الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
جامعة محمد بوضياف المسيلة
قسم الفلسفة

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

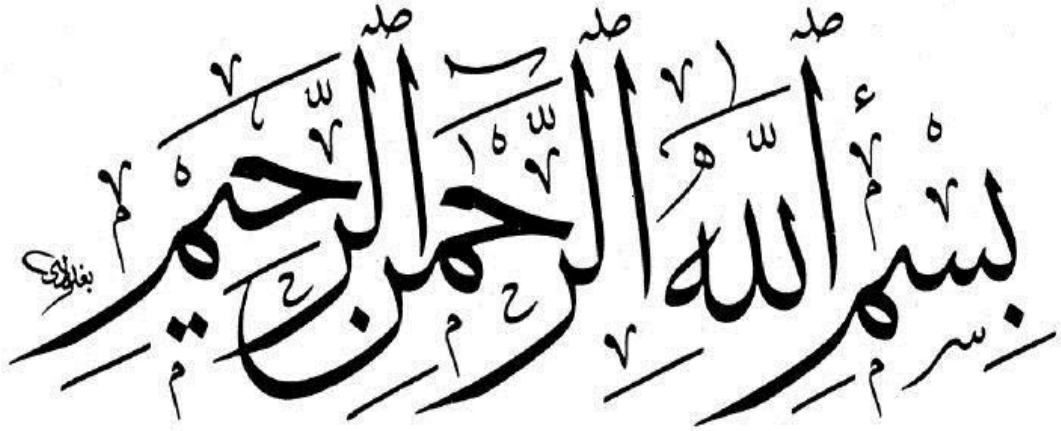
علاقة الدين بالفلسفة عند الفلاسفة المسلمين (ابن رشد نموذجا)

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
ـ بغدادي نور الهدى

إشراف الدكتور:
ـ حميدي لخضر

الموسم الجامعي: 2016/ 2017


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

في نهاية خطواتنا الأخيرة في الحياة الجامعة مع أساتذتي الكرام أتقدم

لهم بأسمى آيات الشكر والتقدير والمحبة، وإلي الذين

حملوا أقدس رسالة في الحياة و مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة وأخص

بالتقدير والشكر على سبيل الذكر لا الحصر

الدكاترة « الدراجي زروخي، جلول مقورة، الخوني ضيف الله عبد المجيد مسالتي»

كما أنني أتوجه إلى الدكتور حميدي لخضر

بالشكر الخاص على تقديمه لي يد المساعدة وتقويم أخطائي عين ضللت الطريق،

وبذلك له مني جزيل الشكر

كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى كافة أعضاء اللجنة الموقرة السادة الأساتذة والدكاترة

الذين كرسوا جزء من وقتهم الثمين في قراءة مذكرتي هذه قائلة لهم ما قاله سيد الخلق

قوله صلي الله عليه وسلم:

{إن الحوت في البحر، والطير في السماء، ليصلون علي معلم الناس الخير}

الإهـــداء

أهـدي هـذا العمل المتواضع لـوالدي العزيـز وأمـي الحبيبة واللذان غمرانـي

بدعـواتهما الـدائمة كـما أهـدي

عـملي هذا إلي زوجي الذي ساعدني في إنجاز هذا البحث

وإلـي كـل أفـراد عـائلتي فـردا، فـردا

وإلى كل الأصدقاء ومن ساعدني في عملي هـذا بالجامعة وخارج الجامعة.

بغدادي نور الهدى

مـــقدمـــة

مقـــدمـــة:

إن تـاريخ الفكـر الفلسـفي الإنسـاني هـو تـاريخ تطـور هـذا الفكـر، والفلسـفة باعتبارهـا شـكلا مـن أشكال الفكر الفلسفي الإنساني عرفت هي الأخرى تطورا، بل تطورات شتى خلال تاريخها.

وخـلال هـذه التطـورات كانـت الفلسـفة تعكـس اهتمامـات و انشـغالات البيئـات الـتي ظهـرت بـداخلها، ولـذلك جـاءت أفكـار وتصـورات ومفـاهيم الفلاسـفة متمـايزة ومختلفـة وذلـك لأن كـل فلسـفة هي إجابة علي أسئلة عصرها.

وقـد ظهـر التفكـير الفلسـفي بدايـة مـع اليونـان، حيـث كانـت الفلسـفة اليونانيـة في مواجهـة التسـاؤل الأنطولـوجي (l'ontologie) والمتعلـق بالبحـث في الوجـود، لكـن ابتـداء مـن القـرن 16م وبظهـور أبـو الفلسـفة الحديثـة رينيـه ديكـارت صـار اهتمـام الفلاسـفة بالجانـب الابسـتيمولوجي للأنـا والـذي يتمثـل في المعرفـة وهـذا التطـور والاخـتلاف الـذي تتميـز بـه الفلسـفة أدى إلى انتشـار عـدة مـذاهب ومـدارس فلسـفية. وبمـا أن التفكـير الفلسـفي طالمـا كـان مهتمـا بقضـايا عصـره، ويسـعي إلي معالجـة المشـكلات الموجـودة في كـل عصـر ومنهـا قضـايا هـذا العصـر ، فـإن هـذا التغـير الفلسـفي بمختلـف اتجاهاتـه ومذاهبـه وبتنويـع إشـكالياته قـد انتقـل إلى الفلاسـفة المسـلمين، حيـث حـرص فلاسـفة الإسـلام علـى مطالعـة الكتـب الفلسـفية القديمـة، والعمـل علـى شـرحها بهـدف الاسـتفادة منهـا في حـل ومعالجـة مختلـف القضـايا المتعلقـة بـالمجتمع الإسـلامي، ومـن بـين الفلاسـفة المسـلمين نجـد أبـو الوليـد ابـن رشـد الـذي دخـل السـاحة الإسـلامية والأوربيـة واعتـبره الـبعض مـن أهـم شـراح فلسـفة المعلـم الأول بامتيـاز مـن جهـة ومـن جهـة أخـرى اعتـبره الـبعض قـد انصـهر كليـة في بوتقـة المعلـم الأول وهـذا التفاعـل والاحتكـاك بـين الفلسـفة الاغريقيـة والاسـلامية انبثـق عنـه العديـد مـن الإشـكاليات، والـتي تجسـدت في العديـد مـن الأسـئلة هـي كالتالي:

الإشكالية:

س1: ما طبيعة العلاقة بين الحكمة والشريعة؟

إن اسـتقراء التـاريخ الإسـلامي مـن خـلال اخـتلاف مذاهبـه بـين مفكريـه والـذين توصـلوا إلى نتـائج مختلفـة أدت إلي تيـارات متعـددة، ويعـد فيلسـوف قرطبـة أول مـن حـاول التوفيـق بـين الشـريعة والحكمـة

بطريقة متميزة تجسدت فيها المنطقية والعقلانية الرشدية، حيث نجده قد أمضى نصف عمره وهو يبحث في هذه العلاقة، إذ خصص كتابا لها يتضمن هذه الإشكالية التوافقية بين كل من الفلسفة والدين، تحت عنوان "**فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال**" ، رغم ما تعرض له من معاناة عميقة واتهامات وجملة الانتقادات التي وجهها له العديد من الفقهاء وصلت إلى درجة النكبة الشهيرة المعروف بها.

منهج الدراسة:

لقد اتبعت في هذه الدراسة منهجا تاريخيا والآخر تحليليا، حيث قمت أولا: بعرض المرجعية الفكرية الإسلامية واليونانية (الأرسطية) لابن رشد، ومنها تطرقت إلي رصد أهم الجوانب من تاريخ حياته، ثم قمت بتحليل طبيعة كل من الدين والفلسفة عنده وأشرت فيه إلى رد ابن رشد على الغزالي، ثم تطرقت إلي تحليل مختلف الآراء والمواقف التي تبناها في مشكلة علاقة الدين بالفلسفة، وأخيرا توصلت إلي مجموعة من الاستنتاجات الخاصة بالموضوع كله.

كما شملت دراستي هذه على ثلاث فصول، اعتمدت في الفصل الأول والذي جاء موسوما بالمرجعية الفكرية والفلسفية لابن رشد ، فخصصت المبحث الأول: للمرجعية الإسلامية، أما المبحث الثاني فقد خصصته للمرجعية اليونانية وفيه أهم أفكاره ومصادرها وأهم المراحل التي مر بها في مساره الفلسفي.

أما الفصل الثاني فقد عنونته بطبيعة كل من الفلسفة والدين والعلاقة بينهما بالنسبة لابن رشد وقسمته إلي ثلاث مباحث: فخصصت المبحث الأول: في نشأة العلاقة بين الدين والفلسفة في الإسلام، أما المبحث الثاني: في مفهوم كل من الدين والفلسفة في إطارهما العام والخاص وتقديم المفهوم الخاص بابن رشد، أما المبحث الثالث: فقد خصصته لموقف ابن رشد من الغزالي ورده عليه متخذة في ذلك أهم نقاط الاختلاف بينهما وعرض أهم المسائل التي رد فيه عليها، أما بالنسبة للفصل الثالث: فخصصته في فلسفة التوفيق الرشدية فعرضت في المبحث الأول: كيفية التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن رشد.

أما في المبحث الثاني: فهو يتضمن دعوة القرآن إلى التفلسف ووجوبه وعرضت في المبحث الثالث: ضرورة التأويل وأهم قواعده وشروطه.

الصعوبات:

أمـا عـن الصـعوبات فبطبيعـة الحـال وعلـى غـرار أي طالـب مبتـدئ في مجـال البحـث العلمـي تعرضـت أثنـاء دراسـتي إلى جملـة مـن العراقيـل والصـعوبات الـتي كنـت قـد واجهتهـا في إعـداد هـذا العمـل العلمي المتواضع ومن بينها:

اسـتعماله لـبعض المفـاهيم والمصـطلحات ناهيـك عـن تأويلـه لـبعض الآيـات القرآنيـة وتكـرار نفـس المعطيـات في بعـض المراجـع ممـا جعلـني ألجـأ لـبعض المصـادر والمراجـع بهـدف التأكـد منهـا، ولكـن بعـد العـودة إلى الأسـتاذ المشـرف الـدكتور "لخضـر حميـدي" تبـين لي منهـا الخـيط الأبـيض مـن الأسـود كمـا ورد في القرآن الكريم.

وفي خاتمة بحثي هذا توصلت إلى جملة من النتائج ستجدونها في نهاية هذه المذكرة.

الفصل الأول :

المرجعية الفكرية لابن رشد

المباحث :

- المرجعية اليونانية (الأرسطية)
- المرجعية الإسلامية

الفصل الأول: المرجعية الفكرية لابن رشد

تمهيد:

لقد كان لأبي الوليد ابن رشد الفيلسوف الفقيه مكانة بارزة في تاريخ الفكر الإنساني، ولا شك في أن هذه المكانة التي اكتسبها لم تأتي من العدم، وهذا ما سنحاول توضيحه في هذا الفصل من خلال تبيان المرجعيتين الإسلامية و الأرسطية ومدى تأثر ابن رشد بهما.

وعلى اعتبار ابن رشد فيلسوفا قرطبيا مسلما، كان نشوءه في بيئة زاخرة بالعلم والحكمة، فدرس علوم الدين والفقه وعلم الكلام والنحو والصرف ...الخ، وقد كان متأثرا بالمصدر القرآني والسنة النبوية وأخذ منهما الكثير لفكره، ومن الخلفية الأرسطية فقد وضع مجموعة شروحات على مؤلفات أرسطو، حتى أصبحت هذه الأخيرة أساسا ومرجعا للدراسات الفلسفية في مطلع القرون الحديثة، وقد كان أثر أرسطو بفكره الواسع أثرا كبيرا على ابن رشد بحيث أنه كرّس نصف عمره في تلخيص مؤلفاته، فاندمجت خواطر الفيلسوف اليوناني بأفكار الفيلسوف الأندلسي، وهذا ما أدى بنا إلى دراسة المرجعية الفكرية لابن رشد، محاولين ابراز ظهورها داخل فكره بشكل عام، وهي ما اكسبته القوة الفكرية والمنهجية وذيوع صيته في الفكر الفلسفي الإسلامي وحتى الغربي.

المبحث الأول: المرجعية الإسلامية

حتى نفهم الوجه الحقيقي لشخصية ابن رشد لا بد من معرفة مصادر فكره حيث نجد منها ما هو إسلامي ومنها ما هو يوناني:

أ/ أسرته:

نشأ ابن رشد وسط أسرة أندلسية بارزة مارست الفتوى والزعامة الفقهية، فجده المشهور باسم "ابن رشد الجد" للتمييز بينه وبين حفيده الفيلسوف، كان شيخ المالكية وقاضي الجماعة وإمام جامع قرطبة، كما كان جده من كبار مستشاري أمراء الدولة المرابطية، أما والده فهو أبو القاسم أحمد بن أبي الوليد الذي كان فقيها. له مجلس يدرس فيه جامع قرطبة، وله تفسير للقرآن في أسفار وشرح على سنن النسائي، تولى القضاء في قرطبة عام 532م، بينما كان ابنه ابن رشد أنذاك في الثانية عشر من عمره، فترك أبو القاسم القضاء لينقطع إلى التدريس والتأليف في الفقه والتفسير والحديث، إلى أن توفي سنة 563م، عندما كان ابنه في أوج نشاطه الفلسفي، فعايش ابن رشد الحفيد في شبابه أواخر العصر المرابطي حيث تميز ذلك العصر بسلطة الفقهاء على الفكر والثقافة والمجتمع والسياسة.

ب/ القرآن والسنة:

درس ابن رشد الفقه على يدي الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق، واستظهر كتاب الموطأ حفظ للإمام مالك عل يدي أبيه الفقيه أبي القاسم، ودرس أيضا على أيدي الفقيه أبي مروان عبد الملك بن مسرة، والفقيه ابن بشكوال وأبي بكر بن سمحون، وأبي جعفر بن عبد العزيز، الذي أجاز له أن يفتي في الفقه مع الفقيه أبي عبد الله المارزي، كما درس على يد أبي جعفر هارون، وأبي مروان بن جبرول بن بلنسية، وكان أقرب من أبي بكر بن زاهر.[1]

وقد استدل ابن رشد الفقيه من القرآن الكريم في العديد من القضايا والمسائل، حيث ألف في هذا المجال الديني مؤلفات دينية مثل: الكشف عن **مناهج الأدلة في عقائد الملة وبداية المجتهد ونهاية المقتصد** وغيرها من المؤلفات الإلاهية التي استند إليها في معالجة العديد من المسائل، ولعل

[1] محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، ط2، دار المعارف، مصر، 2003م، ص27.

أهـم مسـألة شـغلته هـي قضـية التوفيـق بـين الفلسـفة والـدين والـتي هـي صـلب موضـوع هـذه المـذكرة، وسـنعمق فيهـا لاحقـا، ومـن بـين المسـائل الـتي تثبـت إيمانـه هـو عودتـه الدينيـة الـتي اعتمـد فيهـا علـى القـرآن هي مسألة إثبات وجود الله من خلال مؤلفه "الإلهيات" والذي اعتمد فيه على ثلاثة أدلة وهي:

1.دليـل العنايـة الإلهيـة (الأسـباب الغائيـة): لعـل ابـن رشـد كـان أكثـر وضـوحا في التعامـل مـع دليـل العنايـة والمقاصـد العقديـة الـتي يحققهـا، ومـن ثمـة حـاول أن يصـبغه بصـبغة اجتماعيـة، ويحـدد ابـن رشـد الهـدف مـن هـذا الـدليل والوقـوف علـى العنايـة بالإنسـان وخلـق جميـع الموجـودات مـن أجلـه.[1] ويبـني هـذا الـدليل علـى مقـدمتين: الأول: أن جميـع الموجـودات موافقـة للوجـود الإنسـاني، فـإذا نظرنـا إلى أنـواع الموجـودات كالليـل والنهـار والشـمس والقمـر وجـدناها موافقـة لوجـود الإنسـان، وكـذلك الفصـول الأربعـة والمكـان الـذي يعـيش فيـه وهـو الأرض، وكثـير مـن أنـواع الحيوانـات والنباتـات... كـل ذلـك موافقـة لوجـود الإنسـان وحياتـه، وبالجملـة فمعرفـة هـذه الأشـياء والوقـوف علـى منـافع الموجـودات داخلـة في هـذا الـنمط من الأدلة.

ولـذلك وجـب علـى مـن أراد أن يعـرف الله المعرفـة التامـة أن يفحـص منـافع الموجـودات. والثانيـة: أن موافقـة الموجـودات لوجـود الإنسـان وحياتـه لـيس مـن قبيـل المصـادفة، بـل هـي مقصـودة لفاعـل قاصـد لـذلك ومريـدا لـه، وهـذه المقدمـة تبـين ثمـرة الاشـتغال بـدليل العنايـة في مجـال إثبـات وجـود الخـالق عـزَ وجـل إثباتا يقينيا، كما تصبح جميع الموجودات أدلة ينتفع بها في مجال تقرير مختلف قضايا الإعتقاد.[2]

2.دليـل الإختـراع: ومعنـاه النظـر في اخـتراع جـواهر الأشـياء الموجـودة مـثلا: اخـتراع الحيـاة في الجمـاد والإدراكات الحسية والعقل، وينبني هذا الدليل بدوره على أصلين أيضا وهما:

أ/ أن هـذه الموجـودات مخترعـة: وهـذه حقيقـة مسـلم بهـا، إذ لـيس ثمـة خـالق غـير الله تعـالى، وتتقـرر هـذه الحقيقـة مـن خـلال النظـر إلى الموجـودات، سـواء تعلـق الأمـر بالحيوانـات أو النباتـات ...، كمـا قـال تعـالى. {**يـا أيهـا النـاس ضـرب الله مـثلا فاسـتمعوا لـه إن الـذين تـدعون مـن دون الله لـن يخلقـوا ذبابـا**

[1] محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الإكويني، ط1، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ص11.

[2] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تح: محمد عابد الجابري، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م، ص80.

