

المودد

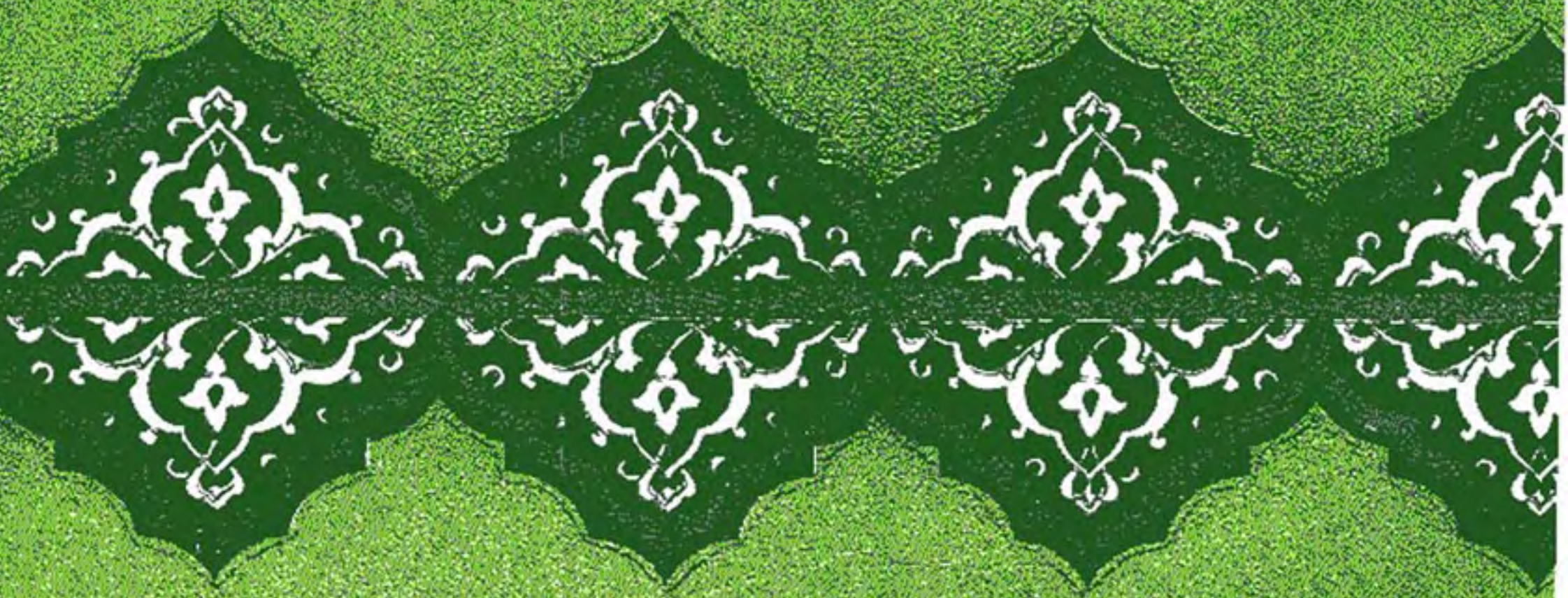
مجلة رأيية فصلية

تصدرها وزارة الثقافة والأعلام - دار الجاسق - الجمهورية العراقية

المجلد التاسع - العدد الأول - ١٤٠٠ - ١٩٨٠

1

WWW.ATTAWHEEL.COM



أسرة الطرية

ابن رشد و كتابه «نفاخ الحقائق»

بقلم

سعيد زويد

مجمع اللغة العربية - القاهرة

- ١ -

عرفه مفكرو الغرب اكثر من معرفة مفكري المسلمين له . وكان اثره واضحا في توجيه الثقافة الاوربية منذ القرن الثالث عشر الميلادي ، ان في مجال الدراسة العلمية ، ام في مجال الدراسة الفلسفية والدينية . وقد نُسب إليه طلائع النهضة الحديثة في اوربا ، فقالوا : إنهم هم الرشديون اللاتينيون . وما زال اثره واضحا في فلسفة العصور الوسطى الاوربية ، وبخاصة في تفكير القديس توماس الاكوينى ، وما برح تفكيره مائلا في المدرسة الاكوينية الجديدة .

ولقد علا شأن ابن رشد في دولة الموحدين ، فبالرغم من التزمّت الذي ساد هذه الدولة فقد افسحت صدرها للعلماء والفلاسفة .

كان ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد ينتمى الى أسرة من اكثر الاسر العربية شهرة في بلاد الاندلس ، إذ كانت أسرة علم وقضاء ، فقد ولى منصب قاضى القضاة في مدينة قرطبة عن ابيه وجده .

ولد فيلسوفنا في سنة ٥٢٠ هـ ، اي في سنة ١١٢٦ م ، واتجه في تربيته وجهة اسلافه ، فحصل العلوم العربية والاسلامية ، ثم درس الطب وانحكمة متأشيا بكبار مفكري الاسلام من امثال الفارابى وابن سينا . وقد عاصر الفيلسوف الاندلسي ابن طفيل الذي قدمه الى الخليفة ابي يعقوب يوسف بن عبدالمؤمن ، فانتفع ابن رشد بصحبة العلماء واهل النظر الذين احتشدوا في بلاط الخليفة ، كما انتفع بمكتبته العظيمة . وهو بعد ، لم يكن مجهولا لدى أسرة الموحدين . قد

ذهب الى مراکش لأول مرة في سنة ٥٤٨ هـ (١١٥٢ م) تلبية لدعوة عبدالمؤمن بن علي أول ملوك هذه الدولة ، لكي يدلي برأيه وخبرته في انشاء عدد من المدارس في مراکش .

