تحقيقات حول

نقد الغزالي

لمذهب المشائين والأفلاطونية المحدثة

- ١ -

مقدمة

منذ عهد بعيد ، لم تقلّ شهرة أبي حامد الغزالي في الغرب عما بلغته في الشرق . فقد عرفته العصور الوسيطة اللاتينية ولما يمض قرن على وفاته تحت اسم Algazel ، فورد له ذكر [1] عند ريموند مارتان Raymond Martin (١٢٣٠ — ١٢٨٤) ، وريموند لول R. Lulle (١٢٣٥ — ١٣١٥) ، ثم عند كاجيتان Cajétan (١٤٦٨ — ١٥٣٤) . وقد كانت هذه المعرفة واردة في الدرجة الأولى عن طريق دومينيكوس غونديسالينوس Dominicus Gondissalinus رئيس الشمامسة بقشتالة القديمة (مدينة Ségovie) : إذ صنع في منتصف القرن الثاني عشر ترجمة لكتاب « مقاصد الفلاسفة » بعنوان [2] *Logica et Philosofia Algazelis Arabis* ؛ وفي الدرجة الثانية عن طريق

---

(١) راجع Bouyges, *Notes sur les Philosophes Arabes connus des latins au moyen - âge* in Mélanges de la Faculté Orientale (Université St. Joseph) Beyrouth VII (1914 - 1921) .

(٢) زعم شمولدرز (*Essai*, 220-1) أن كتاب « معيار العلم » هو الأصل للترجمة اللاتينية الرديئة المنشورة في سنة ١٥٠٦ بعناية « Pétrus Lichtenstein من أهل كولونيا » . وقد نبه على هذا الخلط — وإن كان لا يزل يومئذ جاهلا بما في المعيار — سليمان مونك ; (*Dictionnaire des sciences philosophiques*, 602 (*Mélanges*, 371 والذي أعلمه أن في مدّخرات المكتبة القومية بباريز ترجمة «المقاصد» المطبوعة في البندقية سنة ١٥٠٦ (اطلب Rés. R. 809) .

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

ترجمتين [١] لاتينيتين لكتاب ابن رشد الشهير « تهافت التهافت » تحت عنوان *Destructio destructionum Algazelis* . ومن المعروف أن هذا الكتاب ينطوي على جزء كبير من « تهافت » الغزالي . وعلى الرغم من أن هذه التراجم في جملتها معقدة مغلقة [٢] ، إلا أن هذا لم يمنع أن يكون لها ـ كما هو الأمر في رأي جلسن [٣] ـ « أبعد الأثر وأقواه في السكولائية المسيحية » ؛ وعنده أنها « الينبوع الذي رويت منه فلسفة اللاهوتيين » التي أسماها « الأوغسطينية السينوية » (Augustinisme avicennisant) دالاً بذلك على مبلغ تأثير الفلسفة العربية في أمثال غيوم الأوفرني (Guillaume d'Auvergne) ، وروجه باكون (R. Bacon) ، وجان بيكام (Jean Peckam) .

إلا أن الوجه الذي عُرف به الغزالي في الغرب ، ولا سيما في القديم ، مختلف عن حقيقة الوجه الذي يجب أن يعرف به . فقد كان يُظن أن النظريات والآراء التي أوردها ودعمها في « مقاصد الفلاسفة » دعماً قوياً تمثل نزعته الفلسفية . حتى أن من المحدثين من انساق الى هذا الوهم ، مثل ريتر الذي ذكر في تاريخه الضخم للفلسفة [٤] مذهب الغزالي حملاً على ذلك الكتاب . ومضى الباحثون يحارون في تعليل قضية شائكة أعني ما طلع به أبو حامد في التهافت من نقض وهدم ودك لمعالم ذلك البناء الشامخ الذي بناه في « المقاصد » حجراً فحجراً .

(١) الأولى منها مطبوعة في البندقية (سنة ١٤٩٧) وغير معروفة المؤلف ، إلا أن فيها تفسيراً لأغوسطينو نيفوس . والثانية ليهودي من أهل ڤابولي Calo Calonymos (سنة ١٥٢٧) . وقد نشر Heimann Auerbach ترجمة عبرية مفسَّرة لعلها هي المأخذ لكل منهما .

