

الفصل التاسع

فلسفة المغرب

بدأ الحكم الإسلامى فى شمال أفريقيا غربى وادى النيل فى ظروف تختلف تماما عما كان فى مصر وسوريا . فقد وجد العرب هذه الأرض يحتلها البربر أو الليديون ، وهم العنصر الذى كان يعتبر خطرا دائما على مصر منذ أيام الفراعنة الأولين ، كما كان يعتبر مشكلة بالنسبة إلى الفينيقيين والإغريق والرومان والقوط الذين احتلوا ساحل البحر المتوسط . ظل هؤلاء البربر آلاف السنين فى نفس المرحلة الحضارية التى خرجوا بها من أواخر العصر الحجري ؛ فكانوا صحراوين قساة ، كالعرب فى جاهليتهم . ولم تكن لغتهم سامية ، وإن بدت فيها مظاهر ملحوظة تنبئ عن قرابة بينها وبين السامية . ومع أن الشراك فى اللغات تختلف فى الغالب اختلافا تاما عن القرابة العنصرية ، فمن المحتمل فى هذه الحالة أن يوجد توازن بين الناحيتين ؛ ويمكن إيضاح هذا خير إيضاح بافتراض أن العنصرين العربى والبربرى قد تفرعا من جنس واحد فى العصر الحجري المتأخر ، وأن هذا الجنس قد انتشر فى وقت ما على طول شاطئ البحر المتوسط ، وامتد منه إلى بلاد العرب ، ولكن سيبيا ما . ربما كان ظهور الحضارة الأولى فى وادى النيل - قد قطع الجناح الغربى من البقية ، فكون هذا الجزء المقطوع لنفسه خصائص توصف بأنها سامية . ولم تترك الجاليات الإغريقية ولا

الفينيقيّة ولا الرومانيّة ولا القوطيّة أى أثر دائم فى السكان البربر ولا فى لغتهم ، ولا فى ثقافتهم . وفى أيام الفتح العربى كانت البلاد من الناحية النظرية تحت حكم الامبراطورية البيزنطية . وكان على العرب الغزاة أن يجابهوا مقاومة الجيش الإغريقى ، ولأن هذه المقاومة لم تكن عقبة جدية أمامهم ، وهكذا وجد العرب أنفسهم بعد قليل وجها لوجه مع قبائل البربر .

وكان الغزو الإسلامى لشمال أفريقيا تاليا مباشرة لغزو مصر ، ولكن الخلافات الداخلية فى المجتمع الإسلامى حالت دون الغزو المطرد . ولأننا نستطيع اعتبار العرب قد بدأوا غزوهم المطرد ، واستقرارهم بالبلاد ، إلا فى الغزوة الثانية عام ٤٥ هـ (٦٦٥ م) . وظل الحكم العربى بعد ذلك قرونا عدة وهو مزعزع للغاية ، لحدوث الثورات دائما ، ثم تأسيس دول بربرية كثيرة دام بعضها زمنا طويلا . وكان من نتيجة ذلك أن نشأ إحساس بالاختلاف الشعبى بين البربر والعرب ، ولأن كان إلى جانب ذلك ثارات قبلية ، وكان من هدف السياسة العربية أن تضرب القبيلة القوية بالقبيلة الأخرى . وانتشر العرب بالتدريج على طول شمال أفريقيا ، وتوغلوا إلى حافة الصحراء ، وكانت قبائلهم تحتل الأراضى المنخفضة على حين استقر السكان القدماء فى الأقاليم الجبلية . وفى خلال غزوة عام ٤٥ هـ أسست مدينة القيروان على مسافة ما جنوبى تونس ، وكان اختيار موقعها اختيارا سيئا ، ولا يدل عليها الآن إلا بعض الخرائب ، وقرية صغيرة ، بعد أن كانت قرونا عديدة عاصمة « إفريقيا » وهو الاسم الذى

أطلق على مايلي مصر إلى الغرب ، وفيه الدول الحديثة : طرابلس وتونس وشرقي الجزائر حتى الخط الذي يمر بمدينة بجاية Bougie . وبلى ذلك غربا بلاد المغرب ، وكانت تنقسم إلى قسمين : أحدهما المغرب الأوسط ، وبلى حدود إفريقية فيشمل معظم الجزائر والثلث الشرقي من مراکش ، ثم المغرب الأقصى وينبسط بعد ذلك إلى ساحل الأطلس . ولقد عاش العرب والبربر جنباً إلى جنب في هذه الأقاليم ، ولكن في قبائل متميز بعضها من بعض ؛ وكان الاتصال بين الجانبيين يختلف باختلاف المسكان والزمان . واحتفظ كل منهما في الغالب بقلته ، فامتازت اللهجات العربية المختلفة بما فيها من غريب ، وبما دخل في نطقها من مؤثرات بربرية . ولكن هناك بعض القبائل البربرية التي اتخذت لغة العرب لغة لها ، وبعض القبائل العربية ، أو المختلطة ، التي اختارت اللغة البربرية .

وانتشر الدين الإسلامي انتشاراً سريعاً بين البربر ، ولكنه تطور تطوراً خاصاً لا تزال فيه أفكار دينية مما قبل الاسلام . فتقديس الأولياء والتوسل إلى أضرحتهم مسخ للإسلام يظهر في صورة مخالفة للمعتقدات في آسيا كالحلول والتناسخ . وتقديس الأولياء هذا جعل في المغرب صورة متطرفة ، ولو أن بعض القبائل هنا وهناك ترفضها رفضاً باتاً كبنى مسارة وإيدا في جنوب مراکش . ويزور الناس أضرحة الأولياء ، ويقيمون عندهم الولائم (عدة أو طعام ، وتقام طقوس التقديس (وهي مثيرة غالباً) الأولياء الأحياء المعروفين باسم « المرابطين » ، وهذه الكلمة تعني في معناها الحرفي كل

من يربط على الحدود الدفاع في أربطة تعود الجنود أن يتعبدوا فيها .
 ويعرف كل من هؤلاء الأولياء كذلك باسم « سيدى » ، أو « مولاي » ،
 وهى فى لغة البربر الطوارق « أنسليم » ، أو إسلامى ، وغالباً ما يكون
 ثمة أشخاص غير عقلاء يسمح لهم بكل نوع من اللذة ، وبمخالفة
 القواعد الخلقية العادية ؛ حتى إن الذين يحبون منهم فى أيامنا هذه
 تنسب إليهم قوى إيجابية ، لا من حيث إبراء المرضى فحسب ، بل من
 حيث إعفاؤهم من حدود المكان والتغلب على قوانين الجاذبية (انظر .
 تروميلييه — أولياء الاسلام — باريس ١٨٨١) . وفى كثير من
 الحالات يكون للولى الواحد ضريحان أو أكثر ، ويُعتقد أنه مدفون فى
 كل منهما ، والحجة على ذلك أنه ما دام قد استطاع فى حياته أن يكون
 فى مكانين أو أكثر فى نفس الوقت ، لجسده كذلك يمكن أن يكون
 فى مدافن متعددة بعد الموت . وليس كل ذلك من التطورات الطبيعية
 فى الاسلام ، وإنما يعتبر موضع سخط بالنسبة إليه . أما مدى رقة
 القشرة الإسلامية التى تغطى كتلة من الروحانية البدائية
 primitive animism ، فيمكن أن يرى فى مقال الدكتور
 وستر مارك الذى عنوانه « الاعتقاد فى الأرواح فى مراکش » ، وهذه
 أولى ثمرات المدرسة الجديدة التى أنشئت فى آبو فى فنلندا
 (Humaniora I. j. Aba, Fiuland, 1620) ،
 ويمكن أن يرى كذلك من كتاب الدكتور مونتيه الذى عنوانه « تقديس
 الأولياء المسلمين فى شمال أفريقيا » ، والذى نشر فى جنيف عام ١٩٠٥ .
 ولقد كان ثمة مهرب دائم للفرق المغلوبة على أمرها فى الإسلام

بين ظهراني قبائل البربر التي كانت في نزاع أبدي مع الحاميات العربية . وهكذا وقفت كل فرقة للحادية وكل أسرة ملكية مهزومة ووقفها الأخيرة بينهم ، لدرجة أن هذه البقاع تظهر فيها حتى وقتنا هذا بقايا لحركات لولا وجودها فيها لنسيت تماماً . ومرجع هذا بلاشك إلى نعمة الكراهية الدائمة للحكام العرب . وكل من ثار على الخليفة كسب تأييدهم بسبب هذه الثورة .

