

تقديم

للأستاذ الدكتور محمد البهي^(١)

إن هذا الكتاب ليس كتاباً مدرسياً لطلاب يريدون أن يفقوا بادئ ذي بدء على منهج الغزالي أو منهج ديكارت في البحث وطريقة التفكير لأى منهما . بل هو بالأحرى « مناقشة » علمية - أكاديمية - تحاول أن تبرهن :

أولاً : على التوافق في مراحل التفكير بين الغزالي وديكارت في منهج البحث لديهما ، دون الادعاء بأن الثاني قد تأثر بالأول منهما ، لأن هذا الادعاء لا يكفى فيه وجود التوافق في مراحل التفكير ، ولا التقدم الزمني لأحدهما عن الآخر . بل لا بد فيه مع ذلك من وجود ثبت تاريخي يكشف عن هذا التأثير بالتملذة المباشرة أو غير المباشرة لمن تأثر منهما على من أحدث الأثر . وذلك ما لم يعرض له المؤلف في بحثه ، وما لم يقصده في كتابه .

وثانياً : على أن الغزالي قد التزم منهج بحثه فيما كتب ، سواء في معارضته للفلسفة الإغريقية وبالأخص : الفلسفة الإلهية منها ولبقية الاتجاهات المذهبية الأخرى .. أو في احتضانه للرسالة الإلهية فيما جاء به القرآن الكريم . فهو في هذا ، وذاك : مفكر ، استخدم العقل فيما عارض وأنكر ، أو فيما تبني واحتضن .

فالغزالي قد واجه عدة مدارس مختلفة في عصره ..

قد واجه المتكلمين على اختلاف مذاهبهم ..

والفلاسفة المسلمين وهم الذين تبنوا الفكر الإغريقي (الوثني في صورته المنطقية) وآثروا التوفيق بينه وبين مبادئ الإسلام وبالأخص فيما يتصل بالله الخالق .

والباطنية وهم الذين أبعدوا تعاليم الإسلام ، اكتفاء بتعاليم الإمام ، وإن لم يكن على قيد الحياة .

(١) اختاره الله تعالى إلى جواره في ١٠/٩/١٩٨٢ م . وقد كان الدكتور محمد البهي أحد أعلام الفكر الإسلامي المعاصر ، وواحدًا من الرواد انقلاب الذين تركوا بصمات بارزة على تطور هذا الفكر . ويشهد على ذلك ما تركه الأستاذ الدكتور محمد البهي من مؤلفات رصينة في جوانب مختلفة من جوانب الفكر الإسلامي . وقد تمثلت ريادته - بالإضافة إلى مؤلفاته - في مدرسة فكرية تسير على نهجه في سبيل تأصيل الفكر الإسلامي ، ومواجهة التيارات الغريبة عن الإسلام ، بمنهج إسلامي أصيل ، يلبى حاجة المجتمع الإسلامي المعاصر ، ولا يتركه بها لشتى التيارات الشرقية أو الغربية .

والمتصوفة وهم الذين آثر بعضهم أن ينادى « باتحاد » الإنسان مع الله ، أو بإسقاط التكاليف الدينية عن بلغ « مستوى معيناً » فى الكشف منهم .

واجه الغزالي هذه الاتجاهات على أن كلا منها يدعى « الحقيقة » له ، وبالتالي يرمى ما عداه من اتجاهات أخرى : بالضلال أو الانحراف .

والواقع أن الغزالي واجه « فوضى » مذهبية من جانب ، وضعفًا فى القدرة على الاستقلال فى الحكم عليها واستخلاص الصواب من بينها ، وتوضيح ما هو الإسلام فيها من جانب آخر .. واجه تبعية مذهبية وخصومة طائفية ، وضياغًا لمبادئ الإسلام بين تلك التبعية المذهبية وهذه الخصومة الطائفية . فلم يشأ أن يكون واحدًا من الأتباع ، أو من الخصوم . بل أراد أن يكون مسلمًا يتبع القرآن ويؤمن بوحى الرسالة .. أراد أن يكون مستقلًا عن هذه الاتجاهات فيما يؤمن به . أراد فحسب أن يكون حكمًا بين مذاهب عهده ومدارسها على اختلاف أنواعها فتجرد عن التبعية لأى منها ، واستقل بتفكيره ليضع القيمة الحقيقية فى نظره لكل منها .. أراد أن يقيمها . ولا يستطيع ذلك إلا إذا انفك عن التبعية لها . لكنه مع ذلك يبقى هو ومن سار على منهجه فيما بعد تابعًا لكتاب الله وسنة رسوله الصحيحة .

إن الغزالي بطريقه المستقل فى التفكير ، وفى التقييم ، وفى الحكم ، أراد أن يدفع عن الدين ضعف المذهبية ، وتورط الطائفية فى الأخطاء من أجل رجحان لمذهب ، وسيادة لطائفة فى المجتمع . فكان طريقه فى التفكير :

هو « الشك » فيما كان مطروحًا أمامه من مذاهب ومدارس .. أى تنحية التبعية لأى منها جانبًا ، واسترسال فى استخدام الشك - كطريق إلى الوصول إلى يقين - فى كل المعارف الحسية والعقلية .

وابتدأ يفكر فيما هو حقيقى ويقينى . فتوصل إلى حقيقتين لا سبيل إلى إنكارهما أبدًا :

١ - إلى حقيقة العقل فى البدن .

٢ - وإلى حقيقة الله فى الوجود .

والعقل البشرى هو النور الإلهى فى بدن الإنسان ، بينما الله جل جلاله هو النور الكامل والأسمى فى الوجود كله : « فى القلب غريزة تسمى النور الإلهى .. وقد تسمى العقل ، وقد تسمى البصيرة الباطنة ، وقد تسمى نور الإيمان واليقين ،^(١) .. » إنه الحس السادس الذى يعبر عنه بالنور ، أو بالقلب ، أو ما شئت من العبارات .

