

أيهما أجدر بقيادتنا الفكرية.. الغزالي

أم ابن رشد دراسة مقارنة في الفلسفة الإسلامية

أ.م.د. فائزة تومان الشمري (*)

خاصة وان القيادة هي قيادة مجتمع بأسره. ان الإجابة على هذا التساؤل - عنوان الدراسة - يتطلب البحث والتقصي في البنية التكوينية لشخصية هذين الفيلسوفين أولاً، وقراءة أهم المواقف الفلسفية التي شكلت انعطافة مهمة في تاريخ الفلسفة الإسلامية ثانياً، وكيف أثر كل منهما في محيطه العربي الإسلامي والغربي المسيحي قديماً وحديثاً ثالثاً، وان نعتمد التزام الموضوعية والمنهج التحليل النقدي المقارن لمعطيات الفيلسوفين دون الميل أو التطرف للغزالي على حساب ابن رشد أو العكس، كما ذهب الكثيرون في قراءاتهم.

المبحث الأول : قراءة في شخصية الغزالي^(٢)

يُعد الغزالي من أكثر الشخصيات شهرة في تاريخ الفلسفة الإسلامية، لا لأنه يُلقب بحجة الإسلام وإمام المسلمين، ولا لأنه من أكبر مراجع الفقه الشافعي في العالم الإسلامي. فحسب، بل لأنه شخصية مركبة، مثيرة للجدل.

الكلمات الافتتاحية : تهافت الفلاسفة، نقد المتكلمين، تهافت التهافت، دوغمائية الغزالي، عقلانية ابن رشد، شخصية تنويرية، العصر الوسيط، نظام الملك، اهل التعليم، ابن سينا

المقدمة

ليس من السهل على الباحث ان يتناول قضايا الفلسفة الإسلامية الشائكة، لاسيما تلك المتعلقة منها بفيلسوفين كبيرين كالغزالي وابن رشد فالباحث فيهما يتيه في كثرة الدراسات والبحوث التي تناولتهما، ما يهمننا منها تلك الدراسات التي دعت الى إحياء التراث العربي والإستفادة منه في معالجة قضايانا المعاصرة^(١). وهنا تبادر الى ذهننا سؤال فيما اذا توجهنا نحو تراث الغزالي وابن رشد سواء أكان في الفقه وعلم الكلام أو الفلسفة والتصوف فيا ترى من سيكون منهما جديراً بقيادتنا الفكرية في ضوء التعقيدات والصراعات الأيديولوجية الراهنة،

(*) الجامعة المستنصرية- كلية الاداب

وقراءتنا له بوصفه شخصية تختلف عن قراءتنا له كسيرة ذاتية، وإن كانت الثانية تؤثر وبشكل كبير في تركيبة الأولى. هنا نحاول أن نقف على طبيعة هذه الشخصية ونتتبع بإيجاز أهم المراكز التي بلورتها كي نتمكن بالنتيجة من فهم كل المواقف الفكرية والفقهية والفلسفية له. ولهذا نجد من الضروري تسليط الضوء على العوامل والمؤثرات المختلفة التي ساهمت في بلورة وتكوين الأوجه المتعددة لشخصية الغزالي دون الخوض في الحثيات الدقيقة التي رافقتها من خوف ومرض وشك وهروب وانزواء^(٣).. ونوجزها على النحو الآتي:

لم ينحدر الغزالي من أسرة ثرية حيث أجواء الترف الاقتصادي والفكري، وهذا ولا شك عامل مهم من عوامل استقرار ذهنية الشخص ونفسيته.

إن الأحداث السياسية المهمة والصراعات الفكرية الخطيرة التي عاصرها الغزالي كانت واحدة من أهم الأسباب التي أدت إلى اضطرابه فكرياً^(٤) ونفسياً، فصار يحلل تارة ويكفر تارة أخرى^(٥).

ساهم تبادل المنفعة المشترك بينه وبين نظام المُلْك^(٦) إلى تورطه في المعترك السياسي والمذهبي القائم آنذاك، حيث اتخذ الغزالي قراره بمناصرة نظام المُلْك في القضاء على كل من يخالف العقيدة الأشعرية.

مرت شخصيته بسلسلة من الانقلابات الفكرية الخطيرة فقد بدأ كما هو معروف معتزلياً ثم أنقلب أشعرياً وهذا يعني أنه لم يستقر ذهنيلاً على عقيدة أو مذهب أو فكر خاصة وإن مسلسل انقلاباته استمر حتى وافاه الأجل.

لم يتوان في جعل نفسه أداة طيعة بيد السلطة في ذلك الوقت، فكان بوقاً من أبواقها.

إن الخط النفعي عند الغزالي هو الخط الثابت الوحيد لديه، وقد كان نفعياً أكثر من النفعيين أنفسهم. وكان مقبلاً على الحياة ومغرياتها ونال من أوسمة العلم والمجد والشرف ما لم ينله عالم آخر^(٧).

اتسم عصر الغزالي بالاضطراب الفكري والتوتر السياسي والإنحلال الديني والأخلاقي^(٨). وهذا يعني بأنه كان تحت ضغط عوامل فكرية وسياسية واجتماعية كثيرة أسهمت في طبيعة بناءه الفكري والذي انعكس بشكل واضح في موقفه من التيارات الفكرية والمذهبية المتصارعة في زمانه^(٩).

الغزالي شخصية زئبقية يصعب الإمساك بها، وهي ملأى بالتناقض والاضطراب ويمكن للقارئ أن يدرك ذلك بوضوح من خلال قراءة سيرته التي اختطها بيراعه في كتابه (المنقذ من الضلال) ومن مؤشراتنا على ذلك ما يلي:

يعلن صراحة أنه يطلب العلم من أجل الوجاهة ورياء الناس^(١٠).

كان غامضاً في آرائه الفكرية والسياسية، بل اعترى الغموض حتى عناوين مؤلفاته^(١١). وقال عنه ابن رشد في كتابه "فصل المقال": "لم يلزم مذهباً من المذاهب... بل هو مع الأشاعرة أشعري، ومع الصوفية صوفي، ومع الفلاسفة فيلسوف". وقد ذهب أكثر الباحثين إلى تبرير ذلك وإرجاعه إلى ظهور الغزالي نفسه في مجتمع كثر في الأنحلال، وقد تعدى الإنحلال إلى كل جوانب الحياة؛ فتعددت جوانب الغزالي بتعدد الحاجات التي أملت ظروفه المختلفة عليه^(١٢).

الذود عن حياض الدين هو الذي دفعه الى ذلك كما يعتقد بعض الباحثين^(١٥)، فمصادره التاريخية تؤكد بأنه ذو نزعة نفعية أثر أن يستفيد من نظام المُلْك قدر استفادة الأخير منه، فرأى بأن تقوية موقعه في الدولة لا يكون الا بمحاربة الفكر ورجاله. وقد يكون مضطرا لمداهنة أهل زمانه أو لقلة بضاعته في الفلسفة كما يقول ابن رشد^(١٦).

لقد كان الغزالي في مجمل أعماله مقيدا لحرية الفكر في الاعتقاد بسبب كونه فقيها، أصوليا، اعتمد على ماتقرره النصوص الدينية من تشبيه وتجسيد. فلم يفسح لغيره من معاصريه درس الحر على النحو الذي اختطه لنفسه في قراءة الفلسفة يونانية وإسلامية عن طريق ابن سينا فكان في (تهافت الفلاسفة)، ليس معارضا للفلسفة، بل مكفرا لفلاسفتها، حتى انه ذهب أبعد من ذلك عندما حذر الناس من تعاطي العلوم الفلسفية جملة ملتصا في كل منها ذريعة لمنع الخوض فيه^(١٧). فالرياضيات من هندسة وحساب فيها آفة عظيمة وهي ان المتعاطي لها قد يعجب بمنهجها ودقة براهينها فيحسن اعتقاده في الفلاسفة، ويحسب ان جميع علومهم في الوضوح ووثاقة البرهان كهذا العلم فينقاد بذلك الى حسن الاعتقاد فيما يقرؤونه في الألهيات^(١٨). وكذلك الحال مع علمي المنطق والطبيعيات^(١٩). وهكذا يقرر الغزالي تحريم النظر في كتب القدماء وعلومهم في أكثر من كتاب له^(٢٠).

