الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان-

كلية الآداب و اللغات

قسم أدب و حضارة

تخصص دراسات لغوية مقارنة

2013

Facult2054

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر

الموضوع:

مفهوم السببية في الفكر الإسلامي: ابو حامد الغزالي و ابن رشد - انموذجين-

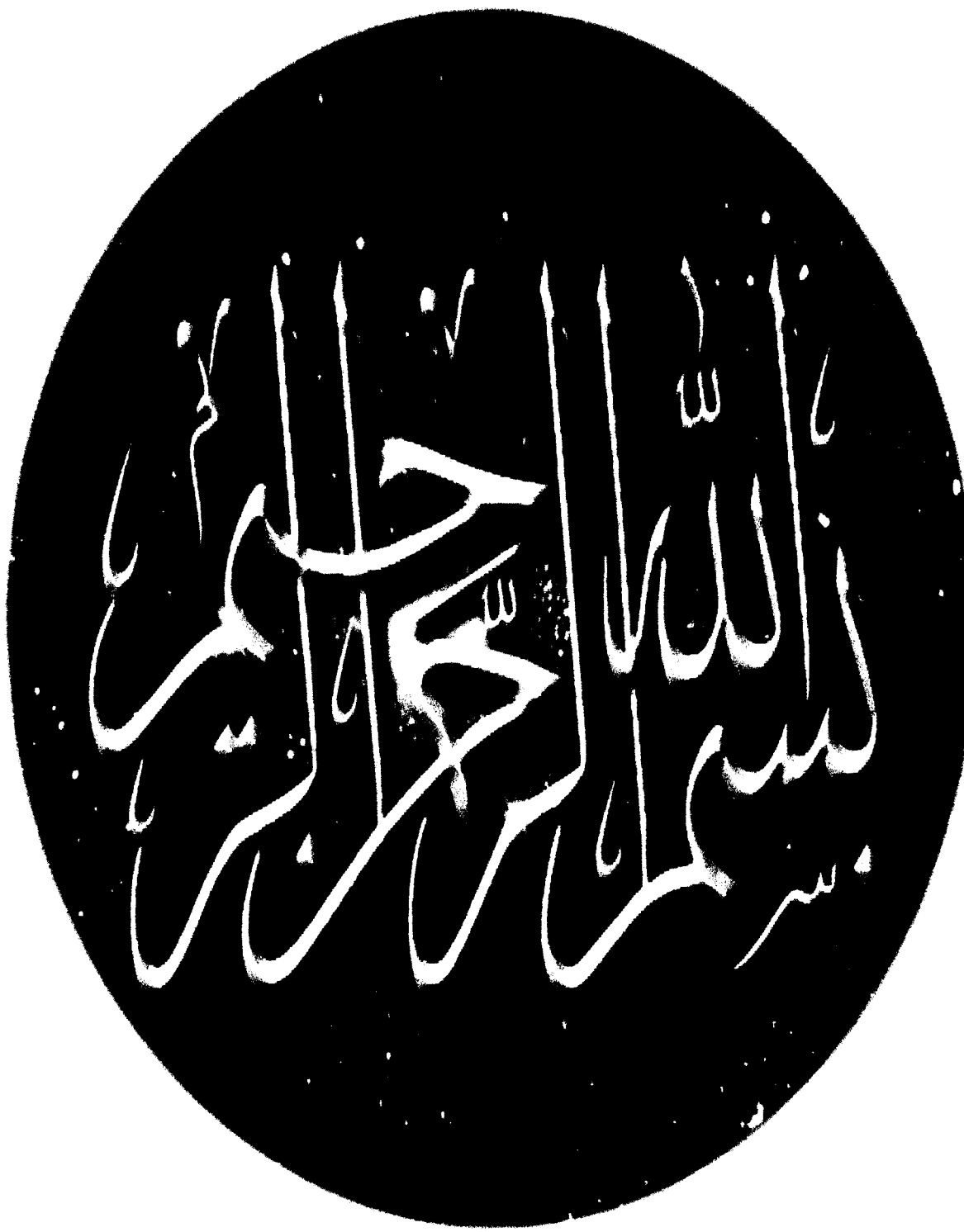
إعداد الطالبة:

سعيدي أسماء

تحت إشراف الأستاذ:

دكتور أحمد دكار

THS_953 #8/101



كلمة شكر

بسم الله الرّحمن الرّحيم: « إنّ الله لذو فضل على النّاس ولكنّ أكثرهم لا يشكرون»

صدق الله العظيم.

الشكر لله شكرا يوافي نعمة، و يذهب نقمه شكرا كثيرا إلى يوم الدين على عونه لنا في إتمام هذا العمل، فالحمد لله حمدا كثيرا كما ينبغي لجلال وجهه و عظيم سلطانه و صلى اللهم على سيدنا محمد صلاة لا ينقطع عددها و لا ينقضي أمرها إلى يوم الدين و على آله و صحبه الطيبين الطاهرين أما بعد:

و عملا بقوله عليه الصلاة و السلام:" من باب من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

فإنه يسعدنا و يشرفنا أن نتقدم بالشكر الجزيل و خالص الاحترام و التقدير إلى كل من قدم لي يد العون و المساعدة لانجاز هذا العمل الذي أمل أن أكون قد وفقت في انجازه على أحسن وجه و أخص بالذكر الأستاذ المشرف. أحمد دكار الذي لم يبخل علي بتوجيهاته و نصائحه مع تمنياته له بالنجاح و السداد و التوفيق.

تحية تشكر و عرفان بالجميل إلى كل من علمني حرفا من بداية مشواري الدراسي الابتدائي إلى الجامعة، كما أتقدم بالشكر و الامتنان الخاصة و مكتبة الجامعة كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى من تحمل عناء طبع الله بالف خير.

إهداء

أهدي ثمرة جهدي و نتاج أفكاري و مثال صبري إلى:

الوالدين الكريمين اللذين لهما أكتب، و في أعماق جوارحي تفجر الكلمات كالبركان، و يبقى الإهداء لهما و إليهما بصدق و فخر.

إلى أمي التي هي بمنزلة الروح للإنسان.

إلى أبي الذي هو أشهى من الماء للعطشان.

إلى كل المعلمين و الأساتذة من الطور الابتدائي إلى الجامعة.

إلى كل أخواتي و إخواتي و أبنائهم، صديق، أشرف، زينب، شيماء، محمد، ريم، عبد العزيز، هدى الله، عبد الصمد، إسماعيل، محمود، كوثر، ادم.

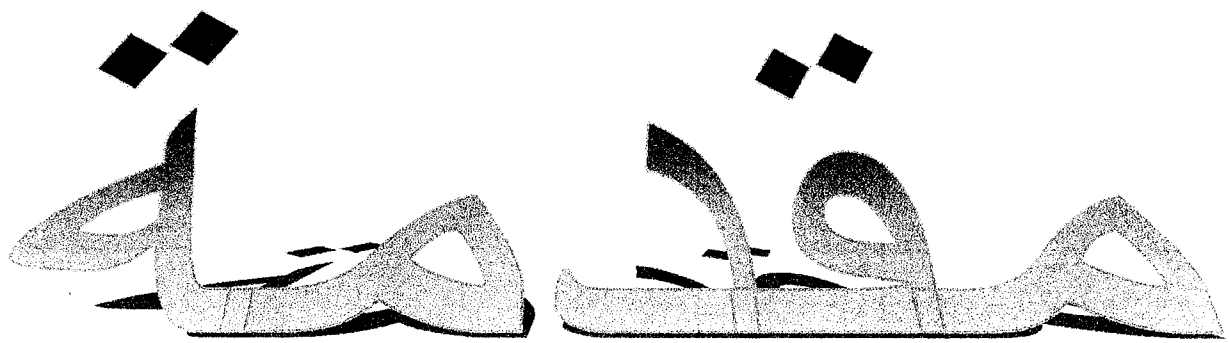
إلى كل أقاربي من قريب أو من بعيد.

إلى أخواتي و صديقاتي: زليخة و فاطمة. فضيله

إلى كل صديقاتي في المشوار الدراسي.

إلى كل من نساهم قلمي و لم ينساهم قلبي.

سعيدي أسماء


مقدمة

منذ البواكير الأولى لانبجاس القول الفلسفي مع الإغريق أو الهنود أو حكماء العرب، بدت فكرة السببية متعلقة بالطموح الكبير الذي نحبذ من أجله الفكر ليجعل المسائل الكلية: الأصل و التكوين و صيرورة الكائن الحي أمورا معقولة و مدركة من طرف الإنسان و أصبح البحث العقلي عن الأسباب الأصلية و التطلع المعرفي نحو العلل النهائية أمرا مستأصلا في الطبيعة البشرية أو منغرس في الروح التائقة نحو المطلق.

بيد أن الإنسان لم يدرك مباشرة عن طريق الحواس و الذهن سوى جزءا بسيطا من الواقع و بالتالي كان البحث بواسطةالأسباب منذ البدء وسيلة محبذة لتجاوز هذه المحدودية و بلورة استراتيجية معرفية، و هذا التوجه لم يكن عن طريق ابداع الأساطير الكونية و الحكايات التي تظهر القدرات الخارقة، إنما من خلال اختراع نظريات علمية و تصورات فلسفية تؤكد أن الطبيعة تخضع لقوانين ثابتة و أن الوقائع تنتظم وفق نظام معين.

و من الأوائل الذين اهتموا بهذه المسألة أرسطو الفيلسوف اليوناني الكبير الذي اخترع نظرية عامة ترى أن الأسباب تتفاعل مع مسبباتها فتؤثر في الوجودات الطبيعية كما وضع لها مراتب تبدا من ادناها و هي المادة التي لا صورة لهاإلى أعلاها و هو المحرك الأول الذي لا يتحرك و توارت القرون حتى جاء الفلاسفة الإسلاميين الذين لقبوا يالمشائية وواصلوا دراستهم حول هذا الموضوع مرتكزين على ما وضعه أرسطو حول هذا الموضوع، و أخضعوها للتطوير و الإضافة مراعيين في كتاباتهم الأساس الديني و ما يحمل الإسلام من مبادئ.

و على الرغم من ذلك لم يسلموا من الانتقاد و المهاجمة، حيث وجه إليهم الفيلسوف الإسلامي الملقب بحجة الدين أبو حامد الغزالي ضربة قوية لما رأى بين كتاباتهم من أفكار مخالفة لما

مخالفة لما جاء به الدين الإسلامي من أفكار، و ذلك من خلال كتابة تهافت الفلاسفة الذي يعتبر ثورة صارمة في كل فيلسوف يخل بالقدرة الإلهية المطلقة.

و لكن هذه المسألة في أمرها بشكل فجائي بل أدت إلى انبزاغ شخصيات فلسفية أخرى من بينها ابن رشد الذي قام برد فاس على الغزالي حول ما جاد به في كتاباته تهافت الفلاسفة، من خلال كتابه تهافت التهافت و الذي كان سببا في ايجاد مرسى الأمان لهذه المسألة كما كان بمثابة الخاتمة لما بدأه الفلاسفة قبله حول المسائل التي لها علاقة بالفاعلية الإلهية مراعيا في كتاباته عنصري الدين و العقل و دون أن يطغى أحدهما على الاخر. و من هذا المنطلق وقع اختياري لموضوع هو الأساس في الفكر الإسلامي بصفة عامة و الفلسفة الإسلامية بصفة خاصة لما قام حوله من جدال و نقاش. محاولة التعمق و لو بصفة بسيطة في دراسة هذا الموضوع ومدى أهميته لدى الفلاسفة القدماء.

و تكمن أهمية البحث في كونه يسلط الضوء أو يكشف حقيقة هذا المبدأ و مدى ارتباطه الوثيق بعد دمن المسائل كالمعجزة و القضاء و القدر. وعلاقة الموجودات في هذا الكون ببعضها البعض و غيرها من المسائل.

و لانجاز هذا البحث بأسلوب منهجي علمي استخدمت المنهج الوصفي التحليلي، الذي ساعدني في دراسة شخصيات الغزالي و ابن رشد، و كذلك من أجل تحليل ارائهما حول مبدأ السببية و مدى ارتباطهما بالمسائل الأخرى.

و عليه ترسم اشكاليات البحث على النحو التالي:

1) ما حقيقة السببية؟

2) ما مدى أهمية هذا المبدأ في الفلسفة الإسلامية بما يبحث عن حقيقة الموجودات؟

3) ما جوهر السببية عند الفلاسفة الذي انتقدهم الغزالي؟

4) ما هو رأي الغزالي و مناقده ابن رشد في هذه المسألة؟ و ما هي علاقتها بالمسائل الأخرى؟

و أسئلة أخرى حاولنا الإجابة عنها ضمن هذا الموضوع، ووفق خطة البحث و بشكل منهجي متكون من مقدمة و مدخل و فصلين و خاتمة. تناولناها كالتالي:

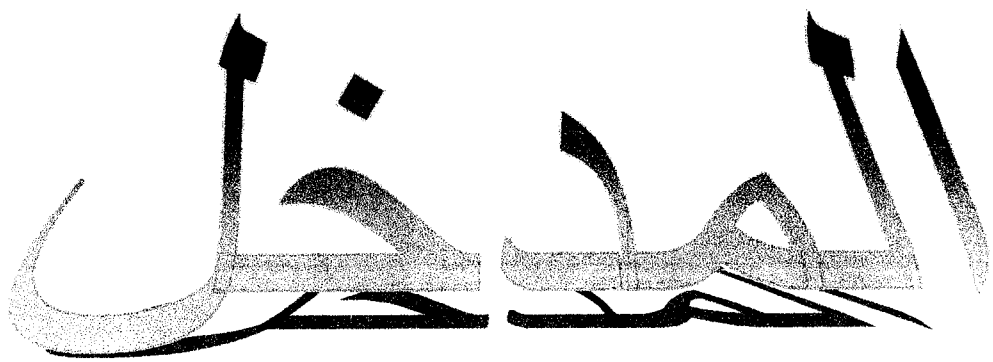
مدخل: يدور حول الفكر الإسلامي مجالاته، منهجيته و خصائصه.

يتبعه الفصل الأول تحت عنوان السببية عند الغزالي مستفتحة الفصل بمبحث تمهيدي تحدثت فيه عن مفهوم السببية في اللغة و الاصطلاح و أيضا عن بعض الفلاسفة (ابن سينا و الكندي) مخصصة البحث الثاني حول القراءة السيكولوجية للغزالي و المبحث الثالث حول رأيه في السببية.

ثم فصل ثاني بعنوان السببية عند ابن رشد ينطوي تحته مبحثين: مبحث حول ترجمة لابن رشد و مبحث حول رأيه في السببية و في علاقتها ببعض المسائل.

وقد اعتمدت في بحثي هذا على مجموعة من المصادر و المراجع أهمها تهافت الفلاسفة لابي حامد الغزالي و تهافن التهافت لابن رشد و المنقد من الضلال للغزالي، وتجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية لعاطف العراقي، و دراسات في علم الكلام و الفلسفة الإسلامية لجمال المرزوقي و غيرها من الكتب.

و قد واجهت في بحثي هذا العديد من المشاكل أهمها صعوبة الحصول على الكتب المتعلقة بالموضوع و كذلك صعوبة فهم بعض النقاط لارتباط الموضوع بالفلسفة.



الفكر الإسلامي:

- مجالاته
- منهجيته
- خصائصه

الفكر الإسلامي* فكر واسع متشعب الأقسام بدأ يظهر التخصص في علومه الأساسية منذ أواخر القرن 1هـ إذ تتابعت منذ ذلك الحين نشأة العلوم الإسلامية و أخذت تتضح معالمها[1].

و لم تنشأ دفعة واحدة إنما نشأت مرتبة زمنيا حسب الإحساس بالحاجة إليها مستمدة أسسها و قواعدها من القران الكريم و السنة النبوية.مشكلا وحدة متكاملة في أبعادها و أعماقها و أهدافها.

و قد نشأ الفكر الإسلامي ليواجه أمرين هامين في آن واحد هما:

1- مواجهة الحضارات و الأنظمة و الثقافات المختلفة.

