

الثاني الأول

الفلسفة في المغرب

الفصل الأول

انتقال الفلسفة من المشرق إلى المغرب

ظلت الفلسفة مزدهرة في بغداد والمشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين على يدي الفارابي وابن سينا ، رغم ما كان يحمله جمهور المسلمين للفلسفة والفلاسفة من مقت وكراهية ، فقد كان هؤلاء ينظرون إلى التعاليم الفلسفية ، بل إلى العلوم القديمة ، التي تشمل الرياضة والمنطق والفلك والفلسفة الإلهية — كما يقول جولد تسيهر — نظرة ريبة وشك وحذر .

غير أن هؤلاء لم يستطيعوا أن يوجهوا هجوماً عنيفاً إلى تلك الفلسفة حتى جاء إمام الحرمين أبو المعالي الجويني ، فكان تقريباً أول من خطى إلى ذلك خطوات جريئة خارجاً في ذلك عن تقاليد أهل السنة المتشددين ، ثم أعقبه تلميذه الغزالي فأوسع في هذا الباب وأبدع ، وتناول جميع النظريات الفلسفية التي قام فيها الصراع بين المتكلمين والفلاسفة ، والتي اعتبرت في نظر الأولين منافية لمبادئ العقيدة الإسلامية ، وخصص لها كتاباً خاصاً ، شرح فيه وجهة نظر الفلاسفة في تلسم المسائل ، وذلك هو كتابه « مقاصد الفلاسفة » ثم أفرد كتاباً آخر للرد عليهم وتفنيد آرائهم ومذاهبهم وذلك هو كتابه « تهافت الفلاسفة » فكان بذلك زعيماً للمتكلمين من أهل السنة وإماماً لهم ، والمنبع الأول والأخير الذي تستقي منه مذاهبهم وآراؤهم : ويقول الدكتور « ماكس مايرهوف » : إن الغزالي أكبر متكلم

في الإسلام ، وهو الذي ساهم بأوفر نصيب في كفاح رجال أهل السنة ضد دراسة الفلسفة ، وفي يده سلاح من شهرته العظيمة ومنطقه الجلي الواضح ^(١) .

ورى كثير من مؤرخي الفلسفة أن الغزالي بهذا الكفاح استطاع أن يقضي على الفلسفة في المشرق قضاء لم تقم لها بعده قائمة ، وأن انحطاط الفلسفة في بغداد منذ القرن الخامس يرجع إلى حد كبير إلى تأثيره ^(٢) .

وهذا الحكم يحمل من المبالغة وعدم الدقة ما يضطرنا إلى مخالفته وعدم الإذعان له إلى حد ما ، وذلك أن الفلسفة في المشرق ظلت قائمة على قدم وساق بعد الغزالي بل كثير طلابها والمشتغلون بها ، واتسعت دائرة التأليف فيها ، وضائق هوة الخلاف بينها وبين علم الكلام الإسلامي الذي يمثل مسائل العقيدة حتى اختلطت مسائلها بمسائله وجمعتا في مؤلف واحد ، وكانت في كثير من تلك التأليف تحظى بالصدارة والقسط الأكبر من صحائفه ، ولم يعدل المتكلمون عن أدلتهم الكلامية التي يؤيدون بها العقائد ، كما لم يغيب عن الثقافة العامة حظها من التفلسف ، ونصيبها من الرياضة العقلية .

ولكن من الأنصاف أن نقرر أن الفلسفة مع هذا لم تستطع بعد الغزالي أن تحجز لنفسها المكانة الأولى ، والحرية الكاملة التي كانت تحظى بهما أيام الرئيس ابن سينا ، وربما كان المشتغلون بالمسائل الفلسفية بعده لا يضعونها تحت اسم « فلسفة » ولا يسمون المشتغل بالتفكير العقلي « فيلسوفا » ، فقد كانت هذه التسمية ممقوتة مردولة تكفي وحدها أن تجعل المتسمين بها في زمرة الملاحدة والمارقين ، وإنما كان هذا الدرس والاشتغال في ثوب كلامي عقائدي ، ففي الظاهر « كلام » و « متكلم » وفي الباطن « فلسفة » و « فيلسوف » ، ولعل هذا هو سند القائلين بانقضاء الفلسفة بعد الغزالي ، فإننا لا نرى من يطلق عليه في ذلك الوقت كلمة « فيلسوف » ، كما لا نرى مؤلفات يبدو في عناوينها اتجاه فلسفي خالص ، أو يتكلم أصحابها باسم الفلسفة .

على أنه لم يستطع أحد أن يزيد شيئاً في أية ناحية من نواحي التفكير على ما بلغه

(١) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية (دراسات لكبار المستشرقين) ص ٩٨ .

(٢) ماكس مايرهوف ص ١٩٨ المراجع السابق .

المتقدمون ، لأن حركة الانتاج الملمس كانت ضعيفة إذ ذاك ، ولم يكن للمؤلفين الكثيرين الذين جاءوا في القرون التالية لمصر الازدهار الفلسفي من الفضل سوى تنظيم الانتقاء من تأليف المتقدمين ، فلم يوفق أحد بعد ابن سينا إلى الإتيان بآراء جديدة مبتكرة ، وإنما كل ما هنالك جمع واختصار ، أو شرح وتعليق .

ولمنا نلاحظ مما تقدم أن مدينة الشرق كانت في تدهور ، وأن الحرية الفكرية لم تكن مكفولة إذ ذاك في المشرق الإسلامي ، اللهم إلا في بعض الأجزاء التي انفصلت عن الخلافة التي كانت إذ ذاك قابضة على زمام التفكير موجهة له حيثما ترى وكيفما تريد .

وما كان للفلسفة أن تبقى في هذا المنحدر ، مغالوة الأيدي ، مخفوضة الجناح دون أن تبحث لها عن وطن جديد تستقل فيه بمرشها ، وتتمتع بحريتها ، وتعمل دائبة على أن يكون بيدها زمام الرأي ، وأن تكون لها الصدارة والتقدم في كل مظهر من مظاهر التفكير ، وأن تفرض نفسها خالدة باقية لا تبلى ولا تتبدد ، ذلك الوطن الجديد الذي انتقلت إليه الفلسفة ، ونشبت فيه غايتها هو « الأندلس » التي ازدهرت فيها حيناً من الدهر ، وكان لها قادة أوفياء كابن باجه ، وابن طفيل ، وفيلسوفنا ابن رشد ، وحلت فيها قرطبة محل بغداد في المشرق .

وقد كان انتقال الفلسفة عن طريق الرحلات المتبادلة بين المشرق والمغرب . فقد بدأ الناس منذ القرن الرابع الهجري يرتحلون من الأندلس إلى أماكن الشرق الآهلة بحلقات العلم ودروس المشاهير من العلماء ، كذلك كانت حاجة أهل الأندلس إلى العلم وافتقارها إلى أساتذة يؤخذ عنهم تجلب إليها كثيراً من علماء المشرق الذين فقدوا الأعمال في أوطانهم ، فدخلت إلى الأندلس حوالي القرن الخامس الهجري عن طريق هؤلاء الرحالة الفلسفة الطبيعية ، وكتب إخوان الصفا ، ومنطق أصحاب أبي سليمان السجستاني ، وبدأت في آخر هذا القرن بوادر التأثير لمؤلفات الفارابي ، وفيه عرف قانون ابن سينا في الطب ، كما عرفت من قبل بقية الكتب الفلسفية التي عمل بعض الخلفاء على جمعها واستحضارها من كل فجح وصوب .

وأول مانجد بواكير التفكير الفلسفي عند طائفة من علماء اليهود ، كابن جبرول ، الذي يسميه كتاب الأفرنج « أفنسبرول » ، و « باخيا بن باقودا » الذي تأثر

بإخوان الصفا ، وحتى الشمر اليهودى الدينى كان أسبق الشعر الأندلسى إلى التأثر بالمذاهب الفلسفية .

وقد كانت معرفة اليهود لأرسطو ، وفلسفته عن طريق الملخصات التى قام بها الفارابى وابن سينا ، إذ لم يكن أرسطو فى ذلك الحين قد نقل إلى العبرية التى هى لغة اليهود^(١) . وسواء كان ذلك التفكير قد بدأ على يد اليهود ، أو المسلمين ، أو غيرهم ، فإننا نلاحظ أنه كان على يد أفراد تحركهم الرغبة إليه ، لا تربطهم بحال ، ولا تجمعهم جامعة منظمة .

وإذا كانت الأندلس قد احتضنت الفلسفة بعد فرارها من المشرق ، وكانت كذلك هى المهد الذى نشأ فيه فيلسوفنا « ابن رشد » ، وفى أحضان تربيته ، فإنه يكون من أوجب الواجبات علينا ومن الضرورى لدراسة ابن رشد فى أى ناحية من نواحيه أن نستعرض بإيجاز الحياة العقلية فى الأندلس ، منذ الفتح الإسلامى حتى العصر الذى انتهى تقريباً بانتهاء حياة ابن رشد ، لنقف على مدى نفوذ التفكير الفلسفى فى ذلك الوقت ، وعلى ما قد يكون لذلك من صلة بحياته الشخصية وآرائه الفلسفية .

(١) الفرد جوم — تراث الإسلام (الفلسفة والإلهيات) ص ١٠٨ ، تاريخ الفلسفة

فى الإسلام لدى بورس ٢٣٧ .

الفصل الثانی

عرض عام للحياة العقلية في الأندلس حتى وفاة ابن رشد

كانت الأندلس قبل الفتح الإسلامي تحت حكم « القوط » وهم إحدى القبائل والشعوب البربرية التي هبطت من شمال أوروبا ، وقوضت صروح الإمبراطورية الرومانية .

وكان المجتمع الأندلسي يعاني صنوف الشقاء والبؤس ، فقد مزقته العصور الطويلة التي قضاها تحت ربة الظلم والإرهاق . وكانت الأندلس خالية من العلم ، لم يشتهر أحد من أهلها بالاعتناء به إلا ما يوجد حينذاك من طلسمات قديمة في مواضع مختلفة ، وقع الإجماع — كما يقول صاعد^(١) — على أنها من عمل ملوك روما الذين حكموا الأندلس قبل تغلب القوط عليها ، ولم تزل على ذلك عاطلة من الحكمة ، خالية من العلم والصناعة ، ترسف تحت أغلال القهر والاستبداد ، إلى أن أفتتحها المسلمون عام (٩٢ هـ) فلم يجد جديد في هذه الناحية حتى عام (٣٠٠ هـ) غير ما تمليه ظروف الفتح الإسلامي من العناية بعلوم الشريعة واللغة ، فقد كان الحكم الإسلامي في تلك الفترة في يد أمراء مستقلين لم يصلوا بعد إلى مرتبة الخلفاء ، وكانت الفتن في أنحاء البلاد لا تهدأ ولا تفتت ، مما جعل هؤلاء الأمراء يحيون حياة قلق مضطربة ، لا تيسر لهم التفرغ للعلم ، ولا تهيب لهم التوجه لتشييد حضارة أو بناء مدينة ، وبالرغم من ذلك كله ما لبث الأسبانيون أن أحسوا بالفرق بين حكم العرب ، وحكم القوط ، ورأوا البون شاسعاً بين المدينة التي يحملها المسلمون ، وبين ثقافة القوط المتأخرة ، وهجميتهم الجامحة ، فلم يمض قرن على الفتح الإسلامي حتى أخصبت القرى ، وكثرت المزارع ، واتصل العمران ، وتراحم الناس في المدن وارتفعت الصناعات ، وقام الجميع بتطبيق العلم على العمل في تجاربهم الزراعية والصناعية ، حتى غدت قرطبة عاصمة البلاد حاضرة علم وصناعة وفن وتجارة .

(١) طبقات الأمم ص ٩٧ ط مصر .

ولقد كان المذهب الفقهي السائد في الأندلس قبل عهد « الحكم الأول » (١٨٠ — ٢٠٦ هـ ٧٩٦ — ٨٢٢ م) هو مذهب « الأوزاعي »^(١) ، ثم بعد ذلك انتشر مذهب مالك لكثرة رحلاتهم إلى الحجاز ، وأصبح هو المذهب السائد هناك حتى نهاية الحكم الإسلامي يقول ابن خلدون : —

« وأما مالك رحمه الله فاحتض بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، وإن كان يوجد في غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل ، لما أن رحلاتهم كانت غالباً إلى الحجاز ، ومن رحل من الأندلس لتلقى مذهب مالك عبد الملك ابن حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم وظيفته ، وبث مذهب مالك في الأندلس »^(٢) .

ولعل من هذا القليل الذي يذكره ابن خلدون ما يرويه ابن الأثير عن يعقوب ابن يوسف ابن عبد المؤمن ، من استقصائه الشافعية على بعض البلاد ، وميله إليهم في آخر أيامه^(٣) ولا يُدرى على وجه اليقين إن كان « الحكم الأول » هو الذي أدخل مذهب مالك في الأندلس ، أم أبوه « هشام الأول » .

ومهما يكن فقد كان الفقهاء يحلون من نفوس الجمهور محلة التجلة والإكبار ، وينظر إليهم نظرة تقدير وإجلال ، فزمام الجمهور في أيديهم ، وسلطتهم على النفوس قوية ، بحيث يتحرك الناس بإشارتهم ، ويسكنون بكلمتهم ، وأظهر مثل ذلك ما حدث في عهد الحكم الأول الذي كان — خلافاً لأبيه — قليل الميل لهم ، فقد دفعه ذلك إلى عدم الأذعان لهم والأخذ بآرائهم ، مما أحققهم عليه ، وجعلهم يصممون على مقاومته ، فانضموا إلى فريق آخر من المتذمرين هم « المولدون » ، وصاروا باسم الذين أبطالاً للقومية الأسبانية ، وقاموا بمدة فتن ، إحداهما في « قرطبة » ذاتها عام (١٨٩ هـ) ، وأههما وأوسعها نطاقاً تلك الثورة التي حدثت في الضاحية الجنوبية للعاصمة على شاطئ الوادي الكبير ، فقد قام الفقهاء بزراعة « يحيى بن يحيى » ، وأهاجوا الدهاء ، فقام هؤلاء وحاولوا أن يأخذوا قصر الأمير .