(١) من كتاب الإحياء ٢٩٩/٤ (من نقل المؤلف فى نهاية فصل : معرفة الله) .

والمعرفة الصحيحة - بناء على إدراك هاتين الحقيقتين - ما طابق فيها العقل رسالة الله : « فالعقل كالأساس ، والشرع كالبناء »^(١) .. « ولا يتصور أن يشمل السمع (الوحي) على قاطع مخالف للمعقول »^(٢) .

ومعنى مطابقة العقل لرسالة الله : أن ما تأتي به الحقيقة العقلية هو فى إطار الحقيقة الإلهية . والحقيقة الإلهية هى إذن المرجع والحكم لما تأتي به الحقيقة العقلية من بحوث ، وآراء ، ومعارف . إذ الله هو الموجود الكامل بذاته ، والإنسان بما فيه العقل هو الموجود الناقص ، الذى يرتبط وجوده بوجود الله : « وعلى الجملة فالعقل لا يهتدى إلى تفاصيل الشرعيات ، والشرع تارة يأتي بتقرير ما استقر عليه العقل ، وتارة بتبنيها الغافل وإظهار الدليل حتى يتبني الحقائق المعرفة ، وتارة بتذكير العاقل حتى يتذكر ما فقد ، وتارة بالتعليم وذلك فى الشرعيات وتفصيل أحوال المعاد »^(٣) .. « فالشرع عقل من خارج ، والعقل شرع من داخل ، وهما متعاضدان ، بل متحدان »^(٤) .

ولكى يودى العقل وظيفته فى غير انحراف - فى نظر الغزالي - يجب أن يتجرد الإنسان عما يتصل بالبدن من المحسوسات : من المتع والشهوات : « إن القلب إذا تطهر عن علاقة البدن المحسوس ، وتجرد للمعقول انكشفت له الحقائق »^(٥) . وهنا كان الزهد هو الطريق إلى حمل العقل للوصول إلى كشف الحقائق فى غير وهم ولبس . وبالتالي :

كان التصوف هو الخطوة الثالثة فى منهج الغزالي ، بعد الشك فى قيم المعارف الحسية والعقلية المطروحة أمامه فى مختلف الاتجاهات العديدة ، وبعد الوصول إلى حقيقة العقل فى البدن ، وحقيقة الله فى الوجود .

وكلما كان زهد الإنسان قويا كلما كان إدراكه لحقيقة الأشياء واضحا . ولكنه على أية حال لا يصل إلى الكشف المطلق إلا بعد فناء الجسم . وهنا دور الرسالة الإلهية باق ، طالما الإنسان قد يخلط بين الصواب والخطأ بفعل الوهم ، أو طالما لا يقدر مهما حرص على الزهد ، على أن يصل إلى الكشف المطلق . « فأما العقل إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور أن يغلط ،

- (١) معارج القدس ٥٩ (من نقل المؤلف فى فصل العقل والنبوة) .
- (٢) الاقتصاد فى الاعتقاد ١٠٧ (من نقل المؤلف فى فصل العقل والنبوة) .
- (٣) معارج القدس ص ٦١ (من نقل المؤلف فى فصل العقل والنبوة) .
- (٤) المرجع السابق ص ٦٠ (من نقل المؤلف فى فصل العقل والنبوة) .
- (٥) من كلام الغزالي فى نقل المؤلف (فصل العقل والتصوف) .

بل رأى الأشياء على ما هي عليه ، وفي تجريده عسر عظيم . وإنما يكمل تجرده عن هذه النوازع بعد الموت ،^(١) .

* * *

وهكذا . شك الغزالي هو طرح الاعتماد على التبعية والتقليد للمذاهب والمدارس المختلفة التي وجدت في عصره ، والتي أدى اختلافها إلى تمزيق المسلمين إلى شيع وأحزاب متناحرة ، ووصل بالأمة الإسلامية إلى ضعف وانحطاط في مستويات : السياسة ، والعلاقات الاجتماعية ، والارتباط على أساس من الإيمان بالله وحده . وفي الوقت نفسه وضع هذه المذاهب والمدارس أمام النقد المتجرد عن الهوى والغرض .

وأساس هذا النقد المتجرد هو الوقوف به عند حد العقل في الإنسان الزاهد أو عند حد العقل الزاهد ، وكذلك عند حد المسموع من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام . أى أن قوام النقد يركز على أساسين ، لا يفترق أحدهما عن الآخر : استخدام العقل غير المتحيز ، والنظر فيما جاء في رسالة الوحي لرسوله الكريم صلى الله عليه وسلم ، لتوضيح الصحيح من الفاسد ، والحق من الباطل فيما يروج على أنه حق .

وما جاء من المعارف والآراء في هذه المدارس والمذاهب المختلفة نتيجة لهذا النقد وطبقاً لهذا المنهج في البحث هو : المقبول عند الله وعند الناس .. وهو الذى تربط به الأمة الإسلامية كلها لإصلاح دينها وديناها وتجتمع على الطاعة له .

وهكذا : منهج الغزالي في البحث : من الشك .. إلى الإيمان بالله وبالعقل الإنسانى .. إلى المطالبة بالزهد للعالم الباحث .. هو منهج إصلاحى .. هو سبيل إلى تجميع الأمة بعد تفرق ، وتواديها بعد خصومة ، وقوتها بعد ضعف ثم هو منهج العالم فى البحث يلتزم به دائماً ، إن أراد أن يكون خادماً للعلم ولخير الأمة . وبالأخص منهج أولئك الذين يعيشون فى ظل رسالة الدين . فأحرى بهم الشك .. أى أحرى بهم الاعتماد عن التقليد والتبعية .. وأحرى بهم أن يستخدموا العقل ، كما يطعموا ما فى كتاب الله وما جاء صحيحاً على لسان رسوله صلوات الله عليه : « فالداعى إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل ، والمكفى بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور ،^(٢) .

