

المعنا

* السنة الثالثة *

* الجزء الثامن *

مجلة علمية تهذيبية تاريخية صحية

* الاسكندرية — يونيو (حزيران) سنة ١٩٠٢ — ربيع اول سنة ١٣٢٠ *

مشاهير المنقذين والمناخرين

تاريخ ابن رشد وفلسفته

* وهو اعظم فلاسفة الاسلام *

واشهر شراح فلسفة ارسطو في القرون المتوسطة . ومن اجل ذلك كثرة نعاصوره وعزلوه من منصب قاضي قضاة الاندلس واهانوه ومنعوا كتيبه ونفوه من وطنه . وهذه اول ترجمة كاملة لهذا الفيلسوف العظيم في اللغة العربية مقرونة بشرح فلسفته وآرائه بايسط عبارة . وسنردفها بغيرها من تراجم مشاهير فلاسفة العرب الذين شغلوا في تاريخ الحضارة والعلم حيزاً عظيماً . وحسبنا رضى القراء واستحسانهم جزاء على ما نعاينيه في كتابة ترجمة كهذه الترجمة

بين الفلاسفة مسألة يسمونها مسألة « انكار العدالة في العالم او اثباتها » . فمنهم فريق يرى ان العالم انما هو عبارة عن بطون تدفع وارض تبلى فلا نظام ولا ناموس وانما الحياة عراك شديد بين البشر يتغلب فيه القوي ويسقط الضعيف . وليست الفضيلة والخير والصالح شرطاً للانتصار في هذا العراك وانما القوة هي الشرط الوحيد . وبناء على ذلك كثيراً ما تسلحت الرذيلة بالقوة فانقضت اعظم انتصار وانكسرت امامها الفضيلة افيح انكسار .

وكفى دليلاً على ذلك سقراط وأريستيدس وابن الإنسان سيد البشر . أفما سقى الاثينيون سقراط سماً لانه جهر بحقيقة من ابسط الحقائق وهي وحدانية الخالق . اما اهانوا أريستيدس مثال الصدق والاستقامة ونفوه من وطنه من اجل صدقه . فهل كانت الفضيلة تسقط هذا السقوط وتُداس بهذه الوفاة لو كان في الكون عدالة ساهرة

فيرد على ذلك انصار العدالة بقولهم وهم يتسّمون : التحسبون ان سقراط كان مغلوباً مع الاثينيين . كلا بل انه انتصر عليهم وان كان قد شرب السم من ايديهم . ذلك ان الانتصار الحقيقي لا يتوقف على ظلم ساعة ولا على عذاب يوم . قال الفيلسوف بلوتين «مَن تشكوا بها الانسان ؟ امن ظلامه ؟ ولكن ما تاثير الظلامه في النفس الخالدة » . فظلامه الاثينيين لم تضر سقراط بل عاد شرها عليهم . ذلك ان كل فرد من افراد الانسانية منذ تلك الحادثة الفظيعة الى هذه الايام لا يذكر على مسمع منه اسم سقراط واسم الاثينيين الا ويعظم الحكيم سقراط ويحترق اولئك الذين سمموه . اذا فمن الغالب ومن المغلوب من الفريقين . أليس الغالب ذلك الذي يعيش ذكره مبعجلاً معظماً في نفوس بني البشر الى آخر القرون والاجيال . وهل تريدون دليلاً افضل من هذا على انه « ليس بالامكان ابدع مما كان » كما قال الامام الغزالي وعلى وجود عقل عام يدبر الكون بمبادئ ونواميس ثابتة ويجعل النصر فيه للفضيلة دائماً ولو بعد حين

اذا رمت دليلاً آخر فاليكم ابن رشد فيلسوف الاسلام العظيم . فان معاصريه كفروه ومنعوا كتبه واهانوه ونفوه . ولكن اي شأن لهذا كله في نظر العاقل الحكيم الذي ينظر الى جواهر الامور لا الى اعراضها . الا ينسى ابن رشد كل تلك الهنات الصغيرة اذا تسنى له ان يشاهد من مكانه الابدي ما يقوله البشر عنه اليوم في اللغة العربية وغيرها واليك ترجمة هذا الفيلسوف العربي الذي يعتقد الافرنج انه الفيلسوف الحقيقي الوحيد الذي نبغ في الاسلام

﴿ ترجمته ﴾ هو ابو الوليد محمد بن احمد بن رشد وكانت اميرته من اكبر الاسر في الاندلس (اسبانيا) وقد ولي ابوه وجده منصب قاضي القضاة فيها . وكانت ولادة صاحب الترجمة في قرطبة في سنة ٥٢٠ هجرية (١١٢٦ مسيحية) وتوفي في بلاد المغرب (مراکش) في ٩ صفر من سنة ٥٩٥ هجرية وعمره ٧٥ سنة وقد تلقى ابن رشد في صغره علم الكلام وهو في الدين الاسلامي بمنزلة اللاهوت في

الدين المسيحي . غير ان عقله المطبوع على طالب الحقيقة وحب التوسع في العلم لم يكتف بذلك فاقبل برغبة شديدة ونشاط عظيم على درس الطب والرياضيات والفلسفة . وكانت مدارس قرطبة والاندلس في ذلك الزمان مصابيح علم وهدى لجميع الامم . وقد فصلنا ذلك في مقالة « الاندلس وعز الاسلام القديم » في الجزء الاول من هذه السنة

ولما شبَّ ابن رشد جعل قاضياً في قرطبة . وكانت دولة الموحدين قد اسقطت دولة المرابطين في مدة شبابه وحلت محلها وكان بن طفيل صديق بن رشد من اعظم اخضاء الدولة الغالبة فقرب صديقه من الخليفة يوسف الذي خلف الخليفة عبد المؤمن . وفي سنة ٥٤٨ هجرية عبر ابن رشد البحرين الاندلس وبلاد المغرب (مراکش) واقام فيها مساعداً على انشاء مدارسها واثارة مصباح العلم فيها . وفي عام ٥٦٥ هـ جعل قاضياً لاشبيلية في الاندلس وفي عام ٥٦٧ هـ عاد الى قرطبة . ثم سافر الى بلاد المغرب في عام ١١٨٢ وقد استدعاه اليها الخليفة يوسف وجعله طبيبه الخاص مكان بن طفيل . ثم رفاه الى منصب قاضي القضاة في قرطبة عاصمة الاندلس . فتربع بن رشد في كرسي ابيه وجده

تكفيره

وفي عام ١١٨٤ للميلاد ولي يعقوب المنصور بالله الخلافة في الاندلس خلفاً ليوسف ابيه فبلغ صاحب الترجمة لديه اسمي منزلة في بدء حكمه . واصبح في ذلك الزمان سلطان العقول والافكار لا راي الا رايه ولا قول الا قوله . ولكنه مكتوب لكل اصحاب العقول الذين يمتازون عن البله والبلداء واصحاب الدعوى في هذا العالم ان يتكاثروا بسبب ولغير سبب . ولذلك حسد بن رشد جماعة من الذين قصروا عن شق غباره وبلوغ منزلته فوشوا به لدى الخليفة يعقوب المنصور بانه يجحد القرآن ويعرض بالخلافة وينشط الفلسفة وعلم المتقدمين بدلاً من الدين الاسلامي . ولا غرابة في هذه التهمة بعد انصراف بن رشد الى الفلسفة وطلبه الحقيقة من طريق العقل في زمن كذلك الزمن وانما الغرابة ان لا تحدث يومئذتهم كهذه التهمة . ولذلك فكل فيلسوف اهل لان يلقب بهذا اللقب يحتمل هذا العدوان من المعاصرة احتماله امرأ طبيعياً لا مفر منه ولا مهرب . وبناءً على ذلك يكون اولئك الكبراء العظماء الذين عذبوا في بدء نشأة العلم في كل امة لاعتقادهم اعتقادات تناقض اعتقادهم بسطائها بمثابة شهداء يحق لهم علينا اليوم كل اكرام واحترام لانهم كانوا طليعة جيش العلم الذي لم ينصر الا بجهادهم وبدمائهم . حتى كانتهم ما خلّفوا الا لتلقى على ظهورهم احمال العلم والانسانية كلها