وأیضا حرم الكلام والتصوف على الناس حتى بالغ في الأمر فجعل كتبه في هذين العلمين مضمونة على أهلها وغير أهلها^(٢١). ولهذا قيل أن حرية التفلسف ماتت منذ عصر الغزالي^(٢٢).

معروف عن الغزالي انه عضو في المؤسسة الشافعية للدولة السلجوقية والمنظر الأيديولوجي لعقيدتها الرسمية وقد استغل قوة علاقته بالسلطة^(٢٣) والاستفادة القصوى من رجال الساسة حسب تصريحاته المعلنة في الكثير من كتبه في إقصاء المخالفين له على جميع الأصعدة فقام بنقدهم وتآليب الرأي العام ضدهم واصطدم معهم فكريا وفي أكثر من كتاب وألح على هدم افكارهم وأفتى بتكفيرهم^(٢٤). وهكذا أصبح الغزالي أحد الأركان الأساسية التي يستند اليها المذهب الأشعري. ومن هذا الموقع انكر على الناس اشتغالهم بالفلسفة والعلوم.

يقرر الغزالي في (تهافت الفلاسفة) عدم قدرة العقل في الوصول الى اليقين وانه لا يعدوا ان يكون أداة للجدل، ودعا الى سلك سبيل الإشراف (التصوف) من أجل الوصول لليقين المطلق. وهذا بحد ذاته عامل لا يشجع على ان يكون الغزالي شخصية صالحة للقيادة الفكرية، لأن العقل هو أحد الأدوات الرئيسية في بناء ثقافة المجتمع.

وهكذا وتحت سطوة الحكام وبطشهم أخذت الآراء الأخرى بالأنزواء لتحل محلها آراء الأشاعرة بجهود الغزالي من جهة وبدعم نظام المُلْك من جهة أخرى. وانعدمت الحرية الفكرية وضيق الخناق على الناس.

وإذن فالاهتمام بالفكر الحر في ظل الغزالي كان اهتماما ملغوما إذ لم يفسح المجال لغيره ولم يتقبل الآخر أيا كان يونانيا أم تعليميا أم معتزليا أم مشائيا وتعامل مع الخصوم بشكل سافر وصل الى حد التكفير الذي أفتى به في خاتمة كتابه (تهافت الفلاسفة)، ولا نعتقد بأن

المبحث الثاني : دوغمائية الغزالي في الموقف من الآخر

مما لاجدال فيه ان الغزالي شخصية مؤثرة في تاريخ تراثنا الفلسفي الإسلامي، ومهما تضاربت الأقوال فيه وتباينت الآراء فإنه يشكل مرجعا أساسيا لكثير من التيارات الفقهية والفكرية، وكما يصفه سليمان دنيا بأنه حجة المسلمين وزين العابدين^(٢٣).

ولطالما أقتزن اسمه بالفلسفة الإسلامية المشائية^(٢٤) التي وجه لها ولرجالها نقدا شديدا ضمن كتابه الشهير (تهافت الفلاسفة). والذي سيكون نقطة الارتكاز لمعرفة موقف الغزالي من الآخر بشكل عام. وإن كان من الصعب علينا الإمساك بموقف واضح أو رأي صريح له، لأنه يقرر في مكان وينقض في آخر. وكيف بالإمكان إسناد مهمة القيادة الفكرية والثقافية لرجل متناقض الأقوال والأفعال مثل الغزالي في مجتمع عربي إسلامي متعدد الطوائف ومتنوع المذاهب.. وبعد قراءة معمقة لموقفه من الفلسفة والفلاسفة.. توصلنا الى مايتي :

أوصى الغزالي بعدم إبطال أي علم من العلوم أو مذهب من المذاهب إلا بعد سبر أغواره، ومن لا يقف على منتهى ذلك العلم، لا يمكن الركون الى تصديقه، وقال «أن رد المذهب قبل فهمه والإطلاع على كنهه رمي في عماية»^(٢٥). وقال ايضا: «و علمت يقينا أن من لا يقف على فساد نوع من العلوم، من لا يقف على منتهى ذلك العلم، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطلع على مالم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائله»^(٢٦). وهذا مالم يعمل به الغزالي وقد هاجم الفلسفة وعلومها دون الإطلاع عليها بشكل دقيق^(٢٧).

كفر الفلاسفة وكل من تبعهم وسلك مسلكهم، لظنه أو أعتقاده أن ماجاؤا به مخالف لتعاليم الدين الحنيف من جهة، ولأن فلسفاتهم أثرت على عقول الشباب وفطرتهم من جهة اخرى. «أما بعد فإنني قد رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التميز عن الأتراب والنظرء بمزيد من الفطنة والذكاء، قد رفضوا وظائف للإسلام من العبادات، واستحقروا شعائر الدين... بل خلعوا ربقة الدين، بفنون من الظنون، يتبعون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون»^(٢٨)..

انتقد بحدة علوم اليونان وفلاسفتهم وأفتى بتكفير كل من يتبع منهجهم وفلسفتهم، وهو في حقيقة الأمر لم يطلع على فلسفتهم^(٢٩). ويقول الغزالي في أكثر من كتاب له «وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة، كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم...»^(٣٠). «وجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين، كابن سينا والفارابي وغيرهم»^(٣١).

أعتقد الغزالي بمجافاة الفلسفة للدين وانها تؤثر على عقول الشباب وان الواجب الديني يقتضي إبطالها وحماية الناس منها «فإنني التمسيت كلاما شافيا في الكشف عن تهافت الفلاسفة، وتناقض آرائهم، ومكان تلبيسهم وإغوائهم... فرأيت أن أقدم على بيان تهافتهم»^(٣٢).

انتهج سياسة الإقصاء تجاه الفلاسفة الذين افرد لنقدهم كتابيه (مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة)، والمتكلمين الذين اتهمهم بالتخاذل والقصور في الدفاع عن الدين ومبادئه، فوجه لهم انتقادا لازعا في كتابيه (المنقذ من الضلال^(٣٣)) و (إحياء علوم الدين)^(٣٤).

شوش الغزالي - كما يقول ابن رشد - على علوم الفلاسفة وتلاعب باليات المنطق وأدواته "المقدمات التي قلنا انها عندهم نتائج ونسبها هذا الرجل - يقصد الغزالي- إليهم على انها عندهم أوائل... لكن لما كانت ليست أوائل ولا هي مشهورة ولا يقع في بادئ الرأي بها تصديق أنت في غاية الشناعة"^(٣٥).

