الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

كلية الآداب واللغات

قسم: اللغة العربية وآدابها

Faculté
01832
2012 11 28

تخصص: حضارة عربية إسلامية

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر بعنوان:

المعالم الحضارية في فكر ابن رشد

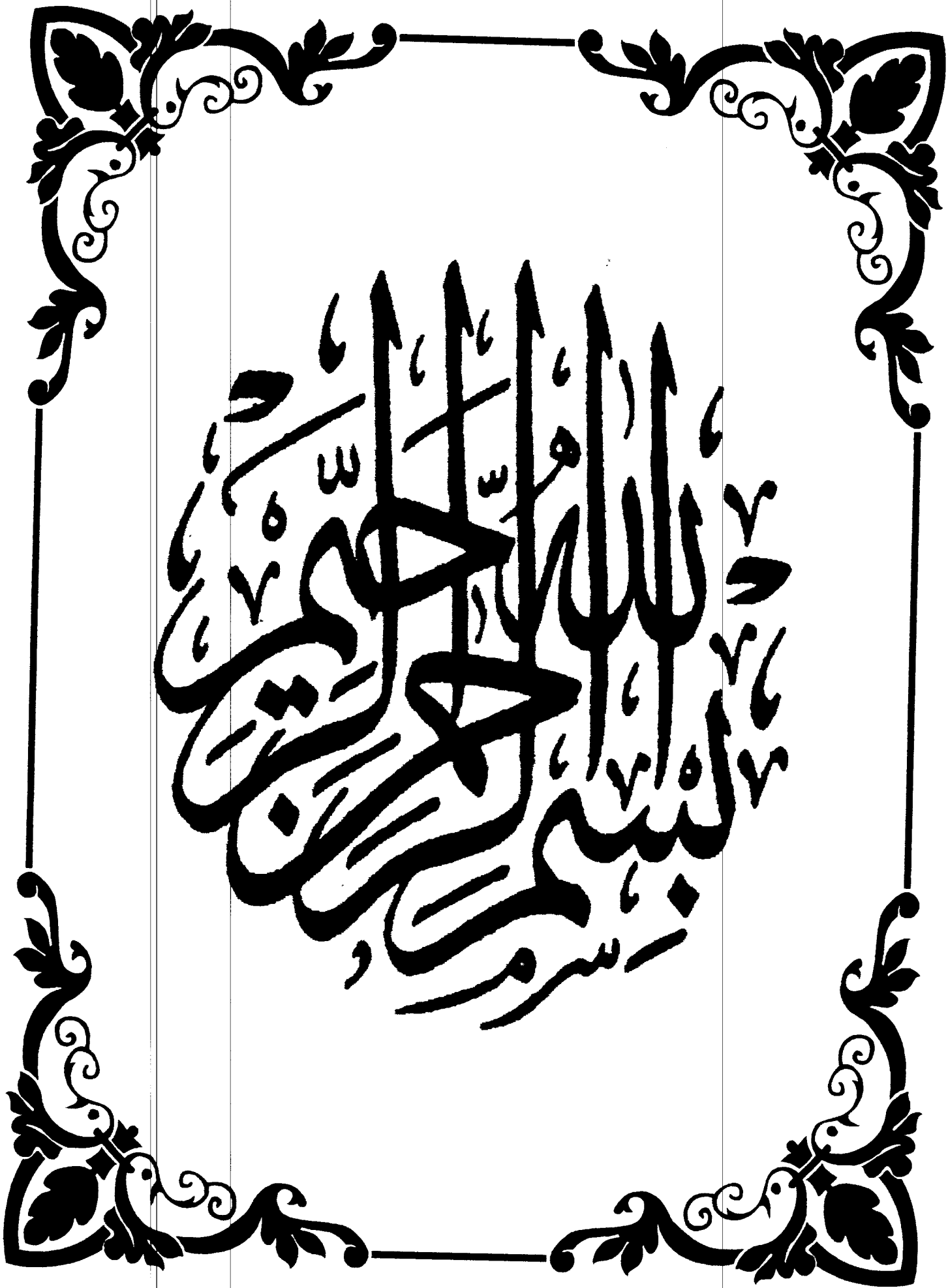
من إعداد الطالبة:

غماري عمارية

تحت إشراف:

أ.د. أحمد دكار

السنة الجامعية: 2010-2011


بسم الله الرحمن الرحيم

دعـــــــاء

اللهم إني أسألك خير المسألة و خير الدعاء و خير النجاح و خير العلم و خير العمل و خير التواب و خير الحياة و خير المماتِ

يا رب لا تدعني أصاب بالغرور إذا نجحت و لا باليأس إذا فشلت و علمني يا رب أنّ التسامح هو أكبر مراتب القوّة و أنّ حب الإنتقام هو أوّل مظاهر الضعف.

يا رب إذا جردتني من نعمة الصحة أترك لي الأمل و قوّة الإيمان و إذا جردتني من نعمة المال أترك لي قوة العماد.

يا رب ثقل موازيننا و حقق أيماننا وارفع درجاتنا و تقبل صلاتنا واغفر خطيئتنا و نسألك درجات العلى من الجنة.

يا رب إذا نسيناك لا تنسانا

آميـــــــــــــن

إهـــــداء

بسم الله الرحمان الرحيم: " قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ..." صدق الله العظيم.

الهي لا يطيب لي الليل إلا بشكرك ولا يطيب النهار إلا بطاعتك ... ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك ... ولا تطيب الآخرة إلا بعفوك ... ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك.

اللـــــــه جـــــل جلالـــــــه

إلى من بلغ الرسالة و أدى الأمانة ... و نصح الأمة ... إلى نبي الرحمة ونور العالمين ... سيدنا محمد صلى الله عليه وسلـــم.

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار ... إلى من علمني العطاء بدون انتظار ... إلى من احمل اسمه بكل افتخار ... والدي العزيز أطال الله لنا في عمره.

إلى ملاكي في الحياة ... إلى معنى الحب والى معنى الحنان والتفاني ... إلى بسمة الحياة وسر الوجود ... إلى من كانت ولا زالت تحترق لتضيء حياتي ... أمي الحبيبة التي لا أفي حقها مدى العمر، وعسى أن يمد الله ويبارك لنا في عمرها.

إلى إخوتي: سيدي محمد وأمال وفقهم الله

إلى كل الأهل والأقارب: بما فيهم الجد الحاج محمد، والجد الحاج محمد الغماري رحمهما الله واسكنهما فسيح جناته ... إلى الجدة الحاجة عمارة، والى الجدة الحاجة ماما أطال الله في عمرهما.

والى الأخوال والخالة والعم والعمات وأزواجهم وأبنائهم كما أهدي هذا العمل إلى من جمعتني بهم الصداقة والأخوة إلى صديقاتي: ربيعة، مريم، سهام، أسماء، نوال فاطمة الزهراء، نبيلة، أمينة، مريم كما لا أنسى رفقاء الدرب في التعليم العالي: وسيلة، فاطمة فرواني، فتيحة، سيدي أحمد، الياس، يوسف ... والى كل من نساهم القلم ولم ينساهم القلب خاصة إلى دفعة 2010، 2011 قسم الآداب واللغات الأجنبية تخصص حضارة عربية إسلامية والى كل من يعرف غماري عمارية.

تشكـــــرات

أول شكر لله عز وجل على توفيقه لي لإتمام هذا العمل، فكما قال عليه الصلاة والسلام" من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

فأتقدم بالعرفان والشكر الجزيل لمن كان له الفضل الكبير في انجاز هذا العمل الأستاذ الدكتور "دكار أحمد" الذي كان أستاذا لي في دراستي لما بعد التدرج من خلال نصائحه وملاحظاته القيمة، فليتقبل مني فائق الاحترام والتقدير.

كماأوجه الشكر المسبق لأعضاء لجنة المناقشة على سعتهم وصبرهم لقراءة وتقييم هذا البحث.

كما لا يفوتني أن أشكر كل أساتذتي الكرام قسم الآداب واللغات الأجنبية على رأسهم "كروم بوملين".

كما أتقدم بالشكر الجزيل لموظفين في المكتبات الجامعية وأخص بالذكر: الأخ محمد، الأخ عبد الرحمن، الأخت سهيلة، والأخت ناريمان.

كما لا أنسى أن أشكر كل من قدم لي يد العون والمساعدة سواء بمعلومة، توجيه، نصيحة، وحتى بدعاء.

المقدمـــة

المقدمـــــة

أصالة الفلسفة الإسلامية في الحضارة العربية الإسلامية لا تظهر في اعتقادنا إلا بالتراث وبأعلامها، ومن هؤلاء المفكر محمد بن الوليد ابن رشد، الذي ترك تراثا إسلاميا معرفيا ضخما، ولقد تناولته أقلام كثيرة، إلا أن الرجل لم يستوف حقه، مما جعلنا نخوض في هذا السبيل خاصة وأن الفكر فكر منهجي برهاني خالف ما سبقه، فعل الرغم من ثأره بالفكر اليوناني عموما و أرسطو خصوصا إلا أنه لم ينسلخ من ثوبه الحضاري الإسلامي.

إن المحطات الكثيرة المتعددة في فكر ابن رشد جعلتنا أمام مجموعة من التساؤلات المعرفية التي لم تروي عطشا إلى يومنا.

فكتابيه فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، وتهافت التهافت لا يمكن أن يطالعه القارئ بدون إشارة إلى قضايا عقدية ومعرفية قد ترمي بظلالها اليوم، ونحن على مشارف القرن الثاني و العشرين. لهذا حاولنا مطالعة هذه الكتب وغيرها والإفادة منها قدر المستطاع.

ومن أجل هذا السبيل كان المنهج الذي فرض نفسه علينا هو المنهج التاريخي والمنهج الاستقرائي، فطبيعة الموضوع والغرض هما اللذان يحددان المنهج ... دون أن نهمل الإفادة من المناهج الأخرى، فالموضوع في نظرنا موضوع فلسفي بامتياز، ولا شك، وأننا غامرنا لكن المغامرة في مثل هذه المواضيع يبدوا وأنها مفيدة.

ذكرنا فيما سبق: أن محطات كثيرة متعددة في فكر ابن رشد جعلتنا أمام مجموعة من التساؤلات المعرفية أهمها:

ما الذي أثاره ابن رشد في ساحة الفكر العربي الإسلامي وساحة الفكر الغربي اللاتيني، جعلته يقف على قمة عصره ... ؟

ما هي أهم المعالم الحضارية في فكره ...؟ إلى غير ذلك و للإجابة عن هذه التساؤلات نقترح عرض هذه المذكرة والمتكونة من مدخل وفصلين.

المدخل: تطرقنا فيه إلى مولده، نسبه، ونشأته أي إلى حياته بصفة عامة، هذه الأخيرة، والتي تبدوا وكأنها مقسمة إلى ثلاثة مراحل، معتمدين في ذلك على أحداث رأينا أنها حددت مصير حياته الفكرية.

وأهم، ما تعرضنا إليه في المدخل: أهم مؤلفات ابن رشد التي دلت على أن مفكرنا الجليل كان أمام عصره في العلم والفلسفة.

الفصل الأول: المنهج الفكري عند ابن رشد.

وددنا في هذا الفصل أن نضع له تمهيدا بسيط، وهذا كان شأن الفصل الثاني.

احتوت الدراسة في هذا الفصل على ثلاثة مباحث وهي كالآتي:

1- المنهج النقدي عند أبي الوليد ابن رشد.
2- النزعة العقلية عند ابن رشد.
3- الحقيقة " العقل و الشرع".

الفصل الثاني: اثر ابن رشد في الغرب الأوروبي.

لتوضيح هذا الأثر احتوت الدراسة فيه على مبحث رئيسي واحد عنوناه بالفلسفة الرشدية وتاريخها في أوروبا.

وقد تفرع هذا المبحث بدوره إلى عناوين فرعية كلها تصب في مضمون المبحث باستثناء العنوان الأخير ألا وهو: ابن رشد والمستشرقون.

وفي الأخير خلصنا إلى خاتمة استخلصنا فيها أهم النتائج التي أوصلنا إليه بحثنا هذا.

وقد ساعدنا في انجاز هذه المذكرة اعتمادنا على عدد من المصادر والمراجع، اذكر أهمها والتي تكرر استعمالها فمن المصادر: "فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال" لأبي الوليد بن رشد، وهو من ابرز كتبه والذي يعد أثر فكري أصيل في الفلسفة الإسلامية.

ومن المراجع أذكر: الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافة العربية لعاطف العراقي.

إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد: لأحمد عبد المهيمن ,ابن رشد "الشعاع الأخير" لخليل شرف الدين.

هذا واعتمدت على مرجع هو بعنوان "مؤتمر ابن رشد في جزءه الثاني" وهو عبارة عن مجموعة من المقالات المهمة لمجموعة من الكتاب.

و إضافة إلى المصادر والمراجع، كان اعتمادنا على مجلتين وموسوعتين، ومذكرة تحت عنوان "ابن رشد وتوحيد الفكر الفلسفي الإسلامي".

و قد واجهتنا، ونحن نسعى إلى انجاز هذا العمل، بعض الصعوبات، من ذلك انه لا يخفى على أحد أن مثل هذا الموضوع والإحاطة به تقتضي جهدا متزايدا وبحثا واسعا ووقتا أطول.

فكما ذكرت سلفا، أن الموضوع في نظرنا موضوع فلسفي بامتياز، ولعل هذا ما يبرر لنا صغر حجم المذكرة، فالمعلومات والتوضيحات التي جاءت فيها لم نتوسع فيها كل التوسع حتى لا ندخل في متاهات فلسفية غير أن العملية في مشقتها قد مكنتني، بعون من الله، ثم بتوجيه من أستاذي الفاضل أن نتحكم أكثر في الموضوع، وسمحت لنا من أن نخرجه في الصورة التي عليها الآن، وأملنا أن تكون قد اهتدينا إلى ماكنا نصبوا إليه في إثبات الأثر الجلي لابن رشد الذي جعله الشعاع الأخير في سراج الفكر الفلسفي الإسلامي.

وسطوع نجمة متلألئا في سماء الغرب الأوروبي.

والحمد لله الذي هدانا إلى هذا وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله.

المدخـــل

المدخل:

يحتل ابن رشد مكانة عظمى في تاريخ فكرنا العربي الإسلامي فهو يعد الشعاع الأخير في سراج الفكر الفلسفي العربي , ليس هذا فقط بل سطع نجمه متلألئا في سماء الغرب الأوروبي.

...فهو أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد تمييزا له عن جده الفقيه و– كان يسمى أبا الوليد محمد بن رشد أيضا–(1)

واسمه بالكامل هو" أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد" المعروف في اروبا باسم. Averroès ولد بمدينة قرطبة سنة (520هجرية/1126ملادية) وهي سوق العلم و مركز العلماء في ذلك الحين ،وكان له من أسرته العريقة تراث ضخم.

فجده الذي شغل مصب قاضي القضاة في الأندلس كلها ترك اثارا فكرية هامة. انكر منها الفتاوى المخطوطةالتي تزال محفوظة بمكتبة باريس تدل على ملكة النظر و القدرة على التفكير.......(2)

كما أن أباه شغل منصب القاضي في قرطبة ،وكان الاثنان ـــالأب و الجد- من أئمة المذهب المالكي ،مذهب أهل المغرب و الأندلس.......(3)

يلاحظ أن حياته العلمية اترسمت معالمها الأولى مبكرا بسبب المحيط الثقافي و الاجتماعي الذي كان يحيط بأسرته،وليس من الشك في أن هدا الجو العائلي المحظوظ بالعلم قد هيا الفيلسوف لمستقبل فكري هائل.

-1-الربيعي بن سلامة ،الحضارة العربية بين التأثير و التأثر،دار المطبوعات الجمعية ،د.ط ، د.ت ، ص 190.

-2- محمد عبد الرحمن مرحبا ،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ،منشورات عويدات و البحر المتوسط(بيروت ،باريس) ط2،1981 ......ص 720

-3-نفس المرجع ....ص 720.

-وإذا نظرنا إلى حياة الفيلسوف "ابن رشد"بتمعن تبدو وكأنها مقسمة إلى ثلاثة مراحل ،معتمدة في دلك على أحداث أرى أنها حددت مصير حياته الفكرية.

المرحلة الاولـــــــى :

هذه المرحلة قضاها ابن رشد في التعليم والتكوين ،تلقى دروسه الاولى في اللغة و مال إلى تعاطي فنون الأدب من شعر و نثر، و اعتنى بتلقي الحكمة من مشايخ عرفوا بالباع الطويل فيها.....(1).

درس الفقه على مذهب الإمام مالك اقتداء بفلسفته،و كانت لدراسة ابن رشد الفقه بشكل متعمق اثارا و فوائد بارزة في حياته الفكرية ،فقد ترك لنا الكثير من الكتب و الرسائل الفقهية على رأسها كتابه المشهور "بداية المجتهد و نهاية المقتصد" ،انعكس ذلك بوضوح في الوظيفة التي تولاها في الأندلس قاضي القضاة.

الذي عرف الناس من خلاله ابن رشد فقيها,.....يذكر ابن رشد في بداية كتابه الغرض الذي دفعه إلى التأليف ،،ويقول في شان ذلك:"فان غرضي في هذا الكتاب إن اثبت فيه نفسي على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها و المختلف فيها بأدلتها ,والتنبيه على نكت اختلاف فيها , ما يجري مجرى الأصول و القواعد..."........(2).

