تقديم

للأستاذ الدكتور محمد البهى[1]

إن هذا الكتاب ليس كتابًا مدرسيًّا لطلاب يريدون أن يقفوا بادئ ذى بدء على منهج الغزالى أو منهج ديكارت فى البحث وطريقة التفكير لأى منهما . بل هو بالأحرى « مناقشة » علمية – أكاديمية – تحاول أن تبرهن :

أولاً : على التوافق فى مراحل التفكير بين الغزالى وديكارت فى منهج البحث لديهما ، دون الادعاء بأن الثانى قد تأثر بالأول منهما ، لأن هذا الادعاء لا يكفى فيه وجود التوافق فى مراحل التفكير ، ولا التقدم الزمنى لأحدهما عن الآخر . بل لابد فيه مع ذلك من وجود ثبت تاريخى يكشف عن هذا التأثر بالتلمذة المباشرة أو غير المباشرة لمن تأثر منهما على من أحدث الأثر . وذلك ما لم يعرض له المؤلف فى بحثه ، وما لم يقصده فى كتابه .

وثانيًا : على أن الغزالى قد الترم منهج بحثه فيما كتب ، سواء فى معارضته للفلسفة الإغريقية وبالأخص : الفلسفة الإلهية منها ولبقية الاتجاهات المذهبية الأخرى .. أو فى احتضانه للرسالة الإلهية فيما جاء به القرآن الكريم .فهو فى هذا ، وذاك : مفكر ، استخدم العقل فيما عارض وأنكر ، أو فيما تبنى واحتضن .

فالغزالى قد واجه عدة مدارس مختلفة فى عصره ..

قد واجه **المتكلمين** على اختلاف مذاهبهم ..

والفلاسفة المسلمين وهم الذين تبنوا الفكر الإغريقى (الوثنى فى صورته المنطقية) وآثروا التوفيق بينه وبين مبادئ الإسلام وبالأخص فيما يتصل بالله الخالق .

والباطنية وهم الذين أبعدوا تعاليم الإسلام ، اكتفاء بتعاليم الإمام ، وإن لم يكن على قيد الحياة .

---

(١) اختاره الله تعالى إلى جواره فى ١٩٨٢/٩/١٠ م . وقد كان الدكتور محمد البهى أحد أعلام الفكر الإسلامى المعاصر ، وواحدًا من الرواد القلائل الذين تركوا بصمات بارزة على تطور هذا الفكر . ويشهد على ذلك ما تركه الأستاذ الدكتور محمد البهى من مؤلفات رصينة فى جوانب مختلفة من جوانب الفكر الإسلامى . وقد تمثلت ريادته – بالإضافة إلى مؤلفاته – فى مدرسة فكرية تسير على نهجه فى سبيل تأصيل الفكر الإسلامى ، ومواجهة التيارات الغربية عن الإسلام ، بمنهج إسلامى أصيل ، يلبى حاجة المجتمع الإسلامى المعاصر ، ولا يتركه نهبا لشتى التيارات الشرقية أو الغربية .

والمتصوفة وهم الذين آثر بعضهم أن ينادى « باتحاد » الإنسان مع الله ، أو بإسقاط التكاليف الدينية عمن بلغ « مستوى معينًا » فى الكشف منهم .

واجه الغزالى هذه الاتجاهات على أن كلا منها يدعى « الحقيقة » له ، وبالتالى يرمى ما عداه من اتجاهات أخرى : بالضلال أو الانحراف .

والواقع أن الغزالى واجه « فوضى » مذهبية من جانب ، وضعفًا فى القدرة على الاستقلال فى الحكم عليها واستخلاص الصواب من بينها ، وتوضيح ما هو الإسلام فيها من جانب آخر .. واجه تبعية مذهبية وخصومة طائفية ، وضياعًا لمبادئ الإسلام بين تلك التبعية المذهبية وهذه الخصومة الطائفية .فلم يشأ أن يكون واحدًا من الأتباع ، أو من الخصوم .بل أراد أن يكون مسلمًا يتبع القرآن ويؤمن بوحى الرسالة .. أراد أن يكون مستقلاً عن هذه الاتجاهات فيما يؤمن به .أراد فحسب أن يكون حكما بين مذاهب عهده ومدارسها على اختلاف أنواعها فتجرد عن التبعية لأى منها ، واستقل بتفكيره ليضع القيمة الحقيقية فى نظره لكل منها .. أراد أن يقيمها . ولا يستطيع ذلك إلا إذا انفك عن التبعية لها . لكنه مع ذلك يبقى هو ومن سار على منهجه فيما بعد تابعًا لكتاب الله وسنة رسوله الصحيحة .

إن الغزالى بطريقه المستقل فى التفكير ، وفى التقييم ، وفى الحكم ، أراد أن يدفع عن الدين ضعف المذهبية ، وتورط الطائفية فى الأخطاء من أجل رجحان لمذهب ، وسيادة لطائفة فى المجتمع . فكان طريقه فى التفكير :

هو « الشك » فيما كان مطروحا أمامه من مذاهب ومدارس .. أى تنحية التبعية لأى منها جانبًا ، واسترسل فى استخدام الشك – كطريق إلى الوصول إلى يقين – فى كل المعارف الحسية والعقلية .

وابتدأ يفكر فيما هو حقيقى ويقينى . فتوصل إلى حقيقتين لا سبيل إلى إنكارهما أبدًا :

١ – إلى حقيقة العقل فى البدن .

٢ – وإلى حقيقة الله فى الوجود .

والعقل البشرى هو النور الإلهى فى بدن الإنسان ، بينما الله جل جلاله هو النور الكامل والأسمى فى الوجود كله : « **فى القلب غريزة تسمى النور الإلهى ..وقد تسمى العقل ، وقد تسمى البصيرة الباطنة ، وقد تسمى نور الإيمان واليقين** »[1] ..« إنه الحس السادس الذى يعبر عنه بالنور ، أو بالقلب ، أو ما شئت من العبارات » .

