الوحي والعقل عند ابن رشد
من خلال دراسة لكتابَي:
«فصل المقال، ومناهج الأدلة»

د. بدران مسعود بن لحسن*

مقدمة:

يهدف هذا البحث إلى النظر في مسألة الوحي والعقل في فكر ابن رشد، ذلك أن هذه المسألة بالرغم من سبق كثير من علماء المسلمين إلى البحث فيها، فإن ابن رشد كان له فيها موقف مميز، وله في المسألة رأي يختلف عن رأي سابقيه، إضافة إلى أنه من بين الفلاسفة الإسلاميين، فإنه فاق أي فيلسوف آخر في سعيه لبيان الانسجام بين "الفلسفة والشريعة، بين العقل والوحي"[1].

غير أن هذا البحث سيقصر حدود الكلام، واستكناه العلاقة بين الوحي والعقل في الفكر الرشدي من خلال دراسة نقدية لكتابين فقط من مجموع مؤلفاته الكثيرة؛ هذان الكتابان هما: (مناهج الأدلة في عقائد الملة) و(فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال). حيث يمكن اعتبار الأول منهما في علم الكلام والثاني في المنهج[2].

---

* قسم مقارنة الأديان/ كلية الدراسات الاسلاميةفي قطر مؤسسة قطر للتربية والعلوم وتنمية المجتمع.

(1) فاطمة بدوي، علم اجتماع المعرفة بين الفكر الخلدوني والفكر الغربي. منشورات جرّوس- برس، بدون تاريخ، ص26.

(2) محمد عمارة، "الموقع الفكري لابن رشد بين الغرب والإسلام". إسلامية المعرفة. السنة الأولى، العدد 2، سبتمبر 1995، ص79.

ومن أجل تناول هذا الموضوع على أسس تستجلي الحقيقة، وتحلل الموقف، وتبحث في أبعاده ودوافعه، فإني بحثته في تمهيد وست مباحث وخاتمة، هي كما يلي:

ففي التمهيد تناولت (حياة ابن رشد وعصره) من خلال التعريف بابن رشد وبالمجال التاريخي للفكر الرشدي، إما المبحث الأول فتناول فيه (موقف الوحي من النظر العقلي) عند ابن رشد، وفي المبحث الثاني تناولت (حجية النظر العقلي) عنده، وفي المبحث الثالث (علاقة النظر بالشرع) حسب ابن رشد، ثم في المبحث الرابع تناولت (مستويات الخطاب) حيث تم تناول الخطاب الخطاب الشرعي، والخطاب العقلي (الفلسفي)، أما المبحث الخامس فتناول فيه جهود ابن رشد في (التأويل ودرء التعارض) وذلك بتعريف الـتأويل وتحديده، ومجالات التأويل، وفي المبحث السادس (تطبيق المنهج الرشدي) وذلك في نقده أدلة المتكلمين والصوفية، وفي أدلة ابن رشد التي بنى عليها منهجه وهما دليل العناية ودليل الاختراع، وختمت البحث بخاتمة فيها نتائجه مع قائمة بالمصادر والمراجع.

التعريف بابن رشد:

كان أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (520-594هـ/ 1126-1198م) القرطبي الأندلسي المالكي، من عائلة عريقة عُرفت باهتمامها بالعلم[3]. وكان فيلسوفا حكيما، ومتكلما مسلما، وقاضيا للقضاة، وطبيبا مرموقا، وأديبا ولغويا، أبدع في ميادين هذه الفنون والعلوم آثارا خالدة تشهد على "التخصص العميق" مع "الموسوعة" التي أحاطت بكل هذه الميادين[4].

---

(3) ابن رشد، فلسفة ابن رشد. إعداد: لجنة إحياء التراث العربي، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982، ص5.

(4) علي عبد الله الدفاع، حياة ابن رشد، ضمن أعمال مؤتمر ابن رشد في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1985م، ج1/ ص49-53.

استظهر على أبيه "الموطأ" حفظاً، كما أنه أخذ الفقه عن أكثر من معلم، كأبي القاسم بن بشكوال، وأبي مروان بن مسرة، وأبي بكر بن سمحون، وأبي جعفر ابن عبد العزيز، وأبي عبد الله المازري. وترك لنا مجموعة من الرسائل والكتب الفقهية وعلى رأسها كتابه المشهور الذي يعد غاية في الأهمية وهو كتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه).

ودرس ابن رشد علم الكلام، وتعمق في دراسة آراء الفلاسفة الذين سبقوه، سواء فلاسفة اليونان أو فلاسفة المشرق والمغرب. وكان على صلة بابن طفيل الذي قدّمه إلى الأمير أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن[5]، فكلّفه الأمير بشرح مذهب أرسطو. وقد قام بذلك على نمطٍ ابتكره فخصّص لشرح كتب أرسطو ثلاثة أنواع من الشروح: الصغير (المجموع)، والمتوسط (التلخيص)، والكبير (الشرح). كما ترك لنا ابن رشد العديد من الكتب التي يشرح فيها فلسفة أرسطو، ومن بينها (فصل المقال) و(مناهج الأدلة) و(تهافت التهافت)، وشروحه المتعددة على أكثر كتب أرسطو ككتاب (ما بعد الطبيعة) وكتاب (النفس) وكتاب (الكون والفساد)... إلى آخر هذه الكتب.

كما أنه سبق الكثير من فلاسفة المسلمين في شرحه لكتب أرسطو، وشرحه وتلخيصه لكتب أرسطو متميزة عن غيرها من الشروح لأنه أضاف إضافات جوهرية زادت في فهم مؤلفات أرسطو. بل صارت الفلسفة أشهر ميادين إبداعه، وصار له فيها من الشروح والتآليف ما يزيد عن تسعين كتابا[6].

وكان ابن رشد - إلى جانب تعمّقه في الفقه والفلسفة- طبيباً، وقد اتخذه أبو يعقوب طبيباً خاصاً له. وألّف في الطب أكثر من عشرين كتابا أشهرها كتاب (الكلّيات في الطب) وقد تُرجم إلى أكثر من لغة، وكان معروفاً في كثير من الجامعات الأوروبية في العصور الوسطى. وفي سنة (565هـ/ 1169م) تولى القضاء في إشبيلية ثم في قرطبة بعد ذلك بقليل. ولم يصرفه

---

(5) عبد السلام السيد، موسوعة علماء العرب، ط2، (عمّان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2011م)، ص218.

(6) علي عبد الله الدفاع، حياة ابن رشد، ص50.

عنها إلا توليه طب الأمير لنفسه، ثم عاد مرة أخرى قاضياً للقضاة في قرطبة مسقط رأسه، وفي منصب أبيه وجدّه من قبل. مات في مراكش، عاصمة المغرب آنذاك في (صَفر سنة 595هـ/ 10 ديسمبر 1189م) ونُقل جثمانه إلى قرطبة حيث يوجد ضريحه.

فله في علم الكلام مناهج الأدلة في عقائد الملة، وفي المنهج فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، وفي الفقه بداية المجتهد ونهاية المقتصد، وفي اللغة والأدب والنحو تلخيص كتاب الشعر والضروري في النحو وكلام على الكلمة والاسم المشتق. كتاب الكليات. أما في الفلسفة التي صارت أشهر ميادين إبداعه، فله من الشروح والتآليف ما يزيد عن تسعين كتابا.