وقصة تقديم ابن طفيل له مشهورة معروفة ، فقد اراد ابو يعقوب يوسف ان يختبره في مسألة فلسفية فظهر ابن رشد الحرج حتى طمأنه الامير ، فتحدث الفيلسوف ، فاعجب به الامير ، ثم ما لبث ان عهد اليه بمهمة شرح كتب ارسطو ، فقام ابن رشد بالمهمة على اكمل وجه ، وتوفر على اعداد هذه الشروح ، فعرف باسم « الشارح الاكبر » وما زال هذا اللقب وقفا عليه حتى الآن . والى جانب هذا انعمل العلمي عهد إليه بان يلى منصب القضاء في اشبيلية (٥٦٥ هـ - ١١٦٩ م) ، وبقي في هذه المدينة سنتين على الاقل ، ثم عاد الى قرطبة وتابع شروحه لارسطو . وقد قام ابن رشد برحلات في مختلف بقاع الامبراطورية المغربية لتلقيام بمهام عديدة حسب رغبة الخليفة . ثم دعاه ابو يعقوب في سنة ٥٧٨ هـ (١١٨٢ م) الى مراکش وجعلته طبيبه الخاص ، ثم ولاة وظيفة القضاء في قرطبة .

وزادت مكانة ابن رشد في هذه الدولة رفعة في عهد ابي يوسف الملقب بالمنصور بعد وفاة ابيه ابي يعقوب يوسف ، وقربه الامير اليه على نحو افزع الفيلسوف ، إذ كان يخشى كيد خصومه من الفقهاء الذين كانوا يريدون الاطاحة بطبقة العلماء والفلاسفة ، حتى يستعيدوا مكانتهم التي كانت لهم في دولة المرابطين .

وقد صدق ظن الفيلسوف ، ونجح الفقهاء في الكيد له . فبعد رجوع المنصور منتصرا على

جيوش الفونس ملك الاسبان في سنة ٥٩١هـ ، امر باعتقال ابن رشد ونفيه الى قرية كانت خاصة باليهود ، واحرق كتبه واصدر منشورا لعامة المسلمين ينهاهم فيه عن قراءة كتبه ، مهددا من يخالف امره بالعقوبة الصارمة .

والسبب في ذلك - حسب ارجح الاقوال - هو السياسة . فان الفقهاء احسوا بان نفوذهم قد ضؤل فعملوا على استرداد قوته . ونحن نتفق مع المرحوم الدكتور محمود قاسم بان السبب الديني ليس هو السبب الحقيقي ، اذ لو كان كذلك لكان من العسير على الخليفة المنصور ان يرجع عن قراره وموقفه ويعفو عنه ويقربه اليه . وايا ما كان الامر فقد « القت هذه المحنة ظلا كثيفا على سيرة ابن رشد ، فصورته في صورة المفكر المتحرر ، بل المارق ، مع ان منهجه في التدليل على عقائد الاسلام ربما كان افضل المناهج ، لانه استطاع ان يجمع فيه بين العقل وانشرع على افضل وجه » (١) .

- ٢ -

ترك ابن رشد مؤلفات عديدة ، قال عنها ابن ابي اصيبعة انها خمسون كتابا ، وذكر رينان في كتابه « ابن رشد والرشدية » انها ثمانية وسبعون ، ما بين كتاب ورسالة . ولكن افعال الزمن والمآسي التي واجهها فيلسوف قرطبة في حياته عدت على آثاره ، فاحرق منها ما احرق ، وحرم منها ما حرم فضاع بعضها في زوايا النسيان .

واذا كان الفارابي وابن سينا قد اكتفيا - الى جانب فلسفتهما الاصلية - بتلخيص كتب فلاسفة اتيونان ! مثل افلاطون وارسطو وافلوطين والاسكندر الافروديسي ، فان ابن رشد لم يكتف - الى جانب فلسفته الاصلية - بالتلخيص ، بل لجأ الى شرح افكار هؤلاء الفلاسفة ، فأطلق عليه دانتى - بحق - في الكوميديا الانهيية لقب الشارح الاكبر .

واكثر ما يميز ابن رشد في هذه الشروح هو شرحه لارسطو ، فبالرغم من انه لم يقرأ فلسفة المعلم الاول في مصادرها الاصلية - اذ لم يكن يعرف اللغة اليونانية - بل قراها من نقول أغلبها مشوه ، الا انه استطاع ان يصل الى كثير من الآراء الصحيحة بالموازنة والمقارنة . وهذا الامر ان دل على شيء فانما يدل على العقلية الفلسفية التي كان يتمتع بها ابن رشد .

ولقد كانت هذه الشروح ذات اثر فعال في وصول وانتشار فلسفة ارسطو في أوروبا في العصور الوسطى فتأثر بها العقل الاوربي ، كما تأثر ايضا بفلسفة ابي الوليد ذاتها ، حتى لقد قيل ان اثر ابن رشد اعظم من اثر ارسطو في هذا المجال . ولا غرو في ذلك ، فقد شغلت فلسفته وشروحه الفكر الاوربي زهاء اربعمائة عام ، نصفها نصرة وتأييد ، والنصف الآخر مخانفة ورد .