-1-فصل المقال و تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من اتصال، ابن رشد تقديم و تعليق (أبو عمران الشيخ جلو ل البدوي)،الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ،د.ط 1982 ،ص 5

-2- أبو الوليد بن رشد ،بداية المجتهد و نهاية المقتصد .ج1 ،دار شريفة د.ط،1409هـ/1989م ص 2.

وقد جمع فيه أراء المذاهب الفقهية ،ولم يرجح مذهبا على أخر، إلا ما كان ينحو منها منحى النظر ‘ويتجه في الاتجاه الذي يلائم ثقافة المؤلف و مزاجه الفلسفي و من هنا يتضح ‘أن هذا الاتجاه ‘هو منهج ابن رشد في التأليف ‘وهذا ما أشار إليه ابن الآبار ‘و يقول في شان ذلك :<<و الواقع أن ابن رشد سلك منهجا فريدا سيطرت فيه النزعة العقلية ، و هو متأثر في ذلك بدراسته للفلسفة و للمنطق, فلا يكاد يفلت منه حكم دون تعليل ،ويلتمس العلل المعقولة ‘حتى بالنسبة للمسائل التي يرى الفقهاء أنها غير معقولة المعنى>>.....(1)

إن كل الدارسين الغربيين لشخصية ابن رشد وقفوا على شخصية ابن رشد الفقهية و موضوعيتها وشخصيتها الفلسفية.

المهم إن ابن رشد، قد قسم كتاب بداية المجتهد و نهاية المقتصد إلى جزءين:جعل الجزء الأول لأحكام الطهارة و العبادات، و ما يلحق بها من الجهاد و الإيمان و النذور، وغيرها، وقسمه إلى كتب ‘ثم قسم الكتب إلى أبواب، ثم قسم الأبواب إلى مسائل.

أما الجزء الثاني فقد خصه بأحكام المعاملات و الحدود، و بدأه بمسائل النكاح، وختمه بأحكام القضية و الشهادات ‘و قسمه كذلك إلى كتب و أبواب ومسائل كما فعل بالجزء الأول ‘ولكنه أضاف بهذا الجزء الفصول و المطالب......(2)

يلاحظ الطريقة المنهجية إلى كتب بها ابن رشد كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد اعني الطريقة التقنية.

-1- حمادي العبيدي ‘ابن رشد و علوم الشريعة الإسلامية ‘دار الفكر العربي –بيروت‘ط1‘1991‘ص64.
-2- المرجع نفسه ص 37.

*والفقه بالنسبة لابن رشد كبوابة و مدخل إلى الفلسفة ،كما رأى ذلك احمد أمين ,وفي شان ذلك يقول :

والذي يلاحظ انه كان من مداخل الفلسفة الفقه لسببين:

1-إن الفقه و الاشتغال به و البحث عن استنباط الأحكام يعلم العمق ،و دراسة الفلسفة دراسة عميقة.

2-وان الفلسفة لما كانت مكروهة في الأوساط الشعبية الأندلسية ،كان الفقه ستارا يتخذه الفلاسفة ,حتى لا يرمو بالزندقة...........(1).

وقد تولى ابن رشد منصب القاضي ,ومن الواضح أن هذا المنصب على صلة وثيقة بالدراسات الفقهية التي تعمق فيها, بل إن هذا المنصب قد أفاده في تكوين حسي نقدي بارز ,ان القاضي حين يوازن بين أدلة الإثبات و أدلة النفي إنما يقوم بذلك على أساس الجانب النقدي بحيث لا يسلم مجرد التسليم بالآراء الشائعة....(2) المعادلة الرشدية ,النقدية والتأملية و الاكتشافين وصولا إلى الحل الموضوعي.

أما من جهة علم الكلام , فقد تعمق ابن رشد في دراسته أيضا , ولا شك أن نقده لمذاهب علماء الكلام و تفنيده لأرائهم، يكشف لنا عن دراسته المستفيضة لهذا العلم الذي نجده عند أصحاب الفرق الإسلامية و المعتزلة و الأشاعرة ،وغيرهما من الفرق الكلامية ....(3)

-1-احمد أمين ،موسوعة الحضارة الإسلامية (ظهر الإسلام ،دار نوبليس (بيروت)،م 7 ،ط1،2006،ص633.
-2- عاطف العراقي ،الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية ،مكتبة الأسرة (مصر)،د.ط2004،ص 195.
-3- المرجع نفسه ص195

وتناول فيما تناوله من الفنون الرياضية و علم الطب هذا الأخير الذي اشتهر باشتغاله ,وتأليفه الكثير من الكتب و الرسائل في هذا المجال و أهمهما كتاب <الكليات>......(1)

و اهتمام ابن رشد بدراسة الجوانب العلمية ,ومن بينها الطب ,وقد أدى به إلى تكوين حس علمي دقيق

وتأثر ابن رشد بالمنطق الأرسطي يظهر واضحا في هذا الكتاب(الفيلسوف المشائي).

-1- ابن رشد،فصل المقال ص 05.

المرحلة الثانية:

أستطيع ان اسمي هذه المرحلة ,بمرحلة التحفيز و الإبداع, وفي نظري تعد منعرج حاسم في حياة الفيلسوف الفكرية حيث تم أول لقاء بينه و بين الأمير الموحدي ابو يعقوب يوسف –الذي حكم بين سنتي(557-559 ه/1162-1164م)- أثناء مقابلة نظمها الفيلسوف ابن طفيل.

وخبر هذا التقديم الذي يقصه علينا ابن رشد نفسه له مغزاه, فقد روى عبد الواحد المراكشي صاحب (المعجب في تلخيص أخبار المغرب) أن تلميذ ابن رشد الفقيه "أبا بكر بندود بن يحيى القرطبي" اخبره انه سمع الحكيم ابا الوليد يقول غير مرة.........(1):

"لما دخلت عل أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو و أبو بكر بن طفيل ‘ليس معهما غيرهما, فأخذ أبو بكر يثني علي و يذكر بيتي و سلفي ......فكان أول مافاجئني به أمير المؤمنين أن قال لي ,ما رأيهم في السماء ؟ يعني لفلاسفة , قديمة أم حديثة؟ فأدركني الحياء والخوف , وأخذت أتعلل و انكر اشتغالي بعلم الفلسفة و لم أكن أدري ما قرر معه ابن طفيل , وجعل يتكلم على المسالة التي سألني عنها,....فرأيت منه غزارة الحفظ ,لم أرها في أحد من المشتغلين.."(2)

وكان من نتائج هذا اللقاء بين ابن رشد والخليفة ‘وإعجاب الخليفة به...

و تولى ابن رشد لمنصب قاضي اشبيلية، و إقباله على تفسير أثار أرسطو, نزولا عند رغبة الخليفة الذي شكا لابن طفيل ,ذات يوم من قلق عبارة أرسطو طاليس أو عبارة المترجمين عنه.......(3)

-1-محمد عبد الرحمن مرحبا ‘من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ‘ص 721

-2- ابن رشد ‘فصل المقال ص 8.

-3- ماجد فخري ‘ابن رشد فيلسوف قرطبة ‘الطبعة الكاثوليكية (بيروت)‘ 1960-ط3-ص10.

ومن زبدة إقبال ابن رشد على تلخيص و تفسير أثار أرسطو ,انكر من التلخيصيات:

"تلخيص ما بعد الطبيعة , تلخيص كتاب الطبيعة".

-من الشروح الكبرى (شرح ما بعد الطبيعة , شرح كتاب القياس , شرح كتاب النفس......الخ).

-من الجوامع والشروح الوسطى (جوامع كتب أرسطو طاليس في الطبيعيات و الالاهيات، الجوامع في الفلسفة , جوامع الخطابة و الشعر)...... (1)

و اود ان اشير الى نقطة مهة ، وهي ان ابن رشد في شروحه لم يكن مجرد مقلد للآراء أريسطو، لقد كانت له شخصيته الواضحة حتى و هو يشرح كتب غيره، أي كتب الفيلسوف أريسطو، لقد كان يتجاوز الشرح و التفسير و التعليق , ويتطرق الى بعض القضايا التي تشغله , أي التي كانت في دائرة اهتمامه كفيلسوف عربي.....(2).

.....و عموما لولا هذا اللقاء لما برز الفيلسوف، ولما كان لينجز الشروح ....ولا يؤلف مؤلفاته، لان هذا اللقاء في نظري فتح له باب التأليف على مصرعيه وزود الفيلسوف بزاد وافرمن الاطمئنان والحرية التى بعثت فيه روح التاليف والإبداع ؛حيث كفا ابن رشد أن يرى الأمير الموحدي رجلا محبا للفلسفة ليجعله يفيض ببحر من الأفكار.

-1-خليل شرف الدين ،ابن رشد "الشعاع الخير ،منشورات دار و مكتبة الهلال , 1990, ط5 ..ص (31-32-33).
-2- عاطف العراقي ،الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة ص 197.

المرحلة الثالثة:

وتعد هذه المرحلة 'مرحلة التأليف الخاصة به.....

وفي حدود سنة 575هـ بدا ابن رشد في تأليف كتبه الخاصة ,الفصل و الكشف تهافت التهافت

و يتفق معظم المفكرين المسلمين أن فلسفة ابن رشد الخاصة وردت في هذه الكتب الثلاثة , و يتفق الجميع أيضا أن محتوى هذه الكتب , إذا استثنينا منها تهافت التهافت ......تتلخص في عمل فلسفي واحد , هو التوفيق بين الشريعة و الحكمة.

-و من هذه الأعمال الثلاثة المذكورة سلفا اخترت عملين اثنين مختلفين في المحتوى لأفصل نوعا ماما جاء فيهما:

1- *فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال.*

يعد هذا الكتاب اثر فكري أصيل في الفلسفة الإسلامية و هو من ابرز كتب الفيلسوف و الفقيه و الطبيب ابن رشد، و خاصة في مجال التوفيق بين الدين و الفلسفة , إذ من مجرد عنوان الكتاب , تجد ابن رشد حريصا على التوفيق بين الحكمة (الفلسفة) و الشريعة(الدين)......(1)

فإذا الموضوع الأساسي الذي يعالجه ابن رشد هنا 'هو صلة الفلسفة بالشريعة , و ما مدى موافقة الأولى للثانية.

-"ويذهب ابن رشد في أول كتابه إلى أن الغرض من هذا البحث هو الفحص على جهة النظر الشرعي ,هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع , أم محظور ,أم مأمور به , أم على جهة الندب 'أم على جهة الوجوب ؟".(2)

-1- المرجع السابق ص326

-2- عاطف العراقي 'الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة ص 326.

وفي شان هذه الصلة التي تجمع بين الحكمة و الشريعة ،نجد أن ابن رشد قد لخص المواقف الثلاثة التي اتخذها المفكرون و الفلاسفة , وفي شان ذلك يقول:

"تطرق قوم ...إلى ثلب الحكمة , وقوم إلى ثلب الشريعة , وقوم إلى الجمع بينهما"......(1).

فالفريق الأول هو رجال الشريعة و الفقه –لا يرون أي صلة من شانها الجمع بين الحكمة و الشريعة و على رأسهم أبي حامد الغزالي .

أما الفريق الثاني وغالبهم من الفلاسفة و المفكرين ,فهم ينتصرون للفلسفة ولا يجدون أي علاقة بينها و بين الشريعة.

–وفيما يخص الفريق الثالث –واليهم ينتمي ابن رشد -..(2), فيبين أن الفلسفة عبارة عن النظر في الموجودات , واعتبارها من جهةدلالتها على الصانع، وان الموجودات تدل على الصانع لمعرفة صنعتها , و كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم ...وهذا ما ترمي إليه الشريعة التي أوجبت النظر بالعقل.ولكي يقدم ابن رشد الدليل على ما يقوله نجده يستشهد ببعض الآيات القرآنية ,و منها قوله تعالى:

"أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ" الأعراف185..(3)

ثم اثبت وجوب استعانة الحكيم بمن سبقه ،معتبرا تراث العقل البشري منذ بداية تيقظه ،إرثا حلالا لمن يخلفون الحكماء ،وان يستعين في ذلك المتأخر بالمقدم ،وبقول في شان ذلك :""ولا يعقل أن نرفض الحكمة بدعوى أنها ظهرت عند القدماء قبل الإسلام، فإذا أصاب هؤلاء في أرائهم قبلناها، وإذا أخطأوا رفضناها....""....(4).

-1- ابن رشد ،فصل المقال ص 17.
-2- المصدر نفسه ص 17
-3- عاطف العراقي ،الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية ص 327.
-4-ابن رشد،فصل المقال ص18.

وتناول فيما تناوله في هذا الكتاب "القياس العقلي " , تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها , وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه... وهذا هو القياس ....(1).

وأراد ابن رشد أن يضع خلاصة طريقة للتوفيق بين الفلسفة و الدين قال فيها:

<إن الحكمة هي صاحبة الشريعة , والأخت الرضيعة...مع ما يقع بينهما من العداوة و البغضاء و المشاجرة , وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجور و الغريزة... >...(2).

لقد استخدم ابن رشد مصطلحات فلسفية سبق بها عصره بسنوات مما يدل على نبوغه الفكري.

2- *تهافت التهافت :*

جاء عنوان هذا الكتاب ب"تهافت التهافت" , و ليس لهذا الاسم مجرد الدلالة على الكتاب , بل له إلى جانب ذلك دلالة على موضوع الكتاب ،ودلالة على البواعث التي دفعت إلى تأليف الكتاب :فلقد وضع الفارابي كتابه الذي قيل عنه :"انه طعن الفلسفة طعنة لم تقم بعد في الشرق قائمة ...(3).

...وليكون المبدأ الذي منأجله ألف ابن رشد هذا الكتاب هو محو كل الآثار التي خلفها "تهافت الفلاسفة" .

""وتكون الغاية منه إعادة الثقة إلى نفوس أهل العقل و المنطق و حثهم على النظر و البرهان ...فتعرض ابن رشد للدفاع عنهم و لم يشأ بذلك أن يكون عليه اقل قسوة منه عليهم ...""...(4).

1- ابن رشد ،فلسفة ابن رشد،منشورات دار الأفاق الجديدة "بيروت"ط1(1978) ،(1979) ص 14.

2- ابن رشد, فصل المقال ص 18.

3- أبي الوليد محمد بن رشد،تهافت التهافت ،تحقيق سليمان دنيا ج1،دار المعارف بمصر-ط2 - د.ت ص 17.

4- رسالة ماجستير ،ابن رشد و توحيد الفكر الفلسفي الإسلامي ،مذكرة لم تطبع ،ص 51.

...هذا الكتاب كما ذكرت سلفا , الغاية منه محو كل الآثار التي خلفها أبي حامد الغزالي ...ومع ذلك نجد ابن رشد في تهافت التهافت قد أنصف أبي حامد الغزالي, "وأنصفه حين اتبع نهج لغزالي , يأخذ النص من كتاب الغزالي , ويرد عليه جملةجملة بطريقة جدلية منطقية عرف بها ابن رشد أكثر من غيره ، وهي تقوم على تقديم أقوال الخصم ,وإظهار فحواها , ثم الرد عليها..."...(1).

وما يلاحظ أيضا على هذا الكتاب , أن ابن رشد:*حمل عليه حملة شديدة في أكثر من المسائل، اتهمه تارة بالجهل و تارة بالسفسطة...(2).

أحيانا نجده يخفف من حملته عليه قائلا :" ولعل أهل زمانه اضطروه لهذا الكتاب " *ونجده يلوم الغزالي على تورطه في تفكير الفلاسفة لوم قاض عادل ،أمامه في قفص الاتهام قاض مثله ،كان يفضل أن لا يقاضيه لأنه يحبه و يحترمه و لكنه يحب الحق أكثر منه ...(3).

-أما عن أهم القضايا التي أثيرت في هذا الكتاب ،اذكر منها:

-"قدم العالم ،أبدية العالم و الزمان و الحركة و الخلق.

-"وجود الخالق و طبيعته, و صفاته, الحشر" ...(4) ما إلى ذلك.

في هذه الفترة من حياته , تعرض فيلسوفنا إلى محنة و السبب في ذلك نفوذ بعض الفقهاء, والمعادين لابن رشد , وتسربهم داخل هياكل الدولة...و مفاد هذا التشريد الذي حل بابن رشد:

-1- خليل شرف الدين ،ابن رشد الشعاع الأخير ص35.
-2-السفسطة من السفسطائي وهذا الأخير "قصده يظن به انه فيلسوف من غير أن يكون كذلك لينال كرامة بذلك او غيرها من الخيرات الإنسانية " مرجعه :جيرار جيهامي موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف ،مكتبة لبنان (بيروت) ،ط1 2000 ص 812.
-3-المرجع السابق ص 35
-4-خليل شرف الدين ،ابن رشد ص 37.

حين توفي الخليفة ألموحدي "أبو يعقوب يوسف" سنة :580هـ/1184م و خلفه في الملك ولده الخليفة "أبو يوسف يعقوب " الملقب بالمنصور الذي أبقى ابن رشد على ما كان عليه من الحضوة و المقام ...(1) , والذي قربه، وواصل كسلفه احترام ابن رشد , ثم ما لبث ان تنكر له و غضب عليه، ونفاه الى قرية سكنها اليهود خارج قرطبة تدعى "اليسانة"، وأصدر منشورا أرسله إلى كافة أنحاء المملكة يحذر فيه الناس من الفلسفة ...(2) , جرده من جميع مناصبه , أمر بإحراق جميع كتبه الفلسفية , إلا انه أبقى عل الكتب التي تعالج مواضيع أخرى في الطب و الحساب و علم الفلك...(3).