وإذا كانت الشهرة بالفلسفة قد غلبت على ابن رشد، فإن مرجع ذلك لم يكن فقط إمامته لهذا الفن في عصره، وإنما لغلبة ملكة التفلسف عليه في كل فن أو علم كتب فيه. ورغم كتابته في الفقه، والطب، والنحو، والشعر، والفلسفة، والكلام، إلا أنه برز في هذين الأخيرين، والفلسفة بالخصوص، إذ حينما يذكر ابن رشد يذكر أنه فيلسوف الأندلس الأكبر، وحتى علم الكلام الذي كتب فيه فإنه أسنده إلى آراء فلسفية[7].

وإن ابن الأبار حينما وصفه بأنه "كانت الدراية أغلب عليه من الرواية... ولم ينشأ في الأندلس مثله كمالا وعلنا وفضلا"[8] إنما كان يبين أهم خصائص هذا الرجل، وهو نضوجه العقلي، وقدرته على البرهان، وامتلاكه الحجة القوية، إلى جانب الخلق والفضل في الدين والعلم، وسيتضح هذا مع دراستنا لكتابيه السابقي الذكر، وانتباهه إلى حاجة المسلم إلى حكمة الآخر ما لم تكن مخالفة لشريعتنا، مع ثقة كبيرة في النفس وانفتاح كلي على الخبرة البشرية وميراثها العلمي والفكري.

---

(7) محمد عمارة، مرجع سابق، ص79.
(8) نفس المرجع، ص80.

المجال التاريخي للفكر الرشدي:

حتى نعرف موقع ابن رشد، وفكره، في مسيرة الفكر الإسلامي، لا بد من معرفة السياق التاريخي الذي ولد فيه هذا الفكر، ودراسة تاريخ الأفكار ضرورة منهجية لازمة لربط الفكر بواقعه ومحيطه الذي ولد فيه، باعتبار العلاقة الجدلية بين الفكر والواقع، وما يتداخل فيه الفكري بالاجتماعي، وارتباط االكثير من الأفكار الفلسفية والعلمية في الحضارة الإسلامة بالتطور الداخلي للمجتمع الإسلامي في مختلف مستوياته، والتأثير الخارجي بشكل أو بآخر، قبولا واستيعابا، أو رفضا وردا.

على خلاف المشرق العربي (الإسلامي) الذي شهد الميلاد المبكر للمدارس الفلسفية والكلامية، كان الأندلسيون مهتمين بالطب والفلك وعلوم الفقه والحديث واللغة، وأما الفلسفة والكلام فلم تبدأ إلا مع القرن الثالث الهجري، حيث ظهر بعض الأعلام في الفلسفة أمثال ابن باجة وابن طفيل.

تعرض ابن رشد للمحنة، شأنه في ذلك شأن الكثير من أهل العلم مع أهل الحكم، وشأن العلم مع السياسة منذ تحولت الخلافة إلى ملك عضوض. والسياسة تعطي وتأخذ وربما كان أخذها أشد من عطائها. والمقربون من السلطان معرضون دائماً لبواعث الحقد والحسد، وعوامل الدس والوشاية، ولا يلبث من حظي بالرضا السلطاني أن يشقى أيضاً بالغضب السلطاني، وهكذا كان شان ابن رشد، فاضطهد ونفي من مراكش بعد أن اتاها من الاندلس مكرما بدعوة من أمير الموحدين، ثم استرد مكانته وحظي بالرضا مرة أخرى ليعود على مراكش ويلقى ربه. وبالرغم من هذه التقلبات وقساوتها فغنها لم تصرفه عن أداء واجبه ومتابعة بحثه ودرسه[9].

إضافة إلى صراع الفرق الذي كان على أشده، وخاصة ما واجهه من قبل المتكلمين من نقد لفكره وآرائه ومنهجه، وما واجهه من قبل الفقهاء باعتباره

---

(9) ابراهيم بيومي مدكور، كلمة اللجنة التحضيرية للمؤتمر، ضمن أعمال مؤتمر ابن رشد في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1985م، ج1/ ص35.

فيلسوفا، وما جلبته عليه قضية قدم العالم التي قال بها، واتباعه في ذلك مذهب أرسطو.

وتكاد تكون ميزة عصر ابن رشد هي حضور خطاب الإمام أبي حامد الغزالي الفلسفي والكلامي، وما شكله من تراكمات معرفية هائلة في وعي مثقفي هذه الفترة، خاصة كتاب (الإحياء) الذي كان مدار مناقشات الفقهاء والمتصوفين، وكتابي (مقاصد الفلاسفة) و(تهافت الفلاسفة).

فكان خطاب الغزالي، وحملة الفقهاء والمتكلمين على الفلسفة هما اللذان دفعا ابن رشد إلى تأسيس خطابه الذي يدعو إلى نمط معين من التفكير، يقوم على الحكمة، أو الفلسفة والبرهان في مواجهة هجوم الغزالي وحملة الفقهاء والمتكلمين[10].

فكتب الإمام الغزالي ضد الفلاسفة لا سيما كتابه (تهافت الفلاسفة) كان لها أثر كبير في تجسيم مخاطر الفلسفة ومزالقها، وإثارة العامة ضد الفلاسفة الذين اتهمهم بالكفر والمروق من الذين لقولهم بقدم العالم وإنكارهم لعلم الله بالجزئيات، وجحودهم لإمكانية المعاد الجسماني[11].

ومن ثم يبدو أن ابن رشد قد وجه جهوده في كثير منها للرد على الغزالي وتأكيد العلاقة بين الدين والفلسفة، تلك العلاقة التي تقوم في رأيه على أسس واضحة يقرها الشرع، وتسندها براهين العقل والمنطق.

ولهذا نجده قد عرض القضية في كتابيه (فصل المقال) و(مناهج الأدلة) وحاول أن يقيم الأدلة على أن الدين والشريعة لا تحرم النظر العقلي الفلسفي، بل توجب وتحث عليه، ومن ثمة فالفلسفة لا تعارض الدين، وما يبدو من تعارض فإنما هو لاختلاف أنواع الخطاب، واحتواء الشرع على

---

(10) جمال الدين العلوي، الغزالي والخطاب الفلسفي في الغرب الإسلامي، الغزالي وتشكل الخطاب الفلسفي لابن رشد، مكتبة المستلات، IIITM، حزمة رقم 8، مقال رقم 1، ص22، بتصرف.

(11) د. أحمد محمد حلبي، العلاقة بين الدين والفلسفة في مذهب ابن رشد، نفس الحزمة، ص14-15.

الظاهر والباطن، ولهذا تحدث عن التأويل كمخرج للتعارض الظاهر بين النصوص الشرعية والنظر العقلي، ووضع قواعد للتأويل المعتبر؛ تضبطه وتحصر مجاله. لينتهي أخيرا إلى بيان مكانة العقل من الشرع[12]، والحكمة من الدين. وهذا ما سنعرض له في بحثنا بنوع من التحليل.

وهذا ليس مدعاة للاختيار الحصري بين خط الغزالي وبين خط ابن رشد في الحضارة الإسلامية، ذلك أن بعض المفكرين العرب والأجانب يحاولون عبثا أن يضعونا أمام الاختيار بين الغزالي وابن رشد؛ فإما الغزالي والأصالة، وإما ابن رشد والاستلاب! وهذا أمر لا يصح معرفيا ولا منجيا ولا تاريخيا، فكل من الغزالي وابن رشد يعتبر مفكرا كبيرا، وكلاهما يمثل تجربة ومنهجا في التفكير، وليس من الممكن أن نفصل أحدهما عن الفكر العربي الإسلامي، ولا الآخر عن الفكر العالمي، فلم يكن ابن رشد جاهلا بالفلسفة العربية الإسلامية ولا الغزالي جاهلا بالفلسفة اليونانية[13].

