الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف –المسيلة-

كلية العلوم الانسانية والعلوم الإجتماعية

قسم الفلسفة

العنوان :

العقلانية عند ابن رشد

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

إيمان بلخير

إشراف الدكتور:

لخضر حميدي

السنة الجامعية: 2017/2016

الإهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

"وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ"

صدق الله العظيم

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك و لا يطيب النهار إلا بطاعتك ....و لا تطيب اللحظات إلا بذكرك.....و لا تطيب الآخرة إلا بعفوك.....و لا تطيب الجنة إلا برؤيتك.....

الله جل جلاله

إلى من بلغ الرسالة و أدى الأمانة ....ونصح الأمة .....إلى نبي الرحمة و نور العالمين

"سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم"

إلى من لا يمكن للكلمات أن توفي حقها

إلى من لا يمكن للأرقام أن تحصي فضائلها

إلى من أحمل اسمه بكل افتخار أبي العزيز أدامك الله لنا

وإلى من كان دعاؤها سر نجاحي و حنانها بلسم جراحي إليك يا أغلى الحبايب أمي الحبيبة حفظك الله

إلى من وهبوني الحب و الحنان و استقبلوني في حياتهم بورود الريحان إلى خالتي خرفية و عمي محمد

إلى من رافقني منذ الطفولة في حياتي و بث في روحي السعادة و نور لي حياتي إلى زوجي الغالي فارس

إلى من علمتني معنى الصمود و كانت لي سندا في هذا الوجود عزيزتي الغالية شفاء

إلى من كانوا يضيئون لي الطريق و يساندونني و يتنازلون عن حقوقهم لإرضائي و العيش في هناء إخوتي

سعيدة و محمد

إلى كل صديقاتي الأعزاء و أقاربي الأوفياء وأخص بالذكر جدتي العزيزة أم سعد حفظها الله

و إلى كل طلبة الفلسفة ماستر2 دفعة 2017

إلى كل من سقط من قلمي سهوا

أهدي علمي هذا .....

شكر و عرفان

بعد رحلة بحث و جهد و اجتهاد تكللت بإنجاز هذا البحث ، نحمد الله عزوجل على النعمة التي من بها علينا فهو العلي القدير.

كما لا يسعنا إلا أن نخص بأسمى عبارات الشكر و التقدير للدكتور: حميدي لخضر لما قدمه لي من جهد و نصح و معرفة طيلة إنجاز هذا البحث.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لكل من أسهم في تقديم يد العون لإنجاز هذا البحث من قريب أو بعيد .

إلى الذين كانوا عونا لنا في بحثنا هذا و نورا يضيء الظلمة التي كانت تقف أحيانا في طريقنا

إلى من زرعوا التفاؤل في دروبنا و قدموا لنا المساعدات و التسهيلات و المعلومات ، فلهم منا كل الشكر و أخص بالذكر كل أساتذة الفلسفة بجامعة محمد بوضياف (المسيلة)

كما نتقدم بالشكر إلى طاقم مكتبة بيروت على كتابة و طباعة هذه المذكرة

أما الشكر الذي من النوع الخاص، فنحن نتوجه به أيضا إلى كل من لم يقف إلى جانبنا ومن وقف في طريقنا و عرقل مسيرة بحثنا.

البحث بحثنا فلولا وجودهم لما أحسسنا بمتعة العمل و حلاوة البحث و لما وصلنا الى ما وصلنا إليه فلهم من كل الشكر.....

مقدمة

مقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسلام على أشرف المرسلين:

أولا: أهمية الموضوع وإشكاليته:

يعتبر ابن رشد من أهم الفلاسفة في تاريخ الفكر الإنساني عامة و الفكر العربي الإسلامي خاصة وقد كانت له مكانة عالية وبارزة ، و لا شك في أن لهذه المكانة المرموقة التّي توصل إليها ابن رشد لم تأت أيضًا من العدم، فقد كان من الفلاسفة المسلمين الذين ذاع صيتهم ونال شهرة كبيرة لم يحظى بها أي فيلسوف إسلامي من قبل، وهذا ما أقره كل من المفكرين الإسلاميين واتفق عليه الفلاسفة الغربين.

لقد امتاز ابن رشد بالعديد من المزايا التي جعلتهُ يشتهر في العالم العربي، ويصل صيته حتى العالم الغربي، وهذا الامتياز يتمثل في رفعه للواء الحكمة في الغرب الإسلامي حيث كانت تُعتبر محط اهتمامه ودراسته التي سعى إليها، وقد كانت مصادره في ذلك مختلفة وعديدة أهمها: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، إضافة إلى تأثره الشديد بالفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس، والذّي كان يمثل عقله وروحه حسب تعبيره، لذلك نجده تبنى كل أفكاره.

وإذا نظرنا إلى الصفة الرئيسية التي امتاز بها مذهب ابن رشد نجد صفة العقلانية هي الصفة الطاغية القائمة على أساس البرهان والنظر والحكمة.

أما إذا نظرنا إلى تفاسيره وشروحه العلمية فنجد اتجاهه كله موجه إلى التجربة الطبيعية والعضوية، وانطلاقًا من هذا الأساس نصل إلى أن هذا المنهج الذّي اعتمد عليه ابن رشد هو منهج العقل، القائم بدوره على الربط والتعليل والتجربة، ونظرا لكل هذه الأسباب واعتمادا على عقلانية ابن رشد التّي تمتاز بالفطنة وإرادته القوية الذّي كان يتمتع بها، قام بتفسير مؤلفات أرسطو، والتي كانت تمتاز بالغموض وتعرضت لأخطاء الشراح لها، فجاء ابن رشد

لتصحيح هذه الأخطاء وإبراز ما كان أرسطو يحاول إيصاله وتفسيره للناس، ولم يستطع أي أحد من قبل فك هذا الغموض الذّي كان يكتنف مؤلفاته.

ولذلك سمي ابن رشد "بالشارح الأكبر" واعتبر روح أرسطو وعقله كما قلنا سابقا، فقد كان سبب في انتشار فلسفة أرسطو في العالم الغربي اللاتيني والعالم الإسلامي، إضافة إلى ذلك تأليفه إلى العديد من المؤلفات الخاصة به، والتي تتعلق بالطب والعلم الطبيعي والفلسفة والأخلاق والفقه والأصول والكلام... وغيرها.

وقد عالج فيها ابن رشد مسائل عديدة ومهمة من بينها: مُحاولته للتقريب بين الحكمة والشريعة "الحكمة هي الأخت الرضيعة للشريعة "، ومحاولة البرهنة على العديد من المسائل التي اعتبرها ابن رشد تخص فهم الجمهور والعلماء، محاولا بالطرق الشرعية ومع استخدام العقل والاستشهاد بالآيات القرآنية البرهنة ، وإعطاء الدليل البُرهاني على كل هذه الأمور.

ولدراسة هذه المواضيع ومحاولة الكشف عنها لابد من تحليل محور الموضوع في الاشكالية التي تتجلى في التساؤلات الآتية:

- إلى أي مدى يمكن اعتبار ابن رشد فيلسوف عقلاني؟
- و ماهي أهم القضايا البارزة الّتي عالجها ابن رشد و استند في تفسيرها على البرهان العقلي؟ وهل بقي متمسكا بجانبه الروحي ؟ أم ذهب بعيدا وخرج عن الملة كما يدعي البعض ذلك؟

و للتفصيل في ذلك يمكن عرض عدة تساؤلات لرد إجابتها ضمن صفحات البحث و هي:

- أين نلمس المرجعية الإسلامية عند ابن رشد؟
- و ماهي الأسباب و الدوافع التي جعلته يتأثر بأرسطو؟

- وإلى أي مدى يَبرز إعجاب ابن رشد بأرسطو و بروز مظاهره العقلانية الرشدية عنده؟
- و كيف عالج ابن رشد مسألة السببية؟
- و ما هو موقف ابن رشد من علم الكلام؟
- وأين تبدو العقلانية الرشدية بشكل واضح في مصنفاته؟

ثانيا: أسباب اختيار الموضوع:

1-أسباب موضوعية:

يعود اختيار هذا الموضوع إلى عدة أسباب أهمها:

أ-محاولة الإطلاع على تاريخ الفكر الإسلامي عامة و تاريخ الفيلسوف العربي ابن رشد خاصة، ومحاولة تسليط الضوء على الظلم الذّي لحق بهذا الفيلسوف العظيم باتهامه بالإلحاد و الزندقة وتقديم الأدلة التي تدل على محاولة ابن رشد لتوصيل وجهة نظره للعامة.

ب- دراسة ابن رشد من حيث أصله الدّيني الإسلامي، ومدى تأثره بالعقيدة الإسلامية و إبراز تأثره بأرسطو، و كيف ساهم ذلك في بروز فيلسوف يوفق بين الدّين و العقل أي بين الحكمة و الشريعة.

ج-محاولة المساهمة في تحليل بعض القضايا التّي عالجها ابن رشد مستندا على البرهان العقلي.

د-محاولة معرفة البيئة التي جعلت من هذا الإنسان فيلسوف و فقيه و طبيب ومتكلم ... وغيرها.

2- الأسباب الذّاتية:

أما فيما يخص الأسباب الذّاتية فقد تمثلت في معرفة سيرة هذا الفيلسوف و أهم الحوادث التّي جرت له و أسباب نكبته التي تعرض لها ظلمًا، ومحاولة معرفة مُلابسات هذه القضية بالإضافة إلى معرفة مدى تعلقه بدّينه الإسلامي رغم تأثره بالفلسفة اليونانية و خاصة الأرسطية .

إضافة إلى أنه شدني اهتمام كل الفلاسفة بهذا بالإشارة له بالعظمة.

ثالثا: عناصر الموضوع:

وقد قسمت الدراسة إلى فصلين، واحتوى كل فصل على ثلاثة مباحث، حيث عنون الفصل الأول بعنوان الموقع الفكري لابن رشد بين الغرب و الإسلام و تضمن ثلاث مباحث المبحث لأول تناولت فيه المرجعية الإسلامية لابن رشد .

و المبحث الثاني جاء بعنوان المرجعية اليونانية(الأرسطية) .

أما المبحث الثالث فقد كان تحت عنوان: تأثر ابن رشد بأرسطو و بروز مظاهر العقلانية عنده.

أما فيما يخص الفصل الثاني فيعالج أهم المسائل و القضايا التي تحدث عنها ابن رشد و كيف كان منهجه العقلي البرهاني.

فخُصص المبحث الأول لمعالجة عدة قضايا و مسائل مهمة و هي مسألة السببية.

أما المبحث الثاني فيتحدث عن موقف ابن رشد من علماء الكلام، وبعدها المبحث الثالث تناولت فيه قراءة منهجية لبعض مصنفاته، وإبراز أين تبدو العقلانية الرشدية بشكل واضح عنده.

و جاءت الخاتمة كخلاصة لذلك، حيث جمعت فيها أهم النتائج المتوصل إليها بعد البحث والتحليل .

رابعا: المنهج المتبع في الدراسة:

لدراسة هذا الموضوع اعتمد البحث على منهجين أساسيين هما:

1-**المنهج التحليلي:** للتعقيب و مناقشة بعض القضايا الواردة في الدراسة.

2-المنهج الوصفي: لوصف بعض الكيفيات و الوصفات و الحالات.

خامسا: الصعوبات:

أما فيما يخص الصعوبات التي واجهتني فهي:

1-عدم توفر الكتب و الوسائل التكنولوجية التي تساعد على إنجاز هذا العمل، وذلك نظرا لظروف اجتماعية.

2-التعرض لعدة مشاكل واجهتني في اختيار عنوان المذكرة مما أدى إلى ضياع الوقت بشكل نسبي.

3-صعوبة استيعاب و فهم المصادر المستعملة في هذا العمل، ومواجهتي لبعض المشكلات بسبب غموضها نوعا ما، مما اضطرني إلى استعمال المراجع أكثر لشرح الغموض.

و لكن على الرغم من كل هذه العوائق فإنني بذلت قصارى جهدي لإنجاز هذا العمل العلمي المتواضع .

سادسا:عرض المصادر:

إن تشكل المادة المصدرية أساس كل دراسة علمية، لذلك فقد حاولت الاستفادة قدر المستطاع من مختلف المصادر الدّينية، و الفلسفية، وصياغة معارفها في قوالب منهجية و تركيبها، حيث أمكن بناء إشكالية للموضوع، ومن أهمها اعتمدت على:

1-القرآن الكريم كمصدر رئيسي.

ثم على بعض المصادر الخاصة بابن رشد و التي من بينها:

1-كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال.

2-كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة.

3-كتاب تهافت التهافت.

سابعا: عرض المراجع :

إنّ الدراسات الّتي كانت قريبة من موضوع الدراسة كثيرة، حيث أمكن الإطلاع على بعضها، و الإفادة منها و أهمها:

أ-الكتب:

-بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفا معاصرا.

-عاطف العراقي، ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية.

-محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام.

و غيرها من المراجع الأخرى الكثيرة.

ب-الموسوعات و المعاجم : من أهمها :

-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول و الثاني.

-جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة.

أما فيما يخص الموسوعات فمنها:

-اندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية.

-عبد الرحمان بدوي، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، الفلسفة و الفلاسفة في الحضارة العربية.

ج-المقالات: وأهمها:

- الأب فرانسوا عقل، مقالة ابن رشد بين الحكمة والشريعة.

- محمد أمان بن علي الجامي، مقالة العقل والنقل عند ابن رشد.

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل

الفصل الأول :

الموقع الفكري لابن رشد بين الغرب و الاسلام:

المبحث الأول

المرجعية الإسلامية

المبحث الثاني

المرجعية اليونانية (الأرسطية)

المبحث الثالث

تأثر ابن رشد بأرسطو و بروز مظاهر العقلانية

تمهيد:

يعتبر ابن رشد الحفيد من الفلاسفة المسلمين الذين ذاع صيتهم ونال شهرة كبيرة في تاريخ الفكر الإنساني، حيث استطاع أن يقدم لنا أعمالا عظيمة بصفته فيلسوفا عظيما، بل وقد أعتبر ابن رشد آخر فلاسفة الإسلام العظام على الإطلاق، نظرا لمكانته العظيمة وهذا ما سنحاول توضيحه في هذا الفصل وذلك انطلاقا من كونه فيلسوف عربي إسلامي ذا روح غربية.

باعتبار أن ابن رشد أولا : هو فيلسوف عربي إسلامي نشأ نشأة دينية إسلامية في عصر يتميز بالعلم والحكمة، وبذلك نجده تأثر بمن حوله من الفلاسفة والعلماء المسلمين، إضافة إلى تأثره الشديد بجده ووالده الذي كان لهما الفضل في تعليمه أصول الفقه واللغة وعلوم الدين وعلم الكلام، وهذا ما أدى به إلى تألقه في تأليف كتب فقه، كما نلمس ولعه وتأثره البالغ والواضح بالكتاب المقدس والسنة النبوية الذي بفضلهما استطاع أن يكتسب مكانة عالية ومرموقة لم يستطع أن يصل إليها أي فيلسوف، وجهده في التوفيق بين الحكمة والشريعة .

وثانيا : شروحه لكتاب المعلم الأول أرسطو طاليس الذي يعتبره الفيلسوف العظيم على حد تعبيره ومن هنا كانت المكانة الرفيعة التي تبوأها في تاريخ الفكر الإسلامي من ناحية، ثم تأثيره العميق في الدارسات الفلسفية الأوروبية في العصور الوسطى من ناحية أخرى، حتى أصبحت هذه الشروحات جزءا من حياته، وبذلك يظهر لنا تأثره العميق لهذا الفيلسوف بشكل واضح، حتى أنه سمي بالشارح الأكبر وروح أرسطو وعقله لما كرسه من حياته لتفسير مؤلفات هذا الفيلسوف الأسطوري وبذلك كان هذا الاندماج بين الفلسفة اليونانية وإبداعات الفيلسوف العربي الإسلامي الذي كان موسوعة للثقافة بكل ما أحاط به من معارف في عصره، والذي ترك في كل منها أثرا أو بصمة باقية على مر الأجيال.

إضافة إلى ذلك تبنيه للمنهج العقلي وبروز مظاهر العقلانية عنده.

وهذا ما دفع بنا إلى دراسة نابغة من الفلاسفة المسلمين، انطلاقا من مرجعيته الإسلامية وروحه الغربية.

المبحث الأول : المرجعية الإسلامية

بما أن ابن رشد* فيلسوف عربي إسلامي فلا بد له من مصادر إسلامية تدل على مرجعيته الإسلامية التي تعبر عن فكره الديني ومن بين هذه المصادر ما يلي :

1- نشأته الدينية الإسلامية فابن رشد فيلسوف عربي إسلامي ولد في قرطبة في الأندلس في بيت اشتهر بالعلم والفقه، فكان جده من أشهر أهل زمانه تضلعا في الفقه وقد ولي منصب قاضي القضاة في الأندلس وكان والده قاضي في قرطبة[1].

وهذا أن دل على شيء فإنه يدل على نشأة ابن رشد في بيت مشهور بالعلم والعلماء، بيت يتخلله العلم والدين والحكمة إضافة إلى أنها أسرة عريقة معروفة بالفقه والسياسة والقضاء فقد كان جده وأبوه من قضاة الشرع في قرطبة، وبذلك يكون لهذه العوامل التي نشأ فيها ابن رشد دور كبير في بناء فكر ابن رشد العلمي والفقهي.

(وقد درس ابن رشد الشريعة على الطريقة الأشعرية، والفقه على المذهب المالكي، ثم درس الطب والرياضيات والحكمة[2]، ولكن عبقريته وميوله تجلت في ميدان الطب والفلسفة خصوصا).

* - هو ابو الوليد محمد ابن احمد بن رشد ولد في قرطبة سنة (520 هـ، 1126م) درس علم الفقه المالكي والحديث، ثم درس الطب والفلسفة، ولي قاضي قرطبة وفي (سنة 548هـ، 1153م) توجه ابن رشد إلى مراكش وعمل على تفسير كتب أرسطو، ومن هنا بدأ مشواره في الفلسفة إلى أن صار قاضيا في اشبيليا سنة (565 هـ 1169) وله العديد من المؤلفات، منها فصل المقال ....وغيرها، توفي في مراكش سنة 11سبتمبر (1198) أنظر: عبد الرحمان بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ،ط1، 1989، ص 107-108.

[1]- ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، ط2، 1968،ص11.

[2]- نفسه، ص 11.

أما فيما يخص أهم مصدر استند عليه ابن رشد هو الكتاب العزيز والسنة النبوية ونلمس ذلك من خلال دراسته للفقه وأخذ العديد من العلوم من العلماء والفلاسفة والفقهاء السابقين له في الأندلس أمثال :

1- (أبو بكر بن سليمان بن سمحون الأنصاري : أخذ ابن رشد عنه العلوم التي تميز فيها فقرأ عليه القرآن وتعلم العربية والحساب ووجد منه عناية سهلت عليه حسن الاستيعاب، وسلامة الفهم، عده ابن الآبار من شيوخه)[1].

2- (والده أبو القاسم أحمد : هو الذي روى عنه الحديث وتفقه عنده كما تفقه عند غيره، أو هو الذي استظهر عليه الموطأ حفظا)[2].

3- أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن موسى بن بشكوال : أخذ عنه ابن رشد الحفيد يسيرا هذا ما ذكره ابن الإبار دون أن يضبط ما أخذ عنه .

4- الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري .

5- أبو جعفر بن هارون الترجالي : أخذ عنه ابن رشد الحفيد ،العلوم الطبية والفلسفية، وتخرج على يديه بإشبيلية كما تخرج على غيره.

6- أبو مروان عبد الملك بن محمد البلنسي .

(أما ابن الآبار فقد عده من شيوخ ابن رشد الحفيد واعتبره أستاذه في الطب) [3]، كما قيل أنه تأثر بابن باجة وابن طفيل وأخذ عنهما الفلسفة، ولكن المنطق يقول أن ابن باجة قد توفي في وقت كان فيه ابن رشد لا يتجاوز في سنه الرابعة عشر من عمره، أما ابن طفيل

[1]- المختار بن الطاهر التليلي، ابن رشد وكتابه المقدمات، الدار العربية للكتاب، ليبيا، (د.ط) ،1988، ص 123.

[2]- نفسه، ص124.

[3]- نفسه، ص125-126.

فكان لقاءه به عند الخليفة ولم يكن له علاقة به من قبل ولذلك فهو غير معروف أن كان أخذ منها الفلسفة .

(وبذلك فقد كان ابن رشد فيلسوفا حكيما، ومتكلما مسلما وفقيها مالكيا، وقاضيا للقضاة وأديبا ولغويا) [1].

وقد كان ابن رشد دليله الأصلي هو القرآن الكريم والسنة وبما أنه فقيه فقد كان يشتغل بعلم التشريع لذلك نجده يقول "من اشتغل بعلم التشريع زاد إيمان بالله "[2]. وهذا دليل على قوة إيمانه بالله واعتزازه بدينه، وبذلك نجده قد اعتمد على القرآن الكريم في العديد من القضايا الفقهية التي شغلته، فنجده ألف العديد من المؤلفات الدينية من بينها: كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، كتاب بداية المجتهد ونهاية، المقتصد كتاب : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة .

ومن بين المسائل التي شغلت تفكيره وكان حولها الكثير من الجدل هي مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين والتي كرس كل اهتمامه لهذه القضية وانصرف لتأليف كتاب خاص بهذه المسألة سماه فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال .

أما فيما يخص إثبات إيمانه فنجده من خلال مسألة أو قضية دينية مهمة وهي إثبات وجود الله بأدلة شرعية دينية.

ومن أدلة وجود الله التي قدمها فيلسوفنا نجد أنه قد استخدم البرهان بصفة خاصة البرهان (الإني) أي البرهان الذي ينتقل فيه من المخلوق إلى الخالق بمعنى أنه يتعرف على

[1]–عبد الرحمان عبد الله العوضي ،ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف، ت : عبد الحميد البسيوني، احمد رجائي الجندي، سلسلة مطبوعات الكويت، (د.ط)، 1995، ص43.

[2]– ابن رشد ،تهافت التهافت، تح: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط3 ص13.

الخالق عن طريق مخلوقاته، وقد استعان ابن رشد بفكرة البرهان عندما أراد الصعود من الأمور المحسوسة إلى الأمور المعقولة حتى يصل إلى اليقين.[1]

فنجد أنه أخذ هذا الدليل من خلال القياس البرهاني الذي يكون في شكل مقدمات ونتائج بما أن كل ما هو موجود من أشياء في العالم موافق للإنسان بجميع أجزاءه وبما أن هذه الأجزاء كلها صادرة من منبع واحد وموجهة لغاية واحدة تخص الإنسان فهي بذلك مصنوع، إذن فكل هذا العالم مصنوع وهذا العالم المصنوع بالضرورة له صانع وبذلك تكون هنا مقدمة صغرى ومقدمة كبرى ونتيجة .

يقول ابن رشد : إن الطريق الذي نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها إذا استقرى الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين :

(أحدهما: طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها ولنسم هذا بدليل العناية .

الطريقة الثانية: ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء، الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل، ولنسم هذا دليل الاختراع) [2].

فنجده إلى جانب هذه الأدلة التي ا (دليل العناية الإلهية – الإختراع) يعطي دورا مهما للعقل الإنساني الذي يستطيع أيضا إلى جانب الأدلة الدينية أن يبرهن على وجود الله، من خلال الملاحظة والاستقراء استنادا على ما جاء في الشرع والدين .

