مجلة العلوم الإنسانية

علمية محكّمة - نصف سنوية

تصدرها كلية الآداب / الخمس

جامعة المرقب . ليبيا

14

العدد

الرابع عشر

مارس 2017م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝

صدق الله العظيم

(سورة البقرة – آيه32)

هيئة التحريـــر

– د. علي سالم جمعة رئيساً

– د. أنور عمر أبوشينة عضواً

– د. أحمد مريحيل حريبش عضواً

المجلة علمية ثقافية محكمة نصف سنوية تصدر عن جامعة المرقب /كلية الآداب الخمس، وتنشر بها البحوث والدراسات الأكاديمية المعنية بالمشكلات والقضايا المجتمعية المعاصرة في مختلف تخصصات العلوم الانسانية.

– كافة الآراء والأفكار والكتابات التي وردت في هذا العدد تعبر عن آراء أصحابها فقط، ولا تعكس بالضرورة رأي هيئة تحرير المجلة ولا تتحمل المجلة أية مسؤلية اتجاهها.

تُوجّه جميع المراسلات إلى العنوان الآتي:

هيئة تحرير مجلة العلوم الانسانية

مكتب المجلة بكلية الآداب الخمس جامعة المرقب

الخمس /ليبيا ص.ب (40770)

هاتف (00218924120663 د. على)

(00218926724967 د .احمد)– أو (00218926308360 د. انور)

البريد الالكتروني: journal.alkhomes@gmail.com

صفحة المجلة على الفيس بوك: journal.alkhomes@gmail.com

قواعد ومعايير النشر

-تهتم المجلة بنشر الدراسات والبحوث الأصيلة التي تتسم بوضوح المنهجية ودقة التوثيق في حقول الدراسات المتخصصة في اللغة العربية والانجليزية والدراسات الاسلامية والشعر والأدب والتاريخ والجغرافيا والفلسفة وعلم الاجتماع والتربية وعلم النفس وما يتصل بها من حقول المعرفة.

-ترحب المجلة بنشر التقارير عن المؤتمرات والندوات العلمية المقامة داخل الجامعة على أن لا يزيد عدد الصفحات عن خمس صفحات مطبوعة.

-نشر البحوث والنصوص المحققة والمترجمة ومراجعات الكتب المتعلقة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية ونشر البحوث والدراسات العلمية النقدية الهادفة إلى تقدم المعرفة العلمية والإنسانية.

-ترحب المجلة بعروض الكتب على ألا يتجاوز تاريخ إصدارها ثلاثة أعوام ولا يزيد حجم العرض عن صفحتين مطبوعتين وأن يذكر الباحث في عرضه المعلومات التالية (اسم المؤلف كاملاً- عنوان الكتاب- مكان وتاريخ النشر-عدد صفحات الكتاب-اسم الناشر- نبذة مختصرة عن مضمونه- تكتب البيانات السالفة الذكر بلغة الكتاب).

ضوابط عامة للمجلة

ـ يجب أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي النزيه الهادف ويحتوى على مقومات ومعايير المنهجية العلمية في اعداد البحوث.

- يُشترط في البحوث المقدمة للمجلة أن تكون أصيلة ولم يسبق أن نشرت أو قدمت للنشر في مجلة أخرى أو أية جهة ناشرة اخرة. وأن يتعهد الباحث بذلك خطيا عند تقديم البحث، وتقديم إقراراً بأنه سيلتزم بكافة الشروط والضوابط المقررة

في المجلة، كما أنه لا يجوز يكون البحث فصلا أو جزءاً من رسالة (ماجستير – دكتوراه) منشورة، أو كتاب منشور.

ـ لغة المجلة هي العربية ويمكن أن تقبل بحوثا بالإنجليزية أو بأية لغة أخرى، بعد موافقة هيئة التحرير.ـ

– تحتفظ هيئة التحرير بحقها في عدم نشر أي بحث وتُعدُّ قراراتها نهائية، وتبلغ الباحث باعتذارها فقط اذا لم يتقرر نشر البحث، ويصبح البحث بعد قبوله حقا محفوظا للمجلة ولا يجوز النقل منه إلا بإشارة إلى المجلة.

–لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه في أية مجلة علمية أخرى بعد نشره في مجلة الكلية ، كما لا يحق له طلب استرجاعه سواء قُبلَ للنشر أم لم يقبل.