المبحث الأول: موقف الوحي من النظر العقلي:

يبدأ ابن رشد المسألة بالبحث عن المستند الشرعي للنظر الفلسفي، والتطلع إلى موقف الوحي من الفلسفة وعلوم المنطق، إن كان مباحا أو محرما أو واجبا.

يقول: "فإن الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به، إما على جهة الندب، وأما على جهة الوجوب"[14]. فابن رشد ينطلق في تقريره ودفاعه عن النظر الفلسفي من أرضية يتفق عليها العامة والخاصة، وهي أن الشرع هو المعيار في القبول أو الرد.

---

(12) د. أحمد محمد علي، مصدر سابق، ص16 بتصرف.

(13) مصطفى الأشرف، خطاب الافتتاح، ضمن أعمال مؤتمر ابن رشد في الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1985م، ج1/ ص27.

(14) ابن رشد، نفس المصدر، ص9.

لذا نجد ابن رشد بعد ما طرح آراءه الفلسفية في كتبه الأخرى[15]، يريد أن يبرر لطرحه الفلسفي، وإيجاد سند شرعي للحكمة التي هي عنده قرينة الفلسفة وعلوم المنطق. وهذا اعتراف ضمني من ابن رشد بحاكمية وأولية الوحي في تأطير المعرفة والتأسيس لمناهج النظر العقلي.

وإن لم يكن ابن رشد أول من حاول إيجاد مبررات وأسانيد شرعية للنظر الفلسفي، فإنه كان في استدلاله على إيجاب الشرع للنظر في الحكمة "أدق منهجا، وأوضح أسلوبا، وأكثر أصالة وابتكارا"[16]؛ ذلك أنه طرح سؤالا جوهريا تناول فيه أساس المشكلة. وهو جوهري لأنه على ضوء الإجابة يتقرر إمكانية الحل أم لا.

فإذا كان الشرع لا يبيح النظر في الفلسفة، فمعنى ذلك أن المحاولة فاشلة، أما إذا كان الشرع يوجب النظر في الفلسفة وبالمنطق آلتها، فمعنى ذلك أن حل المشكلة ممكن ويتطلب فهما صحيحا لطرفي المشكلة... الفلسفة والشرع[17].

وإذا كان الأمر يتوقف على تحديد معنى الفلسفة (الحكمة) حتى يمكن معرفة الحكم الشرعي فيها، قبولا أم ردا، فإن ابن رشد يعطيها تعريفا دقيقا، بأنها "ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع... وكان الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات وحث على ذلك"[18].

فالفلسة في المفهوم الرشدي هي النظر في الموجودات "من جهة ما هي مصنوعات"[19] وأن الشرع قد ندب إلى النظر في الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها.

---

(15) سواء شروحه وتلخيصاته على أرسطو، أو مؤلفاته الأصلية.

(16) د. أحمد محمد علي، مرجع سابق، ص15.

(17) د. كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ص244.

(18) ابن رشد، المصدر السابق، ص9.

(19) نفس المصدر، نفس الصفحة.

ويستشهد ابن رشد بعدة آيات نص في اعتبار استعماله القياس العقلي أو العقلي والشرعي معا[20]؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[21]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾[22]، وقوله عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[23]، وقوله أيضاً ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾[24]، وغير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرة[25].

والاعتبار الذي يأمر به الوحي هو "النظر في الموجودات واعتبارها، والاعتبار ليس أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وهذا هو القياس، أو بالقياس؛ فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي"[26].

إذن، يصل ابن رشد إلى حل مشكلة الشرعية بالنسبة للنظر الفلسفي وعلوم المنطق، ويقرر بأن الشرع أوجب النظر وإعمال العقل.

حجية النظر العقلي:

بعد أن أوجب ابن رشد النظر العقلي بالشرع، اتجه إلى البحث عن وجه الحجية في هذا النظر؛ ذلك أنه بما أن "الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وموجوداته بالبرهان، كان من الأفضل- أو الأمر الضروري- لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات بالبرهان، أن يتقدم أولا فيعلم أنواع البرهان... وأن يتقدم فيعرف قبل ذلك ما هو القياس المطلق وكم أنواعه"[27]؛ ففي رأي ابن رشد تبدو دراسة المنطق وأساليبه العلمية في

---

(20) نفس المصدرو الصفحة.
(21) سورة الحشر، الآية 2.
(22) سورة الأعراف، الآية 184.
(23) سورة الأنعام، الآية 75.
(24) سورة الغاشية، الآية 17.
(25) ابن رشد، مصدر سابق، ص10.
(26) نفس المصدر، نفس الصفحة.
(27) المصدر السابق، ص10.

البرهنة والقياس، ضرورية لتحقيق النظر المطلوب شرعا. فقبل النظر لابد من امتلاك أدواته؛ هذه الأدوات هي القياس العقلي والبرهان، لأن أتم أنواع النظر يتم بأتم أنواع القياس، وهو المسمى (برهانا).

وفي سياق محاولة تأكيد هذه الآلة المستعملة للنظر- القياس العقلي(البرهان)- فإنه يقارن القياس العقلي بالقياس الفقهي الذي يستخدمه الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

فكما أن الفقيه من أجل أن يكشف عن حكم الله في الحادثة فإنه لابد له من معرفة المقاييس الفقهية وأنواعها، فإن العارف عليه أن يعرف القياس العقلي وأنواعه ليتمكن من النظر في الموجودات.

يقول ابن رشد: "فإنه كما أن الفقيه يستنبط من الأمر بالتفقه في الأحكام وجوب معرفة المقاييس الفقهية بأنواعها، وما منها قياس وما منها ليس بقياس؛ لذلك يجب على العارف أن يستنبط من الأمر بالنظر في الموجودات وجوب معرفة القياس العقلي وأنواعه"[28].

فلا مساغ لأن يفهم من آية ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ وجوب القياس الفقهي دون القياس العقلي، إذ إن الآية تأمر بمطلق الاعتبار، لأنه إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ وجوب معرفة القياس الفقهي، فبالحري أن يستنبط من ذلك العارف بالله وجوب معرفة القياس العقلي.

ولهذا فهو يرفض القول "بأن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة، إذ لم يكن في الصدر الأول؛ فإن النظر أيضاً في القياس الفقهي وأنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول وليس يرى بدعة"[29].

فمسألة البدعة لا يمكن إطلاقها على القياس العقلي دون القياس الفقهي، فكل منهما نشأ بعد الصدر الأول، وكل منهما يمكن استنباطه من

---

(28) نفس المصدر، ص11.

(29) المصدر السابق، ص11.

الآية السابقة، فإباحة أحدهما وتحريم الآخر فيه تحكم، وغير معقول.

بل أن أكثر هذه الملة مثبتون القياس العقلي، إلا طائفة من الحشوية، وهم محجوجون بالنصوص. فالقياس الفقهي يستخرج الحكم الشرعي العملي، أما القياس العقلي بأنواعه فإنه يهدف إلى البرهان على وجود الله انطلاقا من عالم المخلوقات، فبمعرفة المصنوعات معرفة صحيحة وبمعرفتنا بالكون نستدل به على الصانع، الذي هو الله تبارك وتعالى. ولهذا فالنظر العقلي مهمّ، ولا بد أن نعرف أنواع القياس والبرهان ونميز بينها، ونعرف كيفية توظيفها وترتيبها.