2- القدرة على مواجهة حملات الخصوم للإسلام و الدفاع عن مقوماته و مفاهيمه بنفس أسلحة الخصم [2].

و قد عمل الفكر في مختلف النشاطات العقلية و الإنسانية خلال حركته المستمرة و في مختلف الميادين نذكر منها:

علم الكلام: أو ما يطلق عليه علم العقائد و التوحيد أو علم الاعتزال، و الذي نشأ بعد أن دب الخلاف بين صفوف المسلمين حول مسألة الإمامة ثم تطور بعد ذلك و أصبح علم قائم بذاته تتنازع حوله الآراء.

(*)هو مجموعة من العلوم و المعارف القائمة على أسس و موازين إسلامية.

([1]) محاضرات الملتقى الرابع للتعرف على الفكر الإسلامي، خواطر في مسيرة الفكر الإسلامي، أ.إبراهيم عبد الله فيده، مطبعة البعث، قسنطينة الجزائر، دط، دت، ص 355.

([2]) الفكر الإسلامي، مقدمات في العلوم و المناهج، أنور الجندي. دار الأنصار، القاهرة مصرط1، 1979، م: 1، ص25.

و عرفه الإمام أبو حامد الغزالي:" بأنه العلم الذي يحفظ أصول العقيدة و يرد عنها هجمات أهل البدعة" [1].

و قد تشعبت الفرق الكلامية إلى خمس فرق هي: الشيعة و الخوارج، المعتزلة، المرجئة و التي انقسمت بدورها إلى فرق أخرى و توسعت فيما بعد أنه الفرق الأم.

كما كان لتحقيق السنة نصيب في الفكر الإسلامي، وقد اعتبرت أخطر حركاته [2] .

باعتبار السنة النبوية هي المصدر الأول بعد القران الكريم، وقد جاءت لتفسير الغموض الموجود في القران الكريم.

و عرفوها بقولهم:" هي كل ما أثر عن النبي صلى الله عليه و سلم من قول و فعل و تقرير" [3].

و تعتبر التطبيق العملي للقران الكريم لذا كان لابد تحريرها و تحقيقها على النحو الذي قام به مفكرو الإسلام.

كما اشتغل الفكر الإسلامي في مجال الفقه الذي يعتبر من أساسيات الشريعة الإسلامية، و قد عرف بأنه مجموعة من القواعد والبحوث الذي يتوصل بها إلى استفادة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفعيلة [4] أو يمكن أن نقول أنه مجموعة من المحاولات التي قام بها فقهاء

([1]) تيارات فكرية، د. أحمد دكار، كنوز للإنتاج و التوزيع و النشر،وهران الجزائر، ط1، د، ت، ص17.
([2]) الفكر الإسلامي، مقدمات في العلوم و المناهج، أنور الجندي، ص37.
([3]) التجديد في الفكر الإسلامي، د. عدنان محمد أمامه، دار المعارف، القاهرة، د ط، د ت، ص 185.
([4]) المرجع نفسه، ص 141.

الإسلام ممن أجر تطبيق الشريعة على حاجيات المجتمع مستمدة أحكامها من القران الكريم والسنة النبوية.

كما ذهب إلى مجال العلم التجريبي الذي انبثق من الدراسات الفلسفية التي كانت تظم الالهيات و الرياضيات، وقد استطاع الفكر الإسلامي أن ينشئ المنهج التجريبي الذي يختلف اختلافا جذريا عن مفهوم الفلسفة اليونانية و ظهرت علوم كثيرة كالطب و الفلك و الجغرافيا و الكيمياء" [1] و غيرها.

و كان للغة العربية مكانة عظيمة في الفكر الإسلامي باعتبارها لغته بالدرجة الأولى لذا سارع العلماء إلى وضع القواعد النحوية و الصرفية و جمعوا اللغة العربية من أصولها و أنشؤا لها معاجم و قواميس كما وضعوا بحورا للشعر و استعربوا كلمات كانوا بحاجة إليها في المجالات المختلفة. بالإضافة إلى ذلك غاصوا في رحاب التاريخ مستمدين منهجهم في كتابته من القران الكريم و كان الهدف منه تقديم العبرة من الأحداث من أجل تحقيق رسالة الإسلام و بلوغ الحق [2].

كما وقف الفكر الإسلامي على علاقة الإنسان بربه فدرسوا التصوف الإسلامي ووضعوا له قواعد و مقامات لكي يحقق المتصوف الرضي الإلهي و يعرف التصوف" بأنه العلم لله سبحانه و تعالى... والمجاهدة لتخليص النفس من مضايق القيود و إيصالها إلى مبدئها و إنصافها بنعت

([1]) الفكر الإسلامي، مقدمات في العلوم و المناهج، أنور الجندي، ص 55.
([2]) المرجع نفسه، ص 62-63.

الإطلاق و الكلية" [1]أو هو الأخذ بالحقائق و اليأس مما في أيدي الخلائق و لم يسقط العلماء المسلمين من نظرهم الفلسفة على الرغم من أنها يونانية الأصل [2] إلى أن الفكر الإسلامي اشتغل فيها مع مراعاة القواعد و الأسس الإسلامية فقد أخذوا ما يتوافق مع شريعة الإسلام و حذفوا ما يخالف الدين و طورها و أنشاؤا فلسفة إسلامية يشهد لها التاريخ و قد داع صيتها في كل بقاع الأرض لما تحمله من ذخيرة ثمينة.

ولابد أن يخضع أثناء دراسته إلى منهجية تقوم عليها دائرة الدراسات الإسلامية و تتميز هذه المنهجية بمنطلقات أساسية تمثل الركائز التي تعد الطريق أمام العقل المسلم وهي الوحدانية الخلافة و المسؤولية الأخلاقية، فأما الوحدانية هي إيمان العقل المسلم بوحدانية الله كمسلمة أساسية و الخلافة يقصد بها هو خلافة الإنسان في الأرض و الكون و أما المسؤولية الأخلاقية تعبير الوجه الآخر للخلافة، فالعقل المسلم لا يقبل إلا أن يسعد بالحق و العدل و الخير و هذا المنطلق هو خدمات استقامة الفكر الإسلامي [3]. و على الرغم من أن الفكر الإسلامي متشعب الأقسام إلا أنه يتحد في الخصائص و يمكن أن نجملها فيما يلي:

-التكامل: و هي أن ينظر الذكر الزوايا دون أن تكون إحداها منعزلة عن الأخرى إنما يتعامل معها كأنها كيان واحد.

([1]) دروس في الفكر الفلسفي الإسلامي، علم الكلام و الفلسفة و التصوف، أ. د. علي حسين الجابري، دار الفرق، ط:1، 2010، ص163

([2]) الرسالة القشرية، القشري، دار الكتب العلمية، خليل منصور، بيروت، لبنان ط3، 2005، ص13.

([3]) قضية المنهجة في الفكر الإسلامي، أ. د. عبد الحميد أبو سليمان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،بيروت لبنان، ط1، 1995، ص23 (بتصرف).

-الوسطية: فالفكر الإسلامي يوازن بشكل دقيق بين مختلف القوى الإنسانية وهي ميزة ينفرد بها عن غيره

و تتمثل مناهج التكامل و الوسطية في العديد من المفاهيم أهمها: الجمع بين العلم و العمل، العلم والدين، المادة و الفكر، و الواقعية و المثالية و غيرها من المفاهيم.

-الحركة: تتمثل في القدرة على ملائمة و التشكل و التطابق و الالتقاء مع مظاهر المجتمعات و العصور المختلفة.

-الشمولية: تتمثل في المقدرة على استيعاب كل ما قدمه الفكر البشري من تطورات و اتجاهات و تصفيتها.

-العالمية: تتمثل في قدرته على التوفيق بين المتناقضات جميعا في مرونة بالغة دون أن يميل إلى جانب من الجوانب، كما أن الفكر الإسلامي لا يخدم المسلمين فقط بل يخدم كل المجتمعات الإنسانية العربية و الأعجمية.

يعتمد الفكر الإسلامي على العقل باعتباره الوسيلة التي تشكلت بواسطتها العلوم و المعارف.

فرق الفكر الإسلامي بين الأصول و الفروع فالأصول لها صفة الثبات أما الفروع ففيها مجال الاجتهاد و التعبير [1].

([1]) الفكر الإسلامي، مقدمات في العلوم و المناهج، أنور الجندي، ص137،138،139،140،147،149.

السببية عند الغزالي

المبحث الأول: مفهوم السببية

المبحث الثاني: حياته

المبحث الثالث: السببية عنده

المبحث الأول: مفهوم السببية

في اللغة:

السببية من مادة (س،ب،ب) "ويعني الجمل الذي تربط بواسطة الخيم بالوتد، و يقال انقطع السبب أي الحبل" [1].

" و السبب كذلك لما يتوصل به إلى المقصود" [2] .

اصطلاحا:

يقول ابن خلدون" إن الحوادث في عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلابد لها من أسباب متقدمة عليها بها تقع العادة و عنها يتم كونه و كل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا فلابد له من أسباب أخرى و لاتزال تلك الأسباب مرتقية حتى انتهت إلى مسبب الأسباب و موجدها و خالقها سبحانه لا إله إلا هو" [3].

فالسبب عبارة عما يكون طريقا للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه [4] فهو بذلك الأمر الداعي إلى فعل الفعل كما أنه ما يحتاج إليه الشيء [5].

و أسباب الأشياء أربعة "فاعلية، و مادية، صورية، غائية" [6].

أما الفاعلية فهي مثلا كالنجار للسرير فالنجار هو صانع و فاعل السرير

([1]) البستان، عبد الله البستاني، مكتبة لبنان،لبنان، ط1، 1992، ص473.
([2]) التعريفات، الجرجاني، دار صادر، بيروت، لبنان د ط، د ت، ص116.
([3]) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن خلدون، دار الجيل، بيروت،لبنان د ط، د ت، ص507.
([4]) التعريفات، الجرجاني، ص116.
([5]) شرح المقاصد، مسعود بن عمر التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان ط1، 2001، ج1، ص338.
([6]) تجريد العقائد، نصر الدين الطوسي تح: عباس سلمان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،مصر د ط، 1996، ص81.

المادية كالخشب للسرير، فالسرير يصنع من مادة الخشب

الصورية كهيئة السرير

الغائية و هي ما من أجل صنع الشيء كغاية السرير النوم أو الجلوس [1] .

و السبب قد يكون تام و قد يكون ناقص [2] تلازم مبدأ السببية مع مبدأ الغائية في ملتقى العقل.

فالتام هو الذي يوجد المسبب بوجوده فقط [3] بعد أنه يجب أن تتوفر فيه جميع أركان الشيء كالفعل و المادة و الصورة و الغابة.

أما الناقص وهي الذي يغيب فيها أحد الأسباب (المادة و الصورة و الغابة و الفعل)

و يفترض مبدأ السببية كون الحوادث لا تحصل إلا بواسطة أسباب مباشرة أو غير مباشرة و تتحكم بصيرورتها ذلك مما يحض العقل على اكتشاف هذه الأسباب مسبقا بغية تفسير وجود الأشياء على النحو التي هي عليه، وما يدفعه لاحقا إلى تحديد طبيعة الأشياء [4] فلكل حادثة تحدث في هذا الكون أو تغير في هذه الأشياء، أو كل ظاهرة من الظواهر لابد له من علة حديثة، و بهذا يمكننا أن نتوقع حدوث في المستقبل ما يحدث الآن و من هنا قالوا أن الأسباب المتشابهة تنتج عن الطبائع المتشابهة نتائج متشابهة [5] .

([1]) معيار العلم في المنطق، أبو حامد الغزالي، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان ط1، 1990، ص319-320.

([2]) المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت،لبنان د ط، د ت، ص85.

([3]) المعجم الفلسفي، مواد هبه، دار قباء، القاهرة،مصر د ط، 1998، ص367.

([4]) دراسات في علم الكلام و الفلسفة الإسلامية، د. جمال المرزوقي، دار الأفاق العربية، القاهرة، مصر ط1، 2001، ص153.

([5]) التفكير الفلسفي الإسلامي، د. سلمان دنيا، مكتبة الخناجي، مصر، ط1، 1967، ص183.

و يقول ليبتر في هذا الصدد و لا واقع يمكن أن يكون حقا موجودا، ولا حكم أن يكون حقا، ألا و يكون هناك سبب كاف لكونه لا على خلافة، و إن كانت الأسباب في الغالب لا يمكن أن تكون معروفة لنا"[1].

فالعالم الطبيعي يقوم على قوانين و أسباب متسلسلة تعطي إلى نتيجة حتمية.

و السببية من مبادئ الفكر الأساسية و عند كانط هو المبدأ الثاني من ممثلان التجربة وله صفتان:

أ- مبدأ الأحداث و يوجب أن يكون لكل ظاهرة سبب.

ب- مبدأ التتابع الزمني و يوجب حدوث التغيرات طبقا لقانون الاقتران بين السبب والنتيجة [2].

لا يمكن حدوث سبب بمعزل عن النتيجة وفق زمن معين، حتى و لو أهملنا النتيجة.

([1])المعجم الفلسفي، مراد هبه، ص368.

([2]) المرجع نفسه، ص369.

I. السببية عند الكندي (185-260)

يعد الكندي من الفلاسفة المشاءين الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية وذلك بالجمع بين العقل و النقد و كذلك من كبار مفكري عصره و أكثرهم تنوعا في المعارف و أحفظهم للعلوم القديمة و أعمقهم اطلاعا بفلسفة أرسطو و أفلاطون.

وفي مسألة السببية نجده لا يدير بحوثه حول علاقة الأسباب بمسبباتها و هل هي ضرورية أم إمكانية احتمالية ترجع إلى الله بل نجده يبحث عن علل و أسباب الموجودات، و تتبلور فكرة السببية عنده حول التفرقة بين الفكر المجازي و الفعل الحقيقي و اللذان بدورهما ينقسمان إلى قسمان [1]

1-فالفعل الحقيقي الأول: كما يقول:"تأييس الأيسات عن ليس" [2]أي بمعنى إيجاد الموجودات من العدم، و يعتبر هذا الفعل لله تعالى دون غيره و يسمى هذا الفعل باسم الإبداع" [3].

فالله وحده دون غيره مسؤول عما يوجد في الوجود فهو البارئ و المصور و المبدع.

2-" وهو الفعل الحقيقي الثاني:هو أثر المؤثر في المؤثر فيه و فاعل هذا الفعل لا يتأثر بأي نوع من أنواع التأثير[4]"أي انه بفعل مفعول لأنه دون أن ينفعل إطلاقا وهو الله تعالى.

([1]) تجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية، عاطف العراقي، دار المعارف، القاهرة،مصر ط6، 1993،ص86.
([2]) رسائل الكندي الفلسفية، أبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، تد. محمد عبد الهادي أبو زيدة، دار الفكر العربي، القاهرة،مصر ط2، 1978،ح1، ص134.
([3]) تجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية، د. عاطف العراقي، ص86.
([4]) المرجع نفسه ص 87.

"فالله إذن هو العلة الممسكة بالعالم و المحافظة عليه،يقول الكندي: الله هو المبدع الممسك كل ما أبدع فلا يخلو شيء من إمساكه وقوته الآباد و اندثر "[1]وقد استنبط فكرة هذه من قوله تعالى"إن الله يمدك السموات و الأرض أن تزولا"[2] .

2 الفعل المجازي: ويقسم إلى قسمين :

ا/الفعل:وهو ما ينتهي أثره بانتهاء فعل فاعله كالمشي للماشي والرقص للراقص.