* * *

(١) من كلام الغزالي فى نقل المؤلف (نهاية فصل شروط التنفس) .
(٢) من كتاب الاحياء ١٦/٣ فى نقل المؤلف (نهاية فصل العقل والنبوة) .

وقوة الغزالي ليست في موسوع معارفه وسعة اطلاعه ، بقدر ما هي في تأسيس منهجه ومطالته بتطبيقه في البحث وفي التمييز بين الحق والباطل . وهو منهج لا يقف عند عهد دون عهد بل هو منهج المؤمن العاقل والعالم الباحث أينما وجد .

ولذا كانت عناية المؤلف بالكتابة عن هذا المنهج - بغض النظر عن الموازنة بينه وبين منهج ديكرارت - عملاً أكاديمياً وإيمانياً . يستحق التنويه به .

ثم ما جاء به المؤلف من شواهد ونصوص من مؤلفات الغزالي وديكرارت توضح الاتفاق في خطوات منهج البحث عندهما .. لا تقل تقديراً عن عنايته بالتركيز على إبراز القيمة العلمية لأسلوب الغزالي ومنهجه ، وأثره في تمحيص المعلومات وبيان وجه الحق فيها .

وكما عني المؤلف بهذا وذلك .. عني بتبنت المراجع والنصوص التي اعتمد عليها في الموازنة والتقييم . وهذا أمر ضروري لباحث يسير وفق منهج علمي سليم ، لا يعرف للدعاء مكاناً في بحثه ، ولا للمبالغة أثراً في إصدار الحكم والترجيح . على طول الخط .

ولكن ربما كان حرصه على العناية بإثبات المرجع والنص قد جره إلى الاعتماد على نصوص لمن اشتغلوا بتقييم العمل العقلي للمسلمين من المستشرقين - كما كس هورتن - والوقوف في صف تفكيرهم . علماً بأن تقييم هؤلاء للفكر الفلسفي على العموم - وبالأخص الفكر الإسلامي - يخرج عن نطاق استطاعتهم الفكرية والدراسية^(١) .

وما سلك فيه المؤلف مسلك الباحث المتشد حكمه على الاختلاف بين الغزالي وديكرارت في منهج البحث لديهما ، ذلك الحكم الذي عبر عنه بقوله : « إن الاختلافات بينهما في المبدأ الفلسفي تتعلق بوجه خاص بصورة عرضهما ، ولا تتعلق - كما بينا - بالمعنى الأساسي . أي أنها خاصة بالشكل وليست متعلقة بالموضوع »^(٢) .. لأن الاختلاف في التعبير وفي صياغة الفكرة هو ما يميز

(١) لأستاذنا الكبير الدكتور البهي رأيه المعروف في تقييم عمل المستشرقين . ولا أريد هنا أن أناقش هذا الرأي ، وإنما أود أن أشير فقط إلى أن البحث الأساسي في هذا الكتاب لم يستند إطلاقاً فيما ذهب إليه على بحوث المستشرقين . وإذا كنا قد أشرنا في بداية البحث إلى أسماء بعض المستشرقين ومنهم ماكس هورتن ، فقد كان ذلك في معرض الحديث عن أن الفلسفة لم تمت في العالم الإسلامي بعد الغزالي ، ونحن على انتعاج تام بصحة هذه القضية . وقد نحا هذا النحو كل من هورتن ودي بور وغيرهما .

وأعتقد أنه ليس هناك ضرر إطلاقاً في الاستشهاد بذلك في هذا المقام . نحن لا نرفض المستشرقين جملة وتفصيلاً ولا نقبلهم أيضاً على طول الخط ولكننا نرفض ما لديهم من سليات وتقبل ما لهم من إيجابيات . وهذا هو النهج الذي اتبعناه في مناقشاتنا لآراء المستشرقين . وبصفة خاصة في كتابتنا : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، والإسلام في مرآة الفكر الغربي .

ونحن على كل حال نتقدم لأستاذنا الجليل بخالص الشكر وعظيم التقدير على تفضله بتقديم هذا الكتاب في طبعته الأولى عام ١٩٧٣ م . ولا يفوتنا في هذا المقام أن نوه بأنه كان صاحب الفضل في ابتعانا للدراسة في ألمانيا .

(٢) راجع المقارنة الختامية في نهاية الباب الثالث .

به فيلسوف عن آخر دائماً ، ورغم ما يكون بينهما من تشابه أو اتفاق فى التفكير ، وفى خطوطه ، وخطواته .

والمؤلف - وهو الدكتور محمود حمدي زقزوق - من شباب الأزهر المستنير الذى ضم إلى ثقافته الإسلامية والعربية : ثقافة غربية . فتخرج فى كلية اللغة العربية - قسم الفلسفة - فى عام ١٩٥٩م ثم تخرج فى جامعة ميونيخ بألمانيا الغربية ، بعد أن درس فيها ست سنوات ، من سنة ١٩٦٢م إلى ١٩٦٨م واختار الفلسفة الموضوع الرئيسى لدراسه هناك .

وكتابه : « المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت » الذى تقدمه اليوم إلى القارئ المسلم .. يشر بمستقبل له مثمر فى الإنتاج العلمى : يحتفظ فيه بأصالة الإسلام ، مع خطوات المنهج السليم فى الحكم والتقييم .

محمد البهى

مصر الجديدة فى ذى القعدة سنة ١٣٩٢ هـ

يناير سنة ١٩٧٣ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الرابعة

الموضع الذى يتناوله هذا الكتاب تمت دراسته فى رسالة علمية باللغة الألمانية تقدمنا بها إلى جامعة ميونيخ بألمانيا عام ١٩٦٨ م . وقد أثبت هذا البحث بالنصوص القاطعة التطابق الواضح بين المنهج الفلسفى لدى كل من الغزالى وديكارت ، وهو المنهج المعروف بالشك المنهجي . وقد أشرف على هذه الرسالة الأستاذ راينهارد لاوت Reinhard Lauth ، وهو من أشد المعجبين بفلسفة ديكارت ، وكان يعلن فى محاضراته أن الفلسفة الحقيقية قد بدأت بديكارت .

