الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
المركز الجامعي الونشريسي تيسمسيلت

ISSN: 2571-9882
رقم الإيداع القانوني: مارس 2017

دراسات معاصرة

مجلة علمية دولية محكّمة نصف سنوية

تنشر الدراسات الأدبية والنقدية واللغوية

تصدر عن مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة المركز الجامعي-تيسمسيلت/الجزائر

العدد 02 /جوان(حزيران) 2017

منشورات مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة

المركز الجامعي الونشريسي تيسمسيلت

مجلة دراسات معاصرة؛ دورية دولية نصف سنوية محكّمة تصدر عن مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة المركز الجامعي تيسمسيلت الجزائر

الموقف التوفيقي بين الفلسفة والشريعة لابن رشد القرطبي

د/ ن. شمناد
أستاذ مساعد ورئيس قسم اللغة العربية
كلية الجامعة، ترونتبرام، كيرلا، الهند
shamnadmail@gmail.com

الملخص:

إن ابن رشد هو أكبر فيلسوف عقلاني وجودي ظهر في العالم الإسلامي، اختار ابن رشد لنفسه خطا فلسفيا توفيقيا، وحاول بواسطته الجمع بين العقل والإيمان، والفلسفة والدين، والظاهر والباطن... فنجح أحيانا، وباء بالفشل أحيانا أخرى، إذ فهمت بعض أفكاره وتأويلاته بطريقة تتناقض مع بعض العقائد الدينية، كمسألة أزلية العالم، ومعرفة الله بالجزئيات مباشرة، وتأويل مسألة قيامة الأجسام، اعتبر ابن رشد الفلسفة أعلى مراتب التدين، ودافع عن الفلسفة وصحح للسابقين له كابن سينا والفارابي في فهم بعض نظريات أفلاطون وأرسطو، ويرى أنه لا تعارض بين الدين والفلسفة، وإن كلاهما يبحثان عن نفس الحقيقة، ولكن بأسلوبين مختلفين، آمن ابن رشد أن القرآن قد فتح الباب على مصراعيه للفيلسوف بأن يستعمل العقل والمنطق للتعمق في أمور الدين، وبهذا اعتبر التحليل الفلسفي لأمور الدين قمة التدين وليس منافيا للدين، إن مشكلة ابن رشد تكمن في عدم فهم الآخرين لفكره كما ينبغي، وإنما هذا لأمر طبيعي واقعي، فليس جميع الناس فلاسفة.

الكلمات المفاتيح:

ابن رشد، الغزالي، الفلسفة والدين، أرسطو وابن سينا، منهج الفلسفة .

Abstract

Ibn Rushd is considered as one of the greatest philosophical figures ever lived in the Arab world. His most important philosophical work is Tahafut al-Tahafut, in which he defended the philosophy of Aristotle. He argued that the philosophy of Aristotle as presented by Ibn Sina in his writings was self-contradictory and an affront to the Islamic principles. He also claimed that the arguments of Imam al-Ghazzali were also mistaken in this regard. In his another philosophical work, Fasl al-Maqal, Ibn Rushd argues for the legal status of philosophy in religion, and argued that there are no real contradictions between philosophical investigation and religious study, each one supports the other. He also considers philosophy as the supreme face of religion in the investigation of reality.

Key words:

Ibn Rushd, al-Ghazali, philosophy and religion, Aristotle and Ibn Sina, philosophy curriculum.

مقدمة

بدأت الفلسفة في الحضارة الإسلامية كتيار كتابي في بدايات الدولة الإسلامية، ووصل الذروة في القرن التاسع للميلاد عندما أصبح المسلمون على إطلاع بالفلسفة اليونانية القديمة، والذي أدى إلى نشوء رعيل من الفلاسفة، في العصر الذهبي للدولة العباسية، بدأ نقل العلوم الإغريقية إلى العربية مما مهد لانتشار الفكر الفلسفي اليوناني بشكل كبير، بلغ التيار الفلسفي عند المسلمين منعطفا بالغ الأهمية على يد فيلسوف قرطبة ابن رشد الذي عرف باللاتينية باسم ***Averroes*** من خلال تمسكه بمبدأ الفكر الحر وتحكيم العقل على أساس المشاهدة والتجربة.

لأبي الوليد ابن رشد مكانة بارزة في تطور الفكر الفلسفي العام، يكاد لا يضاهيه فيه أحد من الفلاسفة العرب، وتعود شهرته في تطور هذا الفكر إلى دوره في شرح فلسفة أرسطو وتلخيصها، وقد وصلتنا هذه الشروح والتلخيصات في ترجمات عبرية ولاتينية، وترقى إلى أوائل القرن الثالث عشر، وإن كان جزء ضئيل منها قد وصلنا بالعربية أيضا، ولدى صدورها في تلك الحقبة أصبحت هذه الشروح أساسا للدراسات الفلسفية في أوربا الغربية حتى مطلع العصور الحديثة، واستمر العلماء يتداولون شروحه على أرسطو حتى أواخر القرن السادس عشر[1]، فلهذا الفيلسوف دور فذ في تطور الفكر العربي الإسلامي، يستند آخر الأمر إلى تصديه للتأويل الأفلاطوني المحدث من جهة وانتصاره للأرسطية في وجه حملات علماء الكلام، لاسيما الأشاعرة من جهة ثانية، أما هذا البحث فهو محاولة متواضعة هدفه تكوين فكرة شاملة عن المشروع الفلسفي لهذا الفيلسوف الكبير الذي دعا دائما إلى الفلسفة التوفيقية بين الفلسفة والشريعة.

