# العالم عند الغزالى

## «دراسة تحليلية نقدية»

دكتور

**صابر عبده أبا زيد محمد**

مدرس الفلسفة الإسلامية - كلية الآداب بقنا

جامعة جنوب الوادى

# العالم عند الغزالى
# «دراسة تحليلية نقدية»

## تقديم عام :

. . ولد أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالى الطوسى عام ٤٥٠ هـ / ١٠٥٩م بمدينة طوس من أعمال خراسان ، من أبوين فقيرين ، وكان والده غزالاً (يشتغل بغزل الصوف )[١] ، محباً لمجالسة العلماء والفقهاء ، وكان يتمنى أن يرزقه الله ابناً فقهياً واعظاً ، فاستجاب الله سبحانه وتعالى لدعوته ورزقه بولدين هما : أحمد ومحمد ، ووصى بهما والدهما إلى صديق له متصوف من أهل الخير لأنه كان أمياً ، وقال له :

إننى أتأسف تأسفاً عظيماً على عدم علمى وأريد أن أستدرك ما فاتنى فى ولدى فعلمهما ، ولا عليك أن تنفذ فى ذلك جميع ما خلفه لهما . ولم تكن تركة الرجل الصوفى إلا نذراً يسيراً ، فلما أنفق عليهما الرجل جميع ما خلفه أبوهما ، وتعذر عليه القيام بقوتهما أرسلهما إلى مدرسة يتلقيان فيها العلم وتصرف لهما بعض النفقات . وكان أبو حامد الغزالى يقول فى ذلك :

«طلبنا العلم لغير الله (أى بسبب القوت) فأبى أن يكون إلا لله : «بدأ الغزالى حياته بدراسة الفقه على يد أحمد بن محمد الراذكانى وسافر إلى جرجان ، وأخذ عن الإمام أبى نصر الإسماعيلى ، وذهب إلى نيسابور ولازم إمام الحرمين وأبو المعالى الجوينى (ت ٤٧٨ هـ) ودرس عليه علم الكلام .

---

(١) . . أو نسبة إلى بلد يسمى غزالة ، كما نقل عن السمعانى فى الأنساب - راجع فى ذلك ترجمة أبى الفتوح الغزالى أخو الإمام الغزالى ، فى الجزء الأول من وفيات الأعيان لابن خلكان ص ٤٩ - طبعة القاهرة - سنة ١٢٩٩ هـ .

ثم وفد على نظام الملك (أبو على بن الحسن بن على بن اسحاق الطوسى ت ٤٨٥ هـ) وزير السلطان السلجوقى آلب أرسلان ، وظل عنده حتى أسند إليه منصب التدريس فى بغداد عام ٤٨٤ هـ - ١٠٩١ م بالمدرسة النظامية ، وعكف على التدريس والإفتاء لمدة أربع سنوات[١] . وفى أثناء ذلك جد واجتهد حتى برع فى الفقه وعلم الخلاف والجدل والكلام والمنطق والحكمة والفلسفة ، وصنف فى كل ذلك .

فأبو حيان الغزالى يمثل دائرة معارف ، وكان فقهياً ومتكلماً وفيلسوفاً ، ثم انتهى به المطاف إلى التصوف حيث وجد الحق والحقيقة فيه فاطمأنت نفسه إليه . وكان شافعياً فى

(١) لمزيد من التفاصيل عن حياة الإمام الغزالى وسيرته وحياته الفكرية وأسرته ، انظر فى ذلك : السبكى، (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقى الدين) : طبقات الشافعية الكبرى ج ٤ ، ص ١٠٢ ، ١١٣ وما بعدها ، طبعة القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

- د. بهى الدين زيان : الغزالى ولمحات عن الحياة الفكرية الإسلامية من ص ٣٣ وما بعدها - سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب - العدد (١٠) طبع ونشر مكتبة نهضة مصر - بالفجالة سنة ١٩٥٨ م .
- نجد أيضاً عن تاريخ حياة الغزالى وموقفه من ثقافات عصره صفحات هامة فى كتاب المستشرق دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام بترجمة الدكتور / محمد عبد الهادى أبو ريدة من ٣٠٩ - ٣٣١ - طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
- أيضاً : هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية - ترجمة نصير مروة وحسن قبيس من صفحة ٢٧١ وما بعدها (أبو حامد الغزالى ونقد الفلسفة) - منشورات عويدات بيروت - طبعة ثالثة سنة ١٩٨٣ م .
- وقد تعرضت السيدة م. سميث صاحبة كتاب : «الغزالى الصوفى» لأسرة الغزالى فقالت : إن الغزالى لم يكن الطالب المميز فى أسرته فقد كان هناك عم له يسمى أبو حامد الغزالى أيضاً ، وكان فقيراً وله شهرة كما كان كاتباً متميزاً ، انظر فى ذلك :

Smaith M. Al Ghazali the Mystic - London - 1944 - p. 10.

- ونجد أيضاً المستشرق زويمر يتعرض لحياة الإمام الغزالى فى كتابه :

Awemer. S. A. : Moslem Selken afger Gad. New York 1920

- والترجمة حياة الغزالى هناك وثيقة هامة كتبها هو بنفسه وترجم فيها لحياته الفكرية وتجربته الروحية وإنتقاله من الشك إلى اليقين ، ذلك هو كتاب : «المنقذ من الضلال» . بالإضافة إلى ما جاء فى مقدمة كتاب «تهافت الفلاسفة» من ص ٤٩ - ٧٠ للمحقق الدكتور / سليمان دنيا - انظر الطبعة السادسة - دار المعارف مصر .

الفقه ، أشعرياً فى علم الكلام والأصول ، وكـان يرى أن الكلام لا ينبغى أن تخوض فيه العوام ، ومن هنا نجده يصنف كتابين هما :

«إلجام العوام عن علم الكلام» ، والمضنون به على أهله (الكبير والصغير) .

ثم درس الفلسفة وتمـثل هذه المذاهب حتى دخل فى بطون الفـلاسفة وألف فى ذلك كتاب «مقاصد الفلاسفة» وهو فى هذا الكتاب يقـرر الآراء الفلسفية تقرير الباحث العلمى الدقيق ويحكيهـا على وجهها غير متعرض لما فيها عن حـق أو باطل فى رأيه ، وقد يلوح فيه شىء من الرضا عن مباحثها[١] ، على أن الغزالى يصرح فـى أوله أنه لا يريد من بيان مذاهب الفلاسفة فيه إلا أن يكون مقدمة لإبطالها[٢] . ثم عاد ليرد عليهم وينقض دعاويهم ويهاجمهم ويؤلف فى ذلك «تهافت الفلاسفة»[٣] . ثم انتهى به المطاف إلى التصوف - كما قلت - فكتب فيه : إحياء علوم الدين ومكاشـفة القلوب ومشكاة الأنوار وكيمياء السعادة وغيرهما من الرسائل والكتب الصغيرة .

وذاع صيت الغزالى واشتهر اسمه أثناء فترة تـدريسه فى المدرسة النظامية فى بغداد ، تشد إليه الرحال من كل حدب وصوب[٤] .

وفى سنة ٤٨٨هـ عزفت نفسه عن الشهرة والمجد والجاه وعرض الدنيا وترك كل ذلك وولى أخاه أحمد التدريـس نيابة عنه ، وذهب إلى بيت الله الحـرام ليؤدى فريضة الحج ، وفى سنة ٤٨٩هـ عاد إلـى دمشق فلبث فيها أيامـاً قليلة بين الفقراء . ثم تـوجه إلى بيت المقدس فجاور به مـدة ، ثم عاد مرة أخرى إلى دمشق ، واعتكف فى خـلوته ثم عاد مرة ثانية إلى التـدريس والفقه متردداً بين الشريـعة والحقيقة[٥] . وإنتهى به المـطاف إلى طوس

(١) دى بور وترجمة د. أبو ريدة : تاريخ الفلسفة فى الإسلام - ص ٣٢١ .

(٢) نفس المرجع : هامش ص ٣٢١ .

(٣) بخصوص تفسيرات كلمة «تهافت» المتعددة سواء باللغة العربية أو الإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية : يراجع هامش ص ٣٢٢ من تاريخ الفلسفة فى الإسلام . فلقد أفرد لها المحقق والمترجم د. أبو ريدة شتى التفسيرات وترجمات الباحثون الأوربيون .

(٤) د. فتح اللـه خليف : فلاسـفة الإسلام ص ٢٠٩ - دار الجامـعات المصرية - اسـكندرية - الطـبعة الأولى سنة ١٩٧٦ م .

(٥) أبو حامد الغزالى : المنقذ من الضلال ص ٤٨ طبعة القاهرة - بدون تاريخ .

مسقط رأسه وبلدته واتخذ داره مدرسة للفقهاء وخانقاه(*) للصوفية ووزع أوقاته بين المدرسة والخانقاه . فكان يقوم بتدريس الفقه لطلاب العلم فى مدرسته ، ويجالس أرباب القلوب والفتوحات فى الخانقاه . وظل كذلك إلى أن وافته المنية عام ٥٠٥ هـ / ١١١١م . ودفن ببلدته تاركاً لنا مؤلفات عديدة كانت لها الأثر الأكبر فى الفكر الإسلاى والعالمى فهو من أكبر مفكرى الإسلام أصالة وابتكاراً سواء فى هدمه للفلسفة أو فى بنائه لها وهو يهدم . فقد كان يتفلسف وهو يهاجم الفلسفة .

## ٢ - عناية الباحثين بالغزالى (اهتماماً ونقداً) :

احتل الإمام الغزالى منزلة عظيمة فى العلم والفكر ، ولقى عناية فائقة من الباحثين فى الشرق والغرب ، من المسلمين والمسيحين قديماً وحديثاً ، فقد تتلمذ على مؤلفاته العديدة أجيالاً كثيرة من المسلمين فى التصوف والأصول والعبادات والمعاملات والأخلاق وعلم الكلام ونقد الفلسفة ، بل أصبح نقده للفلسفة هو النقد الكلاسيكى لكل من جاء بعده . ولعل الغزالى مسئول عن نكبة الفلاسفة والضربة التى وجهت إلى الفلسفة حين أعلن عن تكفير الفلاسفة فى أمور معينة فى كتاب «**تهافت الفلاسفة**» مما حدا بالفيلسوف العقلانى الكبير ابن رشد أن يرد عليه فى كتاب «**تهافت التهافت**» .

وترجمت أهم مؤلفات الغزالى فى الفلسفة إلى اللغة اللاتينية لغة العلم والفلسفة فى العصر الوسيط ، فكانت مؤلفات الغزالى هى عماد فلسفة العصور الوسطى فى الغرب .

- تُرجم كتاب «مقاصد الفلاسفة» إلى اللغة اللاتينية عام ١٥٠٦ م .

ثم تُرجم إلى اللغة الأسبانية القديمة ومنها إلى الأسبانية الحديثة مع مقدمة عن أثر الكتاب فى العالم اللاتينى . وفلاسفة ومفكرى العصور الوسطى الغربية ، وذلك على يد الأب مانويل ألونسو .

(*) الخانقاة كلمة فارسية معناها بيت العبادة ، وقد إندثر هذا الإسم بمرور الزمن وأطلق عليها اسم «التكية» والتكايا أماكن لإقامة الدراويش من الأعاجم - يراجع فى ذلك : على مبارك : الخطط التوفيقية ج١ ص ٨٩ ، ٩٠ ، أيضاً : المقريزى فى الخطط ج٤ ص ٢٧١ .