المبحث الثالث: علاقة النظر بالشرع:

إن ابن رشد كان واضحا تماما في تأسيسه للنظر من الشرع، حيث أنه أول ما بدأ، بدأ بالبحث عن الحكم الشرعي في ممارسة النظر العقلي والاطلاع على علوم الفلسفة والمنطق، ثم احتج لأساس هذا النظر؛ وهو النظر العقلي أو القياس العقلي بأنواعه، وأثبت بأنه مطلوب لتحقيق النظر المأمور به شرعا، ولاعتبار الذي تدعو إليه النصوص الشرعية.

بعد ذلك يبين ابن رشد العلاقة بين العقل (الحكمة) والوحي(الشريعة)، ليحسم بوضوح الخلاف المزعوم بينهما، والذي يرفضه.

فإذا كانت الحكمة -كما سبقت الإشارة- هي النظر في الموجودات من جهة دلالتها على الصانع تبارك وتعالى، اعتمادا على البرهان كأرقى أنواع القياس، وإذا كانت الآيات التي ذكرها تعتبر نصاً في وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي والشرعي معا، فإن هذه الحكمة عند ابن رشد لها مصدران:

مصدر تأسيسي: هو الشرع؛ ذلك أن ابن رشد استند إلى الشرع في إثبات وجوب النظر في الحكمة، واعتبار الموجودات من حيث دلالتها على الصانع، والنظر في كتب الأقدمين إذا كان مقصدهم ومغزاهم هو المقصد الذي حثنا عليه الشرع، ما كان موافقا للحق قبلنا، وما كان غير موافق للحق

نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم، حون نظر إلى مشاركتهم لنا في الملة أم لا[30].

مصدر اكتشافي: وهو العقل والخبرة البشرية المتوارثة، فالآيات تدعو إلى التدبر في الموجودات من حيث أنها تدل على خالقها، وهذا بمعرفة القياس العقلي بأنواعه، ومعرفة البرهان، كما تتم الاستعانة بما تركه من تقدمنا، دون اعتبار للملة، ذلك أن هناك شروطا موضوعية، ومعايير شرعية تبين ما نأخذه وما نرد، هذه المعايير؛ هي ما كان موافقا للحق، وما توافرت فيه شروط الصحة[31] وإحاطة المتخصص.

فالنظر العقلي والفحص في الموجودات بالبرهان "حكمة إسلامية" أوجبها الشرع، لأنها هي طريق الوصول إلى الجوهر الدين والتدين[32]. وهذا النظر في كتب الأوائل ضروري من وجهتين؛

أولهما: أن الفرض يتم لنا في الموجودات بتناول الفحص فيها واحدا بعد واحد، وأن يستعين المتأخر بالمتقدم[33]، خاصة أن الأوائل فحصوا المقاييس العقلية أتم فحص، وتوفرت فيهم شروط الصحة.

وثانيهما: أن الشرع أوجب النظر في كتب القدماء لفحصها والأخذ منها إذا كان مقصدهم هو المقصد الذي حثنا عليه الشرع.

وتأسيس ابن رشد للنظر العقلي(الفلسفي) والنظر في الموجودات، استنادا إلى الشرع، ورجوعا إلى القرآن الكريم؛ ينفي أي مقولة تنسب لابن رشد بقوله بحكم العقل على الشرع. بل يجعلنا نقول أنه يجعل الشرع حاكما ومهيمنا على النظر ومؤسسا له، وما العقل إلا ملكة لإدراك الموجودات. فالحكمة لها مصدران في الفهم الرشدي؛ **أصلي تأسيسي** (الشرع) وهو الذي

---

(30) المصدر السابق، ص13.
(31) نفس المصدر، ص12.
(32) محمد عمارة، مرجع سابق، ص83.
(33) ابن رشد، مصدر سابق، ص12.

حدد المعايير، واكتشافي نظري (العقل والخبرة البشرية) الذي نال مصداقيته من اعتبار الشارع له، والحث عليه وإباحته.

ومن هنا تبدو مصادر المعرفة في الفكر الرشدي هي الشرع (الوحي)، والعقل (سواء أكان نظرا أو خبرة بشرية)، والشرع (الوحي) هو الذي يؤسس للعقل (النظر)، وليس بينهما خصام ولا تضاد. يقول ابن رشد: "إن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة... وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة"[34].

ويبدو أن مسألة الخبرة البشرية على إطلاقها كانت مصدرا معرفيا مُهماً عند ابن رشد، تعامل معها وحاكمها بمعايير الوحي، دون انكفاء على الذات، أو رفضها بحجة صدورها عن الأغيار غير المسلمين، و"كأني به يحدد لنا إطار فلسفة أسلمة المعارف ويضع معالم منهج للمحاكاة"[35].

وإذا كانت هذه الشرائع حقا وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد به"[36]. ولكن ينبغي مراعاة مستويات الخطاب بين الشريعة والحكمة تبعا لما هما موجهان إليه.

المبحث الرابع: مستويات الخطاب:

ينطلق ابن رشد من مسلمة عنده؛ أن غاية كل من الشريعة والحكمة (الوحي، والعقل) هي تحقيق سعادة الإنسان من خلال تعريفه بالله عز وجل، إلا أن مستويات الخطاب تختلف بين الوحي والعقل، أو بين الشريعة والحكمة.

---

(34) المصدر السابق، ص35-36.

(35) د. عرفان عبد الحميد، المنهج في دراسة التراث، مقال في مجلة "ثالي ثيسلام" السنة العاشرة، العددان، 3و4، ديسمبر 1996، ص50.

(36) ابن رشد، مصدر سابق، ص15.

ذلك أن الشريعة جاءت لكل الناس باختلاف مستوياتهم العلمية وقدراتهم الذهنية، أما الفلسفة فهي لأهل البرهان فقط، أي خاصة بطبقة معينة من الناس، وليست عامة للجمهور. ومن هنا، فإذا كانت الشريعة تتضمن المستوى الخطابي والجدلي والبرهاني؛ فإن الحكمة تتضمن مستوى واحدا فقط هو البرهان.

1 - الخطاب الشرعي:

يقول ابن رشد: "أنه لما كانت شريعتنا هذه الإلهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث؛ عم التصديق بها كل إنسان... ولذلك خص عليه الصلاة والسلام بالبعث إلى الأحمر والأسود (كل الناس) أعني لتضمين شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالى، وذلك صريح في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[37][38].

ولما "كانت طرق التصديق الموجودة للناس ثلاثا: البرهانية والخطابية والجدلية... وكان الناس كلهم ليس في طباعهم أن يقبلوا البراهين ولا الأقاويل الجدلية فضلا عن البرهانية، مع ما في تعليم الأقاويل البرهانية من العسر والحاجة في ذلك إلى طول الزمان لمن هو أهل لتعلمها، وكان الشرع إنما مقصوده تعليم الجميع، وجب أن يكون الشرع مشتملا على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور"[39]. كما أنه لما "كان الشرع مقصوده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال لتنبيه الخواص؛ كانت أكثر الطرق المصرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصور والتصديق"[40].

