جامعة قاصدي مرباح – ورقلة –

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية

مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة ما ستر أكاديمي

الميدان : العلوم الإنسانية

الشعبة : فلسفة

التخصص : تاريخ الفلسفة

إعداد الطالبتين :

– رقاقدة سمراء

– مخلوفي فاطمة

بعنوان :

العلاقة بين الدين والفلسفة عند ابن رشد

نوقشت و أجيزت بتاريخ:2015/05/26

أمام لجنة المناقشة:

الأستاذ/برابح عمر	رئيسا
الأستاذ / بن قويدر عاشور	مشرفا
الأستاذ / بن غزالة محمد الصديق	مناقشا

السنة الجامعية : 2015/2014

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

أهدي هذا العمل المتواضع إلى روح والدي الطاهرة رحمه الله والوالدة الكريمة أطال الله في عمرها.إلى إخوتي كل واحد بإسمه.إلى جدي وزوجته.

إلى الأستاذ "عاشوربن قويدر" ورئيس الشعبة"رياض طاهير"

إلى كل الصديقات بالجامعة و خارج الجامعة.

وإلى زميلتي في هذا العمل فاطمة مخلوفي.

سمراء رقاقدة

الإهداء:

اهدي هذا العمل المتواضع للوالدين الكريمين

اللذين

غمراني بدعواتهما الدائمة و الأستاذ المشرف"بن قويدر عاشور",وإلى كل أفراد عائلتي فردا فردا و إلى أختي و صديقتي التي شاركتني في إنجاز هذا العمل "رقاقدة سمراء"و إلى كل الأصدقاء و من ساعدني في عملي هذا من قريب أو بعيد.

فاطمة مخلوفي

شكر وتقدير

وقل ربي زدني علما

الحمد لله عدد خلقه وزنة عرشه ومداد كلماته الحمد لله الذي وفقنا وأعاننا على إنهاء هذا البحث المتواضع.

أستاذك أوفي له عهدا..... واقطف من روضته وردا .

نتوجه بخالص الشكر والامتنان إلى أستاذنا"بن قويدر عاشور".على مساعدتنا وتقويم أخطاءنا فله منا كل التقدير والاحترام .

إلى من وقف إلى جانبنا عندما ظللنا الطريق وقدم لنا يد المساعدة وزودنا بالمعلومات اللازمة لإتمام هذا البحث ونخص بالذكر الأستاذ "سعد الله"

نتوجه بالذكر إلى كل أساتذة شعبة الفلسفة بجامعة ورقلة

إلى من زرعوا التفاؤل في دربنا وقدموا لنا يد المساعدة والتسهيلات والأفكار والمعلومات ربما دون أن يشعروا بدورهم بذلك لهم منا جزيل الشكر.

وشكرا

الفهرس

الإهداء

شكر وتقدير	
مقدمة	أ

الفصل الأول: نبذة عن حياة إبن رشد

المبحث الأول: مولده ونشأته	05
المبحث الثاني: أهم مؤلفاته وتلخيصاته	08
المبحث الثالث: أهم أفكاره ومصادرها	10

الفصل الثاني: ضرورة الصلة بين الشريعة والحكمة عند ابن رشد

المبحث الأول: مفهوم الفلسفة والدين عند ابن رشد	14
المبحث الثاني: ضرورة التفلسف في الشريعة	21
المبحث الثالث: ضرورة التأويل وأهم قواعده	27

الفصل الثالث: علاقة العقل بالنقل بين ابن رشد والغزالي

المبحث الأول: العلاقة بين النقل والعقل عند الغزالي	36
المبحث الثاني: أهم المسائل الخلافية بين ابن رشد والغزالي	38
المبحث الثالث: رد ابن رشد على تهافت الفلاسفة للغزالي	48

الخاتمة

الملاحق
قائمة المصادر و المراجع
ملخص الدراسة

مقدمة

مقدمة:

سعى الإنسان منذ أن دبت فيه لحظة الوعي إلى إيجاد حلول وتفسيرات لمختلف التساؤلات التي يثيرها عقله حول الطبيعة، والكون ، والنفس، والمبادئ التي يقوم عليها الوجود، و هو ما أدى إلى نشؤ تفكير فلسفي جاد ضم في مراحله الأولى كل المعارف والعلوم بمختلف اهتماماتها وأنواعها، ودرجات تقدمها غير أن النتائج التي توصل إليها الإنسان خاصة في مجال ما بعد الطبيعة لم تكن موحدة وثابتة فقد سادها الكثير من الاختلاف والتباين .

وكنتيجة للواقع الإنساني المعاش آنذاك بدأت بوادر الفلسفة بالظهور مع اليونان، ولازالت مستمرة إلى الآن، وطيلة تاريخها الطويل عرفت الفلسفة تحولات فكرية تجلت في ظهور عدة فلاسفة، وعدة مذاهب،وعدة اتجاهات فلسفية وقد كان التفكير الفلسفي دائما مرتبطا بقضايا عصره، ويعالج جميع الإشكالات التي عرفها ذلك العصر.

بعد ظهور الفلسفة عند اليونان بمختلف اتجاهاتها وتعدد مشاربها وتنوع إشكالاتها، حرص الفلاسفة في الإسلام على ترجمة الكتب الفلسفية عن اليونانية، فقاموا حينها بشرحها للاستفادة منها في معالجة القضايا التي تتعلق بالمجتمع الإسلامي ومن بين أهم الشراح نجد القاضي أبو الوليد ابن رشد الذي كرس جهده وصرف وقته في شرح كتب أرسطو ،حيث لقب باسم شارح أرسطو،أو الشارح الأكبر .

نظرا للفارق الحاصل بين الفيلسوفين (أرسطو، وابن رشد) من الناحية الزمانية، والبيئة الاجتماعية والنزعة الدينية، والانتماء العرقي،إلا أن ابن رشد يعد حسب الفلاسفة والمفكرين من تلاميذ ارسطو و ذلك بفضل ش رحه لمعظم كتبه و تأثره بآرا ئه.

كما يعد ابن رشد من بين أهم الفقهاء و الفلاسفة المسلمين الذين خاضوا في مسألة علاقة الدين بالفلسفة، و على هذا الأساس برزت تسا ؤلات عديدة تمح ورت حول هاته العلاقة.

أهي علاقة توافقية ؟ أم علاقة انفصالية؟

وهل يعارض أحدهما الآخر ؟ أم هما وجهان مختلفان لحقيقة واحدة ؟

إذا كان اهتمام الفلاسفة اليونانيون منصبا على دراسة مبحث الوجود، فإن المفكرين الإسلاميين صرفوا بحثهم في علاقة الحكمة بالشريعة، غير أنهم لم يتوصلوا إلى نتيجة محددة، إنما اختلفوا فيها بحكم اختلاف نزعاتهم فظهرت نتيجة لذلك تيارات ومذاهب متعددة.

وسنقتصر في دراستنا هذه على البحث في إشكالية علاقة الفلسفة بالدين عند العالم كبير من أعلام الفكر الإسلامي ألا و هو الفيلسوف القاضي أبو الوليد ابن رشد، وقد وقع اختيارنا على هذا الفقيه بالنظر إلى اعتبارات تاريخية وموضوعية هامة، فقد أمضى ابن رشد شوطا كبيرا من حياته وهو غارق في البحث عن إشكالية توافقية الفلسفة والدين، فعانى من أجل ذلك معاناة حادة من جراء تعرضه لانتقادات العديد من الفلاسفة لدرجة اتهامه بالإلحاد، كما عانى بشكل آخر من صعوبة وتعقيد المواقف التي تبناها، بحيث يعد ابن رشد ممثل لتيار لا تخفى قيمته على أحد، و هو تيار المشائية الإسلامية.

وقد اتبعنا في هذه الدراسة، منهجا تاريخيا، ومنهجا تحليليا، وآخر مقارنا، إذ قمنا برصد الجوانب المهمة من تاريخ حياة ابن رشد، وقمنا بتحليل مختلف الآراء والمواقف التي تبناها في مشكلة علاقة الدين بالفلسفة، ثم عمدنا في آخر الأمر إلى مقارنة رأيه برأي أبو حامد الغزالي من خلال الرد على "تهافت الفلاسفة" لهذا الأخير"بتهافت التهافت"لابن رشد ثم توصلنا إلى إبراز أهم النتائج التي توصل إليها الاثنين إضافة إلى استنتاجاتنا الخاصة حول الموضوع بأكمله.

و تشتمل هذه الدراسة على ثلاث فصول، خصصنا أولها للإحاطة بحياة ابن رشد، بينا في المبحث الأول:بعض معالم شخصية ابن رشد، و الثاني:أهم مؤلفاته و تعددها و تنوعها حسب كل اختصاص، و المبحث الثالث: تعرضنا فيه لأهم أفكاره و مصادرها، وبهذا و ضحنا أهم المراحل التي مر بها في مساره الفلسفي.

أما الفصل الثاني فخصصناه للبحث عن آراء ابن رشد في ضرورة العلاقة بين الحكمة و الشريعة فقسمناه إلى ثلاث مباحث أيضا الأول منها أبرزنا فيه مفهوم الفلسفة و الدين عند ابن رشد، و مدى قابلية التوافق بينهما، و المبحث الثاني متعلق بضرورة التفلسف في الشريعة و مدى إلحاح الفيلسوف على ذلك، أما الثالث فتعرضنا فيه إلى ضرورة التأويل و أهم قواعده عند ابن رشد دائما، ومدى إصراره و تأكيده على أهمية التأويل وجوازه في الشرع.

أما الفصل الثالث فقد خصصناه هو الآخر لعلاقة الفلسفة بالدين بين كل من ابن رشد و الغزالي، فقد قسمناه إلى ثلاثة مباحث كذلك: أولها تعرضنا فيه لعلاقة العقل بالنقل عند الغزالي و أشرنا فيه لأهم مؤلفاته التي عالج فيها هذه القضية و ابرز أرائه فيها، ثم انتقلنا في المبحث الثاني للحديث عن أهم المسائل الخلافية بين الفيلسوفين (ابن رشد و الغزالي)، و ختمنا هذا الفصل بمبحث رد ابن رشد على تهافت الفلاسفة للغزالي، من خلال كتاب" تهافت التهافت".

و من بين الصعوبات و العراقيل التي واجهتنا في إعداد هذا العمل تكرار نفس المعلومات في أغلب المراجع و بنقل حرفيا عن مصادر ابن رشد دون تبسيط فيها، و عدم وضوح الخط الذي كتبت به المصادر فمثلا كتابه"الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"كان جزء منه محذوف وغير واضح وكذلك اختلاف العناوين و تشابه المضمون فيما بينها.

أما خاتمة البحث فكان غرضنا منها هو توضيح مدى أهمية وقيمة الآراء التي قمنا بعرضها في شكل استنتاجات مختصرة, ونشير من هنا إلى أننا لم نرد طمس شخصية ابن رشد لذلك لم نتعرض لانتقاداته_لأن في نظرنا _يعد ابن رشد من أعظم الفلاسفة المسلمين الذين خاضوا في إشكالية علاقة الحكمة بالشريعة القائمة على ضرورة التوفيق بينهما والتأكيد على أهمية اتصالهما على عكس ما ذهب إليه بعض الفلاسفة الذين اتهموه بالإلحاد، خصوصا و نحن نتحدث عن أعظم ما أنجبت الحضارة العربية الإسلامية.

و في الأخير نأمل أن نكون قد و فينا الموضوع حقه، و وفقنا في طرح المشكلة طرحا موضوعيا وافيا، و وفقنا في إبراز أهم المعالم التي ميزت موقف ابن رشد في هذا الموضوع الهام.

الفصل الأول:

نبذة عن حياة ابن رشد

المبحث الأول: مولده ونشأته

المبحث الثاني:مؤلفاته و تلخيصاته

المبحث الثالث:أهم أفكاره و مصادرها

الفصل الأول :نبذة عن حياة ابن رشد:

المبحث الأول: مولده ونشأته

القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، ولد في قرطبة عام 1126م_520هـ ينحدر من عائلة لها مكانة عالية ومرموقة في العلم والقضاء، حيث كان جده قاضي القضاة بالأندلس ووالده أيضا كان ذو مركز مشابه لمركز ابن رشد الجد، وعليه فإن الفيلسوف ابن رشد، ولد في وسط علمي عالي المستوى بين أحضان مدينة قرطبة مهد العلم والعلماء آنذاك فدرس كأمثاله العلوم الإسلامية من فقه ونحوه، كما نال حظا وافرا من اللغة والأدب فقال عنه ابن الآبار((" يحفظ أشعار حبيب والمتنبي ويكثر التمثل بهم في دروسه ومجالسه")).[1]

إضافة إلى دراسته للطلب والذي ألف فيه كتابه "الكليات" وهو الجزء المكمل لكتاب رفيقه زهر صاحب كتاب"الجزئيات"، ليهتم بعدها ابن رشد بالفلسفة وعلوم الأوائل التي بلغ فيها ما لم يبلغه سواه فكانت له الريادة دون أهل عصره، حيث أن اهتمامه بها بدأت بوادره باتصاله مع أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن وخليفته والفيلسوف ابن طفيل الذي لفت انتباه الأمير لابن رشد فاستدعاه إلى المغرب ،حيث يروي عبد الواحد صاحب كتاب"المعجب في تلخيص أخبار المغرب" رواية عن الفقيه يحي القرطبي تلميذ ابن رشد أهم ما حدث في أولى مقابلاته مع الأمير كما يلي :لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبو بكر ابن طفيل ليس معهما غيرهما فأخذ أبو بكر يثني علي ويذكر بيتي و سلفي ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدري، فكان أول ما فاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي، أن قال لي: ما رأيهم في السماء _الفلاسفة_ أ قديمة أم حديثة ؟ فأدركني الحياء والخوف فأخذت تعلل وأنكر انشغالي بعلم الفلسفة ولم أكن أدري ما قرره معه ابن طفيل .وجعل يتكلم عن المسألة التي سألني عنها ويذكر ما قاله أرسطو طاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفة، ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد المنشغلين بهذا الشأن المتفرغين له ولم يزل يبسطني حتى عرف ما عندي من ذلك.أي أن الأمير تمكن من استنطاق ابن رشد و كشف عن ماله من العلم بالفلسفة.[2]

---

[1] - أرنست رينان،ابن رشد والرشدية ،تر:عادل زعيتر،ط1(القاهرة،دار إحياء الكتب العربية,1997)،ص31."

[2] - الفاخوري وخليل الجر،تاريخ الفلسفة العربية،ج2،ط3(بيروت، دار الجيل,1993) ص 383.

ولابن طفيل كذلك فضلا بالغ في دفع وشد انتباه ابن رشد إلى دراسة الفلسفة وعلومها ونخص منها فلسفة الحكيم أرسطو طاليس والتي اجتهد في شرحها وإيضاح معانيها وهو ما ذكره صاحب كتاب"المعجب في تلخيص أخبار المغرب"فيقول :"أخبرني تلميذه عنه قال: استدعاني أبي بكر بن طفيل يوما فقال لي:سمعت أمير المؤمنين يشتكي من قلق عبارة أرسطو طاليس أو عبارة المترجمين عنه ويذكر غموض أغراضه ويقول :لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيدا لقرب مأخذها على الناس فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل وإني لأرجو أن تفي به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة(...) قال أبو الوليد :فكان ذلك الذي حملني على ما لخصته من كتب الحكيم أرسطو طاليس[1].

ومما تقدم فإن مقابلة ابن رشد بالأمير أبي يعقوب ووزيره ابن طفيل كانت حافزا قويا ودافع له على العمل الفلسفي، وأهمه الفلسفة الأرسطية التي إنكب على دراستها دراسة **شاملة** وممحصة ليتميز فيها ويكون بذلك أول فيلسوف عربي أيقن فهمها وأعاد للمذهب الأرسطي صفائه بعد ما شابته العناصر الأفلاطونية.