وقد استطاع الفقهاء أن يجعلوا عهد الحكم كله سلسلة من القلاقل والثورات ،

(١) دائرة المعارف الإسلامية . مادة (الأمويون في الأندلس) .

(٢) المقدمة ص ٣١٥ ط مصر .

(٣) الكامل لابن الأثير ج ١٢ ص ٦١ .

غير أن كل هذه الثورات ذهبت أدراج الرياح أمام جرأة الحكم ، ومقدرته على إخماد الثورات ، وتسكين الفتن ، وهما ارتكبا في سبيل ذلك من عنف وقسوة وليس أدل على ذلك من السكين الذي نصبه لِسادة « طليطلة » على أثر ثورة فيها فلم ينج منه أحد سالماً من القتل^(١) .

غير أن الحكم قد مات ، وترك الحكم لابنه « عبد الرحمن الثاني » (٢٠٦ — ٢٣٨ هـ - ٨٦٢ م) الذي بلغ به الضعف إلى أن استسلم لقيادة فقيه هو « يحيى بن يحيى » ومنه ، وامرأة ، وخصى . وكل هؤلاء كانوا يملون على الأمير معظم مشروعاته السياسية^(٢) . ويحكى عنه أنه كان أديباً ، شاعراً ، له دراية بعلوم الفلاسفة .

أما في منتصف المائة الثالثة ، وذلك في عهد « محمد بن عبد الرحمن » بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن ، فقد تحرك أفراد من الناس إلى طلب العلوم ، ولم يزالوا يظهرون ظهوراً غير شائع إلى قرب وسط المائة الرابعة^(٣) .

فإذا غادرنا هذه الحلقة من تاريخ الأندلس إلى عهد « عبد الرحمن الثالث » وجدنا الحركة العقلية ، تتقدم تقدماً مطرداً ، وتتسع اتساعاً ملموساً ، فعندما تولى عبد الرحمن الأمر بعد جده عبد الله (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ . ٩١٢ - ٩٦١ م) رسم برنامجاً سياسياً ، يرمي إلى القضاء على الثورات التي كثيراً ما تروى أرض الأندلس بالدماء ، منذ قيام الدولة الأموية ، فلم يزل يقاتل المخالفين حتى أذعنوا له وأطاعوه ، فاستتب الأمر ، وأمن الناس في عهده^(٤) .

وكان عبد الرحمن شافعي المذهب ، لقب نفسه بلقب أمير المؤمنين كما أطلق عليها اسم « الخليفة » ، ومنحها لقباً تشريفاً عام ٣١٦ هـ هو « الناصر لدين الله » .

وأهمية عهد عبد الرحمن أنه كان فاصلاً بين عهدين ، عهد القائل والثوار ، وعهد الأمن والاستقرار ، فمنذ ذلك الوقت بدأت حياة الهدوء والاستقرار تسرى في الأندلس ، وتهدأ الطريق لنهضة علمية ، واجتماعية ، وفلسفية واسعة النطاق ،

(١) دائرة المعارف الإسلامية . مادة — (الأمويون الأندلس) .

(٢) طبقات الأمم ص ١٠٠ .

(٣) الكامل لابن الأثير ج ٨ ص ٢٦ ، ٢٩ .

ظهرت على يد ابنه « الحكم الثاني » الذي اعتبر عصره أزهى عصور الأندلس ، بل أزهى عصور القرون الوسطى على الإطلاق من الوجهة العلمية خاصة

تولى الحكم الثاني الحكم بعد أبيه ، وكان ورعا ، عالما ، فقيها في المذهب ، له دراية بالأنساب والتواريخ ، وقد كانت محبته للعلم سبباً في ميله إلى الحياة الهادئة من أول الأمر ، لذلك انصرف عن الأمور السياسية ، ولم يمتن بها عناية أبيه أو سواء^(١) كما كانت سبباً في أن يجمع الكتب من أقاصى البلاد ، وفي تقريب العلماء إليه ، وأكرامهم ، والإحسان إليهم ، كل ذلك قصد الاستفادة منهم ، وإعلاء شأنهم بين الناس^(٢) ، وأنشأ في عاصمته خزانة كتب ، أحضر فيها أصناف العلوم ، ومختلف المعارف ، حتى اجتمع له فيها — كما يقول المؤرخون — نحو من أربعمائة ألف مجلد^(٣) وكانت جامعة قرطبة في عهده أعظم جامعات الأرض ، تقرأ فيها العلوم الطبيعية ، والرياضية ، والفلكية ، والكيميائية ، ويذكر لنا القاضي صاعد أن الحكم قد بدأ بحركته العلمية في أيام أبيه ثم أتمها في أيام حكمه هو فيقول :

« ثم لما مضى صدر من المائة الرابعة انتدب الأمر الحكم المستنصر بالله ابن عبد الرحمن الناصر لدين الله ، وذلك في أيام أبيه ، إلى العناية بالعلوم ، وإلى إيثار أهلها ، واستجلب من بغداد ومصر وغيرها من ديار المشرق عيون التواليف الجليلة ، والمصنفات الغريبة في العلوم القديمة^(٤) والحديثة ، وجمع منها في بقية أيام أبيه ، ثم في مدة ملكه من بعده ، ما كاد يضاهي ما جمعته ملوك بني العباس في الأزمان الطويلة ، وتميهاً له ذلك لفرط محبته للعلم ، وبعد همته في اكتساب الفضائل ، وسمو نفسه إلى التشبيه بأهل الحكمة من الملوك ، فكثرت تحرك الناس في زمانه إلى قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم^(٥) » .

نعم : أدى ذلك كله كما يقول صاعد ، إلى إنهاض الفلسفة ، وإنعاش الحياة العقلية ، والعكوف على الدراسات العالية ، دون حشية بطش الفقهاء ، أو ثورة المتدمرين .

(١) دائرة المعارف الإسلامية مادة (الأندلس) .

(٢) السكامل ٨ ص ٢٤٤ ، نفح الطيب ١ ص ١٨ .

(٣) الإسلام والحضارة العربية ١ ص ٢٤٥ .

(٤) يريد بها العلوم التي لم يكن للعرب ألف بها كالفلسفة والتنجيم .

(٥) طبقات الأمم ص ١٢ .

ولعل شعور النخفاء بميل الحكم إلى الفلسفة ، والبحث الحر جعلهم يقفون — ولو مؤقتاً — موقفاً سلبياً أزاد هذه العاوم ، ولا سيما وقد سرت في حياة الأندلس في ذلك الوقت روح التسامح الذي امتاز به المسلمون عن غيرهم من دول أوربا وماوكها حتى امتزج المسلمون واليهود والمسيحيون ، وحدث بينهم تراوج شبيه بذلك التزاوج الذي حصل بين العقائد المختلفة في المشرق . لذلك يقول جستاف لبون « حاول العرب أن يملوا الشعوب النصرانية أثنى الصفات الإنسانية وأغربها » التسامح ^(١) وليس أدل على ذلك التسامح ، وهذا الامتزاج بين أصحاب العقائد المختلفة في أسبانيا مما يرويه المؤرخون من زواج عبد العزيز من موسى بن نصير وغيره بالمسيحيات ، فقد تزوج عبد العزيز هذا بابتنة « وترا » أو « وتسكا » الذي هو آخر ملك قوطى شرعى لأسبانيا ، وهذه هى المسماة « أيلونا » والتي يطلق عليها العرب اسم « أم عاصم » ^(٢) .

وهكذا أدى الانصراف إلى العلم والأدب إلى نتيجة من أروع النتائج وأخلاقها ، فقد تصالحت العناصر الثلاثة ، المسلمون ، والنصارى ، واليهود ، في الأندلس تحت كنف العلم ، والفلسفة ، والسلطنة الأندلسية ، تصالحاً أزال كل ما كان بينهم من أسباب الشحناء ، فصار أهل هذه الأديان الثلاثة يتكلمون بلغة واحدة وهى اللغة العربية ، ويدرسون فى كتاب واحد ، ويجتمعون للاستشارة بنور الفلسفة الإلهية والعلوم العقلية تحت سقف واحد .

ولم تكن هذه النهضة العلمية ، والسعى إلى التقدم فى جميع مرافق الحياة وليدة الميل الشخصى وحده ، بل هناك عامل آخر ربما كان أقوى وأشد من الميل والرغبة ، ذلك هو طموح بنى أمية فى الأندلس إلى بناء مدنية ، وتشيد حضارة يضاهون بها مدنية العباسيين فى بغداد وحضارتهم فى المشرق الإسلامى ، وبذلك يعمدون بجد تلك الدولة الوطيدة الأركان التى أسقطها العباسيون فى بغداد من قبل . يقول الأستاذ محمد كرد على « وأهم ما كان الأندلسيون مهتمون له — خصوصاً بعد أن

(١) الإسلام والحضارة العربية > ١ ص ٢٤٣ .

(٢) تراث الإسلام > ١ ص ٦١ — أصل وهامش .

قطعوا صلاتهم بالعباسيين — أن لا تقصر بلادهم عن العراق وفارس والشام ومصر في سلوك سبيل الارتقاء ، ولذلك كان كثير من خلفائهم يجامون لهم عمالاً في عواصم الشرق ، ينسخون لهم الكتب التي تؤلف حديثاً ليطلعوا على سير العلم في العهد العباسي الأول والثاني ، ويتأعوا كل ما تطول إليه أيديهم من الأسفار والطرائف ، لئلا يفوتهم شيء من علم علماء المشرق^(١) .

وقد تم للأمويين في المغرب ما أرادوا ، فقد استطاعت الأندلس بحضارتها الزاهرة وعلمها الفياض ، ومعارفها الغزيرة أن تتبوأ مكانة المعلم والأستاذ لشعوب أوروبا ، فكثيراً ما انتهت هذه من منهل تلك ، واستقت من معارفها ، وأرسلت إليها بعوثها وطلاب العلوم فيها . يقول الأستاذ أحمد زكي :

« وأما الخلافة الأندلسية وهي الأموية ، فقد تجلّت على أوروبا بمظهر رائع ، ونشرت رايات الحضارة ، وساعدت على ترقية المعارف ، وأخذ عنها الفرنج مبادئ العلوم وأساليب الفنون والفلسفة التي كانت السبب الحقيقي لما هم فيه الآن من حضارة أذلت لإرادتهم العناصر ، وأخضعت لهم الطبيعة ، وسخرت لهم كل ما في هذا الكون^(٢) . »

ويقول جستاف لبون في كتابه حضارة العرب :-

« وكان تأثير العرب في الغرب عظيماً ، وإليهم يرجع الفضل في حضارة أوروبا ، وكان تأثيرهم في الفنون واللغة ضعيفاً ، وتأثيرهم بتعاليمهم العلمية والأدبية والأخلاقية عظيماً ، ولا يتأتى للمرء معرفة التأثير العظيم الذي أثره العرب في الغرب إلا إذا تصور حالة أوروبا في الزمن الذي دخلت فيه الحضارة . وإذا رجعنا إلى القرنين التاسع والعاشر للميلاد يوم كانت المدينة الإسلامية في أسبانيا زاهرة باهرة ، نرى أن المراكز العلمية الوحيدة في عامة بلاد الغرب كانت عبارة عن مجموعة أبراج ، يسكنها سادة نصف متوحشين ، يفاخرون بأنهم أميون لا يقرأون ولا يكتبون ، وكانت الطبقة العالية المستنيرة في النصرانية عبارة عن رهبان فقراء جهلة ، يقضون الوقت بانتكسب في ديرهم بنسخ كتب القدماء^(٣) . »

(١) الإسلام والحضارة العربية - ص ٢٤٤ .

(٢) الحضارة الإسلامية ص ٥ .

(٣) الإسلام والحضارة العربية - ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

وإنما سقنا هذا النص على طوله لأنه يدل بشهادة رجل أوربي على مبلغ الازدهار العلمى والفلسفى الذى وصلت إليه الأندلس فى ذلك الوقت .

غير أن هذا الازدهار الفلسفى ما لبث أن ذوى وذبل ، حيث نكبت علوم الفلسفة فى عهد « هشام بن الحكم » الذى كان غلاماً لم يبلغ الحلم ، نسكية قاسية ، إذ استبد به واستأثر بسلطانه حاجبه المنصور بن أبى عامر المتوفى سنة ٣٩٣ هـ ، فعند أول تغلبه على هشام إلى خزائن أبيه (الحكم) التى احتوت على ما جمع من الكتب فأفرزها جميعها ، وأخرج منها كتب الفلسفة ، والمنطق ، والنجوم (إلا ما تخلف منه سهواً) فأحرقها فى محضر من أهل العلم والدين ولم يذكر عليه ذلك أحد .

غير أننا تأخذنا الدهشة والعجب حينما نرى ابن الأثير يعصف المنصور هذا بحبه للعلم والعلماء ، وينوه بذكر مناقبه التى ألفت فيها التأليف الكثيرة ، فيقول فى شأن المنصور : « كان عالماً محباً للعلماء ، يكثر مجالستهم وينظرهم ، وقد أكثر العلماء ذكر مناقبه ، وصنفوا لها تصانيف كثيرة ^(١) » .

فالرجل الذى يتصف بهذه الصفات يبعد عليه أن ينتهك حرمة أعظم تراث فلسفى جمع فى مكاتب الأندلس ، بل ومكاتب العصور الوسطى على الإطلاق .