وكان غزو أسبانيا في نهاية القرن الهجري الأول (بداية القرن الثامن الميلادي) مشروعاً مشتركاً بين العرب والبربر ، وكانت الأغلبية في الجيش الفاتح من البربر ، كما كان معظم القواد منهم . ولهذا السبب يرد كثيراً ذكر المنافسة القديمة في الأندلس بين العرب والبربر في القرون التالية القليلة . وكان الأندلس في البداية يعتبر إقليماً تابعاً لشمال أفريقيا ، وكان حكمها يجري من إفريقية .

وفي عام ١٣٨ هـ ، بعد سقوط الدولة الأموية في آسيا ، جاء عبد الرحمن الداخل ، وهو عضو هارب من الأسرة الساقطة ، فعبّر البحر إلى أسبانيا بعد أن فشل في محاولة إقامة دولة أموية في إفريقية ؛ وأنشأ في أسبانيا دولة جديدة مستقلة عاصمتها قرطبة . وفي عام ٣١٧ هـ اتخذ أحد أحفاده لنفسه لقب أمير المؤمنين بصفة رسمية . وكانت الدولة الأموية في أسبانيا إلى حد كبير بعثاً للمميزات العامة لحكم الأمويين في سوريا ، فقد كانوا متسامحين ، واستخدموا الموظفين المسيحيين واليهود دون قيد ، وشجروا الفنون الأدبية القديمة ، ولا سيما الشعر ، واستخدموا فنيين وبنائين من الإغريق . ولكن

بالرغم من الاهتمام بالعناصر المادية للثقافة لا يوجد دليل في حكمهم على اهتمامهم بعلم الإغريق أو فلسفتهم . ومع أن هذه الدولة كانت رجعية بأحد المعاني لم تنعزل بأى حال ، بل نجد اتصالاً كبيراً بين أسبانيا والمشرق . وكانت فريضة الحج دائماً عاملاً قوياً من عوامل خلق حياة مشتركة في الإسلام ، وثمة كثير من القرائن الدالة على أن المسلمين الأسبان كانوا ينظرون إلى المشرق دائماً فى تلمس الهدى الدينى ، وقد قبلوا الحديث والفقه وتطور التشريع فى صورتها المشرقية ، وكان كل من المسلمين واليهود يرحلون إلى العراق فى طلب العلم ، وبهذا أبقوا على الصلة بينهم وبين الحياة الثقافية المتقدمة فى آسيا . ولكن الإسلام فى أسبانيا لم يكن يحس أى عطف على الأنظار الفلسفية الشائعة فى المشرق ؛ ولا شك أنه لم يكن يرضى عن التطورات الشاسعة التى كانت تحدث تحت حكم العباسيين فى القرن الثالث ، فقد كان له ميل إلى السلفية المتزمتة ، والمحافظة الشديدة ، وانحصرت غايات همه فى الفقه وتفسير القرآن ودراسة الحديث .

ويتمثل هذا الطابع الرجعى فى الإسلام فى أسبانيا تمثلاً تاماً فى ابن حزم المتوفى عام ٤٥٦ هـ ، وهو أول عالم انتجته الأندلس فى الإلهيات . ولقد أصبح ابن حزم من أتباع مدرسة داود الظاهرى المتوفى عام ٢٧٠ هـ ، وهى مدرسة لم يسمح لها أن تقف على قدم المساواة مع المذاهب الأربعة ، وقد انقرضت الآن . لزم ابن حزم هذه المدرسة بعد أن رفض المذاهب الأربعة المعروفة فى الشريعة واطرح حتى مذهب ابن حنبل المتشدد باعتباره لم يتشدد إلى الدرجة

المطلوبة. ويؤخذ القرآن والحديث في تعاليم هذه المدرسة بأكثر معانيها تحفظاً وحرفية ، ومن الممنوع فيها أن يجرى أى نوع من الاستنباط عن طريق قياس التمثيل . وواضح أن علينا هنا تعالج رجالاً ومدرسة في منتهى الصعوبة ، وكذلك وحدة العالم الإسلامى وقد قال معظم الناس بطريق غير مباشر : إن من غير المشروع أن ينصب ظاهرى قاضيا لنفس السبب الذى يستبعد من أجله الرجل من بين المحلفين إذا كانت القرائن ضده ، ولو أنهم استعملوا لغة حديثة لجهلوا سبب ذلك أنه ميثوس منه لشذوذه ، (مكدونالد : الإلهيات الإسلامية ص ١١٠) كان هذا هو المذهب الذى جاء به ابن حزم إلى أسبانيا ، وقد توقع له أن يحظى بعطف المزاج المتزمت فى دينه والذى يوجد بلاشك فى خالق سكان شبه جزيرة أيبيريا . أما النقطة الجديدة فهى أن ابن حزم طبق قواعد التشريع وطرقه على الإلهيات نفسها ، فهو كداود يرفض مبدأ التقليد ، أى اتباع الشيخ ، بمعنى قبول ما يقول به معلم معروف . وبما أن هذا المذهب قد قوض كل المذاهب الموجودة ، وتطلب من كل إنسان أن يقرأ القرآن والحديث بنفسه ، لم يقبله الفقهاء الذين كانوا فى أسبانيا وفى الأماكن الأخرى ، انبعاثاً للمذاهب المعتمدة كمذهب أبى حنيفة والمذاهب السنية الأخرى ، ولم يتبعه عدد من الناس إلا بعد قرن كامل . وقبل ابن حزم فى الإلهيات رأى الأشعرى فى المخالفة ، أى اختلاف الله عن المخلوقات ، حتى إن الصفات الإنسانية لا تنطبق عليه بنفس المعنى الذى تطلق به على الناس ، واسكنه خطا بذلك خطوة إلى الأمام ، فعارض الأشاعرة الذين كانوا برغم

اعترافهم بالمخالفة يجادلون في صفات الله كما لو كانت تصف ذات الله ، على حين تعمل المخالفة نفسها على تجريد هذه الصفات من أى معنى معروف لنا . وما دام القرآن يستخدم تسعة وتسعين من أسماء الله الحسنى فلنا مشروعية استخدامها ، ولكننا لا نعلم ما تشير إليه ، ولا نستطيع أن نستنتج أى شئ منها . وتستخدم نفس هذه الطريقة في تناول العبارات التى يفهم منها التشبيه ، والتى تصف الله فى القرآن . فلنا أن نستخدم هذه العبارات ، ولكن لا علم لدينا بما ترمى إليه ، إلا ما نعلم من أنها لا تعنى ما يقصد عند استخدامها فى الدلالة على الإنسان . وينبنى التمييز الوحيد بين الخير والشر فى الأخلاق على إرادة الله ؛ ولا علم لنا بهذا التمييز إلا ما يأتينا بطريق الوحي . فإذا حرم الله السرقة فهى خطأ لأن الله حرمها وكفى ، وليس ثمة معيار للأرضى الله أو سخطه الذى لا يتعلق إلا بمشيئته .

وعلى الرغم من أن هذه الآراء قد تطلبت قرناً كاملاً لتسكتسب أى عدد من الاتباع ، لم يكن ابن حزم غامل الذكر فى خلال حياته ؛ فقد اشتهر بمجذله العنيف السليط ، ومعارضته للأشاعرة والمعتزلة ؛ ومن الغريب أنه يعامل الآخرين معاملة أوق ، لأنهم حدوا من صفات الله .

لقد عاش ابن حزم فى الوقت الذى كان فيه الأمويون يضمحلون فى قرطبة ، وقد سقطت دولتهم فى عام ٤٢٢ هـ ، وسرعان ما انقسمت الأندلس إلى عدد من الدويلات المستقلة ، وتلا ذلك عهد من الفوضى تعرضت البلاد فى أثناءه تعرضاً متزايداً للهجمات المسيحية ، (١٦ - الفكر العربى)

حتى نصح المعتمد أمير اشبيلية لإخوانه في الدين أن يناشدوا المرابطين في مراكش أن يعينوهم مخافة أن تمنحهم الإمارات الإسلامية تماما في وجه الغزو المسيحي ، وقد فعل لإخوانه الأمراء ذلك مع كثير من الغيظ .