نصبه امام الجامع للبصق عليه

اما الخليفة يعقوب المنصور فانه لما رفعت اليه الشكوى على ابن رشد امر فاجتمع لديه اعظم فقهاء قرطبة وقضااتها . ثم طرح عليهم الخليفة قضية ابن رشد وقد حضر ابن رشد نفسه هذا الاجتماع . فقرر الفقهاء ان تعاليمه كفر محض ولعنوا من يقرأها وقضوا على صاحبها بالنفي من قرطبة . ومن الاسف العظيم ان لا يكون لدينا تفصيل هذه الجلسة التي جرت محاكمة الفيلسوف فيها . ففني ابن رشد الى لوسنه وهي بلدة قريبة من قرطبة وقضي عليه بالتزامها وعدم الخروج منها . وهنا اختلفت الروايات . فمن قائل ان ابن رشد اقام فيها حتى رحل الخليفة يعقوب المنصور الى بلاد المغرب ومن قائل انه سار منها يروم الخلاص من الامر فقبض عليه في فاس واوقف على باب الجامع ليبصق عليه الناس في دخولهم وخروجهم . فاذا كان هذا الخبر صحيحاً فقد اهينت الفلسفة والحكمة والعقل في شخص ابن رشد اقمح اهانة . وذلك مما يجعل له حقاً جديداً في الكرامة والاحترام فوق حقه الفلسفي الكبير

ولسنا نزم انه يجوز لكل واحد من العلماء ان يضع مذهباً جديداً ويدعو الناس اليه وان كان منافقاً لمعتقدات الناس وهادماً لاساسها . كلا فان ذلك امر لا يخلو من مضرة من بعض الوجوه وان كان نافعاً من وجوه اخرى . ولكن كما انه لا يجوز للعالم الجالس في غرفته وراء مائدته وهو يبحث باخلاص وامعان عن الحقيقة او ما يظنه حقيقة — ان يدعو الناس الى ترك ما في ايديهم للتمسك بالامر الجديد الذي يظن انه قد وجده ويحقر كل من لا يعتقد معتقده كذلك لا يجوز للناس ان يمنعوا العقل البشري من الانطلاق في جو الفكر لطلب الحقيقة والعلم والنور بالآلات العقلية التي منحها الله اياها دون تضيق على هذه الآلات او ايقافها في مجراها . ولا ريب ان الامر الاول ضرب من الغرور والطيشة اذ ليس في العالم احد قادراً على اثبات ان الحقيقة في يده ومعتقده . ولذلك يجب على كل واحد من البشر ان يحتمل رأي غيره وان كان مخالفاً لرايه . وهذا واسفاه لقصور العقل البشري وضيق ذراعه عن الاحاطة بفضاء الاسرار الالهية التي امامه . ولكن اذا كان الامر الاول غروراً وطيشة فالامر الثاني ضرب من ضروب الكفر بنعم الله تعالى لانه يقتضي اطفاء نور العقل الذي خلقه الله ووضعه في الانسان لمثل ما توضع المنائر على شواطئ البحار . انتطفئون المنارة في الانسان ثم تقولون له سر واعتقد انك سائر في الطريق القويم

عوده الى مقامه

وليس يسوء الحق شيء مثل اتخاذ الهوى مركباً في امور مقدسة كهذه الامور . فانه اذا كان كل معارض ومعارض يعارض ويعترض دفاعاً عن مبادئ مقررّة في نفسه وهو يقوم بهذا الدفاع ولا غرض له غير طلب الحقيقة المجردة فهذه المعارضة وهذا الاعتراض امر مقدس يجب على كل عاقل ان يحترمه . ولكن من سوء حظ البشر انهم يقدمون الهوى دائماً على الحق . وفلا تجد شهيداً من شهداء العلم الذين بذلوا في سبيله كل مرتخص وغال الا وترى انه كان للحسد اليد الطولى في معارضتهم واضطهادهم . والذي يدل احسن دلالة على ان تكفير الفيلسوف بن رشد كان من هذا القبيل ان المنصور لما عاد من قرطبة الى بلاد المغرب (مراکش) ووجد نفسه بعيداً عن اعداء ابن رشد الذين اثروا عليه فجعلوه يكفروه وينفيه ذكر فضل هذا الفيلسوف الكبير وعلمه وسعة صدره وحسن اخلاقه فامر من المغرب بالغاء الحكم الذي حكم به عليه وباباحة الفلسفة والاذن للناس في الاشتغال بها . فعادت الى فيلسوف الاندلس كرامته ومزنته ولكنه لم يتمتع بها بعد ذلك مدة طويلة اذ ادركته المنية في بلاد المغرب فدفن فيها . وبعد ذلك نقلت جثته الى قرطبة التي تفخر به لانها مسقط راسه

* مؤلفاته * كان ابن رشد مولعاً بالتأليف والمطالعة ولم يكن له لذة في غيرها . ولقد تمنى ان ينقطع عن منصبه اليهما لو ان ذلك كان في امكانه . وكان يقول في كتبه انه يشبه رجلاً اتصلت النار بمنزله فاخذ يخرج منه اثم اثاره شيئاً فشيئاً اما مؤلفاته فهي كثيرة يضيق المقام دون تعدادها كلها . فنكتفي اذاً بذكر كتبه الجليلة التي جعلت له في عالم الفلسفة والعلم هذه الشهرة الطائرة . وهذه الكتب قسمان . قسم في الطب وقسم في الفلسفة . فشهرته في العالم مبنية اذاً على هاتين الصناعتين : الطب والفلسفة . على انه قد ألف ايضاً في علم الكلام والصرف والفقه وعلم الفلك عدة مؤلفات . منها في علم الفلك مختصر المجسطي وفي الفقه كتاب دروس كاملة وفي الطب الكليات وهو ستة اجزاء تتضمن دروساً كاملة في صناعة الطب ولقد بقي لهذا الكتاب اهمية كبرى مدة طويلة . على ان اهم كتبه كلها شروح اريسطو التي بلغ بها مؤلفها اسمي منزلة

شرحه اريسطو

ولقد قلنا مؤلفها ولم نقل مترجمها لان بن رشد لم يترجم فلسفة اريسطو ولكنه شرحها

شرحاً . ولقد اخطأ من قال انه ترجمها لان ابن رشد لم يكن يحسن اللغة اليونانية فضلاً عن انه كان في دار الخلافة في الاندلس اطباء من النساطرة الذين كانوا قد ترجموا كتب ارسطو الى اللغة العربية . وكان كثيرون من علماء السريان والكلدان قد ترجموا هذه الكتب الى العربية قبل عصر ابن رشد بثلاثة قرون . فلا ريب ان فيلسوف الاندلس قد اعتمد في شرح ارسطو استاذة واستاذ فلاسفة العالم الى عهد باكون على هؤلاء المترجمين

وقد شرح ابن رشد فلسفة ارسطو بطرق ثلاث . الاولى الشرح الوجيز . والثانية الشرح المتوسط او الواسطة . والثالثة الشرح الكامل او المطول

اما الشرح الصغير فان ابن رشد يتناول فيه مواضيع ارسطو ويؤلف فيها من عند نفسه مقالات في غاية الاشمية . فهو في هذا الكتاب مؤلف لا شارح . واما الشرح المتوسط فانه يذكر في صدر كل فصل منه بضع كلمات من كتاب ارسطو ثم ينطلق في الشرح والتأليف فيختلط قوله بقول ارسطو حتى يصعب فصلها . واما الشرح المطول فان ابن رشد يذكر فيه فقرات ارسطو فقرة فقرة ثم يشرح اجزاءها شرحاً كافياً . وما لا ريب فيه ان ابن رشد لم يكن يضع الشرح الكبير الا بعد فراغه من الشرح الصغير . وقد قال فلاسفة الافرنج ان ابن رشد اعظم فلاسفة القرون الوسطى الذين تبعوا ارسطو وشرحوا اقواله

ومن الكتب التي نقلها عن ارسطو ما يلي « الكون والفساد . وما وراء الطبيعة . والبرهان . والنفس . والاخلاق . والسماء . والكون . وغيرها » وله ايضاً كتاب « التهافت » وهو رد على كتاب للامام الغزالي (١) عنوانه « تهافت الفلاسفة »

طبع كتبه وترجمتها

وما يحق لابناء اللغة العربية ان يخجلوا منه انهم اذا طلبوا كتب هذا الفيلسوف بين ما طبع ونشر من الكتب بلغت في النهضة الحديثة لم يجدوا شيئاً منها . ولما قامت شركة

(١) هو ابو حامد محمد بن احمد الغزالي زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي وقد اشتهر بين علماء الاسلام بالرد على الفلسفة اليونانية التي صار ابن رشد بعد ذلك زعيمها وامامها . وقد توفي في سنة ٥٠٥ للهجرة اي قبل ولادة خصمه ابن رشد بخمسة عشر عاماً . وسنأتي على ترجمته باسهاب