فأما الطريقة الأولى فتبنى على أصلين :

أحدهما : إن جميع الموجودات التي هنا موافقة لوجود الإنسان .

[1]– بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفا معاصرا، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 2002،ص 132.

[2]– ابن رشد، الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة، تق: محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1964، ص 150.

الأصل الثاني : أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد[1].

وذلك من خلال موافقة كل ما هو موجود لحياة الإنسان بما فيها موافقة الليل والنهار والشمس والقمر لوجود الإنسان وحياته .

وكذلك تظهر أيضا موافقة كثير من الحيوان له والنبات والجماد كما يقول: ابن رشد " وكأنما خلق من أجله كما يشهد الحس " وكما تظهر العناية في أعضاء الإنسان وأعضاء الحيوان. [2]

وبذلك يكون ابن رشد قد استند في دليله المنطقي هدا (العناية الإلهية) على أساسيين بديهيين من منطلق برهاني عقلي :

أما الأساس البديهي الأول في هذا البرهان : فهو أن نظام الكون يكشف لحواسنا وعقولنا عن تناسق عجيب بين أجزائه وبين الكائنات و الظواهر التي يحتوي عليها ويرينا أن هذا التناسق أو الانسجام نافع به للإنسان أو لكل كائن حي في هذا . [3]

يقول ابن رشد : كذلك أيضا تظهر العناية في أعضاء البدن وأعضاء الحيوان، أعني أنها موافقة لحياته ووجوده .

أما الأساس الثاني: فهو أن هذه الغايات الواضحة لا يمكن أن تكون وليدة الصدفة وإنما هي تنتج لما أراده الخالق لها، ولاحظ في هذا الدليل اعتماد ابن رشد في الاستدلال فيه على البدء كما ذكرنا، من العالم نفسه إلى الله .

(وليس انطلاقا من فكرة الله أو ماهية الله للاستدلال عليه) [4].

---

[1]– ابن رشد، الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة، ص 150.

[2]– نفسه، ص150.

[3]– بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفا معاصرا، ص 135.

[4] – نفسه، ص 136 .

ويرى ابن رشد أن برهانه هذا جدير بالاعتبار لأنه يلتقي مع استشهادات القرآن الكريم وهو برهان عقلي وهو أيضا يكثر ظهوره في آيات القران الكريم في قوله تعالى ﴿ لِّنُخۡرِجَ بِهِۦ حَبّٗا وَنَبَاتٗا ﴿١٥﴾ ﴾" فمثل قوله تعالى﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجٗا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجٗا وَقَمَرٗا مُّنِيرٗا ﴿٦١﴾ ﴾، وقوله تعالى﴿ كَلَّا لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ ﴾

وعليه يمكن القول أن كل ما هو موجود في هذا الكون سوء ما تعلق الأمر بنظام أو اتساق أو انسجام نابع من حكمة إلهية وعناية إلهية لذلك فإن الإنسان الناظر والعاقل والذي يرى كل هذه الموجودات التي خلقت لغاية الوجود الإنساني ولأجل حياته سواء ما تعلق بالحيوان أو النبات أو الجماد .

أما فيما يخص الدليل الثاني الذي استخدمه ابن رشد لإثبات وجود الله هو :

2)- **دليل الاختراع** : يقول ابن رشد : أنه يدخل فيه وجود الحيوان كله ووجود النبات ووجود السماوات[1] .

اي الاستدلال بوجود العالم نفسه بوجود الخالق[2].

ويقيم ابن رشد دليله عل أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس :

الأصل الأول: أن هذه الموجودات مخترعة وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات، كما قال تعالى : ﴿ ... إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥ ... ﴾"[3].

الأصل الثاني: كل مخترع فله مخترع[4].

---

[1]-ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص151.

[2]-خليل شرف الدين، ابر رشد الشعاع الأخير، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ط)، 1995، ص113.

[3]- سورة الحج،، الآية 73.

[4]-ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص151.

ومعنى هذا أننا إذا رأينا أجساما مادية، ثم رأينا الحياة تحدث فيها، علمنا علم اليقين أن هناك موجودا أوجدها، فلكل شيء سبب، ولا شيء يحدث عن طريق المصادفة[1] .

ومثال عن ذلك نجده قد قدمه ابن رشد هو مثال السموات، وذلك من خلال أنها تدور في حركة منتظمة مهما دار الزمن وتغيرت الأوقات تبقى لها نفس الحركة، وبذلك فهي مأمورة من عند الله وبعنايته، وهي مسخرة لغاية مهمة تخص حياة الإنسان، وإذا كانت بالطبيعة مسخرة فهي إذن مأمورة وبذلك يكون لها أمر وهذا الأمر هو المخترع بالضرورة وبذلك يصبح لهذا الوجود بالضرورة فاعلا واخترعا له يقول ابن رشد: "**لذلك توجب على من أراد معرفة الله أن يعرف جوهر الأشياء، ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات لان من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع**"[2].

وتعتبر هذه الأدلة من الأدلة المشتركة بين عامة الناس والعلماء بحيث أن كل إنسان عاقل بمجرد النظر والتدبر في الخلق والموجودات التي تراه وبذلك يكون تفسيرهم في إرجاع كل هذه الموجودات إلى خالق وصانع حتى ولو كان عن طريق ما يراه من معجزات ومخلوقات مصنوعة وواضحة وضوح ، ويختلف عامة الناس عن العلماء من حيث درجة العلم بحيث يفسر العلماء هذه الظواهر عن طريق الأدلة ، وبذلك يكون الاختلاف بين الجمهور والعلماء.

وهذا الدليل العقلي له شواهد أيضا من الشرع فقد جاء به القرآن الكريم حيث قال تعالى: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ۝٦ ﴾[3].ومثل قوله تعالى:﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ۝١٧ ﴾[4]. وقوله تعالى:﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ

[1]–عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1984، ص278.

[2]–بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفا معاصرا، ص138.

[3]– سورة الطارق، الآية 6.

[4]– سورة الغاشية، الآية 18.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ ﴾[1] .

أما فيما يخص الآيات التي تجمع الدلالتين فهي كثيرة أيضا بل هي أكثر مثل قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[2].

فإن قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، تنبيه على دلالة الاختراع وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾، تنبه على دلالة العناية[3].

وهكذا لو اتبعنا أسلوب ابن رشد في البرهنة على وحدانية الله وعلى معرفة صفاته تعالى وتنزيهه سنجد نفس الطرق الاستدلالية المعتمدة على البرهان والتي تجد لها دائما سندا وشاهدا من القرآن، هذا الأسلوب العقلي في البرهنة يتخذه في معالجة الكثير من المسائل الميتافيزيقية الأخرى مما يؤكد أنه فيلسوف عقلاني يغلب دائما العقل في مسائل الفلسفة النظرية ومشكلاتها الفلسفية بل وأيضا المسائل الاعتقادية والدينية"[4]، والدليل القاطع الذي قدمه ابن رشد على وجود الله في نظره هو الدليل الذي يجعل معلمه أرسطو فوق كل دليل هو:

3- دليل الحركة : وهو دليل المحرك الأول فالحركة قديمة قال ابن رشد في تهافت التهافت : "**الحركة أنها تفهم من معنى القدم فيما أنها لا أول لها ولا آخر، وهو الذي يفهم من ثبوتها فإن الحركة فهي ليست ثابتة وإنما هي متغيرة**" .

[1]- سورة الأعراف، الآية 185.

[2]- سورة البقرة، الآية 22.

[3]- ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص152.

[4]- بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوف معاصرا، ص139.

وقال في الكتاب نفسه: "**وجدوا جميع أجناس الحركات ترتقي إلى مترحك من ذاته عن محرك أول غير متحرك أصلا بالذات إلا بالعرض**" وقوله أيضا: " **كل حركة في الوجود ترتقي إلى هذا المحرك بالذات لا بالعرض، وهو الذي يوجد مع كل متحرك في حين أن ما يتحرك وأما كون محرك قبل محرك مثل إنسان يولد إنسان فذلك بالعرض لا بالذات**"[1].

وهذا الدليل هو من الأدلة التي قدمها أرسطو وهو دليل فلسفي فيكون بذلك ابن رشد قد قدم أدلة شرعية (دليل العناية، دليل الاختراع) ودعمها بدليل فلسفي استوحاه من أستاذه أرسطو، وهو دليل الحركة.

فهو لا يفصل إذن بين هذه الأدلة في استدلاله على وجود الله، بل كل دليل يحاول الوصول إلى القول بإله للكون ولكن من زوايا مختلفة[2].

فالنظر إلى الحركة الموجودة في الكون يؤدي إلى تصور محرك أول لهذه الحركة .

يقول ابن رشد: "**ويلزم أن يكون هذا المحرك الأول أزليا وإلا لم يكن أولا** "[3] .

ولذلك فإن برهانه الأساسي يتلخص في أن هذا العالم يتحرك حركة أبدية دائمة ويتضمن وجود محرك أول لا يتحرك وغير مادي وهو الله في مذهبه "[4].

وبذلك نجد ابن رشد يركز على حقيقة مهمة وهي أن كل حركة تحدث في العالم ليست وليدة الصدفة، وإنما هي راجعة إلى العقل الأول أو المحرك الأول الذي هو الله فولا هذه الحركة التي تحدث يوميا لما كان هناك ليل ونهار وبذلك فإن كل مادة في العالم هي محركة لذاتها وهذا يدل على أن كل مادة في الأرض تتحرك بعد سكون وتسكن بعد حركة وهذا دليل على أنه إذا كانت هذه المواد ساكنة وبعدها تتحرك أو إذا كانت في حركة ثم بعد ذلك تسكن

[1]– حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج2، دار الجيل، بيروت، ط2، 1993، ص445.

[2]– عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص283.

[3]– حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص445

[4]– محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ص80.

فلابد لها من محرك وهذا المحرك هو الله بحكم أنه لا يمكن أن تكون هذه الموجودات محركة لذواتها بمعنى أن يكون تحرك الأشياء من غير محرك لها .

ويعطى لنا مثال : فالأرض لا يمكن أن يكون لها نبات أن لم يحركها البذور"[1].

يقول ابن رشد: **"لما كانت جميع هذه الموجودات مخترعة من العدم بعد أن لم يكن دل على أنه لابد من وجود مبدع صانع لهذا الكون قادر على الاختراع لاستحالة تحولها من العدم إلى الوجود بنفسها وذلك المبدع الخالق هو الله لا اله إلا هو لا رب سواه"**[2].

ونجده يقول في كتابه مناهج الأدلة " **أنه إذ تأمل وجدت فيها الطريق الثالث الموجود عند جميع الناس ... ولهذا فإن كانت هاهنا كتب استهلت أن يقال : أنها كلام الله لغرابتها وخروجها عن جنس كلام البشر ومفارقته لما تضمنت بين العلم والعمل فظاهر أن الكتاب العزيز الذي هو القرآن هو أولى بذلك وأحرى أضعافا مضاعفة** "[3].

وبذلك يكون إيمان ابن رشد بدينه الإسلامي القوي وبما جاء في الكتاب العزيز فقد كان فيلسوفا عقليا ومؤمنا في نفس الوقت من خلال أنه استخدم أدلة العقل والشرح في أن واحد بحكم أن الحقيقة واحدة ودون أن يكون في ذلك أي تناقض بين ما في الكتاب العزيز وبين ما توصل إليه العقل من حقائق من خلال البرهان العلمي، فلا وجود لأي تحقير للعقل أو التقليل من شأنه .

"أما فيما يخص النكبة التي تعرض لها ابن رشد فإننا إذا رجعنا إلى كتب التراجم سواء القديمة منها والحديثة وجدنا الكثير من يورد سببا أو أكثر من سبب لنكبته ومنها من يورد سبب واحد ومنها من يورد جملة أسباب ويحاول ترجيح واحد منها "[4] فمن هؤلاء

---

[1]– عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص284.

[2]– محمد اماني بن علي الجامي، العقل والنقل عند ابن رشد، www.subulsalam.com/site/kutub/AmanJami/07ibnrushd.pdf. ،ص20.

[3]– ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص220.

[4]– عاطف العراقي، ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (د.ط)، 2002، ص12.

المؤرخين من يقول أن سبب هذه المحنة يرجع إلى أن أبو الوليد لم يكن فطنا ولا حصينا عندما أظهر شدة الولاء والمحبة لحاكم قرطبة أبي يحي أخي المنصور، مما أوغر عليه صدر أمير المؤمنين "[1].

ولكن هناك من يحومان حول السبب الحقيقي ويلمحان إليه فقال احدهما: وكان لها سببان جلي وخفي

"فأما سببها الخفي وهو أكبر السببين: فإن الحكيم أبا الوليد رحمه الله أخذ في شرح كتب الحيوان أرسطوطاليس صاحب كتاب المنطق فهذبه ..... فقال في هذا الكتاب عند ذكره الزرافة وكيف تتولد وبأي أرض تنشأ وقد رأيتها عند ملك البربر "[2].

فقد كان ابن رشد في منتهى التلقائية وهو يكتب في هذا الكتاب دون أن يكون على وعي أنه لابد له من الإطراء والتفخيم وأساليب التعظيم التي يجب أن يقولها في حق الأمير فكان عن ذلك غافلا . ومنهم من قال أن مخاطبة ابن رشد للخليفة بغير كلفة لم ترق المنصور إذ كان يخاطبه أبدا بقوله " اسمع يا أخي "[3].

ومنهم من ذهب إلى أن الصلات الطيبة التي كانت تربط ابن رشد بأخيه يسمى كما قلنا سابقا فكان الأمير يخشى أن يجد في أخيه منافسا على العرش "[4] .

وقال مؤرخ آخر أن قوما من مناوئيه من أهل قرطبة ويدعون معه الكفاءة في بيت وشرف السلف، سعوا به عند أبي يوسف ووجدوا إلى ذلك طريقا بأن أخذ بعض التلاخيص التي كان يكتبها فوجدوا فيما يخطه حاكيا عن بعض قدماء الفلاسفة بعد كلام تقدم "فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة "[5].

---

[1]– محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، ص19.

[2]– محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، (د.ط)، 2012، ص153.

[3]– حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص385.

[4]– نفسه، ص385.

[5]– محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص 153.

والثابت أن الأسباب القائمة بين الفلاسفة وعلماء الدين وقد بلغت أوجها وفي الاندلس كان يظهر علماء الدين للشعب من أن الفلاسفة كفار وزنادیق[1].

فقد كانت في تلك الفترة الفلسفة ذات صيت عال وبدأت في التدخل في شؤون الدين وتفسير القضايا الدينية بمنطلق علمي برهاني، ويعتبر هذا السبب من أكبر الأسباب أو الدوافع التي كانت سببا في نكبة ابن رشد التي أدت في النهاية إلى انقلاب الأمير عليه بتهمة الإهانة والتحريف في الدين الإسلامي، في ين أنها مجرد تهمة واهية من تدبير الحاقدين والحاسدين على ابن رشد لمكانته الرفيعة التي وصل إليها ولقربه الشديد من الأمير.

فكان ذلك أحد الأسباب التي حضرته على النقمة والخنق عليه والتنكر له "[2].

جاء في كتاب "المعجب في تلخيص أخبار المغرب"، إن قوما من حساد ابن رشد ومناوئه أخذو بعض تلك التلاخيص التي كان يكتبها"[3].

وحدث الشيخ أبو الحسن الرعيني عن شيخه أبي محمد عبد الكبير أن هذا الأخير اتصل بابن رشد المتفلسف أيام قضائه بقرطبة وحضي عنده، فستكتبه ابن رشد واستقضاه فقال أن هذا الذي ينسب اليه ما كان يظهر عليه، ولقد كنت أراه يخرج إلى الصلاة وأثر ماء الوضوء على قدميه وما كدت أخذ عليه فلتة إلا واحدة وهي عظمي الفلتات، وذلك حين شاع في المشرق والأندلس على ألسنة المنجمة أن ريحا عاتية تهب في يوم كذا وكذا في تلك السنة تهلك الناس، واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه واتخذوا الاتفاق تحت الأرض توقيا لهذا الريح "[4].

[1]– حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص 385.

[2]– محمود القاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، ص20.

[3]– حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص386.

[4]– محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص154.

واعتبر أن هذا كفر خاصو عندما قال ابن رشد عن هذه الريح : والله وجد قوما عدا ما كان حق، فكيف سبب هلاكهم ؟ واكبر هذه الزلة التي لا تصدر إلا عن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آيات القرآن الذي له يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه "[1].

وبذلك استدعاه الأمير وسأله عن صاحب هذا الخط فأنكر ابن رشد نسب هذا الخط له وهو ما استفاض وزاد من شدة قلق الأمير فلعن صاحب هذا الخط وأمر كل الحاضرين أن يلعنوه . ويقال أن ابن رشد اعتذر عن هذه العبارة التي أخذت عليه فقال للأمير : إنما قلت ملك البرين وإنما تصفحت على القارئ فقال ملك البربر: " فقبل المنصور شفاعة عبد الله إبراهيم ، كما ارتضى غدر أبي الوليد، لكنه لم ينسى تلك الإساءة فأخفاها حتى سنحت الفرصة فيما بعد فصب غضبه على كل من الشفيع والمشفوع له " [2].

وبعد ما لعن الأمير ابن رشد أمر بإخراجه مهانا، بإبعاده وإبعاد كل من تكلم في شيء من هذه العلوم وبالوعيد الشديد وكتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس في تركها، وبإحراق كتب الفلاسفة، سوى الطب والحساب والمواقيت"[3].

وقد نكبت مع ابن رشد طائفة من الفقهاء والقضاة وذوي المناصب، لا يستبعد أن يكون الخليفة قد ظن بهم الظنون وشك في ممالأتهم لمنافسيه ومناظريه، ولم يتسع له الوقت لاستقصاء مضان التهمة ولا كان في وسعه أن يسكت عن قضية الثائرين باسم الغيرة على الدين فلحقت به النكبة من هذا الطريق "[4].

[1]– حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص 386.

[2]– محمود القاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، ص21.

[3]– عبد الرحمان بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1987، ص114.

[4]– حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص387.

وقد اقتصرت هذه النقمة على النفي دون الإعدام، وبعدما عاد الخليفة إلى مراكش وتحرر من ضغط علماء الدين في الأندلس عفا عن ابن رشد واستقدمه إليه وأعاد إلى سالف نعمته "[1].

ولكن أقصى ما أصاب ابن رشد في أثناء نكبتنه هو تألب العامة عليه وعلى ولده وتصديه إلى سبهما والاعتداء عليهما والعامة في كل زمان ومكان خصم ثالث يدخل بين الملوك ورجال الدين والفلاسفة الذين يتنازعون القوة فيما بينهم "[2].

وأخيرا أبو الحسن بن قطرال عن ابن رشد أنه قال:" **أعظم ما طرأ عليا في النكبة إني دخلت أنا ووالدي عبد الله مسجدا بقرطبة وقد حانت صلاة العصر فثار لنا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه**"[3].

وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على إيمان ابن رشد القوي بالإسلام وأنه كان متبعا ومتقيا لما جاء في الكتاب العزيز ودليل ذلك إقامته للصلاة التي هي من شعائر ، وأن كل هذه الاتهامات التي اتهم بها، هي باطلة وقاسية في حقه (الكفر، الزندقة، والإلحاد) مع أنه كان من ابرع فلاسفة الإسلام في التدليل على العقائد الإسلامية واكبر دليل على ذلك كتاب مناهج الأدلة الذي يقدم فيه براهين عقلية علمية توافق مع الشريعة الإسلامية .

أيامه الأخيرة : ومدت العاصفة وكانت شديدة الوطأة على ابن رشد وغيره من رجال الفكر وكانت شديد الوطأة على التأليف الفلسفي "[4].

وبعد نفيه إلى اليسانة وإقامة الحصار عليه والمراقبة التامة التي دامت وقتا طويلا، يقال أن جماعة ذهبت الأمير وذلك للتوسط لإفراج عن ابن رشد، فاستدعاه الأمير وصفح عنه، لكن لم يعمر طويلا بعد العفو عنه حيث توفي في مراكش في العاشر من كانون الأول

[1]– ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين والشريعة الحكمة من اتصال، ص12.

[2]– محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص158.

[3]– نفسه، ص158.

[4]– حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص388.

سنة 1198م الموافق ليوم الخميس 9 صفر عام 595هـ) وقد كان يبلغ من العمر 72 سنة ويقال أنه نقل جثمانه بعد ثلاثة أشهر من دفنه إلى قرطبة حيث دفنت عائلته وهكذا انتهت قصة فيلسوف العرب .

قال ابن الآبار في كتابه " التكملة " **أبو الوليد محمد ابن أحمد ابن محمد بن احمد بن رشد ... لم ينشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا وكان على شرفه اشد الناس تواضعا وأخفضهم جناحا عني بالعلم منذ صغره إلى كبره، حتى صح عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه، وليلة بناءه على أهله سود فيما منف وقيد وألف وهذب واختصر، نحوا من عشرة ألاف ورقة ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره وكان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه مع الحظ الوافر من الإعراب والأدب** "[1].

[1]– حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية ، ص388.

المبحث الثاني: المرجعية اليونانية (الأرسطية)

يعتبر أرسطو* من أهم وأعظم فلاسفة اليونان على الإطلاق كما يعتبر من أكثر العلماء شهرة في تاريخ الفكر الإنساني فقد استطاع بفكره أن يصبح واحد من أعظم الفلاسفة اليونانية بل وذاع صيته في كل أوربا وصولا إلى العالم العربي، وقد كان ولا زال يسمى بالمعلم الأول كما أنه يطلق على مؤلفاته اسم التعليم الأول ولقد تعدى هذا الفيلسوف أستاذه أفلاطون** في العديد من المسائل التي جعلت منه أسطورة يتداولها جميع فلاسفة العالم ومن بين هؤلاء الفلاسفة نجد الفيلسوف العربي الإسلامي نجد ابن رشد الذي استطاع أن يثبت وجوده في العالم العربي والأوروبي، ولذلك لا يمكن أن نهمل تراث أعظم فيلسوف عربي وآخر الفلاسفة العرب الذي كان فكره عقلاني تنويري ابن رشد الفيلسوف العقلاني ذو الروح الغربية الذي استطاعت أوروبا عن طريقه وعن طريق أفكاره أن تتقدم إلى الأمام على عكس وحساب العالم العربي الذي بدء في التراجع إلى الوراء لأنه بقي متمسك بالفكر التقليدي القديم ومحافظا على تراثه .

فقبل أن نتطرق إلى أسباب اهتمام ابن رشد بأرسطو خاصة نذكر أنه أول من دعى ابن رشد إلى تفسير مؤلفات أرسطو هو أب يعقوب يوسف.

حيث أنه في سنة 1129 قدمه ابن طفيل*** إلى سلطان الستير أبي يعقوب يوسف الذي كلفه بوضع الشروح والتفاسير على مؤلفات أرسطو حتى تستقيم عبارتها وتبرأ مما

---

* – **أرسطو:** ولد أرسطو في أسطاغيرا، وهي مدينة صغيرة في شبه الجزيرة الخلقيدية سنة 384 ق.م، توفي في خلقيس سنة 322ق.م، ويمكن القول عن أرسطو أنه كان أعظم نوابغ النظر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني. أنظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1997، ص52.