ولكن القاضى صاعداً يصف لنا هذا الحادث وصفاً مفصلاً ، ولا يتركه من غير تعليل يزيل ما قد يعترينا من العجب ، ويذهب بما فى نفوسنا من الدهشة والاستغراب ، يقول صاعد « وعمد (المنصور) أول تغلبه عليه (هشام) إلى خزائن أبيه « الحكم » الجامعة للكتب المذكورة وغيرها ، وأبرز ما فيها من ضروب التأليف بمحضر خواص من أهل العلم بالدين وأمرهم بإخراج ما فى جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة فى علوم المنطق وعلوم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل حاشا كتب الطب والحساب ، فلما تميزت من سائر الكتب المباحة عند أهل الأندلس — إلا ما ألفت منها فى أثناء الكتب وذلك أقلها — أمر بإحراقها فأحرق بعضها وطرح بعضها فى آبار القصر وهيل عليها التراب والحجارة وغيرت بضروب من التنايير . وفعل ذلك تحبباً إلى عوام الأندلس ، وتقبيحاً لمذهب الخليفة الحكم عندهم ، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم ، مذمومة بالبسة رؤسائهم ، وكان كل من قرأها متهما عندهم بالخروج

من الملة ، وظنونا به الإلحاد في الشريعة ، فسكن أكثر من كان تحرك للحكمة عند ذلك ، وخنلت نفوسهم ، وتسترأ بما كان عندهم من تلك العلوم . ولم يزل ألو النباهة من ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها ، ويظهرون ما تجوز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك إلى أن انقرضت دولة بني أمية^(١) .

وهكذا يخالف المنصور ضميره ورغبته ، ويجنح إلى السامة والفقهاء ، يستملى منهم سلطانه ، ويستجلب رضاهم حفاظا على الملك ، وحرصا على المنصب ، وإرضاء لشهوة الجاه وغريزة الاستعلاء . هكذا يرتكب أكبر جنائية في حق العلم ، ويقترب أقبح جريمة في تاريخ الفلسفة . ولورجع المنصور إلى نفسه لأيقن أنه وإن أَرْضَى بذلك الفقهاء والعامة فقد أغضب العقل الذي هو جوهر الإنسانية ، وأقدس وديعة بين جوانح البشرية .

على أن هذه المظاهرة العدائية ضد الفلسفة والعلوم العقلية لم تمنع بعض الرجال المتحمسين لنصرة السنة من الاشتغال بالمنطق ، والرضى عن الفلسفة ، فهذا هو ابن حزم الأندلسي يؤيد علم المنطق تأييدا مصدرة الإعجاب ، ويقرر أن لدراسته قيمة خاصة ، وقد ألف فيه كتباً عديدة ، ناقش فيها كثيراً من آراء الفلاسفة . ويقول جولد تسينهر « والظاهر أن كتب ابن حزم هذه قد ضاعت فيما ضاع من كتبه العديدة^(٢) » .

غير أن القاضي صاعدا يعطينا صورة عن منهج ابن حزم في تلك الكتب فيقول : « فمضى (ابن حزم) بعلم المنطق ، وألف فيه كتاباً سماه « التقريب لحدود المنطق » بسط فيه القول على تبين طرق المعارف ، واستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية ، وخالف أرسطو طاليس واضع هذا العلم في أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ، ولا ارتاض في كتبه . فكتابه من أجل هذا بين الغلط كثير السقط^(٣) » .

ولعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا النص أن اشتغال ابن حزم بالمنطق كان من أجل خدمة نظرياته الدينية ، كما يدل على ذلك قول ابن حزم نفسه « السكتب التي

(١) طبقات الأمم ص ١٠٣ . راجع كذلك التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص ١٥١ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٢ .

(٣) طبقات الأمم ص ١١٨ .

جمعها أرسطو طاليس في حدود الكلام (يقصد قواعد المنطق) . . كلها كتب
سائلة ، مفيدة ، دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته ، عظيمة المنفعة في انتقاد
جميع العلوم . وعظم منفعة الكتب التي ذكرنا في الحدود (أى القواعد المنطقية)
في مسائل الأحكام الشرعية . . الخ^(١) » .

ومهما يكن من جهر ابن حزم بالمنطق فقد كان خارجاً بذلك عن موقف الجمهور
وعلماء السنة الذين كان يخشاهم كثير ممن يشتغلون بالمنطق فقد كان خارجاً بذلك عن
موقف الجمهور وعلماء السنة الذين كان يخشاهم كثير ممن يشتغلون بالمنطق . وليس
أدل على ذلك مما ذكره العلامة « سنتلانا » في محاضراته في تاريخ المذاهب الفلسفية
ناقلاً عن أبي حيان في تفسيره « البحر » . قال سنتلانا .

« إن أهل المنطق بجزيرة الأندلس كانوا يعبرون عن المنطق بالمفعل ، تحرزاً عن
صولة الفقهاء ، حتى أن بعض الوزراء أراد أن يشتري لابنه كتاباً في المنطق ، فاشترى
خفية خوفاً منهم ، مع أنه أصل كل علم وتقويم كل ذهن^(٢) » .

أما الفلسفة فليس ابن حزم عدواً لها بوجه عام ، بل كان يصرح بأن الفلسفة
الحقيقية غايتها إصلاح النفوس ، وتلك الغاية بعينها هي غاية الشريعة ، فلا تعارض
إذا بين الاثنين ، وليس ينكر الشريعة إلا الذين يزعمون الانتماء إلى الفلسفة ، وواقع
الأمر أنهم بمعاني الفلسفة حقاً جاهلون^(٣) . وهذا شبيه بما يقرره ابن رشد من
التأخى بين الدين والفلسفة ، الأمر الذى أفرد له كتابه « فصل المقال » .

على أن حادث المنصور المتقدم الذكر ما هو في الحقيقة إلا ظاهرة من ظواهر
التدهور العام الذى لحق السياسة والعلم منذ عهد هشام ابن الحكم أو « هشام الثانى »
فقد قامت في عصره دكتاتورية وراثية فى بنى عامر الذين قبضوا على زمام السلطة
المدينة والحربية بعد زحزحة الخليفة إلى قصره ، وتجريده من الاضطلاع بمهام
السياسة . وبذلك بدأت الخلافة الأموية تسير فى طريقها إلى التدهور والسقوط ،

(١) طبقات الأمم ص ١١٨ .

(٢) تاريخ المذاهب الفلسفية .

مخطوط تحت رقم ٢٦٠٤٣ بمكتبة الجامعة بالقاهرة المحاضرة التاسعة .

(٣) التراث اليونانى ص ١٥١ ، الملب والنجل للشهرستانى ص ١ ص ٩٤ ط القاهرة .

فبعد موت المنصور بقليل سادت الحرب الأهلية في قرطبة وامبراطورية الخلفاء وزاد العنصر البربري بجنود صنهاجة التي أحضرها بنو عامر من إفريقية ، وكان له شأن كبير في الاضطرابات التي جاءت بعد ذلك ، والتي كانت نهايتها سقوط الخلافة الأموية في الأندلس عام ١٠٣١ م حيث حلت محلها دويلات صغيرة ، قصيرة العمر ، حكمها أمراء يعرفون في التاريخ بماوك الطوائف .

وكان أغلب هؤلاء الماوك على جانب عظيم من العلم والثقافة^(١) ، ومع ذلك فقد ظلت الحالة العامة راكدة جامدة ، يخيم عليها عنكبوت الجهل ، ويسيطر عليها جناح الدالة والخذلان ، حتى انقضى عهد الطوائف القصير الأمد ووقعت الأندلس تحت حكم جماعة من بربر مراکش يسمون بالمرايطين . وكان ذلك بعد عام ١٠٨٦ م وهو العام الذي انتصر فيه على النصراني يوسف بن تاشفين أحد أمرائهم في واقعة « الزلاقة » شمالي شرق بطليوس .

وكان المرابطون أكثر تمسكا بالدين ، وأدري بأساليب السياسة من خلفاء الأندلس الذين كانوا قد انغمسوا في اللذات ، واشتغلوا بتحصيل المشتبهات ، فسكان من الطبعي أن تضعف روح التفكير الحر عند المرابطين ، إذ اعتقد الناس جميعاً أن زمن الثقافة الرفيعة ، والبحوث الحرة قد انقضى ولن يعود ، ولم يجرؤ على إعلان رأيه في الناس والظهور بينهم إلا أصحاب الحديث المتشددون . أما الفلاسفة فقد كانوا عرضة للاضطهاد والقتل إذا هم جاهرُوا بأرائهم^(٢) .

وبدت تلك الظاهرة بشكل أوضح في عهد أحد أمرائهم ، وهو علي بن يوسف ابن تاشفين الذي قرب إليه الفقهاء ، وأبعد المتفلسفين ، حتى علت كلمة « ابن حديد » قاضي قرطبة في عهده إلى حد أن أمر بإحراق كتاب « الأحياء للغزالي » . وقد اضطّر كثير من الفلاسفة إلى أن يهجروا الاشتغال بالفلسفة ويستبدل بها دراسة الفقه والحديث كما فعل مالك بن وهيب الذي يحكى عنه المراكشي أنه « كان قد شارك في جميع العلوم إلا أنه لا يظهر إلا ما ينفق في ذلك الزمان » ويقول « ولمالك بن وهيب هذا تحقق بكثير من أجزاء الفلسفة^(٣) » .

(١) دائرة المعارف . مادة « الأميون في الأندلس » . ومادة « الأندلس » .

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدى بور . تعريب أبو ريده ص ٢٤٠ .

(٣) المعجب في أخبار المغرب ص ١١٩ .

ولم يكن ذلك الموقف التمسحي الذي يقفه على خاصاً بالفلسفة ، بل كان موقفه من علم الكلام الإسلامي — وهو العلم الذي يدرس العقيدة — أشد وأنكى ، فقد حرم تحت تأثير الفقهاء الاشتغال به ، وتوعد بالمقوبات العارمة من خاض في شيء منه أو وجد عنده شيء من كتبه . يحدثنا عن ذلك المراكشي فيقول :

« واشتد إشاره (على) لأهل الفقه والدين ، وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكتيه دون مشاورة الفقهاء . . . ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام ، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له وهجرهم من ظهر عليه شيء منه ، وأنه بدعة في الدين وربما أدى أكثره إلى اختلاف في العقائد في أشباه لهذه الأقوال ، حتى استحكم في نفسه بغض علم الكلام وأهله ، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه ، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه . ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي رحمه الله أمر أمير المسلمين بإحراقها ، وتقدم بالوعيد الشديد من سفك الدم واستئصال المال من وجد عنده شيء منها^(١) . »

على أنه لا ينبغي أن يحملنا ذلك كله على القول بأنه لم يظهر طالب ، ولم ينبغ نابع في الفلسفة في ذلك الوقت ، فقد كان ملوك البربر مع هذا — كما يقول دي بور — « لهم ولوع بتشرب ثقافة الأمم التي يخضعونها ، ولو تشربا سطحياً^(٢) » .

وأوضح مثل على ذلك ما ناله « ابن باجة » الفيلسوف الإسلامي الأندلسي من الحظوة لدى أبي بكر ابن إبراهيم حاكم « سرقسطه » وصهر على الأمير المرابط ، حيث اتخذ جليسه ووزيره ، مما أحقق عليه الجند والفقهاء ، لأن ابن باجة كان حاذفاً للعلوم العقلية ، ومشتغلاً بالمنطق ، والفلسفة الطبيعية ، وما بعد الطبيعة ، ولذلك لم ينبغ ابن باجة من رمى المتشددون من الفقهاء ورجال الدين له بالردائل وضعف الإيمان .

تلك كانت حالة العلوم العقلية . وهذا موقف المرابطين منها ، غير أنه حدث بعد ذلك ما هيأ للفلسفة عصرها الثاني ، ومنحها الحياة من جديد على يد الموحدين الذين خلفوا المرابطين في حكم البلاد .

(١) العجيب ص ١١١ .

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٤٠ .

والمؤرخون طائفة دينية وسياسية ، قضت على المرابطين في أفريقيا والأندلس معا من عام (١١٤٥ — ١١٥٠ م) وظلت تحكم البلاد حتى اضطجعت هي الأخرى تدريجيا ، بعد الهزيمة التي لحقتها في واقعة « العقاب » عام ١٢١٢ م ^(١) .

أسس هذه الدولة « محمد بن تومرت » الذي قام بين قبائل العرب فيما وراء الأندلس بشمال أفريقيا عام (٥١٥ هـ — ١١٢١ م) في صورة أمير بالمعروف ، ناه عن المنكر ، وكان ابن تومرت قد رحل إلى الشرق في طلب العلم ، وانتهى إلى بغداد « لقي أبا بكر الشاشي ، فأخذ عنه شيئا من أصول الفقه والدين ، كما لقي أبا حامد الغزالي بالشام أيام تزهده ، وأخذ بمذهب الأشعرية من أهل السنة ، ولما عاد إلى المغرب أخذ يمظ الناس ومعظمهم على مذهب أهل الظاهر في منع التأويل ، فاجتمعوا عليه ، ومالت إليه القلوب ولما كثرت أنصاره أدعى أنه المهدي المنتظر وسمى أتباعه « بالموحدين » ، قيل استنكروا منه لتكفير القائلين بالتجسيم الذي يؤدي إليه الوقوف عند الظاهر ، وقيل لاشتغالهم بعلم الكلام وخوضهم فيه ^(٢) . .

وعلى يد ابن تومرت هذا دخل مذهب الأشعرى والغزالي في المغرب بعد أن كانا حتى ذلك الحين ، موسومين بالزندقة . وكان هذا — كما يقول دي بور — « مؤذنا بدخول النزعة العقلية في مذهب المتكلمين ، وهو أمر لم ينل تمام الرضى من جانب المتمسكين بالمقيدة الأولى ، ولا من جانب المفكرين الأحرار ، ولكنه استطاع أن يحفز الكثيرين إلى التفلسف . وكان كل نظر عقلي في أمور الدين حتى ذلك الحين أمرا محموقا ^(٣) » .

