دور النضج

في تاريخ الفلسفة الاسلامية

ليس في تاريخ التفكير الانساني في العصور الوسطى اسمٌ ألمعُ ولا أشهر من اسم ابن رشد . واذا كان القديس اوغسطينوس والقديس ألبرتوس الكبير والقديس توما الاكويني يتمتعون بشهرة واسعة ، فان شهرتهم هذه كانت في بني قومهم ، بل في نطاق معين محدود من بني قومهم ، أي في تاريخ التفلسف الكنسي . أما ابن رشدٍ فكان مشهوراً في الشرق والغرب معاً ، بل كان أكثر شهرة في الغرب منه في الشرق . ثم ان شهرته في تاريخ التفلسف الكنسي أيضاً لم تكن أقلَّ من شهرة القديس توما نفسه . وحسبنا أن نعلم أن الغاية الأساسية من كتابات القديس توما إنما كانت الردَّ على فلسفة ابن رشد تصريحاً وتلميحاً . ولولا ابنُ رشد وفلسفته العقلية التي هزت اوروبة ورعزعت سلطة الكنيسة على العقل الانساني لما احتاجت الكنيسة الى ان تعهد الى البرت الكبير والى تلميذه القديس توما بالاشتغال بالفلسفة .

أما اذا نظرنا الى تاريخ الفلسفة في جميع العصور فلا يمكن أن نرى اسماً أشهرَ ولا أعظمَ من اسم أرسطو . ومع ذلك فان اسم ابن رشد كان دائماً مقروناً باسم أرسطو . وكانت كتب أرسطو تجمع في العصور الوسطى أو تطبع في أول عهد العالم بالطباعة مع شروح ابن رشد . ولا غرو فلقد أقرَّ مؤرخو الفلسفة أن كتب أرسطو لم تكن تفهم في العصور الوسطى حق الفهم ما لم تكن مرفقة بشروح الشارح العظيم كما كان يعرف ابن رشد بين رجال العلم والفلسفة كلهم .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

واذا نحن اعتبرنا ان فلسفة أرسطو وصلت الى مفكري العصور الوسطى مشوهة ممزوجة بآراء أفلاطون ومُشْتَقَلَة بالآراء الاسكندرانية المتأخرة ومشحونة بالأقول الدينية المنحولة ، بينما فلسفة ابن رشد انتشرت بين أولئك المفكرين كما جرت على قلم صاحبها ، أدركنا أن أثر فيلسوفنا كان أعمق وأبرز . وعلى كل فان الذي هز أوروبة في العصور الوسطى كان فيلسوف العرب لا فيلسوف اليونان ، ذلك لأن الذي قَبِلَه فقهاء العصور الوسطى في أوروبة على أنه فلسفة أرسطو لم يكن في الحقيقة فلسفة أرسطو ، فكتاب اوثولوجيا المعروف بكتاب الإلهيات كان من عمل أفلوطين الاسكندراني ولم يكن له صلة بأرسطو ، بل لقد كان مناقضاً لرأي أرسطو . على ان الكثير من آراء ارسطو لم يعرف في اوروبة يومذاك الا من خلال الشروح التي وضعها ابن رشد على كتب أرسطو نفسه .

* * *

وابن رشد من فلاسفة المغرب ، اي من الفلاسفة المسلمين الذين اشتهروا في الأندلس وشمالي غربي افريقية منذ القرن الخامس للهجرة أو الحادي عشر للميلاد . من هؤلاء ابن حزم ، وابن باجّه ، وابن طُفيل ، وابن رشد ، وابن خلدون . ولا ريب في أن فلاسفة المغرب هم الذين مثلوا الفلسفة العقلية في العصور الوسطى أحسن تمثيل في بلاد الاسلام وفي بلاد النصرانية . وحسبنا ان نعلم ان اوروبة لم تخرج من عصورها المظلمة حتى اطّرحت أقوال مفكريها وأخذت بآراء ابن باجه وآراء ابن رشد على الأخص : لقد فك ابن رشد عِقَال الفكر الأوروبي واطلقه في جو فسيح حر ، وقال الحقائق سافرة بعض السفور ووضع مع ابن باجّه من قبله وابن خلدون من بعده ، أساساً جديداً للبحث العلمي أو قل الأساس الصحيح للبحث العلمي .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى فلاسفة الاسلام الكبار في المشرق فانهم لم يكونوا في الحقيقة سوى طلائع للفلسفة العقلية على الحصر . لقد كان منهم الرياضيُّ البارع كالكِنْدي والمفكر الهاديُ كالفارابي والطبيبُ العالم كابن سينا والعالم في الطبيعيات كابن الهَيْثم والفقيه العظيم كالغزّالي . ولكنّ لقب « فيلسوف » كان لا يزال ينتظر مجيء الرجل الذي يستحقه . ولم يستحقّه احد قبل ابن باجه .

* * *

واذا كان لكل لقب شروط فان لقب « فيلسوف » يجب ان يكون له شروط بطبيعة الحال . فليس كل من استطاع حلَّ عددٍ من المعادلات الجبرية والأشكال الهندسية خليقاً بأن يدعى « رياضياً » ولا كل من عرف شيئاً من قوانين حفظ الصحة وخواصّ الأدوية كان أهلاً لأن يسمى طبيباً ثم يسمح له بتطبيب المرضى . وليس كل من درس جانباً من أمور الدين عد فقيهاً . وكذلك الحال في الفلسفة ، فليس كل من أبدى رأياً واضحاً أو غامضاً وجب أن يحتل مكاناً في معراج الفلسفة .