من هو ابن رشد (1126-1198م) ؟

يعد ابن رشد من أهم فلاسفة المسلمين، أثرت أفكاره بشكل واضح على فلاسفة الغرب، خاصة توماس أكويناس[2] وأيرنست رينان[3]، ولد محمد وليد أحمد بن رشد الأندلسي القرطبي عام **520 هـ/1126م** في قرطبة بالأندلس، ويعدّ -في حقيقة الأمر -ظاهرة علمية مسلمة متعددة التخصصات، فهو فقيه مالكي، وقاضي القضاة في زمانه، وطبيب نطاسي تفوق على أساتذته، حتى أن أستاذه ابن زهر ***Avenzoar*** **(1094-1162م)** قال عنه: "ابن رشد أعظم طبيب بعد جالينوس"، وهو عينه فيلسوف عقلاني، ومترجم لأعمال أرسطو، وفلكي ذو أعمال جليلة في المضمار، والمتكلم الذي تصدى لنقد المتكلمين باسم توافق المعقول والمنقول وعلى رأسهم الإمام الغزالي.

تولى ابن رشد منصب القضاء في أشبيلية، وأقبل على تفسير آثار أرسطو، تلبية لرغبة الخليفة الموحدي أبي يعقوب يوسف، وكان قد دخل في خدمته بواسطة الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل[4]، ثم عاد إلى قرطبة حيث تولى منصب قاضي القضاة، وبعد ذلك بنحو عشر سنوات التحق بالبلاط المراكشي كطبيب الخليفة الخاص، وفي أيام الخليفة الجديد أبي يعقوب يوسف المنصور، وقد حدثت لابن رشد نكبة[5] في أواخر حياته ، تمثلت في إجراء محاكمة له ونفيه إلى بلدة "أليسانه" ***Lucena*** على مقربة من قرطبة، وإحراق مؤلفاته الفلسفية[6]، وحظر الاشتغال بالفلسفة، يقال إن الخليفة المنصور نقم عليه بسبب بعض الناقمين الذين أوغروا صدره على الفيلسوف من جهة، وبسبب تبدل نظرة الخليفة إلى الفلاسفة من جهة أخرى، ونقمته عليهم ونفيهم جميعا، وحرقه لكتب المنطق والحكمة في بلاد الأندلس، بعد أعوام قليلة عفي عن ابن رشد وعاد إلى مراكش، وتوفي هناك عام **595 هـ/1198م**.

لابن رشد كنز ضخم من المؤلفات في الفلسفة والفلك والطبيعة والطب والنفس والأخلاق والفقه والأصول والكلام واللغة والأدب، وأصبح له الفضل في انتشار فلسفة أرسطو بشروحه بين دول أوروبا في العصور الوسطى، وأطلق عليه الشاعر الإيطالي دانتي ***Dante***[7] في كتابه "الكوميديا الإلهية" لقب "الشارح الأكبر"[8]. تقع مؤلفات ابن رشد في أربعة أقسام: شروح ومصنفات فلسفية وعملية، وشروح ومصنفات طبية، وكتب فقهية وكلامية، وكتب أدبية ولغوية، أحصى أحد الباحثين مائة وثمانية مؤلفات لابن رشد[9]، وصلنا منها ثمانية وخمسون مؤلفا بنصه العربي، وابن رشد قد ألف الكتب، وشرح النصوص الكثيرة ولكنه اختص بشرح التراث "الأرسطي"، وشروحه على أرسطو تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مختصرات وجوامع، وتلخيصات، وشروح كبرى[10]، من أهم مؤلفاته الفلسفية: "تهافت التهافت"[11]، و"فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"[12]، و"الكشف عن مناهج الأدلة".

أهمية ابن رشد وفكره .

أثر ابن رشد في فكر العالم الغربي والإسلامي كثيرا[13]، حيث كان من أكثر فلاسفة العرب غوصا على المعاني العميقة، ومن أشدهم انتصارا للعقل، حتى سمي بحق فيلسوف العقل عند العرب، كان مفتونا بأرسطو، ومعظما له، حتى زعم الفيلسوف الأندلسي ابن سبعين **(1217-1269م)** أن ابن رشد كان يقلده في كل شيء، إنه اتبع أرسطو في مجمل فلسفته، وحاول الكشف عن فكرته الحقيقية من خلال النصوص التي عني بشرحها وتلخيصها[14]، فلما نقلت آراء ابن رشد إلى اللغة اللاتينية في القرن الثالث عشر للميلاد وقف الفلاسفة المسيحيون إزاءها موقفين مختلفين، فبعضهم أخذ بأقواله دون تحفظ كسيجر دو

برابانت ***Siger de Brabant*** حامل لواء الفلسفة الرشدية في مدرسة باريس، وبعضهم حمل على الفلسفة الرشدية حملة عنيفة كالقديس توماس أكويناس وغيره، بلغ النزاع بين الفريقين درجة ليس فوقها زيادة لمستزيد، حتى اضطرت السلطات الدينية إلى تهديدة العاصفة باتخاذ قرار يدين كل من يسلم بالمبادئ الرشدية المخالفة للعقيدة المسيحية[15]، إن ابن رشد قد أثر في الفكر الأوروبي تأثيرا عميقا حتى أصبح اسم الشارح الأكبر والمفكر الحر علما له، لا يطلق على سواه عند الكثيرين منهم، فدانتي ***Dante*** جعل له في "الكوميديا الإلهية" صورتين إحداهما صورة الشارح العظيم ،كما ذكرنا آنفا، والثانية صورة الفيلسوف الملحد الذي يتبوأ مجلسه بهدوء ووقار في الجحيم، مع غيره من العظماء جزاء كفرهم وإلحادهم، ومدرسة (بادو) ظلت حتى أواسط القرن السابع عشر تنشر تعاليم ابن رشد وتستنير بآرائه. أما في العالم الإسلامي فلم يكن لفلسفة ابن رشد ولا لشروحه على مذهب أرسطو تأثير عميق يوازي تأثير ابن سينا والغزالي، ولم يكن له كذلك تلاميذ، ولا أتباع يواصلون فلسفته، وقد ضاعت أصول الكثير من مؤلفاته، وبعض ما حفظ منها جاء مترجما إلى اللغة العبرية أو اللاتينية، ونستطيع القول إن الفلسفة العربية لم تعرف بعد ابن رشد فيلسوفا أرسطيا خالصا، بل عرفته رجلا يفكر في الدين تفكيرا فلسفيا، "ولولا مجيء ابن خلدون الذي وجه الفكر العربي توجيها جديدا، لقلنا: إن ابن رشد كان آخر كوكب تلألأ في سماء الفلسفة العربية"[16]، إن فلسفة ابن رشد بالرغم من ركودها خلال عصور الانحطاط لا تزال تؤثر في العقل العربي الحديث، على ما بينها وبينه من الاختلاف في المنحى والمقصد[17].

