وقتلوه ، ومثلوا بجثته . ومثل هذا فعلوه مع المهتدى الذى اختاروه خليفة بعد المعتز ، وهكذا ظلت هذه المهازل تمثل على مسرح السياسة العباسية إلى أن زال حكم العباسيين على يد «هولاكو» .

وتبع هذا الإضطراب السياسى الذى شهدته الفارابى بنفسه فى بغداد وغيرها اضطراب اقتصادى واجتماعى واسع تمثل فى نقص موارد الأمة وتعطل أسباب التجارة والزراعة وانعدام الأمن والسكينة وتفاقم الخلافات الطائفية بين السنة والشيعة من ناحية وبين العرب والأترك والفرس من ناحية أخرى ، وما كان ينشأ عن هذه الخلافات من مذابح جماعية فى كثير من الأحيان ، ناهيك عن التفسخ الخلقى الذى عم المجتمع فى بغداد بأسره وظهور عصابات السراق وقطاع الطرق والمفسدين من أمثال «الشاطر» و «العيارين» الذين عاثوا فى البلاد فساداً ، فضلاً عن انتشار الرقيق الذى لم يكن ليقتصر على السود وحدهم بل شمل البيض أيضاً من الرجال والنساء .

لقد خبر الفارابى هذا كله، وشهد وقوعه بأم عينيه وعاش كل هذه الأحداث المفجعة من حروب وغارات ومذابح وقحط وجوع. بل أن الفارابى هرب فى آخر سنة من حياته ٣٣٩هـ (٩٥٠م) من بغداد إلى الشام بعد أن اجتاحت الوباء عاصمة الخلافة، وسحقها الجوع والقحط، والغلاء المفرط حتى أخذ الناس يأكلون الحيوانات والجيف بل إنهم كانوا يصطادون البشر ليأكلوهم أيضا.

هذه الأحداث التى عاشها الفارابى ولمسها بنفسه قد دفعت به إلى اعتزال الناس تلك العزلة التى صورها فى هذه الأبيات :

لما رأيت الزمان نكسا . . . وليس فى الصحبة انتفاع

كل رئيس به ملال . . . وكل رأس به صداع

لزمت بيتى وصنت عرضاً . . . به من العزة اقتناع

وجد الفارابى أن علة المجتمع تكمن فى الحاكم الذى يحكمه، فإذا كان هذا الحاكم صالحاً صلح المجتمع وصلحت أمور الدولة التى يرأسها، وكذلك أحوال المواطنين الخاضعين لحكمه، وإذا ما كان الحاكم فاسداً فسدت أمور الناس واضطرب حبل الأمن، وعم الظلم والإضطهاد والأغلبية الساحقة من المواطنين.

لهذا السبب وحده كتب الفارابى «آراء أهل المدينة الفاضلة». لقد أراد بها بديلاً بل رفضاً قاطعاً للواقع الأليم المفجع الذى كان يعيشه المجتمع الإسلامى آنذاك وبسبب تسلط المتسلطين على ذلك المجتمع وعيشهم بأموره واستهتارهم بحقوق أبنائه وتكالبهم على السلطة والشهرة والمال لقد أراد الفارابى بمدينته الفاضلة أن ينقذ البشرية وليس المجتمع الإسلامى فحسب من الفوضى التى كانت تعيشها وذلك عن طريق الإتيان بحاكم تتوفر فيه الشروط الحققة للزعامة وللحكمة رئيس يكون العدل والصدق (ديدنه) الأول بين سائر الناس.