و كانت هذه الواقعة محنة قاسية لابن رشد أصيب بها أخر العمر , بعد عزة و رفعة و شأن , حتى انه كان يحكي بعض وقائع هذه النكبة بمرارة , فيقول في احد المواقف: "أعظم ما طرأ في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجدا بقرطبة , وقد حانت صلاة العصر، فثار علينا بعض سفلة العامة , فأخرجونا منه"...(4).

وقد كانت هذه الفترة بالغة القسوة على ابن رشد ...اذ كثيرا ما قوبل بالإهانة و التحقير , و تناوله الشعراء بالذم و القدع إرضاء للمنصور ,فمن شعر "ابن جبير الأندلسي " في شان ذلك :

نفذ القضاء بأخذ كل مموه   متفلسف في دينه متزندق.

بالمنطق اشتغلوا فقيل حقيقة   إن البلاء موكل بالمنطق....(5)

-1- محمد عبد الرحمن مرحبا ،من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص 722.
-2-حمادي العبيدي ،ابن رشد و علو م الشريعة الإسلامية ص 15.
-3-ابن رشد ،فلسفة ابن رشد ص 7.
-4- احمد أمين , ظهر الإسلام , ،ج3،مكتبة النهضة المصرية ،ط3، 1962 ص248.
-5-ابن رشد ،فلسفة ابن رشد ص7.

و هناك أسباب أخرى لغضب المنصور على الفيلسوف اذكر منها :

*كانت صداقة تجمعه بأبي يحيى أخ المنصور و والي قرطبة , و قد كان بين الأخوين نوع من الجفاء

*و منها أن الفيلسوف- كما يروي القاضي أبو مروان الباجي ,متى حضر مجلس المنصور ,وتكلم معه ,يخاطبه المنصور بـ"تسمع يا أخي"....[1].

*و أيضا استياء الخليفة لما سماه في احد كتبه بـ " ملك البربر"، كما ذكر ذلك "ابن أبي الاصيبيعة" ،مما جعل يهم بقتله لولا تدخل احد الأصدقاء و هو " ابي عبد الله الأصولي " ،و اعتذر ابن رشد بأنه قد كتب "ملك البرين" بمعنى اسبانيا و مراكش ....[2].

ثم عفا عنه الأمير , و يظهر أن ذلك كان بعد أن هدأت العامة , و لكن لم يعش بعد العفو طويلا , فتوفي سنة 590هـ ، و له من العمر خمس و سبعون، وكان قد استدعي إلى مراكش فمات بها، ثم حمل إلى قرطبة و دفن بها..[3].

-و كان محي الدين ابن عربي من الذين ساروا وراء الجنازة، فترك لنا وصفا مثيرا حول نقل الجثة على ظهر الحصان، توازنها في الجهة المقابلة كتبه التي ألفها، فما أعظم العالم الذي يموت و كتبه تعادل وزن جثته...[4]

-1-محمد عبد الرحمن مرحبا ،من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ص723
-2-ابن رشد ،فلسفة ابن رشد ..ص 08 .
-3-احمد أمين ،ظهر الإسلام ،ج 3 ص 248.
-4-ابن رشد و توحيد الفكر الفلسفي الإسلامي (مذكرة) ص 25.

الفصل الأول

المنهج الفكري عند ابن رشد

تمهيد:

يحتل الفيلسوف الأندلسي ابن رشد مكانة كبيرة في تاريخ الفكر الفلسفي العالمي و الفكر الإسلامي العربي على وجه الخصوص.

و قد لا نجد فيلسوفا من فلاسفة العرب سواء من عاش منهم في المشرقكالفرابي و ابن سيناأو في المغرب العربي كابن باجة و ابن طفيل يحتل تلك المكانة التي يحتلها هذا الفيلسوف[1].

و إذا تساءلتُ أو تسائل أي باحث عن الأسباب التي من أجلها احتل ابن رشد تلك المكانة؟

فالإجابة تظهر جليتا، و استطعنا القول بأن أهمية هذا الفيلسوف في تاريخ الفكر الإسلامي العربي ترجع إلى:

- بروز الحس النقدي عنده ... هذا من جهة و مواكبة فلسفته للعقل من جهة أخرى، حتى أن فلسفته تعد تعبيراً عن ثورة العقل و انتصاره، و لهذا قيل عنهُ فيلسوف العقل في الإسلام [2].

و من خلال ما سبق، لا يجب أن يفهم أن الحس النقدي أو المنهج النقدي الذي سار عليه ابن رشد، يعد شيئا غير الجانب العقلاني، بل على العكس من ذلك تماما،... أحدث قطيعة معرفية مع التفكير السابق فمنهجه النقدي كان قائما على أساس تمسكه بالعقل، و إعلاء كلمته فوق كل كلمة، بمعنى أن ابن رشد حين ينقد فيلسوفا أو اتجاها من الاتجاهات، فانه يقيم نقده على أساس تمسكه بالعقل، بحيث لا يرضى بديلا عنه[3] و دعانا إلى جعله الدليل و المشرد، فإذن " لا يصح الابتعاد عن طريق العقل، اشرف ما خلقه الله فينا، طريق النور الذي يدفعنا إلى الأمام ... هذا أساس دعوة ابن رشد"[4].

---

[1] محمد عاطف العراقي، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، مؤتمر ابن رشد (الذكرى المئوية الثامنة لوفاته) 1978، ج2 ،د.ط، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ص 75.

[2] عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية .... ص 144.

[3] محمد عاطف العراقي ... ، مؤتمر ابن رشد (ج2) ص 76.

[4] عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية ص 15

و من خلال هذا المنطق العقلاني أعتبر ابن رشد مصححا لمسار التفكير الإسلامي الذي كادت تنحرف به الأفكار الاشعرية، و تشوهه المعايير الغزالية، و تطمسه تماما مبادئ الصوفية، و منطلقاتهم، حيث لم يعد عندهم للعقل أي تأثير و أصبحت المعارف تكتسبُ بالإشراف أو الفيض أو التلقي الديني ..[1].

المبحث الأول: المنهج النقدي عند ابن رشد

أود أن أشير إلى أننا إذا كنا نجد عند ابن رشد منهجا نقديا، فان هذا إن دل على شيء، فإنما يدل على تمسكه بخصائص الفكر الفلسفي، و أن هذا الأخير يقوم على أساس النقد لا مجرد متابعة لأراء الآخرين.

و من هنا نجد النقد معبرا عن الحركة لا السكون و معبرا عن التجديد لا التقليد، و معبرا عن الثورة لا الجمود، كما نجد أن الفلاسفة الذين يتمتعون بحس نقدي يحتلون مكانة كبيرة في التاريخ[2].

و قد تجلى نقدهُ في أبز و أسمى صوره التعبيرية و الفكرية، و ذلك حين تصدى للغزالي ذالك الرجل الذي غدت الفلسفة عنده وهما و ظلالا، فانقض على الفلسفة و الفلاسفة يشبعهم هجوما، و لكن هذا للهجوم الذي لم يقم على أساس ثابت سرعان ما تساقط و تهافت[3] و أصح سرابا بعد ذلك البناء الفلسفي الشامخ الذي أقامه ابن رشد، هنا يظهر الفكر المنهجي الرشدي في عدة جوانب أهمها الطريقة التي عالج بها القضايا العقدية السابقة أو التي ابتكرها، و في المصطلحات التي جاءت مع نظريته المعرفية و لم تكن معروفة في الحضارة الإسلامية.

---

[1] خليل شرف الدين، ابن رشد " الشعاع الأخير". ص 3.
[2] محمد عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية ص 145.
[3] محمد عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص 13.

و قد ناقش الغزالي مناقشة المفكر الفيلسوف، و حاكمهُ محاكمة القاضي النزيه، و دافع عن الفلسفة و العقل دفاع المحامي القدير الذي يورد حجج الخصم واحدة واحدة، ثم يردُ عليها لتفنيدها في جرأة الواثق بنفسه و عقله و عمله ....[1].

فكان تهافت التهافت ثمرة ناضجة، و حكما مبرما صدر عن تلك المحكمة و المحاكمة الرشدية الرشيدة.

هذه هي مميزات العقلانية الرشدية تمسكها بالنقد و النقاش الاستدلالي الهادئ و تتبع العبارات و الأفكار بأمانة بدون تعرض لأشخاص و لا تسرع في الحكم على الآخرين ...[2].

بالإضافة إلى أن ابن رشد لم يلجأ إلى تزكية مواقفه تزكية المعارض الذي يريد العلو على الخصوم، فكل مفكر مجتهد مأجور و فاضل في نظره، و هو من أجل هذا يستحق التقدير[3].

و تجلى نقده أيضا، لطريقة النظر لدى الصوفية و يقول ابن رشد في هذا الشأن:

"و أما الصوفية فطرقهم في النظر ليست طرقا نظرية، أعني مركبة من مقدمات و أقيسة، و إنما يزعمون أن المعرفة بالله و بغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية، و إقبالها بالفكرة على المطلوب" [4].

---

[1] خليل شرف الدين، ابن رشد " الشعاع الأخير" ص 9.
[2] عبد المجيد مزيان، العقلانية الرشدية في علوم الشريعة، مجلة اقرأ، العدد 80، مارس، أبريل 1984 ص 15.
[3] المرجع نفسه ص 15.
[4] ابن رشد، فلسفة ابن رشد، منشورات دار الأفاق الجديدة (بيروت) ، (ط1 1978، ط2 1979) ص 59 .

يشير هذا إلى غياب الجانب المنطقي في التفكير الصوفي على الأقل المنطق الذي كان سائدا في عصره.

فابن رشد يأخذ على الصوفية أن طرقهم في النظر ليست طرقا نظرية، أي مركبة من مقدمات تؤدي إلى نتائج .. إضافة إلى هذا، فهم يزعمون أن معرفة الله و بغيره من الموجودات يلقى في النفس .. كل هذا يؤدي إلىأن التجربة الصوفية ليست راجعة إلى الحس أو إلى العقل، و إنما هي نورٌ يقذفه الله في قلب من أحبه.

و هذا يدلنا على " إن طريقة هؤلاء المتصوفة، تعد طريقة فردية، بمعنى أن لكل سالك إلى الله حياته الفردية الخاصة به، و عالمه الروحي الذي يعيش فيه وحده، و هذا لا يتفق مع الطريق العقلي الذي يعدُ طريقا مشتركا "[1].

الصوفية ليست مدرسة و لا منهجا و إنما نزعة من النزعات الفردية لهذا يغيب فيها ما كان يبحث عنه ابن رشد و لذلك كان متوقعا مع ابن رشد نقد هذا الطريق فهو يقول في عبارة غاية في الأهمية تكشف لنا عن منهجه النقدي بالنسبة للطريق الصوفي "**و نحن نقول إن هذه الطريقة و إن سلمنا بوجودها، فإنها ليست عامة للناس بما هم أناس و لو كانت هذه الطريقة هي المقصودة بالناس، لبطلت الطريقةالنظر، و لكان وجودها بالناس عبثا، و القرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر و الاعتبار و تنبيه على طرق النظر**"[2] .

[1] عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية ص 155.
[2] ابن رشد، فلسفة ابن رشد ص 59.

و هكذا يكشف لنا ابن رشد في معرض نقده للطريق الصوفي كيف أن هذا الطريق يتنافى مع الطريق العقلي، إذ إن الطريق الصوفي يعد طريقا فرديا ذاتيا، و من هنا لا يمكن إقامة البرهان على أي قول من أقوال الصوفية، نظرا لأنها لا تعدو كونها نزعات شخصية وجدانية لا تستقيم و قضايا العقل، أما القول مع الصوفية بأن هذه المعرفة تحدث بطريقة لا يدري العبد كيف حصلت لهُ، فان هذا يعد فيما يرى ابن رشد نوعا من الإفلاس الفكري، و لهذا يعد اتجاه الصوفية إنكار لمبادئ العقل و المنطق[1]. و يظهر ذلك بوضوح في شطحات الصوفية على اختلاف توجهاتها، و منابع سلوكها.

جاء فيما سبق ذكره أن أهمية الفيلسوف ابن رشد في تاريخ الفكر الإسلامي العربي ترجع إلى مواكبة فلسفته للعقل، الذي لا يرضى بديلا عنه، و بروز الحس النقدي عندهُ، و الذي لا يجب أن يعد شيئا، غير الجانب العقلي، بل على العكس من ذلك تماما.

المبحث الثاني: النزعة العقلية عند ابن رشد

1-التفرقة المشهورة بين الأقوال الخطابية، الجدلية و البرهانية:

النزعة العقلية التي يتمتع بها فيلسوفنا ابن رشد، تظهر في صورة أكثر شمولا و تحديدا، هي تفرقته المشهورة بين الأقوال الخطابية و الجدلية و البرهانية، و سعيه للوصول إلى البرهان الذي عنده أسمى صور اليقين[2] يتميز ابن رشد بالطريقة البرهانية عكس فلاسفة آخرون، فالبرهان يقتضي المقدمات و النتائج و الأدلة.

أساس هذه التفرقة تمييز ابن رشد لثلاث فئات بين الناس و أساس هذا التميز هو القدرة على الإدراك و التعقل. فهناك من يستطيع إدراك الأدلة البرهانية العقلية، و هناك من لا يستطيع إدراكها إنما يدرك الأدلة الأقل مرتبة و هي الأدلة الجدلية، و هناك أخيرا عامة الناس الذين لا يستطيعون إلا أن يدركوا الأدلة الخطابية وحدها[3].

---

[1] محمد عاطف العراقي، الحس النقدي عند الفيلسوف ابن رشد، مجلة عالم الفكر، المجلد 27، العدد الرابع، أبريل 1999، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب – (الكويت) ص 76.

[2] محمد عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ذر المعارف بمصر (د. ط . د . ت) ص 15.

[3] زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، دار التنوير للطباعة و النشر (بيروت)، د . ط 2007 ص 127.

هذه الأدلة الخطابية التي تعتمد في الأساس على أراء مشهورة متداولة يراد التأثير بها في السامع حتى يصدق بالنتيجة التي يريد له للخطيب أن ينتهي إليها[1].

و قد لا يكون من المبالغ فيه القول بأن مفتاح فلسفة ابن رشد كلها. إنما يتمثل في هذه التفرقة الجوهرية، و انه بدون فهم للمغزى الذي يمكن وراء هذه التفرقة، فإننا لن نستطيع فهم و دراسة ابن رشد كما ينبغي أن يفهم و يدرس، بل نقع في أخطاء لا حصر لها تؤدي بنا إلى وضع ابن رشد في قوالب تقليدية جامدة محددة تحديدا خاطئا[2].

لقد تعرض الفكر الرشدي إلى مغالطات في عصره و بعد عصره عن جهل أو تجاهل.

و تظهر أيضا النزعة العقلية في صورة أخرى، غير بعيدة عن التي سبقتها، بل كانت شاملة لها، و لبصمات فيلسوفنا عليها الأثر الجلي، الاوهي: " التأويل " و سأوضح في هذا الأخير، معناه في اللغة و الاصطلاح، منهجيته عند أبي الوليد، ما هي دواعي و مرتكزات التأويل عند ابن رشد .. إلى غير ما أستطيع توضيحه في هذا المقام.

2-التأويل عند ابن رشد:

1- معنى التأويل في اللغة و الاصطلاح

من المعروف أن الحاجة لفهم النصوص الدينية، و إظهار المراد من الآيات المتشابهة،و بيان مقصد الشارع منها لمسايرة الحياة المتطورة،

أمر يتجدد على الدوام و التأويل هو الوسيلة المعنية على ذلك، و من هنا أصبح وسيلة فعالة عند كل المشتغلين بالنص الديني. فأصحاب التشريع يعولون عليه في

[1] أحمد عبد المهيمن ، نظرية المعرفة بين ابن رشد و ابن العربي ، دار الوفاء للطباعة و النشر الإسكندرية 2000 د . ط . ص 211.

[2] محمد عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص 15.

تناولهم للنصوص و استنباط الأحكام، و أصحاب الفرق الدينية يلجئون إليه لنصرة مذاهبهم ...

و الصوفية ينظرون إلى نصوص القرآن، فيؤولونها تأويلا يساير حالاتهم، و الفلاسفة يعتمدون عليه في صرف ظاهر الشرع على ما يوافق العقل[1].

أ- **المعنى اللغوي للتأويل:**

ظاهرة التأويل المتصلة باللغة هي تلك التي تعنى باللفظ و البحث عن معناه بعيدا عنأي غرض مذهبي أو اتجاه عقدي[2].

ب- **المعنى الاصطلاحي للتأويل:**

تطورت الحياة الإسلامية نتيجة التقدم الزمني، و التطور الفكري و الثقافي، و خروج العرب بعد الفتوحات من باديتهم التي لم تكن حياتهم فيها تقتضي تفكيرا فلسفيا، و كان من نتيجة التطور الفكري، إن غلبت النزعة العقلية في تفسير النصوص الدينية، خاصة بعد قيام الفرق الدينية و تعددت الاتجاهات السياسية و المذهبية[3] و لكل هذا أتيح للتأويل مجالا واسعا، تنوعت معه دلالة النص الديني خدمة لهذه الاتجاهات و بذلك انتقل التأويل من المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي.