وقد بلغ من عناية ابن تومرت بالعلم وحبّه له أن ألف كتباً كثيرة ، من بينها كتاب « أعز ما يطلب » الذي يشتمل على عقائد في أصول الدين ، وكان على مذهب الأشعرى في أكثرها إلا في مشكلة الصفات ، فإنه وافق المعتزلة في نفيها ، وفي مسائل قليلة غيرها ^(٤) .

(١) دائرة المعارف . مادة « الأندلس » .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٠ .

(٣) المرجع السابق . راجع كذلك ص ١١٩ .

(٤) السابق ص ١٢١ .

وهنا يلوح لنا أن مذهب المعتزلة كان معروفًا في الأندلس كما عرف مذهب الأشاعرة خلافاً لما زعمه دي بوز .

غير أننا لا نستطيع أن نعرف على وجه التأكيّد من الذى أدخل هذا المذهب فى الأندلس ، وكل ما نعتزّ عليه فى هذا الصدد إنما هى شواهد تدلّ على وجوده واعتناقه وقلة انتشاره هناك لتغلب مذهب أهل السنة عليه . ولقد كانت أول بادرة ظهرت فى الأندلس من هذا المذهب عن طريق تعاليم الجاحظ الذى نقل كتاباته عرب الأندلس الذين كانوا يرحلون إلى الشرق ويستمعون لدروسه . وقد أدى هذا إلى إعجاب ذوى الآراء الناحجة والمقول المستنيرة بهذا المذهب ، وكانت نتيجة ذلك إثارة الجدل حول مذاهب أهل السنة كما حدث بالشرق من قبل . يقول الفرد جيوم « وقد كان حظ مذاهب المعتزلة من الانتشار فى أسبانيا ضئيلاً جداً زمنياً طويلاً » ثم يقول : « وقد لبثت أسبانيا أشدّ الدول استمساكاً بالسنة نحو قرون ثلاثة . . . إلى أن ظهرت آثار الجاحظ — وهو معتزلى يمتاز بخصوبة الإنتاج ورحابة الأفق الذى يمرّج فيه قلمه — ونقل كتاباته عرب من الأسبان ، كانوا يستمعون لدروسه فى الشرق ، وسرعان ما تأثرت بمذاهب المعتزلة الطبقات المستنيرة مما أفضى إلى الجدل فى تعاليم أهل السنة (١) » .

وإذا فقد كان انتقال هذا المذهب عن طريق التواتر والسماع من أشخاص قليلين ، يعتمدون على ذاكرتهم ، أو على فقرات يدونونها عن سمعهم ، فلم يرو لنا أحد من الباحثين أن كتب المعتزلة الأصلية قد نقلت إلى الأندلس ، بل يحدثنا ابن رشد فى كتابه « الكشف » بما يناقض ذلك فيقول « وأما المعتزلة فإنه لم يصل إلينا فى هذه الجزيرة من كتبهم شيء تقف منه على طرقهم التى سلكوها (٢) » .

توفى ابن تومرت ، وتولى الأمر من بعده أحد أنصاره المخلصين لدعوته وهو عبد المؤمن . (٥٥٨ هـ — ١١٦٣ م) بعد أن فتح الأندلس وأنهض فيها العلوم والفنون فجرى على منهج سابقه ، من تقريب العلماء وإكرامهم ، وإجراء الأرزاق

(١) تراث الإسلام ج ١ ص ١١٩ .

(٢) ضمن مجموعة تشتمل عليه وعلى كتاب « فصل المقال » ط صبيح ص ٦٤ ، ٦٥ من هذه المجموعة .

عليهم ، ثم خلفه ابنه أبو يعقوب يوسف (٥٥٨ هـ - ٥٨٠ ، ١١٦٣ - ١١٨٤ م) ،
الذي طمع به شرف نفسه وعلو همته إلى تعليم الفلسفة ، فجمع كثيراً من أجزاءها ،
وبدأ من ذلك بعلم الطب ، ثم تخطى ذلك إلى ما هو أشرف منه من أنواع الفلسفة وأمر
بجمع كتبها ، فاجتمع له منها قريب مما احتجج للحكم المستنصر بالله الأموي . ولم يزل
يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ، ويبحث عن العلماء وخاصة أهل علم
النظر إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب ، حتى أشبهت
حضرتة حضرة بنى العباس في صدر دولتهم .

ومن صحب أبا يعقوب ابن طفيل أحد فلاسفة الإسلام في الأندلس ، الذي اتخذ
طبيبه ووزيره بعد اشتغاله بمنصب « الحجابة » في « غرناطة » ، وكان ابن طفيل
يساعده على جلب العلماء من جميع الأقطار ، ويمرّفه بهم . ويعقد صلة بينهم وبين
الأمير ، حاثاً له على إكرامهم ، ومن قدمه ابن طفيل إلى أبي يعقوب فيلسوفنا
« ابن رشد » ، وكان ذلك عام (٥٤٨ هـ ١١٥٣ م) ولم يتول الأمير الخلافة بعد ،
فجرت بينهما حينذاك المناظرة المشهورة ، التي لها مغزاها الحى في تاريخ أبي يعقوب
العقلى والفلسفى ، التي كلفه فيها بشرح كتب أرسطو (١) .

ومن هنا نرى مبلغ عناية الموحدين بالكلام والفلسفة ، فقد أبدى أبو يعقوب
وخليفته من بعده أبو يوسف (٥٨٠ - ٥٩٥ هـ ١١٨٤ - ١١٩٨ م) ، عناية فائقة
بالعلوم العقلية ، وأخصها ، الكلام ، والفلسفة ، على قدر ما كانت تسمح به الظروف
السياسية في ذلك الوقت ، حتى أتيح للفلسفة - كما يقول دى بور - أن تزدهر زمناً
قليلاً في قصورهم (٢) .

ثم لم يلبث بعده أن رجفت الراجفة ، وهبت العاصفة على الفلسفة والمتفلسفين ،
وحل بهم السخط من كل ناحية ، فألقيت كتبهم في النار ، وانساق الخليفة أبو يوسف
يعقوب في هذا التيار الأعشى ، فأمر بإبعاد كل من يشتغل بالفلسفة والبحث الحر ،
وعمل بذلك منشوراً مشهوراً في تاريخ أبي يوسف ، وعلى أثر هذا أبعد جماعة منهم
أبو جعفر الذهبي ، والوليد بن رشد ، وكان ذلك إيذاناً بعصر التدهور العقلى ،

(١) ستذكر فيما يأتى (عند الترجمة لابن رشد) شيئاً عن تلك المناظرة .

(٢) السابق ص ٢٤٨ .

والفلسفي الذي انحدرت فيه الأندلس بعد ذلك بقليل من الزمان على يد بني الأحمر الذين أعقبوا الموحدين في حكم البلاد .

ولعلنا بعد ذلك المرجع التاريخي العام للحياة العقلية في الأندلس نستطيع أن نلاحظ ظواهر لما قيمتها في الكشف عن صورة هذه الحياة العقلية .

فن الظواهر الملموسة في جميع أطوار العرب في الأندلس غرام الملوك والخلفاء باصطفاء كبار العلماء والممتازين منهم لتولي منصب الوزارة والقضاء ، وإدارة شؤون الدولة ! ومن هؤلاء من برزوا في السياسة ، والإدارة ، وقيادة الجيوش تبرزهم في العلم والأدب كابن زهر وابن سميد وابن حزم ، وغيرهم كثيرون . جرى على هذه السنة الأمويون ثم المرابطون والموحدون ثم بنو الأحمر ، ومن تخلل هذه الدول الكبرى من ملوك الطوائف .

غير أن معظم هؤلاء أوجلهم كان من الفقهاء الذين قبضوا على ناصية الأمر في كل عصر من عصور الحكم ، واستطاعوا أن يكسبوا الجمهور في جانبهم ، وأن يتخذوا منه عدة لتقويض دعائم الخليفة أو الأمير ، وزلزلة سلطانه باسم الدفاع عن الدين ، وحمايته من عبث العابثين . ولقد أدى هذا السلوك من الفقهاء والعامة إلى سيادة الفوضى وذهاب هبة الحكم الذين اضطروا في كثير من الظروف إلى مجاراتهم والعمل لإرضائهم ، ولو خالف ذلك ما يعامون ويعتقدون كما سبقت الإشارة إليه .

يقدم لنا المقرئ صورة واضحة من هذه الفوضى فيقول : —

« وأما قواعد أهل الأندلس في ديانتهم ، فأنها تختلف بحسب الأوقات والنظر إلى السلاطين ، ولكن الأغلب عندهم إقامة الحدود ، وإنكار التهاون بتعطيلها ، وقيام العامة في ذلك وإنكاره إن تهاون فيه أصحاب السلطان ، وقد يلج السلطان في شيء من ذلك ولا ينكره ، فيدخلون عليه قصره المشيد ، ولا يعيثون بخيله ورجله حتى يخرجوه من بلادهم ، وهذا كثير في أخبارهم وأما الرجم بالحجر للقضاة والولاة للأعمال إذا لم يعدلوا فكل يوم^(١) »

وهذه الصورة التي يقدمها لنا المقرئ إن دلت على قوة الروح الدينية ، والتمسك

بتنفيذ تعاليم الإسلام ، فإنما تدل بجانب ذلك على أسوأ مثل من مثل الفوضى والإرهاب التي كثيرا ما تودى بمكانة الدولة ، وتذهب بكيانها وعمرانها .

على أن هذه الروح الدينية لم تنقلب عند الأندلسيين إلى نزعة صوفية يمرض فيها الناس عن شؤون الحياة ، ويحتفرون ملاذها وشهواتها ، بل كان الزهد والتقشف لا يتغنى بهما أحد من أهل الأندلس ، ومع ذلك فقد وجد من رجال الأندلس من خلد اسمه ، وذاع صيته كزعيم للمتصوفين ، ذلك هو الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي .

كذلك من الظواهر التي كانت سائدة عند أهل الأندلس كراهية الفلسفة ، وكل تفكير عقلي حر من الفقهاء والعامة من الناس ، فلم يشتغل بذلك النوع من التفكير إلا آحادهم ، وفي حماية من خليفة أو أمير ، أو في خفية من أعين الرقباء والمتشددين ؛ فقد كان نفوذ الفقهاء ضد دراسة الفلسفة والكلام — كما رأينا سابقا — قويا حتى في عصر الازدهار الفلسفي الذي ظهر على يدى الموحدين ، ونبغ فيه ابن طفيل وابن رشد . إذ أننا نسمع — وكتب التراجم تقدم لنا على ذلك كثيرا من الشواهد — أن فقهاء المالكية يحملون على الدراسات الفلسفية في عنف ظاهر ، وغضب بين . ومن أوضح الأمثلة على تلك الظاهرة ما يتردد في الأسماع في القرن الثاني عشر من تلك الأبيات التي هجا بها الرحالة « ابن جبير » الفلاسفة والتي تأثر فيها بما سمعه في البيئات التي اتصل بها في الشرق أثناء رحلته إليه .

قال ابن جبير :

قد ظهرت في عصرنا فرقة ظهورها شؤم على العصر
لا تقتدى في الدين إلا بما سن ابن سينا وأبو نصر^(١)

يصور لنا تلك الروح العدائية ضد الفلسفة صاحب نفح الطيب فيقول :

« وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم ، فإن لها حظاً عظيماً عند خواصهم ، ولا يتظاهر بهما خوف العامة ، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم « زنديق » فقيدت عليه أنفاسه ؛ فإن زل

في شبهة رجوه بالججارة أو حرقه قبل أن يصل أسره للسلطان أو يقتله السلطان تقرباً لقلوب العامة ، وكثيراً ما يأمس ماوركيهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت (٢) » ورغم أن كتب الفلسفة والكلام التي كانت موجودة بالشرق قد عرفت عند أهل المغرب كما عرفت بعض المذاهب الكلامية ، فإن الإنتاج من هذا النوع هنا كان أقل منه هناك ، كما أن الثقافة في الأندلس كانت أقل تنوعاً ، وشقة الخلاف بين الفلسفة ورجال الدين في هذا أوسع منها في ذلك .

ورغم أن هذا الخلاف كان قوياً في الأندلس فقد انحصر أو كاد ينحصر في طرفين لاثالث لهما ، بخلافه في بغداد والبصرة فقد كانت عناصره وأطرافه تزيد عن ذلك وتكثر بكثرة الفرق المتعددة هناك والتي لم يكن لها هنا نظير .

وخلاصة ما تقدم . . .

أن الفلسفة لم تزدهر في الأندلس ، وتلقى نصيبها من الحرية والتقدير إلا في فترتين من تاريخ تلك البلاد .

أولاهما : تبدأ تقريباً بحكم عبد الرحمن الثالث أي حوالي سنة (٣٠٠ هـ) ثم تستغرق عهد ابنه الحكم وتنتهي بأول حكم هشام ابن الحكم أي حوالي سنة (٣٦٥ هـ) .

وثانيتهما : تبتدى بتأسيس دولة الموحدين على يد محمد بن تومرت أي حوالي سنة (٥١٥ هـ) وتنتهي بموت ابن رشد أي حوالي سنة (٥٩٥ هـ) أو بمجنته قبل ذلك بخمسة أعوام .

ومن هنا نرى أن حياة ابن رشد التي انحصرت بين عامي (٥٢٠ و ٥٩٥ هـ) كانت في عصر الازدهار الثاني للفلسفة ، وإن لم يسلم في آخر حياته من أشواك الحقد ، وسهام الدس والكيد ، فقد أدركه ليل الجهل بظلامه ، وتغلب على حقه بباطله وأوهامه ، غير أن اليهود حملوا بضاعة الفيلسوف ، ومتاع المفكرين إلى ماوراء البرانس ، فهضت بها شعوب ، واغتذت قلوب بذلك التراث الخالد الذي خلفه ابن رشد فكان مشعل الحضارة وآية الخلود ، وحجة العقل الإنساني على غيره من جواهر الكون وعناصر الوجود .