عندما أعلن « أنتيوخوس » أن المدرسة الأكاديمية والمشائية متفتحتان على أن الحقيقة واحدة، وأن الاختلافات بينهما ليست إلا اختلافات لفظية وليست اختلافات جوهرية، وقد استمرت النزعة التوفيقية سائدة بين المدارس الفلسفية المختلفة، حتى جاء فلاسفة المدرسة الأفلاطونية الوسطى. فأدخلوا عناصر من الفلسفة الأرسطية ضمن مذهبهم الأفلاطوني كما ساهموا مساهمة هامة في تهيئة الطريق لظهور المدرسة الأفلاطونية المحدثه. وهى التى لا يمكن أن تفهم بمعزل عن هذا الاتجاه المتوسط ولقد بلغت النزعة التوفيقية مداها عند فلاسفة الأفلاطونية المحدثه، الذين قاموا بتطوير النظريات الأفلاطونية والأرسطية، لكى يوائموها بينها وبين متطلبات العصر، لذا فقد كانت السمة الغالبة على فلاسفتها هى سمة التجميع التوفيقى لآراء من أفلاطون وأرسطو.

ب) لقد تحولت النزعة التوفيقية بين أفلاطون وأرسطو إلى نزعة تلفيقية على يد السريان. إذ أنهم نسبوا إلى أفلاطون وأرسطو كتاباً وأقوالاً ليست لهم، الأمر الذى أدى إلى تشويه معالم الفلسفة الأفلاطونية والأرسطية وبالتالي عدم معرفة كثير من فلاسفة العرب ومفكرهم للفلسفة الصحيحة لكلا الفيلسوفين.

ج) إن الفارابى كان يعلم تماماً بأن الكثير من آراء أفلاطون وأرسطو قد لحقها التحريف والتزييف. وآية ذلك أن الفارابى نفسه قد أكد لنا هذا فى قوله (وقد أكثر المفسرون من الفريقين فى الخوض فى هذا الباب وأوردوا من الحجج والشناعات والإلزامات وحرفوا أقاويل الأئمة).

كما أن الفارابى عند تأليفه لكتاب (الجمع بين رأى الحكيمين) كان يعلم يقيناً أن الفرق واضح بين الفلسفة الأفلاطونية والفلسفة الأرسطية كالفارق بين السماء والأرض، لذلك يعتقد الباحث أن الفارابى قد دفع بكتابه (الجمع بين رأى الحكيمين) للعامه من الناس، حيث أظهر لهم فيه كما نعلم إيمانه بوحدة الفلسفة، وأن كبار الفلاسفة لا يمكن أن يختلفوا فيما بينهم، لأن الحقيقة التى يسعى وراءها كل منهم واحدة، هذا هو الأمر الظاهر من محاولة (الجمع بين رأى الحكيمين)، أما الأمر الباطن من تلك المحاولة فهو سعى الفارابى إلى تحقيق هدفين رئيسيين :-

إلا الكمال والسعادة! أما نظم الدولة وشرائعها مالية وإقتصادية، تربية وإجتماعية، إدارية وسياسية، أما ذلك كله مما تبني عليه الدول، فممنوط بالرئيس، لا يتعرض له الفارابى بقليل أو كثير، فلا ما يقرره من ضرورة تعليم الناس فلسفته الفيضية وما يترتب عليها.

ولاشك أن الفارابى متأثراً فى هذا الأمر بأفلاطون ومجتمع الإسلام معاً (رأى أفلاطون فى جمهوريته أن لا سعادة للناس مالم يحكم الفلاسفة أو يتفلسف الحاكم). أخذ الفارابى بالرأين معاً فجعل رئيس مدينته فيلسوفاً على غرار أفلاطون، ونبياً على طريقة المجتمع الإسلامى الكامل، ويرى بعض الباحثين فى نظام الفارابى هذا، أثراً عميقاً للترعة الشيعية الإسماعيلية التى تجعل الإمام ضرورة ماسة لقيام المجتمع وبقاء العالم، وتسعى للإجتماع الكونى العام تحت سلطته، وتغدق عليه من الصفات ما يتفق ومزايا رئيس المدينة إلى حد بعيد. ولكننا نلاحظ أن هذا التشابه لا يقتصر على إمام الشيعة الإسماعيلية وحسب، بل ينطبق كذلك على رئيس الجمهورية عند أفلاطون، وعلى الخليفة العادل عند المسلمين.