طبع الكتب العربية في القاهرة لآحياء المؤلفات القديمة الجليلة الشان اعرضت عن
مؤلفات هذا الفيلسوف كل الاعراض مع انه كان يجب جعل كتبه في مقدمة الكتب
التي طبعتها . وذلك لعدة اسباب . اولها ان القراء اكثر اقبالا عليها منهم على سواها كما ظهر
بعد الاختبار . وثانيًا لانها اهم الكتب العربية على الاطلاق وحسبك انها كتب الفيلسوف
الحقيقي الذي نبغ في الاسلام . وثالثًا لانه كان يجب في هذا العصر الذي جاز العلم فيه كل
ما قام في سبيله من العثرات وظهر مصباحه ساطعًا من وراء الظلمات ان يكون صوت بن
رشد الجهوري — ذلك الصوت الذي حاول الناس خنقه ولم يفلحوا — اول صوت يطرق
مسماع الابناء ليذكرهم بمجد الاجداد القديم لعلمهم يذكرون عنده الاسباب التي تحت
ذلك المجد فيجتنبوها والامور التي نقلته منهم الى تلامذتهم الاوربيين فيقتبسوها . فانه لا
اعرف من ابن رشد بتلك الاسباب وهذه الامور ولا ارشد من كتبه اليها وادل منها عليها
اما الافرنج فانهم عنوا بترجمة كتب ابن رشد اشد عناية فترجمت مؤلفاته كلها الى
اللغة اللاتينية لغة العلم والعلماء في ذلك الزمان . وكذلك الاسرائيليون فانهم ترجموا كتبه
الى العبرانية لانهم كانوا من حملة العلم في اسبانيا واوريا . وكان منهم اكثر تلامذة ابن
رشد . ويكفي لبيان الاهمية التي كانت لهذا الفيلسوف لدى الافرنج في صدر تلمذتهم
ان نقول ان في مدينة البندقية وحدها اليوم اكثر من ٥٠ طبعة من مؤلفاته

* *

* فلسفة « المتكلمين » وآراؤهم في الوجود * وقبل ايضاح فلسفة بن رشد نأتي
على آراء المتكلمين الذين عارضوها اذ في هذه المقابلة تمام الفائدة فنقول
ان المتكلمين اي علماء الكلام في الدين الاسلامي قد وضعوا فلسفة خاصة بهم . وربما
لم يكن من الصواب ان تدعى تعاليمهم فلسفة لانها عبارة عن مباحث دينية محضة ولكن كل
ما جرى فيه كلام عن الخالق عز وجل وعالم الغيب وما وراء الطبيعة فهو فلسفة . ومن
المعلوم ان كلمة فلسفة يونانية الاصل وهي مشتقة من كلمتين فيلوس ومعناها (محبة) وسوفيا
ومعناها (الحكمة) فالفلسفة معناها اذًا (محبة الحكمة) . وهل في عالم الفكر الذي هو
اشرف العوالم شي يستحق ان يسمى حكمة غير البحث في اصل الحكمة ومصدرها الاعلى
فلسفة المتكلمين هذه مبنية على امرين . الاول حدوث المادة في الكون اي وجودها
بخلق خالق . والثاني وجود خالق مطلق النصرف في الكون ومنفصل عنه ومدبر له . وبما
ان الخالق مطلق النصرف في كونه فلا تسأل اذا عن السبب اذا حدث في الكون شي

لان الخالق نفسه هو السبب وليس من سبب سواه . اذا فلا يلزم عن ذلك قطعاً ان يكون بين حوادث الكون روابط وعلائق كأن ينتج بعضها عن بعض لان هذه الحوادث تحدث بامر الخالق وحده . وفي الامكان ان يكون العالم بصورة غير الصورة المصور بها الآن وذلك بقدرة هذا الخالق

روح جديد عصري

هذا لباب تعاليم المتكلمين ولنا الآن في مقام البحث فيها بل اننا نبسطها لمقابلتها بتعليم ابن رشد . وانما نقول في معرض الكلام انه يلوح لنا ان كثيرين من علماء الكلام المعاصرين ومن اخواننا الكتاب المسلمين قد ادخلوا شيئاً من النظام في تلك الفوضى . فاننا نطالع بامعان لا مزيد عليه كل ما تنشره رصيفتنا مجلة المنار الغراء من الدروس التي يلقيها فضيلة الاستاذ الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية في الجامع الازهر تفسيراً للقرآن فيجد في كل صفحة من صفحاتها روحاً جديداً اذا تم انتشاره كانت بمنزلة اصلاح عظيم في العالم الاسلامي . ومقتضى هذا الروح الجديد تقييد الكون بنواميس طبيعية وضعها الخالق له فلا يحدث شيء في العالم الا بها . غير ان الاستاذ لا يذهب في ذلك مذهب الماديين الالهيين الذين يعتقدون ان الله سبحانه وتعالى قد خلق نواميس الكون واجراها في مجراها الطبيعي وقضى بان لا تخرج عنه ابداً . كلا لانه يعتقد بان الخالق الابددي الذي وضع تلك النواميس قد ينقضها حيناً من الزمن كما شاء وذلك من اجل المرسلين الذين يختارهم لاصلاح حال البشر وهدايتهم الى منافعهم . ومهما يكن من هذا الامر فكفى هذا الراي اهمية وجلالاً انه يجعل للكون نظاماً طبيعياً ثابتاً يجري عليه . فالبشر الذين يدرسون هذا النظام ويعملون به ينعمون ويسعدون في هذه الحياة والذين يجهلون ويخالفونه يستندون الى ان الخالق ينقدهم وهم جالسون في بيوتهم سواء سمعوا ام لم يسمعوا فانهم يشقون ويخطون . ولقد كان علماء الادب في العصور المتقدمة ينكرون هذا الراي ويكفرون صاحبه لاعتقادهم انه غير لائق بالخالق عز وجل اما اليوم فلم يبق مجال لهذا الانكار بعد الاكتشافات العلمية التي كشفت النقاب عن وجه النواميس الطبيعية التي تحكم الكائنات كلها من جماد وحيوان ونبات . ولكن ليس الفضل للبشر اليوم في التسامح وقبول هذا المبدأ الصحيح الجديد وانما الفضل لاولئك الذين خاطروا في العصور المتقدمة في كل ملة وامة بمناصبتهم وحياتهم وكرامتهم ولن يحذو حذوهم في هذا العصر لا يصال علمنا المطبوع على الجهل والقسوة والنقص الى هذه الدرجة من

الاعتدال والتسامح ومعرفة الحقائق الازلية الابدية

﴿ فلسفته ورايه في المادة وخلق العالم ﴾ اما فلسفة ابن رشد فانها تناقض الفلسفة التي تقدمت . واليك خلاصة منها

المادة وخلق العالم

ان اعظم المسائل التي شغلت حكيم قرطبة مسألة اصل الكائنات . وهو يرى في ذلك راي اريسطو . فيقول ان كل فعل يفضي الى خلق شيء انما هو عبارة عن حركة . والحركة تقتضي شيئاً متحركاً ويتم فيه بواسطتها فعل الخلق . وهذا الشيء هو في رايه المادة الاصلية التي صنعت الكائنات منها . ولكن ما هي هذه المادة ؟ هي شيء قابل للانفعال ولا حد له ولا اسم ولا وصف . بل هي ضرب من الافتراض لا بد منه ولا غنى عنه . وبناء عليه يكون كل جسم ابدياً بسبب مادته اي انه لا يتلاشى ابدآ لان مادته لا تتلاشى ابدآ . وكل امر يمكن انتقاله من حيز القوة الى حيز الفعل لا بد له من هذا الانتقال والاحداث فراغ ووقوف في الكون . وعلى ذلك تكون الحركة مستمرة في العالم ولولا هذه الحركة المستمرة لما حدثت التحولات المتتالية الواجبة لخلق العالم بل لما حدث شيء قط . وبناء عليه فالعامل الاول الذي هو مصدر القوة والفعل (اي الخالق سبحانه وتعالى) يكون غير مختار في فعله لان الحرية والاختيار يقتضيان كونه محدثاً والخالق تنزه عن ان يكون محدثاً

