الباب الأول

الفلسفة فى المغرب

الفصل الأول

انتقال الفلسفة من المشرق إلى المغرب

ظلت الفلسفة مزدهرة فى بغداد والمشرق الإسلامى فى القرنين الثالث والرابع الهجريين على يدى الفارابى وابن سينا ، رغم ما كان يحمله جمهور المسلمين للفلسفة والفلاسفة من مقت وكراهية ، فقد كان هؤلاء ينظرون إلى التعاليم الفلسفية ، بل إلى العلوم القديمة ، التى تشمل الرياضة والمنطق والفلك والفلسفة الإلهية — كما يقول جولد تسيهر — نظرة ريبة وشك وحذر .

غير أن هؤلاء لم يستطيعوا أن يوجهوا هجوماً عنيفاً إلى تلك الفلسفة حتى جاء إمام الحرمين أبو المعالى الجوينى ، فكان تقريباً أول من خطى إلى ذلك خطوات جريئة خارجاً فى ذلك عن تقاليد أهل السنة المتشددين ، ثم أعقبه تلميذه الغزالى فأوسع فى هذا الباب وأبدع ، وتناول جميع النظريات الفلسفية التى قام فيها الصراع بين المتكلمين والفلاسفة ، والتى اعتبرت فى نظر الأولين منافية لمبادىء العقيدة الإسلامية ، وخصص لها كتابا خاصاً ، شرح فيه وجهة نظر الفلاسفة فى تلك المسائل ، وذلك هو كتابه « مقاصد الفلاسفة » ثم أفرد كتابا آخر للرد عليهم وتفنيد آرائهم ومذاهبهم وذلك هو كتابه « تهافت الفلاسفة » فكان بذلك زعيما للمتكلمين من أهل السنة وإماماً لهم ، والمنبع الأول والأخير الذى تستقى منه مذاهبهم وآراؤهم : ويقول الدكتور « ماكس مايرهوف » : إن الغزالى أكبر متكلم

فى الإسلام ، وهو الذى ساهم بأوفر نصيب فى كفاح رجال أهل السنة ضد دراسة الفلسفة ، وفى يده سلاح من شهرته العظيمة ومنطقه الجلى الواضح[١] .

ويرى كثير من مؤرخى الفلسفة أن الغزالى بهذا الكفاح استطاع أن يقضى على الفلسفة فى المشرق قضاء لم تقم لها بعده قائمة ، وأن انحطاط الفلسفة فى بغداد منذ القرن الخامس يرجع إلى حد كبير إلى تأثيره[٢] .

وهذا الحكم يحمل من المبالغة وعدم الدقة مايضطرنا إلى مخالفته وعدم الإذعان له إلى حد ما ، وذلك أن الفلسفة فى المشرق ظلت قائمة على قدم وساق بعد الغزالى بل كثر طلابها والمشتغلون بها ، واتسعت دائرة التأليف فيها ، وضاقت هوة الخلاف بينها وبين علم الكلام الإسلامى الذى يمثل مسائل العقيدة حتى اختلطت مسائلها بمسائله وجمعتا فى مؤلف واحد ، وكانت فى كثير من تلك التآليف تحظى بالصدارة والقسط الأكبر من صحائفه ، ولم يعدل المتكلمون عن أدلتهم الكلامية التى يؤيدون بها العقائد ، كما لم يغب عن الثقافة العامة حظها من التفلسف ، ونصيبها من الرياضة العقلية .

ولكن من الأنصاف أن نقرر أن الفلسفة مع هذا لم تستطع بعد الغزالى أن تحرز لنفسها المكانة الأولى ، والحرية الكاملة التى كانت تحظى بهما أيام الرئيس ابن سينا ، وربما كان المشتغلون بالمسائل الفلسفية بعده لا يضعونها تحت اسم « فلسفة » ولا يسمون المشتغل بالتفكير العقلى « فيلسوفا » ، فقد كانت هذه التسمية ممقوتة مرذولة تكفى وحدها أن تجعل المتسمين بها فى زمرة الملاحدة والمارقين ، وإنما كان هذا الدرس والاشتغال فى ثوب كلامى عقائدى ، فى الظاهر « كلام » و « متكلم » وفى الباطن « فلسفة » و « فيلسوف » ، ولعل هذا هو سند القائلين بانقضاء الفلسفة بعد الغزالى ، فإننا لانرى من يطلق عليه فى ذلك الوقت كلمة « فيلسوف » ، كما لا نرى مؤلفات يبدو فى عناوينها اتجاه فلسفى خالص ، أو يتكلم أصحابها باسم الفلسفة .

على أنه لم يستطع أحد أن يزيد شيئاً فى أية ناحية من نواحى التفكير على مابلغه

---

(١) التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية (دراسات لكبار المستشرقين) ص ٩٨ .

(٢) ماكس مايرهوف ص ١٩٨ المراجع السابق .

المتقدمون ، لأن حركة الانتاج العلمى كانت ضعيفة إذ ذاك ، ولم يكن للمؤلفين الكثيرين الذين جاءوا فى القرون التالية لعصر الازدهار الفلسفى من الفضل سوى تنظيم الانتقاء من تآليف المتقدمين ، فلم يوفق أحد بعد ابن سينا إلى الإتيان بآراء جديدة مبتكرة ، وإنما كل ماهنالك جمع واختصار ، أو شرح وتعليق .

ولعلنا نلحظ مما تقدم أن مدنية الشرق كانت فى تدهور ، وأن الحرية الفكرية لم تكن مكفولة إذ ذاك فى الشرق الإسلامى ، اللهم إلا فى بعض الأجزاء التى انفصلت عن الخلافة التى كانت إذ ذاك قابضة على زمام التفكير موجهة له حيثما ترى وكيفما تريد .

وما كان للفلسفة أن تبقى فى هذا المنحدر ، مغلولة الأيدى ، مخفوضة الجناح دون أن تبحث لها عن وطن جديد تستقل فيه بعرشها ، وتتمتع بحريتها ، وتعمل دائبة على أن يكون بيدها زمام الرأى ، وأن تكون لها الصدارة والتقدم فى كل مظهر من مظاهر التفكير ، وأن تفرض نفسها خالدة باقية لا تبلى ولا تبيد ، ذلك الوطن الجديد الذى انتقلت إليه الفلسفة ، ونشدت فيه غايتها هو « الأندلس » التى ازدهرت فيها حينا من الدهر ، وكان لها قادة أوفياء كابن باجه ، وابن طفيل ، وفيلسوفنا ابن رشد ، وحلت فيها قرطبة محل بغداد فى الشرق .

وقد كان انتقال الفسلفة عن طريق الرحلات المتبادلة بين الشرق والمغرب . فقد بدأ الناس منذ القرن الرابع الهجرى يرتحلون من الأندلس إلى أماكن الشرق الآهلة بحلقات العلم ودروس المشاهير من العلماء ، كذلك كانت حاجة أهل الأندلس إلى العلم وافتقارها إلى أساتذة يؤخذ عنهم تجلب إليها كثيراً من علماء المشرق الذين فقدوا الأعمال فى أوطانهم ، فدخلت إلى الأندلس حوالى القرن الخامس الهجرى عن طريق هؤلاء الرحالة الفلسفة الطبيعية ، وكتب إخوان الصفا ، ومنطق أصحاب أبى سليمان السجستانى ، وبدت فى آخر هذا القرن بوادر التأثير لمؤلفات الفارابى ، وفيه عرف قانون ابن سينا فى الطب ، كما عرفت من قبل بقية الكتب الفلسفية التى عمل بعض الخلفاء على جمعها واستحضارها من كل فج وصوب .

وأول مانجد بواكير التفكير الفلسفى عند طائفة من علماء اليهود ، كابن جبرول ، الذى يسميه كتاب الأفرنج « أفنسبرول » ، و « باخيا بن باقودا » الذى تأثر

بإخوان الصفا ، وحتى الشعر اليهودى الدينى كان أسبق الشعر الأندلسى إلى التأثر بالمذاهب الفلسفية .

وقد كانت معرفة اليهود لأرسطو ، وفلسفته عن طريق الملخصات التى قام بها الفارابى وابن سينا ، إذ لم يكن أرسطو فى ذلك الحين قد نقل إلى العبرية التى هى لغة اليهود[١] . وسواء كان ذلك التفكير قد بدأ على يد اليهود ، أو المسلمين ، أو غيرهم ، فإننا نلحظ أنه كان على يد أفراد تحركهم الرغبة إليه ، لا تربطهم مجالس ، ولا تجمعهم جامعة منظمة .

وإذا كانت الأندلس قد احتضنت الفلسفة بعد فرارها من المشرق ، وكانت كذلك هى المهد الذى نشأ فيه فيلسوفنا « ابن رشد » ، وفى أحضانه تربى ، فإنه يكون من أوجب الواجبات علينا ومن الضرورى لدراسة ابن رشد فى أى ناحية من نواحيه أن نستعرض بإيجاز الحياة العقلية فى الأندلس ، منذ الفتح الإسلامى حتى العصر الذى انتهى تقريباً بانتهاء حياة ابن رشد ، لنقف على مدى نفوذ التفكير الفلسفى فى ذلك الوقت ، وعلى ما قد يكون لذلك من صلة بحياته الشخصية وآرائه الفلسفية .

---

(١) الفرد جيوم — تراث الإسلام (الفلسفة والإلهيات) حـ ١ ص ٢٨٨ ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور ص ٢٣٧ .

الفصل الثانى

عرض عام للحياة العقلية فى الأندلس حتى وفاة ابن رشد

كانت الأندلس قبل الفتح الإسلامى تحت حكم « القوط » وهم إحدى القبائل والشعوب البربرية التى هبطت من شمالى أوربا ، وقوضت صروح الإمبراطورية الرومانية .

وكان المجتمع الأندلسى يعانى صنوف الشقاء والبؤس ، فقد مزقته العصور الطويلة التى قضاها تحت ربقة الظلم والإرهاق . وكانت الأندلس خالية من العلم ، لم يشتهر أحد من أهلها بالاعتناء به إلا ما يوجد حينذاك من طلسمات قديمة فى مواضع مختلفة ، وقع الإجماع — كما يقول صاعد[1] — على أنها من عمل ملوك روما الذين حكموا الأندلس قبل تغلب القوط عليها ، ولم تزل على ذلك عاطلة من الحكمة ، خالية من العلم والصناعة ، ترسف تحت أغلال القهر والاستبداد ، إلى أن أفتتحها المسلمون عام (٩٢ هـ) فلم يجد جديد فى هذه الناحية حتى عام (٣٠٠ هـ) غير ما تمليه ظروف الفتح الإسلامى من العناية بعلوم الشريعة واللغة ، فقد كان الحكم الإسلامى فى تلك الفترة فى يد أمراء مستقلين لم يصلوا بعد إلى مرتبة الخلفاء ، وكانت الفتن فى أنحاء البلاد لا تهدأ ولا تفتر ، مما جعل هؤلاء الأمراء يحيون حياة قلقة مضطربة ، لا تيسر لهم التفرغ للعلم ، ولا تهيىء لهم التوجه لتشييد حضارة أو بناء مدنية ، وبالرغم من ذلك كله ما لبث الأسبانيون أن أحسوا بالفرق بين حكم العرب ، وحكم القوط ، ورأوا البون شاسعاً بين المدنية التى يحملها المسلمون ، وبين ثقافة القوط المتأخرة ، وهجميتهم الجامحة ، فلم يمض قرن على الفتح الإسلامى حتى أخصبت القرى ، وكثرت المزارع ، واتصل العمران ، وتزاحم الناس فى المدن وارتفعت الصناعات ، وقام الجميع بتطبيق العلم على العمل فى تجاربهم الزراعية والصناعية ، حتى غدت قرطبة عاصمة البلاد حاضرة علم وصناعة وفن وتجارة .

---

(١) طبقات الأمم ص ٩٧ ط مصر .

ولقد كان المذهب الفقهى السائد فى الأندلس قبل عهد « الحكم الأول » (١٨٠ — ٢٠٦ هـ ٧٩٦ — ٨٢٢م) هو مذهب « الأوزاعى[١] » ، ثم بعد ذلك انتشر مذهب مالك لكثرة رحلاتهم إلى الحجاز ، وأصبح هو المذهب السائد هناك حتى نهاية الحكم الإسلامى يقول ابن خلدون : —

« وأما مالك رحمه الله فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، وإن كان يوجد فى غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا فى القليل ، لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز ، وممن رحل من الأندلس لتلقى مذهب مالك عبد الملك ابن حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم وظيفته ، وبث مذهب مالك فى الأندلس[٢] » .

ولعل من هذا القليل الذى يذكره ابن خلدون ما يرويه ابن الأثير عن يعقوب ابن يوسف ابن عبد المؤمن ، من استقضائه الشافعية على بعض البلاد ، وميله إليهم فى آخر أيامه[٣] ولا يُدرى على وجه اليقين إن كان « الحكم الأول » هو الذى أدخل مذهب مالك فى الأندلس ، أم أبوه « هشام الأول » .

ومهما يكن فقد كان الفقها. يحلون من نفوس الجمهور محلة التجلة والإكبار ، وينظر إليهم نظرة تقدير وإجلال ، فزمام الجمهور فى أيديهم ، وسلطتهم على النفوس قوية ، بحيث يتحرك الناس بإشارتهم ، ويسكنون بكلمتهم ، وأظهر مثل لذلك ما حدث فى عهد الحكم الأول الذى كان — خلافاً لأبيه — قليل الميل لهم ، فقد دفعه ذلك إلى عدم الأذعان لهم والأخذ بآرائهم ، مما أحنقهم عليه ، وجعلهم يصممون على مقاومته ، فانضموا إلى فريق آخر من المتذمرين هم « المولدون » ، وصاروا باسم الدين أبطالاً للقومية الأسبانية ، وقاموا بعدة فتن ، إحداها فى « قرطبة » ذاتها عام (١٨٩ هـ) ، وأهمها وأوسعها نطاقاً تلك الثورة التى حدثت فى الضاحية الجنوبية للعاصمة على شاطىء الوادى الكبير ، فقد قام الفقهاء بزعامة « يحيى بن يحيى » ، وأهاجوا الدهماء ، فقام هؤلاء وحاولوا أن يأخذوا قصر الأمير .