---

(١) من كتاب الإحياء ٢٩٩/٤ (من نقل المؤلف فى نهاية فصل : معرفة الله) .

والمعرفة الصحيحة – بناء على إدراك هاتين الحقيقتين – ما طابق فيها العقل رسالة الله : « **فالعقل كالأساس ، والشرع كالبناء** »[1] .. « **ولا يتصور أن يشتمل السمع (الوحى) على قاطع مخالف للمعقول** »[2] .

ومعنى مطابقة العقل لرسالة الله : أن ما تأتى به الحقيقة العقلية هو فى إطار الحقيقة الإلهية . والحقيقة الإلهية هى إذن المرجع والحكم لما تأتى به الحقيقة العقلية من بحوث ، وآراء ، ومعارف . إذ الله هو الموجود الكامل بذاته ، والإنسان بما فيه العقل هو الموجود الناقص ، الذى يرتبط وجوده بوجود الله : « **وعلى الجملة فالعقل لا يهتدى إلى تفاصيل الشرعيات ، والشرع تارة يأتى بتقرير ما استقر عليه العقل ، وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة ، وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقده ، وتارة بالتعليم وذلك فى الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد** »[3] .. « **فالشرع عقل من خارج ، والعقل شرع من داخل ، وهما متعاضدان ، بل متحدان** »[4] .

ولكى يؤدى العقل وظيفته فى غير انحراف – فى نظر الغزالى – يجب أن يتجرد الإنسان عما يتصل بالبدن من المحسوسات : من المتع والشهوات : « **إن القلب إذا تطهر عن علاقة البدن المحسوس ، وتجرد للمعقول انكشفت له الحقائق** »[5] . وهنا كان الزهد هو الطريق إلى حمل العقل للوصول إلى كشف الحقائق فى غير وهم ولبس . وبالتالى :

كان التصوف هو الخطوة الثالثة فى منهج الغزالى ، بعد الشك فى قيم المعارف الحسية والعقلية المطروحة أمامه فى مختلف الاتجاهات العديدة ، وبعد الوصول إلى حقيقة العقل فى البدن ، وحقيقة الله فى الوجود .

وكلما كان زهد الإنسان قويا كلما كان إدراكه لحقيقة الأشياء واضحًا .ولكنه على أية حال لا يصل إلى الكشف المطلق إلا بعد فناء الجسم . وهنا دور الرسالة الإلهية باق ، طالما الإنسان قد يخلط بين الصواب والخطأ بفعل الوهم ، أو طالما لا يقدر مهما حرص على الزهد ، على أن يصل إلى الكشف المطلق . « **فأما العقل إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط ،**

---

(١) معارج القدس ٥٩ (من نقل المؤلف فى فصل العقل والنبوة) .
(٢) الاقتصاد فى الاعتقاد ١٠٧ (من نقل المؤلف فى فصل العقل والنبوة) .
(٣) معارج القدس ص ٦١ (من نقل المؤلف فى فصل العقل والنبوة) .
(٤) المرجع السابق ص ٦٠ (من نقل المؤلف فى فصل العقل والنبوة) .
(٥) من كلام الغزالى فى نقل المؤلف (فصل العقل والتصوف) .

بل رأى الأشياء على ما هى عليه ، وفى تجريده عسر عظيم . وإنما يكمل تجرده عن هذه النوازع بعد الموت »[1] .

* * *

وهكذا . شك الغزالى هو طرح الاعتماد على التبعية والتقليد للمذاهب والمدارس المختلفة التى وجدت فى عصره ، والتى أدى اختلافها إلى تمزيق المسلمين إلى شيع وأحزاب متناحرة ، ووصل بالأمة الإسلامية إلى ضعف وانحطاط فى مستويات : السياسة ، والعلاقات الاجتماعية ، والارتباط على أساس من الإيمان بالله وحده . وفى الوقت نفسه وضع هذه المذاهب والمدارس أمام النقد المتجرد عن الهوى والغرض .

وأساس هذا النقد المتجرد هو الوقوف به عند حد العقل فى الإنسان الزاهد أو عند حد العقل الزاهد ، وكذلك عند حد المسموع من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام . أى أن قوام النقد يرتكز على أساسين ، لا يفترق أحدهما عن الآخر : استخدام العقل غير المتحيز ، والنظر فيما جاء فى رسالة الوحى لرسوله الكريم صلى الله عليه وسلم ، لتوضيح الصحيح من الفاسد ، والحق من الباطل فيما يروج على أنه حق .

وما جاء من المعارف والآراء فى هذه المدارس والمذاهب المختلفة نتيجة لهذا النقد وطبقًا لهذا المنهج فى البحث هو : المقبول عند الله وعند الناس ..وهو الذى ترتبط به الأمة الإسلامية كلها لإصلاح دينها ودنياها وتجتمع على الطاعة له .

وهكذا : منهج الغزالى فى البحث : من الشك .. إلى الإيمان بالله وبالعقل الإنسانى .. إلى المطالبة بالزهد للعالم الباحث .. هو منهج إصلاحى .. هو سبيل إلى تجميع الأمة بعد تفرق ، وتوادها بعد خصومة ، وقوتها بعد ضعف ثم هو منهج العالم فى البحث يلتزم به دائمًا ، إن أراد أن يكون خادمًا للعلم ولخير الأمة . وبالأخص منهج أولئكم الذين يعيشون فى ظل رسالة الدين . فأحرى بهم الشك .. أى أحرى بهم الابتعاد عن التقليد والتبعية ..وأحرى بهم أن يستخدموا العقل ، كما يطيعوا ما فى كتاب الله وما جاء صحيحًا على لسان رسوله صلوات الله عليه : « **فالداعى إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل ، والمكتفى بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور** »[2] .

* * *

---

(١) من كلام الغزالى فى نقل المؤلف (نهاية فصل شروط التفلسف) .

(٢) من كتاب الاحياء ١٦/٣ فى نقل المؤلف (نهاية فصل العقل والنبوة) .