(٢) راجع ما ورد عن عجمة هذه التراجم و « بربريتها » لدى (Degérando, *Histoire comparée des Systèmes de philosophie*, IV, 225)

(٣) Gilson, *Les Sources Gréco - latines de l'Augustinisme avicennisant*, (*apud* Archives d'Hist. doctr. et littér. du Moyen-âge p.74

(٤) Ritter, *Geschichte der Philosophie* t. VIII, pp. 59-60

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

وذهبوا يعجبون كأنهم يتساءلون : هل يجوز لفيلسوف يحترم نفسه أن ينقلب من الضد إلى الضد دون أن يُضيء مصباحه بين يديه فينير البواعث والدوافع لموقفه الجديد [١] ؟ والواقع أن الغزالي قد فعل منذ أن انصرف إلى تأليف كتابيه ولكن مزلة قدم الشارحين في ارتكاب هذا الخطأ هو أن الترجمة اللاتينية (المطبوعة) خلافاً للأصل العربي لا تحتوي العبارة الآتيـة الواردة في آخر «المقاصد» : «فهذا ما أردنا أن نحكيه من علومهم المنطقية والإلهية والطبيعية من غير اشتغال بتمييز الغث من السمين والحق من الباطل . ولنفتتح بعد هذا كتاب تهافت الفلاسفة حتى يتضح برهان ما هو باطل من الجملة» [٢] . ولما لفت مونك [٣] النظر الى أن هذه العبارة موجودة أيضاً في تراجم عبرية مختلفة ، وفي نسخة لاتينية مخطوطة في السوربون (تحت رقم 941) ، ظنّ دوهيم [٤] على حال التردد في أن يقبل الأمر على علاته ، وذهب يتساءل : ألم تُضف هذه الجملة إضافةً لاحقة الى «المقاصد» من قِبَل الغزالي نفسه (أو من قبل أحد تلامذته) بعد ارتداده [«volte - face»] عن موقفه الأول لعلة من العلل ؟ ونحن نظن أن لو لُفت نظره أيضاً إلى ما جاء في مقدمة «المقاصد» تأييداً لخاتمته لبقي شكه قائماً من هذه الناحية .

---

(١) هذا لا يعني أنهم غفلوا جميعاً عن الحقيقة . ونظن أن رونان خاصةً عندما قال في كتابه عن ابن رشد ومذهبه (ص ٩٦ من طبعة ١٨٦٦) : «الغزالي — غيرَ مُدافَع — هو من بين أعلام المدرسة الفلسفية العربية أشدهم أصالة فكر» إنما كان ، لدى حكمه هذا ، متجهاً — وهو على صواب في اتجاهه — إلى المظهر النقدي السلبي عند الإمام (كما يبدو من خلال «التهافت») لا الى المظهر التقريري الإيجابي (كما يبدو من خلال «المقاصد») .

(٢) وردت هذه العبارة في طبعة الكردي (سنة ١٣٣١ هـ) مع تغيير في بعض الألفاظ .

(٣) S. Munk, *Mélanges de Philosophie juive et arabe*, p.370

(٤) Duhem, *Le Système du Monde*, IV, p. 501 - 502

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

مهما يكن من أمر ، وسواء أكان الغزالي قد اعتقد في طور من أطوار حياته ما أورده في « المقاصد » من نظريات ـ وهذا رأي ابن رشد ـ أم أنه كتبه منذ البدء ليلخص مذهب الفلاسفة تلخيصاً نيّراً ثم يردّ عليهم ، فإن المسألة ليست بذات خطر كبير من الوجهة العملية . لأن الغزالي اعتباراً من مطلع سنة ٤٨٨ هـ (= كانون الثاني سنة ١٠٩٥) ـ وهي السنة التي فرغ فيها من تصنيف « التهافت »[1] ـ إلى أن لقي وجه ربه[2] ، ظلّ على اتخاذ موقف نهائي وهو معاداته للفلاسفة معاداةً متفاوتة في المسائل التي وردت في هذا الكتاب الذي بهمنا . تشهد على ذلك كتبه التي ألفها منذ العزلة[3] إلى آخر أيامه ، وعلى رأس هذه الكتب « إحياء علوم الدين » و « المنقذ من الضلال »[4] . ونحن لا نجهل أن التصريحات التي وردت في هذا الكتاب الأخير تثير مشكلة

---

(١) راجع مخطوط مكتبة فاتح في اسنامبول الذي يحمل تاريخ « الحادي عشر من محرم سنة ثمان وثمانين وأربع مايه » . وقد قبل هذا التاريخ الأب بويج في صدر الطبعة النقدية للكتاب (بيروت ١٩٢٧) .