هنالك نفر من الناس قويَ تفكيرهم فوق ما آلِفه أندادهم ، هؤلاء مفكرون . ثم إن نفراً من هؤلاء أنفسهم تأتي آراؤهم صائبة صادقة ثم تكون عامة حتى كأنها تمثل جانباً من اختبار الانسانية كلها ؛ هؤلاء هم الحكماء . في هؤلاء أكثر أعلام الفكر الانساني ، ولقد اشتهر عند الناس طاليس الحكيم ولقمان الحكيم وسليمان الحكيم وسقراط الحكيم ودبشليم الحكيم . وكذلك اشتهر في تاريخ الأدب قولهم : أبو تمام والمتنبي حكيمان والشاعر البحتري . على أن الفيلسوف شخص آخر . هو مفكر ، وهو حكيم ، ثم هو فوق ذلك يتصف بصفات أخر . ولقد وضح لنا من خصائص الذين لم يختلف مؤرخو التفكير الانساني في تسميتهم فلاسفةً ، أمثال أفلاطون وأرسطو ، ان ثمة أربعة شروط يجب أن تجتمع في الحكيم حتى يسمى فيلسوفاً :

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

١ً — ان يبحث عن الحقيقة بحثاً مجرداً غير خاضع للأحوال النفسانية او الاجتماعية .

٢ً — ان يكون بحثه هذا نظرياً شاملاً لمظاهر الوجود كله .

٣ً — ان يجري في بحثه على أسس من المنطق المؤيد بالبراهين .

٤ً — ان يوجد نظاماً متماسكاً خاصاً يستطيع ان يفسر لنا به مظاهر الوجود .

فاذا نحن تقيدنا بهذه الشروط لم نستغرب اذا رأينا عدد الفلاسفة يتضاءل كثيراً ، ثم اننا واجدون حينئذ ان أمماً بأسرها قد خلت ممن يجوز ان يطلق عليهم لقب « فيلسوف » .

* * *

بدأ التفكير الاسلامي الأصيل يتبلور منذ أوائل القرن الخامس الهجري والحادي عشر الميلادي ، وبدأ المفكرون الأولون في موكب الفلسفة الاسلامية كالفارابي وابن سينا يخسرون مقامهم المرموق وخصوصاً في بحوث ما وراء الطبيعة . لقد تعرض هؤلاء لردود رجال الدين كالغزالي ، ولردود رجال العقل كابن طفيل وابن رشد على السواء . ولكن الفارابي وابن سينا وأندادهما كانوا معذورين ، فالفلسفة اليونانية قد وصلت اليهم مشوهة ممزوجة بالخرافات الاسكندرانية — (او الفلسفة الأفلاطونية الحديثة) — كما يقول بعضهم .

وهذه الردود على أسس الفلسفة المشرقية بدأت في المغرب ، بدأها ابو محمد علي بن احمد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) . ألّف ابن حزم كتابه العظيم المشهور « الفِصَل في الملل والأهواء والنِحَل » ليردّ على علماء الكلام وعلى المعتزلة منهم خاصة كمَعْمَر والنَظّام وابي الهُذيل العلاّف ، ثم على الأشعرية أيضاً ورأسُ مذهبهم ابو الحسن الأشعري المتوفى سنة ٣٣٠ هـ (٩٤١ م) . وكذلك قد رد على الطبيب محمد بن زكريا الرازي المتوفى ٣١١ هـ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

ومع ان ابن حزم قد رد على المتكلمين وعلى بعض المتفلسفين رداً دينيًّا وحمل عليهم كلهم لأنهم يخالفون ظاهر الدين فى أسس تفكيرهم وفي تفاصيله ، فانه قد أتى بأحكام في بحث الزمان والمكان وفي نظرية المعرفة خاصة هي أعلى ما بلغ اليه التفكير الفلسفي في جميع عصوره . وسأقصر كلامي هنا على نظرية المعرفة [1] :

تقوم نظرية المعرفة على « السبل التي يدرك بها الانسان حقيقة الوجود وحقيقة الموجودات » أو بكلمة أوضح : نظرية المعرفة هي الطرق المنطقية التي توصلنا الى ادراك ماهية الأمور المحسوسة والمعقولة . ويرى ابن حزم ان مصادر المعرفة الظاهرة لنا أربعة :

١ً — النصوص الدينية كما هي مثبتة في القرآن الكريم والحديث الشريف .

٢ً — ما أوجبته اللغة من المعاني التي تحملها الكلمات وما اتفق عليه العرب من الفهم لدى سماعهم هذه الكلمات .

٣ً — الحس وبديهة العقل .

٤ً — الاكتساب ونقل التواتر .

أما النصوص الدينية وأما اللغة فلا تدخل في نظرية المعرفة المطلقة ، وانما هي من « طرق المعرفة » المقبولة بلا برهان . فآيات القرآن الكريم والأحاديث الموثوق بها صادقة الاخبار لا شك في ذلك ؛ ونحن نقبل ما فيها قبولاً مقروناً بالتصديق من غير تعرض للتساؤل عن أسباب ذلك ولا لإقامة البرهان عليها كما ذكر ابن خلدون في مظانّ كثيرةٍ من مقدمته المشهورة .

---

(١) قد سبق لي الكلام على نظرية المعرفة عند ابن حزم بالتفصيل ، راجع مجلة المجمع العلمي العربي ٢٣ : ٢ (١ نيسان ١٩٤٨ = ٢٢ جمادى الأولى ١٣٦٧) ، ص ٢٠١ — ٢١٨ .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

بقي لدينا « الحِسّ السليم وبديهة العقل » ثم « الاكتساب ونقل التواتر » فهذه عناصر نظرية المعرفة على الحصر . وإن الحق ليحملنا على القول بان ابن حزم قد تقدم بآرائه هذه كثيراً مما انتجته العبقرية الغربية .

