قضية العلم

بين الغزالى وابن رشد

موضوع القضية

هـذه قضية خطيرة حقًا كان لها أعظم الأثر فى حياة المسلمين ومستقبل حضارتهم ، إذ عليها تتوقف الأسس التى تقوم عليها العلوم المختلفة ، فيتسنى بذلك أن يُرسَم الطريق الذى يسلكه العلماء فى بحوثهم المختلفة ، ويمضون فيه فيجدونه مفتوحاً أمامهم مذللاً مؤدياً إلى أهداف يمكن تحقيقها ، أو ينصرفون عنه لأنه طريق وعر شائك مملوء بالعقبات التى تصدهم عن البحث ، وتلويهم عن النظر إلى الظواهر الطبيعية التى تؤلف بنيان العلم .

فإن سلمنا بوجود أسس يقوم العلم عليها أمكن التقدم العلمى ، وإن أنكرنا هذه الأسس وقف العلم عن التقدم .

ولقد أخذ المسلمون بالرأى الذى ينكر على العلم اسسه فكان ذلك علة التأخر فى ميدان العلوم ، وأخذت أوربا بالوجهة الأخرى من النظر فسار العلم شوطاً بعيداً فى سبيل التقدم مما نلمس أثره الآن .

وكان على رأس المهـاجمين للعلم أبو حامد الغزالى المتوفى ٥٠٥ هجرية ، الذى ألف كتابه « تهافت الفلاسفة » يعترض فيه على الفلاسفة والمتكلمين ويبين فساد آرائهم جملة وتفصيلا ، ويبطل قولهم بقـدم العالم وأبديته ، وأبدية الزمان والحركة ، والقول بأن الله لا يعلم الجزئيات ، والقول بضرورة الأسباب والمسببات ، وغير ذلك من المسائل .

ولم يسكت الفلاسفة على هذه الدعاوى فكتب ابن رشد فيلسوف قرطبة المتوفى ٥٩٥ هجرية كتاب « تهافت التهافت » يقرع الحجة فيه بالحجة والدليل بالدليل .

وكان الجمهور هو القاضى أو الحكم فى هذه الخصومة الفلسفية ، فانتصر للغزالى وخلع عليه لقب حجة الإسلام ، وغضب على ابن رشد ، فاتهم بالكفر والزندقة وحرقت كتبه . ولسنا نتعرض لأسباب هذا الاضطهاد ففيه أقوال كثيرة مذكورة فى التاريخ ، ولكننا نرجح أن ميول العامة كانت تعارض آراء الفلاسفة عموماً ، وتسخط على ابن رشد على وجه الخصوص .

وترجمت كتب ابن رشد إلى اللاتينية ، وظلت آراؤه تدرس فى جامعات أوربا حتى القرن السادس عشر الميلادى ، بل أبعد من هذا .

لقد اصطنعت الحضارة الأوربية آراء ابن رشد الفيلسوف فى العلم فنهضت نهضتها العلمية التى نشهد ثمرتها فى العصر الحاضر ، وسار المسلمون وراء الغزالى فتأخروا علمياً مما هو واقع أمام بصرنا .

وإذا كان المسلمون خاصتهم وعامتهم قد اقتنعوا بأدلة الغزالى ، فلهم أعذار كثيرة . فالغزالى من أئمة الجدل دون نزاع ، برع فى المناظرة ، ورسخت قدمه فى المنطق ، وملك عنان الموضوع الذى يجادل فيه الخصوم . وهو لا يخاطب العقل وحده ، بل يتجه إلى القلب فيلعب على أوتار العاطفة الدينية ، وهى أقوى العواطف فى ذلك العصر الذى كان الدين آخذاً فيه بالقلوب فى كل ناحية من نواحى الحياة . وإلى جانب ذلك نجد أنه يحسن عرض الموضوع ويضرب الأمثلة الكثيرة المنوعة ، ويتخذ فى الكتابة أسلوباً بسيطاً يفهمه صاحب الثقافة اليسيرة .