والمعروف أن ديكارت يحظى فى الغرب بتقدير عظيم ، وأنه لقب فى تاريخ الفلسفة بأبى الفلسفة الحديثة . ومن المعروف أيضاً أن الغزالى الفيلسوف قد قوبل فى الشرق ولايزال بالجحود والإهمال على المستوى الفلسفى ، واتهم بأنه قضى على الفلسفة فى الشرق قضاء مبرماً لم تقم لها بعده قائمة . ولكن البحث الذى تقدمه إلى القارئ يعطى صورة أخرى مختلفة تماماً عن هذا الفيلسوف ، تكشف عن مدى تهافت الأسس التى قامت عليها التصورات الشائعة عن الغزالى .

ونحن نزعم أن هذا البحث قد لفت الأنظار إلى أمرين هامين :

أولاً : إبراز التطابق بين أفكار كل من الغزالى وديكارت من خلال المقارنة التفصيلية بين المنهج الفلسفى لدى كل منهما .

ثانياً : وهذا أمر فى غاية الأهمية من وجهة نظرنا - إبراز التفسير الفلسفى لخروج الغزالى من مرحلة الشك إلى مرحلة اليقين ، وتفنيد التفسيرات الصوفية واللاعقلية التى انتشرت وشاعت وكادت تصبح حقائق مقررة لدى الدارسين لفكر الغزالى ، ينقلها اللاحق عن السابق دون بحث أو مناقشة .

وقد كان أمراً مفاجئاً للأستاذ المشرف - بطبيعة الحال - أن يرى أن الغزالى قد سبق ديكارت إلى اكتشاف واستخدام الشك المنهجي . ولكنه - وهو العالم الجاد - لم يعترض على شيء مما قدمته له ، غير أنه طلب تحويل الرسالة إلى أحد المستشرقين ليراجع النصوص المترجمة إلى الألمانية نظراً لأنه لا يعرف العربية . وقد تم ذلك بالفعل ، وراجعتها الأستاذ أنطون اشبيتالر A. Spitaler - وهو من كبار المستشرقين الألمان^(١) - ولم يغير فيها حرفاً واحداً ، ولكنه فقط رفض فكرة أن يكون ديكارت قد تأثر بالغزالى ، وعزا هذا التشابه فى المنهج إلى أنه مجرد توافق أو توارد خواطر دون

(١) وقد تتلمذ عليه كل من الزميلين الدكتور محمود فهمى حجازى والدكتور رمضان عبد الثواب .

أن تكون هناك معرفة لديكارت بأفكار الغزالي . وقد بينت له حينذاك أن مسألة التأثير والتأثر هذه لم تكن تعينى فى هذا البحث ، فهى قضية تاريخية تتطلب أدلة مادية . وكل ما يهمنى كان المقاربة الفلسفية .

وقد تم نشر الرسالة بالألمانية فى حينها فى طبعة جامعية . وفى عام ١٩٩٢م قامت بسترها دار نشر كبرى وهى Peter Lang - Verlag . وتناول الرسالة بعض الباحثين الغربيين بالتعليق ، وأشادت بها الصحيفة السويسرية اليومية Neue Züricher Zeitung التى تصدر فى زيورخ (١) . فى مقال كتبه « كريستوف فون فولتسوجن » Christoph von Wolzogen تحت عنوان : هل كان الغزالي ديكرتاقبل ديكرت ؟ وأشار الكاتب إلى أهمية الكتاب بوصفه عملاً علمياً حديراً بالاعتبار ميبناً أنه قد كشف عن حقيقة مفادها أن الشك المنهجى - الذى يعد عملاً تأسيسياً حاسماً فى الفكر الغربى - مرتبط بالفلسفة الإسلامية فى القرن الحادى عشر ، أى قبل ديكرت بأكثر من خمسة قرون ، كما أشار الكاتب إلى أن التطابق المدهش بين الأفكار الواردة فى كتاب « المقدم من الضلال » للغزالي وكتاب « التأملات » لديكرت يوحى فى حد ذاته بأن هناك مؤثرات فيلولوجية ، وأن هذه المقارنة - التى جرت لأول مرة من الناحية المنهجية - قد برهنت على وجود تطابق أساسى فى المنهج الفلسفى لكلا الفيلسوفين .

وفى نهاية مقاله أشار الكاتب إلى أن « على من يعتقد أنه يرى فى الغزالي مجرد صوفى منحاز لصوفيته ويرى فى ديكرت مجرد عقلانى منحاز لعقلانيته أن يعيد النظر فى آرائه بالنظر إلى هذا العمل العلمى الذى يعد نموذجاً ممتازاً لاتجاه مستقبلى يمكن أن يطلق عليه اسم علم المقارنات الفلسفية » .

وقد سبق أن أشرنا فى مقدمة الطبعة العربية الثانية إلى ما قاله المؤرخ التونسى عثمان الكعك من اطلاع ديكرت على أفكار الغزالي عن طريق ترجمة لاتينية لكتاب المقدم من الضلال للغزالي لا تزال موجودة فى مكتبة ديكرت بالمكتبة الوطنية فى باريس (٢) . ولكن المكتبة الوطنية فى باريس نفت أن يكون لديها ما يسمى بمكتبة ديكرت ، ونفت وجود الترجمة اللاتينية التى أشار إليها الكعك ، وذلك فى خطاب تلقاه الزميل الدكتور عبد الصمد الشاذلى من المكتبة المذكورة فى ٢٩/٨/١٩٨٥م ردّاً على استفساره عن هذا الموضوع بعد حوار دار بيننا فى هذا الصدد . وقد توصل الدكتور الشاذلى - الذى يعمل فى جامعة جوتنجن بألمانيا - إلى شواهد توحي بتأثر ديكرت

(١) فى عددها رقم ٢٨١ الصادر فى ١٩٩٣/١٢/٢م صفحة ٢٩ .

