مشكلة المعرفة بين ارسطو والغزالي

ارسطو والغزالي[1]

بقلم الاب فريد جبر اللازري
دكتور في الآداب

هناك امر قد يراه جمهور الناس من الحشو والفضول ، ولكن الفيلسوف يقف عنده ويتمعن فيه كأنه من الاهمية بالمكان العالي . وهو انني ارى هذه البناية او تلك فاعرف شكلها وسمتها ، واطالع كتب الهندسة والمنطق فأفهمها واعرفها بعد ان يكون ذهني قد ضبطها . ثم انني اعرف ان الحكمة خير من الغنى وان الغنى بالقناعة بعد ان اكون قد اختبرت ذلك وحكمت فيه بعقلي . ومعرفتي هذه حسية اذا تمت عن سبيل الحس فقط كأن ارى جداراً او اسمع صوتاً يدوي وهي معرفة يشاركني فيها الحيوان . وهناك معرفة اخرى وراءها وهي ان اعرف مثلاً ماهية الانسان او ان لا بد لي من ان اتجنب الشر واعمل الخير او ان بطرس كائن مركب من نفس وجسد . وهذه هي المعرفة العقلية التي بها يتميز الانسان عن الحيوان فيكون حيواناً ناطقاً اي صاحب منطق يتفذ بعقله الى بواطن الامور فيبدي حكمه على القوانين الجوهرية التي تستتر وراء الظواهر .

والحقيقة حينئذ هي ان يكون ما في فكري مطابقاً للواقع الخارج المستقل عني . فاذا قلت هذا بطرس او هذا الجدار ابيض او ان الاثنين والاثنين اربعة ، فالحقيقة في كل ذلك هي ان يكون ذلك الشخص الذي اعنيه بطرس حقاً وان يكون ذلك الجدار الذي اشير اليه ابيض بالفعل والواقع وليس اسود ، وان يكون اخيراً الاثنان والاثنان اربعة حقاً وليس خمسة .

---

(١) نشر هذا المقال كمقدمة لخمسة دروس عن مشكلة المعرفة بين ارسطاطاليس والغزالي القاها المؤلف في معهد الآداب الشرقية . تتحف بها قراء المشرق لما فيها من دقة تحليل وصواب راي .

واعود فاقول ان الكلام هذا كله قد ، لا يرى فيه جمهور الناس كبير طائل . واما الفيلسوف ، ذاك الرجل الثقيل الظل الذي يقف عندما يراه الغير من توافه الامور فيصرف اليه اهتماماً بالغاً في ظننا ، الفيلسوف اقول يتريث امام تلك المعرفة التي وصفنا ويرى فيها مشكلة لا بل مشكلة عنيفة ويعدها النقطة المركزية لابحاثه في شتى المواضيع :

ذلك ان العقل بطبيعته البدائية ينشط لعمله من دون ان يتردد وينقد نفسه . فهو لا يميز اول الامر بينه وبين ما يدركه. الا ان الانسان يخطأ وما من الامر بد ، والخطأ اذا بدا يثير الحذر والقلق في النفس ، ويزداد ذلك الحذر امام الاراء المتضاربة. فان الفكر الذي كان مستسلماً الى دافعه الطبيعي ، متجهاً برمته نحو المعلومات الخارجة المستقلة عنه ، ان هذا الفكر اقول يتحول حينئذ فيعود الى نفسه ليرى ما هو نصيب علمه من الحق . والعود الى النفس هذا هو اول خطوة نحو الشك : فالانسان اما يجاوزها واما يستقر عليها. وهنا بالضبط تلقى مشكلة المعرفة : فهل من سبيل الى اليقين ؟ ايحق لنا ان ندعيه من امكانياتنا ؟ او يمكننا حقاً الحصول عليه ؟ كل مذهب فلسفي جواب مباشر او غير مباشر على هذا السؤال . فاليقينيون ، بوجوه مختلفة ، يقولون بتوافق الفكر مع الواقع المدرك ، وهم يميزون طرفين في الامر : الانا واللاانا العالم والعقل ، وهما طرفان يجمع بينهما الفكر . واللاادريون يذهبون الى ان المعرفة مستحيلة ، اذ يقفون عند المخالفة التي يرونها بين العقل العالم والشيء المعلوم الذي يحاول ادراكه ولا يستطيع ، او يحجزون ذلك العقل بينه وبين نفسه فيعرضون عليه مقتضاته قصداً ان يجمدوا نشاطه . وهناك موقف ثالث وآخر سجله لنا تاريخ الفلسفة في العصور الحديثة ، وهو ان بعضهم ، واعني بهم المثاليين ، يئسوا من المعرفة والعلم فاعترفوا نعم بشيء مدرك قائم امام العقل ولكن ليس بينه وبين العقل امر يقارب فيما بينهما ، او على الاقل ان العقل لا يستطيع ان ينفذ الى صميمه . فذهبوا الى ان الشيء المدرك من اصل المدرك نفسه وان المعقول الموجود في العقل هو العقل لا غيره ، وهو كل ما نسميه الواقع الذي هو غرض العلم . فرفعوا بذلك حاجزاً بين ذلك العقل العالم والمعلوم المفروض عليه ادراكه في حد ذاته .