وموضوع النزاع هو الأسباب والمسببات : هل بينهما صلة ضرورية حتى إذا ما وُجد السبب نشأ عنه المسبب بالضرورة ، أم أن هذه الصلة غير ضرورية ؟ ويرى الغزالى أن هذه الصلة غير ضرورية ، وفى ذلك يقول : « فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر مثل : الرى والشرب ، والشبع والأكل ، والاحتراق ولقاء النار ، والنور وطلوع الشمس ، والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال المسهل ، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات فى الطب والنجوم والصناعات والحرف . »

فأنت ترى أنه ينفى مبدأ السببية ، ويسوق لذلك مثالاً بعد مثال من المشاهدات العامة ليؤكد المسألة تأكيد لا يقبل الشك . ولكن هذا النفى الحاسم لا يضطرب له جنان ابن رشد الذى يبادر فيقول : « أما إنكار وجود

الأسباب الفاعلة التى تشاهد فى المحسوسات فقول سفسطائى ، والمتكلم بذلك إما جاحد بلسانه لما فى جنانه ، وإما منقاد لشبهة سفسطائية . »

فالغزالى وابن رشد على طرفى نقيض ، الأول ينكر مبدأ العِلِّية وينكر أن المسببات مستمدة من الأسباب ، والثانى يقرر هذا المبدأ أو يثبته .

سخرية الفلاسفة ورد الغزالى

ولما رأى الفلاسفة إنكار الخصوم للمشاهدات المحسوسة ، ردوا عليهم ساخرين ، إذ متى انعدمت الصلة الطبيعية الضرورية بين الأشياء ، لم تثبت على حال ، وجاز أن يقع كل شىء . ومن وضع كتاباً فى بيته فمن الجائز أن يكون قد انقلب عند رجوعه إلى بيته غلاماً أمرد عاقلاً متصرفاً أو انقلب حيواناً ، ومن ترك غلاماً فى بيته فليُجَوِّز انقلابه كلباً ، أو ترك الرماد فليجوِّز انقلابه مسكا ، وانقلاب الحجر ذهباً والذهب حجراً . وإذا سئل أحد عن شىء من هذا فينبغى أن يقول لا أدرى ما فى البيت الآن ، وإنما القدر الذى أعلمه أنى تركت فى البيت كتاباً ولعله الآن فرس ، أو أنى تركت فى البيت جرة من الماء ولعلها انقلبت شجرة تفاح .

فماذا كان رد الغزالى على هذه السخرية ؟

قال : لم نَدَّعِ أن هذه الأمور واجبة بل هى ممكنة يجوز أن تقع ويجوز ألا تقع . واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى ترسخ فى أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه .

وأجاب ابن رشد : ما أدرى ما يريدون باسم العادة ، هل يريدون أنها عادة الفاعل ، أو عادة الموجودات ، أو عادتنا عند الحكم على هذه الموجودات ؟ ومحال أن يكون لله تعالى عادة ، فإن العادة ملكة يكتسبها الفاعل توجب تكرار الفعل منه على الأكثر والله تعالى يقول : « ولن تجد لسنة الله تبديلا » . وإن أرادوا أنها عادة الموجودات فالعادة لا تكون إلا لذى نَفْس ، وإن كانت فى غير ذى نفس فهى فى الحقيقة طبيعية . . . وإما أن يكون عادة لنا فى الحكم على الموجودات فإن هذه العادة ليست شيئاً أكثر من فعل العقل الذى يقتضيه طبعه ، وبه صار العقل عقلا .

الله هو الفاعل

ثم اختار الغزالى مثال النار والاحتراق وناقشه قائلا : إن الخصم يدّعى أن فاعل الاحتراق هو النار فقط ، وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار فلا يمكنه الكف عما هو طبعه . ولكن هذا غير صحيح إذ أن فاعل الاحتراق هو الله تعالى بواسطة الملائكة أو بغير واسطة ، وأما النار فهى جماد لا فعل لها . وليس للفلاسفة من دليل على قولهم إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به .