Bibliothéca Arabica Scolasticorum, Série Arabe t.II

(٢) توفي الغزالي « الاثنين ١٤ جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ » (راجع كتاب عبد الغافر الفاسي النيسابوري الذى ينقله ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري فيما نسب الى الامام ابو الحسن الأشعري» (ص ٥٦ من طبعة دمشق) . وراجع أيضاً الجزء الأول من « وفيات الأعيان » لابن خلكان (ص ٦٦٢ من طبعة بولاق سنة ١٢٧٥) . ويورد فلوغل في طبعة « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » لحاجي خليفة هذا التاريخ : ١٠ تموز ١١١١ . راجع ص ٢٨٥ من

Lexicon Bibliographicum et Encyclopaedicum, éd London,1850

(٣) وقعت هذه العزلة حوالي سنة ٤٨٩ هـ [= ١٠٩٥ م] ودامت نحو عقد من السنوات . يقول في «المنقذ من الضلال» : « ويسّر الله تعالى الحركة الى نيسابور ... في ذي القعدة سنة تسع وتسعين وأربعمئة . وكان الخروج من بغداد في ذي القعدة سنة ثمانٍ وثمانين واربعمئة . وبلغت هذه العزلة إحدى عشر [كذا] سنة » (راجع طبعة مكتب النشر العربي الثانية ص ١٥٣) .

(٤) راجع ص ١٢٧ من طبعة هذا الكتاب المشار اليها في الحاشية المتقدمة .

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

« الشهادات » ولا سيما قيمة الشهادة الشخصية وقيمة « الاعتراف » في وثائق « التراجم الذاتيـة »[١] (autobiographies) . ونعلم ، زيادةً على ذلك ، أنه وُجِدَ بالفعل بعضُ المؤلفين الذين رَمَوْا أقوال أبي حامد في كتابه الأخير [المنقذ] بأنها « غير صادقة وآراء غير مطابقة للواقع »[٢] . ولكن هذا الزعم وإن صدق ـ على الرغم من أنا لا نقابله إلا بتحفظ شديد ـ[٣] ، فانه لن يقدم ولن يؤخر في طبيعة النقد الفلسفي الذي استرسل اليه الإمام في « التهافت » لا من حيث الأهمية ولا من حيث القيمة ، وهو النقد الذي قيل في أثر صاحبه : إن الضربة التي أصابت منه الفلسفة العربية جعلت هذه الفلسفة لم تقم لها من بعده في الشرق قائمة[٤] .

---

(١) لما درس فرانسوا مورياك حياة راسين ، كان من جملة ما قاله : « إن الكتب والمذكرات اليومية الخاصة التي يتركها الرجل العظيم من بعده ، شدّ ما تخدع في غالب الأحيان من يؤرخ له . حتى ان رسالة نكتبها دون طمع في نشرها بعد موتنا لا تخرج عن كونها إنما كتبناها إلى من نوجهها اليه ، فالأمر يدور فيها لا على إثارة المرسَل اليه ، بل على إدخال السرور عليه ووضع صورةٍ عنا بين يديه . وأعرق المذكرات اليومية في الكتمان ، وادخلها في باب السر إنما هي تأليف وتزويق وكذب . فنحن ننتزع من فوضانا الباطنية مخلوقاً يفيض بالاتساق ، فنمكف على الأنس به . ولئن وُجِد إنسان يتخذ مذكرات شخصية لمحض لذته لا للعصر المقبل (ونحن نشك في وجوده) ، فانه يبقى لهذا الانسان من يُنزل به خداعه : وهو ذاتُ نفسه . »
(François MAURIAC, *La Vie de Jean Racine*, Flammarion, p. 6-7)

(٢) راجع الصفحة ١٥٣ من كتاب الدكتور عبد الدائم ابو العطا البقري : اعترافات الغزالي أو كيف أرخ الغزالي نفسه (سلسلة خلاصة الفكر الإسلامي ، القاهرة ، ١٩٤٣) وبهذه المناسبة نشير الى أن ابن رشد كان من السابقين الى اتهام الغزالي في صدق نقده (راجع تهافت التهافت ص ١٥٩ ـ ١٦٠) .

(٣) مما يرد على قضية الشك في صدق الغزالي أن كثيراً من اعترافاته هي من الأمور التي لا يُدافَع بها عادةً عن النفس ، مثل تصريحه أنه كان ينشر العلم « الذي به يُكسب الجاه » وقوله دون مواربة ولا حجة : « كان ذلك قصدي ونيتي » .