وقد اتبع فيلسوف قرطبة ثلاثة مناهج في شرحه لكتب فيلسوف اثينا ، او هكذا بدا ، وكان يعيل الى اسير قدما في هذه السبيل ، لو لم تقابله مصائب الزمن . واول هذه المناهج الشرح الاكبر ، ويورد ابو الوليد فيه فقرة من كلام المعلم الاول ، ثم يورد شرحه عليها . وثانيها الشرح الاوسط ، وفيه يكتفي ابن رشد بايراد مطلع الفقرة فقط ، ثم يبدأ في الشرح . ولذا لم يميز بوضوح في هذا الشرح بين اقوال ارسطو وبين آراء ابن رشد ، وثالثها الشرح الاصغر ، وفيه يعرض فيلسوف قرطبة كتاب المعلم الاول عرضا حرا ، يحذف منه احيانا ، او يضيف اليه احيانا اخرى ، ويوازن احيانا ثالثة بين آراء ارسطو في الكتاب المشروح وآرائه في كتبه الاخرى ، وبذا يصبح الشرح كتابا مستقلا ، هذا ، ولم يكتف ابن رشد بتوضيح آراء ارسطو « بل كثيرا ما كانت شروحه وسيلة الى ابراز آرائه هو باسم ارسطو ، هربا من ان يقولها في كتاب يحمل اسمه هو » (٢) .

وهكذا تظهر شخصية ابن رشد جلية في شروحه ، يحذف في بعض الكتب ما يرى من الاوفق حذفه ، ويبقى في بعض الكتب على النص كاملا ، ويجول جولة العالم ذي البصيرة النافذة والحكم الصائب . ولقد صدق كارادي Carra de vaux حين قال : « ان مجد ابن رشد يقوم بنوع خاص على دقة تحليله ومهارته في التفسير . ولئن صعب علينا اليوم - بسبب عاداتنا واساليبنا التي تختلف جد الاختلاف عن انعادات والاساليب القديمة - ان نقدر ميزات ابن رشد هذه حق قدرها ، فقد لقيت في العهد الوسيط تقديرا عظيما عند العلماء ولا سيما المسيحيين واليهوديين منهم . وقد حظيت شروحه باعجاب ما بعده اعجاب حتى عند رجال الفقه واللاهوت ، على أنهم وجدوا في مذهبه ما يشكل خطرا على الايمان » (٣) .

(٢) تاريخ الفكر العربي الى ايام ابن خلدون للدكتور عمر فروخ ، الطبعة الاولى ، ص ٥٤٥ بيروت ١٩٦٢ .
(٣) Encey. d; Islam.

(١) الدكتور محمود قاسم : تراث الانسانية ، المجلد الثالث ، ج ٢ ، ص ١٥٢ وما بعدها ، القاهرة سنة ١٩٦٥ .

وكتب ابن رشد هي (١) :

١ - الكتب المشروحة

(١) لافلاطون :

جوامع سياسة افلاطون ، وهو تلخيص لكتاب « الجمهورية » . قال ابن رشد في مقدمته انه عمد اليه لعدم وقوفه في الترجمات العربية على كتب ارسطو السياسية . ولكنه وقف فيما بعد على تلك الكتب ولخصها وهي باقية في ترجمتها اللاتينية . وقد فات هذا الامر رينان ومونك فلم يأتيا على ذكره . كما ان « جوامع سياسة افلاطون » باقية في نصها العربي وفي ترجمتين عبرية ولاتينية .

(ب) لارسطو :

١ - جوامع الطبيعيات والالهيات . وقد لخص قسما من « كتاب الحيوان » سنة ١١٦٩ .

٢ - تلخيص كتاب المنطق . نشر منه الاب بويج « تلخيص كتاب المقولات » .

٣ - تلخيص كتاب البرهان . وضعه في اشبيلية سنة ١١٧٠ .

٤ - تلخيص كتاب السماع الطبيعي . وضعه في اشبيلية سنة ١١٧٠ .

٥ - تلخيص كتاب السماء والعالم .

٦ - تلخيص كتاب العقل والمعقول .

٧ - تلخيص كتاب الكون والفساد .

٨ - تلخيص كتاب الآثار العلوية .

٩ - تلخيص كتاب الخطابة وكتاب الشعر . وضعهما سنة ١١٧٤ .

١٠ - تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة . وضعه سنة ١١٧٤ .

١١ - تلخيص كتاب الاخلاق ، الى نيقوماخوس . وضعه سنة ١١٧٦ .

١٢ - تلخيص كتاب النفس . وضعه سنة ١١٨١ .

١٣ - شرح كتاب القياس .

١٤ - شرح كتاب البرهان .

١٥ - شرح كتاب النفس .

(١) ميون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعة ، الجزء الثاني ، القاهرة ، سنة ١٢٩٩ هـ ، سنة ١٨٨٢ م . وانظر ايضا تاريخ الفلسفة العربية ، تاليف حنا الفاخوري و خليل الجر ، الجزء الثاني ، بيروت سنة ١٩٥٨ ، وقد استعرونا منه النظام الذي عرض به الكتاب .

١٦ - شرح كتاب السماء والعالم . وضعه سنة ١١٧١ .

١٧ - شرح كتاب السماع الطبيعي . وضعه ١١٨٦ .

١٨ - تفسير ما بعد الطبيعة . نشره الاب بويج في ثلاثة مجلدات .

(ج) لاسكندر الافروديسي :

- شرح مقالة في العقل .

(د) لنيقولاوس الدمشقي :

- تلخيص كتاب الالهيات .

(هـ) لبطيالموس :

- تلخيص كتاب المجسطي في الفلك وهو باق بالعبرية .

(و) لجالينوس :

١ - تلخيص كتاب اتقوى الطبيعية .

٢ - تلخيص كتاب العلل والاعراض .

٣ - تلخيص كتاب الحميات .

٤ - تلخيص كتاب المزاج .

٥ - تلخيص المقالات الخمس الاولى من كتاب الادوية المفردة .

٦ - تلخيص كتاب الاسطوانات .

(ز) للفارابي :

١ - مقالة في ما خالف ابو نصر لارسطو في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود .

٢ - التعريف بجهة ابي نصر في كتبه الموضوعة في صناعة المنطق التي بأيدي الناس وبجهة ارسطو فيه .

(ح) لابن سينا :

١ - الفحص عن مسائل وقعت في العلم الالهي في كتاب الشفاء .

