

## ابن رشد بين التنظير المنهجي للمعرفة والالتزام الاستيمولوجي بالمنهج البرهاني

أ/شريف خاصة  
جامعة سطيف (2)-  
محمد لمين دباغين

تاريخ القبول: 2018-09-19

تاريخ الإرسال: 2018-07-06

تاريخ النشر: 2018-12-02

### ملخص:

لقد بين ابن رشد، وهو يؤسس لنظرية المعرفة، أنها إمكانية بشرية متاحة لكل من كانت الحقيقة غايته، وعرف كيف يوظف ويستغل مختلف الأدوات المعرفية التي يمتلكها، حيث سيتمكن بطريقة تصاعدية من التأسيس لليقين، كون الحواس لوحدها، رغم أهميتها، غير كافية والأمر نفسه ينطبق على العقل، فهو عارف بالقوة ولا يكون عارفا بالفعل إلا عندما يتوسل بالمعطيات الحسية، التي يحولها إلى حقيقة مجردة كلية. فالأمر عنده مرتبط بالطريق الذي نتوسل به لامتلاك الحقيقة، ولهذا اتخذ موقفا صريحا من مختلف المناهج التي كانت معتمدة في عصره، فأقر بأهمية طريق الخطابة والحجاج في العملية التعليمية والإقناعية، وكذلك في مساعدة العقل البرهاني في بناء اليقين، لكنها لوحدها وإن كانت تصلح لفئة من الناس، فهي غير كافية لبناء الحقيقة الكلية الثابتة، القابلة للتحقق في أي زمن، إما لغرض الاستفادة منها أو لرفضها ونقدها. بهذا جاء بمنهج البرهان، الذي رآه مرنا وموسوعيا يمكن إقحامه في كل المباحث المعرفية المتاحة للإنسان، طبيعية كانت أو نظرية أو إلهية وشرعية، وقد استطاع تجسيد هذا المشروع ابستيمولوجيا، لكن وبطريقة مرنة، أخضع فيها المنهج البرهانية للتكييف والتعديل من مبحث إلى آخر، ولذلك الالتزام تجليات عديدة سنوضحها في هذا المقال .

الكلمات المفتاحية: اليقين، المعقولات، القياس البرهاني، المنهج البرهاني، الالتزام، تصاعدية المعرفة.

### Abstract:

Ibn Rochd, in establishing his theory of knowledge, has shown that it is a human possibility available to every person whose truth is his goal, and knew how to use and exploit various cognitive tools that are available to him; from which he can gradually establish certainty, the fact that the senses alone, despite their importance, are not enough, and this applies to reason, because it is grateful in power and not in action, unless it pleads with the sensory data that it transforms into an abstract reality. For him, it is the method by which one grasps the truth, that is why he took an explicit position on the different methods and approaches that were adopted in his time; He approved the importance of the method of rhetoric and argumentation in the educational and persuasive process, while helping the demonstrative reason to build certainty, but although they fit a category of people, they are not enough. not to build a constant, solid, and verifiable truth at any time, either to benefit from it, or to refuse and criticize it; as well as he suggested the demonstrative method, that it considered it flexible and encyclopaedic, and it can be inserted in all the studies and the cognitive researches available for the man, whether natural, theoretical, or divine and religious .

Ibn Rochd was able to embody this project epistemologically; but in a flexible way, he subordinated the demonstrative method to the adaptation and the modification of a subject to the other; the realization of this commitment has several transfigurations, we will elucidate it in this article.

Key words: Certainty, intelligibles, demonstrative syllogism, demonstrative method, commitment, progression of knowledge.

### مقدمة:

إذا كان ابن رشد يعترف بالطبيعة البشرية للمعرفة فهو كذلك يقرّ بنسبية تلك المعرفة ونسبية قدراته المعرفية وفي هذا اعتراف صريح بأنّ كلّ ما جاء به هو -كعالم وفيلسوف- يبقى محدوداً بتاريخانيته، ما يفرض علينا حسب ضرورة الالتزام بالآلية البرهانية أثناء البحث عن الحقيقة العلمية، فإذا كانت الحقيقة تبنى بطريقة تراكمية يمكن أن توصل الإنسان إلى اليقين فإنّ ذلك يقتضي اعتماد منهج في البحث يتميز بالصرامة والدقة بحيث يمنع دخول الأفكار والتصورات المؤسسة على الضنون والأوهام الأمر الذي قد يعطي الفرصة لأي كان الانتساب إلى العلم والعلماء ويمنح لنفسه الحق في التنظير للفكر البشري وإعطاء خاصية العلمية لدعاويه مع إيهام الناس بامتلاكه اليقين وحق الإتياع لكونه يملك قدرة الإقناع بطريقه الخطابية أو انه نال شرف النور الإلهي وانكشف عنه حجاب الحقيقة ولهذا تجب طاعته و منحه كل الثقة والخضوع.

لقد أدرك ابن رشد أن الإقرار بأن المعرفة إمكانية بشرية يستلزم وضع طريق واضح المعالم لامتلاك العلم، هذا الوضوح لا يكون إلاّ عند التزام البرهان في بناء الحقيقة لما يتميز به ذلك المنهج من قوة ومرونة ويقينية المبادئ التي يقوم عليه الأمر الذي يوصل إلى استنتاجات يقينية. لكن إذا كان ابن رشد يعتبر المنهج البرهاني منهجاً معرفياً ضرورياً بسبب مرونته وقابليته للتكيف من موضوع معرفي إلى آخر، سواء تعلق بالطبيعة أو بالمجردات أو بمختلف المشكلات التي لها علاقة بالدين والعقيدة، هل استطاع الالتزام والوفاء بالمنهج المعرفي الذي اقترحه على كل من ينشد الحقيقة؟

### أولاً- طبيعة المنهج والمعرفة عند ابن رشد

يقول ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" الذي يعدّ مؤلفاً في المنهج المعرفي ((ليس العلم علماً للمعنى الكلّي، ولكنه علم الجزئيات بنحو كلّ يفعله الذهن في الكليات عندما يجرد منها الطبيعة الواحدة المشتركة التي انقسمت في المواد، فالكلّي ليست طبيعته طبيعة الأشياء التي هو لها كلّّي))<sup>1</sup>. بهذا يحدّد لنا طبيعة المعرفة ومصدرها وموضوعها، فهي عنده إنتاج إنساني بحت، يتمثل موضوعها في العالم الواقعي- الشاهد- هذا الواقع الذي تتعدّد وتتنوع فيه الظواهر مما ينتج عنه تنوع المواضيع المعرفية سواء من حيث البساطة أو التركيب، كلّ هذا يجعل من الإنتاج المعرفي الإنساني مهما بلغ من الدقة والوضوح نسبي خاضع للتطور والتطوير وفقاً للقدرات البشرية وطرق توظيفها في البحث المعرفي، كذلك الظروف المحيطة التي قد تُيسر هذا البحث أو تعرقله، فما وصل إليه الأوائل ليس هو نفسه ما وصل إليه العلماء والفلاسفة الذين جاؤوا من بعدهم. لهذا يري أنّ الإنتاج المعرفي البشري يبقى دائماً نسبياً وهو ما يفسّر استمرارية الإنسان في البحث عن الحقيقة وتطويرها، طامحاً في ذلك امتلاك اليقين ومعرفة الوجود كما هو موجود.

وهذا يقتضي مَنّا اعتماد أدوات معرفية تستطيع التعامل مع هذا الموضوع ومنه حتماً سيكون المنهج المعرفي وضعي من إبداع الإنسان، هذا المنهج الذي سيخضع لضوابط معرفية صارمة ومرنة في آن واحد، بحيث يقبل التكيف والتطوير للاختلاف الموجود في طبيعة الأشياء.