فللمعرفة عند ابن حزم ، فيما يبدو اذن ، مظهران أساسيان : بديهة العقل وطريق الحواس . هنالك أمور محسوسة ومعقولة يبدو لنا أننا نعرفها بالعقل ونعرفها ضرورةً . اننا نعرف مثلاً ان العشرة اكثر من الخمسة ، وان الصدق خير من الكذب ، ثم نحن لا نحتاج في ظاهر تفكيرنا الى أدلة على ذلك . غير أننا نظن عادة ان هذه المعرفة قد جاءت من العقل مباشرة ولا صلة لها بحواسّنا ولا باختبارنا . ولكن ابن حزم يرى أن هذا الذي نظن نحن الآن اننا نعرفه بالعقل ونعرفه ضرورة يجب ان يكون من قبل قد مر بحواسنا وتجمع من اختبارنا . ولكن لما كثر تَرْداده على حواسنا برعت حواسنا المختلفة بنقله الى العقل في أقصر مدة من أيسر سبيل حتى لنظنّ انه لم يمرّ بحواسنا قط ، ولا أننا عرفناه باختبارنا . فالمعارف كلها اذن راجعة عند ابن حزم في ظاهرها وفي أساسها ، من قُرْب أو من بُعْد ، الى الحواس . وهو يشترط طبعاً ان تكون الحواس سليمة حتى تكون معرفتنا صحيحة .

وهكذا يكون ابن حزم قد حلّ أعظم مشكلة في تاريخ نظرية المعرفة ، تلك المشكلة التي زعم مؤرخو الفلسفة الحديثة ان حلها كان من نتاج عبقرية الفيلسوف الألماني كانْت Kant المتوفى عام ١٨٠٤ م . لقد كان هم هذا الفيلسوف محاولة الجواب على هذه المشكلة الكبرى : « كيف تكون الأحكام المبنية على الاختبار الحسي ممكنة بالبديهة » . ولقد حل « كانت » هذه المشكلة حينما استنتج ان المعرفة التي نعتقد انها تأتي من العقل راجعة في الحقيقة الى اختبار اكتسبناه من طريق الحواس في زمن متقدم جداً .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

على ان ابن حزم قد جاء قبل كانت Kant بسبعة قرون ووقف أمام المشكلة نفسها ثم حلها حلاً صحيحاً ينقصه بلا شك بسط القول وشكل المنطق اللذان امتاز بهما الفيلسوف الألماني « كانت »، ولكن لا تنقصه العبقرية المبدعة والبصيرة الناقدة .

* * *

ولم تكن النقمة على أساليب التفلسف المشرقي قاصرة على الاندلس ، بل قام في المشرق نفسه من حمل على المعتزلة من أصحاب الكلام ثم على الفارابي وابن سينا خاصة حملات شديدة . ذلك هو حجة الاسلام الغزالي .

والغريب ان ابن حزم والغزالي ـ على بعد الدار بينهما واختلاف زمنهما وفقدان الدليل على ان يكون الغزالي قد اطلع على ما كتبه ابن حزم ـ كانا متقاربين جداً في موقفهما من الفلسفة القديمة وفي سعيهما الى وضع أسس للمعرفة .

ولد الغزالي بعد وفاة ابن حزم بنحو ست سنوات وعاش في زمن مضطرب جداً وشهد الجحافل الصليبية تدخل بيت المقدس قبل ان يتوفى باحدى عشرة سنة . ولقد هال الغزاليَّ أن يرى الشباب في أيامه منصرفين عن الدين يهملون أداء الصلوات ويتهاونون في سائر العبادات . ثم ظن أن سبب ذلك تفشي الفلسفة بين الناس . لذلك استنتج ان الدواء الحقيقي لهذا الداء انما هو في تنفير العامة من الفلسفة بتبيان ما فيها من اخطاء وضلال . وسواء أنجح الغزالي في تهديم الفلسفة أم لم ينجح فانه قد ترك في زمنه وبعد زمنه دوياً شديداً . ونحن نعلم ان النهضة الحقيقية للفلسفة في المغرب انما كانت في أساسها ردَّ فعل لموقف الغزالي من الفلسفة القديمة .

وبما ان الغزالي شاء ان يرد مظاهر التفكير الى الدين — كما شاء ابن حزم من قبله — فلم يكن من المستغرب ان يلتقيا كثيراً في آرائهما . من ذلك

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

مثلاً أنهما أنكرا ان يكون للكواكب نفوسٌ وأنها تعقل وان بامكاننا ان نعرف من منازلها ومسيرها ما سيأتي به المستقبل ، مع ان هذه العقيدة كانت شائعة عامة منذ أيام اليونان الى أيام ابن حزم والغزالي ثم الى ايام ابن رشد في الاسلام ، ثم الى القرن الثامن عشر في أوروبة . ومما يؤخذ على ابن رشد في هذا الباب انه خطّأ الغزالي في ذلك مع ان الغزالي كان مصيباً وابن رشد كان مخطئاً .

واشتهر الغزالي بنظريته في الشك :

للغزالي كتاب صغير الحجم اسمه « المنقذ من الضلال » هو أحسن ما كتب الغزالي في الفلسفة ومن احسن ما كتب في الفلسفة أيضاً . ولو أن الغزالي اكتفى بهذا الكتاب ولم يؤلف سواه لكان مقامه في تاريخ الفلسفة أجلّ من مقامه الحالي . ان كتب الغزالي من أمثال احياء علوم الدين وتهافت الفلاسفة وكيمياء السعادة وفضائح الباطنية قد كسبت للغزالي لقب حجة الاسلام ولكنها لم تزد شيئاً في مقامه الفلسفي أن لم تكن قد غضّت قليلاً من ذلك المقام .

لما هال الغزاليَّ ان يرى الشباب منصرفين عن الدين مستخفين بأوامره ونواهيه أراد ان يعرف سبب ذلك . ولم يطل الأمر بالغزالي حتى صرح بان الانسان عادةً لا يختار الدين الذي يربده ، وانما ينشأ على الدين الذي يرثه من ابويه وأستاذيه ، بلا تفكير . فقال : هل هنالك سبيل الى معرفة الفطرة الحقيقية للدين ؟ ولكن قبل ان يجيب الغزالي على هذا السؤال عرض له سؤال آخر أو جواب لسؤال آخر على الأصح ، فقال في نفسه : قبل ان نعرف صواب شيء من فساده يجب ان يكون لدينا آلة تميز الصواب من الخطأ تمييزاً مطلقاً . أما الآلة الأولى المتعارفة بين الناس وهي « تقليد الآباء » فلم يبق لها قيمة بعد ان قام دليل من حِسّنا على انها فاسدة . فالناس لا يقلدون آباءهم في

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصواب دون الخطأ بل يقلدونهم في كل شيء . فالتقليد اذن لا يميز الخطأ من الصواب .