بعد أن كفر الفلاسفة، عاد ليبرأهم في الكتاب ذاته في المسألة المتعلقة بالالهيات قائلا: "إذ يتحقق أن هؤلاء الذين يتشبه بهم من زعماء الفلاسفة ورؤسائهم براء عمّا قُذِّفوا به من جحد الشرائع، وأنهم مؤمنون بالله تعالى، ومصدقون برسله.." ^(٣٦) وليس هذا فحسب بل انه تابع خطى الفيلسوف ابن سينا في كل ما يتعلق بمسألة النفس من حيث تعريفها وخلودها وعلاقتها بالبدن^(٣٧)، وان كتبه وخاصة (المضنون بها على غير أهلها) تنطبع بطابع فلسفي لا تختلف في جوهرها عن الفلسفة المشائية التي صب عليها نقده في التهافت^(٣٨). فالغزالي لم يكن يبتعد عن خط الأفلاطونية المحدثة؛ فهو إذ يناقض آراءه بين مكان وآخر من كتبه لأنه تقلب بين أن يكون متكلماً أشعرياً، وفيلسوفاً فيضياً معتدلاً؛ فذلك يتضح تماماً عند رفضه لنظرية الفيض، ثم اعتماده عليها في إيضاح فكرة حدوث الروح^(٣٩). وفي هذا السياق قال عبدالرحمن بدوي: "نستطيع أن نقرر بكل اطمئنان أن الغزالي لم يهجر الفلسفة إلا ليتحول إلى فلسفة أخرى؛ لقد هجر فلسفة أفلاطون والافلاطونية المحدثة بعامة، وظل لهذه الأخيرة مخلصاً حتى آخر عمره"^(٤٠).

إن عقلية الغزالي دوغمائية تكفيرية متشددة غير قابلة للتطور، رأى نفسه هو الصحيح

والآخرين كلهم على خطأ. فخطأ الجميع فلا حرية إلا للأشعري والشافعي، مما خلق أنواعا من الصراعات بعده تراوحت ما بين تبريره والدفاع عنه مرة وما بين الرد عليه مرة أخرى.

لا يمكن الركون للغزالي لأنه متقلب مع تقلب الظروف التي يمر بها، وقد تعامل مع كل حالة بذكاء يحسب له، "فهو فقيه، وهو متكلم، وهو فيلسوف، وهو صوفي وتلك جوانب اشتهر بها شهرة لا لبس فيها؛ بل أنها من أهم عوامل وقوعه في التناقض والغلط والتوهم."^(٤١)

قلل من شأن العقل ودوره في الوصول للحقيقة، وقرر نيابة عن الآخر أن التصوف هو طريق الحق وهو الطريق الأسلم بناء على تجربته الشخصية واصفا إياه بنور يقذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف^(٤٢).

لم يكن الغزالي وهو الرجل الفقيه الصوفي، حجة المسلمين كما يُوصف، أميناً ودقيقاً في كثير من الأمور وأهمها الأحاديث النبوية الشريفة^(٤٣) وقد وصف ابن الجوزي صاحب كتابي "المنتظم" و "تلبيس إبليس" كتاب الغزالي "إحياء علوم الدين" بالبدعة والضلال متهما إياه بعدم الأمانة في توثيق أحاديث الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم^(٤٤).

ونحن نتساءل اذا كان الأمر على هذا النحو مع الأحاديث المقدسة فكيف الحال مع الفلسفة عامة والفلسفة المشائية خاصة، ليس هذا فحسب، بل انه اعلن عن اهداف واضحة وبعيدة كل البعد عن طلب الحقيقة وهذا مايدحض به مااشتراطه على نفسه فهو يقول: «ليعلم ان المقصود من حسن اعتقاده في الفلاسفة، وظن

ان مسالكهم نقية من التناقض وبيان وجوه تهافتهم، فلذلك أن لا أدخل في الاعتراض إلا دخول مطالب منكر، لا دخول مدع مثبت»^(٤٥)

كثيرا ما تابعت آراء المفكرين ومواقفهم تجاه الغزالي وفلسفته، وهو أمر طبيعي نظرا لتباين الغزالي نفسه، ولكن الغريب في الأمر أن يذهب بعض المفكرين المدافعين عنه الى تحليل ساذج يدين الغزالي أكثر مما يبرر له، فمثلا يقول د. مصطفى النشار في كتابه (فلاسفة أيقظوا العالم): «الواضح أن الغزالي انتصر لإسلام العوام والمتصوفة. وأعلن تكفير الفلاسفة في المسائل الأخلاقية الثلاث الشهيرة. فاكسب بذلك صفة لم يكتسبها غيره. انه الفيلسوف عدو الفلاسفة.. والعقلاني عدو العقل. فكيف اجتمعت لديه هذه التناقضات ! وهل هي حقا تناقضات؟»^(٤٦)

هذا وقد ذهب مفكر آخر - وهو من المدافعين عن الغزالي وفكره- الى رأي مخالف تماما لرأي د. مصطفى النشار إذ قال : « ليس الغزالي عدوا للعقل كما صورته خصومه فهو لم يحارب الفلاسفة لينفي مقدرة العقل نفيا مطلقا، واذا كان قد طلب لفلسفته دعامة غير العقل فلأنه بها رآه عاجزا عن ادراك كل الحقائق، ولأنه أبى أن يتعلق بالاوهام التي تعلق الفلاسفة السابقون... والغزالي في كتابه: معيار العلم، والقسطاس المستقيم، يدافع بشدة عن صلاح النظر العقلي وضرورته لاثبات الحقائق، ويقول: بالعقل نصل الى حقيقة كل علم مهما كان موضوعه، وبه نفرق بين المعجزة والسحر»^(٤٧).

ومن المفيد ان نشير هنا الى أن المدافعين عن الغزالي أنفسهم غير متفقين عليه تماما.

ناهيك عن فريق المعترضين والناقدين له بشدة من القدامى والمعاصرين أمثال ابن الجوزي ومحمد عابد الجابري، وعلى الرغم من أن فكر الغزالي ما زال حاضرا بيننا اليوم في بعض المنظومات الأيديولوجية المحتمدة في صراعها مع أيديولوجيات مضادة، إلا اننا نراه فكر غير صالح للعيش معنا ولا يتواءم مع كل افرازات التكنولوجيا ومعطيات العلم الحديث.

المبحث الثالث : قراءة في شخصية ابن رشد^(٤٨)

من المؤكد قراءتنا لشخصية ابن رشد ستختلف تماما عن قراءتنا لشخصية الغزالي بناءا على المعطيات التي لدينا عن كل منهما. ومعروف عن ابن رشد إنه فقيه ومتكلم وقاضي وطبيب وشارح وفيلسوف وهو لا يقل شأنًا عن الغزالي ان لم يكن أكثر منه باعا وتأثيرا. وعليه فأن الحديث عنه لا يشبه الحديث عن الغزالي لما بينهما من تنافر حاد بالفكر والعقيدة.

تتصف شخصية ابن رشد باتفاق أغلب الدارسين والباحثين في شأن الفلسفة الإسلامية، بأنها شخصية عقلانية معاصرة قادرة على أن تعيش بيننا اليوم وفي المستقبل، بل انها شخصية تسابق بإفكارها الزمن، أمنت بالعقل منهجا لمسارها الفلسفي. ومن بين أهم المعطيات التي دفعت بنا وآخرين من قبلنا الى اعتبار ابن رشد فيلسوف ينتمي الى روح العصر مايلي...

اولا: أيد حق الاختلاف والتعدد ورفض تكفير اي مجتهد بدعوى الخروج على إجماع الأمة. وهذه نقطة يتفوق بها على الغزالي.

ثانيا: يرى بأن الإسلام كدين لا يرفض العلم ولا يتناقض مع الفلسفة. على العكس من

الغزالي الذي حرض الرأي العام على الفلسفة ورجالها.^(٤٩)

ثالثا: أسس ابن رشد ثوابت الفكر الحر المستند على مبادئ العقل والمنطق اللذين أخلص لهما الى ابعد الحدود، فكان من أكثر فلاسفة الإسلام سعيا للحقيقة والعمل على الأخذ بها.