**ثانياً- خصائص المعرفة عند ابن رشد:** تتميز المعرفة بجملة من الخصائص وهي:

**(أ) المعرفة إنتاج إنساني وفق إمكاناته المعرفية الحسية والعقلية:** ويظهر لنا هذا من خلال اجتهاده في وضع جملة من الكتب، التي أراد من خلالها تحديد المنهج الذي يجب اعتماده من طرف البشر للبحث عن الحقيقة، فلولا قناعته الأكيدة بقدرة الإنسان على امتلاك واكتساب الحقيقة لما وضع تلك المؤلفات التي تبيّن حدود المعرفة البشرية وسبل الوصول إليها. هذه القناعة الرشدية التي تنتبثق من قناعته العقائدية التي تلزم الإنسان بضرورة البحث عن الحق وطلبه وفق منهج برهاني، انه يعتبر حثّ الشّرع على ضرورة تحرّي الحقيقة دليل قاطع على أنّها إمكانية إنسانية، وأنّ الإنسان يمتلك الأدوات المعرفية التي تمكّنه من الوصول إلى الحقيقة. هذه الأدوات التي يدع الشّرع إلى ضرورة الاستعانة بها، إنها مختلف الحواس وكذلك العقل بمختلف نشاطاته من تساؤل وشك وتأمّل وتذكر.

**(ب) الموضوعية والواقعية:** فالمعرفة- مستمدة من الوجود بنوعيه المحسوس والمعقول. والمقصود بالمحسوس هو العالم المادي، أما المعقول فإنّه يتمثل في المعقولات التي تتشكّل في العقل، هذه المعقولات التي لا يمكن أن يصل إليها الإنسان إلّا بعد دراسة العالم المادي وهو الطبيعة، دراسة علمية، خالية من التخمينات والظنون، أي يدرسها كما هي في الواقع، حتّى يدرك النّظام الذي يحكمها وهنا نجده يقول: ((وذلك أنّ بالعقل ندرك ماهية الشيء وصورته وبالحس ندرك شخص تلك الماهية، وبالعقل ندرك أنّ تلك الماهية هي في ذلك الشيء المشار إليه، أعني في مادة تلك الصورة وإن كان لتلك المادة ماهية هي موجودة في شيء أدرك كونها بها بهذه الصفة بالعقل))<sup>2</sup>، وهذا يعني أنّ ما يصل إليه الإنسان من معرفة بواسطة حواسه وعقله هو ترجمة للعالم المادي. وفي هذا المعنى يقول كذلك: ((كما أنّ العقل الإنساني إنّما هو ما يدركه من صور الموجودات ونظامها الترتيب الذي في العقل الذي هو فينا، فإنما هو تابع لما يدركه من ترتيب الموجودات ونظامها ولذلك كان ناقصاً جداً، لأن كثير من الترتيب والنظام الذي في الموجودات، لا يدركه العقل الذي فينا))<sup>3</sup>، وهذا يؤكد الارتباط الوثيق بين المعرفة البشرية والوجود كما هو موجود.

**(ج) الكلية:** فهي تركيبية تصاعدية ينتقل فيها العقل من المعطيات الجزئية وصولاً إلى معقولات كلية. وهو يقول: ((وليس العلم علماً للمعنى الكلي، ولكنه علم للجزئيات بنحو كلي يفعله الذهن في الجزئيات عندما يجرّد منها الطبيعة الواحدة المشتركة التي انقسمت في المواد فإن جرّد العقل تلك الطبائع التي في الجزئيات من المواد، وصيرها كلية، أمكن أن يحكم عليها حكماً صادقاً وإلّا اختلطت عليها الطبائع))<sup>4</sup> بالنسبة له عندما يقوم العقل بصياغة الاستنتاجات التي يتوصّل إليها، فإنّ هذه العملية تتم وفق صياغة كلية كون العلم لا يكون علماً إلّا بالكليات.

**(د) النسبية والتراكمية:** لأن العلم إنتاج بشري يترجم إدراكاته لمختلف الظواهر الطبيعية والمسائل التي تثير فيه الحيرة فهذا يجعل من العلم نسبي وجزئي، إنه علم بالجزئيات فيه قد يدرك الإنسان بعض الجوانب ويجهل البعض الآخر، فهو لا يدرك جميع جوانب الموضوع والسبب قد يعود إلى الإنسان بذاته كضعفه وقصوره أو لصعوبة الموضوع، لكن حتّى وإن كانت هذه العوائق معرّقة للبحث المعرفي، إلا أنها لا تثني من عزيمة الإنسان حسبه إذ نجده ينتقل من جزئية إلى

جزئية أخرى حتى يركب معرفة كلية تقبل التعميم، لكن تبقى هذه المعرفة نسبية تقبل التغيير والتطوير، ولهذا نجده يسمي العلم الإنساني بالعلم المحدث ((لأن حدوث التغيير في العلم عند تغير الموجود إنما هو شرط في العلم المعلول عن الوجود وهو العلم المحدث))<sup>5</sup> ويقول كذلك: ((إن علمنا معلول للمعلول به، فهو محدث بحدوثه ومتغير بتغيره))<sup>6</sup>، ومنه لا يوجد مجال لاستثناء أي منتج معرفي من النقد والتطوير. وإلى جانب النسبية يشترط أن تكون المعرفة كلية، فهي تتحول من المعطيات الحسية الجزئية إلى معطيات عقلية مجردة، فالمعرفة كإنتاج إنساني يجب أن تصاغ في النهاية صياغة كلية مجردة. هذه الصياغة النهائية التي ستسمح بالفهم الدقيق للمعرفة والقدرة على التحقق منها أو توظيفها لفهم وتفسير مختلف المواضيع.

### ثالثاً-موضوع المعرفة عند ابن رشد

أما فيما يخص موضوع المعرفة أو المجال المعرفي الذي يبحث فيه الإنسان، فهو عنده متمثل في الوجود كما هو موجود، فجميع الموجودات هي موضوع المعرفة الإنسانية وليس هناك موضوع يمكن استثنائه من البحث المعرفي، لهذا يقول: ((إن كان فعل التفلسف ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات))<sup>7</sup>، ومن هذا تكون المدركات نوعان: مدركات عينية حسية ومدركات نظرية مجردة:

**الأولى:** فتمثل في عالم الطبيعة بطواهرها المختلفة والمتنوعة.

**الثانية:** فهي تخص القضايا المجردة التي يكون منها الإنسان حقيقة هذا الوجود ومنه يكون هناك نوعان من المعان<sup>8</sup>.

(أ) **معنى شخصي:** وهو إدراك المعنى في هيولى، أي يتعلق بصورة الشيء الحسية كما هي لكنها لا تتمثل بصورتها المادية الحسية إلى الحواس وإنما تتشكل بالحواس والتخيّل في صورة معان عن الموضوع دون الاحتفاظ بالموضوع بحد ذاته، حتى وإن كان الموضوع وصورته الحسية الشخصية الهيولية ضرورية للإدراك فهي لا تبقى هي، وإنما تشكل عنه معان تترجم تلك المواضيع، وهذا أمر مؤكد في الواقع فنحن نرى الشمس ونورها الساطع لكن لا نحمل في حواسنا الشمس ولا هذا النور بل يتشكل انطباع الضوء.

(ب) **معنى كلي:** يتعلق بإدراك المعنى العام بشكل مجرد من كل ما هو هيولي مادي. وفيما يخص المعنى الكلي أو الماهية فهو معنى مجرد قد لا يكون في الواقع ما يقابله من الناحية المادية الحسية مثل الخط والنقطة، فهذه المعاني من صنع العقل الذي لا تنحصر وظيفته كما سبق وأن ذكرنا في استقبال المعطيات الحسية وتجريدها بل هناك وظائف أخرى يقوم العقل وهي التركيب والحكم<sup>9</sup> ((وليس العلم علماً للمعنى الكلي، ولكنه علم للجزئيات بنحو كلي يفعله الذهن في الجزئيات، عندما يجرد منها الطبيعة الواحدة المشتركة التي انقسمت في المواد ..))<sup>10</sup> يُصّر على إثبات الطبيعة الإنسانية للمعرفة، فهي ثمرة جهد واكتساب، ولا تحدث دفعة واحدة ولا تتم بطرق عشوائية؛ فهي نتيجة لجهد بشري حسي وعقلي معقد ومتداخل منه تحصل المعرفة، التي تبقى نسبية، بحاجة إلى التطوير والتغيير ويبقى المقياس في ذلك هو الوضوح والإقناع والتطابق مع الواقع والعقل، لذلك يقول: ((ولمّا كان بعض الحيوان وهو الإنسان، ليس يمكن فيه وجوده بهاتين القوتين فقط، أي الحس والتخيّل، بل أن تكون له قوة يدرك بها المعاني مجردة من الهيولى ويركب بعضها إلى بعض ويستنبط بعضها عن بعض، حتى يلتئم عن ذلك صنائع كثيرة ومهن هي نافعة في وجوده وذلك إما من جهة الاضطرار فيه وإما من جهة الأفضل، فالواجب ما جعلت في الإنسان هذه القوة أعني قوة النطق))<sup>11</sup>، فلا مجال لإنكار موضوعية المعرفة وارتباطها بالجهد الإنساني والأدوات المعرفية

التي يمتلكها، كما أن الرجوع إلى قول ابن رشد يجعلنا نستنتج طبيعة العلاقة الموجودة بين المعرفة والواقع الإنساني وهي علاقة ضرورية تكاملية، فالحاجة والغاية النفعية يمكن أن تساهم في توجيه وتطوير المعرفة، هذا ما يؤكد دائماً نسبية المعرفة بسبب اختلاف الغاية العملية والظروف التي تحيط بالإنسان الثقافية والفكرية ثم القدرات البشرية في المعرفة.