وقد استطاع الفقهاء أن يجعلوا عهد الحكم كله سلسلة من القلاقل والثورات ،

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية . مادة (الأمويون فى الأندلس) .

(٢) المقدمة ص ٣١٥ ط مصر .

(٣) الكامل لابن الأثير حـ ١٢ ص ٦١ .

غير أن كل هذه الثورات ذهبت أدراج الرياح أمام جرأة الحكم ، ومقدرته على إخماد الثورات ، وتسكين الفتن ، مهما ارتكب فى سبيل ذلك من عنف وقسوة وليس أدل على ذلك من التكين الذى نصبه لسادة « طليطلة » على أثر ثورة فيها فلم ينج منه أحد سالماً من القتل[١] .

غير أن الحكم قد مات ، وترك الحكم لابنه « عبد الرحمن الثانى » (٢٠٦ — ٢٣٨ هـ — ٨٢٢م) الذى بلغ به الضعف إلى أن استسلم لقيادة فقيه هو « يحيى بن يحيى » ومغن ، وامرأة ، وخصى . وكل هؤلاء كانوا يعاون على الأمير معظم مشروعاته السياسية[١] . ويحكى عنه أنه كان أديباً ، شاعراً ، له دراية بعلوم الفلاسفة .

أما فى منتصف المائة الثالثة ، وذلك فى عهد « محمد بن عبد الرحمن » بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن ، فقد تحرك أفراد من الناس إلى طلب العلوم ، ولم يزالوا يظهرون ظهوراً غير شائع إلى قرب وسط المائة الرابعة[٢] .

فإذا غادرنا هذه الحلقة من تاريخ الأندلس إلى عهد « عبد الرحمن الثالث » وجدنا الحركة العقلية ، تتقدم تقدماً مطرداً ، وتتسع اتساعاً ملموساً ، فعندما تولى عبد الرحمن الأمر بعد جده عبد الله (٣٠٠ — ٣٥٠ هـ . ٩١٢ — ٩٦١م) رسم برنامجاً سياسياً ، يرمى إلى القضاء على الثورات التى كثيرا ما تروى أرض الأندلس بالدماء ، منذ قيام الدولة الأموية ، فلم يزل يقاتل المخالفين حتى أذعنوا له وأطاعوه ، فاستتب الأمر ، وأمن الناس فى عهده[٣] .

وكان عبد الرحمن شافعى المذهب ، لقب نفسه بلقب أمير المؤمنين كما أطلق عليها اسم « الخليفة » ، ومنحها لقباً تشريفيا عام ٣١٦ هـ هو « الناصر لدين الله » .

وأهمية عهد عبد الرحمن أنه كان فاصلا بين عهدين ، عهد القاقل والثوارت ، وعهد الأمن والاستقرار ، فمنذ ذلك الوقت بدأت حياة الهدوء والاستقرار تسرى فى الأندلس ، وتهيىء الطريق لنهضة علمية ، واجتماعية ، وفلسفية واسعة النطاق ،

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية . مادة — (الأمويون الأندلس) .

(٢) طبقات الأمم ص ١٠٠ .

(٣) الكامل لابن الأثير حـ ٨ ص ٢٦ ، ٢٩ .

ظهرت على يد ابنه « الحكم الثانى » الذى اعتبر عصره أزهى عصور الأندلس ، بل أزهى عصور القرون الوسطى على الإطلاق من الوجهة العلمية خاصة

تولى الحكم الثانى الحكم بعد أبيه ، وكان ورعا ، عالما ، فقيها فى المذهب ، له دراية بالأنساب والتواريخ ، وقد كانت محبته للعلم سبباً فى ميله إلى الحياة الهادئة من أول الأمر ، لذلك انصرف عن الأمور السياسية ، ولم يعتن بها عناية أبيه أو سواه[١] كما كانت سبباً فى أن يجمع الكتب من أقاصى البلاد ، وفى تقريب العلماء إليه ، وأكرامهم ، والإحسان إليهم ، كل ذلك قصد الاستفادة منهم ، وإعلاء شأنهم بين الناس[٢] ، وأنشأ فى عاصمته خزانة كتب ، أحضر فيها أصناف العلوم ، ومختلف المعارف ، حتى اجتمع له فيها — كما يقول المؤرخون — نحو من أربعمائة ألف مجلد[٣] وكانت جامعة قرطبة فى عهده أعظم جامعات الأرض ، تقرأ فيها العلوم الطبيعية ، والرياضية ، والفلكية ، والكيميائية ، ويذكر لنا القاضى صاعد أن الحكم قد بدأ بحركته العلمية فى أيام أبيه ثم أتمها فى أيام حكمه هو فيقول :

« ثم لما مضى صدر من المائة الرابعة انتدب الأمر الحكم المستنصر بالله ابن عبد الرحمن الناصر لدين الله ، وذلك فى أيام أبيه ، إلى العناية بالعلوم ، وإلى إيثار أهلها ، واستجلب من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق عيون التواليف الجليلة ، والمصنفات الغريبة فى العلوم القديمة[٤] والحديثة ، وجمع منها فى بقية أيام أبيه ، ثم فى مدة ملكه من بعده ، ما كاد يضاهى ما جمعته ملوك بنى العباس فى الأزمان الطويلة ، وتهيأ له ذلك لفرط محبته للعلم ، وبعد همته فى اكتساب الفضائل ، وسمو نفسه إلى التشبيه بأهل الحكمة من الملوك ، فكثر تحرك الناس فى زمانه إلى قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم[٥] » .

نعم : أدى ذلك كله كما يقول صاعد ، إلى إنهاض الفلسفة ، وإنعاش الحياة العقلية ، والعكوف على الدراسات العالية ، دون خشية بطش الفقهاء ، أو ثورة المتذمرين .

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية مادة (الأندلس) .
(٢) الكامل حـ ٨ ص ٢٤٤ ، نفح الطيب حـ ١ ص ١٨ .
(٣) الإسلام والحضارة العربية حـ ١ ص ٢٤٥ .
(٤) يريد بها العلوم التى لم يكن للعرب ألف بها كالفلسفة والتنجيم .
(٥) طبقات الأمم ص ٢ ١ .

ولعل شعور الفقهاء بميل الحكم إلى الفلسفة ، والبحث الحر جعلهم يقفون — ولو مؤقتا — موقفا سلبيا أزاء هذه العلوم ، ولا سيما وقد سرت فى حياة الأندلس فى ذلك الوقت روح التسامح الذى امتاز به المسلمون عن غيرهم من دول أوربا وملوكها حتى امتزج المسلمون واليهود والمسيحيون ، وحدث بينهم تزاوج شبيه بذلك التزاوج الذى حصل بين العقائد المختلفة فى المشرق . لذلك يقول جستاف لبون « حاول العرب أن يعلموا الشعوب النصرانية أثمن الصفات الإنسانية وأغربها « التسامح »[1] وليس أدل على ذلك التسامح ، وهذا الامتزاج بين أصحاب العقائد المختلفة فى أسبانيا مما يرويه المؤرخون من زواج عبد العزيز من موسى بن نصير وغيره بالمسيحيات ، فقد تزوج عبد العزيز هذا بابنة « وترا » أو « وتسكا » الذى هو آخر ملك قوطى شرعى لأسبانيا ، وهذه هى المسماة « أيلونا » والتى يطلق عليها العرب اسم « أم عاصم »[2] .

وهكذا أدى الانصراف إلى العلم والأدب إلى نتيجة من أروع النتائج وأخلدها ، فقد تصالحت العناصر الثلاثة ، المسلمون ، والنصارى ، واليهود ، فى الأندلس تحت كنف العلم ، والفلسفة ، والسلطنة الأندلسية ، تصالحاً أزال كل ما كان بينهم من أسباب الشحناء ، فصار أهل هذه الأديان الثلاثة يتكلمون بلغة واحدة وهى اللغة العربية ، ويدرسون فى كتاب واحد ، ويجتمعون للاستنارة بنور الفلسفة الإلهية والعلوم العقلية تحت سقف واحد .

ولم تكن هذه النهضة العلمية ، والسعى إلى التقدم فى جميع مرافق الحياة وليدة الميل الشخصى وحده ، بل هناك عامل آخر ربما كان أقوى وأشد من الميل والرغبة ، ذلك هو طموح بنى أمية فى الأندلس إلى بناء مدنية ، وتشييد حضارة يضاهون بها مدنية العباسيين فى بغداد وحضارتهم فى المشرق الإسلامى ، وبذلك يعيدون مجد تلك الدولة الوطيدة الأركان التى أسقطها العباسيون فى بغداد من قبل . يقول الأستاذ محمد كرد على « وأهم ما كان الأندلسيون يهتمون له — خصوصاً بعد أن

---

(١) الإسلام والحضارة العربية حـ ١ ص ٢٤٣ .

(٢) تراث الإسلام حـ ١ ص ١١ — أصل وهامش .

قطعوا صلاتهم بالعباسيين — أن لا تقصر بلادهم عن العراق وفارس والشام ومصر فى سلوك سبيل الارتقاء ، ولذلك كان كثير من خلفائهم يجعلون لهم عمالا فى عواصم الشرق ، ينسخون لهم الكتب التى تؤلف حديثاً ليطلعوا على سير العلم فى العهد العباسى الأول والثانى ، ويبتاعوا كل ماتطول إليه أيديهم من الأسفار والطرائف ، لئلا يفوتهم شىء من علم علماء المشرق[١] » .

وقد تم للأمويين فى المغرب ماأرادوا ، فقد استطاعت الأندلس بحضارتها الزاهرة وعلمها الفياض ، ومعارفها الغزيرة أن تتبوأ مكانة المعلم والأستاذ لشعوب أوربا ، فكثيراً ما انتهلت هذه من منهل تلك ، واستقت من معارفها ، وأرسلت إليها بعوثها وطلاب العلوم فيها . يقول الأستاذ أحمد زكى :

« وأما الخلافة الأندلسية وهى الأموية ، فقد تجلت على أوربا بمظهر رائع ، ونشرت رايات الحضارة ، وساعدت على ترقية المعارف ، وأخذ عنها الفرنج مبادىء العلوم وأساليب الفنون والفلسفة التى كانت السبب الحقيقى لما هم فيه الآن من حضارة أذلت لإرادتهم العناصر ، وأخضعت لهم الطبيعة ، وسخرت لهم كل ما فى هذا الكون[٢] » .

ويقول جستاف لبون فى كتابه حضارة العرب :—

« وكان تأثير العرب فى الغرب عظيما ، وإليهم يرجع الفضل فى حضارة أوربا ، وكان تأثيرهم فى الفنون واللغة ضعيفاً ، وتأثيرهم بتعاليمهم العلمية والأدبية والأخلاقية عظيما ، ولا يتأتى للمرء معرفة التأثير العظيم الذى أثره العرب فى الغرب إلا إذا تصور حالة أوربا فى الزمن الذى دخلت فيه الحضارة . وإذا رجعنا إلى القرنين التاسع والعاشر الميلاد يوم كانت المدنية الإسلامية فى أسبانيا زاهرة باهرة ، نرى أن المراكز العلمية الوحيدة فى عامة بلاد الغرب كانت عبارة عن مجموعة أبراج ، يسكنها سادة نصف متوحشين ، يفاخرون بأنهم أميون لايقرأون ولا يكتبون ، وكانت الطبقة العالية المستنيرة فى النصرانية عبارة عن رهبان فقراء جهلة ، يقضون الوقت بانتكسب فى ديرهم بنسخ كتب القدماء[٣] » .

---

(١) الإسلام والحضارة العربية حـ ١ ص ٢٤٤ .

(٢) الحضارة الإسلامية ص ٥ .

(٣) الإسلام والحضارة العربية حـ ١ ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

وإنما سقنا هذا النص على طوله لأنه يدل بشهادة رجل أوربى على مبلغ الازدهار العلمى والفلسفى الذى وصلت إليه الأندلس فى ذلك الوقت .

غير أن هذا الازدهار الفلسفى مالبث أن ذوى وذبل ، حيث نكبت علوم الفلسفة فى عهد « هشام بن الحكم » الذى كان غلاما لم يبلغ الحلم ، نكبة قاسية ، إذ استبد به واستأثر بسلطانه حاجبه المنصور بن أبى عامر المتوفى سنة ٣٩٣ هـ ، فعمد أول تغلبه على هشام إلى خزائن أبيه (الحكم) التى احتوت على ما جمع من الكتب فأفرزها جميعها ، وأخرج منها كتب الفلسفة ، والمنطق ، والنجوم (إلا ما تخلف منه سهواً) فأحرقها فى محضر من أهل العلم والدين ولم ينكر عليه ذلك أحد .

غير أننا تأخذنا الدهشة والعجب حينما نرى ابن الأثير يصف المنصور هذا بحبه للعلم والعلماء ، وينوه بذكر مناقبه التى ألفت فيها التآليف الكثيرة ، فيقول فى شأن المنصور : « كان عالما محباً للعلماء ، يكثر مجالستهم ومناظرهم ، وقد أكثر العلماء ذكر مناقبه ، وصنفوا لها تصانيف كثيرة[1] » .

فالرجل الذى يتصف بهذه الصفات يبعد عليه أن ينتهك حرمة أعظم تراث فلسفى جمع فى مكاتب الأندلس ، بل ومكاتب العصور الوسطى على الإطلاق .