المشروع الفلسفي لابن رشد.

يظهر من خلال مؤلفات ابن رشد، أن معظم ما خلفه من آثار فلسفية وغيرها من الكتب، كانت تلخيصات وشروحات لمؤلفات أرسطو، غير أن الباحثين رأوا فيه فيلسوفا أعلى شأن الفلسفة العربية، والحقيقة هي أن ابن رشد، لم يبتكر أمورا جديدة في الفلسفة، بل انطلق من فكر أرسطو وآراء أسلافه ومعاصريه كالفيلسوف العربي الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن باجة، والغزالي، وبنى عليها نظريات استخلصها من الأفلاطونية المستحدثة، مضيفا إليها بعض آرائه الخاصة، وهو مع ذلك، لم يدّع يوما بأنه ابتكر مذهبا فلسفيا جديدا، كان ابن رشد يعتقد أن مذهب أرسطو إن فُهم على حقيقته لا يتعارض مع أرقى معرفة يمكن أن يبلغها إنسان، فأرسطو بالنسبة إلى ابن رشد هو أسمى صورة تمثل فيها العقل الإنساني حتى أنه ليفضل تسميته بالفيلسوف الإلهي، ولم يكتف ابن رشد بذلك، بل راح يصحح بعض أخطاء الفارابي وابن سينا، ويردّ على علماء الكلام، وينتقد فلسفة الغزاليّ. كان همّ ابن رشد بإيجاز، أن يوفق بين الفلسفة والدين، فشرح مسألة قدم العالم على طريقته، واعتقد بروحانية النفس، والسببية. لم يكن ابن رشد في الواقع، الفيلسوف الأول الذي حاول التوفيق بين الدين والفلسفة، بل سبقه إلى ذلك، الكندي والفارابي وابن سينا وابن طفيل، لكن ابن رشد قد أفرد لدراسة هذه المسألة كتابا خاصا سماه "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، هناك ثلاث مسائل مهمة في فلسفة ابن رشد[18]، وهي:

1. أن ابن رشد يمثل ردة الفعل الفلسفية على الهجمة القوية على الفلسفة التي أقدم عليها الإمام الغزالي، فابن رشد يمثل محاولة رد اعتبار الفلسفة بعد أن أصابها الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة" ووضع هذا الجهد في كتابه "تهافت التهافت"، دافع ابن رشد عن الفلسفة وأساطينها ضد "تهافت الفلاسفة" للغزالي الذي قام بنقد الفلاسفة وإظهار تناقضهم وتهافتهم، لأنهم رفضوا، حسب اعتقاده، أصناف العبادات، واحتقروا شعائر الدين، واستهانوا بالشرع، مما دفع ابن رشد إلى اتهامه بالقصور في فهم الفلسفة على حقيقتها، لأنه لم ينظر إلا في كتب ابن سينا.
2. قدّم ابن رشد نظرية أو موقفا متميزا في مسألة العلاقة بين الشريعة والحكمة أي بين الدين والفلسفة وذلك في كتاب "فصل المقال"، المسألة التي شغلت جميع الفلاسفة من الكندي، والفارابي، والغزالي، وابن سينا، والغزالي وحده اعتقد أن الفلاسفة يخرجون عن الدين عندما كفّرهم في قضايا ثلاث وبدّعهم في سبع عشرة أخرى، إذ يستأنف ابن رشد موقف الكندي مع شيء من التعديل، ويقول أن لا تعارض بين الدين والفلسفة، وإذا كان هناك من تعارض فالتعارض ظاهري بين ظاهر نص ديني وقضية عقلية، ويرى بأن حله متاح بالتأويل وفقا لقواعد اللغة العربية.
3. كان ابن رشد محبا لفلسفة أرسطو وناصر ا لها ومعتقدا بما فيها[19]، ويجسد خير من شرح مؤلفات أرسطو، وشروح ابن رشد على أرسطو هي أفضل شروح نعرفها في تاريخ الفلسفة وهو شارح لأرسطو أكثر من كونه فيلسوفا مبدعا ذا فلسفة خاصة.

منهج ابن رشد الفلسفي

أما من حيث المنهج، فيمتاز موقف ابن رشد عن موقف أسلافه العرب، لاسيما الفارابي وابن سينا، بتنكّبه عن الانتقائية أو الاقتطاف، فقد مزج هؤلاء الأسلاف عناصر أفلاطونية وفيثاغورية وأرسطية متضاربة، كما هو معروف، في محاولتهم حسم الخلاف بين الإسلام والفلسفة، والطريقة البرهانية التي اختارها هو تقضي باعتبار المعارف الشرعية مكمّلة للمعارف العقلية[20]، انتهج ابن رشد أسلوبا فلسفيا خاصا به، تميز بثلاثة عناصر: (1) الترتيب، أي تتابع الأفكار للوصول إلى الهدف المنشود؛ (2) تجنب جميع أنواع التعظيم والتهويل والمبالغة؛ (3) موضوعية البحث والكتابة، أما من حيث المبنى والشكل، فقد أخذ البعض على ابن رشد، جفاف إنشائه، واضطرابه أحيانا،

وافتقاره إلى متانة نصوص ابن سينا، وعذوبة إنشاء ابن طفيل، فهو لم يبال بتجميل عباراته وزخرفة جمله، وتزيين إنشائه بالصور البيانية والمحسنات البديعية.