كما عرف أيضا ابن رشد بكثرة المطالعة والتأليف اللذان لم يكن يشغله عنهما شاغل فلا تكاد تمر عليه ليلة بلا درس أو تصنيف، حيث كان يتحاشى مجالس اللهو والأنس فعلا بذلك مقامه لدى الخليفة الذي عينه قاضيا في اشبيلية سنة 1169م في هاته الفترة لخص كتاب"الحيوان"لأرسط، ولخص عدة كتب أخرى ذكر فيها أنه كان باشبيلية، وفي سنة 1171م عين قاضيا في قرطبة من طرف الأمير أبي يعقوب حيث شغل بهذا المنصب أكثر من عشرين سنة كانت غزيرة الإنتاج الفكري وأهم ما عالج فيها كتاب"ما بعد الطبيعة"لأرسطو، وفي سنة 1182م استدعي ابن رشد من طرف الخليفة ليكون طبيبه الخاص، ثم أعاده بوظيفة قاضي القضاة.

_ أما بالنسبة للنكبة التي لحقت بابن رشد بعد وفاة أبي يعقوب الذي خلفه أبنه الملقب بالمنصور والذي كانت ولايته مابين(1184م_1198م) وهي الفترة نفسها التي كان فيها أبي الوليد في أوج واسمى منازله، وكان بذلك سلطان العقول والأفكار ولا رأي بعد رأيه فلقي تقديرا بليغا من طرف الأمير إلا أن ذلك لم يدم طويلا حيث انقلب عليه الحال رأسا على عقب وكان ذلك في سنة 1195م حيث وجد الفيلسوف نفسه يواجه عاصفة هوجاء يقودها جملة من كبار الفقهاء والمتزمتين ضده فاتهموه بالزندقة والكفر, وأقنعوا

[1] - الفاخوري وخليل الجر، المرجع السابق ،ص 383.

الأمير بذلك هذا الأخير الذي جمع أعظم فقهاء قرطبة وكبار قضاتها ليستجوبوا ابن رشد ليقرروا بعد تلك المحاكمة أن كل تعاليمه كفر محض، ويتقرر نفيه إلى قرية يهودية تقع على مسافة خمسين كيلومتر جنوب شرق قرطبة، إلا أن المؤرخين اختلفوا في أسباب النكبة التي حلت بالفيلسوف فمنهم من أرجعها إلى طريقة مخاطبة ابن رشد للخليفة المنصور بقوله:((اسمع يا أخي))، ومنهم من ردَ سببها إلى تلقيب ابن رشد للخليفة في كتاب الحيوان :((بملك البربر))وهي العبارة التي أثارت غضب السلطان المنصور إلا أن الفيلسوف احتج على ذلك وقال بأنه كتب ((ملك بَرين)) و الناقلين حرفوا اللفظة وجعلوها "البربر" ومنهم من ارجع سبب النكبة إلى العلاقة التي ربطت بين الفيلسوف و أبي يحي اخو المنصور والي قرطبة وهو ما أثار خوف هذا الأخير الذي كان يرى في أخيه منافسا له على العرش. [1]

ولكن الأكيد من كل الأسباب السابقة هو المنافسة التي بلغت حدتها بين العلماء و الفلاسفة في الأندلس وهو ما جعل من علماء الدين يرون في الفلاسفة النَد الذي لابد أن يزال من كفة ميزان العلم ، وكان ابن رشد الفيلسوف والفقيه الأقرب للمنصور في تلك الآونة ما جعلهم يثيرون البلبلة بينه وبين الأمير ويشوه صورته للعامة وتحتم على الأمير أن يوقع النكبة بمن قُدر وكرم إرضاء للشعب ليؤازره في حربه ضد الفونس التاسع ملك قشتالة . إلا أنه وبالرغم من كل تلك المساعي للإطاحة بالفيلسوف ابن رشد لم تدم المحنة طويلا وذلك لتراجع المنصور عن كل القرارات التي أصدرها في حق الفلاسفة والفلسفة ومن بينها ما اتخذه في حق ابن رشد الذي دعاه وكل من رافقه في المحنة من مفكرين إلى البلاط ليطلق بذلك العنان للإبداع و الإنتاج الفكري ,و يخرج العقول من الجمود الذي أصابها بسبب النكبة التي لحقت بها .

فرجت محنة الفيلسوف التي لم يعَمر بعدها طويلا حيث أن أيامه الأخيرة و التي تلت مرور العاصفة التي واجهت ابن رشد و كانت أشد وطأة عليه و على كل من رافقه من رجال الفكر، و هي الأزمة التي أثرت تأثيرا بليغا على الفكر و التأليف الفلسفي، و التي أحدثت فيه فجوة عميقة و ذلك بسبب إحراق المؤلفات الفلسفية و سجن الفلاسفة و هو ما أدى إلى الجمود الفلسفي و بالرغم من إباحة الفلسفة فيما بعد و إخلاء سبيل الفلاسفة و من بينهم ابن رشد الذي استدعاه المنصور إلى بلاط مراكش، حيث وافته المنية هناك(10 كانون الأول 1198 م مساء الخميس 9 صفر 595هـ).[2] عن عمر يناهز 72 سنة لينقل بعد ثلاثة أشهر من ذلك جثمان الفيلسوف إلى قرطبة، ليدفن بالقرب من الراحلين من أسرته .

المبحث الثاني: مؤلفاته وتلخيصاته :

[1] -الفاخوري وخليل الجر،المرجع السابق، ص 485.

[2] - المرجع نفسه، ص 387.

أ _ مؤلفاته :

لقد أثرى الفيلسوف ابن رشد المكتبة العربية والغربية بجملة هائلة من المؤلفات شملت جوانب عدة وعالجت مسائل لطالما شغلت البحث الفلسفي و العلمي وهو ما يتبين من خلال تنوعها و هي كالآتي :

1 _ مؤلفاته في المنطق والجدل الفلسفي :

_الضروري في المنطق .

_ تهافت التهافت .

_ مقالات عدة في القياس و المقدمة المطلقة و المقاييس الشرطية .

2_ مؤلفاته في الفقه وعلم الكلام :

_ فصل المقال و تقرير مابين الحكمة و الشريعة من الاتصال .

_ مقالة في العقل .

_ بداية المجتهد و نهاية المقتصد .

_ الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة .

3 _ مؤلفاته في الطب :

_ كتاب الكليات.[1]

ب _ أهم شروحاته :

_ شرح ابن رشد كتب عدة للفيلسوف أرسطو وهي كالتالي :

_ شرح كتاب السماء و العالم لأرسطو.

_ شرح كتاب النفس .

_شرح كتاب القياس لأرسطو.

_ تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو.[2]

ج _ أهم تلخيصاته:

_ تلخيص كتاب الإلهيات لنيقولاوس .

_ تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو .

[1] - محمد عبد الرحمان مرحبا ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية،ط 1،(بيروت، ديوان المطبوعات الجامعية ,198)،ص726.

[2] - ابن رشد، تهافت التهافت، تح :سليمان دنيا، ط1، (القاهرة،دار المعارف،1964)،ص 14.

_ تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو .

_ تلخيص كتاب البرهان لأرسطو.

_ تلخيص كتاب السماع الطبيعي لأرسطو.

_ تلخيص كتاب الأسطقسات لجالينوس .

_ تلخيص كتاب المزاج لجالينوس .

_ تلخيص كتاب القوى الطبيعية لجالينوس .

_ تلخيص كتاب العلل و الأعراض لجالينوس .

_ تلخيص كتاب التعرف لجالينوس .

_ تلخيص كتاب الحميات لجالينوس .

_ تلخيص كتاب الأدوية المفردة لجالينوس .

_ تلخيص النصف الثاني من كتاب حيلة البرء لجالينوس.[1]

هي أهم ما ألف وشرح ولخص ابن رشد من كتب ، أغنت المكاتب العربية والغربية بأفكار فكت الغموض عن قضايا شتى خاصة القضايا الدينية.

المبحث الثالث : أهم أفكاره و مصادرها :

لفكر ابن رشد تأثير بالغ الأهمية على الفكر الإنساني عامة و الفكر الأوربي خاصة و هذا ما يتضح أكثر من خلال ترجمت معظم كتبه إلى اللاتينية تأثر العديد من المفكرين الغربيين بإنتاجه الفكري الخصب، فما هي أهمية أفكاره و ما مصدرها ؟

[1] - محمد عبد الرحمان، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، ص 726.

أ_ أهم أفكاره :

أثر فكر ابن رشد في الفكر الأوربي أكثر مما أثر في الفكر العربي الإسلامي.

1_ ابن رشد عقلاني و عقلانيته تتضح في عقلنة النصوص الدينية، كما اهتم اهتماما بالغا بالعقل الذي ميز فيه نوعين:

_((عقل فعال أو فاعل و شبهه بشمس العقول و هو العقل العام الخالد، والعقل المنفعل و هو عقلنا الفردي الذي تتم به المعرفة))[1]، أي أن العقلانية أو عقلنه النصوص الدينية هي من أهم المسائل التي عمل عليها ابن رشد و التي كان لها تأثير بليغ على مختلف الديانات.

2_ نظريته التوفيقية التي أثرت في فلسفة العصور الوسطى و في الفلسفة الحديثة، وفي كامل الفكر الأوربي، حيث أثرت في نظام الكنيسة مما جعل الثورات تقوم ضدها في ألمانيا (ثورة مارتن لوثر) ، مما جعل الكنيسة تحرم دراسة كتبه في إيطاليا و في فرنسا بجامعة السور بون بقرار من ملك فرنسا الذي أصدر مرسوما يمنع تدريسها ، إضافة إلى تحريمها من طرف بابا الكنيسة، وهو ما يعني أن نظرية القاضي التوفيقية كان لها صدا واسعا، أي أن حدودها لم تنحصر في العالم الإسلامي و العربي فقط بل هي أكثر من ذلك و هو ما جعل كبار رجال الكنيسة يرون فيها تهديدا لمصالحهم، مما أدى لمعارضتها من طرفهم خاصة في بداياتها[2].

3_ الإلهيات: بعدما أمعنا النظر في مؤلفات ابن رشد و خاصة فيما تعلق منها بالإلهيات وجدناه يعتمد على دليلين لإثبات وجود الله:

_ ((دليل الاختراع: إن الاختراع في رأي ابن رشد محصور في الحياة و الحس و العقل و الحركة فجميع الناس فطروا على أن الموجودات مخترعة مسخرة لنا و هذا ما يشير إليه القرآن أيضا, و قانون السببية يفرض أن لكل معلول علة فلكل مخترع ولابد للعالم من صانع يخترعه)).[3]

---

[1] - عبده الشمالي ، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية و أثار رجالها، ط5 (بيروت ،دار صادر، 1979)،ص 281.

[2] – نقلا بتصرف، زينب الخضري ، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، ط1 ،(القاهرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، 1983)،ص ص195.111

[3] – محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الإكويني، ط1،(القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية)،ص 11.

_((**دليل العناية** : أما دليل العناية فيقتصر على تأمل الكون و ما فيه من انتظام ودقة و انسجام وملائمة لحاجات الإنسان المقصودة.)).[1]

4_ **نظرية المعرفة** : لم يأت ابن رشد في حقيقة الأمر بنظرية المعرفة من العدم بل تبع نظرية المعرفة لأرسطو و أضاف عليها نظريته الشهيرة المسماة "نظرية الاتصال بالعقل الفعال" أو باسم "نظرية اتصال العقل الهيولاني بالعقل الفعال" وهذه الإضافة الجديدة أتى بها فيلسوف قرطبة لإزالة الغموض الذي تركه أرسطو للمشكلة التي لم يعط لها جوابا وهي: كيف يمكن أن يصبح العقل المادي أو الهيولاني عقلا بالفعل ؟ [2] .

ولهذا وضح لنا أبو الوليد جوهر العقل المنفعل و ما يتصل به و ما ينشأ عنه و كيف يتحول من عقل بالقوة * إلى عقل بالفعل* ، ثم عقل بالملكة* .

فيسمى بعدها عقلا ممكنا أو هيولانيا خالدا، و بهذا ألم بنظرية المعرفة وبنى اليقين على العقل.[3]

ب _ أهم مصادر فكره :

تعددت مصادر فكر ابن رشد فكان منها ما هو إسلامي و ما هو غير ذلك وهي كالآتي:

1_ المصادر العربية والإسلامية:

أ_الدينية:

_القرآن الكريم.

_ السنة.

_ الفقه الإسلامي وله ذلك كتاب " بداية المجتهد ونهاية المقتصد".

_ المدارس الكلامية وخاصة المعتزلة والأشاعرة.

ب_الفلسفية:

---

[1] – عبده الشمالي ،مرجع سابق ،ص 667 .

[2] - المرجع نفسه ،ص 668..

4المرجع نفسه، ص 685.

(*)عقل بالقوة:العقل الهيولاني.

(*)عقل بالفعل: العقل الفعال الذي يعيد المعقولات بالقوة إلى معقولات بالفعل.

(*)عقل بالملكة : صور الموجودات الهيولانية .

_ الفكر الفلسفي العربي و الإسلامي و يتمثل في دراسة فكر الكندي والفارابي و إخوان الصفاء وابن سينا و الغزالي .

_ فلسفة ابن باجه وابن طفيل في الأندلس .

_ إضافة إلى البيئة الأندلسية المتحررة من التقاليد

ب_ المصادراليونانية:

أ_ فلسفة أرسطو .

ب_ فلسفة أفلاطون.[1]

تنوع مصادر فكره كان من أهم الدوافع التي منحته المكانة العليا بين المفكرين العرب والغربيين،وهو ما يعني أيضا صعوبة تحديد أسلوبه و ذلك لاختلاف مشارب أفكاره التي تنوعت بين ما هو ديني و ما هو يوناني و ما هو عربي ومنها ما كان منبعه العقل الرشدي الخالص.

[1] - أرنست رينان،مرجع سابق ،ص ص 69,62

الفصل الثاني:

ضرورة العلاقة بين الحكمة والشريعة عند ابن رشد.

_ المبحث الأول: مفهوم الفلسفة و الدين عند ابن رشد.

_ المبحث الثاني: ضرورة التفلسف في الشريعة.

_ المبحث الثالث: ضرورة التأويل وأهم قواعده.

المبحث الأول: مفهوم الفلسفة والدين عند ابن رشد :

يعد الفيلسوف الموحدي القرطبي ابن رشد المعبر أكثر من غيره عن إشكالية التوفيق بين العقل والنقل أو الحكمة والشريعة أو الفلسفة والدين رغم وجود فلاسفة من قبله سبق لهم وأن خاضوا في هذه الإشكالية التي شغلت الفكر الإسلامي بصفة خاصة ، فكيف عرف إذا ابن رشد الفلسفة ؟ وما هي الدلالات المختلفة للتعريف الرشدي للفلسفة ؟

وكيف نظر للدين ؟ وكيف حدد مفهومه ؟

قبل الخوض في تحديد مفهوم ابن رشد لكل من الفلسفة والدين عمدنا أولا إلى تحديد المفهومين في إطارهما العام كما يلي:

- **أولا: تعريف الفلسفة:**
- **في معناها اللغوي:** لقد عرفت الفلسفة لغويا حسب المعجم الفلسفي لجميل صليبا بأنها:" لفظ مشتق من الكلمة اليونانية (فيلا ـ صوفيا) ، ومعناها محبة الحكمة ويطلق على العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح.

فكانت الفلسفة عند القدماء مشتملة على جميع العلوم (أم العلوم)وهي قسمان نظري وعملي.

فالنظري ينقسم إلى:

- ✓ العلم الإلهي وهو العلم الأعلى
- ✓ العلم الرياضي وهو العلم الأوسط
- ✓ العلم الطبيعي وهو العلم الأسفل

أما العملي فينقسم هو الأخر إلى ثلاث أقسام أيضا:

- ✓ علم الأخلاق وهو سياسة الرجل نفسه
- ✓ علم تدبير المنزل وهو سياسة الرجل أهله
- ✓ علم السياسة وهو سياسة المدينة والأمة والملك "[1]

ومنه يمكن استخلاص الصفات التي تتميز بها الفلسفة وهي: الشمول، والوحدة، والتعمق في التفسير والتعليل، والبحث عن الأسباب القصوى والمبادئ الأولى .