ولكن القاضى صاعدا يصف لنا هذا الحادث وصفاً مفصلا ، ولا يتركه من غير تعليل يزيل ماقد يعترينا من العجب ، ويذهب بما فى نفوسنا من الدهشة والاستغراب ، يقول صاعد « وعمد (المنصور) أول تغلبه عليه (هشام) إلى خزائن أبيه « الحكم » الجامعة للكتب المذكورة وغيرها ، وأبرز ما فيها من ضروب التآليف بمحضر خواص من أهل العلم بالدين وأمرهم بإخراج ما فى جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة فى علوم المنطق وعلوم النجوم وغير ذلك من علوم الأوائل حاشا كتب الطب والحساب ، فلما تميزت من سائر الكتب المباحة عند أهل الأندلس — إلا ما أفلت منها فى أثناء الكتب وذلك أقلها — أمر بإحراقها فأحرق بعضها وطرح بعضها فى آبار القصر وهيل عليها التراب والحجارة وغيرت بضروب من التغاييز . وفعل ذلك تحبباً إلى عوام الأندلس ، وتقبيحاً لمذهب الخليفة الحكم عندهم ، إذ كانت تلك العلوم مهجورة عند أسلافهم ، مذمومة بألسنة رؤسائهم ، وكان كل من قرأها متهما عندهم بالخروج

---

(١) الكامل حـ ٩ ص ٦٦ .

من الملة ، ومظنونا به الإلحاد فى الشريعة ، فسكن أكثر من كان تحرك للحكمة عند ذلك ، وخلت نفوسهم ، وتستروا بما كان عندهم من تلك العلوم . ولم يزل ألو النباهة من ذلك الوقت يكتمون ما يعرفونه منها ، ويظهرون ما تجوز لهم فيه من الحساب والفرائض والطب وما أشبه ذلك إلى أن انقرضت دولة بنى أمية[١] » .

وهكذا يخالف المنصور ضميره ورغبته ، ويجنح إلى العامة والفقهاء ، يستملى منهم سلطانه ، ويستجلب رضاهم حفاظا على الملك ، وحرصا على المنصب ، وإرضاء لشهوة الجاه وغريزة الاستعلاء . هكذا يرتكب أكبر جناية فى حق العلم ، ويقترف أقبح جريمة فى تاريخ الفلسفة . ولو رجع المنصور إلى نفسه لأيقن أنه وإن أرضى بذلك الفقهاء والعامة فقد أغضب العقل الذى هو جوهر الإنسانية ، وأقدس وديعة بين جوانح البشرية .

على أن هذه الظاهرة العدائية ضد الفلسفة والعلوم العقلية لم تمنع بعض الرجال المتحمسين لنصرة السنة من الاشتغال بالمنطق ، والرضى عن الفلسفة ، فها هو ابن حزم الأندلسى يؤيد علم المنطق تأييداً مصدره الإعجاب ، ويقرر أن لدراسته قيمة خاصة ، وقد ألف فيه كتباً عديدة ، ناقش فيها كثيراً من آراء الفلاسفة . ويقول جولد تسيهر « والظاهر أن كتب ابن حزم هذه قد ضاعت فيما ضاع من كتبه العديدة[٢] » .

غير أن القاضى صاعدا يعطينا صورة عن منهج ابن حزم فى تلك الكتب فيقول : « فعنى (ابن حزم) بعلم المنطق ، وألف فيه كتابا سماه « التقريب لحدود المنطق » بسط فيه القول على تبيين طرق المعارف ، واستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية ، وخالف أرسطو طاليس واضع هـــذا العلم فى أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ، ولا ارتاض فى كتبه . فكتابه من أجل هذا بين الغلط كثير السقط[٣] » .

ولعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا النص أن اشتغال ابن حزم بالمنطق كان من أجل خدمة نظرياته الدينية ، كما يدل على ذلك قول ابن حزم نفسه « الكتب التى

---

(١) طبقات الأمم ص ١٠٣ . راجع كذلك التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ص ١٥١ .
(٢) المرجع السابق ص ١٥٢ .
(٣) طبقات الأمم ص ١١٨ .

جمعها أرسطو طاليس فى حدود الكلام (يقصد قواعد المنطق) . . كلها كتب سالمة ، مفيدة ، دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته ، عظيمة المنفعة فى انتقاد جميع العلوم . وعظم منفعة الكتب التى ذكرنا فى الحدود (أى القواعد المنطقية) فى مسائل الأحكام الشرعية . . الخ[1] » .

ومهما يكن من جهر ابن حزم بالمنطق فقد كان خارجا بذلك عن موقف الجمهور وعلماء السنة الذين كان يخشاهم كثير ممن يشتغلون بالمنطق فقد كان خارجا بذلك عن موقف الجمهور وعلماء السنة الذين كان يخشاهم كثير ممن يشتغلون بالمنطق . وليس أدل على ذلك مما ذكره العلامة « سنتلانا » فى محاضراته فى تاريخ المذاهب الفلسفية ناقلا عن أبى حيان فى تفسيره « البحر » . قال سنتلانا .

« إن أهل المنطق بجزيرة الأندلس كانوا يعبرون عن المنطق بالمفعل ، تحرزاً عن صولة الفقهاء ، حتى أن بعض الوزراء أراد أن يشترى لابنه كتابا فى المنطق ، فاشتراه خفية خوفاً منهم ، مع أنه أصل كل علم وتقويم كل ذهن[2] » .

أما الفلسفة فليس ابن حزم عدواً لها بوجه عام ، بل كان يصرح بأن الفلسفة الحقيقية غايتها إصلاح النفوس ، وتلك الغاية بعينها هى غاية الشريعة ، فلا تعارض إذا بين الاثنين ، وليس ينكر الشريعة إلا الذين يزعمون الانتماء إلى الفلسفة ، وواقع الأمر أنهم بمعانى الفلسفة حقاً جاهلون[3] . وهذا شبيه بما يقرره ابن رشد من التآخى بين الدين والفلسفة ، الأمر الذى أفرد له كتابه « فصل المقال » .

على أن حادث المنصور المتقدم الذكر ما هو فى الحقيقة إلا ظاهرة من ظواهر التدهور العام الذى لحق السياسة والعلم منذ عهد هشام ابن الحكم أو « هشام الثانى » فقد قامت فى عصره دكتاتورية وراثية فى بنى عامر الذين قبضوا على زمام السلطة المدنية والحربية بعد زحزحة الخليفة إلى قصره ، وتجريده من الاضطلاع بمهام السياسة . وبذلك بدأت الخلافة الأموية تسير فى طريقها إلى التدهور والسقوط ،

---

(١) طبقات الأمم ص ١١٨ .

(٢) تاريخ المذاهب الفلسفية .

مخطوط تحت رقم ٢٦٠٤٣ بمكتبة الجامعة بالقاهرة المحاضرة التاسعة .

(٣) التراث اليونانى ص ١٥١ ، الملل والنحل للشهرستانى حـ ١ ص ٩٤ ط القاهرة .

فبعد موت المنصور بقليل سادت الحرب الأهلية فى قرطبة وامبراطورية الخلفاء وزاد العنصر البربرى بجنود صنهاجة التى أحضرها بنو عامر من إفريقية ، وكان له شأن كبير فى الاضطرابات التى جاءت بعد ذلك ، والتى كانت نهايتها سقوط الخلافة الأموية فى الأندلس عام ١٠٣١ م حيث حلت محلها دويلات صغيرة ، قصيرة العمر ، حكمها أمراء يعرفون فى التاريخ بملوك الطوائف .

وكان أغلب هؤلاء الملوك على جانب عظيم من العلم والثقافة[١] ، ومع ذلك فقد ظلت الحالة العلمية راكدة جامدة ، يخيم عليها عنكبوت الجهل ، ويبسط عليها جناح الذلة والخذلان ، حتى انقضى عهد الطوائف القصير الأمد ووقعت الأندلس تحت حكم جماعة من بربر مراكش يسمون بالمرابطين . وكان ذلك بعد عام ١٠٨٦ م وهو العام الذى انتصر فيه على النصارى يوسف بن تاشفين أحد أمرائهم فى واقعة « الزلاقة » شمالى شرق بطليوس .

وكان المرابطون أكثر تمسكا بالدين ، وأدرى بأساليب السياسة من خلفاء الأندلس الذين كانوا قد انغمسوا فى اللذات ، واشتغلوا بتحصيل المشتهيات ، فكان من الطبعى أن تضعف روح التفكير الحر عند المرابطين ، إذ اعتقد الناس جميعاً أن زمن الثقافة الرفيعة ، والبحوث الحرة قد انقضى ولن يعود ، ولم يجرؤ على إعلان رأيه فى الناس والظهور بينهم إلا أصحاب الحديث المتشددون . أما الفلاسفة فقد كانوا عرضة للاضطهاد والقتل إذا هم جاهروا بآرائهم[٢] .

وبدت تلك الظاهرة بشكل أوضح فى عهد أحد أمرائهم ، وهو على بن يوسف ابن تاشفين الذى قرب إليه الفقاء ، وأبعد المتفلسفين ، حتى علت كلمة « ابن حمدين » قاضى قرطبة فى عهده إلى حد أن أمر بإحراق كتاب « الأحياء للغزالى » . وقد اضطر كثير من الفلاسفة إلى أن يهجروا الاشتغال بالفلسفة ويستبدل بها دراسة الفقه والحديث كما فعل مالك بن وهيب الذى يحكى عنه المراكشى أنه « كان قد شارك فى جميع العلوم إلا أنه لا يظهر إلا ما ينفق فى ذلك الزمان » ويقول « ولمالك بن وهيب هذا تحقق بكثير من أجزاء الفلسفة[٣] » .

---

(١) دائرة المعارف . مادة « الأمويون فى الأندلس » . ومادة « الأندلس » .

(٢) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور . تعريب أبو ريده ص ٢٤٠ .

(٣) المعجب فى أخبار المغرب ص ١١٩ .

ولم يكن ذلك الموقف التعصبي الذي يقفه علي خاصاً بالفلسفة ، بل كان موقفه من علم الكلام الإسلامي — وهو العلم الذي يدرس العقيدة — أشد وأنكى ، فقد حرم تحت تأثير الفقهاء الاشتغال به ، وتوعد بالعقوبات الصارمة من خاض في شيء منه أو وجد عنده شيء من كتبه . يحدثنا عن ذلك المراكشي فيقول :

« واشتد إيثاره (علي) لأهل الفقه والدين ، وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء . . . ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام ، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له وهجرهم من ظهر عليه شيء منه ، وأنه بدعة في الدين وربما أدى أكثره إلى اختلاف في العقائد في أشباه لهذه الأقوال ، حتى استحكم في نفسه بغض علم الكلام وأهله ، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه ، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه . ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي رحمه الله أمر أمير المسلمين بإحراقها ، وتقدم بالوعيد الشديد من سفك الدم واستئصال المال من وجد عنده شيء منها[1] » .

على أنه لا ينبغي أن يحملنا ذلك كله على القول بأنه لم يظهر طالب ، ولم ينبغ نابغ في الفلسفة في ذلك الوقت ، فقد كان ملوك البربر مع هذا — كما يقول دي بور — « لهم ولوع بتشرب ثقافة الأمم التي يخضعونها ، ولو تشربا سطحيا[2] » .

وأوضح مثل على ذلك ما ناله « ابن باجة » الفيلسوف الإسلامي الأندلسي من الحظوة لدى أبي بكر ابن إبراهيم حاكم « سرقسطه » وصهر على الأمير المرابط ، حيث اتخذه جليسه ووزيره ، مما أحنق عليه الجند والفقهاء ، لأن ابن باجه كان حاذقا للعلوم العقلية ، ومشتغلا بالمنطق ، والفلسفة الطبيعية ، وما بعد الطبيعة ، ولذلك لم ينج ابن باجه من رمي المتشددين من الفقهاء ورجال الدين له بالرذائل وضعف الإيمان .

تلك كانت حالة العلوم العقلية . وهذا موقف المرابطين منها ، غير أنه حدث بعد ذلك ما هيأ للفلسفة عصرها الثاني ، ومنحها الحياة من جديد على يد الموحدين الذين خلفوا المرابطين في حكم البلاد .

---

(١) المعجب ص ١١١ .

(٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٤٠ .

والموحدون طائفة دينية وسياسية ، قضت على المرابطين فى أفريقيا والأندلس معا من عام (١١٤٥ — ١١٥٠ م) وظلت تحكم البلاد حتى اضمحلت هى الأخرى تدريجيا ، بعد الهزيمة التى لحقتها فى واقعة « العقاب » عام ١٢١٢ م[١] .

أسس هـذه الدولة « محمد بن تومرت » الذى قام بين قبائل العرب فيما وراء الأندلس بشمال أفريقيا عام (٥١٥ هـ — ١١٢١ م) فى صورة آمر بالمعروف ، ناه عن المنكر ، وكان ابن تومرت قد رحل إلى الشرق فى طلب العلم ، وانتهى إلى بغداد » لقى أبا بكر الشاشى ، فأخذ عنه شيئا من أصول الفقه والدين ، كما لقى أبا حامد الغزالى بالشام أيام تزهده ، وأخذ بمذهب الأشعرية من أهل السنة ، ولما عاد إلى المغرب أخذ يعظ الناس ومعظمهم على مذهب أهل الظاهر فى منع التأويل ، فاجتمعوا عليه ، ومالت إليه القلوب ولما كثر أنصاره أدعى أنه المهدى المنتظر وسمى أتباعه « بالموحدين » ، قيل استنكارا منه لتكفير القائلين بالتجسيم الذى يؤدى إليه الوقوف عند الظاهر ، وقيل لاشتغالهم بعلم الكلام وخوضهم فيه[٢] .

وعلى يد ابن تومرت هذا دخل مذهب الأشعرى والغزالى فى المغرب بعد أن كانا حتى ذلك الحين ، موسومين بالزندقة . وكان هذا — كما يقول دى بور — « مؤذنا بدخول النزعة العقلية فى مذهب المتكلمين ، وهو أمر لم ينل تمام الرضى من جانب المتمسكين بالعقيدة الأولى ، ولا من جانب المفكرين الأحرار ، ولكنه استطاع أن يحفز الكثيرين إلى التفلسف . وكان كل نظر عقلى فى أمور الدين حتى ذلك الحين أمرا ممقوتا[٣] » .