٢ - الرد على ابن سينا في تقسيمه الموجودات الى ممكن على الاطلاق ، وممكن بذاته ، والشيء واجب بغيره وواجب بذاته .

٣ - شرح ارجوزة ابن سينا في الطب .

(ط) للفرازي :

١ - مختصر المستقصى .

(ي) لابن باجة :

- شرح رسالة اتصال انقل بالانسان .

٢ - الكتب المؤلفة :

(أ) في الفقه والكلام :

- ١ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، في الفقه . طبع في قاس سنة ١٢٢٧ هـ ، وفي الاستانة سنة ١٢٣٣ هـ ، وفي مصر سنة ١٢٣٩ هـ .
- ٢ - فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، في علم الكلام . وضعه في بدء سنة ١١٧٩ ، وترجمه مراراً الى الألمانية سنة ١٨٩٥ م .
- ٣ - الكتف عن مناهج الادلة في عقائد الملة وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيفة والبدع المضلة في علم الكلام . وضعه سنة ١١٧٩ ، وترجمه مراراً الى الألمانية سنة ١٨٩٥ .
- ٤ - مقالة في أن ما يعتقد المشاؤون وما يعتقد المتكلمون في كيفية وجود العالم متقارب في المعنى . في علم الكلام .
- ٥ - شرح عقيدة المهدي . في علم الكلام .

(ب) في المنطق والجدل الفلسفي :

- ١ - الضروري في المنطق ، وهو كتاب باللغة العربية كتب بأحرف عبرية .
- ٢ - مقالات شتى في القياس ، والمقدمة المطلقة ، والمقاييس الشرطية ...
- ٣ - تهافت التهافت .

- ٣ -

ترجم كتاب تهافت التهافت الى اللغة العبرية ، وترجم ايضا الى اللغة اللاتينية . اما ما ترجم الى اللغة الألمانية فهو قسم منه فقط ، وليس الكتاب كله .

وقد طبع الكتاب عدة طبعات ، منها طبعات غير محققة علمياً ، مثل الطبعة التي صدرت عن المطبعة الاعلامية بالقاهرة سنة ١٨٨٥ ، وهي طبعة ضمت الى جانب تهافت التهافت - كتاب الغزالي : تهافت الفلاسفة ، وكتاب خوجة زادة المسمى ايضا : تهافت الفلاسفة ، ومثل الطبعة التي أصدرتها المطبعة الخيرية سنة ١٩٠١ ، وكذلك طبعة الحلبي سنة ١٩٠٣ . اما الطبعات المحققة علمياً فأولها - على ما نعلم - طبعة الأب موريس بويج اليسوعي Maurice Bouyges, S.J في المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٣٠ ، وهي طبعة مراجعة على عدة مخطوطات مرموز لها في الهوامش ،

وتقع في ٦٧٩ صفحة من القطع الكبير تحتوي - عدا النص المحقق - على فهارس تحليلية لفصول الكتاب وموضوعاته واسماء الاعلام التي وردت فيه ، كل هذا عدا مقدمة ضافية . وهي الطبعة التي نعتمد عليها في تحليلنا للكتاب واختيار نصوصه . اما الطبعة الثانية فهي التي أخرجها صديقنا الدكتور سليمان دنيا ، وتقع في جزئين كبيرين من القطع الكبير ، أصدرتها دار المعارف بالقاهرة ، الاول سنة ١٩٦٤ ، والثاني سنة ١٩٦٥ . وهذه الطبعة مبدؤة بمقدمة ومذيلة بملحق للنصوص والموضوعات ، ولكن لم يرد فيها أي توضيح أو تعريف أو ذكر لأسماء المخطوطات المعتمدة عليها في التحقيق ، ولم يشر الدكتور دنيا الى الخلافات في هامش الكتاب ، بل سار على منهج فريد في التحقيق ، وهو ذكر الخلاف في صلب النص بين شرطيين مبدؤاً بعبارة : (وفي نسخة « كذا ») من غير ذكر اسم هذه النسخة ، وهو منهج لا يستطيع معه القارئ متابعة النص بسهولة ويسر .

وبعد ، فما هو كتاب « تهافت التهافت » ؟

رأى الامام الغزالي أن يعرض مذاهب الفلاسفة التي أراد أن يرد عليها ويبين تهافتها ، فأنف كتابه « مقاصد الفلاسفة » ، ثم فند هذه المذاهب في كتاب آخر سماه « تهافت الفلاسفة » . وقد بلغ الحماس بحجة الاسلام أن استعمل بعض الالفاظ الجارحة في رده على الفلاسفة ، فوصفهم بانفباء أحيانا ، وبالزيف والتكبر عن طريق الهدى أحيانا أخرى ، وبالظن بالله ظن السوء والغرور العقلي أحيانا ثالثة ، وذلك حين حاول إبطال ما يدعون ، وبيان ضعف عقيدتهم ، وإظهار اختلاف آرائهم وتناقضها وبخاصة فيما يتعلق منها بالمسائل العقلية ، والبرهان على قصور العقل وعدم قدرته على معرفة تلك المسائل بالنظر وحده ، فان معرفتها لا تنافي الا للمصطفين الاخيار من الانبياء والرسل .

ويرد ابن رشد على الغزالي فيكيل له بنفس المكيال ، فيصفه بالسفسطة أحيانا ، وبالقصور والمكابرة أحيانا أخرى ، وباللجوء الى التشويش على الفلاسفة ودعائهم أحيانا ثالثة ، وذلك حين أراد الدفاع عن الفلسفة وعن قدرة العقل في الوصول للحقائق التي يتطلع اليها الباحث الى معرفتها .

خصومة عنيفة بين الرجلين ، يدل عليها اسما الكتابين . فالتهاافت يعنى التناقض أو التساقل .