وهنا برزت في خيال الغزالي فكرة جديدة : لقد دلنا الحس على ان التقليد فاسد فهل الحس نفسه مأمون في كل شيء ؟ واستعرض الغزالي ما حوله فوجد أن الحواس تتفاوت في اكتشافها الخطأ والصواب ، ولكنه وجد ايضاً ان اقوى هذه الحواس وهو البصر يخضع لخداع كبير . فالانسان ينظر الى الظل مثلاً فيراه ساكناً لا يتحرك ، وينظر الى النجم فاذا هو صغير جداً . ولكن العقل يدلنا دلالة واضحة على ان الظل يتحرك قليلاً قليلاً ، ولكن العين لا تكتشف حركته . وكذلك النجم فانه أكبر من الأرض كثيراً ولكن البصر وحدَه لا يدرك ذلك . عندئذ قال الغزالي في نفسه : ان الحواس ايضاً لا ثقة بها بعد أن قام دليل من العقل ضعفها وانخداعها . ثم استقر الغزالي حيناً الى الثقة بالعقل .

بعدئذ بدت أمام الغزالي قضية شكلية ، ولكنها قضية من أشد القضايا خطراً في تاريخ التفكير الانساني ، فقد قال الغزالي في نفسه : لقد وثقت انا الآن بالعقل ولم يقم دليل عندي على ان حكم العقل فاسد . ولكن هل يكون فقدانُ الدليل على فساد امرٍ ما دليلاً على صوابه ؟ واستعصى الجواب على الغزالي واضطربت نفسه فدخل في دور من الشك في كل شيء ، حتى انه بعد ذلك لم يستطع ان يثبت امراً وأن ينفيه لا من طريق التقليد ولا من طريق الحس ولا من طريق العقل .

قال الغزالي : « فحاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر ، اذ لم يكن دفعه (دفع ذلك الشك) الا بالدليل ، ولم يمكن نَصْبُ دليل إلا من تركيب العلوم الأولية . فاذا لم تكن (تلك العلوم الأولية) مسلَّمة لم يمكن ترتيب

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

الدليل . فأعضل هذ الداء ودام قريباً من شهرين انا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال ، حتى شفى الله من ذلك المرض وعادت النفس الى الصحة والاعتدال و رجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين . ولم يكن ذلك بنظم دليل وتركيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف »[1] .

لقد بدت عبقرية الغزالي هنا في أجلى مظاهرها : انه لم يشأ أن يأخذ بأمر من الأمور المحسوسة او المعقولة الا بدليل . وكان المنتظر من الغزالي ان يستثني الاسلام من ذلك فلا يغامر بأثمن شيء يملكه في طلب دليل قد يخرج منه ظافراً ، وقد لا يخرج ظافراً . ولكن ثقة الغزالي بدينه وبطريقة بحثه وبدليله كانت عظيمة جداً حتى أن إخضاع الاسلام للدليل العقلي لم يكن في رأيه مغامرةً قط .

ويبدو فضل الغزالي جليّاً اذا وازنا بين نظريته هو في الشك وبين نظرية القديس اوغسطينوس من قبله أو ديكارت من بعده في الشك أيضاً .

ان الغزالي قد شك في ما ورثه من عقائد وفي ما عرفه من طريق الحس وفي ما وصل اليه من طريق العقل ، ثم لم يعد الى اليقين الا بعد ان انفتح له سبيل جديد من سبل المعرفة ، من خارج نفسه وبغير ارادة منه .

أما اوغسطينوس (ت ٤٣٠ م) فقد رأى ان في الانسان حواسّ ظاهرةً وحواسّ باطنةً فوقها ، ثم عقلاً فوق هذه جميعها يحكم في محسوساتها . وهو الى هذا الحد قريب من الغزالي . ثم يمضي اغسطينوس في تحليله فيقول : « ولكن العقل الانساني يجد شيئاً أسمى منه ، اذ هو متبدّل يدرك تارة ويقصر أخرى ، ويسعى حيناً الى المعرفة » . ولذلك ينصح اوغسطينوس احدنا ويقول له :

(١) المنقذ ١٣ — ١٤

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

« اذا رأيت طبيعتك متبدلة فارْقَ بنفسك الى المصدر الخالد لنور العقل » . والمأخذ على اغسطينوس ـ شكلياً على الأقل ـ قائم في أن الشيء المتبدل القاصر لا يمكن ان يكون حكماً ، بل لا يمكن ان يهتدي الى طلب المعرفة . وما دام الشك قد تطرق الى مقدرة العقل فلا يجوز لنا ان نرجع الى العقل نفسه لنعرف به .

والعجيب ان ديكارت المتوفى عام ١٦٥٠ م ، والذي اشتهر في تاريخ الفلسفة الأوروبية بانه واضع أساس البحث العلمي ، قد غفل عن هذا الفرق الدقيق الذي لحظه الغزالي في نظرية الشك . يبدأ ديكارت كما بدأ الغزالي قبله بخمسة قرون ونصف قرن فيقول : « لندعِ الشكَّ يتسرب الى كل اقتناع ، بل الى كل عقيدة فينا . ولكن لنهاجم شكوكنا واحداً واحداً ولنحاولْ ان نَصْرِفَها . على اننا اذا لم نستطع أن نصرف هذه الشكوك فاننا بلا ريب نصل الى حقيقة واحدة ، تلك هي أننا نفكر بينما نحن نشك . ويقوى ذلك في نفوسنا حتى لنستطيع ان نشك في أن لنا أيدياً وأرجلاً او في اننا نيام او يقظى . ثم نستطيع ان نشك في جميع هذا العالم المادي الذي حولنا ، ولكن لا نستطيع ان نشك في أننا نشك » . ثم قال ديكارت : وبما ان الشك هو أقوى دلائل التفكير ، فأنا إذ أشكُّ أفكر . وبما انني أفكر فأنا موجود .