وقد بلغ من عناية ابن تومرت بالعلم وحبه له أن ألف كتبا كثيرة ، من بينها كتاب « أعز ما يطلب » الذى يشتمل على عقائد فى أصول الدين ، وكان على مذهب الأشعرى فى أكثرها إلا فى مشكلة الصفات ، فإنه وافق المعتزلة فى نفيها ، وفى مسائل قليلة غيرها[٤] .

---

(١) دائرة المعارف . مادة « الأندلس » .
(٢) المعجب ص ١٣٠ .
(٣) المرجع السابق . راجع كذلك ص ١١٩ .
(٤) السابق ص ١٢١ .

وهنا يلوح لنا أن مذهب المعتزلة كان مصروفا فى الأندلس كما عرف مذهب الأشاعرة خلافا لما زعمه دى بور .

غير أننا لا نستطيع أن نعرف على وجه التأكيد من الذى أدخل هذا المذهب فى الأندلس ، وكل ما نعثر عليه فى هذا الصدد إنما هى شواهد تدل على وجوده واعتناقه وقلة انتشاره هناك لتغلب مذهب أهل السنة عليه . ولقد كانت أول بادرة ظهرت فى الأندلس من هذا المذهب عن طريق تعاليم الجاحظ الذى نقل كتاباته عرب الأندلس الذين كانوا يرحلون إلى المشرق ويستمعون لدروسه . وقد أدى هذا إلى إعجاب ذوى الآراء الناضجة والعقول المستنيرة بهذا المذهب ، وكانت نتيجة ذلك إثارة الجدل حول مذاهب أهل السنة كما حدث بالمشرق من قبل . يقول الفرد جيوم « وقد كان حظ مذاهب المعتزلة من الانتشار فى أسبانيا ضئيلا جدا زمناً طويلا » ثم يقول : « وقد لبثت أسبانيا أشد الدول استمساكاً بالسنة نحو قرون ثلاثة . . . إلى أن ظهرت آثار الجاحظ — وهو معتزلى يمتاز بخصوبة الإنتاج ورحابة الأفق الذى يمرح فيه قلمه — ونقل كتاباته عرب من الأسبان ، كانوا يستمعون لدروسه فى الشرق ، وسرعان ما تأثرت بمذاهب المعتزلة الطبقات المستنيرة مما أفضى إلى الجدل فى تعاليم أهل السنة[1] » .

وإذاً فقد كان انتقال هذا المذهب عن طريق التواتر والسماع من أشخاص قليلين ، يعتمدون على ذاكرتهم ، أو على فقرات يدونونها عمن سمعوه ، فلم يرو لنا أحد من الباحثين أن كتب المعتزلة الأصلية قد نقلت إلى الأندلس ، بل يحدثنا ابن رشد فى كتابه « الكشف » بما يناقض ذلك فيقول « وأما المعتزلة فإنه لم يصل إلينا فى هذه الجزيرة من كتبهم شىء نقف منه على طرقهم التى سلكوها[2] » .

توفى ابن تومرت ، وتولى الأمر من بعده أحد أنصاره المخلصين لدعوته وهو عبد المؤمن . (٥٥٨ هـ — ١١٦٣م) بعد أن فتح الأندلس وأنهض فيها العلوم والفنون فجرى على منهج سابقيه ، من تقريب العلماء وإكرامهم ، وإجراء الأرزاق

---

(١) تراث الإسلام ج ١ ص ١١٩ .

(٢) ضمن مجموعة تشتمل عليه وعلى كتاب « فصل المقال » ط صبيح ص ٦٤ ، ٦٥ من هذه المجموعة .

عليهم ، ثم خلفه ابنه أبو يعقوب يوسف (٥٥٨ هـ — ٥٨٠ ، ١١٦٣ — ١١٨٤م) ، الذى طمح به شرف نفسه وعلو همته إلى تعليم الفلسفة ، فجمع كثيراً من أجزائها ، وبدأ من ذلك بعلم الطب ، ثم تخطى ذلك إلى ماهو أشرف منه من أنواع الفلسفة وأمر بجمع كتبها ، فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الأموى . ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ، ويبحث عن العلماء وخاصة أهل علم النظر إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب ، حتى أشبهت حضرته حضرة بنى العباس فى صدر دولتهم .

وممن صحب أبا يعقوب ابن طفيل أحد فلاسفة الإسلام فى الأندلس ، الذى اتخذه طبيبه ووزيره بعد اشتغاله بمنصب « الحجابة » فى « غرناطة » ، وكان ابن طفيل يساعده على جلب العلماء من جميع الأقطار ، ويعرفه بهم ، ويعقد صلة بينهم وبين الأمير ، حاثاً له على إكرامهم ، وممن قدمه ابن طفيل إلى أبى يعقوب فيلسوفنا « ابن رشد » ، وكان ذلك عام (٥٤٨ هـ ١١٥٣م) ولم يتول الأمير الخلافة بعد ، فجرت بينهما حينذاك المناظرة المشهورة ، التى لها مغزاها الحى فى تاريخ أبى يعقوب العقلى والفلسفى ، التى كلفه فيها بشرح كتب أرسطو[1] .

ومن هنا نرى مبلغ عناية الموحدين بالكلام والفلسفة ، فقد أبدى أبو يعقوب وخليفته من بعده أبو يوسف (٥٨٠ — ٥٩٥ هـ ١١٨٤ — ١١٩٨م) ، عناية فائقة بالعلوم العقلية ، وأخصها ، الكلام ، والفلسفة ، على قدر ما كانت تسمح به الظروف السياسية فى ذلك الوقت ، حتى أتيح للفلسفة — كما يقول دى بور — أن تزدهر زمنا قليلا فى قصورهم[2] .

ثم لم يلبث بعده أن رجفت الراجفة ، وهبت العاصفة على الفلسفة والمتفلسفين ، وحل بهم السخط من كل ناحية ، فألقيت كتبهم فى النار ، وانساق الخليفة أبو يوسف يعقوب فى هذا التيار الأعمى ، فأمر بإبعاد كل من يشتغل بالفلسفة والبحث الحر ، وعمل بذلك منشوراً مشهوراً فى تاريخ أبى يوسف ، وعلى أثر هذا أبعد جماعة منهم أبو جعفر الذهبى ، والوليد بن رشد ، وكان ذلك إيذاناً بعصر التدهور العقلى ،

---

(١) ستذكر فيما يأتى (عند الترجمة لابن رشد) شيئاً عن تلك المناظرة .

(٢) السابق ص ٢٤٨ .

والفلسفى الذى أحدثت فيه الأندلس بعد ذلك بقليل من الزمان على يد بنى الأحمر الذين أعقبوا الموحدين فى حكم البلاد .

ولعلنا بعد ذلك العرض التاريخى العام للحياة العقلية فى الأندلس نستطيع أن نلاحظ ظواهر لها قيمتها فى الكشف عن صورة هذه الحياة العقلية .

فمن الظواهر الملموسة فى جميع أطوار العرب فى الأندلس غرام الملوك والخلفاء باصطفاء كبار العلماء والممتازين منهم لتولى منصب الوزارة والقضاء ، وإدارة شئون الدولة ! ومن هؤلاء من برزو فى السياسة ، والإدارة ، وقيادة الجيوش تبريزهم فى العلم والأدب كابن زهر وابن سعيد وابن حزم ، وغيرهم كثيرون . جرى على هذه السنة الأمويون ثم المرابطون والموحدون ثم بنو الأحمر ، ومن تخلل هذه الدول الكبرى من ملوك الطوائف .

غير أن معظم هؤلاء أوجلهم كان من الفقهاء الذين قبضوا على ناصية الأمر فى كل عصر من عصور الحكم ، واستطاعوا أن يكسبوا الجمهور فى جانبهم ، وأن يتخذوا منه عدة لتقويض دعائم الخليفة أو الأمير ، وزلزلة سلطانه باسم الدفاع عن الدين ، وحمايته من عبث العابثين . ولقد أدى هذا السلوك من الفقهاء والعامة إلى سيادة الفوضى وذهاب هيبة الحكام الذين اضطروا فى كثير من الظروف إلى مجاراتهم والعمل لإرضائهم ، ولو خالف ذلك ما يعلمون ويعتقدون كما سبقت الإشارة إليه .

يقدم لنا المقرىء صورة واضحة من هذه الفوضى فيقول : —

« وأما قواعد أهل الأندلس فى ديانتهم ، فأنها تختلف بحسب الأوقات والنظر إلى السلاطين ، ولكن الأغلب عندهم إقامة الحدود ، وإنكار التهاون بتعطيلها ، وقيام العامة فى ذلك وإنكاره إن تهاون فيه أصحاب السلطان ، وقد يلج السلطان فى شىء من ذلك ولا ينكره ، فيدخلون عليه قصره المشيد ، ولا يعبئون بخيله ورجله حتى يخرجوه من بلدهم ، وهذا كثير فى أخبارهم وأما الرجم بالحجر للقضاة والولاة للأعمال إذا لم يعدلوا فكل يوم[1] »

وهذه الصورة التى يقدمها لنا المقرى إن دلت على قوة الروح الدينية ، والتمسك

---

(١) نفح الطيب حـ ١ ص ١٠٢ .

بتنفيذ تعاليم الإسلام ، فإنما تدل بجانب ذلك على أسوأ مثل من مثل الفوضى والإرهاب التى كثيرا ما تودى بمكانة الدولة ، وتذهب بكيانها وعمرانها .

على أن هذه الروح الدينية لم تنقلب عند الأندلسيين إلى نزعة صوفية يعرض فيها الناس عن شئون الحياة ، ويحتقرون ملاذها وشهواتها ، بل كان الزهد والتقشف لا يتغنى بهما أحد من أهل الأندلس ، ومع ذلك فقد وجد من رجال الأندلس من خلد اسمه ، وذاع صيته كزعيم للمتصوفين ، ذلك هو الشيخ الأكبر محيى الدين ابن عربى .

كذلك من الظواهر التى كانت سائدة عند أهل الأندلس كراهية الفلسفة ، وكل تفكير عقلى حر من الفقهاء والعامة من الناس ، فلم يشتغل بذلك النوع من التفكير إلا آحادهم ، وفى حماية من خليفة أو أمير ، أو فى خفية من أعين الرقباء والمتشددين ؛ فقد كان نفوذ الفقهاء ضد دراسة الفلسفة والكلام — كما رأينا سابقا — قويا حتى فى عصر الازدهار الفلسفى الذى ظهر على يدى الموحدين ، ونبغ فيه ابن طفيل وابن رشد . إذ أننا نسمع — وكتب التراجم تقدم لنا على ذلك كثيراً من الشواهد — أن فقهاء المالكية يحملون على الدراسات الفلسفية فى عنف ظاهر ، وغضب بيّن . ومن أوضح الأمثلة على تلك الظاهرة مايتردد فى الأسماع فى القرن الثانى عشر من تلك الأبيات التى هجا بها الرحالة « ابن جبير » الفلسفة والتى تأثر فيها بما سمعه فى البيئات التى اتصل بها فى الشرق أثناء رحلته إليه .

قال ابن جبير :

قد ظهرت فى عصرنا فرقة ظهورها شؤم على العصر

لاتقتدى فى الدين إلا بمـا سن ابن سينا وأبو نصر[1]

يصور لنا تلك الروح العدائية ضد الفلسفة صاحب نفح الطيب فيقول :

« وكل العلوم لها عندهم حظ واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم ، فإن لهما حظاً عظيما عند خواصهم ، ولا يتظاهر بهما خوف العامة ، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم أطلقت عليه العامة اسم « زنديق » فقيدت عليه أنفاسه ؛ فإن زل

---

(١) التراث اليونانى ص ١٥٣ .

فى شبهة رجموه بالحجارة أو حرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان أو يقتله السلطان تقربا لقلوب العامة ، وكثيراً مايأمر ملوكهم بإحراق كتب هذا الشأن إذا وجدت[٢] »

ورغم أن كتب الفلسفة والكلام التى كانت موجودة بالمشرق قد عرفت عند أهل المغرب كما عرفت بعض المذاهب الكلامية ، فإن الإنتاج من هذا النوع هناك كان أقل منه هناك ، كما أن الثقافة فى الأندلس كانت أقل تنوعا ، وشقة الخلاف بين الفلسفة ورجال الدين فى هذا أوسع منها فى ذاك .

ورغم أن هذا الخلاف كان قوياً فى الأندلس فقد انحصر أو كاد ينحصر فى طرفين لاثالث لهما ، بخلافه فى بغداد والبصرة فقد كانت عناصره وأطرافه تزيد عن ذلك وتكثر بكثرة الفرق المتعددة هناك والتى لم يكن لها هنا نظير .

وخلاصة ماتقدم . . .

أن الفلسفة لم تزدهر فى الأندلس ، وتلق نصيبها من الحرية والتقدير إلا فى فترتين من تاريخ تلك البلاد .

أولاهما : تبدأ تقريباً بحكم عبد الرحمن الثالث أى حوالى سنة (٣٠٠ هـ) ثم تستغرق عهد ابنه الحكم وتنتهى بأول حكم هشام ابن الحكم أى حوالى سنة (٣٦٥ هـ) .

وثانيتهما : تبتدئ بتأسيس دولة الموحدين على يد محمد بن تومرت أى حوالى سنة (٥١٥ هـ) وتنتهى بموت ابن رشد أى حوالى سنة (٥٩٥ هـ) أو بمحنته قبل ذلك بخمسة أعوام .