وبذا فان حجة الاسلام قصد الى تبسيان

تناقض الفلاسفة أو تساقطهم ، وقصد فيلسوف قرطبة الى تناقض كتاب الغزالي أو تساقطه . ومن هذا التصارع اكتسب الكتابان شهرة عظيمة . فإذا كان « تهافت الفلاسفة » يعد أشهر كتب الغزالي ، فإن « تهافت التهافت » يعد أشهر كتب ابن رشد .

ومما لا شك فيه أن كتاب « تهافت التهافت » قد كتبه ابن رشد في سنّ نضجه انفسى فهو ثمرة كهولة لا ثمرة شباب . يشهد على ذلك أن فيلسوف قرطبة أشار فيه كثيرا الى بعض كتبه الاخرى ، وخاصة كتاب « فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » . ولقد تأثر أبو الوليد بالمنهج الجدلي الذي كان شائعا في عهد الموحدين ، واستعمله بأجلى صورته في كتابه هذا ، فعمد الى اقوال أبي حامد يتناولها جزءا جزءا ، ويحل كل جزء تحليلا دقيقا ، ثم يدلي برأيه مبنيًا على البرهان المنطقي ، ومدعما وموضحا بالأمثلة المحسوسة ، مفترضا ما يمكن أن يمر بذهن القارئ ومجيبا عليه اجابة مقنعة .

ولقد تعرض أبو الوليد في رده على الغزالي ، الى قضايا تدور حول قدم العالم وأبديته ، والزمان والمكان ، والحركة ، ووجود الخالق ، وعلمه ، وطبيعته ، وصفاته ، والخلق ، والنفس البشرية وجوهرها ، والعالم العلوي باجرامه وأفلاكه ، والحشر . كل هذا جاء في المسائل العشرين التي رد فيها الغزالي على الفلاسفة . فمن المعروف أن الإمام الغزالي أخذ على الفلاسفة مخالفتهم لعقائد أهل السنة والجماعة في عشرين مسألة ، وذلك في كتابه « تهافت الفلاسفة » . ولكن هذه المسائل ليست على مستوى واحد من المخالفة للدين ، فهو قد قسمها قسمين : فاما تدرج تحته سبع عشرة مسألة ، من يقول بهما يعتبر فاسقا ، كمن يعتقد أن العالم بنظامه وحركته يشبه الحيوان ، وأن النفوس الانسانية يستحيل عليها العدم ، وأن النجوم مطلعة على الغيب . وقاما تدرج تحته ثلاث مسائل من قال بها يعتبر كافرا ، وهي : القول بقدم العالم ، والقول بأن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات ، وإنكار حشر الأبدان .

وسوف لا نقف في عرضنا لتهافت التهافت عند رد ابن رشد على هذه المسائل مسألة مسألة ، بل سنستخلص الأفكار الفلسفية التي وردت فيها . ولكننا سنقف - بوجه خاص - عند المسائل الثلاث التي كفر فيها الغزالي الفلاسفة مبينين

وجهة نظر الفلاسفة قبل الغزالي وراي الغزالي ورد ابن رشد عليه .

تقد تحدث فيلسوف قرطبة في تهافت التهافت عن التوفيق بين الدين والفلسفة ، وعن الفلسفة الطبيعية ، وعن الفلسفة الالهية . وقبل أن نعرض أفكاره في هذه الموضوعات يطيب لنا أن نذكر رأيه في صفات الفيلسوف ، وقد ذكره في تهافت التهافت أيضا .

الفيلسوف عند أبي الوليد هو الذي يطلب الحق وينشد الحقيقة ، ويعتبرها مثله الأعلى في الوصول الى المعرفة ، وكذلك العالم أيضا . و « الفلاسفة معلوم من أمرهم أنهم يطلبون الحق ، فهم غير ملبسين » (٥) . و « انما هو عالم انما قصده طلب الحق لا إيقاع الشكوك وتحجير العقول » (٦) .

١ - التوفيق بين الفلسفة والدين :

شغل مفكر الاسلام بالتوفيق بين الدين والفلسفة أو بين الشريعة والحكمة . وهم ليسوا بدعا في هذا الميدان ، فالتوفيق هو قضية الانسان الواعي منذ ظهور الأديان ، يحاول فيها أن يوفق بين ما يراه عقله وما يمليه إيمانه ، عاجلها قبلون اليهودي ومدرسة الاسكندرية ، كما عاجلها مفكرو المسيحية وآباء الكنيسة . وكان طبيعيا أن ينهج مفكر الاسلام هذا المنهج ، كي يوفقوا بين ما جاء به دينهم وبين ما تراه عقولهم ، ففتح المعتزلة باب التوفيق على مصراعية ، فوفقوا بين العقل والوحي ، وراوا انهما يكملان بعضهما البعض ولا يتناقضان . ووفق الأشاعرة بين أهل النقل والمعتزلة أهل العقل ، ووفق الفلاسفة بين ما جاء في الفلسفة اليونانية القديمة وبين الدين الاسلامي ، فسار الكندي في الميدان ، وتبعه الفارابي الذي زاد على ذلك حين حاول التوفيق بين افلاطون وأرسطو ، وكان لابن سينا مواقف عديدة في التوفيق بين ما جاء به الوحي وما رآه العقل .

وقد انفرد فيلسوف قرطبة بدراسة مفصلة حول التوفيق بين العقل والنقل ، ظهرت في كتابه : « فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » و « الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من السنة المزيفة والعقائد المضلة » ، كما ظهرت في « تهافت التهافت » . ذلك أن أبا الوليد

(٥) تهافت التهافت ص ١٤٩ .

(٦) تهافت التهافت ص ٢٥٦ .