(٢) راجع فى ذلك ص ٣٢٣ من المجلد الأول من « محاضرات ومناقشات الملتقى العاشر لفكر الإسلامى »

عتابة (الجزائر) ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .

بأفكار الغزالي . فقد أثار الدكتور التادوي في مقدمته للترجمة الألمانية لكتاب « المقصد »، إن إثبات أن ديكرات كانت تربطه صلة صدقة ببعض المستشرقين الذين كان لديهم النص العربي بكتاب المقصد . ومن بين هؤلاء الأصدقاء كان المستشرق الشهير جاكوب جوليوس Jacob Golius (1596م - 1677م) ، كما كان لدى ليفينيوس فارنر Levinus Warner - وهو تلميذ لجوليوس المشار إليه - مخطوط لكتاب المقصد . وقد آل هذا المخطوط عام 1665م إلى حوزة مكتبة جامعة ليدن بهولاندا ، أي بعد وفاة ديكرات بخمسة عشر عاما فقط . وهذا المخطوط موجود الآن في مكتبة جامعة ريك بلندن تحت رقم : Or.946 (1) . وفضلاً عن ذلك يضم قسم المخطوطات العربية بالمكتبة الوطنية في باريس مخطوطاً لكتاب المقصد تحت رقم : (Fol. 25-24) 1331 - كان معروفاً في العصر الذي عاش فيه ديكرات^(١) .

والموضوع لا يزال في حاجة إلى مزيد من البحث حتى يمكن التوصل إلى حكمة قاطع في هذه القضية . وقد أبدت بعض الجهات في فرنسا رغبتها في ترجمة الكتاب إلى الفرنسية . ويعكف حالياً أحد الباحثين الفرنسيين على القيام بترجمة الكتاب من النص الألماني إلى اللغة الفرنسية . ولنا نقصد من وراء الكشف عن الصلة بين مهجتي ديكرات والغزالي أن نتعنى بأيجاد أسلافنا وبجتر ذكريات حلوة حميلة تدغدغ عواطفنا ، وإنما نحاول بعقلانية أن نواجه مركب النقص الذي يعاني منه الكثيرون منا إزاء العرب ، وذلك باستعادة الثقة في أنفسنا وتراثنا بهدف أن يكون ذلك حافزاً لنا إلى الانطلاق من جديد نحو ترسيخ دعائم بهمة فكرية جديدة وبناء فلسفة إسلامية جديدة .

ومن جانب آخر لست أجد تبريراً لهذا الميل الذي يحو إليه البعض والذي يتمثل في تعديب أنفسنا بلا مبرر وترسيخ مركب النقص في عقولنا ، وأعني بذلك تلك النعمة التي يجدها في بعض البحوث العربية التي تعلى دائماً من كل فكرة تجدها في الفلسفة العربية ، وتقل في الوقت نفسه من أهمية الفكرة ذاتها إذا كانت واردة في الفلسفة الإسلامية^(٢) .

إن التراث الإنساني أخذ وعطاء ، ولا توجد أمة عريقة في التاريخ إلا وقد أعطت كما أخذت من هذا التراث . والعقل الإنساني - كما قال ديكرات أيضاً - أعدل الأشياء قسمة بين الناس . ولا يجوز لنا أن ننسى أننا أصحاب حضارة عريقة قدمت الكثير للإنسانية . وإذا كان عطاؤها قد توقف في القرون الأخيرة بفعل عوامل كثيرة فليس معنى ذلك محوها من تاريخ الحضارات .

(١) Al - Ghazali: Der Erretter aus dem Irrtum. herausg.von Elschazli. XXXIV f.,amburg 1988.

(٢) انظر على سبيل المثال - كتاب في عالم الفلسفة للمرحوم الدكتور أحمد مؤاد الأهوسى ص ١١٧ ، القاهرة ١٩٤٨م .

وكلنا أمل في أن يتجه بعض الباحثين في الحقل الفلسفي إلى الاهتمام بصلة الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الأوربية الحديثة . فالأمر لا يقتصر على التشابه الواضح بين ديكرارت والغزالي ، بل يتعداه إلى فلاسفة آخرين . ففكرة السببية لدى الغزالي هي نفسها لدى دفيد هيوم ، ومذهب الدررات الروحية لدى ليستر له ما يماثله في مذهب الجوهر الفرد لدى فلاسفة المسلمين ومتكلميهم . وهناك صلة وثيقة بين اسبيوزا والفكر الإسلامي عن طريق الترجمات اللاتينية وعن طريق موسى بن ميمون ، ولدى ابن عربي أفكار لها ما يماثلها لدى اسبيوزا ، ولابن سينا أفكار لها ما يماثلها لدى ديكرارت وغيره . ولا نعدم أن نجد صلة بين ميثافيزيقا الغزالي وكانت . وهد كلها مجرد أمثلة وليس حصراً للمجالات التي يمكن البحث فيها عن صلوات بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الأوربية الحديثة . أما صلة الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الأوربية في العصر الوسيط فقد توفر على بحثها العديد من الباحثين في أوروبا . وقد أشرنا إلى ذلك بشيء من التفصيل في نهاية الباب الأول من كتابنا هذا .

وفي ختام هذه المقدمة نأمل أن يكون في إعادة نشر هذا الكتاب فائدة لقارئ أو يقع لباحث . والله من وراء القصد .