ولـو اجتمعـوا لـه وإن يسـلبهم الـذباب شـيئا لا يسـتنقذوه منـه ضـعف الطالـب والمطلـوب}* ، فإننـا نـرى أجسـاما تحـدث فيهـا الحيـاة فـنعلم قطعـا أن هاهنـا موجـود للحيـاة ومنعمـا بـه وهـو الله تبـارك وتعـالى، وأمـا السـماوات فـنعلم مـن قبـل حركاتنـا الـتي لا نعتقـد أنهـا مـأمورة بالعنايـة بمـا هاهنـا ومسـخرة لنـا والمسـخرة المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة.[1]

ب/ أن كـل مختـرع فلـه مختـرع: وينـتج عـن هـذين الأصـلين أن للموجـود فـاعلا مخترعـا لـه، ويمكـن أن يتولـد عـن هـذين الأصـلين أدلـة طبيعيـة كثـيرة تقـدر بعـدد الأشـياء المخترعـة، ولـذلك كـان واجبـا علـى مـن أراد معرفـة الله تعـالى حـق المعرفـة أن يعـرف جـواهر الأشـياء ليقـف علـى الإخـتراع الحقيقـي في جميـع الموجـودات، لأن مـن لم يعـرف حقيقـة الإخـتراع وإلى هنـا يتوجـب الإشـارة لقولـه تعـالى:{**أولـم ينظـروا فـي ملكـوت السـموات والأرض ومـا خلـق الله مـن شـيء وأن عسـى أن يكـون قـد اقتـرب أجلهـم فبـأي حديث بعده يؤمنون}****

والنتيجـة أن للوجـود فـاعلا مخترعـا لـه، وهـذه النتيجـة صـادقة يقينيـة علـى اعتبـار أن الخطـاب الفلسـفي الإسـلامي يرجـع كـل مـن جليـل العنايـة ودليـل الإخـتراع إلى أصـول شـرعية، ويحـاول أن يكشـف عن مواد برهانية استنادا إلى نصوص القرآن الكريم.[2]

3.دليـل الحركـة: لا يمكـن الفصـل بـين الـدليلين السـابقين علـى اعتبـار أنهمـا دليـلان شـرعيان، أمـا الـدليل الثالـث فهـو دليـل أرسـطو، إلا أن ابـن رشـد لا يفصـل بـين هـذه الأدلـة في إثبـات وجـود الله، حيـث نجـده حريصـا علـى بيـان أن الحركـة لا تحـدث مصـادفة، بـل إن كـل محـرك لـه محـرك، فلـولا الحركـة اليوميـة لم يكـن ليـل ولا نهـار ولـو وقـف جـرم مـن الأجـرام السـماوية لحظـة واحـدة لفسـد مـا علـى الأرض، فضـلا أن تقـف كلهـا، ومنـه فكـل الموجـودات محركـة لذواتـه فمـثلا: المـادة الموضـوعة للنجـار وهـي الخشـب لا يمكـن أن تحـرك

---

* القرآن الكريم، سورة الحج، الآية73.

[1] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق، ص81.

** القرآن الكريم، سورة الأعراف، الآية 185.

[2] المصدر نفسه، ص81.

نفسها إن لم يحركها النجار.[1] أي أن أي شيء وضعنا يدنا عليه في هذا الكون وجدناه يتحرك بعد سكون، ويسكن بعد حركة، ومعنى هذا أن كل من الحركة والسكون يوجد في الشيء بعد أن لم يكون فيه، فهما إذا حادثان، وكل حادث لابد له من محدث، فالحركة تدل على وجود محرك وراءها. وبالتالي قد تأثر ابن رشد بالقرآن الكريم، واستدل بآياته الكريمة في العديد من القضايا الفلسفية، حيث نجده يقول في كتابه مناهج الأدلة: "إنه إذ تأمل وجدت فيها الطريق الثالث الموجود لجميع الناس ... ولهذا فإن كانت هاهنا كتب استهلت أن يقال: إنها كلام الله لغرابتها وخروجها عن جنس كلام البشر ومفارقة على بما تضمنت من العلم والعمل، فظاهر أن الكتاب العزيز الذي هو القرآن هو أولى بذلك وأحرى أضعافا مضاعفة، وأنت فيلوح لك هذا جدا إن كنت وقفت على الكتب، أعني التوراة والإنجيل فإنه ليس يمكن أن تكون كلها تغيرت".[2]

وهذا يعني أن الكتاب العزيز كما سماه ابن رشد، له أهمية بالغة وعظيمة مقارنة مع الكتب السماوية الأخرى من جهة، ومن جهة أخرى دليل قاطع على هويته الإيمانية وعلى أن القرآن الكريم كان أفضل الكتب السماوية عنده بإطلاق، فهو يتحدث عن اعتماد معرفة واسعة به، وعلى إيمان عميق بتعاليمه التي تفوق كل ما سواه في نظره.

أما فيما يخص النكبة التي تعرض لها ابن رشد، نجده كغيره من الفلاسفة العرب الذين تعرضوا للإتهام وتم سجنهم، فمن المعروف أن كبار الفلاسفة المسلمين كانوا رؤساء، ويظهر أن محنة ابن رشد على يد السلطان أبي يعقوب كانت محنة علنية جرت في قرطبة، وبعدما ازدادت منزلة ابن رشد في البلاط الموحدي، فكان يجالس الخليفة ويتحدثان في العلم والفلسفة، هذه المنزلة أدت بالفقهاء إلى السعي به عند الخليفة المضطهد الرجل ورفقائه، فقد زعموا أنهم وجدوا في بعض تلاخيصه الفلسفية أنه حكى عن بعض الفلاسفة أن الزهرة هي أحد الآلهة، ثم استدعى أبا يوسف الفقيه ابن رشد وسأله إن

[1] عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1984م، ص96.

[2] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة، مصدر سابق، ص220.

كـان خطـأه، ثم أمـر بإخراجـه وإبعـاده، وإقامتـه في ألسـانة وأمـر بـإحراق كتبـه الفلسـفية وتـرك كتـب الحساب والطب والمواقيت.[1]

وقـد نفـى ابـن رشـد مـا نسـب إليـه مـن الأقـوال في الشـريعة مـا يخـالف الـدين، واعتـبر ذلـك افـتراء مـن خصـومه، غـير أن أعـداء ابـن رشـد عملـوا علـى إثـارة مشـاعر الجمهـور علـى المشـتعلين بالفلسـفة، وزعمـوا أن الفلاسـفة زنادقـة، فـنجح فقهـاء قرطبـة في إبعـاد ابـن رشـد ونفيـه بعـد محاكمتـه، غـير أن المـؤرخين قـد اختلفـوا حـول سـبب النكبـة الأصـلي، فهنـاك مـن أرجـع السـبب إلى تلقيـب ابـن رشـد للخليفـة في كتـاب الـديوان "بملـك الـبرر" وهـذه العبـارة أثـارت غضـب السـلطان المنصـور، ولكـن ابـن رشـد قـد احـتج علـى ذلـك بأنـه قـد كتـب "ملـك بـرلين" وقـد تم تحريـف هـذه اللفظـة بـأن أصـبحت "البربـر"، وهنـاك مـن أرجـع السـبب في النكبـة إلى مخاطبـة ابـن رشـد للخليفـة المنصـور بقولـه: "اسمـع يـا أخـي" وغيرهـا مـن الأسـباب ولكـن مـن الأكيـد أن السـبب الحقيقـي هـو المنافسـة بـين علمـاء الـدين والفلاسـفة في الأنـدلس، وهـو مـا جعل من علماء الدين يرون في الفلاسفة العدو الذي يجب إبعاده عن العلم.

وكـان ابـن رشـد الفيلسـوف والفقيـه للمنصـور في تلـك الفـترة ،الأمـر الـذي جعلهـم يثـيرون البلبلـة بينـه وبـين الأمـير ليشـوهوا صـورته أمـام الأمـير، فقـرر بنكبـه، لكـن هـذا الأمـر لم يـدم طـويلا حيـث تراجـع الأمير عن قراره ضد الفلسفة والفلاسفة وعن ابن رشد. [2]

وإذا كـان مـن المعلـوم بالضـرورة في نضـر الـبعض أن دليـل الإيمـان بالنسـبة للإنسـان انعكافـه علـى الصـلاة في المسـجد مـع الجماعـة، فـإن فيلسـوف قرطبـة كـان يـرى فيهـا أيضـا طهـارة البـدن وصـفاء السـريرة والـنفس، حيـث نجـده يقـول في ذلـك :"الصـلاة الموضـوعة في سـائر الشـرائع وهـي كـذلك في نظـره لكونهـا أنجـح في النهـي عـن الفحشـاء والمنكـر، بمـا شـرط في عـددها، وفي أوقاتهـا وأذكارهـا، وبسـائر مـا شـرط فيهـا مـن الطهـارة ومـن الـتروك أعـني تـرك الأفعـال والأقـوال المفسـرة لهـا.[3] وهـذا يعـني أننـا نجـده يحـافظ علـى صـلاته

[1] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م، ج1،ص23.

[2] الفاخوري و خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ط3، دار الجيل، بيروت، 1993م، ج2، ص383.

[3] ابن رشد، تهافت التهافت، دار المعارف، القاهرة، 1965م، ج2، ص870.

ويتعلق بها ومتمسكا بها في مختلف صلواته في أواخر حياته، كما نجده يتألم كثيرا لما وقع له في أواخر حياته، حيث نجد بعض السفلة يخرجون من المسجد في أيام نكبته ولا يتركونه يؤدي صلواته مع جماعة المسلمين التي خدمها أطوال حياته.

إن ابن رشد ما كان ليتأثر من هذه الحادثة، وما كان ليتحدث عنها ويعتبرها أعظم شيء أصيب به في النكبة، لو كانت فروض الدين لا تعنيه ولو لم يكن تواجده معها في مستوى لروحها وأبعادها القصوى.[1]

وبعد هذه المحنة لم يعمر طويلا وقد كانت أيامه الأخيرة بعد هذه العاصفة، فوافته المنية في مراكش 10 كانون الأول 1198م مساء الخميس (9 صفر 595هـ) عن عمر يناهز 72 سنة، ثم نقل جثمانه إلى قرطبة بعد ثلاثة أشهر ليدفن إلى جانب أسرته.[2]

[1] لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، مؤسسة هنداوي للتعليم، القاهرة، دط، 2014، ص142.

[2] الفاخوري وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص384.

المبحث الثاني: المرجعية اليونانية (الأرسطية)

عرف ابن رشد بالشارح الأكبر وهو اللقب الذي أطلقه عليه (دانتي) في الملهاة الإلاهية، ذلك أنه عرف عند جميع الدارسين له مؤيدين أو معارضين بأنه الشارح الأعظم نظرا لجهوده في شرح كتب "أرسطو"، ولذلك لابد من الإشارة إلى بداية إعجاب الفيلسوف العربي المسلم "ابن رشد "بالفيلسوف اليوناني "أرسطو"، وهي القصة الشهيرة عن لقائه مع الأمير "يعقوب بن عبد المؤمن" الذي كان ابن طفيل من أعز أصدقائه وهي القصة التي تروى على لسان "ابن رشد" إذ يقول: "لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبو بكر ابن طفيل ليس معهما غيرهما، فأخذ أبو بكر يثني علي ويذكر بيتي وسلفي ويضم بفضله أشياء لا يبلغها قدري"، ثم يستطرد ابن رشد في سرد القصة حيث سأله الأمير سؤالا فلسفيا عن رأي الفلاسفة في السماء، فوقف ابن رشد خوفا وحياء دون كلام أو إجابة، ومن هنا أجاب الأمير عن السؤال بعرض رأي أرسطو ورأي أفلاطون، ومن هنا تشجع ابن رشد عن الكلام وعرض ما يعرفه فنال إعجاب الأمير، ثم سمع ابن رشد بقلق الأمير من عبارة أرسطو طاليس، ويقول: **"لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد فهمها"**، فأخذ ابن رشد هذه المهمة على عاتقه وأخذ يشرح مؤلفاته وإزالة غموض ألفاظه وعرضها عرضا يزيل ما تعرضت له من أخطاء من المترجمين الذين سبقوه".[1]

حصر ابن رشد جهده في أرسطو، فتناول كل ما استطاع أن يحصل عليه من مؤلفات، حيث يمضي ابن رشد في مهمته على طريقة النقد وعلى منهج مرسوم وهو يلخص مذهب أرسطو ويشرحه تارة أخرى بإطناب، فيطالعنا بشروح ملخصة ومبسطة، كان ابن رشد يرى أن أرسطو هو الإنسان الأكمل والمفكر الأعظم الذي وصل إلى الحق الذي لا يشوبه الباطل وكثيرا ما أخذ ابن رشد من كتب الفرابي وابن سينا (أشياء لأرسطو) فخالفهما في فهمهما وكان أصح منهما فهما، وكان ابن رشد يعتقد أن مذهب أرسطو إذا فهم على حقيقته لم يتعارض مع أسمى معرفة يستطيع أن يبلغها إنسان.[2]

---

[1] مقداد عرفة منسية، ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، دار المغرب الإسلامي للنشر، بيروت، 1999م، مج2، ص ص 26، 27.

[2] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط5، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص 385.

وبما أن تأثر فيلسوف قرطبة بأرسطو واستنباطه فكره الفلسفي من الفيلسوف اليوناني، فقد ذاع صيته مما جعله يحتل مكانة كبيرة بين الفلاسفة والمفكرين سواء العرب أو الغرب، حيث يقول ابن سبعين: "إنه إذا كانت أكثر كتب ابن سينا مؤلفة ومستنبطة من كتب أفلاطون فإن ابن رشد كان مفتونا بأرسطو ومعظما له، ويكاد يقلده في كل شيء".[1]

وهذا يعني أن "ابن رشد" يعتبر في المقام الأول الشارح الأكبر لأرسطو، 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 ويكون ذلك بمنزلة التذكر لمن وقف على مقالات أرسطو".[2] وهو هنا يقصد بأهمية المعرفة الأرسطية وضرورة الإستفادة منها في شتى المجالات، لكن هذا لا يعني قبول الفلسفة الرشدية في كل الأماكن، فبالرغم من انتشار شروحاته إلا أنها رفضت في بعض الكنائس، مثلا تحريم الكنيسة لمختلف شروحه (الشروح الرشدية خاصة في المجال الميتافيزيقي)، وهذا ما ذهب إليه "هوريو و جوردان"، إلى درجة أنها (الكنيسة) كانت مصممة على سد الطريق أمام أرسطو العربي والمقصود به ابن رشد.[3]

مميزات منهج ابن رشد:

أولا: النزعة العقلية:

كان ابن رشد فيلسوفا حكيما ومتكلما مسلما وفقيها مالكيا، وقاضيا للقضاة وطبيبا عظيما وأديبا لغويا، حيث أبدع هذه الفنون والعلوم أثار خالدة مما جعله ينتج سلسلة من المؤلفات، ولعل الفلسفة صارت أشهر ميادين إبداعاته، وإذا كانت الشهرة بالفلسفة قد غلبت على ابن رشد، فإن مرجع ذلك لم يكن فقط إمامته لهذا الفن في عصره، وإنما لغلبة ملكة التفلسف عليه في كل فن أو علم كتب فيه، حيث فلسف علم الكلام الإسلامي فارتفع ببراهينه عن جدل المتكلمين الذي غلب على الإحتجاج فيه، وفلسف علم الفقه عندما جعل كتابه بداية المجتهد موسوعة في فلسفة اختلاف الفقهاء فيما اختلفوا فيه، وكذلك كان فصل المقال وتهافت التهافت، كتابين في فلسفة المنهج وحكمة

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

[2] ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تح: موريس بويج، ج3، ط2، دار المشرق، بيروت، ص1405.

[3] زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2007م، ص56.

الإختلاف بين الفلاسفة والمتكلمين.[1] فقد وقف ابن رشد العربي المسلم في أن يكون حلقة وصل بين الفكر اليوناني القديم والفكر اللاتيني الروماني الحديث فكان الشارح الأكبر لفلسفة أرسطو، ولعل أهم صفة تميز منهج ابن رشد هو عقلانيته، حيث اهتم ابن رشد بالعقل وميز بين نوعين من العقل:

العقل العملي والعقل النظري، ونقصد بالعقل العملي تلك القوة المشتركة بين جميع الناس وهي قوة متساوية بين الإنسان ككل، أما العقل النظري فيعني القوة الإلاهية وهي توجد عند بعض الناس وهم المقصودون بالعناية بهذا النوع، وبالتالي العقلانية أو عقلنة النصوص الدينية هي من أهم المسائل التي عمل عليها.[2] وبالتالي فحياة ابن رشد تمثل الإتجاه العقلي وقد تناول العديد من المواضيع وتطبيق نزعته العقلية في هذه المواضيع ومن بين المسائل التي عالجها نجد: العقل والمعرفة، العقل والوجود، مشكلة الإتصال ...الخ وغيرها من المسائل سواء الإسلامية أو الفلسفية.

ثانيا: نظرية المعرفة:

قبل التطرق إلى نظرية المعرفة عند ابن رشد، لابد من إعطاء مفهوم المعرفة بصفة عامة وتحديد أنواعها، فالمعرفة لها الكثير من المعاني والتعاريف وتختلف من فيلسوف لآخر ومن معجم لآخر، فالمعرفة عند جميل صليبا هي "إدراك الأشياء وتصورها، أو هي الإدراك بعد الجهل، وهذه المعرفة لها درجات متفاوتة، أدناها المعرفة الحسية المشخصة وأعلاها المعرفة العقلية المجردة، وجملة القول أن المعرفة تطلق على معنيين أساسين: الأول "هو الفعل العقلي الذي يدرك الظواهر ذات الصفة الموضوعية، والثاني إطلاقها على نتيجة ذلك الفعل" أي على حصول صورة الشيء في الذهن.[3]

أما فيما يتعلق بنظرية المعرفة عند ابن رشد، فذلك راجع إلى تأثره بأرسطو ولما كان معجبا بفكره الفلسفي فقد اقتفى أثره في الكثير من المسائل ومن بين هذه المسائل التي تناولها نظرية المعرفة، ولذلك وجب توضيح العقلانية في تأثره بأرسطو، من خلال نظرية المعرفة والتي وافقه فيها، حيث نجده في حقيقة الأمر لم يأت بنظرية المعرفة من العدم بل تتبع أثر أرسطو في نظريته، وأضاف إليها نظريته

[1] محمد عمارة، ابن رشد بين الغرب والإسلام، ط5، دار النهضة للطباعة والنشر، مصر، 1998م، ص3.

[2] عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، مرجع سابق، ص96.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص ص 93، 94.

الشـهيرة "المسـماة نظريـة الإتصـال بالعقـل الفعـال"، أو باسـم "نظريـة اتصـال العقـل الهيـولاني بالعقـل الفعـال" وهـذه الإضـافة الجديـدة أتـى بهـا فيلسـوف قرطبـة لإزالـة الغمـوض الـذي تركـه أرسـطو للمشـكلة التي لم يعط لها جوابا وهي: كيف يمكن أن يصبح العقل المادي أو الهيولاني عقلا بالفعل؟

ولهـذا وضـح لنـا أبـو الوليـد جـوهر العقـل المنفعـل ومـا يتصـل بـه ومـا ينشـأ عنـه، وكيـف يتحـول مـن عقـل بـالقوة إلى عقـل بالفعـل، ثم عقـل بالملكـة، فيسـمى بعـدها عقـلا ممكنـا أو هيولانيـا خالـدا، وبهـذا ألم بنظرية المعرفة وبنى اليقين على العقل.[1]

وبالتـالي العقلانيـة أو عقلنـة النصـوص الدينيـة هـي مـن أهـم المسـائل الـتي عمـل عليهـا ابـن رشـد، والـتي كـان لهـا تـأثير بليـغ علـى مختلـف الـديانات، وبعـد التطـرق إلى نظريـة المعرفـة عنـده وشـرحها، فـلا بـد كذلك إيضاح أنواع العقل وهي كالتالي:

1) **العقل الهيولاني**: وهو عقل بالقوة (المادي).

2) **العقل بالملكة**: صور الموجودات المفارقة.