[1] - رضا الصدر، الفلسفة العليا، ط1،(لبنان ، دار الكتاب اللبناني ، 1986)،ص ص22.21

- **في معناها الاصطلاحي :** "قد عرفت الفلسفة على لسان القوم بأنها العلم بحقائق الأشياء ..... كما عرفت أيضا بأنها صيرورة الإنسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني, والمقصود من العالم العقلي هو صورة العالم المعقول للكلية الحاصلة لدى كل قوة عاقلة [1]بمعنى أن الفلسفة لكونها تبحث في الواقع المادي المعاش والمتعين فإنها تبحث في العلل البعيدة وتكشف عن حقائق الموجودات, "فالفلسفة إنها مفتاح العلم بحقائق الأشياء ,وسعي لمعرفة حقائق الكون."

ثانيا:تعريف الدين:

- **في معناه اللغوي:**لقد عرّف الدين في معناه اللغوي حسب موسوعة لالاند الفلسفية كمايلي:"تبدو كلمة RELIGIO بنحو عام أنها تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب للضمير بواجب ما تجاه الآلهة,فلم يكن للقدماء سوى كلمة RELIGIONS أي ديانات ".[2] والدين في اللغة أيضا هوا لعادة .وأعتبر عادة لان الناس غالبا لا يعيشون بدون دين سواء كان وضعيا أوسما ويا، فالدين عادة إنسانية، بمعنى أن الدين ميزة إنسانية بحثة تخص الإنسان دون غيره من المخلوقات ،وذلك كما عرفه الرازي "بأنه العادة والشأن، والجزاء والمكافأة يقال :"كما تدين تدان"".

لقوله تعالى :" إننا لمدينون "أي لمجزيون ومحاسبون.وعليه فإن الدين نظام اجتماعي وشأن إنساني،فالحيوان بلا دين لأنه ليس لديه هذا النظام.

ومن معاني الدين أيضا الحساب حيث يقول ابن سلام:الدين أيضا الحسا ب قال تعالى في الشهور:"منها أربعة حرم ذلك الدين القيم"ولهذا قيل ليوم القيامة يوم الحساب.[3]

- **في معناه الاصطلاحي:**

الدين وضع إلهي يدعو أصحا ب العقول إلى قبول ما هو عند الرسل، وعبر عنه ابن الكمال "بأنه وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات " وقال آخر " دين الله لمرضي الذي لا لبس فيه ولا حجاب عليه ولاعوج فيه, وإطلاعه تعالى لعبده على قوميته الظاهرة بكل باد وفي كل باد

[1] - أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تع:خليل أحمد خليل،ط2،(بيروت ،منشورات عويدات، 2001)، ص1204.

[2] - محمد عثمان الخشت ، مدخل إلى فلسفة الدين، ط1،(القاهرة ،دار قباء، 2001)،ص12.11.

[3] - المرجع نفسه,ص 13.

وعلى كل باد وأظهر من كل باد وعظمته الخفية التي لا يشير إليها اسم ولا يحوزها رسم وهي مداد كل مداد".[1]

وبناءا على ما سبق فإنه لمن الضروري أن نضع تحليلا لمفهوم الدين باعتباره إحدى مرجعيات الجدل الفكري الذي دار بين العقل والنقل في الفكر الإسلامي_ والذي هو موضوع البحث _ونظرا للتفاوة والاختلاف الحاصل في النظر للدين صدر عن ذلك جدال اختلف فيه مفهوم الدين باختلاف المتدينين والباحثين في تاريخ الأديان فكان من نتائج هذا الخلاف صعوبة تحديد مفهوم الدين بصيغة تقبلها جميع الأديان لاختلافها وتعددها، إضافة إلى ذلك فإن معظم المعتقدات الدينية هي من نتائج الوحدانية .

بعد الإلمام بتحديد المفهومين (الفلسفة والدين)في إطارهما العام، سنأتي الآن إلى توضيحهما أكثر في نظرا بن رشد من خلال الإطلاع على جملة من كتبه و التي تناولت علاقة الفلسفة بالدين و نذكر منها (فصل المقال، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، الكشف عن مناهج الأدلة) و بعد الإطلاع عليها توصلنا إلى تعريف ابن رشد للفلسفة في كتابه "فصل المقال و تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال " كما يلي : ((إن كان فعل الفلسفة ليس شيء أكثر من النظر في الموجودات و اعتبارها من جهة دلالتها على الصانع لمعرفة صنعتها و أنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، و كان الشرع قد ندب (*) إلى اعتبار الموجودات و حث على ذلك فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع و إما مندوب إليه))[2] و هذا التعريف ثابت في جميع مؤلفاته إضافة إلى ثبوته في كتب جميع دارسيه , فعلى حد هذا التعريف فإن الفلسفة في نظر ابن رشد تعني البحث العقلي في المصنوعات التي يصنعها الصانع وتدل عليه بمعنى أن جميع الكائنات و المخلوقات و اختلافها بحسب جنسها و صنفها و طبيعتها إنما تدل على خالق أوجدها .

وذلك ما أوصلتنا إليه الفلسفة من خلال التأمل و التدبر الفاحص في الكون بعامل الدهشة و الشك و التساؤل و التي هي من أساسيات التفلسف ، و من ثم البحث عن حقيقة الوجود التي تؤدي بنا إلى معرفة الخالق و وحدانيته في تنظيم و تنسيق و تركيب هذا الكون ، فا لله واحد أحد لا شريك له في تسيير و تدبير شؤون خلقه **لقوله تعالى :{ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا }**[3] بمعنى أنه لو كان هناك إله آخر

---

[1] - محمد عثمان الخشت،المرجع السابق ، ص 14.

[2] – ابن رشد، فصل المقال، مصدر سابق، ص 22.

[3] – الأنبياء ،الآية 22.

(*)ندب:أي مستحب.

غير الله لاختل توازن الكون و فسد_ فنأخذ مثال في ظاهرة شروق الشمس و غروبها_ فلو كان هناك إلهين لاختلفا في حدوث هذه الظاهرة كأن يقول الأول تشرق من اليمين و تغرب من اليسار، و الثاني يقول بالعكس وبهذا يختل النظام و يعم الفساد، وبناءا على ذلك قد دعا الشرع إلى وحدانية الله و وجوب التدبر في آيات الكتاب الكريم **لقوله تعالى:{ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبرُوا آياته وليذكروا أولوا الألباب}**[1] و من هذا فإن كلما عرفنا الموجودات معرفة أتم تكون معرفتنا بصانعها أتم ألا وهو الله الصانع الأول ((وهو واجب الوجود بذاته))[2] و هذا ما أورده الشرع و دل عليه في الكثير من آيات القرآن الحكيم .

فالشرع إذا قد دعا أيضا إلى اعتبار الموجودات و النظر فيها و في طريقة صنعها و بيان دلالتها عن طريق العقل الفاحص لأن النظر في الموجودات إنما يكون نظرا عقليا وهناك أكثر من آية تشير إلى اعتبار الموجودات بالعقل **كقوله تعالى:{ وهو الذي مد الأرض و جعل فيها رواسي و أنهارا و من كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون و في الأرض قطع متجاورات و جنات من أعناب و زرع و نخيل صنوان و غير صنوان تسقى بماء واحدا و نفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون}**[3] و بهذا فإن الشرع قد حثنا على ضرورة إعمال العقل بالتأمل و التدبر في إعجاز الله في خلقه و ما سخره في هذا الكون من موجودات متحركة و ساكنة حية و جامدة، عاقلة وبكماء و هذا كله نجده من عمل الفلسفة أيضا بإثارة إشكاليات مختلفة حول حقيقة الكون وكيفية حدوثه، و بهذا نجد ابن رشد يثبت من ناحية إدراكه الفلسفي بأن الله هو الصانع و الخالق الأول صنع كل ما في العالم بحكمة و نظام و ترتيب صدرت عنه جميع الموجودات المتغايرة صدورا أوليا أزليا و لهذا نجده يرى أن الفاعل الأول واحد، و الوحدانية ذاتية إذ لا يمكن أن تكون و وحدانيته زائدة على ذاته و التي هي في الوقت نفسه تثبت و جوده فا الله واحد أحد **لقوله تعالى : { قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد و لم يولد ولم يكن له كفوا أحد}**وهذا يعني أن الصفات الإلهية متحدة و قائمة بذات الله و ليست زائدة عنه، فا الله حي حياة هي هو، و قادر بقدرة هي هو ...و ما إلى ذلك من الصفات الإلهية، فبعدما أثبت ابن رشد وجود الله و وحدانيته اعتمادا على الآيات القرآنية.

وبعد أن وفق ابن رشد في تفسير كلمة التوحيد أثبت فيه الربوبية و الألوهية صرح بأن المسلم الحقيقي ذلك الذي يقر بوحدانية الله في ربوبيته و ألوهيته، وبهذا نجد أن الله الأوحد و الأول هو الصانع

[1] – ص ، الآية 29.

[2] – سليم دولة ، ما الفلسفة ، ط 1 ،(سوريا،دار الفرقد، 2008)، ص 48.

[3] - الرعد، الآية 3،4.

((وصناعة الصنائع هي الحكمة))[1] ومن هذا نجد ه يؤكد على أنه من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع، ومن لايعرف المصنوع لا يعرف الصانع ، فلهذا يجب أن نشرع في الفحص عن الموجودات على الترتيب و النحو الذي استفد ناه من صناعة المعرفة بالمقاييس البرهانية، و البحث في الموجودات يتم بتداول الفحص عنها واحد بعد الآخر و أن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم بمعنى أن البحث و العلم متوارث و متصل يفيد صاحبه ومن يأتي من بعده، فنفرض أن صناعة الهندسة وعلم الهيئة مفقودتان في وقتنا هذا, وأراد إنسان من تلقاء نفسه أن يدرك مقادير الأجرام السماوية وأشكالها وأبعادها لما أمكنه ذلك مثل أن يعرف قدر الشمس من الأرض, وغير ذلك من مقادير الكواكب ولو كان أ ذكى الناس ، فلو قيل له أن الشمس أعظم من الأرض بنحو مائة و خمسين ضعفا، أو ستين (150 أو 160) لأعتقد أن هذا القول يعد جنونا من قائله، وهذا شيء قد قام عليه البرهان في الهيئة قياما لا يشك فيه من هو من أهل ذلك العلم .

ولهذا نجد ابن رشد يدعو إلى إعمال العقل للتدبر في إعجاز القرآن الكريم و البحث في كيفية حدوث العالم و هذا لا يتم طبعا إلا بعامل التفلسف و هذا ما دعا إليه المشرع أيضا و دليل ذلك انتهاء معظم الآيات القرآنية بكلمة أفلا تعقلون، أفلا تدبرون، أفلا تتفكرون أفلا تعلمون، و تأكيد على ذلك نجد فيلسوفنا ابن رشد قد استهل كتابه فصل المقال بالتساؤل التالي: ((إن الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي هل النظر في الفلسفة و علوم المنطق مباح بالشرع ؟...أم محظور؟ أم مأمور به، إما على جهة الندب، و إما على جهة الوجوب؟ [2]

فغرض الفيلسوف القرطبي من هذا الطرح هو توضيحه لنا مدى جواز النظر الفلسفي في الشريعة و مدى إباحة الدين للتفلسف كما قال: ((إذا تقرر أنه يجب بالشرع النظر بالقياس العقلي و أنواعه كما يجب النظر في القياس الفقهي فبين أنه إن كان لم يتقدم أحد من قبلنا بفحص عن القياس العقلي و أنواعه أنه يجب علينا أن نبتدئ بالفحص عنه و أن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم))[3] كما سبقت الإشارة إلى البحث المتوارث, فا لشرع يدعو الناس إلى معرفة و جود الله عن طريق النظر في الموجودات و اعتبارها و هذا ظاهر في الكثير من آيات القرآن الكريم **لقوله تعالى: { فا اعتبروا يا أولي الأبصار }**[4] و على

---

[1] - ابن رشد، فلسفة ابن رشد، تح:لجنة إحياء التراث العربي ،ط1,(بيروت، منشورات دارا لافا ق الجديدة,1998،),ص17.

[2] - راجع ابن رشد,فصل المقال, مصدرسبق ذكره,ص ص27,22

[3] – خليل شرف الدين، ابن رشد ، ط1(بيروت, دار مكتبة الهلال, 1979),ص174.

[4] – ا لحشر، الآية 59.

أساس هذا النص الديني الذي يدعو إلى النظر بالقياس العقلي ((فإن إشباع العقل لا يقل أهمية عن إشباع القلب))[1] بمعنى أن تنمية العقل بالخبرات و المواهب و تزويده بالأفكار وتحريره من الجمود و الخمول يضاهي تنمية القلب بالإيمان و ثبوته فيه فالإيمان ما وقر في القلب و صدقه العمل وهذا جلي في الشريعة, و عليه ينظر ابن رشد إلى الدين بعين الرجل السياسي، فهو يعظم الدين لما يرمي إليه من غايات خلقية، و هو في نظره أحكام شرعية لا مذاهب نظرية و بمعنى مسيطر و ثابت في إطاره الشرعي فلذا لا يجوز المساس به أو تحريفه أو مخالفته لأن مخالفة الشرع تعد مخالفة للشارع و تجاوز لحدوده وهو الله عز وجل، فيقول ابن رشد في ذلك:((إن الواجب على الناس أن يؤمنوا بما جاءهم في الكتاب من حق، ففي القرآن مثلا دليلان على وجود الله بينان لجميع الناس، وذلك ما أشرنا له سابقا و هذين الدليلين هما :

_دليل العناية الإلهية بكل شيء و لا سيما الإنسان.

_دليل اختراع الحياة والنبات و الحيوان.))[2].

وعليه يعرف ابن رشد الدين بأنه الشريعة و هي القانون الإلهي و الشريعة في الأصل هي ما أنزله الله على رسله، و كان 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 أمة واحدة فاختلفوا}**.[3]

وعلى ذلك نجد ابن رشد ((يبين أن الشرع لم يبح فقط الاشتغال بالفلسفة وإنما دعا إليه، فعنوان كتابه "فصل المقال" يبين لنا مدى إلحاح الفيلسوف ألرشدي على ضمان حرية التفلسف))[4] والدعوة إلى النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذ كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هوا لمقصد الذي حثنا الشرع عليه،وأن من نهى عن النظر فيها ما كان أهلا للنظر فيها وهو الذي جمع أمرين :

_أحدهما:ذكاء الفطرة.

_ثانيهما:العدالة الشرعية والفضيلة العلمية والخلقية.[5]

---

[1] – حسين علي، ما هي الفلسفة ، ط1, (بيروت دار التنوير للطباعة والنشر، 2011), ص111.

[2] – د ي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، تع:محمد الهادي أبوريده ط5, (مصر،مكتبة النهضة المصرية)، ص ص297,296.

[3] – يونس الآية 19.

[4] – سليم دولة، ما الفلسفة،مرجع سابق،ص48.

[5] - بن رشد، فصل المقال،مصدر سابق،ص28,

وهذا ما يجعلنا نقر بأن الفلسفة والدين توأمان متلازمان لا يستطيع أحدهما الاستغناء عن الأخر فهما وجهان مختلفان لعملة نقدية واحدة أي مختلفان من حيث الشكل ومتشابهان من حيث الغاية ألا وهي البحث عن حقيقة الكون والتأمل في مناحيه للوصول إلى وحدانية خالقه, ولهذا فقد أنهى ابن رشد كتابه فصل المقال بأن الحكمة بمعنى الفلسفة، والشريعة بمعنى الدين أختان رضيعتان, فهو لم يؤلف هذا الكتاب إلا ليثني لأولئك الذين ظنوا بالحكمة سؤا من ناحية مخالفتها الشرع لأنها أي الحكمة أكثر اتفاقا مما ظنوا مع أصول الشرع سواء عند ما يقول "على كنهها" وليثبت أيضا للذين ظنوا بالشرع سؤا من ناحية عدم اتفاقه مع الحكمة, إنه أي الشرع لأكثر اتفاق مع الحكمة إذا نظر في تأويله التأويل المشروع وعدم خرق الإجماع [1]وهذا طبعا ما سنوضحه أكثر(أي التأويل)في المبحث الثالث من نفس الفصل بعنوان ضرورة التأويل وأهم قواعده.