** – **أفلاطون:** فيلسوف يوناني كبير وشهير(427–347م)، أنظر: محمد جواد مغنية، مذاهب الفلسفية وقاموس مصطلحات ، دار مكتبة الهلال، بيروت، ص234.

*** – **ابن طفيل:** من فلاسفة الأندلس ولد في قادس ومات في مراكش عام 1185م أنظر: محمد جواد مغنية، مذاهب الفلسفية وقاموس مصطلحات، ص234.

لحقها من عيوب الترجمة وأخطاء الشراح المفسرين وشرح ابن رشد في هذا العمل الكبير منذ ذلك التاريخ [1].

وفي كتاب عاطف العراقي المسمى ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية نجده يقول وقد أمر الأمير ابن طفيل بقراءة مؤلفات أرسطو ونظرا لأنه كبير في السن وكثرة مشغولياته استدعى ابن رشد وأبلغه رغبة الأمير وقال له : "**لو وقع لهذه الكتب من يلخصها أو يقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيدا لقرب مأخذها على الناس فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل وإني لأرجو أن نفي به لما اعلمه من جودة ذهنك وقوة نزوعك إلى الصناعة**"[2].

وهذا يدل على ثقة الخليفة وابن طفيل في ذكاء ورزانته وصفوة ذهن ابن رشد وذكاءه وقدرته على تفسير ما لم يقدر على تنفيذه الكثير من الفلاسفة السابقين له وبذلك نجده قد تأكد من قدرة ابن رشد ومكانته بين العلماء والفلاسفة .

"وقد قص ابن رشد نفسه على أحد تلامذته فقال: ما خلاصته لما سأله الخليفة عن اسمه وشرف أسرته ثم افتتح الحديث بهذا السؤال : ماذا يعتقد الفلاسفة في الكون أهو قديم أزالي أم حديث، فدخلني الوجل عند هذا السؤال وأخذت التمس عذرا لأتخلص من الجواب فأنكرت أني اشتغلت في الفلسفة وما كنت عالما أن ابن طفيل اتفق مع أمير المؤمنين على تجريبي فلما رأى أمير المؤمنين اضطرابي التفت إلى ابن طفيل وصار يباحثه في ذلك الموضوع فروى ما قال أرسطو وأفلاطون وغيرهم من الفلاسفة "[3].

ونلمس من خلال هذا القول أنه في البداية إلى اطلاع الأمير على فلسفة افلاطون وأرسطو. وما يتعلق بها ثم محاولة الأمير هذه إلى استفزاز ابن رشد على الانطلاق في الشرح وإخراج ما في جعبته حول ما يتعلق بالفلسفة ويعتبر هذا اللقاء كبداية أو كتمهيد

[1]– ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، ص06.

[2]– عاطف العراقي، ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية، ص14.

[3]– فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، دار الفارابي، بيروت، ط1، 1988، ص61.

لطلب الأمير من ابن رشد تلخيص مؤلفات أرسطو التي كانت تظهر له أنها غامضة فكان ابن رشد في نظره هو أعقل وأقدر وأجدر الفلاسفة علما، وذكاء، دراية، بالفلسفة لذلك حرص الأمير وابن طفيل على توكيل هذه المهمة إلى ابن رشد .

وقد روى عبد الواحد المراكشي المغربي في كتابه المعجب بما أنه عاصر فيلسوفنا العربي العظيم فنجده يقول: وأخبرني تلميذه المتقدم الذكر قال استدعاني أبو بكر بن طفيل يوما فقال: سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة أرسطو طاليس أو عبارة المترجمين عنه ويذكر غموض أغراضه ويقول : لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيدا لقرب مأخذها على الناس فإن كان فيك فضل قوة لذلك فأفعل وأني لأرجوا تنفي به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفا قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة وما هو يمنعني من ذلك إلا ما تعلمه من كبر سني واشتغالي بالخدمة وصرف عنايتي إلى ما هو أهم عندي منه[1].

ويضيف قائلا: قال أبو الوليد فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطو طاليس "

فكان بذلك ابن رشد الشارح الأكبر لأرسطو ورح أرسطو وعقله من خلال أنه كان لشروحه شأن في ترويج فلسفة أرسطو في الأوساط الفلسفية سواء العربية أو الغربية فقد كان مفتونا بأرسطو لدرجة التقليد في كل شيء كما أنه استطاع أن يقدم الفلسفة الأرسطية بثوبها الخالص خالية من الأخطاء والشوائب التي تعرضت إليها على يد الشراح الاسكندريين ومن ثم تصبح كل الأغلاط والأخطاء التي وقع فيها.

التي وقع فيها المترجمين والمفسرين السابقين له سواءً كانوا من اليونان أو العرب، وبذلك حاول ابن رشد مواصلة مشواره في تفسير مؤلفات أرسطو .

[1] – Abbd –L-wahid almarequeshi, now first etited, from Ans-inth library of leyden ,the onlgoùeexta europe, by dr:R-R-A- dozy,printed for the london society for the puplication of oriental textes, 1847, p173.

ومنه فقد حاول ابن رشد أن ينفي فلسفة أرسطو من كل ما ادخله عليها شراحه الاسكندرانيون مثل سمبلقيوس ويوحنا النحوي الذين نسج العرب على منوالهم[1].

وفي كتاب ابن رشد سيرة وفكر المعهد عايد والجابري فإنه يعتبر شرح ابن رشد لمؤلفات أرسطو بمثابة مشروع ضخم يمكن بان يوصف بكونه ثورة علمية، كلف ابن رشد بإنجازها من طرف الأمير المتنور أبي يعقوب يوسف"[2].

وهذا يعنى أنما أطلب من ابن رشد عمل كبير وقيم لا يستطيع القيام به إلا من كان ذو قوة وإرادة وذكاء ومصدر اطلاع ومعنى هذا المشروع والثورة العلمية هو أنه احدث ثورة كبيرة في مجال الفلسفة سواء في العالم الأوروبي أو العربي الإسلامي وإلا لما سممي بالثورة العلمية . وإذن فالكتب التي لخصها ابن رشد لأرسطو باقتراح من ابن طفيل باسم الأمير الموحدي والتي بها بدأ عمله كملخص وكشارح لأرسطو هي في نفس الكتب التي سماها بـ: الجوامع، ووصفها فيما بعد بالجوامع الصغار وهي نفسها التي تحدث عنها المراكشي وكان ابن رشد قد انتهى من كتابتها عام 554هـ وكما رأينا أي أربع سنوات قبل ولاية أبي يعقوب الخلافة بعد وفاة أبيه عبد المؤمن سنة 558 هـ[3].

[1]– ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة، ص14.

[2]– محمد عبد الجابري، ابن رشد مسيرة وفكر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ص81.

[3]– نفسه، ص83.

إن المحاولة التي قام بها الفارابي* في كتابه " الجمع بين رأيي الحكيمين " تدل في رأي ابن رشد على عدم تفهم المشائيين العرب غرض أرسطو تماما، إذ أن أرسطو يختلف كل الاختلاف في عدد من القضايا عن أستاذه افلاطون، ولاسيما في مسألة المثل الافلاطونية التي ردها أرسطو واعتبرها من الأقاويل الشعرية[1] .

وهنا يرى ابن رشد أن الفارابي لم يوفق في رأيه نحو أرسطو زمن خلال مؤلفاته فهو يرى أن أرسطو يختلف كل الاختلاف ويبتعد كل البعد عن أستاذه الفيلسوف اليوناني افلاطون كون أن افلاطون يؤمن بالمثل العليا بينما أرسطو فالعكس صحيح فهو يرى أن الواقع هو خير دليل، وبذلك فهو يغلط الفارابي ويؤكد على أنه لم يفهم الغرض الذي يلمح إليه ويرمي إليه أرسطو .

وبذلك يكون ابن رشد قد قدم لنا شروح عقلانية* واضحة حيث يمكننا أن نتبين في هذه الشروح القدرة على التحليل والتفسير الفلسفي .

وكذلك أوضح ابن رشد أن أرسطو يبعد كل البعد عن القول بالفيض ويتهم ابن رشد كلا من الفارابي وابن سينا بأنهما روجا هذا المذهب بين العرب فغير به مذهب القوم في العلم فغير به مذهب القوم في العلم الالهي حتى بات ظنيا[2] .

فهو يقر بأنه لا شك في أن الفارابي يعد من بين أفضل الشارحين الأورجانون في القرون الوسطى إلا أن شرح الفارابي لم يقنع ابن رشد ويعتقد ابن رشد بأن الفارابي لم يفهم

---

* – **الفارابي:** أبو نصر محمد ابن محمد ابن طوقان الفارابي ولد في راسج في مقاطعة فآراب بتركستان، درس في بغداد، ودرس بعد ذلك المنطق والفلسفة والنحو والصرف والعلوم والرياضيات والموسيقى، لقب بالمعلم الثاني(ارسطو هو المعلم الأول)، أنظر : جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة ، ص449.

[1] – ابن رشد، فصل المقال، ص13.

* – **العقلانية:** هي القول بأولوية العقل أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص90.

[2] – ابن رشد، فصل المقال، ص 13.

أرسطو الفهم الصحيح ونراه معرضا له على طول الخط ففي كتاب " تلخيص القياس " لا نكاد نجد ذكرا للفارابي إلا ويرتبط بمعرضة ابن رشد[1].

وانطلاقا من هذا القول نجد أن ابن رشد يعترف في البداية أن العرب أو الفلاسفة العرب قد استطاعوا وإن يفسروا فلسفة الفيلسوف اليوناني أرسطو وخاصة المنطق فهو يرى أن هؤلاء الشراح قد أضافوا إلى المنطق الأرسطي نوعا ما إضافات وتعليقات تجعلهم بذلك يبتعدون كل البعد عن ما كان يقصده أو تقصده كتب المعلم الأول ولذلك نجده ينتقد أولئك الشراح إلى جانب ذلك الشراح اليونانيين .

وواضح من هذه التعليقات أن ابن رشد واثق من فهمه لأرسطو بل يكاد يكون الوحيد الذي يعرف ما يدور بخلد المعلم الأول ويرمي إليه وكأنه قد ملك في يديه المفتاح السري لكل المغلفات من أسرار أرسطو وهو وحده الذي يعرف دهاليز المتاهة الأرسطية وهو أمر يفتقر إليه الفارابي في نظر ابن رشد فهو لم يفهم أرسطو ولم يعرف أهدافه ومراميه، فأخطأ في شروحه وتلخيصه لكتب المعلم الأول"[2].

أما عن ابن سينا فلا أعتقد أنه يسلم بأنه كان شارحا لأرسطو حقيقة أنه التزم بأسماء كتب أرسطو في كتابه "الشفاء " إلا أنه لم يلتزم بأقوال أرسطو بل خرج على بعض أرائه[3] .

ومن هنا نجد ابن رشد ينتقد أيضا ابن سينا ويؤكد على أنه كان يؤلف وليس يشرح كتب أرسطو والدليل على ذلك أنه تعرض لمسائل جديدة لم يتعرض إليها أرسطو وبذلك لم يكن اعتراضه عنه كثيرا لأنه يعتبره يسلك طريقا أو منهجا يبتعد كل البعد عن أرسطو ويختلف عنه أكثر.

[1]– مقداد عرفة منسية، ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، مجلد2، منشورات المجتمع الثقافي، تونس، ط1، 1999، ص43.

[2]– نفسه، ص35.

[3]– نفسه، ص35.

لذلك جمع ابن رشد كل ما استطاع أن يجمعه من ترجمات كتب أرسطو وترجمات شراحه : والترجمة كما هو معروف تعجز أحيانا في تأدية المعنى الحقيقي، ولاسيما إذا كان الأسلوب الأصلي اليوناني فيه شيء من الغموض، كما هو الحال في بعض المعاني الواردة في مؤلفات أرسطو والتي لا تزال موضع اختلاف بين مؤرخي فلسفة أرسطو ولكن اتضح لابن رشد أن الفارابي وابن سينا كانا قد أدخلا على مذهب أرسطو أقوالا لا صلة لها بمذهب المعلم الأول"[1].

بمعنى أن ابن رشد قد حاول جاهدا بكل معنى الكلمة جمع كل ترجمات كتب أرسطو وما قدم شراحه من تفسيرات سواء منها الشراح اليونانيين أو العرب وعمل على استيعابها ودارستها دراسة واعية وناقدة، فكان معظم وقته يعمل على هذه الشروح ويقلب بين صفحاتها فكان يري أنه أحيانا كثيرة كانت هذه الشروح وقد تؤدي إلى تحريف الحقيقة من منطلق أن الشروح اليونانية في كثير من الأحيان تمتاز بالغموض وهو ما يؤدي إلى شرحهما بشكل خاطئ وبالتالي إلى تحريف الحقيقة، ولذلك كان هذا الموضوع محل اختلاف بين الشراح كل حسب رأييه ولذلك اتضح لابن رشد أن الفارابي وابن سينا لم يوفقا في شرحها كما قلنا سابقا.

ويرجع ابن رشد الأخطاء في مذهب أرسطو ليس فقط إلى أخطاء الترجمات، بل إلى مبادئ الفهم العام الذي يؤدي بالضرورة إلى الخطأ في فهم الجزئيات كما يقول، فإن هذا مبدأ عظيم من مبادئ الصنائع الجزئية النظرية والغلط فيه سبب لأغلاط كثيرة .

أما طريقة ابن رشد في الشرح فإنها تختلف في شكل عن طريقة الفارابي وابن سينا، وعن طريقة شراح أرسطو اليونان، مثل ثامسطيوس والافرودسي، وسمبلقيوس، فكانت طريقتهم أن يجعلوا غرض أرسطو في باب من أبواب فلسفته[2].

[1]– ابن رشد، فصل المقال، ص13.

[2]– نفسه، ص13.

فكان ابن رشد أول من عمد إلى النص الأرسطو طاليس يعرضه ثم يفسره ويعلق عليه فقرة فقرة، وعبارة عبارة وأحيانا يذكر نصوصا مستقاة من تأليف أرسطو الأخرى، هذا الأسلوب يشبه كثيرا أسلوب التفسير القرآني المتأثر بالمدرسة السريانية في التفسير بينما كان الطابع الفلسفي يغلب على المدرسة الإسكندرانية (اليونانية) في التأويل إذ كانت تأخذ بالتأويل الباطل وقد ساير ابن رشد في طريقته هذه في الشرح القديس توما الاكويني[1] .

ونفهم من هذا أن الفيلسوف الإسلامي العظيم ابن رشد في شرحه لمؤلفات أرسطو قد انتهج أسلوبا فلسفيا خاصا به تميز هذا المنهاج بدراسة المواضيع دراسة شاملة مستوفية وعرضها ثم التعليق عليها من أول كلمة فيها إلى أخرها فكان منهاجه يمتاز بالترتيب بمعنى ترتيب الأفكار وذلك من أجل الوصول إلى حقيقة صادقة صحيحة مع مراعاة كل أنواع المبالغة بالدقة والموضوعية سواء فيما يخص البحث أو الكتابة، لذلك نجده يقدم لنا طريقة شرحه لفلسفية لفلسفة أرسطو.

متبعا فيها العديد من الطرق التي لاحظها في :

أما الشرح الوجيز فإن ابن رشد يتناول فيه مواضيع أرسطو ويؤلف فيها من عند نفسه فصولا في غاية الأهمية فهو في هذا الكتاب مؤلف لا شارح[2] .

ونستطيع أن نطلق على هذه الطريقة في بالشرح الصغير وهي نفسها الشرح الوجيز وفي هذه المرحلة تكون فيها شروح ابن رشد وتحليلاته صغيرة أو وجيزة بالنسبة لمؤلفات أرسطو وتغلب عليها الطاقة الإبداعية الفنية التي يملكها ابن رشد ويفجر هذه الطاقة فيصبح بذلك مؤلفا أكثر من شارح لأنه استخدم مضامينه الخاصة .

[1]– ابن رشد، فصل المقال ، ص14.

[2]– فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص71.

وأما الشرح المتوسط فإنه يذكر في صدر كل فصل من فصوله بضع كلمات من كتب أرسطو ثم ينطلق في الشرح والتأليف فيختلط قوله بقول أرسطو حتى يصعب فصلهما والتفريق بينهما[1] .

وفي هذه المرحلة مرحلة الشرح المتوسط أو الأوسط نجد فيلسوفنا الإسلامي العظيم في شرحه لكتب أرسطو يستند على بعض الكلمات أو العبارات في كل فصل من الفصول ثم يبدأ بالتأليف من أفكاره الخاصة وإبداعاته فيكون بذلك شرحه من نطاقه الخاص وبالتالي فإن أفكاره تختلط بأفكار أرسطو ومنه يصعب التمييز بينهما وفصل الأول عن الثاني .

وأما الشرح المطول فإنه يذكر فيه كلام أرسطو فقرة فقرة ثم يشرح أجزاءها شرحا كافيا[2]. ونستطيع أن نطلق على هذه المرحلة بالشرح الكبير وهذه المرحلة يقتبس ابن رشد كل عبارة وكل فقرة وكل كلام ذكره أرسطو ثم يقوم بعد ذلك بالشرح المفصل عن طريق تفكيكها إلى أجزاء حتى يكون الشرح دقيق ومستوفي حقه فيكون شرحا كافيا ووافيا مع تحديدها بمعنى تحديد قول أرسطو ونسب كل فقرة أو عبارة إلى مؤلفها الأصلي الذي هو أرسطو كقولنا : قال أرسطو ومما يجب ذكره في هذا المقام أن الفيلسوف ابن رشد لم يكن يحسن اللغة اليونانية ليأخذ هذه الفلسفة من كتب أرسطو نفسها وإنما كان يأخذها من الكتب العربية التي كان ترجمها قبله النساطرة والسريان واليهود في الشرق والغرب [3].

وكما قلنا سابقا أن هذا يدل على ذكاء ابن رشد وإرادته القوية تحديه في شرح كتب أرسطو التي لطالما امتازت بالغموض، وهذا أيضا يدل على عظمة هذا الفيلسوف الذي رغم أنه لا يعرف هذه اللغة إلا أنه استطاع أن يقدم انجازا عظيما بشرحه لهذه المؤلفات التي اقل ما يمكن أن نقول عنها أنها غامضة ولم يستطع أي فيلسوف أن يحقق هذا الانجاز رغم محاولاتهم.

[1]– فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص71.

[2]– نفسه، ص72.

[3]– فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص72.

قال ابن رشد في مقدمة كتاب الطبيعيات : "**إن مؤلف هذا الكتاب هو أعقل اليونان أرسطوطاليس ابن نيقوماخوس الذي وضع علوم المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة وأكملها، وقد قلت أنه وضعها لان جميع الكتب التي أولفت قبله عن هذه العلوم لا تستحق جهد الحديث عنها، ولأنها توارت بمؤلفاته الخاصة وقد قلت أنه أكملها لان جميع الكتب التي أولفت قبله عن هذه العلوم لا تستحق جهد الحديث عنها، ولأنها توارت بمؤلفاته الخاصة**" [1].

ويضيف قائلا "**وقد قلت أنه أكملها لان جميع الذين خلفوه حتى زماننا أي في مدة خمسة عشر قرنا، لم يستطيع وان يضيفوا شيئا إلى مؤلفاته ا أن يجدوا فيها خطأ ذابل، والواقع أن ميع هذا اجتمع في رجل واحد وهذا أمر عجيب خارق للعادة، وهو إذ امتاز على هذا الوجه يستحق أن يدعى الاها أكثر من أن يدعى بشريا وهذا ما جعل الأوائل يسمونه إلاهيا**" [2].

ومن هنا نلاحظ إعجاب ابن رشد بأرسطو الذي بلغ درجة الغلو والمبالغة بوصفه كل هذه الأوصاف إلى درجة أنهم أطلقوا عليه صفة الاله وهذا ما نلمسه في أقوال ابن رشد.

وقال ابن رشد في كتاب أخر: نحمد حمدا لا حد له ذلك الذي اختار هذا الرجل أرسطو للكمال فوضعه في أعلى دراجات الفضل البشري الذي استطاع أن يبلغها أي رجل في أي عصر كان وأرسطو هو الذي أشار الله إليه[3] بقوله:﴿ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ ﴾ [4].

[1]- أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، نق: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د.ط)، 1957، ص80.

[2]- نفسه، ص80.

[3]- أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ص81.

[4]- سورة الجمعة، الآية 4.

وهذا يدل على انبهار ابن رشد بأرسطو وبفكره لذلك نجد معظم أقواله فيها تعظيم وتفخيم وإطراء لهذا الفيلسوف حتى أنه وصف هذا الفيلسوف بهذه الآية الكريمة تشير إلى أرسطو بالذات من خلال أنه يعتبره فيلسوف عظيم، فبالغ في هذا المدح واعتبره من الناس الذين فضلهم الله عز وجل وهذا ما نجده في كل أقوال ابن رشد عن أرسطو أستاذه الروحي .

وقال أيضا: "**أن مذهب أرسطو هو الحقيقة المطلقة وذلك لبلوغ عقله أقصى حدود العقل البشري ولذا فإن من الحق أن يقال عنه أن العناية الإلهية أنعمت به علينا لتعليمنا ما يمكن أن نتعلم**"[1].

وقوله: " **وأرسطو هو أصل كل فلسفة ولا يمكن الاختلاف في غير تفسير أقواله وفي النتائج التي تستخرج منها**" .

ويضيف أيضا: :" **ولقد كان هذا الرجل دستور الطبيعة والمثال الذي حاولت أن تعبر به عن الكمال البالغ**"[2].

يعدل جميع هذا ما أطلقه عليه بلذات من كلام قائل : "**ان الطبيعة لم تكن قد كملت تماما قبل ولادة أرسطو فلما ولد وجدت فيه تمامها البالغ وكمال وجودها، وعادت لا تستطيع أن تصرف النظر عنه فهو غاية قواها وحد العقل البشري**"[3] .

ومنه نجد أنه قد أخذ من أرسطو كل ماله علاقة أو موافق للحقيقة فكان يمعن النظر جيدا فيما قاله أرسطو ويكون دقيقا وذكيا في شرحها وإعادة صياغتها بمنظوره الخاص غير مباليا بتجميل عباراته وتعظيمها وتفخيمها وزخرفتها فكان المضمون عنده أهم من هذه النتوشات الظاهرية التي تجمل العبارات ودون اطناب فيها فكان مفتون بأرسطو لدرجة كبيرة جعلت منه فيلسوفا مهما سواءً في الوسط العربي أو الغربي حيث يقول ابن سبعين " أنه **إذا**

[1]– أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ص81.

[2]– نفسه، ص81.

[3]– أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ص81

كانت أكثر كتب ابن سينا مؤلفه ومستنبطه من كتب أفلاطون فإن ابن رشد كان مفتونا بأرسطو ومعظمها له ويكاد يقلده في كل شيء"[1].

وهذا أن دل على شيء فإنه يدل على أن ابن رشد كان يعتبر في المقام الأول الشارح الأكبر لأرسطو فكان في تلخيصه لكتب أرسطو يعتمد على اراء وأفكار أرسطو التي تؤدي أولا إلى الحقيقة ثم الحصول على الكمال الإنساني، لذلك نجده فطنا أثناء تلخيصه بحذف كل الآراء التي من خلالها تكون هناك انتقادات الشراح له إن اخطأ، فكان يحمل كل صفات الصدق والبساطة في تحليله شرحه فنجده يقول " **ننظر في الذي قالوه (أرسطو وتلامذته) واثبتوه في كتبهم فما كان وافقا للحق قبلناه وسررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه، وحذرنا منه وعذرناهم** " وهنا نلمس بساطة هذا الفيلسوف في تقبل الخطأ لأن هدفه الوحيد هو الوصول إلى الحقيقة .

