
الوحي والعقل عند ابن رشد من خلال دراسة لكتابي: 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 المنهج².

ومن أجل تناول هذا الموضوع على أسس تستجلي الحقيقة، وتحلل الموقف، وتبحث في أبعاده ودوافعه، فإنني 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

*- أستاذ مشارك في فلسفة الدين ومقارنة الأديان، كلية قطر للدراسات الإسلامية . جامعة حمد بن خليفة، الدوحة، قطر.

1- فاطمة بدوي، علم اجتماع المعرفة بين الفكر الخلدوني والفكر الغربي. منشورات جروس- برس، بدون تاريخ، ص 26.

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

(حجية النظر العقلي) عنده، وفي المبحث الثالث (علاقة النظر بالشرع) حسب ابن رشد، ثم في المبحث الرابع تناولت (مستويات الخطاب) حيث تم تناول الخطاب الشرعي، والخطاب العقلي (الفلسفي)، أما المبحث الخامس فتناول فيه جهود ابن رشد في (التأويل ودرء التعارض) وذلك بتعريف التأويل 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 نتائج مع قائمة بالمصادر والمراجع.

تمهيد: حياة ابن رشد وعصره.

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 عُرِفَتْ باهتمامها بالعلم¹. وكان فيلسوفاً حكيماً، ومتكلماً مسلماً، وقاضياً للقضاة، وطبيباً مرموقاً، وأديباً ولغوياً، أبدع في ميادين هذه الفنون والعلوم آثاراً خالدة تشهد على "التخصص العميق" مع "الموسوعة" التي أحاطت بكل هذه الميادين².

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

1- ابن رشد، فلسفة ابن رشد. إعداد: لجنة إحياء التراث العربي، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982، ص 5.

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

بابن طفيل الذي قدّمه إلى الأمير أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن¹، فكلفه الأمير بشرح مذهب أرسطو. وقد قام بذلك على نمط 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 (مابعد 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 والتأليف ما يزيد عن تسعين كتاباً².

وكان ابن رشد - إلى جانب تعمّقه في الفقه والفلسفة - طبيباً، وقد اتخذه أبو يعقوب طبيباً خاصاً له. وألّف في الطب أكثر من عشرين كتاباً أشهرها كتاب (الكليات 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 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 (صفر 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 و كلام على الكلمة والاسم المشتق. كتاب الكليات.

1- عبد السلام السيد، موسوعة علماء العرب، ط2، (عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2011م)، ص218.
2- علي عبد الله الدفاع، حياة ابن رشد، ص50.

أما في الفلسفة التي صارت أشهر ميادين إبداعه، فله من الشروح والتأليف ما يزيد عن تسعين كتاباً.

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 فلسفية¹.

وإن ابن الأبار حينما وصفه بأنه "كانت الدراية أغلب عليه من الرواية.. ولم ينشأ في الأندلس مثله كمالاً وعلناً وفضلاً"²، إنما كان يبين أهم خصائص هذا الرجل، وهو نضوجه العقلي، وقدرته على البرهان، وامتلاكه الحجة القوية، إلى جانب الخلق والفضل في الدين والعلم، وسيوضح هذا مع دراستنا لكتابه السابق الذكر، وانتباهه إلى حاجة المسلم إلى حكمة الآخر ما لم تكن مخالفة لشريعتنا، مع ثقة كبيرة في النفس وافتتاح كلي على الخبرة البشرية وميراثها العلمي والفكري.

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 الكثير من الأفكار الفلسفية والعلمية في الحضارة الإسلامية بالتطور الداخلي للمجتمع الإسلامي في مختلف مستوياته، والتأثير الخارجي بشكل أو بآخر، قبولاً و استيعاباً، أو رفضاً ورداً.

على خلاف المشرق العربي (الإسلامي) الذي شهد الميلاد المبكر للمدارس الفلسفية والكلامية، كان الأندلسيون مهتمين بالطب والفلك وعلوم

1- محمد عمارة، مرجع سابق، ص 79.

2- نفس المرجع، ص 80.

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 دائما لبواعث الحقد والحسد، وعوامل الدس والوشاية، ولا يلبث من حظي بالرضا السلطاني أن يشقى أيضا بالغضب السلطاني، وهكذا كان شأن 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 ودرسه¹. 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 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 متقفي 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 والمتكلمين².