(٤) *Dictionnaire des sciences philosophiques*, article *Gazali* par Muuk p, 60

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

نعم إن مثل هذا القول مما لا تسيغه التعاليل الحديثة ذوات الصبغة العلمية نظراً للدور المتجاوز الحد الذي يمنحه الأفراد في تطوير حادثة اجتماعية . إذ مما لا شك فيه أن حادثة هامة (مثل سيادة نزعة فكرية في بيئة ما أو انتشار مذهب فلسفي في رقعة من الأرض) مدينة لفعل عوامل سياسية واقتصادية وايديولوجية وديمغرافية في غاية التعقيد . ولكن هذا لا يعني أن النقد الغزالي غير ذي نفع من الوجهة السوسيولوجية ، لأنه يُعتبر « واقعة » من الواقعات من حيث كونه نَظْماً مرتباً من الأفكار كان له دور في جملة العوامل التي أدت الى القضاء على الفلسفة في الشرق .

ولهذا فنحن إذ نعنى بهذا النقد ونتصدى لدراسته ، إنما نفعل ذلك نظراً لما يقدمه من فائدة كبرى لتاريخ المذاهب والأفكار من جهة ، وللتاريخ العام من جهة أخرى . وبهذا الاعتبار تبدو قضية مثل القضية الآتية : هل يمثل كتاب « التهافت » مظهراً إيجابياً من مظاهر الفكر الغزالي ؟ أقل خطراً من التساؤل عن موضوع النقد الغزالي وغرضه ، أو التساؤل عن آليته وعن مغزاه ومداه .

إذن فنحن سندقق في هذه الأمور مقدمين بين يدي بحثنا السؤال الأولي : على من وعلامَ يقع النقد الغزالي ؟ ونستطيع أن نقول منذ البدء إن الغزالي لم يحارب كل الفلاسفة ، ولا هاجم جملة الفلسفة .

١ — فأما عن الناحية الأولى ، فقد صرح الغزالي في رأس المقدمات التي صدَّر بها « التهافت » أن نقده منصبٌّ على إظهار التناقض في آراء أرسطو بحسب ما اختاره من تأويلاتها الفارابيُّ وابن سينا [٨] . وأيَّد ذلك في «المنقذ» حين قال : « ولقد قَرُب مذهب أرسطاطاليس فيها من مذاهب الإسلاميين على ما نقل الفارابي

(١) راجع ص ٨ . وننبه القارىء الى أن كل ما نذكره من أرقام صفحات « التهافت » هو بالاستناد الى طبعة بويج . كما أن كل ما نذكره من أرقام « المنقذ » راجع إلى الطبعة الثانية التي أخرجها مكتب النشر العربي بتحقيق الدكتورين جميل صليبا وكامل عياد .

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

وابن سينا»[١] . على أنه لدى كلامه ، في هذا الكتاب الأخير ، عن أصناف الفلاسفة ذكر الدهريين (الزنادقة) ـ أي الماديين كما نقول اليوم ـ وكذلك الطبيعيين ـ وهم الفيزيائيون قبل السقراطيين ـ ثم الإلهيين وفيهم سقراط وأفلاطون وأرسطاطاليس و «متفلسفة الإسلاميين» على حد تعبيره[٢] .

٢ — وأما عن الناحية الثانية ، فمن الثابت أن الغزالي قد قبل من الفلسفة ـ في مفهومها القديم ـ أقساماً برمتها (كالرياضيات مثلاً) لأنه من الجازمين بأنه «ليس في مقتضيات الهندسة والحساب ما يخالف العقل»[٣] بل «هي أمور برهانية لا سبيل الى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها»[٤] ومن الناقمين على «من ظن أن المناظرة في إبطال هذا من الدين»[٥] . ثم إن رأيه في المنطقيات صريح : فهو يعتقد أن «أكثرها على منهج الصواب ؛ والخطأ نادر فيها»[٦] . وعلى الرغم من أنه فيما يتعلق بالطبيعيات يرى أن «الحق فيها مشوب بالباطل ، والصواب مشتبه بالخطأ فلا يمكن الحكم عليها بغالب ومغلوب»[٧] ، فإنه لم يشتغل بالرد عليها إلا إلى حد ، كما لم يهتم بمناقشة السياسيات ولا الخلقيات . ولكن الذي عناه من كل ذلك إنما هو «الإلهيات» في مصطلحه . وهو يبادر الى التقرير بأن «أكثر عقائدهم فيها على خلاف الحق ؛ والصواب نادر فيها»[٨] .