3) العقل الفعال: عقل بالفعل الذي يعيد المعقولات بالقوة إلى معقولات بالفعل.[2]

بمعـنى أن ابـن رشـد يقـول بوحـدة العقـل، لكـن داخـل الإنسـان لا خارجـه كمـا هـو الحـال مـع ابـن سـينا فهـو يقسـم العقـل إلى هيـولاني وفعـال علـى مسـتوى الوظيفـة فقـط، أمـا بالفعـل فهمـا شـيء واحـد، ومعـنى الإتصـال عنـده يختلـف عـن المعـنى الـذي تحـدده المتصـوفة لـه، ذلـك أنـه يعـني اتصـال العقـل الفعـال بـالمعقولات الهيولانيـة بهـدف تجديـديها ومـن ثمـة ترتيبهـا والحكـم عليهـا، وقـد بـرهن ابـن رشـد علـى وحـدة العقل المادي بحجج أنطولوجية وابستيمولوجية.[3]

ومـن بـين النظريـات أيضـا الـتي أخـذ منهـا ابـن رشـد مـن أرسـطو والـتي بـرهن عليهـا بنزعتـه العقليـة، قولـه بأزليـة الطبيعـة وأبـديتها، حيـث نجـده يعـرض لهـذه القضـية لا مـن الموقـف الـذي يراهـا نقيضـا للتسـليم

[1] عبده الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وأثر رجالها، ط5، دار صادر، بيروت، 1997م، ص 201.

[2] محمد المصباحي، إشكالية العقل عند ابن رشد، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1998، ص80.

[3] المرجع نفسه، ص80.

بوجـود فاعـل أول في هـذا الكـون، وإنمـا انطلاقـا مـن الموقـف الـذي يراهـا في التسـليم بهـا الموقـف الضـروري الـذي يحتمـه التسـليم بوجـود هـذا الفاعـل الأزلي القـديم، ذلـك أن الفاعـل والمبـدأ الأول إذا كـان قـديما أزليـا لا بدايـة لـه ولا نهايـة، وإذا كـان الكـون فعلـه فـلا بـد أن يكـون مثلـه قـديما أزليـا وأبـديا كـذلك.[1] بمعـنى أن فيلسـوف قرطبـة أخـذ بالتصـور المـادي للطبيعـة في قولـه بأزليتهـا وتأويلـه للشـرع فيـه تمثلـت عبقريتـه وبـرزت قيمته الكبرى لإضافته الإبداعية التي أوصلته إلى إيجاد أرضية مشتركة بين المادية والمثالية.

ولـذلك كـان لابـن رشـد فضـلا كبـيرا في شـرح وتلخـيص مؤلفـات أرسـطو، فـإن لمؤلفاتـه الأصـلية مـع ذلـك قيمـة كبـيرة، حيـث تـأثر بفكـر الفيلسـوف القـرطبي لكثـير مـن المـؤرخين الغـربيين، حيـث يقـول ميشـال آلار: "إن ابـن رشـد هـو الـذي زعـم لنفسـه العـودة إلى أرسـطو لإبـراز فكـره الصـحيح، وانطلاقـا مـن هـذه النتيجـة أمكـن طـرح قضـية عقلانيـة ابـن رشـد، وفي نظرنـا لـيس هنـاك إلا تـأثير واحـد هـو الـذي حـال دون شـك للإرتمـاء كليـة في أحضـان أرسـطو، ذلـك هـو تـأثير عقيدتـه الدينيـة، فـإذا اسـتطعنا أن نـبرهن علـى وجـود اخـتلاف كامـل في بعـض النقـاط المحـددة بـين ابـن رشـد وأرسـطو فلـن يكـون حـديثا مـا نعتمـد عليـه في برهاننا سوى عامل التأثير الديني الذي يسبب هذا الإختلاف.[2]

ثالثا: مفهوم الشرح:

قبـل الغـوص في تبيـان وإيضـاح شـروحات ابـن رشـد لمؤلفـات أرسـطو لابـد مـن تعريـف الشـرح ومـا لهـدف منـه؟ فالشـرح لا يعـني تغيـير لفـظ بـآخر أو بعبـارة أخـرى، بـل يعـني دراسـة ابـن رشـد لموضـوع بذاتـه ثم الإستشـهاد بأرسـطو لـذلك لا يبـدأ ابـن رشـد بقولـه: "قـال أرسـطو ولكنـه كثـيرا مـا يقـول قـال أبـو الوليـد" ثم مستشـهدا بأرسـطو، وبالتـالي لـيس أرسـطو هـو الباحـث وابـن رشـد هـو الشـارح، إنمـا ابـن رشـد هـو الباحـث وأرسـطو هـو المؤيـد والشـارح لنتائجـه والمثبـت لهـا، فالبنـاء العقلـي هـو الـذي يحكـم العلاقـة الزمنيـة. فبـالرغم مـن أن أرسـطو سـابق لابـن رشـد زمنيـا إلا أنـه تـابع لـه مـن حيـث البنـاء العقلـي، ولـيس الشـرح مـن أجـل الشـرح مجـرد عمـل عقلـي لا هـدف لـه، بـل الشـرح لدعايـة عمليـة موجهـة إلى القـراء المسـلمين،

[1] محمد عمارة، المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1983م، ص61.

[2] Michel alard. Le ration a licence d averoos. Bulletin de etidien oui en tale française. Domas. 1952. 1954. P 22

ويوضـح لهـم مـا كـان غامضـا في كتـب أرسـطو لهـم وتبصـيرا بمـذاهب الغـرب، وتوضـيحا لأفكـاره، وتصحيحا لمعلوماتهم و أخبارهم.[1]

بمعنى أن الغرض من الشرح والتلخيص هو إفادة الحضارة الإسلامية، وكل من يرغب من أبناء أمته في التعليم، وبالتالي الشرح هو حديث ابن رشد لقرائه المسلمين وليس حديث أرسطو لقرائه اليونان، ولما كان الهدف من الشرح هو اكتشاف البناء العقلي المستقل فيما تحت الألفاظ، استطاع ابن رشد الغوص في الفكر الأرسطي وسبر أغواره إلى الأعماق، وتتبع حركته ومساره.

وابن رشد يعتبر أرسطو أسمى صورة يتمثل فيها العقل الإنساني، حتى إنه يميل إلى تسميته بالفيلسوف الإلاهي، وسيتبين فيما يلي أن الغلو في الإعجاب بأرسطو لا يكفي حتى عند ابن رشد في إدراك آرائه إدراكا تاما، حيث هاجم ابن سينا والفارابي وابن باجة في الكثير من الأمور، رغم أنه استفاد منهما الكثير ونجده في نقده لأسلافه أقسى من أرسطو في نقده لأفلاطون.[2]

ومن بين الشروحات والتلخيصات ما يلي:

أ) **الشروحات:**

- شرح كتاب السماء و العالم.
- شرح كتاب النفس.
- شرح كتاب القياس.

ب) **التلخيصات:**

- تلخيص كتاب الإلاهيات لنيقولاس.
- تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو.
- تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو.

---

[1] ابن رشد شارحا لأرسطو، مؤتمر ابن رشد الذكرى المائوية الثامنة لوفاته، ج1، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ورشة2، الجزائر، 1978م، ص ص 61، 62.

[2] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، مرجع سابق، ص 376.

- تلخيص كتاب البرهان لأرسطو.
- تلخيص كتب السماع الطبيعي لأرسطو.[1]

وبالتالي قد ألف ابن رشد ثلاثة أنواع من الشروح لأرسطو وهي: الشروح الكبرى، الشروح الوسطى، الشروح الصغرى، وسنتطرق إليها كالتالي:

1.**الشروح الكبرى**: ومعنى ذلك هو أن يتناول ابن رشد كل فقرة للفيلسوف بعد الأخرى ويوردها كاملة، ويوضحها جزءا بعد جزء مميزا النص الأصلي بكلمة: قال، التي تعدل حاصرتي مزدوجتين، وتدرج المناقشة النظرية على شكل استطرادات، حيث يقسم كل كتاب إلى فصول والفصول إلى مباحث، والمباحث إلى مطالب، وقد اقتبس ابن رشد من مفسري القرآن هذا المنهاج في العرض الحرفي حيث يفرق بدقة بين ما هو خاص بالمؤلف وما هو خاص بالشارح.

2.**الشروح الوسطى**: حيث يورد نصا كل فقرة بكلماتها الأولى فقط، ثم يشرح الباقي من غير تفريق بين ما هو خاص بابن رشد وما هو خاص بأرسطو.

3.**الشروح الصغرى**: وهنا يتكلم ابن رشد باسمه الخاص دائما، فيعرض مذهب الفيلسوف مضيفا حاذفا باحثا في الرسائل الأخرى ما تكمل به الفكرة متخذا ترتيبا ومنهاجا من اختياره.[2]

وبالتالي استطاع ابن رشد أن يكون المفسر الأقوى لمؤلفات أرسطو، والتي تمت بصعوبتها وتعقدها في بعض الأمور، ولكن تمكن ابن رشد من فك جميع الأمور المعقدة التي بها، كما أن الفلاسفة كانوا يلجأون له من أجل البحث في تفسير بعض الأمور المبهمة في كتب أرسطو بالتحديد، حتى لقب بالشارح الأكبر.

[1] محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، بيروت، 1998م، ص 726.

[2] أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، تر: عادل زعيتر، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1997م، ص ص74، 75.

رابعا: آفاق ابن رشد

لفكـر ابـن رشـد تـأثير بـالغ الأهميـة علـى الفكـر الإنسـاني عامـة وعلـى الفكـر الغـربي الأوربي خاصـة، وهـذا مـا يتضـح أكثـر مـن خـلال ترجمـة معظـم كتبـه إلى اللاتينيـة، حيـث تـأثر العديـد مـن المفكـرين الغـربيين بإنتاجـه الفكـري الخـاص. علـى اعتبـار أن الغـرب وجـدوا ابـن رشـد منفـذا للوصـول إلى أرسـطو فكيف كان ذلك؟

قبـل انتشـار فلسـفة ابـن رشـد في أوربـا كانـت الفلسـفة فيهـا عبـارة عـن تعـاليم اللاهوتيـة مجموعـة مـن عـدة كتـب مختلفـة، ممـا كتبـه أصـحاب المـذاهب اللاتينيـة، فلمـا دخلـت فلسـفة العـرب إلى أوروبـا، حصـلت أوروبـا علـى مجمـل فلسـفة أرسـطو، ولعـل أول مـن أدخـل فلسـفة ابـن رشـد إلى أوروبـا هـو "ميخائيـل سـكوت" في عـام **1230**م، بالإضـافة إلى "هرمـان الألمـاني" الـذي اهـتم بترجمـة كتـب ابـن رشـد، وإلى غايـة منتصـف القـرن الثالـث عشـر حـتى صـارت كتـب ابـن رشـد مترجمـة إلى اللغـة اللاتينيـة، وانتشـرت كتاباتـه بـين الطـلاب في الكليـات والمـدارس والجمعيـات، وبـالرغم أن هنـاك مـن رفـض فلسـفة وأفكـار ابـن رشـد في البيئـة الغربيـة علـى اعتبـار أن تعاليمـه وأصـولها مخالفـة لقواعـد الأديـان الموجـودة هنـاك، وكـان الهـدف مـن ذلـك ضـرب أرسـطو الـداخل إلى بلادهـم بواسـطة العـرب، ومـن بـين المعارضـين نجـد "غيليـوم دوفـرن" والـذي كـان مـن أشـد أعـداء هـذه الفلسـفة الرشـدية، لكنـه أثـنى علـى صـاحبها، حيـث يقـول: "إنـه فيلسوف رزين عاقل وإنما سوء فهم تلامذته شوه تعليمه".[1]

وهـذا يعـني أن ابـن رشـد قـد أثـر في تـاريخ الفكـر الأوروبي، حيـث أخـذ اليهـود شـروحه وترجموهـا إلى العربيـة أو عملـوا منهـا ملخصـات، وكانـت هـذه الترجمـات والمختصـرات العمـاد الأكـبر الـذي بـني عليـه العلـم العـبري، ومـا زالـت آراؤه تحـدث هـزة عميقـة في الفكـر الأوروبي بـين مؤيـد ومعـارض، وقـد أصـبحت الرشـدية شـعارا للعقلانيـة، ولم تعـد الرشـدية وقفـا علـى جامعـات السـوربون في بـاريس، وإنمـا انتقـل وهجهـا إلى إيطاليا وانجلترا.

[1] فرح أنطون، فلسفة ابن رشد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2012م، ص ص45-47.

فما أحدثه ابن رشد لم يكن لأي فيلسوف عربي أثر في الفكر الأوربي مثل ما أحدثه هو من أثر، كما حضي بمجموعة دراسات عربية في الفترة الوسيطة والحديثة، فقد كان انتقال فلسفته ودخولها في النطاق الأوربي بمثابة المنعطف الحاسم في تطور الوعي وتنويره، ولم يقتصر أثر ابن رشد في الغرب اللاتيني على القضايا الفلسفية واللاهوتية التي كان يدور حولها الجدل إبان القرن 13م في باريس بل تعداه إلى الميدان السياسي ومن بين الذين حملوا لواء الرشدية في هذا المجال الشاعر الإيطالي "دانتي" حيث نجده يبني نظريته السياسية على نظرية ابن رشد في العقل الهيولاني الذي دار حوله الجدل في الأوساط الفلسفية واللاهوتية، ومن هنا يتبين مدى تأثير ابن رشد في تطور الفكر الغربي، فبغض النظر عن أثره في إحياء فلسفة أرسطو بعد قرون من النسيان في أوربا الغربية فقد قامت هناك هذه الحركة الرشدية التي تعتبر حجة في مضمار تفسير فلسفة أرسطو دون منازع، ومنه فإن ظهور ابن رشد على مسرح الفكر العالمي يمثل بداية اليقظة الفكرية الكبرى في الغرب نهاية تلك اليقظة في الشرق من جهة ثانية، وبالتالي فإن نهوض العالم العربي من سباته على يد قادة الفكر وأهل الحل وذلك من خلال استعادة تلك اليقظة العقلية التي كان ابن رشد من أهم رموزها في الشرق والغرب في مطلع العصور الحديثة.

ومـا نخلـص إليـه هـو أن ابـن رشـد الفيلسـوف المسـلم الموحـدي القـرطبي مـن أهـم الفلاسـفة الـذين عاصـروا العـالم الإسـلامي، كمـا أنـه علـم مـن أعـلام الفلسـفة، وقـد كـان يلقـب بالشـارح الأكـبر، وذلـك لأنـه الوحيـد الـذي تمكـن مـن شـرح مـا قـام أرسـطو بكتابتـه بصـورة واضـحة، حيـث أنـه أفـنى عمـره مـن أجـل الوصـول إلى الطريـق الـذي وصـل إليـه، وأمضـى الكثـير مـن حياتـه في البحـث والتـأليف في كتـب الفلسـفة، وهناك عاملان في حياته أعطته هذا الصيت:

أولا: كـان ابـن رشـد يمثـل ردة الفعـل علـى جميـع الإنتقـادات الـتي كانـت توجـه إلى الفلاسـفة في عصـره، حيـث أن الفلاسـفة كـانوا معرضـين دومـا للإنتقـادات وللثـورات، لكـن ابـن رشـد كـان مـن أقـوى الفلاسفة في الرد والإقناع.

ثانيـا: كمـا أن ابـن رشـد اسـتطاع أن يكـوّن التفسـير الأقـوى لمؤلفـات أرسـطو، والـتي تمـت بصعوبتها وتعقدها في بعض الأمور، ولكن ابن رشد تمكن من فك الأمور المعقدة التي توجد بها.

الفصل الثاني :

طبيعة الفلسفة والدين عند ابن رشد والعلاقة بينهما

المباحث :

- نشأة إشكالية العلاقة بين الدين والفلسفة في الإسلام
- مفهوم الفلسفة والدين عند ابن رشد
- موقف ابن رشد من الغزالي

الفصل الثاني: طبيعة الفلسفة والدين عند ابن رشد والعلاقة بينهما

تمهيد:

نتطرق في هذا الفصل إلى طبيعة الفلسفة والدين عند ابن رشد، ونلم بالمراحل التي اعتمد فيها منهج التوفيق بين الفلسفة والدين، فقد ارتأينا أنه لابد من استعراض موجز لأبرز اللحظات التاريخية التي استعمل فيها هذا المنهج ولدى مختلف التيارات والمذاهب الفكرية والعقائد الإسلامية، فقد أخذنا عدّة نماذج لتوضيح رؤية محاولات الفلاسفة المسلمين في مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين، وتطرقنا لطبيعة كل من الحكمة والشريعة في رأي ابن رشد، حيث حددنا رؤيته الخاصة لكل من المفهومين في إطارهما اللغوي والاصطلاحي والفلسفي، ثم تطرقنا إلى موقف أبو حامد الغزالي في مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة على اعتبار أنه قد عارض الفلاسفة المسلمين الذين سبقوه، ووضحت في ذلك أهم المسائل الخلافية بينه وبين ابن رشد، حيث اختلفا حول مصدر الحقيقة الدينية والفلسفية، أي أن رؤية الغزالي تختلف عن المصدر الذي يراه ابن رشد صائبا.

المبحث الأول: نشأة إشكالية العلاقة بين الدين والفلسفة في الإسلام

ظهرت الفلسفة قديما واشتهرت شهرة عظيمة في بلاد اليونان، ومن بين فلاسفة اليونان ، سقراط وأفلاطون وأرسطو ولقد كان لكل منهم منهجه وطريقته في التفكير الفلسفي، وبعد أن وصلت الفتوحات الإسلامية إلى أوربا وفتح المسلمون بلاد الأندلس، ظهر الكثير من الفلاسفة العرب الذين أخذوا العلوم القديمة عند اليونان ومن بين هذه العلوم الفلسفة، حيث انكبوا على كتبهم ودراستها ومحاولة جعل الفلسفة خادمة للشريعة والأخلاق، وتكون ضمن منظومة العلوم الإسلامية، وقد عرف الكثير من الفلاسفة العرب من بينهم الكندي، الفرابي وابن سينا في المشرق، وابن رشد وابن باجة في المغرب، وقد عالج هؤلاء هذه المشكلة، فإلى أي مدى وفقوا في توضيح وتحديد علاقة الدين بالفلسفة؟

إن مسألة التوفيق بين الدين والعقل، أو بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية قد شغلت الفكر الإنساني لأماد طويلة، وفيما يخص محاولة التوفيق في الفلسفة الإسلامية، فقد كانت بداية من المعتزلة، فهم أول من أكد على أهمية العقل في الفكر الإسلامي، حيث يختلفون عن أهل الحديث بإعطائهم الأولوية للعقل على النص وجعلوا من العقل الأساس في التمييز بين الصحيح والخطأ وبين الخير والشر، حيث أعطت المعتزلة للعقل القدرة الكاملة في معرفة ما يمكن معرفته وبواسطة العقل يمكن للإنسان أن يكتشف قوانين الخلق، وكيفية جعل الخالق للأشياء في ترابط فيما بينها، وهذا دليل على قوة وعظمة الخالق يقول تعالى: **{أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج(6) والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج(7) تبصرة وذكرى لكل عبد منيب(8)}**[1] وهذا يدل على أن الذي خلق الوجود بما فيه من ترتيب واستقرار وانتظام، مما يدل على أن هذه الآية وغيرها تدل وتحث على استخدام العقل.[2]

ومن هنا فإن المعتزلة كان لها الدور الكبير في إبراز أهمية ودور العقل وضرورته في الاستدلال والبرهنة على القضايا والمشكلات المستخرجة في العقل، كذلك نجد بواكير الفلسفة الأولى لدى أولى الفلاسفة المسلمين وهو الكندي حيث كانت جهوده في التوفيق بين الفلسفة والدين تبدو من خلال دفاعه عن النبوة والوحي كمصدر للمعرفة بجانب العقل، فالكندي يعتبر الفلسفة في أعلى الصناعات الإنسانية وأشرفها مرتبة، هدفها معرفة الحقائق

[1] سورة ق، الآية، 6-8.