ومن هنا نرى أن حياة ابن رشد التى انحصرت بين عامى (٥٢٠ و ٥٩٥ هـ) كانت فى عصر الازدهار الثانى للفلسفة ، وإن لم يسلم فى آخر حياته من أشواك الحقد ، وسهام الدس والكيد ، فقد أدركه ليل الجهل بظلامه ، وتغلب على حقه بباطله وأوهامه ، غير أن اليهود حملوا بضاعة الفيلسوف ، ومتاع المفكرين إلى ماوراء البرانس ، فنهضت بها شعوب ، واغتذت قلوب بذلك التراث الخالد الذى خلفه ابن رشد فكان مشعل الحضارة وآية الخلود ، وحجة العقل الإنسانى على غيره من جواهر الكون وعناصر الوجود .

---

(١) ج ١ ص ١٠٢ .

الفصل الثالث

ترجمة ابن رشد

فى ربوع قرطبة وعلى أرض الأندلس ، وفى هذا العصر الذى نشطت فيه الحياة العقلية ، ونما التفكير الفلسفى فى أحضان الموحدين ، نشأ أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبى المالكى[1] المعروف فى تاريخ الفلسفة الغربية باسم « Averroes » ، ويطلق عليه أيضاً اسم « ابن رشد الحفيد » ، وهذا تمييز له عن جده محمد الملقب بذلك أيضاً .

ولد ابن رشد فى مدينة قرطبة سنة ٥٢٠هـ — ١١٢٦م فى بيت انحدرت فيه الدراسات الفقهية من أصلاب المتقدمين إلى صدور المتأخرين ، وأدرك من حياة جده شهراً .

درس فى صغره الفقه والأصول فنبغ ، واشتغل بالحديث فبرع ، وبعد ذلك بحث الكلام فاستقصى ماوصل إليه من أقوال ، وحصل الطب والرياضيات فكان فيها مطمح الأنظار وبغية الآمال ، واندفع بجد ونشاط وشغف ونهم إلى علوم المنطق والفلسفة ، فكان فيها مضرب الأمثال ، حرر قواعدها ، وأوضح غامضها ، وكشف عن مكنون أسرارها ، وأبدع فيها وأغرب بعد أن تعمق واستوعب ، فحدد مرادات السابقين ، وكان منار الفكر للاحقين ، فلا غرابة إذاً أن يصفه الواصفون بأنه « أشهر فلاسفة الإسلام[2] » و « عمدة النهضة الفلسفية فى الأندلس[3] » . و « مبتدع مذهب الفكر الحر » . ويقول فيه ابن العبار أحد مترجميه : لقد عنى ابن رشد بالعلم من صغره إلى كبره حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة زفافه .

---

(١) شذرات الذهب ، لابن العماد حـ ٤ ص ٣٢٠

(٢) دائرة المعارف للبستانى ، مادة . « ابن رشد » .

(٣) رسالة بقاء النفس للطوسى ص ١٣ — هامش .

أخذ الفقه والأصول والكلام عن أبى القاسم بشكوال ، وأبى مروان بن مسرة ، وأبى بكر بن سمحون ، وأبى جعفر بن عبد العزيز ، وهم أعظم فقهاء الأندلس فى ذلك الوقت ، ثم تلقى الفلسفة عن أشهر الفلاسفة فى عصره ، ومنهم أبو جعفر بن هارون الذى لازمه ابن رشد مدة وأخذ عنه كثيراً من العلوم الحكمية . ومن المؤرخين من يذهب إلى أنه أخذ عن ابن باجه الفيلسوف الأندلسى المتقدم على ابن رشد .

غير أن هذا الزعم لم يثبت ولم يقم عليه دليل ، إذ أن وفاة ابن باجه كانت فى وقت بلوغ ابن رشد الثانية عشرة من عمره ، فقد كانت ولادة ابن رشد كما قدمنا عام ١١٢٦م ووفاة ابن باجه عام ١١٣٨م ، وهذه السن إن سمحت بتلقى العلوم النقلية ، واللسانية ، فلن تسمح بتلقى علوم الفلسفة .

وقد يقال لعل نبوغ ابن رشد كان خارقاً للعادة ، جاء فى سن مبكرة ، ولكن هذا لا يتجاوز الظن والتخمين ، ولا يصل مطلقاً إلى درجة الجزم واليقين . ولعل الذى دفع بعض المؤرخين كابن أبى أصيبعة إلى هذا الزعم واحد من ثلاثة :—

أولها : أن ابن رشد كثيراً ما يشير فى كتبه إلى ابن باجه إشارات مصحوبة بالتقدير والاحترام ، حتى يطلق عليه — كما يقول بعض المؤرخين — : « والد الفلسفة فى الأندلس » .

وثانيها : أن ابن باجه كان يتردد كثيراً على بيت ابن رشد زائراً مما جعل المؤرخين يتوقعون استفادة الثانى من الأول لما قد يكون بينهما من محادثات حينذاك .

وثالثها : ما وجد من بعض وجوه الشبه بين مذهبيهما مما قد يدل على أن مذهب الثانى تسلسل من مذهب الأول ، أو على الأقل تأثر به .

وفى نظرى أنه لا يبعد أن تكون هناك صلة بينهما فى الفكرة والمذهب ، ولكن هذه الصلة ليس بضرورى أن تكون عن طريق المقابلة والتلقى بالسماع ، بل قد يكون ابن رشد أعجب بآراء ابن باجه كما هى مسطورة فى كتبه ، أو كتب الناقلين عنه فتأثر بها فى مذهبه ، ولقد كان فى صلة مذهب ابن رشد بفلسفة أرسطو على بعد الزمان بينهما ما يؤيد رأينا هذا .

ولقد ساعد ابن رشد فرط ذكائه ، وتوقد قريحته ، وملازمته للدرس ليلا ونهارا

على أن يفوق سابقيه ويبز أقرانه ومعاصريه . وليس أدل على ذلك مما أشرنا إليه سابقاً ورواه مؤرخو الفلسفة عن تلك المناظرة التى دارت بينه وبين الأمير أبى يعقوب يوسف عندما قدمه إليه ابن طفيل ، فبعد أن سأله أبو يعقوب عن اسمه واسم أبيه ونسبه فاجأه بالسؤال الآتى : ما رأى الفلاسفة فى السماء ؟ أقديمة هى أم حادثة ؟ فأدرك ابن رشد الحياء ، وأخذه الخوف ، وخشى أن يكون ذلك استدراجاً له من الأمير ، فأنكر اشتغاله بالفلسفة ، وعند ذلك تحدث أبو يعقوب مع ابن طفيل فى هذه المسألة ، بغزارة ودراية ، وحذق لدقائق الفلسفة ، وإلمام بآراء فلاسفة اليونان ، وفلاسفة الإسلام ، ومتكلميه . حينذاك تغير شأن ابن رشد من حال إلى حال ، فانقلب الخوف شجاعة ، والإحجام إقداما ، واليأس رجاء وأملا ، وتحدث فى ذلك الأمر بلهجة الواثق ، وجرأة العالم ، بما أحسن موقعه عند الأمير ، وأكسبه إعجابه وتقديره ، حتى كلفه بشرح مذهب أرسطو لما رآه فيه من دراية وكفاية لذلك ، وقد قام ابن رشد بذلك — كما يقول دى بور — على نمط لم يسبق إليه[١] .

ومحوى هذه الرواية أن تكليف ابن رشد بشرح كتب أرسطو كان من الأمير مباشرة وفى أول مجلس التقيا فيه .

ولكن المراكشى ينقل لنا عن ابن رشد نفسه رواية تدل على أن ذلك التكليف كان مباشرة من ابن طفيل لا من الأمير ، وإليك نص المراكشى : « قال (ابن رشد) استدعانى أبو بكر ابن طفيل يوما ، فقال لى سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق أرسطوطاليس أو عبارة المترجمين عنه ، ويذكر غموض أغراضه ، ويقول : لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ، ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهماً جيداً ، لقرب مأخذها على الناس ، فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل ، وإنى لأرجو أن تفى به لما أعلمه من جودة ذهنك ، وصفاء قريحتك ، وقوة نزوعك إلى الصناعة ، وما يمنعنى من ذلك إلا ماتعلمه من كبرة سنى ، واشتغالى بالخدمة ، وصرف عنايتى إلى ماهو أهم عندى منه . قال أبو الوليد : فكان هذا الذى حملنى على تلخيص مالخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس[٢] » .

---

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٥٥ .

(٢) المعجب ص ١٥٦ .

روايتان متناقضتان فى الظاهر : ولكننا قد لانعدم طريقا للتوفيق بينهما ، وقد يكون من اليسور أن نفهم أن ماجرى بين ابن طفيل وابن رشد كان توطئة وتمهيداً لتقديمه إلى الأمير ، ولكن من الطبيعى حينئذ أن يكون ابن رشد قد مثل بين يدى الأمير وعنده فكرة عما طلب من أجله ، وعلم باتجاهاته وميوله ، فلو كان ذلك كذلك لما استولى عليه الخوف ، ولما تهيب الظهور بآرائه الفلسفية . كذلك ليس من المستطاع أن نتصور أن ذلك الحديث جرى فى مجلس الأمير وبحضرته ، إذ لامعنى لتقدم ابن طفيل بهذا التكليف ، وتحديثه عمن هو حاضر فى المجلس ، ولا سيما والأمير فى مجلسه هو مثار كل رأى ، وزمام كل حديث .

وإذاً لا نرى وجهاً للتوفيق بين الروايتين إلا أن يكون مادار بين ابن طفيل وابن رشد بعد مقابلة أبى يعقوب وإعجابه بابن رشد مما جعله يرسل إليه بذلك التكليف فيما بعد على يد ابن طفيل . وهذا هو الأوفق فى إزالة ماقد يتوهم من تعارض بين الروايتين .

ولشدة إتقان ابن رشد لعلوم الفقه أختير للقضاء فى « أشبيليه » عام (٥٦٥هـ — ١١٦٩م) ، ثم فى « قرطبة » بعد ذلك بقليل . ولبلغ شهرته فى الطب اتخذه أبو يعقوب — عندما صار خليفة — طبيبه الخاص عام (٥٧٨هـ . ١١٨٢م) ثم بعد ذلك تولى القضاء مرة أخرى فى مسقط رأسه قرطبة ، وكان ذلك منصب أبيه وجده من قبل .

ويروى لنا بعض المترجمين أنه كان بينه وبين ابن عربى الفيلسوف والمتصوف ، وابن زهر الطبيب المشهور صلة قوية ، وعلاقة وطيدة[1] .

وربما كانت صلته بابن عربى عن طريق اشتغاله بالقضاء فى أشبيليه ، فقد كان ذلك — كما ذكرنا آنفا — عام (٥٦٥هـ) وقد انتقل إليها ابن عربى من « مُرسيه » مسقط رأسه وهو لايزال طفلا عام (٥٦٨ هـ) حيث مكث بها نحوا من ثلاثين عاما ، قضاها فى تحصيل العلم ودراسته ، وتلقيه عن مشاهير العلماء ، إذ أن رحلة ابن عربى إلى المشرق وتركه لأشبيليه لم يكن إلا بعد وفاة ابن رشد أى عام (٥٩٨ هـ) . ولم يثبت أن ابن رشد غادر أشبيليه إلى قرطبة إلا حوالى سنة (٥٨٠ هـ) . ومعنى

---

(١) دائرة المعارف للبستانى — مادة « ابن رشد » .

هذا أن ابن رشد اجتمع بابن عربى فى أشبيليه مدة ليست بالقصيرة الأمد ، بل هى كافية لأن يتصلا ويتأثر كل منها بصاحبه فى أى ناحية من نواحى تفكيره ، أو اتجاه من اتجاهاته العقلية .

وليس معنى هذا أن ابن رشد ظهر فى تفكيره اتجاه صوفى قوى ، فإن نزوعه إلى التصوف كان أقل ممن سبقه من فلاسفة الإسلام ومتصوفيه ، وإنما قصدنا أن هذا الاتصال لايخلو من تأثير فى مذهب ابن رشد ، وربما لمسنا ذلك عند حديثنا عن فلسفته فيما يأتى .

كذلك مما يؤيد صلته بأبى مروان ابن زهر ما يرويه لنا بنفسه فى آخر كتابه الذى ألفه فى الطب وأسماه « الكليات » ، والذى أشار فيه إلى كتاب « التيسير » الذى ألفه ابن زهر فى الطب كذلك . يقول ابن رشد :

« فهذا هو القول فى معالجة جميع أصناف الأمراض بأوجز ما أمكننا وأبينه ، وقد بقى علينا من هذا الجزء القول فى شفاء عرض عرض من الأعراض الداخلة على عضو عضو من الأعضاء ، وهذا وإن لم يكن ضرورياً لأنه منطوٍ بالقوة فيما سلف من الأقاويل الكلية ففيه تتميم ما وارتياض ، لأننا ننزل فيها إلى علاجات الأمراض بحسب عضو عضو ، وهى الطريقة التى سلكها أصحاب الكنانيش حتى نجمع فى أقاويلنا هذه إلى الأشياء الكلية الأمور الجزئية ، فهذه الصناعة أحق صناعة ينزل منها إلى الأمور الجزئية ما أمكن إلا أنا نؤخر هذا إلى وقت نكون فيه أشد فراغا لعنايتنا فى هذا الوقت بما يهم من غير ذلك ، فمن وقع له هذا الكتاب دون هذا الجزء وأحب أن ينظر بعد ذلك فى الكنانيش فأوفق الكنانيش له الكتاب الملقب « بالتيسير » الذى ألفه فى زماننا هذا أبو مروان بن زهر ، وهذا الكتاب سألته أنا إياه ، وانتسخته فكان ذلك سبباً إلى خروجه[1] » .

ولعلنا لاحظنا من النص المتقدم أن مشاغل ابن رشد العلمية قد كثرت حتى ملكت عليه كل وقت ، ولم يستطع أن يأخذ لنفسه فراغا كافيا تتمتع فيه برياضة

---

(١) نقلا عن ترجمة ابن رشد المصدر بها مجموعه المشتمل كل كتابى فصل المقال والكشف ص ٤ ، ٥ .

أو راحة ، بل كانت رياضته العقلية إذا تركت منصة القضاء ، أن يعمد إلى التأليف ، ويفرغ للبحث ، مما جعله أكثر إنتاجا ، وأوسع أفقا ، وأنفق بضاعة .