(١) راجع ص ٩٤ — ٩٥
(٢) ص ٨٤ — ٨٧
(٣) المقاصد ص ٣
(٤) المنقذ ص ٨٨
(٥) التهافت ص ١١
(٦) المقاصد ص ٣
(٧) المرجع والصفحة نفسها .
(٨) المرجع والصفحة نفسها .

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

ولئن اعتبر أن من واجبه «أن يظهر فساد مذهب» الفلاسفة «في هذا الفن ونظائره» فذلك لأنه القسم الذي «يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين»[1].

ولقد عدد الغزالي المسائل التي انبرى للرد عليها، فحصرها في المسائل العشرين التي عالجها في كتاب «تهافت الفلاسفة» ونحن نجد من الأيسر دراستها في أبواب كبرى تأتي متفرعة عنها تفرع الفصول. وهذه الأبواب هي ما سنسميه بـ «الكونيات» (Cosmologie)، و «الإلهيات الصرفة» (Théodicée) و علم النفس العقلي» (Psychologie rationnelle) ثم «المبادئ المديرة للمعرفة». إلا أننا نودّ أن نشير إلى أنه ما دام همنا النفوذ الى طيّة النقد الغزالي والوقوف على مغزاه في سبيل تعرّف مدى هذا النقد وتبيّن سر استفاضته، كانت دراستنا بالضرورة ملجأة الى التوكيد على ميكانيكية الطرائق المستعملة في الاستدلال والاحتجاج خلال هذه المسائل. هذا مع الحرص على وضعها ضمن إطارها الزمني وهو عمل يستلزم بحثاً تاريخياً عن الأصول والمصادر.

وبما أن القارئ يتطلع الى أن يعرف سلفاً إلى أين نمضي به، فاننا نوجز منذ الآن النتيجة التي خُيّل إلينا أنها ستعمّ النقد الغزالي في عبارة قصيرة فنقول:

إن النية العميقة التي صدر عنها هذا النقد إنما هي تفنيد مزاعم خاطئة لميتافيزياء مستأثرة تقوم دعواها العريضة على قصر تفسير الكون عليها من دون غيرها، بينما هي تحدُّ من نطاق المعرفة بما ضيقته من حوزة «المعقولية».

---

(١) التهافت ص ١٣

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

قضية أزلية العالم وأبديته [١]

هذه القضية هي إحدى المسائل الثلاث [٢] التي نبّه الغزالي إلى أنها لا تلائم الإسلام بوجه » و « معتقدها معتقد كذب الأنبياء » [٣] . ولذلك أفتى بتكفير القائلين بها من الفلاسفة الذين « خالفوا فيها كافة المسلمين » [٤] .

وقبل أن نخوض في تفاصيل المناقشة التي يسترسل اليها الغزالي مع خصومه ، لا بد لنا من التثبت : هل الأقوال التي يعزوها إليهم أقوال صحيحة ؟ ففيما يتعلق بالفلاسفة العرب ، لا يعسر على المطلع على كتب الفارابي وابن سينا بعد أن يتأمل أقوال الغزالي أن يتعرف في هذه الأقوال وجه شبهها بنصوصها الأصلية ، فيردّها إلى كتبهم ، ويخرج مقتنعاً بحياد المؤلف . وأما فيما يتعلق بالفلاسفة اليونان ، فالظاهر أن الغزالي لم تكن له بهم إلا معرفة سطحية وغير مباشرة . والسبب في ذلك يرجع إلى استغلاق التراجم العربية التي صنعها

---

(١) الأزلية (أو القدم) هو كون العالم « لا بداية لوجوده » ، والأبدية (او السرمدية) هي كونه « لا نهاية لآخره ولا يتصور فساده وفناؤه » (راجع « التهافت » ص ٧٨ س ٥ - ٦) . ويلاحظ أن اللغة العربية – خلافاً لغيرها من اللغات دقيقة في الافصاح عن هذا الفرق . فالفرنسية مثلاً تضطر أن تضيف الى كلمة Eternité أحد الاصطلاحين اللاتينين *a parte ante* أو *a parte post* في سبيل التمييز بين المعنيين . وكذلك اللغة الألمانية فانها تصوغ كلا المعنيين صياغة تركيبية فتقول في الأول Anfangslosigkeit وتقول في الثاني Endlosigkeit .

(٢) المسألتان الأخريان هما : « إن الله لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص » ؛ و « إنكارهم بعث الأجساد وحشرها » (تهافت ، خاتمة الكتاب ، راجع أيضاً المنقذ ص ٩٥) .