–تخضع جميع الدراسات والبحوث والمقالات الواردة إلى المجلة للفحص العلمي، بعرضها على مُحكِّمين مختصين (محكم واحد لكل بحث) تختارهم هيئة التحرير على نحو سري لتقدير مدى صلاحية البحث للنشر، ويمكن ان يرسل الى محكم اخر وذلك حسب تقدير هيئة التحرير.

– يبدي المقيم رأيه في مدى صلاحية البحث للنشر في تقرير مستقل مدعماً بالمبررات على أن لا تتأخر نتائج التقييم عن شهر من تاريخ إرسال البحث إليه، ويرسل قرار المحكمين النهائي للباحث ويكون القرار إما:

*** قبول البحث دون تعديلات.**

***قبول البحث بعد تعديلات وإعادة عرضه على المحكم.**

***رفض البحث.**

–تقوم هيئة تحرير المجلة بإخطار الباحثين بآراء المحكمين ومقترحاتهم إذ كان

المقال أو البحث في حال يسمح بالتعديل والتصحيح، وفي حالة وجود تعديلات طلبها المقيم وبعد موافقة الهيئة على قبول البحث للنشر قبولاً مشروطاً بإجراء التعديلات يطلب من الباحث الأخذ بالتعديلات في فترة لا تتجاوز أسبوعين من تاريخ استلامه للبحث، ويقدم تقريراً يبين فيه رده على المحكم، وكيفية الأخذ بالملاحظات والتعديلات المطلوبة.

-ترسل البحوث المقبولة للنشر إلى المدقق اللغوي ومن حق المدقق اللغوي أن يرفض البحث الذي تتجاوز أخطاؤه اللغوية الحد المقبول.

- تنشر البحوث وفق أسبقية وصولها إلى المجلة من المحكم، على أن تكون مستوفية الشروط السالفة الذكر.

-الباحث مسئول بالكامل عن صحة النقل من المراجع المستخدمة كما أن هيئة تحرير المجلة غير مسئولة عن أية سرقة علمية تتم في هذه البحوث.

- ترفق مع البحث السيرة علمية (cv) مختصرة قدر الإمكان تتضمن الاسم الثلاثي للباحث ودرجته العلمية ونخصصه الدقيق، وجامعته وكليته وقسمه، وأهم مؤلفاته، والبريد الالكتروني والهاتف ليسهل الاتصال به.

- يخضع ترتيب البحوث في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.

-تقدم البحوث الى مكتب المجلة الكائن بمقر الكلية، او ترسل إلى بريد المجلة الإلكتروني.

-اذا تم ارسال البحث عن طريق البريد الالكتروني او صندوق البريد يتم ابلاغ الباحث بوصول بحثه واستلامه.

- يترتب على الباحث، في حالة سحبه لبحثه او إبداء رغبته في عدم متابعة

إجراءات التحكيم والنشر، دفع الرسوم التي خصصت للمقيمين.

شروط تفصيلية للنشر في المجلة

-عنوان البحث: يكتب العنوان باللغتين العربية والإنجليزية. ويجب أن يكون العنوان مختصرا قدر الإمكان ويعبر عن هدف البحث بوضوح ويتبع المنهجية العلمية من حيث الإحاطة والاستقصاء وأسلوب البحث العلمي.

- يذكر الباحث على الصفحة الأولى من البحث اسمه ودرجته العلمية والجامعة او المؤسسة الأكاديمية التي يعمل بها.

-أن يكون البحث مصوغاً بإحدى الطريقتين الآتيتين:_

1:البحوث الميدانية: يورد الباحث مقدمة يبين فيها طبيعة البحث ومبرراته ومدى الحاجة إليه، ثم يحدد مشكلة البحث، ويجب أن يتضمن البحث الكلمات المفتاحية (مصطلحات البحث)، ثم يعرض طريقة البحث وأدواته، وكيفية تحليل بياناته، ثم يعرض نتائج البحث ومناقشتها والتوصيات المنبثقة عنها، وأخيراً قائمة المراجع.

2:البحوث النظرية التحليلية: يورد الباحث مقدمة يمهد فيها لمشكلة البحث مبيناً فيها أهميته وقيمته في الإضافة إلى العلوم والمعارف وإغنائها بالجديد، ثم يقسم العرض بعد ذلك إلى أقسام على درجة من الاستقلال فيما بينها، بحيث يعرض في كل منها فكرة مستقلة ضمن إطار الموضوع الكلي ترتبط بما سبقها وتمهد لما يليها، ثم يختم الموضوع بخلاصة شاملة له، وأخيراً يثبت قائمة المراجع.