وقوة الغزالى ليست فى موسوع معارفه وسعة اطلاعه بقدر ما هى فى تأسيس منهجه ومطالبته بتطبيقه فى البحث وفى التمييز بين الحق والباطل .وهو منهج لا يقف عند عهد دون عهد بل هو منهج المؤمن العاقل والعالم الباحث أينما وجد .

ولذا كانت عناية المؤلف بالكتابة عن هذا المنهج – بغض النظر عن الموازنة بينه وبين منهج ديكارت – عملا أكاديميًا وإيمانيًا . يستحق التنويه به .

ثم ما جاء به المؤلف من شواهد ونصوص من مؤلفات الغزالى وديكارت توضح الاتفاق فى خطوات منهج البحث عندهما .. لا تقل تقديرًا عن عنايته بالتركيز على إبراز القيمة العلمية لأسلوب الغزالى ومنهجه ، وأثره فى تمحيص المعلومات وبيان وجه الحق فيها .

وكما عنى المؤلف بهذا وذاك .. عنى بتثبت المراجع والنصوص التى اعتمد عليها فى الموازنة والتقييم . وهذا أمر ضرورى لباحث يسير وفق منهج علمى سليم ، لا يعرف للادعاء مكانًا فى بحثه ، ولا للمبالغة أثرًا فى إصدار الحكم والترجيح .على طول الخط .

ولكن ربما كان حرصه على العناية بإثبات المرجع والنص قد جره إلى الاعتماد على نصوص لمن اشتغلوا بتقييم العمل العقلى للمسلمين من المستشرقين – كما كس هورتن – والوقوف فى صف تفكيرهم . علمًا بأن تقييم هؤلاء للفكر الفلسفى على العموم – وبالأخص الفكر الإسلامى – يخرج عن نطاق استطاعتهم الفكرية والدراسية[1] .

وما سلك فيه المؤلف مسلك الباحث المتئد حكمه على الاختلاف بين الغزالى وديكارت فى منهج البحث لديهما ، ذلك الحكم الذى عبر عنه بقوله : « إن الاختلافات بينهما فى المبدأ الفلسفى تتعلق بوجه خاص بصورة عرضهما ، ولا تتعلق – كما بينا – بالمعنى الأساسى .أى أنها خاصة بالشكل وليست متعلقة بالموضوع »[2] .. لأن الاختلاف فى التعبير وفى صياغة الفكرة هو ما يتميز

---

(١) لأستاذنا الكبير الدكتور البهى رأيه المعروف فى تقييم عمل المستشرقين . ولا أريد هنا أن أناقش هذا الرأى ، وإنما أود أن أشير فقط إلى أن البحث الأساسى فى هذا الكتاب لم يستند إطلاقا فيما ذهب إليه على بحوث المستشرقين . وإذا كنا قد أشرنا فى بداية البحث إلى أسماء بعض المستشرقين ومنهم ماكس هورتن ، فقد كان ذلك فى معرض الحديث عن أن الفلسفة لم تمت فى العالم الإسلامى بعد الغزالى ، ونحن على اقتناع تام بصحة هذه القضية . وقد نحا هذا النحو كل من هورتن ودى بور وغيرهما .

وأعتقد أنه ليس هناك ضرر إطلاقا فى الاستشهاد بذلك فى هذا المقام . فنحن لا نرفض المستشرقين جملة وتفصيلاً ولا نقبلهم أيضا على طول الخط ولكننا نرفض ما لديهم من سلبيات ونقبل ما لهم من إيجابيات . وهذا هو المنهج الذى اتبعناه فى مناقشاتنا لآراء المستشرقين . وبصفة خاصة فى كتابينا : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى ، والإسلام فى مرآة الفكر الغربى .

ونحن على كل حال نتقدم لأستاذنا الجليل بخالص الشكر وعظيم التقدير على تفضله بتقديم هذا الكتاب فى طبعته الأولى عام ١٩٧٣م . ولا يفوتنا فى هذا المقام أن ننوه بأنه كان صاحب الفضل فى ابتعاثنا للدراسة فى ألمانيا .

(٢) راجع المقارنة الختامية فى نهاية الباب الثالث .

به فيلسوف عن آخر دائمًا ، ورغم ما يكون بينهما من تشابه أو اتفاق فى التفكير ، وفى خطوطه ، وخطواته .

والمؤلف – وهو الدكتور محمود حمدى زقزوق – من شباب الأزهر المستنير الذى ضم إلى ثقافته الإسلامية والعربية : ثقافة غربية . فتخرج فى كلية اللغة العربية – قسم الفلسفة – فى عام ١٩٥٩م ثم تخرج فى جامعة ميونيخ بألمانيا الغربية ، بعد أن درس فيها ست سنوات ، من سنة ١٩٦٢م إلى ١٩٦٨م واختار الفلسفة الموضوع الرئيسى لدراسته هناك .

وكتابه : « المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت » الذى نقدمه اليوم إلى القارئ المسلم .. يبشر بمستقبل له مثمر فى الإنتاج العلمى : يحتفظ فيه بأصالة الإسلام ، مع خطوات المنهج السليم فى الحكم والتقييم .

محمد البهى
مصر الجديدة فى ذى القعدة سنة ١٣٩٢ هـ
يناير سنة ١٩٧٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الرابعة

الموضع الذى يتناوله هذا الكتاب تمت دراسته فى رسالة علمية باللغة الألمانية تقدمنا بها إلى جامعة ميونيخ بألمانيا عام ١٩٦٨م . وقد أثبت هذا البحث بالنصوص القاطعة التطابق الواضح بين المنهج الفلسفى لدى كل من الغزالى وديكارت ، وهو المنهج المعروف بالشك المنهجى . وقد أشرف على هذه الرسالة الأستاذ راينهارد لاوت **Reinhard Lauth** ، وهو من أشد المعجبين بفلسفة ديكارت ، وكان يعلن فى محاضراته أن الفلسفة الحقيقية قد بدأت بديكارت .