يقول ابن رشد في كتابه تفسير ما بعد الطبيعة " **ونحن لبحثنا في هذا العلم وكثرة حرصنا على تعلمه وتعليمه فقد لخصنا القول لهذا الرجل في هذا العلم ليكون أسهل متناولا على من لم يتفرغ للنظر في مقالات أرسطو يكون ذلك بمنزلة التذكر لمن وقف على مقالات أرسطو** "[2].

والمقصود من هذا القول هو أهمية الأعمال التي قام بها أرسطو في مختلف المجالات وضرورة الاستفادة منها في أي مجال من المجالات سواءً ما يتعلق بالجانب الديني الميتافيزيقي أو الجانب العلمي البر هاني.

وعلى سبيل المعرفة نذكر بعض أهم التلخيصات والجوامع والشروح التفاسير التي قام بها ابن رشد والتي كانت سببا مهما في شهرته وعظمته من جهة وفي معرفة مؤلفات هذا الفيلسوف الغربي والاستفادة منها من جهة أخرى .

[1]– جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1973، ص24.

[2]– ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تح: موريس بويج، ج3، دار المشرق، بيروت، ط2، (د.ت)، ص 1405.

1- كتلخيص كتاب ما بعد الطبيعة (الميتافيزيك)

2- تلخيص كتاب البرهان أو الأورغانون

3-تلخيص كتاب المقولات

4-تلخيص كتاب الأخلاق

5- تلخيص كتاب السماع الطبيعي

6-تلخيص كتاب الكون والفساد ..... الخ

أما الشروح التامة فهي إما كبرى وإما جوامع، والجوامع، إما شروح صغرى، إما شروح وسطى وهي التلاخيص:

الشروح الكبرى:

1- شرح ما بعد الطبيعة

2- شرح كتاب القياس

3- شرح كتاب النفس

4- شرح كتاب البرهان

5- شرح مقالة الاسكندر في العقل .

الجوامع أو الشروح الوسطى :

1- جوامع كتب أرسطو طاليس في الطبيعيات والإلهيات.

2- الجوامع في الفلسفة وفي الخطابة وفي الشعر .

3- جوامع سياسة أفلاطون وغيرها من الجوامع الأخرى .....

إلى جانب مقالات ومسائل وكتب وضعها ابن رشد في تآليفه الخاصة[1].

إجمالا يمكن القول بأن ابن رشد الفيلسوف العظيم قد سمي بالشارح الأكبر وروح أرسطو وعقله لأنه هو الوحيد الذي استطاع أن يفسر فلسفة أرسطو التي كانت غامضة ولم يستطع أي فيلسوف شارح أن يصل إلى الغرض الحقيقي الذي كان أرسطو يقصده .

فكان على ابن رشد أن يقوم بمهمة مزدوجة :

أولا: تحرير مؤلفات أرسطو من شوائب النحل وسوء الفهم من جهة، وتوضيحها وشرحها وتبويبها وتزويدها باستنتاجات وتعليقات هامة لم يسبق إليها من جهة أخرى، وكل ذلك بأسلوب نقدي مميز جريء وفي سلفي[2].

ونجح ابو الوليد في كل هذا نجاحا بارزا فقدم أرسطو للغرب الأوروبي سالما كاملا لا تنقص في مؤلفاته ولا غموض على حد تعبير المستشرق دبور، ولقد امتد نقده إلى اثأر بطليموس في الفلك وشروح اسكندر فردوس لآثار المشائين وإتباع اسكندر هذا كسمبلقيوس ويوحنا النحوي، ولاسيما نقده للفارابي وابن سينا لاسيما في مسألة الفيض متهما إياهما بأنهما روجا لانتشار هذا المذهب بين المفكرين والفلاسفة العرب " فغي به مذهب العلم في العلم الإلهي ونسب إلى أرسطو ما لم يقل به ولا عرف عنه "[3].

وسوف نتطرق في هذا المبحث الثالث إلى مدى تأثر وإعجاب ابن رشد بهذا الفيلسوف

[1]– خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، ص31– 32.

[2]– نفسه، ص8.

[3]– خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، ص9.

المبحث الثالث: تأثر ابن رشد بأرسطو وبروز مظاهر العقلانية

لقد تبين مما تقدم أن ابن رشد تناول كتب أرسطو بالشرح والتلخيص لذا نرى من الضروري أن نشير إلى أنه استطاع أن يلخص مذهب أرسطو ويشرحه بإيجاز تارة وبإسهاب تارة أخرى فيطلعنا بشروح ملخصة أو مبسطة حتى أنه يستطيع أن يسمى " الشارح "[1] ولذلك فإن ابن رشد يعتبر في المقام الأول وبدون منازع الشارح الأكبر لأرسطو ودليل ذلك أن ابن رشد رغم أنه لم يكن يعرف ولا دراية باللغة اليونانية إلا أنه في شروحه قد استطاع بعلمه ودرايته أن يقوم بشرحها من خلال الترجمات التي ترجمها له الفلاسفة العرب ومن خلال أيضا ترجمات الفلاسفة اليونانية وقد كانت هذه الترجمات تتفاوت من حيث القيمة بين فيلسوف وأخر بحسب المترجمين، ولذلك فالتفاسير التي قدمها ابن رشد تدل على قدرته العظيمة على فهم فلسفة هذا الفيلسوف العظيم إضافة إلى أنه أخذ من هذه الفلسفة منهجا جديدا احدث ضجة عارمة أو ثورة علمية في العالم العربي وحتى على المستوى الاروبي واعتبره منهجا دقيقا في علمه .

وابن رشد لا يخفي إعجابه وحبه لأرسطو وهو يصفه بالإنسان الأكمل والمفكر الأعظم الذي لا يشوبه باطل ولا يقف بن رشد عند هذا الحد بل يرى الإنسانية في مجرى تطورها الازلي بلغت في شخص أرسطو درجة عالية يستحيل أن يسمو إليها احد[2] .

واليك ما كتبه في مقدمة كتابه الطبيعيات قال ما خلاصته : **أن مؤلف هذا الكتاب هو أرسطو بن نيكوماكوس أعقل أهل اليونان وأكثرهم حكمة وواضع علوم المنطق والطبيعيات وما وراء الطبيعة ومتممها، وقد قلت أنه واضعها لان جميع الكتب التي قبله في هذه العلوم غير جديرة بالذكر بإزاء كتبه**[3].

[1]– كامل حمود، تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990. ص242.

[2]– نفسه، ص242، 243.

[3]– فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص80.

وإذا أضفنا الي هذا كله مدى الإعجاب الكبير الذي يكنه ابن رشد لأرسطو إلى الحد الذي جعلها في نظر ابن رشد مبعوثا من العناية الالهية لتجسيد الكمال الأقصى للإنسان أدركنا بقيمة ملخصاته وجدارته بوصف الشارح[1] .

وانطلاقا من هذه الأفكار نجد أن ابن رشد الشارح الأعظم يمجد أرسطو يعتبره قدوة يجب الاقتداء بأفكاره الفلسفية التي لم يشهدها العالم فهو يقر بأن أرسطو بمؤلفاته وما يرميه فيها من أغراض لم يستطع أن يصل إليها أي فيلسوف غير هو كما يرى بان الفلاسفة الذين جاءوا في العصور التي بعده لم يستطيع و إضافة أي شيء على فلسفة أرسطو فهو يرى بأنه لم يترك أي شيء إلا وتكلم عنه وأعطى له تفسيرا واضحا وصريح وهذا ما وصل اليه ابن رشد الشارح الذي خاض في أعماق الفكر الأرسطي واستطاع أن يفهمه بدقة وان يشرحه بوضوح .

وهذا ما نجده في كتاب ابن رشد فيلسوفا معاصرا للدكتور بركات محمد مراد الذي يقول: أعجب ابن رشد بأرسطو وتتلمذ عليه، كنه وضيف الأرسطية في خدمة قضايا التزم بها كمفكر إسلامي إيمانا وسلوكا فدفاعه عن نظريات أرسطو لم يكن بريئا لذات أرسطو ومن جهة أخرى أن شغف ابن رشد بأرسطو ليس انبهارا بل تقديرا عميقا لأعمال المعلم الأول الذي يمثل أسمى درجات الفضل البشري والتي لم يستطع الوصول إليها أي رجل في أي عصر[2] .

ان اعترافه العظيم وإعجابه بعظمة زميل له في الحرفة، من شيم نخبة من الخاصة، أعجب ابن رشد أكثر ما أعجب يميز أرسطو إلى اعتماد البرهان على اعتبار أن المنهج ألبرهاني انضج سبيل في البحث عن الحقيقة[3] .

[1]– مقداد عرفة منسية، ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، ص28.

[2]– بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفا معاصرا، ص67.

[3]– نفسه، ص67.

وكذلك في كتابه تلخيص القياس نجد ابن رشد بعد مناقشة مطولة الرأي أرسطو من المقاييس المختلطة التي كبرها سالبة مطلقة وصغرها موجبة ورفضه لكل التفسيرات السابقة لهذه القضية يقول معبرا بإعجابه بأرسطو:

"فما أعجب شأن هذا الرجل وما اشد مبانيه فطرته للفطرة الإنسانية حتى كأنه الذي أبرزته العناية الإلهية لتوقفنا معشر البشر على وجود الكمال الأقصى من النوع الإنساني محسوسا ومشارا إليه، فما هو إنسان ولذلك كان القدماء يسمونه الالهي "[1].

وهنا نجد ابن رشد يصور لنا شخصية أرسطو على أنه ليس كباقي البشر فهو صحيح أنه فرد من أفراد النوع الإنساني إلا أنه فاق هذا النوع من البشر إلى درجة أنه وصفة بالكمال الأقصى الذي يصل الذي مرتبة الإلهي حسب وصف القدماء .

ولا ندري حقيقة من هم هؤلاء القدماء هل خلط ابن رشد هنا بين أرسطو وأفلاطون ؟ وبأي معنى يصف أرسطو بهذا الوصف ومهما كان من غرابة هذا القول وربما تناقضه فهو يدل على مدى ما وصل إليه إعجاب ابن رشد بالمعلم الأول هذا الإعجاب يضيف عنصرا جديدا إلى ما اعتقده ابن رشد من جارته على فهم أغراض أرسطو وإزالة غموض ألفاظه وتصيح أخطاء شراحه السابقين ومترجميه [2].

العامل هو عامل التحدي الذي وضع فيه ابن رشد نفسه أما ابن طفيل وأميره، فمكان أمامه إلا أن يقدم شروحات وتلخيصات لكتب أرسطو غير مسبوقة تعبر عن حقيقة موقف أرسطو وأرائه حتى يكون أهلا للثقة التي أولاها له الأمير [3].

فقد كان يعمل كل ما في وسعه ويبذل جهده ليكون جديرا بالثقة وأهلا لها، وهذه الثقة التي منحها اياه ابن طفيل ولأمير لذلك كان بمثابة تحدي لابن رشد ليبرهن على هذه الثقة

[1]– مقداد عرفة منسية، ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، ص28.

[2]– نفسه، ص28–29.

[3]– نفسه، ص29.

من خلال تقديم تلخيصات وشروحات لكتب أرسطو لم يتطرق اليها الفلاسفة من قبل، وتصحيح هذه الأغلاط التي وقع فيها العديد من الفلاسفة السابقين وتأويل أغراض أرسطو الحقيقية التي كان يعبر عنها لذلك كان التحدي اكبر عن ابن رشد أمام الأمير لأنه كان مطالب بالإتيان بشيء جدير لم يسبق أن تتطرق إليه من قبل أي فيلسوف فكان الحمل اكبر عليه والتحدي اكبر و كان على قناعة بأنه أهل لهذا التحدي وإلا لما قبل بهذه المهمة الصعبة .

إذن هو التحدي النابع من الثقة بالنفس والقدرة على تحقيق الإرادة الخلقية هو الذي جعل ابن رشد الشارح الذي يعرف أغراض أرسطو ويعرف كيف يتعامل مع النصوص الأرسطية وشروح السابقين عليه[1] .

ولقد كان إعجاب ابن رشد بأرسطو راجع إلى أنه يرى في الفلسفة الأرسطية بناءً متماسكا يشد بعضه بعضا الشيء الذي تفتقده الفلسفات السابقة والتي لم تكن تتوفر على مثل هذا التماسك المنطقي[2] .

وبذلك نجد أرسطو يلوح إلى أن الفلسفة قبل أرسطو لم تكن متماسكة بل كانت في شتات، ولذلك وجد في فلسفة أرسطو التماسك المنطقي الذي أعطى لهه الفلسفة المعنى الحقيقي والغرض الواضح في كل موضوع فلسفي .

على أن القول بإعجاب ابن رشد بأرسطو على حد تعبير الباحث الكبير يجب أن يؤخذ بحذر شديد ،فدافع ابن رشد عن أراء أرسطو لم يكن راجعا دائما إلى تأييده في هذه القضية أو تلك، بل إلى رغبته في إبراز كيف أن تلك الآراء لها ما يبرزها داخل المنظومة الأرسطية نفسها أي أن الصدق فيها متحقق داخل المنظومة لا خارجها[3] .

[1]– مقداد عرفة منسية، ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، ص29.

[2]– بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوف معاصرا، ص52.

[3]– نفسه، ص58.

وكل هذا له معنى واحد أن ابن رشد أو إعجاب ابن رشد بأرسطو لم يكن لمجرد إعجاب بفيلسوف أو بآرائه أو بالدفاع عن هذه الآراء وإنما في نظر ابن رشد أنه يدافع عن أراء هي في وجوهرها صحيحة وليس هو الذي صححها ولذلك فهو يحاول إبراز هذا الصدق الذي فيها .

إن المبدأ المنهجي الذي سار عليه ابن رشد في شروحه على أرسطو هو قول ابن رشد حكاية عن الحكيم نفسه : من العدل أن يأتي الرجل من الحجج لخوصم بمثل ما يأتي به لنفسه .

فعلا لقد كان ابن رشد يعتبر أرسطو صديقا وخصما في أن واحد، لقد كان يعتبره صديقا لأنه يرى فيه فيلسوفا عظيما جل هدفه البحث عن الحقيقة [1].

فقد كان خصما لأرسطو من حيث أن البداية التي انطلق منها أرسطو أو المبادئ التي اتبعها في الأول ليست نابعة من الدين الإسلامي وإنما انطلاقا من منظوراته الخاصة التي يستند إليها في البحث عن الحقيقة وبذلك فهما يختلفان في المصدر الأول من حيث أن ابن رشد كونه مسلم ينطلق من الدين الإسلامي ولكنهما صديقان حميمان من حيث أن كل واحد منهما هدف واحد وطريق واحد فهدفهم البحث عن الحقيقة وطريقهما اعتمادهما على العقل وبذلك كان لكل واحد منهما مصدره واصله الذي ينطلق منه للوصل إلى الحقيقة .

ان رغبة فيلسوف قرطبة في احترام المنظومة الأرسطية جعله يظهر إلى تأويل بعض أراء أرسطو تأويلا خفيفا ذكيا وذلك حتى لا يشوهها من جهة، وحتى لا يتركها تحمل تناقضا ظاهرا صريحا مع العقيدة الإسلامية[2].

يقول ابن رشد "**أن برهان أرسطو له الحق المبين ويمكننا أن نقول عنه أن العناية الإلهية أرسلته الينا لتعليمنا ما يمكن عمله وفي موضع آخر كان هذا الإنسان قاعدة من قواعد الطبيعة ومثالا للكمال الذي في إمكانها الوصول اليه**" [3].

[1]– بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوف معاصرا، ص58.

[2]–نفسه، ص59.

[3]– فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص61.

وقد كان هذا هو الرأي الذي تمسك به ابن رشد حول عظمة أرسطو ومحاولة أبرازه بصورة مقدسة إلى الناس فبذلك كان ابن رشد لا يخالفه في شيء حتى وان وجد مالا يرضيه في بعض الشروح ولكن كان يصر عليها دون تعليق .

ويجب أن نتجه إلى المنهج* الذي اعتمد عليه ابن رشد في شروحه المنهج العقلي القائم على التمييز بين التعبير والبرهان، وعندما يعرض لأفكار المعلم الأول إنما يعبر عن التفرقة بين الخطابة والجدل والبرهان تلك الاساليب الثلاثة التي طالما أكد عليها في كتبه الأخرى كمناهج الأدلة وفصل المقال، مؤكدا أن أرسطو وحده هو صاحب الفكر ألبرهاني، ذاهبا إلى أن الجدل إنما يدل على مخاطبة بين اثنين يقصد كل واحد منهما غلبة صاحبه بأي نوع من الأقاويل اتفق[1] .

وهنا تظهر لنا ملامح العقلانية عند ابن رشد ونزعته البرهانية التي تربع بها علي كل ثقافة الغرب الربي الإسلامي حيث كان يعتبر أن البرهان يمثل أعلى شكل للمعقولية، وبذلك نلمس التفرقة التي كانت هذه العناصر الثلاثة.

ويجب أن لا نغفل هنا أن هذه التفرقة قد أدت إلى نشأة التيار العقلي في الغرب وبالتحديد عند الراشدين اللاتينيين جاعلة العقل بذلك مقدم على الايمان[2].

وقد كان العقل عند ابن رشد كما قلنا سابقا يمثل المحور الأساسي في فلسفته والعقلانية هي لاسمي شكل للمعقولية وقد بنى مذهبه على هذا الأساس سواء ما يتعلق بالفكر الإنساني أو الفكر الإسلامي اللذين كانا اهم عنصرين أو موضوعين لتاسيس فلسفته.

* – **البرهان:** هو الحجة الفاصلة البينة، يقال برهن يبرهن برهنة، إذ جاء بحجة قاطعة للرد للخصم وبرهن يعني بيّن، وبرهن عليه أقام الحجة، أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي،ج1، ص206.

[1] – فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، ص 61.

[2] – بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفا معاصرا، ص61.

على الرغم من اهتمام كل المفكرين والفلاسفة السابقين لهو بالعقل والعقلانية، إلا أن أهمية العقل عنده تأتي من كونه قد اتخذ منه موقفا متميزا، حيث رد ابن رشد للعقل الإنساني اعتباره في عصره حين دمج فيه ما كان يعرف بالعقل الفعال .

وهنا كانت رسالة إنسانية أكثر من كونها فلسفية فهو خاطب بذلك العقل الإنساني الذي وهبه الله للإنسان وحث على إعماله فنجد أنه عز وجل يؤكد عليه في آياته القرآنية الكريمة .

يقول الله تعالى ﴿ وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَالُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ﴾[1] كما نجد في أية أخرى قوله تعالى ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾[2]

وكما قلنا سابقا أن ابن رشد كان يحاول جاهدا الارتفاع إلى المستوى ألبرهاني الذي كان أرسطو ينتهجه .

ومحاولة الارتفاع إلى هذا المستوى ألبرهاني هو الذي جعله ينقد المتكلمين تارة والفارابي وابن سينا تارة أخرى، مبينا أن الكثير من اقوالهم لا تعدو كونها طرق اقناعية أو على أحسن الفروض طرق جدلية، وكل من الطريقين تعدان في مرحلة ادني من مرحلة البرهان[3].

وهنا نجده يعتبر البرهان أعلى منزلة أو مرتبة من الجدل الذي يعتبره مجرد وسيلة للإقناع عن طريق زخرفتها ولذلك نجده يؤكد على موقفه .

فهو يقول في تفسيره لكتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو "**فليس بالواجب أن نخوض فحصا بالغا عن أقاويل الذين حكمتهم شبيه بالزخارف بل ينبغي أن نفحص ونسأل الذين قالوا ما قالو بالبرهان**"[4] .

---

[1]– سورة العنكبوت، الآية43.

[2]– سورة البقرة، الآية 242.

[3]– عاطف العراقي، ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية، ص18.

[4]– نفسه، ص18.

ويقول في كتابه تهافت التهافت: "**اعني بالحكمة النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان**" .

كما يقول في معرض تفصيله الطريق ألبرهاني على ماعدا من طرق أخرى "**ان الأقاويل البرهانية قليلة جدا حتى أنها كالذهب الأبرز ممن سائر المعارف والدر الخالص من سائر الجواهر**"[1].

ونستطيع أن نلخص من ذلك كله أن ابن رشد ينقد طريقين ويرتضي لنفسه طريقا ثالثا.

فهو ينتقد الأدلة الخطابية . وهذا هو الطريق الأول .لأنها جعلت لأهل الإقناع الذين يسلكون المسلك الاقناعي في جوانب بحثهم واعتقاداتهم[2]، وهنا يرفض كل وسائل الإقناع التي وصفها بانها مزخرفة والتي يكون هدفها الإقناع فقد عن طريق الكلام وعرض الأفكار بأسلوب مقنع .

فهو ينقد أيضا الأدلة الجدلية، وهذا هو الطريق الثاني، حيث أنها خاصة بالجدليين أصحاب علم الكلام، ونقده لهم اعنف لنقده أصحاب المسلك الاقناعي فهم لا يقفوا عند حدود الأدلة الاقناعية وما فيها من بساطة كما لم يستطيعوا الصعود إلى مستوى البرهان بل نقدوا كل من أهل الإقناع والفلاسفة[3] .

فهو يعتبرهم انهم لا يستطيعوا أن يصعدوا إلى مستوى البرهان وقد اتخذوا الطريق الذي يلزم الخصم على تقبل رأيه باي وسيلة وقد ورد الجدال في القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ "[4].

[1]– عاطف العراقي، ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية ، ص18.

[2]– نفسه، ص19.

[3]– نفسه، ص19.

[4]– سورة النحل، الآية 125.

أما الطريق الثالث هو ما قلنا أن ابن رشد يرتضيه لنفسه .فهو طريق البرهان وهو عنده خاص بالفلاسفة أو ينبغي أن يكون كذلك وابن رشد قد سلك المسلك ألبرهاني أو القياس ألبرهاني لأنه فيلسوف أصلا والمبادئ التي يلزمها أهل البرهان هي المبادئ العقلية والمنطقية التي لا يستطيع أي فيلسوف التخلي عنها في بحثه في قضايا الفلسفة[1] .

ومن المعلومات والدلائل التي تدل على عقلانية ابن رشد هي:

- أشهر حجة قدمت على عقلانيته هي دعوته المشهورة لفصل الشريعة عن الحكمة، مما جعل ابن رشد في نظر الذين يدافعون عن هذه القراءة مبشرا بالعلمانية بالعقلانية التنويرية[2].

ولكنهم لم يتفهموا وجهة نظر ابن رشد وأخذوها من زاوية أخرى، حيث أنه كان المقصود من ذلك هو الفصل بين الحكمة وعلم الكلام، بمعنى الفصل بين التفكير في الوجود و التفكير في الشريعة، وقد كان هدفه من هذا كله هو الابتعاد عن كل تفكير يبعد طبيعته البرهانية الغير مقيدة بالملل والنحل إلى طبيعة الجدلية السفسطائية أو الخطابية، أو الكلامية.

- ومن الأدلة أيضا على عقلانية ابن رشد هو دفاعه عن ضرورة التعدد والاختلاف في طرق فهم المتشابه من نصوص الشريعة بالقياس إلى اختلاف عقول الناس[3].