-يقدم الباحث ثلاث نسخ ورقية من البحث، وعلى وجه واحد من الورقة(A4) واحدة منها يكتب عليها اسم الباحث ودرجته العلمية، والنسخ الأخرى تقدم ويكتب عليها عنوان البحث فقط، ونسخة الكترونية على(Cd) باستخدام البرنامج الحاسوبي(MS Word).

– يجب ألا تقل صفحات البحث عن 20 صفحة ولا تزيد عن30 صفحة بما في ذلك صفحات الرسوم والأشكال والجداول وقائمة المراجع .
–يرفق مع البحث ملخصان (باللغة العربية والانجليزية) في حدود (150) كلمة لكل منهما، وعلى ورقتين منفصلتين بحيث يكتب في أعلى الصفحة عنوان البحث ولا يتجاوز الصفحة الواحدة لكل ملخص.

–يُترك هامش مقداره 3 سم من جهة التجليد بينما تكون الهوامش الأخرى 2.5 سم، المسافة بين الأسطر مسافة ونصف، يكون نوع الخط المستخدم في المتن Times New Roman 12 للغة الانجليزية و مسافة و نصف بخط Simplified Arabic 14 للأبحاث باللغة العربية.

–في حالة وجود جداول وأشكال وصور في البحث يكتب رقم وعنوان الجدول أو الشكل والصورة في الأعلى بحيث يكون موجزاً للمحتوى وتكتب الحواشي في الأسفل بشكل مختصر كما يشترط لتنظيم الجداول اتباع نظام الجداول المعترف به في جهاز الحاسوب ويكون الخط بحجم 12.

–يجب أن ترقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً بما في ذلك الجداول والأشكال والصور واللوحات وقائمة المراجع .

طريقة التوثيق:

–يُشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة توضع بين قوسين إلى الأعلى هكذا: (1)، (2)، (3)، ويكون ثبوتها في أسفل صفحات البحث، وتكون أرقام التوثيق متسلسلة موضوعة بين قوسين في أسفل كل صفحة، فإذا كانت أرقام التوثيق في الصفحة الأولى مثلاً قد انتهت عند الرقم (6) فإن الصفحة التالية ستبدأ بالرقم (1).

-ويكون توثيق المصادر والمراجع على النحو الآتي:

اولا :الكتب المطبوعة: اسم المؤلف ثم لقبه، واسم الكتاب مكتوبا بالبنط الغامق، واسم المحقق أو المترجم، والطبعة، والناشر، ومكان النشر، وسنته، ورقم المجلد – إن تعددت المجلدات– والصفحة. مثال: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، الحيوان. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط2، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1965م،ج3،ص40. ويشار إلى المصدر عند وروده مرة ثانية على النحو الآتي: الجاحظ، الحيوان، ج، ص.

ثانيا: الكتب المخطوطة: اسم المؤلف ولقبه، واسم الكتاب مكتوبا بالبنط الغامق، واسم المخطوط مكتوبا بالبنط الغامق، ومكان المخطوط، ورقمه، ورقم اللوحة أو الصفحة. مثال: شافع بن علي الكناني، الفضل المأثور من سيرة السلطان الملك المنصور. مخطوط مكتبة البودليان باكسفورد، مجموعة مارش رقم (424)، ورقة 50.

ثالثا: الدوريات: اسم كاتب المقالة، عنوان المقالة موضوعاً بين علامتي تنصيص " "، واسم الدورية مكتوباً بالبنط الغامق، رقم المجلد والعدد والسنة، ورقم الصفحة، مثال: جرار، صلاح: "عناية السيوطي بالتراث الأندلسي– مدخل"، مجلة جامعة القاهرة للبحوث والدراسات، المجلد العاشر، العدد الثاني، سنة 1415هـ/ 1995م، ص179.

رابعا: الآيات القرآنية والاحاديث النبوية:– تكتب الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين بالخط العثماني﴿ ﴾ مع الإشارة إلى السورة ورقم الآية. وتثبت الأحاديث النبوية بين قوسين مزدوجين « » بعد تخريجها من مظانها.

ملاحظة: لا توافق هيئة التحرير على تكرار نفس الاسم (اسم الباحث) في عددين متتالين وذلك لفتح المجال امام جميع اعضاء هيئة التدريس للنشر.