رابعا: هيا ابن رشد لنفسه حرية كافية للرؤية الفلسفية المستقلة وذلك عندما فصل بوضوح بين الحكمة والشريعة وآمن بإمكانية الحوار بين الدين والفلسفة، رافضا اي نوع من أنواع القطيعة بينهما^(٥٠)

خامسا: دافع عن العقل (ارسطو) دفاعا شديدا وانتقد بالوقت نفسه الاتجاهات الكلامية من معتزلة وأشاعرة، وحارب الجبرية لأنها تسلب حرية الإرادة^(٥١)

سادسا: على العكس من الغزالي رفض الصوفية كطريق للحياة، لأن الحياة عمل وعبادة، ولو كانت الصوفية هي الطريق الأمثل للعيش لدعا إليها الله سبحانه وتعالى في قرآنه الكريم وهذا ما لم يكن. فضلا عن انه طريق يؤمن بالغيبيات المطلقة ويتخاصم مع البرهان.

سابعا: ابن رشد شخصية منفتحة تخلو من العصبية وتدعو لقبول الآخر من أي ملة أو دين «... يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، وسواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك لنا في الملة، فإن الآلة التي تصح بها التزكية، ليس يعتبر في صحة التزكية بها كونها آلة المشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة. وأعني بغير المشارك في نظر هذه

الأشياء من القدمات قبل ملة الإسلام.»^(٥٢)

ثامنا: ودافع ابن رشد عن الفلسفة، والفلسفة، ماراه عدوانا بغير حق، فكان حياديا في عرض أفكارهم، شديدا ناقما على الذين يزيفون الأفكار وعلى الرأس منهم الغزالي الذي فنده بالقول: ((وإذا وضعنا أنهم يخطئون في أشياء من العلوم الألهية فأنما نحتج على خطأهم من القوانين التي علمونا إياها في علومهم المنطقية ونقطع أنهم لا يلزموننا على التوفيق على الخطأ إذا كان في آرائهم، فإن قصدهم أنما هو معرفة الحق، ولو لم يكن لهم الا هذا القصد لكان كافيا في مدحهم، مع انه لم يقل احد من الناس في العلوم الألهية قولا يعتد به)).^(٥٣)

تاسعا: رفض ابن رشد السلطوية في الأفكار على النحو الذي فعله الغزالي، وقد ازداد بعدا عنه عندما نادى بحرية المرأة وفك قيودها من العبودية التي نشأت عليها وقضت على مقدراتها العقلية، فجعلها على قدم المساواة مع الرجل، ولم ير ثمة سببا يحول دون انخراطها في السياسة أو القضاء.^(٥٤) وهذا بطبيعة الحال يتنافى مع الغزالي ودعوته إليها بأن تقبع في البيت ولا تبرحه معتمدا مبدأ الشريعة ((وقرن في بيوتكن))^(٥٥).

عاشرا: انار ابن رشد بفلسفته اوربا في العصر الوسيط، فكان واحدا من أهم مرتكزات التنوير فيها، فتابعه المفكرون الأحرار ورأوا فيه نموذجا لحرية الفكر الفلسفي عند أوائل العصر الحديث حيث احتفظت آراؤه بحرارتها وقيمتها حتى يومنا هذا، وهي تعني لدى الكثيرين حرية الرأي العقلاني في فهم وتفسير النص الديني فليس ثمة قيد على مساحة البحث

أمام العقل، وقد أحدثت الرشدية صدمة في القوالب اللاهوتية الجامدة في أوربا^(٥٦). وهكذا نجد فلاسفة أوربا في العصر الوسيط يأخذون بمنهج الغزالي حيثما كانوا ضد الفلسفة، منحازين إلى اللاهوت، بينما انتصر المفكرون الأحرار لإبن رشد الذي كان نموذجا لعصر التنوير في فكر عصر النهضة^(٥٧).

أحدى عشر: المدينة التي ولد ونشأ وتربى فيها ابن رشد وهي قرطبة حاضرة الأندلس، تميزت بأنها بيئة حضارية، مستقرة ومزدهرة فكريا، انتجت عالما وفيلسوفاً كابن رشد شخصية بسيطة واضحة غير مركبة، واحدة غير متجزئة. على خلاف البيئة التي نشأ فيها الغزالي فأنتجت منه شخصية قلقة مضطربة^(٥٨) متعددة الأوجه والألسن^(٥٩).

لقد تخطت فلسفة ابن رشد حدود الزمان والمكان، فكانت مؤثرة ومتأثرة في تاريخها ومجتمعها، فضلا على أنها لعبت دورا بارزا في الربط بين الثقافات العالمية^(٦٠).

المبحث الرابع: عقلانية ابن رشد في الموقف من الآخر

تكمن عقلانية ابن رشد في المواجه مع للغزالي والرد عليه وتفنيد أقواله ودحض حججه الواحدة تلو الأخرى بطرق عقلانية متأنية^(٦١). وقد خصص لهذه المهمة كتب ثلاث^(٦٢). وتكمن عقلانيته أيضا في إعماده على العقل بوصفه منهجا أساسيا في حل المسائل الفلسفية الكبرى العالقة بين المتكلمين من جهة وبين الفلاسفة من جهة أخرى. وهي مسائل فلسفية خطيرة أثارها الغزالي في كتابه الشهير (تهافت الفلاسفة). والعقل عند ابن

رشد هو الحق الذي يسعى جاهدا للوصول إليه والأخذ بمقرراته دون إعتبار لأي شيء آخر. ويمكن لنا ان نوجز الموقف العقلاني لإبن رشد في معالجة الإشكاليات الفلسفية والموقف من الآخر = الغزالي وسواه على النحو التالي..

(١) يرى ابن رشد ان الغزالي لم يكن مطلعاً إطلاعاً معرفياً دقيقاً على الفلسفة عموماً وفلسفة أرسطو خصوصا وهي (موضع الإتهام)^(٦٣). بل قرأها على عجالي من خلال ملخص ابن سينا في (النجاة) وهنا يكمن الخطأ^(٦٤). ولهذا أراد ابن رشد أن يثبت خطأ ابن سينا^(٦٥) في فهمه للفلسفة وفي نقله لها، من أجل تقويت الفرصة على الغزالي^(٦٦).

(٢) لم يسلك الغزالي في نقده للفلسفة ورجالها مسلك العلماء، وعمد إلى إيقاع الشكوك والتشويش على الآخرين^(٦٧).

(٣) يأخذ ابن رشد على الغزالي انطلاقة في نقده للفلاسفة من جهل بالحق الذي يحاسبهم بمقتضاه، الأمر الذي يتعارض مع المنطق. أما العثرة المنطقية الثانية التي يأخذها ابن رشد على الغزالي فهي كونه استبدل في موقفه من الفلاسفة بالحوار الخصومة المطلقة والرفض المبدئي المطلق، فالفلاسفة ينبغي أن يكون ما بينهم الحوار والأختلاف لا الخلاف القاطع^(٦٨). وهذا بحد ذاته تجني على الآخر. فعليه أن يقبل لخصمه من الحجج والبراهين ما يقبله لنفسه.

(٤) رويته العقلية المتنورة لإشكالية العلاقة بين الحكمة والشرعية، ورأى بأنهما وجهان لحقيقة واحدة، وأثبت أحقية العقل وشرعيته كأداة منهجية للوصول إلى الحقيقة، وإن القرآن

كبيراً فكان لها دورٌ كبيرٌ في النهضة العلمية والفلسفية في الغرب. ومن المفارقة العجيبة ان تلقى فلسفة ابن رشد اهتماماً كبيراً في أوروبا المسيحية ولا تلقى الأهتمام ذاته بين أبناء جلدته في ذلك الوقت، بل على العكس من ذلك قاموا بمحاربته وتهميشه. والحقيقة ان فلسفته أسهمت في تنوير ظلام العصر الوسيط الذي كان مختنفاً بدوغمائية الكنيسة ورجالها المتعصبين.