وبين هذه الآراء المتطرفة حلول تقع بين بين ، يطلعنا درسها على ما يبذله العقل البشري من جهود ليقي نفسه الهلاك والتلاشي في اللاادرية مع الاعتراف اللهم بالقدر اللائق منها .

***

ومن هذا القبيل ، لا شك في ان المحاولة التي تظهر اقرب من غيرها الى العقل واشدها استساغة اليه ، هي محاولة ارسطو .

ولد الرجل في سنة ٣٨٤ ق. م. في بلدة سْتَاجِيرْ ، في شبه بلدة كَلْكِيس ، من اب طبيب كان يعالج فنه في بلاط أَمِيناس الثاني ملك مَقدُونيا . فاثرت بيئته في توجيهه واصطبغ عقله بميل قوي نحو العلوم الطبيعية الوَضعية واساليبها . الا ان اباه مات (٣٧٦ ق.م.) وهو لا يزال في السنة السابعة عشرة من عمره ، فقصد اثينا ليسمع عن افلاطون وبقي مدة عشرين سنة مع استاذه الذي كان يقدر عنده الاجتهاد وحدة الذهن ويسميه « القارئ » و«الفكر الخالص» . اما ارسطو فكان يشعر نحو افلاطون بجانب قوي من الاحترام يخالطه شيء من الاستقلال والاحتفاظ بالذات من حيث تفكيره . ويقال انه كان يردد : « نعم الصاحب افلاطون ، ولكن الحق فوقه » .

في سنة ٣٧٤ ق. م . بعد موت استاذه ، نراه يمضي الى اسوس في ميزيا من اعمال اسيا الصغرى ، قاصداً صاحب المنطقة هِرْمياس وهو صديقه . ثم في سنة ٣٤٥ ، بعد مقتل هرمياس عن يد الفرس ، فر ارسطو هارباً الى ميتيلان عاصمة اللَسْبوس وهناك تزوج من پِيثِياس بنت اخت هرمياس التي كانت قد تبعته في هربه . اما نيقوماقوس ، ذلك الولد الذي وقف له ارسطو كتابه في الاخلاقيات ، فهو له من امرأة ثانية ، تزوج منها فيما بعد .

وفي سنة ٣٤٢ دعاه فيليس ابن اميناس الى بلاطه وولاه تربية وتعليم ولده اسكندر المعروف في التاريخ بالاسكندر ذي القرنين ، وكان هذا اذ ذاك في الثانية عشرة من عمره . ولا ندري الى اي حد اثر ارسطو على توجيه تلميذه ، الا اننا نعرف انه بقي استاذه مدة سنتين ، ثم استمر الى جانبه مدة عشر سنوات واخيراً سخط ارسطو على الاسكندر من وراء سوء تصرفاته نحو الحضارة اليونانية وقطع العلاقات معه .