الفصل الثالث

ترجمة ابن رشد

في ربوع قرطبة وعلى أرض الأندلس ، وفي هذا العصر الذي نشطت فيه الحياة العقلية ، ونما التفكير الفلسفي في أحضان الموحدين ، نشأ أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي المالكي^(١) المعروف في تاريخ الفلسفة الغربية باسم «Averroes» ، ويطلق عليه أيضاً اسم «ابن رشد الحفيد» ، وهذا تمييز له عن جده محمد الملقب بذلك أيضاً .

ولد ابن رشد في مدينة قرطبة سنة ٥٢٠هـ - ١١٢٦م في بيت انحدرت فيه الدراسات الفقهية من أصلاب المتقدمين إلى صدور التأخرين ، وأدرك من حياة جده شهراً .

درس في صغره الفقه والأصول فنبغ ، واشتغل بالحديث فبرع ، وبعد ذلك بحث الكلام فاستقصى ماوصل إليه من أقوال ، وحصل الطب والرياضيات فكان فيها مطمح الأنظار وبغية الآمال ، واندفع بحمده ونشاط وشغفه ونهمه إلى علوم المنطق والفلسفة ، فكان فيها مضرب الأمثال ، حرر قواعدها ، وأوضح غامضها ، وكشف عن مكنون أسرارها ، وأبدع فيها وأعرب بعد أن تعمق واستوعب ، فحدد مرادات السابقين ، وكان منار الفكر لللاحقين ، فلا غرابة إذاً أن يصفه الواصفون بأنه «أشهر فلاسفة الإسلام»^(٢) و«عمدة النهضة الفلسفية في الأندلس»^(٣) . و«مبتدع مذهب الفكر الحر» . ويقول فيه ابن العيار أحد مترجميه : لقد عني ابن رشد بالعلم من صغره إلى كبره حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة زفافه .

(١) شذرات الذهب ، لابن العماد ج ٤ ص ٣٢٠

(٢) دائرة المعارف للبستاني . مادة . «ابن رشد» .

(٣) رسالة بقاء النفس للطوسي ص ١٣ - هامش .

أخذ الفقه والأصول والكلام عن أبي القاسم بشكوال ، وأبي مروان بن مسرة ، وأبي بكر بن سمحون ، وأبي جعفر بن عبد العزيز ، وهم أعظم فقهاء الأندلس في ذلك الوقت ، ثم تلقى الفلسفة عن أشهر الفلاسفة في عصره ، ومنهم أبو جعفر بن هارون الذي لازمه ابن رشد مدة وأخذ عنه كثيراً من العلوم الحكيمة . ومن المؤرخين من يذهب إلى أنه أخذ عن ابن باجه الفيلسوف الأندلسي المتقدم على ابن رشد .

غير أن هذا الزعم لم يثبت ولم يقم عليه دليل ، إذ أن وفاة ابن باجه كانت في وقت باوغ ابن رشد الثانية عشرة من عمره ، فقد كانت ولادة ابن رشد كما قدمنا عام ١١٢٦م ووفاة ابن باجه عام ١١٣٨م ، وهذه السن إن سمحت بتلقى العلوم النقلية ، واللسانية ، فلن تسمح بتلقى علوم الفلسفة .

وقد يقال لعل نبوغ ابن رشد كان خارقاً للعادة ، جاء في سن مبكرة ، ولكن هذا لا يتجاوز الظن والتخمين ، ولا يصل مطلقاً إلى درجة الجزم واليقين . ولعل الذي دفع بعض المؤرخين كابن أبي أصيبعة إلى هذا الزعم واحد من ثلاثة : —

أولها : أن ابن رشد كثيراً ما يشير في كتبه إلى ابن باجه بإشارات مصحوبة بالتقدير والاحترام ، حتى يطلق عليه — كما يقول بعض المؤرخين — : « والد الفلسفة في الأندلس » .

وثانيها : أن ابن باجه كان يتردد كثيراً على بيت ابن رشد زائراً مما جعل المؤرخين يتوقعون استفادة الثاني من الأول لما قد يكون بينهما من محادثات حينذاك .

وثالثها : ما وجد من بعض وجوه الشبه بين مذهبهما مما قد يدل على أن مذهب الثاني تسلسل من مذهب الأول ، أو على الأقل تأثر به .

وفي نظري أنه لا يبعد أن تكون هناك صلة بينهما في الفكرة والمذهب ، ولكن هذه الصلة ليس بضروري أن تكون عن طريق المقابلة والتلقى بالسماع ، بل قد يكون ابن رشد أعجب بآراء ابن باجه كما هي مسطورة في كتبه ، أو كتب الناقلين عنه فتأثر بها في مذهبه ، ولقد كان في صلة مذهب ابن رشد بفلسفة أرسطو على بعد الزمان بينهما ما يؤيد رأينا هذا .

ولقد ساعد ابن رشد فرط ذكائه ، وتوقد قريحته ، وملازمته للدرس ليلاً ونهاراً

على أن يفوق سابقه ويزأقرانه ومعاصره . وليس أدل على ذلك مما أشرنا إليه سابقاً ورواه مؤرخو الفلسفة عن تلك المناظرة التي دارت بينه وبين الأمير أبي يعقوب يوسف عندما قدمه إليه ابن طفيل ، فبعد أن سأله أبو يعقوب عن اسمه واسم أبيه ونسبه فاجأه بالسؤال الآتي : ما رأى الفلاسفة في السماء ؟ أقديمة هي أم حادثة ؟ فأدرك ابن رشد الحياء ، وأخذ الخوف ، وخشى أن يكون ذلك استدراجاً له من الأمير ، فأنكر اشتغاله بالفلسفة ، وعند ذلك تحدث أبو يعقوب مع ابن طفيل في هذه المسألة ، بغزارة ودراية ، وحقق لدقائق الفلسفة ، وإلمام بآراء فلاسفة اليونان ، وفلاسفة الإسلام ، ومتكلميه . حينذاك تغير شأن ابن رشد من حال إلى حال ، فانقلب الخوف شجاعة ، والإحجام إقداماً ، واليأس رجاء وأملاً ، وتحدث في ذلك الأمر بلاهجة الواثق ، وجرأة العالم ، بما أحسن موقعه عند الأمير ، وأكسبه إعجابه وتقديره ، حتى كلفه بشرح مذهب أرسطو لما رآه فيه من دراية وكفاية لذلك ، وقد قام ابن رشد بذلك — كما يقول دي بور — على نمط لم يسبق إليه^(١) .

وفحوى هذه الرواية أن تكليف ابن رشد بشرح كتب أرسطو كان من الأمير مباشرة وفي أول مجلس التقيا فيه .

ولكن المراكشي ينقل لنا عن ابن رشد نفسه رواية تدل على أن ذلك التكليف كان مباشرة من ابن طفيل لامن الأمير ، وإليك نص المراكشي : « قال (ابن رشد) استدعاني أبو بكر ابن طفيل يوماً ، فقال لي سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق أرسطوطاليس أو عبارة المترجمين عنه ، ويذكر غموض أغراضه ، ويقول : لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ، ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهماً جيداً ، لقرب مأخذها على الناس ، فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل ، وإني لأرجو أن تني به لما أعلمه من جودة ذهنك ، وصفاء قريحتك ، وقوة نزوعك إلى الصناعة ، وما يمنعي من ذلك إلا مآثمه من كبره سني ، واشتغالي بالخدمة ، وصرف عنايتي إلى ما هو أهم عندي منه . قال أبو الوليد : فكان هذا الذي حملني على تأخير ما لمخلصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس^(٢) » .

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٥٥ .

(٢) المعجب ص ١٥٦ .

روايتان متناقضتان في الظاهر : ولكننا قد لا نعدم طريقاً للتوفيق بينهما ، وقد يكون من اليسر أن نفهم أن ماجرى بين ابن طفيل وابن رشد كان توطئة وتمهيداً لتقديمه إلى الأمير ، ولكن من الطبيعي حينئذ أن يكون ابن رشد قد مثل بين يدي الأمير وعنده فسكرة عما طلب من أجله ، وعلم باتجاهاته وميوله ، فلو كان ذلك كذلك لما استولى عليه الخوف ، ولما تهيب الظهور بآرائه الفلسفية . كذلك ليس من المستطاع أن نتصور أن ذلك الحديث جرى في مجلس الأمير وبحضرته ، إذ لا معنى لتقديم ابن طفيل بهذا التكليف ، وتحديثه عن هو حاضر في المجلس ، ولا سيما والأمير في مجلسه هو مشار كل رأى ، وزمام كل حديث .

وإذاً لا نرى وجهاً للتوفيق بين الروايتين إلا أن يكون مادار بين ابن طفيل وابن رشد بعد مقابلة أبي يعقوب وإعجابه بابن رشد مما جمعه يرسل إليه بذلك التكليف فيما بعد على يد ابن طفيل . وهذا هو الأوفق في إزالة ماقد يتوهم من تعارض بين الروايتين .

ولشدة إتيان ابن رشد لعلوم الفقه اختيار للقضاء في « أشبيلية » عام (٥٦٥ هـ — ١١٦٩ م) ، ثم في « قرطبة » بعد ذلك بقليل . وبلغ شهرته في الطب اتخذ أبو يعقوب — عندما صار خليفة — طبيبه الخاص عام (٥٧٨ هـ . ١١٨٢ م) ثم بعد ذلك تولى القضاء مرة أخرى في مسقط رأسه قرطبة ، وكان ذلك منصب أبيه وجده من قبل . وروى لنا بعض المترجمين أنه كان بينه وبين ابن عربي الفيلسوف والمتصوف ، وابن زهر الطبيب المشهور صلة قوية ، وعلاقة وطيدة^(١) .

وربما كانت صلاته بابن عربي عن طريق اشتغاله بالقضاء في أشبيلية ، فقد كان ذلك — كما ذكرنا آنفاً — عام (٥٦٥ هـ) وقد انتقل إليها ابن عربي من « مرسية » مسقط رأسه وهو لا يزال طفلاً عام (٥٦٨ هـ) حيث مكث بها نحواً من ثلاثين عاماً ، قضاه في تحصيل العلم ودراسته ، وتلقيه عن مشاهير العلماء ، إذ أن رحلة ابن عربي إلى المشرق وتركه لأشبيلية لم يكن إلا بعد وفاة ابن رشد أي عام (٥٩٨ هـ) . ولم يثبت أن ابن رشد غادر أشبيلية إلى قرطبة إلا حوالي سنة (٥٨٠ هـ) . ومعنى

(١) دائرة المعارف لابستاني — مادة « ابن رشد » .

هذا أن ابن رشد اجتمع بـابن عربي في أشبيلية مدة ليست بالقصيرة الأمد ، بل هي كافية لأن يتصلا ويتأثر كل منها بصاحبه في أي ناحية من نواحي تفكيره ، أو اتجاه من اتجاهاته العقلية .

وليس معنى هذا أن ابن رشد ظهر في تفكيره اتجاه صوفي قوى ، فإن نزوعه إلى التصوف كان أقل من سبقه من فلاسفة الإسلام ومتصوفيه ، وإنما قصدنا أن هذا الاتصال لا يخلو من تأثير في مذهب ابن رشد ، وربما لسنا ذلك عند حديثنا عن فلسفته فيما يأتي .

كذلك مما يؤيد صلته بـأبي مروان ابن زهر ما يرويه لنا بنفسه في آخر كتابه الذي ألفه في الطب وأسماء « الكليات » ، والذي أشار فيه إلى كتاب « التيسير » الذي ألفه ابن زهر في الطب كذلك . يقول ابن رشد :

« فهذا هو القول في معالجة جميع أصناف الأمراض بأوجز ما أسكننا وأبينه ، وقد بقي علينا من هذا الجزء القول في شفاء عرض عرض من الأعراض الداخلة على عضو عضو من الأعضاء ، وهذا وإن لم يكن ضرورياً لأنه منطوق بالقوة فيما سلف من الأقاويل الكلية ففيه تميم ما وارتياض ، لأننا نزل فيها إلى علاجات الأمراض بحسب عضو عضو ، وهي الطريقة التي سلكها أصحاب الكنانيش حتى نجتمع في أقاويلنا هذه إلى الأشياء الكلية الأمور الجزئية ، فهذه الصناعة أحق صناعة ينزل منها إلى الأمور الجزئية ما أمكن إلا أنا تؤخر هذا إلى وقت نكون فيه أشد فراغاً لعنايتنا في هذا الوقت بما يهم من غير ذلك ، فمن وقع له هذا الكتاب دون هذا الجزء وأحب أن ينظر بعد ذلك في الكنانيش فأوفق الكنانيش له الكتاب الملقب « بالتيسير » الذي ألفه في زماننا هذا أبو مروان بن زهر ، وهذا الكتاب سألته أنا إياه ، وانتسخته فكان ذلك سبباً إلى خروجه ^(١) . »

ولعلنا لاحظنا من النص المتقدم أن مشاغل ابن رشد العملية قد كثرت حتى ملكت عليه كل وقت ، ولم يستطع أن يأخذ لنفسه فراغاً كافياً تتمتع فيه بريضة

(١) نقلاً عن ترجمة ابن رشد المصدر بها مجموعه المشتمل كل كتابي فصل المقال والكشف

أوراحة ، بل كانت رياضته العقلية إذا تركت منسمة القضا ، أن يعمد إلى التأليف ،
ويفرغ للبحث ، مما جعله أكثر إنتاجاً ، وأوسع أفقاً ، وأنفق بضاعة .