فقد كثرت تآليف ابن رشد فى شتى معارف عصره ، حتى بلغت عشرات الكتب ، غير أن معظم هذه الكتب كان يتعلق بالفلسفة والعلوم الحكمية ، والأقل فيها كان فى الفقه والأصول والطب والرياضة والفلك ، وغيرها من بقية العلوم .

ويقدم لنا المؤرخون قوائم لهذه المؤلفات ، إلا أن أصح وأوثق قائمة هى التى أوردها « رنان[1] » فى ترجمة ابن رشد ، وقد اعتمد عليها كثير من المؤرخين والمترجمين لابن رشد ، وإليك بعض هذه الكتب .

كتاب « المقدمات » و « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » و « مختصر المستصفى » و « الدعاوى » فى الفقه .

وكتاب « الكليات » و « شرح الأرجوزة المنسوبة إلى ابن سينا » فى الطب .

وله فى الفلسفة جوامع كتب أرسطو فى الطبيعيات والألهيات ، وتلاخيص وشروح لها ، ومقالة فى « العقل » ومقالة فى أن ما يعتقده المشاؤون وما يعتقده المتكلمون من أهل ملتنا فى كيفية وجود العالم متقارب فى المعنى ، ومقالة فى « اتصال العقل المفارق بالإنسان » وكتاب فى الفحص عن مسألة وقعت فى العلم الإلهى فى كتاب « الشفاء » لابن سينا ، ومقالة فى فسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه فى وجود المادة الأولى ، وتبيين أن برهان أرسطو هو الحق المبين ، ومقالة فى الرد على ابن سينا فى تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته واجب بغيره وإلى واجب بذاته .

وكتاب « تهافت التهافت » وكتاب « الكشف عن مناهج الأدلة » وكتاب « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال[2] » .

هذه بعض مؤلفات ابن رشد وتصانيفه . غير أنه ما تقدم لنا باحث بقائمة تآليف ابن رشد إلا وأشفعها بالتنبيه على أن معظمها قد فقد ، وبعضها لم يطبع ، وبعضها

---

(١) راجع كتاب « الفلسفة فى كل العصور » لحنا خباز ص ١٣٤ .

(٢) نشر هذا الكتاب فى القرن التاسع عشر العالم الألمانى « مولر » الذى تقدم غيره فى ذلك ، وبهذا فتح السبيل ولفت الأنظار لنشر كتب ابن رشد فى أوروبا .

يوجد منه أجزاء منثورة فى مكاتب أوربا وأسبانيا ، وعلى الأخص فى مكتبة « الأسكوريال » .

هذا كله عدا تلاخيص ، وشروح ابن رشد لكتب أرسطو باللغة العربية .

ويلاحظ أن كتب ابن رشد الصادرة عن قلمه مباشرة نادرة جدا ، ولا يوجد منها بالعربية أكثر من أربعة أو خمسة كتب . ويعلل المؤرخون ندرة مؤلفات ابن رشد فى اللغة العربية بحادثة الكردينال « كزيمنه » أحد كبراء ديوان التفتيش ، الذى أحرق بعد زوال دولة الأندلس فى ساحات « غرناطة » أكثر من مائة وثمانين ألفاً من المجلدات العربية ، وكانت كتب ابن رشد فى جملة هذه المؤلفات(١) .

كذلك يذكر لنا بعض المؤرخين أن كثيراً من الكتب التى نسبت إلى ابن رشد وذكرت فى قائمة مؤلفاته إنما عزيت إليه انتحالاً وليست من صنعه هو(٢) .

ولكننى أرى أن هذا الزعم لم يقم عليه دليل قاطع حتى الآن مما يحملنا على الحيطة والحذر إزاء هذا الحكم .

على أنه مما اتفق على نسبته لابن رشد من الكتب الفلسفية الموجودة بالعربية — عدا شروحه لمؤلفات أرسطو — ثلاثة :

١ — كتاب « تهافت التهافت » .

٢ — وكتاب « الكشف عن مناهج الأدلة » .

٣ — وكتاب « فصل المقال » .

أما الأول فقد ألفه قبل الآخرين ، وربما استدل على موضوعه من عنوانه ، إذ وضعه ليرد به على الغزالى ويدافع فيه عن وجهة نظر الفلاسفة .

---

(١) ابن رشد وفلسفته ص ٢٢ ، ٢٣ .

ويذكر مؤرخوا الفلسفة أن مايقى للعالم من مؤلفات ابن رشد بعد هذا الحريق وجد مكتوبا بخط مغربى مما يدل على أنه منقول من الكتب الأصلية فى الأندلس ونقل إلى أفريقيا ومراكش قبل ذلك الحريق . أما الكتب العربية الموجوده فى مكتبة الأسكوريال فليست من آثار عرب الأندلس وإنما هى من أسلاب السفن التى كان يأسرها القراصنة الأسبان من المغاربة . ومع ذلك فقد أحرقت تلك الكتب فى مفتتح القرن السابع عشر . وقبيل ختامه .

(٢) الفلسفة فى كل العصور ص ١٣٤ .

ولهذا الكتاب قيمة خاصة فى دراسة فلسفة ابن رشد ، لأنه عبارة عن دفاع فيلسوف عن الفلسفة ، بل هو « أعظم دفاع لأعظم فيلسوف عربى مسلم ضد أعظم مفكر شرعى مسلم » . وأما الثانى فقد ألفه حوالى السنة الرابعة والخمسين من عمره . ويذكر المؤرخون أن فكرة هذا الكتاب كانت تجول فى خاطره عندما وضع الكتاب الأول .

وأما الثالث فربما ألفه بعد الأولين وفى السنين الأخيرة من حياته ، وظاهره يرمى إلى محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة وإزالة ما قد يتوهم بينهما من خلاف .

وبعد أن ترك لنا ابن رشد هذا الكنز العلمى الثمين ، وطوف بالفلسفة فى آفاق الحق وأركان الوجود ، وسما بها إلى مرتبة الكمال واليقين تنكرت له الأيام ، وقلبت له ظهر المجن كما هو شأنها مع قادة الفكر ، وحملة الرأى ، والعباقرة الممتازين ، فقد غضب عليه الخليفة أبو يوسف المنصور ، وعند ذاك حل السخط بالفلاسفة ، وانفجرت المراجل التى كانت تغلى فى الصدور ، فألقيت فى النار كتب الحكمة ونفى بن رشد إلى « أليسانه » قريباً من « قرطبة » ، كما نفى معه آخرون إلى جهات مختلفة غضباً عليهم ، وتنكيلا بهم[1] .

ويختلف المؤرخون فى سبب هذه النكبة التى حلت بابن رشد ، بل وبالفلسفة بعد نضوجها وازدهارها ، فمنهم من يعلل ذلك بأسباب شخصية بين بن رشد والمنصور . من ذلك ماروواه الأنصارى من اتصال ابن رشد بأبى يحيى أخى المنصور وإيثاره عليه ، ومن أن ابن رشد قد كتب بخطه فى كتابه « الحيوان » « ورأيت الزرافة عند ملك البربر » متبعاً فى ذلك تقليد العلماء الذين يذكرون الملوك بأسمائهم مجردة عن ألقاب التفخيم والتعظيم ، فأوصل الوشاة إلى المنصور ذلك ، فهم بقتل ابن رشد ، لولا شفاعة أحد أصدقاء بن رشد ، وكان حاضراً إذ ذاك وهو « أبو عبد الله الأصولى » ، إذ اعتذر عن بن رشد فقال : أنه قد كتب « ورأيت الزرافة عند ملك البرين » . ولا شك أن هذا تخلص حسن عن أبى عبد الله . ومن ذلك أيضاً

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية . مادة « ابن رشد » تاريخ الفلسفة فى الاسلام لدى بوير ص ٢٥٥ ، ٢٥٦

ماروى من أنه كان يخاطب المنصور بقوله « تسمع ياأخى » مما أحنق المنصور وأحفظه عليه .

ومن المؤرخين من يعلل ذلك بأسباب لا تتعلق بشخصية الخليفة أو أحد من الناس ، ولكنها تمس العقيدة ، وتخدش الأيمان . فمن ذلك كلة بدرت من ابن رشد — كما يقولون — عن غير قصد ، وذلك أنه حين شاع فى الأندلس والشرق على ألسنة المنجمين أن ريحاً عاتية تهب فى يوم كذا وكذا ، تهلك الناس ، استدعى والى « قرطبة » إذ ذاك طلبتها وفيهم ابن رشد ، وهو القاضى بقرطبة يومئذ ، ففاوضهم فى ذلك وسألهم عن شأن تلك الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب وقد كان أبو محمد عبد الكبير حاضراً ، فقال فى أثناء تلك المفاوضة : إن صح أمر هذه الريح فهى ثانية الريح التى أهلك الله بها قوم عاد ، إذ لم تعلم ريح بعدها يسم هلاكها ، فانبرى له ابن رشد ، ولم يتمالك أن قال « والله وجود قوم عاد ما كان حقاً فكيف سبب هلاكهم » فسقط فى أيدى الحاضرين ، وأكبروا هذه الزلة ، التى لا تصدر إلا عن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آيات القرآن[1] .

كذلك يروى لنا الذهبى سبباً آخر من الأسباب التى تتصل بالعقيدة ، وذلك أن قوماً ممن يناوئون بن رشد بقرطبة ، ويزاحمونه فى الشرف وعراقة الأسرة سعوا به عند أبى يوسف المنصور بأن أخذوا بعض تلاخيصه الفلسفية فوجدوا فيه بخطه كاتباً عن بعض الفلاسفة « قد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة » ، فأوقفوا أبا يوسف على هذا ، فأنكر ابن رشد ، فقال أبو يوسف : لعن الله كاتبه ، وأمر الحاضرين بلعنه ثم أمر بإخراجه مهانا[2] .

هذه هى أهم التعليلات لحادث استبعاد بن رشد عن بلاط الخلافة ، واضطهاده . ولكننا نستطيع أن نقول إن ذلك الحادث لم يكن له صلة بالعقيدة بحال ، ولم يحصل من أبى الوليد شىء يمس تلك العقيدة ، وكل هذه الأسباب التى يذكرها المؤرخون إن هى إلا مظهر من مظاهر الكيد والدس ، ومجموعة من الشباك التى نصبت حول

(١) ابن رشد وفلسفته ص ١٦ . انظر كذلك دائرة المعارف المادة السابقة .
(٢) المرجعين السابقين .

ابن رشد للإيقاع به ، والقضاء على بضاعته ممن كانوا يعادون الفلسفة ، ثم تضاعف ما فى نفوسهم من كراهية وحقد وحسد ، عند ما نال ابن رشد لدى الخليفة تلك الحظوة التى ما كان ينتظرها كما صرح هو نفسه بذلك ، فالواقع أن حزب الجمهور كان لا يزال على بغضه للفلسفة ، وإن صبر أولا فعلى مضض وحتى يحين الوقت لأن يثمر الدس والإيقاع لدى الخليفة ، فلما نما غرس السوء ونضج ثمره كان ما كان من أمر تلك الوقيعة . قال « رنان » بعد إشارته إلى ما لقيه ابن رشد فى مجلس الخليفة من الإكرام :

« لا ريب أن ما ناله ابن رشد من الإكرام العظيم فى هذا المجلس قد أثار حقد أعدائه عليه ، وكان السبب الأكبر فيما أصابه بعد ذلك من الاضطهاد والذى سمم حياته فى السنوات الأربع الأخيرة من عمره[1] » .

ويؤيد قول رنان هذا ما جاء فى مجلة « الجامعة » ونصه :

« أصبح (ابن رشد) فى ذلك الزمان سلطان العقول والأفكار لا رأى إلا رأيه ، ولا قول إلا قوله ، ولكنه مكتوب لكل أصحاب العقول الذين يمتازون عن البله والبلداء ، وأصحاب الدعوى فى هذا العالم ، أن يتكاثر حسادهم لسبب ولغير سبب ، ولذلك حسد ابن رشد جماعة من الذين قصروا عن شق غباره ، وبلوغ منزلته ، فوشوا به لدى الخليفة يعقوب المنصور بأنه يجحد القرآن ، ويعرض بالخلافة[2] » .

وفى النصين المتقدمين إشارة إلى براءة ابن رشد من كل ما نسب إليه فى حق العقيدة ، وقد كان هو نفسه يعتقد ذلك وفى هذا يقول الأستاذ فرح انطون « فلقد كان (ابن رشد) متيقنا أنه بريء من كل ما نسب إليه خصومه وحساده ، وأنه لاذنب له غير طلب العلم والفسلفة بالآلات العقلية التى منحه الله إياها ، والبريء متى كان له شىء من عظمة النفس الأدبية يترفع عن تبرئة نفسه لحسبانه ذلك إهانة لها[3] » .

نعم قد ساعد هؤلاء الوشاة على إنتاج وشايتهم تلك النفس الأدبية التى كان

---

(١) عن كتاب ابن رشد وفلسفته ص ١٥

(٢) الجزء الثامن ص ٥١٩ . كذلك المرجع نفسه ص ٢٢٠

(٣) كتابه السابق ص ١٧ ، ١٨

يحملها بن رشد والتى كانت تأنف التملق ، وتكره الزلفى ، ولولا ذلك لا استطاع أن يزيل ما فى نفس الخليفة بكلمة واحدة . ولكن الرجل الذى أمضى حياته فى تربية نفسه ، وتعهدها بالتنظيم والتطهير ، واختار لها أرقى الغايات وأسماها ، لا تطاوعه تلك النفس على أن يختم حياته بوضعها فى أحط المراتب وأدناها . ولو كانت نكبة ابن رشد لخلل فى إيمانه ، أو زيغ فى عقيدته لما رضى عنه الخليفة مهما توسط الوسطاء ، وشفع الشفعاء ، فإن إيمان الخليفة لم يتغير ، ولأن خلل العقيدة لا يجبر بشفاعة شفيع أو وساطة وسيط .