**التراكمية:** إن وجود المعقولات (المعرفة) تابع للتغير الموجود في الحس والتخيّل إبتاعاً ذاتياً على جهة ما تتبع الصّور الهولانية التغيرات المتقدمة عليها. فهي مكتسبة وليست فطرية ومتغيرة وليست مطلقة وحادثة وليست تذكّرية. دون أن ننسى طبيعة أخرى في المعرفة، وهي **التراكمية**، أنه بهذا يعترف للأمم السابقة بمجهودها العلمي وما أنتجته من مادة معرفية ومنهج علمي، لذلك يرى أنه من الضروري الانفتاح على ذلك الإنتاج وتعريضه للتحقيق والنقد و الاختبار، فإن ثبت لنا صدقه وصحته وجب الأخذ به لأنه ملك للجميع حيث يقول: ((فبين أن كان لم يتقدم أحد من قبلنا بفحص عن القياس العقلي وأنواعه أنه يجب علينا أن نبتدئ بالفحص عنه وأن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم حتى تكمل المعرفة))<sup>12</sup>، والسبب في ضرورة اعتماد الفعل التراكمي هو صعوبة البحث العلمي والتأسيس للمنهج العلمي الصّارم من دون الرجوع إلى المجهود المعرفي الذي أبدعته الأمم السابقة حتى وإن كانت تخالفنا في الملة، وهذا يؤكد اقتناعه بأن العمل المعرفي فعل تراكمي وفي هذا يقول: ((فأنه عسير أو غير ممكن أن يقف واحد منا من تلقائه ابتداء على جميع ما يحتاج إليه من ذلك كما أنه عسير أن يستنبط واحد منا جميع ما يحتاج إليه من معرفة أنواع القياس الفقهي بل معرفة القياس العقلي أخرى بذلك وإن كان قد فحص عن ذلك فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك))<sup>13</sup> لا يوجد حرج عنده في العمل بما أنتجه الغير من معارف ومنهج إن كان لا يتعارض مع الحق والبرهان. لقد أدرك أن العلم لا يتطور من فراغ بل يكون ذلك عن طريق التراكم المشروط والانفصال المؤسس على العلم لا غير.

هكذا يبيّن أنّ المعرفة ذات طبيعة إنسانية تتميز بالنسبية والتنوع إذ يقول: ((العقل منّا هو علم للموجودات بالقوة لا علم بالفعل، والعلم بالقوة ناقص عن العلم بالفعل، وكلما كان العلم منّا أكثر كلفة كان أدخل في باب العلم بالقوة و أدخل في باب نقصان العلم))<sup>14</sup> كما أنها كذلك كلفة وليدة التركيب العقلي الذي يربط مختلف الحقائق الجزئية ويكوّن لنا معرفة كلفة قائمة على البراهين الموضوعية، وهي بذلك تكون وفق عملية تصاعديّة تمر بمراحل ومراتب تبدأ من الوجود الهولي الذي لا يدرك ذاته إلى وجود في البصر ثم وجود في القوة الخيالية وبعدها وجود في القوة الذاكرة إلى أن تصل إلى وجود في العقل أين تكون المعقولات الكلية<sup>15</sup>، هذه المعقولات التي تتعدّد بتعدّد الأنواع والخيالات التي يضعها الباحث حيث يقول: ((الحق في ذلك أنه ليس تعدّد المعلومات في العلم الإلهي كتعدّدّها في العلم الإنساني، وذلك أنه يلحقها في العالم الإنساني تعدّد من وجهتين، أحدهما من جهة الخيالات وهذا يشبه التعدّد المكاني، والتعدّد الثاني تعدّدّها في أنفسها في العقل منّا فإنّ العقل منّا هو واحد من جهة الأمر الكلّي المحيط بجميع الأنواع الموجودة في العالم وهو يتعدّد بتعدّد الأنواع))<sup>16</sup>، فحتى وإن كانت المعرفة البشرية ناقصة ومتعددة، فهي تبقى عبارة عن ثمرة للمجهود المعرفي الإنساني لا يمكن الاستهانة بها أو التقليل من قيمتها العلمية، وهنا نجد يؤكد أهمية العقل البشري في بناء المعرفة وكذلك يسدّ الباب أمام من يقول بوجود كليّات مفارقة أو أنّ المعرفة تتّم بطريقة تنازلية عن طريق الفيض أو الإلهام.

**رابعاً- المنهج عند ابن رشد**

تعدُّ إشكالية المنهج من أبرز الهواجس المعرفية التي شغلت الفكر ألرشدي، إنها تتمثل في الكشف عن أسس المنهج الذي يجب أن تتأسس عليه المعرفة الإنسانية العلمية. لقد أدرك أنّ أزمة المجتمع وسبب تخلفه تكمن في المنهج أو الطريق المعتمد في التفكير والبحث عن الحقيقة، لهذا جعل من كتبه الثلاث نقداً لأسس المنهج السائد وهو ما يظهر من عنوان مناهج الأدلة" كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشبه المزيفة والبدع المضلة" وكذلك كتاب "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" الذي نظّر فيه للمنهج البرهاني وبيّن الحدود الواصلة والفاصلة بين الحكمة والشريعة ثم كتاب "تهافت التهافت" الذي نقد فيه المنهج وعمل على تصحيح طرق الفلاسفة المسلمين في فهمهم للفلسفة من خلال نقد قراءة الغزالي لفلسفة الفارابي وابن سينا<sup>17</sup>.

لقد أراد التأسيس لمنهج علمي بعيد عن الضن والتخمين، لا يقوم على قياس الشاهد على الغائب. انه يريد منهجاً يقوم على القياس العقلي البرهاني الذي يضمن وحدة المعرفة وصحتها، لأن العقل ((يشكّل حلقة الوصل بالمعنى العلمي بين كتاب الطبيعة وما بعد الطبيعة أو بالمعنى الجوهرى بين العالم البشري والعالم الإلهي))<sup>18</sup>، فالعقل عنده يُعدُّ بمثابة المحور الذي يرتكز عليه المنهج المعرفي العلمي لكنه ليس مجرد أداة معرفية فحسب، وإنما هو حاضر بشكل بارز في جميع مناحي الحياة الإنسانية، بواسطته يدرك الإنسان حقيقة الوجود الذي هو معقول بالقوة ويتحوّل إلى معقول بالفعل عند تدخل العقل، كما أنّه يرى أنّ العقل قادر على إنشاء المعقولات المفارقة وبالتالي يتجاوز العالم الهولي.

لكن هذا التجاوز لا يعني أنّ العقل البشري حرّ في إنشاء المعرفة، بل هو كما يقول: ((العقل ليس غير إدراك صور الموجودات من حيث هي في غير هولي))<sup>19</sup>، فالعقل الذي يبني به الإنسان المعرفة الحقيقية، هو عقل ملتزم بالمعطيات الموضوعية، فالوجود كما هو موجود بمثابة موضوع المعرفة البشرية التي تكون صورتها النهائية مجردة.