[1] - احسين علي،ماهي الفلسفة،مرج سابق،ص111.

المبحث الثاني : ضرورة التفلسف في الشريعة

الإنسان هو المخلوق الإلهي الذي ميزه الله و فضله عن بقية خلقه بعدة ميزات جعلته متعال عنها و أهم تلك الميزات هي ملكة العقل التي جعلت من حياته تختلف كل الاختلاف عن بقية الخلق و هو ما يعني أنه لا يعيش حياة بيولوجية فحسب غايتها الأساسية هي 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 و كل ما حوله من موجودات فيه، ويكون بذلك رأيا له 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 الفقري الذي تنتصب عليه الفلسفة و لأنه أعلى وأسمى مراحل الوجود الإنساني و الرمز الأصح والثابت الذي لا يعرف التغير على تفسير معنى الإنسان حيث قيل : ((الفلسفة هي الفعل الذي به نصير شاعرين بالوجود الحق, أو هي الطريق إلى توكيد الإنسان لذاته من خلال التفكير))[1]

إذن فالتفكير العقلي ضرورة حتمية لا بد منها لكل إنسان و ذلك لأمور عدة من أهمها أنه رمز إنسانيته، و ضرورة لإثبات وجوده و وسيلة للتعرف على واجده من خلال موجوداته، أي أنه الفعل الأساسي الذي يستطيع من خلاله التعرف على خالقه و على من وراء الكون ونظامه الدقيق، والذي هو الله جل جلاله وقد قيل في هذا الصدد:((أن يتفلسف المرء هو أن يعرف الوجود بما هو موجود))[2]

_ كما أكدت الديانة الإسلامية أيضا على ضرورة إعمال العقل و دعت إلى التفكير و هو ما يتبين من خلال **قوله تعالى :{ قل أنظروا ما في السموات و الأرض }**[3] وقوله عليه أفضل الصلاة والتسليم :"لا علم كالتفكير" [4] ،هي إذن أدلة شرعية على الدعوة إلى إعمال العقل من أجل فك كل الغموض و الكشف عن كل أسرار الكون والخلق الإلهي عن طريق التأمل العقلي أو التفلسف الذي يؤكد الشارع على ضرورته و ذلك مصداقا **لقوله تعالى : { قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون }** [5] وهو ما يبين أن الله تعالى يميز بين الساعي لمعرفته وللعلم ، و بين من هو غير ذلك في الأجر والثواب والعقاب .

---

[1] - عبد الحميد خطاب، معالم في الفلسفة الإسلامية , ط1 , الجزائر , 1991, ص 11.

[2] - المرجع نفسه ، ص 11.

[3] - يونس ،الأية101.

[4] – باقر أمين الورد ، معجم العلماء العرب (العلماء القدماء) ، راجعه : كوركسه عواد، ج1،ط1 ،(بيروت، مكتبة النهضة العربية ، 1986),ص 24.

[5] – الزمر،الأية10.

_ إلا أن مسألة التفلسف و خاصة في الأمور الدينية واجهت صدا عنيفا في بداياتها في مختلف الديانات منها اليهودي و المسيحية و الإسلامية و هو ما دفع بكبار المفكرين و رجال الدين في هته الديانات إلى الخوض فيها و إعطاء كل واحد منهم رأيه فيها ، فكان منهم المعارض لها ، و منهم الناهي عنها، و فيهم من برر وجوبها وضرورتها من أجل إيمان صادق ، ومن بين هؤلاء المفكرين الفيلسوف والفقيه القرطبي ابن رشد الذي كانت له الكلمة الفضلى في هته المسألة وذلك من خلال إقراره و تأكيده على ضرورة التوفيق بين كل من الحكمة و الدين.

_ فكيف برهن ابن رشد ذلك ؟

_ إن مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين من أهم القضايا التي شغلت الناس منذ الأزل , أي منذ رأى الإنسان الواعي أنه لا بد من خلق انسجام بين معطيات عقله ومعطيات إيمانه ، أي ضرورة التوفيق بين ما هو عقلي وما هو إلهي ، وهو ما أكد عليه الفيلسوف والفقيه ابن رشد،الذي أكد على تلك الضرورة مستندا في حجته على ما هو شرعي أي على النصوص الشرعية التي دعت في غير ما آية إلى إعمال العقل و وجوب النظر العقلي في الأمور الدينية و من ذلك **قوله تعالى : { فاعتبروا يا أولي الأبصار }**[1] ومعنى الاعتبار فيها حسب ابن رشد هو النظر.

وهو يؤكد أن هاته الآية هي دعوة صريحة من الشارع على إعمال العقل و تفعيله في فهم الأمور الدينية وكل ما يحويه الكون من موجودات و ذلك مصداقا **لقوله تعالى :{ أولم ينظروا في ملكوت السماء و الأرض و ما خلق الله من شيء }** [2]، وهي دليل شرعي ثاني على أن الله تعالى أو الشارع أوجب النظر العقلي في ومجوداته من أجل إثبات وجوده ومعرفته معرفة يقينية، وهو ما بررره

ابن رشد أيضا يرى أنه على من أراد أن يعرف الله معرفة يقينية لا بد له من التأمل في موجوداته التي هي خير دليل على وجوده ويقول في ذلك :" الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات و اعتبارها وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم " [3] وهو ما يعني أن من أراد معرفة واجد الموجودات أن يتأمل فيها بعقله، وفي نظام الكون وتركيبه وتسييره من أجل أن يُكون فكرة عن ما وراء وجودها وحسن تدبيرها، والذي هو الله سبحانه وتعالى، وذلك التأمل الذي برهنه الشرع و أكد عليه

[1] – الحشر، الأية 59 .

[2] – الأعراف، الأية 07.

[3] – ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، ط 1،(مصر,المطبعة الحمادية ، 1319هـ),ص2.

ووضحه ابن رشد لا يتم إلا بواسطة القياس العقلي الذي اعتبره الفيلسوف الوسيلة الأساسية لمعرفة الله حق المعرفة، ولمن أراد أن يفهم الأمور الدينية فهما صحيحا ولذلك فهو يقول :

((فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي (...) و هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس و هو المسمى برهانا))[1] و هو ما يؤكد أن القياس لازمة لا بد منها حسب ابن رشد في التوفيق ما بين الحكمة و الشريعة و عليه فهو يشترط أن يكون الموفق عارفا حق المعرفة بالقياس و أنواعه ، و ذلك لأنه لن يعتمد عليها كلها في النظر ، و إنما على البعض منها و هو ما يبينه قوله التالي : ((لمن الأمر الضروري لمن أراد أن يعلم الله تبارك و تعالى و سائر الموجودات بالبرهان أن يتقدم أولا فيعلم أنواع البراهين و شروطها و بماذا يخالف القياس البرهاني القياس الجدلي و القياس الخطابي و القياس المغالطي و كان لا يمكن ذلك دون أن يتقدم فيعرف قبل ذلك ما هو القياس المطلق و كم أنواعه))[3] هي إذن أنواع القياس التي اعتمدها ابن رشد في نظريته التوفيقية ورأى ضرورتها بالنسبة لكل متأمل في الموجودات وهي:

القياس البرهاني و الذي يعرفه جملة خاصة من الناس و من بينهم الفلاسفة والعلماء، القياس الجدلي الذي يخص أكثر المتكلمون, أي تستعين به الفرق الكلامية في البرهنة على ما تصبوا إليه و النوع الثالث هو القياس الفقهي الذي يتم بحمل الفرع على الأصل لعلة مشتركة بينهما إلا أن الفيلسوف يرى القياس البرهاني هو أهمها وذلك بقوله : ((الشارع قد حث على معرفة الله وسائر موجوداته بالبرهان))[2] و الذي عرفه كالآتي : ((البرهان هو قياس يقيني يفيد علم الشيء على ما هو عليه في الوجود بالعلة التي بها هو موجود إذا كانت تلك العلة من الأمور المعروفة لنا بالطبع))[3]، أي أننا بالقياس **البرهاني نستطيع** أن نصل إلى حقيقة الواجد من خلال موجوداته أن هذا النوع كما سبق الذكر يخص طبقة خاصة من الناس و هم الفلاسفة و علماء الدين .

وعليه فإن ابن رشد اختار هته الأنواع بناءا على اختلاف طرق ووسائل الناس في الفهم و الذي أرجعه إلى الفطر ة التي فطرهم الله عليها ، حيث أن الناس لم يخلقوا بنفس القدرات و الاستعدادات المعرفية ، ما يعني اختلاف طرق تصديقهم وهو ما يقول **فيه** : ((الناس مختلفون في الفطرة والعقول و

[1] –ابن رشد، فصل المقال، ص3.

[2] – المصدر نفسه ,ص 3.

[3] –المصدر نفسه، ص ص24,23.

لهذا تختلف استعداداتهم و قدرهم و وسائلهم إلى فهم الشريعة و هو ما يعني أن الناس ثلاثة أنواع تختلف من فئة إلى أخرى وهم كالآتي :

الخطابيون وهم الجمهور الغالب الذي يصدق بالأدلة الخطابية وهم العامة من الناس الذين يعتمدون على الأدلة الظاهرة ، والجدليون ومنهم رجال علم الكلام و هم الذين ارتفعوا عن العامة و لكنهم لم يصلوا لأهل البرهان اليقيني ، و البرهانيون وهم الذين يصدقون بالبرهان وهم طبقة خاصة لها قدرة عقلية عالية ونقصد بهم الفلاسفة وعلماء الدين)) .[1]

وبناءا على اختلاف الناس بالفطرة ، فإن طرق تصديقهم أيضا تختلف من شخص لآخر و هو ما برهن عليه ابن رشد بقوله : ((طرق التصديق ثلاثة و هي : إن طباع الناس متفاضلة بالتصديق ، فمنهم من يصدق بالبرهان و منهم من يصدق بالأقاويل الجدلية (...)و منهم من يصدق بالأقاويل الخطابية))[2] و عليه لا بد من إقناع كل بحسب قدرته و استعداداته العقلية و المعرفية و ما مدى قوة استيعابه للأمور و بالطريقة التي يؤمن بها، و التي يفهم بها ما يتضمنه الشرع من أمور، و البعثة النبوية لخير دليل على ما قدمه ابن رشد حيث أن الله خص النبي عليه الصلاة والسلام بالبعثة إلى كافة الناس على حد السواء.

_ كما يدعو ابن رشد إلى ضرورة النظر في كتب القدماء، و يقر أن الشارع يوجب ذلك و لا ينهى عنه كما يدعي البعض، لأن فلسفة الأولين خادمة للشريعة و ليست مضادة لها وهو ما يتبين من خلال قوله : ((علينا إن ألفينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظرا في الموجودات اعتبارا لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك و ما أثبتوه في كتبهم؛ و هو ما يعني أنه لا بد من الرجوع إلى كتبهم و الاستعانة بها في البرهنة على وجود الله بالتأمل العقلي, و ذلك أن الفلاسفة القدماء حسب ابن رشد أثبتوا وجود الله قبل نزول الوحي عن طريق التأمل العقلي, و عليه فإن الشرع يوجب النظر في فلسفة الأولين ويبيح ذلك و أنه لا حرج على من نظر فيها و استعان بها في إثبات الخالق و هو ما يبينه قوله: النظر في كتب القدماء واجب بالشرع إذا كان مغزاهم في كتبهم و مقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه))[3] و قوله أيضا :((يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله لما قاله من قدمنا في ذلك .و سواء كان مشاركا لنا أو غير مشارك في الملة، فإن الآلة التي

[1] – ابن رشد ، نص تلخيص منطق أرسطو ، ص 373.

[2] – محمد يوسف موسى ، بين الدين و الفلسفة (في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)، مرجع سابق ص 93.

[3] – ابن رشد، فصل المقال، مصدر سابق، ص 31

تصح بها التزكية ليس يعتبر في صحة التزكية بها كونها آلة لمشارك أو غير مشارك، إذا كانت فيها شروط الصحة، و أعني بغير المشارك من النظر في هذه الأشياء من القدماء(...) و كان كلما يحتاج إليه من النظر في هذه الأشياء من القدماء فحصا قد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك فإن كان كله صوابا قبلناه منهم و إن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه))[1] و هو ما يعني أن الرجوع إلى كتب الأولين ضرورة من أجل فهم الأمور الشرعية، و خاصة منها ما قالوه في القياس و أنواعه و كذلك ما توصلوا إليه من أدلة على وجود الله, و التي أثبتها الشارع في الكتاب الحكيم, و هو ما بينه قول ابن رشد السابق الذي أكد فيه

أهمية و ضرورة دراسة الفلسفة ، وهو ما يعني ضرورة التوفيق بينهما، وأن نقبل من فلسفتهم ما يكون خادما للشريعة و ننبه على ما هو ليس بصواب منها,إلا أن تلك الدراسة لا تكون إلا من قبل أناس تتوفر فيهم شروط معينة حتى لا يقعوا في الخطأ و يضلوا عن طريق الصواب و هي :

ذكاء الفطرة، و العدالة الشرعية و الفضيلة العلمية و الخلقية، إضافة إلى معلم عارفا بالحكمة و الدين يرشدهم في دراستهم، و هي شروط بينها ابن رشد من أجل أن ينفي كل التهم التي نسبت إلى الفلسفة على أنها تضل بدارسها و تبعده عن الحق و هو ما أدى إلى النهي عنها و اعتبار أن كل من يدرسها كافر و زنديق و خاصة من يحاول ربطها بالأمور الشرعية و هو ما رفضه الفيلسوف و اعتبره جرما في حق الفلسفة و ما قدمه السابقون من علوم وهو يقول في ذلك: ((إن مثل من منع النظر في كتب الحكمة من هو أهل لها من أجل أن قوم من أراذل الناس قد ضلوا من قبل نظرهم فيها مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات))[2] وهو ما يعني أن الخطأ ليس في الفلسفة و إنما في سوء فهمها.

_ إذن و بناءا على ما سبق فإن التوفيق بين الحكمة و الشريعة ضرورة التفلسف في الأمور الدينية التي لم يصرح بها الشارع و الذي أنزل دستور الحياة و فيه آيات كانت واضحة المعنى، و أخرى لم يكن ظاهره يبين باطنها و التي لا بد لها من تأويل عقلي، كما أن الشرع قد دعا إلى ضرورة التدبر العقلي في كل ما هو موجود من أجل معرفة الواجد الذي هو الله، و أنه لا يوجد تعارض بينهما و ما يتجلى في قول ابن رشد : ((**إن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه و يشهد له**))[3].

[1] – ابن رشد ،فصل المقال،مصدر سابق، ص 28.

[2] المصدرنفسه ، ص ص 30,29.

[3] -ابن رشد، فصل المقال، المصدرالسابق ، ص ص 32,31.

و منه فإن كلا من الفلسفة والدين لا يتعارضان بل متلازمان و مكملان لبعضهما، فما عجز العقل عن فهمه و بيانه، بينه الشارع و أعطى له تفسيرا من خلال الوحي .