على أن ذلك العفو لم يرد إلى ابن رشد مكانته إذ لم يكن فى الزمان فسحة لذلك ، فقد مات ابن رشد فى مراكش بعد العفو عنه بعام واحد أى عام ٥٩٥ هـ[1] ، وله من العمر خمسة وسبعون عاماً ، ودفن بها ، ثم نقلت جثته إلى قرطبة مسقط رأسه .

وكأنه قد قدر للفلسفة الإسلامية أن تبلغ رشدها فى حياة ابن رشد وعلى يديه ، ثم تموت بموته . ولعله كان يعنى ذلك حينما أسبل ستار الخلود على شفتيه وهما تلفظان بآخر نفسة فى صدره .

« تموت روحى بموت الفلسفة »

---

(١) شذرات الذهب ج ٤ ص ٣٢٠

الفصل الرابع

موقف ابن رشد من الفلاسفة والمتكلمين

يهم الناظر فى حياة ابن رشد وفلسفته أن يعرف موقفه من الفلاسفة السابقين الذين كان لهم شأن يذكر فى تاريخ الفكر الإنسانى ، إذ الوقوف على ذلك يعين الباحث على تحديد مركز ابن رشد ، وتبيين مجاله الخاص فى ميدان التفكير الفلسفى .

ولقد كان موقف ابن رشد من سابقيه يختلف باختلاف نظرته إلى الأشخاص ، وبنسبة تقديره لمذاهبهم وآرائهم فموقفه من فلاسفة الأغريق يختلف عن موقفه من فلاسفة الإسلام ومتكلميه ، بل موقفه من واحد واحد من هؤلاء وهؤلاء يختلف عن موقفه من الآخر .

أما موقفه من فلاسفة اليونان فيظهر منه أنه لا يحترم منهم أحدا قبل أرسطو أو بعده وإن كان مذهبه لا يخلو من شائبة التأثر بآراء كثير منهم غيره ، كما سيتبين فيما بعد ، يشير إلى ذلك الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل » إشارة خفيفة فيقول :

« أن المتأخرين من فلاسفة الإسلام قد سلكوا طريقة أرسطوطا ليس فى جميع ما ذهب إليه وانفرد به سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين[1] » .

ولقد بلغ إعجاب ابن رشد بأرسطو وتقديره له إلى درجة كبيرة بل إلى حد مبالغ فيه ، نلحظ ذلك من كلام ابن رشد فى مقدمة كتاب « الطبيعيات » لأرسطو ، وفى مواضع مختلفة من كتابه « تهافت التهافت » ، فقد وصفه بأوصاف تجعله فى أقصى درجات الكمال الإنسانى فضلا وعقلا ، وهو فى نظره الإنسان الأكمل ، والمفكر الأعظم الذى وصل إلى الحق المجرد عن الباطل ، فإذا فهم مذهبه على حقيقته لا يتعارض مع أسمى معرفة يصل إليها بشر ، ولقد بلغت الإنسانية بتطورها فى شخصه

---

(١) ج ١ ص ٥٠ ج ١ بولاق سنة ١٢٦٣ .

إلى درجة لا غاية لأحد وراءها سموًّا ورفعة ، لأنه برهان بيّن ، ودليل واضح على مدى قدرة الإنسان على الاقتراب من العقل الكلى ، وستكشف لنا الأيام عن رفع كل المتناقضات المظنونة فى مذهب أرسطو عند ما يجرد الناس عقولهم لفهم فلسفته على حقيقتها .

وقد ازداد ابن رشد غلوا فى ذلك حتى أنكر على الفلاسفة الذين جاؤوا بعد أرسطو إلى عصره هو أى أثر للتجديد والزيادة على ما خلفه المعلم الأول . يقول ابن رشد : « إن مؤلف هذا الكتاب (الطبيعيات) هو أرسطو بن نيكوماكس أعقل أهل اليونان ، وأكثرهم حكمة وواضع علوم المنطق ، والطبيعيات ، وما وراء الطبيعة ومتممها ، وقد قلت إنه واضعها لأن جميع الكتب التى وضعت قبله فى هذه العلوم غير جديرة بالذكر بإزاء كتبه . وقد قلت إنه متممها لأن جميع الفلاسفة الذين عاشوا بعده منذ ذلك الزمن إلى اليوم لم يستطيعوا زيادة شىء على وضعه ولا وجدوا خطأ فيه[1] » .

فأنت ترى من هذا كله أن ابن رشد يقدس فلسفة أرسطو ومنطقه إلى حدّ خول لكثير من المؤرخين اتهامه بالتعصب والمغالاة ، وحمل البعض منهم على الحكم عليه باقتفاء أثر أرسطو حذوا بحذو من غير مخالفة أو تجديد ، يقول ابن خلدون فى تاريخه : « وأما ابن رشد فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعا له غير مخالف[2] » ، ولئن دل كلام ابن خلدون هذا على اتباع ابن رشد لأرسطو فى شرحه وتلاخيصه لكتبه فإننا نجد فيلسوفا من فلاسفة الأندلس فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وهو ابن سبعين يعمم هذه الظاهرة ، ويحكم بها على ابن رشد سواء كانت فى شروحه لكتب أرسطو أو فى نتاجه الفكرى وتفكيره الفردى . يقول ابن سبعين :

« وأما ابن رشد فمفتون بأرسطو ومعظم له ، ويكاد أن يقلده فى الحس والمعقولات ، ولو سمع الحكيم يقول إن القائم قاعد فى زمان واحد لقال هو به واعتقده ، وأعظم

---

(١) مقدمة كتاب الطبيعيات لأرسطو .

(٢) جـ ١ ص ٤١١ .

تآليفه من كلام أرسطو إما يلخصها أو يمشي معها في نفسه » ثم يقول في وصفه « قصير الباع قليل المعرفة ، بليد التصور . . . غير أنه قليل الفضول ومنصف وعالم بعجزه ، ولا يعول عليه في اجتهاده لأنه مقلد لأرسطو[1] » .

ولعلنا نلمس من هذا التعصب والتحامل على ابن رشد ، ما كان قصير الباع ، ولا قليل المعرفة ، ولا بليد التصور ، كما أن إعجابه بأرسطو لم يصل إلى حد البله والغباء الذي يجمع فيه بين المتناقضات في معتقد واحد ، والذي يطمس معالم الجهود التي بذلها ابن رشد ، ويمحو كل أثر من آثار الجدة والابتكار في مذهبه .

نعم ربما كانت الفلسفة الإسلامية قبل ابن رشد وعلى يدي الفارابي وابن سينا مترددة بين أفلاطون وأرسطو ، فمن هذا جرعة ومن ذاك أخرى ، بل ربما استمدت من غير طريق اليونانيين علوما كثيرة ، بخلافها على أيدي ابن رشد وفي زمنه ، فقد كادت أن تجتمع في مجال واحد أقرب ما يكون إلى فلسفة أرسطو والمشائين منه إلى أفلاطون والأفلاطونيين . وابن رشد نفسه يلوم الفارابي وابن سينا على بعدهما عن فلسفة أرسطو حتى ألّف كتابا في مخالفة الفارابي له[2] ، ولكن هذا البعد والقرب من فلسفة أرسطو على يدي ابن رشد أو سابقيه لا يعدو أن يكون أمرا نسبيا ، ومقدار هذه النسبة هو مناط الخلاف بينهما ، فلا نستطيع أن ننفذ منه إلى هذا الحكم الذي غالى فيه كل من ابن سبعين وابن خلدون ، إذ أن ذلك الإعجاب والتقدير لم يحولا بين ابن رشد وبين نقده لآراء أستاذه ، ومفارقته له في كثير من أماكن فلسفته ، وإن كان لا يشعر القارىء حينذاك أنه مخالف له أو معترض عليه ، وإنما يلفت نظر القارىء إلى رأيه هو ، تاركا الاسترسال في رأي أستاذه والسير معه حتى النتيجة ، كما يبدو ذلك عند كلامه عن مسألة « اتصال العقل المفارق بالإنسان » ، وهي إحدى المسائل التي فارقه فيها مفارقة بينة كما سيأتي الكلام عليه بعد .

ولست الآن بصدد شرح مواضع الاختلاف بينهما ، وإنما أردت أن أشير إلى

---

(١) من أفلاطون إلى ابن سينا للدكتور جميل صليبا ص ٣

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي صيبعة حـ ٢ ص ٧٨ جـ ١ مصر سنة ١٨٨٢

نزاهة ابن رشد وأمانته العلمية من هذه الناحية ، وسعيه وراء الحق من حيث هو ، بصرف النظر عن مجاملة أو مداجاة .

وقد دفع ابن رشد إعجابه بأرسطوا إلى تناول جميع ما وصل إليه من مؤلفاته بالشرح والتحليل والتوضيح . وقد شرحها ثلاثة شروح :

فأولها : الشرح الصغير : وهو عبارة عن تحليل وجيز على طريقة نثر المنظوم وما فيه من كلام هو كلام ابن رشد ذاته .

وثانيها : الشرح المتوسط : ويقتبس فيه ابن رشد الكلمات الأولى من متن أرسطو ثم يمزج بعد ذلك بين الشرح والمتن فلا يميز بينهما .

وثالثها : الشرح الكبير : وفيه يقتبس كل نبذة من كلام أرسطو مع التنبيه عليها بقوله « قال أرسطو » وبعد ذلك يسهب فى الشرح والإيضاح ، ويتعمق ويستطرد بغزارة وسعة مادة .

ويظهر أن أرسطو وضع هذه الشروح بحسب الترتيب المتقدم ، ويستدل على ذلك بأنه فى آخر الشرح الكبير للطبيعيات ، وهو الذى أتمه حوالى الستين من عمره قد أشار إلى شرح أوجز منه سابق عليه . وكذلك فى الشرح الأوسط أعطى على نفسه عهدا بوضع الشرح الكبير .

غير أن ابن رشد فى هذه الشروح الثلاثة كثيرا ما يلقحها بمادة من عنده هو ، يبث فيها آراءه الشخصية ، لا ويا عنان فلسفة أرسطو إلى ما يرى ويعتقد ، ومتخذا شرحها سبيلا لبيان مذهبه هو ، أو بعبارة أخرى ، نهج فى هذه الشروح منهجاً يتفق مع فهمه الشخصى لأرسطو غير مقيد فيه بأفهام الشراح السابقين من اليونانيين والإسلاميين .

وربما كان موضوع بحثنا من فلسفته مظهراً من مظاهر هذا اللقاح ، كما سيظهر بعد .

ومن هنا كان اصطدام ابن رشد ، والتقاؤه مع شراح فلسفة أرسطو من اليونان « كالإسكندر الأفروديسى » و « ثامسطيوس » و « نيقولاوس الدمشق » و « فرفريوس الصورى » ، فقد تناول ابن رشد شروح هؤلاء لفلسفة أرسطو

بالبحث والتحليل ، فكان يصوب بعضها ويخطىء الآخر ، حسبما يقتضيه تفكيره وفهمه الخاص لآرائه ونظرياته كما يتبين ذلك من رأيه فى « العقل » الذى يزيف به آراء جميع الشراح السابقين ، ويقرر أنه وحده الذى استخرج رأى أرسطو على حقيقته كما يتضح ذلك فى شرحه لكتاب « النفس » لأرسطو .

ولشدة عناية ابن رشد بشرح كتب أرسطو وتمحيص شروحه أطلق عليه فى القرون الوسطى المسيحية لقب « الشارح » ، وهو اللقب الذى أطلقه عليه « دانتى » فى كتاب « الكوميديا الإلهية[1] » .

ومما يثير العجب فى حياة ابن رشد أنه كان يجهل لغة اليونان ولغة الأسبان الذين نشأ بينهم وتربى فى ديارهم . وقد يقال فى هذا الصدد : كيف يتسنى لرجل كابن رشد لا يعرف اليونانية وليس له إلمام بلغة غير العربية أن يشرح كتب أرسطو التى وضعت بلغة اليونان ؟ ولا شك أن هذا الاعتراض لا يرد على ابن رشد وحده ، وإنما يستوى فيه ابن رشد وبعض فلاسفة الإسلام الذين أغرموا قبله بأرسطو وتناولوه بالشرح والتوضيح ، فقد كان ابن سينا ومن بعده الغزالى يجهلان اليونانية ، ولا يجيدان لغة غير العربية .

غير أن الجواب عن ذلك الإيراد واضح ، فإن ابن رشد قد تناول كتب أرسطو بعد أن نقلت إلى العربية عن طريق المترجمين فى القرن الثالث الهجرى قبل ولادة ابن رشد بثلاثة قرون تقريباً ، ومع هذا فقد حاول ابن رشد أن يتدارك ما فاته بجهله باللغة ، وأن يعوضه عن طريق التحرى والدقة ، فجمع كل التراجم الموجودة بالعربية وبحثها بروية وإمعان ، ثم ناقشها من جميع وجوهها بنزاهة وحكمة ، وحذق ودراية ، حتى يخيل لقارئه أنه من أشد الناس اتقاناً للغة اليونان .

على أن ذلك لم ينجه — فيما نظن — من مساوىء النقص الذى لحقه بجهل تلك اللغة ، ويأخذ ذلك عليه أحد علماء أوربا وهو « لويس فيفيس » الذى ينسب إليه كثيراً من الأخطاء ، فقد خلط ابن رشد بين « بروتاغوراس » و « فيثاغورس » . وبين « قراطل » و « ديمقريطس » . وحسب « هرقليط » جماعة من أتباع « هرقل »

---

(١) دى بور ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٢٥٦ .

أولهم « سقراط » ، وزعم أن « انكساغورس » زعيم المذهب الإيطالى[1] .

ولكن يجب أن لا نتساق مع لويس فى تعصبه الأعمى إلى حد إغفال ظروف ابن رشد ، وتسجيل العذر له فى ذلك ، فلعل الخطأ فى هذا الخلط ليس من عمله هو بل من عمل المترجمين الذين اقتفى أثرهم ، وسار على نقولهم وترجماتهم .