و المرابطون ، وهو الاسم الذي يطلق كثيرا على أولياء مراكش نتيجة للحركة الدينية التي قادها يحيى بن إبراهيم الجدالي ، وجدالة فرع من القبيلة البربرية العظيمة المتنوعة ، وأفرادها بيض الوجوة يمكن أن يروا حتى الآن في الجزائر ، ويظهر أنهم أقرب الأقرباء إلى الجنس الليبي Ledu كما تسمله الرسوم المصرية القديمة . ذهب يحيى عام ٤٢٨ هـ (١٠٣٦ م) إلى مكة لأداء فريضة الحج ، فدهش وسرورا عظيما لمظاهر الثقافة والازدهار التي رآها في البلاد التي مربها ، فوجدتها تفوق كل شيء مرت به تجاربه حتى ذلك الوقت . وتوقف في القيروان أثناء عودته ، وصار يستمع في حلقة أبي عمران . فعجب الشيخ لحذق تلميذه وانتباهه ، وذهل حين علم أنه جاء من قبيلة متوحشة بربرية من المغرب الأقصى . وحين طلب يحيى إلى شيخه أن يبعث معه أحد علماء القيروان ليعلم أفراد قبيلته لم يظهر واحد منهم رغبته في المخاطرة بالذهاب إلى قوم كانوا يعتبرون قساة متوحشين . حتى قبل هذا هذا العرض عبد الله بن جاسم . وبدأ يحيى بمعونة صاحبه حركة دينية بين بربر المغرب بقوة السلاح ؛ ويبدو أنه اتبع في عمله نفس الطريقة التي اتبعها النبي ؛ ففرض إصلاحاته على القبائل المجاورة ، ووضع أساس مملكة متحدة . وقد أتم خلفه يوسف بن تاشفين هذا العمل ،

حتى قامت في النهاية دولة قوية انتشرت فيما بين البحر المتوسط والسنغال . وقد نشأت دول بربرية كثيرة في أوقات متفرقة ، ولكنها كانت تضمحل بعد جيلين .

وكان يوسف بن تاشفين هو البطل الذي طلب منه مسلمو إسبانيا المعونة مع كثير من السخط في جهات كثيرة . ولكن بدا أنهم اضطروا إلى الاختيار بين المسيحيين وبين البربر ، وكان البربر على الأقل إخوانهم في الدين ، بل إخوانا في الجنس لأغلبية المسلمين الأسبان . وجاء يوسف معينا لهم ، ولكنهم حين طلبوا معونته مرة أخرى بقى في الأندلس ، ووطد بها سلطته ، وهكذا أصبحت إسبانيا إقليما تحت حكم المرابطين المراكشيين . وخلف يوسف على الذي نجح في صد هجمات المسيحيين ، ووضع الخطط ذات يوم ليقذف بهم خارج إسبانيا تماما .

ولقد أحدث الحكم المرابطي الذي ظل خمسة وثلاثين عاما كثيرا من التغيرات ، وخضع كذلك لكثير من التغيرات . فكان الحكم رجلا أشداء ذوي أخلاق خشنة ، واتجهاء فكري تعصبي ، ويجب أن نذكر أن العرب في القيروان كانوا يترددون منذ قليل في الدخول إلى أرضهم لما بلغهم عنهم . وصاروا إلى الإنسانية إلى حد ما عن طريق هذه الحركة الدينية ، ومن ثم يبدو عليهم بالطبع ذلك الطابع الديني الذي يقرب من التعصب . وكان على نفسه في أيدي الفقراء من العباد والقضاة تماما ، وكانت الحكومة معرضة للتدخل من هؤلاء المتعصبين في كل وقت . وتلك حالة أيقظت غضب المسلمين

المثقفين في إسبانيا ، فعبروا عن مشاعرهم في عدة مقطعات شعرية لاذعة ، وفي قصائد هجاء ؛ ولكن تغيراً ما بدأ في الظهور بعد قليل . فلم يكن المرابطون وأتباعهم أقل تعلقاً بالعباد الذين وفدوا من كل جانب دون قيد ، ونظر إليهم الجمهور نظرة تقديس ، ولكنهم تعلموا رفاة الحياة المدنية الإسبانية وتألقها ، وأبدوا في اكتساب طابع هذه الحياة حدقاً كبيراً . حقاً إن سقوط دولتهم يمكن تعليقه إما بكونهم إلى الرفاهية ، أو بشعوذة الفقراء كما سنرى بعد قليل .

كانت الحياة العقلية في إسبانيا الإسلامية حتى عهد المرابطين محافظة أكثر منها متأخرة ؛ فكان الأدباء أقرب إلى النوع العربي التقليدي ، كما كانت الحال في خلافة المشرق ، حيث عملت المؤثرات الفارسية على زحزحة العنصر العربي إلى الخلف . وكان العلماء هنا مشغولين بالعلوم التقليدية بحسب ، كالتفسير والفقه والحديث ، ثم جاء الغزو المرابطي بدافع دفع الشعراء إلى شعر الهجاء ، ولكنه لم يفعل شيئاً غير ذلك ، لإنهاض الأدب أو العلم . ومع هذا نجد تحت حكم المرابطين أول بداية للفلسفة المغربية ، وكان نقلها عن طريق المعتزلة في بغداد بواسطة اليهود إلى المسلمين في إسبانيا . وقد قام اليهود بدور الوسطاء الذين أوجدوا صلة بين الفلسفة الإسلامية في آسيا وبين المسلمين الإسبان .

ولقد ظل اليهود زمناً طويلاً لا يشتركون في التطور بالفلسفة الهلينية ، ولو أنهم أدلوا بدلوهم في أواخر العصر السرياني في الدراسات الطبية وفي علوم الطبيعة ، وعندنا دلائل على ذلك في العمل

الهام الذي قام به العلماء والأطباء اليهود في بغداد في عصر المأمون وأوائل العباسيين . أما خارج الطب وعلوم الطبيعة ، فيبدو أن اهتمام اليهود قد انحصر بصفة أساسية في تأويل الكتاب المقدس ، والمأثورات ، والشريعة .

وكان سعيداً بن يوسف أو سعيد الفيومي المتوفى عام ٣٣١ هـ (٩٤٢ م) استثناء من هذه القاعدة . إنه من أبناء صعيد مصر ، أصبح أحد الرؤساء في مدرسة سورا على الفرات ، وهو مشهور بترجمته للعهد القديم إلى العربية ، باعتبارها لغة كلام لليهود في كل من آسيا وإسبانيا . أما من حيث هو مؤلف ، فأهم كتبه كتاب الأمانات والاعتقادات الذي أتمه عام ٣٢١ - ٣٢٢ هـ (٩٣٣ م) ، وترجم فيما بعد إلى العبرية على يد يهودا بن طيبون . وألف كذلك شرحاً للأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم Pentateueqh المنسوية إلى موسى ، ولا يوجد من هذا الشرح الآن إلا جزء (on Exodus 30,11-19) كما ألف كتباً أخرى . ولكن آراءه لا تظهر بوضوح إلا في الكتاب الذي ذكرناه أولاً ، وفي الشرح الذي كتبه للأسفار الخمسة . و للمرة الأولى يظهر على كاتب يهودي أنه على علم بالمسائل التي أثارها المعتزلة ، فكان معنيا بهذه المسائل عناية جديدة من وجهة النظر اليهودية . ولا ينبغي لنا بأى حال أن نضع سعيداً بين المعتزلة على ما يبدو ، فهو إلى حد ما يمثل الحركة التي أوجدت معاصرة من المسلمين الأشاعرة والماتريديه ، أى أنه أحد الذين الذين يستعملون علم الكلام السني ، ويميثون الفلسفة لأغراض الدفاع

عن العقيدة . وتظهر آرائه بوضوح في كتابه « كتاب الأمانات والاعتقادات » ، حيث يتناول المسائل الثلاث التي هي : (١) الخلق ، (٢) الوجدانية ، (٣) أفعال العباد . وهو في أولى هذه المسائل يدافع عن مذهب الخلق من العدم xenihilo ، ولكنه حين يبرهن على ضرورة الخالق يبدو في ثلاث من حججه الأربع أنه متأثر تأثراً واضحاً بأرسطو . أما في تناوله للقول بالوجدانية ، فيهتم أساساً بمعارضة تعاليم التثليث المسيحية ، ولكن يضطر أحياناً لدى النظر إلى الله وصفاته إلى ارتقاء أن مقولات أرسطو لا يمكن أن تنطبق على الله . أما الإرادة الإنسانية في أفعال العباد فهو يدافع عن حريتها ، ودفاعه هنا في أساسه جهد للتوفيق بين رأيه هذا وبين القدر والعلم الإلهيين . ويشير في جذاذات عن السبي Exodus إلى أوامر الوحي وأوامر العقل ، ويدعى أن أوامر العقل تنبئ على النظر الفلسفي .