والمعروف أن ديكارت يحظى فى الغرب بتقدير عظيم ،وأنه لقب فى تاريخ الفلسفة بأبى الفلسفة الحديثة . ومن المعروف أيضا أن الغزالى الفيلسوف قد قوبل فى الشرق ولايزال بالجحود والإهمال على المستوى الفلسفى ، واتهم بأنه قضى على الفلسفة فى الشرق قضاء مبرما لم تقم لها بعده قائمة . ولكن البحث الذى نقدمه إلى القارئ يعطى صورة أخرى مختلفة تمامًا عن هذا الفيلسوف ، تكشف عن مدى تهافت الأسس التى قامت عليها التصورات الشائعة عن الغزالى .

ونحن نزعم أن هذا البحث قد لفت الأنظار إلى أمرين هامين :

أولاً : إبراز التطابق بين أفكار كل من الغزالى وديكارت من خلال المقارنة التفصيلية بين المنهج الفلسفى لدى كل منهما .

ثانيًا : وهذا أمر فى غاية الأهمية من وجهة نظرنا – إبراز التفسير الفلسفى لخروج الغزالى من مرحلة الشك إلى مرحلة اليقين ، وتفنيد التفسيرات الصوفية واللاعقلية التى انتشرت وشاعت وكادت تصبح حقائق مقررة لدى الدارسين لفكر الغزالى ، ينقلها اللاحق عن السابق دون بحث أو مناقشة .

وقد كان أمرًا مفاجئًا للأستاذ المشرف – بطبيعة الحال – أن يرى أن الغزالى قد سبق ديكارت إلى اكتشاف واستخدام الشك المنهجى . ولكنه – وهو العالم الجاد – لم يعترض على شىء مما قدمته له ، غير أنه طلب تحويل الرسالة إلى أحد المستشرقين ليراجع النصوص المترجمة إلى الألمانية نظرًا لأنه لا يعرف العربية . وقد تم ذلك بالفعل ، وراجعها الأستاذ أنطون اشبيتالر **A. Spitaler** - وهو من كبار المستشرقين الألمان[1] – ولم يغير فيها حرفًا واحدًا ، ولكنه فقط رفض فكرة أن يكون ديكارت قد تأثر بالغزالى ، وعزا هذا التشابه فى المنهج إلى أنه مجرد توافق أو توارد خواطر دون

---

(١) وقد تتلمذ عليه كل من الزميلين الدكتور محمود فهمى حجازى والدكتور رمضان عبد التواب .

أن تكون هناك معرفة لديكارت بأفكار الغزالى . وقد بيت له حيذاك أن مسألة التأثير والتأثر هذه لم تكن تعنينى فى هذا البحث ، فهى قضية تاريخية تتطلب أدلة مادية . وكل ما يهمنى كان المقارنة الفلسفية .

وقد تم نشر الرسالة بالألمانية فى حينها فى طبعة جامعية .وفى عام ١٩٩٢م قامت بنشرها دار نشر كبرى وهى Peter Lang - Verlag . وتناول الرسالة بعض الباحثين العربيين بالتعليق ، وأشادت بها الصحيفة السويسرية اليومية Neue Zuricher Zeitung التى تصدر فى زيوريخ[1] . فى مقال كتبه « كريستوف فون فولتسوجن » Christoph von Wolzogen تحت عنوان : هل كان الغزالى ديكارتا قبل ديكارت ؟ وأشار الكاتب إلى أهمية الكتاب بوصفه عملاً علميًّا جديرًا بالاعتبار مبينًا أنه قد كشف عن حقيقة مفادها أن الشك المنهجى – الذى يعد عملا تأسيسيا حاسما فى الفكر الغربى – مرتبط بالفلسفة الإسلامية فى القرن الحادى عشر ، أى قبل ديكارت بأكثر من خمسة قرون ، كما أشار الكاتب إلى أن التطابق المدهش بين الأفكار الواردة فى كتاب « المنقذ من الضلال » للغزالى وكتاب « التأملات » لديكارت يوحى فى حد ذاته بأن هناك مؤثرات فيلولوجية ، وأن هذه المقارنة – التى جرت لأول مرة من الناحية المنهجية – قد برهنت على وجود تطابق أساسى فى المنهج الفلسفى لكلا الفيلسوفين .

وفى نهاية مقاله أشار الكاتب إلى أن « على من يعتقد أنه يرى فى الغزالى مجرد صوفى منحاز لصوفيته ويرى فى ديكارت مجرد عقلانى منحاز لعقلانيته أن يعيد النظر فى آرائه بالنظر إلى هذا العمل العلمى الذى يعد نموذجًا ممتازًا لاتجاه مستقبلى يمكن أن يطلق عليه اسم علم المقارنات الفلسفية » .

وقد سبق أن أشرنا فى مقدمة الطبعة العربية الثانية إلى ما قاله المؤرخ التونسى عثمان الكعاك من اطلاع ديكارت على أفكار الغزالى عن طريق ترجمة لاتينية لكتاب المنقذ من الضلال للغزالى لا تزال موجودة فى مكتبة ديكارت بالمكتبة الوطنية فى باريس[2] . ولكن المكتبة الوطنية فى باريس نفت أن يكون لديها ما يسمى بمكتبة ديكارت ، ونفت وجود الترجمة اللاتينية التى أشار إليها الكعاك ، وذلك فى خطاب تلقاه الزميل الدكتور عبد الصمد الشاذلى من المكتبة المذكورة فى ١٩٨٥/٨/٢٩م ردًّا على استفساره عن هذا الموضوع بعد حوار دار بيننا فى هذا الصدد . وقد توصل الدكتور الشاذلى – الذى يعمل فى جامعة جوتنجن بألمانيا – إلى شواهد توحى بتأثر ديكارت

---

(١) فى عددها رقم ٢٨١ الصادر فى ١٩٩٣/١٢/٢م صفحة ٢٩ .