1- إبراهيم بيومي مذكور، كلمة اللجنة التحضيرية للمؤتمر، ضمن أعمال مؤتمر ابن رشد في الذكرى المنوية الثامنة لوفاته، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1985م، ج 1/ ص 35.
2 - جمال الدين العلوي، الغزالي والخطاب الفلسفي في الغرب الإسلامي، الغزالي وتشكل الخطاب الفلسفي لابن رشد، مكتبة المستنلت، IIITM، ، حزمة رقم 8، مقال رقم 1، ص 22، بتصرف.

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 الدين لقولهم بقدوم العالم وإنكارهم لعلم الله بالجزئيات، وجودهم لإمكانية المعاد الجسماني¹.

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 الظاهر والباطن، ولهذا تحدث عن التأويل كمخرج للتعارض الظاهر بين النصوص الشرعية والنظر العقلي، ووضع قواعد للتأويل المعتمد؛ تضبطه وتحصر مجاله. لينتهي أخيرا إلى بيان مكانة العقل من الشرع²، 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 منهجيا ولا تاريخيا، فكل من الغزالي وابن رشد يعتبر مفكرا كبيرا، وكلاهما يمثل تجربة ومنهجيا 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 اليونانية³.

1 - د/ أحمد محمد حليبي، العلاقة بين الدين والفلسفة في مذهب ابن رشد، نفس الحزمة، ص 14_15.

2 - د. أحمد محمد علي، مصدر سابق، ص 16 بتصرف.
3 مصطفى الأشرف، خطاب الافتتاح، ضمن أعمال مؤتمر ابن رشد في الذكرى المنوية الثامنة لوفاته، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1985م، ج 1/ ص 27.

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 مباحاً أو محرماً أو واجباً.

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 النذب، وأما على جهة الوجوب"¹. فابن رشد ينطلق في تقريره ودفاعه عن النظر الفلسفي من أرضية يتفق عليها العامة والخاصة، وهي أن الشرع هو المعيار في القبول أو الرد.

لذا نجد ابن رشد بعد ما طرح آراءه الفلسفية في كتبه الأخرى²، يريد أن يبرر لطرحة 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 منهجاً، وأوضح أسلوباً، وأكثر أصالة وابتكاراً"³؛ ذلك أنه طرح سؤالاً جوهرياً تناول فيه أساس المشكلة. وهو جوهرى 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 فهماً صحيحاً لطرفي المشكلة .. الفلسفة والشرع⁴.

وإذا كان الأمر يتوقف على تحديد معنى الفلسفة (الحكمة) حتى يمكن معرفة الحكم الشرعي فيها، قبولاً أم رداً، فإن ابن رشد يعطيها تعريفاً

1- ابن رشد، نفس المصدر، ص 9.
2- سواء شروحه وتلخيصاته على أرسطو، أو مؤلفاته الأصلية.
3- د/ أحمد محمد علي، مرجع سابق، ص 15.
4- د/ كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ص 244.

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"¹.

فالفلسفة في المفهوم الرشدي هي النظر في الموجودات "من جهة ما هي مصنوعات"² وأن الشرع قد ندب إلى النظر في الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها.

ويستشهد ابن رشد بعدة آيات نص في اعتبار استعماله القياس العقلي أو العقلي والشرعي معا³؛ مثل قوله تعالى: "فاعتبروا يا أولي الأبصار"⁴، وقوله تعالى: "أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء"⁵، وقوله عز وجل: "وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض"⁶، وقوله أيضا "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت"⁷، وغير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرة⁸.

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"⁹.

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

المبحث الثاني: 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

1 - ابن رشد، المصدر السابق، ص 9.

2 - نفس المصدر ، نفس الصفحة.

3 - نفس المصدرو الصفحة.

4 - سورة الحشر، 2.

5 - سورة الأعراف، 184.

6 - سورة الأنعام، 75.

7 - سورة الغاشية، 17.

8 - ابن رشد، مصدر سابق، ص 10.

9 - نفس المصدر، نفس الصفحة.

تعالى وموجوداته بالبرهان، كان من الأفضل- أو الأمر الضروري- لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات بالبرهان، أن يتقدم أولاً فيعلم أنواع البرهان... وأن يتقدم فيعرف قبل ذلك ما هو القياس المطلق وكما أنواعه¹؛ ففي رأي ابن رشد تبدو دراسة المنطق وأساليبه العلمية في البرهنة والقياس، ضرورية لتحقيق النظر المطلوب شرعاً. فقبل النظر لابد من امتلاك أدواته؛ هذه الأدوات هي القياس العقلي والبرهان، لأن أتم أنواع النظر يتم بآتم أنواع القياس، وهو المسمى (برهاناً).