فالعقل البشري مجرد استعداد معرفي عند الإنسان خال من أي معرفة مسبقة ((وإذا كان الأمر في هذا العقل هكذا، فليس طبيعته إلا الاستعداد فقط))<sup>20</sup> لذلك فهو يرى أنّ هذه القدرة المعرفية عند البشر تستنبط الحقيقة من الطبيعة ونظامها ((إنّ العقل الإنساني إنّما هو ما يدركه من صور الموجودات ونظامها))<sup>21</sup> إلى جانب هذا فالعقل يمثل ويحقق الصورة النوعية للإنسان من حيث هو إنسان.

لقد دافع عن المنهج البرهاني وضرورة اعتماده وأكّد وجوبه من الناحية الشرعية والعقلية لذلك نجده يستشهد بالنصوص النقلية التي تُؤكد ضرورة إعمال العقل والبرهان في البحث عن الحقيقة ودراسة الموجودات ومختلف المواضيع المجردة، كما أنه طلب من كل مستخدم للنظر العقلي في دراسة العالم المادي أن يكون ملماً بكل أنواع البراهين وشروطها ونقاط الاختلاف بين المنهج البرهاني وبقية المناهج الأخرى ويقصد بها النهج الخطابي والجدلي والقياس المغالطي فهو يقول: ((أن يتقدّم أولاً فيعلم أنواع البراهين وشروطها، وبما يخالف القياس البرهاني على القياس الجدلي والقياس الخطابي والقياس المغالطي))<sup>22</sup> بالنسبة له لا يمكن لأي باحث عن الحقيقة الدخول في ميدان البحث المعرفي والتمكّن من الحقيقة العلمية إذا كان جاهلاً لأبجديات البحث العلمي، وغير عارف ولا متمكن من المنهج العلمي المناسب وهو البرهاني أو غير قادر على تمييز هذا المنهج عن غيره من المناهج غير البرهانية التي تعتمد على المغالطة والجدل.

إنَّ سبب تفضيله للقياس البرهاني هو قيامه وارتكازه على مقدمات أولى صادقة مبنية بذاتها وتكون بمثابة المبادئ الضرورية الخاصة بكل علم، وهي مبادئ مستمدة من الواقع بعد أعمال عملي تجريبي للحواس والمخيلة مع توظيف صارم للعقل، بوظائفه المعرفية المتعددة، وفق خطة محكمة كما أنَّ هذا المنهج لا ينحصر استعماله في دراسة الطبيعة فقط وإنما تصلح الاستعانة به في فهم ودراسة القضايا الإلهية لعدم تعارضه مع الشرع. إذ يقول: ((فهذه المسألة هي خاصة بالعلماء الراسخين الذين أطلعهم الله على الحقائق، ولذلك لا يجب أن تثبت في كتاب إلا في الكتب الموضوعية على طريق البرهان))<sup>23</sup>. إنه يجعل من المنهج البرهاني شرطاً ابستمولوجياً لبناء المعرفة الإنسانية.

يبدو أنَّ المنهج الذي أسس له يتمشى والقدرات البشرية ويقبل التكيف وفق طبيعة الموضوع. فهو منهج متميز من حيث واقعية المقدمات التي ينطلق منها، مقدمات يجب أن تكون نابعة من الدراسة العلمية للطبيعة، مثل مبدأ السببية الذي لا يمكن إنكاره، هذا المبدأ الذي يمكن الباحث من إدراك نظام الموجودات وصورها كما يجب أن يكون هذا المنهج متماش وطبيعة الموضوع، حيث يجب أن يكتف مع الموضوع المادي فيقوم بذلك على التجريب الذي يعتمد في العلوم الطبيعية، أما إذا كان الموضوع نظرياً مثل العلوم الرياضية فيجب أن يعتمد على العقل المؤسس على مبادئ نظرية عقلية تكونت في العقل بتراكم المعارف وإذا كان الموضوع يتعلّق بالإلهيات الشرع فإن ذلك يقتضي أن يكون المنهج البرهاني تأملياً نوفق فيه بين ثوابت الشرع والواقع المتغير، هذا ما يستوجب بناء حقيقة واقعية موضوعية لا تتعارض مع البرهان ومقتضيات الشرع، ولا مع متطلبات الحاجة العلمية والعملية.

إنه يشترط أن تكون المبادئ التي يقوم عليها المنهج البرهاني متماشية وطبيعة الموضوع، لأنه يرى استحالة تعميم هذه المبادئ على كل الصنائع والعلوم وفي هذا يقول: ((فأما المقدمات التي منها يكون البرهان في جنس وطبيعة من طبائع الصنائع البرهانية، فلما كانت الأمور ها هنا مقدمات عامة لأكثر من جنس واحد فسنبين كيف يمكن استعمال الصنائع الخاصة بها وكذلك الأمر في المطلوبات أيضاً، أعني أنه يجب فيها أن تكون خاصة بالطبيعة الموضوعية إذا كانت ذاتية لها، وإذا كانت المقدمات يجب أن تكون خاصة بجنس حسّ وكذلك فيبين أنه ليس يمكن أن يُنقل البرهان من جنس إلى جنس والسبب في ذلك أن الطبائع الموضوعية للصنائع مختلفة))<sup>24</sup> هذا النص الرشدي الذي لم يكتف فيه بشرح موقف أرسطو حول خصوصية المبادئ البرهانية، بل قام بإبداء موقفه من مسألة طبيعة البرهان الذي يجب اعتماده وضرورة مراعاة طبيعة الموضوع أثناء وضع المبادئ العلمية التي تؤسس للمنهج البرهاني هذا ما يؤدي بشكل آلي ومنطقي إلى التعدد في أنواع البراهين، وفي تطبيق المنهج البرهاني من موضوع إلى آخر حسب ما تقتضيه طبيعة ذلك الموضوع لهذا نجده يقول: ((وقد تبين أن البراهين المختلفة إنما تكون من المبادئ المتقدمة بالطبع التي هي أعرف عندنا وعند الطبيعة))<sup>25</sup> وهو يؤكد في هذا النص، ضرورة استنباط المقدمات التي تقوم عليها البراهين وتعتمد في الدراسة البرهانية لأي علم من العلوم، هذا الاستنباط الذي يكون من الواقع الموضوعي وليس الخيال المجرد الذي لا علاقة له بالوجود كما هو موجود.

في الوقت الذي يشير فيه إلى تنوع العلوم بسبب تنوع المواضيع فهو يؤكد كذلك مسألة ابستمولوجية كان قد أكد عليها المعلم الأول، هذه المسألة التي تتمثل في مدى إمكانية اعتماد نفس المنهج البرهاني وتوظيف نفس البراهين في كل العلوم، إنه يرى استحالة تعميم المنهج الواحد في كل العلوم أو تطبيق نفس البرهان في علوم مختلفة من حيث طبيعة الموضوع والمطلب المعرفي

المقصود، أما في حالة وجود قاسم مشترك بين علمين مختلفين فإن هذه الاستحالة تسقط بصفة نسبية ويضرب في ذلك أمثلة عن هذه العلوم مثل استعانة علم المناظر بأمر هندسية وعلم الموسيقى بأمر عديدة إذ يقول: ((أتما يمكن أن يُنقل البرهان من صناعة إلى صناعة متى كان المطلوب في الصناعتين واحداً بعينه: إما على الإطلاق إن أمكن وأما أن يكون واحداً بجهة ما. وذلك أن تكون إحدى الصناعتين تحت الصناعة الأخرى، بمنزلة علم المناظر يستعمل أموراً هندسية، وبمنزلة علم الموسيقى الذي هو تحت علم العدد))<sup>26</sup>، لكنه يؤكد كذلك أن الأمر غير ممكن علمياً عندما يكون الاختلاف كلياً بين علمين مختلفين ويظهر ذلك في قوله: ((وأما إذا كان المطلوبين مختلفين، فليس يمكن أن يتبرهن واحداً منها في غير الصناعة التي تخصه. مثال ذلك أنه ليس يمكن أن يبرهن صاحب علم الهندسة أن الضد إنمّا له ضد واحد، وأن الضدين علمهما واحد، إنمّا ذلك للعلم الإلهي. كما أنه ليس للعلم الإلهي أن يبين أن الكعبين إذا ضوعف أحدهما بالآخر كان منهما عدد مكعب إنمّا ذلك للعددي... وهذا ما يدل غاية الدلالة على أنه ليس يمكن أن ينقل البرهان من صناعة إلى صناعة لأنّ الأمور المشتركة لأكثر من موضوع صناعة واحدة هي من الأمور العرضية لا من الأمور الذاتية))<sup>27</sup>

انه يضع لنا الإطار الاستيمولوجي للبحث المعرفي، الذي يؤكد فيه على ضرورة اعتماد المنهج البرهاني في عملية البحث عن المعرفة، وفي الوقت نفسه لا يغفل عن تحديد مختلف الضوابط المعرفية التي يجب الالتزام بها أثناء توظيف هذا المنهج، لأجل ضمان الموضوعية والدقة العلمية، ومنه يمكن إقحام هذا المنهج في مختلف المباحث، حتى الإلهية لكن وفق ضوابط يملئها الشرع ويفرضها العقل فينا كما يؤكد كذلك أن تكون الاستنتاجات التي يصل إليها الباحث مبررة عقلياً وواقعياً وتتوفر فيها خصائص المعرفة العلمية.