- تُرجم كتاب «تهافت الفلاسفة» إلى اللغة اللاتينية أيضاً عام ١٥٢٧م وطبع مرتين فى البندقية ، كما ترجم إلى اللغة العبرية ثم إلى اللغة الفرنسية فى العصر الحديث[١] .

. . هذا بالإضافة إلى ما ذهب إليه البعض من ضرورة عقد مقارنات عدة بينه وبين مفكرين الغرب المحدثين والقدماء - ونرى أنه لأوجه لأى مقارنة بين الغزالى وغيره من المفكرين والفلاسفة ، وهذه المحاولات كلها لابد وأن تؤدى إلى الفشل وتعتبر تعسفاً لا مبرر له .

ومع ذلك فقد تعرض الغزالى لحملة قاسية من النقد والتجريح من :

## أ - أهل السنة المغاربة :

ويمثلهم أصحاب المذهب المالكى ، فهم أشد الناس كرهاً للغزالى وليس من قبيل المصادفة أو المفارقة أن يكون ابن رشد الفيلسوف المغربى الأندلسى متفقاً مع المغاربة المالكية فى تكفير الغزالى .

## ب - كثير من الشيعة :

وهم شيعة الإمام على بن أبى طالب (بكل طوائفها) ونقدوا الإملام الغزالى فى فتواه بعدم رواية مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه فى كارثة كربلاء (٦١ هـ) وتحريمه (أى الغزالى) للعن وسب يزيد بن معاوية فى المساجد ، لذلك ثار الشيعة ضده ، ثم أنه لم يصح أو يثبت أن يزيداً أمر بقتل الحسين أو قتله بيده . وربما كان الباعث على القتل باعثاً شريفاً منها الخوف على المسلمين ، ونرى أن نزعة الشك والتردد متأصلة لدى الإمام الغزالى . وليس القتل كفراً يستحق اللعن ولكن معصية فى نظر الإمام الغزالى !! ونختلف معه فى هذه الجزئية ونقول إنه ليس بعد الكفر ذنب ، والقتل حد من حدود الله تعالى ، فكيف يستقيم كلام الغزالى وهو يجعل القتل مجرد معصية والله سبحانه وتعالى

(٨) د. عبد الرحمن بدوى : مؤلفات الغزالى ص ٥٣ ، ٦٣ - طبع بتكليف من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بمناسبة الاحتفال بالذكرى المئوية لميلاد الغزالى فى مهرجان إقيم بدمشق - سوريا عام ١٩٦١ م وهناك غير قليل من المستشرقين اهتموا بدراسة الإمام الغزالى فقد كتب عنه كل من : جوشو ومكدونالد وجولد تسيهر ، وجيرافر ، وماسينيون وكارادى فو وأسين بلاثيوس الذى بالغ فى تأثر الغزالى بالمسيحية حتى ليكاد يجعل منه شخصية مسيحية - يراجع فى ذلك د. فتح الله خليف فلاسفة الإسلام - ص ٢١١ .

حرم القتل فـى محكم آياته إلا بالحق حـيث يقول : ﴿ **وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (٦٧) وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨)** ﴾[1] .

. . وهذا الموقـف الغزالى أدى إلـى ظهور كتاب لابـن الجوزى أسماء : «الـرد على المتعصب العنيد المانع من لعن يزيد»[2] .

## ج - وبعض البقهاء :

. . كذلك وجد الإمام الـغزالى اعداء من بيئات أخـرى غير المغاربة وغير الـشيعة ، فلقد وجد عداء ونقد شديدين من بعض الصوفـية ومن الفقهاء من أمثال : ابن تيمية وابن الجوزى ، وهما أنكرا عليه صفات كثيرة وضعفـوه وأكثر ما أنصب سخطهم عليه كان من خلال كتاب «إحـياء علوم الدين» وأخذوا عـليه أن فيه نقـداً وتخبطاً وخلطـاً وخوضاً فى مسائل الصوفية الجاهل بها ، وأن بالأحياء أحاديث موضوعة وضعيفة تحتاج إلى تنقية .

وألف بن الجوزى كتـاباً باسم «**أعلام الأحياء بأغلاط الإحياء**» وكتاب آخر بـعنوان : «الحجة البيضاء فى أحياء الإحياء» منصبة كلها على الحديث .

ويرى ابن الجوزى أن سبب تـهاون الغزالى فى الحديث وعدم اكتراثه لـلتحرى عنه ، راجع إلى صحبة الغزالى للصوفية وإعجابه بـهم وبكتبهم فأعماه هذا عن صحة الأحاديث المروية عنهم ، والصوفية أكثر الناس وضعاً للأحاديث .

وجدير بـالذكر أن البيئـة تفرض على الإنسـان ألواناً من التفـكير ، قد تختـلف عن الألوان التـى توجد فى بيـئة أخرى . إذ أن البيئـة عامل هام فى مـد الإنسان بطائـفة من الأفكار والمشاكـل الخاصة بها والتى تتـصل بها إتصالاً كبيـراً وهى كذلك قد تنظم تـفكير الإنسان وتجعله أقرب إلى طبيعتها وجوها ، وقد تتـسلسل مشاكل البيئة وترابط عصراً بعد عصر وقد تميز فى العصور الأولى فى محيط الحديث أو الفقة بيئتان :

---

(١) سورة الفرقان : آيتان ٦٧ ، ٦٨ .

(٢) د. فتح الله خليف - فلاسفة الإسلام ص ٢٢٤ .

**الأولى** : بئية محافظة وهى بئية الحجاز وقد عرفت بمدرسة أهل الحديث وهم أصحاب مالك بن أنس وأصحاب محمد بن إدريس الشافعى (ت ٢٠٤ هـ) وأصحاب سفيان الثورى وأحمد بن حنبل وداود بن على بن محمد الأصفهانى ، وإنما سموا أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار ، وبناء الأحكام على النصوص ولا يرجعون إلى القياس الجلى أو الخفى ما وجدوا خيراً أو أثراً .

**الثانية** : بئية العراق وقد عرفت بمدرسة أهل الرأى وهى متحررة وهم أصحاب أبى حنيفة النعمان بن ثابت ومن أصحابه محمد بن الحسن وأبو يوسف يعقوب القاضى وزفر بن هزيل وبشر المريسى وإنما سموا أهل الرأى لأن عنايتهم بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الإحكام وبناء الحوادث عليه وربما يقدمون القياس الجلّى على آحاد الأخبار .

ومن هنا قال أبو حنيفة : «علمنا هذا رأى وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأينا» .

وهذا اجتهاد فى الفقه الإسلامى ، ويقول دى بور أن أصحاب الحديث دائرتهم ضيقة والآخرون (أصحاب الرأى) أوسع مجالاً[١] .

## ٣ - الغزالى بين الفلسفة والمنطق :

وللغزالى مؤلفات فى المنطق كما فى الفلسفة والتصوف وعلم الكلام والإرتباط بينهم جميعاً إرتباط وثيق فلقد ألف كتب منطقية عديدة نذكر منها : معيار العلم ، ومحك النظر، وميزان الإعتدال ، بالإضافة إلى مقدمة المستصفى فى علم الأصول[*] ، وهو لم يخرج عن كتب أرسطو ولكن غيّر فى الاصطلاحات وفرق فى العبارات ، وقال إن آفاتها هى آفة الرياضيات[٢] التى تركها لأصحابها فهو كان يلخص مذاهب الفلاسفة المردود

(١) دى بور وترجمة د. أبو ريدة : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٥٠ .

- انظر أيضاً : الشهرستانى : الملل والنحل ج٢ ص ٤٥ مطبعة الأدبية - القاهرة - طبعة أولى ١٢٣٠ هـ .

(*) طبعة القاهرة - عام ١٩٠٤ م .

(٢) الإمام أبو حامد الغزالى : تهافت الفلاسفة - تحقيق وتقديم الدكتور / سليمان دنيا - ص ٢٠ - الطبعة السادسة - دار المعارف - مصر - سلسلة ذخائر العرب - العدد (١٥) سنة ١٩٨٠م .

عليهم فى المقاصد والتهافت ويرد على كل مسألة على حدة ، وقد استعمل القضايا المنطقية وحللها ، كما حلل قضايا الفلاسفة ، واستدلالاتهم وكان يناقش نظرياتهم ليرى إلى أى مدى يمكن أن تلزم هذه المقدمات . ثم يناقش المقدمات ليرى ما هو منها برهانى وما هو غير برهانى . وهو فى النهاية يعتمد على منطق اليونان ليحلل قضايا فلاسفة اليونان !! .

كان الغزالى مطلعاً على الفلسفة اليونانية ، وقد ألف المقاصد تلخيصاً لها ، وكان مطلعاً أيضاً على أصحاب الديانات الأخرى كالمسيحية واليهودية وأستفاد منها ، وهذه الإستعانة ظاهرة فى نقده لفلسفة الفلاسفة الإسلاميين من أمثال : الفارابى وابن سينا ، فهو على علم بكتابات يوحنا النحوى المعروف ، والانجليز يشيرون إليه باسم جون دى جلو ميربور الذى رد على بروقلس فيما قاله عن قدم العالم فتأثر الغزالى به وأكثر ما أورده فى تهافت الفلاسفة عبارة عن تقرير كلام يوحنا هذا .

ضف إلى ذلك أن الغزالى ليس أول من هاجم وأنكر على الفلاسفة الإسلاميين واليونان - ما عدا أفلاطون - قولهم بقدم العالم بل سبقه أستاذه أبو المعالى الجوينى .

إذن الإمام الغزالى هاجم الفلاسفة بكلام الفلاسفة أنفسهم كما جادل المناطقة بمنطقهم بل عارض واضع المنطق نفسه وهو أرسطو . والغزالى أول من نقد العقل الإنسانى ، والفلسفة مملوءة بهذا وظهور التصوف والعلم الصوفى دليل على أن الناس لا يرضون عن حلول العقل الإنسانى للمشاكل الوجودية الكبرى ، ومنها مشكلة قدم العالم أو العالم بين الحدوث والقدم ، حين يقول إن العقل الإنسانى متصل بالعالم ، فمقولاته مستقاه من هذا الوجود ، فهو محصور فى دائرة معينة هى مقولات الوجود ، كذلك يتكلم الفلاسفة أمثال ابن سينا وغيره عن إمكان إتصال العقل بقوة خارجية هى **العقل الفعال** . إما إتصالاً جزئياً فى هذا العالم أو إتصالاً كلياً عند إنفصال النفس عن البدن وعودتها إلى أصلها[1] .

ونرى أن الغزالى يغالى كثيراً حين يذكر إنه درس الفلسفة فى أوقات فراغه من مهنة التدريس والإشتغال بالعلوم الشرعية ، وأنه وقف على مراميها وغايتها فى سنتين !! فكيف له هذا وهو مشغول بأمور كثيرة ؟ حتى وهو كذلك . . كيف له أن يتعلم الفلسفة

(١) د. فتح الله خليف : فلاسفة الإسلام - ص ٢٢٩ .