2- منهج التأويل عند أبي الوليد ابن رشد:

إذا كان الفيلسوف من الذين يبحثون في موضوع التوفيق بين الدين و الفلسفة، فلابد من دعوته إلى التأويل. " و التأويل ببساطة وسيلة يلجأ إليها المفكر عندما يجد تعارضا بين نص ديني و حقيقة عقلية، فيحاول أن يفسر النص أو يؤوله

---

[1] أحمد عبد المهيمن ، إشكالية التأويل بين كل من الغزالي و ابن رشد، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر (الإسكندرية) 2001، ط1 ص 27.

[2] المرجع نفسه ص 9.

[3] -السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل و صلتها باللغة دار المعرفة الجامعية (الإسكندرية) 1980 د . ط ص 16.

بحيث يتفق هذا المعنى الذي أعطاه له و الحقيقة العقلية التي سبق له التوصل إليها، مع عدم لوي المعنى اللفظي "[1].

كل هذا يؤيد ما ذهب إليه ابن رشد في معنى التأويل، و يقول في شأن ذلك **" معنى التأويل 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 مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أضاف الكلام المجازي "**[2].

و يبدو من تعريف ابن رشد أن التأويل يعني مجاوزة النص بعدم الوقوف عند معناه الظاهر، و حتى لا يعد التأويل فاسدا، فلا بد أن يخضع للعرف اللغوي، و يقره. العقل و الضابط لمسألة التأويل هذه أمران:

1- القواعد التي تحكم أساليب اللغة العربية التي هي لغة القرآن الكريم، و بذلك يكون التأويل في جانب منه صناعة لغوية تقوم على إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية (المباشرة) إلى الدلالة المجازية المقصودة[3].

2- منطق العقل و البرهان، بحيث يتلاءم التأويل مع ما يقول به العقل، و ينتهي إليه منطق البرهان و النظر الفلسفي[4]. و إضافة إلى ذلك، فقد حدد ابن رشد من لهم الحق في القيام بالتأويل، كما حدد أولئك الذين يكشف لهم عن نتيجة هذا التأويل، و حدد أيضا النصوص التي يجب أن تؤول دون غيرها .. فمن الذي يقوم بالتأويل؟ و لمن يكون التأويل؟

فالشريعة قسمان كما يقول ابن رشد: ظاهر و مؤول.

---

[1]-زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ص 130.
[2]ابن رشد، فصل المقال، ص 34.
[3]أحمد عبد المهيمن، إشكالية التأويل بين كل من الغزالي و ابن رشد ص 321.
[4]المرجع نفسه ص 321.

فالظاهر منها فرض الجمهور، و المؤول فرض العلماء.

فأما الجمهور فيجب عليهم حمل النص على ظاهره و ترك تأويله، و أما العلماء فيجب عليهم تأويله إذا كانت تنطبق عليه شروط التأويل، و لكن لا يحل لهم أن يفصحوا للجمهور بتأويله[1]هذه الفئة (الجمهور) نجد ابن رشد يكرر مرارا. أن عليها أن تكتفي بحمل الآيات القرآنية على ظاهرها، و أن التصريح " بأسرار التأويل " إثم عظيم، ارتكبه الغزالي خاصة، و الاشاعرة عامة، و فحوى هذا القول، كما هو واضح. هو ثمة ضربا من الفضول الفكري الأثيم الذي لا يمكن أن يفضي إلا إلى الهلاك، و الذي ينبغي أن يمنع عنه الجمهور بأي ثمن، مادامو غير مجهزين لإدراك معاني الوحي الباطنة بالتأويل[2].

و يتمثل أساسا في قراءة النص القرآني قراءة عقلية مع الأخذ بعين الاعتبار خصوصيات العقل. " فكثير من الصدر الأول[3] قد نقل عنهم إنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهرا و باطنا، و انه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به و لا يقدر على فهمه مثل ما روى البخاري عن علي رضي الله عنه انه قال " حدثوا الناس بما يعرفون[4] أتريدون أن يكنب الله و رسوله "[5].

و السبب في ورود الشرع فيه الظاهر و الباطن هو اختلاف فطر الناس، و تباين قرائحهم في التصديق ... و من هنا انبرى ابن رشد إلى شرح أنواع الأقيسة، بعد أن بين أن الشرع أوجب النظر في الموجودات بالقياس العقلي، و هو أسمى

[1]محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ص 747.
[2]ماجد فخري (وضعه بالانجليزية). ترجمة كمال البارجي، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الجامعة الأمريكية بيروت 1979ص380.
[3]الصدر الأول: العصر الإسلامي الأول.
[4]حدثوا الناس بما يعرفون: جاء في رواية أخرى بما يفهمون.
[5]ابن رشد، فصل المقال ص 38.

أنواع البراهين[1] و ربط بين أنواع الأقيسة و بين مراتب الناس في التصديق، مع توضيح أن كل نوع من الأقيسة إلا و يناسب مرتبة من مراتب الناس في التصديق.

و انطلق ابن رشد من هذه التفرقة إلى وضع قانونه في التأويل. والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه – ظاهر النصوص و باطنها – هو تنبيه " الراسخين في العلم "[2] على التأويل الجامع بينهما فإلى هذا المعنى ورد ت الإشارة[3] بقوله تعالى

"هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ.. إلى قوله...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ"[4].

و من خلال ما سبق، يمكن أن نستنتج أن تفرقة ابن رشد بين مراتب الناس في التصديق، قد أدت به إلى وضع قانونه في التأويل، فانه بذلك أراد أن يضبط قانون التأويل حق لا تتطرق إليه الفوضى.

3- موقف ابن رشد من تأويل النصوص:

بعد عرض رأي ابن رشد فيمن يجب أن يتصدى للتأويل، و لمن يكون التأويل كان لابد من عرض منهجه في تأويل النصوص الشرعية، و ما هي النصوص التي يجب أن تؤول دون غيرها، و يمكن تحديد ذلك كالأتي

أ- نصوص يمتنع تأويلها مطلقا:

هناك نصوص في رأي ابن رشد لا تؤول لكون المعنى الظاهر من النص هو المراد حقيقة و في نفس الأمر، و هي تلك النصوص الخاصة بأصول الدين مثل **الإقرار بالله و بالنبوات و البعث والحساب....**[5]

---

[1] أحمد عبد المهيمن، إشكالية التأويل ص 301.
[2] الراسخون في العلم هم العلماء الذين يدركون حقيقة الشريعة و أسرارها.
[3] ابن رشد، فصل المقال ص 36.
[4] من سورة آل عمران (3) الآية 7.
5---احمد عبدالمهين.نظرية المعرفة بين ابن رشد و ابن العربي ص 215

ب- نصوص يجب تأويلها:

و هناك نصوص يجب تأويلها فالأخذ بظاهرها كفر، و يجب على أهل البرهان فقط تأويل هذه النصوص، و هي تلك النصوص التي جاء ظاهرها مخالفا لأحكام القياس البرهاني 1

و حاصل القول عند ابن رشد أن الأقاويل الشرعية قسمان: صريح لا يحتاج إدراكه إلى برهان، فعلى كلا الخاصة و العامة الأخذ به على ظاهره، و متشابه لا يدرك إلا بالبرهان، فعلى الخواص تأويله و على الجمهور حمله على ظاهره..... 2

4- **<u>الدواعي و المبررات المنطقية للتأويل عند ابن رشد:</u>**

من الطبيعي أن يدعو ابن رشد إلى التأويل و ذلك لأسباب منها:

1- انه فيلسوف العقل لا النقل، و هو في الوقت نفسه مسلم، و فقيه و قاض، فكيف يرضى له ولأ مثاله من المفكرين، أن يأخذ ظاهر الشرع دون باطنه و يتساوى بذلك مع الجهلة و السطحيين3 .

2- انه يريد أن ينزه الدين الإسلامي عن أن يكون دين ظاهر فقط، لا تأويل فيه لمعان باطنه و حقائق بعيدة هي سرقيمته 4.

3- " إن الشرع دعا إلى اعتبار المجودات بالعقل، و تطلب معرفتها به فكذلك في غير ما آية من كتاب الله تبارك و تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار) و هذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي ....

1 المرجع السابق ص 215
2 ماجد فخري , ابن رشد فيلسوف قرطبة , ص 34
3-خليل شرف الدين ، ابن رشد " الشعاع الأخير " ص 167.
4المرجع نفسه ص 167.

و مثل قوله تعالى " **أو لم ينظروا في ملكوت السماوات و الأرض ...**"[1]. فإذن كيف لا يؤول و الشريعة نفسها تدعوا إلى ذلك بل توجبه. فهي حين توجب النظر و الاعتبار و التأمل معنى هذا أنها توجب التأويل.

4- انه فيلسوف توفيقي له فصل المقال و الرأي الحاسم في الموضوع فكيف لا يؤول؟ و التأويل طريقه الوحيد لإظهار حقائق الدين التي بها يرتفع الدين إلى مستوى الفلسفة[2].

5- ربط ابن رشد التأويل بأمانة استخلاف الإنسان في الأرض " **التأويل الصحيح هي الأمانة التي حملها الإنسان فحملها، و أشفق منها جميع الموجودات** "[3]. لكنه حينما كان يريد تحديد من يحظى بهذه " الأمانة " من الناس. اختار العلماء دون غيرهم، حارما بذلك الجمهور و من في معناهم من مزاولة أو الاصطلاح على نتائجه[4].

6- و من المبررات المنطقية للتأويل حسن استعمال القياس، فإذا أسيء استعمال القياس البرهاني، فالنقص فينا و ليس في القياس، و ضرره أنه قد ينقلب من قياس برهاني مقدماته يقينية صادقة إلى قياس جدلي مقدماته ضنية احتمالية إلى قياس خطابي مقدماته عاطفية فالمطلوب إذن، حسن استعمال القياس حتى نصل في التأويل إلى نتائج صحيحة[5] و حقائق ثابتة، و هذا ما قام به ابن رشد خير قيام فكان له فصل المقال.

---

[1] ابن رشد ، فصل المقال ص 24.
[2] خليل شرف الدين ، ابن رشد " الشعاع الأخير " ص 167.
[3] ابن رشد ، فصل المقال ، ص 60.
[4] محمد المصباحي ، مع ابن رشد ، دار توبقال للنشر ، ط. 2007 ص 141.
[5] خليل شرف الدين ، ابن رشد " الشعاع الأخير " ص 100.

المبحث الثالث: الحقيقة عند ابن رشد (توافق العقل و الشرع)

العلاقة بين الدين و الفلسفة في مذهب ابن رشد فصل المقال "نموذجا"

تمهيد:

لاشك في أن إحدى معطيات الروح الإسلامية و الحضارة العربية التي أرسى دعائمها رسول الإنسانية الكبير محمد صلى الله عليه وسلم تتمثل في حرية التفكير و التأمل و تعمق النظر في الوجود باعتبارها المنطق الوحيد للعلم بالحقائق و الإيمان بما وراءها، هذا ما أكده القرآن الكريم فالمعرفة و العلم و الفكر ضرورة، باعتبارها القاعدة الأساسية للوجود الإنساني و الهدف النهائي من البعثة المباركة[1] و من آيات الذكر المجيد التي دعت إلى التمسك بهذه القاعدة بأساليب و عبارات مختلفة، كقوله تعالى: "**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**"[2] و يثني على الحكمة " **يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**"[3]

و من خلال ما سبق ذكره، و استنتاجا للقاعدة التي أرستها دعائم الدين الإسلامي.

ضرورة ارتباط الدين بالفلسفة، هذا الارتباط الذي يعتبره مفكرو الإسلام، و ابن رشد على وجه الخصوص فرضا دينيا: هذا الارتباط يستدعي بالضرورة، الاستشارة إلى: أن ابن رشد لم يكن أول من طرق باب التقريب بين الشريعة و الحكمة، أي بين العقيدة المنزلة من جهة، و بين معطيات العقل الطبيعي من جهة أخرى و لعل أقدم فيلسوف طرق هذا الباب هو "فيلون الاسكندراني"

---

[1] سيد جعفر سجادي، ابن رشد بين الحكمة و الشريعة مؤتمر ابن رشد (ج2) .... ص 341.
[2] سورة الزمر الآية 9.
[3] سورة البقرة الآية 269.

(توفي سنة 50 ب.م) الذي عمل على تأويل الشريعة الموسوية تأويلا عقليا. و التقريب بين ما انطوت عليه أسفار العهد القديم و بين مفاهيم الفلسفة اليونانية[1] فتاريخ هذه القضية عميق الجنور في تاريخ الفكر الفلسفي، و مما زاد في هذا التأثر حتمية ارتباط الفكر الإسلامي بالفكر اليوناني.

و في إطار الفكر الفلسفي الإسلامي برزت هذه القضية مع ظهور التيار الفلسفي الذي تعرض لبعض القضايا التي تمس حقيقة التعاليم الدينية، و حاول بعثها من وجهة نظر فلسفية و من يومها شغلت هذه القضية معظم مفكري الإسلام من متكلمين و فلاسفة[2] فمنذ أن اتصلوا بالفكر اليوناني، حاولوا التقريب بين الدين و الفلسفة، و واصلوا هذه المحاولة حتى أفول نجم الفلسفة في الشرق الإسلامي، و في الأندلس.

فالكندي مثلا يقول إن صدق المعارف الدينية تعرف بالمقاييس العقلية، معرفة لا ينكرها إلا الجاهل، و إن المعرفة العقلية و المعرفة الدينية لا تختلفان إلا في الشكل، و إن غرض العقل ما هو إلا تأييد لما أتى به الوحي[3] كذلك نجد المعتزلة الذين اعتمدوا العقل في تفسير الآيات و أخضعوا الدين لسلطانه[4].

و نلاحظ خصوصية الفكر النقدي البرهاني في هذا الشأن عند ابن رشد.

و نجد أيضا من محاولات التوفيق في المغرب الإسلامي عند ابن باجة و ابن طفيل.

---

[1] ابن رشد " فيلسوف قرطبة " ، ماجد فخري ص 56.

[2] أحمد محمد جلي، العلاقة بين الدين و الفلسفة، مؤتمر ابن رشد ج2، ص 353

[3] سميح الزين، ابن رشد آخر فلاسفة العرب " دراسة و تحليل " مؤسسة نو البيان، دار القاموس الحديث (بيروت) ، د . ط . د . ت ص 19

[4] خليل شرف الدين ، ابن رشد " الشعاع الأخير " ص 94.

فابن طفيل مثلا لجأ إلى أسلوب الرمز و التمثيل كوسيلة لعرض آرائه حول هذه القضية، كما أنه كان مميزا، بأنه خصص مؤلفا بأكمله – و الكتاب هو (حي بن يقظان) - لمعالجة مشكلة العلاقة بين الدين و الفلسفة، و في هذه القصة الأسطورية بيّن ابن طفيل كيف توصل بطل قصته (حي) إلى الحقيقة بالنظر العقلي، و عند ما قورنت هذه الحقيقة بالحقيقة الدينية التي جاء بها الوحي ثبت أنهما متطابقان[1] ... كل هؤلاء الذين سبق ذكرهم، كانوا توفيقيين حينا فاشلين أحيانا، و السبب أنهم لم يتفرغوا له أو لم يبذلوا له الجهد الكافي.

اضطراب الفكر الإسلامي بين التوفيق و التلفيق و التقليد.

في حين أن ابن رشد عالج مشكلة تحديد العلاقة بين الدين و الفلسفة، أو كما يطلق عليها بوجه عام في الفلسفة الإسلامية مشكلة التوفيق بين العقل و النقل[2]. و أولى هذه القضية اهتماما فاق اهتمام سابقيه، فهو مثلا لم يلجأ إلى أسلوب الرمز و التمثيل ليخفي به آراءه حولها كما فعل ابن طفيل[3]بل انه قد خصص لمعالجتها بكل عمق و دقة و مهارة ثلاثة مؤلفات، هي "فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال" و هو أهمها جميعا، و "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" و "تهافت التهافت" و لقد أراد ابن رشد أن يقول الكلمة الأخيرة في هذا الموضوع الشائك، فكان بذلك رسول الوفاق و الوئام بين الدين و الفلسفة، و هكذا عد ابن رشد توفيقي برهاني بعيد عن التوفيق الجدلي، كما هو الحال عند غيره على الأقل عند علماء الكلام.

---

[1] أحمد محمد جلي، العلاقة بين الدين و الفلسفة في مذهب ابن رشد مؤتمر ابن رشد ج2 ص 355.
[2] زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ص 121.
[3] أحمد محمد جلي، العلاقة بين الدين و الفلسفة في مذهب ابن رشد، مؤتمر ابن رشد (ج2) ص 356.

جاء فيما سبق ذكره، أن ابن رشد كان متميزا و منفردا عن غيره من الفلاسفة العرب في معالجة مشكلة تحديد العلاقة بين الدين و الفلسفة، ذلك أنه أفرد لمعالجة هذه المشكلة، عددا من الكتب التي ألفت خصيصا لهذا الغرض.

و في لائحة هذه المؤلفات، كان "فصل المقال و تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من اتصال". أهمها جميعا.