فيها ، وما قلت التقوى وكثر الاختلاف ودبت
التفرقة بين المسامين الا لاستعمال التأويل .

وبرى ابن رشد ان للشرع معنيين : معنى
باطنا ومعنى ظاهرا ، وان كانا في الحقيقة يعتبران
معنى فلسفيا واحدا يرد اليه الظاهر - ان
خالفه - بالتأويل . والايمان والمعرفة العقلية شيء
واحد عنده . والانبياء هم اقدر الناس - بفضل
تأثير الله في مخيلتهم - على ان ينطق بما يتفق ،
وعقلية الشعب وحته على الفضيلة . اما الحكيم
فان عقله لا يستطيع ان يقوم بمهمة الوحي ، اذ
« كل نبي حكيم وليس كل حكيم نبيا . فالوحي
يتم ما يعجز عنه العقل .

٢ - الفلسفة الطبيعية

لقد كان من الطبيعي ان تظهر بعض مباحث
الضبيعات في « تهافت التهافت » ، فان المسائل
العشرين التي عارض بها الغزالي الفلاسفة تحتوي
على افكار تنطوي تحت هذه المباحث ، فقد تناول
الحديث عن المادة والصورة والعدم والحركة
واسكون والزمان وشكل العالم والنفس .

فذكر ان هناك مبدئين بالذات لكل ما هو
كائن ويقبل الفساد ، وهذان المبدآن هما : المادة
والصورة ، ومبدأ بالعرض وهو انعدم . فكل
الموجودات المحسوسة التي تقبل الحركة والتغير
تتألف من مادة وصورة ، المادة هي التي تكون
والصورة هي ما يصير بها الموجود موجودا ، اما
وجود معقول اذا فارقت الصورة الهولي او وجود
محسوس اذا ظلت الصورة في الهولي .

وقد وضع ابو الوليد في كتابه معنى الاجسام
البسيطة ، ومنه نجد ان البسيط يقال على عدة
معان ، اهمها معنيان : احدهما ما ركب من صورة
ومادة فقط وليس من اجزاء كثيرة ، مثل
الاسطوانات الاربعة اي النار والهواء والماء
والارض ، والثاني ما لم تغاير صورته ومادته
الصورة التي له بالقوة مثل الاجرام السماوية .
اما الحركة فان كل متحرك له محرك ، وكل
الحركات ترتقى ، الى الحركة في المكان ، وهذه
بدورها ترتقى الى متحرك من ذاته بمحرك اول لا
يتحرك اصلا . اما السكون فهو عدم الحركة
بالنسبة للاجسام التي من شأنها ان تتحرك ، وكما
الحق هو الحركة . والحركة تحدث في زمان ولا بد
لها من ذلك . وافضل الحركات هي الحركة
السورية وتمتاز بالدوام والوحدة والازلية .

ويفهم من كلام الوليد في كتابه هذا انه يقول

عشق فلسفة أرسطو ونظر اليها باكبار واجلال ،
ورأى من ناحية اخرى أن الضربة التي وجهها
الغزالي إلى الفلسفة والفلاسفة كانت قاسية ،
فأراد ان يوفق بين فلسفة أرسطو وفلسفة
(فلاسفة) الاسلام الذين سبقوه وبين الدين ،
ويبين ان الفلسفة لا تناقض الدين بل تدعمه . زد
على ذلك ان القرآن الكريم حث على النظر العقلي
في كثير من آياته ، ولذا فان من الواجب الأخذ
بالتقياس العقلي ودراسة الفلسفة والمنطق بما فيه
من قوانين قياس وبرهان . فالشريعة الاسلامية
حق ، وداعية إلى النظر المؤدي إلى الحق ، والنظر
البرهاني العقلي لا يؤدي إلى مخافة ما جاء به
الشرع ، فان الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه
ويشهد له ، واذا ظهر في القرآن الكريم او الحديث
اشريف ما يخالف في ظاهره حقائق الفلسفة ، فما
هو الا ظاهر يقبل التأويل ، والظاهر والباطن ما
هو الا اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم في
التصديق ، والراسخون في العلم هم الذين يجمعون
بينهما بالتأويل . فما زال الناس مختلفين بالطبع
ومتفاضلين في التصديق ، ومن الحكمة ان يخاطب
كل منهم بما يستطيع فهمه ، وانشرع انما يقصد
تعليم الجمهور بمقدار ما تحصل لهم به السعادة .

ان الظاهر والباطن معنيان في الشريعة ،
فالاختلاف كان وما زال واضحا في عقول الناس ،
ولا يمكن ان يكون هناك تعليم واحد لكل الناس ،
فان التعليم كالغذاء ما يستريح فيه فرد لا يستريح
فيه فرد آخر .

ولقد وضع ابن رشد قانونا للتأويل العقلي
مقسما فيه الناس الى ثلاثة اقسام : فالخطابيون
- وهم الجمهور الغالب - لا يحق لهم التأويل ،
والجدليون يؤولون تأويلا جدليا ، اما البرهانيون
فهم الذين يحق لهم التأويل العقلي او التأويل
اليقيني . قال بهذا القانون في كتابه : « فصل
المقال ... » وايده في تهافت التهافت حين رأى ان
من الواجب العدول عن التأويل للعامة خوفا من
ترديهم في هاوية الضلال . فالعوام لا يفهمون
التأويلات ولو صحت ، وما مهمة الشارع الا حفظ
النفوس ان وجدت ، وانسعى في طلبها ، ان فقدت
وليس له تعليم الحقيقة .