(٣) التهافت ص ٣٧٦

(٤) المنقذ ص ٩٥

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

لمؤلفاتهم المنقولة للسريانية تراجمة لا يحذقون العربية في الغالب . ولذلك فلا بد من الرجوع إلى مذاهب اليونان في هذا الموضوع لاجتلاء الحقيقة في صحة عزوها .

يبدأ الغزالي فيقرر [١] ان « الذي استقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين القول بقدم » العالم « وأنه لم يزل موجوداً مع الله تعالى ومعلولاً له ، ومساوقاً له ، غير متأخر عنه بالزمان مساوقة المعلول للعلة ومساوقة النور للشمس » فكأنّ تقدّم الله على العالم تقدم منطقي « بالذات وبالرتبة » لا تقدم زمني . ثم يروى أن افلاطون قال « العالم مكوّن محدث » ومع ذلك وُجد من شرّاحه من فسّر هذا القول تفسيراً يخالف ظاهره . وذهب جالينوس في آخر عمره (أي فاتحة القرن الثالث [٢]) في كتابه المسمى [ما يعتقده جالينوس رأياً [٣]] الى التوقف في هذه المسألة لأنها غير قابلة للحل .

فيبدو من هذا أن الغزالي جازمٌ في عزوه القول بقدم العالم الى ثلاثة على

---

(١) ت : ٢١

(٢) راجع ص ٦ من Dr. Daremberg, *Galien considéré comme philosophe*, Paris, 1848

(٣) في رأي بول كراوس أن هذا الكتاب هو *De propriis placitis* وهو يُرجع القارىء الى ص ١٥ من مقدمة « ترجمة تفسير جالينوس على طيماوس » المنسوبة إلى حنين بن اسحاق والتي أعدّ مع فالزر Walzer طبعة نقدية لها بعنوان *Galeni Compendium Timaei* تصدر في مجموعة Plato arabis, I وقال كراوس في الذيول التي ألحقها بكتابه عن جابر بن حيان تحت اسم جالينوس : إن من كتب هذا الأخير المذكورة في كتب جابر الـ De propriis placitis تحت اسم « ما اعتقده رأياً » إذ ورد في كتاب البخت [F. 30 b *infra*] ما يلي : « وقد أطلق مثل ذلك جالينوس في النفس وتحير وتخبل ولم يدر مايقول في ذلك حتى قال في كتابه الذي نسميه ما اعتقده رأياً إن النفس لا تدري ما هي » (راجع الصفحات ٣٢٩ – ٣٣٠ من الجزء الثاني في Paul Krauss *Jâbir Ibn Hayyân, Contribution à l'histoire des scientifiques dans l'Islam*, 2 vol. apud : Mémoires présentés à l'Institut d'Egypte et pupliés sous les auspices de Sa Majesté Farouk Ier Roi d'Egypte, tomes 45 et 44 (1943 — 1942).

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

الأقل من الفلاسفة (أرسطو ، الفارابي ، ابن سينا) وميّالٌ إلى اعتبار افلاطون من هذه الزمرة ـ على الرغم مما اعتور رأيه من تأويل ـ بدليل أنه يعتبر موقف الطبيب الطرسوسي [1] « كالشاذ في مذهبهم » ويقول : « إنما مذهب جميعهم أنه قديم » .

فهنا لا بد لنا من إيراد ملاحظتين : أولاهما تتعلق بعدم الصحة ، والثانية تتعلق بالإغفال وترك النص .

١ ـ عدم الصحة :

إن ادعاء الغزالي أن القول بقدم العالم هي المقالة الشائعة في الفلسفة ادعاء خاطئٌ . بل لعل المقالة المعاكسة هي التي شاعت في الفلسفة القديمة على وجه العموم . حتى إنه ليمكن أن يقال : إنه ما عدا نفراً قليلاً من الفيثاغوريين الذين قالوا باستحالة حدوث العالم ، وبصرف النظر عن رأي أرسطو ، جرت الفلسفة اليونانية القديمة على سنة القول بالحدوث [2] . وتأييداً لذلك لا نرى بأساً باستعراض سريع لتاريخ هذه القضية .