اتصال الكون بالخالق

هذا فيما يختص بخلق العالم . وهو مذهب قريب جداً من مذاهب الماديين كما نرى . ولكن كيف يستولي العامل الاول على الكون ويدبره لابن رشد في ذلك تمثيل يدل على حقيقة مذهبه في هذه المسألة الخطيرة . فانه يشبهه حكومة الكون اي تدبيره بحكومة المدينة . فانه كما ان كل شؤون المدينة تفرق وتنتج الى نقطة واحدة وهي نقطة الحاكم العام فيها فيكون هذا الحاكم مصدراً لكل شؤون الحكم ولولم تكن له يد في كل شأن من هذه الشؤون كذلك الخالق في الاكوان فانه نقطة دائرتها ومصدر القوات التي تدبرها وان لم يكن له دخل مباشرة في كل جزء من هذه القوات . فبناء على ذلك لا يكون للكون « اتصال » بالخالق مباشرة . وانما هذا الاتصال يكون للعقل الاول وحده . وهذا العقل الاول هو عبارة عن المصدر الذي تصدر

عنه القوة للكواكب . وعلى ذلك فالسما في رأي فيلسوف قرطبة كون حي بل اشرف الاحياء والكائنات . وهي مؤلفة في رايه من عدة دوائر يعتبرها اعضاء اصلية للحياة . والنجوم والكواكب تدور في هذه الدوائر . اما العقل الاول الذي منه قوتها وحياتها فهو في قلب هذه الدوائر . ولكل دائرة منها عقل اي قوة تعرف بها طريقها كما ان للانسان عقلاً يعرف به طريقه . وهذه العقول الكثيرة المرتبطة بعضها ببعض والتي تلي بعضها بعضاً محكومة بعضها ببعض انما هي عبارة عن سلسلة من مصادر القوة التي تحدث الحركة من الطبقة الاولى في السماء الى ارضنا هذه . وهي عالمة بنفسها وبما يجري في الدوائر السفلى البعيدة عنها . وبناء على ذلك يكون للعقل الاول الذي هو مصدر كل هذه الحركات علم بكل ما يحدث في العالم

طريق الاتصال

وان قيل ما هي علاقة الانسان بالخالق . فالجواب عن ذلك ياخذ من ابن رشد ايضاً عن اريسطو من الفصل الثالث من كتابه « النفس » . وخلاصة ذلك ان في الكون عقلاً فاعلاً وعقلاً منفعلاً . فالعقل الفاعل هو عقل عام مستقل عن جسم الانسان وغير قابل للامتزاج بالمادة . واما العقل المنفعل فهو عقل خاص قابل للفناء والتلاشي مثل باقي قوى النفس (١) وانما يقع العلم والمعرفة باتحاد هذين العقلين . ذلك ان العقل المنفعل يميل دائماً للاتحاد بالعقل الفاعل كما ان القوة تقتضي مادة تنفذ فيها والمادة تقتضي شكلاً توضع به . واول نتيجة تحصل من هذا الاتحاد تدعى العقل المكتسب . ولكن قد نتحد النفس البشرية بالعقل العام اتحاداً اشد من هذا فيكون هذا الاتحاد عبارة عن امتزاجها جد الامتزاج بالعقل القديم الازلي . ولا يتم هذا الاتحاد بالعقل الاكتسابي الذي تقدم

(١) وما يجانس هذا البحث دعاة لافلاطون رواء بهاء الدين العاملي وهذا نصه « ياروحاني المتصلة بالروح الاعلى تضرعي الى العلة التي انت معلولة من جبهتها للتضرع الى العقل الفاعل ليحفظ عليّ صحتي النفسانية ما دمت في عالم التركيب ودار التكليف » وايضاً في موضع آخر « باعلة العلل . يا قديماً لم يزل . يا منشاء مبادئ الحركات الاول . يا من اذا شاء فعل . احفظ عليّ صحتي النفسانية ما دمت في عالم الطبيعة » وما كان يقوله فيثاغورس (في رواية العاملي ايضاً) يا واهب الحياة انقذني من درن الطبيعة الى جوارك على خط مستقيم فان الموج لا نهاية له »

ذكره فانما وظيفة العقل الاكتسابي ايصاله الى حرم الخالق الازلي دون ان يدغمه به .
واما ادغامه واتصاله به فذلك امر لا يتم الا بطريق « العلم » . فالعلم اذا هو سبب « الاتصال »
بين الخالق والمخلوق . ولا طريق غير هذا الطريق . ومتى اتصل الانسان بالله صار مثله
عارفاً بكل شيء في الكون ولم يعد يفقه شيء . ولكن كيف يتصل الانسان بالله ؟ يتصل به
بان ينقطع الى الدرس والبحث والتنقيب ويجرق بنظره حجب الاسرار التي تكتنف الكون
فانه متى خرق هذا الحجاب ووقف على كنهه الامور وجد نفسه وجهاً لوجه امام
الحقيقة الابدية

اما المتصوفة فانهم يقولون ان هذا « الاتصال » يتم بواسطة الصلاة والتأمل والتجريد
وليس العلم ضرورياً له

وبناء على ذلك تكون فلسفة صاحب الترجمة عبارة عن مذهب مادي قاعدته العلم .
والكون في رأيه كما مرّ بك انما صنع بقوة مبادئ قديمة مستقلة محكومة بعضها ببعض
وكلها مرتبطة ارتباطاً مبهماً بقوة عليا . ومن هذه المبادئ شيء يستلزم على العالم ويضع
فيه العقل فهو عقل الانسانية . وهذا الشيء الذي يسميه عقلاً ايضاً هو عقل ثابت لا يتغير
اي انه لا يتقدم ولا يتأخر لا يزيد ولا ينقص . والناس يشتركون فيه ويستمدون
منه بكميات متباينة . على ان من كان منهم اكثر استمداداً منه كان اقرب الى
الكمال والسعادة (١)

(١) وبما ان روح هذه الفلسفة مأخوذ عن ارسطو وعن استاذه افلاطون
فيحسن بنا ان نذكر في هذا المقام حديثاً لا افلاطون مع تلامذته رواء بهاء الدين العاملي
ولا نضمن صحة حرفه بل صحة روحه . قال افلاطون « ربما خلوتُ بنفسي كثيراً عند
الرياضيات وتاملت احوال الموجودات المجردة عن الماديات وخلعت بدني جانبا وصرت
كافي مجرد بلا بدن عار عن الملابس الطبيعية فاكون داخلاً في ذاتي لا اعقل غيرها
ولا انظر فيما عداها وخارجاً عن الاشياء فينشد ارى في نفسي من الحسن والبهاء والسناء
والضياء والمحاسن الغريبة العجيبة الاليفة ما ابقي عنده متعباً حيران باهتاً فاعلم اني جزء من
اجزاء العالم الاعلى الروحاني الكريم الشريف واني ذو حياة فعالة . ثم ترقيت بدني من
ذلك العالم الى العوالم الالهية والحضرة الربوبية فصرت كافي موضوع فيها معلق بها فوق
العوالم العقلية النورية فارى كافي واقف في ذلك الموقف الشريف وارى هناك من البهاء

المخلود

ولكن هل ان نفس الانسان خالدة ام لا في هذا المذهب ؟ وهل كان ابن رشد يعتقد بحياة ثانية

ربما كان لابن رشد جوابان على هذه المسألة الخطيرة التي هي الآن دعامة عظيمة من دعائم الانسانية . فانتا في اثناء مطالعاتنا لبعض كتبه قبل الاقدام على ترجمته رأينا له في عدة مواضع كلاماً يدل اُصرح دلالة على اعتقاده بالحياة الثانية حتى بالعقاب والثواب ايضاً . فنجينا كل العجب من تكفير الناس رجلاً يرى هذا الراي . ولكننا لما وصلنا الى مذهبه الفلسفي ورأينا متابعتة لا ريسطو فيما يختص باعتقاده بالنفس وخلق الكون تغور وجه المسألة . ذلك ان ابن رشد كان يكتب هنالك كرجل مؤمن خاضع لتقاليد آباءه واجداده فهو يكتب بقلبه لا بعقله . اما عند بحثه بالعقل عن مصدر العقل وعلة العلل فقد كان يكتب كفيلسوف يدخل بجرأة الاسد الى كهف الحقيقة المحجبة ولا يبالي . ولذلك قلنا انه ربما كان له في ذلك جوابان

اما الجواب الاول فيما يختص بالعقاب والثواب فهو قول مشهور وانما يزيد عليه ابن رشد وجوب التأويل . واما جوابه الثاني اي الجواب الفلسفي الذي طلبه بالعقل دون سواء فاليك خلاصته

قال : ان العقل الفاعل العام الذي تقدم ذكره من صفاته انه مستقل ومنفصل عن المادة وغير قابل للفناء والملاشاة . والعقل الخاص المنفعل من صفاته الفناء مع جسم الانسان . وبناءً عليه يكون العقل العام الفاعل خالداً والعقل المنفعل فانياً . ولكن ما هو العقل الفاعل العام الذي هو خالد في راي ابن رشد ؟ ان هذا العقل الخالد هو العقل المشترك بين الانسانية . فالانسانية اذا هي خالدة وحدها دون سواها . وبناءً على ذلك لا يكون بعد الموت حياة فردية ولا شيء مما يقوله العامة عن الحياة الثانية