موقف ابن رشد من الفلسفة.

عندما ننظر إلى كتاب "فصل المقال" لابن رشد نجد أن ابن رشد قد آخى بين الفلسفة والمنطق فجعلها مرتبطين[21]. أقر ابن رشد بشرعية المنطق، وأكد القياس بآية "واعتبروا يا أولي الأبصار" (الحشر-آية 2)، ويقول ابن رشد مثل قول الكندي في "أننا يجب أن نأخذ الحقائق حتى لو كان قائلها من ملة غير ملتنا"[22]، وأن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع وأن الفرد لا يستطيع أن يحصل العلم وحده، ويجب أن نستفيد من بعضنا البعض ومن السابقين شرعيا، أوجب ابن رشد النظر العقلي في القضايا التي توصل إلى الله، يقول لويج رينالدي في بحث عنوانه "المدينة الإسلامية في الغرب": " ولا ننسى أن ابن رشد هذا مبتدع مذهب "الفكر الحر"، وهو الذي كان يتعشق الفلسفة، ويهيم بالعلم، وكان يعلمها لتلاميذه بشغف وولع شديدين، وهو الذي قال عند موته كلمته المأثورة:"تموت روحي بموت الفلسفة"، تتلخص أطروحة ابن رشد في هذه المسألة كما يلي:

1.الشرع أوجب النظر بالعقل في الوجود ودراسة المنطق من ناحية الآية "واعتبروا يا أولي الأبصار"، معنى الأبصار القياس، وأوجب النظر في الوجود من علل الموجودات[23].

2.هذا النظر ليس بدعة وينبغي أن نأخذ به ولا يمكن أن يتحقق لفرد واحد فهو إسهام لأفراد كثيرين فيجب أن نلجأ للأمم الأخرى[24].

3.العلاقة بين ما يقرره العقل البرهاني وما تتفق به الشريعة، كل منهما يعبر عن الحق، والقضايا العقلية هي حق، وما نطق به الشرع حق، والحق لا يضاد الحق، أي ليس هناك تناقض بين الفلسفة والشريعة.

1. قضية التوفيق بين الشريعة والفلسفة

إن الفلسفة في رأي ابن رشد، هي صاحبة الشريعة وأختها الرضيعة، فإن وقع بينهما عداوة، يكون الجهل هو السبب، أو اختلاف القوى العقلية لا اختلاف الحق، لأن الحق واحد وإن كانت صوره مختلفة، وإن بدا هناك خلاف ظاهر بين الشريعة والفلسفة، يمكن توضيحه بالركون إلى لغة العقل، لأن هدف الشريعة والفلسفة واحد وهو الوصول إلى الحق، إن الحق واحد، والفلسفة هي أسمى صور الحق، لأنها معرفة كل موجود بما هو موجود، وهذه المسألة احتلت حيزا كبيرا في اهتمامات ابن رشد ودفعته للتوفيق بين الشريعة والفلسفة، وذلك لأسباب كثيرة من ضمنها أنه فيلسوف متدين، إضافة إلى مجيء ابن رشد بعد حملة الإمام الغزالي على الفلسفة في كتابه "تهافت الفلاسفة"، وذكر الغزالي أن الفلسفة أدت بكثير من الناس إلى الكفر، أما المبادئ25 التي اعتمد عليها ابن رشد في التوفيق بين الدين والفلسفة فكانت: أولا أن الدين يوجب التفلسف، وثانيا أن الشرع فيه ظاهر وباطن، وثالثا أن التأويل ضروري للتوفيق بين الشريعة والفلسفة أو بين الدين والفلسفة.

أولا: الدين يوجب التفلسف.

توصل ابن رشد إلى "أن الدين أو الشرع يوجب النظر العقلي أو الفلسفي، كما يوجب استعمال البرهان المنطقي لمعرفة الله وموجوداته"26. ولقد ذكر ابن رشد آيات كثيرة من القرآن الكريم تدعو إلى التفكر والتدبر، منها على سبيل المثال: "فاعتبروا يا أولي الأبصار" (الحشر-آية 2)، و"ويتفكرون في خلق السماوات والأرض" (آل عمران-آية 191)، يؤكد ابن رشد أن الشرع يحض على النظر في الموجودات، والله يأمر بالبحث عن الحقيقة في العلم، ولكن الفيلسوف وحده يكنه حقيقة الدين، وصرح ابن رشد بأن الاعتبار ليس إلا استنباط المجهول من المعلوم، وهو القياس العقلي أو الشرعي والعقلي معا، وجب علينا أن نجعل نظرنا في الموجودات مبينا على هذه الطريقة، وهو أكمل أنواع القياس، المسمى برهانا، لذا يجب على من يطلب الوصول إلى معرفة الله وسائر الموجودات، إتقان أنواع البراهين وشروطها، وأنواع القياس وأجزائه ومقدماته، فبناء على ما تقدم، اعتبر ابن رشد أن كلا من القياسين العقلي والفقهي، واجب في الشرع، دعا ابن رشد إلى مبدأ القياس، وصرح بأنه لا استغناء عنه، وعده ضروريا، إذ قال: "وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات، واعتبارها، وكان الاعتبار ليس شيئا آخر أكبر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس، فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي"[27]، وقال بأنه لا مانع من الاستعانة بما قاله الفلاسفة السابقون28، أسواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين؛ إذ ينبغي أولا التمعّن بأقوالهم، فإن كانت صوابا يؤخذ بها، وإن كانت على خطأ، تُترك جانبا، فيُنبّه عليها ويُحذر منه، وردّ على من قالوا بأن الفلسفة تؤدي إلى الكفر بأن السبب ليس هو الفلسفة، ولكن من يتناول الفلسفة، وضرب مثلا على ذلك بمن يموت بسبب سُرقة الماء، فليس الماء هو الذي سبب الوفاة، ولكن حدوث أمر عارض عند شربه هو الذي أدى إلى الوفاة.