إذ من مجرد عنوان الكتاب: نجد ابن رشد حريصا على التوفيق أو الجمع بين الحكمة (الفلسفة) و الشريعة (الدين) ... و لكل هذا ارتأيت أن أتخذ "فصل المقال" نموذجا، أعرض أهم ما جاء فيه، ليتبين بذلك كيف عالج فيلسوفنا ابن رشد مشكلة تحديد العلاقة بين الدين و الفلسفة أو كما تسمى في الفلسفة الإسلامية مشكلة "العقل و الشرع" و قبل أن أبين مدى تمكن ابن رشد في معالجة مشكلة التوفيق بين الحكمة و الشريعة، و كان فصل المقال أهم مؤلف يعالج هذه القضية، أود أن أشير إلى نقطة مهمة إلا و هي: إن ابن رشد أبدى تعصبا بالغا نحو منطق أرسطو و قال بأن السعادة لا تتحقق لأحد بدونه، فضلا على ذلك فابن رشد يكن لأرسطو إعجابا شديدا، فهو يقول في مقدمة تلخيصه لكتاب الحيوان لأرسطو

"نحمد الله كثيرا على اختياره ذلك الرجل – أي أرسطو – للكمال فوضعه في أسمى درجات العقل البشري و التي يستطع أن يصل إليها أي رجل في أي عصر ..."[1].

و أود أن أشير في معرض حديثي عن الإعجاب الشديد الذي يكنه ابن رشد لأرسطو ... هذا الإعجاب صادر، لأنه رأى في أرسطو العقل الناضج و المنطق العقلاني.

[1] عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية ص 53.

فابن رشد يرى أن سعادة المرء تعتمد على درجة معرفته بالمنطق، و لديه اعتقاد بأن المنطق يمهد الطريق للمعارف كي تسمو من الجزء المحسوس إلى الحقيقة العقلية[1] فضلا على ذلك فابن "رشد على أي حال كان يبحث عن الحقيقة في أثار أرسطو، يؤمن بأن أرسطو حينما يتكلم، لم يكن هو الذي يتكلم، بل العقل"[2]

لكن ما العمل، حينما يبدو الكثير من أقوال أرسطو متعارضا مع العقائد الدينية للناس؟ و لم يسمح الاستياء الشديد و المعارضة العنيفة التي أبداها العلماء المسلمون نحو أرسطو، لابن رشد أن يتجاهل هذا السؤال. هذا فضلا عن أنه كان فقيها و يعلم بضرورة إيجاد حل للتعارض بين الفلسفة و الدين في الحالات التي يكشف فيها هذا التعارض عن نفسه[3]

و من هنا انبرى لتأليف كتاب "فصل المقال و تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من اتصال".

1- موقف الدين من النظر الفلسفي "بين العقل و الشرع"

حكم الدين على الفلسفة من القضايا التي شغلت ابن رشد فاهتم بها و جعل لها مكانة الصدارة في مؤلفه (فصل المقال) بل جعل الهدف من كتابه كما يقول :

"فان الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي هل النظر في الفلسفة و علوم المنطق مباح بالشرع أن محظور ..."[4].

و أهمية هذه القضية تتمثل في أن ما يصدره الدين من حكم في هذا الصدد يحدد وظيفة الفلسفة و مصير المشتغلين بها، و قد سبق للإمام الغزالي أن حكم بتكفير الفلاسفة، في قضايا معينة و رأى ضرورة الحظر على الفلسفة،

[1] غلام حسين إبراهيم الديناني، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي(ج1) دار الهادي للطباعة و النشر، ط1 2001 ص 228.
[2] المرجع نفسه ص 229.
[3] المرجع السابق ص 229.
[4] ابن رشد ، فصل المقال ص 23.

فهل هذا الحكم صحيح من ناحية الشرع؟ و إذا لم يكن صحيحا، فما حكم الشرع إذن على الفلسفة؟ هل يجيزها أو يحرم الاشتغال بها؟[1]

نجد ابن رشد قبل أن يجيب على السؤال الذي وضعه في صيغة معينة، ذهب ابن رشد إلى أنه لابد من تحديد ما نريد بكلمة فلسفة حكما صحيحا عليها.

و قد حدد ابن رشد معنى كلمة فلسفة قائلا في شأن ذلك **"فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات و اعتبارها من جهة دلالتها على الصانع"**[2].

فالموجودات تدل على الصانع بمعرفة صنعها، و كلما كانت المعرفة بصنعها أتم و أدق كانت المعرفة بالصانع أتم: و هذا يؤدي إلى القول, **بأن الشرع قد دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل و تطلب معرفتها به**[3].

و يستشهد على ذلك بآيات من القرآن: **"فاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ}."**[4]،

""أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ"[5].

و من خلال ما سبق، نجد ابن رشد قد حاول بكل براعة في بداية تناوله للمشكلة في فصل المقال أن يثبت أن الشريعة (أو الدين) توجب التفلسف. و كان هذا أول مبدأ من المبادئ التي اعتمد عليها ابن رشد لحل هذه المشكلة، و أثبت ذلك لا بالبرهان العقلي، و إنما بذكر الآيات التي تدل على ذلك و ما نستنتجه من خلال هذا الكتاب، انه تناول موضوع التوفيق تناولا شرعيا. إن الدين الإسلامي يدعو إلى

[1] أحمد محمد جلي، العلاقة بين الدين و الفلسفة في مذهب ابن رشد، مؤتمر ابن رشد، ص 353 ، 354.
[2] ابن رشد، فصل المقال ص 24.
[3] المرجع نفسه ص 24.
[4] الحشر (2).
[5] الأعراف (185).

تأمل الكون، و القرآن مليء بالآيات التي تدعو إلى التعقل و التفكر، و كلمة الحكمة المذكورة في القرآن ما هي إلا الفلسفة ....[1].

فإذن الشريعة الإسلامية قد أوجبت النظر العقلي المؤدي إلى معرفة الله، فلا يمكن بذلك القول أن النظر العقلي يؤدي إلى ما يخالف الشرع.

و إذا كان القرآن الكريم يأمر بالنظر في الأشياء و اعتبارها "**فاعتبروا يا أولي الأبصار**" فالمقصود باعتبار الأشياء هنا هو استخدام طريقة الاستنباط التي ينتقل فيها الفكر من قضايا معلومة إلى حقائق مجهولة، استنادا إلى استقراء علمي صحيح[2].

" إذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات، و اعتبارها و كان الاعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم و استخراجه منه و هذا هو القياس أو بالقياس فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي ... "[3].

و استرسل قائلا أن القياس العقلي الذي دعا إليه الشرع هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس و هو المسمى برهانا و من هنا انبرى إلى شرح أنواع القياس، بعد ما بين أنه من الواجب على من أراد أن يعلم الله و سائر الموجودات أن يتقدم فيعلم أنواع البراهين أي أنواع القياس ...[4].

فالقياس العقلي أسمى أنواع القياس، و هو المسمى بالقياس البرهاني فهو قياس يقيني بمقدماته، يقيني بنتائجه.

---

[1] زينب محمود الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ص125.
[2] بركات محمد، تأملات في فلسفة ابن رشد، الصدد لخدمات الطباعة (سيسكو) ، ط1 ، 1988 ، ص 48.
[3] ابن رشد ، فصل المقال ص 25.
[4] المصدر نفسه، ص 25.

و قياس جدلي فهو محتمل في مقدماته و نتائجه و لهذا لا يطمئن إليه العقل، أما القياس الخطابي فيشك العقل في مقدماته و نتائجه ... [1].

إن الفقيه – فيما يذكر ابن رشد في كتابه فصل المقال –إذا كان يستنبط من الأمر بالتفقه في الأحكام، وجوب معرفة المقاييس الفقهية على أنواعها، ما منها قياس و ما منها ليس بقياس، فانه يجب على العاقل –إذن– أن يستنبط من الأمر بالنظر في الموجودات وجوب معرفة القياس العقلي وأنواعه، بل هو أحرى بذلك، لأنه إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى "**{فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ}**." وجوب معرفة القياس الفقهي، فالأحرى به أن يستنبط من تلك المعرفة بالله تعالى. وجوب معرفة القياس العقلي[2].

و يثير ابن رشد اعتراض بعض الناس على استخدام القياس العقلي و يقوم بالرد على هذا الاعتراض: "**و ليس لقائل أن يقول أن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة إذ لم يكن في الصدر الأول فان النظر أيضا في القياس الفقهي و أنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول و ليس يرى أنه بدعة ...**"[3].

2- حرية الفكر:

إذا كان القياس العقلي ضروريا، و كان الشرع قد أوجب النظر فيه، و إذا كان قد حث على معرفة الله و موجوداته بالبرهان، كان طبيعيا أن نأخذ بأقوال الفلاسفة القدماء، و كل الذين اتخذوا البرهان القياسي سبيلا إلى المعرفة[4]. "**يجب علينا أن نسعين على كل ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك و سواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك في الملة ... و كان كل ما يحتاج إليه من النظر في أمر المقاييس العقلية قد فحص عند القدماء أتم فحصى، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم**"[5].

---

[1] إنعام الجندي، دراسات في الفلسفة اليونانية و العربة، منشورات الشرق الأوسط للطباعة و النشر ، د . ط . د . ت ص 182 – 183.

[2] ابن رشد ، فصل المقال ص 26.

[3] المصدر نفسه ص 26 – 27.

[4] إنعام الجندي، دراسات في الفلسفة اليونانية و العربية ص 183.

[5] ابن رشد، فصل المقال ص 28.

هذا المقطع صريح الدلالة، لا لُبس فيه. إن الحقيقة يمكن أن نجدها عند المسلم و عند غير المسلم. عند أهل الأديان السماوية و عند غيرهم، بل قد يخطئ أهل الأديان في البحث عن الحقيقة، بينما يبلغها أهل القياس البرهاني.

و ليس معنى هذا أنه يخطئ الدين، بل يعني إصراره على العقل، و على أن لقاء الشرع والعقل لقاء المنقول و المعقول ممكن، بل أكيد[1].

يبرهن ابن رشد على ذلك بمثال واضح، و هو أن علوم الرياضيات و الفلك، مثلا التي بحثها أهل العقل، لم يبحثها أهل الشرع، و التي وصلت و انتهت إلى حقائق ثابتة لا لبس فيها تكاد تكون بديهية.

هذه الحقيقة التي وصل إليها أهل العقل، هل يأخذ بها المتدين؟ أم يدعها لأنها حقيقة لم يبحث فيها الشرع؟ و هل يبحث عنها و هي جاهزة من قبله؟ ... انه لمن المضحك أن ينصرف عن النتائج الجاهزة، ليبحث عنها بنفسه، لا لسبب، إلا لأنها جاءت عن طريق العقل لا الشرع ...[2].

و يعطينا ابن رشد الكثير من الأمثلة في كتابه "فصل المقال" و التي يتبين لنا من خلالها أن ديننا الحنيف يدعونا إلى التعرف على علوم من سبقونا،

و إذا كنا نجد بعض الناس قد وقعوا في بعض الأخطاء نتيجة لإطلاعهم على كتب القدامى من بينها كتب المنطق و الفلسفة فان هذا يعد أمرا عارضا[3].

---

[1] إنعام الجندي، دراسات في الفلسفة اليونانية و العربية ص 184.
[2] المرجع نفسه ص 184 – 185.
[3] عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية ص 329.

هذا تماما على حد قول ابن رشد "**مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات لأن قوما شرقوا به فماتوا فان الموت عن الماء بالشرق أمر عارض و عن العطش ذاتي و ضروري...**"[1].

و ما يمكن استخلاصه من دعوة ابن رشد للنظر في علوم من سبقونا، و من بينها علوم المنطق و الفلسفة:

- ينبغي أن نعتقد أن النظر البرهاني لا يؤدي إلى مخالفة ما ورد بالشرع، إذ أن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه .... إننا يجب علينا البحث في علوم القدامى و أن ننظر فيما قالوه، فان كان صوابا قبلناه منهم، و إن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه[2].

- القياس العقلي (المنطق) ليس عقيدة بل هو آلة علمية يمكن أن نأخذها عن غيرنا، لو لم يكن مشاركا لنا في الملة[3].

3- ظاهر الشرع و باطنه:

معرفة الله هي السعادة، و هذه المعرفة لا تتم لكل الناس بنفس الطريقة. على أساس ذلك، قسم ابن رشد الناس إلى:

برهانيين، أي الفلاسفة الحكماء الأذكياء ذوي الأدلة الصحيحة، و إلى جدليين و هم المتكلون، و إلى خطابيين أي جمهور الناس الغالب، جمهور ذوي الفطرة الناقصة[1].

---

[1] ابن رشد ، فصل المقال ص 32.
[2] عاطف العراقي، الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية ص 329.
[3] خليل شرف الدين، ابن رشد " الشعاع الأخير " ص 96.

و هؤلاء الأخيرين لا يمكن أن يبلغوا المعرفة التامة، حتى الوحي لا يمكن كشفه إليهم تمام الكشف. المطلوب منهم فقط بلوغ الفضيلة إنهم لا يدركون ظاهر الشرع فيقتنعون به، بينما الفيلسوف يرى ما في المعنى الظاهر من ضعف، فيؤول و يستنبط المعنى الباطن[2].

و في هذا دليل بين على أن ابن رشد يلمح إلى أن الدين ضروري للعامة حتى تبلغ الفضيلة، بينما الفيلسوف يبلغها بعقله و استنباطه الخاص.

فالشريعة قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث. فعم التصديق كل إنسان، إلا من جحدها عنادا بلسانه قال الله تعالى:

"**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**"[3] و لذلك فالشريعة تتضمن هذه الطرق الثلاث.

اختلاف فطر الناس و تباين قرائحهم في التصديق هو السبب في ورود الشرع فيه، الظاهر و الباطن.

فالظاهر من الشرع فرض الجمهور و الباطن فرض العلماء، و انطلق ابن رشد من هذه التفرقة إلى وضع قانونه في التأويل، و يستعان بهذا الأخير إذا وجد تعارضا بين النص الديني و الحقيقة العقلية.

و يرى ابن رشد أن الفلاسفة القادرين على النظر العقلي البرهاني هم وحدهم من لهم حق التأويل دون غيرهم[4].

---

[1] إنعام الجندي، دراسات في الفلسفة اليونانية و العربية ص 183.
[2] المرجع نفسه ص 184.
[3] سورة النحل آية 125.
[4] أحمد عبد المهيمن، نظرية المعرفة بين ابن رشد و ابن العربي ص 213.

و السبب في ورود الظواهر متعارضة – ظاهر النصوص و باطنها – هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل[1].

فإذن، مادمنا قد نادينا بالتأويل، فان هذا التأويل كفيل بحل الخلافات التي قد تبدو في أول الأمر بين الفلسفة و الشرع[2].

و كاستنتاج أو كخلاصة نخرج بها من دراستنا المتواضعة لهذا الكتاب "فصل المقال و تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من اتصال" هذا الكتاب الصغير الحجم، العظيم القيمة. الذي قدم لنا فيلسوفنا ابن رشد من خلاله ذخيرة من المعلومات القيمة التي مثلت انجازا فكريا ممتازا، عالج فيه مشكلة تحديد العلاقة بين الدين و الفلسفة.

- فأهم مواقف ابن رشد و أكثرها أصالة في مجال النظر الفلسفي هي محاولة التوفيق بين الحكمة و الشريعة، فهو يرى أن ما جاء في الكتاب حق و أن الإيمان به واجب، كذلك فان الدين يوجب النظر العقلي الفلسفي، إذ الفلسفة لا تناقض الدين بل تدعمه و تفسر رموزه[3].

"انه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فان الحق لا يضاد الحق بل يوافقه و يشهد له"[4]

العقل عند ابن رشد لا يستطيع أن يعارض النقل، لأن الحقيقة واحدة.

---

[1] المرجع نفسه ص 213.
[2] أحمد عبد المهيمن، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ص 287.
[3] محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية " بيروت " ، د . ط . 1976 ص 408
[4] ابن رشد، فصل المقال ص 34.

- لا معنى لمعارضة الفلسفة مادامت تلتقى مع الشريعة، و لا يعقل أن نرفض الحكمة بدعوى أنها ظهرت عند القدماء قبل الإسلام ... فالهدف واحد إذ الشريعة و الحكمة كلاهما تبحث عن الحقيقة، فيقول ابن رشد: **"إن الحكمة هي صاحبة الشريعة و الأخت الرضيعة ... مع ما يقع بينهما من العداوة و البغضاء و المشاجرة و هما المصطحبتان بالطبع، المتعاونتان بالجوهر و الغريزة"**[1]

- الاختلاف الأساسي بين الدين و الفلسفة هو اختلاف في المنطلقات و المنهج، و واضح أن منطلق الدين هو "الإيمان" و التسليم الخالص لما يتنزل به الوحي، و منطلق الفلسفة مبادئ "عقلية" تستخدم كمقدمات يقوم عليها البناء الفلسفي برمته[2]. و إذا كان الاعتقاد هو أسلوب المتدين في استيعابه لحقائق الدين، فالتعقل و الاستدلال هو أسلوب الفيلسوف و منهجه في إدراك حقائق الفلسفة.

و عموما أهم ما يميز الاتجاه الخاص بابن رشد إيمانه بالمبادئ اليقينية البرهانية و المناداة بتطبيقها على الفلسفة و اعتبارها محكا للنظر السليم ...[3].