(٢) راجع فى ذلك ص ٣٣٣ من المجلد الأول من « محاضرات ومناقشات الملتقى العاشر للفكر الإسلامى » عنابة (الجزائر) ١٣٩٦ هـ – ١٩٧٦ م .

بأفكار الغزالى . فقد أشار الدكتور التادلى فى مقدمته للترجمة الألمانية لكتاب « المنقذ » إلى إثبات أن ديكارت كانت تربطه صلة صداقة ببعض المستشرقين الذين كان لديهم النص العربى لكتاب المنقذ . ومن بين هؤلاء الأصدقاء كان المستشرق الشهير جاكوب جوليوس Jacob Golius (١٥٩٦م – ١٦٦٧م) ، كما كان لدى ليفينيوس فارنر Levinius Warner - وهو تمهيد لجوليوس المشار إليه – مخطوط لكتاب المنقذ . وقد آل هذا المخطوط عام ١٦٦٥م إلى خزانة مكتبة جامعة ليدن بهولاندا ، أى بعد وفاة ديكارت بخمسة عشر عاما فقط . وهذا المخطوط موجود الآن فى مكتبة جامعة ريك بليدن تحت رقم : Or.946 (1) . وفضلاً عن ذلك يضم قسم المخطوطات العربية بالمكتبة الوطنية فى باريس مخطوطًا لكتاب المنقذ تحت رقم : 1331 (Fol. 25-24) - كان معروفًا فى العصر الذى عاش فيه ديكارت[1] .

والموضوع لايزال فى حاجة إلى مزيد من البحث حتى يمكن التوصل إلى حكم قاطع فى هذه القضية . وقد أبدت بعض الجهات فى فرنسا رغبتها فى ترجمة الكتاب إلى الفرنسية . ويعكف حاليًا أحد الباحثين الفرنسيين على القيام بترجمة الكتاب من النص الألمانى إلى اللغة الفرنسية .

ولسنا نقصد من وراء الكشف عن الصلة بين منهجى ديكارت والغزالى أن نتعبى بأمجاد أسلافنا ونجتر ذكريات حلوة جميلة تدغدغ عواطفنا ، وإنما نحاول بعقلانية أن نواجه مركب النقص الذى يعانى منه الكثيرون منا إزاء الغرب ، وذلك باستعادة الثقة فى أنفسنا وتراثنا بهدف أن يكون ذلك حافزًا لنا إلى الانطلاق من جديد نحو ترسيخ دعائم نهضة فكرية جديدة وبناء فلسفة إسلامية جديدة .

ومن جانب آخر لست أجد تبريرًا لهذا الميل الذى يحو إليه البعض والذى يتمثل فى تعذيب أنفسنا بلا مبرر وترسيخ مركب النقص فى عقولنا ، وأعنى بذلك تلك النعمة التى نجدها فى بعض البحوث العربية التى تعلى دائمًا من كل فكرة تجدها فى الفلسفة الغربية ، وتقلل فى الوقت نفسه من أهمية الفكرة ذاتها إذا كانت واردة فى الفلسفة الإسلامية[2] .

إن التراث الإنسانى أخذ وعطاء ، ولا توجد أمة عريقة فى التاريخ إلا وقد أعطت كما أخذت من هذا التراث . والعقل الإنسانى – كما قال ديكارت أيضا – أعدل الأشياء قسمة بين الناس . ولا يجوز لنا أن ننسى أننا أصحاب حضارة عريقة قدمت الكثير للإنسانية . وإذا كان عطاؤها قد توقف فى القرون الأخيرة بفعل عوامل كثيرة فليس معنى ذلك محوها من تاريخ الحضارات .

---

(١) Al - Ghazali: Der Erretter aus dem Irrtum. herausg.von Elschazli . XXXIV f.,amburg 1988.

(٢) انظر على سبيل المثال – كتاب فى عالم الفلسفة للمرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ص ١١٧ ، القاهرة ١٩٤٨م .

وكلنا أمل فى أن يتجه بعض الباحثين فى الحقل الفلسفى إلى الاهتمام بصلة الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الأوربية الحديثة . فالأمر لا يقتصر على التشابه الواضح بين ديكارت والغزالى ، بل يتعداه إلى فلاسفة آخرين . ففكرة السببية لدى الغزالى هى نفسها لدى دفيد هيوم ، ومذهب الذرات الروحية لدى ليبنتز له ما يماثله فى مذهب الجوهر الفرد لدى فلاسفة المسلمين ومتكلميهم . وهناك صلة وثيقة بين اسبينوزا والفكر الإسلامى عن طريق الترجمات اللاتينية وعن طريق موسى بن ميمون ، ولدى ابن عربى أفكار لها ما يماثلها لدى اسبينوزا ، ولابن سينا أفكار لها ما يماثلها لدى ديكارت وغيره . ولا نعدم أن نجد صلة بين ميتافيزيقا الغزالى وكانت . وهذه كلها مجرد أمثلة وليس حصرًا للمجالات التى يمكن البحث فيها عن صلات بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الأوربية الحديثة . أما صلة الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط فقد توفر على بحثها العديد من الباحثين فى أوربا . وقد أشرنا إلى ذلك بشىء من التفصيل فى نهاية الباب الأول من كتابنا هذا .

وفى ختام هذه المقدمة نأمل أن يكون فى إعادة نشر هذا الكتاب فائدة لقارئ أو نفع لباحث . والله من وراء القصد .

أ . د . محمود حمدى زقزوق

صفر ١٤١٨ هـ

يونية ١٩٩٧ م

بين يدى البحث

توجد هناك إشارات عامة قصيرة ، فى بعض المراجع التى تتحدث عن الغزالى ، تشير إلى وجود شبه بين منهج الشك عند كل من الغزالى وديكارت . ولكن لم يحدث حتى الآن أن عقدت مقارنة إجمالية أو تفصيلية بين أفكار الفيلسوفين تبين مدى هذا الشبه وأهميته . وفى هذا الكتاب نريد أن نقوم بعقد مقارنة شاملة بين منهج الشك عند الغزالى وديكارت. وسيتضح للقارئ من خلال هذه الدراسة أن ما بين الغزالى وديكارت من وجه شبه لا يقتصر فقط على منهج الشك ، بل يتعداه إلى نطاق أوسع وأعمق ، وهو أهمية هذا الشك المنهجى فى تأسيس فلسفتيهما . وهذا موضوع لم يلتفت إليه أحد من الباحثين حتى الآن .