أ . د . محمود حمدي زقزوق

صفر ١٤١٨ هـ

يونية ١٩٩٧ م

بين يدي البحث

توجد هناك إشارات عامة قصيرة ، في بعض المراجع التي تتحدث عن الغزالي ، تشير إلى وجود شبه بين منهج الشك عند كل من الغزالي وديكارت . ولكن لم يحدث حتى الآن أن عقدت مقارنة إجمالية أو تفصيلية بين أفكار الفيلسوفين تبين مدى هذا الشبه وأهميته . وفي هذا الكتاب نريد أن نقوم بعقد مقارنة شاملة بين منهج الشك عند الغزالي وديكارت. وستوضح للقارئ من خلال هذه الدراسة أن ما بين الغزالي وديكارت من وجه شبه لا يقتصر فقط على منهج الشك ، بل يتعداه إلى نطاق أوسع وأعمق ، وهو أهمية هذا الشك المنهجي في تأسيس فلسفتيهما . وهذا موضوع لم يلتفت إليه أحد من الباحثين حتى الآن .

وسيكون تركيزنا أساساً - في هذه المقارنة - على الناحية الفلسفية البحتة ، بمعنى تفسير الاتفاق في فكر الفيلسوفين من وجهة النظر الفلسفية الحالية . ولن نتعرض هنا للناحية التاريخية ، أي بحث مسألة ما إذا كان هناك تأثير لأفكار الغزالي على ديكارت بطريق مباشر أو غير مباشر^(١) .

وقد يتساءل البعض : كيف يحق عقد مقارنة كهذه بين ديكارت - الذي يعتبر أباً للفلسفة الحديثة ، والذي بدأت الفلسفة به ومعه عصرًا جديدًا يختلف عن العصر الوسيط - والغزالي الذي يشاع عنه أنه هدم الفلسفة في العالم الإسلامي؟^(٢) .

أليس هناك من النون الشاسع بينهما مثل ما بين الفكر في العصر الوسيط والعصر الحديث ؟ أو بتعبير آخر : أليس الغزالي وديكارت على طرفي نقيض ؟

(١) بميل M.M.Sharif في كتابه Muslim Thought إلى القول بأن : « الالتقاء بين أفكار ديكارت وأفكار الغزالي لم يحنِ عفواً ، وإنما هو نتيجة طبيعية لتعرف الأول على أفكار الثاني خلال الترجمات المتعددة ، وعن طريق الكتاب الغربيين الذين سبقوا ديكارت في الاقتباس من الغزالي .. (راجع ص ٩٩ وما بعدها من ترجمة د . أحمد شلبي للكتاب المذكور تحت عنوان : الفكر الإسلامي . مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٦٦ م) .
وعن وإن كنا لا نريد الآن في هذا البحث أن نشأت أو نسمي تأثير ديكارت بالغزالي فذلك يرجع في رأينا إلى أن هذا الموضوع في حاجة إلى بحث خاص للتأكد من اطلاع ديكارت على ترجمة لكتاب المنقذ من الضلال بالذات ، نظرا لأن الغزالي قد عرض فيه منهجه انفسى . والإجابة عن ذلك تتطلب الإجابة عن سؤال آخر وهو هل ترجمة المنقذ من الضلال كله أو بعضه أصلا في العصر الذي عاش فيه ديكارت أو قبله ، وهل كان هذا المترجم معروفاً في أوروبا حتى يكون ديكارت قد أطلع عليه ؟ ونظرا إلى أن أحدنا لم يبحث هذه القضية حتى الآن فإن التضمير العلمي يوصى - رغم ما سيراه القارئ في هذا الكتاب من تطابق أفكار الغزالي وديكارت - بالتوقف في الحكم حتى يقوم الدليل بالإيجاب أو بالسلب

ملحوظة : لقد كتبنا هذا الكلام منذ حوال ثلاثة عقود . ومنذ ذلك الحين توصل بعض الباحثين إلى إثبات أن هناك بعض الشواهد التي توحي بأن ديكارت قد تعرف على موعا على أفكار الغزالي - راجع في ذلك مقدمتنا للطبعة الرابعة . (٢) انظر على سبيل المثال : الأخلاق عند الغزالي للدكتور ركي مبارك (الطبعة الأولى) ص ٢٥٩ .

ونظراً إلى ما للإجابة عن هذه التساؤلات من أهمية قبل الدخول في تفاصيل هذه الدراسة فإننا سنشير فيما يلي إلى ما يوجه إلى الغزالي في هذا الصدد من اتهامات ونقوم بالرد عليها إجمالاً .
 هناك اتجاه شائع في تاريخ الفلسفة لا يزال يجدد من الباحثين من يؤيده حتى اليوم يذهب إلى أن الغزالي ليس فيلسوفاً ، وذلك لأنه هاجم الفلاسفة أصحاب الاتجاه الإغريقي وبخاصة في كتابه تهافت الفلاسفة - هجوماً عيباً قاسياً ، كان من عواقبه انهيار الفلسفة في الإسلام انهياراً يكاد يكون تاماً ، فلم تقم لها قائمة منذ ذلك الحين ، ولم يعد يسمع لها أى صوت .
 وعلى الرغم من أن البحوث الحديثة قد كشفت عن خطأ هذا الرأي وبعده عن الصواب فإنه مع ذلك يعود إلى الظهور مرة ثانية في صورة أخرى . وذلك بادعاء أن الغزالي وإن كان لم يرفض الفلسفة ، إلا أنه مع ذلك لا يمكن أن يعد فيلسوفاً ، لأنه وإن كان قد أجاز الفلسفة (كما أجاز التصوف أيضاً) فإن ذلك كان بهدف انتزاعها من معسكر المتدعة وصمها إلى إسلام السني^(١) .

وأما هذه النظرية التي تنسب للغزالي اتجاهها غير فلسفي . يروى في الغزالي - بوجه خاص - رجل الدين الإسلامي الكبير الذي كان همه هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية^(٢) . وينصوي هذا الرأي على مقولة خاطئة تمثل في استحالة الالتقاء بين العقل والعقيدة ، وهذا أمر لا يطبق بحال من الأحوال على آراء الغزالي - كما سرى في هذا الكتاب - أو هم يروى في الغزالي متصوفاً أدار ظهره للعقل^(٣) .