- كان لأراء ابن رشد تأثيرا كبيرا على محاولات التوفيق بين الدين و الفلسفة عند فلاسفة اليهود و المسيحيين في الغرب المسيحي، و قد تأثر بآرائه القديس توما الأكويني و نشأت رشدية لاتينية تتعصب لأراء الشارح الكبير و تنهج منهجه[4].

---

[1] ابن رشد,فصل المقال ص 64.

[2] بركات محمد مراد ، تأملات في فلسفة ابن رشد ص 53.

[3] كامل محمد محمد عويضة، ابن رشد الأندلسي فيلسوف العرب و المسلمين . دار الكتب العلمية (بيروت ، لبنان) ، ط1 1993 ص 57.

[4] محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ص 462.

الفصل الثاني

اثر ابن رشد في الغرب الأوروبي

تمهيد:

توفي ابن رشد في سنة 590هـ،بعد أن عانى الاضطهاد وحكم على مؤلفاته بالإعدام و حرمت قراءتها ، لذلك بعد أن انطفأت تلك الشعلة انطفأت معها الفلسفة العربية ، و التفكير العربي .و لم يعد هناك من يكتب أو يفكر بأصل المادة و بأصل الكون، و اغتنم اليهود هذه الفرصة الساخنة، و نقلوا القسم الكبير من مؤلفات ابن رشد إلى العبرية ....(1) .كما اخذوا شروحه و ترجموها إلى العبرية أو عملوا منها ملخصات في هذه اللغة،وكانت هذه الترجمات و المختصرات العماد الكبير الذي بني عليه العلم العبري ابتداء من القرن الثالث عشر ميلادي...(2).

و أخذت تنتقل أفكار ابن رشد من موطنه الأندلس ‘إلى أروبا، عبر محطات معرفية لها تأثيراتها الايجابية و السلبية من الفهم العقلي الذي أحدث ضجات و ارتدادات.

من المعلوم و الثابت تاريخيا ، أن الفاعل الكبير في إذاعة فلسفة ابن رشد بين اليهود و بالتالي في أروبا عالم يهودي كبير، يسميه علماء اليهود، موسى الثاني وعرف عند العرب بابن عبيد الله ، و لكنه عرف عند العرب فيما بعد تحت اسم موسى بن ميمون ,ويقال انه بعد وفاته، نقش تلامذته على قبره ما معناه (3) :"أنت إنسان و لست بإنسان، و إذا كنت إنسانا فان أباك من الملائكة(4)

(1135-1204) ..(5).

-1- سميح الزين ‘ ابن رشد‘ اخر فلاسفة العرب .....ص 148
-2-انخل جنثلات ‘ تاريخ الفكر الأندلسي و ترجمة حسين مؤنس مكتبة الثقافة الدينية(د.ط,د.ت)....ص 367
-3- المرجع السابق .... ص 148
-4 – فرح انطوان ابن رشد و فلاسفته , قدم له طيب تيزيني , المؤسسة الوطنية للاتصال و النشر ط1 (1998) لبنان ط2(2001) الجزائر ص 137
-5- محمد كامل عياد ‘ تاثير ابن رشد على مد العصور , مؤتمر ابن رشد ...ص 395

نشأ موسى بن ميمون في الأندلس ثم هاجر إلى مصر حيث عين طبيبا خاصا بنور الدين بن صلاح الدين الأيوبي، و كان معجبا بمؤلفات "ابن رشد"وظل في رسائله يدعو الكتاب اليهود إلى دراستها و ترجمتها..(1).

و يدل كتابه (دلالة الحائرين) الذي ألفه سنة 1190 باللغة العربية ، على انه كان يتفق مع ابن رشد في كثير من القضايا الفلسفية، و يحاول مثله التوفيق بين أراء ارسطو و العقائد الدينية.....(2).

-خصص العالم الفرنسي "ارنست رينان" في كتابه عن "ابن رشد و الرشدية عدة فصول استعرض فيها مدى اهتمام الكتاب اليهود بفلسفة ابن رشد، الذين اندفعوا بحماسة إلى ترجمة مؤلفات ابن رشد ودرسها منذ القرن الثالث عشر حتى الخامس عشر ...(3)، و بين هذين القرنين شهدت فلسفة ابن رشد في الأوساط اليهودية عدة تغيرات ،تراوحت بين السمو و الازدهار إلى أن انتهى بها الحال إلى الضعف والانهيار.

ففي القرن الرابع عشر، أخذ ت فلسفة ابن رشد عند اليهود أعلى منزلة، و مما زاد في رفعة سلطانها ، قيام فيلسوف يهودي يدعى "لاوي ابن جرشون" وهو معروف عند الإفرنج باسم "لاون الافريقي" ، فهذا الفيلسوف كان اكبر فلاسفة اليهود في عصره و قد صنع بفلسفة ابن رشد ما صنعه ابن رشد بفلسفة اريسطو...(4).

-1-المرجع السابق ص 395-396.
-2 -محمد كامل عياد, تأثير ابن رشد على مر العصور,مؤتمر ابن رشد,ص396
-3- المرجع نفسه....ص 396
-4-- فرح انطوان ابن رشد و فلاسفته ص 140

ولكن لم يأت القرن الخامس عشر حتى ضعفت الفلسفة اليهودية ...ومما زاد الطين بله .... في أوائل القرن السادس عشر ، نشر "ربي موسى المشنيو" كتاب "تهافت الفلاسفة " للإمام الغزالي ' وذلك حوالي عام 1538م ردا على فلاسفة اليهود الذين كانوا يؤيدون فلسفة ابن رشد و أرسطو، ثم ضعفت هذه الفلسفة شيئا فشيئا بإزاء الفلسفة الحديثة التي أخذت تحل محلها ...(1).

فمن ذلك يظهر أن الفلسفة الرشدية لولا اليهود لانطفأ نورها في العالم كما انطفأ في الأندلس، و لم يصل إلى الأمم الأوروبية، و لذلك كان لليهود فضل على الفلسفة لا ينكر.

-1- المرجع السابق ....ص 141

❖ 1- الفلسفة الرشدية و تاريخها في اروبا .

قد يؤخذ من الأسطر السابقة انه لولا اليهود لما انتشرت فلسفة ابن رشد في أروبا. " و الحقيقة أن هذا الانقطاع و الاختصاص لا يوجد لهما في الطبيعة، لان الفكر البشري بمثابة فضاء لا نهاية له تتراوح فيه كل النسمات التي تتحرك أمواج هوائه، فإذا لم تصل هذه الأمواج بهذه الواسطة وصلت بتلك إذ ليس في استطاعة احد أن يوقف وصولها إلى الحد الذي رسمته لها اليد الأزلية بالأسباب الأزلية التي تدير النظام الأزلي....."(1).

بمعنى انه لو لم يقم اليهود بنقل فلسفة ابن رشد إلى اروبا لقام غيرهم أي الذين يكونون في مكانهم لان الفراغ مستحيل في النواميس الطبيعية .

وهذا الأمر ينطبق على اروبا ...اذ كانت هذه الأخيرة في عصورها الوسطى تعيش تخلفا فكريا تسيطر عليها تعاليم الكنيسة ...لكن بعد وصول فلسفة ابن رشد إلى اروبا انقلب الحال ، و تبدل الزمان...كيف ذلك؟

للإجابة على هذا السؤال ، يجب أن نظهر حياة اروبا في عصورها الوسطى ، و بما تميزت ، وخصوصا الفكرية منها .

لقد تميزت العصور الوسطى الأولى بسيطرة اللاهوت على فروع المعرفة وفقا للتصور المسيحي ، فقد كان التصور الاوغسطيني للمعرفة هو المسيطر حتى القرن الثاني عشر ، و وفقا لهذا التصور كانت كل المعرفة مرتبطة بالإيمان ، وكل العلوم الدنيوية تخضع للعلم المقدس أو اللاهوت ...(2).

-1- فرح انطوان ابن رشد و فلسفته.... ص 141

-2- زينب محمود الخضيري اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ....ص 45-46

و لكي نقيم الدليل على أن الكنيسة في القرون الوسطى كانت لا تشجع الفكر الحر و البحث العلمي، فمثلا:

-في سنة 1630م ألف جاليليو كتابا عن الفلك .و ذهب إلى البابا يستأذنه في نشره، و كان موضوع الكتاب هو تعليل حركة المد و الجزر بازدواج حركة الأرض ...فأذن له البابا بنشر الكتاب، بعد أن اشترط عليه مجموعة من الشروط كان من أهمها أن يكتب في ختام هذا الكتاب هذه العبارة :"" الله قادر على كل شيء، وكل شيء ممكن لديه، و على ذلك فليس يمكن أن يقال أن المد و الجزر برهان ضروري للحركة المزدوجة للأرض . ""(1)

وهكذا كان يعيش الفكر في القرون الوسطى و لذلك كان الجذب و القحط العلمي هو صورة القرون الوسطى.

و إذا تساءلنا عن الأسباب التي من اجلها أدت بالكنيسة للسيطرة على حياة الناس و بعدهم عن الحياة الفكرية و العلمية ...و لعل أهم الأسباب:

"انتشار الفوضى التي سادت في اروبا في القرون الوسطى وشعور الأفراد باستحالة العيش في عالم مزقته غارات الحروب و طفحت سياسته بالآثام و الشهوات...و من هنا يتضح السر في ميل الكثيرين من الناس إلى حياة التنسك ، اذ قطعوا الأمل في الدنيا ، فانسحبوا من الظلمة المحيطة بهم في هذه الدنيا إلى حياة الأديرة..."..(2)، و لعل خروج اروبا من حالتها هذه ابان عصورها الوسطى ، تأثيرأرسطو في عالمها المسيحي ، فقد كثر الحديث في شان ذلك ، كما كثر الحديث عن شارحه الأعظم ابن رشد...(3).

-1- عز الدين فراج فضل علماء المسلمين على الحضارة الاوروبية -ذار الفكر العربي -د.ط-د.ت- ص 232
-2- المرجع نفسه ...ص 230
-3- زينب محمود الخضيري اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ....ص 45

و من خلال هذا نجد السؤال يطرح نفسه ..."هل كان هذا التأثيران متصاحبان متكافئان بحيث يمكننا الحديث عن تأثيرأرسطي رشدي ...(1).

و إن لم يكن كذلك ...فمن كانت له الأولوية في التأثير، بمعنى من كانت له البصمة القوية في التأثير، هل كان أرسطوأم ابن رشد.فالإجابة بكل وضوح ، و كما هي معروفة لدى الجميع :""إن اروبا عرفت أرسطو قبل شارحه ابن رشد ، عرفته كمنطقي""..(2).

ولكن مقابل ذلك ، و بعد مضي عدة قرون تمكن شارحه الأعظم ابن رشد من التأثير بشروحه أكثر من أرسطو ذاته.

فإذا استثنينا أرسطو، صح القول انه لم يكن لأي فيلسوف قط أن يلعب الدور الذي لعبه ابن رشد في الأوساط الفلسفية و اللاهوتية في الغرب اللاتيني ، خلال القرن الثالث عشر، العصر الذهبي في تاريخ الفلسفة المدرسية" scholastique " اللاتينية .فبينما عرف أرسطو عند المدرسين باسم الحكيم او الفيلسوف "philosophus" ، عرف ابن رشد بالشارح "commentalor" ،لما كان لشروحه على ارسطو خاصة ترويج فلسفة المعلم الأول في الأوساط الفلسفية اللاتينية...(3).

و بفضل تشجيع ملوك و أمراء مستنيرين رأوا فتح أبواب المعرفة على مصرعيها ، و بفضل تأييد بعض رجال الدين الحريصين على تطور العقل البشري ،حرصهم على سلامة عقيدتهم تمت ترجمة مؤلفات ارسطو و شروحها العربية...(4).

-1- المرجع السابق ...ص 45
-2- المرجع نفسه...ص 45
-3-ماجد فخري ،ابن رشد فيلسوف قرطبة ، منشورات دار المشرق ش م م (بيروت) ط2 1982 ...ص 138
-4- زينب محمود الخضيري اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ....ص 46

1-1 -الترجمة الفعلية لابن رشد:

أول مركز تمت فيه ترجمة مؤلفات أرسطو و شروحها و غيرها من كتب الفلاسفة اليونان و العرب كان في طليطلة، و كانت طليطلة كما نعرف عنها في القرن الثاني عشر ،تتمتع بطابع عربي ، إذ استقر العرب فيها طويلا، وعرفت الحضارة العربية بكل جوانبها ، منها الفلسفة ، حتى انه يمكن القول بان طليطلة بحضارتها العربية هي التي غزت أروبا بأرسطو أولا ثم بشارحها ثانيا ، وأيضا يمكن القول بأن وقوف الغرب لأول مرة على مؤلفات أرسطو كاملة يرجع في الحقيقة الى مشروع جماعي ضخم للترجمة كانت طليطلة هي مركزه (1).

ولقد كان الفضل في الشروع في ترجمة الفلسفة العربية في أوروبا الى اللغة اللاتينية لرئيس أساقفة طليطلة "مونسنيور دريموند"...(2)، وهذا الأخير الذي حدث مواطنيه عن الاهتمام بالآثار الفلسفية العربية """ و قد انشا هذا الاسقف في طليطلة من سنة 1130الى 1150م دائرة لترجمة الكتب العربية الفلسفية """(3).

التي اخصها في أواسط القرن الثاني عشر لترجمة بعض مؤلفات ابن سينا والكندي والفارابي ...(4)، إذ لم تكن كتب ابن رشد اشتهر بعد.

وكان ثمة مركز ثان لترجمة التراث اليوناني و العربي، وقد اهتم خاصة بارسطو، ونقصد به بلاط الملك المتفتح " فريدريك الثاني" (1197-1250م)

1- -المرجع السابق ص 46
2- فرح انطوان ابن رشد و فلاسفته.... ص 142
3- المرجع نفسه ...ص 142
4-ماجد فخري ،ابن رشد فيلسوف قرطبة...ص 139

ملك نابولي و صقلية ' وكان فريدريك و هو الإمبراطور الجرماني الرومان يعيش في حاشية مليئة بالعرب و اليهود....(1)، فقد كان يحب العرب ، إذ سيطرت عليه فكرة الحضارة بمفهومها الحديث'فيما يقول لنارينان :" الحضارة بمفهومها الحديث هي إفساح المجال لكل قدرات و طاقات الإنسانية لتنطلق وتزدهر بلا قيود".(2).فضلا على ذلك فان الإمبراطور "فريدريك الثاني" كان على خلاف شديد مع الكنيسة ، و كان يجاهر بآراء مخلفة العقائد الدينية ، مما أدى ذلك إلى غضب البابا "غريفوريوس التاسع" عليه ، حتى انه أعلن حرمانه من الغفران في سنة 1227م...(3)إلى غير ذلك من العقوبات التي قام البابا المذكور أعلاه بإصدارها في حقه، ولكل هذا كان "فردريك الثاني" في حاجة إلى الاستعانة بمؤلفات العلماء و الفلاسفة في سبيل مكافحة تعاليم الكنيسة و الرد عليها بالبراهين المنطقية و الأدلة العقلية، و قد استدعى "فردريك الثاني العالم اليهودي " يعقوب اناتولي" من مرسيليا لتدريس اللغة العبرية في جامعة نابولي لتي أسسها في سنة 1224م مستقلة عن الكنيسة وهناك قام "اناتولي" بترجمة شروح ابن رشد الكبيرة ثم استدعى (فريدريك) عالما كبيرا أخر و هو ميخائيل سكوت(4)، الذي قام بنقل كتب ابن رشد إلى اللاتينية سن 1230م ...و هكذا أطلق عليه اسم مؤسس الرشدية في أوروبا، وقد استمرت الترجمات ، تحت حماية إمبراطور ألمانيا المار الذكر، و لذلك ما انتصف القرن الثالث عشر حتى كانت جميع كتب ابن رشد المهمة قد ترجمت الى اللاتينية من فلسفية و طبية...(5).

-1- زينب محمود الخضيري اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ....ص .47
-2- المرجع نفسه ص 48
-3- محمد كامل عياد , تاثيرات ابن رشد على مدى العصور ' مؤتمر ابن رشد .....ص 398
-4 -المرجع نفسه ص 398
-5- سميح الزين , ابن رشد اخر فلاسفة العرب ..ص 151 -152

كذلك كان هناك في بلاط " فريدريك الثاني" مترجم اسمه " هرمان الألماني" نقل الى اللاتينية شروح ابن رشد على كتب أرسطو في الخطابة و الشعر و الأخلاق و السياسة...(1)

و بذلك أصبح بلاط فريدريك خاصة ، بعد ما ترجمه "ميخائيل سكوت"، مركزا لإشعاع الفلسفة العربية، انعكست أضواؤه في كل جامعات اروبا...و كانت أفكار ابنرشد بالنسبة إلى القيصر الشغوف بالعلم و البحث، كالغيث صادف أرضا متعطشة...(2).

هذا فضلا على فلاسفة العصور الوسطى الأوروبية الذين وجدوا فيه خير شارح مؤلفات ارسطو ، كما وجدوا في كتابه " تهافت التهافت" اقوي مدافع عن الفلسفة ضد خصومها من رجال الدين...(3).

لهذا نلاحظ ان افكار ابن رشد المعرفية التي تؤسس للحضارة الإسلامية جلها لازال لم يهضم و لم يفهم فهو في حاجة إلى إعادة قراءة.