فهرس المحتويات

عنوان البحث الصفحة

1- تحديد مدلول لفظ إفريقية (المغرب الأدنى) جغرافياً وتاريخياً وأحوالها السياسية في القرن 7هـ/13م.
د. محمود عمار المعلول.....11
2- التحليل المكاني للصيدليات في مدينة الخمس باستخدام نظم المعلومات الجغرافية(GIS).
د. بلقاسم علي سنان.....35
3-التشبيه في الشعر الليبي (ديوان راشد الزبير السنوسي الخروج من ثقب الإبرة . أنموذجا).
د. سالم فرج زوبيك.....62
4-التفكير الإيجابي وعلاقته بالتوافق النفسي.
د. أحمد علي الحويج.....87
5-العامل في المستثنى بـ"إلا".
د. صالح الأخضر.....119
6- دور وسائل النقل المتطورة في تنمية السياحة.
د. عياد ميلاد المجرش و الصادق محمود حامد.....141
7- أثر النص النبوي في تأصيل القواعد النحوية دراسة تحليلية لبعض الأحاديث النبوية الواردة في أمالي السهيلي.
د. فاطمة محمد الأزهري.....155
8- التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكر الإسلامي ابن رشد أنموذجاً.
د. سدينة على صالح إكريبات.....173
9- أثر وسائل النقل وتلوث المياه على البيئة ببلدية المرقب بشمال غرب ليبيا (دراسة جغرافية).

د. نجوى عمر الجنين.....202

10- التوجيه الإعرابي لقوله تعالى ذلك ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ (دراسة تحليلية).

د. علي سالم جمعة شخطور.....230

11- الدور العربي تجاه القضية الليبية 1945-1952م "دراسة في دور مصر والعراق وجامعة الدول العربية".

د. مفتاح بلعيد غويطة.....265

12- منهج ابن الملا واختياراته النحوية في كتابه منتهى أمل الأريب من حل شواهد مغني اللبيب.

دإمحمد علي سليمان أبوسطاش.....300

13- نقد المتن عند السيدة عائشة رضي الله عنهامرويات أبي هريرة أنموذجاً دراسة نظرية تطبيقية.

أ. وفاء محمد العاتي.....326

14- صناعة الحديد والصلب في مصراته.

دإبتسام عبدالسلام كشيب.....354

15- العلاقات الإسرائيلية الأفريقية من عام 1955 م-1984م.

د.عبد السلام عمر عرقوب.....368

16- مظاهر البعد الحضاري في مرويات كتاب تيجان في ملوك حمير.

د.إمحمد انويجي غميض و شعبان علي أبوراس.....392

17 - Libyan EFL Learners' Use of English Lexical Collocations.

Dr. Dr. Zainab Ahmed 426

التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكر الإسلامي
ابن رشد([1]) أنموذجاً

إعداد: د. سدينة على صالح إكريبات*

المقدمة:

تعد مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين أو الحكمة والشريعة أو العقل والنقل، أو النص والاجتهاد موضع جدل كبير بين الفلاسفة من مختلف الاتجاهات الفكرية. حيث برزت هذه المسألة عند فلاسفة المسلمين منذ انطلاقتهم الأولى. وعولجت بصور شتى، سواء بالإشارة والتلميح، أو بالتفصيل والتدليل عند بعضهم كالكندي[(2)] والفارابي[(3)] وابن سينا[(4)]، وعند بعض فلاسفة المغرب كابن طفيل[(1)] حيث أشاروا إلى ضرورة التوفيق بين الفلسفة والدين.

* عضو هيئة تدريس بقسم الفلسفة وعلم الاجتماع بكلية الآداب . جامعة المرقب.

[1] . ابن رشد : هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد وأشتهر باسم ابن رشد الحفيد ولد بقرطبة في الاندلس سنة 520هـ وتوفي سنة 595هـ بمراكش، وهو فيلسوف وطبيب وقاضي وفلكي وفيزيائي مسلم أندلسي وهو من أهم فلاسفة الاسلام في المغرب، وله عدة مؤلفات من أهمها: تهافت التهافت ، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، والكشف عن مناهج الأدلة يراجع: (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة بيروت، ط 3،2006، ص24.)