---

(37) سورة النحل، الآية 125.
(38) ابن رشد، المصدر السابق، ص15.
(39) نفس المصدر، ص28-29.
(40) نفس المصدر، ص29.

2 - الخطاب الفلسفي:

الخطاب الفلسفي بما أنه موجه إلى فئة معينة من الناس، وهم أهل البرهان أو "البرهانيون بالطبع والصناعة؛ أعني صناعة الحكمة"[41]، فإن خطابهم قائم على البرهان العقلي القائم على القياس العقلي اليقيني، ويقوم به أهل التأويل، وهم الراسخون في العلم"[42].

إذن فما يبدو متعارضا بين الوحي والعقل، هو في الحقيقة ليس تعارضا، لأنهما متفقان في الغاية والموضوع، وإنما الاختلاف في المنهج والأسلوب الذي يتبعه كل من الشرع والحكمة في مخاطبة الناس.

فاختلاف الطبائع والمدارك والأفهام يؤدي إلى مستويات التصديق المختلفة. فمنهم من يصدق بالبرهان والحجج المنطقية، ومنهم من لا تنفع معه إلا الأقاويل الجدلية، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية لا يتعداها. ومن هنا نجد ثلاثة أنواع من المعرفة:

أ - **المعرفة البرهانية**: التي "تصلح لأهل البرهان وتقوم على أدلة منطقية، وتستند إلى مبادئ أولية واضحة، يقرها العقل، ويستنتج منها أقيسة متعددة دقيقة ومنظمة، ويستنبط منها نتائج معينة لها خصائص المقدمات الأولية من البداهة والوضوح واليقين"[43] وهذه هي الحكمة التي يقصدها ابن رشد، ويسعى إلى إقامة الدليل على صحتها.

ب - **المعرفة الجدلية**: و"تعتمد على أدلة طابعها الجدل، وقد تكون هذه الأدلة مساوية في شكلها ودقة صورتها للأدلة البرهانية، ولكن مقدماتها ليست بديهية، بل قد تكون مجرد مسلمات يقبلها الجدلي من غير تمحيص[44]". وهذه المعرفة الجدلية ينسبها إلى جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم.

---

(41) نفس المصدر، ص30.
(42) نفس المصدر، ص18.
(43) د. أحمد محمد علي، مرجع سابق، ص23.
(44) نفس المرجع، ص24.

ج - **المعرفة الخطابية**: التي "تعتمد على الأدلة الخطابية، وتقوم على العاطفة، وتخاطب المشاعر أكثر من اعتمادها على العقل"[45]؛ وهذه للعامة والجمهور يخاطبون بها.

وبناء على هذه المستويات المتباينة في المناهج، فإن التعارض والاختلاف بين الوحي الشامل لكل هذه المناهج وأنواع المعرفة والعقل(الحكمة) القائمة على البرهان فقط هو ليس في الحقيقة تعارض، فالحق لا يضاد الحق قطعا[46].

وكل ما أدى إليه النظر والبرهان فإما يكون سكت عنه الشرع فلا تعارض، وإما يكون نطقت به الشريعة، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى إليه البرهان فيه، أو مخالفا؛ فإن كان موافقا فلا قول هناك، وإن كان مخالفا طلب هناك تأويله[47].

فابن رشد يرى أن الحل لما يبدو متعارضا هو صرف ظاهر الشرع إلى باطنه بالتأويل؛ ويحتج لذلك بأن الشرع يوجد فيه الباطن والظاهر لاختلاف فطر الناس، وتباين قرائحهم... وقد نقل عن كثير من الصدر الأول أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهرا وباطنا[48]. فلا حل إلا بالتأويل.

المبحث الخامس: التأويل ودرء التعارض:

لدفع التعارض الظاهر بين ما توصل إليه النظر البرهاني، وما نطق به الشرع، يقدم ابن رشد نظريته في التأويل؛ وذلك بأن حدد له تعريفا يبين حدوده، ويبين أسسه ومجالاته.

---

(45) نفس المرجع والصفحة.
(46) ابن رشد، المصدر السابق، ص15.
(47) نفس المصدر، ص16.
(48) نفس المصدر، ص16-17.

1 - تعريف التأويل وحدوده:

التأويل عند ابن رشد هو "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه، أو سببه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي"[49].

فالتأويل إعطاء المعنى المجازي للفظ، وذلك بأن يصرف عن ظاهر دلالته الحقيقية. وحدود التأويل التي تضع الإطار الضابط له حتى لا تتجاوز به غايته وحقيقته؛ هي: أن يكون على عادة لسان العرب في المجاز، وذلك بأن يسمى الشيء بما يشبهه، أو يسمى بسببه، أو مقارنه، إلى غيرها مما صار عرفا لغويا عند العرب في تحديد أصناف الكلام المجازي.

كما أن هذا التأويل لا يأتي على كل نصوص الشرع، بل هناك ما يؤول، وهناك ما يؤخذ على ظاهره، "ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها ظاهرها، ولا أن تخرج كلها من ظاهرها بالتأويل"[50]. ولهذا فإن له مجالات محددة كما اشار إلى ذلك ابن رشد نفسه.

2 - مجالات التأويل:

في تعاملنا مع ظواهر النصوص، لا يجب حملها على ظاهرها كلها ولا تأويلها كلها، بل هناك ثلاثة اعتبارات؛ فهناك من النصوص ما لا يجوز تأويلها، وهناك م لا يجب حملها على الظاهر، وهناك ما فيها خلاف بين آخذ بالظاهر، أو آخذ بالتأويل.

فأما الظاهر من الشرع الذي لا يجوز تأويله، فإن كان في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة[51]، فمثال المبادئ؛ مثل الإقرار

---

(49) ابن رشد، مصدر سابق، ص16.
(50) نفس المصدر والصفحة.
(51) نفس المصدر، ص24.

بوجود الله تعالى، والإقرار بالنبوات وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروي، والصفات[52]؛ لأن هذا من أصول الشرع وممكن إدراكه لكل الناس، بطرق التصديق المختلفة(البرهانية، والجدلية، والخطابية).

وهناك ظاهر يجب حمله على التأويل، وحملهم إياه على ظاهره كفر، وتأويل غير أهل البرهان له وإخراجه عن ظاهره كفر في حقهم أو بدعة[53].

فالتأويل حسب- ابن رشد- واجب في حق أهل البرهان، والظاهر واجب في حق غيرهم، غير أن هذا يحدث خلطا في الميزان الذي يتعين به أهل البرهان من غيرهم، ويطرح السؤال عن حجة تأويله، مثل آية الاستواء، وحديث النزول، وغيرها.

و"هناك صنف ثالث متردد بين هذين الصنفين يقع فيه شك فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذي يجوز تأويله، ويلحقه آخرون بالباطن الذي لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء، وذلك لعواصة هذا الصنف واشتباهه. والمخطئ في هذا معذور- أعني من العلماء"[54].

إذن، فالشرع على ثلاثة مراتب، مرتبة الظاهر التي لا يحتمل فيها التأويل، ومرتبة ينبغي فيها التأويل للخاصة دون العامة، والثالثة فيها اختلاف بين من يعدها من الصنف الأول وبين من يعدها من الصنف الثاني.

ولما أن الشرع كان يقصد تعليم العلم الحق والعمل الحق، ومعرفة الله تعالى وسائر الموجودات، وبخاصة معرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي[55]. وكان أغلب الناس ليس قادرا على التأويل ولم يمتلك أدواته، فالتأويلات ليس ينبغي أن يصرح بها للجمهور، ولا أن تثبت في الكتب

(52) نفس المصدر، ص85.
(53) نفس المصدر، ص25.
(54) نفس المصدر، ص25.
(55) نفس المصدر، ص28.