ان ديكارت يأتي ـ من الناحية الشكلية ايضاً ـ متأخراً عن الغزالي في نظرية الشك ، اذ كيف يجوز له ان يشك ثم يظل مستبقياً شيئاً من الرقابة على شكه ؟ ثم كيف عرف ان تفكيره الذي دله على شكه كان صحيحاً . هنا أيضاً نرى عبقرية الغزالي تتجلى : ان الغزالي لما شك في كل شيء في داخله قد تلقى سبل المعرفة من الخارج . وهذا أحسنُ اتساقاً في السبيل الى « نقد التفكير والوصول الى الحق » .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهكذا نرى ان ابن حزم في المغرب والغزاليّ في المشرق كانا يمثلان دوراً وسطاً في تاريخ التفكير الاسلامي . ان تفكيرهما كان صورة للنزاع الذي قام في خفايا النفس الاسلامية بين الاستمرار في بناء التفلسف على الدين وبين جعل التفلسف مطلقاً خالصاً من كل قيد . ومع أنهما قد قصدا الدفاع عن الدين فانهما قد وضعا أسس الفلسفة العقلية . ولكن المشرق في ذلك الحين كان قد أدى رسالته في العلم والتفكير ثم غرق في الحروب الصليبية ، فانتقلت العناية بالفلسفة الى المغرب خالصة من شوائب الجدل . ولم تكن أحوال المغرب السياسية احسن من أحوال المشرق ، فلقد كانت الحروب والمنازعات في الأندلس وشمالي أفريقية قائمةً على قدم وساق أيضاً . إلا أن المغاربة عُنوا بالفلسفة عناية فائقة ونَسُوا سوءَ أحوالهم المادية حينما سمت بهم عقولهم الى البحث عن الحقيقة والى اقامة أسسٍ للحياة العقلية تنحو بالناس نحو السعادة الحقيقية .

* * *

وأول المفكرين في تاريخ الفلسفة الاسلامية استحقاقاً للقب فيلسوف هو ابن باجه . لقد أدرك ابن باجه ان التفلسف الذي سبقه كان قائماً في الدرجة الأولى على الجدل وانه كان مغلولاً بالنظريات الدينية المتشعبة . ثم أنه كان فوق ذلك مشوهاً بارضاء العامة . ولقد كانت تغلب على التفلسف نزعة أدبية ، فكان الفيلسوف يبحث في كل شيء بحثاً غير منسق ولا متسق ولا محدود . من أجل ذلك نحا ابن باجّه في فلسفته نحو الأسس التالية :

١ً — أراد أن يجعل التفلسف منظماً ذا قواعد ، فبنى التفكير على أسسٍ من العلوم الرياضية والطبيعية : بينما كان التفلسف من قبله مبنياً في الأكثر على الجدال ومسوقاً في قوالب النحو والبلاغة وخاضعاً للنفسية الأدبية التي تستمد قوامها من الروايات المختلفة عن أئمة الأدب ومن الأخذ بآراء المتقدمين .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهكذا جعل ابن باجّه التفلسف علماً موضوعياً ذا نطاق محدود يقوم على أسس المنطق ويستمد براهينه من قضايا العلوم العددية والطبيعية لا من أقوال الرواة والأدباء والمؤرخين .

٢ً — فصل في البحث بين الدين والفلسفة فجعل البحث الفلسفي مستقلاً ولم يتعرض في أثناء بحثه لقضايا الدين ، إذ اعتقد ان الدين عالم آخر مستقل . فالدين يختلف عند ابن باجّه عن الفلسفة في مصادره وفي عناصره وفي طرق البحث وفي غايته اختلافاً مطلقاً . ولم يُقِم ابن باجّه وزناً للتصوف .

٣ً — عزل ابن باجه العامة عن الفلسفة ، لقد كان نفر من المشارقة يتوجهون في كتاباتهم الى العامة كعلماء الكلام وإخوان الصفا والغزالي ، او يرهبون جانب العامة فيلقون على تفلسفهم ستاراً رقيقاً أو كثيفاً من التقية والرمز كالفارابي وابن سينا وابن طفيل المغربي أيضاً . أما ابن باجه فتوجه بكتاباته ومناقشاته الى الخاصة وأقام وزناً للفرد المفكر وحده لا للمجموع الكبير من العامة وأشباه العامة . ولنا في كتابه المشهور «تدبير المتوحد» دليل واضح على ذلك . ان ابن باجه قد أدرك ان البيئة العامة لا تؤاتي التفكير ، فعلى الأفراد من ذوي التفكير الناضج أن يعتزلوا بيئة العامة وأن يعيشوا وحدهم في بيئة خاصة حسب ما يقضي العقل والطبيعة ، لا حسب ما يفرضه المجتمع المثقل بأحوال الرياء وبالخرافات . وكذلك أوجب ابن باجه ان تكون الفلسفة للبحث عن الحقيقة وللذّة الخاصة بالفيلسوف الباحث لا لإرضاء العامة لاستغلالهم أو للتكسب منهم .

٤ً — وكان الفلاسفة قبل ابن باجه يكتبون في كل شيء ، فعمد هو الى الاختصاص وبدأ بالأسس فوضع نظرية المعرفة ، واستمد براهينه من الرياضيات ، وتوسع في فلسفة ما وراء الطبيعة ، في ناحية الوجود المطلق لا في ناحية الالهيات .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

لقد اعتبر ان الإلهيات التي هي فرع من الدين خارجة عن نطاق الفلسفة الصحيح .