والنور ما لا تقدر الاسن على وصفه ولا الاسماع على قبول نقشه . فاذا استغرقني ذلك الشأن وغلبني ذلك النور والبهاء ولم افو على احتماله هبطتُ من هناك الى عالم الفكرة فحينئذ حجبتُ الفكرة عني ذلك النور فابقى متعجباً اني كيف انحدرت من ذلك العالم وعجبت كيف رايت نفسي ممتلئة نوراً وهي مع البدن كهيئتها . فعندها تذكرت قول مطريوس حيث امرنا بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريف والارتقاء الى العالم العقلي »

فلسفته الادبية

اما الفلسفة الادبية فلم تشغل سوى حيز صغير في مذهب هذا الفيلسوف بازاء فلسفته المادية . وقد صرف همه في تلك الفلسفة الى نقض مذاهب « المتكلمين » الذين يقولون ان الخير في يد الله وانه يصنعه بالبشر حينما يشاء وكيفما يشاء وبقدر ما يشاء من غير علة ولا سبب بل لان ارادته تقتضي ذلك . فمن راي ابن رشد في ذلك ان هذا المبدأ ينقض كل مبادئ العدل والحق لان ذلك يجعل حكومة العالم فوضى ربما شقي فيها الحكيم الفاضل وسعد الشرير اللئيم

اما حرية الانسان فهو يذهب فيها مذهبا معتدلاً . فانه يقول ان الانسان غير مطلق الحرية تماماً ولا مقيداً تماماً . وذلك انه اذا نظر اليه من جهة نفسه وباطنه فهو حر مطلق لان نفسه مطلقة الحرية في جسمه ولكن اذا نظر اليه من جهة حوادث الحياة الخارجية كان مقيداً بها لما لها من التأثير على اعماله

تلخيص احد كتبه

(الاتفاق بين الفلسفة والشرعة الاسلامية)

واتماماً للفائدة نلخص في هذه المقالة كتاباً لابن رشد عنوانه « فصل المقال فيما بين الشرعة والحكمة من الاتصال » ليقف القارئ على مذهب هذا الفيلسوف لفظاً ومعنى خصوصاً لان هذا الكتاب متعلق بالموضوع الذي بحثنا هنا عنه . وغرض المؤلف في هذا الكتاب ثلاثة امور . الاول اثبات ان الشرع الاسلامي يميز « اعتبار الموجودات بالعقل وطلب معرفتها به » اي النظر فيها نظراً فلسفياً . والثاني وجوب تاويل آيات القرآن التي ظاهرها يخالف البرهان والعقل . والثالث وجوب عدم ذكر هذه التاويلات في الكتب التي تكتب لعامة الناس لان ذلك يجر العامة الى الكفر . ولا ريب انه بهذا القيد الاخير قد دل على اعتداله ووزانته واطرافه به حجج اعدائه اللهم الا ان يكون غرضه فيه الخط من مقام الامام الغزالي الذي كان مقاوماً للفلسفة اليونانية كما تقدم . وذلك لان هذا الامام قد بسط تلك التاويلات في كتبه

وقد ابتدأ المؤلف الكتاب الذي نحن في صدده بقوله « اما بعد حمد الله بجميع محامده والصلاة والسلام على محمد عبده المطهر المصطفى ورسوله » . وبذلك اعترف اعترافاً صريحاً بالاصلين العظيمين من اصول الدين الاسلامي الذي كان يتهمه حساده بالمروق

منه والزيف عنه . ثم انه بعد ذلك يقول (١)

وجوب النظر بالقياس العقلي والاخذ عن غير المشاركين — « ان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعها . وانه كلما كانت المعرفة بصنعها اتم كانت المعرفة بالصانع اتم » وقد جاء في القرآن « اعتبروا يا اولى الابصار . وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي او العقلي والشرعي معاً » وقوله « او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء . وهذا نص بالحث على النظر في الموجودات » وقوله « وكذلك نزي ابراهيم ملكوت السماوات والارض الآية » وايضاً « افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت » وايضاً « ويتفكرون في خلق السماوات والارض »

قال « واذا نقرر ان الشرع قد اوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها . وكان الاعتبار ليس شيئاً اكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه — وهذا هو القياس او بالقياس — فوجب ان نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي » « وليس لقائل ان يقول ان هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة اذ لم يكن في الصدر الاول » (من الاسلام) « فان اكثر اصحاب هذه الملة مثبتون القياس العقلي الا طائفة من الحشوية قليلة وهم محجوجون بالنصوص » « وان كان لم يتقدم احد من قبلنا بفحص عن القياس العقلي وانواعه فيجب علينا ان نبتدىء بالفحص عنه وان يستعين في ذلك المتقدم بالمتاخر حتى تكمل المعرفة به » « وان كان غيرنا قد فحص عن ذلك فبين انه يجب علينا ان نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك . وسواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا او غير مشارك في الملة فان الآلة التي تصح بها التذكية ليس يعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة او غير مشارك اذا كانت فيها شروط الصحة . واعني بغير المشارك من نظر في هذه الاشياء من القدماء قبل ملة الاسلام » ولما كان القدماء قد فحصوا عن امر المقاييس العقلية اتم فحص « فقد ينبغي ان نضرب بايدينا الى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك فان كان صواباً » « قبلناهم منهم وسررنا به وشكرناهم عليه . وما كان منه غير موافق للحق نهينا عليه وحذرنا منه وعذرناهم »

نقول اما كلمة « عذرناهم » هنا فانها في الحقيقة كلمة فيلسوف وهي اجمل ذلك

(١) ان العبارات والفقرات الموضوعة بين قوسين او ضمتين هي لابن رشد والتي

بلا قوسين او ضمتين هي للجامعة ويقصد بها التحام المعنى واتصاله

القول الجليل

ثم قال « لو فرضنا صناعة الهندسة في وقتنا هذا معدومة وكذلك صناعة علم الهيئة (علم الفلك) ورام انسان واحد من تلقاء نفسه ان يدرك مقادير الاجرام السماوية واشكالها وابعاد بعضها عن بعض لما امكنه ذلك » « ولو كان اذكي الناس طبعاً الا بوحى اوشيء يشبه الوحي » « وهذا امر يتبين بنفسه ليس في الصنائع العلمية فقط بل وفي العملية فانه ليس منها صناعة يقدر ان ينشئها واحد بعينه . فكيف بصناعة الصنائع وهي الحكمة »

« فقد تبين من هذا ان النظر في كتب القدماء (يعني الكتب اليونانية) واجب بالشرع اذا كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه . وان من نهى عن النظر فيها من كان اهلاً للنظر فيها — وهو الذي جمع امرين احدهما ذكاء الفطرة والثاني العدالة الشرعية والفضيلة العلمية والخلقية — فقد صدأ الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس الى معرفة الله وهو باب النظر المؤدي الى معرفته حق المعرفة وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى »

وجوب التاويل -- ثم انتقل من هذه القضية بعد اثباتها الى قضية التاويل فقال « واذا كانت هذه الشرائع (الاسلامية) حقاً وداعية الى النظر المؤدي الى معرفة الحق فانما معشر المسلمين نعلم على القطع انه لا يؤدي النظر البرهاني الى مخالفة ما ورد به الشرع فان الحق لا يصاد الحق بل يوافقه ويشهد له » اي ان العلم موافق للدين كما ان الدين موافق للعلم . وبناءً على ذلك قال الفيلسوف : « ونحن نقطع قطعاً ان كل ما ادى اليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع ان ذلك الظاهر يقبل التاويل على قانون التاويل العربي » « واذا اعتبر الشرع وتصفحت سائر اجزائه وجد في الفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التاويل او يقارب ان يشهد . ولهذا المعنى اجمع المسلمون على انه ليس يجب ان تحمل الفاظ الشرع كلها على ظاهرها ولا ان تخرج كلها من ظاهرها بالتاويل » « والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم في التصديق . والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التاويل الجامع بينهما » ولهذا المعنى ورد في القرآن « هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات (الى قوله) والراسخون في العلم »

« وكثير من الصدر الاول قد نُقل عنهم انهم كانوا يرون ان للشرع ظاهراً وباطناً وانه ليس يجب ان يعلم بالباطن من ليس من اهل العلم به ولا يقدر على فهمه مثل ما روى