وواضح أن حركة المتكلمين - وهي حركة رد فعل سني للبعثرة - تمثل اتساع دائرة المؤثرات الفلسفية اتساعاً عظيماً ، فلم تعد الفلسفة في ذلك الوقت موضوعاً محصوراً في طائفة من العلماء ذوي اهتمام بالكتب الإغريقية ، ولكنها انتشرت حتى وصلت إلى المساجد ، ولم يكن بعد ذلك أن تطرح جانباً باعتبارها ضللاً إلحادياً ، ولقد توغلت في أثناء انتشارها في المدارس اليهودية كذلك . ولكن سعيداً لم يكن له تلاميذ مباشرون ، ولم يكن لكل من جاءوا بعده في المدارس اليهودية في العراق أى اهتمام بطرقه ، ومع ذلك قدر لعمله بسبب ما يظهر فيه من جد أن تكون له نتائج ذات أهمية قصوى بعد قرن من الزمان . وعلى

الرغم من المسافة ومصاعب الانتقال نجد اتصال وثيقا كثيرا بين كل اليهود من طائفة سفردى Sefardi ؛ وهم الدين اتخذوا اللغة العربية لغة كلام لهم ، وعاشوا تحت ظل الحكم الإسلامى . أما اليهود من طائفة أشكنازى Ashkenazi فى شمال أوروبا ووسطها - وهم الذين عاشوا فى الأراضى المسيحية ولم يستخدموا اللغة العربية - فقد كانوا بلا شك منعزلين عن الآخرين بواسطة حاجز لغوى . وظهرت بين الطائفتين لوجودهما فى بيئات مختلفة اختلافات ملحوظة فى استعمال اللغة العبرية فى طقوس العبادات وفى معتقداتهم القومية وأحاجيهم ؛ ومن ثم لا بد أن نلاحظ أن كنيس اليهود فى إسبانيا لا بد أنه كان على اتصال وثيق بكنيس اليهود فى العراق ، ولكن لم يكن من المحتمل أن يكون ثمة اتصال بينه وبين كنيس آخر فى وادى الراين .

ومع أن المستوطنين الأوائل من اليهود فى إسبانيا وبروقانس قد تمتعوا بحرية عظيمة فرض بجمع إلفيرا Elvira عليهم القيود فى عام ٣٠٣ — ٣٠٤ م ، فكان عليهم أن يقاسوا قسوة عظيمة فى حكم أواخر القوط الغربيين . وحسن مجيء الإسلام من موقفهم ؛ لأن اليهود لعبوا دوراً رئيسياً فى مساعدة الغزاة ، بل ربما كان لهم دور فى دعوتهم إلى دخول البلاد . وقد قاموا فى الغالب بدور الحاميات التى تحتل المدن التى يفتحها المسلمون ، كما كانوا وسيلة من وسائل جمع المعلومات عن تحركات العدو ، ويحتمل أنهم كانوا يرسلون المسلمين من قبل ؛ وبهذا شاركوا أنصار ، «دوتيرة» فى مسئولية دعوة الغزوة . وظل ازدهارهم محققاً تحت ظل الأمويين ،

وازداد عما كان ، وغالباً ما نجد اليهود يحتلون مراكز عالية في البلاط والإدارة . ويبدو أن هذه الظروف الموالية قد سادت حتى في أيام الموحدين ؛ لأنه لا يلوح أن المرابطين على تعصبهم قد اتخذوا أية إجراءات ضد المسيحيين أو اليهود .

ومن ذوى الخطر في يهود العصر الأموي حسداى بن شبروط المتوفى عام ٣٦٠ أو ٣٨٠ هـ وهو طبيب عبد الرحمن الذى أرسل الهدايا إلى سورا وقومباديتا^(١) ، وراسل دوزا — وهو ابن سعيد الفيومى الذى كان رئيس المدرسة . ومنذ ذلك الحين أصبح من العادى بالنسبة لليهود المغاربة أن يعرضوا المسائل الصعبة في الشريعة على علماء مدارس العراق من اليهود ، كما كان جيرانهم المسلمون يرجعون إلى المشرق للاهتمام بآراء علمائه في الفقه والإلهيات . ولكن حسداى انتهر فرصة وجود موسى بن إينوخ في قرطبة بالمصادفة ، فأنشأ مدرسة وطنية للدارسات الربانية ، وجعل موسى عميداً لها ؛ ولقيت هذه الخطوة عطف الأمير الأموى . ثم ظهر فيما بعد أن هذه المدرسة أكبر خطراً مما توقع لها مذمتها ، فلم تكن مجرد مدرسة إقليمية تسترجع عمل المدارس المشرقية ، ولكنها حوّلت نشاط اليهود العلمى إلى إسبانيا . وكان الإسلام في آسيا في ذلك الوقت قد بدأ يحس قوة القيود التى فرضها عليه رد الفعل السنّى ، على حين كانت إسبانيا من ناحية أخرى تشهد بداية العصر الذهبي . وكان الحكم الثانى الأموى

(١) بلدتان كانتا تعتبران من مراكز الدراسة اليهودية في العراق ، وكان العرب يسمون الثانية منهما « فم البداة » لأنها تقع على رافد من روافد الفرات اسمه البداة .

يعمل قبل ذلك بتقليل على تشجيع الدراسات الإسلامية في المغرب ،
وبعث برسله اشراء الكتب في القاهرة ودمشق وبغداد والإسكندرية ،
وقد تمكن مسلم بن محمد الأندلسي في عصر محمود الغزنوي الرجمي
(٣٨٨ — ٤٣١) من أن يأتي بتعاليم إخوان الصفاء إلى أسبانيا
الإسلامية . ولا نستطيع القول بأن اليهود قد سبقوا مسلمي أسبانيا
في دراستهم للفلسفة ، ولكن من الواضح أن اليهود كانوا على صلة
بالفجر الأول للعلوم الحديثة في أسبانيا ، وهكذا كان يوم جديد
قد بدأ يشرق في أسبانيا حين آذنت شمس المشرق بالمغيب .

وكان أول إمام للفلسفة الأسبانية هو اليهودي أبو أيوب سليمان
ابن يحيى بن جبرول المتوفى عام ٤٥٠ هـ (١٠٥٨ م) ، ويعرف عموما
باسم ابن جبرول ؛ ومن هنا يأتي الاسم اللاتيني Avoncebrol عند
الكتاب المدرسين . وهو يعرف أساسا بأنه مؤلف لكتاب عنوانه
ينبوع الحياة Magor Chayim ، وهو عنوان ينبئ على المزمو
٣٦ — ١٠ ، الذي كان أحد الأعمال التي ترجمت إلى اللاتينية في
مدرسة طليطلة ؛ ومن ثم كان معروفا للكتاب المدرسين باسم
Fons vitae (بومر : ينبوع الحياة لابن جبرول — مونستر ١٨٩٥)
وهذا المؤلف هو الذي جلب الأفلاطونية الحديثة إلى المغرب . يقول
ابن جبرول : إن الله وحده هو الحقيقة الخالصة ، وهو وحده الجوهر
بالفعل ؛ ليس له صفات ، ولكن فيه إرادة وعلم لا باعتبارهما صفتين
له ، ولكن بحسبانتهما وجهان لفهمه . ومنشأ الخلق انطباع الصورة
على المادة السكلية التي وجدت قبل الخلق . ود الجواهر المفارقة ، بمعنى

الأفكار المجردة من الأشياء التي توجد فيها [وازن بين هذا وبين أرسطو في كتابه « في النفس » ، (٣ م) ف (٧ — ٨) : « وحين يفكر العقل في الصور الرياضية يفكر فيها باعتبارها مفارقة ، ولو لم تكن كذلك » ، [. لا توجد مفارقة في الحقيقة ، فليس التجريد إلا عملية عقلية حتى إن المدرك السكلي يوجد كفكرة لا حقيقة . ولكن بين السكان الروحي الخالص الذي هو الله وبين المادى الفج الذي نلاحظه في الأجسام الموجودة في العالم توجد صور متوسطة للوجود ، كالملائكة والأرواح وهلم جرا ، حيث لا تنطبع الصورة على مادة .