أما القسم الثانى من المدينة وهو يدور على مضاداتها أو المدن الجاهلة، فقد ظهر فيه الفارابى واقعياً دقيق الملاحظة. فإن أقواله فى وصف آراء المدن الضالة من حيث القهر والقوة والعدل والتدين والمعاهدات وتنازع البقاء .. الخ كل هذه آراء أفلاطونية وردت فى الجمهورية «فالعدالة هى حق الأقوى ... والناس لا يمدحون الإعتدال والعدالة إلا لأنهم أنذال جبنا لا يستطيعون أن يتبعوا أهواءهم»

لقد لاحظ الفارابى أن مدينة البشر قد أصبحت فى عصره أبعد ما تكون عن مدينة الله، وأن تنظيم المدينة حاد عن نظام الكون، وأنه لم يعد بين أجزاء الأمة، إنتلاف وإرتباط وإنظام وتعاضد، مثلما هو عليه الحال بين أجزاء العالم، لذا إعتقد ضرورة قيام رئاسة فاضلة تعتمد الطرق البرهانية لتعيد الوصل بين الدين والدنيا، ولتقرب الإنسان من ربه وتجعل منه خليفته على الأرض، وقد رأينا أن صلة الوصل هذه تتم فى نظر الفيلسوف المسلم عن طريق النبى الفيلسوف الذى يستطيع أن يدرك ناموس المدينة الكبرى فينزلها إلى الصغرى. إن إيجاد صلة وصل بين الدين والدنيا، هو ما بدا لنا الإشكالية الأساسية التى

تدور حولها الفلسفة السياسية عند الفارابى. ونحن نعتقد أن هذه هى ذات الإشكالية التى تستقطب الفكر السياسى فى الإسلام بكامله. فقد ظل هذا الفكر يمزج بين الدين والمجتمع ويقحم الزمنية الدنيوية داخل زمنية أوسع، فينظر إلى البشر على أنهم مفوضون من الله وخلفاؤه على الأرض.

الإيجاه الثانى :

يتمثل هذا الإيجاه فى العديد من المشكلات التى أثارها فىنا هذا البحث، ولعل أهم هذه المشكلات التى وقف أمامها الباحث حائراً هى مشكلة قدم العالم وحدوثه والتى حاول الفارابى أن يجد لها مخرجاً فى محاولة توفيقه (فى الجمع بين رأى الحكيمين). فظن الفارابى أن أفلاطون يقول بحدوث العالم وحاول جهد إمكانه أن يؤكد أن أرسطو يقول بحدوث العالم أيضاً. مع العلم أن رأى الآخر لكلا الفيلسوفين والذى يقول بقدم العالم كان معروفاً ؟ فعلام نفسر إذن تمسك الفارابى وغيره من فلاسفة العربى بالرأى الخاطئ على الرغم من معرفتهم للرأى الصحيح ؟

وما يقال عن مشكلة قدم العالم وحدوثه يقال عن مشكلة أخرى لاتقل خطورة وهى مشكلة الكتب المنحولة (إذ جاز لى التعبير) التى نسبت إلى أفلاطون وأرسطو. فكما رأينا فى هذا البحث من أن عدداً من المترجمين نسب كتباً خطأ لأفلاطون (كالملتقطات لأفلاطون على سبيل المثال) و (أثولوجيا أرسطوطاليس). وعلى الرغم من أن الفارابى قد ألف كتابين فى فلسفتها وأجزاء فلسفتها من أولها إلى آخرها. إلا أنه على الرغم من ذلك لم يشك فى نسبة هذه الكتب إليها! مما يجعل الباحث يوجه الانظار إلى