فى هذه المدة الوجيزة ويقف على مراميها ويسبر أغوارها ؟ وكيف له أن يصل لغايتها وهى ذات مشاكل عويصة ومسائل عميقة وقضايا كبيرة ؟ .

من هنا نرى أن الغزالى لم يفهم الفلسفة كما يجب بل أخذ من كل بستان زهرة وفعل كما فعل إخوان الصفا وأراد أن يكون موسوعياً فالتجأ أخيراً إلى ملاذ التصوف . رغم دخوله فى دائرة الفلسفة وعدم قدرته على الخروج من هذه الدائرة إلا وفى عباءته « تهافت الفلاسفة .

ونعلم أن الغزالى كتب مؤلفه «**تهافت الفلاسفة**» حوالى عام ٤٨٨ هـ أى لم تصل سنه فى ذلك الوقت إلى الأربعين ، وكان قد قرأ الفلسفة وحصلها بنفسه بدون معلم ووضع فيها كتاب المقاصد وكانت غايته الرد على آراء الفلاسفة كما فهمها ولخصها .

ويصرح الغزالى فى التهافت أنه لا يريد إلا هدم مذاهب الفلسفة - لا الفلسفة أياً كانت - وإظهار ما فيها من تناقض وعجز وسفسطة وقصور ، ويدلل على أنهم لم يلتزموا بشروط المنطق الذى يدينون به وعلى إفلاس العقل الإنسانى فى محاولة الوصول إلى الحقيقة[١] . وهو بذلك يمهد بالدعوة إلى الرجوع إلى الدين وإلى التصوف والوصول إلى الله تعالى عن طريق الاعتقاد والعبادة والرياضة والكشف[٢] ، ونحى بالعقل جانباً . ونحن نتساءل . . ألم يوصل العقل أيضاً إلى معرفة الله تعالى الوصول إلى الحقيقة ؟ .

والله سبحانه وتعالى أمرنا فى كتابه العزيز بإعمال العقل والفكر والتدبر والتذكر فى آيات متعددة ، ألم يكن أجدر بالغزالى أن يُعمل بالعقل بجانب النقل كما فعل غيره من الفلاسفة والمكتلمين ، ويكفى المؤمنين شر القتال والجدال . ولكنه كان يحذر الناس من الإعتبار والإنخداع بالأسماء اليونانية مثل قوله : «وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة ، كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطو . . .»[٣] وحذرهم أيضاً من الإعتقاد بأن كل هؤلاء كانوا بمكانة واحدة ، فلكل واحد طابعه الخاص وتفكيره المتميز ، كما أن مؤلفاتهم كانت متزاوجة متفاوتة ، فإن العلم الإلهى غير العلم الطبيعى غير العلم الرياضى .

(١) الإمام أبو حامد الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ٦ .
(٢) د. فتح الله خليف - فلاسفة الإسلام - ص ٢٤٤ .
(٣) أبو حامد الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ٧٤ .

وهذه العلـوم مختلفة فى ميـزان المنطق الغزالى وتـقديره القياسى وكان هـم الغزالى إظهار بطلان حجج الفلاسفة فى مسائل الإلهيات خاصة وما يتعارض منها خاصة بمسائل الدين وأصـوله كقولهـم بقدم العالـم وإنكارهم البعـث وقولهم أن علـم الله غير مـحيط بالجزئيات ، كما جاء فى التهافت[1] .

## ٤ - كتاب التهافت فى الميزان :

. . يرى البعـض أن كتاب تهافت الـفلاسفة لا يصلح إتـخاذه مرجاً لتصـوير أفكار الغزالى التى يدين بهـا ويلقى الله عليها ، بل يجب أن تستمد هـذه الأفكار من كتبه التى ألفها بعد أن اهدتى إلى نظرية الكشف الصوفى والتى سماها «المضنون بها على غير أهلها» فلا يصح اعتـبار التهافت مصدراً لآراء الغـزالى وأفكاره الخاصة ، فقد ألـف الغزالى هذا الكتاب حين كان يطلـب الجاه والشهرة ، وبعد الصيت فيناصر بـه المذهب الذى يجلب له كل ذلك ، لا المذهب الحـق فى ذاته وذلك أن أهل السنة فـى تلك الفترة كانوا يـضيقون ذرعاً بالمعتزلة والفلاسفة ولكنهم كانوا واجديـن بين صفوفهم من يجرؤ على مناوأة المعتزلة والرد عليهم ولم يكونـوا واجدين من يستطيع أن يتقدم إلى الفلاسفـة ويرد عليهم بسلاح العلم والمعرفة حتى يـعيش مذهب أهل السنة فى طمأنينة وأمان ، فـكان المجال فسيحاً لمن يريد أن يتقدم لينال من ألقاب الفخار ما تصبوا إليه نفسه .

مما لم ينـاله أحد قط ، فوجد «أبـو حامد الغزالى» فى هـذا المجـال متسـعاً لإشباع غروره !! وصب جام غضبـه على الفلاسفة فحمل عـليهم حملة عنيفـة طيرت اسمه فى الآفاق وردت فى الخافضين ذكره[2] .

ونجد أن الغزالى نفسه يعلن ويعترف أنه قـد شمر عن ساق الجد لينشر العلم الذى به يكسبـه الجاه !! ويرى البعض الآخر أن الـغزالى قبل أن يؤلـف كتابه «تهافت الـفلاسفة» وقف موقفاً فى ذروة من ذرى الـعبقرية ، لقد أعلن أنه لا يجوز لإنسـان أن يفند رأياً قبل أن يبسطه بسطاً كافياً ، فألف كتاب «مقاصـد الفلاسفة» وعرض فيه علوم الفلسفة ( ماعدا الرياضيـات) كما يحب أصحابـها أن يعرضوها ، ولـقد كان موفقاً فى عـرض هذا حتى

(١) يراجع فهرست المسائل الـتى أظهر فيها الغزالى تناقض مذاهب الفـلاسفة بالتهافت - من ص ٨٦ - ٨٧ عددها فى عشرون مسألة بدعهم فى سبعة عشر وكفرهم فى ثلاثة مسائل منها قدم العالم .

(٢) مقدمة الدكتور / سليمان دنيا للطبعة الأولى ص ٦٩ - صدر الطبعة السادسة للتهافت .

عُوتب فى ذلك وقيل له : إنه قد فهم الفلسفة وحببها إلى الناس أحسن مما يستطيع أصحابها أن يفعلوا !![1] .

وينطلق الغزالى مع المسألة الأولى فى كتاب «تهافت الفلاسفة» فى إبطال قول الفلاسفة بقدم العالم»[2] باستعراض آراء الفلاسفة وبراهينهم على ما يقولون ثم يلجأ إلى طريقة عبقرية - على حد قول الدكتور فروخ - أنه لا يحاول تفنيد القضايا نفسها لأنه يوافقهم فى عدد منها ، ولكنه يحاول تنفيد براهينهم ، والغزالى مصيب فى اعتقاده ، أنك إذا فندت البراهين التى نقوم عليها قضية ما ، فإن تلك القضية تبطل حينئذ من تلقاء نفسها .

وفى كتاب «تهافت الفلاسفة» مواقف عبقرية جمة :

أ - سفه الغزالى الفلاسفه القدماء (اليونان) فى أقوالهم أن السماء (مجموع الأجرام السماوية) بجملتها كجسم الحيوان الواحد وأن للسماء نفساً كلياً تحركها ، وأن الكواكب - بمالها من نفوس جزينة - مطلعة على العيب وأنها تدل ، على الحوادث الأرضية المقبلة .

ب - يرى الفلاسفة أن الحواس التى لها أعضاء ظاهرة (كالسمع والبصر) تضعف قواها بعد الأربعين بينما القوى العقلية فى أكثر الأحيان تقوى .

ج - مسالة السببية .

وأخذ الدكتور فروخ فى تعديد حسنات الكتاب وذكر مآثره دون أن يذكر مثالبة وعيوبه ومأخذه رغم أنها كثيرة .

والعجيب فى الأمر أنه وهو يدرس أسباب تفاوت مصنفات الغزالى ظهر له إن الغزالى كان مريضاً ومرضه هذا وصفه الغزالى نفسه وأنه كان مصاباً بمرض مزاجى نفسى معاً هو **الكنظ أو الغنظ** Depression وهو هبوط فى القوى الجسمانية والعقلية ينتج عنه اضطراب نفسى ويتسم صاحبه بالقلق والسويداء وهذا المرض يظهر عادة بعد الثلاثين

(١) د. عمر فروخ : مقال بعنوان : «عبقرية الغزالى المتفاوتة» ص ١٢٦ ضمن كتاب : دراسات فلسفية مهداه إلى الدكتور إبراهيم مدكور بأشراف وتصدير الدكتور / عثمان أمين - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤ م .

(٢) الغزالى : تهافت الفلاسفة : ص ٨٨ .

وخصوصاً بين الأربعين والخمسين[1] فلماذا لم يكن الكتاب قد كُتب فى أثناء مرضه ؟ وكتابات فترات الصحة تتفاوت عن كتابات فترات المرض ، وعلى كل حال فموضوع مرض الغزالى أو عدم مرضه لا يهمنا هنا كثيراً ولكن الذى لا شك فيه أن الغزالى مر بفترات شك وقلق حتى رجع إلى اليقين .

عرضنا لوجهتى نظر : **الأولى** ترى أن تهافت الفلاسفة كتاب المشهرة وكسب الجاه ولا يعتد بما جاء فيه فيصور لنا رأى الغزالى الحقيقى ، **والثانية** ترى أن فى الكتاب عبقريات جمة رغم إصابة الغزالى بمرض الكنظ .

ونصل الآن للرأى **الثالث** وهو ما نسير عليه ونؤيده ونراه موضوعياً ، فعن كتاب «تهافت الفلاسفة» للغزالى وأثره فى مجال الفكر الفلسفى العربى بكل جوانبه يقول أستاذى الدكتور عاطف العراقى :

«فإذا كان الغزالى فى هذا الكتاب يعبر عن اتجاه أشعرى استفاد الكثير من أبعاده من الجوينى أستاذه ، فانه من المنتظر إذن أن يصادف الكتاب قبولاً عند المفكرين ذوى الإتجاه الأشعرى ، والذين عاشوا بعد الغزالى[2] .

وإذا كان الغزالى - وكما قلت من قبل - قد ترك لنا كتباً عديدة إلا أن أهم الكتب التى تمثل طابعاً فلسفياً هو كتابه «تهافت الفلاسفة» والدارس لفكر الغزالى فى أى مجال من المجالات الفكرية المتنوعة المتعددة يجد أنه لا يمكن التجاوز عن الكتاب بأى حال من الأحوال بمعنى أنه الكتاب الرئيسى للغزالى وسبب شهرته إذ كان قد اشتهر بهجومه على الفلاسفة ، والإتجاه الذى نجده فى هذا الكتاب يكشف لنا عن أن العزالى لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، بل كان لا يعدو كونه متكلماً يمثل الإتجاه الأشعرى على وجه الخصوص[3] بالإضافة إلى الإتجاه الصوفى .

(١) د. عمر فروخ : عبقرية الغزالى المتفاوتة ص ١٢٢ - ١٢٣ .