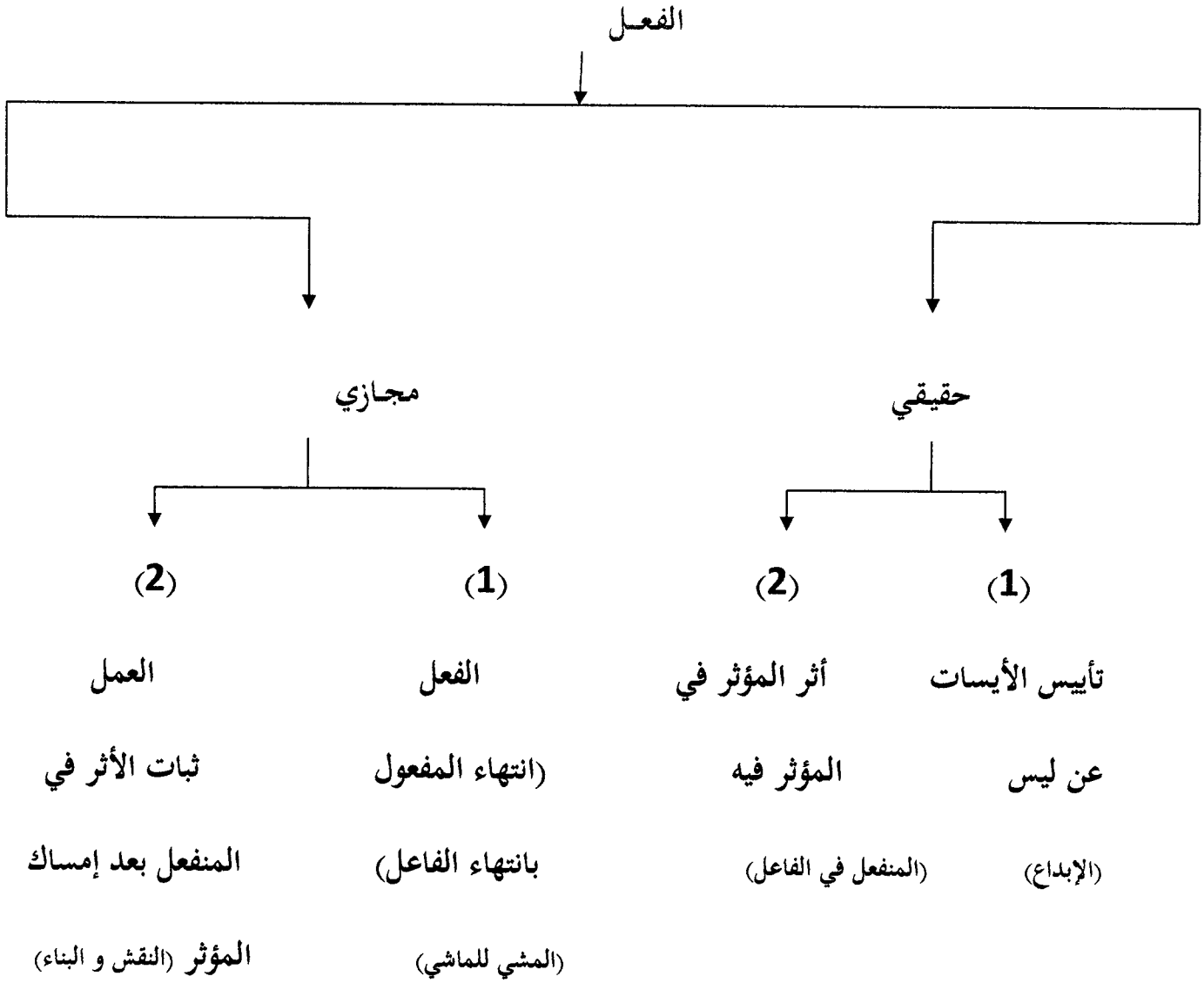
ب /العمل:وهو عبارة عن ثبات الأثر في المنفعل بعد إمساك المؤثر بانفعاله عند الانفعال مثل النقش و البناء وجميع المصنوعات [3].

([1])دراسات في علم الكلام و الفلسفة الإسلامية:د جمال المرزوق،ص156 .

([2])سورة فاطر،الآية41.

([3]) تحديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية، د. عاطف العراقي، ص89.

رسم تخطيطي للفعل:[1]



[1] المرجع نفسه، ص90

العلل عنده : تنقسم العلل عند الكندي إلى أربع أقسام:

1- العلة العنصرية (المادية): و تتمثل في عنصر الشيء الذي يكون منه الشيء مثل الذهب الذي يعد عنصر الدينار.

2- العلة الصورية: و التي يجب بها وجوده مثلا صورة الدينار التي باتحادها بالذهب كان الدينار.

3- العلة الفاعلة: وهو صانع الدينار الذي صور عنصر الدينار بصورة معينة.

4- العلة الغائية: و هي غاية الشيء مثلا منفعة الدينار.

أما عند العلة الفاعلة فهي تنقسم بدورها إلى قسمين: علة قريبة و علة بعيدة.

و يعطي مثالا بمن يرمي حيوانا بسهم فالرامي بسهم هو علة قتل المقتول البعيدة و السهم علة المقتول القريبة[1]

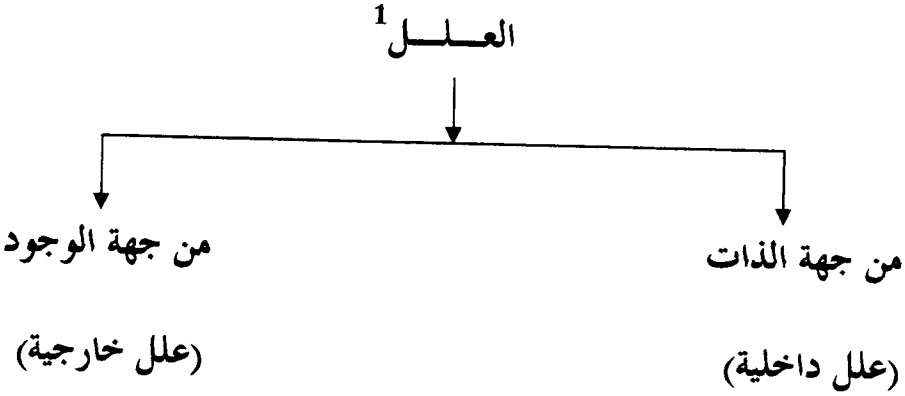
وهذه العلل متمثلة فقط في المستوى الطبيعي أما على المستوى الإلهي هناك علة واحدة فاعله بعيدة مبدعة لكل فاعل.

([1]) المرجع السابق، ص91.

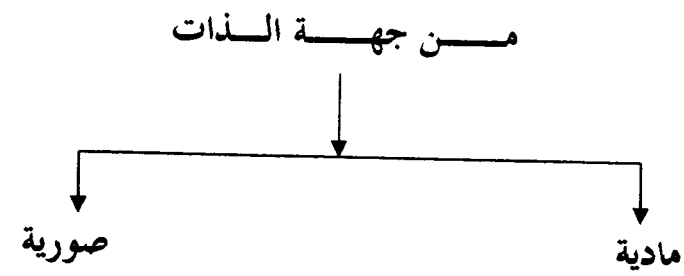
II. السببية عند ابن سينا

يعد ابن سينا من كبار مفكري الإسلام الذين خلدوا أسمائهم بحروف من ذهب، وهو من بين الفلاسفة الذين تناولوا مشكلة السببية في أعمالهم. و لم يقف فقط عند ما وصل إليه الكندي بل تعمق فيها و عالجها بأكثر شمولية "كما نجد أن التيار الفلسفي الأرسطي بارز غاية البروز و أن بحث ابن سينا في العلل تتمثل في مبادئ الموجودات قائلا أنها مركبة من مادة وصورة.

و تتمثل العلل عنده من قسمين:



و من جهة الذات تنقسم إلى قسمين:



(1)المرجع السابق ص:93

أ)العلة المادية: وهي العلة التي هي جزء من قوام الشيء هو ما هو بالقوة و تستقر فيها قوة وجوده [1]

العلة المادية

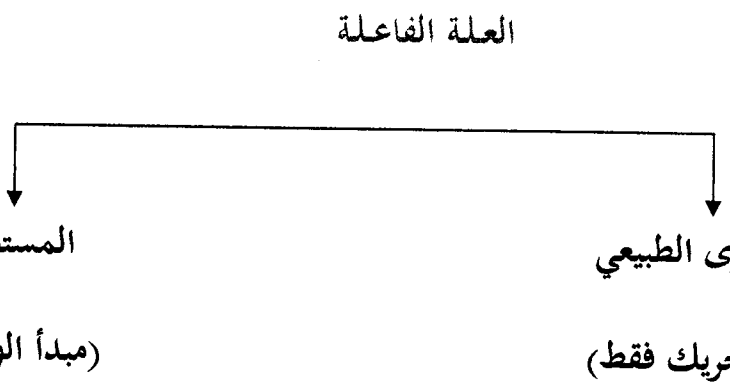
العنصر من حيث هو — العنصر من حيث دخوله في موجود معين

ب)العلة الصورية: تفيد تقويم المادة وتفيد الشكل و التخطيط [2].

ج)العلة الفاعلة: "يذهب ابن سينا إلى أن الفاعل في الأمور الطبيعية يقال لمبدأ الحركة في آخر .

غيره من جهة ما هو آخر وهذه الحركة هي الخروج من قوة إلى فعل في مادة فيكون هذا المبدأ إذن سببا لإحالة غيره و تحريكه من قوة إلى فعل" [3].

([1]) تجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية، د. عاطف العراقي، ص 103.
([2]) المرجع السابق، ص103.
([3]) المرجع نفسه، ص103.

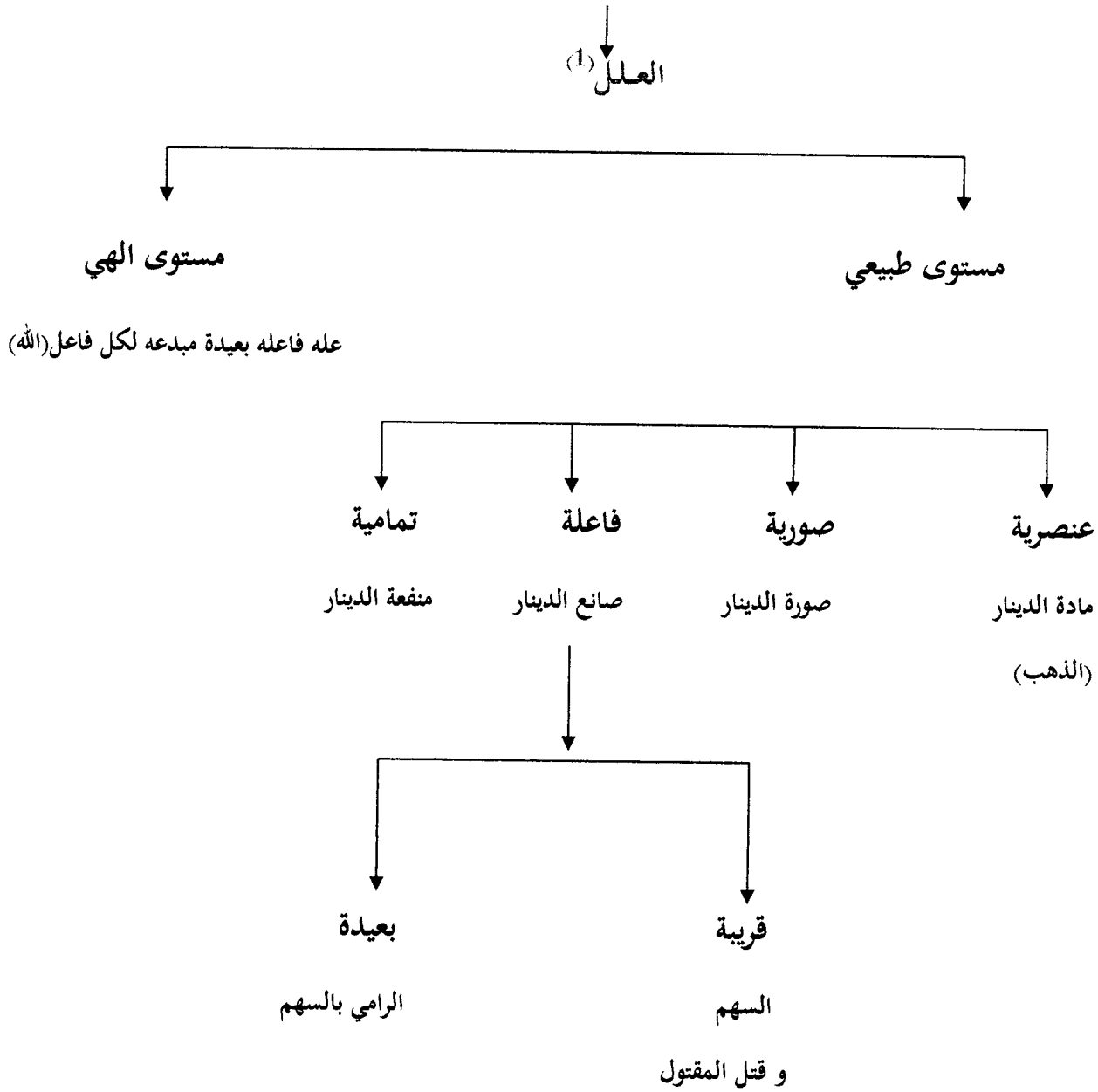


د)العلة الغائية: " هو المعنى الذي لأجله تحصل الصورة في المادة" [1] أي الغاية إلى لأجله يكون الشيء.

ما يربط العلة الفاعلة بالعلة الغائية هي مسألة البداية و النهاية فالصورة الإنسانية مثلا تعد غاية إذا نظرنا إلى انتهاء الحركة و هي الصورة التي في الابن و تعد علة فاعلة باعتبار ابتداء الحركة و هي الصورة التي في الأب [2] .

([1]) المرجع نفسه، ص103.

([2]) المرجع نفسه، ص104.



([1]) المرجع السابق، ص92.

المبحث الثاني: حياته

عصره:

"كانت نهاية القرن الرابع هجري و بداية القرن الخامس هجري فترة تفسح فيها العالم الإسلامي إلى ثلاث خلافات :

1-الخلافة الأموية في الأندلس.

2-الخلافة العباسية في بغداد [1]و التي تميزت باستيلاء السلاجقة على الخلافة و دانت البلاد لهم من حدود الصين إلى آخر حدود الشام [2].

3-الخلافة الفاطمية في مصر: [3]

في حين ازدهرت المناهج الفلسفية في الإسلام حيث سيطرت المدرسة المشائية * الإسلامية التي تزعمها الفارابي و ابن سينا، كما اكتملت ابانه معالم الطريق الصوفي، و عمقت مضامين الحياة الروحية في الإسلام، وكان لهذا كله أثر كبير في أضعاف سلطة الفقهاء والمدافعين عن النفس الطاهرة من أهل السنة و غيرهم من المتمسكين بظاهر العبادات و الشعائر، و بينما كان السلاجقة ينشئون المدارس النظامية للدفاع عن المذهب السني كان الفاطميون ينشطون الدعوة المنظمة للمذهب الشيعي و جعلوا الأزهر مركزا له و هذا ما أدى إلى اشتداد الصراع

([1]) نوابغ العرب- أبو حامد الغزالي- د. عز الدين إسماعيل، دار العودة، بيروت،لبنان ،ط1، 1974،ص21.
([2]) أدباء العرب في العصر العباسية، بطرس البستاني، دار الجيل، بيروت، لبنان، د ط،1997، ص420.
([3]) نوابغ العرب- أبو حامد الغزالي- د. عز الدين إسماعيل، ص21.
(*) و تضم الفلاسفة الذي ينتمون إلى مدرسة أرسطو الذي كان يدرس وهو يمشي مع تلاميذ ته في بستانه المشهور بالليسي.

المذهبي في بلاد الإسلام و حجبت هذه الخلافات الطائفية ما كان يحيط بالإسلام من خطر الصليبيين حيث تقدم الغزو الصليبي و سقطت أنطاكية و القدس في أيديهم [1].

و في ظل هذا التمزق الخطير، ظهر أبو حامد الغزالي جامع أشتات العلوم و المبرز في المنقول و المفهوم، و الذي لعب دورا كبيرا في الثراء الحياة العقلية الإسلامية و الرد ككله كفر الفلاسفة في بعض آراءهم و التي اتسمت بمنهج أفلاطون [2].

نسبه و مولده:

هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي [3].