7

المبحث الثالث:ضرورة التأويل وأهم قواعده:

إن الجهود الفلسفية التي قدمها ابن رشد للتوفيق بين النص الديني والعمل الفلسفي ، تعد من أهم ما أنجزه هذا الفيلسوف الإسلامي العظيم، فمنذ انطلاق أفكاره الفلسفية مثلت معالم بارزة في تطور الفكر الإسلامي، خاصة ما أشادت به نظريته التوفيقية الملحة على جواز التأويل. فإلى أي مدى إستخدم ابن رشد نظرية التأويل للتوفيق بين ظاهرالشرع وباطنه، وبالأحرى بين الحكمة والشريعة؟

قبل الإجابة عن التساؤل المطروح لابد أن نشير إلى مفهوم التأويل عند ابن رشد والذي عرفه في كتابه "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"كما يلي:((التأويل هو إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غيرأن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التحوز من تسمية الشيء بشبيهه، أو سببه، أولا حقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي ذكرت في تعريف أصناف الكلام المجازي وإذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية فكم 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 اعتبرا لشرع وتصفحت سائر أجزائه وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل ويقارب أن يشهد))[1]

وما نستشفه من هذا التعريف هو مدى إلحاح الفيلسوف الأندلسي على جواز التأويل في الشريعة وذلك لكونها أي الشريعة لها ظاهرو باطن, فالظاهر هو ما يبدو لنا واضح بذاته دون أن نلجأ إلى تفسير أو شرح لآيات الكتاب الحكيم أي قراءة ظاهر الآيات قراءة سطحية توحي لنا بالفهم، أما الباطن فهو ما يحتاج للشرح أكثر و الغور في أعماق الألفاظ لتفادي الوقوع في المتشابهات من الآيات **لقوله تعالى:{ويد الله فوق أيديهم}** [2] فلا تؤخذ هذه الآية على ظاهرها، وإنما على باطنها 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، فإن دل ذلك فإنما يدل على ضرورة إعمال العقل والذي هو من عمل الفلسفة أيضا، وعليه يرى ابن رشد أنه إذا كانت هذه الشريعة تدعو حقا إلى النظر المؤدي إلى

[1] - ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مصدر سابق ، ص ص(7.6).

[2] - الفتح الآية(9).

معرفة الحق عن طريق العقل **كقوله تعالى:{فاعتبروا يا أولي الألباب}** فهذه الآية تدعو إلى النظر بالقياس العقلي الذي قسمه ابن رشد إلى ثلاث أنواع من الأقيسة وهي:(القياس البر هاني، والقياس الجدلي، والقياس الخطابي) وذلك ما سنوضحه بالتفصيل في النقاط التالية:

أ)_القياس البر هاني: فهو الذي يقوم على مقدمات يقينية ويرتكز على مبدأ أول من مبادئ العقل ,وهو الذي يكون ذا نتيجة يقينية وهو القياس الفلسفي الحقيقي.

ب)_القياس الجدلي: فهو الذي يقوم على مقدمات محتملة يقبلها الجميع أو الأغلبية، أو جميع الحكماء وتكون نتيجته محتملة وهذا القياس لا يقوم مقام القياس البر هاني ولا يصلح إلا أن يكون آلة للتحري أو الجدل أو المناظرة.

ج)القياس الخطابي: وهو الذي يستند إلى مقدمات واهية موافقة لعقلية السامع واستعداداته النفسية والعاطفية فهو قياس عاطفي أكثر مما هو قياس عقلي يهدف إلى التأثير أكثر مما يهدف إلى الإقناع وهذه التقسيمات تقابلها ثلاث فئات من البشر صنفها ابن رشد كما يلي وذلك حسب التناظر أعلاه وهم:(البرهانين، والجدليين، والخطابيين). وهذا سنوضحه أيضا في النقاط التالية:

أ)_البرهانيون:وهم الخاصة أي هم الفلاسفة ذوي الأدلة الصحيحة.

ب)_الجدليون:وهم المتكلمون.

ج)_الخطابيون:وهم الجمهور أو العامة ذوي العقول المحدودة والفطر الناقصة.[1]

وبهذا يكون الشرع قد أوجب النظر العقلي في الموجودات، وهو الطريق نفسه الذي اتخذته الفلسفة للبرهنة على وجود الله كما رأينا سابقا، ((فالشرع إذا قد أوجب النظر في الفلسفة))[2]

لقوله تعالى:{أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين} [3]وهذا دليل على الشريعة الكاملة التي لم تقتصر على صنف معين من الناس بل شملت الإنسانية جمعاء ، فغاية الشريعة حسب ابن رشد هي تدبير الناس بما هم ناس بمعنى أنها تصبو لسعادة كل الناس، والحكمة غايتها إسعاد بعض الناس لكونها تعتمد طريقا برهانيا يختص به أهل البرهان دون غيرهم,وبما أن الناس مختلفون في فطرتهم ومتفاوتون في طرق فهمهم للأمور وهم على ثلاث أصناف كما أشرنا أعلاه_أهل البرهان وأهل الجدل وأهل الخطاب_فمن الضروري أن

[1] - حسام محي الدين الألوسي، ابن رشد دراسة نقدية معاصرة، ط1،(القاهرة،دارا لخلود للتراث,200)، ص112.

[2] - كامل محمود،تاريخ الفلسفة العربية، ط1،(بيروت ، دار الفكر اللبناني، 1990)،ص245.

[3] - النحل،الآية124.

تعتمد الشريعة طرقا متعددة تتناسب مع مستوى عقولهم فمن كان من أهل البرهان فان التصديق لا يحصل له إلا بالبرهان, ومن كان من أهل الموعظة فان التصديق لا يحصل له إلا بها,ومن كان من أهل الجدل فيحصل له ذلك إلا بالجدل، وما يتضح لنا أيضا أن الشريعة تستند إلى التأويل لتوضيح مقاصدها لجميع الفئات البشرية ذوي العقول المتفاوتة في الفهم، كما تدعو إلى النظر البر هاني العقلي لمعرفة الحق حيث تتم به سعادة بعض الناس، وهذا بالذات هو طريق الحكمة وغايتها، لذلك أقر فيلسوفنا ابن رشد بأن النظر البر هاني لا يؤدي إلى مخالفة ما ورد به الشرع **((لأن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له))**[1]، وعليه فإن الدين هوالحق لكونه ذا مصدر سماوي إلهي والفلسفة هي البحث عن الحق أي البحث في العلل البعيدة العلة الأولى للعالم وهي المحرك الذي لايتحرك وهو الله .وبناءا على ذلك فإن الفلسفة والدين ليسا متضادان بل متوافقان ومتصلان((ووسيلة ابن رشد للتوفيق كانت التأويل المجازي ، والتأويل ببساطة وسيلة يلجأ إليها المفكر عندما يجد تعارضا بين نص ديني وحقيقة عقلية فيحاول أن يفسر النص ويؤوله بحيث يتفق هذا المعنى الذي أعطاه له والحقيقة العقلية التي سبق له التوصل إليها مع مراعاة عدم تحريف المعنى اللفظي))[2]

وإقرارا بن رشد على موافقة الفلسفة للدين، وموافقة الدين للفلسفة فإنه إذا كان في القرآن والحديث أقوال تخالف في ظاهرها حقائق الفلسفة وتوهم أن الفلسفة تضاد الشرع فإن ذلك ما هو إلا بظاهر يقبل التأويل ولهذا فقد أجمع المسلمون على أنه لا يجب أن تؤخذ ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها لأن فيها ما يحتاج للتأويل والتعليل، وسبب ورود الشرع فيه ظاهرو باطن هو إختلاف الناس وتباين قدراتهم العقلية في الفهم وتباعد قرائحهم في التصديق، وعليه فإن ((الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لا تنجلي إلا لآهل البرهان))[3] وفي حقيقة الأمر فإنه رغم اختلاف المعنيين (الظاهر والباطن)إلا أنهما في الحقيقة معنى واحد فلسفي إن خالفه الظاهر رد إليه بالتأويل وإلا بقي على حاله غير مؤول.

[1] – كامل محمود،تاريخ الفلسفة العربية، مرجع سابق، ص248.

[2] – زينب محمود الخضري، أثرا بن رشد في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق،ص126.

[3] - نفس المرجع،ص127

.

فالشرع إذا جاء متما للعقل، والوحي يزيد على الحقيقة الفلسفية ببعض الأوصاف والرموز التي تتوافق مع عقول البشرية جمعاء وتحثهم على العمل الصالح لكونه كلام الله المنزل على رسوله في رسالة التبشير لكافة الناس **لقوله تعالى:{ إن هو إلا وحي يوحى }** [1]**وقوله** أيضا:**{وما أنزلنا إليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يومنون}**[2] **أي** أن الوحي كلام موزون منزل من عند الله تعالى إلى عبده المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام لكافة الناس وهذا ما جعله يمتاز عن الحقيقة الفلسفية بالثبات والمطلقية

وهكذا كان الوحي متمما لعجز العقل في الناحية العلمية فنجد بعض المعاني الدالة عليه فمعنى الملائكة في الشرع يطلق عليها باسم جنود الرحمان وهي مخلوقات من نو، ومعنى الجنة والنار والثواب والعقاب هي المعرفة العقلية في العالم الأخر في شكلها الخاص إيجابا أو سلبا أي يوم الحساب إما جنة وإما نار,ومعنى الخلق من العدم هو الفيض الضروري أي أنه لابد للموجودات من واجد أوجدها ألا وهو الله واجب الوجود الذي تفيض عنه جميع الموجودات، ((وعليه يرى ابن رشد أن النظر البر هاني لا يؤدي إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فبعدما عرف التأويل بأنه إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية يقول:"ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهرا لشرع, أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي ويقرر أن المسلمين مجمعون على ضرورة التأويل لبعض ألفاظ الشرع على أحكامهم في هذه الألفاظ أو المواضع التي تؤول أولا تؤول))[3] أي أن ابن رشد لا يجد هناك تعارض بين النظر العقلي القائم على الحجة والبرهان، الشرع و كل ما ورد فيه من أقاويل صحيحة ومأثورة ,وأن التأويل هو الوسيط بينهما وعليه اشترط شروط في التأويل، فإذا كان الشرع قد حثنا على معرفة الله تعالى و سائر مجوداته بالبرهان,فإنه من الضروري لمن أراد ذلك _أي التعرف على الله_ التعرف على أنواع البراهين و شروطها و التعرف على القياس المطلق و أنواعه و منه قياس و ما منه ليس بقياس، ومنه يجب على المؤمن بالشرع الذي يريد النظر في الموجودات أن يتعرف قبل النظر على هذه الأشياء أولا التي تنزل من النظر منزلة الآلات من العمل، أي أنها أدواة أساسية في النظر مثلها مثل الآلات الضرورية للعمل، فالفقيه إذا يستنبط من الأمر بالتفقه بالأحكام وجوب معرفة المقاييس الفقهية على أنواعها لكي يتم له التفقه في الشرع، فعلى العارف أيضا أن يستنبط من الأمر بالنظر في الموجودات

[1] _ النجم،الآية 4.
[2] _ النحل،الآية 64.
[3] - حسام محي الدين الألوسي، ابن رشد (دراسة نقدية معاصرة)،مرجع سابق،ص121.

وجوب معرفة القياس العقلي و أنواعه، وقس على ذلك أنه إذا تقرر بالشرع وجوب النظر في القياس العقلي وأنواعه كما يجب النظر في القياس الفقهي، فواضح أنه إن لم يتقدم من قبلنا أحد بالفحص عن القياس العقلي و أنواعه أنه يجب علينا أن نبتدئ بالفحص عنه، و أن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم، ولذلك دعا ابن رشد إلى وجوب النظر في كتب القدماء و الأولين .لأنه إن كان غيرنا قد فحص عن ذلك فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله الأولون ممن تقدمون في ذلك . وعليه فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذا كان مغزاهم في كتبهم و مقصدهم هو القصد الذي حثنا الشرع عليه أي إذا توافقت مضامين كتبهم مع ما ورد في الشرع و لم تخالفه فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم وسررنا به و شكرناهم و أثنينا لهم عليه و ما كان منها مخالف للحق نبهنا عليه و حذرنا منهم و عذرناهم على رفضه.[1]

وعليه نجد أن التأويل العقلي الذي يدعو إليه ابن رشد ((لا يناهض المعنى الظاهر,بل يزيده وضوحا ويكشف عن المعاني الكامنة وراء النص :"إنه ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد ، ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل في المؤول منها من غير المؤول))[(1)] ولضبط التأويل ضبطا صحيحا يتوافق مع ما ورد في الشريعة من ظاهرو باطن عمد ابن رشد إلى وضع قواعد للتأويل ليكون مقبولا ويوافق عليه الجميع ولا ينتابه رفضا ولا تعطيل، ورأى أن لا يترك الأمر فوضى, فيؤول من يشاء ما يريد من النصوص ويذيع من التأويل ما يريد ولمن يريد فهذه القواعد التي وضعها يسترشد بها الباحث وتحفظ الإخاء بين الحكمة والشريعة، أي أنها منسقة ومضبوطة تخدم ازدواجية الفلسفة والدين بعمل التأويل، بحيث نرى ابن رشد وهو يجد التأويل ضروريا لخير الشريعة والحكمة معا في ختام كتابه"الكشف عن مناهج الأدلة والذي أشار فيه إلى أصناف من الناس يجوز التأويل في حقهم شريطة تميزهم بعدة مواضع سنأتي لذكرها ,حيث قال في كتابه هذا ((ولما تسلط على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع و لا تميز له الصنف من الناس الذين يجوز التأويل في حقهم اضطرب الأمر فيها وحدث فيهم فرق متباينة))[2] فهو يعنى بوضع قانون يبين به حسب تعبيره ما يجوز من التأويل في

[1] - نقلا بتصرف من كتاب:محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر،ط١،(بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 1997)،ص ص272.270.

[2] - عصمت نصار،الخطاب الفلسفي عند ابن رشد ، ط١،(القاهرة،دار العلم بالفيوم ,200)،ص49.

الشريعة وما لا يجو, وما جاز منه فلمن يجوز وعليه تتلخص قواعد التأويل حسب المعاني الموجودة في الشرع إلى خمسة أصنا ف وهي:

1)_أن يكون المعنى الظاهر من النص هوا لمراد حقيقة في نفس الأمر، وهذا الصنف لا يجوز تأويله مطلقا بل يجب أخذه حسب ظاهره للناس جميعا.

2)_أن يكون المعنى الظاهر للنص ليس مرادا، بل هو مثال ورمز للمعنى المقصود حقيقة ، أي أن لا نأخذ بظاهر النص وإنما بباطنه وبحقيقته الموجودة، وهذا الصنف لا يجوز أن يؤوله إلا الراسخون في العلم، ولا يصرح به لسواهم.

3)_أن يكون المعنى الظاهر مثالا ورمزا أيضا لمعنى آخر خفي ويتبين أنه مثال,وهذا الصنف لا يؤخذ بظاهره ، بل لابد من تأويله والتصريح به للجميع.

4)_أن يكون المعنى الظاهر مثالا ويعرف بنفسه أو بعلم قريب أنه مثال، وهذا الصنف تأويله خاص بالعلماء ويؤولونه لأنفسهم خاصة.

5)_وأخيرا أن يكون المعنى الظاهر مثالا ورمزا لآخر خفي ولكن لا يتبين أنه مثال إلا بعلم بعيد وهذا الصنف إلا حفظ للشرع أن لا يتعرف لتأويله.

وبعد هذا التقسيم نجد فيلسوف قرطبة يصر على من لم تتميز له هذه المواضع كالمتصوفة*، ولا تميز له هذا الصنف من الناس الذين يجوز التأويل في حقهم، اضطرب الأمر في الدين ووجدت فرق بين المسلمين تكفر بعضها البعض وهذا كله يعد جهل بمقاصد الشرع وتعد على الشريعة نفسها.ولتفادي هذا رأى ابن رشد أن لا نصرح بالتأويل وخاصة البرهانية لغير أهلها(أي أهل البرهان) وأن لا نثبت هذه التأويل في الكتب الخطابية والجدلية لكونها موضوعة للعامة وأمثالهم من أهل الجدل، وما هذا إلا تحرزا وتحصينا لتجنب النتائج السيئة والانزياح عن زرع العداوة بين الشريعة والفلسفة [1] فنجد هنا ابن رشد((يتحصن بقاعدة الإجماع الشرعية التي لا تنكرها ظاهرية الموحدين من جهة، وبالنص القرآني من

[1] - نقلا بتصرف من كتاب:محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة(في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط)،ط2،(مصر، دار المعارف، 1968)،ص ص97.99. .