فقد كثرت تأليف ابن رشد في شتى معارف عصره ، حتى بلغت عشرات
الكتب ، غير أن معظم هذه الكتب كان يتعلق بالفلسفة والعلوم الحكيمية ، والأقل
فيها كان في الفقه والأصول والطب والرياضة والفلك ، وغيرها من بقية العلوم .

ويقدم لنا المؤرخون قوائم لهذه المؤلفات ، إلا أن أسحق وأوثق قائمة هي التي
أوردها «رنان»^(١) في ترجمة ابن رشد ، وقد اعتمد عليها كثير من المؤرخين
والمترجمين لابن رشد ، وإليك بعض هذه الكتب .

كتاب «المقدمات» و «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» و «مختصر المستصفي»
و «الدعوى» في الفقه .

وكتاب «الكليات» و «شرح الأرجوزة المنسوبة إلى ابن سينا» في الطب .
وله في الفلسفة جوامع كتب أرسطو في الطبيعيات والألهيات ، وتلاخيص
وشروح لها ، ومقالة في «العقل» ومقالة في أن ما يمتدده المشائون وما يمتدده المتكلمون
من أهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقارب في المعنى ، ومقالة في «اتصال العقل
المفارق بالإنسان» وكتاب في الفحص عن مسألة وقعت في العلم الإلهي في كتاب
«الشفاء» لابن سينا ، ومقالة في فسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه
في وجود المادة الأولى ، وتبيين أن برهان أرسطو هو الحق المبين ، ومقالة في الرد
على ابن سينا في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته واجب بغيره
وإلى واجب بذاته .

وكتاب «تهافت التهافت» وكتاب «الكشف عن مناهج الأدلة» وكتاب
«فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»^(٢) .

هذه بعض مؤلفات ابن رشد وتصانيفه . غير أنه ما تقدم لنا باحث بقاعة تأليف
ابن رشد إلا وأشفعها بالتنبيه على أن معظمها قد فقد ، وبعضها لم يطبع ، وبعضها

(١) راجع كتاب «الفلسفة في كل العصور» لحنا خباز ص ١٣٤ .

(٢) نشر هذا الكتاب في القرن التاسع عشر العالم الألماني «مولر» الذي تقدم غيره
في ذلك ، وبهنا فتح السبيل ولقت الأنظار لنشر كتب ابن رشد في أوروبا .

يوجد منه أجزاء منشورة في مكاتب أوربا وآسيا ، وعلى الأخص في مكتبة « الأسكوريال » .

هذا كله عدا تلاميذ ، وشيوخ ابن رشد لكتب أرسطو باللغة العربية .
ويلاحظ أن كتب ابن رشد الصادرة عن قلمه مباشرة نادرة جداً ، ولا يوجد منها بالعربية أكثر من أربعة أو خمسة كتب . ويملل المؤرخون ندرة مؤلفات ابن رشد في اللغة العربية بحادثة الكردينال « كزيمنه » أحد كبراء ديوان التفتيش ، الذي أحرق بعد زوال دولة الأندلس في ساحات « غرناطة » أكثر من مائة وثمانين ألفاً من المجلدات العربية ، وكانت كتب ابن رشد في جملة هذه المؤلفات (١) .

كذلك يذكر لنا بعض المؤرخين أن كثيراً من الكتب التي نسبت إلى ابن رشد ، ذكرت في قائمة مؤلفاته إنما عزيت إليه انتحالاً وليست من صنعه هو (٢) .

ولكنني أرى أن هذا الزعم لم يقم عليه دليل قاطع حتى الآن مما يحملنا على الحيط والحذر إزاء هذا الحكم .

على أنه مما اتفق على نسبته لابن رشد من الكتب الفلسفية الموجودة بالعربية — عدا شروحه لمؤلفات أرسطو — ثلاثة :

١ — كتاب « تهافت التهافت » .

٢ — وكتاب « الكشف عن مناهج الأدلة » .

٣ — وكتاب « فصل المقال » .

أما الأول فقد ألفه قبل الآخرين ، وربما استدل على موضوعه من عنوانه ، إذ وضعه ليرد به على الغزالي ويدافع فيه عن وجهة نظر الفلاسفة .

(١) ابن رشد وفلسفته ص ٢٢ ، ٢٣ .

ويندر مؤرخوا الفلسفة أن ما بقي للعالم من مؤلفات ابن رشد بعد هذا الحريق وجد مكتوباً بخط مغربي مما يدل على أنه منقول من الكتب الأصلية في الأندلس ونقل إلى أفريقيا ومراكش قبل ذلك الحريق . أما الكتب العربية الموجودة في مكتبة الأسكوريال فليست من آثار عرب الأندلس وإنما هي من أسلاب السفن التي كان يأمرها القراصنة الأسبان من المغاربة . ومع ذلك فقد أحرقت تلك الكتب في مفتح القرن السابع عشر . وقيل ختمها .

(٢) الفلسفة في كل العصور ص ١٣٤ .

ولهذا الكتاب قيمة خاصة في دراسة فلسفة ابن رشد ، لأنه عبارة عن دفاع فيلسوف عن الفلسفة ، بل هو « أعظم دفاع لأعظم فيلسوف عربي مسلم ضد أعظم مفكر شرعي مسلم » . وأما الثاني فقد ألفه حوالي السنة الرابعة والخمسين من عمره . ويذكر المؤرخون أن فكرة هذا الكتاب كانت تجول في خاطره عندما وضع الكتاب الأول .

وأما الثالث فربما ألفه بعد الأولين وفي السنين الأخيرة من حياته ، وظاهره يرى إلى محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة وإزالة ما قد يتوهم بينهما من خلاف . وبعد أن ترك لنا ابن رشد هذا الكنز العالمي الثمين ، وطوف بالفلسفة في آفاق الحق وأركان الوجود ، وسماها إلى مرتبة الكمال واليقين تنكرت له الأيام ، وقلبت له ظهر المنج كما هو شأنها مع قادة الفكر ، وحالة الرأي ، والمباقرة المتمازين ، فقد غضب عليه الخليفة أبو يوسف المنصور ، وعند ذلك حل السخط بالفلاسفة ، وانفجرت المراحل التي كانت تغلي في الصدور ، فألقيت في النار كتب الحكمة ونفى بن رشد إلى « أليسانه » قريباً من « قرطبة » ، كما نفى معه آخرون إلى جهات مختلفة غضباً عليهم ، وتنكياً بهم^(١) .

ويختلف المؤرخون في سبب هذه النكبة التي حلت بابن رشد ، بل وبالفلسفة بعد نضوجها وازدهارها ، فمنهم من يعلل ذلك بأسباب شخصية بين بن رشد والمنصور . من ذلك ما رواه الأنصارى من اتصال ابن رشد بأبي يحيى أخى المنصور وإيثاره عليه ، ومن أن ابن رشد قد كتب بخطه في كتابه « الحيوان » « ورأيت الزرافة عند ملك البربر » متبعاً في ذلك تقليد العلماء الذين يذكرون الملوك بأسمائهم مجردة عن ألقاب التفضيخ والتعظيم ، فأوصل الوشاة إلى المنصور ذلك ، فهم بقتل ابن رشد ، لولا شفاعته أحد أصدقاء بن رشد ، وكان حاضراً إذ ذاك وهو « أبو عبد الله الأصولي » ، إذ اعتذر عن بن رشد فقال : أنه قد كتب « ورأيت الزرافة عند ملك البربر » . ولا شك أن هذا تخلص حسن عن أبي عبد الله . ومن ذلك أيضاً

(١) دائرة المعارف الإسلامية . مادة « ابن رشد » تاريخ الفلسفة في الاسلام لدى يوز

ساروى من أنه كان يخاطب المنصور بقوله « نسمع يا أخى » مما أحنق المنصور وأحفظه عليه .

ومن المؤرخين من يعلل ذلك بأسباب لا تتعلق بشخصية الخليفة أو أحد من الناس ، ولكنها تمس العقيدة ، وتخدش الأيمان . فمن ذلك كلمة بدرت من ابن رشد — كما يقولون — عن غير قصد ، وذلك أنه حين شاع في الأندلس والشرق على ألسنة المنجمين أن ريحا عاتية تهب في يوم كذا وكذا ، تهلك الناس ، استدعى والى « قرطبة » إذ ذاك طلبتها وفيهم ابن رشد ، وهو القاضي بقرطبة يومئذ ، ففاوضهم في ذلك وسألهم عن شأن تلك الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب . وقد كان أبو محمد عبد الكبير حاضرا ، فقال في أثناء تلك المفاوضة : إن صح أمر هذه الريح فهي ثمانية الرياح التي أهلك الله بها قوم عاد ، إذ لم تعلم ريح بعدها يوم هلاكها ، فأنبرى له ابن رشد ، ولم يتألمك أن قال « والله وجود قوم عاد ما كان حقا فسكيف سبب هلاكهم » فسقط في أيدي الحاضرين ، وأكبروا هذه الزلة ، التي لا تصدر إلا عن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آيات القرآن ^(١) .

كذلك يروى لنا الذهبي سببا آخر من الأسباب التي تتصل بالعقيدة ، وذلك أن قوما ممن يناوئون بن رشد بقرطبة ، ويزاحمون في الشرف وعراقة الأسرة سمعوا به عند أبى يوسف المنصور بأن أخذوا بعض تلاخيصه الفلسفية فوجدوا فيه بخطه كتابا عن بعض الفلاسفة « قد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة » ، فأوقفوا أبا يوسف على هذا ، فأنكر ابن رشد ، فقال أبو يوسف : لمن الله كاتبه ، وأمر الحاضرين بلعنه ثم أمر بإخراجه مهانا ^(٢) .

هذه هي أهم التعليقات لحادث استبعاد بن رشد عن بلاط الخلافة ، واضطهاده . ولكننا نستطيع أن نقول إن ذلك الحادث لم يكن له صلة بالعقيدة بحال ، ولم يحصل من أبى الوليد شيء يمس تلك العقيدة ، وكل هذه الأسباب التي يذكرها المؤرخون إن هي إلا مظهر من مظاهر السكيد والدس ، ومجموعة من الشباك التي نصبت حول

(١) ابن رشد وفلسفته ص ١٦ . انظر كذلك دائرة المعارف المادة السابقة .

(٢) المرجعين السابقين .

ابن رشد للإيقاع به ، والقضاء على بضاعته ممن كانوا يمارسون الفلسفة ، ثم تضاعفت ما في نفوسهم من كراهية وحقد وحسد ، عند ما نال ابن رشد لدى الخليفة تلك الخطوة التي ما كان ينتظرها كما صرح هو نفسه بذلك ، فالواقع أن حزب الجمهور كان لا يزال على بغضه للفلسفة ، وإن صبر أولا فعلى مضض وحتى يحين الوقت لأن يثمر الدس والإيقاع لدى الخليفة ، فلما نما غرس السوء ونضج ثمره كان ما كان من أمر تلك الواقعة . قال « رنان » بعد إشارته إلى ما لقيه بن رشد في مجلس الخليفة من الإكرام :

« لا ريب أن ما ناله بن رشد من الإكرام العظيم في هذا المجلس قد أثار حقد أعدائه عليه ، وكان السبب الأكبر فيما أصابه بعد ذلك من الاضطهاد والذي سيم حياته في السنوات الأربع الأخيرة من عمره ^(١) » .
ويؤيد قول رنان هذا ما جاء في مجلة « الجامعة » ونصه :

« أصبح (ابن رشد) في ذلك الزمان سلطان العقول والأفكار لا رأى إلا رأيه ، ولا قول إلا قوله ، ولكنه مكتوب لكل أصحاب العقول الذين يمتازون عن البله والبلداء ، وأصحاب الدعوى في هذا العالم ، أن يتكاثر حسادهم لسبب ولغير سبب ، ولذلك حسد بن رشد جماعة من الذين قصروا عن شق غباره ، وبلوغ منزلته ، فوشوا به لدى الخليفة يعقوب المنصور بأنه يجحد القرآن ، ويعرض بالخلافة ^(٢) » .

وفي النصين المتقدمين إشارة إلى براءة ابن رشد من كل ما نسب إليه في حق العقيدة ، وقد كان هو نفسه يعتقد ذلك وفي هذا يقول الأستاذ فرح انطون « فلقد كان (ابن رشد) متيقنا أنه بريء من كل ما نسب إليه خصومه وحساده ، وأنه لا ذنب له غير طلب العلم والفلسفة بالآلات العقلية التي منحها الله إياها ، والبريء متى كان له شيء من عظمة النفس الأدبية يترفع عن تبرئة نفسه لحسابه ذلك إهانة لها ^(٣) » .

نعم قد ساعد هؤلاء الوشاة على إنتاج وشايتهم تلك النفس الأدبية التي كان

(١) عن كتاب بن رشد وفلسفته ص ١٥

(٢) الجزء الثامن ص ١٩٥ . كذلك المرجع نفسه ص ٢٢٠

(٣) كتابه السابق ص ١٧ ، ١٨

يُعملها بن رشد والتي كانت تأنف التلق ، وتكره الزلق ، ولولا ذلك لا استطاع أن
يزيل ما في نفس الخليفة بكلمة واحدة . ولكن الرجل الذي أمضى حياته في تربية
نفسه ، وتعهدها بالتنظيم والتطهير ، واختار لها أرق الغايات وأسمها ، لا تطاوعه
تلك النفس على أن يختم حياته بوضعها في أحط المراتب وأدناها . ولو كانت نكبة
ابن رشد لخلل في إيمانه ، أو زينغ في عقيدته لما رضى عنه الخليفة مهما توسط الوسيط ،
وشفع الشفعا ، فإن إيمان الخليفة لم يتغير ، ولأن خلل العقيدة لا يجبر بشفاعة شفيع
أو وساطة وسيط .