رجع ارسطو الى اثينا سنة ٣٣٦ واسس فيها مدرسة جديدة غير مدرسة افلاطون . وهناك ، مدة ثلاثة عشرة سنة ، تأتى له ان يلقي تعليماً واسعاً في الفلسفة والعلوم . وكان ذلك التعليم على وجهين : وجه اول وهو تعليم للخواص المطلعين على اسرار العلم والفلسفة والمروضين على مشاقها ، ووجه ثانٍ وهو تعليم لجمهور المستنيرين الذين لا يتجاوز حرصهم على الثقافة الالمام من كل شيء بناحية . وفي تلك الاثناء الف ارسطو اغلب كتبه ولم يصل الينا منها الا ما يختص بالوجه الاول .

بعد موت الاسكندر ، اصبح ارسطو عرضة لغضب قومي اثينا الذين كانوا يرون فيه عاملاً للاستعمار المقدوني . فاتهم بجريمة الالحاد وغادر اثينا قائلاً ، فيما كان يقول ، ان يقي الاثنين جريمة ثانية ضد الفلسفة بعد تلك التي كانوا قد اقترفوها اذ حكموا على سقراط بالاعدام . فسلم مدرسته الى تلميذه تيوفراستوس واعتزل في مدينة كالسيس من جزيرة أوبي ، وهناك مات سنة ٣٢٢ وله من العمر ٦٢ سنة .

بدأ ارسطو بتأليف منذ اتصاله بهرمياس ، وما زال يؤلف اثناء مراحل حياته المختلفة حتى مغادرته الاخيرة لاثينا . الا ان هذه المؤلفات لم يصل الينا منها ، كما قلت ، الا ما يمت الى تعليمه للخواص في مدرسة اثينا . وهذه الكتب ، على ما هي اليوم ، موسوعة مذهب كامل يتناول كل المعلومات ، وهو مذهب ينبسط بتسلسل منطقي يتفق تقريباً ، فيما يظهر ، ومراحل تأليف الكتب المختلفة فيه . اما تلك المؤلفات ، فيمكن ان توزع حسب المراتب الكبرى التي تكون في نظر ارسطو مجموعة العلوم : تبتدئ بالعلوم التي غرضها تصرف العقل من حيث انه ينتج ويوجد مستمداً من مواد سابقة ، مثل فن الشعر وفن الخطابة وفن المنطق ، ثم تنتقل الى العلوم العملية التي غرضها تصرفات الانسان في شتى وجوهها بمقتضى الاتجاهات الثلاثة الكبرى اعني الاخلاقيات والسياسيات والاقتصاديات ، واخيراً تنتهي بالعلوم العقلية النظرية اعني اسمى العلوم درجة في التجرد النظري ، فتشمل الرياضيات والطبيعيات والنظريات المتعلقة بما وراء الطبيعة التي يكللها العلم الاوسع والاعلى اي العلم بالله .

شرع ارسطو بدرس الصور الذهنية المجردة من كل جسم ومادة ، ولكنه سرعان ما اخذ يهتم بالعلوم المتعلقة بالطبيعة والانسان . فكان لا يفتأ يسعى في ان يتقرب من الواقع الطبيعي ويدخله في اطارات العلم : فمن ثم عنده الاهتمام البالغ المتزايد مع الزمن بمشاكل الجواز والامكان والظواهر الحسية ، ومن ثم عنده ايضاً ذلك الشعور القوي بالدور المهم الذي يقوم به في العلم الادراك الحسي ، سواء اكان حسياً ام عقلياً : فانه عن ذلك الادراك تصدر التأليفات الجزئية الحية في المعرفة ، تلك التأليفات التي تسبق التحليل وتشرف عليه لتسدد توجيهه .