هذا الرأى قريب الشبه من مذهب مالبرانش صاحب مذهب المناسبات occasionalisme المشهور . وحاصل هذا المذهب الذى يقول به تلميذ ديكارت هو أن كل شىء يحدث بواسطة الله ، أما الأسباب الظاهرة فهى « مناسبات » الإرادة الإلهية .

وهو رأى جميع الذين يردون كل شىء إلى الله لا رأى الغزالى و مالبرانش وحدهما .

ونعود إلى الجدل بين الغزالى وابن رشد . فقد أنكر الفلاسفة وقوع سيدنا إبراهيم عليه السلام فى النار مع عدم الاحتراق وبقاء النار ناراً ، وزعموا أن ذلك لا يمكن إلا بسلب الحرارة من النار ، أو بانقلاب ذت إبراهيم وبدنه حجرا أو شيئاً لا تؤثر فيه النار . ويرد الغزالى عليهم بأن صفة الإحراق فى النار غير ضرورية بل ممكنة ، كما أن فى مقدورات الله تعالى غرائب وعجائب ، ونحن لم نشاهد جميعها ، فلا ينبغى أن ننكر إمكانها ونحكم باستحالتها .

ويبدو أن التعرض للإلهيات كان مثاراً لخوف شديد من جانب الفلاسفة ؛ إذ تكفى تهمة الزندقة أو إنكار ما جاء فى الشرع أن توقع بصاحبها شرًّا عظيماً . لهذا السبب باذر ابن رشد بنفى هذه التهمة بما يفصح عن الخوف الكامن فى نفسه من نسبة الكفر إليه ، وهذا ما يرجح عندنا أن محنته كانت لهذا السبب دون غيره ، فقال يرد على الغزالى : « أما ما نسبه من الاعتراض على معجزة إبراهيم عليه السلام فشىء لم يقله إلا الزنادقة من أهل الإسلام ، فإن الحكماء من الفلاسفة ليس يجوز عندهم التكلم ولا الجدل فى مبادئ الشرع . وفاعل ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد » .

معجزة النبى

ولعل الغزالى كان مضطرًا إلى فسح المجال للممكنات ونفى ضرورة الظواهر الطبيعية ليتسنى له تفسير معجزات الأنبياء تفسيراً يتلاءم مع المذهب الذى يتصوره . وحاصل هذا المذهب أن الظواهر الطبيعية ليست ثابتة بحيث يمكن القول بوجود الأسباب والمسببات ، بل هى ممكنة وقد تتغير ، والله تعالى هو الذى يغيرها ، وفى مقدورات الله أن يدبر المادة بما ليس معهوداً لنا . ولما كانت نفس النبى من الصفاء والاتصال بحيث يطلع على الممكن من الغيب ، وقعت المعجزة ، مثل جواز نزول الأمطار والصواعق وتزلزل الأرض بقوة نفس النبى .

بل أكثر من ذلك فإن فى مبادئ الاستعدادات غرائب وعجائب لم نشهدها ولم نعرفها ، ولهذا توصل أرباب الطلسمات بمعونة الطوالع ومزج القوى السماوية بالخواص المعدنية ، أى بمزج علم خواص الجواهر المعدنية وعلم النجوم ، إلى إحداث أمور غريبة فى العالم ، « فربما دفعوا الحية والعقرب عن بلد إلى غير ذلك » . ومن استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله ما يحكى من معجزات الأنبياء بحال من الأحوال .

واظنك فى غير حاجة إلى معرفة الجواب الذى سوف يدلى به ابن رشد عن هذه المسألة الجديدة ، فقد سبق ان أجاب عنها حين تعرض لمعجزة إبراهيم ، وهو أن الكلام فى المعجزات ليس فيه للحكماء من الفلاسفة قول . غير أن ابن رشد بعد سوق هذه المقدمة التى يدافع فيها عن نفسه وعن الفلاسفة ، ما عدا ابن سينا الذى يثبت له الكلام فى المعجزات على النحو الذى يحكيه الغزالى ، عاد إلى تعليل المعجزة بأنها مستحيلة على سائر الناس ، ممكنة للنبى لأنه يأتى بالخوارق . ومعنى ذلك أن الأشياء الطبيعية متصلة اتصالاً ضروريًا مع استثناء الخوارق للعادات ، وعلينا تصديقها بالتسليم . ومع ذلك فمعجزة المعجزات وهو كتاب الله العزيز ليس معجزاً وخارقاً من طريق السماع ، كانقلاب العصا حية ، بل ثبت كونه معجزاً بطريق الحس والاعتبار لكل إنسان وجد ويوجد إلى يوم القيامة . وبهذا فاقت هذه المعجزة سائر المعجزات .