لكن إذا كان ابن رشد يجعل من المنهج البرهاني شرطاً إستيمولوجياً لبناء المعرفة العلمية، فنحن نتساءل: كيف يمكن تحقيق وتطبيق هذا المنهج في مختلف المباحث المعرفية التي تثير فضول الإنسان؟

## 2- تجليات الالتزام الرشدي بالمنهج البرهاني

لم يتوقف ابن رشد عند مستوى التأسيس للمعرفة البشرية وضبط طبيعة مواضيعها والشروط المنهجية التي يجب الالتزام بها أثناء بناء المعرفة الإنسانية، بل دخل ميدان الإنتاج المعرفي الذي يمكن تقسيمه إلى قسمين:

- **القسم الأول:** متعلق بالممارسة النقدية للإنتاج الفكري والفلسفي وكذلك العلمي لمن سبقه من مفكرين وعلماء وفلاسفة.

- **القسم الثاني:** يتمثل في المعرفة أو الأطروحات العلمية والفلسفية التي أنتجها، والتي بين فيها فهمه الخاص لمختلف المشكلات المطروحة أو التي طرحها هو بالذات.

إنّ ضخامة هذا الإنتاج الذي تميّز بتنوع مواضيعه، يجعلنا نبحث في مدى إمكانية وفاء ابن رشد للمنهج البرهاني في مختلف أطروحاته العلمية والفلسفية، ولتحقيق هذا الغرض حاولنا تقصي مدى تحقق هذا الالتزام فيما أنتجه من مادة معرفية نظرية كانت أو علمية، دنيوية كانت أو دينية غيبية.

### - تجليات الالتزام الرشدي بالمنهج البرهاني في الإنتاج المعرفي

إنّ كثرة المباحث العلمية وتنوع طبيعة المواضيع يفتح المجال أمام فرضية مشروعة تكمن في احتمال تعثر ابن رشد في تحقيق هذا الالتزام لسبب من الأسباب، ما يعزّر هذه الفرضية وجود

دراسات حديثة تؤكد ذلك<sup>28</sup>، حيث تبين أنه لم يلتزم بالمنهج الذي اقترح تعميمه في كلّ المباحث المعرفية الإنسانية.

### أولاً- تجليات الوفاء للمنهج البرهاني في الطبيعيات :

إنّ الفصل في هذه المسألة، المتمثلة في مدى التزام ((ابن رشد)) في دراسة الظواهر الطبيعية الفيزيائية منها والفلكية يحتاج إلى دراسات متخصصة ومعقّدة لما تركه لنا من إنتاج في هذا المجال سواء المتعلّق بشروحه لأرسطو في هذا الميدان مثل: "تلخيص السّماء والعالم" أو الرّسالة التي تركها ابن رشد لإبراز قوله فيها وهي "رسالة في السّماء الطبيعي" ومثل هذا العمل يعدّ بمثابة موضوع بحث مستقل بحد ذاته، لذلك سنعمد على بعض الدّراسات المتخصصة التي قام بها بعض الباحثين لإبراز حدود وفاء ((ابن رشد)) للمنهج البرهاني في مجال الطبيعة. هذا الوفاء الذي يتجلى في: (أ) التأكيد على ضرورة المنهج التجريبي، (ب) التأكيد على أنّ العلم يجب أن يكون كلياً.

(أ)- التأكيد على اعتماد التجريب كمنهج معرفي علمي: أكدّ ابن رشد على ضرورة اعتماد التجريب في دراسة الظواهر المادية، منهج تجريبي تُوظف فيه الحواس والعقل على نحو متكامل للوصول إلى فهم وتفسير مختلف الظواهر بطريقة برهانية مجردة وكليّة في آن واحد . هذا من الناحية النظرية .

لكن عند الرّجوع إلى الجانب العملي نجده لم يمارس التجريب العملي الوثيق وإن كان قد مارسه فهو لا يتعدّى التجربة الكيفية البعيدة عن الحساب والتقدير الكميّ الدقيق<sup>29</sup> فهو يعتمد على تفسير فلسفي غائي للظواهر، تفسير يراعي فيه الصياغة المنطقية القياسية إذ كتب يقول: ((إن كان الجرم السّمائي غير متناه. لزم أن يكون شكله المستدير غير متناهية، وإن كانت حركته المستديرة متناهية لزم أن يكون شكله المستدير غير متناه ))<sup>30</sup>، فقد طغى عنده الاهتمام بالعلاقات المنطقية بين العبارات دون التركيز على التقدير الكميّ للظاهرة والسبب في ابتعاده عن ممارسة التجربة العملية الفعلية على أرض الواقع، يعود إلى إيمانه القاطع بأنّه لا علم إلا بالكليات وهذا لا يقلل من القيمة العلمية لما جاء به في هذا المجال، لكونه كان يهتم بوضع الإطار النظري للعلوم، إطار يقوم على التّزعة العقلية التأمّلية المنطقية.

إلى جانب هذا فإنّ مفهوم التجريب في الفكر العلمي المعاصر أكدّ أنّ المنهج التجريبي لا ينحصر فقط في خطوة التجريب رغم أهمية هذه المحطّة، ففي بعض الأحيان قد يتعدّد الالتزام بها فيكتفي المجرب بالافتراض العقلي المنطقي ليصل إلى استنتاجات علمية منطقية مؤسّسة على المبادئ العقلية والعلمية المؤكّدة وهذا ما يمارس في علم الحبيولوجيا الذي يقوم على الافتراض والاستنتاج العقلي دون الالتزام بالتجربة لأنّها غير ممكنة فعلياً بسبب طبيعة الموضوع.

لذلك لا يمكن أن نلومه إن لم يكن تجريبياً محضاً ولا على استعانتها في عمله العلمي بالقياس المنطقي البعيد عن الضنّ، وفي هذا العمل وفاء لنزعتة العقلية وتوجّهاته الإبيستيمولوجية – تنظيم الفكر البشري- فإذا لم يقدّم لنا حقائق علمية تجريبية فإنّ حسّه الإبيستيمولوجي جعله يحرص على وضع الصّوابط المنهجية التي يجب اعتمادها في مختلف الدّراسات العلمية، دون الإدعاء بامتلاك الحقيقة العلمية المطلقة، فتركيزه على الجانب النظري لا يقلل من أهميّة هذا الإنتاج، فقد ترك لنا عدة مؤلفات هامة أبرزها: كتاب "الكليات في الطب"، "تلخيص الاستقصاء لجالينوس"، "مقالة في المزاج". وهي عناوين ورد ذكرها ضمن لائحة طويلة ذكرها ابن أبي أصيبعة في عيون الأنبياء وطبقات الأطباء<sup>31</sup>.

(ب)- **الوفاء لمبدأ لا علم إلا بالكليات:** بقي ابن رشد وفيماً للمنطلق الذي انطلق منه وهو: لا علم إلا بالكليات. لذلك جاء كتابه بمثابة التأسيس النظري لعلم الطب الذي أراد من خلاله تحديد المبادئ التي يقوم عليها هذا العلم وحينما يقول المبادئ؛ فهو لا يقصد طرق التجريب والعلاج، بل إنها المعارف الصادقة والضرورية التي بها يكتسب الباحث في هذا الميدان العلم الطبيعي الخاص بالإنسان من معرفة أعضاء الجسم البسيطة والمركبة وكذلك الصحة وأنواعها ولواحقها ثم الأمراض وأنواعها وأقسامها وكذلك العلامات الصحية والمرضية ويليها الأغذية والأدوية وكيف تحفظ الصحة والحيلة في إزالة المرض، فالإحاطة بهذه المعارف النظرية يمكن أن تيسر الطريق للطبيب المجرب إلى ممارسة مهنة الطب في الميدان، هذه الممارسة التي تكسب الطبيب معارف علمية جزئية ودقيقة تجعله يفهم ويعرف كل حالة على حد<sup>32</sup>.