على أن ذلك العفو لم يرد إلى ابن رشد مكاتته إذ لم يكن في الزمان فسحة لذلك ،
فقد مات ابن رشد في مرا كيش بعد العفو عنه بعام واحد أى عام ٥٩٥ هـ (١) ،
وله من العمر خمسة وسبعون عاماً ، ودفن بها ، ثم نقلت جثته إلى قرطبة
مسقط رأسه .

وكأنه قد قدر للفلسفة الإسلامية أن تبلغ رشدها في حياة ابن رشد وعلى يديه ،
ثم تموت بموته . ولعله كان يعنى ذلك حينما أسبل ستار الخلود على شفتيه وهما تانفظان
بآخر نفسة في صدره .

« تموت روحى بموت الفلسفة »

الفصل الرابع

موقف ابن رشد من الفلاسفة والمتكلمين

يهم الناظر في حياة ابن رشد وفلسفته أن يعرف موقفه من الفلاسفة السابقين الذين كان لهم شأن يذكر في تاريخ الفكر الإنساني ، إذ الوقوف على ذلك يعين الباحث على تحديد مركز ابن رشد ، وتبيين مجالته الخاص في ميدان التفكير الفلسفي . ولقد كان موقف ابن رشد من سابقيه يختلف باختلاف نظراته إلى الأشخاص ، وينسبة تقديره لمذاهبهم وآرائهم لموقفه من فلاسفة الأغريق يختلف عن موقفه من فلاسفة الإسلام ومتكلميه ، بل موقفه من واحد واحد من هؤلاء وهؤلاء يختلف عن موقفه من الآخر .

أما موقفه من فلاسفة اليونان فيظهر منه أنه لا يحترم منهم أحدا قبل أرسطو أو بعده وإن كان مذهبه لا يخرج من شائبة التأثير بأراء كثير منهم غيره ، كما سيقتين فيما بعد ، يشير إلى ذلك الشهرستاني في كتابه « الملل والنحل » إشارة خفيفة فيقول :

« أن المتأخرين من فلاسفة الإسلام قد سلكوا طريقة أرسطوطا ليس في جميع ما ذهب إليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين^(١) » .

ولقد بلغ إعجاب ابن رشد بأرسطو وتقديره له إلى درجة كبيرة بل إلى حد مبالغ فيه ، نلاحظ ذلك من كلام ابن رشد في مقدمة كتاب « الطبيعيات » لأرسطو ، وفي مواضع مختلفة من كتابه « تهافت التهافت » ، فقد وصفه بأوصاف تجعله في أقصى درجات الكمال الإنساني فضلا وعقلا ، وهو في نظره الإنسان الأكمل ، والفكر الأعظم الذي وصل إلى الحق المجرد عن الباطل ، فإذا فهم مذهبه على حقيقته لا يتعارض مع أسمى معرفة يصل إليها بشر ، ولقد بلغت الإنسانية بتطورها في شخصه

إلى درجة لا غاية لأحد وراءها سموًا ورفعة ، لأنه برهان بين ، ودليل واضح على مدى قدرة الإنسان على الاقتراب من العقل الكلى ، وستكشف لنا الأيام عن رفع كل المتناقضات المظنونة في مذهب أرسطو عند ما يجرد الناس عقولهم لفهم فلسفته على حقيقتها .

وقد ازداد ابن رشد غاوبًا في ذلك حتى أنكر على الفلاسفة الذين جاؤوا بعد أرسطو إلى عصره هو أى أثر للتجديد والزيادة على ما خلفه المعلم الأول . يقول ابن رشد : « إن مؤلف هذا الكتاب (الطبيعيات) هو أرسطو بن نيكوماكس أعقل أهل اليونان ، وأكثرهم حكمة وواضع علوم المنطق ، والطبيعيات ، وما وراء الطبيعة ومتممها ، وقد قلت إنه واضعها لأن جميع الكتب التي وضعت قبله في هذه العلوم غير جديرة بالذكر بإزاء كتبه . وقد قلت إنه متممها لأن جميع الفلاسفة الذين عاشوا بعده منذ ذلك الزمن إلى اليوم لم يستطيعوا زيادة شيء على وضعه ولا وجدوا خطأ فيه ^(١) » .

فأنت ترى من هذا كله أن ابن رشد يقدر فلسفة أرسطو ومنطقه إلى حدٍّ خول لكثير من المؤرخين اتهامه بالتعصب والمغالاة ، وحمل البمض منهم على الحكم عليه باقتفاء أثر أرسطو حذوا بخذو من غير مخالفة أو تجديد ، يقول ابن خلدون في تاريخه : « وأما ابن رشد فاختص كتب أرسطو وشرحها متبعًا له غير مخالف ^(٢) » ، ولئن دل كلام ابن خلدون هذا على اتباع ابن رشد لأرسطو في شرحه وتلاخيصه لكتبه فإننا نجد فيلسوفًا من فلاسفة الأندلس في القرن الثالث عشر الميلادي ، وهو ابن سبعين يعمم هذه الظاهرة ، ويحكم بها على ابن رشد سواء كانت في شروحه لكتب أرسطو أو في نتاجه الفكري وتفكيره الفردي . يقول ابن سبعين :

« وأما ابن رشد فمفتون بأرسطو ومعظم له ، ويكاد أن يقلده في الحس والمقولات ، ولو سمع الحكيم يقول إن القائم قاعد في زمان واحد لقال هو به واعتقده ، وأعظم

(١) مقدمة كتاب الطبيعيات لأرسطو .

(٢) ج ١ ص ٤١١ .

تأليفه من كلام أرسطو إما يلخصها أو يعيش معها في نفسه « ثم يقول في وصفه : « قصير الباع قليل المعرفة ، بليد التصور . . . غير أنه قليل الفضول ومنصف وعالم بحججه ، ولا يعول عليه في اجتهداده لأنه مقلد لأرسطو^(١) » .

ولعلنا نأمن من هذا التعصب والتحامل على ابن رشد ، فما كان قصير الباع ، ولا قليل المعرفة ، ولا بليد التصور ، كما أن إعجابه بأرسطو لم يصل إلى حد البلاء والغباء الذي يجمع فيه بين المتناقضات في معتقد واحد ، والذي يطمس معالم الجهود التي بذلها ابن رشد ، ويمحو كل أثر من آثار الجدة والابتكار في مذهبه .

نعم ربما كانت الفلسفة الإسلامية قبل ابن رشد وعلى يدي الفارابي وابن سينا مترددة بين أفلاطون وأرسطو ، فمن هذا جرعة ومن ذلك أخرى ، بل ربما استمدت من غير طريق اليونانيين علوما كثيرة ، بخلافها على أيدي ابن رشد وفي زمنه ، فقد كادت أن تجتمع في مجال واحد أقرب ما يكون إلى فلسفة أرسطو والمثاليين منه إلى أفلاطون والأفلاطونيين . وابن رشد نفسه يابن الفارابي وابن سينا على بعدهما عن فلسفة أرسطو حتى ألف كتابا في مخالفة الفارابي له^(٢) ، ولكن هذا البعد والقرب من فلسفة أرسطو على يدي ابن رشد أو سابقيه لا يعدو أن يكون أمرا نسبيا ، ومقدار هذه النسبة هو مناط الخلاف بينهما ، فلا نستطيع أن ننفذ منه إلى هذا الحكم الذي غالى فيه كل من ابن سبعمين وابن خلدون ، إذ أن ذلك الإعجاب والتقدير لم يحولا بين ابن رشد وبين نقده لأراء أستاذه ، ومفارقة له في كثير من أمما كن فلسفته ، وإن كان لا يشعر القارئ حينذاك أنه مخالف له أو معترض عليه ، وإنما يلفت نظره القارئ إلى رأيه هو ، تاركا الاسترسال في رأي أستاذه والسير معه حتى النتيجة ، كما يبدو ذلك عند كلامه عن مسألة « اتصال العقل المفارق بالإنسان » ، وهي إحدى المسائل التي فارقه فيها مفارقة بينة كما سيأتي الكلام عليه بعد .

ولست الآن بصدد شرح مواضع الاختلاف بينهما ، وإنما أردت أن أشير إلى

(١) من أفلاطون إلى ابن سينا للدكتور جميل سليمان ص ٣

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي ضبيعة ج ٢

زاهة ابن رشد وأمانته العلمية من هذه الناحية ، وسببه وراء الحق من حيث هو ،
بصرف النظر عن بحالة أو مداواة .

وقد دفع ابن رشد إعجابه بأرسطو إلى تناول جميع ما وصل إليه من مؤلفاته
بالشرح والتحليل والتوضيح . وقد شرحها ثلاثة شروح :

فأولها : الشرح الصغير : وهو عبارة عن تحليل وجيز على طريقة نشر المنظوم
ومما فيه من كلام هو كلام ابن رشد ذاته .

وثانيها : الشرح المتوسط : ويقتبس فيه ابن رشد الكلمات الأولى من متن أرسطو
ثم يمزج بعد ذلك بين الشرح والمثل فلا يميز بينهما .

وثالثها : الشرح الكبير : وفيه يقتبس كل نبذة من كلام أرسطو مع التنبية عليها
بقوله « قال أرسطو » وبعد ذلك يسهب في الشرح والإيضاح ، ويتعمق ويستطرد
بفرازة وسمة مادة .

ويظهر أن أرسطو وضع هذه الشروح بحسب الترتيب المتقدم ، ويستدل على
ذلك بأنه في آخر الشرح الكبير للطبيعيات ، وهو الذي أتمه حوالى الستين من عمره
قد أشار إلى شرح أوجز منه سابق عليه . وكذلك في الشرح الأوسط أعطى على
نفسه عهدا بوضع الشرح الكبير .

غير أن ابن رشد في هذه الشروح الثلاثة كثيرا ما يلحقها بمادة من عنده هو ،
يثبت فيها آراءه الشخصية ، لا ويا عنان فلسفة أرسطو إلى ما يرى ويعتقد ، ومتمخذا
شرحها سبيلا لبيان مذهبه هو ، أو بعبارة أخرى ، نهج في هذه الشروح منهجا يتفق
مع فهمه الشخصي لأرسطو غير مقيد فيه بأفهام الشراح السابقين من اليونانيين
والإسلاميين .

وربما كان موضوع بحثنا من فلسفته مظهراً من مظاهر هذا اللقاح ،
كما سيظهر بعد .

ومن هنا كان اصطلاح ابن رشد ، والتقاؤه مع شراح فلسفة أرسطو من اليونان
« كالإسكندر الأفروديسي » و « تامسطيوس » و « نيقولاوس الدمشقي »
و « فرغوريوس الصوري » ، فقد تناول ابن رشد شروح هؤلاء لفلسفة أرسطو

بالبحث والتحليل ، فكان يصوب بعضها ويخطئ الآخر ، حسبما يقتضيه تفكيره
ورؤيته الخاص لأرائه ونظرياته كما يتبين ذلك من رأيه في « العقل » الذي يزيّف به
آراء جميع الشراح السابقين ، ويقرّر أنه وحده الذي استخرج رأى أرسطو على حقيقته
كما يتضح ذلك في شرحه لكتاب « النفس » لأرسطو .

ولشدة عناية ابن رشد بشرح كتب أرسطو وتوجيه شروحه أطلق عليه
في القرون الوسطى المسيحية لقب « الشارح » ، وهو اللقب الذي أطلقه عليه « دانتي »
في كتاب « الكوميديا الإلهية »^(١) .

ومما يثير العجب في حياة ابن رشد أنه كان يجهل لغة اليونان ولغة الأسبان الذين
نشأ بينهم وتربّ في ديارهم . وقد يقال في هذا الصدد : كيف يتسنى لرجل كابن رشد
لا يعرف اليونانية وليس له إلمام بلغة غير العربية أن يشرح كتب أرسطو التي وضعت
بلغة اليونان ؟ ولا شك أن هذا الاعتراض لا يرد على ابن رشد وحده ، وإنما يستوى
فيه ابن رشد وبعض فلاسفة الإسلام الذين أغرموا قبله بأرسطو وتناولوه بالشرح
والتوضيح ، فقد كان ابن سينا ومن بعده الغزالي يجهلان اليونانية ، ولا يجيدان لغة
غير العربية .

غير أن الجواب عن ذلك الإيراد واضح ، فإن ابن رشد قد تناول كتب أرسطو
بعد أن نقلت إلى العربية عن طريق المترجمين في القرن الثالث الهجري قبل ولادة
ابن رشد بثلاثة قرون تقريباً ، ومع هذا فقد حاول ابن رشد أن يتدارك ما فاتته بجهله
باللغة ، وأن يعوّضه عن طريق التحري والدقة ، فجمع كل التراجم الموجودة بالعربية
وبحسب روية وإمعان ، ثم ناقشها من جميع وجوهها بنزاهة وحكمة ، وحقق ودراية ،
حتى يخيل لقارئه أنه من أشد الناس اتقاناً للغة اليونان .

على أن ذلك لم ينجّه — فيما نظن — من مساوئ النقص الذي لحقه بجهل تلك
اللغة ، ويأخذ ذلك عليه أحد علماء أوربا وهو « لويس فيفيس » الذي ينسب إليه
كثيراً من الأخطاء ، فقد خلط ابن رشد بين « بروتاغوراس » و « فيثاغورس » .
وبين « قراطيل » و « ديمقريطس » . وحسب « هرقليط » جماعة من أتباع « هرقل »

أولهم «سقراط» ، وزعم أن «انكساغورس» زعيم المذهب الإيطالي^(١) .
ولكن يجب أن لا ننساق مع لويس في تعصبه الأعمى إلى حد إغفال ظروف
ابن رشد ، وتسجيل العذر له في ذلك ، فاعمل الخطأ في هذا الخلط ليس من عمله هو
بل من عمل المترجمين الذين اقتفى أثرهم ، وسار على نقولهم وترجماتهم .