البخاري عن علي رضي الله عنه انه قال حدثوا الناس بما يعرفون اتريدون ان يكذب الله ورسوله » « ونحن نعلم قطعاً انه لا يخلو عصر من الاعصار من علماء يرون ان في الشرع اشياء لا ينبغي ان يعلم بحقيقتها جميع الناس »

رده علي الامام الغزالي — ولكن هل اجماع الآراء في التأويل ممكن . قال الفيلسوف كلا . اذا « فما نقول في الفلاسفة من اهل الاسلام كابني نصر وابن سينا فان ابا حامد (الغزالي) قد قطع بتكفيرها في كتابه المعروف بالتهافت في ثلاث مسائل : (١) في القول بقدم العالم (٢) بانه تعالى لا يعلم الجزئيات تعالى عن ذلك (٣) في تأويل ما جاء في حشر الاجساد واحوال المعاد » قال الفيلسوف في ذلك « ليس تكفيره في ذلك قطعاً اذ قد صرح في كتابه (الفرقه) ان التكفير يخرج اجماع فيه احتمال » ثم تناول ابن رشد مسالة علم الله بالجزئيات وهي المسالة الثانية فقال علم المخالف بجزئيات الامور

وقد نرى ان ابا حامد (الغزالي) قد غلط على الحكماء المشائين (١) فيما نسب اليهم من انهم يقولون انه قدس وتعالى لا يعلم الجزئيات اصلاً . بل يرون انه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها . وذلك ان علمنا معلول للمعلوم به فهو محدث بمحدثه ومتغير بتغيره . وعلم الله بالوجود على مقابل هذا فانه علة للمعلوم الذي هو الموجود فمن شبه العلمين احدهما بالآخر فقد جعل ذوات المتقابلات وخواصها واحدة وذلك غاية الجهل »

العالم قدم ام حديث

ونظر بعد ذلك في المسالة الاولى اي قدم العالم فقال ان فيها ثلاثة اقوال « طرفان واسطة بين الطرفين . وقد اتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة . فاما الطرف

(١) قال بهاء الدين العاملي « كان تلامذة افلاطون ثلاث فرق وهم « الاشراقيون والرواقيون والمشاءون » فالاشراقيون هم الذين جردوا الواح عقولهم عن النقوش الكونية فاشترقت عليهم لمعات انوار الحكمة من لوح النفس الافلاطونية وحدها من غير توسط العبارات وتحلل الاشارات . والرواقيون هم الذين كانوا يجلسون في رواق بيت افلاطون ويقتبسون الحكمة من عباراته واشاراته . والمشاءون هم الذين كانوا يمشون في ركابه ويتلقون منه فرائد الحكمة في تلك الحالة . وكان اريسطو من هؤلاء وربما يقال ان المشائين هم الذين كانوا يمشون في ركاب اريسطو لا في ركاب افلاطون »

الواحد فهو موجود وجد من شيء غيره وعن شيء أعني عن سبب فاعل ومن مادة والزمان متقدم عليه أعني على وجوده » ويدخل في ذلك النبات والحيوان والارض والهواء والماء « وقد اتفق الجميع على تسميتها محدثة » « واما الطرف المقابل لهذا فهو موجود لم يكن من شيء ولا عن شيء ولا تقدمه زمان . وهذا ايضا اتفق الجميع من الفرقتين (القدماء والاشعرين) على تسميته قديماً وعمول الله تبارك وتعالى فاعل الكل وموجده والحافظ له « بقيت الوساطة وهي « موجود لم يكن من شيء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شيء أعني عن فاعل وهذا هو العالم بأسره » « والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم » « والمتكئون (علماء الكلام) متفقون ايضا مع القدماء (اليونان) على ان الزمان المستقبل غير متنام وكذلك الموجود المستقبل وانما يختلفون في الزمان الماضي فالتكئون يرون انه متنام »

واصحاب هذه المذاهب « من غلب عليه ما في الزمان من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث سماه قديماً ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث سماه محدثاً . وهو في الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً ولا قديماً حقيقياً فان المحدث الحقيقي فاسد ضرورة والقديم الحقيقي ليس له علة . ومنهم من سماه محدثاً ازلياً وهو افلاطون وشيعته لكون الزمان متناهماً عندهم في الماضي . فالمذاهب في العالم ليست تتباعد كل التباعد حتى يكفر بعضها ولا يكفر »

« وهذا كله مع ان هذه الآراء في العالم ليست على ظاهر الشرع فان ظاهر الشرع اذا تصفح ظهر من الايات الواردة في الانباء عن ايجاد العالم ان صورته محدثة بالحقيقة وان نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين أعني غير منقطع وذلك ان قوله تعالى (وهو الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء) يقتضي بظاهره وجوداً قبل هذا الوجود وهو العرش والماء وزماناً قبل هذا الزمان أعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك . وقوله تعالى (يوم تبدل الارض غير الارض والسماوات) يقتضي ايضا بظاهره وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود وقوله تعالى (ثم استوى الى السماء وهي دخان) يقتضي بظاهره ان السماوات خلقت من شيء » (١)

(١) وما لا يخلو ذكره هنا من فائدة وفكاهة قول حضرة الرحالة ك في كتابه طبائع الاستبصار الذي صدر في العام الماضي عن تاويل بعض آيات القرآن تاويلاً ينطبق على اقوال العلماء في خلق الكون والاكتشافات العلمية الحديثة وهذا نصه : « قد كشفوا ان مادة الكون هي الاثير وقد وصف القرآن بدأ التكوين فقال « واستوى الى السماء وهي دخان » — وكشفوا ان الكائنات في حركة دائمة دائبة والقرآن يقول « وآية

ولكن اذا كان التاويل واجباً فهو لا يكون في الاصول « مثل الاقرار بالله تبارك وتعالى والنبوت والسعادة الآخروية والشقاء الآخروي » بل يكون في الفروع « وان كان في الاصول فالتاويل له كافر مثل من يعتقد انه لا سعادة آخروية ههنا ولا شقاء وانه انما قصد بهذا القول ان يسلم الناس بعضهم من بعض في ابدانهم وحواسهم وانما حيلة وانه لا غاية للانسان الا وجوده المحسوس فقط »

« واذا نقرر هذا فقد ظهر لك من قولنا ان ههنا ظاهراً من الشرع لا يجوز تاويله

لم الارض الميتة احييناها » الى ان يقول « وكل في فلك يسبحون » — وحققوا ان الارض منفقة من النظام الشمسي والقرآن يقول « ان السموات والارض كانتا رتقاً ففلقناهما » — وحققوا ان القمر منشق من الارض والقرآن يقول « افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها » ويقون اقتربت الساعة وانشق القمر — وحققوا ان طبقات الارض سبعة والقرآن يقول « خلق السبع سماوات طباقاً ومن الارض مثلهن » — وحققوا انه لولا الجبال لافنضى الثقل النوعي ان تميد الارض اي ترتج في دورتها والقرآن يقول « التي في الارض رواسي ان تميد بكم » — وكشفوا ان التغيير في التركيب الكيماوي بل والمعنوي ناشئ عن تحالف نسبة المقادير والقرآن يقول « كل شيء عنده بمقدار » — وكشفوا ان للجمادات حياة قائمة بماء التبلور والقرآن يقول « جعلنا من الماء كل شيء حياً » — وحققوا ان العالم العضوي ومنه الانسان ترقى من الجماد والقرآن يقول « خلقنا الانسان من سلاله من طين » — وكشفوا ناموس اللقاح العام في النبات والقرآن يقول « خلق الازواج كلها مما تنبت الارض » — ويقول « فاخرجنا به ازواجاً من نبات شتى » ويقول « واهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج » ويقول « من كل الثمرات جعل فيها زوجين » — وكشفوا طريقة امساك الظل اي التصوير الشمسي والقرآن يقول « الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً » — وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء والقرآن يقول بعد ذكره الدواب والجواري بالريح « وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » — وكشفوا وجود المكروب وتأثيره الجذري وغيره من المرض والقرآن يقول « ارسل عليهم طيراً ابابيل » اي متتابعة محتمة « ترميهم بحجارة من سجيل » اي من طين المستنقعات اليابس الى غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات علم الهيئة والنواميس الطبيعية »