لقد آمن بفكره الشباب الواعي في أوروبا واتخذ من فلسفته معولاً يحطم به جمود القوالب الكنسية وتسلطها على رقاب الناس والمفكرين الأحرار. وبالرغم من كل قرارات التحريم التي اصدرتها الكنيسة والتي منعت بموجبها تحريم تدريس فلسفة ابن رشد وكل شروحه المتعلقة بفلسفة أرسطوطاليس الا انها لم تتجح في منع الشباب من الترويج له وتدريس فكره حتى سمو انفسهم «بالرشديين». لقد أضحى ابن رشد نقطة تفاعل وتواصل بين ثقافات الشعوب وشكلت فلسفته جسراً لذلك^(٧٢).

ولم يكن الأهتمام به على صعيد واحد، فقد اهتمت به الجامعات الأوروبية التي ازدهرت فيها الرشدية اللاتينية، كبولونيا وباريس وكولن، علاوة على جامعات الأندلس في أشبيلية وقرطبة، واهتمت به مراكز البحوث في اليونسكو والأليسكو وبيت الحكمة التونسي وبيت الحكمة العراقي ولجنة ابن رشد في فاس والجمعية الفلسفية التونسية والجمعية الفلسفية المصرية وجمعية العراق الفلسفية. وكان من نتائج كل هذه الأنشطة والفعاليات أن درس ابن رشد على نحو مفصل في كل مناحي فلسفته والعلوم التي انشغل بها، كالفلك والطب والفقه والأصول. وكان كذلك من نتائج هذه الدراسات

الكريم قد أوجب على المسلمين التبصر في آيات الله سبحانه وتعالى والبحث في حقيقة الموجودات وأسرارها، وهذا بحد ذاته فلسفة. فهي – أي الفلسفة – «ليست شيئاً أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالاتها على الصانع لمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك»^(٧٩). وتابع ابن رشد قائلاً: «فبين أن ما يدل عليه هذا الأسم – ويقصد الفلسفة – إما واجب بالشرع وإما مندوب إليه، فأما الشرع فدعا الى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به... مثل قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار)^(٧٠) وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي والشرعي معاً. مثل قوله تعالى (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء)^(٧١) وهذا يعني من وجهة نظر ابن رشد ان النص الديني يحث على النظر والتبصر العقلي في جميع الموجودات. وهذا على خلاف رؤية الغزالي الذي عمد الى ابعاد الفلسفة ونبذها على اعتبار انها لا تتفق مع أسس العقيدة الدينية.

٥) نحن اليوم بحاجة الى الأخذ بعقلانية ابن رشد في التعاطي مع معضلات العصر التي تواجهنا من اجل اصلاح الواقع المتردي لثقافة وفكر مجتمعاتنا العربية التي استشرت فيها كل الأفكار المغلقة التي تنادي بها أكثر من جهة، ومما يؤسف له انها انتشرت بيننا كإنتشار النار في الهشيم، فما أحوجنا اليوم الى تبني الخطاب العقلاني لإبن رشد وإحياءه من جديد.

٦) انتصرت عقلانية ابن رشد على ظلامية العصر الوسيط ووجدت فلسفته إقبالا واهتماماً

وفي مقدمتهم الغزالي الذي انحسر تأثيره فقط على رجال اللاهوت المدافعين بقوة عن مواقعهم المتقدمة في الكنيسة.

الخلاصة

ان الغرض من هذه الدراسة المقارنة بين الفيلسوفين الغزالي وابن رشد هو بيان أيهما أحق بقيادتنا الفكرية الراهنة اذا مانحن استلهمنا روح التراث الفلسفي العربي الإسلامي لكل منهما وأسقطناه على واقعنا المعاصر، لاسيما وان اثر كل منهما واضحا ومتجزرا عند بعض التيارات الأيديولوجية التي تأخذ مديات تتراوح ما بين الاعتدال والتطرف كاليمين الراديكالي متمثلا بالغزالي واليسار العلماني متمثلا بابن رشد. وعليه تناولت هذه الدراسة المواجهة الفكرية بين الفيلسوفين الغزالي وابن رشد من خلال عقد المقارنة بين مواقف الفيلسوفين إزاء قضايا فلسفية كثيرة وخلصت الى أن منطلقات الغزالي الدينية قد أثرت على أحكامه وقراراته الفلسفية، وانه شخص مختلف عليه، على العكس من ابن رشد الذي أتفق عليه أغلب الباحثين والدارسين على انه شخصية تنويرية ذي منطلقات فلسفية بحتة، وهو نصير العقل بلا منازع، ولهذا كان تأثيره على الغرب اللاتيني أقوى بكثير من تأثير بقية الفلاسفة المسلمين وفي مقدمتهم الغزالي الذي انحسر تأثيره فقط على رجال اللاهوت المدافعين بقوة عن مواقعهم المتقدمة في الكنيسة.

والأبحاث أن تعامل القسم الأعظم من معديها وباحثيها مع ابن رشد باعتباره ممثلا للعقلانية العربية؛ وهي رشدية عربية معاصرة، تتجه نحو إظهار القيمة الحقيقية لبعث فلسفة ابن رشد، وتقويم حدائتها، وجعلها ضمن راهن الفكر الفلسفي العربي المعاصر^(٧٣). لقد حمل ابن رشد لواء العقلانية في العصور الوسطى، وكان عليه وحده أن يتحمل كل الهجوم الذي يثار دائما ضد هذا الاتجاه في اي عصر يضع العقيدة الدينية في المرتبة الأولى ويجعل دور العقل في خدمة تلك العقيدة والدفاع عنها^(٧٤).

الخاتمة

ان الغرض من هذه الدراسة المقارنة بين الفيلسوفين الغزالي وابن رشد هو بيان أيهما أحق بقيادتنا الفكرية الراهنة اذا مانحن استلهمنا روح التراث الفلسفي العربي الإسلامي لكل منهما وأسقطناه على واقعنا المعاصر، لاسيما وان اثر كل منهما واضحا ومتجزرا عند بعض التيارات الأيديولوجية التي تأخذ مديات تتراوح ما بين الاعتدال والتطرف كاليمين الراديكالي متمثلا بالغزالي واليسار العلماني متمثلا بابن رشد. وعليه تناولت هذه الدراسة المواجهة الفكرية بين الفيلسوفين الغزالي وابن رشد من خلال عقد المقارنة بين مواقف الفيلسوفين إزاء قضايا فلسفية كثيرة وخلصت الى أن منطلقات الغزالي الدينية قد أثرت على أحكامه وقراراته الفلسفية، وانه شخص مختلف عليه، على العكس من ابن رشد الذي أتفق عليه أغلب الباحثين والدارسين على انه شخصية تنويرية ذي منطلقات فلسفية بحتة، وهو نصير العقل بلا منازع، ولهذا كان تأثيره على الغرب اللاتيني أقوى بكثير من تأثير بقية الفلاسفة المسلمين

الهوامش

الحكام لبعض الاتجاهات الفكرية دون الأخرى، كما هو الحال مع نظام المُلْك الذي غالى في محاربة الأفكار والعقائد المناوئة لمذهب الدولة فأعاد للأشاعرة مجدهم وسطوتهم الفكرية تجاه كل الفرق الأخرى مستعينا ببعض العلماء والفقهاء من أهل السنة وفي مقدمتهم الغزالي الذي وجد ضالته في شخصية نظام المُلْك، فجدد الغزالي نفسه لخدمة ولاية الأمر في بغداد ونفذ ما عبر عنه ((الأوامر الشريفة المقدسة النبوية المستظهرية)) فقام بتصنيف كتاب في الرد على الباطنية كاشفا لبدعهم وضلالاتهم. انظر كتابه: "فضائح الباطنية"، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤. وتفصيل أكثر في كتاب (الغزالي والإسماعيليون.. العقل والسلطة في إسلام العصر الوسيط)، فاروق ميثا، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار الساقى، ٢٠٠٥، ص ٤٠-٤٦. وكتابته (تهافت الفلاسفة)، تعليق محمود بيجو، دار النقوى للطباعة والنشر، سوريا- دمشق، بدون تاريخ، حيث حذر فيه الناس من الفلاسفة ومن متابعتهم لأنهم يخالفون مبادئ الإسلام من وجهة نظره.