ولتأييد هذه النظرية قد يمكن إضافة الحقيقة التالية : وهي أن الغزالي لم يعتبر نفسه فيلسوفاً . ولرد على ذلك نقول : إن هذه الاعتراضات الموجهة ضد فلسفة الغزالي تبدو مبنية على فهم خاطئ للفلسفة كعلمة . وهذه دعوى بذكرها في هذه المقدمة ، وتتكفل التفاصيل التي يتضمنها هذا البحث بالبرهنة عليها . وأما ما يتعلق بمسألة فهم الغزالي نفسه بعينه لعلمي فنود أن نشير إلى أن من الممكن أن يكون هناك مفكر لا يدعى لنفسه صفة الفيلسوف وهو في الواقع

(١) انظر في ذلك مادة فلسفة ، في كتاب R. Arnaldez في

The Encyclopaedia of Islam. Vol. II. Leiden-London 1964

(٢) راجع مثلاً كتاب A History of Muslim Philosophy.

By M.M. Sharif, Wiesbaden 1963, I, p. 556

(٣) انظر أيضاً H.J. Storing جزء ١ ص ٣٥١ من كتابه

Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Frankfurt-M, 1971.

حيث يدعى كما عتاد عبره من مؤرخي الفلسفة إلى أن الغزالي كان يمثل الاتجاه صوفي المناد بالفلسفة الأرسطوية ، وأنه قد ركز كلية على جانب العقيدة ضد المعرفة ، وتخذ منه موقفاً رتبياً تشككياً ضد كل علم وعلمه

يستطيع بحق أن يعتبر نفسه فيلسوفًا ، في حين أن هناك كثيرين يزعمون أنهم فلاسفة وهم في واقع الأمر غير جديرين بهذه التسمية^(١) .

ومما لا شك فيه أن الغزالي كان شخصية إيمانية عظيمة ، ولكن لا يجوز - لهذا السبب - أن ينكر المرء أنه كان طيلة حياته باحثًا عن الحقيقة بكل ما تتضمنه هذه الكلمة من معنى ، وبالنظر إلى ذلك يمكن مقارنته بالقدّيس أوغسطين^(٢) الذي كان أيضًا شخصية دينية كبيرة وفي الوقت نفسه كان فيلسوفًا . أما ما يتعلق بالرأي الذي يزعم أن الغزالي بكتابه « التهافت » قد أراد أن يقوض دعائم الفلسفة أو هو قد قوضها بالفعل ، فإننا نقول ردًا على ذلك : إن الغزالي نفسه قد أراد أن يفهم « التهافت » على أنه نقد وهدم للتعاليم المتناقضة للفلاسفة العرب الأرسطيين ، ولم يرد به التعبير عن إنكار الفلسفة والعقل السليم . أما ما يتعلق بالادعاء القائل : إن تأثير الغزالي - تاريخيًا - قد وضع نهاية للفلسفة الإسلامية فنود أن نشير أولاً إلى أنه - على فرض أن انحطاط الفلسفة الإسلامية قد وقع بالفعل - فإنه لا يجوز وضع الفلسفة من حيث هي فلسفة وضعت مساويًا لأفكار معينة أتيح لها الانتشار والقبول على الصعيدين التاريخي والاجتماعي ، فخصائص الفلسفة لا تتمثل في شيء من ذلك . وفضلاً عن هذا فإنه يمكن أن يطرح سؤال آخر عما إذا كان لهذا الانحطاط أسباب أخرى فعالة أدت إليه أم لا؟^(٣) وهذه مسألة ليس هنا الآن مجال حلها .

(١) انظر في ذلك :

Reinhard Lauth: Begriff, Begründung und Rechtfertigung der Philosophie: München, 1976, P. 15

(٢) ولد في عام ٣٥٤ في تاجستا بشمال أفريقيا (الآن سوق الأخرس بالجزائر) ، ومات في عام ٤٣٠ . انظر الكتاب التالي الذي ألفه H. Frick والذي عقد فيه مقارنة بين الغزالي في كتابه « المنقذ » وأوغسطين في كتابه

« الاعترافات » : Ghazalis Selbstbiographie, ein Vergleich mit Augustins Konfessionen, Leipzig 1919 .

(٣) انظر فيما يتعلق بذلك - على سبيل المثال - ما يأتي :

(أ) الدكتور أبو العلا عفيفي في مقدمته لكتاب مشكاة الأنوار للغزالي (القاهرة ١٩٦٤ م) ص ٢٣ حيث يقول : « كانت الفلسفة المشائية العربية - أي الفلسفة الأرسطية المنصبة بصيغة الأفلاطونية الحديثة - قد استنفدت جميع أعراضها قبل الغزالي . وكانت قد بلغت ذروتها في مؤلفات الشيخ أبي علي بن سينا ومدرسته بحيث لم يكن مقدراً لها إلا الهبوط والتراجع والتخل عن مكانها لغيرها من المذاهب في الميدان الفكري الإسلامي . ولم تكن الطعنة التي وجهها الغزالي لهذه الفلسفة - ممثلة في كتابات ابن سينا خاصة - إلا عاملاً جديداً زاد من سرعة هذا الهبوط » . (ب) وينحو هذا المنحى أيضاً جولد تسيهر في بحثه عن الفلسفة الإسلامية واليهودية المنشور في (حضارة العصر

الحاضر) انظر : Kultur der Gegenwart 1.5, p. 63, Berlin 1909.

(ج) ويشير M.S. Sheikh إلى ذلك أيضاً في ص ٦٢٢ من كتاب : A History of Muslim Philosophy الذي سبق الإشارة إليه ، ويرى أنه لا يمكن الادعاء ببساطة أن مفكراً واحداً يتحمل مسؤولية انحطاط الحضارة الإسلامية منذ القرن الثاني عشر؛ وفضلاً عن ذلك فإن الغزالي نفسه لم يدر ظهره أبداً للفلسفة . وكان على إحاطة واسعة بكل علوم عصره .