وسيكون تركيزنا أساسًا – فى هذه المقارنة – على الناحية الفلسفية البحتة ، بمعنى تفسير الاتفاق فى فكر الفيلسوفين من وجهة النظر الفلسفية الخالصة .ولن نتعرض هنا للناحية التاريخية ، أى بحث مسألة ما إذا كان هناك تأثير لأفكار الغزالى على ديكارت بطريق مباشر أو غير مباشر أم لا[1] .

وقد يتساءل البعض : كيف يحق عقد مقارنة كهذه بين ديكارت – الذى يعتبر أبا للفلسفة الحديثة ، والذى بدأت الفلسفة به ومعه عصرًا جديدًا يختلف عن العصر الوسيط – والغزالى الذى يشاع عنه أنه هدم الفلسفة فى العالم الإسلامى ؟[2] .

أليس هناك من البون الشاسع بينهما مثل ما بين الفكر فى العصر الوسيط والعصر الحديث ؟ أو بتعبير آخر : أليس الغزالى وديكارت على طرفى نقيض ؟

---

(١) يميل M.M. Sharif فى كتابه Muslim Thought إلى القول بأن « الالتقاء بين أفكار ديكارت وأفكار الغزالى لم يجئ عفوًا ، وإنما هو نتيجة طبيعية لتعرف الأول على أفكار الثانى خلال الترجمات المتعددة ، وعن طريق الكتاب العربيين الذين سبقوا ديكارت فى الاقتباس من الغزالى » (راجع ص ٩٩ وما بعدها من ترجمة د . أحمد شلبى للكتاب المذكور تحت عنوان « الفكر الإسلامى » مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٦٦ م) .

ونحن وإن كنا لا نريد الآن فى هذا البحث أن نثبت أو ننفى تأثر ديكارت بالغزالى فذلك يرجع فى رأينا إلى أن هذا الموضوع فى حاجة إلى بحث خاص للتأكد من اطلاع ديكارت على ترجمة لكتاب المنقذ من الضلال بالذات ، نظرا لأن الغزالى قد عرض فيه منهجه الفلسفى . والإجابة عن ذلك تتطلب الإجابة عن سؤال آخر وهو هل ترجم المنقذ من الضلال كله أو بعضه أصلا فى العصر الذى عاش فيه ديكارت أو قبله ، وهل كان هذا المترجم معروفًا فى أوربا حتى يكون ديكارت قد أطلع عليه ؟ ونظرا إلى أن أحدًا لم يبحث هذه القضية حتى الآن فإن الضمير العلمى يوصى – رغم ما سيراه القارئ فى هذا الكتاب من تطابق أفكار الغزالى وديكارت – بالتوقف فى الحكم حتى يقوم الدليل بالإيجاب أو بالسلب

ملحوظة : لقد كتبنا هذا الكلام منذ حوالى ثلاثة عقود ومنذ ذلك الحين توصل بعض الباحثين إلى إثبات أن هناك بعض الشواهد التى توحى بأن ديكارت قد تعرف على نحو ما على أفكار الغزالى–راجع فى ذلك مقدمتنا للطبعة الرابعة.

(٢) انظر على سبيل المثال : الأخلاق عند الغزالى للدكتور زكى مبارك (الطبعة الأولى) ص ٢٥٩ .

ونظرًا إلى ما للإجابة عن هذه التساؤلات من أهمية قبل الدخول في تفاصيل هذه الدراسة فإننا سنشير فيما يلي إلى ما يوجه إلى الغزالي في هذا الصدد من اتهامات ونقوم بالرد عليها إجمالاً .

هناك اتجاه شائع في تاريخ الفلسفة لا يزال يجد من الباحثين من يؤيده حتى اليوم يذهب إلى أن الغزالي ليس فيلسوفًا ، وذلك لأنه هاجم الفلاسفة أصحاب الاتجاه الإغريقي وبخاصة في كتابه تهافت الفلاسفة – هجومًا عنيفًا قاسيًا ، كان من عواقبه انهيار الفلسفة في الإسلام انهيارًا يكاد يكون تامًا ، فلم تقم لها قائمة منذ ذلك الحين ، ولم يعد يسمع لها أي صوت .

وعلى الرغم من أن البحوث الحديثة قد كشفت عن خطأ هذا الرأي وبعده عن الصواب فإنه مع ذلك يعود إلى الظهور مرة ثانية في صورة أخرى .وذلك بادعاء أن الغزالي وإن كان لم يرفض الفلسفة ، إلا أنه مع ذلك لا يمكن أن يعد فيلسوفًا ، لأنه وإن كان قد أجاز الفلسفة (كما أجاز التصوف أيضًا) فإن ذلك كان بهدف انتزاعهما من معسكر المبتدعة وضمهما إلى الإسلام السني[1] .

وأنصار هذه النظرية التي تنسب للغزالي اتجاهًا غير فلسفي . يرون في الغزالي – بوجه خاص - رجل الدين الإسلامي الكبير الذي كان همه هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية[2] . وينطوي هذا الرأي على مقولة خاطئة تتمثل في استحالة الالتقاء بين العقل والعقيدة ، وهذا أمر لا ينطبق بحال من الأحوال على آراء الغزالي – كما سنرى في هذا الكتاب – أو هم يرون في الغزالي متصوفًا أدار ظهره للعقل[3] .

ولتأييد هذه النظرية قد يمكن إضافة الحقيقة التالية : وهي أن الغزالي لم يعتبر نفسه فيلسوفًا .