فان ذلك الانكباب المستمر على الواقع الطبيعي لتحليله وسبر غوره ، هو الطابع الخاص الذي تمتاز به عبقرية ارسطو . وذلك الحرص ، او ان شئت فقل ذلك النهم والشره في معرفة الطبيعة وحصرها بكاملها ، حتى في ادق اجزائها ، لا يمكن تعليله الا باعتقاد قوي عند فيلسوفنا بامكانية فهم الواقع الوجودي وضبطه للعقل . فان ارسطو لم يكن من اليقينيين المتطرفين فهو من الذين يعتقدون بامكان اليقين بعد تحديد شروطه بحذر وامعان ، وهو اذ يشرف على تحديد شروط العلم والمعرفة ، لا يتساءل فيما عسى اذا كانا ممكنين ، بل في كيف السبيل الى الوصول اليها والى تحقيقها عند المدرك العالم . فيبدو انتاجه الفكري من هذا القبيل كاعلى قمة ، توصل اليها عند اليونان ، ذلك المجهود الفلسفي الذي يبتدئ مع سقراط ، ويتطور عند افلاطون حتى ينتهي اليه فيبدو على وجهه الاتم .

والحق هو ان ذلك المجهود لا بد وان يرد في اصله ونشأته الى المفكرين اليونيين والفيثاغوريين والإيليائيين مع امبدوكليس وديموكريتوس وانا كساغوروس ، وهم جميعهم من عهد المعجزة اليونانية ، اعني الجيل السادس ق . م . كل هؤلاء كانوا يقينيين اقحاحاً لا شك عندهم في امكان العقل البشري معرفة الواقع الوجودي ، فالف كل مذهبه يدافع عنه بالرغم مما يجد فيه من المناقضات لمذهب غيره . فجاء حينئذ دور السفسطائيين واللاادريين وفي مقدمتهم بروتاغوروس وغورجياس ، وما كان لهم مذهب خاص سوى الطعن في امكان المعرفة باظهار المناقضات في مذاهب الذين سبقوهم من اليقينيين .

ثم اتى سقراط فوضع للبحث الفلسفي اساسه اذ قال ان المعرفة الحقيقية غرضها الصور الذهنية المجردة المشتركة بين الموجودات الجزئية مادية كانت ام روحية . ولكن هذا لا يكفي : فاذا كانت المعرفة ادراك الصور الذهنية فذلك يؤدي الى اليقين الذاتي الذي يطمئن اليه العقل العالم ، ولكن هل الاشياء في حدود ذواتها ، هي بالضبط والواقع كما تبدو لنا في صورنا الذهنية ؟

الفضل في الجواب على هذا السؤال راجع الى افلاطون ، تلميذ سقراط . فعنده ، كما نعلم ، ان صورنا الذهنية ان هي الا انعكاسات فينا للصور العليا المثالية التي عنها يصدر الكون والواقع الوجودي بكامله . ثم ان الصور الذهنية تلك موجودة فينا بالفطرة ، نستكشفها عندنا بحدس مباشر ليس نتيجة عمل التجربة (وبذلك يمتاز افلاطون عنه) بل هو — ذاك الحدس — الحد الاخير لاستنباط به نعود الى انفسنا فنذكر الواقع الوجودي الذي تنعكس فينا صوره . ومن ثم نظرية التذكر او الذكرى عند افلاطون ، وهي نظرية بها يعلل كيفية حصولنا على تلك الصور الذهنية التي تعتبر في الآن نفسه نماذج الواقع الوجودي الوضعي وامثلة له .

واذن فان سقراط يقول : المعرفة الحقيقية غرضها الصور الذهنية ، فيتبعه افلاطون ويقول : وهذا يعني ان الصورة الذهنية توافق الواقع الوجودي الوضعي وتمثله لنا كما هو .