(*)أحد التيارات الرئيسية في الحياة الروحية الإسلامية ،وظهر التصوف منذ فجر الإسلام ولا يزال قائما حتى أيامنا هذه،من ميزاته التخلي عن العالم والزهد فيه والتعويل عن"الكشف"و"الذوق"والمعرفة"الباطنية"والتطلع للاتصال المباشر بالله _من كتاب الفلسفة العربية الإسلامية،لأرثور سعدييف وتوفيق سلوم،ط1(دار الفارابي،2000)،ص275.

جهة أخرى لتبرير دعوته وهو بذلك طبق القاعدة الفقهية للإجماع التي تستند على نص أو قياس ليصبح الحكم في مخالفته محرما مع عدم العلم به ويقطع بحكمه وإن كان ظنيا)).[1]

وهذا ما دفع ابن رشد لعقلنة النص الديني وإخضاعه لمعايير عقلانية للحكم عليه .وبهذا نجده ربط بين الدين والعقل من خلال عملية التأويل وفقا لضوابط ومحددات متفق عليها بالجماعة.

وبناءا على ما سبق فإن العلاقة بين الفلسفة والدين وثيقة جدا والقواسم المشتركة بينهما كثيرة لكون الدين يرتبط بالفلسفة ارتباطا مباشرا ويتضمن قضايا فلسفية عديدة ، والفلسفة تشارك الدين في الاهتمام بالروح لكونها تتضمن مسلمات دينية تنتمي في الحقيقة المطلقة للدين، حيث ساهمت في عقلنته، وعليه فإن النظرية التوفيقية سيطرت سيطرة شاملة على الفكر الإسلامي بصفة خاصة، وذاع سيطها إلى أواسط الفكر الغربي.

[1] - عصمت نصار، الخطاب الفلسفي عند ابن رشد، مرجع سابق،ص50

الفصل الثالث:

علاقة الفلسفة بالدين بين ابن رشد والغزالي

المبحث الأول:علاقة العقل بالنقل عند الغزالي.

المبحث الثاني:أهم المسائل الخلافية بين ابن رشد والغزالي.

المبحث الثالث:رد ابن رشد على تهافت الفلاسفة للغزالي.

المبحث الأول: علاقة العقل بالنقل عند الغزالي:

تبين لنا في الفصل السابق، كيف يعتز ابن رشد بالعقل الإنساني، وكيف أنه متمسك بما جاء به الشرع وهذا ما جعلنا نتساءل عن رأي الغزالي في طبيعة العلاقة التي تربط العقل بالنقل، هل هي علاقة تكامل أم تصادم ؟وهل فصل بين الطرفين أم وفق بينهما؟

لقد تحدث الغزالي عن قضية العقل والنقل في العديد من مؤلفاته، "كمعارج القدس وإحياء علوم الدين و غيرهما"،((واتخذ منها موقفا مطابقا لمذهب الأشعرية وهو مذهب أهل السنة والجماعة كما كان يرى منهج الأشاعرة في هذه المسألة هو التوسط بين العقل والشرع وعدم الوقوف عند أحدهما)) [1]

ويؤكد الغزالي أن العقل والنقل مترابطان، ((وأن العقل لن يهتدي إلا بالشرع و الشرع لم يتبين إلا بالعقل لم يظهر به شيء وصار ضائعا ضياع الشعاع عند فقدان البصر، والعقل إذا فقد الشرع عجز عن الكثير من الأمور عجز العين عند فقد النور))[2]

وقد رأى الغزالي في القرآن نصوصا تفيد غير معانيها الظاهرية، كالآيات التي توهم أن ما للإنسان من الأعضاء والحواس لله تعالى ،وأنه يتحرك ويتنقل، ويجلس على العرش، لقوله تعالى: **{الرحمن على العرش إستوى}** [3]

فهذه النصوص لها معاني خفية لا يصل إليها إلا أهل المعرفة _أي الصوفية_وان موقف العامي منها هو التصديق بها مع الاعتراف بالعجز عن فهمها.[4]

[1] - جلال محمد موسى،نشأة الأشعرية وتطورها، ط1،(بيروت ، دار الكتاب اللبناني، 1982)،ص430.

[2] - الغزالي،معارج القدس في مدارج معرفة النقس ، ط 1، (الجزائر، شركة الشهاب ، 189)،ص ص58.57.

[3] - طه,الآية5.

[4] - محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ، ص138.

وهذا يدل على صعوبة التأويل وخطورته، إذ لا يستطيع ممارسته كل من أراد ذلك وفي هذا يقول الغزالي ((ومعرفة ما يقبل التأويل ومالا يقبل التأويل ليس بالهين ,بل لا يستقل به إلا الماهر الحاذق في علم اللغة ، العارف بأصول اللغة، ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتجاوزاتها ، ومناهجها في ضرب الأمثال))[1].

كما أن تغيير ظواهر النصوص يحتاج إلى توفر البرهان القاطع، خاصة في أصول العقائد المهمة .

وقد ضبط الغزالي قانونا للتأويل، تعرض فيه لمواقف الخائضين في هذه العملية، ورأى أنهم أقسام خمسة:

الأول:وقف عند ظاهر النص ومنع التأويل .

الثاني :جعل العقل أصلا ولم يعتبر بالنقل ولذلك أول كل ما لم يوافق عقله.

الثالث:جعل العقل هو الحكم والضابط لما يأتي به الشرع.

الرابع:جعل النص أصلا والعقل تابع .

الخامس:جعل كل من العقل والنقل أصلا وأنكر أن يكون بينهما تعارض حقيقي_وهو الذي ينتمي إليه الغزالي _ويعمل على الجمع بينهما، ويكف عن التأويل أحيانا إذا لم يجد الدليل القاطع ،لان هناك أمور يعجز العقل عن كشف مرادها،لان الحكم على مراد الله ورسوله بالظن والتخمين خطر.[2]

وهكذا أن الغزالي لا يميل إلى العقل كما يفعل المعتزلة والفلاسفة، ولا يتعسف في التأويل كما هي عادة بعض المتصوفين، ولا يقف عند ظاهر التأويل كما يفعل الحشوية [*]المقلدون، إنما يأخذ موقفا وسطا بين العقل والنقل بحيث يقول :"وإنني يستتب إلى الرشاد من يقنع بتقليد الأثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر، أولا يعلم انه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر، وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما اخبر,وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل، واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر".[3]

---

[1] –نقلا بتصرف، الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة،تح:سليمان دنيا ، ط1 ، (دار إحيا الكتب العربية ،1961)، ص ص 191،199.

[2] – جلال محمد موسى ، مرجع سابق ، ص(432).

[3] – الغزالي ، الإ قتصاد في الإعتقاد ، ط1، (بيروت ،دار الكتب العلمية ، 1983)، ص63.

(*)مصطلح عام له معان مختلفة وقد أدى فيما يرى الشهرستاني إلى التشبيه,في دوائر أهل السنة أوفي دوائر أهل الشيعة ، من كتاب نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ط9 ، لصاحبه علي سامي النشار ، (القاهرة ، دار المعارف) ،ج2 ، ص287.

المبحث الثاني : أهم المسائل الخلافية بين الغزالي و ابن رشد .

من أهم ما قامت عليه الفلسفة و منذ بداياتها هو الجدل الذي كان سائدا في كل قضاياها ، و هو ما يتضح من خلال وجود رأيين متعارضين في كل قضية، فمثلا في مصدر الحقيقة قام الجدل بين العقل و الحس عن أيهما مصدرها اليقيني، ما أدى إلى بروز رأي ثالث كان بمثابة الموفق بين المتعارضين و هو الرأي الذي ارجع مصدرها إلى كليهما، وعليه فإن اختلاف الرأي مبدأ أساسي في كل القضايا الفلسفية و في شتى الأمور و التي نخص منها في هاته الدراسة المسائل الدينية، التي عرفت هي الأخرى جدلا واسعا في جلها، وخاصة في العلاقة بين الحكمة و الدين، وذلك لاختلاف مصدرهما، فالحكمة مصدرها العقل و الشريعة مصدرها الله ، و هو ما جعل من مسألة التوفيق بينهما شبه مستحيلة لدى بعض الفقهاء و مفكري الإسلام، على عكس البعض الذين رأوا فيها ضرورة لا بد منها.

وهو ما يجسده الخلاف بين حجة الإسلام أبو حامد الغزالي و الفقيه القرطبي ابن رشد ، بالرغم من أنهما لم يعيشا في نفس الفترة الزمنية، إلا أن هذا الفارق الزماني لم يمنع من اختلاف الرأي بينهما، فما كفره الغزالي واعتبره بدعه بالحجة والبرهان في زمنه، رد عليه ابن رشد و اثبت صحته و توافقه مع الدين بالحجة و البرهان أيضا.

-فما هي أهم المسائل الخلافية بينهما ؟

-إنه لمن الضروري قبل أن نتطرق إلى توضيح الخلاف الذي قام بين الفيلسوفين أن نوضح أولا موقف الغزالي و رأيه في الفلاسفة، ما يعني أن حجة الإسلام كان له موقف خاص منهم، و هو ما يتبين من التقسيم التالي:

1-الدهريون: و هم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر و زعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع و لم يزل الحيوان من نطفة، و النطفة من حيوان، كذلك كان، و كذلك يكون أبدا و هم الزنادقة

2 –الإلهيون: و هم المتأخرون منهم ، مثل سقراط و أفلاطون و أرسطو طاليس ، ثم رد أرسطو على سقراط و أفلاطون و من كان منهم قبلهم من الإلهيين ... إلا أنه استقى من رذائل كفرهم بقايا لم يوفق للنزوع منها فوجب تكفيره و تكفير متَتبعيه من متفلسفة الإسلاميين كابن سينا و الفارابي و أمثالهم. 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 و يبدعهم في سبعة عشر .

3– **الطبيعيون:** و هم قوم أكثر بحثهم عن عالم الطبيعة و عن عجائب الحيوان النبات ...فرأوا فيها من عجائب صنع الله و بدائع حكمته ما اضطروا معه على الاعتراف بفاطر حكيم ... إلا أن هؤلاء ظنوا أن القوة العاقلة في الإنسان تابعة لمزاجه، و أنها تنعدم بانعدام مزاجه.... فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة، وأنكروا الجنة و النار و القيامة والحساب و هؤلاء أيضا زنادقة .[1]

هي إذا الأصناف الثلاثة التي ارتأى الغزالي أن يميز من خلالها بين الفلاسفة، كل منها على حسب إيمانه و علاقته بالشريعة.

وعليه فإن الغزالي لم ينف فلسفة الأولين نفيا قاطعا، بل عارضهم في مسائل عدة رأى فيها التناقض مع النص الديني، و هاته المسائل التي حصر عددها عشرون مسألة ، فيها ما كفره الغزالي وفيها ما اعتبره بدعة ز هي الآتية:

1_إبطال مذهبهم في أزلية العالم.

2_إبطال مذهبهم في أبدية العالم.

3_بيان مذهبهم في قولهم:إن الله صانع العالم و إن العالم صنعه.

4_في تعجيزهم عن إقامة الدليل على استحالة إلهين .

5_في تعجيزهم عن إثبات الصانع.

[1] - محمد يوسف موسى،بين الدين والفلسفة،ص 257.

6_في إبطال نفي الصفات.

7_في إبطال قولهم :أن ذات الأول لا تنقسم بالجنس و الفصل.

8_في إبطال قولهم:أن الأول موجود بسيط بلا ماهية .

9_في تعجيزهم عن بيان أن الأول ليس بجسم.

10_في بيان أن القول بالدهر و نفي الصانع لازم لهم.

11_في تعجيزهم عن القول بأنه يعلم غيره.

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 إن نفوس السماوات تعلم جميع الجزئيات[1].

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 و لا عرض".

19_في قولهم باستحالة الفناء على النفوس البشرية.

20_في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد مع التلذذ و التألم في الجنة و النار بالذات و الآلام الجسمانية.[2]

إلا أننا سنتناول في دراستنا هاته للخلاف بين كل من حجة الإسلام و الفقيه القرطبي ابن رشد ، أهم المسائل التي اعتبر متتبعيها و متبنيها زنادقة و كفار ومن بينهم الفيلسوفين ابن سينا و الفارابي ، وذلك

[1] _الغزالي، تهافت الفلاسفة،ص 86_87.
[2] ، المصدر نفسه ، ص 87.

في كتابه الشهير" تهافت الفلاسفة"الذي بين فيه موقفه من كل قضية بالحجة و البرهان أنها مسائل كفر بالله, وانها لا تتفق مع الشريعة وتضل بمتبنيها، وهو ما رد عليه ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" و الذي لم يكن بمعنى المواجهة بينهما، وإنما غرضه توضيح كل مسألة، معتمدا هو الآخر على الحجة و البرهان العقلي و الشرعي.

ومن أهم ما اختلفا فيه المسائل التالية:

1 _ مسألة قدم العالم.

2 _ مسألة الأسباب و المسببات .

3_ إنكارهم (الفلاسفة) البعث والجزاء الأخروي.

والتي اخترناها لعلاقتها بالإيمان بالله و وحدانيته ، وما أنزل في كتابه الحكيم ، و التي سنعالج كل واحدة منها على أساس الطرح من قبل حجة الإسلام أبي حامد الغزالي و الرد عليها من قبل الفقيه ابن رشد مسألة مسألة وهي كالتالي :

1_ مسألة قدم العالم بين الغزالي و ابن رشد:

و هي المسألة التي طال كلام الغزالي فيها و خاصة في كتابه "تهافت الفلاسفة" و ذلك لأنه أراد أن يبرهن خطأ الفلاسفة بقولهم أن العالم أبدي يستحيل أن يفنى ، لأنه معلول الله القديم ، وهو يقول في ذلك على لسان الفلاسفة:اختلف الفلاسفة في قدم العالم ، فالذي استقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين و المتأخرين القول بقدمه و أنه لم يزل موجودا مع الله تعالى و معلولا له و مسوقا له غير متأخر عنه بالزمان مساوقة المعلول للعلة، و مساوقة النور للشمس، و أن تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول و هو ما تقدم بالذات و الرتبة لا بالزمان. و حكي عن أفلاطون أنه قال: العالم مكون ومحدث وربما دل على أنه لا يمكن أن يعرف و أن ذلك ليس لقصور فيه بل لاستعصاء هذه المسألة في نفسها على العقول

ولكن هذا كالشاذ في مذهبهم، و إنما مذهب جميعهم أنه قديم، و أنه بالجملة لا يتصور أن يصدر حادث من قديم بغير واسطة أصلا .

ولهم في ذلك أربع أدلة و هي:

أ _ يستحيل حدوث حادث من قديم مطلقا .

ب _ ليس الله متقدما بالذات فقط .

ج _إمكان العالم كان موجودا فالعالم أيضا كان موجودا.

د _ كل حادث فالمادة التي فيه تسبقه، إذ لا يستغني الحادث عن مادة فلا تكون المادة حادثة، و إنما الحادث الصور و الأعراض و الكيفيات على المواد[1]، و هو ما يعني أن الفلاسفة يقرون بأزلية العالم و أبديته و هو ما أنكره الغزالي و كفرهم فيه وذلك لأنهم ربطوا أزلية العالم بأزلية الله سبحانه و تعالى ما يعني أن فناء الكون يعني فناء الله و هذا مستحيل لأن الله لا يفنى، فهو لا يحده لا زمان و لا مكان.