ورغم أننا لا نعدم أثرا بينا للفلسفة الرواقية ، والأفلاطونية الحديثة فى مذهب ابن رشد الفلسفى كما سيتضح بعد فإنه لا يكاد يذكرها أو يشير إليهما إشارة واحدة فى كتبه أو شروحه ، مما يخيل إليك أنه لم ينشق ريح فلسفتهما ، ولم تتضوع روحه بأريج فكرهما واتجاههما .

وربما كان إهماله لهما ، وانصرافه الكلى إلى معشوقه الأكبر لاعتقاده — كما صرح سابقاً — أن كل المذاهب التى جاءت بعده لم تزد عليه شيئاً ، كما لم تجد فى مذهبه خطأ ، إذ مؤدى ذلك أنه ما من رأى فلسفى قال به أحد بعد أرسطو إلا وهو موجود فى مذهبه ومردود إليه[2] .

أما موقفه من فلاسفة الإسلام ، فقد ساقته نظرته الاستقلالية فى مذهب أرسطو إلى مناقشتهم والرد عليهم ، وتفنيد آرائهم بعد الإلمام بكتبهم ، ودراستها دراسة عميقة ، مستفيضة ، فقامت بينه وبينهم معارك فلسفية ، كثيراً ما تكشفت عن إصابة الحق ، وتثبيت الصواب فى جانبه .

ومع ذلك فهو لا ينقص الفارابى وابن سينا حقهما من التقدير ، بل كثيرا ما صوبهما وأثنى عليهما عندما يجد فى مبادئهما مبرراً لذلك ، إلا أنه يلومهما على أن مكنا الغزالى من الرد على الفلاسفة ببعدهما عن آراء الأقدمين .

غير أن موقفه من الفارابى وابن سينا كان مختلفا عن موقفه من الغزالى ، فحربه مع الأولين حرب داخلية ، والاختلاف فيها كاختلاف أفراد الأسرة الواحدة على تنظيم أثاث المنزل ، أو الزيادة فيه أو النقص منه ، أما حربه مع الغزالى فحرب خارجية ، يدافع فيها عن الفلسفة ومبادئها ، ويقرر قواعدها ، سليمة من الخلل ،

---

(١) تاريخ فلاسفة الإسلام فى المشرق والمغرب للأستاذ لطفى جمعة ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٢) راجع نص ابن رشد الذى ذكرناه سابقاً ص ٤١ .

مبرأة من الثقوب التى يتطرق إليها من خلالها سهام الطاعنين ، ومعاول الناقدين من خصومها .

على أن هذه الخصومة التى ظهر بها الغزالى للفلسفة لا تعدو — كما يرى ابن رشد — أن تكون ستاراً كثيفا ، يخفى وراءه عقيدته ، لئلا يصيبه ما أصاب المشتغلين بها من الرمى بالزندقة والإلحاد ، فما كان الغزالى يعتقد ما يقوله مما ضمنه رده على الفلاسفة واستحق به لقب « إمام أهل السنة » و « زعيم الأشاعرة » ، من غير أن يكون لتلك الإمامة لى ولا لهذه الزعامة ما يبررها . يقول ابن رشد بعد بيان مغالطات الغزالى فى كتابه التهافت :

« هذا الجواب هو من أفعال البطالين الذين ينتقلون من تغليط إلى تغليط ، وأبو حامد أعظم مقاما من هذا . ولكن لعل أهل زمانه اضطروه إلى هذا الكتاب ليبنى عن نفسه الظنة بأنه يرى رأى الحكماء[1] » .

ثم يقول :

« والظاهر من الكتب المنسوبة إليه أنه راجع فى العلوم الإلهية إلى مذهب الفلاسفة ، ومن أثبتها فى ذلك وأصحها ثبوتاً له كتابه المسمى بمشكاة الأنوار[2] » .

وابن رشد يلتمس العذر للغزالى فى تلك المداجاة مقدراً الظروف التى أحاطت به ، والمحن التى نزلت بكتبه ، فيقول :

« ولكن لا بد للجواد من كبوة ، فكبوة أبى حامد هى وضعه هذا الكتاب ، ولعله اضطر إلى ذلك من أجل زمانه ومكانه[3] » .

ويسبق ذلك بقوله :

« فإتيانه بمثل هذه الأقاويل السوفسطائية قبيح ، فإنه يظن به أنه ممن لا يذهب عليه ذلك ، وإنما أراد بذلك مداهنة أهل زمانه ، وهو بعيد من خلق القاصدين لإظهار الحق ، ولعل الرجل معذور بحسب وقته ومكانه ، فإن هذا الرجل امتحن فى كتبه[4] » .

---

(١) تهافت التهافت . ط . مصر ص ٤٣ .
(٢) تهافت التهافت ص ٣٤ ، ٣٥ .
(٣) تهافت التهافت ص ٣٣ .
(٤) تهافت التهافت ص ١١ .

غير أن طبيعة الموقف الذى يقفه ابن رشد من الغزالى والمهمة التى صارعه من أجلها لم تكن باعثة له على الاندفاع السريع وراء العاطفة ، أو مولدة فيه ثورة نفسية ، تخرج به عن حلمه وسكونه ، ورزانته واعتداله ، الذى التزمه فى جميع كتاباته ، فهو إن ناقش كان نزيهاً فى مناقشته ، وإن دافع كان ثابت الجأش فى دفاعه ، لا تستهويه شهوة الغلبة على خصمه إلى الحط من قدره ، أو إنكار فضله ، ولا تحمله الأنفة والعزة على مجادلته ومظاهرته بغير حق ، وليس ذلك بغريب من رجل شهدت حياته كلها بأن العقل فيه أقوى من القلب ، وزمام فكره فى قبضة الضمير والواجب ، لا فى كفة العاطفة والوجدان ، بهذا طبعت مناقشاته ، وصيغت كتاباته فى معظم تآليفه ، « فإنك تراها ثابتة ثقيلة الخطى كأن ألفاظها جبال تتدحرج بعضها وراء بعض بلا وثبة ولا حركة شديدة خلافاً لكتابات الغزالى التى يخيل لك أنها مكتوبة بقلم من نار ، ولكنك فى مقابلة هذا تجد فى كتابات أبى الوليد ذلك العقل الرزين المقنع الثابت الجأش الذى يبث فى تلك الجبال المتدحرجة روحاً تنضوع منها روح النزاهة والاعتدال » .

وإذا كان بن رشد يعتقد أن للغزالى إزاء الفلسفة سراً وعلناً أو ظاهراً وباطناً ، فى ظاهره « متكلم أشعرى » يدافع عن تعاليم أهل السنة ، وفى باطنه « فيلسوف عقلى » ، يؤمن بمنهج العقل ، ويثق بنتائجه فى جميع الأبحاث ، الإلهية ، وغير الإلهية ، إذا كان ذلك كذلك حق لنا أن نتساءل عما إذا كان ابن رشد يحارب الغزالى « المتكلم » أم الغزالى « الفيلسوف » ؟ . لا شك أنه عندما يرد على الغزالى يعتبره ممثلا لمذاهب الأشاعرة من أهل السنة ، لذلك يسوق الأشاعرة معه فى طريق واحد ، ويتهمهما باتهام واحد ، وهو أن المنهج الذى ينهجونه فى مذاهبهم وفى بحوثهم الإلهية ليس هو طريق الشرع الذى دعا الناس إليه . ومقدماتهم التى يستخدمونها لإثبات وجود الله وصفاته وما يتعلق به ، قاصر معظمها عن مرتبة اليقين والإقناع وهى مرتبة «البرهان» . فلئن وصف ابن رشد الغزالى بالمغالطة والسفسطة ، وبأن طرقه التى يسلكها خطابية أو جدلية — كما يبدو ذلك فى التهافت — فقد أدرج الأشاعرة معه فى ذلك المعنى . وإذا كان الغزالى قد أثم بإباحته أسرار التأويل إلى الجمهور ، فالأشاعرة جملة أشد إثماً لارتكابهم هذا من قبل ومن بعد .

غير أن من الظواهر الملموسة أن الحلم والثبات اللذين كان يتحلى بهما ابن رشد عندما يناقش الغزالى والفارابى وابن سينا ، كان يفارقانه غالباً عند ما يتعرض للأشاعرة بنقد مبادئهم وآرائهم ، فكثيراً ما كان قاسياً عليهم فى نقده ، صارماً فى رده ، تارة ينفى عنهم الإسلام الحقيق[١] وأخرى يصفهم بجحد الصانع والجهل بصنعته[٢] ، وثالثة يحكم عليهم بالكفر والإلحاد والإبتداع[٣] ، مما يثير اهتمامنا لتعليل ذلك والبحث عن دوافعه وأسبابه .

ولعل الذى دفع ابن رشد إلى هذا الهجوم العنيف على الأشعرية عامة ، عداؤهم الصريح لفلسفة أرسطو ومنطقه ، وهى التى قدسها ابن رشد ، وأعتقد أنها أسمى ما وصل إليه عقل الإنسانية عامة ، وكرس حياته للدفاع عنها ، وإقناع الناس بمبادئها فقد كان للأشاعرة من هذه الفلسفة موقف عدائى واضح ، يختلف إلى حد ما عن موقف الغزالى منها ، فبينما نرى الغزالى لا يتجنب دراسة الفلسفة ، ولا يحض على مقاطعتها ، ويخطىء المعاندين المصرين على هجر العلوم المتصلة بها كالحساب والمنطق متفقا فى هذا مع ابن رشد نفسه[٤] إذا بهؤلاء ينظرون إلى علوم الفلسفة بعين المقت والغضب ، ويتحرزون ما أمكن عن تناولها والاشتغال بها ، وينفرون من كل ما اتصل بها من علوم ، ويلحدون كل من يشتغل بها ، ويصفونها بأنها «علوم مهجورة» و « حكمة مشوبة بكفر[٥] » ونبه على هذا المعنى أيضاً ابن تيمية إذ يقول :

« أما الأشاعرة فقد احترزوا أيضا بأصولهم عن منطق أرسطو ونجد هذا واضحا لدى عدو ممتاز للتراث اليونانى ، أبو بكر الباقلانى ، وهى شخصية ضخمة لم تبحث بعد » .

ويتأكد لنا صحة ذلك التعليل إذا علمنا أن كراهية أهل السنة لإلهيات أرسطو ومنطقه ومحاربتهم لها كانت أشد من عدائهم لأى فرع آخر من فروع الفلسفة . يقول الأستاذ جولدتسيهر :

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ضمن مجموعة ص ٧٧ .
(٢) الكشف عن مناهج الأدلة ص ١١٤ .
(٣) الكشف عن مناهج الأدلة ص ١٤٥ وفصل المقال ص ٢٢ ، ٢٥ .
(٤) راجع فصل المقال ط مصر ص ٤ ، ٥ ، ٦ .
(٥) جولدتسيهر — التراث اليونانى ص ١٢٦ ، ١٢٨ .

«« وكان طبيعيا أن تتجه كراهية أهل السنة أولاً وبالذات إلى الهيات أرسطو ، لأن مقدماتها ونتائجها كانت تعتبر متعارضة ، أشد التعارض مع مقتضيات عقائد الإسلام ، على الرغم مما بذله الفلاسفة الإسلاميون من عدة محاولات للتوفيق بين كلتيهما ، ولم يقف الأمر عندها ، بل تعداها إلى ما هو تمهيد لها ومقدمة فكان بدوره موضع الكراهية من نفوس أهل السنة ، إذ لم يكن فى وسعهم إلا أن يخافوا أن تكون هذه العلوم التى لا تتعرض للدين فى جوهرها قادرة على الإغراء بالتقدم فى طريق الفلسفة[1] » .

ومن هذا كله نستطيع أن نستنتج أن ابن رشد كان يعتقد أن عداء الغزالى للفلسفة كان مصطنعاً ، وهجماته عليها كانت مناورات سياسية فحسب .

أما الأشاعرة فقد كان عداؤهم لها صادراً عن قلب وعاطفة ، لا تزييف فيه ولا اصطناع حتى حرموا على أنفسهم الاقتراب من مجالها ، وبدّعوا كل من يظهر عليه الاشتغال ولو بعلم من العلوم المتسمة بسمتها ، المنتظمة معها فى قرن واحد .

على أن هذا فى نظرى ليس مبرراً لتلك القسوة ، إذ لا يمكننا أن نغفر لرجل يلوم غيره على تكفير سواه ، ثم يقع فيما لام فيه ، وصارع من أجله على وجه أقبح ووضع أشد .

أما المعتزلة فقد نجد فى مؤلفات ابن رشد إشارات إليهم ، والتعرض لهم بشىء من النقد ، ولكن ذلك من الندرة بمكان للسبب الذى ذكره ابن رشد نفسه ، والذى أبنّا عنه سابقاً من عدم وصول كتبهم إليه ، مما لا مجال معه لإرسال القول فى مذاهبهم ، أو الإطالة فى معارضتهم والرد عليهم .

ومهما يكن موقف ابن رشد من الأشاعرة أو المعتزلة فقد كان ينفر من مناهج المتكلمين ، وينظر إلى علم الكلام جملة نظرة تصغير وتحقير ، لا لأنه ينكر أصول العقيدة أو يرفض مبادئ الدين ، بل لأن هؤلاء المتكلمين يضعون مقدمات وقواعد فى استدلالهم على المبادئ الدينية ، ثم لا تكفى مناهجهم لبيانها ، ولا تنهض طرقهم على إثباتها والتدليل عليها ، مما يشكك الناس فى الدين ، ويتركهم فى ظلمة العماية والجهل ضالين متحيرين[2] .

---

(١) التراث اليونانى ص ١٣٨ — راجع كذلك مقدمة ابن خلدون ص ٣٢٦ ط مصر .

(٢) راجع كتابى الكشف ، وفصل المقال فى أماكن متفرقة . وتاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٢٥٩