وعلى هذه الخطة يسير ارسطو تلميذ افلاطون . مبدؤه هو ان غرض المعرفة الصور الذهنية المجردة ، وهي التي شرع يدرسها اذ اقبل على علم الطبيعة . ثم ان هذه المعرفة يقينية فيما يختص بالمعلومات العامة والكليات ، وعنده لا وجود لها الا في الجزئيات المادية وبتلك الجزئيات . فهي في الواقع الحسي ونحن نستخرجها عن طريق الاستقراء . هذا وان معرفة العام الكلي ، اذا صح استقراؤنا له ، تمكننا من استنتاج الشيء الجزئي الفرد . واذن فالعلم برهاني اعني انه قائم على البرهان الذي هو مقياس اليقين في نهاية الامر . ولكن هل يكون البرهان ابدًا ودوماً ضروريًا ؟ هو قياس متركز على مقدمات مقررة ثابتة ، لا بد وان تكون في نهاية الامر غنية عن البرهان ، اذ نرجع بها ، بحلقات متتالية ، الى ادراك مبادئ العقل الاولى واساسها مبدأ التناقض .

وميزة هذه المبادئ هي انها لا تتطلب البرهان لانها غنية عنه . فهي تعرف بيقين اقوى من اليقين المتعلق بالمعلومات المستنتجة : هي منبع اليقين ومصدرها ، والاستنتاج ليس الا الواسطة التي نصل بها الى ذلك اليقين ، ثم ان الملكة التي تدرك تلك المبادئ هي العقل وهو في نظر ارسطو معصوم بحد ذاته عن الخطأ .

وليس غرضي هنا ان ادخل في المناقشات التي دارت حول علاقات ارسطو بافلاطون : كيف فهم الاول مذهب استاذه وكيف وافقه عليه من ناحية اخرى . انما مقصودي ان اظهر كيف يبدو ارسطاطاليس كالنقطة النهائية للمجهود الفكري اليوناني ، وهو مجهود فلسفي محض اعني انه قائم على الاعتماد على مجرد العقل وقواه . وان مذهبه ، اذا صرفنا النظر عن بعض ما اشتمل عليه من المعلومات الشعرية والدينية والاجتماعية والطبيعية والبيولوجية ، ان هذا المذهب اقول ، يبدو كجهاز عظيم واضح الخطوط والمعالم وهي اشد الخطوط والمعالم موافقة للعقل البشري فيما يختص بعلم ما وراء الطبيعة . بما يمكننا من ان نعد ارسطو الاستاذ الاول في ضرب من التفكير يمكن ان نعتبره الفلسفة نفسها بتمام معناها اعني ذلك التوجيه الفكري الذي يتقدم ويتطور معتمداً ابداً ودوماً على مجرد العقل وقواه بصرف النظر عن كل غرض وغاية سواء اكان من حيث الدين او من حيث الاخلاق .

ولا يسعنا ان نردد نفس القول فيما يختص بالغزالي ، بالرغم من انه يبدو لنا متأثراً كل التأثر بفلسفة ارسطو ، لا سيما فيما خلف لنا من اراء في صدد المعرفة والعلم .

وجميعنا يعلم اطوار حياة الغزالي : ولادته في طوس ، درسه الفقه في بلدته اولاً ثم في جرجان ، ثم قصده امام الحرمين ابا المعالي الجويني في نيشابور ليأخذ عنه الفقه وغيره من العلوم الدينية الاسلامية كالخلاف والجدل والاصلين والمنطق ، ثم اتصاله بنظام الملك بعد موت استاذه . ونعلم ايضاً ان نظام الملك ذلك ولاه التدريس في نظامية بغداد وهي اشهر النظاميات تلك التي كان الوزير السلجوقي قد اسسها تعضيداً لنشر الفقه الشافعي ، يسعى من ورائه الى هدم نفوذ الفاطميين الذين كانوا يعملون على مد سيطرتهم تحت رداء المذهب الشيعي ، معتمدين في ذلك على انصار لهم كانوا يعرفون ، في عصر الغزالي ، بالباطنية

او التعليمية . ولا نجهل ما كان للغزالي من شهرة ، اثناء تدريسه في بغداد ، ثم ما حدث له فيما بعد : ابتعاده عن التعليم ، مغادرته لبغداد بعد ان كان قد استناب اخاه في التدريس ، تلك العزلة التي التزمها التزاماً وغطى عليها بالصمت العميق فما كشف لنا منها الا عن ذهابه الى دمشق مستتراً ، ثم الى القدس ثم الى الحرمين ثم رجوعه الى بغداد واخيراً استقراره في طوس بلدته . ويزاح الستار بعد ذلك في سنة ٤٩٩ / ١١٠٦ ، فنرى الغزالي راجعاً الى التدريس في نظامية نيشابور تلبية لطلب سلطان الزمان ، ولكنه لا يلبث ان يعود الى العزلة فيلتزمها حتى مماته في طوس ايضاً سنة ٥٠٥ / ١١١١ .