أما ابن رشد فإنه يرد على ذلك دفاعا عن الفلاسفة الذين يقر بأنهم لا ينكرون الخلق عن العالم، أي أنهم يؤمنون بقدمه ، إلا أن إثبات ذلك استعصي على العقل البشري للفصل في مسألة الخلق و الحدوث للعالم الذي لا بد و أن سبق وجوده زمان كان فيه معدوما . فيقول ابن رشد في هاته المسألة ردا على الغزالي موضحا بذلك غاية الفلاسفة من مسألة قدم العالم ، و تصويب رأيهم فيها ففي رده على أدلة الغزالي يقول :

رده على الدليل الأول:هذا القول هو قول في أعلى مراتب الجدل و ليس هو واصلا موصل البراهين؟,لأن مقدماته هي عامة أي محمولاتها صفات ذاتية لموضوعاتها و العامة قريبة من المشتركة ,ومقدمات البراهين هي من الأمور الجوهرية المناسبة , وذلك أن اسم الممكن يقال باشتراك على :

[1] - الغزالي، تهافت الفلاسفة مصدر سبق ذكره،ص 192.

الممكن الأكثر، و الممكن لأقلي ، و الذي على التساوي ، وليس ظهور الحاجة فيها إلى المرجح على التساوي، و ذلك أن الممكن الأكثر قد يظن به أنه يترجح من ذاته لا من مرجح خارج عنه بخلاف الممكن على التساوي.

_ أما رده على الدليل الثاني فيقول :

إن الباري سبحانه إن كان متقدما على العالم : فإما أن يكون متقدما بالسببية ، لا بالزمان مثل تقدم الشخص ظله.

و إما أن يكون متقدما بالزمان مثل تقدم البناء الحائط فإن كان متقدما تقدم الشخص ظله و الباري قديم فالعالم قديم[1].

و إن كان متقدما بالزمان وجب أن يكون متقدما على العالم بزمان لا أول له ، فيكون الزمان قديما.

أما رده على الدليل الثالث فهو: أما من يسلم أن العالم كان قبل أن يوجد ممكنا إمكانا لم يزل فإنه يلزمه أن يكون العالم أزليا ، لأن ما لم يزل ممكنا إن وضع أنه لم يزل موجودا لم يكن يلزم عن إنزاله محال ، و ما كان ممكنا أن يكون أزليا فواجب أن يكون أزليا لأن الذي يمكن فيه أن يقبل الأزلية لا يمكن فيه أن يكون فاسد ، إلا لو أمكن أن يعود الفاسد أزليا.

أما عن الدليل الثالث فيقول : أن كل حادث فهو ممكن قبل حدوثه ، و أن الإمكان يستدعي شيئا يقوم به و هو المحل القابل للشيء الممكن ، و ذلك أن الإمكان الذي من قبل القابل ليس ينبغي أن يعتقد فيه أنه الإمكان الذي من قبل الفاعل.[2]

[1] _ ابن رشد ، تهافت التهافت، مصدر سبق ذكره،ص 60.
[2] - ابن رشد ،المصدر نفسه، ص 185.

و مما سبق يتبين أن ابن رشد يقر بقدم العالم، ولكن هذا لا يعني أنه يسلم بمزامنته لله في الوجود أي انه ينفي صفة الزمان عن الخالق، ما يعني أن العالم حادث عن الله سبحانه و تعالى و أنه هو من أوجده.

2 _ مسألة الأسباب و المسببات:

وهي المشكلة التي تتلخص في إنكار وجود علاقة ضرورية بين السبب و المسبب ، والتي قال فيها الغزالي على لسان الفلاسفة ((الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا و ما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا بل كل شيئين ليس هذا ذاك و لا ذاك هذا ، و لا إثبات احدهما متضمن لإثبات الأخر و لا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولا من ضرورة عدم احدهما عدم الآخر مثل الري، و الشرب، و الشبع والأكل، و الاحتراق، و لقاء النار والنور وطلوع الشمس، و الموت و جز الرقبة و الشفاء، و شرب الدواء و إسهال البطن، و استعمال المسهل و هلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب و النجوم و الصناعات و الحرق ، وإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل للفرق بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل ، و خلق الموت دون جز الرقبة و إدامة الحياة مع جز الرقبة ، و هلم جرا إلى جميع المقترنات و أنكر الفلاسفة إمكانه وادعوا استحالته.))[1]

و هو ما يعني أن الفلاسفة أنكروا أن يكون لكل سبب مسبب ، فمثلا أن لا علة للمرض .

أما ابن رشد فيرد على ذلك بالآتي: ((إن الأشياء تختلف فيما بينها بما لكل شيء من ذات خاصة و طبيعة خاصة بما يصدر عنه فعله الخاص، بمعنى أن الماء مثلا مادة سائلة بها يكون الري و الرطوبة, على حين أن النار جسم شفاف به يكون الإحراق و الضوء. وذلك أمر بديهي كما يقول

[1] - الغزالي، تهافت الفلاسفة، مصدر سبق ذكره، ص 195.

و إلا فلو لم يكن لكل موجود فعل يخصه لم يكن له طبيعة تخصه ، و لما كان له اسم يخصه و لا حد ولكانت الأشياء كلها شيئا واحدا.))[1]

أي أن لكل شيء مسبب و سبب صادر عنه ، وكل تلك الأسباب و المسببات مصدرها الله سبحانه و تعالى، فذلك النظام الذي تسير به تلك الأمور هو دليل على قدرته وعظمته.

_ المسألة الثالثة البعث والجزاء الأخروي:

وهي من أهم المسائل التي لطالما تجادل فيها كبار الفقهاء و الفلاسفة ، وخاصة في مسألة العقاب و الثواب، وهل هناك حياة أخرى أم لا ؟ و هل تعاقب الروح أم الجسد؟ أم يعاقب كلاهما؟ وعليه كان لكل من الغزالي وابن رشد ما يقوله فيها وهو التالي :

الغزالي: وقولهم _ الفلاسفة_ أن كل ذلك أمثلة ضربت لعوام الخلق لتفهيم ثواب وعقاب روحانيين هما أعلى رتبة من الجسمانية، و هو مخالف لاعتقاد المسلمين كافة. وهو ما يعني به الغزالي أن الفلاسفة أنكروا البعث الجسماني وهذا الاعتقاد مخالف للشريعة الإسلامية و يجب النهي عنه وعدم تصديقه وتكفير كل من يؤمن به، و يعتبره صحيح لان فيه نفي لما قاله الله تعالى عن البعث و اليوم الآخر فالبعث و العقاب والثواب، لا يكون للروح وحدها ولا للجسد وحده ، وهو يقول في ذلك :" فالنفوس الكاملة بالعلوم إذا انحط عنها عبء البدن و شواغله بالموت ، كان مثاله مثال من عرض للطعام الألذ و الذوق الأطيب و كان به عارض مرض يمنعه من الإدراك فزال العارض فأدرك اللذة العظيمة، أو مثال من اشتد عشقه في حق شخص فضاجعه ذلك الشخص وهو نائم أو مغمى عليه أو سكران فلا يحس به فينتبه فجأة فيشعر بلذة الوصال بعد طول الانتظار دفعة واحدة"، وهو ما يعني أنه لا يمكن أن نشعر باللذة أو الألم بالروح دون الجسد، أو بالجسد دون الروح ، أي أن البعث حسب الغزالي هو بعث لكليهما بالرغم من إيمانه بأن الروح لا تفنى بفناء الجسد، و هو ما يتفق فيه مع الفلاسفة، إلا أنه خالفهم كما ذكرنا سابقا

[1] - A B D Rahman Badaui, listoire de la philosophie en islam, imp2,(France,1972) p 789.

في مسألة حشر الأجساد، وهو ما يتضح من قوله:" و لكن المخالف للشرع منها إنكار الأجساد و إنكار اللذات الجسمانية في الجنة، و الآلام الجسمانية في النار و إنكار وجود جنة و نار كما وصف في القرآن"، ما يبين بوضوح أن الغزالي لا ينكر كل ما تقدم به الأولين من المواقف عن البعث و إنما ينكر البعض منها كما قلنا سابقا و من ذلك نفيهم حشر الأجساد.[1]

إلا أن ابن رشد الذي يؤكد أن الفلاسفة لا ينكرون البعث و الجزاء الجسدي و الروحي ، بقوله ردا على الغزالي ((" و لما من هذه المسألة أخذ يزعم أن الفلاسفة ينكرون حشر الأجساد، و هذا شيء ما وجد لواحد ممن تقدم فيه قول. و القول بحشر الأجساد أقل ما له منتشر في الشرائع ألف سنة ، و هو ما يعني أنه لا يمكن إنكار حشر الأجساد و كيف يكون ذلك و كل الديانات قد أثبتته، و ذلك أن أول من قال بحشر الأجساد هم أنبياء بني إسرائيل الذين أتوا بعد موسى عليه السلام...وثبت ذلك أيضا في الإنجيل، و تواتر القول به عن عيسى عليه السلام(...) بل القوم يظهر من أمرهم أنهم أشد الناس تعظيما لها و إيمانا بها، و السبب في ذلك أنهم يرون أنها تنحوا نحو تدبير الناس الذي به وجود الإنسان بما هو إنسان و بلوغه الفضائل الخلقية للإنسان، و الفضائل النظرية، و الصنائع العملية "))[2]، و قول ابن رشد السابق معناه أن الفلاسفة الأولين الذين سبقوا النبوة إذا أنكروا البعث عن الروح أو الجسد لا حرج فيه عليهم، لأنهم توصلوا إلى هاته الحقائق عن طريق عقولهم، أو حواسهم ما جعل من العسير عليهم أن يصلوا إلى حقيقة تقر أنه لا يمكن حشر طرف دون الثاني، أما الذين عرفوا النبوة فهم يؤمنون بحشر الأجساد ، و بالبعث الروحي، و الجسدي و ذلك واضح و صريح في كل الشرائع السماوية التي تعتبرهم الوسيلة التي تردع الإنسان عن التحلي بالصفات الأخلاقية ، و منه وجب عليه من أجل بلوغ السعادة

[1]- نقلا بتصرف من كتاب أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص ص 236-245.
[2] - ابن رشد، تهافت التهافت، مصدر سابق، ص ص 864-865.

المرجوة البعث الروحي و الجسماني، و هو ما يدفعه لإقامة العبادات و الوقوف على أدائها خشية من الله و رغبة في إرضاءه.

هي إذا ثلاثة من عشرين مسألة دار فيها الخلاف بين اثنين من كبار فلاسفة الإسلام أبو حامد الغزالي أو كما يلقب حجة الإسلام الذي رأى فيها ما يجب تكفيره و النهي عنه و تكفير معتقديها و القائلين بها و فقيه قرطبة ابن رشد الذي أخذ على عاتقه مهمة الرد على الغزالي في كل ما تطرق إليه مسألة بمسألة بالدقة و التفصيل، و هو ما أضفى إلى مجادلة أثرت الفقه الإسلامي و الفلسفة الدينية بكم هائل من المعلومات في مواضيع عدة لطالما شغلت العقول .

المبحث الثالث: رد ابن رشد على تهافت الفلاسفة

لم يكن كتاب ابن رشد"تهافت التهافت"و ليد الصدفة أو ثمرة بحث عن المعرفة، و إنما كان نتيجة لجدل فلسفي و ديني، ما يعني أن تأليفه كان قصدي من طرف الفقيه الذي اعتبره ردا بمثابة الدفاع عن الفلاسفة ضد هجمة حجة الإسلام أبو حامد الغزالي عليهم، هذا الأخير الذي كفرهم في مسائل عدة و ذلك ما يجسده كتابه الشهير"تهافت الفلاسفة"، الذي أثار جدلا واسعا في الوسط الفلسفي و بين رجال الدين.

فما غرض الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة؟

كيف رد ابن رشد على ذلك؟

إن القارئ لكتاب الغزالي "تهافت الفلاسفة"يفهم من عنوانه أن الغاية الأساسية من تأليفه هي مهاجمتهم، و هو ما يتضح من شرح الأب بويج للعنوان بقوله:((التهافت الذي اختاره مضافا إلى الفلاسفة معناه التناقض أي تناقض الفلاسفة، يعني تناقض أفكارهم و تعارضها و تساقطها))[1], أي الغزالي أراد أن يبين التناقض بين ما قدمه الفلاسفة، و نخص منهم عمودي الثالوث الإسلامي الفارابي و ابن سينا وبين الشريعة و ذلك لأنهما سعيا إلى إدخال الحكمة للشريعة و خاصة منها المنطق، أي منطقة الدين، وهو ما اعتبره نفر و زندقة لأن مؤسسه المنطق، وهو المعلم الأول أرسطو، الذي تأثرا به إلى حد التقليد الأعمى حيث يقول في ذلك:((فلنقتصر على إظهار التناقض في رأي مقدمهم الذي هو الفيلسوف المطلق و المعلم الأول))[2]، و هو دليل واضح لحجة الإسلام يوضح و بصراحة أن كتابه و ما يحتويه من مسائل وخاصة الإلهيات أنهم لم يصلوا _فلاسفة اليونان_فيها إلى براهين يقينية كباقي العلوم الأخرى كعلم الحساب، فالغزالي يكفر كل من حاول الربط بين فلسفة الأولين و الأمور الشرعية محتجا عليهم بقوله:

[1] - ابن رشد ، تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 15.
[2] - أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، مصدر سابق، ص 76.

((لو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين نقية عن التخمين، كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا في الحسابية))، ما يعني أن الفلاسفة الأولين لم يثبتوا بالبرهان اليقيني مسألة الإلهيات و الماوارائيات، التي لم يبلغوا فيها، و هو ماأدى بفلاسفة و فقهاء الإسلام بالاستناد إلى التأويل في تدعيم موقفهم من التوفيق بين حكمة الأولين و الشريعة الإلهية، ما أدى بهم إلى تحريف و تغيير عدة أمور من خلال ترجمتهم لفلسفة أرسطو التي أراد كل من الفارابي و ابن سينا أن يكيفها مع الشريعة و يجعلها خادمة لها خاصة في إثبات وحدانية الله، و منها إدخال المنطق الأرسطي على الشريعة هذا الأخير الذي رفضه الغزالي بقوله: ((المترجمون لكلام أرسطو لم ينفك كلامهم عن التحريف و تبديل محوج إلى التفسير و تأويل حتى أثر ذلك أيضا نزاعا بينهم، و أقرمهم بالنقل و التحقيق من المتفلسفة في الإسلام الفارابي و ابن سينا فنقتصر على إبطال ما اختاراه و رأياه الصحيح من مذهب رؤسائهما في الضلال فإن ما هجراه و استنكفاه من المتابعة فيه لا يتمارى في اختلاله و لا يفتقر إلى إبطاله، فليعلم أنا مقتصرون على رد مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين كي لا ينتشر الكلام حسب انتشار الذاهب))[1] ، ومن خلال ما سبق تبين لنا أن هدف الغزالي من كتابه"تهافت الفلاسفة"هو إبطال ما تقدم به الفارابي و ابن سينا في فلسفتهما و خاصة الإلهيات ، وتبيان أنها كفر و تحريف عن الدين لذا لابد من النهي عنهما و تحريمهما.

إذا وبعد توضيح غرض حجة الإسلام من كتابه"تهافت الفلاسفة"الذي أثار جدلا عنيفا في الوسط الديني و الفلسفي، وذلك لتكفيره عملاقي فلسفة الإسلام الفارابي و ابن سينا بحجة الاقتداء الأعمى و التأثر الشديد بفلسفة المعلم الأول أرسطو الذي لم يعرف أصلا الشرائع السماوية.

وبناءا على ما سبق نتطرق إلى رد الفيلسوف و الفقيه القرطبي ابن رشد الذي كان مناصرا للفلاسفة

[1] - الغزالي ،المصدر السابق، ص 77.