(١٠) يقول الغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال) انه كان ينشر العلم الذي يكسب به الجاه وانتشار الصيت والشهرة. راجع: طبعة بيروت ١٩٥٩، تحقيق فريد جبر، ص ٣٦-٣٧.

(١١) أنظر توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ط ٧، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٤١١-٤١٤.

(١٢) من بين هؤلاء عبدالأمير الأعسم: الفيلسوف الغزالي، ص ٥٨.

(١٣) كان الغزالي على اتصال وثيق بالوزير نظام المُلْك الذي ظل مسيطرا على الدولة حوالي ربع قرن. وكان لهذا الوزير أثره الكبير في الحياة الثقافية، إذ هو الذي أسس المدارس النظامية المشهورة. ويقال ان نظام المُلْك كان زميلا في الدراسة للغزالي، كما ان الوزير فخر الدولة بن نظام المُلْك هو الذي الح على الغزالي في العودة الى التدريس في نظامية نيسابور. راجع: موسى الموسوي: من الكندي الى ابن رشد ص ١٥٣

(١) من ابرز اولئك الذين دعوا الى احياء التراث وإعادة التحقيق في نصوصه من جديد المفكر عبدالأمير الأعسم في أكثر من دراسة له. راجع كتابه: دراسات في الإستشراق، دار الفرق، طبعة دمشق، ٢٠١١.

(٢) ليس المقصود بشخصية الغزالي هنا سيرته الذاتية، فسيرته الذاتية كُتِب عنها العشرات من الدراسات، وماكتبه هو عن نفسه في كتابه (المنقذ من الضلال) يغني عن الكثير. أنظر: "المنقذ من الضلال"، طبعة دمشق، تحقيق جميل صليبا وكامل عياد، ١٩٣٤. وايضا ماكتبه سليمان دنيا في كتابه (الحقيقة في نظر الغزالي)، ط ٣، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧١.

(٣) كل مايتعلق برحلة مرضه وخوفه وهروبه وانزواءه راجع تفصيلها مع كتاب عبدالأمير الأعسم: الفيلسوف الغزالي... إعادة تقييم لمنحى تطوره الروحي، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٨.

(٤) أقدم من أرخ للغزالي وعصره هو عبدالغافر الفارسي الذي كان معاصرا له، ونقل عنه معظم المتأخرين. أنظر ما ذكره د. عبدالكريم العثمان في كتابه «سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه»، ط ١، دار الفكر، دمشق، ١٩٦١، ص ٦ وما بعدها.

(٥) هذا مقاله الفيلسوف ابن رشد عنه في كتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)، راجع طبعة ليدن، جورج قنواطي، ١٩٥٩.

(٦) (بعد نظام المُلْك واحدا من أقوى الوزراء في دولة السلاجقة في ذلك الوقت حيث امتدت سلطته مايقارب الربع قرن وتميز حكمه بالميل نحو الأشاعرة، حيث كان شافعيًا أشعريًا). عبدالأمير الأعسم: الفيلسوف الغزالي، ص ٣٦.

(٧) المصدر السابق.

(٨) عبدالكريم العثمان: سيرة الغزالي، ص ٦-٩. وأيضاً: موسى الموسوي: من الكندي الى ابن رشد، ط ١، بيروت، ١٩٧٢، ص ١٥٣.

(٩) معروف ان الغزالي ينتمي لعصر غلبت فيه النزاعات السياسية والصراعات الفكرية بفضل تأييد

(١٤) يمكن الرجوع الى كتابيه (فضائح الباطنية وتهافت الفلاسفة)، حيث هاجم في الأول إخوان الصفا وأهل التعليم وهاجم في الثاني الفلسفة والفلاسفة معا.

(١٥) مثل سليمان دنيا المتخصص بالغزالي وعلي سامي النشار ومصطفى النشار واستند الأخير في رأيه العاطفي الى رأي عبدالرحمن بدوي، حيث يقول: (لقد كان يخوض المعارك الفكرية مع غلاة المتكلمين من الشيعة والباطنية وكذلك مع الفلاسفة الخارجين على دينهم. فقد كشف عن أضاليل الباطنية ورد عليهم جملة وتفصيلا في "فضائح الباطنية" بعد أن استكشف أسرار مذهبه من خلال ماكتبه من كتب ومقالات كانت كالشرر المستطير سريع الانتشار في ذلك العصر. فقد استفحل أمر الباطنية في عصره دينيا وسياسيا وبث دعاة الإسماعيلية من قبل الدولة الفاطمية في مصر للدعوة الى الخليفة الفاطمي "المستنصر بالله" ضد الخليفة العباسي خليفة كل المسلمين "المستظهر بالله" ولذلك فقد استهدف الغزالي من رده عليهم التقليل من خطرهم الديني والسياسي معا). انظر: مصطفى النشار: فلاسفة أيقظوا العالم، ط ١، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٥، ص ٢١٥-٢١٩.

(١٦) ابن رشد :تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، الجزء الأول، ط ١، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤.

(١٦) عرض الغزالي علوم الفلاسفة في كتابه (مقاصد الفلاسفة) وقسم علومهم الى أربعة أقسام الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والإلهيات. راجع طبعة دمشق، تحقيق وتقديم محمود بيجو، ط ١، ٢٠٠٠، ص ١٠.

(١٨) ويرى الغزالي بأن أكثر عقائدهم في الإلهيات على خلاف الحق، والصواب نادر فيها. المصدر السابق، ص ١٠.

(١٩) أما علم المنطق أو المنطقيات كما يسميها فيرى بأن أكثرها على منهج الصواب والخطأ نادر فيها، ولكنهم يخالفون أهل الحق فيها (يقصد الفلاسفة) بالإصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد، والغرض منها تهذيب طرق الاستدلال. أما الطبيعيات فالحق مشوب فيها بالباطل، والصواب

فيها مشتبته بالخطأ. المصدر السابق، ص ١٠-١١. (٢٠) من بينها (مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة وإلجام العوام عن علم الكلام وغيرها).

(٢١) يصرح الغزالي في أكثر من كتاب بأن له من الآراء المستورة ما يضمن بها على خاصة الناس في مطلع "مشكاة الأنوار" يقول إنه "ليس كل سر يكشف ويفشى، ولا كل حقيقة تعرض وتجلي، بل صدور الأحرار قبور الأسرار. ولقد قال بعض العارفين: "إفشاء سر الربوبية كفر". وفي "الأربعين من أصول الدين"، يخاطب قارئه: "إذا أردت صريح المعرفة بحقائق هذه العقيدة، من غير مجمعة ولا مراقبة، فلا تصادفه إلا في بعض الكتب المضمون بها على غير أهلها". انظر : آرثر سعاديف وتوفيق سلوم، الفلسفة العربية الإسلامية، دار التكوين، سوريا- دمشق، ٢٠٠٩، ص ٢٨٧ سعاديف

(٢٢) هذا رأي مبالغ فيه لأن هناك فلاسفة مهمين جاؤوا بعد الغزالي بزمان، منهم ابن رشد وابن خلدون وابن تيمية وابن ميمون وآخرين ولهم انجازات فلسفية كبيرة.