اما توجيهه الفكري فيمكننا ان نطلع عليه من وراء درسنا لمؤلفاته . له في الفقه ثلاثة كتب البسيط والوسيط والمختصر ، وفي اصول الفقه تهذيب الاصول والمنخول والمستصفى . الا انه لم يشتهر بهذه الكتب مثلما اشتهر بتلك التي صنفها في علم طريق الاخرة او ايضاً في العلوم الاخروية على حد قوله. وهذه المؤلفات الاخيرة ، نستطيع ان نوزعها على المراحل الاتية .

— الكتب التي لم يتناول فيها العلوم الاخروية مباشرة انما وضعها تحت ضوء مبادئ تلك العلوم ومستلزماتها .

— ويلي هذه المصنفات تلك التي كان غرضها المباشر علم طريق الاخرة نجد ذاته وفي مقدمتها كتاب احياء علوم الدين . فيه تتعلق وحوله تدور المصنفات الاخرى في الموضوع .

— وتأتي اخيراً المؤلفات التي وضعها شرحاً لفكرته على اختلاف وجوه التعبير عنها مثل فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة والجام العوام عن علم الكلام والمنقذ من الضلال . هذا مع العلم بأننا احتفظنا هنا بالمؤلفات التي اجمع العلماء على نسبتها اليه وهي النزر اليسير من الشيء الكثير .

اما العلوم الاخروية — تلك التي وقف الغزالي عليها كل كتبه ، ما عدا تلك التي الفها في الفقه ولم يعتبرها هو نفسه من الاهمية بمكان — اما العلوم الاخروية اقول ، فما هي الا العقائد الدينية الاسلامية المتلقاة عن محمد النبي على ما كانت مقبولة عند اهل السنة . وغرض الغزالي من مؤلفاته هو اثبات اليقين من تلك التعاليم وتمهيد الطريق لذلك اليقين الى نفوس قرائه وسامعيه. والكتاب

الذي يطلعنا مجلا. ووضوح على اتجاه الغزالي التفكيري هذا ، هو المنقذ من الضلال . ففي هذا المصنف يتناول مفكرنا مشكلة اليقين الديني فيستعرض المحاولات التي سعى بها علماء الاسلام قبله لتأمين ذلك اليقين ، وهي الفلسفة والكلام ومذهب التعليم والتصوف الذي يراه الغزالي الطريق الوحيد لنيل الغرض المقصود دون الطرق الثلاثة الاولى .

كان التعليم الديني الاسلامي ، في اول امره ، يلقى بشكل مجموعات من العقائد اسم كل منها فقه . فهناك الفقه الاكبر الاول والثاني وما يشاكلها كوصية ابي حنيفة وعقيدة الاشعري . ثم حدث الاتصال بالتفكير اليوناني عن سبيل الترجمات عن اللغات المنتشرة آنذاك في المملكة الاسلامية ولاسيما السريانية والعبرية ، فحاول علماء الاسلام التوفيق بين عقائدهم وبين ما كان يراه الناس من مقتضيات العقل ومستلزماته. فكانت محاولة الفلاسفة الاسلاميين ثم محاولة المعتزلة ، ثم محاولة الماتوريدي والاشعري التي تبعها في خطوطها العامة المتكلمون السنيون فيما بعد ، واشهرهم الباقلاني والجويني : فالاول استاذ الثاني ، وعن هذا الثاني اخذ الغزالي ، كما نعلم .