-1- محمد كامل عياد , تاثيرات ابن رشد على مدى العصور ' مؤتمر ابن رشد .....ص 399

-2- زفريدهونكه 'شمس العرب تسطع على الغرب نقله عن الالمانية (فاروق بيضون, كمال دسوقي) دار صادر بيروت , دار الافاق الجديدة (بيروت) 2002 ط10, ص450

-3- عبد الرحمان بدوي , الفلسفة و الفلاسفة في الحضارة العربية ' دار المعارف للطباعة و النشر (سوسة –تونس) د.ط.د.ت ...ص 149

1-2 فلسفة ابن رشد في الجامعات الروبية:

هكذا انتشرت حوالي منتصف القرن الثالث عشر مؤلفات ابن رشد بين الباحثين الأوروبيين، و شاعت آراؤه في أوساط المثقفين و تغلغلت فلسفته في الجامعات و بالأخص جامعة باريس...(1).

كان أكثر الأساتذة الذين سمح لهم بتدريس فلسفة أرسطو يعتمدون في الدرجة الأولى على شروح ابن رشد الذي اشتهر باسم الشارح، و قد امتازت طريقة ابن رشد في الشرح على غيرها لأنه كان يتناول النص بالإيضاح فقرة فقرة، ويفسر كلام أرسطو تفسيرا دقيقا و يحلل معانيه تحليلا عميقا.فكان يضع لهذه الغاية ثلاثة شروح:صغير و متوسط و كبير...(2).

و هذه الطريقة التدريجية ملائمة لحاجات الطلاب و مفيدة في التعليم ولذلك نالت استحسان الجميع.

و ما إن شاعت آثار ابن رشد بين الفلاسفة حتى انقسموا إلى فريقين ، يشهد كلاهما بعلو كعبه في الفلسفة،لا سيما مدى نفوذه إلى غور الفلسفة الارسطوطاليسية، فريق يأخذ بأقواله دون تحفظ ، و فريق رفض تماما هذه الأقوال وكان سعي هذا الفريق مكافحة الرشدية ، و قيامهم بحملات عنيفة ضد فلسفة ابن رشد...(3).

-1- محمد كامل عياد ، تاثيرات ابن رشد على مدى العصور ، مؤتمر ابن رشد .....ص 399
-2- المرجع نفسه ...ص 399
-3-ماجد فخري ،ابن رشد فيلسوف قرطبة...ص 140

فالفريق الذي اخذ بأقواله دون تحفظ تزعمه "سيجردي بارابنت" حامل لواء المدرسة الرشدية – شخصية ممتازة كانت على رأس هذه الحركة، تعرف عنها أشياء كثيرة تكفي لأعضائنا فكرة واضحة عن اتجاه الرشدية اللاتينية-...(1).

أما الفريق الثاني الذي تمسك بالرفض و السعي إلى مكافحة الرشدية تزعمه القديس "توما الاكويني".

أ - ابن رشد و توما الاكويني:

عندما جاء توما الاكويني إلى باريس سنة 1252م ،لاحظ إن "الرشدية" تتمتع بنفوذ كبير في الجامعة و تسيطر على عقول الشباب ...و لكل هذا أخبر البابا "اسكندر الرابع" بذلك، بعد عودته إلى روما ، و قد أوعز "اسكندر الرابع إلى "البرث الكبير" بان يؤلف رسالته (وحدة العقل –ضد الرشدية) ، ثم تولى الاكويني بنفسه التدريس في جامعة باريس سنة 1269 م و أخذ يعمل على مكافحة الرشدية ناشرا كتاب بعنوان (وحدة العقل أوالرد على الرشديين)...(2).

إن الحملة العنيفة التي قام بها " البرث الكبير " و "توما الاكويني" تدل على أنهما اطلعا على أراء "ابن رشد " و أدركا خطرها على تعاليم الكنيسة.

و يظهر من خلال ما سبق ذكره إن القديس توما الاكويني كان اكبر خصوم فلسفة ابن رشد ، بل كان أشدهم تطرفا وغلوا في الطعن على حكيم قرطبة ،لأنه كان أقواهم حجة و أقدرهم على نقد فلسفته...(3).

-1عبد الرحمان بدوي ، فلسفة العصور الوسطى , وكالة المطبوعات (الكويت) دار القلم بيروت لبنان ط3 1979 ..ص162

-2- محمد كامل عياد , تاثيرات ابن رشد على مدى العصور ، مؤتمر ابن رشد .....ص 399

-3- فرح انطوان ابن رشد و فلاسفته.... ص 147

فانصرف "توما الاكويني " إلى دراسة مؤلفات " ابن رشد" و اتبع طريقته في تفسير كتب أرسطو و تأثرا بتعاليمه ..(1)، و مما هو جدير بالذكر أن القديس توما لم يعتمد على الفلسفة اللاهوتية القديمة في الرد على فلسفة ابن رشد بل أخذ من المبادئ الارسطوطاليسية سلاحا لمحاربة هذه الفلسفة ..(2).

و كان القديس توما تلميذا لابن رشد، ذلك انه كما ذكرنا سلفا اتبع طريقة ابن رشد في تفسير كتب أرسطو..(3).

لان الطريقة الرشدية منهجيتها ليست جدلا يعتقد الكثير من الدارسين على الأقل الذين لم يهضموا المعرفة الأرسطية المشائية.

و لم يكن القديس توم الاكويني وحده كفيل بالرد على فلسفة ابن رشد، فقد كان له مؤيدين هؤلاء الذين أجلوه أعظم إجلال بعد وفاته ، فقد صوروه عدة صور تدل على انتصاره على جميع الفلاسفة المتقدمين ، منها صورة في كنيسة القديسة " كاترين" في بيزة (4)، و موضوع هذه الصورة باختصار <<إن القديس توما ، جالس في الصورة في كرسيه و في يده الكتاب المقدس مفتوحا عند هذه العبارة :"إن فمي يحدث بالحق و شفتاي تبغضان الضلال"، و حول الكرسي القديس توما تحت قدميه أي على موازاتهما ، علماء الكنيسة الذين سبقوه وأشعة النور منتشرة عليهم ...ومن الأشعة شعاع يصيب شخصا ساقطا على الأرض...وهذا الشخص هو شخص ابن رشد دلالة على انتصار توما عليه...أما هذه الصورة فهي تدعى "مجادلات القديس توما".(5)

-1- محمد كامل عياد , تأثيرات ابن رشد على مدى العصور ' مؤتمر ابن رشد .....ص 401
-2- فرح أنطوان ابن رشد و فلاسفته.... ص 147
-3- المرجع نفسه ....ص 147
-4- بيزة : هي إحدى مدن ايطاليا الجميلة المشهورة بآثارها النفسية فرح أنطوان ابن رشد و فلاسفته.... ص 149
-5- المرجع نفسه ص 150

ب-أنصار ابن رشد –سيجر دوبرابانت:

فيما كان أتباع الكنيسة يهاجمون فلسفة "ابن رشد" ويتهموه بالإلحاد والزندقة قام أنصاره الكثيرون يدافعون عنه ويؤيدون تعاليمه.

وكان النزاع قد بلغ حده بين هذين الفريقين على الأخص في باريس بين خصوم ابن رشد بزعامة توما الاكويني من جهة و بين مؤيديه بزعامة "سيجر دو برابانت" من جهة أخرى ...(1)، هذه الازمة التي بلغت ذروتها فيما بين 1267-1277م ، وهي السنوات العشر التي كتب فيها سيجر دو برابانت كتبه الرشدية النزعة ...(2)، وهذا قد قام سيجر دوبرابانت بالرد على الخصوم في رسالة بعنوان :"ضد الرجلين المشهورين في الفلسفة :البرت و توما" فقال إن هذين يفسران للفيلسوف أي أرسطو تفسيرا خاطئا ، وان ابن رشد على العكس ، هو الذي جاء بالتفسير الصحيح...(3).

و كاستنتاج لما سبق ذكره ، فالأوربيون اختلفوا في فهم فلسفة ابن رشد ، واختلفت مواقفهم من مذهبه بين مساند و معترض معاند ، لكل هذا نشا في الفكر الأوربي ما سمي بابن رشد المتعدد (multiple Averroès)، حيث يعتبره الذين تبنوا مذهبه ، اهتدى إلى الجميع بين الدين و الفلسفة جمعا موفقا ، ومن ثم اعتمدوا طريقته و ساروا على نهجه للتوفيق بين المسيحية و الفلسفة ، أما المخالفون لمذهبه فيعتبرونه متمردا على المعتقدات الدينية و ملحدا ...(4).

-1- محمد كامل عياد , تأثيرات ابن رشد على مدى العصور.....ص 401

-2- زينب محمود الخضيري اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ....ص .75

-3- المرجع السابق....ص 401-402

-4- الربيعي ابن سلامة "الحضارة منشورات جامعة منتوري (قسنطينة) ط 2004-2005 ص 135.

و مما لا يمكن إنكاره،و لا مجال للجدال فيه ، بأنه لا احد من الفلاسفة بلغت شهرته ذروة ما وصلت إليه شهرة أبي الوليد ابن رشد ، والجدير بالملاحظة أن هذه الشهرة قد اكتسبها فيلسوف قرطبةمن المنهج الفلسفي التوفيقي الذي أحدثه(1).

و من هذه العوامل كلها , نشأ في الغرب مذهب أصبح يعرف بالرشدية اللاتينية.

3- 1 لمحة عن الرشدية اللاتينية :

تعود الرشدية اللاتينية في أصولها إلى الترجمات اللاتينية لشروح ابن رشد لأرسطو، و ما تتضمن هذه الترجمات من أفكار يمكن أن تؤدي بقليل من التعديل إلى زعزعة هيمنة الكنيسة (2).

وما كان بوسع الرشدية اللاتينية أن تظهر بوصفها حركة فكرية ، معارضة للكنيسة و المجتمع القديم ، ولو لم تستجب لمطالب معارضة الكنيسة و المجتمع القديم، لو لم تستجب لمطالب توديع العالم الارستقراطي الإقطاعي القديم و التهيؤ فكريا لاستقبال العالم الحديث و حاجاته...(3).

في هذا الجو لعبت الترجمات التي تمت في طليطلة وغيرها دورا حاسما في نشوء ثورة ثقافية فكرية و سياسية استقبلها بترحيب و حماسة الجامعة اللاتينية في باريس.

ذكرنا فيما سبق إن العوامل التي أدت إلى نشوء الرشدية اللاتينية في الغرب، اختلاف الأوروبيين في مواقفهم من مذهب ابن رشد بين مساند و معترض معاند...هذا ما سمي في الفكر الأوروبي بابن رشد المتعدد، إضافة إلى ذلك الشهرة التي اكتسبها فيلسوف قرطبة جراء المنهج الفلسفي التوفيقي الذي أحدثه .

-1- المرجع السابق ..ص135
-2- نايف بلوز , ابن رشد بين العقلانية و الايديلوجية , مجلة عالم الفكر ..ص 40-41
-3- المرجع نفسه ..ص 41

و قد نلمس نوعا من الصعوبة في تحديه خصائص و صفات الرشديين كتيار موحد ينطوي تحت لواء مظلة فكرية واحدة، و بالإمكان القول بوجود مدارس متعددة داخل التيار الرشدي نفسه..(1).

فهناك الرشديون الذين يستخدمون اسم ابن رشد للزج بأفكاره داخل مسارات دينية، أو فكرية لتمرير خطاب ديني أو فلسفي أيضا, فهؤلاء هم من يمكن تسميتهم بالرشيدين الراديكاليين (2)، و هؤلاء حاولوا الجمع بين تناقضات الدين المسيحي والفلسفة الأرسطية.

و في مقابل ذلك نجد اتجاها أخر للرشدية اللاتينية اقل تطرفا و غلوا ، و هو الاتجاه أو التيار الذي يحاول أن يبقى وفيا لروح المنهج الرشدي، وان حاول إلباسه القبعة المسيحية ...(3) و ذلك ما تجلى لدى سيجر لبرابنتي هذه الشخصية الممتازة التي كانت على رأس هذه الحركة ، الذي حاول هو و من معه بنوع من الوفاء ـــعرض الفكر الرشدي و التعريف به لدى بني ملتهم ، مستندين في ذلك كله إلى فكره الأصيل و إذا أردنا أن نقيم مقارنة بين ابن رشد و سيجر ذي برابانت، و المقارنة بكل بساطة إن سيجر يضطرأحياناإلى التخلي عن نتائجه الفلسفية إذا ما تعارضت و حقائق الدين ، أما ابن رشد فهو فيلسوف عقلاني خالص في كتبه الفلسفية الأرسطية، وفيلسوف التوفيق البارع في "فصل المقال" ، وفي "مناهج الأدلة" حيث يتمثل التوفيق ما جاء في شروحه و بين العقيدة ..(4).

-1-الربيعي ابن سلامة "الحضارة العربية الإسلامية ص 136
-2- المرجع نفسه ..ص 136
-3- المرجع نفسه..ص 136
-4- - زينب محمود الخضيري ,اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ....ص .186

ولعل وجه الشبه بينهما ,أنهما لم يجعلا التوفيق هدفا ، بل كان فيلسوفين عقلانيين كل همهما عرض فلسفة اريسطو في أنقى صورهما، وان اختلفتا من حيث درجة نجاحهما في ذلك ..(1)، ويقع الاختلاف بينهما ، فان كان كلهما وجد في عصرين مختلفين ،مختلفين في طابع التدين ، و قد حاول كل منهما الدفاع عن فلسفته بطريقته الخاصة...(2).

ولا يمكننا الانتهاء من الحديث عن الرشدية اللاتينية دون ذكر الصعوبات التي لقاها هذا المذهب ، من طرف السلطات الدينية المسيحية ، كما خشيت الكنيسة من أن يخرج معلمو كليات الفنون عن الدور المرسوم لهم ، و هو دور "الخادم للاهوت " باعتبار أن الفلسفة هي خادمة اللاهوت ...(3).

و قد لقيت الرشدية اللاتينية جملة من الاضطهاد، وأصدرت في حقها قرارات قاسية من الحرمان خصوصا ضد سيجر ، الذي أصدرت في حقه قرارات قاسية و كان ذلك بين سنتي 1277م-1279م ، كان سيجر بأقواله ينظر إليه نظرة المبتدع من جانب الكنيسة ..(4)، وقد ""صدر أمر من رئيس محكمة التفتيش ، بمثول سيجر دو برابانت أمامه، و أصدر ضده الحكم ، لأنه اقر بأن فلسفة أرسطو كما شرحها ابن رشد تمثل حكم العقل الطبيعي ""(5).

-1- المرجع السابق ..ص 186
-2- المرجع نفسه ..ص 186
-3- غانم هنا , وحدة العقل بين ابن رشد و الرشدية اللاتينية – مجلة عالم الفكر ...ص 104
-4- عبد الرحمان بدوي , فلسفة العصور الوسطى ..ص 164
-5- الربيعي ابن سلامة ،الحضارة العربية الإسلامية ص 137

على أن مثل هذه الأحكام التي أريد بها استئصال الفكر الرشدي من عقول المشتغلين بالفلسفة، و البحثين في اللاهوت قد جاءت بنتائج عكسية ...(1) حيث أنها ساعدت على انتشار الأفكار الرشدية ، و التعريف بها مما جعلها تأخذ من الشهرة و الذيوع ما لم تعرفه في بلادها الإسلامية التي هي المهد الطبيعي لميلاد الفكر الرشدي.

4-1 -انتصار الفلسفة الرشدية و بلوغها في كلية بادو اوج العظمة:

فبناء على ما تقدم صار ابن رشد عبارة عن راية تتحارب حولها الشعوب و أمم مختلفة في ايطاليا و فرنسا و اسبانيا (2)، وإذا تساءلنا أو تساءل أي باحث عن سبب هذا الانتصار، و لماذا لم تختنق بذور هذه الفلسفة في تربة أوروبا فالجواب عن ذلك قد ينحصر في أربعة أمور:

1- إن جميع اللاهوتيين و الفلاسفة كانوا مقرين بأ رسطوا و معترفين بفلسفته لذالك كان الخلاف على تفسيرها لا على حقيقتها (3)
2- إن النسل الهندي الأوربي يتمتع بميزة امتاز بها عن بقية الشعوب من حيث حب العلم و الفلسفة (4)
3- قيام إمبراطور كبير كفريدريك الثاني الذي حارب الدين و رجاله في أوروبا, و نصر الفلسفة عليهم (فكان في دولته نموذجا لمدى ما يمكن أن تحققه تلك النهضة الجديدة من رفاهية و ازدهار الشعوب) (5)

-1- المرجع السابق ..ص 137
-2- فرح أنطوان ابن رشد و فلاسفته.... ص 156
-3- المرجع نفسه ..ص 157
-4- المرجع نفسه ..ص 157
-5- زغريدهونكه , شمس العرب تسطع على الغرب ..ص 448

ملك نابولي و صقلية ، وكان فريدريك و هو الإمبراطور الجرماني الرومان يعيش في حاشية مليئة بالعرب و اليهود....(1)، فقد كان يحب العرب ، إذ سيطرت عليه فكرة الحضارة بمفهومها الحديث،فيما يقول لنارينان :" الحضارة بمفهومها الحديث هي إفساح المجال لكل قدرات و طاقات الإنسانية لتنطلق وتزدهر بلا قيود".(2).فضلا على ذلك فان الإمبراطور "فريدريك الثاني" كان على خلاف شديد مع الكنيسة ، و كان يجاهر بآراء مخلفة العقائد الدينية ، مما أدى ذلك إلى غضب البابا "غريفوريوس التاسع" عليه ، حتى انه أعلن حرمانه من الغفران في سنة 1227م...(3)إلى غير ذلك من العقوبات التي قام البابا المذكور أعلاه بإصدارها في حقه، ولكل هذا كان "فردريك الثاني" في حاجة إلى الاستعانة بمؤلفات العلماء و الفلاسفة في سبيل مكافحة تعاليم الكنيسة و الرد عليها بالبراهين المنطقية و الأدلة العقلية، و قد استدعى "فردريك الثاني العالم اليهودي " يعقوب اناتولي" من مرسيليا لتدريس اللغة العبرية في جامعة نابولي لتي أسسها في سنة 1224م مستقلة عن الكنيسة وهناك قام "اناتولي" بترجمة شروح ابن رشد الكبيرة ثم استدعى (فريدريك) عالما كبيرا أخر و هو ميخائيل سكوت(4)، الذي قام بنقل كتب ابن رشد إلى اللاتينية سن 1230م ...و هكذا أطلق عليه اسم مؤسس الرشدية في أوروبا، وقد استمرت الترجمات ، تحت حماية إمبراطور ألمانيا المار الذكر، و لذلك ما انتصف القرن الثالث عشر حتى كانت جميع كتب ابن رشد المهمة قد ترجمت الى اللاتينية من فلسفية و طبية...(5).