يبدو لنا أنه لم يكن ممارساً للطب من الناحية العملية وإنما كان بمثابة المستشار الطبي الذي يسعى لتقديم أساسيات وأبجديات علم الطب، هذه الأبجديات التي يمكن أن تساهم في تطوير الطب حتى يصبح علماً قائماً بحد ذاته بعيد عن الشعوذة والسحر والخرافة، كل هذا يؤكد التزامه بنسقه المعرفي الذي وضعه لنفسه أولاً وللغير الإنساني ثانياً، لهذا لا يمكن أن نؤاخذه أو نلومه ونحكم عليه بعدم الوفاء للتأسيس المعرفي الذي أقام على أساسه أطروحاته الفلسفية، ففي مجال تنظيم المعرفة بقي محافظاً على التزامه بتنظيم البحث العلمي في الطبيعيات دون الإدعاء أنه قد قطع باعاً كبيراً في التحكم من ممارسة التجريب الجزئي في هذا العلم الصعب والمعقد. وهذا لم يكن غرضه وإنما كان يسعى إلى تنظيم البحث العلمي في الطبيعيات وقد تفوق في ذلك وكان وفيماً لما وضعه من أسس للمعرفة فلم ينكر دور الحواس والعقل وأكد ضرورة الاهتمام بالنظام السببي لفهم وتفسير مختلف الظواهر المادية.

ثانياً- **تجليات التزام ابن رشد بالمنهج البرهاني في الغيبيات:** إذا كان قد سلك مسلكاً ليس غريباً عن مسلك المعتزلة والأشاعرة في التدليل على عقائد الدين، فالأمر يختلف بينهم، هذا الاختلاف الذي يبرز في المنهج الذي يطبقه وهو المنهج البرهاني المختلف تماماً عن منهج المتكلمين الجدلي. وهذا في الحقيقة المسلك الذي التزم به على العموم في البرهنة على العقائد التي كان يؤمن بها إيماناً صادقاً لا يقوم على التقليد بل على أساس من الاقتناع العقلي<sup>33</sup>. لقد كان على قناعة أن البرهنة على العقائد كلما كانت مؤسسة على أسس عقلية واقعية وثمرتة لعمل الفكر البشري كانت أساساً ثابتاً وقوياً يؤسس للإيمان الصادق والثابت بكل ما يتعلق بوجود و وحدانية الله. لهذا لم يجد حرجاً في إخضاع هذا الموضوع الغيبي للمنهج البرهاني ويتجلى ذلك في:

(أ) **الطبيعة العقلية والواقعة للبرهنة الرشدية:** عندما جعل العلوم البرهانية التي تقوم على الحواس والتخيّل (العقل العملي) والعقل النظري المتكاملان كسند معرفي أساسي لمعالجة مختلف المشكلات والقضايا المتعلقة بالشرعية وكيفية التعامل مع النص الشرعي، اشترط الوقوف على ظاهر ألفاظ النص؛ حتى يؤكد أن العقل البرهاني لا يمكن له أن يتعارض مع الشرع لقابليته العقلنة، التي تتحدّد انطلاقاً من الموجودات التي تدلّ على وجود الخالق، فإذا كانت الموجودات عبارة عن سند واقعي يخدم الشرع، فهي كذلك سند وميدان معرفي للعقل والحواس ((فكلّ من المعقولة الشرعية والمعقولة العقلية متوافقان في الجوهر))<sup>34</sup> وهذا بدوره يؤكد عنده ضرورة الرجوع إلى العقل لفهم الأصول الشرعية لتجنب الزلل والخروج عن حدود الشرع.

لقد اعتبر المنهج البرهاني شرطاً منهجياً لبناء الفهم البشري للدين، فهماً علمياً خالياً من التخيلات والتوهمات الذاتية الجدلية، التي لا تقبل البرهنة لما يتيح من تقديم الأدلة العقلية والواقعية التي حصرها في دليلين: دليل العناية و دليل الاختراع.

عند إثباته لوجود الله و وحدانيته ارتكز على دعامتي العقل والنص<sup>35</sup> فالطريقة البرهانية عنده لا تتعارض مع الطريقة البيانية الشرعية ((إذا استقرأت الكتاب العزيز ووجدت الطريقة التي نبه القرآن عليها في إثبات حدوث العالم ووجود الصانع تنحصر في جنسين أحدهما طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق الموجودات من أجله و لئسم هذه الطريقة "دليل العناية" والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد الإدراكات الحسية والعقل و لئسم هذه "دليل الاختراع"))<sup>36</sup>.

لقد اعتمد طريقة برهانية كافية لإقناع الإنسان حسب مستواه وقدراته الإدراكية التي تتوافق وعقول الناس، فأما دليل الاختراع فهو خاص يتلاءم مع جمهور الناس أي عامة الناس كون العناية والاختراع يمكن أن تدرك انطلاقاً من اعتماد الحواس في الواقع، أما بالنسبة لخاصة الناس وهم العلماء فإنهم يكملون المعطيات الحسية المؤكدة للعناية والاختراع بالدعم العقلي البرهاني، بهذا تميز عن الفرق الكلامية بالخصوص المعتزلة التي تنتصر للعقل على حساب الشرع وكذلك الأشعرية التي تنتصر للشرع على حساب العقل، فلكل من العقل والنقل مبادئ خاصة يجب احترامها والعمل بها، لهذا جاء الاستدلال ألرشيدي بطريقة إنسانية، أي بطريقة تتوافق وقدرات وإمكانات الإنسان لما تميز به بالبساطة والدقة والوضوح إلى جانب كونه متاح لكل إنسان مهتم بالقضية، لكن قد يكون الاختلاف بين الناس في عمق الحقيقة لهذا نجد لا يقدم معرفة جاهزة وإنما يقدم الطريقة التي يمكن من خلالها بناء المعرفة بوجود الله فهو يركز على الأداة قبل النتيجة.

إن ارتكازه على هذين الدليلين العقلين (العناية والاختراع "الخلق") يعود إلى قابليتهما إلى التحقق البرهاني الواقعي وهنا يكمن التزامه بالمنهج البرهاني:

- فـ دليل العناية يقتضي ضرورة وجود فاعل مريد يقصد إلى هذه العناية في أفعاله، فمن باب المحال أن يكون نتيجة للاتفاق.

- أما دليل الاختراع أي النظر فيما يظهر من اختراع جواهر الأشياء، فهو دليل يقتضي وجود مخترع اخترع الموجودات أحدهما عن الآخر.

فهذه البراهين العقلية الواقعية، تقوم على إعمال الحواس والنظر العقلي الصّارم وفي هذا وفاء منه لأسس المعرفة التي وضعها حيث أثبت دور الحواس والمتخيلة في تقديم المعطيات المعرفية الجزئية التي يمكن أن تساعد الإنسان البسيط في الوصول إلى حقيقة وجود الله فنتشكل عنده قناعة بذلك ويمضي في حياته دون الشعور بالحيرة أو اللبس لكونها تساعد العقل على بناء هذه القناعة. هذا عند عامة الناس أما أهل النظر فإن تلك المعطيات الحسية سوف تكون المنطلق الذي تبنى على أساسه الحقيقة العقلية الدامغة.