(٢) د. عاطف العراقى : مقال بعنوان : «تهافت الفلاسفة للغزالى وأثره فى الفكر الفلسفى» - ص ١٠٣ وما بعدها . ضمن مجموعة مقالات فى الفلسفة والعلوم الإجتماعية من خلال كتاب «المشكاة» مهداه إلى اسم المرحوم الدكتور / على سامى النشار . دار المعرفة الجامعية - إسكندرية - سنة ١٩٨٥م .

(٣) نفس المرجع السابق : ص ١٠٨ .

وفى موضع آخر يذكر الدكتور العراقى أن الغزالى حين يعلن كفر الفلاسفة يعتمد إلى حد كبير على الأسلوب الخطابى الذى نجد فيه مبالغة كبيرة وتهويلاً لا مبرر له بحيث كان بعيداً عن الأسلوب البرهانى الدقيق[1] .

ومن هنا نرى أن الفرق واضح بين الغزالى وابن رشد الذى يعتمد على الأسلوب البرهانى العقلى وهو الذى أنبرى للرد على كتاب التهافت بكتاب آخر مشهور وهو تهافت التهافت .

## ٥ - مذاهب الفلاسفة لدى الغزالى :

كتاب «**تهافت الفلاسفة**» كما سبق وأن عرضنا له ، ليس هو الوحيد من بين مؤلفات الغزالى الذى يعتبر كتاباً فلسفياً ولكننا نجد الغزالى من قبل فى «**المنقذ من الضلال**» يحصر الفلاسفة بحسب مذاهبهم ويصنفهم ويقسمهم إلى ثلاثة أقسام :

**أ - الدهريون :**

وهم طائفة جحدوا وأنكروا الصانع المدبر القادر ، وزعموا أن العالم قديم لم يزل موجوداً بنفسه من غير صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان ، أى أنهم قالوا بقدم الأنواع الحيوانية وهؤلاء هم الزنادقة[2] .

**ب- الطبيعيون :**

وهم طائفة الفلاسفة الطبيعين الذين صرفوا جهودهم وأكثروا البحث فى العالم الطبيعى ، وما فيه من عجائب وغرائب وطرائف الحيوان والنبات ، فرأوا من عجائب الصنع والحكمة ما اضطرهم إلى الإعتراف بقادر حكيم فأمنوا بصنع الله تعالى ، وبديع حكمته وقدرته فاعترفوا بالله تعالى القادر الحكيم المطلع على خواص الأشياء وغاياتها ، ولكنهم ذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود ، وأن القوى العاقلة فى الإنسان تابعة لمزاجه تبطل ببطلانه ، فإذا إنعدم لم تعقل إعادته ، وأنكروا الآخرة والثواب والعقاب ، فانحل

(١) د. عاطف العراقى : ثورة العقل فى الفلسفة العربية - ص ١٥٣ - الطبعة الخامسة - دار المعارف - مصر - ١٩٨٤ م .

(٢) الغزالى : المنقذ من الضلال - ص ١٨ - تحقيق الدكتور / عبد الحليم محمود - طبعة القاهرة - ١٩٦٢ م .

عنهم اللجام وأنهمكوا فى الشهوات والملذات إنهماك الحيوانات ، وهؤلاء أيضاً زنادقة لأن الإيمان واصلـه هو الإيمان باللـه واليوم الآخر والخير والـشر والثواب والعـقاب ، وهؤلاء أنكروا ذلك وإن كانوا اعترفوا وآمنوا بالله وصفاته[1] .

**ج - الإلهيون :**

وهم طائفـة الفلاسفة الآلهيين أو المـتآخرون من أمثال سقراط وأفـلاطون وأرسطو ، وقد ردوا على الصنفين الأولين وكشفوا عن أخطائهم .

وأرسطو إذا كان فى نظر الـغزالى هو الذى رتب المنطق وهذب العلـوم وخمر لهم ما لم يكن مخمراً من قبـل إلا أنه لم يستطع التخلص من بقايا كفـر الفلاسفة ومن هذا كفر الغزالى أرسطو ومن أتبعه من المتفلسفة الإسلاميين كإبن سينا والفارابى وغيرهما .

ويحصر الغزالى فلسفة أرسطوا كما نقلها كل من ابن سينا والفارابى فى ثلاثة أقسام:

- قسم يجب التكفير به .
- وقسم يجب التبديع به .
- وقسم لا يجب إنكاره أصلاً .

ويفصل الغزالى هذه الأقسام العلمية بالنسبة للشرع بقوله :

«تنقسم علوم الفلاسفة بحسب الغرض منها إلى ستة أقسام :

« رياضية ومنطقية وطبيعية وإلهية وسياسية وخلقية»[2] .

ونلاحظ أن هذا الـتقسيم لدى الغـزالى يتفق إلى حد كبـير مع تقسيم إخـوان الصفا وخلان الوفا لرسائلهم وعلومهم .

ويمكن لنا تلخيص هذه العلوم ونرى مدى إتفاق وإختلاف الغزالى حولها على الوجه التالى :

(١) نفس المصدر السابق : ص ١٩ ، ٢٠ ، انظر أيضاً : دى بور وتـرجمة د. أبو ريدة ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام - هامش ص ٣٢٨ .

(٢) الغزالى : المنقذ من الضلال - ص ١٩ ، ٢٠ .

★ **العلوم الرياضية :**

وهى تشمل الحساب والهندسة والهيئة وهى أمور برهانية لا سبيل إلى مجاحدتها بعد فهمها ومعرفتها ولا صلة لها بالعلوم الدينية الشرعية ، ولقد تولدت منها آفتان :

**الأولى** : أن الناظر فيها يعجب بدقائقها ووثاقة براهـنيها فيحسن اعتقاده فى الفلاسفة وفى كلامهم فـى الإلهيات ناسيـاً أن كلامهم فى الريـاضيات برهانى وفـى الآلهيات تخمينى .

«وتلـك آفة عظيـمة ولهذا يـجب أن يؤخذ بـالزجر كل مـن يخوض فى عـلوم الرياضيات»[1] .

**الثانى** : نشأت من مـغالاة بعض المسلمـين الذين بلغ بهـم الجهل حد إنكار جمـيع علوم الفلاسفة بما فى ذلك الرياضيات وما بنى عليها من الظواهر الفلكية فأنكر البعض مثلاً : الكسوف والخسوف لإعتقادهم إن ذلـك يحدث فى العالم بخلاف الشرع فشككوا الناس فى الدين ، وجعلوهم يعتقدون إن الدين بنى على إنكار البراهين القاطعة[2] .

★ **العلوم المنطقية :**

وهى التى تنظر فى طرق الأدلة والمقاييس والشروط والمقدمات البرهانية وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها ، وأن العلم فيها إما تصوير وإما تصديق ، وكل هذه الأمور لا يتعلق شىء فيها بالدين والشرع نفياً أو إثـباتاً ، وليس فيهما ما ينبغى أن ينكر ، وهى شـبيهـة بما ذكـره المتكـلمون ، وأهـل النظـر فى الأدلة وإنمـا الفـرق فى العـبارات والاصطلاحات وأفاتها آفة الرياضيات .

★ **العلوم الطبيعية :**

وهى العلوم التى تبحث فى العالم - موضوع البحث - وما فيه من أجسام أرضية أو أجسام فلـكية وكل ما يطـرأ عليها من تـغيير أو استحـالة وليس من شرط الـدين والشرع

(١) المصدر السابق - ص ٢١ ، انظر التهافت ص ١٠ ، ١١ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٣ ، أيضاً : الغزالى : مـقاصد الفلاسفة - ص ٦ - المطبعة الـتجارية - القاهرة طبعة ثانية - سنة ١٩٣٦ م .

إنكارها إلا فى مسائل معينة محددة ذكرها الغزالى فى كتاب التهافت - كما أوضحنا - وأشار إلى أصلها فى المنقذ من الضلال مثل القول : بقدم العالم وأبديته وفكرتى الزمان والحركة .

ويجب على الإنسان أن يعلم أن الطبيعة كلها مسخرة لله تعالى لا شىء منها يفعل بذاته ، وأن التلازم بين الأسباب والمسببات غير حكمى لدى الغزالى . بحيث يمكن خرق مجرى الطبيعة وقوانينها بإرادة الله الذى أوجدها ويمكن حصول المعجزات .

## ★ العلوم الإلهية (الآلهيات) :

أو العلم الإلهى كما يطل عليه علماء الكلام ، وهو أشرف العلوم ، وفيه أكثر أغاليط الفلاسفة من وجهة نظر الغزالى ، الذى يقول إنهم لم يقدروا فيها على الوفاء بالشروط والبراهين التى اشترطوها فى المنطق ، ولذلك نجدهم يختلفون أشد الإختلاف فى العلم الإلهى ، ويحصر الغزالى فى التهافت بمجموعة ما غلطوا فيه فى عشرين مسألة كما - قلت من قبل - ويكفرهم فى ثلاثة منها ، أما السبعة عشر مسألة الباقية فيعتبرها الغزالى بدع .

وما يهمنا هنا من المسائل الثلاثة الكبرى التى كفرهم الغزالى فيها وكفر كل من تابعهم فيها القول بقدم العالم وأزليته وهذا ما ورد أيضاً فى المنقذ من الضلال[1] .

**. . والمسائل الثلاثة باختصار هى :**

أ - إنكار حشر الأجساد وقصر المعاد على المعاد النفسانى .

ب - القول بأن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات ، فذلك كفر صريح لأن الله سبحانه وتعالى قال : ﴿ **لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ** ﴾[2] .

جـ - القول بقدم العلم وأزليته وأبديته .

- فالغزالى حين يبحث فى مشكلة حدوث العالم وقدمه ، يضعنا أمام تساؤلين بصدد تلك المشكلة التى تتناول بالبحث :
- هل خلق الله العالم من مادة أولى بحيث يعد قديماً ؟
- أم أن الله تعالى خلق العالم من العدم بحيث يعد حادثاً ؟

(١) الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ٨٨ وما بعدها ، المنقذ من الضلال . ص ١١ .

(٢) سورة سبأ : الآية ٣ وهناك آيات كثيرة فى القرآن بهذا الخصوص .

والإجابة عن هذين السؤالين هو موضوع البحث ولكن بعد أن نستكمل بقية أقسام العلوم الفلسفية الستة لدى الغزالى .

### ★ العلوم السياسية والخلقية :

أو ما يسمى السياسيات والخلقيات وهى حكم مصلحية دنيوية ومعارف خلقية تهذيبية أخذها الفلاسفة من كتب الله المنزلة ومن الحكم المأثورة عن الأولياء ومن كلام الصوفية ، ومزجوها بكلامهم تروجياً له . ولهذه العلوم لدى الغزالى آفتان أيضاً :

**الأولى** : أن الإنسان قد يرد ما فيها من كلام الأنبياء والأولياء لأن قائلها مبطلون .

**الثانى** : أنه قد يرى الحكم النبوية والكلمات الصوفية المزوجة بكلام الفلاسفة فيحسن اعتقاده فيهم .

لذلك يقول الغزالى إن على العاقل أن يمحص كلام الفلاسفة فيأخذ منه الحق ويترك الباطل عاملاً بوصية الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه : لا تعرف الحق بالرجال أعرف الحق تعرف أهله[1] .