[2] محمد صالح محمد، مدخل إلى علم الكلام، دار قباء للطباعة والنشر، 2001م، ص11.

وهذا أمر لا يتعارض مع الدين، إذ أن هدف الدين هو معرفة الحق والعمل به وبهذا تتوافق مهمة الفلسفة والدين.[1]

كما أن الكندي قد كان جهده الأكبر في تطوير الفلسفة الإسلامية وهي محاولة للتقرب من الفكر الفلسفي اليوناني، وجعله مقبولا عند جمهور المسلمين، من خلال عمله في بيت الحكمة في بغداد ومن خلال ترجمته للعديد من النصوص الفلسفية العامة، حيث أدخل الكندي الكثير من المفردات الفلسفية إلى اللغة العربية، كما كان يرى أن الوحي هو مصدر المعرفة للعقل، لأن مسائل الإيمان لا يمكن للمسلم استعابها، وقد استطاع أن يدخل الفكر الأرسطي إلى الفكر الإسلامي.[2]

وما يمكن استخلاصه من هذا هو أن موقف الكندي يقوم على فهم الدين بالعقل الفلسفي، ثم ينتهي إلى مذهب ديني فلسفي معا، بالإضافة إلى أنه كان أقرب فلاسفة الإسلام إلى الدين، ولم تشتد الأصوات بنقده كما نقدت غيره، كما أنه دافع عن الإسلام ضد المذاهب الفكرية الخارجية، ولو كان هذا من أدوات التقريب الجيدة، ولم يكن الكندي يرى فارقا بين هدف الدين وهدف الفلسفة، إذ أن غرضهما هو الوصول إلى الحق والعمل به، ومن هنا فإن الكندي قد ثبت دعائم الفلسفة وحدد معالم هذه المشكلة ورسم طريق حلها بما يرضي الدين ويقنع العقل، وهو الذي جعل الفلسفة الإسلامية اللسان الناطق بالحضارة العربية، ولذلك سمي بفيلسوف العرب.

أما الفارابي فقد سار على خطى الكندي في مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة، ولقد لقب بالمعلم الثاني، والمعروف أن أرسطو كان يلقب بالمعلم الأول، وقد استحق الفارابي هذه المكانة بجدارة لأسباب عديدة، وقد جاءت فلسفته التوفيقية على صور عديدة منها ما يتعلق بنظرته، أما بالنسبة لمعنى الفلسفة عنده باعتبار أنها الصناعة التي تؤدي إلى إصابة الحكمة لمن يتمتعون بجودة التمييز الناتجة عن جودة الذهن واقتناء الحكمة، أي معرفة الحق على طريقة الفلاسفة، بمعنى اقتناء الأشياء الجميلة نظرا، فالجمال النظري هو المعرفة النظرية للحقيقة

[1] يعقوب ابن إسحاق الكندي، رسائل كندي الفلسفية، تح: محمد عبده الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1978، ص9

[2] محمود حمدي زقزوق، الدين والفلسفة والتنوير، دار المعارف، مصر، دط، 1996م، ص94.

على أساس التأمل للمتصف بالحكمة، وهناك الجمال العملي الذي هو السلوك الفاضل الذي يتخذ من الموقف الوسط حد يلتزم به فلا يتجه إلى أحد الطرفيين المرذولين.[1]

بمعنى أنه من خلال الحكمة عرف الجمال نظريا وعمليا على النحو السابق يكون هو الإنسان السعيد حقا، فالفلسفة هي الطريق إلى تحصيل السعادة ونيلها، والسعادة في جوهرها لذة وبهجة نتيجة هذا التأمل، لذلك الفارابي يدعو إلى الإهتمام بمسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة.

ولهذا نجد الفارابي قد تصدى لكل من خالف أهمية الفلسفة في الدين، على اعتبار أنه لا يرى خلاف بينهما، وتصدى لنقاط الخلاف التي اتفق عليها السابقون، وأخذ يوفق بينهما كمسألة قدم العالم وحدوثه، وإثبات وجود الله، وخلود النفس، ويرجع سبب موقف الفارابي هذا إلى أنه كان مولعا بالفكر الفلسفي، وبكمال الإسلام من جهة أخرى، وبمعنى آخر كانت لديه الثقة في الاثنين، وما دامت لديه الثقة إذن هما لا يتعارضان بل يتفقان لأن كليهما حق وفي حاجة إلى الآخر، فالعقل الذي تقوم عليه الفلسفة اليونانية في حاجة إلى الإيمان الذي يقوم عليه الإسلام، والعكس في أن الإيمان في حاجة إلى العقل.[2]

أما بالنسبة لابن سينا فقد لقب بالشيخ الرئيس لما أحرزه من مكانة في الطب والفلسفة، وتقوم عبقريته فيما ثبت عنه من ذكاء ودهاء، فهو فيلسوف مع الفلاسفة وأديب مع الأدباء، وأصبحت الفلسفة بجهوده وجهود من سبقه من فلاسفة من الكندي والفارابي في قمة مجدها، وبالتالي فهو يتابع موقف الفارابي التوفيقي وكان يعتبره أستاذه العظيم الذي فتح أمامه مغاليق الفلسفة وخاصة الفلسفة الأولى أو فيما يعرف فيما بفلسفة الطبيعة أو الميتافيزيقا، وعلى ذلك فقد اكتسبت الفلسفة الإسلامية على يد ابن سينا طابعا خاصا هو الطابع الاشراقي الصوفي الذي برز في كتابه عن الفلسفة الإشراقية الذي اشتهر به، من الجزأ الخاص بالمنطق المعنون "بمنطق المستشرقين".[3]

وبالتالي قد انتشرت النزعة التوفيقية في الفلسفة الإسلامية مع ابن سينا انتشارا واسعا، وفيما يلي سأحدد مفهوم كل من الدين والفلسفة، على اعتبار اختلاف مفهوم كل فيلسوف ونظرته الخاصة لطبيعة كل

---

[1] مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، ط1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص ص98، 99.

[2] الصاوي أحمد، الفلسفة الإسلامية مفهومها وأهميتها ونشأتها وأهم قضاياها، دار النصر للتوزيع والنشر، مصر، 1998م، ص ص 91، 92.

[3] مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة ، مرجع سابق، ص 110.

منهما، وبالتالي فإن هذا الإختلاف والتنوع بين المفكرين والفلسفة ولدّ العديد من المفاهيم لنفس المصطلح، كون الفلسفة تتعلق أساسا بأمور الغيبيات والمسائل التي تغيب عند معاينة الإنسان ومشاهدته، فهناك علم تطبيقي الذي يخضع للتجربة والبرهان، وهناك العلم النظري الذي يضع النظريات التي تشكل مرجعا لتفسير الأحداث والوقائع، وهناك علم الغيبيات الذي لا يخضع للتجربة أو البرهان، ولعل من أبرز المعالجين لمسألة التوفيق ابن رشد فكيف حدد ابن رشد طبيعة أو مفهوم كل من الدين والفلسفة؟

المبحث الثاني: مفهوم الفلسفة والدين عند ابن رشد:

قبل الخوض في تحديد مفهوم ابن رشد لكل من الفلسفة والدين، عمدت أولا إلى تحديد المفهومين في إطارها العام كما يلي:

أ/تعريف الفلسفة:

1)في معناها اللغوي: لقد عرفت الفلسفة لغويا حسب المعجم الفلسفي لجميل صليبا بأنها: لفظ مشتق من الكلمة اليونانية "فيلا صوفيا"، ومعناها محبة الحكمة "ويطلق على العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح. فكانت الفلسفة عند القدماء مشتملة على جميع العلوم أي أم العلوم، وهي قسمان نظري وعملي، فالنظري ينقسم بدوره إلى:

-العلم الإلهي وهو العلم الأعلى.

-العلم الرياضي وهو العلم الأوسط.

-العلم الطبيعي وهو العلم الأسفل.

أما القسم العلمي فهو كذلك ينقسم بدوره إلى ثلاثة أقسام:

-علم الأخلاق وهو سياسة الرجل نفسه.

-علم تدبير المنزل وهو سياسة الرجل أهله.

-علم السياسة وهو سياسة المدينة والأمة والملك. [1]

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن الصفات التي تتميز بها الفلسفة وهي: الشمول، الوحدة، والتعمق في التفسير والتعليل، والبحث عن الأسباب القصوى والمبادئ الأولى.

2)في معناها الاصطلاحي:

عرفت الفلسفة على لسان القوم بأنها العلم بحقائق الأشياء ... كما عرفت أيضا صيرورة الإنسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني، والمقصود من العالم العقلي هو صورة العالم المعقول للكلية الحاصلة لدى كل قوة

[1] رضا الصدر، الفلسفة العليا، ط1، لبنان، دار الكتاب اللبناني، 1986م، ص ص21، 22.

عاقلة.[1] بمعنى أن الفلسفة لكونها تبحث في الواقع المادي المعاش والمتعين فإنها تبحث في العلل البعيدة وتكشف عن حقائق الموجودات "فالفلسفة هي مفتاح العلم بحقائق الأشياء، والسعي لمعرفة حقائق الكون.

ب/ تعريف الدين:

1)في معناه اللغوي: لقد عرف الدين في معناه اللغوي حسب موسوعة لالاند الفلسفية كما يلي: تبدو كلمة RELIGIO بنحو عام أنها تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب للضمير بواجب ما اتجاه الآلهة، فلم يكن للقدماء سوى كلمة RELIGIONS أي ديانات.[2]

بالإضافة إلى تعريف جميل صليبا هو العادة والحال والسيرة والطاعة والجزاء، واعتبر عادة لأن الناس غالبا لا يعيشون بدون دين سواء كان وضعيا أو سماويا، فالدين عادة إنسانية.[3] بمعنى أن الدين ميزة إنسانية بحتة تخص الإنسان دون غيره من المخلوقات. قال تعالى: {**أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنا لمدينون**}[4]. أي لمجازون ومحاسبون، وعليه فإن الدين نظام اجتماعي وشأن إنساني، فالحيوان بلا دين لأنه ليس لديه هذا النظام.

ومن معاني الدين أيضا الحساب، لقوله تعالى: {**منها أربعة حرم ذلك الدين القيم**}[5]. ولهذا قيل ليوم القيامة يوم الحساب.

2)في معناه الإصطلاحي: الدين وضع إلاهي يدعو أصحاب إلى قبول ما هو عند الرسل، وعبر عنه ابن الكمال "بأنه وضع إلاهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات" وقال آخر "دين الله المرضي الذي لا لبس فيه ولا حجاب عليه ولا عوج فيه، واطلاعه تعالى لعبده على قوميته الظاهرة بكل باد وفي كل باد وعلى كل باد وأظهر من كل باد وعظمته الخفية التي يشير إليها اسم ولا يجوزها رسم وهي مداد كل مداد".[6]

---

[1] . محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، ط1، دار قباء للنشر، القاهرة، 2001م، ص ص 11، 12.

[2] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، تع: خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001م، ص 1204

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني للنشر، بيروت، 1982م، ص 572.

[4] سورة الصافات، الآية 53.

[5] سورة التوبة، الآية 53.

[6] محمد عثمان الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، مرجع سابق، ص ص 13، 14.

بمعنى أن الدين هو جملة الإدراكات والاعتقادات والأفعال الحاصلة للنفس من جراء حبها لله، وعبادتها إياه وطاعتها لأوامره.

وبناء على ما سبق فإنه من الضروري أن نضع تحليلا لمفهوم الدين باعتباره إحدى مرجعيات الجدل الفكري الذي دار بين العقل والنقل في الفكر الإسلامي والذي هو موضوع البحث ونظرا للاختلاف الحاصل في النظر للدين، صدر عن ذلك جدل اختلف فيه مفهوم الدين باختلاف المتمدنين والباحثين في تاريخ الأديان وتعددها، إضافة إلى ذلك فإن معظم المعتقدات الدينية هي من نتائج الوحدانية.

بعد الإلمام بتحديد المفهومين الفلسفي والديني في إطارهما العام، نأتي الآن إلى توضيحهما أكثر في نظر ابن رشد من خلال الإطلاع على جملة من كتبه والتي تناولت علاقة الفلسفة بالدين ونذكر منها: فصل المقال، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الكشف عن مناهج الأدلة، وبعد الإطلاع عليه توصلت إلى تعريف ابن رشد للفلسفة في كتابه "فصل المقال" كما يلي: "إن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظري في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع لمعرفة صنعتها وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك فبين أن ما يدل عليه هذا السم إما واجب بالشرع وإما مندوب إليه".[1]

وفيما يخص مفهوم الدين عند ابن رشد فهو يعرف الدين بأنه الشريعة وهي القانون الإلاهي، والشريعة هي في الأصل ما أنزله الله على رسله وكان أولهم آدم عليه السلام، إلا أن هذه الشريعة قد دخلت عليها عدة شوائب وخرافات وبدع، فاختلف الناس باختلاف مذاهبهم ومعتقداتهم بعدما كانوا من قبل أمة واحدة على دين الحق لقوله تعالى: **{وما كان الناس إلا أمّة واحدة فاختلفوا}**.[2] فابن رشد يعظم الدين لما يرمي إليه من غايات خلقية.[3]

على الرغم من إيمان الفلاسفة المسلمين بمسلمات الدين والمعلوم منه بالضرورة، إلا أنهم ناقشوا مسائل عديدة مثل: البعث وصفات الله تعالى وغيرها من المسائل، وقد ردّ العلماء المسلمون وعلى رأسهم حجة الإسلام

---

[1] ابن رشد، فصل المقال، دار المعارف، القاهرة، 1993م، ص22.

[2] سورة يونس، الآية 19.

[3] دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تع: محمد الهادي أبو ريدة، ط5، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ص ص 296، 297.

(أبو حامد الغزالي) على منهج الفلاسفة، حيث فنّد منهجهم (أي الفلاسفة وبين قصورهم عن الوصول إلى حقائق هي غائبة عن الفكر والعقل، في حين أن رأي ابن رشد كفيلسوف عقلاني كان يقر بقدرة العقل على إدراك الحقيقة، وأن ما يصل إليه الأنبياء عن طريق الوحي يصل إليه الفلاسفة عن طريق العقل (عقلنة الدين وديننة العقل)، وهذا ما أدى إلى السجال الشهير الذي دار بين ابن رشد والغزالي والذي سنتطرق إليه في المبحث التالي.

المبحث الثالث: موقف ابن رشد من الغزالي

كما سبق القول إن الحديث عن علاقة الدين بالفلسفة متداول من القديم بما فيها فلاسفة الإسلام، بين مؤيد ومعارض وكنت قد أشرت إلى رأي كل من الكندي والفارابي اللذان أقرا بضرورة الربط بين الوحي والعقل، أما فيما يخص المعارضين لهذه الفكرة نجد أبو حامد الغزالي والذي خصص كتابه تهافت الفلاسفة للحديث عن هذه المسألة، وبالتالي فإن كتاب ابن رشد "تهافت التهافت" لم يكن وليد الصدفة أو ثمرة بحث عن المعرفة، وإنما كان نتيجة لجدل فلسفي وديني مما يعني أن تأليفه كان قصدي من طرف الفقيه الذي اعتبره ردا بمثابة الدفاع عن الفلاسفة ضد هجمة حجة الإسلام أبو حامد الغزالي عليهم، والذي كفرهم في مسألتين، وذلك ما يجسده كتابه الشهير تهافت الفلاسفة الذي أثار جدلا واسعا في الوسط الفلسفي وبين رجال الدين، وبالتالي: ما هو هدف الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة؟

إن القارئ لكتاب الغزالي تهافت الفلاسفة يفهم من عنوانه أن الغاية الأساسية من تأليفه هي مهاجمتهم، وهو ما يتضح من شرح الأب "بويج" للعنوان بقوله: "التهافت الذي اختاره مضافا إلى الفلاسفة معناه التناقض أي تناقض الفلاسفة، يعني تناقض أفكارهم وتعارضها وتساقطها".[1]

أراد الغزالي أن يبين التناقض بين ما قدمه الفلاسفة المسلمين ونخص منهم الفارابي وابن سينا وذلك لأنهما سعيا كما سبق القول إلى إدخال الحكمة للشريعة وخاصة منها المنطق، أي منطقة الدين، وهو ما اعتبره كفر وزندقة لأن مؤسس المنطق وهو المعلم الأول أرسطو، الذي تأثر به إلى حد التقليد الأعمى، حيث يقول في ذلك: "فلنقتصر على إظهار التناقض في رأي مقدمهم الذي هو الفيلسوف المطلق والمعلم الأول".[2] وهو دليل واضح لحجة الإسلام يوضح وبصراحة أن كتابه وما يحتويه من مسائل وخاصة الإلاهيات أن فلاسفة اليونان لم يصلوا فيها إلى براهين يقينية كباقي العلوم الأخرى كعلم الحساب، فالغزالي يكفر كل من حاول الربط بين فلسفة الأولين والأمور الشرعية محتجا عليهم بقوله: "لو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين نقية عن التخمين، كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية".[3]

---

[1] ابن رشد، تهافت التهافت، تح: سليمان دنيا، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1964م، ص15.

[2] أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تح: موريس بويج، ط4، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982م، ص 77.

[3] أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، المرجع السابق، ص77.

وهذا يعني أن فلاسفة اليونان لم يثبتوا بالبرهان اليقيني مسألة الإلهيات والماورائيات التي لم يبلغوا فيها، وهو ما أدى بفلاسفة وفقهاء الإسلام بالاستناد إلى التأويل في تدعيم موقفهم من التوفيق بين حكمة الأولين والشريعة الإلاهية، ما أدى بهم إلى تحريف وتغيير عدّة أمور من خلال ترجمتهم لفلسفة أرسطو التي أراد كل من الفارابي وابن سينا أن يكيفها مع الشريعة ويجعلها خادمة لها خاصة في إثبات وحدانية الله، ومنها إدخال المنطق الأرسطي على الشريعة، هذا الأخير الذي رفضه الغزالي بقوله: "المترجمون لكلام أرسطو لم ينفك كلامهم عن التحريف وتبديل محوج إلى التفسير وتأويل حتى أثار ذلك نزاعا بينهم، وأقربهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة في الإسلام الفارابي وابن سينا، فنقتصر على إبطال ما اختاراه ورأيهما الصحيح من مذهب رؤسائهما في الضلال، فإن ما هجراه واستنكافه من المتابعة فيه لا يتمارى في اختلافه ولا يفتقر إلى إبطاله، فليعلم أنا مقتصرون على ردّ مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين كي لا ينتشر الكلام حسب انتشار المذاهب"[1]، ومن خلال هذا يتبين لنا أن هدف الغزالي من كتابه تهافت الفلاسفة، هو إبطال ما تقدم به الفارابي وابن سينا في فلسفتهما وخاصة الإلاهيات، وتبيان أنها كفر وتحريف عن الدين لذا لابد من النهي عنهما وتحريمهما.