(ب) **الالتزام بتصاعدية المعرفة:** لقد التزم بمنهجه المعرفي التصاعدي الذي ينطلق من الواقع ليصعد إلى المسائل الغيبية مانحاً في ذلك الثقة الكاملة لكل من الحواس والعقل لتقود هذه الرحلة المعرفية دون خوف أو شك في كفاءة الأدوات المعرفية الإنسانية في البحث في مثل هذه المسائل المعقدة والخطيرة. فالرجوع إلى طبيعة الأدلة التي قدمها، يجعلنا ندرك أنه يمكن الوصول إليها عند مجرد العودة إلى الواقع أي الطبيعة، كون النظام الثابت الذي يحكم الوجود المادي يؤكد

ضرورة وجود منظم و واضع لهذا النظام وهذا ما يؤكد العناية كذلك فليس هناك ظاهرة دون نظام يحكمها أو احتمال خضوعها للعشوائية والصدفة.

لقد قدم لنا براهينه بطريقة علمية برهانية احترم فيها القدرات المعرفية للإنسان، كما أكد في نفس الوقت إمكانية بناء معرفة إنسانية معقولة مؤسّسة على البرهان في إثبات مسألة جوهرية في العقيدة الإسلامية ومنه أراد أن يغلق الباب أمام أي محاولة لاعتماد أدلة وطرق تغلق باب البحث في مثل هذه المسائل ((لذلك كان واجباً على من أراد معرفة حق الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء، ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات. لأن من لا يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الاختراع وكذلك من تتبع معنى الحكمة في وجود موجود، أعني: معرفة السبب الذي من أجله خلق والغاية المقصودة به، كان وقوفاً على دليل العناية أتم))<sup>37</sup>

**ثالثاً- تجليات التزام ابن رشد بالمنهج البرهاني في المباحث الفلسفية (مشكلة الحرية)**

**(أولاً) موقف ابن رشد من حرية وإرادة الإنسان:** في كتابه "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" قدم موقفه من حرية الاختيار، حيث يرى أنّ الحرية والإرادة الإنسانية ممكنة لكنها تمارس في إطار ونظام سببي لا يمكن إنكاره أو الخروج عنه، لما في ذلك من إنكار للعلم وكذلك للعناية والعدالة الإلهية التي تتجلى في وضعه لنظام قابل للإدراك البشري، نظام يتيح الإمكانية لهذا المخلوق لممارسة إرادته. فالإنسان حر في ظل نظام هذا الوجود، سواء النظام الذي يخص كل الموجودات بما فيها الإنسان أو النظام الذي خصّ به الله الإنسان فقط وهو القضاء والقدر<sup>38</sup> وهو نظام معلوم عند الله وواضح في عمومته لدى الإنسان، فطريق الجنة واضح لمن أراد أن يسلكه كما أنّ طريق العذاب وجهنم واضح لمن أراد أن يجتنبه وكلّ مسؤول عن المآل الذي اختاره وفي هذا يقول: ((يظهر أنّ الله تبارك وتعالى قد خلق لنا قوى نقدر بها أن نكتسب أشياء هي أضداد. لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتمّ لنا إلا بمواتاة الأسباب التي سخرها الله لنا من خارج، وزوال العوائق عنها، كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتمّ بالأمرين جميعاً... وإذا كان ذلك كذلك فالأفعال المنسوبة إلينا أيضاً إنّما يتمّ فعلها بإرادتنا وموافقة الأفعال التي من خارج لها. وهي المعبر عنه بقدر الله وهذه الأسباب التي سخرها الله من خارج ليست هي متممة للأفعال التي نروم فعلها أو عاقبة عنها فقط، بل وهي السبب في أن نريد أحد المتقابلين... إرادتنا محفوظة بالأمور التي من خارج ومربوطة بها))<sup>39</sup>.

**(ثانياً- تجليات الالتزام الرشدي بالمنهج البرهاني في مسألة الحرية)**

**(أ) - وفاء ابن رشد للمنهج البرهاني بالعودة إلى النص:** قبل أن يطرق موضوع الحرية أحاط ((ابن رشد)) بالنصوص الشرعية التي تحمل إمّا ظاهرياً أو باطنياً موقفاً من هذا الموضوع. ومنه أكد لنا أنّ هذه النصوص تبدو في الظاهر متعارضة ومتناقضة لأنّ فيها مما يؤكد على حرية الإنسان وكذلك فيها ما يرجع الأمر كله للإرادة الإلهية إذ يقول: ((وهذه المسألة من أعوص المسائل الشرعية، وذلك أنّه إذا تُؤمّلت دلائل السمع في ذلك وجدت متعارضة. وكذلك حجج العقول... أمّا تعارض أدلة السمع في ذلك فموجود في الكتاب والسنة. أمّا في الكتاب فإنّه تُلقى فيه آيات كثيرة تدلّ بعمومها على أنّ كلّ شيء بقدره. وأنّ الإنسان مجبور على أفعاله وتلقى فيه أيضاً آيات كثيرة تدلّ على أنّ للإنسان اكتساباً بفعله وأنّه ليس مجبوراً على أفعاله))<sup>40</sup>.

لقد قدم لنا أمثلة عن بعض الآيات كقوله تعالى: ((كلّ شيء عنده بمقدار))<sup>41</sup> وكذلك قوله تعالى: ((إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر))<sup>42</sup> وقوله: ((ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم

إلا في كتاب من قبل أن تبراها. إن ذلك على الله يسير))<sup>43</sup> وكي يثبت الطرح الذي جاء به قدم آيات من القرآن تدل على أن للإنسان إرادة و اختيار وعلى أن الأمور في أنفسنا ممكنة لا واجبة مثل قوله تعالى: ((أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير))<sup>44</sup> ولم يتوقف عند هذا الحد بل قدم لنا الآيات التي توحى بالتعارض في المعنى مثل قوله تعالى: ((أولمّا أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا، قل هو من عند أنفسكم))<sup>45</sup> وكي يدعم موقفه أكثر قدم العديد من الأحاديث النبوية التي تبدي لنا التعارض مثل قوله عليه الصلاة والسلام: ((كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه))- رواه البخاري.

هذا الاستشهاد بالنصوص الشرعية له مدلول علمي دقيق من جانب المنهج الذي يعتمده في طرقه لموضوع الحرية، لقد عاد إلى النص الأصلي للشرع دون ممارسة أي انتقائية أو توظيف مؤدلج للنص الشرعي، فهو باحث عن الحق أينما كان ولا يهتم بالانخراط والتحيز إلى فريق أو مذهب معين على حساب الحق؛ لأن الوصول إلى حل لهذه المشكلة التي تأشكلت على المتكلمين هو هدفه العلمي الوحيد.

تجاوز ابن رشد طريقة انتقاء النصوص، بل تحلّى بالروح والشجاعة العلمية والأدبية النابعتين من إيمانه العميق أن الشرع لا يحوي أي تعارض أو تناقض وثقته القوية في قدرة العقل على قراءة النص قراءة برهانية علمية واقعية بعيدة عن التحيز والتعصب المذهبي الضيق.

(ب)- **الوفاء للمنهج البرهاني العقلي (العقلانية):** لم يختزل دور العقل في معالجة المسألة بجعله مجرد تابع للنص الشرعي، بل جعل من النص مادة معرفية للعقل، هذا العقل الذي يمكن أن يطّلع على الحقيقة الظاهرة والباطنية ومن ثمة نجده قد انتصر للعقل، دون أن يكون ذلك على حساب الشرع؛ عن طريق اعتماد منهج التأويل المؤسس على مبادئ علمية، شرعية لا تحيد كلها عن مقاصد الشرع وجوهر عقيدة التوحيد وهو بذلك يجعل من الشرع برهاناً لما يصل إليه العقل وما يصل إليه العقل كذلك برهاناً على ما جاء به الشرع، وفي هذا تأكيد واضح على انعدام التناقض في النص الشرعي في مختلف المسائل بما فيها مسألة الحرية.

لقد سلّح ابن رشد منهجه البرهاني أثناء البحث في مثل هذه لمسائل بدعائم معرفية أخرى لا تنفك أن تكون هي كذلك بمثابة براهين على استنتاجاته، هذه الدعائم التي تتمثل في الدلالات اللغوية لألفاظ النص الشرعي وهو بهذا يطمح إلى ضبط المفاهيم وإبعادنا عن الفهم المميّع الذي لا يقوم على أية ضوابط؛ الشرعية منها والوضعية. لقد مارس آلية التحليل اللغوي للنص حتى يزيل اللبس ويسهل الفهم المنطقي العقلي السليم للشرع، هذه الآلية التي اشترط على الباحث أن يكون ملماً بها، سواء من حيث القواعد النحوية أو الموروث اللغوي الذي جاء به النص القرآني، وهو هنا يضع لنا مرجعية واقعية وتاريخية للغة، بحيث يمكن أن تساهم هذه المرجعية من تقريب الفهم البشري النسبي للنص الشرعي المطلق. ومنه يكون قد وضع لنا أسس معرفية موضوعية للكشف عن الحقيقة وتجاوز اللبس الذي قد ينتاب العقل البشري عند تعامله مع النص الشرعي.