والراسخون في العلم - على حشد قول ابي
الوليد - هم وحدهم ان الذين يصرح لهم بالتأويل ،
ولا يجب ان يتعدى التأويل نطاقهم . فما سار
المسلمون الاولون على طريق الهداية والتقوى
والفضيلة الكاملة الا لاخذهم الشريعة دون تأويل

بنفس الإنسانية ، فالنفس تنقسم بانقسام محلها ،
مثلا مثل الضوء الذي ينقسم بانقسام الاجسام
الضيئة . واذا كان الضوء يتحد عند عدم وجود
الاجسام الضيئة ، فان النفس ايضا تتحد عند
عدم وجود الابدان .

٢ - الفلسفة الالهية

رد فيسوف قرطبة على الامام الغزالي في
المسائل التي ناقض بها اقوال الفلاسفة ، فظهر من
خلال ردوده مذهب متكامل الاجزاء في الفلسفة
الالهية . فانغزالي - في نظر ابن رشد - قد تعرض
الى اشياء لا يليق بمثله ان يتعرض لها ، وتعرضه
لها على هذا النحو لا يخلو من احد امرين : اما انه
فهمها على حقيقتها وساقها على غير الحقيقة ، واما
انه لا يفهمها على حقيقتها وتعرض لها بدون علم ،
وكلا الامرين مما لا يليق بمقام الغزالي .

وقد برهن ابن رشد على وجود الله فقال :
العالم حادث ، وكل حادث لابد له من محدث ،
والمحدث هنا قديم ، وفعله قديم ايضا ، اي لا
اول له ولا آخر . وقد وجد العالم بالحركة ، وهي
فعل الفاعل . فكل فعل لابد له من فاعل موجود
بوجوده . فان رشد يثبت وجود صانع قديم
الى جانب اثباته قدم العالم ، ولا وجه لاعتراض
الغزالي بأنه ما دام العالم قديما - على رأي
الفلاسفة - فلا داعي لعله تحدثه ، فان الجسم
سواء كان محدثا او قديما ، فانه لا يستقل في
وجوده بنفسه .

هذا فيما يتعلق بوجود الله ، اما فيما يتعلق
بصفاته ، فالله في ذاته بسيط غير مركب ، لان
التركيب لا يكون الا في المادة ، والمادة موطن النقص
وموطن التغير ، والله منزّه عن الانفعال والتغير ،
لانه فعل محض ، والله في جوهره واحد ، والوحدة
من اخص ما فيه ، اذ يمتنع ان يكون هناك إلهان
يفعلان فعلا واحدا ، كما يمتنع ان يصدر فعل
واحد عن فاعلين من نوع واحد . ووجود الله هو
نفس ماهيته ، فلا نستطيع ان نحدده بالنوع ولا
بالفصل ، فهو واجب الوجود وهو الفعل المحض .

وقد رد فيلسوف قرطبة على الامام الغزالي
فيما يتعلق بعلم الله ، فرأى ان الله يعقل
الموجودات بطريقة خاصة لا كلية ولا جزئية ، اذ
العلم الكلي نقص في المعرفة ، فهو علم بالقوة
لاشخاص موجودة بالفعل ، والعلم الجزئي نقص
ايضا ، فهو علم لجزئيات غير متناهية لا يحدها
ذلك العلم .

وقد انكر ابن رشد قول أبي حامد ان العلم
والمعلوم من المضاف ، اذ انه امر غير متقنع ،
فالاضافة قد تتغير في نفسها ، وان لم يتغير
موضوعها ، فاذا كان العلم هو نفس الاضافة ،
فيجب ان تتغير الاضافة عند تغير المعلوم . ولا يجب
ان يقاس العلم بتقديم على العلم المحدث ، والله
واحد عالم بالاشياء بعلم قديم . وتعدد المعلومات
في العلم الأزلي لا يشبه تعددها في العلم الانساني ،
فهي تتعدد في العلم الانساني من وجهتين : احدهما
التعدد المكاني ، وثانيهما التعدد العقلي . اما التعدد
في العلم الأزلي فلا تدركه عقولنا اذ ان من
المستحيل ان يكون علما هو انعم الأزلي ، فللعقل
الانساني حد يقف عنده ويتمثل في عجزه عن
التكليف الذي في ذلك العلم وامتناعه عن ادراك
ما لا نهاية له بالفعل ، فالمعلومات الانسانية ينفصل
بعضها عن بعض ولو اتحدت في علم ، فان المتناهية
وغير المتناهية في حق العلم سواء . ان علم الله
واحد وبالفعل ، ويمتنع على العقل الانساني تصور
هذا المعنى وتكليفه ، فلو استطاع الانسان ادراك
هذا المعنى كان عقله هو عقل الباري سبحانه ،
وذلك مستحيل .

ويرى ابو الوليد ان ارادة الله وقدرته
تتحققان من صدور العائم عنه . وبذكر ثلاثة ادلة
على قدم العائم ، يقوم الاول على معنى الحركة ،
والثاني على معنى الزمان ، والثالث على معنى
الامكان . فالاول يرجع الى انه اذا كان الله قديما
فالعالم الذي صنعه قديم ايضا ، فكما يستحيل
حادث بغير مسبب ، يستحيل ايضا وجوب موجب
تام الشرائط والاسباب والاركان ثم يتأخر الموجب ،
فهذا ضروري وغيره محال . فاذا كان المرید
موجودا والارادة موجودة والنسبة بينهما موجودة
ايضا . ولم يحصل تجدد للمرید ولا للارادة . ولم
تقول ان المراد تجدد ، وما المانع من التجدد قبل
ذلك .