إذا وبعد توضيح غرض حجة الإسلام من كتابه تهافت الفلاسفة الذي أثار جدلا عنيفا في الوسط الديني والفلسفي، وذلك لتكفيره عملاقي فلاسفة الإسلام الفارابي وابن سينا بحجة الاقتداء الأعمى والتأثر الشديد بأرسطو، الذي لم يعرف أصلا الشرائع السماوية، وبناء على ما سبق نتطرق إلى رد الفيلسوف والفقيه القرطبي ابن رشد، والذي كان مناصرا للفلسفة والفلاسفة من خلال كتابه الموسوم "تهافت الفلاسفة" معتمدا نفس الاسم "التهافت" الذي ذكرنا سابقا أن معناه هو التناقض حسب الغزالي، إلا أن ابن رشد لم يقصد من كتابه تناقض التناقض، وهو ما يتضح من مقدمة الكتاب الذي يقول فيها بعد العنوان: "وبعد حمد الواجب والصلاة على جميع رسله وأنبيائه فإن الغرض في هذا القول أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت لأبي حامد الغزالي في التصديق والإقناع وقصور عن رتبة اليقين"[2].

وهذا معناه أن غرض الكتاب نفي الأفكار التي تقدم بها الغزالي وهدم بها أفكار فلاسفة كبار كالفارابي وابن سينا وأرسطو، وهو ما كان حسب ابن رشد إجحافا في حقهم، وذلك ما كان أكبر الدوافع التي

[1] المرجع السابق، ص77.

[2] ابن رشد، تهافت التهافت، مصدر سابق، ص78.

جعلت من الفيلسوف يشن تلك الهجمة على الغزالي وكتابه بالرغم من الفارق الزمني بينهما، أي أنهما لم يعيشا في فترة زمنية واحدة، حيث أن الفيلسوف تعرض في كتابه بالرد الدقيق على كل المسائل التي طرحها الغزالي والتي فيها ما هو مفكر وفيها ما اعتبره بدعة، مما يعني أن ابن رشد ردّ عليها مسألة بمسألة بالحجة والبرهان فنفي ما يجب نفيه وتوضيح ما كان غامضا، وبناء على ما سبق فإنّ رد ابن رشد على كتاب الغزالي "تهافت الفلاسفة" بكتاب "تهافت التهافت" الذي كان غرضه رد الإعتبار للفلاسفة والفلسفة، وهدفه إيضاح مسائل عدّة أبطلها الغزالي لعلاقتها بالفلسفة اليونانية وخاصة فلسفة الفارابي وابن سينا.

وبعد عرض رد فعل ابن رشد على الغزالي لابد من الإشارة إلى أهم المسائل الخلافية التي دارت بينهما، على اعتبار أنه لا تخلو أي قضية من انتقادات وخلافات، فالاختلاف في الآراء يعتبر مبدأ أساسي في كل القضايا الفلسفية، وهذا ما يجسد الخلاف بين حجة الإسلام أبو حامد الغزالي والفقيه القرطبي ابن رشد، وبالتالي ماهي أهم المسائل الخلافية بينهما؟

قبل التطرق إلى الخلاف بين الفيلسوفين لابد من توضيح موقف الغزالي من الفلاسفة ورأيه فيهم وهذا ما يتضح من خلال تقسيمه التالي:

1)الدهريون: وهم طائفة الأقدمين جحدوا الصانع المدير، العالم، القادر، حيث زعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا يصانع ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من حيوان، وكذلك كان ويكون أبدا وهؤلاء هم الزنادقة.[1]

2)الإلهيون: وهم المتأخرون من الفلاسفة مثل: سقراط، أفلاطون، أرسطو طاليس، ثم رد أرسطو على أفلاطون وسقراط، ومن كان منهم قبلهم من الإلاهيين... إلا أنه استقى من رذائل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع منها فوجب تكفيره وتكفير متتبعيه من متفلسفة إسلاميين كابن سينا والفارابي وأمثالهم، لكن هذا التكفير لا يشمل جميع ما نقل عن أرسطو إلا الإلهيات التي فيها أكثر أغاليطهم التي عددها الغزالي على عشرين أصلا يكفرهم في ثلاثة منها ويبدعهم في سبعة عشر.

3)الطبيعيون: وهم قوم أكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات، وعند رؤيتهم لعجائب صنع الله وبدائع حكمته اعترفوا بقدرة وبوجود فاطر حكيم مطلع على غايات الأمور وأبعادها، إلا أن هؤلاء ظنوا أن

[1] محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص257.

القوة العاقلة في الإنسان تابعة لمزاجه وتنعدم بانعدامه، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار والقيامة والحساب، وهؤلاء أيضا زنادقة.[1] وبالتالي هذه الأصناف الثلاثة التي وضعها الغزالي والتي حاول أن يميز بين من خلالها بين الفلاسفة كل منها حسب إيمانه وعلاقته بالشريعة، فهو يرى أن الدهريون والطبيعيون زنادقة لمخالفتهم أصول الإيمان، أما الإلهيون وأبرزهم أرسطو فيحكم عليهم بالزندقة.

وعليه فإن الغزالي لم ينف فلسفة الأولين نفيا قاطعا، بل عارضهم في مسائل عدّة رأى فيها التناقض مع النص الديني، وهذه المسائل التي حصر عددها في عشرين مسألة، فيها ما كفره الغزالي وفيها ما اعتبره بدعة وهي كالآتي:

1-إبطال مذهبهم في أزلية العالم.

2-إبطال مذهبهم في أبدية العالم.

3-بيان مذهبهم في قولهم "إن الله صانع العالم وإن العالم صنعه".

4-في تعجيزهم على إقامة الدليل على استحالة إلهين.[2]

5-في تعجيزهم على إثبات الصانع.

6-في إبطال نفي الصفات.

7-في إبطال قولهم: أن ذات الأول لا تنقسم بالجنس والفصل.

8-في إبطال قولهم، أن الأول موجود بسيط بلا ماهية.

9-في تعجيزهم عن القول بأنه يعلم غيره.

10-في بيان القول بالدهر ونفي الصانع لازم لهم.

11-في تعجيزهم عن القول بأنه يعلم غيره.

---

[1] محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، المرجع السابق، ص257.

[2] الغزالي، تهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص86.

12-في تعجيزهم عن القول بأنه يعلم ذاته.

13-في إبطال قولهم إن الأول لا يعلم الجزئيات.

14-في قولهم أن السماء حيوان متحرك بالإرادة.

15-في إبطال قولهم أن نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات.

16-في إبطال ما ذكروه من الغرض المحرك للسماء.

17-في إبطال قولهم باستحالة خرق العادات.

18-في قولهم: إن نفس الإنسان جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا عرض.

19-في قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية.

20-في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد مع التلذذ والتألم في الجنة والنار بالذات والآلام الجسمانية.[1]

وهذا ما يدفعنا إلى تناول أو دراسة الخلاف بين كل من حجة الإسلام والفقيه القرطبي ابن رشد، أهم المسائل التي اعتبر متتبعيها زنادقة وكفار، ومن بين هؤلاء الفلاسفة نجد ابن سينا والفارابي، وذلك يتضح من خلال كتابه الشهير "تهافت الفلاسفة" والذي بين فيه موقفه من كل قضية بالحجة والبرهان أنها مسائل كفر بالله وهي ضد الشريعة، وتظل كل من يتبناها، وهو ماردّ عليه ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" والذي لم يكن بمعنى المواجهة بينهما، وإنما غرضه توضيح كل مسألة معتمدا هو الآخر على الحجة والبرهان العقلي والشرعي.

ومن أهم ما اختلفا فيه نجد المسائل التالية:

1-مسألة قدم العالم.

2-مسألة الأسباب والمسببات.

3-إنكار الفلاسفة للبعث والجزاء في الآخرة.[2]

---

[1] الغزالي، تهافت الفلاسفة، المرجع السابق، ص87.

[2] المرجع نفسه، ص192.

من هنا يتضح أن ثلاثة وعشرين مسألة دار فيها الخلاف بين أبو حامد الغزالي أو كما يلقب بحجة الإسلام الذي رأى فيها ما يجب تكفيره والنهي عنه، وفقيه قرطبة ابن رشد الذي أخذ على عاتقه مهمة الرد على الغزالي في كل ما تطرق إليه مسألة بمسألة بالدقة والتفصيل، وهو ما أضفى مجادلة أثرت في الفقه الإسلامي والفلسفة الإسلامية بكم هائل من المعلومات في مواضيع عديدة لطالما شغلت العقول.

وكنتيجة للفصل الثاني الذي دار حول طبيعة كل من الفلسفة والدين عند ابن رشد، فقد تناول الفلاسفة ما قبل ابن رشد هذه المسألة، بحيث نجد أنها شغلت جميع الفلاسفة (الكندي، الفارابي، الغزالي، ابن سينا ثم ابن رشد) فقد نظر جميعهم نظرة توفيقية، إلا أن الغزالي وحده اعتقد أن الفلاسفة يخرجون عن الدين عندما كفرهم في ثلاثة قضايا وبدعهم في سبعة عشر، وابن رشد يتابع رأي الكندي في أنه لا تعارض بين الفلسفة والدين، وما يميز ابن رشد هو ردة فعله على الغزالي لقيامه برفضه للفلسفة والفلاسفة، من خلال كتابه "تهافت التهافت" فإن ابن رشد كان مقصده في محاولة لرد اعتبار للفلسفة بعد أن أصابها الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" حيث وضع كل جهده في كتاب تهافت التهافت.

الفصل الثالث :

فلسفة التوفيق الرشدية

المباحث :

- موقف ابن رشد من علاقة الدين بالفلسفة
- القرآن يدعو إلى التفلسف
- نظرية التأويل عند ابن رشد

الفصل الثالث: فلسفة التوفيق الرشدية

تمهيد:

كانت الفلسفة في العصور القديمة نتيجة تساؤلات متعددة حول الطبيعة الحياة والكون، وكان يسبب ذلك تأملات في هذه الأمور نمت وتطورت حتى أصبحت شكل ما عرف بالفلسفة، وكذلك فقد مازجت هذه التأملات نظرات دينية في عدد من المناطق التي كانت فيها حضارة ما، وقد دارت تلك التساؤلات عن خالق الكون ومصيره وفق قوانين ثابتة، وقد اهتمت الفلسفة في أوربا في عصورها الوسطى اهتماما كبيرا بموضوع إقامة البرهان على وجود الله تعالى، ومن هنا نجد أنه من خلال الدين والفلسفة كثيرا ما كان شريكين على مر العصور سواء في عصر اليونان أو في زمن الرومان، كما أن تعارضهما سمة هامة جدا في تاريخ الفلسفة.

تطرقت في الفصل الثالث إلي فلسفة التوفيق الرشدية ، من خلال موقف إبن رشد الذي تبناه عندما وجد نفسه حائرا بين العقل و الإيمان ،فقرر مقاربتهما للتوفيق بينهما ، وهذا ما أرد توضيحه في كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من اتصال إذ حاول فيه التوفيق بين شريعة الحكمة وحكمة الشريعة، و هذا ما عملت علي تناوله في هذا الفصل ،من خلال رأي إبن رشد في أن القرآن يدعو إلي التفلسف و قد وضع نظريته في التأويل و التأكيد و البرهنة علي موقفه ، فكان التأويل الطريق الذي سار من خلاله لتحقيق هدفه التوفيقي ،اي عقلنة الدين ودينة العقل .

المبحث الأول: كيفية التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن رشد

قبل التطرق إلى موقف ابن رشد من التوفيق بين الحكمة والشريعة، لابد من الإشارة إلى نشأة التفكير الفلسفي الإسلامي وعوامل نشأته، على اعتبار أنه لا يحصل علم دون مجموعة مقدّمات، وتعتبر الفلسفة الإسلامية من أهم الحركات الفكرية التي ظهرت في الإسلام، إما عن طريق التفلسف في عقيدته وإمّا بالتوفيق بينه وبين الفلسفات الأخرى، وهذا يعني أن الإسلام لم يكتف بالنقد فقط وإنما دعا إلى استخدام العقل، وكان من المنطقي أن نبدأ بتمهيد عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، حيث سنحاول توضيح أنّه لم تكن هذه الفلسفة عبثا ولم تأت من فراغ عند المسلمين، ولم تكن ترفا عقليا بل طاقة مبدعة لها حق التوجيه والريادة، وقد تمثلت الفلسفة عند المسلمين بعلم الكلام وهذا ما سنعمل على توضيحه.

فمفهوم الفلسفة في الإسلام يعني الحكمة، فلفظ "حكمة" يؤدي نفس معنى فلسفة، سواء في اللغة اليونانية أو غيرها، حيث نجد أن بعض المسلمين من ربطها بالشرائع السماوية، وهناك من فسرها بأنّها القرآن، معتمدين في ذلك على ما روى رسول الله صلّ الله عليه وسلم من أنه وصف القرآن بأنّه حكمة الله عز وجل بين عباده، وهناك من ربط الحكمة بالنبوة والفقه وغيرها، أمّا بالنسبة لرأي القرآن الكريم في الحكمة، فقد ورد في العديد من آياته ما يفيد معنى الحكمة بأنّها خيرة لا يوازيه خير والدليل على ذلك قوله تعالى: {**ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا**}[1] وقد أمر القرآن زوجات النبي صلّ الله عليه وسلم، بأن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات الله والحكمة،[2] هذا فيما يخص مفهوم الفلسفة في الإسلام بصفة عامة، أمّ فيما يخص الفلاسفة المسلمين وموقفهم من الفلسفة، فقد سبق وأن أشرنا إليه وبالتالي فإن الفلسفة الإسلامية مصطلح عام يمكن تعريفه واستخدامه بطرق مختلفة، فيمكن أن يستخدم على أنه الفلسفة المستمدة من نصوص الإسلام بحيث يقدم تصور الإسلام ورؤيته حول الكون والخلق والحياة والخالق، ومنه وجب توضيح هل هناك فلسفة إسلامية حق أو فلسفة مسيحية؟

---

[1] سورة البقرة، الآية 269.

[2] الصاوي أحمد، الفلسفة الإسلامية، مفهومها وأهميتها ونشأتها وأهم قضاياها، دار النصر للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص8.

لعـلّ هـذا السـؤال "هـل يمكـن الحـديث عـن فلسـفة إسـلامية أو فلسـفة مسـيحية" يلخـص كـل المشـكلة الـتي نحـن بصـددها وتمثـل جـزءا مـن المشـكلة ارتبـاط الفلسـفة بالـدين، حيـث أثـيرت في العقـد الخـامس مـن هـذا القـرن مناقشـات عديـدة حـول هـذا الموضـوع، حيـث يـرى بعـض المـؤرخين أن مبـدأ "الفلسـفة في خدمـة اللاهـوت" هـو مبـدأ خـاطئ، وأنّ فلسـفة العصـور الوسـطى كـان دورهـا المسـاهمة في تكـوين علـم اللاهـوت، وهنـاك مـن يـرى أو يجعـل مـن الفلسـفة نـدّا للاهـوت، حيـث أنّـه لم يتبـين أي مـن الفـريقين الحقيقـة الدقيقـة الـتي تـتلخص في أن اللاهـوت علـم يتمثـل دوره في إبـراز المفـاهيم الدينيـة، أو بعـدم معقوليتهـا، في حـين أنّ الفلسـفة لا تعتمـد علـى مـا يقدّمـه الـوحي، وبالتـالي لا توجـد فلسـفة إلاّ إذا كـان ثمـة بحـث عـن حلـول عقلانيـة بواسـطة منـاهج عقلانيـة، ومـن ناحيـة ثانيـة فـإنّ تفسـير المعتقـدات الدينيـة لـيس مـن اختصـاص الفلسـفة، إلاّ إنّـه يمكـن اسـتخدام الفلسـفة في اللاّهـوت علـى أن تكـون فلسـفة حقيقية مستقلّة بذاتها.[1]

وبالتـالي لا توجـد فلسـفة مسـيحية إنّمـا هنـاك فلسـفة فقـط، فمجـال الفلسـفة لا يطـابق مجـال اللاهـوت وهـذا دليـل علـى تميزهـا، وبالتـالي بحكـم تعريـف الفلسـفة وبحكـم مجالهـا فـإن الفلسـفة لا وطـن لهـا ولا ديـن، ومنـه فـلا معـنى للحـديث عـن فلسـفة مسـيحية أو فلسـفة إسـلامية، وبالتـالي الفلسـفة تختلـف بـاختلاف التيـارات الفكريـة، وعلـى العكـس مـن ذلـك هنـاك مـن يـرى أنـه توجـد فلسـفة مسـيحية وأخـرى إسلامية.[2]

اهـتم ابـن رشـد بموضـوع العلاقـة بـين الشـريعة والفلسـفة اهتمامـا كبـيرا، حيـث كـان أكثـر فلاسـفة الإسـلام اهتمامـا بقضـية التوفيـق بينهمـا، كمـا كـان أكثـرهم جـرأة في الـرد علـى حمـلات المناهضـين للفلسـفة والفلاسـفة، حـتى أنّـه أفـرد في ذلـك كتـابين هـامين: الأول بعنـوان "فصـل المقـال فيمـا بـين الحكمـة والشـريعة مـن اتصـال"، والثـاني بعنـوان "الكشـف عـن منـاهج الأدلـة في عقائـد الملـة"، وقـد عـرض ابـن رشـد موقفـه الواضـح في هـذه القضـية مسـتخدما الاصـطلاحات الفقهيـة، حيـث بـدأ الكتـاب الأول بتسـاؤل حـول: هـل النظـر في الفلسـفة وعلـوم المنطـق مبـاح بالشـرع أم محظـور بـه إمـا علـى جهـة النّـدب وإمـا علـى جهـة

[1] زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، ص ص104، 105.

[2] المرجع نفسه، ص106.

الوجـوب، وقـد انتهـى في إجابتـه علـى هـذا التسـاؤل إلى أن الشـرع قـد دعـا إلى اعتبـار الموجـودات بالعقـل وتطلب معرفتها به.