(ج)- **الوفاء للواقعية:** لم يُدرّ ظهره إلى الواقع والوجود المتمثل في الطبيعة ونظامها الثابت لذلك كان موقفه من مسألة الحرية يبدو أكثر واقعية وعقلانية بمقارنته بمختلف الأطروحات الميتافيزيقية (النفي والإثبات). لقد كان طرحه علمي و عملي في آن واحد .

-**علمي واقعي:** لأنه اعترف بوجود نظام سببي يحكم هذا الوجود بحيث يستحيل على الإنسان الخروج عنه أو تجاوزه بالمخالفة أو التجاهل والرفض، لكن تسليمه بوجود هذا النظام الحتمي مقرون بتأكيديه على قابلية هذا النظام للتعلّل الإنساني وكذلك التحرك في ظلّه دون الشعور بالجبر،

فهو ميدان خصب يمكن للإنسان أن يمارس فيه حريته بحيث يتسع مجال هذه الحرية كلما اتسع علمه ووعيه بهذا النظام والتزم العمل وابتعد عن التواكل والاستسلام للطبيعة بحجة حتمية القضاء والقدر.

لم يكن الموقف الرشدي من مسألة الحرية عبارة عن طرح فلسفي كلامي في غايته، بل كان فلسفياً وعلمياً بامتياز، بحيث تجنّب الدخول في الجدل العقيم الذي لا يمكن الخروج منه، وهذا يعود إلى المقصد العلمي الذي كان يسعى إليه، لقد كان يبحث عن الحقيقة في حد ذاتها، الحقيقة التي لا تتعارض مع العقل والواقع، الواقع أو الظواهر الطبيعية التي يمكن أن تكون طريقاً لفهم القضايا الغيبية، لقد كان على قناعة أنّ البراهين العلمية التي تؤسس للمعرفة العلمية يجب أن تكون مأخوذة من الطبيعة ولا تتعارض معها ولهذا نجده يقول: ((وقد تبين أنّ البراهين المحققة إنّما تكون من المبادئ المتقدمة بالطبع التي هي أعرف عندنا وعند الطبيعة))<sup>46</sup> فهو يعتبر الطبيعة مرجعاً علمياً يمكن أن نستمد منه المبادئ العلمية التي نبني وفقها البراهين التي تؤسس لمختلف الأطروحات العلمية والفلسفية، وهذا ما حرص على الالتزام به عند معالجته لموضوع الحرية، إذ نجده يعترف بالاحتميات والنظام الذي يحكم الوجود ويؤكد على ضرورة الأخذ بمختلف الأسباب التي تمكن الإنسان من ممارسة حريته على أرض الواقع، وبهذا نجده يقدم موقفاً علمياً وحلاً واقعياً لموضوع الحرية وهو حل تجاوز به الحدود الجغرافية والإيديولوجية ليصل به إلى مرتبة العالمية والإنسانية.

- 1 ابن رشد، تهافت التهافت، سلسلة التراث الفلسفي العربي، ط3، دراسات الوحدة العربية-بيروت-2008، ص190.
- 2 ابن رشد، تلخيص كتاب النفس، تحقيق ألفرد إيفري، مراجعة محسن مهدي، دط، المجلس الأعلى للثقافة المكتبة العربية، 1994، ص126-127.
- 3 ابن رشد، تهافت التهافت، ص273.
- 4 ابن رشد، ضميمة لمسألة العلم القديم، فصل المقال، ت محمد أبو ع مران الشيخ وجلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع-الجزائر-1982، ص70.
- 5 ابن رشد، فصل المقال، ص41.
- 6 ابن رشد، فصل المقال، ص24.
- 7 محمد عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ط4، دار المعارف-القاهرة-1984، ص90.
- 8 عاطف العراقي، المرجع نفسه، ص96.
- 9 ابن رشد، تهافت التهافت، ص190.
- 10 ابن رشد، تلخيص كتاب النفس، ص86.
- 11 ابن رشد، فصل المقال، ص27.
- 12 ابن رشد، المصدر نفسه، ص27-28.
- 13 ابن رشد، تهافت التهافت، ص370.
- 14 عاطف العراقي، المرجع السابق، ص111.
- 15 المنصف شعراثة، (قراءة ابن رشد للغزالي نقد وتأسيس) ضمن كتاب اعمال الندوة الدولية بمناسبة مرور ثمانية قرون على وفاة ابن رشد، منشورات الجمعية الفلسفية المغربية،-المغرب-1998، ص59.
- 16 محمد، المصباحي، إشكالية العقل عند ابن رشد، المركز الثقافي، العربي، الدار البيضاء المغرب، 1998، ص6.
- 17 ابن رشد، تهافت التهافت، ص273.
- 18 ابن رشد، تلخيص كتاب النفس، ص123.
- 19 ابن رشد، تهافت التهافت، ص273.
- 20 ابن رشد، فصل المقال، ص25.
- 21 ابن رشد، تهافت التهافت، ص378.
- 22 ابن رشدن شرح البرهان وتلخيص البرهان، تح عبد الرحمن بدوي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب-الكويت-1405هـ/1984، ص68.

- 23 ابن رشد، المصدر نفسه، ص 68.
- 24 ابن رشد، المصدر نفسه، ص 68
- 25 ابن رشد، المصدر نفسه، ص 69.
- 26 مسعود لبيوض، (( ملامح الأصالة الرشدية في مجال علم الأصول ))، مجلة دراسات فلسفية، قسم الفلسفة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة الجزائر 2، العدد السابع (2011)، ص 232.
- 27 مسعود لبيوض، المرجع نفسه، ص 232.
- 28 انظر: مكانة ابن رشد في تطوّر الأفكار العلمية: تصوّر الحركة بناصر البعزاتي ، عبد الجليل بلقزيز، التجربة والقياس في الطب عند ابن رشد، عمل الندوة الدولية بمناسبة مرور ثمانية قرون على وفاة ابن رشد، الأفق الكوني لفكر ابن رشد، ص 171/105.
- 29 بناصر البعزاتي ، مكانة ابن رشد في تطوّر الأفكار العلمية، الأفق الكوني لفكر ابن رشد، ص 112.
- 30 نقلا عن بناصر البعزاتي ، المرجع نفسه، ص 113
- 31 محمد بن عبد الجليل، التجربة والقياس في الطب عند ابن رشد، الأفق الكوني لفكر ابن رشد، ص 157.
- 32 محمد عابد الجابري ، ابن رشد سيرة وفكر، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت-1998، ص 231.
- 33 محمود قاسم ، الفيلسوف المفترى عليه ((القاهرة))، مكتبة الانجلو المصرية ، د ط وس ط. ص 59.
- 34 عبد الرحمن التليلي. ابن رشد الفيلسوف العالم، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1989. ص 126.
- 35 عبد الرحمن التليلي. ابن رشد الفيلسوف العالم. ص 129.
- 36 ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة. ص 188، 189.
- 37 ابن رشد، المصدر نفسه. ص 119.
- 38 ابن رشد، المصدر نفسه، ص 510.
- 39 إبراهيم مذكور. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، ج 2، دار المعارف -القاهرة -1983. ص 147.
- 40 ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مركز دراسات الوحدة العربية(بيروت)، الطبعة الأولى 1998. ص 118.
- 41 سورة الرعد، الآية 08.
- 42 سورة القمر، الآية 49.
- 43 سورة الحديد، الآية 23.
- 44 سورة الشورى، الآية 34.
- 45 سورة آل عمران، الآية 164.
- 46 ابن رشد ، شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان ، تحقيق وشرح عبد الرحمن بدوي ، المجلس الأعلى للثقافة والفنون و الآداب ، الكويت 1984 ، ط 01 ، ص 69.