[2] . الكندي: هو أبو يعقوب بن اسحق الكندي، ولد بالكوفة في مطلع القرن التاسع الميلادي سنة 185هـ وتوفي سنة 260هـ وهو من قبيلة كندة العربية ولقب بفيلسوف العرب، عاش في زمن المأمون والمعتصم ، وهو من فلاسفة المشرق العربي، ومن مؤلفاته : رسائل الكندي الفلسفية(يراجع: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص528).

[3] . الفارابي: هو: أبو نصر بن محمد بن طرخان الفارابي ولد في واسج في مقاطعة فاراب بتركستان، وتوفي في دمشق سنة331هـ وعمره 80 عاماً وهو من فلاسفة المشرق ولقب بالمعلم الثاني لأنه شرح كتب أرسطو ، ومن مؤلفاته: الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطو، وإحصاء العلوم. (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص450).

[4] . ابن سينا: هو أبو علي الحسين عبد الله بن سينا وهو من فلاسفة المشرق، ولد في قرية أفشنة عاصمة السامانيين في شهر صفر سنة 370هـ ، ومن مؤلفاته: الشفاء، والإشارات والتنبيهات، والنجاة، وغيرها. (جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة ص26).

أما ابن رشد فقد احتلت هذه المسألة حيزاً كبيراً من اهتماماته وحدد منهجه تحديداً دقيقاً وبرهن عليه بطريقة إجمالية، وتفصيلية، واعتبر طرح القضايا الدينية لا تخرج عن صميم الدراسات الفلسفية. كما تابع ابن رشد جانبا من الجدل الدائر حول الفلسفة وعلاقتها بالدين ولاسيما الحملة التي شنها الغزالي على الفلسفة والمتفلسفين المسلمين. حيث حاول أن يرد على منتقدي الفلسفة في كتابه تهافت التهافت ثم وضع كتابه الذي بين فيه التوفيق بين الفلسفة والدين وهو كتاب (فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) وأكد فيه بأن الشرع لا يرفض اعتبار الموجودات بالعقل ومعرفتها به.

وارتبطت هذه المحاولات بإشكاليات عدة وحاول الفلاسفة المسلمون الوصول إلى حلها من خلال التوفيق بين النقل والعقل.

أما تحديد إشكالية البحث فتكون من خلال طرح عدد من التساؤلات التي يثيرها موضوع البحث لعل من أهمها ما يلي:

إلى أي مدى يمكن التوفيق بين الفلسفة والدين؟ وهل استطاع ابن رشد التوفيق فعلياً بين العقل والنقل، أم أنه أنحاز لأحدهما على حساب الآخر؟ وهل هناك مشكلة حقيقية بين الفلسفة والدين أم أنها تكون لعدم فهم النص الديني فقط؟ ثم ما علاقة التأويل بالقياس البرهاني؟ ولماذا اشترط ابن رشد الدراية بقوانين اللغة العربية للوصول إلى تأويل صحيح؟

ومن هنا يمكننا طرح التساؤل الرئيس: **كيف وفق ابن رشد بين الفلسفة والدين؟ وهل تم له ذلك؟**

أما هدف البحث فهو إبراز دور العقل وحدوده عند ابن رشد، ومن ثم إبراز الجهود العقلانية التي طبعت في فلسفته. وكذلك معرفة العلاقة بين الفلسفة والدين عند

---

[1] . ابن طفيل: هو:أبو بكر محمد بن عبد الله بن عبد الملك بن طفيل، ولد في قادش سنة 494هـ وتوفي في مراكش بالمغرب سنة 580هـ وهو من فلاسفة المغرب وقد اشتهر ابن طفيل برسالته الفلسفية المعروفة باسم رسالة حي بن يقضان(جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة،ص31).

ابن رشد كنموذج إسلامي في تأصيل المعرفة العقلية والنقلية، والاستفادة منها في حل المشكلات الفكرية في زمنه.

أما المنهج المتبع في هذا البحث فهو المنهج التحليلي وذلك من خلال عرض نصوص الفيلسوف المتعلقة بموقفه من قضية التوفيق بين الفلسفة والدين، ومحاولة استنباط أفكاره من خلالها.

أما أهمية البحث فهي: بيان إمكانية صلاح العقل في بناء المعرفة على أسس شرعية، وعقلية منطقية، وبيان الإخاء بين الفلسفة والدين، وهذا ما أكده ابن رشد حين اعتبر أن جوهر الفلسفة هو النظر العقلي في الموجودات من جهة دلالتها على الصانع أي الله تعالى. وهذا ما دعا إليه الشرع وحث عليه، بحيث يعتبر هذا النظر عند ابن رشد هو أتم أنواع النظر باتم أنواع القياس.