والآن وبعد أن عرضت لأقسام العلوم الفلسفية الستة لدى الغزالى سنقصر حديثنا عن المسألة **الثالثة** من أقسام العلوم الآلهية ألاَّ **وهى مسألة العالم بين الحدوث والقدم** ورأى الغزالى فى ذلك ومع من أتفق ومع من اختلف وأين وجه الصواب ؟

### ٦ - الغزالى ومشكلة حدوث العالم وقدمه :

يبدأ الإمام الغزالى فى كتابه «تهافت الفلاسفة» بمناقشة وعرض آراء الفلاسفة فى مسألة قولهم بقدم العالم وأزليته ويفند ادلتهم ويتولى الرد عليهم ويقدم الاعتراضات والإلزامات ويعرض لنا تصوره للعالم ، ونجده فى حصر المسائل العشرين يبدأ بالمسألة **الأولى** : فى إبطال مذهبهم فى أزلية العالم وقدمه ، والمسألة **الثانية** : فى إبطال مذهبهم فى أبدية العالم والزمان والمكان .

---

(١) د. محمد عبد الهادى أبو ريدة - هامش - ص ٣٢٩ من كتاب دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام.

ويرى البعض أن مسألة أبدية العالم أخطر بكثير من مسألة قدم العالم وأزليته فى العالم الإسلامى ، وأكثر معارضة للعقيدة الدينية من قدم العالم[٣١] .

## أ - البحث فى العالم :

العالم Le Monde بوجه عام ، مجموع الأجسام الطبيعية كلها من أرض وسماء ، والجرجانى فى تعريفاته :

«إن العالم هو كل ما سوى الله من الموجودات لأنه يعلم به الله من حيث أسماؤه وصفاته»[٢] .

ويطلق أيضاً على جملة الموجودات المتجانسة مثال : عالم النبات ، وعالم الحيوان ، وعالم المثل والمعقولات Mondes des intelligibles .

وهناك العالم الخارجى Le Monde Exterieur

والعالم الداخلى Le Monde interieur

والعالم الحسى Le Monde Sensible

وهى مجموع الأشياء التى يمكن أن تدرك بالحواس ويقابل العالم الداخلى ، أو العالم العقلى Le Monde Rationnel وهو ما يتصل بالذهن والتفكير من ما هيات ومثل ، وهذا التقابل هو أساس الخلاف بين المثالية والواقعية[٣] .

وهناك العالم الكبير والعالم الصغير لدى إخوان الصفا ورسائلهم[٤] وعالم ما فوق

---

(٢) د. جلال شرف : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى - ص ٤٢ ، ٤٣ دار المعرفة الجامعية - إسكندرية - الطبعة الأولى ١٩٨٤ م .

(٢) أبى الحسن الحسينى الجرجانى الحنفى : التعريفات - ص ١٢٦ - مطبعة الحلبى - القاهرة - عام ١٩٣٨ .

(٣) مجمع اللغة العربية - المعجم الفلسفى - ص ١١٥ - ١١٩ - تصدير د/ إبراهيم مدكور - القاهرة - عام ١٩٧٩ م .

(٤) إخوان الصفا وخلان الوفا - الرسائل - المجلد الثانى - الرسالة الثانية - ص ٢٤ وما بعدها - دار صادر - بيروت - ١٩٥٧ م . انظر أيضاً : الرسالة الثالثة من المجلد الثالث فى معنى قول الحكماء إن العالم إنسان كبير - ص ٢١٢ وما بعدها .

القمر وعالم الكون والفساد لدى ابن سينا[١] .

. . ويذهب الحكماء إلى أن العالم كرة متناهية فى الامتداد والذرع ، ولكنهم يقولون إنها قديمة لا نهاية لمدتها ، ويقولون إن العالم صدر عن الله تعالى منذ الأزل ، كما أن المعلول مساوقه للعلة أى أن لكل معلول علة ولكل سبب مسبب غير متأخر عنها بالزمان، وقد اتفق جمهور الفلاسفة على أن العالم قديم لم يزل موجوداً مع الله .

## ب - موقف الغزالى :

يقول الإمام الغزالى فى المقدمة الثانية من التهافت : «وهذا لإن البحث فى العالم عن كونه حادثاً أو قديماً ، ثم إذا ثبت حدوثه فسواء كان كرة أو بسيطاً (بمعنى مبسوطاً) أو مسدساً أو مثمناً وسواء كانت السموات وما تحتها ثلاث عشرة طبقة - كما قالوا - أو أقل أو أكثر متسعة النظر فيه ( تفريعاً وتفصيلاً ) إلى البحث الآلهى ، كنسبة النظر فى طبقات البصلة وعدد حب الرمان ، فالمقصود كونه من فعل الله فقط كيفما كان»[٢] .

يرى الغزالى أن العالم ليس بقديم ولكنه حديث أو محدث ، وأن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده فى الوقت الذى وجد فيه فالله قديم وإرادة الله قديمة ، إما مفعول الإرادة فهو الحادث المتعلق بالزمان[٣] . ويذكر دى بور أن الغزالى وهو يبطل نظرية الفلاسفة فى قدم العالم يعتمد كثيراً على شرح جون فيلوبون Johanne Philoponus النصرانى - على مذهب أرسطو وقد كتب جون هذا فى إبطال نظرية قدم العالم رداً على برقلس Praklos الذى كان يقول بها[٤] . ويقال إن جون فيلوبون هو نفسه يحيى النحوى عند العرب .

وإن أكثر ما جاء فى تهافت الفلاسفة للغزالى تقرير كلام يحيى النحوى نفسه . وبيان مسألة قدم العالم وحدوثه تستغرق الكثير وهى من أكبر المسائل التى دار حولها الخلاف بين المتكلمين والفلاسفة وقد شغلت فراغاً كبيراً من كتاب التهافت إن لم يكن أغلبه وما علينا

(١) بخصوص موقف إبن سينا من العالم - يراجع : د. عاطف العراقى - الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ص ٣٤٧ وما بعدها - دار المعارف - مصر - الطبعة الثانية - سنة ١٩٨٣ م .

(٢) الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ٨١ .

(٣) نفس المصدر السابق - ص ٨٩ .

(٤) دى بور وترجمة - د. أبو ريدة : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٣٣١ .

إلا أن نتحدث عن هذه المشكلة باختصار من خلال تهافت الغزالى رغم كثرة الأدلة والإفتراضات وتنوع الصور والإعتراضات .

قلنا من قبل إن الغزالى وهو يبحث فى هذه المشكلة يضعنا أمام سؤالين :

- هل خلق الله العالم من مادة أولى بحيث يعد قديماً ؟
- أم أن الله خلق العالم من العدم بحيث يعد حادثاً ؟

ثم ما هى أدلة الحدوث وأدلة القدم ؟

نجد أن الغزالى ينكر على الفلاسفة اليونان ومن تابعهم من فلاسفة الإسلام أو ما يطلق عليهم المشائين قولهم بقدم العالم . فنراه يذكر لنا فى المسألة (٤) فى بيان عجزهم عن الإستدلال على وجود الصانع للعالم ما يأتى :

يقسم «الناس فرقتان :

فرقة **أهل الحق** وقد رأوا أن العالم حادث ، وعلموا ضرورة أن الحادث لا يوجد من نفسه ، فافتقر إلى صانع ، فعقل مذهبهم فى القول بالصانع .

وفرقة أخرى هم **الدهرية** ، وقد رأوا أن العالم قديم كما هو عليه ولم يثبتوا له صانعاً، ومعتقدهم مفهوم ، وإن كان الدليل يدل على بطلانه .

وأما **الفلاسفة** فقد رأوا أن العالم قديم ثم أثبتوا له صانعاً مع ذلك . وهذا المذهب بوضعه متناقض لا يحتاج فيه إلى إبطال»[1] .

وهنا نلاحظ أن الغزالى ربط بين مشكلة الحدوث أو القدم للعالم وموضوع الأدلة على وجود الله تعالى .

والناس ثلاثة فرق وليست فرقتان كما قال الغزالى إذا ضفنا الفلاسفة الذين قدموا الأدلة على وجود الله مع قولهم بقدم العالم كالفارابى وابن سينا ويقول عنهما الغزالى «فليعلم إنا مقتصرون على رد مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين كى لا ينتشر الكلام بحسب إنتشار المذاهب»[2] ويطلق عليهما الغزالى «**متفلسفة الإسلام**» الفارابى أبو نصر وإبن سينا .

(١) الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ١٢٥ .

(٢) الغزالى : تهافت الفلاسفة - المقدمة الأولى ص ٧٨ .

إذن بتحليل نص الغزالى يمكن القول إن **الفرقة الأولى** هى فرقة أهل الحق كما ووصفهم هو نفسه حيث أثبتوا إن الله محدث للعالم ، **والفرقة الثانية** هم الدهرية الذين لا يعترفون بوجود الله وهو ما يجب أن يكفرهم الغزالى ، أما **الفرقة الثالثة** وهم الفلاسفة فقد أثبتوا أن للعالم صانع وقدموا الأدلة على وجود هذا الصانع وهو الله تعالى القادر ومع ذلك قالوا بقدم العالم فلا يجب على الغزالى تكفيرهم .

حيث أنهم لم يعجزوا عن الاستدلال على وجود الصناتع المدبر للعالم فهم لم يصعدوا إلى سماء أهل الحق ولم يهبطوا إلى أرض الدهرية والذى قال الله سبحانه وتعالى فى وصفهم : ﴿ **وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر** ﴾[1] .

## ج - العالم بين الزمان والمكان :

يرى الغزالى إنه لا تصح التفرقة بين الزمان والمكان كما فعل الفلاسفة ومعنى أن الله سبب لوجود العالم عنده أنه يخلقه بإرادته وقدرته كيفما يشاء فى أى وقت يشاء متأثراً فى ذلك بأستاذه الجوينى وينحصر رأى الفلاسفة فى أن تقدم البارى تعالى على العالم تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان ، وأدلتهم على هذا تنحصر فى الآتى :

**أولاً** : قولهم استحالة صدور حادث من قديم ، استناداً على التلازم القائم بين العلة والمعلوم وهى علاقة مساوقة . فإذا فرض وجود القديم ، فإما أن يوجد عنه العالم على الدوام فيكون قديماً مثله ، وإما يتأخر عنه بالزمان ، وهنا إما ألا يتجدد مرجح لوجود العالم فيظل فى دائرة الإمكان ، وإما أن يتجدد مرجح فيؤدى ذلك إلى أشكالية جديدة تنطوى على عدة تساؤلات مفادها :

- من محدث هذا المرجح ؟
- ولم حدث الآن بالذات ؟
- ولماذا لم يحدث من قبل ؟

وبعبارة أخرى . . لماذا تأخر وجود العالم ؟

- ولمَ لم يحدث قبل زمان حدوته هذا ؟

(١) صورة الجاثية : الآية ٢٤ .

نقول إنــه لا يمكن أن يكــون ذلك لعجــز فى البارى تــعالى ، ولا لتــجدد غرض أو وجدان آله بعد فقدانها ، أو تجدد طبــيعة أو وقت وزمان أو حدوث إرادة لم تكن موجودة ثم وجدت .

ولأن كل هذا محال . . علــى الله تعالى ، إذ يؤدى إلى القول بتــغير القديم ، وهو أيضاً محال . . ومهما كان العالم موجوداً واستحال حدوثه ثبت قدمه لا محالة[1] .