ومنهم من قال أن لقب الغزالي أطلق نسبة إلى الغزال و هي مهنة والده ،و منهم من قال أنه نسبة إلى قرية غزالة التي ولد فيها [4] ولد سنة 450هـ [5] 1055[6] في احدى ضواحي مدينة طوس المسماة الغزالة من أسرة فقيرة كادحة فلقد كان أبوه غزالا يغزل الصوف و هي حرفة تناقلتها العائلة ،و يحكى أنه كما كان يطوف على المتفقهة و يجالسهم و يقف على خدمتهم وقيل أنه كان إذا سمع كلامهم بكى و سأل الله أن يرزقه ولدا يجعله فقيها و يحضر مجالس الوعظ فاستجاب الله لدعاه [7].

([1]) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، محمد أبو زيان، دار النهضة العربية، بيروت،لبنان، ط2، 1976، ص353-354.
([2]) نوابغ العرب: أبو حامد الغزالي، د. عز الدين إسماعيل، ص24.
([3]) الغزالي بين الدين و الفلسفة، عبد الحميد خطاب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1986، ص95.
([4]) وفيات الأعيان، لابن خلكان، ج1، دار صادر، بيروت،لبنان، د ط، د ت، ص98.
([5]) الغزالي بين الدين و الفلسفة، عبد الحميد خطاب، ص 96.
([6]) أبو حامد الغزالي، فريد حجا، دار طلاس، دمشق،سوريا ، ط1، 1986، ص81.
([7]) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار القلم، بيروت،لبنان ، ط1، د ت، ج1، ص 3-4.

كان الغزالي أخ أصغر منه يسمى أحمد فلما شعر والدهما بقرب أجله أوصى به و بأخيه إلى صديق له صوفي صالح فعلمهما الخط و أدبها، و لما فقد منه ما خلفه له أبوهما و تعذر عليه القول

فقال: لكما أن تلجأ إلى المدرسة. فقال الغزالي: فسرنا إلى المدرسة نطلب الفقه لتحصيل القول [1] و كانت هذه المدرسة بطوس و تلقيا ما يناسبهما من تعليم كحفظ القران و تعلم القراءة و الكتابة و ما يتبع ذلك من بعض الدروس في النحو و اللغة العربية و الحساب.

و لما بلغ الغزالي ما يقارب السنة العاشرة قرأ طرفا من الفقه ببلدة طوس على يد أحمد بن محمد الرازكاني ثم ،انتقل إلى جرجان حيث تلقى العلم عن الشيخ أبي نصر الإسماعيلية ثم رحل إلى طوس حيث بقي ثلاث سنوات يحفظ ما تعلمه ، ثم سافر إلى نيسابور فالتقى إمام الحرمين أبا المعالي الجويف و اتخذه أستاذا و لازم دروسه، و اجتهد حتى تخرج في مدة قريبة برع خلالها في المذهب الأشعري كما برع في أصول الفقه و الجدل و المنطق و قرأ للفلسفة و لما لها من قبله يعلم الكلام و تصدى للفلاسفة و أبطل دعا ويهم و بعد ذلك بدأ الغزالي يكون نفسه بنفسه خاصة في العلوم الفلسفية [2]

تولية التدريس:

لما مات الجويني خرج الغزالي إلى معسكر، فلتقي الوزير السلجوقي في نظام الملك فأكرمه و كانت مجالسه حافلة بالمناقشات الثقافية و المناظرات الكلامية فانظم الغزالي إليها

([1]) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، تح: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير،دمشق،سوريا ط1، 1986،ج6، ص19.

([2]) الغزالي بين الدين و الفلسفة، عبد الحميد خطاب، ص98-99.

وأثناء هذه المناظرات بين الغزالي[1] العلماء في حضرة نظام الملك بصدر رحب و فوض إليه التدريس في مدرسة النظامية* ببغداد و باشر بإلقاء الدروس بها سنة 484هـ.

سياحته:

بعد توليه التدريس كثر منافسوه، كما شهد أحداثا سياسية منها مقتل نظام الملك على يد الباطنية سنة 485هـ و موت السلطان ملكشاه بن ألب أرسلان في نفس السنة ووفاة الخليفة المقتدى التي صحبتها الكثير من الهزات السياسية العنيفة و ما سادها من مظاهر الشعب وانعدام الأمن [2].

و في سنة 487هـ كلفه الخليفة المستظهر أن يكتف ضد الاسماعلية فاستجاب لندائه حيث كتب ثلاث رسائل هاجم فيها أرائهم و معتقداتهم [3] و نظرا للظروف القاسية التي كان يعيشها العالم الإسلامي .

فكر الغزالي في الانقطاع عن التدريس و الشروع في السياحة الصوفية، و لما عزم على الخروج استناب أخاه أحمد في التدريس، وقصد الشام و مكث فيها سنتين [4]. حيث يقول:" ثم دخلت الشام و أقمت به قريبا من سنتين لا شغل لي إلا العزلة و الخلوة والرياضة و المجاهدة اشتغالا بتزكية النفس و تهذيب الأخلاق و تصفية القلب بذكر الله تعالى... و كنت اعتكف مدة

([1]) المرجع نفسه، ص100.
(*) ظهرت في عهد النظام الملك سنة459 تدرس المذهب الشافعي.
([2]) المرجع السابق، ص 100-101.
([3]) دولة السلاجقة، د. علي محمد الطلابي، المكتبة العصرية، بيروت،لبنان، ط1، 2007، ص152.
([4]) الغزالي بين الدين و الفلسفة، عبد الحميد خطاب، ص101.

في مسجد دمشق اصعد منارة المسجد طول النهار و أغلق بابها على نفسي" [1] و لهذا سميت تلك الزاوية من الجامع بالغزلية نسبة إليه، كما كان يتردد على كهف جبريل [2].

في قاسيون و مهد سيدنا عيسى في الربوة، و مقام سيدنا إبراهيم ، و قبور الصحابة التابعين و الشهداء، و ألف في دمشق أعظم إنتاجا ته وهو إحياء علوم الدين ثم رحل بعد ذلك إلى بيت المقدس و اجتهد في العبادة و زيارة المشاهد و الأماكن المقدسة [3]

حيث يقول:" ثم رحلت منها إلى بيت المقدس أدخل كل يوم الصخرة و أغلق بابها على نفس، ثم تحركت في داعية الحج و الإستمداد من بركات مكة و المدينة وزيارة الرسول صلى الله عليه و سلم بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله عليه فسرت إلى الحجاز" [4].

و بعد أن أثم فريضة الحج فسار إلى الحجاز " و لكن جذبه بعد ذلك ألهم و دعواه الأطفال إلى الوطن فعاد إلى وطنه و لما تولى الوزارة فخر الملك بن نظام الملك الوزير السابق ألزم الغزالي على الخروج إلى نيسابور و التدريس مجددا في المدرسة النظامية و كان ذلك سنة 499هـ.

و لما اغتيل فخر الملك كما اغتيل والده على يد الباطنية أصبح تلاميذ يحميه فغادر نيسابور و عاد إلى بلده طوس و لازم بيته و اتخذ بجواره خانقاه للصوفية و مدرسة للمشغلين

([1]) المنقذ من الظلال، أبي حامد الغزالي، تح ، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان ط1،1988، ص61.
([2]) الغزالي بين الين و الفلسفة، عبد الحميد خطاب، ص103.
([3]) المرجع السابق نفسه، ص104.
([4]) المنقذ من الظلال، أبو حامد الغزالي، ص61.

بالعلم و كان معظم تدريبه في التفسير و الحديث و التصوف، و ظل على ذلك الحال حتى انتقل إلى ربه" [1] .

وفاته:

توفي يوم الاثنين 14جمادى الثانية سنة505هـ [2] 1111 [3] .

و دفن شوقي الحصن بالقرب من قبر الشاعر الفردوسي [4] .

أزمته النفسية:

يقول أبو حامد الغزالي:

" ... لاحظت أحوالي فإذا أنا منغمس في العلائق و قد أحدقت بي من الجوانب ولاحظت أعمالي و أحسنها التدريس و التعليم فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة و لا نافعة في طريق الآخرة، ثم تفكرت في نيتي في التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله، بل باعثها و محركها طلب الجاه و انتشار العين. فتيقنت أني على شفا جرف هار و أني أشفيت على النار أن لم أشتغل بتلاقي الأحوال...

فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا و دواعي الآخرة قريبا ستة أشهر أولها رجب سنة ثمانية و ثمانين و أربعمائة و في هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذا أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوما واحدا تطيبا لقلوب

([1])الغزالي بين الدين و الفلسفة، عبد الحميد خطاب، ص107.

([2]) ينابيع الفكر الإسلامي و عوامل تطوره، د. محمد غلاب، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة،مصر، د ط، د ت، ص75.

([3]) أبو حامد الغزالي، فريد ححا، ص81.

([4]) ينابيع الفكر الإسلامي، وعوامل تطورها، د. محمد غلاب، ص 75.

مختلفة فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة و لا أستطيعها البتة حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب، بطلت معه قوة الهضم و مرارة الطعام و الشراب، فكان لا ينساغ لي ثريد و لا تنهضم لي لقمة- و تعدى ذلك إلى ضعف القوى حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج و قالوا هذا أمر نزل بالقلب و منه سنرى إلى المزاج- فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتراوح السر عن الهم الملم.

ثم لها أحست بعجزي و سقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجأ المضطر الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه و المال و الأولاد و الأصحاب..." [1].

أما الخصم الهائل من المعارف العقلية التي شغلت ذهن الغزالي و نتيجة لتوزع قلب الغزالي بين مغريات الدنيا المتمثلة في المنصب و الجاه و المال الوفير و بين متطلبات الإيمان التي انغرست في قلبه أصيب بشك رهيب سرعان ما أوقعه طريح الفراش و قد عجز الأطباء على تشخيص مرضه و إيجاد الدواء له.

وقد فسر ديورانت مرضه بأنه انهيار في قواه العقلية [2].

مستفيدا من قول الغزالي عندما تحدث عن مرضه فقال:"... فأعصر هذا الداء، و دام قريبا شهرين، و أنا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق و المقال، حتى

([1]) المنقذ من الظلال، أبو حامد الغزالي، ص59- 60- 61.

([2]) الفيلسوف الغزالي، إعادة تقويم لمنحى تطوره الروحي، عبد الأمير الأعسم، دار قباء، القاهرة،مصر، د ط، 1998، ص76.

شفاني الله تعالى من ذلك المرض و عادت النفس إلى الصحة و الاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن و يقين" [1].

كما ذهب الدكتور فروخ إلى نفس ما ذهب إليه ديورانت بأن الغزالي مرض مرضا عصبي عضوي [2].

و قد كان سبب مرض الغزالي توزع قلبه بين الدين و الدنيا كما كان للاضطرابات السياسية التي كانت تمر بها الدولة بصفة عامة و التي كانت تحيط به بصفة خاصة أثر على نفسية الغزالي مما أدى به إلى وقوع في أزمة نفسية أوقعته طريح الفراش و لكنه لم ييأس من رحمة الله بل توجه إلى الله بالدعاء فقذف الله نورا في صدره و شفي من مرضه و عاد إلى حياته العادية.

([1]) المنقذ من الظلال، أبو حامد الغزالي، ص65

([2]) الفيلسوف الغزالي، إعادة تقويم لمنحى تطوره الروحي، عبد الأمير الأعسم، ص 79.

مكانة الغزالي و منزلته في العلم :

يعتبر الغزالي من أعظم الشخصيات في الإسلام حتى قيل فيه: " لو كان بعد محمد نبي لكان الغزالي" وهو أكثر مفكري الإسلام أصالة و ابتكارا [1]

و قال فيه ارنست رينان بأنه روح المدرسة الأكثر إبداعا [2].

و قد لقي عناية فائقة من طرف الباحثين سواء من الشرق أو الغرب و أيضا المسلمين والمسيحيين قديما و حديثا و قد تتلمذ على مؤلفاته أجيال كثيرة من المفكرين و العلماء سواء في التصوف أو الأصول أو نقد الفلسفة ونتيجة لهذا الاهتمام الذي تلقاه الإمام الغزالي ترجمت العديد من مؤلفاته إلى لغات أخرى فمثلا في الفلسفة، ترجم كتاب مقاصد الفلاسفة إلى اللغة اللاتينية و إلى اللغة الاسبانية القديمة ثم إلى اللغة الاسبانية الحديثة، و أيضا ترجم كتاب تهافت الفلاسفة إلى اللغة اللاتينية و اللغة العبرية و اللغة الفرنسية في العصر الحديث.و في الوقت الحالي لا نكاد نجد واحد من المستشرقين لم يشتغل فترة من فترات حياته في دراسة الغزالي وقد نظر إليه المستشرقون على أنه مناظر لاغسطين، كما اعتبروه نموذجا طيبا لدراسة الأديان المقارنة و قد أشار المستشرقون إلى جوانب عديدة اشتركت بينه و بين بعض اللاهوتيين من المسحيين.

([1]) فلاسفة الإسلام: ابن سينا، الغزالي، الرازي، د.فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية ،الإسكندرية،مصر، د ط، 1976، ص210.

([2]) معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت،لبنان، ط3،2006، ص430.

ومما حبب الغزالي عند الباحثين قديما وحديثا احتفاظه بعفافه و دفاعه عن الدين في كل ما تتعارض آراءه معه و كذلك محاولته المزج بين التصوف و الإسلام [1] فقد كان للصوفية معناها الحقيقي و حبب الناس فيها بعد أن نفروها.

أقوال بعض العلماء فيه:

1) القدماء:

أ- الذهبي:

الشيخ، الإمام البحر حجة الإسلام، أعجوبة الزمن زين الدين، أبو حامد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزال، صاحب التصنيف و الذكاء المفرط، تفقه في بلده أولا ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة، فلازم إمام الحرمين، فبرع في الفقه في مدة قريبة، و مهر في الكلام والجدل حتى صار عين الناضرين، وأعاد للطلبة، و شرع في التصنيف فما أعجب ذلك شيخه أبا المعالي، و لكنه مظهر للتبجح به [2].

كان الغزالي في نظر الذهبي كمعجزة من السماء أظهرها الله لحماية دينه من خطر الأفكار الدخيلة، فقد أمده الله بالعقل المفكر و بالذكاء المفرط ليكون أعجوبة زمانه.

و قيل أن شيخه أبا المعالي كان يغادر منه لما ظهر فيه من إبداع و ابتكار، فقد هدم الفلسفة لأرسطو طالسية و أعاد بناءها على أساس إسلامي خالص.

([1]) فلاسفة الإسلام، د. فتح الله خليف، ص210-211.

([2]) أبو حامد الغزالي، فريد حجا، ص341-342.

ب- السبكي:

حجة الإسلام و محجة الدين التي يتوصل بها إلى دار السلام، جامع أشتات العلوم، و المبرز في المنقول منها و المفهوم... ترك الدنيا وراء ظهره، و أقبل على الله يعامله في سره وجهره [1]استطاع الغزالي بعقله المبدع و خياله الواسع أن يجمع أشتات العلوم فقد درس كل علوم زمانه حتى نال المناصب العليا و لما أحسن أن هذا الطريق يبعده عن الله تخلى عنه و انطوى على العبادة.

ت- ابن سبعين:

وهو من بين المنتقدين له فيقول فيه " الغزالي لسان دون بيان، وصوت دون كلام، و تخليط يجمع الأضداد، و حيرة تقطع الأكباد، مرة صوفي، و أخرى فيلسوف و ثالثة أشعري، ورابعة فقيه، وخامسة محير و إدراكه في العلوم القديمة أضعف من خيط العنكبوت و في التصوف كذلك لأنه دخل الطريق بالاضطرار الذي دعاه لذلك من عدم الإدراك و ينبغي أن يعذر، و يشكو لكنه من علماء الإسلام على اعتقاد الجمهور و لكنه عظم التصوف و مال بالجملة إليه [2] لما بلغت شهرة الغزالي كل البقاع و ذاع صيته في كل الأماكن ظهر له أعداء و حاسدين و من بينهم ابن سبعين الذي توجه إليه بالانتقادات لطعن الغزالي و تشكيك الناس في عبقريته.

([1]) المرجع نفسه، ص376-378.

([2]) الله و العالم و الإنسان في الفكر الإسلامي، د. محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت،لبنان، د ط، 1980، ص32.