وألّف ابن جبرول إلى جانب ينبوع الحياة كتابين في الأخلاق أحدهما هو « تقويم سلوك النفس » ، وهو يرى الإنسان فيه عالماً أصغر على الطريقة اليهودية الباطنية Kabalistie ، والثاني رحلة إلى الباطن Mibchar hap-peninim ، وهو مجموعة مواعظ خلقية مأخوذة من فلاسفة الإغريقية والعربية ، وقد نشر أولهما في ليونفيل عام ١٨٠٤ م ، والثاني في همبورج عام ١٨٤٤ م .

وفي بداية القرن الهجري السادس ظهر أبو بكر بن باجة ، وهو معاصر للغزالي وأصغر منه سناً ، (توفي عام ٥٣٣ هـ — ١١٣٣ م) ، وهو أول الفلاسفة المسلمين في أسبانيا . وفي ذلك الوقت ، وبعد مضي ثلاثة أرباع قرن على موت ابن سينا ، كادت الفلسفة العربية تختفي في آسيا ، وكانت تعتبر إلحاداً خطراً . حقيقة إن درجة عظيمة من التسامح كانت موجودة في مصر ، ولو أنها أقل مما كانت في العصر الذهبي للفاطميين ؛ ولكن مصر كان ينظر إليها بعين الشك باعتبارها داراً

للإلحاد وأنواع الشعوذة التي لا تمت بسبب إلى الفلسفة . وهكذا تصبح
أسبانيا ملاذا للفلسفة الإسلامية ، كما أصبحت فعلا مهدا لأنظار العقلية
اليهودية . أما ابن باجة — ويعرف عند المدرسين اللاتينيين باسم
Avenpace — فقد وجد في أسبانيا في عهد المرابطين الحرية
والفساح للذين لم يعودوا يوجدان في آسيا . وكان عمله استمرارا لعمل
الفارابي لا لعمل ابن سينا ، كما يجب أن نلاحظ ، وهو يتطور بشرح
الأفلاطونية المحدثة لمذهب أرسطو تطورا متزايدا مضافا . وكتب شروحا
لطبيعيات أرسطو ، وللكون والفساد ، والآثار العلوية meteora ،
وألف كتابا في الرياضيات ، وفي النفس ، وكتابا سماه «تدبير المتوحد»
انتفع به ابن رشد والكاتب اليهودي موسى الزربوني في القرن الميلادي
الرابع عشر . وهو يميز في الكتاب الأخير بين النشاط الحيواني الذي
يكون العمل فيه بدافع الانفعال والشهوات وهلم جرا ، وبين النشاط
الإنساني الذي يتم بدافع من التجريد العقلي . ويستنتج من هذا التمييز
قاعدة للحياة والتصرف ؛ ويقتبس منه الكتاب اللاتينيون بصفة
أساسية فيما يتصل بمذهب الجواهر المفارقة ، فقد رأى ابن باجة أننا
إذا درسنا العلوم النظرية العقلية فسنستطيع بواسطة الصور التي نعرفها
من هذه الأفكار أن نحصل على معرفة الجواهر المفارقة (St Thomas
Ag. Yentiles 3,41) . أما هذه المسألة المتصلة بمعرفة الجواهر
وهي مفارقة ، أي مجردة عن الأجسام المحسوسة التي توجد فيها مجتمعة
(على أن هذه الجواهر المفارقة كانت تعتبر من بين الأشياء الروحانية)
فقد كانت شهيرة في الفلسفة المدرسية في القرون الوسطى ، وقد ورثتها

الفلسفة المدرسية من فلاسفة العرب . وجاءت عنها مسألة أخرى هي ما إذا كان النظر في مثل هذه الأفكار المجردة يؤدي بنا إلى معرفة بالحقائق أفضل مما تمنحنا إياها ملاحظتنا للأجسام المحسوسة . وإن أبرت الأكبر وتوماس الأكويني كليهما ليربطان ابن باجة ربطاً خاصاً بهذه المسألة ، وبمذهب العقل المستفاد الذي أشرنا إليه من قبل في كلامنا عن ابن سينا^(١) ، وهذا يكمل نظرية الجواهر المفارقة بافتراض أن الصور العقلية تفيض على نفوسنا فيضاً من عقل فعال خارجي ، كما تهبط الصور الجوهرية على المادة الجسمية . ويظهر على القديس توماس الأكويني أنه كان على معرفة مباشرة بتقارير ابن باجة لهذه الموضوعات ، ولكن ذلك لا يظهر على أبرت . ويصف ابن باجة ككل الفلاسفة العرب الآخرين الاتصال أو اتحاد العقل الإنساني بالعقل الفعال الذي منه فاض باعتبار هذا الاتصال هو البهجة العظمى والغاية للحياة الإنسانية . وتستيقظ الحياة في العقل السكامن في الإنسان بواسطة أثر العقل الفعال على هذا العقل ، ولكن الحياة الأبدية تتكون من اتصال كامل بين العقل والعقل الفعال . والأثر الصوفي أضعف عند ابن باجة منه عند الفارابي ؛ فوسائل الفصول إلى هذا الاتصال ليست هي الوجد ، ولكنها هي تخليص النفس دائماً من الماديات التي تعوق الحياة العقلية الخاصة وما يأتي عنها من اتصال . ويقودنا هذا إلى تعاليم الزهد باعتبارها النظام الذي يؤدي إلى التقدم الروحي . وإن حياة الزهد

(١) الإشارة إلى العقل المستفاد كانت عند الكلام من الفارابي لا ابن سينا (انظر ما سبق) .

والاعتكاف لى المثل الأعلى الذى يوصى به ابن باجة ؛ وليست حياة الزهد والرهبانية هذه حياة دينية على أى حال ، وبهذا تقدم ابن باجة كثيراً على الفارابى . فهو على علم تام إبان الفلسفة الخاصة لا يمكن أن تتفق مع تعاليم الوحى ، وهذا رأى يقوم الآن عليه التفريق بين الفلاسفة وبين علماء السنة فى الإسلام ، كالغزالى ومدرسته ، وهو ينظر إلى تعاليم الوحى باعتبارها عرضاً غير كامل للحقائق التى يمكن أن توجد بصورة أكمل وأدق فى تعاليم أرسطو ، ولا يعترف إلا بالقرآن والإسلام كنظام معرفة للعامة الذين لا رغبة لهم فى فهم الفلسفة ولا قدرة لهم عليها . ومن الغريب حقاً أن ابن باجة عاش فى أمان من هجمات علماء الدين المعادين له تحت حماية أمراء المرابطين .

وبعد موت ابن باجة بسنوات قلائل سقطت دولة المرابطين ، وخلفتها دولة الموحيين ؛ وكانت بربرية كدولة المرابطين ، ومثلهم كذلك من حيث إنها بدأت بدهاد دينيا .

وترتبط نشأة دولة الموحيين بابن تومرت المتوفى عام ٥٢٤ هـ (١١٢٩ م) ، وكان مراكشياً ومزجاً غريباً بين المتعصب والعالم . وقد ادعى أنه من نسل على ، ومن ثم زعم أنه المهدي المعصوم ؛ ومن هنا جاء بأفكار الشيعة إلى مراكش ، وكان هو الذى جاء إلى المغرب بتعاليم الغزالى فى نفس الوقت ؛ ولو أنه أعلن فى الوقت نفسه أيضاً أنه من أتباع ابن حزم . ولقد ترحل فى آسيا ، وهناك عرف دون شك شيئاً عن تعاليم الغزالى وآرائه . ولما لقي معاملة سيئة فى مكة تحول إلى مصر حيث اشتهر ، وكان موضع سخط ؛ لنقده