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 بالنفقة 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"².

فلا مساغ لأن يفهم من آية "فاعتبروا يا أولي الأبصار" وجوب القياس الفقهي دون القياس العقلي، إذ أن الآية تأمر بمطلق الاعتبار، "لأنه إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الأبصار) 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"³.

1 - المصدر السابق، ص 10.

2 - نفس المصدر، ص 11.

3 - المصدر السابق، ص 11.

فمسألة البدعة لا يمكن إطلاقها على القياس العقلي دون القياس الفقهي، فكل منهما نشأ بعد الصدر الأول، وكل منهما يمكن استنباطه من 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 انطلاقاً من عالم المخلوقات، فبمعرفة المصنوعات معرفة صحيحة وبمعرفة بالكون نستدل به على الصانع، الذي هو الله تبارك وتعالى. ولهذا فالنظر العقلي مهم، ولا بد أن نعرف أنواع القياس والبرهان ونميز بينها، ونعرف كيفية توظيفها وترتيبها.

المبحث الثالث: علاقة النظر بالشرع:

إن ابن رشد كان واضحاً تماماً 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 شرعاً، ولاعتبار الذي تدعو إليه النصوص الشرعية.

بعد ذلك يبين ابن رشد العلاقة بين العقل (الحكمة) والوحي (الشرعية)، ليحسم بوضوح الخلاف المزعوم بينهما، والذي يرفضه. فإذا كانت الحكمة - كما سبقت الإشارة - هي النظر في الموجودات من جهة دلالتها على الصانع تبارك وتعالى، اعتماداً على البرهان كأرقى أنواع القياس، وإذا كانت الآيات التي ذكرها تعتبر نصاً في وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي والشرعي معاً، 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 موافقاً للحق قبلنا، وما كان غير موافق للحق

نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم، حون نظر إلى مشاركتهم لنا في الملة أم لا¹.

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 الصحة² وإحاطة المتخصص.

فالنظر العقلي والفحص في الموجودات بالبرهان "حكمة إسلامية" أوجبها الشرع، لأنها هي طريق الوصول إلى الجوهر الدين والتدين³. وهذا النظر في كتب الأوائل ضروري من وجهتين؛ **أولهما:** أن الفرض يتم لنا في الموجودات بتناول الفحص فيها واحدا بعد واحد، وأن يستعين المتأخر بالمتقدم⁴، 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 ومهيمننا على النظر ومؤسسا له، وما العقل إلا ملكة لإدراك الموجودات. فالحكمة لها مصدران في الفهم الرشدي؛ **أصلي تأسيسي**(الشرع) وهو الذي حدد المعايير، و**اكتشافي نظري** (العقل والخبرة البشرية) الذي نال مصداقيته من اعتبار الشارع له، والحث عليه وإباحته.

1 - المصدر السابق، ص 13.

2 - نفس المصدر، ص 12.

3 - محمد عمارة، مرجع سابق، ص 83.

4 - ابن رشد، مصدر سابق، ص 12.

ومن هنا تبدو مصادر المعرفة في الفكر الرشدي هي الشرع (الوحي)، والعقل (سواء أكان نظراً أو خبرة بشرية)، والشرع (الوحي) هو الذي يؤسس للعقل (النظر)، وليس بينهما خصام ولا تضاد. يقول ابن رشد: "إن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضية... وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجواهر والغريزة"¹.

ويبدو أن مسألة الخبرة البشرية على إطلاقها كانت مصدراً معرفياً مهماً عند ابن رشد، تعامل معها وحاكمها بمعايير الوحي، دون انكفاء على الذات، أو رفضها بحجة صدورها عن الأغيار غير المسلمين، و"كأنني به يحدد لنا إطار فلسفة أسلمة المعارف ويضع معالم منهج للمحاكاة"². وإذا كانت هذه الشرائع حقا وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإننا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يصاد الحق بل يوافقه ويشهد به"³. ولكن ينبغي مراعاة مستويات الخطاب بين الشريعة والحكمة تبعاً 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.