2) المحدثين:

أ- حكمت هاشم:

في سماء الفكر الإسلامي شمس ساطعة، طالما أخذ الناس بروعة إشعاعها و أن لم يقفوا على حقيقة الجمال فيها و أعني بذلك شخصية الإمام أبو حامد الغزالي فأنت لا تجد امرءا بلغ من ثقافة بطرق إلا ما سرد على سمعك اسم حجة الإسلام [1].

بلغ الغزالي شهرة كبيرة حتى لا تكاد أن تجد أحدا من الباحثين لا يعرف الإمام أبو حامد الغزالي.

ب-جورج شيرر:

لقد انقضى على موت الغزالي أكثر من ثمانية قرون و لكن قول السبكي الذي جاء بعد الغزالي 250، و لا يزال إلى حد الآن معبرا عن رأي العالم الإسلامي: لو كان نبي بعد محمد لكان الغزالي.

و لا يزال ما كتبه الغزالي في الفلسفة و علم الكلام و الفقه موثوقا به إلى اليوم [2].

رفعوا مكانة الغزالي إلى مرتبة النبي لما تميز به من حكمة و عقل مفكر و مبدع و لا تزال كتبه تشهد على علمه الواسع.

([1]) المرجع السابق، ص 510.
([2]) المرجع نفسه، ص 512.

مؤلفاته :

أنتج الغزالي عددا هائلا من الكتب القديمة، " و تتميز جميعها بوحدة الموضوع، لأنها تتمركز حول فكرة واحدة و أساسية و هي الفكرة الدينية كما تميزت انتاجاته بقوة الدفاع عما يؤمن به باستعمال أسلوب واضح بعيد عن التصنع و يختلف الباحثون القدامى و الجدد في عدد الكتب التي ألفها الغزالي فقد عد "السكي" في كتابة طبقات الشافعية" ما يقرب ثمانين كتابا و رسالة، و يعتبر "مواليس موييج " أول من دون آثار الفارابي تدوينا دقيقا و مفصلا و صنفها إلى 389 عنوان، كما وضع الدكتور "عبد الرحمن بدوي" كتابا عن "مؤلفات الغزالي" قطع فيه بصحة نسب 69 كتابا، كما أشار أن هناك كتب أخرى نسبت إليه و من المرجح أنها ليس له.

كما وضع الدكتوران جميل صليب و كامل عياد لائحة بمؤلفات الغزالي فمنها 228كتابا ورسالة مابين مطبوع و مخطوط و مفقود[1].

و نذكر فيما يلي أهم كتبه التي أنتجها.

1-إحياء علوم الدين: و يشمل أربعين كتابا يرشدك كل متاب إلى عقبة من عقبات النفس، و كيف تقطع؟ و يقسم هذا الكتاب إلى أربع أقسام:

أ)قسم العبادات: يذكر فيه خفايا آدابها و دقائق سننها و أسرار معانيها.

ب)قسم العادات: يذكر فيه أسرار المعاملات الجارية بين الخلق و أغوارها و دقائق سننها و خفايا الورع فيها.

([1]) الأعلام من الفلاسفة : الغزالي، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص 24.

ج)قسم المهلكات: و هي الأخلاق المذمومة التي وردت في القران [1].

2-المنقذ من الظلال و الموصل إلى ذي العزة و الجلال: و يحكى فيه الغزالي قصة حياته و انتفاضته الذهنية و تدرجه الفكري و اهتداءه أخيرا إلى التصوف فيقول:

و أحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق، مع تباين المسائل و الطرق، و ما استأجرت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد إلى بقاع الاستبصار، و ما استفدته أولا من علم الكلام و ما احتويته ثانيا من طريق التعلم القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام وما ازدريته ثالثا من طريق التفلسف، و ما ارتضيته آخرا من طريق التصوف [2].

3-مقاصد الفلاسفة: ألفه الغزالي لعرض مذاهب الفلسفة اليونانية و علومها المنطقية الطبيعة الإلهية من خلال فلسفة الفارابي و ابن سينا، من غير تمييز بين ما يراه حقا أو باطلا [3] و كان بمثابة تمهيد لكتاب تهافت الفلاسفة حيث يقول:" فرأيت أن أقدم على بيان تهافتهم كلاما وجيزا، مشتملا على حكاية مقاصدهم من علومهم المنطقية و الطبيعة الإلهية من غير تطويل" [4]

([1]) الغزالي بين الدين و الفلسفة، عبد الحميد خطاب، ص125.
([2]) المنقذ من الظلال، أبو حامد الغزالي، ص6.
([3]) الغزالي بين الدين و الفلسفة، عبد الحميد خطاب، ص 123.
([4]) مقاصد الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، المطبعة المحمودية بالأزهر، مصر، ط2، 1932، ص2.

المبحث الثالث: السببية عنده

أصل فكرة السببية عند الغزالي :

ترتبط فكرة السببية عند الغزالي بمذهب الأشاعرة في الجوهر، فقد حاولوا إثبات قدرة الله التي لا حد لها، و هذا يرتبط تماما بنظريتهم في أن الجواهر ممكنة و جائزة لضرورته[1].

فجائز أن تصير الأرض فلكا و الفلك أرضا و أن تختلف كل هيئات العالم و أحجامه وعلاقاته فكلها أمور ممكنة و يجوز أن تكون بوجه آخر فلا ضرورة هناك تحكم أي علاقة بين متغيرات العالم [2]. و معنى ذلك أن رفضهم لضرورة العلاقة بين السبب و المسبب كان نتيجة اعتقادهم الراسخ بشمول التأثير و الفاعلية الإلهية في الكون و مما دعم به الأشاعرة قولهم بالقول بنفي فاعلية الأجسام الطبيعية حيث قد رأوا أن أي جسم طبيعي لا يستطيع أن يفعل شيئا في غيره لأن الفاعل عندهم لابد أن يكون حيا مختارا و الأجسام الطبيعية ليست بهذه الصدفة [3] وتعد نفي القاعدة السببية مبدأ من مبادئ الأشاعرة بدليل ذهابهم إلى أن الله إذا أراد تغيير النظام في الكون لاستطاع ذلك و بدل العادة و خلق عرضا بدلا من عرض آخر و هذا يؤدي إلى حدوث معجزة [4] .

فمعنى هذا أن الله هو خالق الكون و الطبيعة و أصبح لنظامها يستطيع أن يغير مجراها و يوجد الأسباب من غير مسبباتها الطبيعية.

([1]) الوجود و العدم بين المعتزلة و الأشاعرة، د. وجيه أحمد عبد الله، دار الوفاء، الإسكندرية،مصر، د ط، د ت، ص54.
([2]) قراءة في علم الكلام، الغائية عند الأشاعرة، نوران الجزيري، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، د ط، 1992، ص95.
([3]) علم الكلام بين الدين و الفلسفة، إبراهيم محمد تركي، دار الكتب القانونية، مصر، د ط، 2009، ص 222.
([4]) الوجود و العدم بين المعتزلة و الأشاعرة، وجيه أحمد عبد الله، ص54.

موقف الغزالي من السببية:

يتابع الغزالي من سبقوه من مذهبه في إنكار الضرورة بين الأسباب و المسببات و يجعل الله هو السبب الواحد المختار لكل ما يحدث في العالم [1].

وقد دعم الغزالي موقفه بالتصوف فيقول أن ما داع الصوفي يرى في مقام التوحيد الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاته إلى الوسائط كما يؤمن في مقام التوحيد أن لا فاعل إلا الله بل أنه مما يضعف من توكل الصوفي الاعتقادات في فاعليه الجماد[2].

و يدلل الغزالي على ذلك بأدلة منطقية و تجريبية.

أ) الدليل المنطقي:

يقول الغزالي: " الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا، و بين ما يعتقد مسببا، ليس ضروريا عندنا، بل كل شيئين، و ليس هذا ذاك، و لا ذاك هذا، و لا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر، فليس من الضرورة وجود أحدهما، وجود الآخر، و لا من ضرورة عدم أحدهما، عدم الآخر، مثل الري و الشرب، و الشيح و الأكل و الاحتراق و لقاء النار، والنور وطلوع الشمس، و الموت وجز الرقبة، و الشقاء و شرب الدواء، و إسهال البطن استعمال المسهل..." [3] و مما يفهم من هذا النص الغني عن التأويل أن الغزالي ينكر ما ادعاه الفلاسفة السابقين له بضرورة اقتران الأسباب بالمسببات أو العلة بالمعلول فالكون له خالق واحد يسيره فهو لا يحتاج إلى وضع أسباب فباستطاعته خلق الشفاء دون أن يتعافى الشخص الدواء

([1]) فلاسفة العرب:ابن رشد و الغزالي التهافتات، يوحنا قمير، دار المشرق، بيروت،لبنان ، د ط، د ت، ص32.
([2]) الوجود والعدم بين المعتزلة و الاشاعرة،وجيه أحمد عبد الله، ص 55.
([3]) تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، تح، د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة،مصر، ط8، 1972،ص239.

ويمكن أن يخلق الموت دون جز الرقبة و باستطاعته أن يخلق الشيح دون الأكل كما يعترض الغزالي على ضرورة تلازم الشرط و المشروط أو بين المفاهيم المنطقية التقابلية كاليمين والشمال و الفوق و التحت [1].

فالله الواحد الأحد قادر على أن يحي و يميت و يصرف في كل الأشياء دون أن يكون هناك مسببات و الأسباب تسير الكون.

و إذا كان الغزالي قد نقد آراء الفلاسفة و أصحاب الطبائع فإنه قد اهتم أيضا بالرد على المعتزلة فيما يتعلق بفكرة التوليد*[2] التي أخذوها من الفلسفة اليونانية.

ب)الدليل التجريبي:

إن إنكار الغزالي لاستحالة الاقتران السببي بين الظواهر الطبيعية ليس إنكارا سفسطانيا متغير كما زعم البعض إنما كان يرمي من وراء ذلك إلى تأكيد الأصول الأساسية في الدين [3]

وقد أخذ الغزالي بمثال النار الذي يدعى الفلاسفة أنها هي سبب الاحتراف وأنها فاعلة بالطبع لا بالاختبار لأن الاحتراف يحدث لزوما عندما تلتقي النار بالقطن أو أي شيء آخر.

وفي مقابل ذلك ينكر الغزالي أن فاعل الاحتراف هو النار ويؤكد أن الله تعالى هو الفاعل ويكون إما بواسطة ملائكته أو بغير وساطة والنار ما هي إلا جماد لا فعل لها.

([1]) فكرة العلية في فلسفة ابن حامد الغزالي، علي زيكر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، د ت، ص 331.
(*)هو الفعل الذي يأتي بالوسيط أي الفصل الثالث (السبب الأساس و المتوسط و المتأخر).
([2]) مذهب المعتزلة من الكلام إلى الفلسفة، رشيد البندر، دار النبوغ، بيروت، لبنان ،ط1، 1993، ص 127.
([3]) فكرة العلية في فلسفة ابن حامد الغزالي، علي زيكي، ص 341.

كما يؤكد أن الفلاسفة ليس لديهم دليل في أن النار هي سبب الاحتراف إلا المشاهدة فهم لاحظوا أن النار بمجرد أن تلتقي بشيء قابل للاحتراق تحرقه و هذا ما رسخ في أذهاننا على وقف العادة – و من هذا المعنى أنكروا وقوع إبراهيم عليه السلام في النار مع عدم الاحتراف وزعموا أن الاحتراف يكون فقط بسلب الحرارة من النار [1] لقوله تعالى:" يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم" [2] فقد أخذ الله الحرارة من النار و عوضها بالبرد و السلام على النبي الكريم.

كما أنكر الغزالي أن يكون الأب هو صانع ابنه إنما تكون فقط بإبداع النطفة في الرحم أما من يقوم بالتصوير و الخلق هو الله تعالى و يكون ذلك إما بوساطة أو بغير وساطة.

كما يفيد الغزالي أنه يمكن أن يكون بين يدي الشخص سباع ضاربة و نيران مشتعلة وجبال راسية و أعداء مستعدة بالأسلحة لقتله وهو لا يراها لأن الله تعالى لم يخلق له الرؤيا.

كما يمكن لإنسان ما أن يضع كتابا في بيته، فليجوز أن يكون قد انقلب عند رجوعه إلى بيته علاما أمره عاقلا متصرفا أو انقلب حيوانا أو أنه ترك رمادا فيجره مسكا أو أنه ترك غلاما فوجده كليا أو ينقلب الحجر إلى ذهب أو الذهب إلى حجر فالله على كل شيء قدير فليس من الضروري على الفرس أن يخلق من نطفة و لا من الضروري أن تخلق الشجرة من البذرة [3]

([1]) تهافت الفلاسفة، ابن حامد الغزالي، ص 140-143.
([2]) سورة الأنبياء، الآية 69.
([3]) تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، ص 141-143-144.

فالله استطاع أن يخلق عيسى عليه السلام دون أن تتزوج أمه مريم رضي الله عنها بقوله تعالى:" **فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها من روحنا فتمثل لها بشرا سويا**" [1]

كما رزق الله زكرياء عليه السلام بولد على الرغم من أن امرأته كانت عاقرا و كبيرة في السن.

فكل ما خلق على وجه الكرة الأرضية – في اعتقاد الغزالي– ليس له قدرة أو قوة في ذاته إنما يرجع إلى ما أودعه الله فيه من قوى.

و نلاحظ من خلال رأي الغزالي أنه بالغ في قوله أنه لا يوجد في الكون نظام ترتبط أسبابه بنتائج فنجد لا تنكر أن الله قادر على فعل أي شيء يريده و لكنه وضع في الكون نظامه ترتبط ببعضها البعض و تكوّن أحدهما نتيجة للأخرى فمثلا لا يمكن للمطر أن ينزل من السماء و هي صافية بل تمر عبر مراحل حيث تبخر مياه البحار و يصعد البخار إلى السماء، ثم تقوم الرياح بتجميع الغيوم ثم بعد ذلك تسقط الأمر و أي حرق لنظام الكون يعتبر معجزة فلو تحول الولد إلى حيوان فهذه معجزة و لو تحول الحجر إلى ذهب فهي معجزة.

فالكون مبني على حقيقتين: الأولى أن الله قادر على فعل أي شيء، و الثانية أنه عبارة عن نظام للأسباب و المسببات ترتبط مع بعضها البعض.

([1]) سورة مريم، الاية 17.

الفصل الثاني

السببية عند ابن رشد

المبحث الأول: حياته

المبحث الثاني: السببية عند ابن رشد و علاقتها بمسائل:

- القضاء و القدر
- العادة
- المعجزة

المبحث الأول: حياته

الحياة الفكرية في عصر ابن رشد:

ولد ابن رشد في قرطبة و هي لا تزال في عصرها الذهبي كما كانت من أعظم المدن في الأندلس و إليها ينتسب جماعة كبيرة من أهل العلم [1].

و قد كان مولده بعد وفاة الحكيم الثاني المستنصر بالله بنحو **150** سنة وهو الخليفة الأموي الذي شغلته الثقافة قبل كل شاغل و جعل همه الوحيد أن ينافس عاصفة المشرق [2] بغداد.

يقول ابن خلدون:"... كان يبعث في شراء الكتب إلى الأقطار رجالا من التجار و يرسل إليهم الأموال لشرائها، حتى جلب منها إلى الأندلس ما لم يعهدون... و اجتمعت بالأندلس خزائن من الكتب لم تكن لأحد من قبله و لا من بعده، إلا ما يذكر عن الناصر العباسي... و لم تزل هذه الكتب بقصر قرطبة إلى أن بيع أكثرها في حصار البريد" [3] فتحولت في عصره قرطبة إلى سوقا عظيمة تجلب إليها منتجات الأدب من مختلف الأقاليم، و كانت الكتب تؤلف في فارس و سوريا و تعرف في الأندلس. و من ذلك أنه أرسل الحكيم ألف دينارا من الذهب الخالص إلى فرج الأصفهاني ليعطيه النسخة الأولى من كتابه الأغاني و قد قرأ هذا الأثر النفسي في الأندلس قبل أن يقرأ في العراق [4].