الخطابية والجدلية،... والمصرح بهذه التأويلات لغير أهلها سواء كانت تأويلات صحيحة أو غير صحيحة كافر[56].

والتأويل كان منشأ الفرق في الإسلام، حتى صار بعضهم يكفر بعضا، ويدّع بعضهم بعضا. ومن خلال نتيجة ابن رشد نرى وكأنه يبعد عن التأويل أي فائدة عملية، بل هو خطير إذا كان يوصل إلى الكفر، أو يفسد العقائد، ويعطل الأعمال.

فإذا كان التأويل بهذه الصفة عنده فلِمَ شغل به نفسه، وجعله فضيلة لأهل البرهان، وهو من صنف الأدلة التي لخاصة الخاصة، مثلما فعل الصوفية الذين جعلوا مذهبهم لخاصة الخاصة، وكأني بابن رشد يقول أن الحق لا يعرفه إلا القليل، أما البقية فهم يُعاملون على قدر عقولهم ويُمثَّل لهم الحق بأمثلة، ليست هي عين الحقيقة؟!

بل يقول: "أن الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل دون تأويلات فيها، ومن كان منهم وقف على تأويل لم ير أن يصرح به"[57].

ثم يزيد الأمر توضيحا عندما ينسب ما حدث من فرقة وخلاف وقلة تقوى، فيمن جاء بعد الصدر الأول إلى القول بالتأويل. يقول: "وأما من أتى بعدهم فإنهم لما استعملوا التأويل قل تقواهم، وكثر اختلافهم، وارتفعت محبتهم، وتفرقوا فرقا. فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة عن الشريعة أن يعمد إلى الكتاب العزيز فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء مما كلفنا اعتقاده، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه، من غير أن يتأول من ذلك شيئا، إلا إذا كان التأويل ظاهرا بنفسه"[58].

ولعل ابن رشد يقصد تأويل المتكلمين والصوفية، الذي لم يكن مبنيا

---

(56) نفس المصدر، ص30-31.
(57) نفس المصدر، ص34.
(58) نفس المصدر، ص25.

على مقدمات يقينية، وهو ما يتجلى في نقده لهم فيما سنذكره.

المبحث السادس: تطبيق المنهج الرشدي:

يفرد ابن رشد كتاب "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" لتطبيق المنهج الذي صاغه في كتاب "فصل المقال" بشكل نظري كلامي، إذ في "فصل المقال" بيّن مطابقة الحكمة للشرع وأمر الشريعة بها، وتقسيم الشريعة إلى ظاهر ومؤول، وأن الظاهر منها فرض الجمهور، والمؤول فرض العلماء[59].

وطبّق هذا المنهج في نقده لأدلة المتكلمين والصوفية، وأدلته على وجود الخالق عز وجل، وفي الوحدانية، والصفات والأفعال، وأحوال المعاد، وغيرها، وسنكتفي بإبراز تطبيقه في مسألة وجود الخالق عز وجل فقط، كنموذج يبين تطبيق منهجه في التفريق بين الوحي والعقل.

1 - نقد أدلة المتكلمين والصوفية:

يرى ابن رشد أن المتكلمين ممثلين في الأشعرية، والحشوية، وكذلك يضاف إليهم الصوفية، اعتقدوا في الله اعتقادات مختلفة، وصرفوا كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات أنزلوها على تلك الاعتقادات... وهي جلها أقاويل محدثة، وتأويلات مبتدعة[60]. ولهذا قام بنقد أدلتهم كم يأتي.

أ - نقد الحشوية[61]:

انتقد ابن رشد الحشوية الذين يقولون بأن الإيمان بالله، ومعرفة وجوده تعالى، طريقه السمع لا العقل، ويكفي فيه أن يتلقى من صاحب الشرع ويؤمن به إيمانا، كما يتلقى منه أحوال المعاد وغير ذلك مما لا دخل للعقل فيه.

---

(59) نفس المصدر، ص40.
(60) نفس المصدر، ص41.
(61) نفس المصدر، ص42، 43.

فيرى ابن رشد أن هذه الفرقة تخلط بين التصديق بالله، وبين الإيمان بأحوال المعاد، وأنها مقصرة عن مقصود الشرع. ويحتج بالنصوص القرآنية التي تدعو إلى الإيمان بالله بالأدلة العقلية التي نصت عليها الآيات، حيث يظهر من غير ما آية من كتاب الله أنه دعا الناس فيها إلى التصديق بوجود البارئ عز وجل بأدلة عقلية منصوص عليها فيها، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً * وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[62]، وقوله عز وجل: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[63]. إلى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى.

وهذا الرأي- رأي الحشوية- في نظر ابن رشد لا يصلح إلا لمن بلغت به فدامة العقل وبلادة القريحة، إلى أن لا يفهم من الأدلة الشرعية التي نصبها الشارع للجمهور. فهؤلاء فرصهم الإيمان من جهة السماع.

ب - نقد الأشعرية:

أما الأشعرية فإنهم رغم قولهم أن التصديق بالله تبارك وتعالى لا يكون إلا بالعقل لكن سلكوا في ذلك طرقا ليست هي الطرق الشرعية التي نبه الله عليها، ودعا الناس إلى الإيمان به من قبلها.

ذلك أن الأشعرية- في رأي ابن رشد- احتجوا واستدلوا على وجود الله بناء على قولهم بحدوث العالم، وهذا جرهم إلى القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وهذا الجزء الذي لا يتجزأ محدث، والأجسام محدثة بحدوثه، هذا الجزء الذي لا يتجزأ هو الجوهر الفرد. واستعملوا في ذلك أدلة لا هي برهانية يقينية، ولا مفضية بيقين إلى وجود البارئ، بل هي طريقة مستعصية عن أصحاب الجدل فضلا عن الجمهور[64]. فسلوكهم الطريقة

(62) سورة البقرة، الآيتان 21-22.
(63) سورة إبراهيم، الآية 10.
(64) ابن رشد، المصدر السابق، ص43.

المعقدة أبعد فهمها عن الجمهور، ولم يبلغ بها درجة الأدلة البرهانية اليقينية.

ويرد ابن رشد على الأدلة التي ظُنَّ أنها برهانية، ليصل إلى أنها ليست برهانا، ولا من الأقاويل التي تليق بالجمهور، أعني البراهين البسيطة التي كلف الله بها الجميع من عباده الإيمان بها. فهذه الطريقة ليست برهانية صناعية ولا شرعية[65].

كما احتجوا بالواجب والممكن- الذي يري فيها ابن رشد- طريقة تعتمد على مقدمات خطابية، وكاذبة في بعضها، ومبطلة لحكمة الصانع[66].

ويرى ابن رشد أن الطرق التي وظفها الأشعرية في السلوك إلى معرفة الله سبحانه وتعالى ليست طرقا نظرية يقينية، ولا طرقا شرعية يقينية. ذلك أن الطرق الشرعية إذا تؤملت وجدت في الأكثر قد جمعت وصفين؛ أحدهما: أن تكون يقينية، والثاني: أن تكون بسيطة غير مركبة (قليلة المركبات)... فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأولى[67].