وللرد على ذلك نقول : إن هذه الاعتراضات الموجهة ضد فلسفة الغزالي تبدو مبنية على فهم خاطئ للفلسفة كفلسفة . وهذه دعوى نذكرها هنا في هذه المقدمة ، وتتكفل التفاصيل التي يتضمنها هذا البحث بالبرهنة عليها . وأما ما يتعلق بمسألة فهم الغزالي نفسه بعمله العلمي فنود أن نشير إلى أن من الممكن أن يكون هناك مفكر لا يدعي لنفسه صفة الفلسفة وهو في الواقع

---

(١) انظر في ذلك مادة « فلسفة » التي كتبها R.Arnaldez في

The Encyclopaedia of islam. Vol. II Leiden-London 1964

(٢) راجع مثلا كتاب A History of Muslim Philosophy.

By M.M. Sharif, wiesbaden 1963, I, p. 556

(٣) انظر أيضا H.J. Storig جزء ١ ص ٣٥١ من كتابه

Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Frankfurt-M, 1971.

حيث يذهب كما عتاد غيره من مؤرخي الفلسفة إلى أن الغزالي كان يمثل لاتجاه صوفي المضاد للفلسفة الأرسطية ، وأنه قد ركن كلية إلى جانب العقيدة ضد المعرفة ، وتجد نفسه موقفا رتيبا تشككيا ضد كل علم وفلسفة

يستطيع بحق أن يعتبر نفسه فيلسوفًا ، فى حين أن هناك كثيرين يزعمون أنهم فلاسفة وهم فى واقع الأمر غير جديرين بهذه التسمية[1] .

ومما لا شك فيه أن الغزالى كان شخصية إيمانية عظيمة ، ولكن لا يجوز – لهذا السبب – أن ينكر المرء أنه كان طيلة حياته باحثًا عن الحقيقة بكل ما تتضمنه هذه الكلمة من معنى ، وبالنظر إلى ذلك يمكن مقارنته بالقديس أوغسطين[2] الذى كان أيضا شخصية دينية كبيرة وفى الوقت نفسه كان فيلسوفًا .أما ما يتعلق بالرأى الذى يزعم أن الغزالى بكتابه « **التهافت** » قد أراد أن يقوض دعائم الفلسفة أو هو قد قوضها بالفعل ، فإننا نقول ردًا على ذلك : إن الغزالى نفسه قد أراد أن يفهم « التهافت » على أنه نقد وهدم للتعاليم المتناقضة للفلاسفة العرب الأرسطيين ، ولم يرد به التعبير عن إنكار الفلسفة والعقل السليم .

أما ما يتعلق بالادعاء القائل : إن تأثير الغزالى – تاريخًا – قد وضع نهاية للفلسفة الإسلامية فنود أن نشير أولا إلى أنه – على فرض أن انحطاط الفلسفة الإسلامية قد وقع بالفعل – فإنه لا يجوز وضع الفلسفة من حيث هى فلسفة وضعًا مساويًا لأفكار معينة أتيح لها الانتشار والقبول على الصعيدين التاريخى والاجتماعى ، فخصائص الفلسفة لا تتمثل فى شىء من ذلك . وفضلا عن هذا فإنه يمكن أن يطرح سؤال آخر عما إذا كان لهذا الانحطاط أسباب أخرى فعالة أدت إليه أم لا ؟[3] وهذه مسألة ليس هنا الآن مجال حلها .

---

(١) انظر فى ذلك :

Reinhard Lauth: Begriff, Begrundung und Rechtfertigung der Philosophie: Munchen, 1976, P. 15

(٢) ولد فى عام ٣٥٤ فى تاجستا بشمال أفريقيا (الآن سوق الأخرس بالجزائر) ،ومات فى عام ٤٣٠ . انظر الكتاب التالى الذى ألفه H. Frick والذى عقد فيه مقارنة بين الغزالى فى كتابه « المنقذ » وأوغسطين فى كتابه « الاعترافات » : Ghazalis Selbstbiographie, ein Vergleich mit Augustins konfessionen, Leipzig 1919.

(٣) انظر فيما يتعلق بذلك – على سبيل المثال – ما يأتى :

(أ) الدكتور أبو العلا عفيفى فى مقدمته لكتاب مشكاة الأنوار للغزالى (القاهرة ١٩٦٤ م) ص ٣٣ حيث يقول : « كانت الفلسفة المشائية العربية – أى الفلسفة الأرسطية المنصبغة بصبغة الأفلاطونية الحديثة – قد استنفدت جميع أغراضها قبل الغزالى . وكانت قد بلغت ذروتها فى مؤلفات الشيخ أبى على بن سينا ومدرسته بحيث لم يكن مقدرا لها إلا الهبوط والتراجع والتخلى عن مكانها لغيرها من المذاهب فى الميدان الفكرى الإسلامى . ولم تكن الطعنة التى وجهها الغزالى لهذه الفلسفة – ممثلة فى كتابات ابن سينا خاصة – الا عاملاً جديدًا راد من سرعة هذا الهبوط » .

(ب) وينحو هذا المنحى أيضا جولد تسيهر فى بحثه عن الفلسفة الإسلامية واليهودية المنشور فى (حضارة العصر الحاضر) انظر: Kultur der Gegenwart 1.5, p. 63, Berlin 1909.

(ج) ويشير M.S. Sheikh إلى ذلك أيضا فى ص ٦٢٢ من كتاب : A History of Muslim Philosophy. الذى سبقت الإشارة إليه، ويرى أنه لا يمكن الادعاء ببساطة أن مفكرًا واحدًا يتحمل مسؤولية انحطاط الحضارة الإسلامية مد القرن الثانى عشر؛ وفضلا عن ذلك فإن الغزالى نفسه لم يدر ظهره أبدا للفلسفة .وكان على إحاطة واسعة بكل علوم عصره .