([1]) معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت،لبنان، د ط، د ت،ج 04، ص 324.
([2]) نوابغ الفكر العربي: ابن رشد، عباس محمود العقاد، دار المعارف، بيروت،لبنان ط 6، د ت، ص5.
([3]) مقدمة ابن خلدون، ابن خلدون، ص 364.
([4]) ابن رشد و الرشدية، ارنست رينان تر: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،مصر د ط، 1967، ص 24.

كما كان أصحاب المال و التجار يقتدون بالخلفاء في هذا الإقبال على اقتناء الكتب سواء منهم من يقرأ و من لا يقرأ [1].

و كان ابن رشد فخورا بهذه الخصلة في موطنه، فقال لزميله الفيلسوف ابن زهر، وهما بحضرة المنصور بن عبد المؤمن: و ما أدري ما تقول، غير أنه إذا مات عالم بأشباله و أريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها، و إذا مات مطرب بقرطبة فأزيد بيع آلاته حملت إلى اشبيلية [2]. و لكن سرعان ما تحول كل ذلك أيام هشام، الذي تولى العلم و لم يكن قد بلغ درجة كبيرة من العلم فيسطر عليه حاجبه أبي عمر ألمعارفي القحطاني الذي عمد إلى بيع خزائن أبيه كما أمر علماء الدين بإخراج ما في جملتها من كتب العلوم القديمة المؤلفة في علوم المنطق و علم النجوم و غير ذلك من العلوم و إحراقها و إفسادها فأحرق بعضها و طرح البعض الأخر في آثار القصر

بالإضافة إلى ذلك أن أهل الأندلس عندما سافروا إلى المشرق، أخذوا عنهم مذاهب الأئمة المشهورة و لكن لما رجعوا بما أخذوهم عن شيوخهم اتهموهم بمخالفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه و سلم من عند الله تعالى.

و على الرغم من النهضة العلمية فإن الفلسفة كانت ممقوتة عندهم [3].

([1]) نوابغ الفكر العربي، ابن رشد، عباس محمود العقاد، ص6.

([2]) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، الشيخ أحمد بن محمد المقري التلمساني، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان ط 1، 1995، ص 63.

([3]) ابن رشد الأندلسي، الشيخ كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط 1، 1993، ص 21-22.

نسبه و مولده:

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، المشهور بالحفيد، ولد ونشأ في قرطبة [1] و قد ذهب ابن مخلوف إلى أن أصله من غرناطة، ولكن هذا غير صحيح، فجميع المصادر القديمة الذي ترجمت له يذهبون إلى أنه من أهل قرطبة ولد سنة **520**هـ" [2].

كان ينتمي إلى أسرة من أعرق الأسر الأندلسية و أبعدها شأوا في الفقه والسياسة والقضاء، و كان جده أبو الوليد قاضي قرطبة من كبار الفقهاء المالكيين، و تجاوزت شهرته في العلوم الشرعية إلى شمال إفريقيا بتأليفه الضخمة في الفقه [3] و كان والده أبو القاسم أحمد بن محمد من مشاهير قضاة قرطبة و علمائها [4].

نشأته:

نشأ ابن رشد على حب العلم فحصل منه جما، وملك ناحية اللغة، ووعى فوائد الأدب، كما قال عنه ابن الآبار: أنه كان يحفظ شعر المتنبي و حبيب و يكثر التمثل بهما في مجلسه [5].

كما أقبل على تعلم الفقه كشأن أبيه و جده، فقد استظهر على أبيه كتاب الموطأ للإمام مالك، و لم يأخذ الفقه عن أبيه فحسب بل أخذه أيضا عن أبي القاسم بن بشكوال و أبي مروان بن مسرة والي بكر بن سمحون و غيرهم، وتعمق في دراسة الفقه حتى أصبح أوحد عصره في علم

([1]) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعه ، دار مكتبة الحياة، بيروت،لبنان د ط، د ت، ص 530.
([2]) ابن رشد الحفيد، حمادي العبيدي، دار العربية للكتاب، بيروت،لبنان د ط، 1984، ص 13.
([3]) ابن رشد فيلسوف قرطبة، ماجد فخري، المطبعة الكاثوليكية، بيروت،لبنان د ط، د ت، ص 09.
([4]) فلاسفة العرب، ابن رشد، يوحنا قمير، دار المشرق، بيروت،لبنان د ط، د ت، ص 7.
([5]) ابن رشد، يوحنا قمير، ص 8.

الفقه، كما يذكر ابن الآبار أنه درس علم الكلام و كانت الفلسفة أهم ما عني به و لكن لا يعلم بالتأكيد كيف تكونت ثقافته الفلسفية [1].

و في سنة 565هـ تولى منصب القضاء باشبيلية و أنهى في السنة نفسها تأليفه مثل كتاب الحيوان و قد اتصفت هذه الفترة من حياته بكثرة الإنتاج، و في سنة 578هـ عينه أبي يعقوب يوسف أمير الموحدين طبيبا خاصا له، و بذلك بعد أن كان ابن طفيل قربه إليه [2].

حيث كان ابن طفيل صديقا للأمير حيث يقول ابن رشد في هذا الصدد: لما دخلت على أمير المؤمنين أي يعقوب، وجدته هو و ابن طفيل فقط، فأخذ ابن طفيل بطريني، فكان أول ما فاتحني أن قال: ما رأيهم في السماء؟ أ قديمة أم حديثة، فخفت، و تعللت، وأنكرت الفلسفة، ففهم، فالتفت إلى ابن طفيل، و ذكر قول أرسطو فيها، و أورد حجج أهل الإسلام فرأيت منه غزارة حفظ، لم أكن أظنها في عالم، و لم يزل يبسطني حتى تكلمت ثم أمر لي بخلعه و مال ومركوب [3].

و لما مات أبو يعقوب يوسف و خلفه ابنه أبو يوسف الملقب بالمنصور زادت مكانة ابن رشد في الدولة و قربه الخليفة على نحو أفرح ابن رشد إذ كان يخشى كيد خصومه من الفقهاء الذين كانوا يريدون الإطاحة بطبقة الفلاسفة [4].

([1]) ابن رشد الأندلسي، الشيخ كامل محمد محمد عويضة، ص 23-24.
([2]) من الكندي إلى ابن رشد، موسى الموسوي، منشورات عويدات، بيروت،لبنان، ط 3، 1982، ص 212.
([3]) تاريخ دولتي المرابطين و الموحدين، د. علي محمد الصلابي، دار المعرفة، بيروت،لبنان، ط 2، 2005، ص 213.
([4]) من الكندي إلى ابن رشد، موسى الموسوي، ص 213.

مكانته في دولة الموحدين:

في الواقع أن أول اتصال لابن رشد بالموحدين لم يكن بأبي يعقوب و إنما لمؤسس الدولة عبد المؤمن بن علي نفسه ففي سنة 548هـ / 1153م سافر ابن رشد إلى مراكش بدعوة من عبد المؤمن ليستشيره في إقامة المدارس التي أراد إنشاؤها بمراكش، كما يذكر أنه استعان بمعارفه في علم الفلك عندما اعتزم إنشاء مجموعة من المراصد الفلكية، و لعل ابن رشد تم لقاءه في هذه المناسبة مع أبي يعقوب و لما تولى هذا الأخير الخلافة نال عنده ابن رشد أعظم مكانة فقد ولاه قضاء اشبيلية.

و كان يقوم برحلات في أرجاء الموحدين مضطلعا بسفرات أو خدمات يعهد بها إليه أبو يعقوب يوسف ولي ابن رشد قاضيا باشبيلية لمدة سنتين ثم عاد إلى قرطبة و في سبب عودته هناك من قال أنه بسبب مرض خطير ألم به و منهم من قال أنه من أجل التفرغ لشرح كتب أرسطو" [1]

و لما توفي أبو يعقوب يوسف و تولى ابنه المنصور نال عنده ابن رشد المكانة ما لم ينله عند أبيه فقد كان يحب مجالسة ابن رشد و الحوار معه في القضايا الفلسفية[2] و كان يجلسه إلى جانبه على وسادة لا يجلس عليها إلا من كانت له حضوة بالبلاط [3] حتى يروى أن المنصور لما تأهب لقتال ألفونس التاسع ملك البرتغال و ذلك سنة 591هـ استدعى أبا الوليد بن رشد،

([1]) ابن رشد الحفيد، حمادي العبيدي، ص 21-22-24

([2]) ابن رشد و الرشدية، ارنست رينان، ص 38.

([3]) ابن رشد الحفيد، حمادي العبيدي، ص26.

فلما حضر عنده احترمه كثيرا و قربه إليه حتى تعدى به الموضع الذي كان يجلس فيه أبو محمد عبد الواحد

بن الشيخ حفص الهنتاتي صاحب عبد المؤمن [1].

و هذا ما يدل على المكانة التي احتلها ابن رشد عند المنصور و لكن ما هو الأمر الذي حدث و جعل المنصور يمقته و يعاقبه؟

محنته :

لما عاد المنصور من الحرب و ذلك سنة **593**هـ، نفي ابن رشد إلى البسانة، و أمر بإحراق كتبه و سائر كتب الفلسفة و حظر الاشتغال بالفلسفة و العلوم جمة ما عدا الطب و علم النجوم و الحساب [2].

و قد اختلفت الروايات في أسباب نقمة المنصور على ابن رشد فعزاها بعضهم إلى استياء المنصور منه لقوله في كتاب الحيوان عند ذكر الزرافة:" و قد رأيتها عند ملك البربر" يعني المنصور، و البعض الآخر عزها إلى مخاطبة المنصور بدون كلفة و لكن كلها لا تعلل محنة ابن رشد و اضطهاده له و لربما تكون أسباب غير مباشرة لتلك المحنة .

ففي رواية المراكشي أن أعداء ابن رشد وشوا به إلى المنصور من جراء عبارة وردت في أحد شروحا ته حيث يقول:" فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة" فاستدعاه بعد أن جمع له الرؤساء والأعيان من كل طبقة، و لما حضر ابن رشد عرض عليه ما كتبه فأنكر فقال له أمير المؤمنين لعن الله كاتب هذا الخط و أمر الحاضرين بلعنته .

([1]) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، ص 531.
([2]) ابن رشد، ماجد فخري، ص 11.

و في رواية الأنصاري ذكر أنه أذكر أن يكون الريح التي أهلكت قوم عاد صحيحا[1].

و لكن هذه المحنة لم تدم طويلا إذ لم يلب الخليفة أن رضي عنه و عاد إلى حياته الطبيعية.

وفاته:

توفي يوم الخميس التاسع من صفر سنة 595هـ بمراكش [2] بعد المحنة التي مر بها و عفا عنه المنصور كان عمره حوالي اثنين و سبعين عاما امتدت من سنة 1126م إلى سنة 1198ميلادية وتوفي بالتحديد في 12 ديسمبر سنة 1198م و دفن بمراكش بالمقبرة الواقعة خارج السور قرب باب تاغزوت بعد ثلاث أشهر حمل إلى قرطبة حيث دفن في مقبرة أسلافه و يذكر ابن عربي أنه شهد مأتمه بمراكش و شهد فيما بعد حمل جثمانه إلى قرطبة و قد رثاه بقصائد حزينة و يقال أنه لم يعش بعد عفو المنصور عنه إلا سنة واحدة[3].

شيوخه:

اكتفى ابن رشد بتحصيل العلم من شيوخ الأندلس و لم يثبت أنه زار المشرق و حصل على العلم من خارج دولته، و من شيوخه أبا بكر الأنصاري(– 563هـ) [4].

والده أبا القاسم أحمد وهو الذي استظهر عليه الموطأ للإمام مالك [5].

–أبا القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (– 578هـ)

([1]) نوابغ الفكر العربي، ابن رشد، عباس محمود العقاد، ص 23-24.
([2]) ابن رشد مفكر عربيا و رائدا للاتجاه العقلي، عاطف العراقي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،مصر، د ط، 1993، ص 19.
([3]) ابن رشد الحفيد، حمادي العبيدي، ص 15.
([4]) ابن رشد: الفيلسوف العالم، د. عبد الرحمن التليلي، المنظمة العربية للثقافة و العلوم، تونس، د ط، 1998، ص 14.
([5]) ابن رشد، ماجدي فخري، ص 09.

-أبا جعفر بن هارون الترحالي الذي لازمه ابن رشد و أخذ عنه الكثير من العلوم الحكمية.

-ابن مروان عبد الملك البلنس و الذي يعرف بابن جربول البلنسي و الذي قد أخذ عنه الطب.

-الفيلسوف ابن باجه.

-ابن طفيل [1] الذي مهد له الطريق إلى العلياء.

تلاميذه :

ابن رشد طلبة أخذوا عنه علوم الحكمة، وتابعوه في ترحاله و تجواله بين قرطبة و اشبيلية، و لكن و لربما النكبة التي أصابته كانت عاملا في انصراف أصحاب التراجم عن ذكرهم وتعدادهم و من تلاميذته:

-أبو عبد الله محمد بن سحنون الندرومي الذي أخذ عنه صناعة الطب.

-أبو جعفر أحمد بن سابق و الذي أخذ عنه أيضا صناعة الطب.

-القاضي أبو القاسم محمد بن أحمد بن عيسى بن إدريس التجيبي [2].

-أبو محمد بن محمد بن جمهور الأسدي المرسي.

-القاضي أبو ربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي المعروف بابن سالم الأندلسي.

-أبو القاسم محمد بن أحمد الأوسي القرطبي. [3]

([1]) ابن رشد، د. عبد الرحمن التليلي، ص 14.
([2]) المرجع نفسه، ص 15-16.
([3]) المرجع نفسه، ص16.

مؤلفات ابن رشد:

ذكر الباحثين الذب عنوا بالتنقيب عن آثاره أن مؤلفاته بلغ عددها **78** كتاب معظمها في الفقه و الفلسفة و الفلك و الطب و النحو و علم الكلام [1] و قد قسموا مؤلفاته إلى أربع أصناف:

أ-الشروح أو المصنفات الفلسفية و العلمية.

ب-شروح و مصنفات طبية.

ج-مصنفات فقهية و كلامية.

د-مصنفات أدبية و نحوية [2]

و من بين مؤلفاته:

- ✓ فصل المقال: [3]يعالج فيه ابن رشد صلة الفلسفة بالشريعة و قد قسم المتجادلين حول هذه القفية إلى ثلاث فرق:

الفريق الأول: وهم رجال الشريعة و الفقه و لا يرون صلة بين الفلسفة و الشريعة.

الفريق الثاني: وغالبهم من المتفلسفين وهم ينتصرون للفلسفة و لا يجرون أية علاقة بينها وبين الشريعة.

الفريق الثالث: وهم الذين يريدون التوفيق بين الفلسفة و الدين، وقد حاول من خلال كتابه التوفيق بين الفلسفة و الشريعة.

([1]) فصل المقال، ابن رشد، تقديم، د. أبو عمران الشيخ و الأستاذ جلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر و للتوزيع، الجزائر، د ط، 1982، ص14.

([2]) ابن رشد، ماجد فخري، ص 12.

([3]) فصل المقال، ابن رشد، ص17.

✓ تهافت التهافت: [1] كتبه ردا على الغزالي الذي نقد الفلاسفة في كتابه تهافت الفلاسفة في عشرين مسألة، ألفه حوالي سنة **1180**م.

✓ الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة: [2] ألفه ابن رشد سنة **575**هـ، وهو كتاب في نقد علم الكلام و ينتمي صاحبه إلى الحكم على آراء المتكلمين بالبطلان و يكونها لا تصلح للجمهور و لا للعلماء.

([1]) ابن رشد، ماجد فخري، ص 20.

([2]) المرجع نفسه، ص 21.

المبحث الثاني: السببية عند ابن رشد و علاقتها ببعض المسائل

رأي ابن رشد في السببية:

اهتم ابن رشد اهتماما كبيرا بمبدأ السببية و البحث في علل الموجودات و أسبابها متابعا بذلك أرسطو الذب لاءمت طريقته التجريبية ذوقه و فرعية العلمية الصحيحة [1].