٥ً — وكانت طبيعة القيود التي قيد ابن باجه بها نفسه تدعو الى الايجاز وخصوصاً بعد أن استغنى عن الأساليب الجدلية والخطابية والأدبية الضرورية للتأثير في العامة وأخذ بالأسلوب العلمي واتبع البحث المطلق .

٦ً — وعالج ابن باجه الناحية التي تعرض لها من فلسفة ما وراء الطبيعة بصراحة ، مما دل على أن آراءه في ذلك تناقض ظاهر الدين . فكان هذا الخروج على المألوف حجة في يد آل زُهْر حتى يسعوا في قتله تخلصاً من مزاحمته لهم في التطبيب .

لنأخذ الآن رأي ابن باجه في الأخلاق :

يرى ابن باجه ان الفرد يقوم بأعماله إما مدفوعاً اليها بشوق أو رغبة أو شهوة ، او بانفعال أي بدافع جسدي . وهذه دوافع يشترك فيها الانسان والحيوان البهيم ، فاذا قام الانسان بأعماله مدفوعاً بهذه الدوافع فعمله بهيمي . ويدخل في ذلك الطعام والشراب والاستفراغ والانتقام وطلب الجاه وما الى ذلك . ولكن اذا قام الانسان بأعماله بعد رَوِيَّةٍ توجب تلك الأعمال ، ثم أقدم عليها بارادة من نفسه فعمله انساني . ويضرب ابن باجه لنا مثلاً على ذلك فيقول : إذا مر انسان بين أشجار ثم اتفق أن خدشه عود ناتئ ، فاذا ظل الانسان هادئاً ثم كسر ذلك العود لئلا يخدش أحداً غيره فعمله هذا انساني ، وهو من الاخلاق الحميدة . ولكنه اذا انفعل ثم كسر ذلك العود مغيظاً محنقاً فعمله هذا بهيمي ، وهذا من الأخلاق الرديئة .

على ان ابن باجه يرى أن اعمال الانسان لا يمكن ان تكون انسانية خالصة ولا بهيمية خالصة ، بل يجب ان يكون في كل عمل يقوم به الانسان جزء انساني وجزء بهيمي . وتزداد قيمة الفرد بازدياد نسبة الجزء الانساني في أعماله على الجزء البهيمي . أما الذي يعمل أعماله بعد رَوِيَّةٍ خالصة وبإرادة

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

مطلقة من غير ان يلتفت الى رغباته البهيمية فأعماله أخلق بأن تسمى إلهية . ثم ان ابن باجه يرى أن شيئاً من الرغبة البهيمية ضروري في الانسان ، لأن ذلك يجعل الانسان أقوى على القيام بأعماله كلها ، ثم هو يفسح المجال أمام الجزء الانساني فيه ليكون متغلباً على الجزء البهيمي ومستخدماً له .

وكان ابن طفيل معجباً بابن باجه وبفلسفته ، مع انه لم يلقه شخصياً . ولابن طفيل كتاب واحد طريف مشهور اسمه « حي بن يقظان » وهو قصة تدور على ان الإنسان ذا الفطرة الفائقة يستطيع ان يصل بنفسه ، ومن غير معلم ، الى أدق المدارك الحسية وأسمى المدارك العقلية . والقصة في الحقيقة لا تمثل حياة فرد ولكنها تمثل تطور الانسانية في أدوارها المختلفة .

ورأى ابنُ طفيل ان ابن باجه قد توسع قبله في نظرية المعرفة وتبسط في الرياضيات وفي حقيقة الوجود ، فانصرف هو الى التوسع في علم الفلك وفي علم الطبيعة . ولقد استنتج ابن طفيل ان الأرض كروية وان العالم كله كروي وانه متناه (بينما كان ابن باجه قد استنتج ان العالم غير متناه) . ثم تعرض لنشوء الحياة نشأة طبيعية مرتجلة وتبسط تبسطاً كبيراً في الإلهيات وفي الكلام على العامة والخاصة . ولكن لا ريب في ان الغاية الأساسية في قصة حي بن يقظان هي ان يبين ابن طفيل صلة الحكمة بالشريعة (أي ما بين الفلسفة والدين من اوجه شبه او خلاف) .

ومؤدى رأي ابن طفيل ان الدين وازع اجتماعي للعامة ، إذ هو يقول : « فان حظ اكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة انما هو في حياتهم الدنيا ليستقيم لهم معاشهم ولا يتعدى بعضهم على بعض في ما اختص به كل واحد منهم دون اخوانه » .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net

وكذلك يرى ابن طفيل ان للدين ظاهراً وباطناً وان الدين يضرب للناس أمثلة فقط ، امثلة هي خيالات الحقائق . ثم ان الدارس لرسالة حي بن يقظان يرى ان الانسان ذا الفطرة الفائقة يستطيع أن يصل بعقله وحده الى ما جاء به الأنبياء ، ولذلك كان الدين عند ابن طفيل للعامة ، اما الخاصة فلهم الفلسفة . على أن الانسان اذا تأمل الغاية من الدين والغاية من الفلسفة وجد أن الدين والفلسفة ينحوان نحو سعادة البشر . فالغاية العملية من الدين ومن الفلسفة واحدة ، ولكن الدين مختلف من الفلسفة اختلافاً أساسياً في سبله وفي تفاصيل الأسس التي يقوم عليها . غير أن للدين فضلاً عن الفلسفة هو أنه يهيئ سعادة الكثرة المطلقة من البشر ، بينما الفلسفة لا تستطيع ان تسعد الا افراداً قليلين ذوي استعداد خاص .

* * *

وكان ابن رشد تلميذاً لابن طفيل ، فابن طفيل هو الذي وجه ابن رشد نحو الفلسفة العقلية وحثه على الاشتغال بالفلسفة القديمة ، وخصوصاً فلسفة أرسطو .