الطبيعة والعقل والله

يتصور ابن رشد أن الأشياء الطبيعية متصلة بعضها ببعض اتصالاً ضرورياً بأسباب محسوسة مشاهدة ، وأن الأسباب فاعلة والمسببات منفعلة . والدليل على ذلك أن لكل موجود فعلاً يخصه لأن له طبيعة تخصه . ومعرفتنا بهذه الطبيعة وهذا الفعل هو الذى يسمح لنا أن نطلق على كل شىء اسماً واحداً يخصه . ولو لم يكن لكل شىء اسم يخصه لكانت الأشياء كلها شيئاً واحداً أو لا شىء . وإذن فإطلاق الأسماء على الأشياء إنما نشأ من وجود طبيعة واحدة ثابتة تخصها ، ولكل طبيعة فعل خاص . فما دام اسم النار باقياً لها وحدها فليس ما يوجب أن نسلبها صفة الإحراق ، وإلا فلنطلق عليها اسماً آخر .

والعقل هو الذى يدرك أسباب الموجودات الطبيعية ، فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل . وإذا رُفع العقل ، ورُفعت الأسباب والمسببات فقد بطل العلم ؛ إذ لن يكون هناك شىء معلوم علماً حقيقياً بل ظنياً فقط .

هل يريد ابن رشد أن يقول إن الفاعل الحقيقى والسبب فى إحداث الأشياء العقل أم الأشياء الطبيعية ؟

أعتقد أننى لا أعدو الصواب حين أقرر أن رأى ابن رشد هو العقل لا الطبيعة ؛ فقد ناقش هذه المسألة بصدد ما يقولونه عن جريان الأشياء بالعادة ، وأنكر أن تكون عادة الله لأن العادة ملكة مكتسبة ، وأنكر أن يكون الطبيعة عادة لأنها لا تكون إلا لذى نفس ، بقى أن تكون هذه العادة عادتنا فى الحكم على الموجودات ، وليست هى « شيئاً آخر أكثر من فعل العقل الذى يقتضيه طبعه وبه صار العقل عقلا . »

وسوف نعرض فى إيجاز فيما بعد لمذهب « كانت » ، ولعلك تجد كثيراً من الشبه بين رأيه فى حكم العقل على الأشياء وبين رأى ابن رشد .

ويذكر ابن رشد أنه يتفق مع سائر الحكماء فى أن الموجودات المحسوسة ولو أنها فاعلة بعضها فى بعض إلا أنها ليست مكتفية بأنفسها فى هذا الفاعل ، بل تحتاج إلى فاعل خارج عنها فعله شرط فى فعلها . وقد اتفق الحكماء كما يقول ابن رشد على أن الفاعل الأول برىء عن المادة ، وأن فعله شرط فى وجود الموجودات

وفى وجود أفعالها . وظاهر أن ابن رشد يريد أن يقول إن هذا الفاعل الخارج عن المادة هو العقل .

والله هو واهب العقل ، وعنده علم أزلى بطبائع الأشياء ، فيستطيع أن يعلم منذ الأزل بما سوف يقع لأن للموجودات طبائع ثابتة .

وطبيعة الموجود تابعة للعلم الأزلى . وعلم الخالق هو السبب فى حصول تلك الطبيعة للمخلوق ، وليس الوقوف على الغيب شيئاً أكثر من الاطلاع على هذه الطبيعة .