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 الخطابى والجدلي والبرهاني؛ فإن الحكمة تتضمن مستوى واحداً فقط هو البرهان.

1 - المصدر السابق، ص 35-36.

2 - د/ عرفان عبد الحميد، المنهج في دراسة التراث، مقال في مجلة "ثالي نيسلام" السنة العاشرة، العددان، 4 و3، ديسمبر 1996، ص 50.

3 - ابن رشد، مصدر سابق، ص 15.

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: (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)¹".²

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 وأنها طرق التصور"³. كما أنه لما "كان الشرع مقصوده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال لتتبيه الخواص؛ كانت أكثر الطرق المصرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة للأكثر في وقوع التصور والتصديق"⁴.

2- الخطاب الفلسفي:

الخطاب الفلسفي بما أنه موجه إلى فئة معينة من الناس، وهم أهل البرهان أو "البرهانيون بالطبع والصناعة؛ أعني صناعة الحكمة"⁵، فإن خطابهم قائم على البرهان العقلي القائم على القياس العقلي اليقيني، ويقوم به أهل التأويل، وهم الراسخون في العلم"⁶.

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

1 - سورة النحل، 125.

2 - ابن رشد، المصدر السابق، ص 15.

3 - نفس المصدر، ص 28-29.

4 - نفس المصدر، ص 29.

5 - نفس المصدر، ص 30.

6 - نفس المصدر، ص 18.

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 يتعدها. 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، ويستتبط منها نتائج معينة لها خصائص المقدمات الأولية من البداهة والوضوح واليقين"¹ وهذه هي الحكمة التي يقصدها ابن رشد، ويسعى إلى إقامة الدليل على صحتها.

ب - **المعرفة الجدلية:** وتعتمد على أدلة طابعها الجدلي، وقد تكون هذه الأدلة مساوية في شكلها ودقة صورتها للأدلة البرهانية، ولكن مقدماتها ليست بديهية، بل قد تكون مجرد مسلمات يقبلها الجدلي من غير تمحيص². وهذه المعرفة الجدلية ينسبها إلى جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة وغيرهم.

ج - **المعرفة الخطابية:** التي "تعتمد على الأدلة الخطابية، وتقوم على العاطفة، وتخطب المشاعر أكثر من اعتمادها على العقل"³؛ وهذه للعامّة 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 قطعاً⁴.

وكل ما أدى إليه النظر والبرهان فإما يكون سكت عنه الشرع فلا تعارض، وإما يكون نطقت به الشريعة، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون

1 - د/ أحمد محمد علي، مرجع سابق، ص 23.

2 - نفس المرجع، ص 24.

3 - نفس المرجع والصفحة.

4 - ابن رشد، المصدر السابق، ص 15.

موافقا لما أدى إليه البرهان فيه، أو مخالفا؛ فإن كان موافقا فلا قول هناك، وإن كان مخالفا طلب هناك تأويله¹.

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 وباطنا². 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.

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"³.

فالتأويل إعطاء المعنى المجازي للفظ، وذلك بأن يصرف عن ظاهر دلالاته 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

1 - نفس المصدر، ص 16.

2 - نفس المصدر، ص 16-17.

3 - ابن رشد، مصدر سابق، ص 16.

ظاهرها بالتأويل"¹. 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 ما لا يجب حملها على الظاهر، وهناك ما فيها خلاف بين أخذ بالظاهر، أو أخذ بالتأويل.

فأما الظاهر من الشرع الذي لا يجوز تأويله، فإن كان في المبادئ فهو كفر، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة²، فمثال المبادئ؛ مثل الإقرار بوجود الله تعالى، والإقرار بالنبوات وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروي، والصفات³؛ لأن هذا من أصول الشرع ويمكن 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 بدعة⁴.

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 واشتباهاه. والمخطئ في هذا معذور- أعني من العلماء"⁵.

1 - نفس المصدر والصفحة.

2 - نفس المصدر، ص 24.

3 - نفس المصدر، ص 85.

4 - نفس المصدر، ص 25.

5 - نفس المصدر، ص 25.

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 الأخروي¹. وكان أغلب الناس ليس قادرا على التأويل ولم يمتلك أدواته، فالتأويلات ليس ينبغي أن يصرح بها للجمهور، ولا أن تثبت في الكتب الخطابية والجدلية، .. والمصرح بهذه التأويلات لغير أهلها سواء كانت تأويلات صحيحة أو غير صحيحة كافر².