وقد قسم هذا البحث إلى أربع مباحث، بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة متبوعاً بقائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول : ماهية الفلسفة والدين في اللغة والاصطلاح .

أولا: تعريف الدين في اللغة والاصلاح:

الدين في اللغة مشتق من الفعل الثلاثي(دان)، وهو تارة يتعدى بنفسه، وتارة باللام، وتارة بالباء، ويختلف المعنى باختلاف ما يتعدى به؛ فإذا تعدى بنفسه يكون (دانه ديناً) بمعنى ملكه وحكمه، وقهره، وحاسبه، وجازاه. وإذا تعدى باللام يكون (دان له) فإنه يكون بمعنى الطاعة والخضوع، والعبادة أي أطعته. وإذا تعدى بالباء يكون(دان به) بمعنى اتخذه دينا ومذهباً واعتاده، وتخلق به، واعتقده[1]. يقال (دان بكذا ديانة وتدين بها) فهو دين ومتدين[2].

[1] . ابن منظور: لسان العرب ، ج2، دار الجبل، بيروت، 1988، ص1044.

[2] . ابن المنظور ، ص1469.

أما **في الاصطلاح** فهو كل ما يتخذه الناس ويتعبدون له سمي ديناً، سواء كان معتقداً صحيحاً أو باطلاً بدليل قوله تعالى عز وجل: **(وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ...)**[1]، وقوله تعالى: **(...لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)**[2]. والدين عند الله الإسلام وهو: وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند رسول الله . صلى الله عليه وسلم . والدين والملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار، والشريعة من حيث الطاعة تسمى ديناً، ومن حيث تجمع الناس تسمى ملة[3].

وهكذا فإن لفظ الدين يطلق على الشريعة، وهي ما شرعه الله لعبادة من الفرائض السنن والأحكام[4].

ثانيا: تعريف الفلسفة :

الفلسفة مشتقة من كلمة يونانية وهي **فيلوسوفيا** وأصلها **فيلو** بمعنى محبة ، **وسوفيا** بمعنى الحكمة وتفسيرها **(محب للحكمة)** فلما عُرِّبت قيل فيلسوف ثم اشتقت الفلسفة منه. وبذلك تدل كلمة **(الفلسفة)** على محبة الحكمة أو السعي وراء المعرفة أو إيثارها حيث نقلها العرب إلى لغتهم بهذا المعنى في عصر الترجمة، والفلاسفة هم الحكماء، والفيلسوف هو الحكيم، والباحث في فروع الفلسفة.

وهكذا تكون الفلسفة في الأصل اليوناني محبة الحكمة والحكمة هي أرقى أنواع المعرفة لأنها تتناول المسائل الكبرى والمبادئ العامة بحيث تتجاوز البحث في الجزئيات والعوارض المرئية إلى ما وراء الطبيعة **(الغيبيات)**[5].

وعلى الرغم من المعنى الأصلي السابق للفلسفة(محبة الحكمة) إلا أن الفلسفة . بشكل عام . تشير إلى نشاط إنساني قديم جداً يتعلق بممارسة نظرية أو عملية عرفت بشكل أو بآخر في مختلف المجتمعات والثقافات البشرية منذ أقدم العصور، والسؤال عن

---

[1] . سورة آل عمران ، الآية85.

[2] . سورة الكافرون، الأية 6.

[3] . ابراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، مصر 1983م، ص86.

[4] . جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب ، تونس ، ص102.

[5] . جلال الدين سعيد : معجم المصطلحات الفلسفية والشواهد الفلسفية ، ص137.

ماهية الفلسفة يشكل أحد المظاهر الأساسية للفلسفة في ميلها للتساؤل والتدقيق في كل شئ والبحث عن ماهيته ومختلف مظاهره وأهم قوانينه. ولهذا فإن المادة الأساسية للفلسفة مادة واسعة ومتشعبة ترتبط بكل أصناف العلوم، وربما بكل جوانب الحياة، ومع ذلك تبقى الفلسفة منفردة عن بقية العلوم والتخصصات.

فالفلسفة بمفهومها **العام** هي: العلم الذي يبحث فيه عن حقائق الأشياء وعللها وغايتها وعلاقاتها بغيرها من الأشياء الأخرى بقدر الطاقة البشرية[1].