ولكن ما هو موقف الغزالى من هذه الأشكالية ؟

يرد الغزالى على هذا بنظرية إيجابية واقعية وليست مجرد معارضة كعادته ، فيقول : «إن العالم حادث وحدث بإرادة قديمة ، اقتضــت وجوده فى الوقت الذى وجد فيه (زمان) وأن يستمر العدم إلى الغاية التى استمر إليها (غائية) وأن يبتدىء الوجود من حيث ابتدأ ، وأن الوجود قبلــه لم يكن مراداً فلم يحــدث لذلك ، وأنه فى وقته الذى حــدث فيه مراد بالإرادة القديمة فحدث لذلك ، فما المانع من هذا الاعتقاد وما المحيل له ؟!»[2] .

ولو سأل سائل :

لماذا اختارت الإرادة وقتاً دون وقت ؟

مع الأخذ فى الاعتبار كون الأوقات متساوية فى تعلق الإرادة بها ؟

يقول الغزالى : قبــل وجود العالم كان المريد موجوداً والإرادة موجودة ونــسبتها إلى المراد موجودة ولم يتجدد مريد ولم تتــجدد إرادة ولا تجدد للإرادة نسبة لم تكن ، فإن كل ذلك تغير ، فكيف تجدد المراد وما المانع من التجدد قبل ذلك ؟

فإن كانت الإرادة القديمة فى حكم قصدنا إلى الفعل فلا يتصور تأخر المقصود إلا لمانع ولا يتصور تقدم القصد فلا يعقل قصد فــى اليوم إلى قيام فى الغد إلا بطريق العزم ، وإن كانت الإرادة القديمة فى حكم عزمنا فليس ذلك كافياً فى وقوع المعزوم عليه .

ثم يبقى لــدى الغزالى عين الإشكال فى إن ذلك الإنبــعاث أو القصد أو الإرادة - أو النية ، لم حــدث الآن ولم يحدث قبل ذلك ؟ فإما أن يــبقى حادثاً بلا سبب أو يــتسلسل إلى ما لا نهايــة . ونلحظ من جواب الغزالى أنه يــريد أن يقول للفلاسفة بــإستحالة إرادة

(١) د. أبو ريدة هامش تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور ص ٣٣٢ .
(٢) الغزالى : تهافت الفلاسفة ص ٩٦ .

قديمة متعلقة بإحداث أى شيء كان تعرفونه بضرورة العقل وعلى لغتكم فى المنطق ، تعرفون الإلتقاء بين هذين الحدين بحد أوسط أو من غير حد أوسط ، فإن أدعيتهم حد أوسط وهو الطريق النظرى فلابد من إظهاره ، والفرق المعتقدة لحدوث العالم - لدى الغزالى بإرادة قديمة لا يحصرها بلد ولا يحصيها عدد .

وإلزامات الغزالى فى مسألة قدم العالم كثيرة ويقول فى أحدها للفلاسفة بم تنكرون على خصومكم إذا قالوا : قدم العالم محال لأنه يؤدى إلى إثبات دوران الفلك لا نهاية لأعدادها ولا حصر لآحادها مع أنه لها سدساً وربعاً ونصفاً فإن فلك الشمس يدور فى سنة وفلك زحل فى ثلاثين سنة وهكذا . . . .[1] .

والغزالى هنا متأثر بالفيثاغوريين وإخوان الصفا ويحاول ربط الزمان والفلك ويلزم الفلاسفة بالقول بحدوث العالم .

نعود ونقول قول الغزالى للفلاسفة متساءلاً :

- فإن قلتم : إن الإرادة خصصت ، فالسؤال على إختصاص الإرادة وأنها لم اختصت؟
- فإن قلتم : القديم لا يقال له لم ، فليكن العالم قديماً ولا يطلب صانعه وسببه لإن القديم لا يقال فيه : لم .
- وإن قلتم : إن هذا السؤال غير لازم لإنه وارد على كان ما يريده البارى وعائد على كل ما يقدره .
- فنقول : لا ، بل هذا السؤال لازم ، لأنه عائد فى كل وقت وملازم لمن خالفنا على كل تقدير .
- قلنا (أى الغزالى) : إنما وجد العالم حيث وجد وعلى الوصف الذى وجد ، وفى المكان الذى وجد بالإرادة ، والإرادة صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله ، ولولا هذا شأنها لوقع الإكتفاء بالقدرة[2] أى الإكتفاء بالقدرة الآلهية دون الإرادة وهذا محال . فالله سبحانه وتعالى قادر ومريد ، قادر على كل شيء ومريد لما يشاء فى أى وقت يشاء ، وفعال لما يريد فى أى وقت يريد لا يحده زمان ولا مكان .

(١) الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ٩٨ ، ٩٩ .

(٢) نفس المصدر السابق : ص ١٠٢ .

. . ولكن لما كانت القدرة تصلح للضدين لم يكن بد من صفة شأنها التخصيص ولا معنى للسؤال فى تخصيصها لأن هذا هو شأنها كما أن شأن صفة العلم الإحاطة بالمعلوم . وتمييز الشيء عن مثله جائز ، وهو ممكن فى حقنا مادمنا أحرار نفعل بإرادة هى من عند الله . فقد يكون هناك أمران متساويين بالنسبة لنا ثم نفعل أحدهما دون الآخر وإنكار هذا حماقة !! والغزالى يقول فى هذا : «إن إثبات صفة شأنها تمييز الشيء عن مثله غير معقول بل هو متناقض» مهاجماً الفلاسفة معترضاً من وجهين :

**الأول** : أن قولكم : إن هذا لا يتصور عرفتموه ضرورى أو نظراً ولا يمكن دعوى واحد منهما وتمثيلكم بإرادتنا مقايسة فاسدة .

**الثانى** : هو أنا نقول : أنتم فى مذهبكم ما استغنيتم عن تخصيص الشيء عن مثله فإن العالم وجد عن السبب الموجب له على هيئات مخصوصة تماثل نقائضها ، فلم اختص ببعض الوجوه ؟ واستحالة تمييز الشيء عن مثله فى الفعل أو فى اللزوم بالطبع أو بالضرورة لا تختلف[1] .

ويضرب لنا الغزالى مثالاً يؤكد فيه عدم تصور تمييز الشيء عن مثله بحال من الأحوال ويحقق هذا أن لفظ الإرادة مستعار عن ارادتنا ولا يتصور منا أن نميز بالإرادة الشيء عن مثله . . كيف ذلك ؟

لو كان بين يدى العطشان قدحان من الماء يتساويان من كل وجه بالإضافة إلى غرضه (الشكل واللون وحجم الماء وغرض العطشان) . لم يمكن أن يأخذ إحداهما دون الأخر بل إنما يأخذ ما يراه أحسن أو أخف أو أقرب إلى جانب يمينه إن كانت عادته تحريك يده اليمنى أو سبب من هذه الأسباب إما سبب خفىّ وإما سبب جلىّ وإلا فلا يتصور تمييز الشيء عن مثله بحال[2] .

ولكنا قلنا إن تمييز الشيء عن مثله جائز مادمنا أحرار بفعل الإرادة وطالما إن هناك ممكنات أو بدلائل أو اختيارات فى هذا العالم ، قلنا نحن إرادة ولكنها غير إرادة الله تعالى ، - ولكن ما هو الموقف بالنسبة لمسألة العالم ؟

(١) نفس المصدر السابق ص ١٠٤ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٠٣ .

لقد حاول الغزالى أن يوضح إن الفلاسفة قالوا بتخصيص الشيء عن مثله وذلك إنهم قالوا بحركة بعض الأفلاك (إتجاهاً مكانياً) من المشرق إلى المغرب ، وبعضها الآخر من المغرب إلى المشرق ، مع تساوى الجهات وإمكان حركة كل فلك على عكس ما هو عليه ، وقالوا أيضاً بأن لكرة السماء نقطتين ثابتتين هما : **القطب الشمالى ، والقطب الجنوبى .**

والسماء تتحرك مع هذين القطبين وكل نقطتين متقابلتين تصلحان لأن تكونا قطبين ، لأن السماء كرة بسيطة متشابهة الأجزاء ، لا سيما الفلك الأعلى الذى هو التاسع فإنه غير مركب أصلاً[1] .

ولكن على أى أساس ألزم الغزالى الفلاسفة القول بصدور الحادث عن القديم ؟

لقد ألزمهم الغزالى بدليل منطقى محكم وهو أن فى العالم حوادث كثيرة ولهذه الحوادث أسباب ، فان استندت الحوادث إلى حوادث وهذه الحوادث إلى حوادث إلى غير نهاية فهو محال لدخولنا فى الدور . وليس ذلك معتقداً لعاقل ولو كان ذلك ممكناً لاستغنيتم عن الاعتراف بالصانع وإثبات واجب وجود ، وهو مستند الممكنات .

وإذا كانت الحوادث لها طرف ينتهى إليه تسلسلها فيكون ذلك الطرف هو القديم ، ومن هنا وعلى رأى الغزالى لابد من تجويز صدور حادث من قديم . وسواء قال الفلاسفة بهذا أو قالوا بأن المواد قديمة ، وإن الحادث حركة الأفلاك وكل ما يعرض لها من نسب وبعد وقرب وميل وما إلى ذلك ، وإن ما يقع تحت فلك القمر حوادث تنتهى أسبابها إلى حركة السماء الدورية وهى قديمة فان هذا كله . . عند الغزالى وعلى حد تعبير د. أبو ريدة - تطويل لا يغنى لأنه ينتهى إلى القول بصدور الحادث عن القديم سواء أكانت الحركة الدورية أو موجوداً عن القديم[2] فلابد إذن - على أصل الفلاسفة -

---

(١) نفس المصدر السابق ص ١٠٥ (ويذكر الدكتور سليمان دنيا فى هامش الكتاب إن الفلك التاسع غير مكوكب وليس «غير مركب» استناداً على نسخة أخرى من كتاب (التهافت) وبخصوص السماء والعالم وأحكام الأفلاك لدى الفلاسفة . انظر فى ذلك : د. عاطف العراقى : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا - الباب الرابع من صفحة ٣٤٧ وما بعدها .

- رسائل إخوان الصفا ج٢ ، الرسالة الثانية الموسومة بالسماء والعالم - ص ٢٤ وما بعدها - دار صادر بيروت سنة ١٩٥٧ م .

(٢) د. أبو ريدة : هامش تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور ص ٣٣٣ ، انظر أيضاً : د. جلال شرف: الله والعالم والإنسان - ص ٤٠ وبعدها .

مـــن تجـويز صـــدور حادث من قديم وهـو المطلوب فى الـرد عليهم حسـب اعتراض الغزالى .

### ★ اعتراض على الدليل الأول :

ويتفرع عن دليل الفلاسفة الأول اعتراض فحواه ، أنه يستحيل تأخر وجود العالم عن وجود علتـه ، وهنا تبرز مسألـة التساوق وما يجب من تـلازم وتقابل بين العلـة والمعلول والأسباب والمسـببات . فإذا وجد المريـد بجميع شرائـطه وكان قديماً وكانـت إرادته قديمة وجب حادث لا محدث له .