وقبل ان نتكلم في المسائل الثلاث التي كفر
فيها الغزالي الفلاسفة ، ورد ابن رشد عليه في هذا
المجال ، نذكر بعض ما ورد في « تهافت التهافت »
خاصا بنظرية النبوة . يرى ابو الوليد ان العلم
الذي يأتي من قبل الوحي انما يتم علم العقل ،
فكل ما يعجز عنه العقل يفيد انه للانسان من
قبل الوحي . وهناك نوعان من عجز العقل عند
ابن الوليد : عجز باطلاق ، وهو ما ليس في طبيعة
العقل ان يدركه ، وعجز خاص بصنف من الناس
وهو نتيجة نقص في الفطرة او نتيجة جهل . وابن

رشد يؤمن جدا بالعقل ، ويرى ان عجزه يأتي فقط من تتبع الجزئيات العملية ، وهي ما يعتمد فيها على الوحي . فكل نبي حكيم ، وليس كل حكيم نبيا ، والعقل يخالف الشريعة التي تعتمد على الوحي . والمعجزات مبادئ تثبت للشرائع ، والمبادئ الشرعية هي التي تجعل الانسان فاضلا اذا نشأ على احترامها .

٤ - المسائل الثلاث

(١) القول بقديم العالم :

من المعروف ان ارسطو قال بقديم المادة وان العالم ازلي قديم . وقد تبع نفر من فلاسفة الاسلام وجماعة المعتزلة قول مدرسة الاسكندرية بان العالم يعد محدثا لان الله علة ايجاده ، ولكنه قديم لانه فاض عن الله مباشرة بلا تراخ في الزمن فتأخر العالم عن الله - عند هؤلاء المفكرين - نيس تأخرا بالزمن ولكنه تأخر بالذات والمرتبة . ولكن الامام الغزالي انكر الفيض ولزم جانب الدين ، وقال ان العالم حادث مخلوق ، خلقه الله من العدم في الزمن وعلى الهيئة اللذين ارادهما باختياره وارادته .

راى ابن رشد ان الخلاف لفظي بين القائلين بان العالم مخلوق محدث والقائلين بانه قديم ازلي ، فالعالم - في الحقيقة - ليس محدثا حقيقيا ، اذ ان المحدث الحقيقي فاسد بالضرورة ، وهو ايضا نيس قديما حقيقيا ، واتقديم الحقيقي ليس له علة ، والعالم له علة . وبعبارة أخرى اذا أضفنا العالم الى الله كان معسولا او محدثا ، اما اذا أضفناه الى اعيان الموجودات او اذا اعتبرنا انه وجد عن الله منذ الازل من غير تراخ في الزمن كان قديما . فالعالم عند ابي الوليد قديم بالمعنى الفلسفي ، وردده على الغزالي في هذا الباب لا يقنع من يعتمدون على العقل في براهينهم .

(ب) علم الله بالكليات دون الجزئيات :

بعض الفلاسفة رأوا ان الله لا يعلم الا نفسه ، ورأى البعض الآخر ان الله يعلم - الى جانب ذلك - الكليات . اما علمه للجزئيات فيأتي نتيجة لذلك ، أي نتيجة لعلمه بالكليات ، وذلك راجع - في رأيهم - الى ان الجزئيات حوادث جارية تحدث على التوالي في الزمان ، فاذا عرفها الله وجب ان يطرا عليه تغير كلما حدث حادث ، وهذا لا يليق بالله . وفوق ذلك فان الله قديم ، فلا يجوز ان يصدر عنه فعل حادث .

ولكن الامام الغزالي رأى ان الله يعلم الكليات والجزئيات معا ، ولا بطرا عليه أي تغيير من ناحية هذا العلم ، فعلمه بها قبل ان توجد وفي حال وجودها وبعد وجودها واحد . ولا يحتج بانه لا يصدر حادث عن قديم ، فمن الجائز ان يعلم الله الحوادث المتأخرة بعلم قديم ، أي قبل ان تحدث ، مقدرا منذ الازل وجودها في الزمن الذي وجدت فيه فعلا .

اما فينسوف قرطبة ، فيرى انه لا ينبغي ان يشبه علم الله بعلم الناس ، ولا ان يقاس علم الله بعلم الناس ، فعلم الله سبب للحوادث ، اما علم الناس فمسبب بالحوادث ، وفوق هذا وذاك فلا يوصف علم الله بكلى ولا بجزئى .

(ج) انكار حشر الاجساد :

حجة من قال بذلك من الفلاسفة هي ان الجسم ينعدم او بالتعبير الفلسفي يتبدل صورته ، ولا يعود بعد ذلك ، فالمعدوم لا يعود . اما النفس فلتنها مخالفة للبدن فانها تبقى بعده بقاء سرمديا ترنل في حلل النعيم او تشقى في العذاب .

اما الامام الغزالي ، فانه ينكر ذلك ، ويرى ان معرفة ذلك الموضوع طريقها الصحيح هو الشرع لا انجدل العقلي ، وليس هناك مانع من الجمع بين السعادة الروحانية والسعادة الجسمانية .

ويرى ابن رشد ان النفس تبقى بعد مفارقة البدن ، كما يرى انفلاسفة واهل الشرائع ، ولكنه عندما يتعرض للمعاد يتكلم عن الغاية - أي الغاية من القول به - أكثر مما تكلم عنه في ذاته . فهو يرى ان المعاد في كل الشرائع افضل الاسباب على حث الناس على فعل الخير ، وجعل المعاد روحانيا وجسمانيا - كما جاء في الاسلام - افضل ، فذلك اعظم دافع للناس على العمل الصالح والتمسك بانفضائل ، ويرى ان الذي يعود هو مثل للجسم لا الجسم ذاته فالمعدوم لا يعود .

هذا هو كتاب « تهافت التهافت » سار فيه ابن رشد على المنهج الذي اتبعه في فلسفته كلها ، المنهج العقلي الدقيق ، فقد كان يرى ان للفيلسوف دين العقل والبرهان الذي يستطيع به ان يشترك في حياة العقل الفعال وازليته (٧) .