ومن خلال هذا القول نجد أن ابن رشد يقر بأن العقول تختلف بين الناس، وكل إنسان له طريقته الخاصة الذي يفهم بها، لذلك نجده يقيس فهم النصوص الشرعية باختلاف عقول الناس، ولذلك فهو يؤكد على أنه هناك أمور لا يحق لكل إنسان تفسيرها لأنها خاصة بأناس فقط .

ومن الحدود التي جرى الاستدلال بها على عقلانية ابن رشد، قوله بوحدة العقل، وقوله أن العلم هو علم بالماهية[4].

---

[1]–عاطف العراقي، ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية ، ص19.

[2]– محمد المصباحي، الوجه الآخر لحداثة ابن رشد، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط1، 1998، ص30.

[3]– نفسه، ص30.

[4]– نفسه، ص31، 32.

وبذلك نجد أن ابن رشد يقر بأن العلم بالماهية لا يكون إلا بالعقل فهو يعتبر أنه لاعلم إلا بالبرهان.

- وقد أعتبر ابن رشد عقلانيا لأنه كان الفيلسوف المتصل سواء على مستوى الجوهر أو على مستوى المقولات العرضية كالزمان والمكان والفعل، أو على مستوى العقل والمعرفة، لقد كان فكر المتصل في نظر هؤلاء هو الذي يأسس المبادئ التي تقوم عليها العقلانية كالضرورة والسببية والماهية والبرهان[1].

وقد كان التزام ابن رشد بالوحدة التلازمية الانعكاسية بين الموجود والواحد، والوحدة الذاتية بين الماهية والموجود من العلامات الكبيرة على عقلانية[2].

- إضافة إلى العلامات السابقة التي تدل على عقلانيته هو بحثه عن السبب الأول أو المحرك الأول في كل شيء تناوله سواء على مستوى العلل أو المحركات، أو العقول... وغيرها، وذلك لحفظ نظامها التي تسير عليه والمبدئ العلي.

وبذلك نجد ابن رشد كان عقلانيا بالدرجة الأولى، وقد كانت هذه العقلانية مبنية على البرهان، واعتبار الضرورة نظاما للطبيعة، وعلى الذاتية والضرورة المطلقة كمبدأ للوجود، إضافة إلى فكرة الاتصال عنده وجعلها سبيلا للسعادة الميتافيزيقية.

والعقل عند ابن رشد هو إدراك الموجودات بأسبابها، فمن رفع هذه الأسباب فقد رفع العقل، وبذلك نجده يستعين في عملية الإدراك إلى قوة النطق التي ندرك بها المعنى الكلي والماهية[3].

والتي تقسم بدورها إلى قسمين: قوة نظرية، قوة عملية، وبتعبير آخر: عقل نظري، وعقل عملي.

---

[1]- محمد المصباحي، الوجه الآخر لحداثة ابن رشد ، ص33.

[2]- نفسه، ص34.

[3]- خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، ص129.

أولا: العقل النظري[*]: يقول ابن رشد: " **وما العقل النظري أو القوة الأولى فيظهر من أمرها أنها إلاهية جدا، وإنما توجد في بعض الناس المقصودين بالعناية في هذا النوع**"[1]، ومن خلال هذا نجد أن ابن رشد يعرض الاختلاف بين الصور الهيولانية بمعنى المعاني الشخصية، وصور المعقولات.

"ويصف ابن رشد هذا العقل بأنه نظري ليميزه عن العقل العملي، عقل الجمهور الذي يهتم بسياسة البدن والمجتمع وبالصناعات التي تضمن بقاء المجتمع وسعادته في حين لا يهدف العقل النظري إلى التوجه نحو الحياة العملية وإلى الأمور الجزئية الملموسة، بل سعى إلى الكشف عن قوانينها ومبادئها الرياضية والفيزيائية المؤسسة لوجودها التي قد يستفاد عمليا، إلا أن ذلك يتم بكيفية غير مباشرة[2]".

ولكي تتم عملية الادراك التام فنحن بحاجة إلى عقلين:

1-**عقل فعال**[**]: يحدث فينا المعقولات.

2-**عقل منفعل**[***]: يحدث فيه العقل الفعال هذه المعقولات.

---

[*]- **العقل النظري:** هو الذي يشتمل على المبادئ القبلية للمدركات العلمية، أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص89.

[1]- خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، ص130.

[2]- محمد المصباحي، إشكالية العقل عند ابن رشد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1988، ص160.

[**]- **العقل الفعال:** وهو العقل التي تفيض عنه الصور على عالم الكون والفساد، فتكون موجودة فيه من حيث هي فاعلة، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الانفعال، أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص86.

[***]-**العقل المنفعل:** هو الذي تنطبع فيه الصور، أنظر: جميل صليبا، معجم الفلسفي، ج2، ص86.

ثانيا: العقل العملي[*]: وهو قوة مشتركة لجميع الناس، لا يختلفون فيه إلا بالنسبة، فهذا عاقل وذاك أعقل وذاك أقل عقلا، وهذا العقل العملي فاسد في نظر ابن رشد، لأن معقولاته تحدث بالتجربة والتجربة يباشرها الإحساس ثم التخيل[1].

وانطلاقا من هذا الأساس يتبين لنا ابن رشد الفيلسوف العقلي.

[*]– **العقل العملي:** هو الذي يشتمل على المبادئ القبلية لقواعد الأخلاق، أنظر: جميل صليبا، معجم الفلسفي، ج2، ص89.

[1]– خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، ص133.

الفصل الثاني :

بنية الخطاب العقلي عند ابن رشد:

المبحث الأول

رفض ابن رشد لعلم الكلام

المبحث الثاني

بناء ابن رشد للمفاهيم (السببية)

المبحث الثالث

قراءة منهجية لمصنفات ابن رشد

تمهيد

ابن رشد هو فيلسوف عقلي محض، وتظهر لنا قيمة العقلانية عنده من خلال: أن العقل عنده يمثل الركيزة الأساسية في فلسفته، أما العقلانية فتمثل الصبغة الأساسية التي يتصف بها مذهبه واتجاهه الفلسفي في الفكر الإسلامي خاصة، والفكر الإنساني عامة، وتظهر لنا أهمية العقل عند ابن رشد من خلال دفاعه عن العقل الإنساني ورد اعتباره.

ويمكن القول أن دور العقل عند ابن رشد يتجلى في الاتجاه النقدي الذّي سلكه، وذّلك من خلال تأليفه لثلاث مؤلفات مهمة فالكتاب الأول يتمثل:

_ في "فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة": والذي يُعتبر بمثابة منهجه العقلي، حيث تناول فيه أكثر قضية كانت محل جدل بين الفلاسفة وهي مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة، وغيرها من الأمور الأخرى.

_أما الكتاب الثاني "مناهج الأدلة": فقد خصصه للرد على علماء الكلام ونقدهم من خلال طرح أراءهم ثم الرد عليهم، وقد بنا في هذا الكتاب العديد من المفاهيم التي كانت تحتاج إلى تفاسير وأدله دينية و برهانية ومن بينها: أدلة وجود الله ، قدم العالم ،السببية عنده...وغيرها من الأمور التي سوف نتطرق إليها بالتفصيل في هذا الفصل .

وأخيرا نجد كتابه "تهافت التهافت" : وهو أشهر كتاب على الإطلاق الذّي أحدث ضجة عارمة في الوسط الإسلامي، فقد كتب هذا الكتاب خصيصا للرد فيه على كتاب الغزالي المتمثل في "تهافت الفلاسفة " ونلمس من خلاله ردة فعل ابن رشد ودفاعه عن الفلسفة وهجومه على الغزالي مستخدما في ذلك العقل والمنطق .

وهذا ما سنقوم بدراسته وتوضيحه في هذا الفصل.

المبحث الأول: رفض ابن رشد لعلم الكلام.

يُعتبر ابن رشد من أهم الفلاسفة المسلمين الذين ظهروا في العصر الوسيط وبداية العصر الحديث، فقد ذاع صيته وزادت شهرته إلى درجة لم يحظ بمثلها أي فيلسوف عربي إسلامي من قبل ،حتى أصبح الممثل الرئيسي للفلسفة الإسلامية عامة، ومن أهم الصفات والسمات التي يتميز بها ابن رشد وجعلت منه فيلسوفا عصريا منهجه النقدي الذي لا يختلف عليه اثنين، وذلك لأنه يعتبر الركن الأساسي ويشكل محورا جوهريا في فلسفته، كما يمثل مَعلما مهما من معالم الفلسفة الحديثة، فأول ما يلفت نظر من يقرأ مؤلفات ابن رشد يرى بأنها عبارة عن نقد من خلال تقديم أقوال الخصم وعرضها، ثم الرد عليها بأساليب فلسفية مختلفة يقودها المنطق.

وقبل أن نتطرق إلى موقف ابن رشد من علماء الكلام أو رفضه لهم وجب علينا أولا التعريف بهذه الطوائف أو الفرق.

-التعريف بعلم الكلام:

يسمى علم الكلام بعلم أصول الدين أيضا وعلم العقائد وعلم الأسماء والصفات أو الفقه الأكبر، لأنه يشتغل بالعقائد وهي أعظم أهمية من الأعمال وأسبق منها، في مقابل الفقه المشتغل في أحكام الأعمال وأسبق منها، في مقابل الفقه المشتغل في أحكام الأعمال الجزئية، وكل تسمية له تدل على جانب من موضوعه الذي يبحث فيه أو غايته التي يهدف إلى إثباتها[1].

ويعتبر علم الكلام من العلوم المهمة التي تبحث في أصول الدين من أجل إثباتها حيث يحتل مكانة عظيمة وعالية وموقع مهم في العلوم الدينية، كما نجده يؤثر على سائر العلوم الأخرى، لذلك اعتبره العديد من العلماء من أهم الأمور الدينية.

[1]– سعيد عبد اللطيف فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 2009 ، ص65.

يقول العلامة الأصفهاني:" **فإن قواعد الشرع ومعالم الدين أصلها الكتاب والسنة والاستدلال بهما يتوقف على إثبات أن الله متكلم مرسل للرسل موحى إليهم وهذه الأمور إنما تعلم من الكلام، فيكون مبنى قواعد الشرع وأساسها ورئيس معالم الدين ورأسها**" [1].

وقد انقسمت الأمة الاسلامية إلى عدة طوائف وفرق دينية تزعم كل طائفة أو فرقة منها أنها هي التي اهتدت إلى الحقيقة وحدها، أما الطوائف والفرق الأخرى التي لا تشاركها الرأي فإنها هي تلك التي ضلت سبيلها ما في ذلك ريب، وابتعدت عن تعاليم الدين، وكانت بسبب هذا الابتعاد المروق أهلا لأن توصف بالكفر والإلحاد وهذا ما يعبر عنه فيلسوفنا حين يقول:" **فإن الناس قد اضطربوا في هذا المعنى كل الاضطراب في هذه الشريعة حتى حدثت فرق ضالة وأصناف مختلفة كل واحد منهم يرى أنه على الشريعة الأولى ، وأن من خالفه إما مبتدع وإما كافر مستباح الدم والمال، وهذا كله عدول عن مقصد الشارع، وسببه ما عرض لهم من الضلال عن فهم مقصد الشريعة**"[2].

وتنقسم الفرق الكلامية إلى أربع فرق مشهورة وهي:

- الأشعرية: يعتبرهم الناس أهل السنة.
- المعتزلة.
- الباطنية.
- الحشوية.

وهذه الفرق تختلف في آرائها من فرقة إلى أخرى ،وقد عالجوا بدورهم العديد من المسائل المتعلقة بالعقائد، وحسب ابن رشد إن هذه الفرق قد اضطربت في تفهم الشرع لذلك نجده يعرض أفكارهم ثم يرد عليهم.

[1]– سعيد عبد اللطيف فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام، ص67.

[2]– محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، ص65.

ومن بين القضايا التي عالجتها هذه الفرق وكانت سببا في انتقاد ابن رشد لهم هي اختلاف طرقهم في إثبات الصانع.

1-البرهنة على وجود الله:

أ- أدلة الأشعرية:

رأوا أن التصديق بوجود الله تبارك و تعالى لا يكون إلا بالعقل، لكن سلكوا في ذلك طرقا ليست هي الطرق الشرعية التي نبه الله عليها و دعا الناس إلى الإيمان بها من قبلهما[1].

وقد كانت طريقتهم مبنية على نظرية حدوث العالم، وانبى على حدوث العالم تركيب الأجسام من أجسام لا تتجزأ، وإن الجزء الذي لا يتجزأ محدث وهو الجوهر الفرد وطريقتهم غير برهانية وغير مفضية بيقين إلى وجود الله.

وقال: إن للأشعرية طريقين أحدهما وأشهرهما ينبني على ثلاث مقدمات:

1- إن الجواهر لا تنفك من الأعراض أي لا تخلو منها.
2- إن الأعراض حادثة.
3- إن ما لا ينفك عن الحوادث حادث[2].

وبذلك نجد ابن رشد يفند هذه الأدلة وذلك من منطلق أنه إذا افترضنا أن العالم محدث وليس قديم فهذا يؤدي إلى وجود أيضا فاعل محدث وهذا الفاعل بالضرورة يحتاج إلى فاعل آخر، وهكذا على التوالي إلى ما لا نهاية، وعليه فإن ابن رشد يرى أن هذه الأدلة لا تليق ولا ترقى لإثبات وجود الله، لأنها تعتمد على الجدل وليس البرهان، وبالتالي هذه الأدلة هي خاطئة.

[1]- ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص135.

[2]- محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص193.

ب- **أدلة المعتزلة:**

وأما المعتزلة فإن دليلهم على وجود الصانع لم يتعرف إليه أحد وذلك لعدم وصول أي كتب تدل على طرقهم في إثبات وجود الله، ويرى ابن رشد أنه يمكن أن تكون طرقهم قد تشبه الطرق التي قدمتها الأشعرية في أدلتهم على إثبات وجود الصانع.

ج- **أدلة الحشوية:**

أما الحشوية فقالوا : إن طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل[1].

وهذا الدليل ينكر دور العقل وإعماله للوصول إلى معرفة الصانع ، فهو يقر بأنه يجب على الإنسان أن يؤمن بكل ما جاء في الشرع دون أن يؤول أو يستخدم عقله في معرفة الأدلة الدالة عليه ، ومن هنا نجد أن هذه الفرقة قد قصرت فيما جاء في الشريعة من خلال دعوتنا إلى إعمال عقولنا للتصديق بوجود الله عز وجل ، وهكذا يرى ابن رشد أن هذه الفرقة ضالة في ما جاء في الشريعة والدليل على ذلك نجده في القرآن الكريم لقوله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾[2]، وبعد انتهاء ابن رشد من طرح طرق الفرق الكلامية التي قدموها للأدلة على وجود الله وإثباته، راح يقدم لنا أدلة شرعية مستنبطة من القرآن الكريم وهذه الأدلة كما قلنا سابقا هي التي تتمثل في طريقتين: دليل العناية الإلهية ودليل الاختراع ، ووجد أن هناك آيات قرآنية تدل على عناية الله بمخلوقاته وهناك آيات تدل عظمة الله في خلق موجودات المخترعة وهناك آيات تجمع الاثنين، دليل العناية ودليل الاختراع وقد صاغ هذه الأدلة بصيغة بسيطة يفهمها الجمهور والفلاسفة في نفس الوقت.

1- **البرهنة على وحدانية الله :**

[1]- ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص134.

[2]- سورة البقرة ،الآية 21.

وبعد أن فرغ ابن رشد من إثبات وجود الله بالطريقة المتقدمة تكلم على وحدانية الله فأثبت ذلك على الطريقة الشرعية أولا بآيات قرآنية مثل قوله لله تعالى﴿ **لَو كانَ فيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّـهُ لَفَسَدَتا** ﴾[1]، وذكر أيضا هذه الآية :﴿ **سُبحانَهُ وَتَعالى عَمّا يَقولونَ عُلُوًّا كَبيرًا تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبعُ وَالأَرضُ وَمَن فيهِنَّ وَإِن مِن شَيءٍ إِلّا يُسَبِّحُ بِحَمدِهِ وَلـكِن لا تَفقَهونَ تَسبيحَهُم إِنَّهُ كانَ حَليمًا غَفورًا** ﴾[2].

ومن هنا نجد أن ابن رشد في أدلته يعتمد على العقل في استنباط الأدلة الشرعية حول القضايا التي تخص العقائد الاسلامية، لذلك نجده يغوص في دراسة آيات القرآن العزيز مستخرجا منها كل الأدلة الدالة على صدق براهينه، ولا يعتمد على ظاهر الشرع، بل يتأمله ثم يقوم بإصدار الأحكام ،وكما قلنا سابقا إن ابن رشد ينطلق من العقل مستخدما النص القرآني.

ومن خلال هذه الآيات الكريمة فسر ابن رشد كل الأدلة المبرهنة على وحدانية الله، ففي الآية الأولى يرى ابن رشد أن هذه الآية تفسر وحدانيته لأنه لو كان في هذا العالم ملكان اثنان لكان لكل واحد منهما فعله الخاص به ولما كان هناك عالم واحد موجود لأنه من المستحيل أن يتفق فاعلين على فعل واحد وإلا لكانت فسدت ،الآية الثانية فهي رد على من يشركون بالله ويضعون لكل فعل موجود إله فعله الخاص وبالتالي يكون خلاف في أفعالهم وفي موجوداتهم ومعتقداتهم لكن الله عز وجل خلق عالم واحد بدون منازع له.

وينتقد ابن رشد الأشعرية من خلال الدليل الذي يستنبطونه من هذه الآية وهو الذي يسمونه دليل الممانعة[3].

[1]– سورة الأنبياء ، الآية 22 .

[2]– سور الإسراء ، الآية 43 ،44.

[3] – ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص157.

وهذا الدليل حسب ابن رشد هو دليل لا يقدر الجمهور على فهمه فضلا عن أن يقنع بصحة مدلوله، لأن دليل الممانعة المذكور يعرف عند أهل المنطق بالقياس الشرطي المنفصل ويسميه الأشعرية "**دليل السير والتقسيم ،والدليل الذي في الآية هو الذي يعرف في المنطق بالشرطي المتصل، فالفرق بين الدليلين ظاهر**"[1] ، وختم ابن رشد قوله في هذه النقطة بهذه النتيجة العامة من نظر في كلمة" لا إله إلا الله" وصدق بالمعنيين الواردين فيها: وهما الإقرار بوجود البارئ ونفي الإلهية عن من سواه[2].

1- **البرهنة على صفات الله:**

بعد انتهاء ابن رشد من الإقرار بوحدانية الله تكلم عن صفات الله فقال:" **أما الأوصاف التي صرح الكتاب العزيز يوصف الصانع الموجد للعالم فهي أوصاف الكمال الموجودة في الإنسان وهي سبعة: العلم، الحياة، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، والكلام**"[3].

وعلى الرغم من الاتفاق التام على التوحيد المطلق لدى المسلمين جميعا فإننا نرى لديهم فروقا كثيرة في مسألة الصفات .

فنرى أن المعتزلة وهم أكثر الناس سعيا وراء الأدلة العقلية ، فقد نفوا الصفات الاجابية وقالوا بأن الصفات التي وردت في القرآن إنما هي اعتبارات ذهنية ، وإن الصفة الالهية بمعني الكلمة هي القدم[4] .

وبذلك فإننا نجد أن المعتزلة تنفي أي صفة لله عزوجل لاعتقادهم أن الاعتراف بهذه الصفات يؤدي إلى الاعتراف بتعدد الآلهة وهذا ما نهى عنه الإسلام .

---

[1]– محمد لطفي جمعة ، تاريخ فلاسفة الإسلام ، ص196.

[2]– نفسه، ص196.

[3]– ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص160.

[4]–محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، ص95.

أما الاشاعرة فقد لجأو إلى حل وسط بين رأي أهل الظاهر أو الحشوية وبين رأي المعتزلة الذين ينكرون الصفات الإلهية ، وهذا الموقف الذي ارتضاه الأشعرية هو أنهم يثبتون الصفات الإيجابية، ويقولون إنها قائمة بالذات في الوقت الذي يعترفون فيه كغيرهم من المعتزلة وأهل الظاهر بالوحدة المطلقة هم يقولون بصفات الحياة والعلم والإرادة والقدرة ويحضرون البحث في علاقة هذه الصفات بالذات الإلهية[1] .

وبعد انتهاء ابن رشد من تقديم الأدلة على صفات الله نجده ينتقد الأشاعرة والفرق الأخرى في معرفة تنزيه الخالق عن النقائص، وبذلك نجده يقدم كل الأدلة الشرعية والعقلية التي اعتمدها في مسألة تنزيه الخالق ومستشهدا بالآية القرآنية الكريمة :﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[2] وقوله تعالى : ﴿**أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ...**﴾[3]، حيث نجده يقول : "**إن كل فرقة تأولت في الشريعة تأويلا خالصا بها وزعمت أنه الذي قصده الشرع حتى تمزق كل ممزق وبعد جدا عن موضعه الأول**" ،وقد قال صاحب الشرع : "**ستتفرق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة كلها في ...إلا واحدة** " يعني بها التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله تأويلا صرحت به الناس[4].

وقد أكد على أنه أول من عمد إلى تغير سلوك ظاهر الشرع ولم يفهمه جيدا هو الخوارج ثم المعتزلة ثم الأشعرية ثم الصوفية وبعد هذا يأتي أبو حامد الغزالي فقد اعتبره ابن رشد أيضا من مغيري ظاهر الشرع .

وفي صفة الجسمية فقد أكد ابن رشد على أنها من الصفات المسكوت عنها وهي التصريح بإثباتها في الشرع أقرب منها إلى نفيها ، وذلك أن الشرع قد صرح بالوجه واليدين في غير ما آية من الكتاب العزيز، وهذه الآية قد توهم أن الجسمية هي له من الصفات التي

[1]– محمود قاسم ، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد ، ص 96.
[2] - سورة الشورى ، الآية 11
[3]- سورة النحل ، الآية 17 .
[4]- محمد لطفي جمعة ، تاريخ فلاسفة الإسلام ، ص 197 .

فضل بها الخالق المخلوق، كما فضله في صفة القدرة والارادة وغير ذلك من الصفات التي هي مشتركة بين الخالق والمخلوق ،إلا أنها في الخالق أتم وجودا[1] .

أما فيما يخص رأي علماء الكلام في ذلك فنجدهم قد نفوا صفة الجسمية بدا بالمعتزلة والاشاعرة وقد قدموا على رأيهم هذا أدلة جدلية تؤكد على نفي صفة الجسمية وهذه الأدلة رفضها ابن رشد لأنه ليس فيها برهانا يقينيا يقنع به العامة على ذلك .

أما فيما يخص الجهة فنجد أن ابن رشد يثبت الجهة لله ويحاول أن يوفق بين نفي الجسمية وإثبات الجهة ، حيث نجده يقول :" **إن المكان موجود في العالم ، أي داخل الفلك الأقصى ، أما خارج العالم فليس من مكان والله خارج الفلك الأقصى، فهو إذن في جهة هي الخارج دون أن يكون في مكان لأن تلك الجهة ليست مكان ، ولكن العامة لاتستطيع تصور ذلك**"[2] .