(٢٣) سليمان دنيا هو أحد أبرز المتخصصين في فكر الغزالي والمدافعين عنه بضراوة، راجع كتابه (الحقيقة في نظر الغزالي)، ط ٣، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧١، ص ١٠١.

(٢٤) أطلق وصف المشائين على تلامذة الفيلسوف أرسطو إذ كان يعطي دروسه وهو يتمشى بينهم وحولهم وهي طريقة أشتهر بها ومن ثم صار يعرف كل من تأثر بفكر أرسطو بالمشائي. وهكذا سميت الفلسفة الإسلامية بالمشائية لأن كبار فلاسفتها كالفارابي وابن سينا قد تأثروا بفلسفة أرسطو تأثرا كبيرا حتى لقب الفارابي بالمعلم الثاني لأنه هو الذي أرسى دعائمها.

(٢٥) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص ١٨

(٢٥) المصدر السابق.

(٢٦) أكدت معظم الدراسات أن الغزالي لم يطلع على فلسفة أرسطو الطبيعية - على وجه الخصوص والتي هي موضع الإتهام - وقرأها من خلال ابن

دار التقوى للطباعة والنشر، سوريا- دمشق، بدون تاريخ، ص ١١.

(٣٦) راجع الغزالي: معارج القدس في مدارج النفس، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، دون تاريخ، ص ٨٤-١٠٨.

(٣٧) أنظر: حسام الألوسي: حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، بغداد، ١٩٦٧، ص ٢٤٣.

(٣٨) عبد الأمير الأعمى: الفيلسوف الغزالي، ص ٥٧.

(٣٩) عبدالرحمن بدوي: الغزالي ومصادره اليونانية، ضمن كتاب أبي حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده، دمشق، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، ١٩٦١، ص ٢٣٦.

(٤٠) عبدالأمير الأعمى: الفيلسوف الغزالي، ص ٥٨.

(٤١) الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق فريد جبر، ص ١٣-١٤.

(٤٢) راجع: زكي مبارك: الأخلاق عند الغزالي، القاهرة، ١٩٢٤، ص ٩٧.

(٤٣) أنظر: عبدالأمير الأعمى، الفيلسوف الغزالي، ص ٧٦؛ نقلا عن ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم.

(٤٤) الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق، سليمان دنيا، ص ٢٨.

(٤٥) د. مصطفى النشار: فلاسفة ايقظوا العالم، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٤٦) د. موسى الموسوي: ص ١٧٥-١٧٦.

(٤٧) ابن رشد فيلسوف أندلسي عربي مسلم، وهو من أهم علامات الفلسفة العربية الإسلامية، كتب عنه الكثير من الدراسات وعقدت حوله الكثير من المؤتمرات، وأبرز المتخصصين في دراساته المفكر المصري محمود قاسم والمفكر المغربي محمد عابد الجابري.

(٤٨) أنظر: د. فائزة الشمري: قدم العالم لأرسطوطاليس، ط ١، دار التنوير، القاهرة، ٢٠١٥.

(٤٩) راجع: ابن رشد: فصل المقال.

(٥٠) ابن رشد: تهافت التهافت، وايضا "الكشف عن

سينا، وهذا ماأكده هو شخصيا وأكده ابن رشد أيضا" لم ينظر الرجل الا في كتب ابن سينا، فلحقه القصور في الحكمة من هذه الجهة"، ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، الجزء الأول، ط ١، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤، ص ٤٠٩.

(٢٧) الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص ٧٣.

(٢٨) الإشارة الى مقاله ابن رشد في التهافت والجابري ايضا.

(٢٩) الغزالي: تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، ص ٧٣.

(٣٠) الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق فريد جبر، ص ١٨.

(٣١) الغزالي: مقاصد الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، ص ٣١.

(٣٢) راجع كتاب "المنقذ من الضلال"، تحقيق فريد جبر، ص ١٨.

(٣٣) إحياء علوم الدين أحد أهم كتب الغزالي الأساسية والذي قضى عشر سنين في تأليفه، هاجم فيه بشدة المتكلمين وقال ان أدلتهم مثل الدواء، ينتفع به ناس ويتضرر منه آخرين، وكان هذا بمثابة التقليل من شأنهم، مما أدى الى حرق الكتاب بفتوى من فقهاء مراکش وبأمر من خليفته (علي بن يوسف بن تاشفين) أمير دولة المرابطين، ولم يقتصر الأمر على كتاب (الإحياء) بل تعداه الى كل كتب الغزالي بدعوى أنه ناقش الفلاسفة ايضا في أمور لم تكن ترضي المتكلمين. وهكذا أنحدر خط الإعجاب بالغزالي في الأندلس. وزاد انحداره لاحقا بعد صعود نجم (ابن تيمية) كممثلا للحنبلية الجديدة. لتفاصيل أكثر راجع: سعد غراب: بحث بعنوان (حول إحراق المرابطين لإحياء الغزالي)، ضمن أعمال الملتقى الرابع الإسباني- التونسي/ نشر المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، ١٩٨٣.

(٣٤) راجع: ابن رشد: تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، الجزء الأول، ط ١، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤.

(٣٥) الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق محمود بيجو،

مناهج الأدلة»، تحقيق محمود قاسم، ط ٣، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٩.

(٥١) ابن رشد : تهافت التهافت.

(٥٢) المصدر السابق.

(٥٣) انفراد ابن رشد دون فلاسفة العرب بأراء أكثر جرأة في معالجة موضوع المرأة وحقوقها. راجع : ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الجزء الثاني، منشورات الشريف الرضي، إيران، ص ١١ و ص ٤٠٩.

(٥٤) راجع : إحياء علوم الدين للغزالي، الجزء، ص (٥٥) انكافون كوغلغن: مقال (الرشدية العربية المعاصرة)، مجلة دراسات فلسفية، العدد رقم ١، السنة الأولى، ١٩٩٩، دار الحرية للطباعة، ص ٥٧-٥٩.

(٥٦) عبدالأمير الأعسم : دراسات في الإستشراق، ص ٩٧- ١١٥.

(٥٧) مما تجدر الإشارة إليه هنا، ان عبدالرحمن بدوي صاحب كتاب ((شخصيات قلقة في الإسلام)) لم يدرج الغزالي ضمن شخصياته القلقة التي كتب عنها، وهو امر يثير الإستغراب.

(٥٨) انظر: حسام الألوسي: دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، «الغزالي مشكلة وحل»، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٢، ص ٢٣١.

(٥٩) زينب الخضير: بحث تحت عنوان (ابن رشد بين التعددية والوحدانية)، مجلة ألف، العدد السادس عشر، القاهرة، ١٩٩٦، ص ٣٦-٤٨.

(٦٠) يمكن للقارئ الرجوع لكتابي الرجلين الغزالي «تهافت الفلاسفة» و ابن رشد «تهافت التهافت».

(٦١) وهما «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» وأراد به إبطال القول ان الحكمة مخالفة للشريعة. وكتاب «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة» الذي اراد من خلاله إبطال القول إن الشريعة مخالفة للحكمة. وأما الكتاب الثالث «تهافت التهافت» ألفه لإبطال فتوى الغزالي بتكفير الفلاسفة وتحريم فلسفتهم.