وهذا الحكم صحيح فى الأمور الذاتية والعرضـية والوضعية وفى حالة أفعالنا الإرادية كما يقول الغزالى فى التهافت[1] ولكن ماذا عن حالة الأمور الطبيعية والعالم أصلها ، يرد الغزالى على هذا بأنـه بعد تحليل الفكرة فى هذا الاعتراض وهى القـول بإستحالة حصول شىء حادث بفعل إرادة قديمة فيتساءل :

- هل هى قضية بديهية ضرورة ؟
- أم أنها قياسية استدلالية ؟

وهى ليست فى نظره قضية بديهية وإلا لما أمكن إنكارها .

وهى كذلك ليست فى نظره قضية استدلالية لأن الفلاسفة لم يبرهنوا عليها بدليل .

وهنا يبرز قرار الغزالى فى أن مقايسـة الإرادة القديمة بالإرادة الحادثة مقايسة فاسدة ، فإن الفلاسفة .

كما يمكن أن يؤخذ من كلامهم - يجعلون الله تعالى فاعلاً على نحو فعل الطبيعة إذ هم يطلقون الفاعل على ما هو سبب فى الجملة .

ومن هنا نرى أن الـغزالى يخالف الفلاسفة فـى نظرية الفعل فهو يرى أن الـطبيعة لا تفعل بنفسها ، بل هى مسخرة ومستعملة من جهة فاطرها[2] . وسبحان القائل فى محكم

(١) الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ١٠٧ .

(٢) الغزالى : المنقذ من الضلال - ص ١١ .

آياته : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ .... ﴾[1] وإذا قيل إنها تفعل فذلك على سبيل المجاز ، لان الفاعل عند الغزالى لا يسمى فاعلاً صانعاً لمجرد كونه سبباً ، بل لوقوع الفعل منه على وجه الإرادة والقصد والإختيار مع العلم بالشيء[2] .

وإذا كان هذا هو رأى الغزالى فى الفعل ( فعل الطبيعة ) فلا جرم ألا يكون عنده مانع من صدور الحادث عن القديم بإرادة قديمة ( على التراخى ) أى بحيث يحصل الحادث بعد إرادته . أى بعد إرادة الله تعالى الذى يقول للشيء كن فيكون .

**ثانياً : أما الدليل الثانى** لدى الفلاسفة فهو يقوم على القول بقدم الزمان وقدم الحركة[*] وزعمهم بأن العالم متأخر عن الله والله متقدم عليه بالذات والطبع لا بالزمان كتقدم الواحد على الإثنين والعلة على المعلول ، وحركة الشخص على حركة الظل التابع له ، وحركة اليد مع حركة الخاتم ، فإنها متساوية فى الزمان ولذلك وجب قدم الزمان ووجب معه قدم الحركة ، والمتحرك الذى يدوم الزمان بدوام حركته[3] أى العالم . أى أن العالم قديم .

---

(١) سورة فاطر : الآية ١ .

(٢) الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ٩٦ .

(*) وبخصوص مسألتى الزمان والمكان نود أن نوضح أن دور الزمان يأتى دائماً بعد دور نظرية الحركة أو الزمان مقياس الحركة وأيضاً باعتبارهما من لواحق الموجودات الطبيعية ، وللزمان علاقات بالحركة والمكان والخلاء والنفس أيضاً والزمان يمكن أن يبحث فى الإطار الطبيعى ويمكن أن يبحث فى الإطار الميتافيزيقى وهما معاً يؤديان دوراً فى المجالين معاً ولبحث مشكلة الحدوث والقدم فى نظرية العالم يبرز دور الزمان جلياً ، ولقد بحث الفلاسفة قديماً منذ أرسطوا وما قبله فكرة الزمان وتأثر بها فلاسفة الإسلام كالكندى والفارابى وإخوان الصفا وإبن سينا والغزالى وإبن رشد وغيرهم . أما المكان فهو الهيولى أو الصورة إذ أنه يقبل تعاقب الأجسام ، وإذا كان الفيلسوف إبن سينا أثبت أن كل جسم طبيعى فى هذا العالم لابد له من حركة وأن هذه الحركة تقع فى زمان معين فانه ذهب إلى أنه لابد من استحقاقه مكاناً معيناً أو وضعاً خاصاً متعينين تقتضيهما طبيعته . والمكان مرتبط أيضاً بالخلاء أو الوضع أو الاين ، وكلها مقولات تقع فيها الحركة . إذن هناك ثلاثية فى هذا العالم متمثلة فى : الزمان - المكان - الحركة - (بخصوص موقف إبن سينا النقدى من المذاهب الخاصة بالزمان) يراجع فى ذلك .

- د. عاطف العراقى : الفلسفة الطبيعية عند إبن سينا - ص ٢٣٢ ، ص ٢٦٠ وما بعدها .

(٣) الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ١١٠ .

ويقدم لنا الـغزالى صيغة ثانية فى إلـزام قدم الزمان ويذكر قول الفلاسـفة فى أن الله كان قادراً على أن يخلق العالم قبل خلقه بقدر سنة ومائة سنة وألف سنة وما لا نهاية له . وان هذه التقديرات متفاوتة فى المقدار والكمية ، فلابد من إثبات شىء - قبل وجود العالم - ممتد مقدر بعضه أمدّ وأطول من البعض[1] .

ولقد ترك الغزالى لفظ (السنين) وأورد لنا صيغة أخرى وقال :

إذا قدرنا أن العالم من أول وجوده قد دار فلـكه إلى الآن ألف دورة مثلاً ، فهل كان الله سبحـانه قادراً على أن يخلق قبـله عالماً ثانياً مثله بـحيث ينتهى إلى زمانـنا هذا بألف ومائة دورة ؟

ويواجه الفلاسفة ويقول لهم :

- فإن قلتم : لا .

فكأنه أنقلب القديم من العجز إلى القدرة أو العالم من الإمكان إلى الإستحالة .

- وأن قلتم : نعم .

- ولابد منه .

- فهل كان يقدر على أن يخلق عالماً ثالثاً بحيث ينتهى إلى زماننا بألف ومائتى دورة ؟

- ولابد من نعم .

- فنقول (أى الغزالى) : هذا العالم الذى سميناه بـحسب ترتيبنا فى التقدير ثالثاً - وإن كان هو الأسبق - فـهل أمكن خلقه مع العـالم الذى سميناه ثانيـاً وهكذا . . وهما متساويان فى مسافة الحركة وسرعتها ؟

- فإن قلتم : نعم .

- فهو محال أن يـستحيل أن يتساوى حركتـان فى السرعة والبطء ثم تنتـهيان إلى وقت واحد والأعداد متفاوتة .

. . إذن نحن إذا أرتقينا من وقتنا إليه فى التقدير فيكون قدر إمكان هو ضعف إمكان آخر ولابد من إمكان آخر هو ضعف الكل بمعنى أن ما يسبق به العالم الثالث العالم الأول

(١) الغزالى : تهافت الفلاسفة : ص ١١٥ .

هو ضعف ما يسبق به العالم الثانى العالم الأول ويمكن فرض عالم رابع يكون سبقه للعالم الأول ضعف ما يسبق به العالم الثالث العالم الأول[1] . . وهكذا .

. . فهذا الإمكان المقدر بالكمية والذى بعضه أطول من بعض بمقدار معلوم لا حقيقة له إلا الزمان ، فليست هذه الكميات المقدرة صفة ذات البارى تعالى عن التقدير ، ولا صفة عدم العالم إذا العدم ليس شيئاً حتى يقدر بمقادير مختلفة ، وليس ذلك الحركة والكمية ليست إلا الزمان الذى هو مقدار الحركة .

فإذن قبل العالم عندكم شىء ذو كمية متفاوتة وهو الزمان ، فقبل العالم زمان ، ولكن هل لنا أن نتصور للزمان مبدأ أو نهاية ؟ . . يقول دى بور إذا كنا لا نستطيع أن نتصور للزمان مبدأ أو نهاية فكذلك لا نقدر أن نتصور للمكان مبدأ أو نهاية ، والذى يقول بعدم تناهى الزمان يلزمه أن يقول بعدم تناهى المكان . ولو قيل أن المكان متعلق بالحس الظاهر ، وان الزمان يتعلق بالحس الباطن فهذا لا يغير شيئاً من المسألة[2] لأنا مع هذا لا نخرج عن المحسوس وكما أن البعد المكانى تابع للجسم ، فالبُعد الزمانى تابع للحركة ، فإنه امتداد الحركة كما أن ذلك امتداد الجسم ، وكما أن قيام الدليل على تناهى أقطار الجسم ، منع من إثبات بعد مكانى وراءه ، فقيام الدليل على تناهى الحركة من طرفيه يمنع من تقدير بعد زمانى وراءه ، وان كان الوهم متشبثاً بخياله وتقديره ولا يرعوى عنه .

ولا فرق بين البعد الزمانى الذى تنقسم العبارة عنه - عند الإضافة - إلى «قبل» و «بعد» ، وبين البعد المكانى الذى تنقسم العبارة عنه - عند الإضافة - إلى «فوق» و «تحت» ، فإن جاز إثبات «فوق» لا فوق فوقه جاز إثبات «قبل» لاقبل قبله[3] .

وما كل من الزمان والمكان لدى الغزالى إلا اعتبارات بين الأشياء تخلق فيها بخلقها ، أو هما بالأحرى اعتباران يخلقهما الله بين الصور الذهنية فى عقولنا ، ونجد مسألة حدوث الزمان ومقابلته بالمكان فى التهافت ، ويرى الغزالى أن الزمان أمر نسبى وهو حادث لأنه ناشىء عن حركة العالم أى أن حركة العالم يحدث لنا زمان ، وهى عنده حادثة كما أن

(١) د. سليمان دنيا : هامش التهافت - ص ١١٦ .

(٢) دى بور وترجمة د. أبو ريدة : تاريخ الفلسفة فى الإسلام - ص ٣٣٥ .

(٣) الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ١١٢ .

العالم عنده حادث ، أما افتراض زمان قبل وجود العالم فهو عند الغزالى من أغاليط الوهم والأمور الفاسدة كما سبق القول .

### ★ الاعتراض على الدليل الثانى :

وينحصر هذا الإعتراض فى مشكلة الزمان ! والإجابة على هذا السؤال :

- هل هو قديم أم حادث ؟ فالزمان عند الغزالى كما هو عند المتكلمين حادث ومخلوق وليس قبله زمان ومعنى تقدم الله على العالم والزمان هو أنه سبحانه كان ولا عالم ، ثم كان ومعه عالم أى وجود ذاتين فقط . فالتقدم يعى إنفراد البارى تعالى بالوجود فقط ، ولم يتضمن اللفظ إلا وجود ذات وعدم ذات ولا اعتبار لتقدير شىء ثالث هو الزمان .

وهذا التحليل لفكرة التقدم تهدم مشكلة علاقة الزمان بالعالم أصلاً ، فالله سبحانه وتعالى متقدم على العالم والزمان معاً .

لا كما يقول المشاؤون وفلاسفة الإسلام بأن الله متقدم على العالم بالذات والطبع والمرتبة والشرف والمعلومية ، فقط لا بالزمان[1] . والغزالى يوجه حملته الكبرى إلى نظرية قدم العالم . . نظرية زمن مضى إلى غير نهاية فعند الغزالى لا يوجد أى فرق بين مسائل اللانهائية فى الزمان والمكان ، فكما أن الفلاسفة قالوا لا يوجد وراء العالم المشغول بالعالم ملاء ولا خلاء ، قال الغزالى بأنه لا يوجد وراء زمن حياة العالم قبل ولا بعد ، ولا يوجد خارج العالم إمتداد مطلقاً .