وقد أكد ابن رشد في قوله:" إن **أول من غير هذا الدواء الاعظم هم الخوارج ثم** المعتزلة **بعدهم ثم الأشعرية ثم الصوفية ثم جاء ابو حامد فطم الوادي على القرى وذلك أنه صرح بالحكمة كلها للجمهور**"[3] .

وفيها يخص مسألة الرؤية ، فإننا نجد أن المعتزلة بعد أن نفوا الجسمية والجهة كانوا منطقين مع أنفسهم فنفوا إمكان رؤية الله في اليوم الآخر ، وأما الأشاعرة فقد نفوا الجسمية و أثبتوا الرؤية وحاولوا التوفيق بين هاذين الأمرين فقالوا :" **إنه يمكن رؤية الله بالبصيرة لا بالبصر**"[4] .

---

[1]– ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص170 .

[2]– خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، ص78.

[3]– ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة عقائد الملة ، ص172.

[4]–خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، ص79.

أما ابن رشد فيرى ان رؤية الذات الالهية في الحياة الثانية أمر غير ممكن ، وأنه من الأفضل ألا يصرح للعامة بذلك بل يكتفي بالقول : "**إن المؤمنين يرون نور الله في الحياة الثانية**"[1] .

ثم نجد أن ابن رشد بعد ذلك لقد انتقل إلى الحديث على أهم القضايا الخاصة في معرفة أفعال الله والتي تتمثل في إثبات خلق العالم وبعث الرسول والقضاء والقدر والمعاد... وغيرها من الأمور.

ونظرا لكثرة المسائل التي تطرق إليها ابن رشد وشموليتها فإننا غير قادرين على الإلمام بكل جوانب هذه المسائل.

وانطلاقا من كل هذ المسائل نصل إلى ابن رشد باعتباره فيلسوف عقلي فإنه على المستوى الفلسفي لا يعترف إلا بنوع واحد من المعرفة التي تتوفر فيها شروط البرهان وتتميز باليقين، وهذه المعرفة هي المعرفة العقلية عنده.

[1]– خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير ، ص79.

المبحث الثاني: بناء ابن رشد للمفاهيم (السببية):

قبل أن نتطرق إلى موقف ابن رشد من السببية وكيف عالج هذه القضية وجب علينا التعريف بهذه المسألة.

العلة في اللغة: هي اسم لعارض يتغير به وصف المحل بحلوله لا عن اختيار[1] والعلية هي السببية، وهي كون الشيء علة، وتطلق على العلاقة بين العلة والمعلول[2].

والعلة عند الفلاسفة: هي كل ما يحتاج إليه الشيء، إما في ماهيته كالمادة والصورة أو في وجودها كالغاية والفاعل والموضوع، وذلك الشيء يسمى مسببا وترادفه العلة، وقد تقيد أحيانا فيقال: العلة العقلية، فهو إما تام أو ناقص، والناقص أربعة أقسام، لأنه إما أنه داخل في الشيء، فإن كان الشيء معه بالقوة فسبب مادي، أو بالفعل فسبب صوري، وإما غير داخل، فإن كان مؤثرا في وجوده فسبب فاعلي، أو في فاعلية فاعله، فسبب غائي[3].

ومعنى السببية عند ابن رشد يرادف العلية حيث استخدم ابن رشد لفظ العلية بدل السببية.

وإن معظم الفلاسفة الإسلاميين أمثال الكندي*، الفارابي، ابن سينا يفضلون استعمال لفظ العلة على لفظ السبب، إلا الغزالي وعلماء الكلام فإنهم يستعملون لفظ السبب للدلالة على العلة[4].

---

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 1982، ص95.

[2]– نفسه، ص98.

[3]– محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، ص96.

*– **الكندي**: أبو يوسف يعقوب ابن إسحاق الكندي، الملقب بفيلسوف العرب وكان أبوه أميرا على الكوفة ولاه عليها الخليفة المهدي، ثم هارون الرشيد ولا نعرف تاريخ ميلاده ولا تاريخ وفاته على وجه التحديد، أنظر إلى:عبد الرحمان بدوي ، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، ص155.

[4]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص96.

والعلة عند أرسطو تنقسم إلى أربعة أقسام:

1-**فاعلة:** كالنجار الذي يصنع الكرسي.

2- مادية: وهي الخشب والحديد الذي يصنع منه.

3- **صورية:** هي الهيئة التي يتم عليها شكله.

4-**غائية:** وهي الجلوس عليه.

وقدر لهذه النظرية نجاح كبير في القرون الوسطى[1]، وقد أخذ فلاسفة الإسلام وفلاسفة القرون الوسطى في أوروبا بهذه النظرية الأرسطية وقدموا العلة الغائية* على سائر العلل[2].

وبذلك تعتبر السببية أهم مبادئ العقل التي تعني العلاقة الموجودة بين السبب والمسبب، ومعنى هذا أن أي ظاهرة من الظواهر سواء الاجتماعية أو السياسية أو الفيزيائية فهي تعتبر سببا أو علة.

وكل سبب أو علة بالضرورة لا بد له من وجود سبب يفسر وجود هذا السبب وبالتالي يكون لكل ظاهرة مهما كانت طبيعتها لا بد لها من سبب يحدثها. ونجد أن ابن رشد يقدم لنا السببية من خلال العديد من المسائل، القضايا التي كانت تحتاج إلى تفاسير وبراهين مثل البرهنة على وجود الله، وقدم العالم، والمعجزات... وغيرها من المسائل.

فالعالم في نظر ابن رشد خاضع بجميع ما فيه لنظام لا يمكن أن يوجد أتقن منه، وبما أن علاقة الله بالعالم، علاقة العلة بالمعلول، وجب أن يكون كل شيء فيه مقيدا بنظام

---

[1]- ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د.ط)، 1983، ص122.

*- الغائية: ومبدأ الغائية هو القول بأن كل موجود يسير إلى غاية معينة وليس الإنسان وحده كذلك وهذا المبدأ أحد الأدلة على وجود الخالق ويمسى الدليل الغائي، أنظر: محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص218.

[2]- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص96.

وترتيب، فالله هو الصانع الحكيم ويعتني بمخلوقاته ومن شأن الصانع أن يرتب الجواهر والأعراض ترتيبا محكما[1].

فإذا تأملت الآيات التي تضمنت هذا المعنى وجدت تلك الطرق، هي طريق العناية* وهي إحدى الطرق التي قلنا بأنها الدلالة على وجود الخالق تعالى، وذلك أنه، كما أن الإنسان إذا نظر إلى شيء محسوس فرآه قد وضع بشكل ما وقدر ما، ووضع ما هو موافق في جميع ذلك للمنفعة الموجودة في الشيء المحسوس والغاية المطلوبة حتى يتعرف أنه وجد بغير ذلك الشكل، أو بغير ذلك الوضع، أو بغير ذلك القدر، لم توجد فيه تلك المنفعة، علم على القطع أن لذلك الشيء صانعا صنعه[2].

وهذا يدل على أن الشريعة الاسلامية بالنظر إلى ما جاء في الآيات القرآنية تحث على التأمل إلى كافة الناس، فالمتأمل في عظمة الله خلال مخلوقاته يجد أن أي شيء خلق يكون له بالضرورة خالق ،وهذا الشيء المخلوق هو بالضرورة** له غاية ومنفعة على الإنسان، ونفس الشيء بالنسبة للعالم.

فإن الناظر لما في العالم من الشمس والقمر وسائر الكواكب التي هي سبب الأزمنة من الأربعة وسبب الليل والنهار، وسبب الأمطار والمياه والرياح... وغيرها وأنه لو اختل شيء من هذه الخلقة والبنية لاختل وجود المخلوقات التي هنا علم على القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة التي في جميع أجزاء العالم للإنسان والحيوان والنبات، باتفاق، بل ذلك من قاصد قصده ومريد أراده، وهو الله عز وجل، وعلم على القطع أن العالم مصنوع[3]، وأنه

---

[1]– فرانسوا عقل، ابن رشد بين الحكمة والشريعة انظر: الموقع الإلكتروني:www.omm.org.lb/arabic/docs/exposition/Ibn_Rushd.pdf، ص10.

*– العناية: هي علم الله بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن نظام وأكمله، أنظر: جميل صليبا ،المعجم الفلسفي، ج2، ص110.

[2]– ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص194.

**– الضرورة: وهي مقابلة للجواز ومرادفة للحتمية، وسبقت الإشارة إليها، أنظر: محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية و قاموس مصطلحات، ص215.

[3]– ابن رشد, الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ص195.

لا يمكن أن يكون بالاتفاق لأنه لو كان على ذلك لاختل نظام الكون وهنا نجده يقر بأنه لكل سبب مسبب وهذا المسبب هو الله.

وإضافة إلى دليل العناية الذي قدمه ابن رشد والذي تحدثنا عنه في الفصل السابق دليل على الاختراع أو السببية، الذي يمكن أن نستخلصه من خلال وجود الحيوان والنبات إضافة إلى الأجرام السماوية ، فهي بدورها مخترعة، لأنها مسخرة خاضعة في سلوكها لقوانين لا تحيد عنها، وكل مسخر فهو مخلوق مربوب لرب خالق سخره ، وإذا تبين حدوث الأشياء جميعا من كائنات حية وغير حية ثبت وجود الخالق سبحانه، طبقا للتفكير الفطري البسيط والتفكير العلمي أيضا، القائم على احترام مبدأ السببية العام[1].

وهذا الدليل يمكن أخذه من القرآن الكريم حيث نجد قوله تعالى:"**فلينظر الإنسان مما خلق خلق من ماء دافق**"[2] .

يقول ابن رشد: **إن العالم في الحقيقة ليس محدثا حقيقيا ولا قديما حقيقيا، لأن القول إنه محدث حقيقي فاسد ضرورة ،لأن العالم ليس من طبيعته أن يفنى ،أي لا تنعدم مادته، والقدم الحقيقي ليس له علة والعالم له علة**"[3].

ونلمس من هذا القول أن ابن رشد يؤكد ويجيب على السؤال القائل: إن العالم قديم أم حديث؟ وبذلك يجيب أنه إذا نظرنا إلى العالم على أنه وجد عن علة وهذا العلة هو الله فهو بذلك محدث ،أما إذا اعتبرنا أنه وجد منذ زمن قديم عن الله دون أي زمن أو وقت يحدد هذا الزمن فإن العالم قديم.

وبذلك فإن العالم بالإضافة إلى الله محدث وبالإضافة إلى أعيان الموجودات قديم[4].

---

[1]– عبد الرحمن عبد الله العوضي، ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف، ص527.

[2]– سورة الطارق، الآية 5.

[3]– محمد أمان علي الجامي، العقل والنقل عند ابن رشد، www.omm.org.lb/arabic/docs/exposition/Ibn_Rushd.pdf، ص27.

[4]– نفسه، ص27.

السببية بين الغزالي وابن رشد:

وقبل أن نتطرق إلى رأي ابن رشد في السببية أو العلية في حد ذاتها، وجب علينا تلخيص كل ما ذكره وقاله الإمام أبو حامد الغزالي حول هذه المسألة في كتابه الذي هاجم فيه الفلاسفة وكان سببا في ظهور كتاب ابن رشد "**تهافت التهافت**" وهو الكتاب المشهور تهافت الفلاسفة.

1- **الغزالي والسببية:**

في البداية نجد أبو حامد الغزالي يقول:" **الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا، وما يعتقد مسببا، ليس ضروريا عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر مثل: الري والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجز الرقبة، والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن واستعمال المسهل، وهلم جرا**"[1].

ويقول:" **وإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه لخلقها على التساوق، لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل للموت بل لتقدير، وفي المقدور خلق الشبع دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة، وهلم جرا إلى جميع المقترنات**"[2].

فقد كان يرى الغزالي أن كل قول ينادي بأن السببية تكون من خلال وجود علاقة بين أي ظاهرة وما يراه أي فيلسوف سببا لهذه الظاهرة ، ففي نظره أن هذا القول لا يتفق والدين. فالدين يرد كل ظاهرة أو علة أو سبب لله ،هو الفاعل الذي قادر في أي لحظة من اللحظات أن يغير مسار تلك الظاهرة وأن يخلقها على غير ما كان يراه الفلاسفة سببا لهذه الظاهرة لولا هذا السبب ما كانت هذه الظاهرة.

[1]- ابن رشد، تهافت التهافت، ص503.

[2]- نفسه، ص503.

وهو يعطي لنا مثالا وهو الاحتراق والقطن مثلا مع ملاقاة النار، فإنا نجوز وقوع الملاقاة بينهما دون الاحتراق، ونجوز حدوث انقلاب القطن رمادا محترقا دون ملاقاة النار وهم ينكرون جوازه.... والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به وأنه لا علة سواه[1].

ويعطي مثالا آخر: "**إذ لا خلاف في أن إتلاف الروح بالقوى المدركة والمحركة في نطف الحيوانات، ليس يتولد عن الطبائع المحصورة في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ولا أن الأب فاعل الجنين بإيقاع النطفة في الرحم ، ولا هو فاعل حياته وبصره وسمعه وسائر المعاني التي فيه، ومعلوم أنها موجودة عنده ولم يقل أحد أنها موجودة به....**"[2].

وبذلك نجد أن الغزالي يرى بأن الأسباب التي هي الظواهر تقارن أو تقترن بالمسببات وليست المسببات هي علتها .

ويلزم عن القول بالتلازم العلي بين الموجودات الخارجية، أن الله تعالى لا تتعلق إرادته بها، فكلما وجد ما يسمونه سببا لزم عقلا وجود المسبب، وهذا ناف للاختيار عن الله تعالى وقولهم هذا يستلزم إنكار المعجزات، ولنا أن نقول: لله تعالى أن يبقي النار نارا ولكن لا يعدي حرارتها لغيرها، وله تعالى أن يخلق خصائص معينة في جسم الإنسان بحيث يجعله لا يحترق بالنار، ومنكر ذلك كله يلزمه بالضرورة إنكار ما ورد في الشريعة مما حدث مع ابراهيم عليه السلام[3].

[1]– عباس محمود العقاد، ابن رشد، دار المعارف، القاهرة ، ط 6، (د.ت)، ص78.

[2]– نفسه، ص78.

[3]– سعيد عبد اللطيف فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام، ص98 .

ومنه لا يمكن أن نجد سببا دون مسبب ولا مسبب دون سبب، وبذلك فالقطن لا يحترق إلا إذا حدث بينه وبين النار تلاقي والنار لا تحترق إلا إذا لاقت القطن، وبذلك نجد هذا الترابط الضروري واللازم بين السبب والمسبب وهذا ما نجده في المثال الذي تطرقنا إليه.

يقول الغزالي: "**إن الخصم يدعي أن فاعل الاحتراق هو النار فقط، وهو فاعل بالطبع لا بالاختيار، فلا يمكنه الكف عما هو في طبعه بعد ملاقاته لمحل قابل له، وهذا ما ننكره بل نقول: فاعل الاحتراق يخلق السواد في القطن والتفرق في أجزائه، وجعله حراقا رمادا هو الله تعالى: إما بواسطة الملائكة أو بغير واسطة، فأما النار وهي جماد، فلا فعل لها**"[1]،وعليه فإننا نجد أن الغزالي يرى بأن كل ما يحدث في الكون هو من فعل الله المباشر عن طريق الملائكة أو بغير أي واسطة، بل بصفة مباشرة وأنه قادر على تغيير طبائع الموجودات في الكون وتغيير نظامها التي تسير عليه هذه الموجودات وبذلك يحدث خلل في القانون الذي يحكم السبب بالمسبب، فالله عز وجل قادر على كل شيء، والله هو الذي خلق هذه الموجودات، وهو الذي أعطى لها هذه الخواص أو النظام الذي تسير عليه، وهو وحده القادر على تغيير هذه الخواص بإرادته .

ولذلك فإن مثال الاحتراق ليس هو الدليل المناسب على أن النار هي الفاعل وليس الله هو سبب ذلك لأن دليلنا نحن هو المشاهدة فقط بمعنى مشاهدة النار وهي تحرق القطن والمشاهدة عند الغزالي تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به وأنه لا علة سواه[2].

فقد تبين أن الوجود عند الشيء لا يدل على أنه موجود به بل نبين في هذا بمثال: وهو أن الأكمه لو كان في عينيه غشاوة ولم يسمع من الناس الفرق بين الليل والنهار، لو انكشفت العشاوة عن عينيه نهارا وفتح أجفانه فرأى الألوان ظن أن الإدراك الحاصل في

[1]– ابن رشد، تهافت التهافت، ص 504.

[2]– نفسه ، ص504 .

عينيه لصور الألوان فاعلة فتح البصر، وأنه مهما كان بصره سليما ومفتوحا، والحجاب مرتفعا والشخص المقابل متلونا، فيلزم لا محالة أن يبصر، ولا يعقل ألا يبصر، حتى إذا غربت الشمس وأظلم الهواء، علم أن نور الشمس هو السبب في انطباع الألوان في بصره[1].

ومنه نخلص إلى أن الغزالي حسب رأيه يقول: بأن "أ" هو السبب في إيجاد "**ب**" لا لأن "**أ**" سبب لوجود "**ب**" وبذلك فهو يرى أن السببية ناتجة عن الاطراد والعادة، وذلك لأن "أ" سبب لحدوث "**ب**"، ولكن "أ" لا يخلق "**ب**" و إنما العادة التي جرت والتي تعودنا عليها بأن "**ب**" تأتي دائما بعد "أ" على التراخي وبذلك فإننا نجد أن العلاقة ليست سببية ولكنها مجرد عادة جرت طبيعتها عليها، وهو بذلك ينكر وجود علة فاعلة للأسباب في كل الموجودات الطبيعية ويرجعها إلى العادة، ويرجع هذه العلاقة السببية إلى قوى خارقة خارج هذا الكون وهو الله سبحانه وتعالى، وبذلك حول هذه العادة وهذا الاطراد إلى مجرد اقتران.

وبالتالي نجده ينكر أن العلاقة بين السبب والمسبب هي ضرورية.

و إضافة إلى ذلك نجد أن الغزالي قد تأثر إلى حد كبير جدا بالأشاعرة، واتخذ في آراءه نفس آراء الأشاعرة تقريبا في نقده ورده على الفلاسفة وقد كان منهجه يقرب من منهج الأشاعرة إلى درجة كبيرة فنجد أن قد انتقد العديد من الفلاسفة حول مسألة السببية ومن بين هذه المسائل، الترابط الضروري بين السبب و المسبب الذي قلنا عليه من قبل، إضافة إلى نظام الكون الراجع إلى العادة المطردة في نظامه، والذي أرجعه بدوره إلى القدرة الإلهية في خلقه وهذا يدل على قدرة الله وعظمته .

إضافة إلى عنصر مهم تطرق إليه أبو حامد الغزالي وهو الدفاع على معجزات الأنبياء.

[1]–ابن رشد، تهافت التهافت، ص504

موقف ابن رشد من السببية ورده على سببية الغزالي:

يعتقد ابن رشد أن العلاقة بين الأسباب علاقة علية ضرورية، وأن العلم بهذه العلاقة أمر ضروري لا يجوز جحده، ولا إنكاره، وأن من أنكره فهو سفسطائي[1]، قال:" **بل الكثير من الأصول التي بنت عليها الأشعرية معارفها سفسطائية، فإنها تجحد كثيرا من الضروريات مثل ثبوت الأعراض، وتأثير الأشياء بعضها في بعض، ووجود الأسباب الضرورية للمسببات والصور الجوهرية، والوسائط**"[2] .

وقال في كتاب تهافت التهافت:" **أما إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات فقول سفسطائي، والمتكلم بذلك إما جاحد بلسانه لما في جنانه، وإما منقاد لشبهة سفسطائية عرضت له في ذلك ومن يفضي ذلك فليس يقدر أن يعترف أن كل فعل لا بد له من فاعل**"[3].

فنجده بذلك يلجأ إلى المشاهدة والحس لما فيهما من قوة دلالة فهو بذلك يرى أن الفلاسفة التي تنكر أن هناك أسباب فاعلة، وهذه الأسباب تشاهد في كل الظواهر أو المحسوسات، هي بالنسبة إليه سفسطة.

فهو يرى أن هذه الاسباب مكتفية بنفسها في الأفعال الصادرة عنها وإنما تتم أفعالها بسبب من خارج إما مفارق أو غير مفارق فأمر ليس معروفا، وهو مما يحتاج إلى بحث وفحص كثير[4].

و بعد ذلك نجد ابن رشد يحاول الفصل في قضية مهمة وذلك من خلال الفصل في أن هذه الأسباب أو هذه الظواهر التي تحدث في هذا الكون، هي التي تخلق أفعالها بنفسها

[1]– محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، ص 99.

[2]– ابن رشد، فصل المقال، ص56.

[3]– ابن رشد، تهافت التهافت، ص505.

[4]– عباس محمود العقاد، ابن رشد، ص78.

بحكم طبيعتها أم أنها في إظهار هذا الفعل تحتاج إلى قدرة وقوة أعلى هو الذي أوجدها وقيدها بنظام تسير عليه، وهو يرى بأن هذا الأمر ليس بالأمر السهل ولا يمكن الحكم عليه لمجرد المشاهدة، وإنما لا بد له من دراسة وفحص لهذه الظاهرة .

وبعد استعانته بالحس نراه يستعين بالمنطق الذي يؤكد أن العقل ليس شيئا أكثر من إدراك الموجودات بأسبابها، وأن الذهاب إلى نفي الرابطة الضرورية بين الأشياء وأسبابها رفع للعقل ومبطل له[1].

وهذا يدل على أن العقل بحكم تعوده على النظام الذي تسير عليه الموجودات والأشياء وبذلك تكون العلاقة بين السبب والمسبب مستمدة من خلال طبيعة الموجودات والأشياء، ومنه تكون هذه السببية التي موجودة في العقل هي سببية الموجودات وبالتالي يكون رفع هذه السببية رفع للعقل وبطلانها.

يقول ابن رشد في كتابه "**تهافت التهافت**" :" **فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل وصناعة المنطق تضع وضعا أن ها هنا أسبابا ومسببات، وأن المعرفة بتلك المسببات لا تكون على اهتمام إلا بمعرفة أسبابها، فرفع هذه الاشياء هو مبطل للعلم ورافع له، فإنه يلزم ألا يكون ها هنا شيء معلوم أصلا علما حقيقيا، بل إن كان فمظنون ولا يكون ها هنا برهان ولا حد أصلا، وترتفع أصناف المحمولات الذاتية التي منها تأتلف البراهين ومن يضع أنه ولا علم واحد ضروري يلزمه ألا يكون قوله هذا ضروريا**"[2].

[1]– محمد يوسف موسى، ابن رشد الفيلسوف، ص54.

[2]– ابن رشد، تهافت التهافت، ص507.

يقول ابن رشد:" **إنه متى رفعنا الأسباب والمسببات لم يكن ها هنا شيء يرد به على القائلين بالاتفاق أعني الذين يقولون لا صانع ها هنا وإن جميع ما حدث في هذا العالم إنما هو عن الأسباب المادية"**[1].

وبعبارة أخرى إنه متى لم يعقل أن هاهنا أوساطا بين المبادئ والغايات في المصنوعات ترتب عليها وجود الغايات، لم يكن هاهنا نظام ولا ترتيب، وإذا لم يكن هاهنا نظام ولا ترتيب لم يكن ها هنا دلالة على أن لهذه الموجودات فاعلا مريدا عالما، لأن الترتيب والنظام وبناء المسببات على الأسباب هو الذي يدل على أنها صدرت من علم وحكمة، وأما وجود الجائز على أحد الجائزين فيمكن أن يكون عن فاعل غير حكيم، عن الاتفاق عنه (أي عن طريق المصادفة لا غير) مثل أن يقع حجر على الأرض، عن الثقل فيه، فيسقط على جهة منه دون جهة وعلى موضع دون موضع[2].