ج - نقد الصوفية:

يفند ابن رشد زعم الصوفية بأن معرفة الله وغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجريدها عن العوارض الشهوانية، وإقبالها بالفكرة على المطلوب[68]. فيرى ابن رشد أن طرقهم ليست طرقا نظرية، وإن سلمنا بوجودها، فإنها ليست عامة للناس كلهم، ولو كانت هي المقصودة لبطل النظر، ولكان وجوده بالناس عبثا، والقرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار، وتنبيه على طرق النظر.

وإن كانت إماتة الشهوات صعبة في النظر والعمل، إلا أنها- إماتة الشهوات- لا تفيد المعرفة ذاتها.

---

(65) نفس المصدر، ص54.
(66) نفس المصدر، ص56.
(67) نفس المصدر، ص63.
(68) نفس المصدر والصفحة.

وابن رشد بهذا يرفض المعرفة الإشراقية طريقا عاما لكل الناس للسلوك إلى معرفة البارئ عز وجل، بل هي قاصرة على أناس، وهي معرفة ذوقية شخصية لا يمكن تعميمها لتصبح قانونا عاما لكل الناس.

د - نقد المعتزلة:

لم يتطرق ابن رشد لتفنيد حجج المعتزلة، بحجة عدم وصول كتبهم للأندلس، وهو رغم ذلك يلحقهم بالأشعرية؛ لأن أدلتهم متشابهة.

فابن رشد من خلال ردوده على المتكلمين والصوفية، يرفض أدلتهم لأنها- حسب رأيه- إما قاصرة على الذوق والكشف الشخصي، تستبعد النظر، وهم الصوفية. وإما أدلة جدلية تصعب على الجمهور، ولم تبلغ اليقين، وهم المتكلمون من الأشعرية خاصة. وإما أدلة محجوجة لم ترق حتى إلى الدليل الخطابي، فضلا عن الجدلي والبرهاني، وهم الحشوية. ويقدم ابن رشد طريقته هو في إثبات وجود الخالق التي يراها هي الطريقة الشرعية اليقينية.

2 - الأدلة الرشدية على وجود الله تعالى:

يرى ابن رشد أن طريقته هي الطريقة الشرعية التي نبه عليها الكتاب العزيز واعتمدها الصحابة رضوان الله عليهم، ودعا كل الناس إلى إتباعها. وإذا استقرأنا الكتاب العزيز وجدنا هذه الطريقة تنحصر في جنسين:

إحداهما: طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله، وهذا هو دليل العناية. **والثانية:** ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات، مثل اختراع الحياة في الجماد، والإدراكات الحسية والعقل، وهذا هو دليل الاختراع[69].

وهذان الدليلان هما دليلان شرعيان، يدركهما الفلاسفة بالبرهان، كما

(69) المصدر السابق، ص65.

يدركهما العامة بالطرق الخطابية، وابن رشد يفحص عنهما باستقراء الآيات القرآنية التي تدل على العناية أو على الاختراع، أو على الأمرين معا[70].

أ - دليل العناية:

يبني ابن رشد هذا الدليل على أصلين هما؛ **الأول**: أن جميع الموجودات التي هاهنا موافقة لوجود الإنسان، **والثاني**: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد، وليست بالاتفاق والمصادفة.

ولو تأملنا في الأصل الأول (الموافقة) فإنه يحصل لنا اليقين بمجرد رؤية موافقة الليل والنهار، والشمس والقمر، لوجود الإنسان، وكذا موافقة الأزمنة الأربعة، والمكان والأرض، وموافقة كثير من الحيوان والنبات والجماد للإنسان، وكذلك مثل الأمطار والأنهار والبحار[71]. أي أن هذا الكون كله مسخر للإنسان، وموافق له لتحقيق مصلحته، وتحقيق وجوده. كما أن تكوينه البيولوجي والنفسي موافق لحياته ووجوده.

وإذا تأملنا الأصل الثاني (الضرورة) فإنه يحصل لنا اليقين أن هذا النظام في الكون وفي الحياة والإنسان لم يحدث مصادفة واتفاقا، ودون قصد من فاعل قاصد ومريد، وهو الله تعالى.

والكتاب العزيز مليء بالأدلة التي تفضي إلى وجود الله تعالى، فمن الآيات التي ترشد وتتضمن دلالة العناية، قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا﴾[72]، وقوله أيضا: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ

(70) جميل صليبا، تارخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1986، ص488.
(71) ابن رشد، المصدر السابق، ص65، 66.
(72) سورة النبإ، الآيات 6-16.

فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾[73]، ومثل قوله كذلك: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾[74].

ب - دليل الاختراع:

هذا الدليل ينظم وجود كل المخلوقات، حيث أن وجود الحيوان كله، ووجود النبات، ووجود السموات؛ فهذا الكون ونظامه وحركته دليل على أنه مخترع، وله مخترع. وهذا الدليل ينبني عند ابن رشد على أصلين؛ **الأول**: أن هذه الموجودات مخترعة، وهذا بيّن بنفسه في الحيوان والنبات، كما قال تعالى" إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له"[75]. فحدوث الحياة في هذه الأجسام يعلمنا قطعا أن للحياة موجدا، ومنعما بها، وهو الله تعالى، أما السموات فإن حركتها التي لا تفتر تدل أنها مأمورة بالعناية، ومسخرة لنا، والمسخر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة؛ **والثاني**: أن كل مخترع له مخترع.

ومن هذين الأصلين يصح أن للموجود فاعلا مخترعا له، وهذا عليه دلائل كثيرة على عدد المخترعات. وكذلك كان واجبا على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات.

ومن الآيات المتضمنة دلالة الاختراع قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[76]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[77]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾[78]، وغيرها كثير من الآيات في هذا الموضوع.

---

(73) سورة الفرقان، الآية 61.
(74) سورة عبس، الآيات 24-26.
(75) سورة الحج، الآية 73، نفس المصدر، ص66.
(76) سورة طارق، الآية 5-6.
(77) سورة الغاشية، الآية 17.
(78) سورة الحج، الآية 73.

وهناك الآيات التي تجمع الدلالتين[79] وهي كثيرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾[80]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[81].

يرى ابن رشد أن هذه الطريق هي الصراط المستقيم التي دعا الله الناس منها إلى معرفة وجوده، ونبههم على ذلك بما جعل في فطرهم من إدراك هذا المعنى، فالأدلة منحصرة في هذين الجنسين؛ دلالة العناية، ودلالة الاختراع، وهما طريقة الخواص- العلماء- والجمهور. غير أن العلماء يزيدون على الجمهور بالبرهان، ويفوقونهم من حيث الكثرة والعمق في الاستدلال.

خاتمة:

في ختام هذا البحث، يتبين أن ابن رشد يجعل النص الشرعي (الوحي) مهيمنا على العقل وموجها له، وأن العقل لا يتجاوز الإطار الذي حدده الوحي، وأن المعرفة عنده لها مصدر تأسيسي هو الوحي؛ باعتباره حدد مجالات النظر ودعا إلى إعمال العقل والتدبر والاعتبار من خلال النظر في الموجودات. ولها مصدر اكتشافي هو العقل والخبرة البشرية المتراكمة.

كما يمكن أن نقول أن الدين في النظر الرشدي أشمل من النظر العقلي الفلسفي، ذلك أن الدين يشمل كل أصناف الناس وكل صور التصديق والتصور، أما الفلسفة والنظر فإنها قاصرة على الذين أوتوا العلم (أهل البرهان)، ولا يعدو القياس العقلي.