ليس ابن رشد اكبر فلاسفة الاسلام فحسب ، بل هو احد كبار الفلاسفة على الاطلاق . واذا نحن اعتبرنا القيمة الحقيقية والأثر الصحيح ، مما تركه ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى فعمل بذلك على خروج اوروبة من ظلمات التقليد الى نور التفكير ، وجب ان نضعه مع افلاطون وارسطو وكانت في صف واحد ، وان نرفع هؤلاء ـ في الفلسفة العقلية ـ فوق كل فيلسوف آخر .

استعرض ابن رشد التفكير الاسلامي فألف في الفقه كتاب المقدمات الممهدات وهو كتاب لا يخرج ابن رشد فيه عن مألوف الفقهاء في الموضوعات التي تناولها . أما في الفلسفة فقد كان له موقف آخر ، وهذا يتفق مع الاتجاه المغربي في التأليف من الفصل عند البحث بين الأمور الدينية وبين الأمور الفلسفية .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وجاء ابن رشد الى الفلسفة فنقدها او ردّ على عدد من رجالها كالفارابي وابن سينا او كالغزالي خاصة ، وذلك في كتابه « تهافت التهافت » . وكذلك تعرض للصلة بين الدين والفلسفة في رسالة « فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » ، ثم في رسالة « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة » . ونحن نستطيع ان نقول ان فلسفة ابن رشد قد انطوت على جميع ما جاء في الفلسفة المغربية منذ أيام ابن باجه ، في أسس نظرية المعرفة وفي طبقات الخاصة والعامة وفي الصلة بين الدين والفلسفة وفي علم الوجود ، ولكنه توسع توسعاً خاصاً في بحوث ما بعد الطبيعة كالمكان والزمان وقدم العالم وفي الاسباب والعلل وفي الروح والنفس والعقل وفي الخلود .

ولم يكن ابن رشد عَلَماً في زمانه وبين أترابه فحسب بل كان قمة شاهقة في تاريخ الفلسفة كلها . واذا لم يكن بالامكان عرض فلسفة ابن رشد تامة او شبه تامة هنا ، فانني أحب في هذا المقام ان اشير اشارة خاصة الى رأي ابن رشد في الزمان . قال ابن رشد : « ان الزمان معنىً ذهنيٌّ لا وجود له على الحقيقة .... والزمان شيء يفعله الذهن في الحركة .... لأن الزمان ليس شيئاً غير ما يدركه الذهن من هذا الامتداد المقدر للحركة .. فالزمان ليس بذي وضع » . ولا ريب في ان من عبقرية الفيلسوف الألماني كانت (ت ١٨٠٤ م) انه قال في المكان والزمان انهما ليسا شيئاً في ذاتهما ، بل هما وعاءان كبيران يحتويان على جميع الحقائق المحسوسة والمعقولة ، وانهما وعاءان بلا قعر ولا جوانب . ثم انه قال فيهما انهما في الحقيقة فكرة خالصة تمكننا من تخيل الأشياء مرتباً بعضها قرب بعض او منسوقاً بعضها خلف بعض . على أن هذا الذي قال به كانت في اواخر القرن الثامن عشر قد أعلنه ابن رشد منذ القرون الوسطى ، منذ تلك العصور المظلمة قبل عصر الاكتشافات والنور .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكذلك عرض كانت موضوعات الفلسفة على المنطق والعقل ثم استنتج ان ثمة ثلاثة أمور طالما شغل الفلاسفة بها انفسهم وهي : الله والنفس والخلود ، من غير ان يتفق اثنان منهم على وجه واحد منها . من اجل ذلك نصح كانت للفلاسفة بألا يبحثوا في هذه الأمور ، لا لأنها امور لا حقيقة لها بل لأنها أمور وراء اختبار العقل الانساني ووراء الأدلة المنطقية . ولعلك تعجب أشد العجب اذا علمت ان ابن رشد قد أسدى هذه النصيحة نفسها الى المفكرين قبل كانت بستة قرون وبضع سنين . ثم يمضي ابن رشد في التعليق على نصيحته هذه فيقول : يجب ان يعتقد الانسان بالله ويؤمن بالنفس ويصدق بالخلود ، ولكنه يجب ان يأخذ هذه الأمور من طريق الايمان المطلق من غير ان يتطلب عليها براهين منطقية عقلية . انك لا تستطيع ان تبرهن على خلود النفس بعد الموت كما تستطيع ان تأتي بالبرهان على وجود الملح في ماء البحر مثلاً .

وابن رشد يعلل ذلك كله فيقول ان هذه الأمور (اي الايمان بالمُغَيَّبات) مبادئ للشرائع . وبما أن الشرائع تنحو نحو تهذيب البشر فيجب الاّ يتعرض لها احد بسؤال ولا طلب دليل . ومما لا ريب فيه عندنا ابداً ان هذه الأمور الثلاثة فوق طور العقل ولا يمكن للبشر أن يحيطوا علماً بها ، ولذلك رأى ابن رشد أن لا فائدة من البحث العقلي فيها .

وعَظُم أثر ابن رشد في الغرب خاصة حتى أثار فيه حركة دامت اربعمائة عام . أما الذي شغل اوروبة من آراء ابن رشد فأمور ثلاثة أولها : أزلية العالم ، أي أن العالم كان موجوداً دائماً : إنه لم يوجد بعد ان لم يكن ولا مرّ في الزمن وقتٌ كان العالم فيه معدوماً .

ثم شغل اوروبة من آراء ابن رشد وحدة العقل البشري . ومؤدى ذلك ان أشخاص الناس لا تخلد بعد الموت ، وأن الخلود للعقل المطلق فقط . لقد كان

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

لهذه النظرية خطر على الدين هابته الكنيسة هيبةً شديدة . إننا اذا قبلنا ذلك قبلنا معه ان يكون أفراد الناس بعد موتهم متساوين ، وانهم جميعهم يخسرون شخصيتهم التي كانت لهم في الحياة . هذه النظرية في حقيقتها لا تخالف الاسلام بأدلة كثيرة منها قوله تعالى : « وَمَا مُحَمَّدٌ إلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ من قَبْلِهِ الرُّسُلُ . أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئاً . وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ » . وكذلك جاء في الحديث : « اذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث : صدقة جارية او علم نافع او ولد صالح يدعو له » .