(٦٢) بقصد واضح ولغاية في نفس يعقوب اختار الغزالي

الفيلسوف ابن سينا كشخصية تنوب عن الفلاسفة في نقده وتكفيره لهم، لأعتقاده ان ابن سينا هو من أهل الباطنية والتعليم والذي سبق وأن شن هجوما عليهم في كتابه «فضائح الباطنية».

(٦٣) معروف ان ابن سينا بسط وفصل آرائه الفلسفية في كتابه (الشفاء)، وعمل لها ملخصا في كتاب اسماء (النجاة).

(٦٤) أشار ابن رشد الى الخطأ الذي وقع فيه ابن سينا عندما خلط بين الفلسفة وعلم الكلام وسلك مسلك المتكلمين قاصدا إقناع الجمهور. راجع تفاصيل ذلك في «تهافت التهافت».

(٦٥) زينب الخضير : المصدر السابق: ص ٤٤-٤٥.

(٦٦) راجع : ابن رشد: تهافت التهافت.

(٦٧) زينب الخضير : المصدر السابق، ص ٤٤-٤٥.

(٦٨) ابن رشد : فصل المقال، ص ٩.

(٦٩) سورة الحشر: الآية رقم ٢.

(٧٠) سورة الأعراف: الآية رقم ١٨٤.

(٧١) مقداد عرفة منسية: بحث بعنوان (المحاولة الرشدية ومرجعياتها الإسلامية)، مجلة دراسات فلسفية، بيت الحكمة – بغداد، ص ١١.

(٧٢) عبدالأمير الأعسم : بحث تحت عنوان (ابن رشد والعالم)، مجلة دراسات فلسفية، العدد ١، السنة الاولى، ١٩٩٩، بيت الحكمة/ بغداد، ص ٤-٥.

(٧٣) عبدالحليم عطية: (الدراسات العربية الراهنة حول ابن رشد)، ضمن أعمال مؤتمر (ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب)، الجزء الثاني، راجعه وأعدده للنشر: د. مقداد عرفة منسية، منشورات المجمع الثقافي بتونس، ١٩٩٩، ص ٥٢٩.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الألوسي، حسام : حوار بين الفلاسفة والمتكلمين، بغداد، ١٩٦٧.

دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، «الغزالي مشكلة وحل»، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٢.

الأعسم، عبد الأمير : دراسات في الإستشراق، دار الفرق، طبعة دمشق، ٢٠١١.

- الفيلسوف الغزالي.. إعادة تقييم لمنحى تطوره الروحي، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٨.

- (ابن رشد والعالم)، مجلة دراسات فلسفية/بيت الحكمة/بغداد، العدد ١، السنة الأولى، ١٩٩٩.

ابن رشد: «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»، طبعة ليدن، جورج قنواطي، ١٩٥٩.

«تهافت التهافت، تحقيق» سليمان دنيا، الجزء الأول، ط١، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤.

«الكشف عن مناهج الأدلة»، تحقيق محمود قاسم، ط٣، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٩.

بدوي، عبدالرحمن: الغزالي ومصادره اليونانية ضمن كتاب أبي حامد الغزالي في الذكرى المئوية لميلاده، دمشق، المجلس الأعلى لرعاية الفنون، ١٩٦١.

الخصيري، زينب: بحث تحت عنوان (ابن رشد بين التعددية والوحدانية)، مجلة ألف، العدد السادس عشر، القاهرة، ١٩٩٦.

دنيا، سليمان: الحقيقة في نظر الغزالي، ط٣، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٧١.

سعديف، آرثر: الفلسفة العربية الإسلامية، دار التكوين، سوريا- دمشق، ٢٠٠٩.

الشمري، فائزة: قدم العالم لأرسطوطاليس، ط١، دار التنوير، القاهرة، ٢٠١٥.

الطويل، توفيق: أسس الفلسفة، ط٧، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٩.

عطية، عبدالحليم: (الدراسات العربية الراهنة حول ابن رشد)، ضمن أعمال مؤتمر (ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب)، الجزء الثاني، راجعه وأعدّه للنشر: د. مقدار عرفة منسية، منشورات المجمع

الثقافي بتونس، ١٩٩٩.

العثمان، عبد الكريم: سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٩٦١.

غراب، سعد: بحث بعنوان (حول إحراق المرابطين لإحياء الغزالي)، ضمن أعمال الملتقى الرابع الإسباني- التونسي/ نشر المعهد الإسباني العربي للثقافة، مدريد، ١٩٨٣.

الغزالي، أبو حامد : المنقذ من الضلال، طبعة دمشق، تحقيق جميل صليبا وكامل عياد، ١٩٣٤.

«المنقذ من الضلال»، تحقيق فريد جبر، طبعة بيروت، ١٩٥٩.

«إحياء علوم الدين»، الجزء الثاني، ط١، دار المناهج للنشر والتوزيع، جدة، ١٤٣٢هـ.

«تهافت الفلاسفة»، تعليق محمود بيجو، دار النقوى للطباعة والنشر، سوريا- دمشق، بدون تاريخ.

«بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، الجزء الثاني، منشورات الشريف الرضي، إيران، ١٤٠٦هـ.

«مقاصد الفلاسفة»: طبعة دمشق، تحقيق وتقديم محمود بيجو، ط١، ٢٠٠٠.

«معارج القدس في مدارج النفس»، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، بدون تاريخ.

«فضائح الباطنية»، تحقيق عبدالرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤.

كوغلن، انكافون: بحث (الرشدية العربية المعاصرة)، مجلة دراسات فلسفية، العدد رقم ١، السنة الأولى، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٩٩.

مبارك، زكي : الأخلاق عند الغزالي، القاهرة، ١٩٢٤.

الموسوي، موسى : من الكندي الى ابن رشد، ط١، بيروت، ١٩٧٢.

منسية، مقدار عرفة : بحث بعنوان (المحاولة الرشدية ومرجعياتها الإسلامية)، مجلة دراسات فلسفية، بيت الحكمة - بغداد، ١٩٩٩.

ميثاء، فاروق : الغزالي والإسماعيليون.. العقل والسلطة في إسلام العصر الوسيط، ترجمة: سيف الدين القصير، ط١، دار الساقى، ٢٠٠٥.

النشار، مصطفى: فلاسفة أيقظوا العالم، ط١، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠١٥.

Who Is Best to Lead us Intellectually?

Al-Ghazali or Ibn Rushd? A Comparative Study in Islamic Philosophy

Ass.prof.Dr.Faeza Toman Alshemmei

Abstract

The purpose of the present comparative study between the two philosophers: Al-Ghazali and Ibn Rushd is to uncover who best has the right to lead us intellectually should we have inspired the spirit of each's Arab Islamic philosophical heritage and projected that heritage into the current situation of philosophy. Their impact is clear and deeply rooted in some ideological currents ranging from moderation to extremism where the first represented by the Radical Right Al-Ghazali and the second by Secular Left Ibn Rushd respectively. Thus, this study deals with the intellectual confrontation between the two philosophers through making a comparison between their attitudes toward many philosophical issues. The paper concludes that Al-Ghazali's religious background has an Impact on his philosophical judgments and decisions and that he is a debated figure, contrary to Ibn Rushd, who most scholars and researchers agreed upon to be an enlightenment figure with purely philosophical premises and the uncontested proponent of intellect. That is why his influence on the Latin West has been stronger than the rest of Muslim philosophers, foremost among them is Al-Ghazali, whose influence has been, to the minimum, on theologians who strongly defend their advanced positions in the church.

Keywords: Islamic Philosophy, Enlightenment, Extremism, Theology, Al-Ghazali, Ibn Rushd.