ورغم أننا لا نعدم أثراً بينا للفلسفة الرواقية ، والأفلاطونية الحديثة في مذهب
ابن رشد الفلسفي كما سيتضح بعد فإنه لا يكاد يذكرهما أو يشير إليهما إشارة واحدة
في كتبه أو شروحه ، مما يحيل إليك أنه لم ينشق ريح فلسفتهم ، ولم تنضوع روحه
بأريج فكرهما واتجاههما .

وربما كان إهماله لهما ، وانصرافه الكلى إلى معشوقه الأكبر لاعتقاده —
كما صرح سابقاً — أن كل المذاهب التي جاءت بعده لم ترد عليه شيئاً ، كما لم تجد
في مذهبه خطأ ، إذ مؤدى ذلك أنه ما من رأى فلسفي قال به أحد بعد أرسطو
إلا وهو موجود في مذهبه ومردود إليه^(٢) .

أما موقفه من فلاسفة الإسلام ، فقد ساقته نظرتة الاستقلالية في مذهب أرسطو
إلى مناقشتهم والرد عليهم ، وتقنيده آرائهم بعد الإلزام بكتبهم ، ودراستها دراسة
عميقة ، مستفيضة ، فقامت بينه وبينهم معارك فلسفية ، كثيراً ما تكشفت عن إصابة
الحق ، وتثبيت الصواب في جانبه .

ومع ذلك فهو لا ينقص الغارابي وابن سينا حقهما من التقدير ، بل كثيراً
ما صوبهما وأثنى عليهما عندما يجحد في مبادئهما مبرراً لذلك ، إلا أنه يلومهما على أن
مكننا الغزالي من الرد على الفلاسفة ببعدهما عن آراء الأقدمين .

غير أن موقفه من الغارابي وابن سينا كان مختلفاً عن موقفه من الغزالي ، فحربه
مع الأولين حرب داخلية ، والاختلاف فيها كاختلاف أفراد الأسرة الواحدة على
تنظيم أثاث المنزل ، أو الزيادة فيه أو النقص منه ، أما حربه مع الغزالي فحرب
خارجية ، يدافع فيها عن الفلسفة ومبادئها ، ويقرر قواعدها ، سليمة من الخلل ،

(١) تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب للأستاذ لطفى جمعة ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٢) راجع نص ابن رشد الذي ذكرناه سابقاً ص ٤١ .

مبرأة من الثقب التي يتطرق إليها من خلالها سبها الطاعنين ، ومما حول الناقدين من خصومها .

على أن هذه المصومة التي ظهر بها الغزالي للفلسفة لا تمدو — كما يرى ابن رشد — أن تكون ستاراً كثيفاً ، يخفي وراءه عقيدته ، لئلا يصيبه ما أصاب المشتغلين بها من الرمي بالزندقة والإلحاد ، فما كان الغزالي يعتقد ما يقوله مما ضمنه رده على الفلاسفة واستحق به لقب « إمام أهل السنة » و « زعيم الأشاعرة » ، من غير أن يكون لتلك الإمامة لي ولا لهذه الزعامة ما يبررها . يقول ابن رشد بعد بيان مغالطات الغزالي في كتابه التهافت :

« هذا الجواب هو من أفعال البطالين الذين ينتقلون من تنليط إلى تغليط ، وأبو حامد أعظم مقاماً من هذا . ولكن لعل أهل زمانه اضطروه إلى هذا الكتاب لينفي عن نفسه الظنة بأنه يرى رأى الحكماء ^(١) » .
ثم يقول :

« والظاهر من الكتب المنسوبة إليه أنه راجع في العلوم الإلهية إلى مذهب الفلاسفة ، ومن أثبتها في ذلك وأحدها ثبوتاً له كتابه المسمى بمشكاة الأنوار ^(٢) » .
وابن رشد يلتمس العذر للغزالي في تلك المداجة مقدراً الظروف التي أحاطت به ، والحن التي نزلت بكتبه ، فيقول :

« ولكن لا بد للجواد من كبوة ، فكبوة أبي حامد هي وضعه هذا الكتاب ، ولعله اضطر إلى ذلك من أجل زمانه ومكانه ^(٣) » .
ويسبق ذلك بقوله :

« فإتيانه بمثل هذه الأقاويل السوفسطائية قبيح ، فإنه يظن به أنه ممن لا يذهب عليه ذلك ، وإنما أراد بذلك مداينة أهل زمانه ، وهو بعيد من خلق القاصدين لإظهار الحق ، ولعل الرجل معذور بحسب وقته ومكانه ، فإن هذا الرجل امتحن في كتبه ^(٤) » .

(١) تهافت التهافت . ط . مصر ص ٤٣ .

(٢) تهافت التهافت ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٣) تهافت التهافت ص ٣٣ .

(٤) تهافت التهافت ص ١١ .

غير أن طبيعة الموقف الذي يقفه ابن رشد من الغزالي والمهمة التي صارعه من أجلها لم تسكن باعثة له على الاندفاع السريع وراء العاطفة ، أو مولدة فيه ثورة نفسية ، تخرج به عن حله وسكونه ، ورزائنه واعتداله ، الذي التزمه في جميع كتاباته ، فهو إن ناقش كان نزيهاً في مناقشته ، وإن دافع كان ثابت الجأش في دفاعه ، لا تستهويه شهوة النبلية على خصمه إلى الخط من قدره ، أو إنكار فضله ، ولا تحمله الأنفة والمزة على مجادلته ومظاهرتة بغير حق ، وليس ذلك بغير من جلى شهدت حياته كلها بأن العقل فيه أقوى من القلب ، وزمام فكره في قبضة التمييز والواجب ، لا في كفة العاطفة والوجدان ، بهذا طبعت مناقشاته ، وصيغت كتاباته في معظم تأليفه ، « ما إنك تراها ثابتة ثقيلة الخطى كأن أفاظها جبال متدحرج بعضها وراء بعض بلا وثبة ولا حركة شديدة خلافاً لسكتات الغزالي التي تخيل لك أنها مكتوبة بقلم من نار ، ولكنك في مقابلة هذا تجد في كتابات أبي الوليد ذلك العقل الرزين المقنع الثابت الجأش الذي يثبت في تلك الجبال المتدحرجة روحاً تنضوع منها روح النزاهة والاعتدال » .

وإذا كان ابن رشد يعتقد أن للغزالي إزاء الفلسفة سرّاً وعلناً أو ظاهراً وباطناً ، في ظاهره « متكلم أشعري » يدافع عن تعاليم أهل السنة ، وفي باطنه « فيلسوف عقل » ، يؤمن بمنهج العقل ، ويشق بنتائج في جميع الأبحاث ، الإلهية ، وغير الإلهية ، إذا كان ذلك كذلك حق لنا أن نتساءل عما إذا كان ابن رشد يحارب الغزالي « المتكلم » أم الغزالي « الفيلسوف » ؟ . لا شك أنه عندما يرد على الغزالي يعتبره ممثلاً لمذاهب الأشاعرة من أهل السنة ، لذلك يسوق الأشاعرة معه في طريق واحد ، ويتهمهما باتهام واحد ، وهو أن المنهج الذي ينهجونه في مذاهبهم وفي بحوثهم الإلهية ليس هو طريق الشرع الذي دعا الناس إليه . ومقدماتهم التي يستخدمونها لإثبات وجود الله وصفاته وما يتعلق به ، قاصر معظمها عن مرتبة اليقين والإقناع وهي مرتبة « البرهان » . فلئن وصف ابن رشد الغزالي بالمغالطة والفسفسطة ، وبأن طريقه التي يسلكها خطائية أو جدلية — كما يبدو ذلك في التهافت — فقد أدرج الأشاعرة معه في ذلك المعنى . وإذا كان الغزالي قد أثم بإباحته أسرار التأويل إلى الجمهور ، فالأشاعرة جملة أشد إثمًا لارتكابهم هذا من قبل ومن بعد .

غير أن من الظواهر الملموسة أن الحلم والثبات اللذين كان يتحلى بهما ابن رشد عندما يناقش الغزالي والفارابي وابن سينا ، كان يفارقه غالباً عند ما يتعرض للأشاعة بنقد مبادئهم وآراءهم ، فكثيراً ما كان قاسياً عليهم في نقده ، صارماً في رده ، تارة ينفى عنهم الإسلام الحقيقي^(١) وأخرى يصفهم بمجحد الصانع والجهل بصنعتهم^(٢) ، وثالثة يحكم عليهم بالكفر والإلحاد والإبتداع^(٣) ، مما يشير اهتمامنا لتعليل ذلك والبحث عن دوافعه وأسبابه .

ولعل الذي دفع ابن رشد إلى هذا الهجوم العنيف على الأشعرية عامة ، عداؤهم الصريح لفلسفة أرسطو ومنطقه ، وهي التي قدسها ابن رشد ، وأعتقد أنها أسمى ما وصل إليه عقل الإنسانية عامة ، وكرس حياته للدفاع عنها ، وإقناع الناس بمبادئها فقد كان للأشاعة من هذه الفلسفة موقف عدائي واضح ، يختلف إلى حد ما عن موقف الغزالي منها ، فبينما يرى الغزالي لا يتجنب دراسة الفلسفة ، ولا يحض على مقاطعتها ، ويخطئ المعاندين المصيرين على هجر العلوم المتصلة بها كالحساب والمنطق متفقاً في هذا مع ابن رشد نفسه^(٤) إذا جهلوا ينظرون إلى علوم الفلسفة بعين المقت والغضب ، ويتحرزون ما أمكن عن تناولها والاشتغال بها ، وينفرون من كل ما اتصل بها من علوم ، ويلحدون كل من يشتغل بها ، ويصفونها بأنها « علوم مهجورة » و « حكمة مشوبة بكفر »^(٥) ونبه على هذا المعنى أيضاً ابن تيمية إذ يقول :

« أما الأشاعة فقد احترزوا أيضاً بأصولهم عن منطق أرسطو ونجد هذا واضحاً لدى عدو ممتاز للتراث اليوناني ، أبو بكر الباقلاني ، وهي شخصية ضخمة لم تبحث بعد » .

ويتأكد لنا صحة ذلك التعليل إذا علمنا أن كراهية أهل السنة لإلهيات أرسطو ومنطقه ومحاربتهم لها كانت أشد من عداوتهم لأي فرع آخر من فروع الفلسفة . يقول الأستاذ جولدسيهر :

(١) السكشع عن مناهج الأدلة ضمن مجموعة ص ٧٧ .

(٢) السكشع عن مناهج الأدلة ص ١١٤ .

(٣) السكشع عن مناهج الأدلة ص ١٤٥ وفصل المقال ص ٢٢ ، ٢٥ .

(٤) راجع فصل المقال ط مصر ص ٤ ، ٥ ، ٦ .

(٥) جولدسيهر — التراث اليوناني ص ١٢٦ ، ١٢٨ .

« وكان طبيعياً أن تنتج كراهية أهل السنة أولاً وبالذات إلى الهيات أرسطو ، لأن مقدماتها ونتائجها كانت تعتبر متعارضة ، أشد التعارض مع مقتضيات عقائد الإسلام ، على الرغم مما بذله الفلاسفة الإسلاميون من عدة محاولات للتوفيق بين كليهما ، ولم يقف الأمر عندها ، بل تعداها إلى ما هو تهديد لها ومقدمة فكان بدوره موضع الكراهية من نفوس أهل السنة ، إذ لم يكن في وسعهم إلا أن يخافوا أن تكون هذه العلوم التي لا تتعرض للدين في جوهرها قادرة على الإغراء بالتقدم في طريق الفلسفة^(١) . »

ومن هذا كله نستطيع أن نستنتج أن ابن رشد كان يعتقد أن عداء الغزالي للفلسفة كان مصطنعاً ، وهجاءه عليها كانت مناورات سياسية فحسب . أما الأشاعرة فقد كان عداؤهم لها صادراً عن قلب وعاطفة ، لا تزييف فيه ولا اصطناع حتى حرموا على أنفسهم الاقتراب من مجالها ، وبدعوا كل من يظهر عليه الاشتغال ولو بعلم من العلوم المتسمة بسمتها ، المنتظمة معها في قرن واحد . على أن هذا في نظري ليس مبرراً لتلك القسوة ، إذ لا يمكننا أن نفر لرجل يلوم غيره على تكفير سواء ، ثم يقع فيما لام فيه ، وصارع من أجله على وجه أقبح ووضع أشد .

أما المعتزلة فقد نجد في مؤلفات ابن رشد إشارات إليهم ، والتعرض لهم بشئ من النقد ، واسكن ذلك من القدرة بمكان للسبب الذي ذكره ابن رشد نفسه ، والذي أبتأ عنه سابقاً من عدم وصول كتبهم إليه ، مما لا مجال معه لإرسال القول في مذاهبهم ، أو الإطالة في معارضتهم والرد عليهم .

ومهما يكن موقف ابن رشد من الأشاعرة أو المعتزلة فقد كان ينفر من مناهج المتكلمين ، وينظر إلى علم الكلام جملة نظرية تصغير وتحقير ، لا لأنه ينكر أصول العقيدة أو يرفض مبادئ الدين ، بل لأن هؤلاء المتكلمين يضعون مقدمات وقواعد في استدلالهم على المبادئ الدينية ، ثم لا تكفي مناهجهم لبيانها ، ولا تنهض طرقتهم على إثباتها والتدليل عليها ، مما يشكك الناس في الدين ، ويتركهم في ظلمة العمياء والجهل ضالين متحيرين^(٢) .

(١) التراث اليوناني ص ١٣٨ — راجع كذلك مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٦ ط مصر .

(٢) راجع كتابي الكشف ، وفصل المقال في أماكن متفرقة . وتاريخ الفاسفة في الإسلام ص ٢٥٩