إن الميثولوجيا القديمة في مجموعها معتبرة ، في رأي مؤرخي الفلسفة ، كأنها مذهب واسع في التكوين الألوهي للعالم (théogonie cosmologique) فهوميروس يضع قبل الأشياء قوتين إلهيتين هما : كرونوس (Kronos) وريا (Rhéa) . وهيزيود يُجري تحليلاً لعناصر الكون فيقرر أن « الفوضى » (أو العماء Chaos) هي التي وجدت في الأصل ، ثم اشتُقّت منها (Gaia) وهي المادة

---

(١) كذا سماه جابر بن حيان ويُعرف بطبيب برغام (كلود جالينوس) ، راجع الرسائل التي نشرها كراوس ص ٣٧٤ ولأجل الاطلاع على عرض مسهب لتاريخ حياته انظر الصفحات XLII — XXVII من كتاب

Ackermann, *Histoire Littéraire* (édition Knehn) t. I

(٢) Th. Henri Martin, *Etudes sur le Timée de Platon* Paris, 1841, t.II,191

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

الأرضية في طور التشكل التي انفصلت عنها العناصر بتأثير « الحب » (Eros) . على هذا النحو ولدت كايا السماء ذات النجوم (Ouranos) فـ (Okéanos) الخ ... ثم إن الأورفيين (Orphiques) هم من القائلين بأنه تحت تأثير كرونوس ، التَوَتْ « الفوضى » على نفسها واتخذت في جوف الأثير الإلهي (Ether) شكل بيضة من الفضة . وهذه البيضة انشطرت شطرين : فالشطر الأعلى منها هو السماء ، والشطر الأسفل هو الأرض . بمعنى أن كل المذاهب التكوينية الأسطورية قبلت أن للعالم بداية أي انه غير أزلي [1] .

نعم إن أوائل المفكرين بعد الطور الأسطوري وهم الطبيعيون الايونيون (physiciens d'Ionie) الذين حاولوا إيجاد مذهب منسجم في التعليل ، التمسوا المبدأ المشكِّل للكائنات . فقال تاليس (Thalès) في القرن السادس قبل المسيح إنه الماء ؛ وقال آناكسيماندر إنه اللانهاية ؛ وقال آناكزيمين (المتوفى حول ٤٨٠) إنه الهواء ؛ وقال هيراقليط إنه النار . ولا ريب أنهم اعتبروا هذا المبدأ ـ وإن كانوا لم يطرحوا جدياً مشكلة أصل العالم ـ أزلياً أبدياً (éternel et indestructible) . ولكنهم لئن فعلوا ذلك ، فإنما هم قد أبدلوا بالألوهية قوى الطبيعة المادية فحسب ، وهم جميعاً يعتقدون أن عالمنا الحالي « حادث سوف ينتهي » لدرجة أن شيشرون [2] يقول : « إن العوالم لا تُحصى ، وهي موجودة معاً ، تأتي الى الوجود ، فتكبر فتموت » . ولئن زعم سمپليسيوس [3] أن كزينوفان برهن على قدم العالم ، فذلك ولا شك تأويل

(١) استمددنا عناصر هذا العرض من الأطروحة الممتازة الآتية : J. Baudry *Le Problème de l'Eternité du monde dans la philosophie grecque de Platon à l'ère chrétienne*, Paris, 1931

(٢) Cicéron, *De Natur. Deor*, I, 70 apud : Baudry *loc. cit* V. 17.

(٣) Simplicius *In Phys.* 22,9 فبحسب اعتقاده يكون الاستدلال هو الآتي : « يستحيل أن تكون للعالم بداية . ذلك لأن كل ما يولد فهو صادر إما عن كائن مشابه وإما عن كائن مخالف . والواقع أن المشابه لا يلد المشابه ، وإلا لاستحالت الحركة ، من حيث لا داعي لحدوثها . وكذلك يستحيل صدور كائن عن كائن مخالف له ، لأن في هذا صدوراً للكينونة عن اللاكينونة .

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

لمذهب فيلسوف كولوفون (Xénophane de Colophon) على طريقة الافلاطونية المحدثة . واستوبه [١] (Stobée) يقرر أن هذا الفيلسوف لم يذهب قط إلى أن عالمنا ما زال موجوداً من الأزل على حالته الحاضرة . وعلى الرغم من أن لبارمينيدس (Parménide) دعاوى اتخذت فيما بعد حججاً للبرهان على مقالة القدم ، فإن العالم معتبر لديه ذا بداية [٢] . ثم إن الفيلسوفين الماديين زعيمي المذهب الآتومي أعني لوسيب الملطي تلميذ زينون الإيلي (في القرن السادس) وديمقريط الأبديري (في القرن الخامس والرابع) بإدخالها فكرة الخلاء قد شقّا الطريق الى النزعة الثنوية التي ظهرت فيما بعد عند آمبذقليس (Empédocle) وأنكزاغور [٣] (Anaxagore) . ومعلوم أن من رأي هذين الأخيرين أن للعالم نهاية كما أن له بداية .