و كان اهتمامه بهذه المشكلة من أجل تأكيد العلاقات الضرورية بين الأسباب و مسبباتها والرد على الأشاعرة بصفة عامة و الغزالي بصفة خاصة عندما أنكر وجود اقتران بين الأسباب والمسببات ووصفها بالسفسطائية، إذ أنها تجحد الكثير من الضروريات مثل ثبوت الأعراض وتأثير الأشياء في بعضها البعض ووجود الأسباب الضرورية للمسببات و الصور الجوهرية و الوسائط إذ يقول ابن رشد:" ما إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات فقول سفسطائي والمتكلم بذلك إما حاجة بلسانه لما في جنانه و ما مناقد الشبهة سفسطائية عرض له ذلك" [2] فقد اتهم ابن رشد كل من أنكر وجود الأسباب و المسببات و اقترانها فيما بينها بالقول التافه الغير مجدي.

كما يؤكد أن لكل شيء طبيعة خاصة به و فعلا معينا حيث يقول: فإن القوى التي تكون بغير نطق إذا قرب الفاعل منها من المفعول و لم يكن هناك أمر عائق من خارج فإنه ينتج عن هذا أن يفعل الفاعل و ينفعل المنفعل، فالنار مثلا إذا قربت من الشيء المحترق لم يكن هنالك عائق يعوقها عن الإحراق احترق المحترق ضرورة و هذا العائق بعد أمرا قسريا يعوق فعل النار، إذا الأجسام تتحرك تارة بالقسر، وضد الطبع، و تارة أخرى تتحرك حركة طبيعية فالنار تتجه إلى فوق

([1]) فلسفة ابن رشد الطبيعية،-العالم- د. زينب عفيفي، دار قباء ، القاهرة مصر، ط 1، 1998، ص 42.

([2]) تهافت التهافت، أبو الوليد محمد بن رشد، د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة مصر، ط 4، د ت، ص 781.

و لا تتجه إلى تحت إلا بالقسر و إذا كان السكون إلى الأسفل يعد طبيعيا للأرض فإنه غير طبيعي للنار" [1] اقتران العلة بمبدأ الفعل عموما.

و هذا تأكيد من ابن رشد على الطبيعة الخاصة لكل عنصر و فعل كل موجود من الموجودات

و مناقدا لما ذهب إليه الفلاسفة حينما وقفوا على صفات الأجسام من قبل أفعال جسم من تلك الأجسام الخاصة بها مثال أنهم أدركوا الصفات التي صار بها النبات نباتا من قبل فعله الخاص به [2].

كما نفى ابن رشد قول الأشاعرة بأن القوة فقط عند الفعل حيث كانوا يعتقدون أن البناء لا يكتسب القوة إلا عند البناء لا قبل و لا بعد فهم و هؤلاء يلزمهم ألا يكون لموجود من الموجودات فعل خاص به طبعه الله عليه [3]

إذا لم يكن للموجودات أفعال خاصة بها و ذوات خاصة بها صار الكون كله شيئا واحدا.

كما رد ابن رشد على الغزالي لما قال أنه جائز في العقل أن تحرق النار و أن لا تحرق و أن يكون للإنسان رأسا أو رأسان و أنه يمكن أن ينقلب الحجر إلى ذهب و الكتاب إلى غلام – بأن الكون يفتقد إلى حكمة تسيره و لا توجد موافقة بين الإنسان و بين أجزاء العالم و بالتالي لا يمكن اتخاذ الموجودات على وجود خالق لها حيث يقول:" فكما أنه من أنكر وجود المسببات مرتبة على الأسباب في الأمور الصناعية أو لم يدركها فهمه فليس عنده علم بالصناعة و لا الصانع، وكذلك من جحد وجود ترتيب المسببات على الأسباب في هذا العالم فقد جحد الصانع

([1]) تجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية، د. عاطف العراقي، ص 138.

([2]) المرجع السابق ص 139

([3]) دراسات في علم الكلام و الفلسفة الإسلامية، د. جمال المرزوقي، ص 172.

الحكيم" [1] مبدأ السببية عندما يظهر يحدد وجود الله،كما يحلل ابن رشد العلاقة بين الأسباب و مسبباتها من خلال ثلاث أوجه :

1-أن يكون وجود الأسباب لمكان للمسببات من الاضطرار مثل كون الإنسان متغذيا.

2-أن يكون من جهة الأفضل أي أن تكون المسببات بذلك أفضل و أتم كون للإنسان له عقلا.

3-أن يكون ذلك لا من جسمه الأفضل و لا من جهة الاضطرار و إنما يكون وجود المسببات عن الأسباب عن بالاتفاق و بغير قصد [2].

و لم يهتم ابن رشد قي إثباته للسببية فقط على أسس مادته بل ذهب إلى أسباب غائية حين أشار إلى أنه هناك دافعا ميتا فيزيقيا وهو ذلك الميل الذاتي في الأشياء الطبيعية نحو تحقيق غاياتها.

كما يقلص العلل الثلاث الصورية و الفاعلية و الغائية إلى علة واحدة وهي الغائية

فيقول: و كذلك أيضا ينظر في جميع الأسباب الباقية لأنه حيث تظهر المادة و الصورة يظهر الفاعل و الغاية بوجه ما لاسيما أن الفاعل و الغاية و الصورة تظهر في أكثر هذه الأشياء الطبيعية واحدة بالنوع [3].كما ذهب ابن رشد إلى تأكيد العلاقة بين العقل و إدراك الأسباب الموجودات و يضيف أنه كل من ألعن الأسباب ووجودها، ألعن نظام العقل الذي يدلنا على أسباب الموجودات حيث يقول:" ليس هو شيئا أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها و به يفترق

([1]) الكشف عن مناهج الأدلة، ابن رشد، تح: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1998، ص 82.

([2])فلسفة ابن رشد الطبيعية، د. زينب عفيفي، ص 43.

([3]) تجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية، د. عاطف العراقي، ص 141

عن سائر القوى المدركة، فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل" [1]و يكون بذلك قدرة الغزالي الذي رفع العقل و قدم الدين و جعل كل شيء جائز.

موقف ابن رشد من العادة في علاقتها بالسببية:

يرى ابن رشد أن لفظ العادة لفظ مموه و لا يحتوي على فعل وضعي فيقول:" و ليس تنكر الفلاسفة مثل هذه العادة، فهو لفظ مموه، إذا حقق لم يكن تحته معنى إلا أنه فعل وضعي مثل ما نقول:" جرت عادة فلان أن يفعل كذا وكذا" [2] و معناه أن الموجودات كلها وضعية و ليس هناك حكما من قبلها ينسب إلى الفاعل أنه حكيم.

و إذا كان الغزالي يرى أن خرق العادات يعد جائزا، و أن الأشياء يمكن أن تتغير خصائصها دون نظام، فابن رشد يذهب إلى أن هذا القول يتصف بالسفسطة [3].

و مقصد ابن رشد من نفي العادة الصعود إلى التسليم بالخصائص الضرورية للأشياء، أي لكل موجود من الموجودات فهو يربط بين ذلك و بين القول بالأسباب النوعية للموجودات [4].

كما يرى أن ليس لله تعالى عادة و أن العادة تقتصر فقط على الموجودات التي خلقها الله حيث يقول:" محال أن يكون لله تعالى عادة، لأن العادة ملكة يكتسبها الفاعل، توجب تكرار الفعل منه على الأكثر... و إذ أرادوا أنها عادة للموجودات، فالعادة لا تكون إلا لذي النفس وإن كان لغير ذي النفس فهي في الحقيقة طبيعية... و أما أن تكون عادة لنا في الحكم على الموجودات، فإن هذه العادة ليست شيئا أكثر من فعل العقل، الذي يقتضيه طبعه و به صار

([1]) بين الدين و الفلسفة، في رأي ابن رشد و فلاسفة العصر الوسيط، محمد يوسف موسى، دار المعارف، مصر، ط2، د ت، ص 218

([2]) تهافت التهافت، ابن رشد، ص 726.

([3]) تجديد في المذاهب الفلسفية و الكلامية، د. عاطف العراقي، ص 144.

([4]) المرجع نفسه، ص 144.

العقل عقلا [1].و العادة كما ذهب أرسطو- إنما توجد في حالة الفضائل التي تنميها العادة فينا، وهذا خلاف ما نجده في الأشياء المادية التي لا يمكن بفعل العادة أن تصير خلاف ما هي كائنة [2].

فالعادة هي صفة ملتصقة بالموجودات، بواسطتها يمكننا تحديد أسباب الموجودات كيف تعيش، و كيف تسير حياتها ووصولها إلى نقطة النهاية، ولكن لا يمكن أن تلصقها بالله لأنه محال أن يكون لله عادة.

مسألة القضاء و القدر:

تعتبر مسألة القضاء و القدر من بين القضايا التي أثارت جدل الفرق الكلامية، و كان لها حظ كبير في الفلسفة الإسلامية، فمنهم من يرى أن القضاء و القدر لا يقترن بأي سبب من المسببات إنما يرجع إلى قدرة الله الواسعة و من بينهم الغزالي، وفريق ثان يرى أن لكل حادث من الحوادث سبب سابق و حتى و لو حصل فجأة و من بينهم ابن رشد الذي يرى أن الله تعالى خلق لنا قوى نستطيع بها اكتساب أشياء هي أضداد، لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء، لا يتم إلا بمواتاه الأسباب التي سخرها الله لنا من الخارج، و زوال تلك العوائق كانت الأفعال المنسوبة إلينا يتم بالأمرين جميعا، و إذا كان ذلك كذلك، فالأفعال المنسوبة إلينا أيضا يتم فعلها بإرادتنا موافقة والأفعال التي من الخارج لها و هي المعبر عنها بقدر الله.

([1]) تهافت التهافت، ابن رشد، ص 726.

([2]) دراسات في علم الكلام و الفلسفة الإسلامية، جمال المرزوقي، ص176.

وهذه الأسباب التي سخرها الله لنا من الخارج، ليست متممة للأفعال التي نروم فعلها، أو عانقة عنها فقط بل هي السبب في أن تريد أحد المتقابلين [1].

فهو يرى أنه يجب الربط بين الإرادة الداخلية و العالم الخارجي عن طريق الاعتقاد بالأسباب إلى الخارج تجري على نظام محدد و ضروري طالما أن كل شيء في العالم لا بد له من أسباب خارجية، و كل مسبب ينتج عن أسباب محددة و مقدرة، فهو بالضرورة محددة و مقدر [2] حيث يقول:" فالنظام المحدد في الأسباب الداخلية و الخارجية أعني التي لا تخل وهو القضاء والقدر الذي كتبه الله تعالى على عباده فهو اللوح المحفوظ، و علم الله بهذه الأسباب و بما يلزم عنها هو العلة في وجود هذه الأسباب [3].

ففكرة القضاء و القدر ترجع إلى فكرة السببية، و إذا كانت إرادتنا تجري على نظام محدد، و إذا كان ما في العالم الخارجي يجري أيضا على هذا النظام، فإن هذا يقوم على منطق الأسباب والمسببات و العلاقات الضرورية بين كل منهما.

فليس فكرة القضاء و القدر تصور لنا إرادة الله و كأنها مسلطة علينا دون أدنى فعل من جانبنا، و أنها تسيرنا و تجعلنا كالريشة في مهب الريح، و لكنها فكرة لا تخرج عن مجال السببية، فهي إرجاع السبب إلى مسببات المحددة الضرورية، و هذه الأسباب لا تقف أمامنا دون تحقيق

([1]) مناهج الأدلة، ابن رشد، ص 189.
([2]) النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، د. عاطف العراقي، دار المعارف، القاهرة، مصر ط 4، 1984، ص 225.
([3]) مناهج الأدلة، ابن رشد، ص189.

لحريتنا، بل هي عبارة عن ناموس الكون و هذا الناموس ثابت محدد و ضروري، و ليس قابلا للتغير في جوهره [1]

فالأشياء الموجودة عن إرادتنا و بين وجود ما بالأمرين جميعا أعني بإرادتنا، و بالأسباب التي من الخارج،و إذا نسبت الأفعال إلى واحد من هذين على الإطلاق لحقت الشكوك المتقدمة [2].فالقضاء و القدر يتم عن طريق اتحاد بعض الأسباب الداخلية و الخارجية، و لكن لا يدركها الإنسان إلا بعد انقضاء الشيء، فمثلا ارتفاع درجة حرارة طفل إلى 44°م هذا منطقيا بدل على موت الطفل و إذا لم يمت الطفل نقول أن الله لم يقدر له الموت نحن لا ننكر قدرة الله في خلقه ولكن لا بد من أسباب تمنع موت الطفل.

السببية و المعجزة عند ابن رشد:

يرى ابن رشد أن العلم المتلقى من قبل الوحي إنما جاء متمما لعلوم العقل يعني أن ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى للإنسان من قبل الوحي كما يوضح ابن رشد معنى العجز و يرى أنه نوعان:

النوع الأول: يدل دلالة قطعية يقينية على وجود الرسول و شريعته، و قد امتدت صفة القطع واليقين من كونها مناسبة للصفة التي من أجلها وصف إنسان ما بأنه رسول أوني.

النوع الثاني:و تدل على الصفة تماما على الموصوف، فلفظ الرسول يجب أن يكون مطابقا للصفات الواجب توفرها في الرسول شأنه في ذلك شأن لفظ الطبيب، فيقول ابن رشد: فلو أن شخصين ادعيا الطب فقال أحدهما: الدليل على أني طبيب أني أسير في الماء،و قال

([1]) النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، د. عاطف العراقي، ص256.

([2]) مناهج الأدلة، ابن رشد، ص 190.

آخر الدليل على أني طبيب البارئ المرضى فمشى ذلك على الماء و أبرئ هذا المرضى لكان تصديقنا بوجود الطبيب للذي أبرئ المرض ببرهان و تصديقنا بوجود الطب على الماء، مقنعا فيسمى النوع الأول ب 'العجز الجواني' وهو ما ليس في طبيعة العقل أن يدركه و أما النوع الثاني يسمى 'العجز البراني' [1].

وهو نتيجة نقص في الفطرة أو نتيجة الجهل، و ابن رشد في كتاباته لم ينكر وجود المعجزة و اتهم الفلاسفة ممن أنكروها بالزندقة حيث يقول:" و ما نسبة الغزالي من الاعتراض على معجزة إبراهيم، فشيء لم يقله إلا الزنادقة من أهل الإسلام، فإن الحكماء من الفلاسفة لا يجوز عندهم التكلم، و لا الجدال في مبادئ الشرائع، و فاعل ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد، و ذلك أنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ ، وواجب على الناظر في تلك الصناعة أن يسلم بمبادئها، ولا يتعرض لها بنفي و لا إبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أخرى بذلك، فإن مشى على الفضائل الشرعية ضروري عندهم و ليس في وجود الإنسان بما هو إنسان بل بما هو إنسان عالم [2] فالغزالي ذهب إلى أن الفلاسفة قد أنكروا وقوع إبراهيم عليه السلام في الغار، مع عدم الاحتراق و بقاء النار نارا زعموا أن ذلك لا يمكن إلا بسلب الحرارة من النار و ابن رشد لا ينكر وجود المعجزات و لكنه يفسرها تفسيرا خاصا به و يميز بين نوعين من العجز: العجز الجواني والعجز البراني –كما سلف الذكر– و بنكو على الغزالي تركيزه على أنه توجد الحرارة

([1]) النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، د. عاطف العراقي، ص 358-359.

([2]) تهافت التهافت، ابن رشد، ص360.

في النار و مع ذلك لا تحرق النار من يدنو منها يؤكد على أنه " لا يمتنع الشرط إلا إذا كان هنالك شيء ما [1]

فيجب مثلا أن ترتبط أو أن تكون هنالك وسائط بين التراب و صورة الإنسان و على هذا الاتجاه لم يكن ابن رشد ليطعن في الدين بل فرق بين العجز البراني والعجز الجواني [2].