ثانيا: الدين أو الشرع له ظاهر وباطن.

يذهب ابن رشد إلى أن نصوص الشرع لها معنى جلي قريب وواضح، وأيضا لها معنى خفي، أو بعبارة أخرى لها معنى ظاهر ومعنى باطن، لذا يجب البحث عن المعنى الذي يؤدي إليه النظر البرهاني، وفي حال ظهور اختلاف بين ظاهر النص وباطنه، وجب رفض التناقض والتباين الظاهرين عن طريق التأويل، وعلى العامة أن يقبلوا ظاهر النصوص دون جدل أو تأويل؛ لأنهم ليسوا أهلا لذلك، وإنما التأويل هو من شأن البرهانيين وحدهم لأنهم أهل لذلك، ولا ينبغي أن تذاع التأويلات على العامة، بل يجب أن تكون في وسط الخاصة فقط لمناسبتها عقولهم، أما اشتمال الشرع على ظاهر وباطن فهو

لا يعني بالضرورة وجود حقيقتين متباينتين، بل إن الحقيقة واحدة[29]، وإنما هناك اختلاف بطريقة التعبير عنها، ولا ضير في ذلك، فالتعليم كالغذاء، والطعام الواحد قد يكون سمّا في حق نوع من الناس وغذاء في حق نوع آخر؛ فالوحي إذا، يخاطب الناس على قدر عقولهم، لأن الناس متفاوتون في التصديق، منهم من يصدق بالبرهان ومنهم بالأقاويل الجدلية[30].

ثالثا: ضرورة التأويل.

ذهب ابن رشد إلى أن التأويل ضروري للتوفيق بين ظاهر الشرع وباطنه، كما هو ضروري للتوفيق بين الدين والفلسفة[31]، ولقد صرح ابن رشد بأن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، فإن هذا الظاهر يقبل التأويل حتى لا يصطدم الشرع والعقل، ولقد قسم ابن رشد المعاني من حيث التأويل وعدمه لأقسام أربعة هي: ما لا يجوز تأويله لموافقة ظاهره باطنه، وما لا يجوز أن يؤوله إلا الراسخون في العلم، وذلك عندما يكون المعنى الظاهر ليس مرادا من النص، وما لا بد من تأويله وإظهار هذا التأويل للجميع، وذلك إذا كان المعنى الظاهر رمزا لمعنى خفي، وما يؤوله العلماء لأنفسهم، وذلك إذا كان ظاهر المعنى رمزا ولا يُعرف مدلوله إلا بعلم بعيد[32]، ولكن ما هو تحديد هذا التأويل؟ يحدده ابن رشد باستخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، لأن الكثير من ألفاظ الشرع، إذا لم تؤول تأويلا صحيحا، وحملت فقط على ظاهرها، قد تتعارض مع ما أدى إليه البرهان العقلي، أما إن كان هناك إجماع بطريقة يقينية حول بعض المسائل في الشرع فلا يصح التأويل، وكل ما يتطرق إليه التأويل لا يدرك إلا بالبرهان.

2. مسألة أزلية / أبدية العالم

إن العالم بنظر ابن رشد أزلي التغير[33]، والموجودات التي في الكون مركبة من مادة وصورة، لا تنفصل أحدهما عن الأخرى؛ والمادة والصورة أزليتان، فلا يصح القول بأن وراء كل مادة مادة إلى ما لا نهاية، كما لا يصح القول بأن وراء كل صورة صورة إلى ما لانهاية، فالله موجود، وهو لم يكن من شيء ولا عن شيء، ولا تقدّمه زمان، فهو قديم، والأجسام التي ندرك تكونها بالحس، كالماء والهواء والأرض والحيوان والنبات هي موجودة عن شيء ومن شيء، والزمان متقدم عليها، وهي محدث،. وأما العالم فهو موجود، لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان، ولكنه موجود عن شيء أي عن فاعل قديم، وعليه فالعالم ليس محدثا حقيقيا ولا قديما حقيقيا، لأن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة، والقديم الحقيقي لا علة له، وبما أنّ غاية ابن رشد هي التوفيق بين الحكمة والشريعة، في مسألتي القدم والحدوث، رأى أنّ ليس في الشرع إشارة واضحة إلى الحدوث والقدم، لكن الأمر الثابت بالنسبة إليه هو أن العالم مصنوع، وله صانع، والعقل يستدل على وجود هذا الصانع بما يجده في مصنوعاته من نظام ضروري، لا يمكن أن يوجد أتقن منه ولا أتم منه، وخير طريقة للبرهان على وجود الصانع طريقة الشرع، وهي تنحصر في دليلين: دليل العناية ودليل الاختراع.