فان كان تاويله في المبادئ فهو كفر . وان كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة . وهنا ايضا ظاهر يجب على اهل البرهان تاويله وحملهم اياه على ظاهره كفر وتاويل غير اهل البرهان له واخراجه عن ظاهره كفر في حقهم او بدعة » « وفي هذا الصنف آية الاستواء وحديث النزول ولذلك قال عليه السلام في السوداء اذا خبرته ان الله في السماء اعنقها فانها مؤمنة اذ كانت ليست من اهل البرهان . والسبب في ذلك ان الصنف من الناس الذين لا يقع لهم التصديق الا من قبل التخيل اعني انهم لا يصدقون بالشئ الا من جهة ما يتخيّلونه بعسر وقوع التصديق لهم بوجود ليس منسوباً الى شئ متخيل »

المعاد وحملته على الغزالي

ثم انه بعد هذا التمهيد تناول المسألة الثالثة من مسائل الغزالي اي مسألة المعاد (١) فقال « يشبه ان يكون الخطي في هذه المسألة من العلماء معذوراً والمصيب مشكوراً او ماجوراً » ثم قال ان التاويل في هذه المسألة الخطيرة يجب ان يكون « في صفة المعاد لا في وجوده » على شرط ان يكون التاويل « لا يؤدي الى نفي الوجود » لان « جحد الوجود في هذه كفر لانه في اصل من اصول الشريعة » « واما من كان من غير اهل العلم فالواجب حملها على الظاهر وتاويلها في حقه كفر لانه يؤدي الى الكفر » وهنا حمل حملة شديدة على الامام الغزالي فقال ما نصه

(١) واليك ما ذكره الامام الغزالي عن « المعاد » في كتابه تهافت الفلاسفة « الاقوال الممكنة في امر المعاد لا تزيد على خمسة وقد ذهب الى كل منها جماعة « الاولى » ثبوت المعاد الجسماني فقط وان المعاد ليس الا لهذا البدن وهو قول نفاة النفس الناطقة المجردة وهم اكثر اهل الاسلام « الثاني » ثبوت المعاد الروحاني فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين اللذين ذهبوا الى ان الانسان هو النفس الناطقة فقط وان البدن آلة تستعمل وتنتصرف فيه لاستكمال جوهرها « الثالث » ثبوت المعاد الروحاني والجسماني معاً وهو قول من ثبتت النفس المجردة الناطقة من الاسلاميين كالامام الغزالي والحكيم الراغب وغيرها وكثير من المتصوفة « الرابع » عدم ثبوت شئ منها وهو قول قدماء الطبيعيين الذين لا يعتد بهم ولا بمذاهبهم لا في الملة ولا في الفلسفة « الخامس » في التوقف وهو المنقول عن جالينوس فقد نقل عنه انه قال في مرضه الذي مات فيه « لا اعلم اذا كانت النفس هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل عادتها او هي جوهر باق بعد فساد البدن فيمكن المعاد »

«ولذلك ما نرى ان من كان من الناس فرضه الايمان بالظاهر فالتاويل في حقه كفر لانه يؤدي الى الكفر فمن افشاء له من اهل التاويل فقد دعاه الى الكفر والداعي الى الكفر كفر ولهذا يجب ان لا تثبت التاويلات الا في كتب البراهين لانها اذا كانت في كتب البراهين لم يصل اليها الا من هو من اهل البرهان واما اذا ثبتت في غير كتب البرهان واستعمل فيها الطرق الشعرية والخطابية او الجدلية كما يصنعها ابو حامد فخطأ على الشرع وعلى الحكمة وان كان الرجل انما قصد خيراً وذلك انه رام ان يكثر اهل العلم بذلك ولكن كثر بذلك الفساد ليس بدون كثرة اهل العلم وتطرق بذلك قوم الى ثلب الحكمة وقوم الى ثلب الشريعة وقوم الى الجمع بينهما . ويشبه ان يكون هذا احد مقاصده بكتبه . والدليل على انه رام بذلك تنبيه الفطر انه لم يلزم مذهباً من المذاهب في كنهه بل هو مع الاشاعرة اشعري ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة فيلسوف وحتى انه كما قيل يوماً يمان اذا لاقيت ذا يمن وان لقيت معدياً فعدنا في»

نقول وكأن الفيلسوف قد خشي ان يؤاخذ بما آخذ به الامام الغزالي لبسطه هو نفسه مبادئ الفلسفة والتاويل في كتب تقع بين ايدي العامة كما في هذا الكتاب فقال تبرئة لنفسه « ولولا شهرة ذلك عند الناس وشهرة هذه المسائل التي ذكرناها لما استخزنا ان نكتب في ذلك حرفاً لان شأن هذه المسائل ان تذكر في كتب البرهان » ولكن لو عاش الفيلسوف في هذا الزمن ورأى السكك الحديدية التي قربت الابعاد واختصرت المسافات . والصحافة التي هي السكك الحديدية المعنوية الافكار لسرعة نشرها اياها ومزجها بعضها ببعض من جنوبي الكرة الى شمالها ومن شرقها الى غربها لتحقيق ان الطريقة التي اشار بها من ستر وجه الفلسفة عن الفئة الكبرى من البشر طريقة لم تكن الكرة الارضية قادرة على التزامها وقتاً طويلاً

رغبته في وضع كتاب مهم

ثم عاد الى مسألة التاويل التي هي دعامة هذا الكتاب فقال انه اذا وقع اشكال في ظاهر القول الديني ولم يكن ظاهراً بنفسه للجميع وجب « ان يُصرح ويُقال انه متشابه لا يعلمه الا الله . وان الوقف يجب هنا في قوله عز وجل : وما يعلم تاويله الا الله . وبمثل هذا ياتي الجواب بالسؤال عن الامور الغامضة التي لا سبيل للجمهور الى فهمها . مثل قوله تعالى : ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلاً » ولذلك « ليس يجب ان تثبت التاويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية فضلاً عن

الفاسدة . والتاويل الصحيح هي الامانة التي حملها الانسان واني ان يحملها واشفق منها جميع الموجودات . اعني المذكورة في قوله تعالى : انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال (الآية)

وهذه التاويلات في الشرع هي التي كانت سبباً في « نشأة فرق الاسلام حتى كفر بعضهم بعضاً وبدع بعضهم بعضاً وبخاصة الفاسد منها » « ومن اتى بعدهم لما استعملوا التاويل قلّ تقواهم وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم » « فيجب على من اراد ان يرفع هذه البدعة عن الشريعة ان يعتمد الى الكتاب العزيز فيلنقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء مما كلفنا اعتقاده ويمتهد في نظره الى ظاهرها ما امكنه من غير ان يتاول من ذلك شيئاً الا اذا كان التاويل ظاهراً بنفسه اعني ظهوراً مشتركاً للجميع »

وعني الفيلسوف بذلك ان 'يستخرج من القرآن في كتاب خصوصي كل العقائد الواجب الاعتقاد بها من دون تاويل او بتاويل ظاهر اجلي ظهور للخاصة والعامة لتكون اساساً مشتركاً لجميع المسلمين يبنون عليه معتقدهم بلا نزاع ولا جدال فلا تؤثر فيه مجادلاتهم في التاويلات الاخرى المفهومة والغير المفهومة . قال « وبودنا لو تفرغنا لهذا المقصد وقدرنا عليه . وان انسأ الله في العمر فسنتبث فيه قدر ما يتيسر لنا منه . فعسى ان يكون ذلك مبداءً لمن يأتي بعد . فان النفس في غاية الحزن والتالم مما تخلل هذه الشريعة من الاهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة . وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه الى الحكمة فان الاذية من الصديق هي « اشد » من الاذية من العدو . اعني ان الحكمة هي صاحبة الشريعة والاخت الرضيعة فالاذية ممن 'ينسب اليها اشد الاذية »

هذا ما راينا تلخيصه من هذا الكتاب للدلالة على مبادئ ابن رشد وعلى منحا في التأليف واسلوبه في المناظرة وقد جمعنا في هذه الخلاصة كل اغراض المؤلف

* الاضطهاد في النصرانية والاسلام * وهنا تحضرنا مقابلة لا بد منها . وهذه المقابلة هي بين الدين المسيحي والدين الاسلامي من حيث اضطهاد العلماء وتكفيرهم واهانتهم وقتلهم دفاعاً عن عقائدهم . وهذه المقابلة تقتضي سؤالاً وهو : اي كان اكثر تسامحاً وافر تعصباً فيما يختص بالعلم والعلماء : الدين المسيحي ام الدين الاسلامي فنهم من يرى ان الدين المسيحي كان اكثر تسامحاً من الدين الاسلامي . لان بعض علماء النصرانية وكتابها قالوا فيها اقوالاً في منتهى التطرف والغلو والتحامل ومع