كما يقترح ابن رشد فهما آخر للعقيدة أكثر عقلانية من فهم الفرق الكلامية الأخرى، فهما علميا متقدما، فهو يرى أنه بدلا من الانطلاق في بناء الصرح النظري للعقيدة، من وضع الإرادة الإلهية المطلقة كشيء يناقض إرادة الإنسان و قوانين الطبيعة مما يدفع إلى طرحها طرحا لا عقلانيا، لا علميا، بل ينبغي الانطلاق من النظام و الترتيب اللذين في العالم بوصفها تجليات للحكمة و العناية الإلهية و بين القول بالسببية، و الطبائع و إفراد قوانين الطبيعة و القول بإرادة الإنسان، و قدرته و كل هذه ما هي إلا مظاهر لسنة الله لقوله تعالى:" سنة الله التي قد خلت من قبل و لن تجد لسنة الله تبديلا" [3].فابن رشد لا يرى في المعجزات قضاء على العلية وهي تفترض مقدما يسبقها و نعني به الألوهية و طالما أنه يرى في العلل الثانوية أو الوسائط كفاية في أحداث معلولها [4].

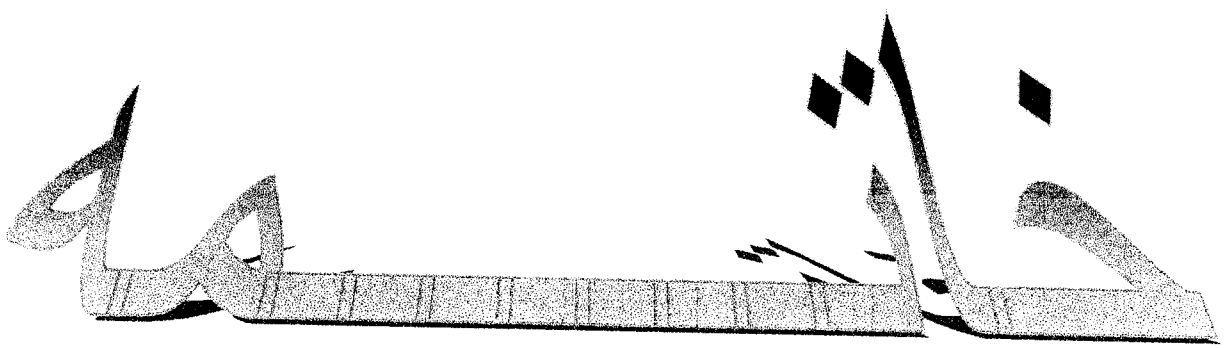
فالمعجزة موجودة في فلسفة ابن رشد و لكن هذا لا يعني نفي مبدأ السببية لأن المعجزة أيضا ترتكز على أسباب تؤدي إلى حصولها لهذا أكثر ابن رشد على أهمية العقل و قال أنه من رفع الأسباب رفع العقل

([1]) مفهوم المعجزة بين الدين و الفلسفة عند ابن رشد، مصطفى لبيب عبد الغني، دار الثقافة، القاهرة مصر، د ط، د ت، ص 78.

([2]) دراسات في علم الكلام و الفلسفة الإسلامية، جمال المرزوقي، ص 179.

([3]) سورة الفتح، الآية 23.

([4]) مفهوم المعجزة بين الدين و الفلسفة، مصطفى لبيب عبد الغني، ص 66.



احتلت قضية السببية مكانة جوهرية في كل بناء فلسفي، فهي بمثابة الأساس المشترك بين المباحث الفلسفية و كذلك الأساس في الميتافيزيقيا، كما ترتبط ارتباطا وثيقا بفكرة العالم والطبيعة، بل إن المتكلمين اعتمدوا عليها لبيان الفاعلية الإلهية لذلك اكتسبت السببية أهمية خاصة في تاريخ الفلسفة و في نظرية علاقة الفكر بالواقع و بالتجربة، و العلم بالحرية، و دور العلم و الإنسان في معرفة الواقع و تغييره، و قد خصصت باستمرار للتطوير والإضافة، كما لن تبقى مجرد مقولة مادية صافية بل اختلطت بالكثير من الملامح المثالية لدى بعض القائلين بها، ومن خلال الدراسة و التحليل لهذه القضية توصلنا إلى النتائج التالية:

1-يتضمن موضوع السببية البحث في العلاقة بين متغيرات العالم و تحديد القوى الفاعلة و المؤثرة في العالم.

2-أن مبدأ السببية هو المبدأ الأعلى للموجودات، و الذي يتواجد فيما عليه الشيء كالمادة و الصورة و خارج الصورة كالفاعل و الغاية.

3-تتبلور موضوع السببية عند الكندي حول التفرقة بين الفعل الحقيقي و الذي هو إيجاد الموجودات من العدم و هذا من فعل الله و الفعل المجازي و الذي يتكون من الفعل أو العمل، كالمشي للماشي و الفاعل، كما قسم علل الموجودات إلى أربعة: صورية، غائية، وفاعلة، و مادية.

4-أما ابن سينا واصل ما بدأه الكندي مخضعا علل الموجودات إلى تطوير و قسمها إلى قسمين من جهة الذات: المادية و الصورية و من جهة الوجود فاعلة و غائية.

5-جاء الغزالي بأراءه ليؤكد على نفي أي خاصة للمادة تفيد الاختيار لتسير حوادث العالم بمحض المشيئة، فالقدرة الإلهية لإيجاد الحوادث تتدخل في كل مجريات العالم، و هذا الأخير بكل عناصره و أجزائه خاضع لسيادة الله المطلقة على العالم، و إرادته المهيمنة.

6-يعود موقف الغزالي حول عدم إبرازه قدرة العقل و قوى الطبيعة الذاتية تحاشيا للمس بالقدرة الإلهية المطلقة.

7-قدم الغزالي الدين على العقل لرؤيته القائلة بأن الفاعلية الإلهية مطلقة لا تخضع إلى قوانين.

8-كما يرى الغزالي أن نسبة الفعل إلى الموجودات هي نسبة خاطئة لأننا لا نملك أي دليل على تعاقب المكاني و الزماني الذي نراه مستمر بين الظواهر و الحوادث هو تعاقب ضروري و حتمي.

9-اعتبر ابن رشد أن من رفع الأسباب رفع العقل و العلاقة السببية في الواقع تعبر عن ارتباط ضروري واقع.

10-اعتبر ابن رشد أن السبب الغائي هو مسبب الأسباب وهو المبدأ و الذي هو الله، والذي بفضل عناية تنتظم الحركة اليومية للظواهر و تتواصل باستمرار.

11-حافظ ابن رشد على قوانين العقل و الوجود معا، و آراءه عن العقل والإنسان تقومان على أساس التسليم بقوانين الكون، و الاعتراف بالخصائص الضرورية لكل شيء و القول يتأثر الإنسان في حوادث الكون.

12-يرى ابن رشد أن التصديق بالمعجزة لا يكون حجة لنفي الأسباب بل التصديق بها يكون من التصديق بالوحي.

13-ترتكز مسألة القضاء و القدر عند ابن رشد على مبدأ السببية بشكل عام، كما يرى في هذه المسألة أنها لا تصور لنا إرادة الله و كأنها مسلطة علينا دون أدنى فعل من جانبنا.

14-استطاع ابن رشد أن يوفق بين الدين و الفلسفة.

15-إن عقلانية ابن رشد و دفاعه عن الفلسفة و نزعته المادية القائلة بالوجود المستقل للموجودات و ضرورة معرفتها انطلاقا من مبدأ السببية و القياس البرهاني و شروحاته الفلسفية كأفضل شارح لأرسطو و اسهامته الفلسفية في العديد من المجالات جعلته يحتل المكان الأبرز في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية.

16-أن الكون يخضع لضرورة حتمية، و أن القانون الطبيعي قانون كلي، ثابت و أزلي لا يتغي، و أن الخروج على هذه القوانين أو عدم التكيف معها بسبب الألم للأحد ما.

السيلسيو غرافيا

القران الكريم برواية ورش

المصـــادر:

(1)إيحاء علوم الدين،أبو حامد الغزالي،دار القلم، بيروت لبنان،ط:1،د،ت،ج1.

(2)البستان، عبد الله البستاني،مكتبة لبنان،لبنان،ط1،1992.

(3)تعريفات،الحرجاني،دار صادر،بيروت لبنان،د.ط,دت.

(4)الرسالة القشيرية،القشيري،خليل منصور:دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان، ط3، 2005 .

(5)الكشف عن مناهج الأدلة، ابن رشد ،تحقيق محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،لينان،ط1،1998.

(6)المعجم الفلسفي، مراد هيبة،دار قباء القاهرة، مصر،د.ط.1998.

(7)المقند من الظلال،أبي حامد الغزالي،دار الكتب العلمية،بيروت.لبنان،ط 1.1988.

(8)الموافق في علم الكلام،عبد الرحمان ابن أحمد الإيجي، عالم الكتب،بيروت،لبنان،د ط. دت.

(9)تجريد العقائد،نصرالدين الطوسي،تحقيق عباس سليمان،دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، مصر، د ط، 1996.

(10)تهافهت التهافت،أبو الوليد محمد ابن رشد،تحقيق سليمان دنيا،دار المعارف،القاهرة، مصر،ط4،د.ت.ج2.

(11)تهافت الفلاسفة،أبو حامد الغزالي،تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط8، 1972.

(12)رسائل الكندي الفلسفية،ابن يوسف يعقوب ابن إسحاق الكندي ،تحقيق محمد عبد الهادي أبو رويدة، دار الفكر العربي،القاهرة،مصر.ط2 ،1978.ج1.

(13)شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد تحقيق محمود أرناؤوط. دار ابن كثير دمشق، ط1،1986.ج6.

(14)شرح المقاليد،مسعود ابن عامر التناتزاني، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2001، ج1

(15)عيون الأنباء في طبقة الأطباء ابن أبي أصيبعة، دار مكتبة الحياة بيروت، لبنان، د ط، د ت.

(16)فصل المقال، ابن رشد، تحقيق دكتور أبو عمران الشيخ، جلول بداوي، شركة التوزيع الجزائر،د ط، 1982.

(17)معجم البلدان، ياقوت حموي، دار صادر بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج4.

(18)معيار العلم في المنطق، أبو حامد الغزالي تحقيق الدكتور أحمد شمس الدين، دار الفكر العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990.

(19)مقاصد الفلاسفة، أبي حامد الغزالي، المطبعة المحمودية، بالأزهر، مصر، ط2، 1932.

(20)مقدمة ابن خلدون،عبد الرحمان ابن خلدون، دار الجيل، بيروت، لبنان، د ط،د ت.

(21)نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد المقري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

(22)وفيات الأعيان، ابن خلكان، دار صادر بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج1.

المـراجـع:

1)ابن رشد الأندلسي، الشيخ كامل محمد محمد عويضة،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،1993.

2)ابن رشد الحفيد، حمادي العبيري،دار العربية للكتاب،د ط، 1984.

3)ابن رشد الفيلسوف العالم، عبد الرحمن التليلي، المنظمة العربية للثقافة و العلوم، تونس، د ط، 1998.

4)ابن رشد فيلسوف قرطبة، ماجد فخري، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د ط، د ت.

5)ابن رشد مفكرا عربيا و رائدا للاتجاه العقلي، عاطف العراقي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، د ط، 1999.

6)ابن رشد و الرشدية، ارنس رينان، تر: عادل زعيتر، دار الأحياء، الكتب العربية، القاهرة، د ط، 1967.

7)ابو حامد الغزالي، فريد دحا، دار فلاس، دمشق، سوريا، ط:1، 1986.

8)ادباء العرب في الاعصر العباسية ،بطرس البستاني، دار الجبل ، بيروت، لبنان ،د ط، 1997.

9)الأعلام من الفلاسفة :الغزالي، المطبعة المحمودية بالأزهر ،مصر ،ط 2، 1990.

10)التجديد في الفكر الإسلامي،د.عدنان محمد امامه، دار المعارف، القاهرة، د ط،د ت.

11)التفكير الفلسفي الإسلامي، د.سليمان دنيا، مكتبة الخناجي، مصر، ط1، 2001.

12)التفكير الفلسفي في الإسلام،د.عبد الحليم محمود، دار المعارف، ط2، مصر، ط2،دت.

13)الغزالي بين الدين و الفلسفة، عبد الحميد خطاب، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،د ط، 1986.

14)الفكر الإسلامي: مقدمات في العلوم و المناهج، أنور الجندي، دار الأنصار، مصر،ط1، 1979، المجلد 1.

15)الفيلسوف الغزالي:إعادة تقويم لمنحى تطوره الروحي، عبد الأمير الأعسم، دار قباء، القاهرة،مصر،د ط، 1998.

16)الله و العالم و الإنسان في الفكر الإسلامي، د.محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د ط، 1980.

17)النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، د.عاطف العراقي، دار المعارف، القاهرة، مصر،ط4، 1984.

18)الوجود و العدم في المعتزلة و الأشاعرة، د.وجه أحمد عبد الله، دار الوفاء ،الإسكندرية، مصر، د ط، د ت.

19)بين الدين و الفلسفة: في رأي ابن رشد و فلاسفة العصر الوسيط محمد يوسف موس، دار المعارف، مصر، ط2، د ت.

20)تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، محمد أبو ريان، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1976.

21)تاريخ دولة المرابطين و الموحدين، د. علي محمد الطلابي، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2005.

22)تجديد في المذاهب الفلسفة و الكلامية، د. عاطف العراقي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط6، 1993.

23)تيارات فكرية، د.أحمد دكار، كنوز للإنتاج و التوزيع و النشر وهران، الجزائر، ط1، د ت.

24)دراسات في علم الكلام و الفلسفة الإسلامية، د.جمال المرزوقي،دار الأفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2001.

25)دروس في الفكر الفلسفي الإسلامي، د. حسين الجابري.دار المعارف، مصر، ط1، 2007.

26)دولة السلاجقة، د.علي محمد الطلابي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

27)علم الكلام بين الدين و الفلسفة، إبراهيم محمد تركي، دار الكتب القانونية، مصر، د ط، 2009.

28)فكر العلية في فلسفة أبي حامد الغزالي، علي زيكي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، د ت.

29)فلاسفة الإسلام، ابن سينا، الغزالي، الرازي، د.فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، مصر، د ط، 1976.

30)فلاسفة العرب، ابن رشد و الغزالي، التهافتان، يوحنا قمير، دار المشرق، بيروت، د ط، دت.

31)فلاسفة العرب: ابن رشد يوحنا قمير، دار المشرق، بيروت، د ط، د ت.

32)فلسفة ابن رشد الطبيعية، العالم زينب عفيفي، دار قباء، القاهرة، مصر، ط1، 1998.

الفهرس:

تشكرات	
إهداء	
مقدمة	أ
مدخل:الفكر الإسلامي	01
الفصل الأول: السببية عند الغزالي.	
المبحث الأول: مفهوم السببية	08
مفهوم السببية (لغة/ اصطلاحا).	08
مفهوم السببية عند الكندي.	11
مفهوم السببية عند ابن سينا	15
المبحث الثاني: حياة الغزالي	19
عصره.	19
نسبه و مولده .	20
توليه التدريس	21
سياحته.	22
وفاته.	24
أزمته النفسية.	24
مكانته و منزلته في العلم..	27
أقوال بعض العلماء فيه	28

الفهرس:

1- القدماء.	28
2-المحدثين.	30
مؤلفاته.	31
المبحث الثاني: السببية عند الغزالي.	33
أصل فكرة السببية عند الغزالي	33
موقف الغزالي من السببية	34
1- الدليل المنطقي	34
2- الدليل التجريبي.	35
الفصل الثاني: السببية عند ابن رشد	
المبحث الأول: حياته	39
الحياة الفكرية في عصر ابن رشد	39
نسبه و مولده	41
نشأته	41
مكانته في دولة الموحدين	43
محنته.	44
وفاته	45
شيوخه	45

الفهرس:

تلاميذه. 46

مؤلفاته ابن رشد 46

المبحث الثاني:السببية عند ابن رشد و علاقتها ببعض المسائل 48

رأي ابن رشد في السببية 48

موقف ابن رشد من العادة و علاقتها بالسببية 51

مسألة القضاء و القدر. 52

السببية و المعجزة عند ابن رشد 54

الخاتمة. 58

البيبليوغرافيا 62