على ان الأمر في النصرانية على خلاف ذلك . فالكنيسة تقول بأن القديسين يأتون بالعجائب وهم موتى كما كانوا يأتون بها وهم أحياء : انهم يشفون المرضى ويمنحون البركات ويظهرون للناس . أضف الى ذلك كله ان العقيدة المسيحية مبنية على اعتقاد الكنيسة بموت المسيح ثم قيامه من الموت . من أجل ذلك كان من المنتظر ان تقاوم الكنيسة نظرية وحدة العقل وضياع الشخصية الفردية بالموت .

والأمر الثالث الذي شغل ابنُ رشد به العقل الأوروبي كان نظرية الحقيقتين ، وذلك أن هناك أموراً تصحُّ في الفلسفة ولا تصح في الدين كالقول بقدم العالم مثلاً . ثم ان هنالك أموراً تصحُّ في الدين ولا تصح في الفلسفة كالعبادة على شكل مخصوص .

وأخذت اوروبة فلسفة ابن رشد كاملة ، ولم يتفق ذلك لأحد من قبله ، حتى أرسطو ، فان فلسفته لم تقبل في العصور الوسطى كاملة ولا شبه تامة ، وهكذا نشأ المذهب الرشدي في اوروبة وتعلق المفكرون الغربيون بفلسفة ابن رشد . وكان مركز المذهب الرشدي في جامعة باريس . أما اشهر اتباع ابن رشد فكان سيغو البرابنتي ثم كان منهم بواتيوس داسيا وبرنيير دي نيفل ورامون لل وسواهم ممن هم أقل منهم شهرة .

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومرعان ما راع الكنيسة ، أن ترى فلسفة ابن رشد تنتشر بين المفكرين ، فأصدر المجمع الاقليمي في سانس بفرنسة (على نهر يون أحد روافد السين) منشوراً بتحريم قراءة كتب أرسطو وشروحها لابن رشد لأول مرة عام ١٢١٠ ، اي بعد وفاة ابن رشد باثني عشر عاماً . ثم اعيد نشر هذا التحريم بعد خمسة أعوام . ولا ريب في ان المقصود الحقيقي بهذا التحريم كان ابن رشد لا أرسطو ، فكتب أرسطو كانت معروضة من قبل ولم تحرم . ولكن شروح ابن رشد على كتب ارسطو هي التي روعت الكنيسة لأنها جعلت لكتب ارسطو قيمة عملية . على ان الناس ظلوا يقرؤون كتب ابن رشد وينشرون ما فيها من آراء ثم يحلونها مركزاً أسمى من المركز الذي كان للكتب التي كتبها فقهاء أوروبة أنفسهم . وظلت فلسفة ابن رشد نبعاً فياضاً في أوروبة قرنين كاملين . ولقد جهدت الكنيسة بكل سبيل أن تطمس آراءه فلم تستطع ، على الرغم من الحرمان الذي هددت به أشياعها صراحة في الأعوام ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ للميلاد ، ان هم قرؤوا كتبه .

وأخيراً ادركت الكنيسة ان العلم لا يقاوم بالحرمانات ، فعهدت الى رجالها بأن يدرسوا الفلسفة ليردوا على آراء ابن رشد ويسوّدوا صفحتها في أعين العامة ، فكان ممن يتعرض لابن رشد بالرد على آرائه ، وبتحريض من الكنيسة ، دنس سكوتوس والبرت الكبير والقديس توما ، ولم يستطع هؤلاء أن يخمدوا التفكير ولا ان يطفئوا نور ابن رشد بأقوال واهية ، فانقلبوا يشتمونه . فكان دنس سكوتوس يصفه بقوله : ابن رشد الملعون . ولم يحجز القديس حاجزٌ دون أن يذكر ابن رشد ويقول إنه كَلْبٌ كَلِب ينبح على النصرانية .

ولكن هذا لم يمنع الناس من تدارس فلسفة ابن رشد ، ولا منع آراء ابن رشد في أن تفعل فعلها في العقل الأوروبي .

* * *

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهدأ التفكير الفلسفي في الاسلام بعد ابن رشد مائة وخمسين عاماً حتى جاء عبد الرحمن ابن خلدون فوضع مقدمته المشهورة . ولكن ابن خلدون يحتاج الى بحث مستقل ، فان هذا الدور لا ينتظمه ، ولأن ابن خلدون ، فوق ذلك ، عالم اجتماعي لا فيلسوف ما ورائي .

ان فلاسفة هذا الدور الذي ألممنا به يمثلون في العصور الوسطى ما مثله سقراط وافلاطون وارسطو في العصور القديمة . واذا علمنا ان العلم اليوناني كله من ثاليس الى أقليدس الى أرسطو لم يُعرَف في العصور الوسطى إلا من خلال الفلسفة الاسلامية وفي شروح ابن رشد على الأخص ، أدركنا أيّ رسالة أداها فلاسفة الاسلام في التفكير الانساني .

ولعل أداء الرسالة هي النعمة الوحيدة التي لا مِنّة فيها على احد ، بل هي واجب صاحب الرسالة نحو قومه ونحو غير قومه على السواء . ولا فائدة من الحقيقة إذا لم تعرف كما قال ابن رشد نفسه . واما الذين لا يستطيعون ان ينتفعوا برسالة العقل فلا لوم عليهم لأن رسالة العقل ليست لجميع الناس .

ولقد أنصف ابن رشد نفسه وأنصف الناس لما قال :

يكفي أن يأخذ هذا العلم عني رجل واحد ! ..

الدكتور عمر فروخ

هدية مجمع اللغة العربية بالتعاون مع شبكة الألوكة
www.alukah.net
شبكة الألوكة www.alukah.net