وكان الجويني قد سبق وابدى تردده في امكانية الكلام من تأمين اليقين الديني ، فهو قائم على المنطق وادلته وهذه الادلة متكافئة لا تقوى على فرض عقيدة دون تلك التي تناقضها . وهذا هو رأي الغزالي ايضاً . فالكلام معتمد على مقدمات تسلمها اصحابها من خصومهم ، واضطرهم الى تسليمها اما التقليد او اجماع الامة او مجرد القبول من القرآن والاخبار . وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً اصلاً[1] . ومع ذلك فالكلام ، لم يكن ليؤمن اليقين ، فهو مقبول متسامح به لانه لا يخالف عقيدة اهل السنة . وما الامر كذلك فيما يختص بالفلسفة لان الفلاسفة اوغلوا في تأويل تلك العقيدة وخالفوها في تعاليمها ولا سيما المهمة منها كقيامة الاجساد وعلم الله بالكليات والجزئيات معاً وخلق العالم[2] .

---

١) المنقذ من الضلال ، طبعة دمشق ١٩٥٦ ، ص ٦٧

٢) انظر Jabre, *Notion de Certitude selon Ghazali*, Paris, Vrin, 1958 ص ٥٢ تابع ثم ص ١١٥-١١٦

الا ان للغزالي الذي ينكر هكذا اسس المعرفة كما وصلت الى السنيين عن ارسطو ، والذي يذهب الى تكافؤ الادلة ، ان للغزالي اقول مؤلفات في المنطق واصوله واساليبه وهو يظهر في تلك المؤلفات متقيداً بطرق ارسطو نفسه واساليبه .

قلنا : يظهر ذلك لان الغزالي ، كما سنرى فيما يلي ، ينظر في هذه المؤلفات الى المنطق لا من ناحيه المادة اعني المعلومات المستمدة من الواقع الوجودي ، ولكن من مجرد ناحية الصورة اعني ناحية ترتيب القضايا والصور الذهنية في مقدمات تنتظم في اقيسة تستخدم لا للبرهان والاثبات الحق بل لغرض تعليم مفروض بشكل مرتب متسلسل منطقي . اما السبب التاريخي الذي دفع الغزالي الى ان يخصص للمنطق كتباً اربعة من مؤلفاته — المعيار ، المحك ، القسطاس ، المدخل إلى المستصفى — فيمكننا ان نستنتجه من درس اول كتبه في ما يسميه المعتقدات — وهو اسم آخر عنده للعلوم الاخروية — وهذا الكتاب هو المستظهري .

في هذا المصنف يعرض الغزالي لفكرته الاساسية ملمعة موجزة ، فيتيح لنا ان نتبين كيف يعمد اليها فيما بعد ليعرضها منبسطة مع كل تطوراتها في مؤلفاته الاخرى . والمستظهري ذلك كتبه الغزالي للرد على الباطنية وهم يعمدون في عملهم الذي اشرت اليه سابقاً الى طرق سياسية وطرق عقائدية . اما الطرق السياسية فكان الغزالي قد قاومها فيما سبق مع نظام الملك عدو الباطنية الالد ، بتدريس الفقه السني . ثم عدل عنها بعد مقتل نظام الملك عن يد باطني ، الى الطرق العقائدية . وعقائد الباطنية متخذة من مؤلفات الفلاسفة وهي متشعبة النواحي متعددة الوجوه : فيها المنطقيات ، وفيها الطبيعيات ، وفيها المعلومات المختصة بالنفس وفيها اخيراً العقليات المتعلقة بما وراء الطبيعة واساليب معرفتها .

والغزالي يعرض لكل ذلك في كتابه المستظهري ويفنده ، مبيناً رأيه فيه بصورة مختصرة قبل ان يتوسع بذلك الرأي في مؤلفاته الاخرى . اما من جهة المنطقيات فيعود اليها ويصنف فيها كتبه في المنطق فيعرض له بشكل موافق للعقيدة السنية . واما في النواحي الاخرى فمنها ما لا تقبله تلك العقيدة فيرجع

اليه ايضاً ويفنده في « تهافت الفلاسفة » ، ومنها ما يتماشى وتلك العقيدة فيعود اليه ايضاً في كتبه المتعلقة بالتصوف وعلم طريق الآخرة ويستخدمه بعد ان فرّغ صوره واصطلاحاته من معناها الاصلي الشيعي الباطني واولها على معنى العقيدة السنية ومقتضياتها . وفعل ذلك تسهيلاً لعمله وتمهيداً لعقيدة السنة واليقين منها في الاوساط الشعبية او المتنورة التي كانت قد تأثرت بتعليم الباطنيين التعليميين .