ونجـد فيلسـوف قرطبـة يلمـح إلى حكـم وجـوب دراسـة الفلسـفة، إذ يـرى أنّ عمـل الفلسـفة لـيس شـيئا أكثـر مـن النظـر في الموجـودات واعتبارهـا مـن جهـة دلالتهـا علـى الصـانع، أي مـن جهـة مـاهي مصـنوعات، فـإن الموجـودات إنمـا تـدل علـى الصـانع بمعرفـة صـحتها، وأنّـه كلمـا كانـت المعرفـة بصـنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم.[1]

وقـد توصـل ابـن رشـد إلى أنّ الشـرع قـد دعـا إلى اعتبـار الموجـودات بالعقـل وضـرورة معرفتهـا بـه، وهـذا مـا أكدتـه الدّيانـة الإسـلامية مـن خـلال قولـه تعـالى: **{قـل انظـروا مـا فـي السّـموات والأرض}**[2] وقولـه صـلّ الله عليـه وسـلم: **{لا علـم كـالتفكير}**[3]، ومـن خـلال هـذين الـدليلين الشـرعيين الـذين اسـند لهما ابن رشد في البرهنة على ضرورة استعمال العقل وضرورة وجوب التفلسف.

[1] ابن رشد، تهافت التهافت، مصدر سابق، ص22.

[2] سورة يونس، الآية 101.

[3] باقر أمين الورد، معجم علماء العرب (العلماء القدماء)، ج1، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط1، 1986م، ص24.

المبحث الثاني: القرآن يدعو إلى التفلسف

الإنسان هو المخلوق الإلاهي الذي ميّزه الله وفضله على بقية خلقه بعدّة ميزات جعلته متعال عنها، وأهم تلك الميزات هي ملكة العقل التي جعلت حياته تختلف كل الإختلاف عن بقية الخلوقات وهي ما يعني أنه لا يعيش حياة بيولوجية فحسب غايتها الأساسية حفظ البقاء، أي أن هناك جانب آخر يرافق تلك الحياة، وهو الجانب العقلي أو الحياة الفكرية التي ولدت معه والتي استطاع بفضلها أن يفهم الكون وكل ما حوله من موجودات فيه، وبذلك يكون له رأي فيها، أي يعطي العقل كلمته في كل ما تأمله من موجودات، وعليه فإن الإنسان يكتسب إنسانيته بفضل التفكير العقلي أو التفلسف الذي قاعدته الأساسية هي العقل لأنه العمود الأساس الذي تنصب عليه الفلسفة أي التفكير ضرورة حتمية لا بدّ منها لكل إنسان فهو وسيلة للتعرف على موجده من خلال موجوداته.

لقد قام ابن رشد بالدّعوة إلى انصاف الفلسفة ورد الاعتبار لها والتوفيق بينها وبين الدّين، سالكا طريقا وسط في دعوته، ومعتبرا أن الحكمة والشريعة حقيقة واحدة، ومن المبادئ التي اعتمدها ابن رشد في التوفيق بين الحكمة والدين، هو أن الدين يوجب التفلسف، مستندا إلى تبرير هذا الموقف بالشرع، ويؤكد أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل ودعانا إلى معرفتها بالنظر العقلي كما يتبين ذلك في قوله تعالى: **{فاعتبروا يا أولي الأبصار}**[1] وقوله تعالى: **{أولم ينظروا في ملكوت السّموات والأرض وما خلق الله من شيء}**[2]، فهذا نص يحث على النظر في جميع الموجودات بواسطة العقل واعتبارها به.[3]

لقد كان ابن رشد انطلاقا من إيمانه بأن النظر العقلي واستعمال المنطق في الدّفاع عن الشريعة، هو أمر ليس بدعة ولكنه من عمق الشريعة نفسها، حيث يرى أنه ما دام الفقهاء لا يعتبرون القياس الفقهي بدعة، فيجب عليهم أن لا يعتبروا النظر في القياس العقلي بدعة، حتى وإن كان مصدره من غيرنا من الأمم السابقة، وهنا تلميح عام بالإشارة الرشدية للفلسفة اليونانية وبشكل خاص

---

[1] سورة الحشر، الآية 2

[2] سورة الأعراف، الآية 184.

[3] عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للنشر، ط1، بيروت 1984م، ص26.

لفلسفة أستاذه أرسطو، حيث يقول فيلسوف قرطبة: "بشرط ما كان ملائما ومواقف للحق نبهنا عليه وحذرنا منه، وعذرناهم" وهذا يدل على النظرة المتحررة والمتفتحة لاستخدام العلوم واستعمالها، أيا كان مصدرها بغض النظر عن أي جنسية أو دين أو لون، على اعتبار أن الحكمة ضالة المؤمن أين وجدها فهو أحق بها[1]، والعلم في أصله وماهيته عالمي، حيث شاع مؤخرا في أحاديثنا الخلط بين العلم والدين، وقد صار البعض يقوم بأسلمة العلوم، في الوقت الذي لا يمكن فيه التفريق بين علم المسلمين وعلم الكفار، فمثلا على سبيل المثال "الكهربائي" واحدة لا توجد كهرباء إسلامية وكهرباء مسيحية وأخرى يهودية، ويخلص ابن رشد إلى تقرير أن النظر في كتب القدماء أمر واجب بالشرع، وان اعترض أي أحد على ذلك أن بعض الناس قد أخطأ عند اطلاعه على كتب القدماء، ولأجل ذلك أجاز الشرع النظر العقلي.[2]

لقد كان غرض ابن رشد من وراء هذا هو الحقيقة، حيث أنه لم يكن يدافع لصالح طرف على حساب طرف آخر، وحتر الراسخون في العلم يقرّون بعجز وقصور العقل البشري في المسائل الغيبية على اعتبار أنهم على علم معنى قوله تعالى: **{ولا تقف ما ليس لك به علم}**[3]، ومن هنا فإن ابن رشد كان يتفلسف من أجل الشريعة المطهرة، من أجل أن يجعل من الفلسفة خادمة للشريعة وأختها بالرضاعة، وليس ندا أو عدوا لذودا لها، فهذه حقيقة اقتضتها طبيعة القرآن الكريم أي كما يسميه ابن رشد الكتاب العزيز نفسه، والقرآن يتضمن ما هو محكم وما هو متشابه من خلال قوله تعالى: **{هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلاّ الله والرّاسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربنا وما يذكروا إلاّ أولو الألباب}**[4] .

---

[1] محمود قاسم، المفترى عليه ابن رشد، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، دط، دس، ص55.

[2] المرجع نفسه، ص56.

[3] سورة الإسراء، الآية 63.

[4] سورة آل عمران، الآية 7.

لا بـدّ مـن الإشـادة هنـا إلى مـا كـان يـراه الرّاغـب الأصـفهاني أن المتشـابه ثـلاث أضـرب وهـي: ضـرب بـلا سـبيل إلى الوقـوف عليـه، مثـل: وقـت السـاعة وخـروج الدّابـة، والضـرب الثـاني هـو الإنسـان أسـباب إلى معرفتـه، مثـل الأحكـام المغلقـة، والألفـاظ الغريبـة، والضـرب الثالـث مـتردد مـن الأمـرين وهـو خـاص بـبعض لراسـخون في العلـم، وغـير واضـح بالنسـبة لغـيرهم، ومـن هنـا تكـون رؤيـة ابـن رشـد واضـحة للحقيقة باعتباره لهذه الحقيقة أنها واحدة.[1]

وانطلاقـا مـن هنـا كـان ابـن رشـد ينصـح ويؤكـد علـى اسـتخدام العقـل في فهـم العقيـدة الإسـلامية فهمـا صـحيحا، مـن خـلال انطلاقـه لفهمـه العميـق في ماهيـة الشـريعة الإسـلامية، حيـث أن هـذه الشـريعة قـد كرمـت الإنسـان بالعقـل وميزتـه عـن سـائر الكائنـات الأخـرى هـذا مـن جهـة ومـن جهـة أخـرى قـد عابـت علـى كـل مـن لا يسـتخدم العقـل ويـنهض التفكـير بـه، علـى اعتبـار أن العقـل يحتـوي مختلـف القـوى الإدراكيـة والحسـية، حيـث يقـول عـز وجـل: **{لهـم قلـوب لا يفقهـون بهـا ولهـم أعـين لا يبصـرون بهـا ولهـم آذان لا يسـمعون بهـا أولئـك كالأنعـام بـل هـم أضـل أولئـك هـم الغـافلون}**[2] وهـذا الـنص القـرآني يؤكد على ضرورة النظر في الخلق من خلال استعمالهم للعقل واعتبار الموجودات.[3]

والاعتبـار هـو اسـتنباط المجهـول مـن المعلـوم واسـتخراجه منـه، وهـذا هـو القيـاس أو التفكـير بالقيـاس، "فواجـب أن نجعـل نظرنـا في الموجـودات بالقيـاس العقلـي، وأهـم أنـواع النظـر هـو المسـمى بالبرهان"،[4] ولهذا فإنه من الضروري لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات بالبرهان.

---

[1] محمد عبده، رسالة التوحيد، دار إحياء العلوم، بيروت، 1997م، ص45.

[2] سورة الأعراف، الآية 179.

[3] المرجع نفسه، صفحة نفسها.

[4] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سابق، ص23.

وهـو مـا يؤكـد أن القيـاس لازم ولا بـدّ منـه حسـب ابـن رشـد في التوفيـق بـين الحكمـة والشـريعة، وعليـه فهـو يشـترط أن يكـون الموفـق عارفـا حـق المعرفـة بالقيـاس وأنواعـه، وذلـك لأنـه لـن يعتمـد عليهـا كلهـا في النظـر، وإنمـا علـى البعض منهـا، وهـو مـا يبينـه في قولـه التـالي: "لمـن الأمـر الضـروري لمـن أراد أن يعلـم الله تبـارك وتعـالى وسـائر الموجـودات بالبرهـان إنـه أن يتقـدم أولا فـيعلم أنـواع البراهـين وشـروطها وبمـاذا يخـالف القيـاس البرهـاني القيـاس الجـدلي والقيـاس الخطـابي والقيـاس المغـالطي وكـان لا يمكـن ذلـك دون أن يتقـدم فيعـرف قبـل ذلـك مـا هـو القيـاس المطلـق وكـم أنواعـه" [1] وهـي أنـواع القيـاس الـتي اعتمـدها ابـن رشـد في نظريته التوفيقية ورأى ضرورتها بالنسبة لكل متأمل في الموجودات وهي:

القياس البرهاني: والذي يعرفه جملة تصورات خاصة من الناس ومن بينهم الفلاسفة والعلماء

القياس الجدلي: والذي يخص المتكلمين في البرهنة على ما تهدف إليه

القيـاس الفقهـي: الـذي يـتم بحمـل الفـرع علـى الأصـل لعلـة مشـتركة بينهمـا، يقـول ابـن رشـد: "الشـارع قـد حـثّ علـى معرفـة الله وسـائر موجوداتـه بالبرهـان".[2] أي أن القيـاس البرهـاني هـو الأهـم مـن بـين هـذه الأقيسـة، لأن بالقيـاس البرهـاني نسـتطيع أن نصـل إلى حقيقـة الواجـد مـن خـلال موجوداتـه، أي أن هـذا النـوع كمـا سـبق الـذكر يخـص طبقـة خاصـة مـن النـاس وهـم الفلاسـفة وعلمـاء الـدّين، وقـد عـرف ابـن رشـد القيـاس البرهـاني بقولـه: " البرهـان هـو قيـاس يقينـي يفيـد علـم كـل شـيء علـى مـا هـو عليـه في الوجـود بالعلـة التي بها هو موجود إذا كانت تلك العلة من الأمور المعروفة لنا بالطبع"[3]

وإذا كـان ابـن رشـد قـد ركـز علـى الـذين يسـتعملون عقـولهم قبـل حواسـهم، فـذلك لأنهـم يعتـبرون العقـول خادمـة للشـريعة وتابعـة لهـا، حيـث يتضـح ذلـك مـن خـلال قولـه: "الفلسـفة تحفـظ كـل مـا جـاء بـه

[1] المصدر السابق، ص23.

[2] المصدر نفسه، صفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، صفحة نفسها.

الشـرع، فـإن أدركتـه اسـتوى الإدراكـان، وكـان أتم في المعرفـة، وإن لم تدركـه أعلمـت بقصـور العقـل الإنسـاني عنه واختصاص الشرع بإدراكه".[1]

وعليـه فـإن ابـن رشـد اختـار هـذه الأنـواع بنـاء علـى اخـتلاف طـرق ووسـائل النـاس في الفهـم والـذي أرجعـه إلى الفطـرة الـتي فطـر الله عليهـا، حيـث أن النـاس لم يخلقـوا بـنفس القـدرات والاسـتعدادات المعرفيـة، مـا يعـني اخـتلاف طـرق تصـديقهم وهـو مـا يقـول فيـه: "النـاس مختلفـون في الفطـرة والعقـول ولـذا تختلـف اسـتعداداتهم وقـدرتهم ووسـائلهم إلى فهـم الشـريعة، وهـو مـا يعـني أن النـاس ثلاثـة أنـواع تختلـف مـن فئـة إلى أخـرى وهـم كـالآتي: الخطـابيون وهـم الجمهـور الغالـب الـذي يصـدق بالأدلـة الخطابيـة وهـم العامـة مـن النـاس الـذين يعتمـدون علـى الأدلـة الظـاهرة، والجـدليون ومـنهم رجـال علـم الكـلام وهـم الـذين ارتفعـوا عـن العامـة ولكـنهم لم يصـلوا لأهـل البرهـان اليقيـني، والبرهـانيون وهـم الـذين يصـدقون بالبرهـان، وهـم طبقـة خاصـة لهـا قـدرة عقليـة عاليـة ونقصـد بهـم الفلاسـفة وعلمـاء الـدّين"[2] بمعـنى القيـاس البرهـاني دعـا إليـه الشـرع وهـو أتم أنـواع الأقيسـة وأصـحها علـى الإطـلاق، فهـو يقـوم علـى مقـدمات يقينيـة ويرتكـز علـى مبـدأ أول مـن مبـادئ العقـل، أمـا القيـاس الجـدلي يقـوم علـى مقـدمات محتملـة يقبلهـا الجميـع وتكـون نتيجـة محتملـة، ودونـه مرتبـة القيـاس الخطـابي الـذي يسـتند إلى مقـدمات واهيـة موافقـة لعقليـة السـامع واسـتعداداته النفسـية والعاطفية بقصد إقناعه.

وذلـك مـا أوصـلتنا إليـه الفلسـفة مـن خـلال التأمـل والتـدبر في الكـون مـن خـلال الشـك والدهشـة والتسـاؤل والـتي هـي مـن أساسـيات التفلسـف، ثم البحـث في حقيقـة الوجـود الـتي مـن خلالهـا نتعـرف علـى الخـالق وكيفيـة تنظيمـه وتركيبـه لهـذا الكـون، فـالله واحـد في تسـيير أمـور وتـدبير شـؤون خلقـه يقـول تعـالى: **{لـو كـان فيهمـا آلهـة إلاّ الله لفسـدتا}**[3] وهـذا يعـني أنـه لـو كـان هنـاك غـير الله لحـدث اخـتلال في تـوازن الكون".[4]

---

[1] ابن رشد، تهافت التهافت، ج2، مصدر سابق، ص 758.

[2] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سابق، ص23.

[3] سورة الأنبياء، الآية 22.

[4] المصدر نفسه، صفحة نفسها.

ومن هنا نلاحظ أن ابن رشد في بداية كتابه "فصل المقال" يرى أن النظر في كتب القدماء أمر واجب بالشرع مادام الهدف الذي يقصدون إليه هو ذات المقصد الذي حثنا عليه الشرع، وهو النظر العقلي في الموجودات وطلب معرفتها واعتبارها، غير أن النظر في كتب القدماء يتطلب عقلية نافذة لا تتطلب إلا ما يوافق الحق الذي جاء به الدّين، وفي ذلك يقول ابن رشد: "ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرناهم منه وعذرناهم"، ومعنى ذلك أن ابن رشد يدعو إلى ضرورة النظر في كتب القدماء، ويقر أن الشارع يوجب ذلك ولا ينهي عنه، كما ادعى البعض لأن فلسفة الأولين خادمة للشريعة وليست مضادة لها، وبالتالي فإن الرجوع لكتب الأولين ضرورة من أجل فهم الأمور الشرعية، وخاصة منها ما قالوه في القياس وأنواعه وكذلك ما توصلوا إليه من أدلة على وجود الله، والتي أثبتها الشارع في الكتاب الحكيم.

وقد كان ابن رشد على اقتناع تام بعدم وجود أي تناقض بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية، وقد دافع عن اقتناعه هذا بكل ما يمتلك من دلائل، ولم يشأ ابن رشد أن ينتقص من إحدى الحقيقتين لحساب حقيقة أخرى، ولذلك ظلت علاقة كل من الحقيقتين علاقة متزنة ترتفع من كل التناقضات، فالحكمة كما يقول: "صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة ... وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة"[1]، بمعنى أن ابن رشد يقرر توافق وعدم تعارض الشريعة مع الحكمة، فهما أختان لا بالنسب بل بالرضاعة، وترضعان من منبع واحد هو الحق، والحق كما قال ابن رشد: "إن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له"[2]، ومنه فإن كلا من الفلسفة والدّين لا يتعارضان بل هما متلازمان ومكملان لبعضهما، فما عجز العقل عن فهمه وبيانه بيّنه الشرع، وأعطى له التفسير من خلال الوحي، ولعل الوسيلة اتي اعتمد عليها ابن رشد في التوفيق بين الحكمة والدّين هو التأويل المجازي الذي كان أساس التوفيق، وهذا ما سنطرحه في المبحث الموالي.

[1] المصدر السابق، ص18.

[2] المصدر نفسه، ص ص31، 32.

المبحث الثالث: ضرورة التأويل وشروطه

بعد عرض الجهود التي قام بها ابن رشد في التوفيق بين النص الديني والفلسفي، لا بدّ من عرض منهجه الذي على أساسه تم التوفيق أو الوسيلة التي اعتمدها لتحقيق غايته، بين ما تعارض عليه الفلاسفة، أي ما تضمنته النصوص الدينية وبين ما توصل إليه العقل في مجال الفلسفة، ولا بد من التوفيق بين الطرفين والتوحيد بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية، لأن البعض رأى تعارض بينهما على أساس أن الوحي سبيله الإيمان وأن الفلسفة سبيلها الصرامة العقلية والمنطقية وشتان بين الإثنين، وعلى هذا الأساس ذهب ابن رشد يوضح أنه لا تعارض بينهما معتمدا بالتأويل، فكيف استخدم ابن رشد التأويل بهدف التوفيق بينهما وإزالة أي شبهة من شبهات التعارض؟

قبل الإجابة على السؤال المطروح والتطرق إلى أسباب التأويل لا بد من تحديد مفهوم التأويل لغة وشرعا واصطلاحا، فقد ذكر ابن منظور الإفريقي أن معنى التأويل في اللغة العربية هو التفسير والتدبير والتقدير وما لا الشيء الذي يصير إليه، وعبارات التأويل والتفسير والتدبير والمعنى واحد، وأما معناه في الشرع فلع معنيان، أولهما حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه، كقوله تعالى: **{قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها رب حقا}**[1]، وقوله تعالى: **{هل ينظرون إلاّ تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق}**[2] بمعنى يوم يأتي حقيقة ما أخبروا من أمر الميعاد.[3]

والمعنى الثاني هو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء كقوله تعالى: **{نبأنا بتأويله إنّا نراك من المحسنين}**[4] وأمّا معناه عند السلف من الفقهاء والمفسرين والمحدثين فله معنيان: أولهما هو تفسير الكلام وبيان معناه، وثانيهما هو المراد به نفسه بالكلام، وبالتالي فإن التأويل هنا مرادف للتفسير،[5]

---

[1] سورة يوسف، الآية 100.