المتزمت لعادات الناس . وارتحل من الإسكندرية على سفينة متجهة إلى الغرب ، فشغل نفسه بإصلاح أخلاق بحارتها ، وأرغهم على ملاحظة الأوقات الصحيحة للصلاة والواجبات الدينية الأخرى ، وظهر في المهديّة عام ٥٥٠ هـ ، واتخذ مقراً له في مسجد على جانب الطريق . وتعوّد أن يجلس في نافذة المسجد ويراقب المارة ؛ فحين يرى أيّهم يحمل قنبنة نبيذ أو آلة موسيقية يهاجمه ويستولى على ما معه فيحطمه . وهابه العامة ، واعتبروه ولياً ؛ ولكن كثيراً من أثرياء القوم احتجوا لدى الأمير يحيى على أعماله . فسمع الأمير شكواهم وراقب ابن تومرت . فعرف أثر عمله هذا على عامة الناس . وبما للأمير من مكر نموذجي عامل هذا المصلح بكل تبجيل ممكن ، ونصححه — أو على الأصح أمره — أن يشرف بوجوده مدينة أخرى بالسرعة التي تناسبه ، فتمحول إلى بجاية . وهناك غضب الناس لتصرفاته فطرده ، فاستقر في ملالة ، حيث لقي غلاماً يقال له عبد المؤمن الكومي (توفي عام ٥٥٨ هـ) وهو بن صانع فخار ، فجعله تلميذاً ، وأعلمه خليفة له . وكانت دولة المرابطين في ذلك الوقت قد انحدرت عن مستواها الأصلي في المحافظة على الدين ، وامتازت بالثروة والرفاهية التي جاءتهم من غزوة أسبانيا ؛ كما أن الآبهة والتباهي اللذين اتسمت بهما الأسرة المالكة في مراکش قد جعلها موضع نقد . ودخل فقير إلى الميدان العام في يوم جمعة ، حيث وضع عرش لجلوس الأمير ، فأفسح الفقير طريقاً لنفسه بين الحراس الذين وقفوا حول العرش ، وجلس بجرأة على العرش ، ورفض أن يقادره ؛ وكان ذلك الفقير

هو المهدي بن تومرت . وما كان أكثر ما ينظر إلى الفقراء وهو أولهم باحترام مبعثه الاعتقاد في الخرافات ، ومن ثم لم يخاطر أحد من أفراد الحرس الواقفين من حوله أن يزيحه بالقوة ، وأخيرا ظهر الأمير نفسه . فحين عرف من احتل مكانه الرسمى ، لم يحاول التدخل في رغبة الفقير الرهيب ، ولكن نصيحة خاصة توجهت إلى ابن تومرت أن من الخير له أن يغادر المدينة مدة من الزمن . فذهب المهدي إلى فاس ؛ وعاد بعد قليل إلى مراکش ، وذات يوم وجد أخت الأمير في الطريق ، وكانت قد اتبعت عادة أجنبية مخجلة ، هي ركوب الخيل علانية بدون حجاب . فاستوقفها المهدي ، وصب عليها سبيلا من الشتائم لتجاهلها العادات العرفية ؛ ثم تملكه الغضب ، فجندها من على السرج . ويبدو على أى حال أنه توقع شرا تهوره ، فهرب من ثم إلى تينمل ، حيث رفع علم الثورة علنا ضد الدولة الفاسدة المارقة . ولم تنجح هذه الثورة لأول وهلة ، ولكن بعد موت المهدي وقعت القيادة لتلميذه عبد المؤمن الذى أخذ أوران وتلسان وفاس وسلّة وسبّية . وفي عام ٥٤٢ هـ أصبح سيد مراکش ، واستولى في الوقت المناسب على دولة المرابطين . وتعرف الدولة الجديدة التى أنشأها عبد المؤمن باسم دولة الموحدين ، وهو لقب يحوله مؤرخو الأسبان إلى Almohades ، وبقي حكمهم إلى عام ٦٦٧ هـ (١٢٦٨ م) .

عرف ابن تومرت بأنة من تلاميذ الغزالي ، وجاء بتعاليمه السنية إلى المغرب . أما في الفقه فقد اتبع المدرسة الرجعية التى أنشأها داود الظاهري وابن حزم كالمرابطين الذين سبقوه . وأما بالنسبة للعامة ،

فكان يمثل بطل القومية البربرية وقد ترجم القرآن إلى اللغة البربرية ، وجعل الأذان للصلاة بالبربرية بدل العربية .

وجاء حكم الموحدين بعصر من التعصب والاضطهاد الدينى . ونجد اليهود فى ظل هذه الدولة يغادرون البلاد بأعداد كبيرة ، ويهاجرون إلى افريقية أو بروفانس ، كما هرب كثير من المسيحيين لينضموا إلى الجيوش القشتالية فى الشمال . ويميل محدثو المؤرخين إلى دفع الحُكام المسيحيين المتأخرين بالقسوة على رعاياهم المسلمين ، وغالبا ما يتحدثون عن هؤلاء الرعايا باعتبارهم مسلمين مثقفين ، عاشوا تحت الحُكم الأموى والمرابطى . ولكن آخر تجربة أسبانيا المسلمين كانت على يد الموحدين القساة المتعصبين المضطهدين الذين لم يكونوا كمن سبقهم ، ومن الغريب أن الإسلام فى أسبانيا قد دخل عصره الذهبى فى التطور الفلسفى تحت ظل هؤلاء الحُكام الذين لا يعرفون التسامح . وليس ذلك فقط ، بل إن الفلاسفة قد لقوا خطوة عظيمة لدى بلاط الموحدين . ونجد الموقف منذ أوائل هذا العصر قد استقر على أن الفلاسفة أحرار حرية مطلقة فى عملهم وتعاليمهم على شريطة ألاّ تنتشر تعاليمهم فى الخارج بين الناس ، ونظر إلى الفلسفة باعتبارها حقا باطنا مقصورا على الخاصة . ويكاد يكون من المؤكد أن هذا الموقف قد هياها الفلاسفة أنفسهم ، ووضع بعض المؤلفين الآسيويين خطوطه العامة من قبل ، وحدد حدوده الأشعرى والغزالى والموحدون الذين يجب أن نذكر أنهم كانوا من أتباع الغزالى . ولكن فى الوقت الذى كان فيه الفلاسفة يستمتعون بهذه الحرية فى الفكر — وهى تختلف كثيرا عن القيود التى تفرضها

الدولة التركية السنية في آسيا — ويدافعون عن هذا النظام في كتاباتهم ، كان الحكم يفرضون رسمياً على السكان أكثر النظم الفقهية رجعية ، بل إنه كان من الرجعية بدرجة لم يجعله مقبولا أبداً عند السلاطين الآسيويين .

وأول إمام عظيم من أئمة الفكر الفلسفي في إسبانيا الموحدية هو ابن طفيل المتوفى عام ٥٨١ (١١٨٥ م) . وكانت تعاليمه في عمومها مطابقة لتعاليم ابن باجة ، ولكن العنصر الصوفي أوضح عنده . فهو يعترف بالوجد باعتباره وسيلة للوصول إلى أرقى مراتب المعرفة ، والاتصال بالله . وهذه المعرفة في تعاليم ابن طفيل تختلف كثيراً عن المعرفة التي يرمى إليها الصوفية ؛ فهي فلسفة صوفية أكثر منها إلهيات صوفية . وتكشف المشاهدة عن العقل الفعال ، وسلسلة العلل التي تصل ما بين الإنسان وبين بدايتها .

ونجد ابن طفيل في آرائه التي تتصل بمباعدة الفلسفة من العامة يعرض الأصول نفسها التي يقول بها ابن باجة — وهي التي اعترف بها فيما بعد موقفاً رسمياً للوحديين — ويدافع عنها في قصة سماها دحي ابن يقظان ، ، وهي القصة التي عرف بها أكثر ما عرف . وفي هذه القصة صورة لجزيرتين : يسكن إحداهما متوحد يقضى يومه في التأمل ، فيتسامى بعقله حتى يفهم الحقائق الأزلية التي في العقل الفعال ، أما الجزيرة الأخرى فيسكنها قوم من العامة يشتغلون بالأمور اليومية في الحياة ، ويؤدون شعائر الدين بالطريقة المعلومة لهم . وهم بهذا راضون سعداء ، ولكنهم لا يصلون إلى السعادة التامة الكاملة التي

يحس بها المتوحد في الجزيرة الأخرى . ويبدأ المتوحد بمرور الزمن يحس من أجلهم بالإشفاق ، لأنه يعرف الجزيرة المجاورة وسكانها تمام المعرفة ؛ ذلك بأنهم محرومون من السعادة التامة التي يستمتع بها . ويذهب إليهم في رغبة مخلصة لطلب الخير لهم ، ويعلمهم الحقيقة كما وجدها . ولم يكن في الغالب مفهوماً لديهم ، فكانت النتيجة الوحيدة التي وصل إليها هي الارتباك والشك والجدل بين هؤلاء الذين أراد أن ينفعهم ، فلم يستطيعوا السير في الحياة العقلية التي يحياها هو . ويعود في النهاية إلى جزيرته وقد اقتنع بأنه كان من الخطأ أن يتدخل في مجرى الدين المتعارف لدى العامة .