والتأويل كان منشأ الفرق في الإسلام، حتى صار بعضهم يكفر بعضا، وبدع 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 فلم يشغل به نفسه، وجعله فضيلة لأهل البرهان، وهو من صنف الأدلة التي لخاصة الخاصة، مثلما فعل الصوفية الذين جعلوا مذهبهم لخاصة الخاصة، وكأني بآين رشد يقول أن الحق لا يعرفه إلا القليل، أما البقية فهم يُعاملون على قدر عقولهم ويُمتل لهم الحق بأمثلة، ليست هي عين الحقيقة؟!

بل يقول: "أن الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأفاويل دون تأويلات فيها، ومن كان منهم وقف على تأويل لم ير أن يصرح به"³.

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

1 - نفس المصدر، ص 28.

2 - نفس المصدر، صص 30-31.

3 - نفس المصدر، ص 34.

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 شيئاً، إلا إذا كان التأويل ظاهراً بنفسه"¹.

ولعل ابن رشد يقصد تأويل المتكلمين والصوفية، الذي لم يكن مبنياً 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 العلماء².

وطبق هذا المنهج في نقده لأدلة المتكلمين والصوفية، وأدلته على وجود الخالق عز وجل، وفي الوجدانية، 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 و الصوفية:

يرى ابن رشد أن المتكلمين ممثلين في الأشعرية، والحشوية، وكذلك يضاف إليهم الصوفية، اعتقدوا في الله اعتقادات مختلفة، وصرخوا كثيراً من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات أنزلوها على تلك الاعتقادات... وهي جلها أقاويل محدثة، وتأويلات مبتدعة³. ولهذا قام بنقد أدلتهم كم يأتي.

1 - نفس المصدر، ص 25.

2 - نفس المصدر، ص 40.

3 - نفس المصدر، ص 41.

أ- نقد الحشوية¹:

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 إيماناً، كما يتلقى منه أحوال المعاد وغير ذلك مما لا دخل للعقل فيه.

فيرى ابن رشد أن هذه الفرقة تخلط بين التصديق بالله، وبين الإيمان بأحوال المعاد، وأنها مقصورة 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 الباري عز وجل بأدلة عقلية منصوص عليها فيها، مثل قوله تعالى: "يا أيها الناس أعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون، الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء، وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون"²، وقوله عز وجل: "أفي الله شك فاطر السموات والأرض"³. 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. فهو لاء 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

1 - نفس المصدر، ص 42،43.

2 - سورة البقرة، 21،22.

3 - سورة إبراهيم، 10.

محدثه بحدوثه، هذا الجزء الذي لا يتجزأ هو الجوهر الفرد. واستعملوا في ذلك أدلة لا هي برهانية يقينية، ولا مفضية بيقين إلى وجود الباري، بل هي طريقة مستعصية عن أصحاب الجدل فضلا عن الجمهور¹. فسلوكهم الطريقة المعقدة أبعد فهمها عن الجمهور، ولم يبلغ بها درجة الأدلة البرهانية اليقينية.

ويرد ابن رشد على الأدلة التي ظنَّ 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 شرعية².

كما احتجوا بالواجب والممكن- الذي يرى فيها ابن رشد- طريقة تعتمد على مقدمات خطابية، وكاذبة في بعضها، ومبطللة لحكمة الصانع³. 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 الأولى⁴.

ج- نقد الصوفية:

يفند ابن رشد زعم الصوفية بأن معرفة الله وغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجريدتها عن العوارض الشهوانية، وإقبالها بالفكرة على المطلوب⁵. فيرى ابن رشد أن طرقهم ليست طرقا نظرية، وإن سلمنا بوجودها، فإنها ليست عامة للناس كلهم، ولو كانت هي المقصودة لبطل النظر، وكان وجوده بالناس عبثا، والقرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار، وتنبيه على طرق النظر.

1 - ابن رشد، المصدر السابق، ص 43.

2 - نفس المصدر، ص 54.

3 - نفس المصدر، ص 56.

4 - نفس المصدر، ص 63.

5 - نفس المصدر والصفحة.

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

وابن رشد بهذا يرفض المعرفة الإشرافية 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 تتحصر في جنسين:

إحدهما: 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 الاختراع¹.