ذلك لم يضرهم شيء . اما ابن رشد الذي اھين كل تلك الالهانة فانه لم ينكر شيئاً من اصول الدين كما تقدم ولكنه نظر بعقله في الكائنات وشرح فلسفة لسواء فقامت قيامتهم عليه . فكيف به لو قال في المذهب الاسلامي عشر معشار ما قاله فولتير وديدرو وروسو ورنان في المذهب المسيحي

فیرد عليهم آخرون بقولهم بل ان الدين الاسلامي كان اكثر تسامحاً من الدين المسيحي . فانكم هل رايتم في تاريخ الدين الاسلامي علماء يُجرِّقون وهم في قيد الحياة لانهم انكروا ما انكروه كما جرى في ديوان التفتيش في اسبانيا . كلا . وذلك لعدة اسباب . منها اولاً احترامنا العلم وانطباع حبه في نفوسنا ناخذة مع مبادئنا الدينية . وثانياً ان كل من يدخل في مذهبنا يكون اخاً لنا . ونحن نحترم هذا الاخاء فيه اشد احترام ولذلك فاننا اذا اسأنا اليه لانكاره بعض عقائدنا فاننا نجعل للاساءة حداً لا نتعداه . فنكفره وننفيه ونمنع كتبه . ولكننا لانسفك دماءه لاننا نحترم اخاءه

فیرد عليهم الاولون بقولهم : هل يجب ان يكون التسامح مع القريب فقط ام مع القريب والغريب معاً . ثم الا تذكرون الحروب والفتن التي قامت بين شعوب المسلمين وحكامهم بسبب الاعتقادات الدينية فاضعت امتهم وفرفت كلمتهم . فهل يجوز ان تسموا محاربة شخص واحد واعدامه « محاربة للانسانية » ولا تسموا كذلك محاربة شعب لشعب وامة لامة .

اما نحن فلا نفصل بين هذين القولين ولكننا ننظر الى هذه المسألة من وجه آخر . وذلك اننا نرى ان السلطة المدنية في الاسلام مقرونة بالسلطة الدينية بحكم الشرع لان الحاكم العام هو حاكم وخليفة معاً . وبناءً على ذلك فان التسامح يكون في هذه الطريقة اصعب منه في الطريقة المسيحية . فان الديانة المسيحية قد فصلت بين السلطتين فصلاً بديعاً مهد للعالم سبيل الحضارة الحقيقية والتقدم الحقيقي وذلك بكلمة واحدة وهي « اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » وبناءً على ذلك فان السلطة المدنية في هذه الطريقة اذا تركت للسلطة الدينية مجالاً للضغط على حرية الافراد من اجل اعتقاداتهم الخصوصية فضلاً عن قتلهم وسقي الارض بدمائهم البريئة فانها تجني جنابة هائلة على الانسانية . وعلى ذلك لا يكون في هذه الطريقة من التسامح اكثر مما في تلك اذا بدا منها نقص ولو كان هذا النقص اخف من نقص شقيقتها . لانه لا نقص اعظم من نقص القادر على التمام

وهناك اعتبار آخر . وهو أن العلم والفلسفة قد تمكنا الى الآن من التغلب على الاضطهاد المسيحي ولذلك نما غرسها في تربة اوربا وانبثقت واثمر التمدن الحديث . ولكنها لم يتمكننا من التغلب على الاضطهاد الاسلامي وفي ذلك دليل واقعي على ان النصرانية كانت اكثر تسامحا مع الفلسفة

﴿ الفلسفة بعد ابن رشد واخلاقه ﴾ وهذا الراي يسوقنا الى الكلام عن الفلسفة عند العرب بعد ابن رشد . فنقول باختصار انه كان من المنتظر بعد ظهور ابن رشد في الاندلس ان يقوم بعده نوابغ من بني قومه يتوسعون في الدروس الفلسفية وينتفعون بالشروح التي وضعها ابن رشد على ارسطو وبذلك يكملون الحركة الاجتماعية والفلسفية ويقومون مقام فلاسفة الافرنج الذين جاؤا بعدهم فاخذوا عنهم وكلوهم . وانما كان ذلك منتظرا لانه من الصعب على العقل البشري ان يصدق ان تلك البزور الفلسفية التي برزها هذا الفيلسوف تجف ذلك الجفاف في التربة الاندلسية وتحتق هذا الاختناق

ومع ذلك فقد جفت واخئنقت . جفت واخئنقت لان شبهة الكفر كانت تقع بعد ابن رشد على كل مشتغل بالفلسفة . وبناء على ذلك انصرف العقول عن صناعة الحكمة ولم يبق بعد ابن رشد فيلسوف كبير مثله ليكمل عمله

على ان تلامذة ابن رشد الذين نشروا مبادئه بعده وترجموا كتبه الى العبرانية واللاتينية كانوا اكثرهم من اليهود والنصارى . ولقد انتشر في اوربا مذهب ابن رشد في ذلك الزمان انتشارا عظيما حتى اضطر احد البابوات ان يحرم من الكنيسة كل من يعتقد بمذهب ابن رشد في الفلسفة

بقي ان نذكر شيئا عن اخلاق هذا الفيلسوف . فنقول انه كان لطيفا عفيفا ميالا للعزلة منقطعاً الى الدرس والمطالعة . واليك منه عبارة تدل على مبلغ شغفه بالدرس والتأليف . قال « ان الدين الخاص بالفلاسفة هو درس الوجود والكائنات (١) ذلك ان اشرف عبادة 'نقدم لله تعالى هي معرفة مخلوقاته ومصنوعاته لان ذلك بمثابة معرفته . هذا اشرف الاعمال التي يرضى الله عنها في حين ان اقبح الاعمال عمل من بكفر ويخطئ الذين يقدمون لله هذه العبادة التي هي خير العبادات ويتقربون منه بهذه الديانة التي هي خير الديانات »

(١) وفي الحديث نقلاً عن العاملي « لا يكمل ايمان المرء حتى يكون ان لا يعرف احب اليه من ان يعرف »

وكان بسيط المعيشة منقشاً في حياته كارهاً للظلم . ولقد تولى القضاء سنوات عديدة دون ان يحكم قط بالاعدام على احد من الذين حوكموا لديه . بل انه كان حين وجوب الحكم بالاعدام يتنازل عن ذلك حينئذ لسواه فكانه يفر من الدماء لكي لا تقع في عنقه

**

* هل مذهب ابن رشد صحيح * هذا ما رأينا ذكره عن ابن رشد ولقد آت ان نختم هذه المقالة لانها قد طالت ومع ذلك فقد رأيناها قصيرة ونحن نكتبها لان القلم لوماً كل صفحات هذا الجزء عن هذا الفيلسوف لما اروي غليله ولكن قبل الختام لا بد ان يحضر القارئ سؤال وهو : هل مذهب هذا الفيلسوف صحيح ؟ فالجواب عن ذلك ان القارئ يخطي ، اذا كان يسأل عن صحة كل مذهب من مذاهب الفلاسفة او عن فسادهم . فان لكل واحد من الفلاسفة الذين يقفون حياتهم للبحث في ما وراء الطبيعة مذهباً خاصاً وفلسفة خاصة يناقضان مذهب الآخر وفلسفته . فمثلهم في ذلك مثل قوم يجلسون على شاطئ البحر ياخذون في بناء بيوت من الرمل والصخر والحجارة التي على الشاطئ . ولذلك تجد في بناء كل واحد منهم رملاً وصخراً : اي ضعفاً وقوة . وذلك اما لان الحقيقة المحجبة قد آلت على نفسها ان تبقى محجوبة عن ارض فيها ما في ارضنا من الصغائر والدنايا او ان العقل البشري خلق محدوداً وما كان محدوداً لا يجد ما لا حد له . ولذلك نقول مع الشاعر دون ان نشاركه بما في قوله من الاحتقار للفلسفة لان العجز لا يوجب الاحتقار :

تساء الانام بسكرهم فلذاك صاحي القوم عربد
تالله لا مومى الكليم ولا المسيح ولا محمد
كلا ولا جبريل وهو الى محل القدس يصعد
علموا ولا النفس البسيطة لا ولا العقل المجرد
من كنهه ذاتك غير انك اوحدي الذات سرمد
فليخسأ الحكماء عن حرم له الاملاك يتجد
من انت يارسطو ومن افلاطون قبلك يا مبلد
ومن ابن سينا حين هذا ب ما آتيت به وشيد
ما انتم الا الفرا ش راى السراج وقد توقد
فدنا فاحرق نفسه ولو اهتدى رشداً لا بعد