إذن فالفلاسفة « قبل السقراطيين » لم يعتمدوا إلا نظرية الحدوث ـ كما رأينا ـ

---

(١) Stobée *Eclog . Phys* I, 416 والنص في حاشية الصفحة ٢٠ من بودري المذكور آنفاً (راجع الحاشية رقم ١ من الصفحة المتقدمة) .

(٢) المصدر نفسه ص ٣٣

(٣) المعروف أن امبذقليس الأغريجانتي استأنف النظر في الطبيعيات في القرن الخامس بعد أن قضى عليه بارمنيدس . لكنه استمسك ببعض مبادىء الايليين كمبدئهم القائل : لا تحوّل ولا ولادة حقيقية لأن العدم لا يأتي عنه شيء ، وجلُّ ما في الأمر أن هناك جسيمات صغيرة لكل منها صفات خاصة ثابتة لا تحول ولا تزول ، وهي مُعرّضة لما لا عداد له من التآليف » . (راجع تاريخ الفلسفة لاميل برييه I, 67) إلا أن هذه الجسيمات لا تستطيع من شيء دون فعل « الحب والكراهية » اللذين إنما يُحدثان « الكون والفساد » . بما يجمعان وما يفرّقان من العناصر (راجع ميتافيزياء أرسطاطاليس III, 11, 1000 b 6 et 20) . أما أنكزاغور فمع استمساكه بمبدأ الإيليين القائل : « لا يلد شيء عن لا شيء ؛ ومدار الأمر على جمع وتفريق بين عناصر الأشياء » ، تراه يجعل التفكّر ممثلاً إياه بطروء الحركة الدائرية الصادرة عن الـ « Nous » على الخليط الأول خليط البذور » .

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

وسندرك فيما بعد كيف أن إفلاطون بقي مقتفياً آثار من تقدمه ، وأن فكرة أزلية العالم لم تظهر إلا من بعده ، عند تلميذه أرسطاليس . يقول مؤرخ الفلسفة الشهير زيلّر (Zeller) : « إن فكرة القدم هي على التحقيق فكرة ارسطالية »[1] . أضف الى هذا أن المعلم الأول نفسه يصرّح في كتابه [السماء والعالم] بأن « الناس جميعاً اعتقدوا إلى ما قبل عهده أن للعالم بداية »[2] ويمكننا أن نضيف أنهم طالما اعتقدوا هذا الاعتقاد بعد عهده . فالرواقيون ينفون الأزلية . وفيلون اليهودي احتفظ لنا في مطوله عن [العناية الإلهية] بأدلتهم المنقولة عن نص لثيوفراست (Théophraste) . كما أن الأبيقوريين على الرغم من قولهم بقدم الجواهر لا يترددون في الجزم بأن للعالم الذي تكوّن على سبيل الصدفة من اجتماع الآتومات مبدءاً في الزمان[3] .

من هذا نرى أن تأكيد الغزالي بأن غالبية الفلاسفة قائلون بقدم العالم ضرب من المبالغة . ولئن وسعنا أن نلتمس له العذر عن هذا القول الجزاف بأنه هو الذي كان رائجاً لدى أهل زمانه ، فليس من السهل علينا معذرته على خطأ آخر يتعلق بفيلسوف قال عنه إنه يمثل رأي أرسطاليس ، ونعني به الفارابي . وهذا ما نحاول بسطه ونحن نشير إلى الملاحظة الثانية المتعلقة بالإغفال .

(يتبع) الدكتور حكمت هاشم

---

(١) ص ٢ من Zeller, *Vorträge und Abhandlungen. Die Lehre d'Ar. v. d. Ewigkeit d. Welt.*

(٢) الصفحة ٨٤ من Aristote, *Du ciel* I, 10 p. 279 b l.12-16 (Becker) = الترجمة الفرنسية لبارتلمي سانت هيلير . ومن أجل الاطلاع على مناقشته هذا المقطع ، انظر المقالة النقدية التي أضافها Rudolph على طبعتـــه لـ Ocellus Lucanus, ch 2, sect. 2, 30 pp. 421 — 430

(٣) راجع النقل عن Censorinus, *De die natali*, 4, 9, في كتاب بودري ص ٢٥٣

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