وهذان الدليلان هما دليلان شرعيان، يدركهما الفلاسفة بالبرهان، كما يدركهما العامة بالطرق الخطابية، وابن رشد يفحص عنهما باستقراء

1 - المصدر السابق، ص 65.

الآيات القرآنية التي تدل على العناية أو على الاختراع، أو على الأمرين معا¹.

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 والبحار². 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 واتفاقاً، 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: "ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا، وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا والنهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا"³، وقوله أيضا: "تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا"⁴، ومثل قوله كذلك: "فلينظر الإنسان إلى طعامه إنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شققا"⁵.

1 - جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1986، ص 488.

2 - ابن رشد، المصدر السابق، ص 65، 66.

3 - سورة النبأ، 6-16.

4 - سورة الفرقان، 61.

5 - سورة عبس، 24 وما بعدها.

ب- دليل الاختراع:

هذا الدليل ينظم وجود كل المخلوقات، حيث أن وجود الحيوان كله، ووجود النباتات، ووجود السموات؛ فهذا الكون ونظامه وحركته دليل على أنه مخترع، وله مخترع. وهذا الدليل يبني عند ابن رشد على أصليين؛ 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"¹. فحدوث الحياة في هذه الأجسام يعلمنا قطعا أن للحياة موجدا، ومنعما بها، وهو الله تعالى، أما السموات فإن حركتها التي لا تقتر تدل أنها مأمورة بالعبادة، 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: "فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق"²، وقوله: "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت"³، وقوله تعالى: "يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له"⁴، وغيرها كثير من الآيات في هذا الموضوع.

وهناك الآيات التي تجمع الداليتين⁵، وهي كثيرة، مثل قوله تعالى: "وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون"⁶، وقوله:

1 - سورة الحج، 73 نفس المصدر، ص 66.

2 - سورة طارق، 6.

3 - سورة الغاشية، 17.

4 - سورة الحج، 73.

5 - ابن رشد، المصدر السابق، ص 68.

6 - سورة يس، 33.

"الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا
سبحانك فقنا عذاب النار"¹.

يرى ابن رشد أن هذه الطريق هي الصراط المستقيم التي دعا الله
الناس منها إلى معرفة وجوده، ونيهم 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 أعمال 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.

وأخيرا فإنه من الواضح أن ابن رشد في كلا الكتابين "قدم منهاجا
للتعامل مع النص، مع سنن الهداية وسنن الآفاق، في توازن وفتح على كل
الكسب البشري"²، بمعيار واضح من خلال عرض أي جهد على الشرع،
ومراعاة مدى موافقته له.

1 - سورة آل عمران، 191.

2 - بدران بن الحسن، " حاجتنا لتكشيف التراث"، رسالة الأطلس. الجزائر، باتنة، عدد 44،
من 17 إلى 1/23 1994. ص 12.

قائمة المصادر والمراجع

- المصادر:

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

- المراجع:

- 1- بدوي، فاطمة: علم اجتماع المعرفة بين الفكر الخلدوني والفكر الغربي. منشورات (جروس - برس)، بدون تاريخ.
- 2- بن الحسن، بدران: "حاجتنا لتكشيف التراث"، مقال- أسبوعية رسالة الأطلس (العدد 44، من 17 إلى 23/1، 1994)، ص 12.
- 3- حمود، كامل: دراسات في تاريخ الفلسفة العربية. دار الفكر اللبناني، بيروت.
- 4- عبد الحميد، عرفان: "المنهج في دراسة التراث". مجلة نالاي نيسلام (السنة العاشرة، العددان 4/3، ديسمبر 1996)، ص ص 48-52.
- 5- العلوي، جمال الدين: "الغزالي والخطاب الفلسفي في الغرب الإسلامي"، مكتبة المستلثات، IITM، حزمة رقم: 8، مقال رقم: 1.
- 6- علي، أحمد محمد: "العلاقة بين الدين والفلسفة في مذهب ابن رشد"، مكتبة المستلثات، IITM، حزمة رقم: 8، مقال رقم: 3.
- 7- عمارة، محمد: "الموقع الفكري لابن رشد بين الغرب والإسلام". مجلة إسلامية المعرفة (السنة الأولى، العدد 2، سبتمبر 1995)، ص ص 79-111.
- 8- صليبا، جميل: تاريخ الفلسفة العربية. دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1986.