[2] سورة الأعراف، الآية 53.

[3] خالد كبير علال، نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد على ضوء الشرع والعقل والعلم، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر، الجزائر، 2009م، ص7.

[4] سورة يوسف الآية 36.

[5] ابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، دار الكتب العلمية، بيروت، ص12.

وبهذا المعنى قد عرف هؤلاء معاني القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وأما معناه عند المتأخرين من المتكلمين والأصوليين فهو: صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقة إلى مجازه وما يخالف ظاهره هذا هو الشائع عندهم، ويتبين من ذلك أنه يوجد تطابق تام بين معنى التأويل في الشرع واللغة، وأن علماء السلف قد أخذو بالمعنى الشرعي واللغوي للتأويل والمتمثل في التفسير والشرح والبيان[1]

والمتأمل في القرآن الكريم يجد أن مصطلح التأويل قد ذكر في الكثير من الآيات القرآنية، في قوله تعالى: **{بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله}**[2] ومن هنا نلاحظ أن التأويل كان الأصل في نشأة الفلسفة الإسلامية، ولذلك تطرقت إلى مفهومه من الناحية الشرعية، على اعتبار تعدد المفاهيم التي تميز بين التفسير والتأويل عند المتكلمين والفقهاء والفلاسفة، وبالتالي فإن التأويل عبارة عن طريقة أو وسيلة لجا إليها العقل الإسلامي من أجل اكتشاف الحقيقة من خلال تأويل النص الدّيني.

أمّا ابن رشد فقد حدّد مفهوم التأويل في كتابه "مناهج الأدلة في عقائد الملة" بما يلي: "التأويل هو إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في المتون من شمية الشيء بتشبيهه أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التي ذكرت في تعريف أصناف الكلام المجازي وإذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية، فكام بالحري أن يفعل ذلك صاحب العلم بالبرهان فإن الفقيه، إنما عنده قياس ظني، والعارف عنده قياس يقيني، ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع إن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي، وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن... بل نقول إنه ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر الشرع وتصفحت سائر أجزائه وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل ويقارب أن يشهد"[3]، بمعنى أن ابن رشد يلح هنا على ضرورة التأويل في الشريعة وجوازه على اعتبار أن الشريعة لها ظاهر وباطن، فالظاهر ما

---

[1] خالد كبير علال، نقد فكر الفيلسوف ابن رشد، المرجع السابق، ص7.

[2] سورة يونس، الآية 23.

[3] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مصدر سابق، ص ص6، 7.

يبدو لنا واضح بذاته دون أن توحي لنا بالفهم، أما الباطن فهو ما يحتاج للشرح الأكثر والغوص في أعماق الألفاظ لتفادي الوقوع في المتشابهات من الآيات لقوله تعالى: **{يد الله فوق أيديهم}**[1]، فلا تِخذ هذه الآية على ظاهرها وإنما بباطنها، وهذا ما يؤدي إلى جواز التأويل فيها، فيد الله: المقصود بها عظمة الله ورفعته وعلو مكانته فوق جميع خلقه، وبما أن للشرع آيات في الكتاب الحكيم تحتاج للاجتهاد فيها بالتأويل، وإن دل ذلك على شيء إنما يدل على ضرورة إعمال العقل والذي هو من عمل الفلسفة.

وبالتالي فإن ابن رشد يدرك أن هناك أمور في الشريعة ومعجزات لم تتجاوز العقل البشري، وأن عملية التأويل خاصة بفئة الحكماء، وبكل من يدرك جوهر اللغة العربية، كما أنه قد نبّه إلى أنه لا يمكن أن نؤول كل الآيات القرآنية، بل أن التأويل يقتصر على بعض الآيات فقط على اعتبار أنه لا تأويل فيما ثبت فيه إجماع بطريق يقيني، ونجد ابن رشد قد وضع كتابه فصل المقال ليؤكد ويدل على أن مسألة التأويل مسموح بها شرعا بهدف إثبات المؤاخاة بين العقل والنقل، وأنه لا عداوة بينهما، وحتى لا يطمع من كان في قلبه مرض كما يقال ويدّعي أن ابن رشد قال بحقيقتين بل هو يقول بحقيقة واحدة وهي الحقيقة الإيمانية بطريقة العقلانية.[2]

وكان يرى أن هذا العقل له حدود لا يمكنه تجاوزها، وبأن له إمداد يسمح له برمي أشعة نوره إلى ما وراءها، وهذا الإمداد يأتيه من الوحي، ولذلك نجده يوافق الغزالي الذي يقول: "إن كل ما قصرت عن إدراكه العقول الإنسانية فواجب أن نرجع فيه إلى الشرع" ويحكم على قوله بأنه حق لأن العلم المتلقي من قبل الوحي إنما جاء متمما لعلوم العقل ولأن كل ما عجز العقل عنه أفاده الإنسان من قبل الوحي.[3]

إن ابن رشد الذي نشأ في أسرة دينية، درس كتاب الله دراسة عميقة بلغ بها درجة المفسرين، وأحاط بمختلف العلوم الشرعية من الأصول والفروع، ولم يكن في ماهيته زنديقا ولا كافر كما صوره

---

[1] سورة الفتح، الآية 10.

[2] محمد عمارة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مقال إسلامية المعرفة، العدد2، ص 8.

[3] ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ط2، 1964م، ص 220.

البعض، بل مسلما مؤمنا بمصيره المحتوم، وما يدل على ذلك هو تفضيله للكتاب العزيز وللشريعة الإسلامية التي نشأ عليها وترعرع في ظل قيمتها ودافع عنها وتمسك بها.

وبعد تحديد مفهوم التأويل عند ابن رشد لا بدّ من التطرق إلى مضمون هذه النظرية، وإلى أي مدى اعتمد عليها ابن رشد في مسألة التوفيق، فيما أن ابن رشد قد دعا إلى إعمال العقل والذي يعتبر من الفلسفة، فهو يرى أن الشريعة تدعو إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق عن طريق العقل، من خلال قوله تعالى: **{فاعتبروا يا أولي الأبصار}**[1] حيث نجد هذه الآية تدعوا إلى النظر في الموجودات بالقياس العقلي، والذي بدوره قسمه ابن رشد إلى ثلاثة أقيسة وهي كالتالي: القياس البرهاني والقياس الجدلي والقياس الخطابي.

وبهذا يكون الشرع قد أوجب النظر العقلي في الموجودات وقوله تعالى: **{أدع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين}**[2] وهذا دليل على أن الشريعة قد طلبت اعتبار الموجودات ومعرفتها بالعقل، ومن ثمة كانت الدعوة القرآنية المتكررة في الحرص على النظر العقلي في جميع الموجودات، يقول تعالى: **{فاعتبروا يا أولي الأبصار}**[3]، هذا النص يدل على استعمال القياس العقلي والشريعة معا، وقال تعالى: **{أولم ينظروا في ملكوت السّموات والأرض وما خلق الله من شيء}**[4] وهذا النص يدعو إلى الحث على النظر في جميع الموجودات، وهذه الآيات وغيرها من كتاب الله تعالى تشير إلى أن الشرع قد أوجب النظر العقلي في الموجودات، ومن ثمة فنحن مأمورون بإعمال العقل واستخدام كافة إمكاناته في البرهان و الإستدلال في البحث عن الحقيقة وفهم أسرار الوجود، وهذه هي غاية الحكمة وطريقها ولذلك أقرّ فيلسوف قرطبة بأن النظر البرهاني لا يؤدي إلى مخالفة ما ورد به الشره، وهذا يتضح في

[1] سورة الحشر، الآية 2.

[2] سورة النحل، الآية 124.

[3] سورة الحشر، الآية 2.

[4] سورة الأعراف، الآية 185.

قولـه: "لأن الحـق لا يضـاد الحـق بـل يشـهد لـه"[1]، ومنـه الـدّين هـو الحـق علـى اعتبـار أنـه مصـدر سمـاوي إلهي، والفلسفة هي البحث عن الحق.

ولكـن لفهـم العقـل واسـتخدام المنطـق والفلسـفة بطريقـة صـائبة خاليـة مـن الأخطـاء وحـتى لا يقـع العقـل بتحليلاتـه وبراهينـه في الخـروج عـن دائـرة الشـرع مـن جهـة ولكـي يـدافع عـن العقيـدة الإسـلامية مـن جهـة أخـرى، وحـتى لا نقـع في أخطـاء التأويـل قـد وضـع وحـدّد ابـن رشـد مجموعـة مـن الشـروط والقواعـد وهـذا مـا نجـده في خاتمـة كتابـه "منـاهج الأدلـة"، أنـه وضـع قانونـا للتأويـل يبـين بـه حسـب تعبيره مـا يجـوز مـن التأويـل في الشـريعة ومـالا يجـوز، ومـا جـاز منـه فلمـن يجـوز، وهـذا القـانون يوضـح في أن المعـاني الموجـودة قـي الشرع خمسة أصناف:

1/ أن يكـون المعـنى الظـاهر مـن الـنص هـو المـراد حقيقتـه في نفـس الأمـر، وهـذا الصـنف لا يجـوز تأويلـه مطلقا، بل يجب أخذه حسب ظاهره للناس جميعا.

2/ أن يكـون المعـنى الظـاهر للـنص لـيس مـراد، بـل هـو مثـال ورمـز للمعـنى المقصـود حقيقتـه، ولكنـه لا يعلـم أنـه مثـال ولا لهـذا اختـبر بذاتـه ليكـون مثـالا و رمـز لـذلك المعـنى الخفـي، إلا بقياسـات بعيـدة مركبـة لا يوصـل إليهـا إلا بـتعلم طويـل وعلـوم جمـة لا يقـدر عليهـا إلا الخاصـة مـن النـاس، وهـذا الصـنف لا يجـوز أن يؤوله إلا الراسخون في العلم.

3/ أن يكـون المعـنى الظـاهر شـاملا ورمـز أيضـا لمعـنى آخـر خفـي، ولكـن مـن اليسـير أن يفهـم أنـه مثـال ولهذا هو مثال ولا بدّ من التصريح بهذا التأويل للجميع.[2]

4/أن يكـون المعـنى الظـاهر مثـالا، ولـك يعـرف بنفسـه أو بعلـم قريـب أنـه مثـال، وبعلـم بعيـد لا تقـدر عليـه العامـة، ومـن في حكمهـم لهـذا هـو بنفسـه مثـال، وذلـك مثـل قولـه صـلّ الله عليـه وسـلم: {**الحجـر الأسـود يمين الله في الأرض**} وهذا الصنف تأويله خاص بالعلماء، ويؤولونه لأنفسهم خاصة.

---

[1] مصطفى النشار، مدخل جديد إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص118.

[2] محمد يوسف موسى، الدين والفلسفة لابن رشد، مرجع سابق، ص97.

5/ وأخيرا أن يكون المعنى مثالا ورمز لآخر خفي ولكنه لا يتبين أنه مثال إلا بعلم بعيد، ومتى عرف أنه مثال يتبين بعلم قريب لهذا اختير بذاته ليكون مثالا، وهذا القسم من الممكن أنه الأقرب إلى الشرع وهو الأولى بالنسبة للعلماء.[1]

وهذا يعني أن ابن رشد حدد شروط للتأويل العقلي كأن يكون التأويل مقتصر على التأويلات العقلية والمخصصة على الفلاسفة باعتبارهم القادرين على استخدام الأقيسة والأدلة البرهانية، ومخاطبة الناس على قدر عقولهم، وينبغي أن يفهم التأويل على حقيقته وأن يطبق تطبيقا صحيحا.

اشتغل ابن رشد بتحديد شروط التأويل وبالشروط التي ينبغي أن تتوافر في أصحابه، كما حدد مواطن التأويل الضرورية لأنه كان يؤمن إيمانا قاطعا أنه لا تعارض بين مقتضى العقل ومقتضى الشرع، وعلى ذلك فإن الدين والفلسفة ليسا متضادين بل متوافقان ومتصلان، ووسيلة ابن رشد في ذلك كانت التأويل المجازي، والتأويل ببساطة وسيلة يلجأ إليها المفكر عندما يجد تعارض بين نص ديني وحقيقة عقلية فيحاول أن يقسر النص ويؤوله ببحث يتفق هذا المعنى الذي أعطاه له والحقيقة العقلية التي سبق له التوصل إليها مع مراعاة عدم تحريف المعنى اللفظي.[2]

ومن بين المسائل التي عالج فيها ابن رشد نظريته التأويلية نجد مسألة قدم العالم وحدوثه، بحيث نجده اهتم اهتماما كبيرا بالبحث في هذه المشكلة، وإذا كان ابن رشد يقول بقدم العالم، فإنه كان حريصا على نقد الغزالي الذي قال بحدوث العالم، وذهب إلى تكفير الفلاسفة الذين قالو بقدمه، حيث نجد ابن رشد لا يقول بحدوث العالم بل كان صريحا في القول بقدم المادة الأولى، وإلا لما كان هناك مبرر لقيامه بالرد على الغزالي والدفاع عن الفلاسفة، فابن رشد لم يكتف ببيان ردود الفلاسفة على المتكلمين الذين قالوا بالحدوث، أي حدوث العالم عن العدم، بل ينظر أيضا في موضوع الأبدية، كما نظر في موضوع الأزلية، وموقف ابن رشد في هذه المسألة يتضح من خلاله رده على الغزالي الذي ذهب إلى أن جماهير الفلاسفة قد اتفقوا على القول بقدم العالم، فإنه لم يزل موجودا مع الله تعالى

[1] المرجع نفسه، ص98.

[2] زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص126.

ومعلولاتـه، وذهـب الغـزالي إلى تكفـيرهم بهـذا القـدم سـواء مـن ناحيـة الأزليـة والأبديـة والقـول بـأن الجـواهر كلها قديمة.[1]

بمعـنى أن ابـن رشـد قـد ذكـر أن أصـحابه الفلاسـفة كأرسـطو وغـيرهم، قـد قـالوا بأزليـة العـالم وأبديتـه فـلا بدايـة لـه ولا نهايـة، ودافـع عـن مـوقفهم هـذا بكـل مـا يسـتطيع وجعـل الشـرع وراء ظهـره، وهـو موافق لهم في ذلك لأنه دافع عن قولهم بقوة وتبناه في كتبه الأرسطية.

حيـث نجـد ابـن رشـد يقـدّم في مسـألة قـدم العـالم مـذهبا يخرجهـا مـن هـذا الاسـتقطاب الـذي قـام إزاءهـا بـين الفلاسـفة القـدماء، وبـين المتكلمـين الإسـلاميين فيقـول: "وأمـا مسـألة قـدم العـالم وحدوثـه فـإن الاخـتلاف فيهـا بـين المتكلمـين مـن الأشـعرية وبـين الحكمـاء وبـين المتقـدمين يكـاد أن يكـون راجعـا إلى الاخـتلاف في التسـمية وخاصـة عنـد بعـض القـدماء" وذلـك أنهـم اتفقـوا علـى أن هنـاك ثلاثـة أصـناف مـن الموجـودات: طرفـان وواسـطة بـين الطـرفين، حيـث اتفقـوا في تسـمية الطـرفين واختلفـوا في الواسـطة، فـالطرف الأول هـو: موجـود وجـد مـن شـيء غـيره وعـن شـيء، أي مـن سـبب فاعـل ومـن مـادة والزمـان متقـدم علـى وجـوده، وهـذه الأجسـام الـتي نـدركها بـالحس، وقـد اتفـق جميـع الأشـعريين والقـدماء علـى تسـميتها محدثـة، وأمـا الطـرف المقابـل: فهـو موجـود ولم يكـن مـن شـيء ولا عـن شـيء ولا تقدمـه الزمـان، وقـد اتفـق كـذلك كـلا الفـريقين علـى تسـميته قـديما،، أمـا الصـنف المقابـل: فهـو موجـود ولم يكـن مـن شـيء ولا تقدمـه الزمان، ولكنه موجود عن شيء، أي عن فاعل.[2]

وبالتـالي هـذا يعـني أن الوجـود قـد أخـذ تشـبيها بـالوجود بالكـائن الحقيقـي ومـن الوجـود القـديم، فـإذا غلـب عليـه شـبه القـديم علـى مـا فيـه مـن شـبه المحـدث سمـاه قـديما، وإذا غلـب عليـه علـى مـا فيـه مـن شـبه المحـدث سمـاه محـدثا، يقـول ابـن رشـد: "وهـو في الحقيقـة لـيس محـدثا حقيقيـا ولا قـديما حقيقيـا، فـإن المحـدث الحقيقـي فاسـد بالضـرورة والقـديم الحقيقـي لـيس لـه علـة" [3]ومـن هنـا اعتـبر ابـن رشـد وحـاول تقـديم

[1] عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1984م، ص137.

[2] محمد عمارة، ابن رشد بين الغرب والإسلام، دار النهضة للطباعة والنشر، 1997م، ص ص25، 26.

[3] ابن رشد، فصل المقال، مصدر سابق، ص40.

وسط أو مذهبا ثالثا في الخلاف حول قدم العالم وحدوثه، حتى يحل الخلاف الموجود بين الفلاسفة وبين المتكلمين.

وبالتالي هذا من الناحية الأولى فإن الاختلاف راجع في إلى التسمية، أما من ناحية أخرى تكفير بعض الفلاسفة أو بالأحرى الغزالي للفلاسفة بقولهم أن العالم أبدي يستحيل أن يفنى، حيث جاء ابن رشد ويرد على ذلك دفاعا عن الفلاسفة الذين لا ينكرون الخلق عن العالم، أي أنهم يؤمنون بقدمه، إلا أن إثبات ذلك استعصى على العقل البشري للفصل في مسألة الخلق والحدوث للعالم، الذي سبق وجوده زمان كان فيه معدوما، فنجد ابن رشد يقول في هاته المسألة موضحا غاية الفلاسفة من مسألة قدم العالم وردا على الغزالي من خلال أدلته، حيث نجده ردّ على الدّليل الأول: هذا القول هو قول في أعلى مراتب الجدل وليس هو أصلا موصول البراهين، لأن مقدماته عامة ومحمولاتها صفات ذاتية لموضوعاتها والعامة قريبة من المشتركة، ومقدمات البراهين هي من الأمور الجوهرية المنسبة، وذلك أن اسم المكان يقال بالاشتراك على الممكن أكثر والممكن الأقلي والذي على التساوي، وليس ظهور الحاجة فيها إلى المرجح على التساوي وذلك أن الممكن الأكثر قد يظن به أنه يترجح من ذاته لا من مرجح خارج عنه بخلاف الممكن على التساوي.