كل هذا الذي اسلفنا وذكرناه يدلنا على اننا لا يمكننا ان نقبل على درس الغزالي من اية ناحية اعتبرناه الا مع العلم بانه عالم ديني قبل كل شيء ، مقيد بعقيدة بمقتضاها يفكر وعلى ضوئها يسير. ليس شأنه شأن ارسطو الذي يستطيع ان يطلق لعقله العنان ويتصرف به بحسب مجرد ما يدله عليه ذلك العقل ، فيقبل على درس الطبيعة وما وراءها بتجرد فكري تام . فان الغزالي ، حتى في النواحي التي تمت الى الفلسفة والتي يلتقي بها مع ارسطو ، لا يتكلم ولا يتصرف كفيلسوف بتمام معنى الكلمة ، ولا يعرض لموضوع فلسفي بالمعنى الذي نفهمه اليوم . وهذه ملاحظة لا بد من ان نذكرها ابداً ودوماً قبل ان ندخل في المقارنات التي اقتناها ، اذا ما شئنا ان تكون تلك المقارنات مفيدة منتجة.

وهناك ملاحظة ثانية وهي ان الغزالي يتناول ، نعم في مؤلفاته في المعرفة والمنطق ، مواداً يبدو فيها متأثراً بالتفكير اليوناني بنوع عام وبارسطو بنوع خاص . غير انه يفكر ويكتب بلغة عربية خالصة لها عبقريتها الخاصة التي تميزها عن سواها من اللغات ولا سيما عن اللغة اليونانية . فهو عندما يستخدم القاضه ، يحس بها احساساً قوياً لكل ما تشحنه تلك الالفاظ من المعاني والصور ولكل ما يكتنفها من اصداء واصداء في اعماق نفسه . ويزيد في ذلك ان تفكيره مشبع بتلك التعاليم الاسلامية الموروثة وتلك الاحاديث العربية التي يرجع عهدها الى اول نشأة اللغة العربية كلغة كتابة وادب . ونحن نعرف ان قالب تلك اللغة جد بعيد عن الهذا الذي نعرفه لها اليوم ، فكم بالحري اذا ما قارنا ما وصل الينا فيها بما وصل الينا باللغة اليونانية وانتاجها الفكري وهو منبع كل ما احدث من اداب وفنون في اللغات الاجنبية اليوم . نعم قد يكون هذا الخلو من الفضول فيما يختص ببعض فلاسفة الاسلام — وفي الامر نظر —

اما فيما يختص بالغزالي فالاشارة اليه امر ضروري لا بد منه . فرب معنى عند ارسطو نقل الى العربية وسبك في لفظة منها فبقي على ما هو عند ابن سينا وابن رشد ، اثار في نفس الغزالي العالم الاسلامي العربي ، الواناً من المعاني لا عهد للفيلسوف اليوناني بها .

وبعد فانني ارى اننا ، اذا ما سرنا على ضوء هاتين الملاحظتين ، قد نوفق الى شيء واضح ، ولو قليلا كان ، في درس ما يميز العقلية الغربية عن العقلية الشرقية ، وذلك ليس بالاسترسال في الكلام العام المجمل ولكن بالتحليل الوضعي المتواضع لشخصيتين فذتين تعد كل منهما نموذجاً حياً للتيارين الفكريين وللحضارتين اللتين يمثلانهما . هذا علاوة عما نوفق اليه من البحث الصحيح في ما سوف نعرض له من فصول تتعلق بمشكلة المغربة بين ارسطو والغزالي .