حاول ابن رشد أن يقول إن نظرية أقدمية العالم في أي حال، لا تتعارض مع القرآن والشرع، وما الضّير إن كانت مادة العالم أزلية، فالخلق يبقى هو تلك الحركة الاضطرارية في هذه المادة التي تنشأ عنها الكائنات وتتولد بعضها من بعض، أما الخالق فهو المحرك، وبما أن المادة أزلية فجميع المخلوقات الناجمة عنها مشاركة لها في الأزلية، والله الخالق هو الذي ينظّمها ولهذا السبب تتطور المادة وتتكيف بطريقة مستمرة، وهكذا فإن العالم المصنوع هو أزلي النشوء، دائم الحدوث، بينما أن الله أزلي بدون سبب، وعليه فإن أقدمية العالم ليست كأزلية الله، بل ليس العالم محدثا حقيقا، ولا قديما حقيقيا[34]، يقول عباس محمود العقاد: "وواضح من مذهب ابن رشد في جميع كتبه أنه لا خلاف في خلق الله للعالم، ولكن الخلاف في سبق الزمان للعالم أو أن الزمان والعالم وجدا معا، وعند ابن رشد أن العالم قديم لأنه موجود بمشيئة الله، وليس لها ابتداء[35].

3. مسألة السببية

يؤكد ابن رشد دائما على السببية[36]،إن إيمانه بالعلاقة بين الأسباب والمسببات إيمان كبير جدا، ولولا هذا الإيمان ما كان ابن رشد قد كلف نفسه العناء في نقد الغزالي فإنه قد ذهب إلى القول بأنه لا توجد علاقة ضرورية بين الأسباب والمسببات، قد اهتم ابن رشد بإثبات وجود الله تعالى من خلال أدلة عقلية وعلى أساس نظرة تقوم على العلاقة بين الأسباب والمسببات، إن العالم في نظر ابن رشد خاضع بجميع ما فيه لنظام لا يمكن أن يوجد أتقن منه، وبما أن علاقة الله بالعالم علاقة العلة بالمعلول، وجب أن يكون كل شيء فيه مقيّدا بنظام وترتيب[37]،فالله هو الصانع الحكيم ويعتني بمخلوقاته، ومن شأن الصانع أن يرتب الجواهر والأعراض ترتيبا محكما، ويعتقد ابن رشد أن الموجودات قسمان: جواهر وأعراض، فالجواهر لا يصنعها إلا الله، وأما الأعراض فتتولد من الأسباب الطبيعية المقترنة بالجواهر[38]، إن الله مثلا يخلق السنبلة، والزارع يفلح الأرض، ويعدها لتلقي البذار، ولهذه السببية الطبيعية أساسان: طبيعة العقل، وحكمة الله وعنايته.

4. إشكالية القضاء والقدر.

اختلف المسلمون حول معنى لفظتي القضاء والقدر، أما ابن رشد فقال إذا فرضنا أن الإنسان خالق لأفعاله كما قالت المعتزلة، وجب أن يكون ثمة أفعال لا تجري حسب مشيئة الله، فيكون هناك خالق غير الله، وإذا فرضنا أن الإنسان مكتسب لأفعاله فإنه يجب أن يكون مجبرا عليها، وقد يصبح الإنسان بذلك مثل الجماد الذي لا قدره له، لذا جاء ابن رشد بحل وسطي: "إن الله خلق لنا قوى نقدر بها أن نكتسب أشياء، لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء لا يتم لنا إلا بمُواتاة الأسباب التي سخرها الله لنا من خارج، كانت الأفعال

المنسوبة إلينا تابعة لأمرين: أحدهما إرادتنا، والآخر موافقة الأسباب التي من خارج هذه الإرادة، ولما كانت الأسباب التي في الخارج تجري على نظام محدود، وجب أن تكون أفعالنا أيضا جارية على نظام محدود"، فموقف ابن رشد يجعل الاكتساب (أي قدرة الإنسان على أفعاله الخاصة داخل الأسباب والمسبّبات التي سخرها الله له من خارج) متعلقا بإرادة الإنسان من جهة، وبالارتباط بين الأسباب والمسبّبات التي في الخارج، من جهة أخرى.

5. مسألة علم الله بالكليات وليس الجزئيات.

إن الله بالنسبة إلى ابن رشد، هو الخالق والصانع، وصفاته الحكم والقدرة والمعرفة، غير أن هذا الخالق لا يحيط علما بجزئيات الأمور في الكون بل تقتصر معرفته على الكليات، فحكم الكون يشبه حكم المدينة، حيث حاكم المدينة هو المصدر الأعلى لكل ما ينفذ، ولكن تفاصيل حوادثها لا تصدر عنه مباشرة وعلمه بها غير محتم، وهذا ما ينطبق على الخالق بنظر ابن رشد، إنه محور الكون ومصدر القوة التي تديره وإن لم تكن له علاقة مباشرة في جزء من الحوادث والأمور، ورأى بعض الباحثين، أن مذهب ابن رشد في عدم معرفة الله للجزئيات ليس واضحا كل الوضوح، فهو تارة يحاول أن يثبت هذه النظرية بكل ما أوتي من براهين عقلية، وطورا يقول بأن الله يعرف جزئيات الأمور ولكن بطريقة سامية لا يمكننا فهمها أو تصورها، ربما لم يكن ابن رشد واضحا تماما بالنسبة إلى هذه الإشكالية، غير أن ما جعله يتردد في ذلك هو عزمه على التوفيق بين فلسفته والشرع.