فالقول بالعلاقة بين الأسباب والمسببات برأي ابن رشد لازم لكل مؤمن بوجود فاعل وموجد للوجود، وهذا نقيض المذاهب المادية، ولكن قيام علاقة السببية بين الأسباب والمسببات لا يعني عند ابن رشد إنكار الفعل الإلهي، المسبب لجميع الأسباب والقائم عليها وفوقها..... وبهذا يجمع ابن رشد بين فعل الأسباب وبين سلطان خالقها عليها..... ومن ثم على المسببات، وهو ما غفل عنه الباطنية وبعض المتكلمين[3].

ومن خلال هذا نجد أن ابن رشد يرى بأنه ليس هناك تعارض بين الأسباب الطبيعية وبين الفعل الإلهي، بمعنى أن هناك علاقة ضرورية بينهم ويؤكد على أن هذا الأمر ليس معناه إثبات خالقين متعددين بجانب الله أو على حد تعبيره ينكر دور الإله الذي هو المسبب لكل الأسباب، وأن هذا التعارض الذي قالوا به ليس له أساس من الصحة ففي نظر ابن رشد

[1]– محمد عمارة، ابن رشد بين الغرب والإسلام، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ، (د.ط)، 1997، ص23.

[2]– محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص، ص127.

[3]– محمد عمارة، ابن رشد بين الغرب والإسلام، ص23.

ناتج عن فهم غير دقيق ولا صحيح لمفهوم الإرادة لأنهم ينطلقون في أحكامهم على الظنون التي تصدر منهم لأول وهلة أو من النظرة الأولى على الأشياء.

ويعتقد ابن رشد أن الموجودات قسمان: جواهر وأعراض، فالجواهر لا يضعها إلا الله تعالى وأما الأعراض فتتولد من الأسباب الطبيعية المقترنة بالجواهر، إن الله مثلا يخلق السنبلة، والزارع يفلح الأرض ويعدها لتلقي البذار[1].

يقول ابن رشد:" **إن الأفعال الصادرة عن وجود موجود ضرورية الفعل فيما شأنه أن يفعل فيه، أو هي أكثرية أو فيها الأمران جميعا فمطلوب يستحق الفحص عنه، فإن الفعل والانفعال الواحد بين كل شيئين من الموجودات إنما يقع بإضافة ما من الإضافات التي لا تتناهى، فقد تكون إضافة تابعة لإضافة ولذلك لا يقطع على أن النار إذا دنت من جسم حساس فعلت ولا بد لأنه لا يبعد أن يكون هنالك موجود يوجد له إلى الجسم الحساس إضافة إلى تعوج تلك الإضافة الفاعلة للنار، مثل ما يقال في حجر الطلق وغيره، لكن هذا ليس يوجب سلب النار صفة الإحراق ما دام باقيا لها اسم النار وحدها**"[2] .

ويقصد أن الأفعال الصادرة عن الموجودات ضرورية، وهذه الأفعال صادرة عن فاعل فهو لا ينبغي أن الله هو المحرك وهو الفاعل الأول الذي يتحكم في فعل الموجودات، ودليل ذلك هو المثال الذي قدمه على أن النار سبب للإحراق، فهو يرى أن فعل الإحراق ليس صادر من تلقاء نفسها وإنما هناك فاعل أول هو الذي أمر بهذا الإحراق وذلك من خلال مبدأ مشروط في وجودها والنظام و القانون الذي تسير عليه، الذي هو مقرر من الله وصادر عن حكمة بالغة وواسعة وقدرة عظيمة تجعل لكل سبب مسبب أو لكل شيء سبب وبذلك يكون كل شيء في الأخير راجع إلى الله وحده.

[1]– فرانسوا عقل، ابن رشد بين الحكمة والشريعة، www.omm.org.lb/arabic/docs/exposition/Ibn_Rushd.pdf، ص10.

[2]– ابن رشد، تهافت التهافت، ص506.

ونجده أيضا يقول:" **إن الموجودات المحدثة لها أربعة أسباب، فاعل ومادة وصورة وغائية، فذلك شيء معروف بنفسه، وكذلك كونها ضرورية في وجود المسببات، وبخاصة التي هي جزء من الشيء المسبب، أعني التي سماها قوم مادة، وقوم شرطا ومحلا، والتي يسميها قوم صورة وقوم صفة نفسية**"[1].

وقد استند ابن رشد في كلامه على ما قاله أرسطو وأقربه فنجده يؤكد على عدم الفصل بين هذه الأسباب لأنه يعتبرها ضرورية سواء إما تعلق بما يخص مسبب الموجودات، بمعنى أصل المادة أو ما يخص اتصال الأشياء بين الأشياء لذلك نجده يعتبر أن العلاقة بين هذه الأسباب هي عقلية.

والمتكلمون يعترفون بأن هاهنا شروط هي ضرورية في حق المشروط مثل ما يقولون "**إن الحياة شرط في العلم**"، وكذلك يعترفون بأن للأشياء حقائق وحدودا وأنها ضرورية في وجود الموجود، ولذلك يطردون الحكم في ذلك في الشاهد والغائب على مثال واحد، وكذلك يفعلون في اللواصق اللازمة لجوهر الشيء، وهو الذي يسمونه الدليل، مثل ما يقولون:" **إن الاتقان في الموجود يدل على كون الفاعل عاقلا وكون الموجود مقصودا به غايه ما يدل على أن الفاعل له عالم به والعقل ليس هو شيء أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها، وبه يفترق من سائر القوى المدركة**"[2].

وبذلك نجد أن رفع هذه الأسباب يؤدي إلى رفع العقل ومن ثم إبطاله ومنه فالمنطق هو الذي يؤكد أن لكل سبب مسبب وأن لهذه الموجودات وأفعالها لصادرة منها لا بد لها من مسبب وأن معرفة المسببات لا بد أن تكون من خلال معرفة أسبابها.

وأبو الوليد يقف طويلا عند كلمة عادة التي فسر بها الغزالي السببية فتساءل: ما المقصود بكلمة عادة؟ وأجاب مفترضا ثلاثة افتراضات:

---

[1]– ابن رشد، تهافت التهافت ، ص506.

[2]– نفسه ، ص507.

1- إنها إما أن تكون عادة للفاعل الذي هو الله.

2- وإما أن تكون عادة للموجودات والحوادث.

3- وإما أن تكون عادة لعقلنا في الحكم على الموجودات[1].

فنحن إذا افترضنا أن الحوادث التي تحدث للأشياء يمكن أن تكون عادة الفاعل أو المسبب الأول الذي هو الله عز وجل فإن هذا غير ممكن لأن الله لا يمكن أن تكون له عادة.

و نحن إذا افترضنا أن الموجودات بحكم طبيعتها التي تظهر في أفعالها والحوادث التي تصدر منها هي من قبيل العادة والاطراد، بحكم أنها تعودت على هذا الفعل فهذا غير ممكن لأنه لا يمكن أن نطلق اسم العادة على الموجودات بحكم أنها طبيعية، ولا يمكن أن نطلق عليها صفة العقل لأنها مجرد موجودات طبيعية يحكمها نظام القانون الطبيعة.

أما إذا فترضنا أن عقولنا بحكم أنها تعودت على إدراك الحوادث الصادرة من الموجودات يكون ذلك آليا، بمعنى أنه بمجرد أن نرى أي ظاهرة طبيعية ندرك في ذهننا الأفعال التي تصدر من هذه الموجودات أو من هذه الظاهرة، فالعقل هنا ليس سوى أنه له صفة الإدراك عن طريق الأسباب والمسببات، بمعنى الموجودات وأسبابها ومنه نجد أن أحكام العقل بالنسبة للسببية يستمدها من طبيعة الموجودات وعليه نجد ارتباط سببية العقل بسببية الموجودات ورفع السببية إذن هو رفع للعقل حسب ابن رشد.

يقول ابن رشد متابعا نقده لمفهوم العادة "**عادة الله في الطبيعة**": الذي سلم به الأشاعرة:" **إن لفظ العادة لفظ مموه إذا حقق لم يكن تحته معنى إلا أنه فعل وضعي مثل ما نقول جرت عادة فلان أن يفعل كذا وكذا يريد أن يفعله في الأكثر، وإن كان هذا هكذا**

[1]- خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، ص74.

كانت الموجودات كلها وضعية ولم يكن هناك حكمة أصلا من قبلها ينسب إلى الفاعل أنه حكيم"[1].

وقد رد ابن رشد على الإمام الغزالي في قوله: إن الفلاسفة يلزمهم إنكار المعجزات بقوله:" **وأما ما نسبه من الاعتراض على معجزة ابراهيم عليه السلام فشيء لم يقله إلا الزنادقة من أهل الإسلام، فإن الحكماء من الفلاسفة ليس يجوز عندهم التكلم ولا الجدال في مبادئ الشرائع وفاعل ذلك يحتاج إلى الأدب الشديد**"[2].

وفي هذا القول نجد ابن رشد لا ينكر معجزات الأنبياء بل العكس نجده يدافع عنها ويتهم منكرها بالزنديق ولا يجوز لهم إعطاء آراء حول هذه القضية، فهو يعترف أن قدرة الله لا تحدها حدود وقادر على كل شيء، ولكنه في نفس الوقت يعترف بأنه لا يمكن أن نعتبر المعجزة دليلا على صدق النبوة بحكم أنها لا تؤكد على أن هناك رسالة مرسلة إلى نبي وبذلك يعتبرها دليلا ثانويا، ويقر بأن أهم دليل هو الشريعة الاسلامية في حد ذاتها، وهي التي تحتوي على مضمون الرسالات.

وقد لخص ابن رشد كلامه في هذه المسألة فقال:" **والقول الكلي الذي يحل هذه الشكوك أن الموجودات تنقسم إلى متقابلات ومتناسبات فلو جاز أن تفترق المتناسبات هذه هي حكمة الله تعالى في الموجودات، وسنته في المصنوعات، ولن تجد لسنة الله تبديلا وبإدراك هذه الحكمة كان العقل عقلا في الإنسان ووجودها هكذا في العقل الأزلي كان علة وجودها في الموجودات ولذلك العقل ليس بجائر، فيمكن أن يخلق على صفات مختلفة، كما توهم ذلك ابن حزم**"[3]

---

[1]– مصطفى لبيب عبد الغني، مفهوم المعجزة بين الدين والفلسفة عند ابن رشد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، (د،ت)، ص84.

[2]– ابن رشد، تهافت التهافت، ص510.

[3]– نفسه، ص521.

وإجمالا يمكن استخلاص قول ابن رشد حول مسألة السببية فنجده يقر ويعترف بالسببية ويثبت أن "**أ**" سبب لوجود "**ب**" أي أنه إذا حدث "**أ**" يحدث بسبب "**ب**" وأن هناك علاقة ضرورية بينهم ومثال ذلك أن النار لا يمكن أن يتغير فعلها بما أن النار تحرق القطن فإن النار لديها فعل الإحراق وهذه حقيقة ثابتة لا تتغير ومن أنكر هذه العلاقة الضرورية فهو سفسطائي. وأن كل ما يحدث للموجودات من أفعال هي صادرة من الله عز وجل وهو الفاعل الأول لها، ولذلك نجد أن التأثيرات التي تحدث للموجودات فيما بينها أمر لازم لا يمكن أن يتغير.

إضافة إلى أنه يرفض ويعترض على مفهوم العادة والإطراد الذي جاء به الغزالي لأن فيها رفع للعقل وإبطال له الذي يكون من خلال رفع السببية وهذا يؤدي إلى عدم التمييز بين الموجودات بحكم أن لكل موجود خاصيته وماهيته التي تميزه عن غيره، ولقد كان معياره في هذا هو استخدامه للعقل(البرهان) فنجده انطلق من خلال النص الشرعي مستخدما عقله في التفسير والتأويل على عكس ابن رشد الذي انطلق من العقل مستخدما النص.

وينتهي ابن رشد إلى أن معجزة الدين الاسلامي هي الشريعة وأنه لا يحق للفلاسفة التكلم في المسائل الخاصة بالمعجزات بل يجب احترام كل هذه الشرائع وكل معترض لمعجزة ابراهيم من أهل الاسلام يعتبره زنديقا.

المبحث الثالث: قراءة منهجية لمصنفات ابن رشد

يعتبر ابن رشد من أهم فلاسفة الإسلام وأعظمها فقد استطاع بعلمه ومعرفته أن يحقق إنجاز لم يحظى به أي فيلسوف من قبل من خلال أنه أعطى الكثير من المعارف سوءا ما تعلق بدفاعه عن الفلسفة أو تصحيحه وإبطاله لمعتقدات علماء الكلام وفلاسفة سابقين له.

وقد ألف ابن رشد أكثر من سبعين كتابا ورسالة وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على سعة اطلاعه ومعرفته والمقام العظيم الذي استحقه، ولكثرة مؤلفاته فإنه لا يسعنا أن نقوم بقراءة كل مصنفاته لذلك سوف نتطرق إلى بعض الكتب المهمة التي ألفها فقط منها: "كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة، كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، كتاب تهافت التهافت".

وإذا كان ابن رشد فيلسوف عقلي فإن مؤلفاته تمتاز بالعقلانية لذلك سوف نحاول تسليط الضوء على القضايا التي تطرق إليها ابن رشد ومحاولة إبراز أين تبدو العقلانية الرشدية بشكل واضح.

أولا: كتاب فصل المقال:

يعتبر كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الكتب المهمة التي خصصها ابن رشد في قضية التوفيق بين الشريعة والحكمة، فنجده بذلك أن الغرض من هذا البحث هو الفحص من وجهة نظر شرعي إضافة إلى محاولة معرفة في ما إذا كانت الفلسفة وعلوم المنطق وجوب النظر فيها في الشرع مباح أم محظور؟ أم أنه مأمور به إما بالندب وإما بالوجوب، وأكد على أن هذين الأخيرين أحكامهما مستمدة من الفقه.

كما نجد أن كتاب فصل المقال هو كتاب مختصر ألفه ابن رشد، فقد كان يسعى فيه إلى تحقيق أمرين مهمين، وهو عرض موقفه من علم الكلام عامة والغزالي خاصة، وهدفه في ذلك التوفيق بين الحكمة والشريعة.

فنجده يقدم لنا الوحي مسلمات إيمانية تتطلب منا التسليم بها والتصديق بصحتها، تصديقا مطلقا دون استناد إلى فحص عقلي أو استدلال منطقي، ومن ناحية أخرى يبدأ العقل من القواعد الأساسية للمنطق العقلي، ويعطي لنا نظرات عقلية تقوم أصلا على دواعي هذا المنطق العقلي، وتبرر بالاستدلال وال حجج البرهانية، إذا فلدينا معطيات دينية نقلية تتضمنها النصوص المقدسة، ولدينا من ناحية أخرى معطيات عقلية هي ثمرة تأمل وتفكير الفلاسفة وأصحاب النظر العقلي[1].

وانطلاقا من هذا الأساس نجد ابن رشد يدعو إلى ضرورة النظر، بمعنى ضرورة التساؤل فيما إذا كان الشرع يوجب الأخذ بالنظر العقلي أم لا، يقول ابن رشد: " وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من: استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس، أو بالقياس فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي[2].

فإذا كان الشرع حسب رأي ابن رشد يدعو إلى معرفة الله تعالى عن طريق النظر للموجودات وتدبرها مستشهدا بالآية القرآنية الكريمة: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾، فإن هذه الآية تدل على إعمال العقل، وبذلك فهي تدعو إلى النظر بالقياس البرهاني، ومن خلال هذه الآية نجد أن الشرع قد أوجب النظر العقلي في الموجودات وبما أن الفلسفة في تفسيرها وتقديمها الأدلة على برهنة الله يستخدم النظر العقلي في ذلك، إذن إن الشرع أوجب النظر في الفلسفة ومنه فإن الطريق الذي يتخذه الفلاسفة هو نفسه الذي يتخذه علماء الشرع.

[1]– كامل حمود، تاريخ الفلسفة العربية، ص243.

[2]– ابن رشد، فصل المقال، ص23.

ويرى ابن رشد أن غاية الحكمة هي سعادة بعض الناس، لذلك فهي تعتمد طريقا برهانيا يختص بأهل البرهان دون غيرهم، أما الشريعة فغايتها تدبير الناس بما هم أناس، وهذا يعني سعادة كل الناس[1].

وقد أكد ابن رشد على أن أتم أنواع النظر هو البرهان، والقضية المحورية التي تلمس قضية العقل هي العلاقة بين الفلسفة والدين، والتأويل ضروري لان الشريعة بها ظاهر وباطن فالناس على ثلاث طبقات:

_ الحكماء أو الفلاسفة وهم أهل البرهان .

_ أهل الموعظة وهم أهل الخطابة .

_ المتوسطون وهم اهل الجدل .

وقد استعملت الشريعة المناهج الثلاث[2] ، وهذا لا يعني أن ابن رشد يفضل العقل على الأخذ بالشرع ، وانما في تقسيمه للناس الى مراتب حكمة من ذلك ، وهي أنه عند ابن رشد تصنيفه للكتب التي يكتبها الفيلسوف، فهناك كتب للعامة والجمهور الذين يحصل لهم التصديق بواسطة الأدلة الخطابية والوعضية والشعرية، وهم لا يستطيعون استخدام أدوات أخرى غير هذه الأدوات في تحصيل التصديق واليقين، وهناك كتب لأهل الجدل الذين يحصل لهم العلم بالأدلة الجدلية، ثم هناك الصفوة من أهل البرهان الذين يستطيعون تحصيل ما في كتب صناعة الحكمة من حقائق جاءت ثمرة للبرهان، ومن أجل ذلك يجب ألا تثبت التأويلات إلا في كتب البراهين.

[1]–كامل حمود، تاريخ الفلسفة العربية، ص 245.

[2]– مراد وهبة، حوار حول ابن رشد، المجلس الأعلى للثقافة،ط1، 1995، ص107.

ثانيا: كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة:

يعتبر كتاب مناهج الأدلة من أهم الكتب الإسلامية التي كتبها ابن رشد حيث نجده من خلال هذا الكتاب يتعرض إلى تفصيل عقائد بعض المذاهب الفكرية الإسلامية وبالتحديد يعرض فيه أفكار وأراء الاشعرية والمعتزلة إضافة إلى إشارات قليلة للفرق الصوفية، ولكن عموما تبقى المسألة الرئيسية التي تعرض إليها ابن رشد في كتابه هذا في النظم العقائدية للفرقتين الاشعرية والمعتزلة.

(وكتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة هو مكمل لكتاب فصل المقال وتوسع في بعض أجزائه وإلمام بنقط أغفلها المؤلف، إما قصد ضيق المجال وإما سهوا لتشعب البحث وعادة الإستطراد في بعض الأحوال وقد نبه إلى ذلك في المقدمة، ولكنه جعل غايته الأصلية فحص مسألة التأويل التي مر بها في كتاب "فصل المقال" مرورا دون أن يتعمق في أصولها وفروعها)[1].

بعد ذلك نجد أن ابن رشد قد تكلم على أكثر الفرق الكلامية الأربعة شهرة والتي هي الاشعرية والمعتزلة والباطنية والحشوية وركز على الفرقة الاشعرية والمعتزلة وأكد على ضلال هذه الفرق انطلاقا من مقاصد الشرع في رأيهم في العديد من المسائل العقائدية كأدلة إثبات وجود الله ووحدانيته ورؤية الله ومعجزات الأنبياء ذو العدل الإلهي والتجسيم والجهة وحدوث العالم أو قدمه وماهية الزمان والميعاد الروحي والجسماني وعلم الله بالجزئيات وغيرها من المسائل العديدة الذي تناولها ابن رشد، ثم يقوم بتبيان الأخطاء التي وقعت فيها هذه الفرق فنجده يفند هذه العقائد ومن ثم يأتي بالبديل الذي يراه قادرا على فهمه كل من الجمهور والعامة

ثم شرع في بيان ما قصده الشرع إن يعتقد الجمهور في الله عزوجل فنجده يقول "إن هذه الطوائف قد اعتقدت في الله اعتقادات مختلفة وصرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها

[1]– محمد لطفي جمعة , تاريخ فلاسفة الإسلام 193

إلى تأويلات نزلوها على تلك الاعتقادات وزعموا أنها الشريعة الأولى التي قصد بالعمل عليها جميع الناس، وأن من زاغ عنها فهو إما كافر وإما مبتدأ وإذا تأملت جميعها وتؤمل مقصد الشرع ظهر أن جلها أقاويل محدثة وتأويلات مبتدعة [1]

فيرى أن الحشوية قد قالوا: "**إن طريقة معرفة الله هي السمع دون العقل وإما الاشعرية" فقالو: "لا يكون التصديق بوجود الله إلا بالعقل وقد سلكوا في البرهان على ذلك طرقا غير شرعية، وقال بأن طرق الأشعرية ليست طرقا نظرية برهانيه ولا طرقا شرعية يقينية** "[2]

ونلمس من هذا أن ابن رشد قد أنكر هذه الطرق التي قدمها كل من الحشوية والاشاعرة خاصة الاشاعرة من خلال انطلاقهم في إثبات وجود الله من مسألة حدوث العالم وهذه الطريقة في نظره لا يفهمها العامة ولا حتى يرضى بها الفلاسفة، لأنها حسب رأيه جدلية ولا ترقى بأن تكون برهانيه ومن هنا نلمس عقلانية ابن رشد من خلال تقديمه لأدلة العناية الإلهية والاختراع كما قلنا وفسرنا سابقا كدليل وبديل لهذه العقائد.

ثم بعد ذلك تكلم على صفات الإلهية فقال بأنها "سبعة، العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وبدأ بعد ذلك بالحديث عن الآيات الكريمة التي تدل على ذلك".

وقال يسأل بعض الفرق هل الصفات نفسية أو معنوية؟ فالأشعرية تقول إنها معنوية وزائدة على الذات، فالله عالم بعلم زائد على ذاته [3].

ثم تكلم ابن رشد في معرفة تنزيه الخالق عن النقائض، فأورد الأدلة الشرعية والعقلية على التنزيه ثم قال "**إن كل فرقة تأولت في الشريعة تأويلا خاصا بها وزعمت انه الذي قصده الشرع حتى تمزق كل ممزق وبعد جدا عن موضعه الأول**" وقد قال: صاحب الشرع

[1] –ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة , ص 133.

[2] –حنا الفاخوري , خليل الجر, تاريخ الفلاسفة العربية , ص 443.

[3] –محمد لطفي جمعة, تاريخ فلاسفة الإسلام, ص 196.

"**ستتفرق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**" ويعني التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوله تأويلا صرحت به للناس[1]وبذلك نجده يقر بأن الفرقة التي غيرت مسار ما قصده ظاهر الشرع هم الخوارج ثم المعتزلة ثم الاشعرية ثم الصوفية وبعد ذلك طرح مشكلة أبو حامد الغزالي الذي اقر بان الحكمة كلها للجمهور.

ثم انتقل ابن رشد إلى معرفة الأفعال وهي إثبات خلق العالم وبعث الرسول والقضاء والقدر والتعديل والميعاد وغيرها [2].