فالزمان مخلوق كالعالم ، والعالم لدى الغزالى محدث كما أن الزمان محدث فالزمان والحركة والعالم كلها محدثة إذ لها نهاية وبداية . وهذا القول يتفق فيه أغلب الفلاسفة الأوائل كالكندى والجوينى وغيرهما إلا إذا أستثنينا المشائين وابن رشد الذى حاول التوفيق بين القول بحدوث العالم والقول بقدمه ولكن أظهر فى محاولته التوفيقية هذه إبتعاداً عن الموقف الأول بقدر ما سجل اقتراباً ظاهراً من الموقف المشائى ونرى أنه أقرب إلى القائلين بقدم العالم كالفارابى وإبن سينا أو مبتعداً عن الغزالى وأتباعه فى قولهم بإن العالم مخلوق محدث . وهو الذى سيطلع للرد على كتاب الغزالى فى هجومه على الفلاسفة بكتاب آخر هو **تهافت التهافت** .

(١) د. جلال شرف : الله والعالم والإنسان - ص ٤٠ .

. . ويقدم لنا الغزالى **دليل ثالث** على قدم العالم لدى الفلاسفة الذين تمسكوا بأن قالوا إن وجود العالم ممكن قبل وجوده إذ يستحيل أن يكون ممتنعاً ثم يصير ممكناً . **والدليل الرابع** هو أنهم قالوا كل حادث فالمادة التى فيه تسبقه إذ لا يستغنى الحادث عن مادة فلا تكون المادة حادثة . . . . .[1] .

. . ولكنا نكتفى بما أوردناه من أدلة واعتراضات وإلزامات لضيق المقام ولإرتباط الأدلة بعضها ببعض فأكتفينا بالأهم .

## ٧ - تقييم ونقد :

بعد أن عرضنا بإيجاز للإمام الغزالى ولكتابه الهام تهافت الفلاسفة وعرضنا لمذاهب الفلاسفة وتقسيم العلم لدى الغزالى ، وموقف الغزالى من العالم ومشكلة حدوثه وقدمه والعالم بين الزمان والمكان والإرادة والقدرة وغيرها .

نصل إلى إيراد بعض النتائج وتقييم رأى الغزالى فى هذه المشكلة :

أ - أن رأى الغزالى فى العالم هو أنه حادث بعد أن لم يكن ، وحدوثه بفعل إرادة قديمة ، وهى التى أحدثت العالم ، وهى التى تعدم العالم إن أرادت ذلك .

ب - إن الغزالى أنكر فعل الطبيعة كما رأينا ، ورد كل ما يقع فيها من حوادث إلى الإرادة الآلهية ، إلى جانب قوله بحدوث تلك الإرادة الآلهية وهو يجرد العالم من خصائصه عند الفلاسفة وهى القدم والبقاء والفعل الذاتى التلقائى .

جـ - لقد ضحى الغزالى بإرادة الإنسان فى أفعاله لإثبات حدوث العالم ، وهذه الإرادة التى اتخذها أساساً لاستنباطه ولم يتنازل عنها بحال من الأحوال . وكل ذلك فى سبيل إقامة الدليل على تلك القدرة المطلقة وهى عنده الإرادة القديمة .

د - هذا العالم لدى الغزالى عالم ظلالات وخيالات ورسوم وأوهام تتلاشى كلها لإثبات إرادة الله وقدرته .

هـ - الغزالى رد على الفلاسفة القائلين بقدم العالم وأثبت حدوث العالم فى مؤلفاته الكلامية تمشياً مع الموقف الدينى احترازاً من الوقوع فى الشرك بإثبات قديمين : الله والعالم ، ورأى من الواجب عليه إن يحفظ عقيدة المسلمين من تشويش المبتدعة ومن

(١) الغزالى : تهافت الفلاسفة - ص ١١٨ ، ١١٩ .

هذه العقائد مسألـة حدوث العالم ومن هنا وضع هذه المسألة فى كتـبه الكلامية مثل إحياء علوم الدين والاقتصاد فى الاعتقاد وكان مـنهجه فى ذلك هو منهج أهل السنة والجماعة وبخاصة الأشـاعرة . وسار على الطريقة الأفلاطونيـة حيث ذهب أفلاطون (وهو من استـثناهم الغزالى مـن هجومه وتكفـيرهم) إلى أن الصانع أحـدث العالم متحذياً المثـل وإلى الأسلوب الأسطورى الذي ألتزمه أفلاطون فـى محاورة طيماؤس الذى خصصها لتفسير التكوين الطبيعى .

بالإضافة إلى العناصر الدينية من خلال استـخدامه بعض المصطلحات فى إحياء علوم الدين فـهو يرى أن هناك ثلاثـة عوالم أوجدها اللـه وهى : عالم الملك والـشهادة ، وعالم الغيب والملكوت وبـينهما عالم الجبروت . **فالأول** هو العالم الحسى الجسمانى السفلى **والثانى** هو العالم الروحانى العقلى العلوى .

ونرى الغزالى هنا قد تأرجح بين الرمزية الصوفية وعالم المثل الأفلاطونية .

ز - يتضح من خلال البحث أن هناك صلة بـين القول بحدوث العالم وبين القول بوجود الله تعالى . بمعـنى أن العالم إذا كان حادثاً فلابد له من مـحدث ، ولقد ذهب إلى ذلك المتكلمون عامـة كما ذهب إليه الكندى من قبل حيث يـربط بين القول بحدوث العالـم والقول بوجود اللـه بمعنى أن الإعتقـاد بأن العالم حادث لابـد أن يؤدى إلى القول بوجود علة خالقة للكون وللعالم .

ح - الإمام الغزالى فـى كتابه التهافت قد ذهب إلـى أن الفلاسفة قد تناقضوا مـع أنفسهم حين قالوا بقدم العالم وفى نفس الوقت قدموا أدلة على وجود الله تعالى . ومن هنا رأيت فى البحث أن الغزالى ما كان له أن يكفر الفلاسفة الذين قدموا أدلة على وجود الله رغم أنـهم من القائلـين بقدم العالم . مادامـت فكرة الحدوث تفسـد القول بأن القائلين بالقدم لم يثبتوا وجود الله .

وكل ما كان يجب على الغزالى هو تكفير الـدهرية وليس الفارابى ولا ابن سينا فهما من فلاسفة الإسلام الذين قدموا أجل الخدمات فى مجال الفكر الإسلامى .

# مصادر ومراجع البحث(*)

## أولاً: مصادر ومراجع عربية وترجمات ومقالات:


١ - إخوان الصفا وخلان الوفا : رسائل إخوان الصفا - المجلدان الثانى والثالث - دار صادر - بيروت - سنة ١٩٥٧ م .

٢ - بدوى (د. عبد الرحمن) : مؤلفات الغزالى - طبع بتكليف من المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بمناسبة الاحتفال بالذكرى المئوية لميلاد الغزالى - مهرجان دمشق - سوريا - سنة ١٩٦١ م .

٣ - ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن إبراهيم) : وفيات الأعيان وأنباء أبنآء الزمان - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - القاهرة - سنة ١٢٩٩هـ .

٤ - خليف (د. فتح الله) : فلاسفة الإسلام - دار الجامعات المصرية - إسكندرية - الطبعة الأولى سنة ١٩٧٦ م .

٥ - دى بور (ت. ج.) : تاريخ الفلسفة فى الإسلام - ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثانية - القاهرة - سنة ١٩٤٧ م .

٦ - زيان (د. بهى الدين ..) : الغزالى ولمحات عن الحياة الفكرية الإسلامية سلسلة قادة الفكر فى الشرق والغرب - العدد (١٠) - طبع ونشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة سنة (١٩٥٨م) .

٧ - السبكى (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب) : طبقات الشافعية الكبرى - تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحى - ج١ ، ج٤ - طبعة القاهرة - ثانية - سنة ١٩٧٤ م .

٨ - شرف (د. محمد جلال أبو الفتوح) : الله والعالم والإنسان فى الفكر الإسلامى - دار المعرفة الجامعية - الطبعة الأولى - اسكندرية سنة ١٩٨٤ م .


(*) روعى الترتيب الهجائى مع إسقاط «ابن» و «أبو» ، «الألف واللام» (ال) .

٩ - الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم) : الملل والنحل - ج٢ - مطبعة الأدبية - طبعة أولى - القاهرة - سنة ١٣٢٠ هـ .

١٠- العراقى (د. محمد عاطف) : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا - دار المعارف - مصر - الطبعة الثانية - سنة ١٩٨٣ م .

١١- العراقى (د. محمد عاطف) : ثورة العقل فى الفلسفة العربية - دار المعارف - مصر - الطبعة الخامسة - سنة ١٩٨٤ م .

١٢- العراقى (د. محمد عاطف) : مقال بعنوان : «كتاب تهافت الفلاسفة للغزالى وأثره فى الفكر الفلسفى» - ضمن مجموعة مقالات فى الفلسفة والعلوم الاجتماعية من خلال كتاب «المنشأة» مهداه إلى اسم المرحوم / د. على سامى النشار - دار المعرفة الجامعية - اسكندرية - سنة ١٩٨٥ م .

١٣- الغزالى (الإمام أبو حامد..) : تهافت الفلاسفة - تحقيق وتقديم الدكتور / سليمان دنيا - سلسلة ذخائر العرب العدد (١٥) - دار المعارف - مصر - الطبعة السادسة سنة ١٩٨٠ م .

١٤- الغزالى (الإمام أبو حامد..) : مقاصد الفلاسفة - المطبعة التجارية - الطبعة الثانية - القاهرة - سنة ١٩٦٣ م .

١٥- الغزالى (الإمام أبو حامد..) المنقذ من الضلال - متن الكتاب - طبعة القاهرة بدون تاريخ - ريضاً : بتحقيق د. عبد الحليم محمود - طبعة القاهرة - سنة ١٩٦٢ م .

١٦- الغزالى (الإمام أبو حامد ..) : إحياء علوم الدين - ج١ ، ج٤ - مطبعة دار الشعب - مصر - بدون تاريخ .

١٧- الغزالى (الإمام أبو حامد..) : معيار العلم - تحقيق الدكتور / سليمان دنيا - دار المعارف - مصر - الطبعة الأولى سنة ١٩٦١ م .

١٨- فروخ (د. عمر ..) : مقال بعنوان : «عبقرية الغزالى المتفاوتة» ضمن كتاب دراسات فلسفية مهداه إلى الدكتور / إبراهيم بيومى مدكور بإشراف وتصدير الدكتور / عثمان أمين - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٤ م .

١٩- كوربـــان (هنرى . .) : تاريخ الفـلسفة فى الإسلام - تـرجمة نصير مـروة وحسن قبيس - منشورات عويدات - بيروت - طبعة ثالثة - سنة ١٩٨٣ م .

٢٠- مجمع اللغة العربية : المعجم الفلسفى - تصدير د. إبراهيم مدكور - الهيئة المصرية العامة للكتاب ، طبعة القاهرة - سنة ١٩٧٩ م .

## ثانياً: مراجع أجنبية :

1 - Smith. M.: Al Ghazali the Mystic - London - 1944 .

2 - Zwemer. S. A. Moslem Selken afrer God. New York. 1920 .