أهمية البحث عن حقيقة دور السريان وغيرهم فى حركة الترجمة ؟
وثمة مشكلة أخرى تتمثل فى السؤال، هل لعب شراح الفلسفة الأفلاطونية دوراً هاماً فى إبراز معالم الفلسفة الأفلاطونية على حقيقتها ؟ ومن هم هؤلاء الشراح على وجه التحديد؟ وما يقال عن أفلاطون يقال عن أرسطو لكن أبرز المهتمين بفلسفة أرسطو فى عالمنا العربى اليوم د/ محمد فتحى عبد الله قد قدم للمكتبة العربية وللباحث مؤلفاً قيماً سد به فراغاً كبيراً كانت مكتبتنا العربية فى أمس الحاجة إليه ألا وهو (مترجموا وشرح

أرسطو عبر العصور) فلقد يسر هذا المؤلف الكثير على الباحثين المهتمين بالبحث فى حقل الفلسفة اليونانية، لذا يطمح الباحث فى عمل مشابه لهذا العمل عن مترجموا وشرح أفلاطون عبر العصور. وما أمس حاجة مكتبتنا العربية إليه.

وأخيراً فإن كثير من الباحثين درج على إعتبار أن الصياغة النهائية للفلسفة الأفلاطونية المحدثه إنما تمت على يد أفلوطين. ومن ثم فلم يعيروا «لبرقلس» أى أهمية. مع العلم أن الصياغة النهائية للفلسفة الأفلاطونية المحدثه إنما تمت على يد «برقلس» ويكفى أن التقسيم الثلاثى للعقول فى نظام الفيض إنما أخذه الفارابى عنه دون أن يذكره فلما لا يوجه الباحثين إهتمامهم لتوضيح هذه الصياغة التى تمت على يد برقلس ؟

هذا بالإضافة إلى أن الأبحاث عن الفترة الهلينستية من تاريخ الفلسفة لازالت محدودة جداً وما أحوج مكتبتنا العربية لمثل هذه البحوث. ويكفى تقرير أن الفلسفة الأفلاطونية المحدثه لا يمكن فهم مغزاها جيداً دون التعرف على المدرسة الأفلاطونية الوسطى التى كانت مهددة لهذا الإتجاه فى تاريخ الفلسفة. فهل نجد بحثاً عند هذه المدرسة ؟ وما يقال عن المدرسة الأفلاطونية الوسطى يقال عن المدرسة الأكاديمية ويقال عن المدرسة الفيثاغورية الجديدة ؟

الإِنْجَاءُ الثالث :

درج كثير من الباحثين على إعتبار أن الدراسات التى تدور حول الأثر والتأثير هى دراسات لا جدوى منها ولا قيمة لها. إذ أنها فى إعتقادهم تجزئ فكر الفيلسوف العربى. لذلك ترى هذه الفئة من الباحثين أنه يجب علينا أن نأخذ كتب التراث على ما هى عليه حتى لا تشوه معالمه.

ولقد نسى هؤلاء أن الفكر البشرى فى عموميه إنما قام على الأثر والتأثير. كما أن عملية الأثر والتأثير هذه هى عملية فكرية تبرز فى المقام الأول الفكر العقلى السليم الذى يمكن له أن يستلهم قيم الماضى والحاضر والمستقبل.

والفارابى فى بحثنا هذا يعد خير نموذج لفيلسوف عربى جعل من العقل شعاراً وتنويراً له. وليس أدل على ذلك من قوله الذى سنذكره له دوماً والذى يؤكد فيه أن «العقول تتفاوت

على المعرفة إذ يستحيل على العقل المفرد إستنباط كل العلوم، وإذن علينا أن نأخذ عن الأقدمين فنقبل ما نراه موافقاً للحق ونرفض ما عداه ونحذر منه».