أما ابن رشد (٥٢٠ — ٥٩٥ هـ) المعروف عند الغربيين باسم Averroes ، فكان أعظم الفلاسفة العرب وآخرهم تقريباً . كان ابن رشد أحد أبناء قرطبة ، وصديقاً وتابعاً لابن طفيل الذي قدمه إلى أبي يعقوب في عام ٥٤٨ هـ . وكان أكثر صراحة من ابن طفيل على أى حال ، فكتب مؤلفات عديدة كانت مثار نقاش ، وجهها ضد الغزالي وأتباعه . وكان ابن رشد ينتمى إلى أسرة أفرادها من الفقهاء ، وعمل ابن رشد قاضياً في مدن إسبانية مختلفة ، ودرس الطب ككثير من فلاسفة العرب ، وفي عام ٥٧٨ هـ عين طبيب بلاط أبي يعقوب ، وكان في ذلك الوقت قد ختم حياته كؤلف . واتهم في عهد أبي يوسف المنصور الموحدى بالإلحاد ، وعوقب في قرطبة . ويجب أن نذكر أن الموحدين كالمرابطين كانوا في الحقيقة حكاماً راكشين ، فكانت إسبانيا بالنسبة إليهم إقليماً أجنبياً . ولقد اتهم ابن رشد حين كان الأمير في

إسبانيا ، بل في قرطبة ، يعد العدة لهماجم المسيحيين . ويحتمل أن ذلك كان مسألة سياسة في الأساس ، لأن الأمير أراد وهو يقدم على حرب دينية أن يبرهن على شدة تمسكه بدينه من طريق الاتهام العلني لرجل كان صريحاً جداً في إعلان نظرياته العقلية . وحين عاد الأمير إلى مراکش ، سارع باسترداد أمره بالنفي ، وظهر ابن رشيد بعد ذلك في البلاط المراكشي ، حيث مات عام ٥٩٥ هـ .

ولم يكن لابن رشيد أثر عظيم بين المسلمين ، وإنما كان معظم المعجبين به من اليهود ، وقد تفرقوا في پروفانس وصقلية نتيجة للاضطهاد الموحدي ؛ ويبدو أنهم كانوا أداة لنقل تعاليمه إلى المسيحية اللاتينية . ويعرف كتابه الرئيسي في الطب باسم الكليات ، وقد تحول هذا الاسم في اللغة اللاتينية إلى Colliget ، وأصبح الكتاب شهيراً كمن يستخدم في جامعات القرون الوسطى ، وكانت تتبع النظام العربي في الطب . وكتب كذلك متناً في الفقه عن الميراث لا يزال موجوداً في صورة مخطوطة ، كما كتب كذلك في الفلك والنحو . وهو يرى أن مهمة الفلسفة أن تبرهن على حقائق الدين وتؤيدها ؛ لأن القرآن يعرض ما يأمر الله به الناس من البحث عن الحق . ولا يخوف من حرية العقل إلا تعصب الجاهلين ؛ لأن من تنقص معرفتهم ينظرون إلى حقائق الفلسفة كما لو كانت منافية للدين . ولقد كتب في هذا الموضوع مؤلفين في الإلهيات : أحدهما فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال ، والثاني الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ؛ وقد نشرهما د م . ج . مولر . ثم هو لا يقبل المعتقدات

الشائعة ، ولكنه يعتبرها موضوعاً لحكمة تعليم الأخلاق ، ونشر التقوى بين عامة الناس . والفيلسوف الحق في نظره هو الذى لا يرضى بكلمة واحدة تقال ضد الدين الذى هو ضرورى لصالح البشر . وهو ينظر إلى أرسطو باعتباره أسمى صورة من صور الإلهام الإلهى للإنسان ؛ ولا يتفق الدين معه اتفاقاً كاملاً ، ولكن الدين بصورته المعروفة للعامة ولا يكشف كشفاً جزئياً عن الحقائق الإلهية ، وبهيئتها لتناسب الحاجات العملية للجمهور . وفى الدين معنى حرقى يمكن لكل العوام أن يصلوا إليه ، وتأويل هو الكشف عن الحقائق الخفية وراء الظاهر ؛ ومن غير المناسب أن يباح هذا التأويل للعامة . ثم هو يعارض موقف ابن باجة الذى يميل إلى التأمل فى العزلة ، ويتجنب نقاش مسائل الفلسفة ، فابن رشيد يسمح بهذا النقاش ، ويرغب فيه ما دام محصوراً فى دائرة الخاصة الذين يستطيعون فهم معناه ، ولا يشاع بين العوام الذين يقعون بعد قليل فى خطر تقويض إيمانهم البسيط . وهو يتفق مع ابن باجة ضد ابن طفيل على أى حال فى رفض فكرة الوجد ، فقد يكون ثمة وجد ، ولكنه من المندرة بحيث لا يتطلب نظرة جديدة . وثمة طبقات مختلفة من الناس يمكن بصفة عامة أن تنقسم إلى مجموعات ثلاث . وأعلى هذه الطبقات من ينبنى اعتقادهم الدينى على البرهان ، وهو نتيجة النظر والاقبسة المنطقية اليقينية ، وإلى هذه الطائفة يتجه الفيلسوف بأرائه . وأدنى هذه الطبقات من ينبنى اعتقادهم على تصديق المعلم ، وعلى الدعاوى التى لا يمكن الوصول فيها بالمناقشة إلى نتيجة ، ولا تعتبر هذه الدعاوى نتيجة لاستعمال الفكر المجرد . ومن العبث أن تضع البرهان

أو الفكر أو الجدل أمام هذا النوع من الناس ؛ لأن ذلك لا يدفعهم إلا إلى الشك والمصاعب . ومن هذه الطبقة وتلك من لم يصلوا إلى استعمال الفكر المجرد ، وهو يبدو في نظر ابن رشد مجرد حدس intuiton ، ولكنهم قادرون على المجادلة والمناظرة التي يذودون بواسطتها عن عقيدتهم ، ويبرهنون عليها . ولا ينبغي أن يوضع البرهان بمعناه الأخص أمام هؤلاء ، ولكن من الصواب أن يدخل المرء في نقاش معهم ، ويعنيهم على الارتفاع فوق مستوى من يبنى اعتقادهم على تصديق المعلم .

وعارض ابن رشد أكثر ما عارض تعاليم المتكلمين ، أو علماء التوحيد ، من أهل السنة ، الذين كان ينظر إليهم نظره إلى من يهدم المبادئ الخاصة التي تقوم عليها فلسفة أرسطو . وكان يعتبر الغزالي شر هؤلاء المتكلمين ؛ لأنه كان في نظره « مرتدأ عن الفلسفة » . وأشهر أثر له « تهافت التهافت » ، الذي كتبه ليدهض به كتاب الغزالي « تهافت الفلاسفة » .

ولكن ابن رشد اشتهر في الأجيال اللاحقة أكبر شهرة عند اليهود وعند المدرسين اللاتينيين باعتباره شارحاً لكتيب أرسطو ، حيث كان آخر شارح عظيم لها . ومن الغريب أن ابن رشد لم يفهم أهمية قراءة كتب أرسطو في نسخها الأصلية ؛ لأنه لم يكن على معرفة باللغة الإغريقية ، وليس ثمة ما يدل على أنه كان يعتبر دراسة النص الإغريقي عوناً لطالب الفلسفة على الفهم الأكمل . أما طريقة شرحه فهي الطريقة التي لقيت الاحترام على مر الزمن ، والتي أخذت