وقال ابن رشد: إن العالم مخلوق ويقر بذلك ويظهر الأدلة على خلق العالم من خلال تقديم الأدلة عن طريق الشرع، وذلك يظهر بالنظر في حكمة الله وعنايته بجميع الموجودات الموجودة في هذا الكون، وأكبر دليل هو الإنسان نفسه الذي خلقه وأحاطه بكل ما ينفعه ويحقق له الصالح العام، كما نجده يؤكد على عدم تأويل هذه المسائل لأنها تؤدي إلى الضلال، وبالتالي ضلالة الجمهور وبذلك فإن قصد الشرع من معرفة الله هو أنه مصنوع لله ومخترع له وأنه لم يوجد عن الاتفاق ومن نفسه، وأكد على أنه دليل يفهمه كل الجمهور بالبداهة.

وقدم دليل قطعي لجأ الشرع إليه مبناه على أصلين معترف بهما عند الجميع:

الأول: أن العالم بجميع أجزائه موافق لوجود الإنسان ولوجود جميع الموجودات التي هاهنا.

والأصل الثاني أن كل ما يوجد موافقا في جميع أجزائه لفعل واحد ومسددا نحو غاية واحدة فهو مصنوع وأن له صانعا وهذا النوع من الاستدلال هو النوع الموجود في القرآن[3].

[1]– محمد لطفي جمعة, تاريخ فلاسفة الإسلام, ص 197.

[2]– نفسه, ص197.

[3]– نفسه، ص 197.

وقد كانت مبالغة ابن رشد في تبسيطه في التدليل للعامة وشدة رغبته في إقناع الجمهور بأمور سبق ثبوتها في أذهانهم، هو الذي دعاه إلى الطعن في طرق الاشعرية، الذين حاولوا التدليل ببراهين مركبة تنطبق على عقلية أرقى نوعا من عقلية الجمهور لأن ابن رشد يعتقد اعتقادا جازما بأن "**ليس يمكن للجمهور أن يتصوروا معنى ليس له مثال في الشاهد**"[1].

وقد استشهد ابن رشد بالقرآن الكريم ونجد ذلك من خلال عرضه للآيات الكريمة ﴿**وكانَ عَرشُهُ عَلَى الماء**﴾[2] و ﴿**خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرضَ في سِتَّةِ أَيّامٍ**﴾[3] و ﴿**ثم اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**﴾[4].

ونجده يقر بأنه لا يجب أن لا يؤول شيء من هذا للجمهور ولا يتعرض لتنزيله على غير هذا التمثيل ومن غير ذلك فقد أبطل الحكمة الشرعية، لأن العلماء فضلا عن الجمهور لا يتصورون عقيدة الشرع في العالم وهي أنه محدث وأنه خلق من غير شيء وفي غير زمان[5].

وبعد أن انتهى من هذه المسألة انتقل إلى مسألة عقائدية أخرى وهي بعث الرسل فقد مال في هذه المسألة إلى قول الفلاسفة أنه بعث روحاني فقط، وقد نظر إلى هذه المسألة من موضعين: أحدهما في إثبات الرسل، والموضع الثاني فيما يبين بأن هذا الشخص الذي يدعي الرسالة واحد منهم، وأنه ليس بكاذب في دعواه[6].

---

[1]– محمد لطفي جمعة, تاريخ فلاسفة الإسلام ,ص 198.

[2]– سورة هود، الآية 07.

[3]– سورة الأعراف، الآية 05.

[4]– سورة فصلت، الآية 11.

[5]- محمد لطفي جمعة, تاريخ فلاسفة الإسلام، ص198.

[6]– ابن رشد ,الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ,ص 208.

وأثبت ابن رشد بالمنطق تارة وبالآيات القرآنية طورا، أن الرسل موجودين وأن الأفعال الخارقة لا تصدر إلا منهم وأن تلك الأفعال الخارقة أو المعجزة دليل على تصديق النبي[1].

كما نجده يؤكد أن هذا الدليل أو هذا الطريق الموصل إلى التصديق بالأنبياء هو طريق مشترك بين الجمهور من عامة الناس وبين العلماء.

وانتقل إلى المسألة الثالثة وهي القضاء والقدر فنجده يرى ويقر بأن هذه المسألة من أعوص المسائل الشرعية، وذلك انه إذا تأملت دلائل السمع في ذلك وجدت متعارضة وكذلك حجج العقول[2].

وأيضا بعد تحدثه عن هذه المسألة العويصة محاولا بكل الطرق العقلية مستشهدا بالآيات القرآنية عن مسألة القضاء والقدر تفرغ إلى مسألة الجور والعدل، فقد افتتح حديثه برأي الاشعرية في العدل والجور ووصفه لهم بأنهم في غاية من الشناعة لأنهم ميزوا بين الله والإنسان، ولكن نجد أن ابن رشد قد رد عليهم أشد الرد مستعملا في ذلك التأويل الذي لطالما نبه ونهى عنه مستشهدا بالآيات القرآنية.

أما فيما يخص المسألة الخامسة فهي مسألة المعاد ونجد فيها يقول "**والميعاد مما اتفقت على وجوده الشرائع وقامت عليها البراهين عند العلماء وإنما اختلفت الشرائع في صفة وجوده ولم تختلف الحقيقة في وجوده**"[3].

وبذلك فإننا نجد ابن رشد يشير إلى أن هذه المسألة أي مسألة المعاد لم تكن محل اختلاف أو نزاع بين الأديان السماوية لا بين الحكماء والعقلاء ولكن الاختلاف كان في أمرين وهو أن المعاد روحي أم انه روحي وجسماني معا؟

[1]– محمد لطفي جمعة , تاريخ فلاسفة الإسلام، ص 198.

[2]– ابن رشد ,الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ,ص 224

[3]– محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، ص200.

وبعد تقديم الأدلة العقلية والنقلية تثبت أن المعاد جسماني كما أنه أثبت أن إنكار المعاد الجسماني هو بمثابة تكذيب لنصوص الكتاب والسنة إضافة إلى اعتباره خروج على مقدمي العقل وهذا يعد بمثابة كفر.[1]

انطلاقا مما تقدم نخلص إلى أن كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة هو كتاب في نقد علم الكلام والمذهب الأشعري منه خاصة.

حيث نجد أن ابن رشد من خلال عرض أفكارهم العقائدية والرد عليهم، وقد أقر ببطلان آراء المتكلمين معترفا بأن هذه الآراء لا تصلح لا للجمهور ولا للعلماء، وقد كان هذا النقد شامل لكل من الأشعرية والمعتزلة التي قامت بإلحاق الضرر بالجمهور من خلال تأويلاتها وما نتج من ذلك بالمساس بالشريعة الإسلامية، وقد كان ابن رشد في طرح أدلته، عقلاني (برهاني) مستخدما الآيات القرآنية للاستشهاد بها .

ثالثا: كتاب تهافت التهافت

يعتبر كتاب "تهافت التهافت" من الكتب الفلسفية المهمة الذي يمثل ردة فعل الفلسفة على الهجمة التي شنها الغزالي ضد الفلسفة والفلاسفة في كتابه "تهافت الفلاسفة" الذي اتهم فيه الفلاسفة بالكفر وحاول القضاء على العقل والنقل بكل الطرق لذلك نجد أن ابن رشد قد وضع كل جهده في كتاب "تهافت التهافت" ليدافع عن الفلسفة مستخدما في ذلك العقل والنقل وقد كان دفاعه هذا مستميتا لم يسلم منه حتى الفلاسفة المسلمون وعلى سبيل المثال الفارابي وابن سينا

فكان يأخذ كل مسألة كتبها مستعرضا عدة فلاسفة قد هاجمهم الغزالي ثم يأتي ابن رشد بحله الفلسفي المنطقي للإشكالية الفلسفية وهذا يعني أن الكتاب دفاع عن الفلسفة ودراستها .

وقد كان هذا الكتاب يقسم الى قسمين :

[1]– محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام, ص 240

قسم الإلهيات وقسم الطبيعيات والذي كان يتناول فيهما ردودا على المسائل العشرين التي تطرق اليها الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة والتي هي:

1.مذهب الفلاسفة في أزلية العالم.

2.مذهبهم في ابدية العالم.

3.قولهم إن الله صانع العالم وإن العالم صنعه.

4.عجزهم عن اثبات الصانع.

5.تعجيزهم عن اقامة الدليل على استحالة الهين.

6.مذهبهم في نفي صفاة الله.

7.قولهم إن ذات الاول (الله)،لا ينقسم بالجنس و الفصل.

8.قولهم إن الاول موجود بسيط بلا ماهية.

9. تعجيزهم عن بيان الاول ليس بجسم.

10. القول بالدهر ونفي الصانع لازم الفلاسفة.

11. تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم غيره.

12. تعجيزهم عن القول بان الاول يعلم ذاته.

13. قولهم ان الاول لا يعلم الجزئيات.

14. قولهم ان السماع حيوان متحرك بالإرادة.

15. ما ذكروه من الغرض المحرك للسماء.

16. قولهم ان نفوس السموات تعلم بالجزئيات الحادثة في هذا العالم.

17. قولهم باستحالة خرق العادات.

18. تعجيزهم عن البرهان العقلي على ان نفس الانسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم و لا عرض.

19. قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية.

20. انكارهم البعث و حشر الاجساد مع التلذذ و التألم في الجنة و النار باللذات و الالام الجسمانية.

وبذلك فإننا نجد أن ابن رشد قد اتبع الطريقة التي اتبعها أبو حامد الغزالي في كتابه "**تهافت الفلاسفة**"، ولذلك كان يقتبس أفكار الغزالي التي قدمها كلمة كلمة وحرف حرف ثم يقوم بدوره على الرد عليها، ولكنه في الأخير ارتضى إلى أنه لا يكمل قول الغزالي وأن يبتدأ الجمل ثم يتبعها بنقاط، وهكذا إلى نهاية القول، وذلك لأنه أقر بأن هذه الطريقة تفضي إلى كتابين وليس كتاب واحد.

ولذلك فقد كان كتاب" **تهافت التهافت**" قيمته الخاصة، لأنه عبارة عن دفاع فيلسوف عن الفلسفة وفي نظرنا أنه دفاع لأعظم فيلسوف عربي مسلم ضد أعظم مفكر شرعي مسلم.

فكان هذا الكتاب يتميز بصفة خاصة بالمنطق وكان شديدا وحريصا على إتباعه وإتباع أرسطو، ولذلك كان كثير التبني لأفكاره وآرائه في ردوده إلى درجة أنه كان فكره عقلاني محدود بأفكار أرسطو فكان أسلوبه في ذلك شديد الانتقاد وحاد اللهجة والسخرية، فكان يتهمه تارة بالسفسطة وتارة بالجهل واللاعقلانية والغباء، وكان أحيانا يلتمس له الأعذاربسبب زمانه الذي كان يعيش فيه، وكثيرا ما نجده يلومه لأنه تجرأ على تكفير الفلاسفة وتبديعهم.

وقد أعطى ابن رشد في كتابه تهافت التهافت مستوى من الحجج والبراهين إن لم تدخل جميعها في باب صناعة الحكمة فإن أغلبها داخل في ذلك ،والسبب أنه كتاب فلسفة يناقش الغزالي في هجومه على الفلسفة والفلاسفة ويهتم أساسا بالقضايا الثلاث التي دار من حولها الجدل بين الفلاسفة والمتكلمين وهي :

أ- العالم بين القدم والحدوث .

ب- العلم القديم والعلم المحدث.

ت- الميعاد الروحي والمادي[1] .

[1]- محمد عمارة، المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد، ص20.

وانطلاقا مما تقدم نخلص إلى نتيجة مفادها أن ابن رشد في كتاله فصل المقال قد حدد لنفسه منهجا يفضي إلى الوصول إلى حقيقة يقينية واحدة عن طريق عدة طرق، فهو يرى بأن النظر البرهاني لا يؤدي إلا لمخالفته لما ورد في الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له، ومن أجل ذلك فهو يقر بأنه لا يجب أن تثبت التأويلات إلا في كتب البراهين، ومنه فإن كتاب فصل المقال عبارة عن مقال منهجي أثار فيه خطوات العامة التي يجب أن تقوم بين الشريعة والحكمة[1].

أما كتابه الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، فإنه عبارة عن نقد منهجي لأداة المتكلمين لعقائد الشريعة.

أما كتابه تهافت التهافت فهو مقال منفصل في المنهج، يعرض فيه ابن رشد الأدلة التي عارض فيها الغزالي الفلاسفة، والأدلة التي سردها عن ابن سينا والتي لا ترقى إلى مرتبة اليقين[2].

[1]– ابن رشد، فصل المقال، ص25.

[2]– عبد الرحمان التليلي، ابن رشد الفيلسوف العالم، ص24.

خاتمة

خاتمة:

في نهاية عملي العلمي المتواضع هذا توصلت إلى جملة من النتائج جاءت على النحو التالي:

إن ابن رشد هو فيلسوف عربي إسلامي نشأ نشأة دينية في بيت علم ودين وفقه بحكم والده وجده اللذان كان من قضاة الأندلس وأشهر أهل زمانهم تضلعا في الفقه وهذان السببان من أهم الأسباب التي ساهمت في نشأة ابن رشد على الفطرة الدينية حيث كان لها دور كبير في بناء فكر ابن رشد العلمي والفقهي كما نجده قد درس العديد من العلوم من بينها الشريعة والفقه والطب والفلسفة وغيرها من العلوم فكان فيلسوف حكيما ومتكلما مسلما وفقيها مالكيا، وقاضيا للقضاة، وطبيبا عظيما، وأديبا ولغويا وغيرها فنجده أبدع في ميادين هذه الفنون، ومن أهم أساتذته الذين اعتمد عليهم ابن رشد في دراسته لهذه العلوم نجد الأستاذ الأول هو والده أبالقاسم وأحمد وأبا بكر سليمان الأنصاري.

وأبا القاسم خلف بن عبد الملك ابن بشكوال وغيرهم وأهم مصدر أستند عليه ابن رشد في تقديمه للمسائل والقضايا وتفسيرها هو الكتاب العزيز فنجده ألف في هذا المجال الديني مؤلفات دينية في الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ،وبداية المجتهد ونهاية المقتصد وغيرها، ومن أهم المسائل التي تثبت إيمانه هي معالجته لمسألة إثبات وجود الله، حيث توصل إلى أن البرهنة على وجود الله تكون من خلال طريقتين : العناية الإلهية ودليل الاختراع بالإضافة إلى دليل أستمده ابن رشد من أرسطو، وهو دليل الحركة.

إضافة إلى ذلك تعرضه إلى تلك المحنة التي سببها له علماء الدين والذي اتهم فيها بالكفر والزندقة والإلحاد، والتي دامت مدة طويلة إلى أن صفح عنه الأمير وسامحه، ولكنه لم يعمر كثيرا وتوفي بعد العفو عنه.

أما النتيجة الثانية فنجد أن ابن رشد العربي المسلم قد وفق في أن يكون الشارح الأكبر لفلسفة أرسطو حيث أستطاع أن يفك الغموض الذي كان يكشف مؤلفات أرسطو وذلك بطلب من الأمير أبي يعقوب يوسف الذي كان يرى فيه الإرادة القوية والصمود والجدارة على تلخيص كتب أرسطو، وقد برع ابن رشد في هذا المجال وقام بتلخيص العديد من مؤلفات أرسطو وقد اعتمد في تلخيصه على ثلاثة طرق رئيسية تتمثل في الشرح الصغير والشرح الأوسط والشرح الكبير، ومن أهم تلاخيصه وشروحه وتلخيصه لكتاب ما بعد الطبيعة وتلخيصه لكتاب البرهان أما شروحه فتتمثل في شرحه لكتابي النفس والقياس إضافة إلى الجوامع، ومن خلال هذه التلاخيص نلمس تأثر ابن رشد بأرسطو فقد كان يعتبره روحه وعقله وقد كان شروحه شأن في ترويج فلسفة أرسطو في جميع الأوساط الفلسفية .

ويمكن أن نستخلص من النتيجة الثالثة أن إعجاب ابن رشد بأرسطو قد وصل إلى المبالغة والغلو في وصفه فاعتبره مبعوثا من العناية الإلهية لتجسيد الكمال الإنساني، وأكثر شيء يجسد إعجاب ابن رشد بأرسطو هو سبب على منهج الذي سار عليه أرسطو وهو المنهج ألبرهاني الذي يعتبره أنجح سبيل في البحث عن الحقيقة، وهذا المنهج قائم على التفرقة بين الخطابة والجدل والبرهان، وذلك فقد كان ابن رشد فيلسوف مؤمن عقلي وتظهر العقلانية الرشدية من خلال إقراره بأن العلم هو علم بالماهية ولا يكون العلم بالماهية إلا بالعقل، وتأكيده على أن الفكر المتصل هو الذي يؤسس المبادئ التي تقوم العقلانية عليها كالضرورة والسببية وغيرها من الأمور .

ويمكن أن نستخلص بنية الخطاب العقلي عند ابن رشد من خلال كتابه : الكشف عن مناهج الدالة في عقائد الملة والذي يتمثل في نقد ابن رشد لعلماء الكلام ومن بينهم المعتزلة والأشاعرة والحشوية حيث نجده يقوم بعرض أفكارهم ثم إبطالها وبعدها يأتي بالبديل ومن أهم هذه المسائل التي تناولها ابن رشد هو أدلة وجود الله ووحدانيته وصفاته بالإضافة لقضية مهمة وهي السببية مستشهدا بالآيات القرآنية .

حيث تخرج إلى نتيجة مفادها أن السببية عند ابن رشد من أهم مبادئ العقل فهي العلاقة الموجودة بين السبب والمسبب وهذه العلاقة تكون ضرورية بين العلة والمعلول، وهذه العلاقة هي التي رفضها أبو حامد الغزالي وقال بأن العلاقة ليست سببية ولكنها مجرد عادة جرت طبيعتها عليها ويرجع هذه العلاقة إلى قوة خارقة خارج هذا الكون وهو الله سبحانه وتعالى وبذلك حول هذه العادة والاطراد إلى مجرد اقتران .

وأخيرا نصل إلى مصنفات ابن رشد وهذه المصنفات هي من أهم الكتب وأشهرها والتي تتمثل في كتاب فصل المقال وتقرير مابين الحكمة والشريعة وكتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة وكتاب تهافت التهافت، حيث يعتبر الكتاب الأول وهو كتاب فصل المقال عبارة عن منهج تناول فيه قضية مهمة كانت محل جدال وهي قضية التوفيق بين الحكمة والشريعة وكيف أن التفلسف لا يتجاوز الشرع بمعنى (عقلنة الدين وديننت العقل)، أما كتاب مناهج الأدلة فهو عبارة عن نقد لعلماء الكلام، وأخيرا نصل إلى كتاب تهافت التهافت والذي هو عبارة عن رد على كتاب الغزالي تهافت الفلاسفة الذي شن فيه أبو حامد الغزالي هجوما على الفلاسفة واتهمهم بالكفر ولذلك جاء هذا الكتاب ليرد للفلسفة اعتبارها من خلال دفاع ابن رشد عنها مستخدما في ذلك العقل والنقل .

وانطلاقا من هذه النتائج نخلص إلى نتيجة عامة وهي أن مجيء ابن رشد كان بمثابة خاتمة لعصر ازدهار الفلسفة العربية الإسلامية في العصر الوسيط وقد كان ذلك من خلال إعطاء الفلسفة دفعة من الازدهار التي لم تشهدها الفلسفة العربية الإسلامية من قبل .

وما توفيقيا إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: المصادر

1. ابن رشد ،تهافت التهافت، تح :سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط3 .
2. ابن رشد، الكشف الادلة في عقائد الملة، تح: محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط2، 1964.
3. ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تح: موريس بويج، ج3، دار المشرق، بيروت، ط2.
4. ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، ط2، 1968.

ثالثا: المراجع باللغة العربية

1. أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، نق: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1957
2. بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفا معاصرا، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002.
3. جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973.
4. حنا الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ج2، دار الجيل، بيروت، ط2، 1993.
5. خليل شرف الدين، ابن رشد الشعاع الأخير، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1995.
6. سعيد عبد اللطيف فودة، موقف ابن رشد الفلسفي من علم الكلام، دار الفتح للدراسات والنشر، الأردن، ط1، 2009 .

7. عاطف العراقي، ابن رشد فيلسوفا عربيا بروح غربية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002.

8. عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1984.

9. عباس محمود العقاد، ابن رشد، دار المعارف، القاهرة ، ط 6.

10. عبد الرحمان بدوي، الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ،ط1، 1989.

11. عبد الرحمان عبد الله العوضي ،ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف، ت : عبد الحميد البسيوني، احمد رجائي الجندي، سلسلة مطبوعات الكويت، 1995.

12. فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، دار الفارابي، بيروت، ط1، 1988.

13. كامل حمود، تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990.

14. محمد المصباحي، إشكالية العقل عند ابن رشد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1988.

15. محمد المصباحي، الوجه الآخر لحداثة ابن رشد، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط1، 1998.

16. محمد جواد مغنية، مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

17. محمد عبد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998.

18. محمد عمارة، ابن رشد بين الغرب والإسلام، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ،1997.

19. محمد لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.

20. محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
21. المختار بن الطاهر التليلي، ابن رشد وكتابه المقدمات، الدار العربية للكتاب، ليبيا ،1988.
22. مراد وهبة، حوار حول ابن رشد، المجلس الأعلى للثقافة،ط1، 1995.
23. مصطفى لبيب عبد الغني، مفهوم المعجزة بين الدين والفلسفة عند ابن رشد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
24. مقداد عرفة منسية، ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، مجلد2، منشورات المجتمع الثقافي، تونس، ط1، 1999.

رابعا: المراجع باللغة الأجنبية

1. Abbd –Lwahid almarequeshi, now first etited, from Ansinth library of leyden ,the onlgoùeexta europe, by dr:RRA dozy,printed for the london society for the puplication of oriental textes, 1847 .

خامسا: المعاجم والموسوعات:

1. إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983.
2. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت.
3. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
4. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
5. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (المناطقة والمتكلمون والمتصوفة)، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1997.
6. محمد جواد مغنية، مذاهب الفلسفية وقاموس مصطلحات، دار مكتبة الهلال، بيروت.

سادسا: المواقع الإلكترونية

1. محمد أمان علي الجامي، العقل والنقل عند ابن رشد،
www.omm.org.lb/arabic/docs/exposition/Ibn_Rushd.pdf .
2. فرانسوا عقل، ابن رشد بين الحكمة والشريعة انظر: الموقع
الإلكتروني: www.omm.org.lb/arabic/docs/exposition/Ibn_Rushd.pdf

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ
الفصل الأول **الموقع الفكري لابن رشد بين ا لغرب و الإسلام**	
تمهيد	09
المبحث الأول: المرجعية الاسلامية	11
المبحث الثاني: المرجعية اليونانية (الأرسطية)	26
المبحث الثالث: تأثر ابن رشد بأرسطو و بروز مظاهر العقلانية	40
الفصل الثاني **بنية الخطاب العقلي عند ابن رشد**	
تمهيد	53
المبحث الأول: رفض ابن رشد لعلم الكلام	54
المبحث الثاني: بناء ابن رشد للمفاهيم(السببية)	63
المبحث الثالث: قراءة منهجية لمصنفات ابن رشد	79
خاتمة	92
قائمة المصادر والمراجع	96
فهرس الموضوعات	101