فما أخرجنا إذن لمثل هذه الدراسات التي تعد بمثابة النبراس والهادى لفكرنا العربى المعاصر إن أردنا له إصلاحاً. وفى هذا يقول د/ عاطف العراقى. هذا كله يعنى أننا نجد إتجاهاً نقدياً فى فكرنا العربى قديماً، وهذا الإتجاه النقدى تتعدى صورته ومجالاته وميادينه، ويرتبط إرتباطاً ضرورياً بالنقد الفلسفى، هذا النقد الذى يعد قديماً قدم الفلسفة، بمعنى أنه مصاحب للفلسفة، يعد من خصائص الفكر الفلسفى والأدبى الممتاز، ومن هنا يكون للفكر النقدى دلالاته الفلسفية والأدبية.

إننا إذا قلنا بأن وظيفة المفكر ليست مجرد تفسير الواقع أو تبريره بل تغيير الواقع، فإن هذا المفكر لا يتسنى له القيام بوظيفته إلا من خلال إتجاه نقدى، وإلا كيف نفرق بين تبرير للواقع والدفاع عنه، وبين تغيير الواقع بحثاً نحو الأفضل.

ونجد هذا البعد النقدى حين نفرق بين المقلد من جهة، والمجدد من جهة أخرى فالمقلد لا أثر له فى المجتمع، بل قد يحاول من جانبه الدفاع عن طريق الظلام وتبرير العادات والتقاليد الخاطئة، أما المجدد فإنه نظراً لإلتزامه بالإتجاه النقدى، فإننا نراه بإستمرار ساعياً نحو تقديم تصور يتبلور حول النظرة إلى الأمام وليس إلى الخلف. فالتجديد إعادة بناء Reconstruction وليس مجرد ترسيخ البناء الأيل للسقوط. ومن حكمة الله تعالى، أنه خلق عيوننا فى مقدمة أدمغتنا وليس فى مؤخرتها. حتى ندرك تماماً أن المطلوب منا أن نسعى بكل جهدنا نحو التجديد والتقدم، وبحيث لا يكون الفرد منا مجرد متابع للآخرين وعالة عليهم. وفرق - وفرق كبير - بين من يحصل على ثمرة من البرتقال يراها ساقطة تحت الشجرة، وبين من يصعد بنفسه إلى الشجرة حيث يحصل على الثمرة.

فالفرد الأول قد إعتد على جهد الآخرين، أما الشخص الثانى فلم يكن عالة على من سبقوه، بل إعتد على نفسه للحصول على ما يريد. الأول ليس صاحب فكر نقدى، والثانى على العكس تماماً من الأول، إنه يتميز بفكر أو إتجاه نقدى. وإذا كنا لانجد بصمة من البصمات تطابق تمام المطابقة بصمة أخرى، ولا نجد ورقة من أوراق الشجر تكون صورة

طبق الأصل من ورقة أخرى من أوراق الشجر، فأولى بنا إذن - وقد وهبنا الله العقول التي تفكر - ألا يكون الفرد منا مجرد متابع للآخرين بل إنه بما يملك من عقل وظيفته التفكير، يعد واجبا عليه الإلتزام بالبعد النقدي.

إن العقل يمثل التقدم، يمثل القوة الخلاقة المبدعة، وهل يمكن الحديث عن التنوير سواء في أوروبا أو في عالمنا العربي المعاصر، دون القول بالركيزة الكبرى والأساس القوى البنيان لهذا التنوير، وهو العقل، والعقل وحده.^(١)

إننا الآن في عصر تتصارع فيه القوى المختلفة، وإذا لم نبادر بتحديد هويتنا الثقافية العربية، ونبادر أيضاً بأخذ المواقف من جانبنا، فلن يكون لنا وجود في المستقبل، لن تكون لنا حياة، كما ينبغي أن تكون الحياة.

(١) د/ عاطف العراقي : الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل (رؤية عقلية نقدية) ص ١٧، ١٨. وأنظر كذلك د/ عاطف العراقي : العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر - المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت - ١٩٩٥ - ص ٨ وما بعدها.