الخاتمة

إن ابن رشد هو فيلسوف عقلاني وجودي، وفي الواقع، عرف ابن رشد عند العرب بفيلسوف العقل، لكنه بالرغم من شغفه بأرسطو واعتقاده بالحتمية، وبأن العلم مقيد بنظام ثابت ولا يمكن أن يوجد أتم منه، آمن في الوقت نفسه بالشريعة التي تحوي أمورا كثيرة يعجز العقل عن معرفتها بنفسه، وهي أمور ضرورية لحياة الإنسان، وهكذا طأطأت حكمة فيلسوف الأندلس رأسها أمام قدسية الشريعة، واختار لنفسه خطا فلسفيا توفيقيا، حاول بواسطته الجمع بين العقل والإيمان، والفلسفة والدين، والظاهر والباطن... فنجح أحيانا، وباء بالفشل أحيانا أخرى، إذ فهمت بعض أفكاره وتأويلاته بطريقة تتناقض مع بعض العقائد الدينية، كمسألة أزلية العالم، وعدم معرفة الله بالجزئيات مباشرة، وتأويل مسألة قيامة الأجسام، مما أثار غضب بعض رجال الدين، فحملوا عليه حملة شديدة، وأضرموا صدر الشعب ضده، فنفاه الخليفة وحرق مؤلفاته.

اعتبر ابن رشد الفلسفة أعلى مراتب التدين، ودافع عن الفلسفة وصحح العلماء السابقين له كابن سينا والفارابي في فهم بعض نظريات أفلاطون وأرسطو، يرى ابن رشد أنه لا تعارض بين الدين والفلسفة، وإن كلاهما يبحثان عن نفس الحقيقة، ولكن بأسلوبين مختلفين، آمن ابن رشد أن القرآن قد فتح الباب على مصراعيه للفيلسوف بان يستعمل العقل المنطق للتعمق في أمور الدين، وبهذا اعتبر التحليل الفلسفي لأمور الدين قمة التدين وليس منافيا لمفهوم الدين، واختار لنفسه خطا فلسفيا توفيقيا، حاول بواسطته الجمع بين العقل والإيمان، والفلسفة والدين.

ولكن من يقرأ ابن رشد، قراءة فلسفية عميقة وموضوعية، لا يمكنه إلا الإقرار بصدقية الفيلسوف في محاولته التوفيقية بين الحكمة والشريعة، لأنه آمن بالله الخالق بصدق عميق، ولم يشك يوما بوجوده، بل كان اسمه تحت قلمه في جل عبارة، غير أن ابن رشد آمن أيضا بالعقل، وأراد الوصول إلى معرفة الله على ضوء العقل، أما الفلاسفة فدين العقل دينهم، لذا كان إيمان فيلسوف قرطبة إيمانا ذكيا، تحرر من عاطفية النظرة التقليدية السطحية مع الخالق، ونزح إلى العمق والمعنى والجوهر، حاملا سراج العقل، وأقر أحيانا بقصور العقل، واعترف بمحدوديته، وهذا ليس بغريب عن الفيلسوف، فالفلسفة متواضعة، لأنها صادقة في بحثها عن الحقيقة، لكن مشكلة ابن رشد، تكمن في عدم فهم الآخرين، لفكره كما ينبغي، وإنما هذا لأمر طبيعي واقعي، فليس جميع الناس فلاسفة، ومهما قيل فيه، يبقى ابن رشد فيلسوفا مؤمنا رفع شأن الفلسفة العربية، بل كيف يمكن أن يكون زنديقا أو كافرا لمن حارب الدهريين لنكرانهم وجود الله، ولمن قال في خاتمة كتابه "فصل المقال": "إن الحكمة هي صاحبة الشريعة، والأخت الرضيعة لها، وهما المصطحبتان بالله، المتحابّتان بالجوهر والغريزة".

الهوامش:

1- فخري، ماجد (1992)، ابن رشد فيلسوف قرطبة، ط 2، بيروت: دار المشرق، ص: 3-4

2- القديس توماس أكويناس (1225-1274) راهب وفيلسوف ولاهوتي إيطالي. وضع أكويناس مذهبا فلسفيا يعرف بـ"التوماثية ".

3- إرنست رينان (1823-1892) مؤرخ وكاتب فرنسي اشتهر بترجمته ليسوع التي دعا فيها إلى نقد المصادر الدينية نقدا تاريخيا علميا وإلى التمييز بين العناصر التاريخية والعناصر الأسطورية الموجودة في الكتاب المقدس.

4- أبو بكر بن طفيل (1105-1185م) هو فيلسوف وفيزيائي ومفكر وقاضي وطبيب وفلكي أندلسي. يمثل ابن طفيل الأب الروحي للنزعة الطبيعية في التربية عبر كتابه "حي بن يقظان"، والذي حاول فيها التوفيق الفلسفي بين المعرفة العقلية والمعرفة الدينية. تعتبر حي بن يقظان أول رواية فلسفية في الأدب العالمي.

5- مروة، حسين، (2002)، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ط 2، الجزائر: المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، ص 462 ج ٣، مصر: الإسلاميّ، التمدّن تاريخ 6- زيدان، جرجي، (1904)، ١٧٩ .ص الهلال، مطبعة

7- دانتDante Alighieri. (1265-1321) هو كبير شعراء إيطاليا وأهم آثاره كوميديا الإلهية La divina commedia.

العربيّة، ط 2، بيروت: دار الفلسفة (1970)، تاريخ 8- صليبا، جميل، 453 ص اللبنانيّ، الكتاب

9- ابن رشد، موقع يابيروت، الاسترجاع في أكتوبر 2014، الرابط: http://www.yabeyrouth.com/pages/index786.htm

10- عمارة، محمد، (1983)، المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد، ط 2، القاهرة: دار المعارف، ص: 97

11- تحدث ابن رشد في "تهافت التهافت" عن التوفيق بين الدين والفلسفة وعن الفلسفة الطبيعية والفلسفة الإلهية، ليثبت بذلك ما ورد في كتاب الإمام الغزالي "تهافت الفلاسفة" من تناقض وتعارض، فابن رشد إذن هاجم ما في الكتاب من آراء - ووافق الغزالي في بعض الآراء - ولم يهاجم فكر المؤلف على عمومه. ولقد تصدى ابن رشد في "تهافت التهافت" لآراء الغزالي موضحا أن الفلاسفة لم يقولوا بهذه الآراء على الصورة التي فهمها الغزالي. على نحو ما فعل الغزالي في "تهافت الفلاسفة" يقسم ابن رشد "تهافت التهافت" إلي قسمين (الإلهيات والطبيعيات) يتناول فيها المسائل العشرين التي تناولها الغزالي. في المقابل لاتهامات الغزالي، يرى ابن رشد إن دين الفلاسفة إنما يقوم أصلا على الإيمان بوجود الله وإن مذهب السببية الذي ينقضه الغزالي وينفيه، إنما هو المذهب الذي يوصل إلى معرفة الله معرفة واقعية.