-1- زينب محمود الخضيري اثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ....ص .47
-2- المرجع نفسه ص 48
-3- محمد كامل عياد , تاثيرات ابن رشد على مدى العصور ، مؤتمر ابن رشد .....ص 398
-4 -المرجع نفسه ص 398
-5- سميح الزين , ابن رشد اخر فلاسفة العرب ..ص 151 -152

❖ 2 ابن رشد و المستشرقون:

عندما بدأ الاهتمام بالفلسفة العربية الإسلامية في أوروبا منذ منتصف القرن التاسع عشر ، تم ذلك على هامش الدراسات التاريخية و الاستشراقية، وشاع عن تلك الفلسفة أنها " فلسفة يونانية بلغة عربية " وأنها قدمت للعرب خدمة في حفظها نصوص القدماء من الضياع ....(1)

وبمقابل ذلك هناك مستشرقون منصفين, لنصفو الفلسفة العربية، وبالأخص فلسفة ابن رشد.

فمثلا المستشرق الألماني " جوزيف موللر " من جامعة " مونيخ " الذي نشر في سنة 1895 كتابي (فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال) و (الكشف عن مناهج الأدلة ...) فقد ذهب إلى ابن رشد كان مؤمنا و حريصا على التوفيق بين الفلسفة و الدين ...(2)

و مما يستحق الذكر، المستشرقة الألمانية..... التي قالت في حق ابن رشد وفلسفته (من لم يقرا ابن رشد فاته ان يتعرف على الفلسفة العربية الأصيلة) (3)

-1- غانم هنا , وحدة العقل بين ابن رشد و الرشدية اللاتينية – مجلة عالم الفكر ...ص 104
-2- محمد كامل عياد , تاثير ابن رشد على مد العصور , مؤتمر ابن رشد ..ص405
-5- زغريدهونكه , شمس العرب تسطع على الغرب ..ص 449

الخـــاتمة

خـــــاتـــــمـــــة

على الرغم من أن الموضوع معقد بسبب تفرعاته الفلسفية والفكرية عموما، وعلى الرغم من عدم تخصصنا ومغامرتنا كما أشرنا في المقدمة، إلا أننا كنا أمام نوع جديد علينا في التفكير والمنهج، صحيح إن تخصصنا حضارة عربية إسلامية، إلا أن ابن رشد من منظوري، موسوعيته بكتبه وآثاره التي تركها، جعلتنا نستفيد كثيرا خاصة ونحن مقبلين على دراسات تركز كثيرا على المنهج والذي يعد الأساسي في الدراسات العليا، فمطالعتنا للموضوع محل الدرس، قادنا إلى:

- ابن رشد يعد موسوعة فكرية أصلية في الحضارة العربية الإسلامية، دلت على ذلك مؤلفاته التي تنوعت موضوعاتها، ومجال الدراسة فيها، فمنها ما يصنف في باب الفقه ومنها في باب الطب والفنون الرياضية و منها في باب الفلسفة ... هذا ولم يتوقف إبداعه الفكري على مجال التأليف فقط، فقد تولى شرح وتفسير آثار أرسطو ...

إضافة إلى ذلك، فقد تقلد عدة مناصب قضائية منها قاضي القضاة في الأندلس ...

- يظهر المنهج الفكري الرشدي في عدة جوانب أهمها حسه النقدي، فأهمية ابن رشد في تاريخ الفكر الإسلامي العربي ترجع إلى بروز الحس النقدي عنده هذا من جهة، ومواكبة فلسفية للعقل من جهة أخرى، حتى إن فلسفته تعد تعبيرا عن ثورة العقل من جهة أخرى، حتى إن فلسفته تعد تعبيرا عن ثورة العقل وانتصاره، ولا يجب أن يفهم أن المنهج النقدي عنده يعد شيئا غير الجانب العقلاني، بل على العكس من ذلك تماما، فمنهجه النقدي كان قائما على أساس

تمسكه بالعقل الذي لا يرضى بديلا عنه، و قد تجلى نقده في أبرز و أسمى صوره التعبيرية و الفكرية وذلك حين تصدى للغزالي ذلك الرجل الذي غذت الفلسفة عنده وهما وظلالا.

فإذا لا يصح الابتعاد عن طريق العقل، أشرف ما خلفه الله فينا، طريق النور الذي يدفعنا إلى الأمام ... هذا أساس دعوة ابن رشد.

- هذه النزعة العقلية التي يتمتع بها فيلسوفنا تظهر في صورة أكثر شمولا وتحديدا، وهي التفرقة المشهورة بين الأقوال الخطابية والجدلية و البرهانية وتظهر النزعة العقلية في صورة أخرى غير بعيدة عن التي سبقها، بل كانت شاملة لها وهي "التأويل" والتأويل ببساطة وسيلة يلجأ إليها المفكر، عندما يجد تعارضا بين النص الديني والحقيقة العقلية.
- لم يكن ابن رشد أول من طرق باب التقريب بين الحكمة والشريعة، فتاريخ هذه القضية عميق الجذور في تاريخ الفكر الإسلامي وشخصياته أمثال ابن طفيل، الكندي وغيرها ... لكن ما يجب الإشارةإليه، أن هؤلاء الذين سبق ذكرهم، كانوا توفيقيين حينا، فاشلين أحيانا، لأنهم لم يتفرغوا لهذه القضية أو لم يبذلوا لها الجهد الكافي، في حين أن ابن رشد أولى لهذه القضية اهتماما فاق سابقيه، وأراد أن يقول الكلمة الأخيرة في هذا الموضوع الشائك، فكان بذلك رسول الوفاق والوئام بين الدين والفلسفة.
- ولمعالجة مشكلة العلاقة بين العقل والنقل أفرد ابن رشد عددا من المؤلفات ألفت خصيصا لهذا الغرض، كان فصل المقال ..." أهمها جميعا، هذا الكتاب الصغير الحجم، العظيم القيمة، الذي قدم لنا فيلسوفنا ابن رشد من خلاله ذخيرة من المعلومات القيمة، وأعظم الدروس التي يمكن الاستفادة منها، فكان بذلك انجازا وثمرة فكرية رائعة تقوم على العقل وتستند إليه.

- انتهى ابن رشد في كتابه "فصل المقال" ... "إلى أن العقل البشري محدود الطاقة، وأنه يعجز في كثير من الأحيان عن إدراك كثير من الأمور، وهنا يأتي دور الوحي الذي جاء بالإجابة عن كل شيء ... وإذا فهم هذا الموقف حق الفهم فسيتبين لنا أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة ... وهما المصطحبتان بالطبع، المتحابتان بالجوهر والغريزة.
- كان لأراء ابن رشد تأثيرا كبيرا على محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة عند فلاسفة اليهود والمسيحيين في الغرب المسيحي، وقد تأثر بآرائه القديس توما الاكويني، ونشأت رشدية لاتينية تتعصب لأراء الشارح الكبير، وتنهج منهجه.

... كان هذا غيض من فيض ابن رشد الذي كان إمام عصره في العلم والفلسفة، كما كان حسه المرهف، وعقله المفكر في شخصه، وصلت الفلسفة الإسلامية إلى غايتها القصوى، وهي فهم فلسفة أرسطو والتوفيق بينه وبين الإسلام، وبه استقرت، ووصلت إلى خاتمة المطاف.

لقد كان ابن رشد نهاية مرحلة طويلة ازدهرت بالفكر والحضارة، وتمخضت بالفلسفات العميقة في الحياة والكون والمصير، فلم تقم للمذاهب الفلسفية، باللغة العربية قائمة من بعده، وانتقل التراث الفلسفي الإسلامي إلى أيدي اليهود لينهلوا منه، والى أقطاب الفكر المسيحي ليتعاهدوه وينعموا بخيراته، وفي الأخر، ندعو للاستفادة من الأعمال الدينية والفلسفية لابن رشد، التي ترتكز على العقل قلبا وقالبا، وتجعله المرشد والحكم والدليل.

نقول ونكرر القول، بأننا في حياتنا الفكرية التي نحياها في حاجة مستمرة إلى أن نتزود من تلك الدروس العقلية الراشدة، ونحن في أمس الحاجة إليها، وخاصة بعد انتشار الفكر اللاعقلاني الأسطوري، في أكثر أنحاء امتنا العربية،

بحيث نجد للأسف الشديد، تراجعا عن العقل، وتضييقا لمساحته ... وانتشارا للخرافات والأساطير.

فإذا علينا الاستفادة كل الاستفادة من تلك الدروس العقلية الرائدة، لكن ما هو المنحنى أو الطريقة التي يمكن من خلالها الخروج من هذا الوضع المزري لتكون بذلك عملية نهوض حضاري ...؟

.....مثل هذه المواضيع تبقى مفتوحة للبحث.

مكتبة البحث

- القرآن الكريم

* المصادر *

1/ أبو الوليد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، دار شريفة، د.ط 1989.

2/ أبو الوليد محمد بن راشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، ج1، دار المعارف بمصر، ط2، د.ت.

3/ ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، تقديم وتعليق (أبو عمران، الشيخ، جلول البدوي) الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، د.ط، 1982.

4/ ابن رشد، فلسفة ابن رشد، منشورات دار الآفاق الجديدة "بيروت"، ط1 (1978/ط2/1979).

* المراجع *

1/ أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج1، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1962.

2/ أحمد دكار، تيارات فكرية، كنوز الإنتاج، تلمسان، ط1، 2008.

3/ أحمد عبد المهيمن، إشكالية التأويل بين كل من الغزالي وابن رشد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر (الإسكندرية)، ط1، 2001.

4/ أحمد عبد المهيمن، نظرية المعرفة بين ابن رشد وابن العربي، دار الوفاء للطباعة والنشر (الإسكندرية) د.ط 2000.

5/ الربيعي بن سلامة، الحضارة العربية بين التأثير والتأثر، دار المطبوعات الجامعية، د.ط، د.ت.

6/ الربيعي بن سلامة، في الحضارة العربية الإسلامية، منشورات جامعة منتوري (قسنطينة)، د.ط 2005.2004.

7/ السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية (الإسكندرية)، د.ط 1980.

8/ انخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، د.ط، د.ت.

9/ أنعام الجندي، دراسات في الفلسفة اليونانية والعربية، منشورات الشرق الأوسط للطباعة والنشر، د.ط، د.ت.

10/ بركات محمد مراد، تأملات في فلسفة ابن رشد، الصدد لخدمات الطباعة (سيسكو)، ط1، 1988.

11/ حمادي العبيدي، ابن رشد وعلوم الشريعة، دار الفكر العربي (بيروت)، ط1، 1991.

12/ خليل شرف الدين، ابن رشد "الشعاع الأخير"، منشورات دار ومكتبة الهلال، ط5، 1990.

13/ زيغريد هونكه ، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن الألمانية (فاروق بيضون، كمال الدسوقي)، دار صادر (بيروت)، دار الآفاق الجديدة 2002، ط10.

14/ زينب محمود الخفيري ، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، دار التنوير للطباعة و النشر (بيروت) د.ط 2007.

15/ سميع الزين ، ابن رشد آخر فلسفة العرب " دراسة و تحليل " مؤسسة دار البيان ، دار القاموس الحديث (بيروت) د.ط ، د.ت .

16/ عاطف العراقي ، الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية ، مكتبة الأسرة (مصر) ، د.ط ، 2004.

17/عبد الرحمن بدوي ، الفلسفة و الفلاسفة في الخضارة العربية ، داى المعارف للطباعة و النشر (سوسة ، تونس) د.ط ، د.ت .

18/ عبد الرحمن بدوي ، فلسفة العصور الوسطى ، وكالة المطبوعات (الكويت)، دار القلم (بيروت ، لبنان) ط3 ، 1979 .

19/ عز الدين فراج ، فضل علماء المسلمين على الحضارة الأوربية ، د.ط ، د.ت .

20/ غلام حسين إبراهيم الديناني ، حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي (ج 1) ، دار الهادي للطباعة و النشر ، ط1 ، 2001 .

21/ فرح أنطون ، ابن رشد و فلسفته ،قدم له طيب تيزي ، المؤسسة الوطنية للاتصال و النشر و الاشهار ، ط1 ، 1998 لبنان ، ط2 ، 2001 الجزائر .

22/ كامل محمد محمد عويضة ، ابن رشد الأندلسي فيلسوف العرب و المسلمين، دار الكتب العلمية (بيروت ، لبنان) ط1 ، 1993

23/ ماجد فخري ، ابن رشد فيلسوف قرطبة ، المطبعة الكاثوليكية (بيروت) ط3، 1960 .

24/ ماجد فخري ، ابن رشد فيلسوف قرطبة ، منشورات دار المشرق ، ش م م (بيروت) ط2 ، 1982 .

25/ ماجد فخري ، الفلسفة الاسلامية ، ترجمة (كمال اليازجي) الجامعة الأمريكية ، بيروت 1979 ، د.ط .

26/ مؤتمر ابن رشد (الذكرى الالمئوية الثامنة لوفاته) 1978 ، ج2 ، د.ط ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع .

27/ محمد المصباحي ، مع ابن رشد ، دار توبقال للنشر، ط1 . 2007 .

28/ محمد عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، دار المعارف بمصر (د.ط ، د.ت).

29/ محمد عبد الرحمن مرحبا ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، منشورات عويدات و البحر المتوسط (بيروت ، لبنان) ط2، 1981.

30/ محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار النهضة العربية بيروت ، د.ط 1976.

*الموسوعات *

1/ أحمد أمين ، موسوعة الحضارة الإسلامية (ظهر الإسلام) دار نوبليس بيروت ، م7 ، ط1 ، 2006.

2/ جيرارد جيهاني ، موسوعة مصطلحات ابن رشد الفيلسوف ، مكتبة لبنان (بيروت) ، ط1 ، 2000 .

المجلات

1/ مجلة اقرأ ، العدد 80 ، (مارس ، أفريل) 1984.

2/ مجلة عالم الفكر، المجلد 27، العدد الرابع، أبريل 1999، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب (الكويت).

الرسائل الجامعية

* رسالة ماجستير، ابن رشد و توحيد الفكر الفلسفي الإسلامي (مذكرة لم تطبع)

الفهـــــــــرس

➢ مقدمـــــــة

المدخـــــل.....02

❖ **الفصل الأول:** المنهج الفكري عند ابن رشد.....15

تمهيـــــد.....16

✓ **المبحث الأول:** المنهج النقدي عند ابن رشد.....17
✓ **المبحث الثاني:** النزعة العقلية عند ابن رشد. 20
1- التفرقة المشهورة بين الأقوال الخطابية، الجدلية و البرهانية.....20
2- التأويل عند ابن رشد.....21
1- معنى التأويل في اللغة و الإصلاح.....22
أ- المعنى اللغوي.....22
ب- المعنى الإصلاحي.....22
2- منهج التأويل عند ابن رشد.....22
3- موقف ابن رشد من تأويل النصوص.....25
4- الدواعي والمبررات المنطقية للتأويل عند ابن رشد.....26
✓ **المبحث الثالث:** الحقيقة "العقل، الشرع" "فصل المقال ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" نموذجا.....28

تمهيـــــد 28

1- موقف الدين من النظر الفلسفي "بين العقل والنقل".....32
2- حرية الفكر.....35
3- ظاهر الشرع وباطنه.....37

❖ **الفصل الثاني:** اثر ابن رشد في الغرب الأوروبي.....41

تمهيـــــد 42

1- الفلسفة الرشدية وتاريخها في أروبا.....45

1- الترجمة الفعلية لابن رشد.....48
2- فلسفة ابن رشد في الجامعات الأوربية.....51
أ- ابن رشد وتوما الاكويني.....52
ب- أنصار ابن - رشد سيجر دوبرابانت.....54
3- لمحة عن الرشدية اللاتينية.....55
4- انتصار الفلسفة الرشدية وبلوغها في كلية بادوا أوج العظمة.....58

-2- ابن رشد والمستشرقون.....60

➢ **خاتمـــــة**.....62

مكتبة البحث.....66