عن الشراح السريان ، حيث ترد جملة من النص ، ويتبعها شرحها .
ويردد ابن رشد دراسة أرسطو للنفس كما شرحها الفارابي وابن
سينا ، ويجعل تلك مادة أساسية عنده ؛ ولكنه يدخل عليها بعض
التعديلات الهامة . فللإنسان عقل هيولاني ، وعقل بالفعل ، ويعمل
العقل بالفعل بواسطة أثر العقل الفعال ، ومن ثم يصبح عقلا
مستفاداً . والعقول الفردية كثيرة ، ولكن العقل الفعال واحد ،
ولو أنه يوجد عند كل فرد . فهو كالشمس التي هي واحدة ،
ولكنها تتعدد بمقدار ما تضيئه من الكواكب . هذه هي صورة
آراء أرسطو كما نقلها ابن سينا : العقل الفعال واحد ، ولكنه
موجود بالفيض عند كل فرد ، حتى إن القوة المحركة لدى كل فرد
هي جزء من العقل الفعال الكلي . ولكن ابن رشد يختلف عن أسلافه
في النظر إلى العقل الهولاني الذي هو مقر القوى الكامنة الممكنة
التي يؤثر فيها العقل الفعال . ويعتبر هذا العقل الهولاني الذي كان في
كل المذاهب الفلسفية السابقة جزئياً خالصاً ، متأثراً بما يقع عليه
من فيض العقل الفعال . ولكن ابن رشد ينظر إلى العقل الهولاني
أيضاً باعتباره جزءاً من نفس كلية ، ولا يعتبره جزئياً إلا من حيث
إنه يحل جسمانياً فردياً حولاً موقوتاً ؛ حتى إن القوى المنفعلة هي جزء
من قوة كلية مصدرها الطبيعة كلها . هذا هو مذهب نفس الطبيعة السككية
panpsychism الذي استهوى كثيرين من المدرسين في العصور
الوسطى ، ولا يزال له أتباع في يومنا هذا . ومن هنا يقول جيمس في
كتابه (مبادئ علم النفس ص ٣٤٦) : وأنا اعترف أنني في اللحظة

التي أفكر فيها تفكيراً ميتافيزيقياً ، وأحاول أن أعرف ، الأكثر ،
 More يخطر لي خاطر من نوع ما أن افترض ، نفس كلية ، مفكرة
 عندنا جميعاً ، هو أكثر قبولاً من افتراض مجموعة من النفوس
 الجزئية ، بالرغم مما يصادفه من المصاعب ، . وينظر ابن رشد إلى
 الإسكندر الأفروديسي باعتباره مخطئاً في افتراض أن العقل الهولاني
 هو مجرد استعداد ؛ إذ أنه في الإنسان ، ولكنه ينتمي إلى شيء خارج
 عنه ؛ وهو غير حادث ، ولكنه قابل للفساد ، ومن ثم يشبه العقل
 الفعال في بعض نواحيه . وهذا الرأي هو النقيض الحقيقي لما يوصف
 في العادة بأنه مادية ، : وهي النظرة إلى العقل كما لو كان مجرد نوع من
 النشاط الناتج عن أثر الوظائف العصبية ؛ فنشاط المخ والأعصاب في
 نظر ابن رشد يرجع إلى وجود قوة خارجية . وهو يرى كما يرى أرسطو
 — بحسب شرح الإسكندر الأفروديسي على الأقل — أن القوة العليا
 للتفكير لا ترجع فقط إلى الأثر الآتي من العقل الفعال الخارجي الواحد ؛
 ولكن العقل الهولاني الذي يؤثر فيه هذا العقل الفعال هو نفسه
 جزء من نفس كلية عليا ، هي المنبع الوحيد لكل الحياة ،
 والمأوى الذي تعود إليه النفس حين تنتهي هذه التجربة الانتقالية ،
 التي نسميها الحياة .

ولا يمنع علماء المسلمين آراء ابن رشد كبير انقباه ولا نقد ، ولكن
 المدرسين المسيحيين قد جاءوا بحجتين رئيسيتين ضد هذه النظرية :
 إحداهما نفسية ، والثانية دينية إلهية . فأما الاعتراض النفسي ، فهو أن
 هذه النظرية تهدم الفردية هدماً كاملاً . فلو أن الحياة الشمورية لكل فرد

لا تعتبر أكثر من جزء من الحياة الشعورية للنفس الكلية ، فإن يكون ثمة ذات حقيقية للفرد ولكن لا توجد حقيقة أوضح في الشعور من حقيقة فردية الذات ego . ولا يمس هذا إمكان اشتقاق النفس الجزئية من النفس الكلية ، باعتبار الأخيرة منها الأولى ، كما لا يلغى رجوع النفس الجزئية إلى النفس الكلية ، فقد اعترض عليه بأن هذا يخالف لما نجربه من أن الذات ego فردية تماما في هذه الحياة . وأما الاعتراض الديني فقد كان مبناه أن ابن رشد أنكر بقاء النفس ، ومن ثم كان معارضا للعقيدة المسيحية . ويتناول هذا الاعتراض تناولا خاصا فكرة عودة النفس الجزئية إلى النفس الكلية ، وقد اعترض بأن مثل هذا الانقطاع للحياة الفردية الخاصة يعنى انقطاع وجود النفس .

وإن أرسطو — كما أشرنا إلى ذلك من قبل — ليحدد مدى أضييق للقوة الفكرية العليا ، إذ يحرص نشاطها في إدراك الأفكار المجردة : « أما الأشياء التي نسميها مجردة ، فإن العقل يفكر فيها كما يفكر في فطوسة الأنثى إذا فكر فيها بجهد عقلي باعتبارها فطوسة لا بصورة مفارقة ولكن باعتبارها جوفاء ، دون التفكير في اللحم الذي يقوم به التجويف . وهكذا حين يفكر العقل في الصور الرياضية يفكر فيها مفارقة ، بالرغم من أنها لا تفارق ، (أرسطو د في النفس ، ٣ ، ٧ ، ٧ — ٨) . وهؤلاء الذين اتبعوا الإسكندر الأفروديسي والأفلاطونيين المحدثين فهموا هذا المجرد فهما ضيقا . وأصبحت هذه التجريدات عند الشراح العرب كائنات غير مادية ، حيث تجردت

من الجسمية ، أو كانت غير جسمية ، أو أرواحاً : وإن ما يقال عنه في هذه الكتب من التراحم العربية جواهر مفارقة ، ونعنتها نحن بأنها علوية هي التي يطلق عليها اسم العقول ، (القديس توماس الأكويني : المشكلات — مناقشة حول النفس — ف ١٦) . فهل يستطيع الإنسان أن يعرف هذه الجواهر المفارقة بقواه الطبيعية ؟ يقول ابن رشد إنه يستطيع ؛ ولو لم يكن الأمر كذلك لكان عمل الطبيعة عبثاً ؛ لأن المفهوم لا يوجد إلا إذا وجد الفهم الذي يفهمه . ولكن أرسطو قد أظهر (السياسة ١ ، ٨ ، ١٢) أن الطبيعة لا تعيث ؛ فإذا وجد مفهوم ، فلا بد أن يوجد الفهم الذي يستطيع إدراكه . ويقول الشارح (أى ابن رشد) إن الجواهر المجردة إذا لم يمكننا أن نفهمها فإن الطبيعة قد فعلت العبث ؛ لأنها أوجدت بالطبع ما هو مفهوم في نفسه لا يفهمه الفاهم . ومن هنا يمكن لنا أن نفهم الجواهر غير المادية (توماس الأكويني : الموجز ١ ، ٨٨) .

وحين يتصل العقل الفعال بالساكن النسبي لابد له أن يخضع للنسبية ؛ ومن ثم لا يكون مؤثراً في الكل ؛ فهو يعمل في الصورة المحسوسة ما تعمله الصورة في المادة . ومع هذا لا يكرن العقل الفعال أبداً عرضة للفساد كما يفسد الذي يتأثر به .

هذه بصورة عامة هي النقاط التي يبدو منها أكبر اختلاف بين ابن رشد وبين أسلافه ، والتي أثارت النقاش فيما بعد بين المدرسين اللاتينيين .

ويتهى بابن رشد ذلك النسق الشهير من المشائين العرب . ولقد

جاء من بعدهم عدد قليل من المشائين في إسبانيا ، ولكن هؤلاء انتهوا
باضمحلال دولة الموحدين . ويُمكن أن نذكر من بين هؤلاء العلماء
محي الدين بن عربي المتوفى عام ٦٣٨ هـ وعبد الحق بن سبعين المتوفى عام
٦٦٧ هـ . وكان أول هذين صوفيا أولا وقبل كل شيء ، وتبدوا في
تعاليمه دلائل القول بوحدة الوجود . أما عبد الحق بن سبعين ، وهو
آخر علماء الموحدين ، فقد كان كذلك صوفيا ، ولكنه كان في الوقت
نفسه تلميذا دقيقا لأرسطو . وليس في الإسلام في العصر الحديث
أية دراسة لأرسطو ، إلا في المنطق فقط ، حيث ظل أرسطو
دائما مبرزا .