و الفلسفة من خلال كتابه المعنون "تهافت التهافت" معتمدا نفس الاسم "التهافت"الذي ذكرنا سابقا أن معناه هو التناقض حسب الغزالي، إلا أن ابن رشد لم يقصد من كتابه تناقض الأفكار و المذاهب الفلسفية و إنما كان رده مباشرة على الغزالي، أي قصده" تناقض التناقض"و هو ما يتضح من مقدمة الكتاب التي يقول فيها بعد العنوان: ((و بعد حمد الواجب و الصلاة على جميع رسله، و أنبيائه فإن الغرض في هذا القول أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت لأبي حامد الغزالي في التصديق و الإقناع و قصور عن رتبة اليقين))[1]، و هو ما معناه أن غرض الكتاب نفي الأفكار التي تقدم بها الغزالي و هدم بها أفكار فلاسفة كبار كالفارابي، و ابن سينا، و أرسطو، و هو ما كان حسب ابن رشد إجحافا في حقهم و ذلك ما كان من أكبر الدوافع التي جعلت من الفيلسوف يشن تلك الهجمة على الغزالي و كتابه بالرغم من الفارق الزمني بينهما_أي أنهما لم يعيشا في فترة زمنية واحدة_حيث أن الفيلسوف تعرض في كتابه بالرد الدقيق على كل المسائل العشرين التي طرحها الغزالي والتي فيها ما هو مكفر و فيها ما اعتبره بدعة ، مما يعني أن ابن رشد رد عليها مسألة بمسالة بالحجة و البرهان فنفي ما يجب نفيه و وضح ما إكتساه اللبس و الغموض.

و بناءا على ما سبق فإن رد ابن رشد على كتاب الغزالي"تهافت الفلاسفة" بكتاب"تهافت التهافت" الذي كان غرضه رد الاعتبار للفلاسفة و الفلسفة ، و هدفه إيضاح مسائل عدة أبطلها الغزالي لعلاقتها بالفلسفة اليونانية و خاصة فلسفة الفارابي و ابن سينا.

[1] _ابن رشد، تهافت التهافت، مصدر سابق، ص 78.

الخاتمة

خاتمة

بعد دراستنا لإشكالية العلاقة بين الشريعة والحكمة عند ابن رشد توصلنا إلى جملة من النتائج نعددها في الآتي :

القاضي أبو الوليد من أهم ما أنجبت قرطبة و أعظم فقهاء الإسلام، و قضاة المغرب و الأندلس كيف لا و هو القطب الثالث بعد ابن باجه و ابن طفيل, هاته المكانة التي وصل إليها بفضل حنكة قريحته.

يمثل ابن رشد خير شارح لمؤلفات أرسطو، حيث أن شروحه هي أفضل شروح عرفها تاريخ الفلسفة، حتى أن البعض اعتبروه تلميذا لأرسطو رغم الفارق الزمني بينهما، و ذلك لتبنيه معظم أرائه.

كان ابن رشد مكانة مرموقة و عالية، في دولة الموحدين فهو طبيب الخليفة الخاص وقاضي قرطبة ما ساعده كثيرا على نشر أفكاره وأرائه الدينية والفلسفية والعلمية .

أثر ابن رشد في العالم الإسلامي والمسيحي واليهودي، حيث دارت حول شروحه الفلسفية و كتاباته الطبية نقاشات عديدة ، وترجمت جل أعماله إلى لغات مختلفة .

أثرت فلسفة ابن رشد على كبار رجال الدين والفلاسفة اللاهوتيين من مسيح ويهود ، ومن بينهم توماالاكويني اسبينوزا، وموسى ابن ميمون الذين تأثروا بشروحه لأرسطو، ونظريته التوفيقية .

ميز ابن رشد الناس أصنافا وجعل لكل صنف أقاويل خاصة به، و ذلك بحسب اختلاف فطرهم و استعداداتهم، و ذكائهم و قدرتهم على فهم الأمور و تقبلها، و خاصة البرهان العقلي على بعض الأمور الدينية.

العلاقة بين الدين و الفلسفة ضرورية فكيلاهما يخدم الآخر، و ذلك جلي في قول ابن رشد" الحق لا يضاد الحق بل يوافقه و يشهد له"، أي أن الحقيقة التي نتوصل إليها عن طريق النظر العقلي الفلسفي لا تخالف الحقيقة الدينية التي يعتبر الوحي مصدرها الأساسي ، بالرغم من قصور العقل عن عدة أمور دينية أتمها الوحي.

التأويل ضروري للنصوص الدينية التي ميز فيها ابن رشد نوعان، ظاهر من اختصاص الجمهور و باطن من اختصاص العلماء(الفلاسفة)، ولهذا أجاز التأويل فيها و أكد على ضرورته و خص به طبقة العلماء ذوي العقول الراجحة و النيرة .

ابن رشد عقلاني و عقلانيته تتضح أكثر في عقلنة النصوص الدينية، التي كان رائدا فيها بنظريته التوفيقية بين العقل والنقل.

غرض ابن رشد من" تهافت التهافت"هو رد الإعتبار للفلسفة و الفلاسفة ، بعد الهجمة التي شنها الغزالي ضدهم خاصة الفارابي وابن سينا .

ويختم ابن رشد تصوره للتوفيق بين الفلسفة والشريعة بتقريره أن الحكمة هي صاحبة الشريعة و الأخت الرضيعة ، وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر.

الخاتمة

و بعملنا هذا الهادف إلى الوقوف على إشكالية علاقة الدين بالفلسفة عند ابن رشد ، من ناحية توافقية العلاقة بين العقل والنقل، و دائرة حدود كل منهما و مجالاته المعرفية، لأجل توسيع دائرة المعرفة على أسس شرعية و عقلية، نتمنى أن نكون قد و فينا الموضوع حقه ، راجينا من المولى عز و جل أن يوفقنا بالبحث في مجالات أخرى.

الملاحق

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
قال تعالى:"إن هو إلا وحي يوحى."	النجم	4	24
قال تعالى:"و ما نزلنا إليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه و هدى و رحمة لقوم يومنون".	النحل	64	24
قال تعالى:"الرحمان على العرش استوى".	طه	5	28
قال تعالى:"ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ظل السبيل وهو أعلم بالمهتدين."	النحل	124	22
قال تعالى:"قل انظروا ما في السموات و الأرض."	يونس	101	19
قال تعالى:"قل هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون."	الزمر	10	22
قال تعالى:"فاعتبروا يا أولي الأبصار."	الحشر	59	19
قال تعالى:"و يد الله فوق أيديهم."	الفتح	09	21
قال تعالى:"أو لم ينظروا في ملكوت السماء و الأرض و ما خلق الله من شيء."	الأعراف	07	22
قال تعالى:"لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا."	الأنبياء	22	16

قال تعالى:"كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا أولي الألباب."	ص	29	17
قال تعالى:"وهو الذي مد الأرض و جعل فيها رواسي و أنهار و من كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون و في الأرض قطع متجاورات و جنات و أعناب وزرع و نخيل صنوان و غير صنوان تسقى بماء واحد و نفضل بعضها على بعض في الأكل في ذلك آيات لقوم يعقلون."	الرعد	04_03	17

فهرس الأعلام:

المعلم	أهم جوانب حياته	الصفحة
أرسطو	(384_322ق م)فيلسوف وعالم موسوعي,و مؤسس علم المنطق,كان عضوا بأكاديمية أفلاطون لمدة 20 عاما,لقب بالمعلم الأول,من أهم أفكاره المقولات ,والهيولى,الوجود بالقوة,الوجود بالفعل غادر أثينا عام 323ق م لأسباب سياسية و اعتزل في أوربا حيث توفي سنة 322ق م.	05
توما الإكويني	(1225_1274) قديس كاثوليكي إيطالي و فيلسوف لاهوتي مؤثر ضمن تقليد الفلسفة المدرسية , يعرف بالعالم الملائكي , يشار إليه بسم توما أما لقب الإكويني فهو نسبة إلى محل إقامته في إكوين , له تأثير و اسع على الفلسفة الغربية , من أكثر اهتماماته المنطق و العقل و الأخلاق والسياسة.	58

ابن سينا	(980_1037م)الفيلسوف الرئيس صاحب التصنيف في الطب و المنطق و الطبيعيات و الإلهيات ,ولد في إحدى قرى بخاري , تقلد الوزارة في همذان, صنف نحو مائة كتاب ,أشهر كتبه "القانون"في الطب "CANON MEDICINA",من أهم أفكاره فكرة خلود النفس العاقلة,فكرة توحد الله في ذاته,فكرة العالم التي أخذها عن أرسطو.	38
الغزالي	(1059_1111م)أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي الشافعي المذهب,ولد في مدينة طوس ودرس فيها مبادئ العلم من أهم مؤلفاته "جواهر القرآن"و"بدايةالهداية"	36
الفارابي	أبو نصر محمد بن طرخان ولد بمدينة فاراب بتركيا نحو سنة 870م دخل العراق واستوطن ببغداد ,شرح الكتب المنطقية وانتقل إلى دمشق في عام941م ثم إتصل بسيف الدولة الحمداني صاحب حلب,توفي عام 950م.	38
ابن طفيل	أبابكرمحمد بن عبد الملك بن طفيل ولد في قادس إحدى المدن الصغيرة بالأندلس ومات في مراكش عام 571هـ_1175م كان يميل للتأمل أكثرمن التأليف,كان أكبرهمه أن يمزج العلم اليوناني بحكمة أهل الشرق ,من أهم إنجزاته قصة "حي بن يقظان".	05
أفلاطون	ولد حوالي عام427ق.م في أسرة أرستقراطية عريقة شغف بالشعر, ومالبث وتركه بعد أن عرف أستاذه سقراط ,وشهد في عصره فوضى الحكومات الأرستقراطية والديمقراطية,وله عدة محاورات كان بطلها سقراط.	05
إسبنوزا	(1632_1677)من أصل يهودي ولد بمدينة لاهاي ,تولى العديد من الناصب الدينية , وعددا من المهام التدريس من أهم مؤلفاته كتاب "الأخلاق"و "مقال في إصلاح العقل".	58
ابن ميمون	(1135_1204)ولد بقرطبة و من هناك انتقل إلى مدينة فاس المغربية ثم إلى فلسطين و بعدها إلى مصر ليستقر فيها يهودي الديانة من أهم مؤلفاته"دلائل الحائرين"و "مشناه توراة".	58

ملخص الدراسة باللغة العربية

ترمي الدراسة الحالية إلى موضوع بالغ الأهمية و الذي يعد من أولويات المواضيع الفلسفية ألا وهو العلاقة بين الفلسفة و الدين عند ابن رشد.

و عليه سنعالج الدراسة و فقا **للإشكالية التالية:**ما موقف ابن رشد من علاقة الحكمة بالدين؟

وتوصلنا من خلال هذه الإشكالية إلى ضرورة هذه العلاقة عند ابن رشد,حيث نجده يؤكد على توافقية الفلسفة و الدين,لكون هذا الأخير أباح التفلسف من خلال إعمال العقل,ودليله على ذلك هو أن الشرع في معظم آياته يدعوا إلى التدبر و التأمل الفاحص في الكون من خلال انتهاء جل آيات القرآن الكريم بعبارة" أفلا تعقلون" و"أفلا تدبرون".....الخ,و هذا ما نجده من عمل الفلسفة أيضا من خلال البحث و التأمل في الوجود,و تبين لنا من هذه الدراسة أن ابن رشد اعتمد التأويل كوسيلة و أساس لتبيان العلاقة بين الحكمة والشريعة.

وبهذا استخلصنا مدى توافقية الفلسفة و الدين والتكامل فيما بينهما في منظور ابن رشد,و الكشف عن اتجاهين رئيسيين اشتهر التعبير عنهما بالاتجاه العقلي و الاتجاه النقلي .

resume

Cette étude a comme objectif de souligner un thème philosophique très important consiste la relation en la philosophie et la religion chez ibn Rochd.

La problématique de cette étude est le point de vue de ibn Rochd de la relation de la sagesse et la religion ?

D'après notre recherche on a constaté la relation complémentaire entre la religion et la philosophie confirmée par ibn Rochd qui a permit des études philosophiques dans le domaine des recherches logiques et ses arguments et que la charea dans certaines sourates indique l'approvisionnement dans l'univers comme dans certaines expressions et qui ont une relation avec des études philosophiques.

Ibn Rochd a indiquer une grande relation entre la sagesse et la charea et que chacun complète l'autre.

Et cela, nous avons constaté que la philosophie et la religion harmonisent s'intègrent entre elle selon la perspective d'Ibn Rochd.

قائمة المصادر
والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر:

1_ القرآن الكريم.

2_ السنة.

3_ابن رشد, فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال, تح:محمد عمارة,ط3(القاهرة,دار المعارف).

4_ ابن رشد, تهافت التهافت, تح:سليمان دنيا, ط1(القاهرة,دار المعارف,1964).

5_ ابن رشد,الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة, ط1(مصر المطبعة الحمادية,1319ه).

6_ ابن رشد, فلسفة ابن رشد,تح:لجنة إحياء التراث العربي, ط1(بيروت, منشورات دار الآفاق الجديدة,1982).

7_ ابوحامد الغزالي, تهافت الفلاسفة,تح:موريس بويج, ط4(بيروت,دار المشرق,1990).

8_ الغزالي, معارج القدس في مدارج معرفة النفس,ط1(الجزائر شركة الشهاب,1989).

9_ الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة,تح: سليمان دنيا, ط1(دار إحياء الكتب العربية,1961).

10_ الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد,ط1,(بيروت,دارالكتب العلمية,1983).

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المراجع:

1_ الفاخوري و خليل الجر , تاريخ الفلسفة العربية,ج2, ط3(بيروت, دار الجيل 1993).

2_ آرنست رينان,ابن رشد و الرشدية ، تر:عادل زعيتر , ط1(القاهرة, دار احياء الكتب العربية، 1997).

3_حسام محي الدين الآلوسي,ابن رشد دراسة نقدية معاصرة,ط1(القاهرة,دارالخلود,2006).

4_حسين علي,ماهي الفلسفة, ط1(بيروت, دار التنوير للطباعة و النشر,2011).

5_جلال محمد موسى، نشأة الأشعرية و تطورها,ط1(بيروت,دار الكتاب اللبناني,1982).

6_خليل شرف الدين ,ابن رشد,ط1(بيروت, دار مكتبة الهلال,1979).

7_دي بور,تاريخ الفلسفة في الإسلام, تع:محمد الهادي أبو ريدة, ط5(مصر,مكتبة النهضة المصرية).

8_رضا الصدر,الفلسفة العليا,ط1(لبنان,دار الكتاب اللبناني,1986).

9_زينب الخضري,أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى,ط1(القاهرة,دار الثقافة للنشر و التوزيع,1983).

10_محمود قاسم ,نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الإكويني,ط1(القاهرة,مكتبة الأنجلو مصرية).

11_محمد عثمان الخشت, مدخل إلى فلسفة الدين , ط1,(القاهرة, دارقباء,2001).

12_محمد عابد الجابري,ابن رشد سيرة وفكر, ط1(بيروت,مركزدراسات الوحدة العربية,1997).

13_محمد يوسف موسى, بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط, ط2(مصر , دار المعارف,2003).

14_كامل محمود,تاريخ الفلسفة العربية,ط1(بيروت,دار الفكر اللبناني,1990).

15_عبده الشمالي , دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية و أثار رجالها, ط5(بيروت,دار صادر,1979).

16_عصمت نصار, الخطاب الفلسفي عند ابن رشد, ط1(القاهرة, دار العلم بالفيوم,2002).

17_سليم دولة,ما الفلسفة,ط1(سوريا, دار الفرقد,2008).

قائمة المصادر والمراجع

المرجع الأجنبي:

18- abd arhman badaui, histoire,de la philosophie en islam, imp2, (France,1972).

قائمة الموسوعات و المعاجم:

1_اندريه لالاند,موسوعة لالاند الفلسفية,المجلد الأول,تح:احمد خليل احمد,ط2(بيروت,منشورات عويدات,2001).

2_باقر أمين الورد, معجم العلماء العرب العلماء القدماء, راجعه:كوركسه عواد,ج1, ط1(بيروت, مكتبة النهضة العربية, 1986).

3_جميل صليبا, المعجم الفلسفي, ط1(بيروت, دار الكتاب اللبناني,1982).