نقد هيوم وكانت

وقد يبدو لك أن هـذه المناقشات الطويلة بين الغزالى وابن رشد عقيمة ، ما كان ينبغى أن يصرف فيها العقلاء وقتهم دون جدوى . غير أن هيوم فى القرن الثامن عشر الميلادى ، أى بعد وفاة ابن رشد بستة قرون ، تناول هذا الموضوع نفسه وأفاض فيه بما لا يخرج عما كتبه الغزالى وابن رشد ولـكن بشكل آخر . ذلك أن هيوم ينظر إلى المسألة مجملاً العناصر التى يتألف منها عقلنا خاصاً بمبدإ السببية ، أى إنه ينقد العقل البشرى ، على حين أن الغزالى نظر إليها من وجهة نظر الدين ، وابن رشد من وجهة نظر الفلسفة .

وقد كان لنقد هيوم الموجه إلى الدين والفلسفة جميعاً أعظم الأثر فى حياة فيلسوف من أعظم فلاسفة القرن الثامن عشر خطراً ، قيل إنه أحدث انقلاباً فى الفلسفة شبيهاً بالانقلاب الذى أحدثه كوبرنيق فى علم الفلك ، ونعنى به كانت الذى قال : « لقد أيقظنى هيوم من سبات الاعتقادات » .

ويرى هيوم أن الحواس مصدر فكرة السببية وجميع الأفكار الأخرى فالتجربة الحسية هى التى تعلمنا أن كرة البلياردو حين تصطدم بكرة أخرى تحركها وتدفعها إلى اتجاه معين ونحن لا نعرف بالفطرة أنها تتحرك ولا نعرف اتجاه حركتها . وليس بين ما نسميه علة وما نسميه معلولاً أية صلة ضرورية توجد بالفطرة . كل ما نعرفه هو أن الأشياء تتابع على نسق معين . فنحن نرى الحرارة تصاحب اللهب ولـكننا لا نعلم ما العلاقة بينهما . هل هذه العلاقة مستمدة من الأشياء الخارجية أم مستمدة من التأمل الباطنى لعمليات النفس ؟ الواقع لا هذا

ولا ذاك ، بل معنى السببية لايدل على شيء ، فهو من الألفاظ الفلسفية التى اخترعناها وجرينا وراءها . وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن السببية عادة نشأت بتوالى النظر إلى شيئين بينهما علاقة تتابع دائمة .

ونظر كانت إلى المسألة من زاوية أخرى ؛ إذ بدأ يحلل العقل نفسه وما فيه من أحكام . والأحكام أساس التفكير . نقول : الحرارة تمدد الأجسام ، وهو حكم علمى ؛ لأنه ضرورى ينطبق على الماضى والحاضر والمستقبل .

بأى حق نثبت أن هذه القضية ضرورية عامة صادقة فى جميع الأحوال ؟ هل هى التجربة التى تعلمنا ذلك ؟ ليست التجربة لأنه من الجائز أن الحالات التى لم نشاهدها تختلف عما شاهدناه . فالتجربة وحدها لا تكفى فى بناء العلم أو المعرفة العلمية .

ولكى تكون الأحكام ضرورية أى علمية يجب أن تستند إلى مبادئ عقلية أصولها موجودة فى العقل كما هى وجودة فى الحس بالمشاهدة . فالحواس تقدم مادة الأحكام ، والعقل يقوم بربطها ، ويطبعها بطابعه ، ويضفى عليها من صورته .

فى العقل عناصر يضيفها إلى المعرفة الحسية التى يستقبلها من الخارج ، فتكون كعصارة المعدة التى تختلط بالطعام لتهضمه .

هذه العناصر الفطرية التى ينكرها الحسيون والتى يحاول « كانت » فى نقده للعقل الخالص أن يبين وجودها هى المكان صورة الاحساسات الخارجية ، والزمان صورة الإحساسات الداخلية .

وإذن فالحواس تقدم لنا الأشياء فى قالبين هما الزمان والمكان ؛ لذلك لا نعرف الأشياء فى ذاتها ، بل كما تبدو لنا خلال هذين المنظارين ، وإليهما يرجع مبدأ السببية العلمى .

احمد فؤاد الأهوانى