أمّا رده على الدليل الثاني فيقول: إن الباري سبحانه إن كان متقدما على العالم، فإما أن يكون متقدما بالسببية ولا بالزمان مثل تقد الشخص ظله، وأما أن يكون متقدما بالزمان مثل تقدم البناء الحائط فإن كان متقدما تقدم الشخص ظله والباري قديم فالعالم قديم، وإن كان متقدما بالزمان وجب أن يكون متقدما على العالم بزمان لا أول له فيكون الزمان قديما.[1]

أما رده على الدليل الثالث: أما من يسلم أن العالم كان قبل أن يوجد ممكنا إمكانا لم يزل فإنه يلومه أن يمون العالم أزليا، لأن ما لم يزل ممكنا إمكان لم يزل فإنه لم يزل فإنه يلزمه أن يكون العالم أزليا، لأن ما لم يزل موجودا لم يكن يلزم عن إزالته محال، وما كان ممكنا أزليا فواجب أن يكون أزليا لأن الذي يمكن فيه أن يكون فاسدا إلا لو أمكن أن يعود الفاسد أزليا.

[1] ابن رشد، تهافت التهافت، مصدر سابق، ص60.

وبالنسبة للرد على الدليل الرابع يقول: إن كل حادث فهو ممكن قبل حدوثه، وأن الإمكان يستدعي شيئا يقوم به وهو المحل القابل للشيء الممكن، وذلك أن الإمكان الذي من قبل القابل فليس ينبغي أن يعتقد فيه أنه الإمكان من قبل الفاعل.[1]

ومما سبق نلاحظ أن ابن رشد لا يسلم بقدم العالم، ولكن هذا لا يعني أن يسلم بمزامنته لله في الوجود أي أنه ينفي صفة الزمان عن الخالق، ما يعني أن العالم حادث عن الله سبحانه وتعالى وأنه هو من أوجده.

وبعد طرح نظرية التأويل لابن رشد والتطرق إلى طبيعتها وأهميتها في التوفيق بين الفلسفة والشريعة، وبعد طرح مسألة قدم العالم، نصل إلى أن التقسيم الذي وضعه ابن رشد نجده يصر على من لم تتميز له هذه المواضع كالمتصوفة، ولا تميز له هذا الصنف من الناس الذين يجوز التأويل في حقهم، فقد أدى ذلك إلى وجود فرق بين المسلمين تكفر بعضها بعضا، وهذا كله يعتبر تهديم لمقاصد الشرع، ولتفادي هذا كله رأى ابن رشد ألا نصرح بالتأويل وخاصة البرهانية لغير أهلها.

ومن هنا نجد ابن رشد يتحصن بقاعدة الإجماع الشرعية التي لا تنكرها ظاهرية الموحدين من جهة، وبالنص القرآني من جهة أخرى لتبرير دعوته، وهو بذلك طبق القاعدة الفقهية التي تستند على نص أو قياس ليصبح الحكم في مخالفته محرما مع عدم العلم به ويقطع بحكمه وإن كان ظنيا.[2]

و هذا ما دفع ابن رشد لعقلنه النص الديني وإخضاعه لمعايير عقلانية للحكم عليه، وبهذا نجده ربط بين الدين والعقل من خلال عملية التأويل ووفقا لضوابط ومحددات متفق عليها بالجماعة.

[1] المصدر نفسه، ص185.

[2] عصمت نصار، الخطاب الفلسفي عند ابن رشد، دار العلم بالفيوم، القاهرة، ط1، 2002م، ص50.

وكخلاصة للفصل الثالث ،فيما يخص المسالة التوفيقية عند إبن رشد ،نضل إلي أن إبن رشد قام بتقديم أهم مسألة في أمور العقيدة و الشريعة الإسلامية، وهي مسألة ارتباط الدين بالفلسفة ،و قد خصص لهذه الإشكالية كتابه فصل المقال، حيث أن الجمهور و الشعب قد اتهموا أن الفلاسفة يخرجون عن الدين ، ولكن استطاع إبن رشد أن يحسم هذا الموقف من خلال أن يوضح أنه لا أي يوجد اعتراض بين الدين و الفلسفة، وإنما يجب ألا تخرج أمور الفلسفة عن نطاق الدين الإسلامي ،حيث أن نصوص إبن رشد كانت تحث و تشير إلي وجوب استعمال القياس العقلي في الأمور ، وعدم تناول الأمور بناء علي الجانب العاطفي ، كما أنه دعا إلي التفكير و التأمل في الأدلة الدينية بدلا من أن يأخذها الإنسان بمفهوم العقل و الحفظ فقط، كما أن من أهم ما يميز إبن رشد هو قياس ألبرهاني و الذي يستند إلي البراهين أو ما كان يسميه هو القياس السليم ، و لعل المبدأ الأساسي الذي استند إليه إبن رشد في دراسته التوفيقية هو مبدأ التأويل المجازي الذي كان أساس التوفيق ، و الذي حدده وفق جملة من القواعد و الشروط.

خـــاتمـــة

خـاتـــمـــة

في الأخـير وبعـد دراسـتي لإشـكالية العلاقـة بـين الـدين والفلسـفة عنـد ابـن رشـد توصـلت إلى مجموعة من النتائج وهي كالتالي:

- ❖ يعـد إبـن رشـد مـن أهـم فلاسـفة الإسـلام الـذين مجـدوا العقـل ومارسـوه فعـلا مـن خـلال اجتهـاده في مختلـف القضـايا جعلتـه يتبـوأ مكانـة هامـة مـن خـلال إنتمائـه إلى أسـرة عريقـة مرموقـة، تـولى منصـب قاضـي القضـاة وأصـبح الطبيـب الخـاص للخليفـة، بفضـل المكانـة الـتي احتلهـا في قرطبـة من خلال عظمة فكره وتنوعه، وهذه المكانة ساعدته علي نشر آرائه الفلسفية وأفكاره الدينية.
- ❖ يعتـبر ابـن رشـد فعـلا شـارحا بامتيـاز إذ كـرس ابـن رشـد سـنين عمـره لتلخـيص مؤلفـات أرسـطو حيـث اقبـل علـي تفسـير أثـاره وشـرح كتبـه بلسـان عـربي مبـين، فانـدمجت خـواطر الفيلسـوف اليونـاني بأفكـار الفيلسـوف الأندلسـي، ولـذلك عـرف بأنـه أفضـل شـارح لأرسـطو عـبر تـاريخ الفلسـفة ثم انتقلـت شـروحه وأفكـاره إلي الفكـر الغـربي وترجمـت معظمهـا إلي لغـات مختلفـة، حيـث أثـر في العـالم الإسـلامي مثـل موسـى ابـن ميمـون الـذي أعجـب بشـروحه الأرسـطية، كمـا أنـه أثـر في العـالم المسـيحي أمثـال :تومـا الإكـويني مـن خـلال نظريـة إبـن لرشـد التوفيقيـة، وبالتـالي مـن خـلال أعمالـه الكبـيرة وفكـره الفلسـفي الـذي تجـاوز صـداه حـدود الأنـدلس والمشـرق العـربي، إلى أن ضجت به أروقة الغرب الفلسفية، ناقلا فكرا عربيا مطعما بفكر يوناني.
- ❖ الحرية الفكرية: كان ابن رشد سباقا إلى إرساء قواعد حرية الفكر في العالم العربي والإسلامي.
- ❖ ضرورة التواصل مع الآخر من خلال الحوار بين الأديان.
- ❖ يعتبر ابن رشد فعلا وبجدارة فيلسوف العقل في الفكر الإسلامي.
- ❖ محاولاتـه التوفيقيـة متميـزة عـن غـيره مـن الفلاسـفة المسـلمين حيـث ذهـب بعيـدا في اسـتعمال العقـل فهم الشريعة دون أن يتجاوزها، بمعنى (**عقلنة الدين وديننة العقل**).
- ❖ ضرورة التأويل باعتباره جوهري وذاتي في عقيدتنا الإسلامية.
- ❖ اسـتعماله للعقـل وللتأويـل يجعلنـا لا نخشـى مـن التواصـل مـع الآخـر بـالمفهوم الواسـع للكلمـة (الآخر كان منا أو من الغرب).

أ

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم

* السنة

أ/ قائمة المصادر:

1. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من اتصال ،تح: محمد أصارة،ط3،دار المعارف، القاهرة

2. ابن رشد، تهافت التهافت، تح: سليمان دنيا ،ط1 ط3، القاهرة، دار المعارف، 1964

3. ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تح: موريس بويج، ج3، ط2، دار المشرق، بيروت.

4. ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، المطبعة المحادية، مصر ط1، 319 هـ

5.أبو حامد، الغزالي، تهافت الفلاسفة، تح: موريس بويج، دار المشرق، بيروت، ط4،1990

6. يعقوب بن إسحاق الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، تح: محمد الهادي أبو ريده، القاهرة، ط2، 1241.

ب/ قائمة المراجع:

1. الفاخوري و خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية،ج2،ط3، بيروت، دار الجيل، 1993.

2. الصاوي أحمد ،فلسفة الإسلامية مفهومها وأهميتها ونشأتها وأهم قضاياها، القاهرة، دار النصر للتوزيع والنشر، 1998.

3. أرنست رينان، ابن رشد والرشدية، تر: عادل زعيتر، ط1، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية،1997.

4. ابن القيم الجوزية، الصواعق المرسلة علي الجهنمية والمعطلة، دار الكتب العلمية، بيروت.

5. جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط2، 1973

6. حسام محي الدين الألوبي، ابن رشد دراسة نقدية معاصرة، دار الخلود، القاهرة، ط1، 2006

7. خالد كبير علال، نقد فكر فيلسوف ابن رشد الحفيد علي ضوء الشرع والعمل والعلم، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009

8. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تع: الهادي أبو ريده، مكتبة النهضة المصرية، مصر، ط5.

9. رضا الصدر، الفلسفة العليا، دار الكتاب اللبناني، لبنان، ط1، 1986.

10. زينب محمود الخضري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1،1983.

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

12. عباس محمود العقاد، نوابغ الفكر العربي ابن رشد، ط6، القاهرة، دار المعارف، 1119.

13. عصمت نصار، الخطاب الفلسفي عند ابن رشد، ط1، القاهرة، دار العلم، 2002.

14. عبده الشمالي، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وأثر رجالها، ط5، بيروت، دار صادر،1997.

15. فرح انطون، فلسفة ابن رشد، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012.

16. لطفي جمعة، تاريخ فلاسفة الإسلام، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،2012.

17. محمد المصباحي، إشكالية العقل عند ابن رشد، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1998.

18. مصطفى النشار، مدخل إلى الفلسفة، ط1، مصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2003.

19. محمد صالح محمد، مدخل إلي علم الكلام، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر،2001.

20. محمد عبده، رسالة التوحيد، بيروت، دار إحياء العلوم، 1979.

21. محمد عمارة، ابن رشد بين الغرب والإسلام، مصر، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، 1997.

22. محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلي الفلسفة الإسلامية، ط1، بيروت، ديوان المطبوعات الجامعية، 1998.

23. محمد عثمان الخشت، مدخل إلي فلسفة ابن رشد ،ط1، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، 2001

24. محمد عمارة، المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد، ط2، القاهرة، دار المعارف، 1983

25. محمود حمدي زقزوق، الدين والفلسفة و التنوير، مصر، دار المعارف، 1969

26. محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الإكويني، ط1، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية

27. محمود قاسم، الفيلسوف المفترى عليه ابن رشد، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية

28. محمد يوسف موسى، الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، ط2، مصر، دار المعارف، 2003

29. مقداد عرفة منسية، ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، مج2، بيروت، دار المغرب الإسلامي للنشر، 1994

3/ المرجع الأجنبي

Michel alard.la relation a licence dàveroos.bulletin de etudient français.domas.1952.1954

4/ قائمة الموسوعات و المعاجم:

1. اندريه لالاند ،موسوعة لالاند الفلسفية، مجلد الأول، تح: أحمد خليل أحمد،ط2، بيروت، منشورات عويدات،2001)

2. باقر امين الورد، معجم علماء العرب العلماء القدماء، ط1، بيروت، مكتبة النهضة العربية، 1986

3. جميل صيلبا، المعجم الفلسفي، ط1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982

4. عبد الرحمان بدوي، ج1، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984

5/المقالات

www.euit.org

مقال محمد عمارة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، إسلامية المعرفة العدد02، بحوث ودراسات

الفهارس

فهرس الأعلام

المعلم	أهم جوانب حياته
أرسطو	-(384-322ق.م)فيلسوف يوناني وتلميذ أفلاطون وواحد من أعظم المفكرين ،تغطي كتاباته مجالات عدة : الفيزياء، الميتافيزيقا، الشعر، المسرح، الموسيقى، البلاغة...وهو مؤسس علم المنطق، ولقب بالمعلم لأول، من أقواله ينبغي في العمل إتباع العمل الحكيم، وقد أثر في مفكري العالم بعلم المنطق الصوري و الذي يعتبر أول القواعد التي عرفتها البشرية.
ابن طفيل	-(1110-1185م) أبو بكر محمد عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي، ابن طفيل فيلسوف وعالم وطبيب عربي مسلم ورجل دولة و هو من أعظم المفكرين العرب الذين خلفوا لأثار الخالدة في عدة ميادين منها : الفلسفة و الأدب و الرياضيات ، وتولي منصب الوزراء و منصب الطبيب الخاص للسلطان أبي يعقوب أمير الموحدين ،وكان معاصر الابن رشد وصديقا له ،من كتبه قصة حي بن يقضان أو أسرار الحكمة.
الكندي	(185هـ-225هـ) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ،علامة عربي مسلم، برع في الفلك و الفلسفة والكيمياء والفيزياء الطب والمنطق الذي عرف بعلم الكلام ويعد أول الفلاسفة المتجولين، ويسمي فيلسوف العرب، له ما يقارب 240 كتاب، وكان الشغل الشاغل في أعماله الفلسفية هو إيجاد التوافق بين الفلسفة وجعلها في متناول المسلمين

الفرابي	(874م-950م) أبو نصر محمد الفرابي، فيلسوف مسلم أشتهر بإتقان العلوم الحكيمة و كانت له قوة في صناعة الطب ،ووضع عدة مصنفات وكان أشهرها كتاب حصر فيه أنواع و أصناف العلوم و يحمل هذا الكتاب اسم إحصاء العلوم، وسمي الفرابي بالمعلم الثاني نسبة للمعلم الأول أرسطو بلغت مؤلفات الفرابي من الكثرة ما جعل المستشرق الألماني "ستسنشنيدر" يخصص لها مجلدا ضخما
ابن سينا	-(980هـ-1037هـ) ابن سينا هو عالم و طبيب مسلم من بخاري، أشتهر بالطب والفلسفة وأشتغل بهما، عرف سم الشيخ الرئيسي و سماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث في العصور الوسطى، وقد ألف 200 كتاب في مواضيع مختلفة ، أشهر أعماله : كتاب القانون و قد أخذ عن الفرابي فلسفة الطبيعة والإلاهية، وسبب شهرته فقد تسابق الاحتفال بذكراه عدة شعوب .
الغزالي	(450هـ-505هـ) أبو حامد محمد الغزالي الطوسي الصوفي الشافعي ،أحد أعلام عصره و أحد أشهر علماء المسلمين و يعد أحد مؤسس المدرسة الأشعرية في علم الكلام ،حيث لقب بعدة ألقاب أهمها حجة الإسلام وله أيضا ألقاب مثل زين الدين، العالم الأوحد وبركة الأنام. كان له أثر كبير وبصمة واضحة في عدة علوم مثل : الفلسفة والفقه و علم الكلام والتصوف والمنطق ،حيث كانت الفلسفة في عصره قد أثرت في تفكير الكثيرين في عصره مما أدى به إلي التشكيك في الدين، ولكن بعد دراسته لأكثر من سنتين وأستوعبها و فهمها وأصبح واحد من كبار رجالها، ومن أهم مؤلفاته : تهافت الفلسفة، مقاصد الفلسفة

فهـرس الآيـــات

الآيـة	السـورة	رقم الآيـة	الصفحة
قال تعالى: "يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له أن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب و المطلوب"	الحج	73	**12**
قال تعالى :" أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون"	الأعراف	184	**12**
قال تعالى:" وما كان الناس أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون "	يونس	19	**34**
قال تعالى:" إننا لمدينون"	الصافات	53	**33**

قال تعالى:" منها أربعة حرم ذلك الدين القيم "	التوبة	36	**33**
قال تعالى:" يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا ألو الألباب"	البقرة	269	**44**
قال تعالى:" قل أنظروا ما في السماوات و الأرض"	يونس	101	**46**
قال تعالى:" فاعتبروا يا أولي الأبصار"	الحشر	02	**47**
قال تعالى:" وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا"	يوسف	100	**53**
قال تعالى: "هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله قول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق"	الأعراف	53	**53**
قال تعالى: "نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين"	يوسف	36	**53**
قال تعالى: "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله	الفتح	1055	**55**

فوق أيديهم"			
قال تعالى: "أدع إلي سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ظل عن سبيله و هو أعلم بالمهتدين"	النحل	124	**57**
قال تعالى:" فاعتبروا يا أولي الأبصار"	الحشر	02	**56**
قال تعالى: "لو كان فيهم آلهة إلا الله لفسدتا"	الأنبياء	22	**51**
قال تعالى: "ومن يؤتي الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا"	البقرة	269	**44**
قال تعالى:" ولا تقف ما ليس لك به علم"	الإسراء	36	**48**
قال تعالى: "هو الذين أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هم أم الكتاب و أخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا ألو الألباب	آل عمران	07	**48**
قال تعالى:" بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله"	يونس	23	54

أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج والأرض مددناها وألقيناها فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب	ق	8-6	28
بل كذبوا ما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله	يونس	23	54

فهرس الموضوعات

الموضوعات **الصفحة**

الإهداء

شكر وتقدير

مقدمة ..... **أ–ج**

الفصل الأول: المرجعية الفكرية لابن رشد

تمهيد: 9

المبحث الأول: المرجعية الإسلامية **10**

المبحث الثاني: المرجعية اليونانية (الأرسطية) **16**

أولا: النزعة العقلية:..... **17**

ثانيا: نظرية المعرفة:..... **18**

ثالثا: مفهوم الشرح: **20**

رابعا: تأثير ابن رشد في الفكر الغربي: **23**

الفصل الثاني: العلاقة بين الدين والفلسفة عند ابن رشد والعلاقة بينهما

تمهيد: 27

المبحث الأول: نشأة إشكالية العلاقة بين الدين والفلسفة في الإسلام **28**

المبحث الثاني: مفهوم الفلسفة والدين عند ابن رشد:..... **32**

أ/تعريف الفلسفة:..... **32**

ب/ تعريف الدين:..... 33

المبحث الثالث: موقف ابن رشد من الغزالي..... 36

الفصل الثالث: فلسفة التوفيق الرشدية

تمهيد:..... 43

المبحث الأول: كيفية التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن رشد..... 44

المبحث الثاني: القرآن يدعو إلى التفلسف..... 47

المبحث الثالث: ضرورة التأويل وشروطه..... 53

ابن رشد في الميزان بين أنصار النزعة العلمانية والدينية..... 62

الخاتمة

قائمة المصادر والمراجع..... 69

فهرس الأعلام..... 73

فهرس الآيات 75

فهرس المحتويات..... 79