12- "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" هو كتاب طبع في مصر مع القسم الرابع من "علم ما وراء الطبيعة" بعنوان "فلسفة ابن رشد".

13- طوقان، قدري طوقان، (2002)، مكان العقل عند العرب، بيروت: دار القدس، ص 181

14- د/ جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1989، ص: 515-516

15- فخري: 138-144

16- Leon Gauthier (1948), Ibn Rochd, Paris: Presses Universitaires de France, P 439

17- صليبا، ص: 519

18- محطات من تاريخ تطور الفلسفة، موقع ستارتيمس، الاسترجاع في فبراير 2016، الرابط: http://www.startimes.com/?t=19311720

19- سعيد عبد اللطيف فودة، بيان حقيقة فلسفة ابن رشد ومخالفته لأهل السنة والجماعة، موقع الشريعة، الاسترجاع في فبراير 2016، الرابط: http://www.shariaa.net/play-12993.html

20- فخري، ص: 5

21- عمارة، ص: 17

22- فخري، ص 29

23- ابن رشد، (1999)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ط 3، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، ص: 22

24- طوقان، ص 183

25- ابن رشد: العقل المرجع للتوفيق بين الشريعة والفلسفة، موقع موهوبون، الاسترجاع في فبراير 2016، الرابط: http://www.mawhopon.net/?p=4311

26- ابن رشد، (1999)، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص: 23

27- نفس المصدر، ص: 23

28- نفس المصدر، ص: 26

29- صليبا، ص .477-478

30- طوقان، ص 183

31- عبود، عصام غصن، (2004)، الأخلاق الدينية ومسألة التأويل عند ابن رشد، مجلة جامعة دمشق، المجلد 20، ص 18.

32- ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص: 32

33- علال، خالد كبير، (2008)، مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية، دار المحتسب، ص 30

34- عمارة، ص: 62-65

35- العقاد، عباس محمود، (1982)، ابن رشد، القاهرة: دار المعارف، ص 39

36- صليبا، ص 453-455

37- عمارة، ص: 86

38- الجابري، محمد عابد، (1998)، ابن رشد: سيرة وفكر، بيروت: مركز دراسة الوحدة العربية، ص 131

المصادر والمراجع

● المصادر الابتدائية

1.ابن رشد، (1999)، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، تحقيق: د/ محمد عمارة، ط 3، القاهرة: دار المعارف.

2.ابن رشد، (1964)، **تهافت التهافت**، تحقيق سليمان دنيا، ط 1، القاهرة: دار المعارف .

3.ابن رشد، (1998)، **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة**، تحقيق د/ محمد عابد الجابري، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

●المصادر الثانوية

1.الجابري، محمد عابد، (1998)، **ابن رشد: سيرة وفكر**، بيروت: مركز دراسة الوحدة العربية.

2.زيدان، جرجي، (1904)، **تاريخ التمدّن الإسلاميّ**، ج.٣، القاهرة: مطبعة الهلال.

3.صليبا، جميل، (1970)، **تاريخ الفلسفة العربيّة**، ط 2 ، بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ.

4.الطائي، محمد باسل، **الشمس بين جالينوس والغزالي وموقف ابن رشد**، الأردن: جامعة اليرموك.

5.طوقان، قدري طوقان، (2002)، **مكان العقل عند العرب**، بيروت: دار القدس.

6.عبد الغني، مصطفى لبيب، **مفهوم المعجزة بين الدين والفلسفة عند ابن رشد**، القاهرة: دار الثقافة.

7.عبود، عصام غصن، (2004)، **الأخلاق الدينية ومسألة التأويل عند ابن رشد**، مجلة جامعة دمشق.

8.العقاد، عباس محمود، (1982)، **ابن رشد**، القاهرة: دار المعارف.

9.علال، خالد كبير، (2008)، **مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية**، دار المحتسب.

10. عمارة، محمد، (1983)، **المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد**، ط 2، القاهرة: دار المعارف.

11. فخري، ماجد، (1992)، **ابن رشد: فيلسوف قرطبة**، ط 2، بيروت: دار المشرق.

12. مروة، حسين، (2002)، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، ط 2، الجزائر: المؤسسة الوطنية .

13. Leon Gauthier (1948), Ibn Rochd, Paris: Presses Universitaires de France

14. ابن رشد، موقع يابيروت، الاسترجاع في أكتوبر 2014، الرابط: http://www.yabeyrouth.com/pages/index786.htm

15. ابن رشد: العقل المرجع للتوفيق بين الشريعة والفلسفة، موقع موهوبون، الاسترجاع في فبراير 2016، الرابط: http://www.mawhopon.net/?p=4311
16. سعيد عبد اللطيف فودة، بيان حقيقة فلسفة ابن رشد ومخالفته لأهل السنة والجماعة، موقع الشريعة، الاسترجاع في فبراير 2016، الرابط: http://www.shariaa.net/play-12993.html
17. محطات من تاريخ تطور الفلسفة، موقع ستارتيمس، الاسترجاع في فبراير 2016، الرابط: http://www.startimes.com/?t=19311720