وبصرف النظر عن كل ذلك فإن من المشكوك فيه أن يكون هذا الانحطاط المزعوم للفلسفة الإسلامية - منذ القرن الثاني عشر - قد وقع بالفعل ، فإن هناك من الباحثين من يرى أن هذا الادعاء ما هو إلا مجرد أسطورة في مجال العلم يجب أن تأخذ طريقها إلى المتحف^(١) .

وعلى الجملة فإنه ينبغي النظر إلى موقف الغزالي النقدي من مسائل الفلسفة نظرة عادلة تضع هذا النقد في مكانه الصحيح ولا تخلط بينه وبين إنكار الفلسفة من حيث هي فلسفة . وفوق ذلك كله نريد أن نشير إلى أن الغزالي بجانب عمله كناقد كان أيضًا صاحب عمل خلاق في ميدان الفلسفة ، وكان مفكرًا أصيلاً^(٢) .

ولسنا نبالغ إذا قلنا إن الغزالي بمنهجه الفلسفي قد تقدم عصره بعدة قرون ، ولم يلحقه في أفكاره إلا ديكارت أبو الفلسفة الحديثة .

والكتاب الذي نقدمه اليوم إلى القارئ يشتمل على أربعة أبواب : أولها حول « دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي »^(٣) . وقد قصدنا بهذا الباب إلقاء الضوء على المناخ العقلي الذي هيأه الإسلام لقيام حركة فلسفية أصيلة في المجتمع الإسلامي . ومن ناحية أخرى الإشارة إلى الأثر الذي أحدثته الفلسفة الإسلامية في الفلسفة الأوروبية بعد انتقال الفكر الفلسفي الإسلامي إلى أوروبا عبر الترجمات اللاتينية العديدة التي قام بها الأوروبيون في هذا الصدد .. وبذلك يعد هذا الباب على نحو ما بمثابة تمهيد أولى للبحث الأصلي في هذا الكتاب . أما الباب الثاني فإنه يتضمن مدخلا تاريخيًا عن الغزالي ومؤلفاته والاتجاهات الفكرية في عصره . أما الباب الثالث - وهو الباب الرئيسي في الكتاب - فإنه يشتمل على مقارنة أفكار الغزالي وديكارت بالتفصيل . وعلى نتائج هذا الباب تنبني نقاط البحث في الباب الرابع والتي تتناول آراء الغزالي الأساسية في العقل ومدى قدراته المعرفية ، كما تتعرض في هذا الصدد للعلاقة بين العقل وكل من التصوف والنبوة عند الغزالي مع الإشارة بين حين وآخر إلى ما قد يكون هناك من وجه شبه فيما يتعلق بهذه النقاط بين أفكار ديكارت والغزالي .

(١) انظر في ذلك ص ٢٢٣ وكذلك ص ١٧ و ٢٣٠ من كتاب فلسفة الإسلام لماكس هورتن :

Max Horten: Die Philosophie des Islam. Munchen 1924

انظر أيضا ديور De Boer في كتابه تاريخ الفلسفة في الإسلام (ترجمة د . أبو ريده) ص ٢٣١ حيث يقول : كثيرا ما يقال إن الغزالي قضى على الفلسفة في الشرق قضاء مبرما لم تقم لها بعده قائمة ، ولكن هذا زعم خاطيء لا يدل على علم بالتاريخ ولا على فهم لحقائق الأمور . فقد بلغ عدد أساتذة الفلسفة وطلابها بعد عصر الغزالي مئات بل ألوف . «

(٢) انظر في ذلك أيضا : (رينان) في كتابه عن ابن رشد ص ٩٦ : E. Renan: Averroes. Paris 1852

(٣) لقد أضفنا هذا الباب إلى الكتاب ابتداء من الطبعة الثالثة .

وإننا إذ نضع فلسفة الغزالي من خلال هذه الدراسة في ضوء جديد فإننا نأمل أن يمهد ذلك السبيل لإعادة النظر في الحكم على فلسفة الغزالي التي هضم حقها في تاريخ الفلسفة عبر العرون . وإذا كان لنا من هدف آخر من وراء هذا الكتاب غير إبراز هذا الجانب المشرق من فلسفة الغزالي ومقارنتها بفلسفة ديكارت ، فذلك هو أن هذا الكتاب يمثل في الوقت نفسه دعوة عامة للمسلمين بوجه خاص لإعادة النظر في الأسس الفكرية التي يقوم عليها تفكيرهم في عصرنا الحاضر . فالمسلمون في شتى بقاع الأرض في أشد الحاجة اليوم إلى مثل هذا المنهج الفلسفي الغزالي ، إذ كلوا يريدون حقاً أن تكون لهم أصالتهم الفكرية وطريقهم المستقل في جهودهم نحو تطوير حياتهم ومجتمعهم . وستظل دعوة الغزالي إلى التحرر من التبعية العقلية والجمود الفكرى دعوة حية متجددة على مر الزمان ، لأنها دعوة إلى تحقيق إنسانية الإنسان . وكأني بالغزالي بوجه هذه الدعوة إلى المسلم المعاصر الذى تحيط به شتى الاتجاهات الفكرية المتناقضة من كل جانب ، فاذا به ينساق وراء التقليد الأعمى الذى فيه هلاكه المحقق .

يقول الغزالي :

د فجانب الالتفات إلى المذاهب ، واطلب الحق بطريق النظر ، لتكون صاحب مذهب ، ولا تكن في صورة أعمى تقلد قائداً يرشدك إلى طريق ، وحوالك ألف مثل قائدك ينادون عليك بأنه أهلكك وأضلك عن سواء السبيل . وستعلم في عاقبة أمرك ظلم قائدك ، فلا خلاص إلا فى الاستقلال .. ولو لم يكن فى مجارى هذه الكلمات إلا ما يشككك فى اعتقادك الموروث لتتدب للطلب ، فهايك به نفعاً ، إذ الشكوك هى الموصلة إلى الحق ، فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال ،^(١) .