كما يشير ابن رشد، فإن التأويل ليس له فائدة عملية باعتبار أنه لا يحق للجمهور، كما أنه سبب ظهور الخلاف وقلة التقوى والتكفير والتبديع -حسب ابن رشد-، إضافة إلى صعوبة بنائه على أدلة يقينية.

---

(79) ابن رشد، المصدر السابق، ص68.
(80) سورة يس، الآية 33.
(81) سورة آل عمران، الآية 191.

وأخيرا فإنه من الواضح أن ابن رشد في كلا الكتابين "قدم منهجا للتعامل مع النص، مع سنن الهداية وسنن الآفاق، في توازن وتفتح على كل الكسب البشري"[82]، بمعيار واضح من خلال عرض أي جهد على الشرع، ومراعاة مدى موافقته له.

قائمة المصادر والمراجع

- المصادر:
- القرآن الكريم.
- فلسفة ابن رشد (فصل المقال، الكشف عن مناهج الأدلة)، صححه وراجعه وضبطه: مصطفى عبد الجواد عمران، ط3، المكتبة المحمودية التجارية، 1968.

المراجع:

- بدوي، فاطمة: علم اجتماع المعرفة بين الفكر الخلدوني والفكر الغربي، منشورات (جروس - برس)، بدون تاريخ.
- بن الحسن، بدران: "حاجتنا لتكشيف التراث"، مقال- أسبوعية رسالة الأطلس(العدد 44، من 17 إلى 23/ 1، 1994)، ص12.
- حمود، كامل: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية. دار الفكر اللبناني، بيروت.
- عبد الحميد، عرفان: "المنهج في دراسة التراث". مجلة تالاي ثيسلام (السنة العاشرة، العددان 3/ 4، ديسمبر 1996)، ص48-52.
- العلوي، جمال الدين: "الغزالي والخطاب الفلسفي في الغرب الإسلامي"، مكتبة المستلات، IIITM، حزمة رقم: 8، مقال رقم1.
- علي، أحمد محمد: "العلاقة بين الدين والفلسفة في مذهب ابن رشد"، مكتبة المستلات، IIITM، حزمة رقم: 8، مقال رقم3.
- عمارة، محمد: "الموقع الفكري لابن رشد بين الغرب والإسلام". مجلة إسلامية المعرفة (السنة الأولى، العدد2، سبتمبر 1995)، ص79-111.

(82) بدرا بن الحسن، "حاجتنا لتكشيف التراث"، رسالة الأطلس. الجزائر، باتنة، عدد 44، من 17إلى 23/ 1 1994.ص12.

ابن النديم للنشر والتوزيع دار الروافد الثقافية ـ ناشرون

إشراف وتحرير
أ.د. عامر عبد زيد الوائلي
أ. شريف الدين بن دويه

موسوعة الفلسفة الإسلامية

«جدل الأصالة والمعاصرة»

تأليف
مجموعة من الأكاديميين

الجزء الأول

موسوعة الفلسفة الإسلامية «جدل الأصالة والمعاصرة»
تأليف: مجموعة من الأكاديميين

الطبعة الأولى، 2016
عدد الصفحات: 787
القياس: 17 × 24
الترقيم الدولي ISBN: 978-9931-599-07-4
الإيداع القانوني: 2015-3480

جميع الحقوق محفوظة

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3 محل رقم 1، المحمدية
خلـــوي: 03 76 20 661 213+

وهـــران: 51 شارع بلعيد قويدر
ص.ب. 357 السانيا زرباني محمد
تلفاكس: 88 97 35 41 213+
خلـــوي: 03 76 20 661 213+
Email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون
هاتف خلوي: 204180 (96171)
ص. ب.: 113/6058
الحمـراء، بيروت–لبنان
Email: Rw.culture@yahoo.com

المحتويات

شكر وتقدير 9

الإهداء 11

تصديـــر

❖ د. عامر عبد زيد الوائلي 13

مقدّمـــة

❖ شريف الدين بن دوبه 19

مقدّمـات 23

الشريعة الإسلامية والرؤية الكونية التوحيدية رؤية مقاصدية

❖ د. محمد شهيد 25

التأويل الفلسفي ومقاصد الشريعة

❖ د. عبد القادر فيدوح 77

مقاصد النص في الفلسفة الإسلامية بين إبلاغية الكلام وإبداعية الخطاب... مباحثة نسقية في دلائلية اللغة الدينية

❖ كريم محمد بن يمينة 93

أصول وفلسفة التشريع الإسلامي من الشافعي إلى الشاطبي

❖ د. جيلالي بوبكر 125

مفهوم التأويل «مقاربات بين الفكرين الإسلامي والغربي»

❖ أ. محمد أمين دكار 159

الفلسفة الإسلامية وراهنية الفكر الأخلاقي

❖ د. محمد الناصري 179

الباب الاول: الفضاء المشرقي للفلسفة الإسلامية 199

الفكر السياسي عند الغزالي

- **أ. د. حسن مجيد العبيدي** 201

الماوردي والفلسفة السياسية بين السلطة ورهان الإصلاح

- **د.حسن عالي** 219

الفلسفة والدين عند الفارابي

- **نورالدين علوش المغرب** 235

أبو نصر الفارابي في الدراسات المغربية وتعدُّد القراءة

- **د. إبراهيم بورشاشن** 239

الأخلاق والسياسة في فلسفة الفارابي

- **د. محمود كيشانه** 277

فلسفة السلطة بين المعتزلة وإخوان الصفا

- **د. ساميه صادق سليمان** 299

إخوان الصفا والفلسفة الكونية

- **شريف الدين بن دوبه** 331

النظم الاجتماعية في فلسفة اخوان الصفا

- **د. حمزة جابر سلطان الأسدي** 347

الثيوقراطية الدينية عند إخوان الصفا وأثرها على الفلسفة السياسية المسيحية

- **د. محمد ممدوح عبد المجيد** 395

مسكويه والتربية الأخلاقية

- **برادي عبد الرحمن** 415

ابن سينا وسؤال الفلسفة والعرفان

- **زيدي محمد علي** 435

الطب عند الشيخ الرئيس بين ديالكتيك التشريح
والإسقاطات الإيطيقية المعاصرة
❖ **مداسي مريم وفاء** 453
حضور ابن سينا «في الفكر المسيحي الوسيط»
❖ **أ.د. عامر عبد زيد الوائلي** 469
الفخر الرازي والمعرفة العقلية
❖ **أ.د. أحمد مسعود** 533
الاعتزال ومشروع الفلسفة الإسلامية
❖ **بلهاشمي هواريه** 547
فخر الدين الرازي والنزعة التوفيقية
❖ **بركات عمار** 571
نقد أبي البركات البغدادي لقوى الحس الباطن في المدرسة المشائية
❖ **د. حسين حمزة شهيد** 583
الباب الثاني: الفضاء المغاربي للفلسفة 615
الوحي والعقل عند ابن رشد من خلال دراسة لكتابَي:
«فصل المقال، ومناهج الأدلة»
❖ **د. بدران مسعود بن لحسن** 617
العقل وممارساته الأيديولوجية في فلسفة ابن باجة
❖ **د. غيضان السيد علي** 645
الاخلاق عند ابن طفيل
❖ **أ. م. د. سامي شهيد الميالي** 699
الخطاب الاجتماعي عند ابن رشد
❖ **أ. م. د. مشحن زيد محمد** 743