وبصرف النظر عن كل ذلك فإن من المشكوك فيه أن يكون هذا الانحطاط المزعوم للفلسفة الإسلامية – منذ القرن الثانى عشر – قد وقع بالفعل ، فإن هناك من الباحثين من يرى أن هذا الادعاء ما هو إلا مجرد أسطورة فى مجال العلم يجب أن تأخذ طريقها إلى المتحف[1] .

وعلى الجملة فإنه ينبغى النظر إلى موقف الغزالى النقدى من مسائل الفلسفة نظرة عادلة تضع هذا النقد فى مكانه الصحيح ولا تخلط بينه وبين إنكار الفلسفة من حيث هى فلسفة . وفوق ذلك كله نريد أن نشير إلى أن الغزالى بجانب عمله كناقد كان أيضًا صاحب عمل خلاق فى ميدان الفلسفة ، وكان مفكرًا أصيلا[2] .

ولسنا نبالغ إذا قلنا إن الغزالى بمنهجه الفلسفى قد تقدم عصره بعدة قرون ، ولم يلحقه فى أفكاره إلا ديكارت أبو الفلسفة الحديثة .

والكتاب الذى نقدمه اليوم إلى القارئ يشتمل على أربعة أبواب : أولها حول « دور الإسلام فى تطور الفكر الفلسفى »[3] . وقد قصدنا بهذا الباب إلقاء الضوء على المناخ العقلى الذى هيأه الإسلام لقيام حركة فلسفية أصيلة فى المجتمع الإسلامى .ومن ناحية أخرى الإشارة إلى الأثر الذى أحدثته الفلسفة الإسلامية فى الفلسفة الأوربية بعد انتقال الفكر الفلسفى الإسلامى إلى أوربا عبر الترجمات اللاتينية العديدة التى قام بها الأوربيون فى هذا الصدد .. وبذلك يعد هذا الباب على نحو ما بمثابة تمهيد أولى للبحث الأصلى فى هذا الكتاب . أما الباب الثانى فإنه يتضمن مدخلا تاريخيًا عن الغزالى ومؤلفاته والاتجاهات الفكرية فى عصره . أما الباب الثالث – وهو الباب الرئيسى فى الكتاب – فإنه يشتمل على مقارنة أفكار الغزالى وديكارت بالتفصيل . وعلى نتائج هذا الباب تنبنى نقاط البحث فى الباب الرابع والتى تتناول آراء الغزالى الأساسية فى العقل ومدى قدراته المعرفية ، كما تتعرض فى هذا الصدد للعلاقة بين العقل وكل من التصوف والنبوة عند الغزالى مع الإشارة بين حين وآخر إلى ما قد يكون هناك من وجه شبه فيما يتعلق بهذه النقاط بين أفكار ديكارت والغزالى .

---

(١) انظر فى ذلك ص ٢٣٣ وكذلك ص ١٧ و ٢٣٠ من كتاب فلسفة الإسلام لماكس هورتن :
Max Horten: Die Philosophie des Islam. Munchen 1924
انظر أيضا ديبور **De Boer** فى كتابه تاريخ الفلسفة فى الإسلام (ترجمة د . أبو ريده) ص ٢٣١ حيث يقول : كثيرا ما يقال إن الغزالى قضى على الفلسفة فى الشرق قضاء مبرما لم تقم لها بعده قائمة ، ولكن هذا زعم خاطىء لا يدل على علم بالتاريخ ولا على فهم لحقائق الأمور . فقد بلغ عدد أساتذة الفلسفة وطلابها بعد عصر الغزالى مئات بل ألوفا . » .

(٢) انظر فى ذلك أيضا : (رينان) فى كتابه عن ابن رشد ص ٩٦ : **E. Renan: Averroes. Paris 1852**

(٣) لقد أضفنا هذا الباب إلى الكتاب ابتداء من الطبعة الثالثة .

وإننا إذ نضع فلسفة الغزالى من خلال هذه الدراسة فى ضوء جديد فإننا نأمل أن يمهد ذلك السبيل لإعادة النظر فى الحكم على فلسفة الغزالى التى هضم حقها فى تاريخ الفلسفة عبر القرون .

وإذا كان لنا من هدف آخر من وراء هذا الكتاب غير إبراز هذا الجانب المشرق من فلسفة الغزالى ومقارنتها بفلسفة ديكارت ، فذلك هو أن هذا الكتاب يمثل فى الوقت نفسه دعوة عامة للمسلمين بوجه خاص لإعادة النظر فى الأسس الفكرية التى يقوم عليها تفكيرهم فى عصرنا الحاضر . فالمسلمون فى شتى بقاع الأرض فى أشد الحاجة اليوم إلى مثل هذا المنهج الفلسفى الغزالى ، إذ كانوا يريدون حقًا أن تكون لهم أصالتهم الفكرية وطريقهم المستقل فى جهودهم نحو تطوير حياتهم ومجتمعهم . وستظل دعوة الغزالى إلى التحرر من التبعية العقلية والجمود الفكرى دعوة حية متجددة على مر الزمان ، لأنها دعوة إلى تحقيق إنسانية الإنسان . وكأنى بالغزالى يوجه هذه الدعوة إلى المسلم المعاصر الذى تحيط به شتى الاتجاهات الفكرية المتناقضة من كل جانب ، فاذا به ينساق وراء التقليد الأعمى الذى فيه هلاكه المحقق .

يقول الغزالى :

« **فجانب الالتفات إلى المذاهب ، واطلب الحق بطريق النظر ، لتكون صاحب مذهب ، ولا تكن فى صورة أعمى تقلد قائدًا يرشدك إلى طريق ، وحولك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلكك وأضلك عن سواء السبيل . وستعلم فى عاقبة أمرك ظلم قائدك ، فلا خلاص إلا فى الاستقلال .. ولو لم يكن فى مجارى هذه الكلمات إلا ما يشككك فى اعتقادك الموروث لتتدب للطلب ، فناهيك به نفعًا ، إذ الشكوك هى الموصلة إلى الحق ، فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال** »[1] .

---

(١) ميزان العمل ص ٤٠٩