أما عند فلاسفة اليونان كأفلاطون وأرسطو . على سبيل المثال . فهي دراسة الكون وكل مناحي الحياة الإنسانية ومحاولة الوصول إلى الحقيقة في كل مجالات القيم (الحق، والخير، والجمال) بغض النظر عن المنافع العملية المترتبة على معرفة الحقيقة[2]. فالفلسفة إذاً هي العلم الذي يبحث عن حقائق الأشياء وعللها وغايتها وعلاقاتها بغيرها من الأشياء الأخرى[3].

وهكذا فإن معنى الفلسفة اختلف باختلاف العصور والمذاهب. حيث اهتمت الفلسفة في العصور الوسطى بالبرهنة على القضايا الدينية، كوجود الله ، وخلود النفس... واهتمَّ بعض الفلاسفة بالتوفيق بين العقل والنقل، أي بين الحكمة والشريعة.

المبحث الثاني : النظر العقلي بين الفلسفة والشريعة.

إن دراسة مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين، شغلت الإنسان الواعي ليجعل انسجاماً بين معطيات عقله ومعطيات إيمانه. والمتتبع لتاريخ الفكر الإنساني يجد لهذه

---

[1] . محمد السيد نعيم وعوض الله حجازي: في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ، ط2، القاهرة،د.ت، ص8 .

[2] . يراجع: جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج2، ص160،161، حسين علي: ما هي الفلسفة، دار التنوير، بيروت، 2011م، ص14، وأرمسترونغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة سعيد الغانمي، شبكة الفكر، المركز الثقافي العربي، ط1، 2009، ص19.

[3] . سعد الدين السيد صالح : قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الإسلامية، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1998م، ص9، نقلاً عن عوض الله حجازي، تاريخ الفلسفة اليونانية.

المسألة محلاً في بعض الأديان، لأنها ضمير كل إنسان، فقد عالجها فلاسفة اليونان، وعالجها مفكروا المسيحية وآباء الكنيسة، كما عالجها مفكروا الإسلام، حيث عالج كل فيلسوف هذه المسألة بطريقة مختلفة عن غيره. وكذلك فإن الفلاسفة قد أرادوا النجاة من ثورات التعصب والتزمت، ومن غضب رجال السلطان فأخذوا بهذا الأسلوب ليثبتوا من ورائه آراءهم المختلفة؛ فحاول المعتزلة أن يذهبوا على طريق التوفيق، حيث رأوا أن العقل والوحي من الله، يكُمل أحدهما الآخر، وأن الوحي من لدن إله حكيم؛ وغير بعيد عن فهم العقل، وإذا كان الأمر كذلك وجب تحليل النص إن ظهر بمظهر غير معقول[1].

ولهذا فإن قضية التوفيق قد أثيرت قبل ابن رشد بزمن طويل، وعولجت بصور شتى بالإشارة والتلميح تارة، وبالتفصيل والتدليل تارة أخرى، فآراء الكندي، وابن سينا، مثلاً لم تكن إلا ضروباً من التقريب بين الإسلام وبين الفلسفة اليونانية، ولكنه تقريب تغلب عليه الإشارة والتلميح. أما ابن طفيل، فهو كذلك لم يواجه قضية التوفيق مواجهة مباشرة بل ظل يحاور للوصول إليها، ويتحايل عليها بالنصوص والرموز والتشبيهات والاستعارات. ومن ثمَّ نرى أنَّ الفارابي، وابن سينا وابن طفيل قد أشاروا . إجمالاً . إلى ضرورة الاتفاق بين الفلسفة والدين، دون أن يعنوا بالبرهنة التفصيلية المنهجية غراراً على عناية ابن رشد بها. ويمكن القول أيضاً أن جميع المحاولات السابقة على ابن رشد قد اقتصرت على إثارة المشكلة دون أن تبرهن عليها وتقدم لها الحل المنهجي كالحل الذي قدمه ابن رشد[2]، فابن رشد حين حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، فإن هذا التوفيق من جانبه بغض النظر عن مدى صواب هذه المحاولة أو خطئها، كان قائماً على تأويل الظاهر، واللجوء إلى القياس العقلي ونقد موقف المفكرين للنظر العقلي[3].

---

[1] . حنا الفاخوري ، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية ، ج2، دار الجيل ، بيروت، ط3، ص402، 403.

[2] . عبد الرحمن مرحبا: خطاب الفلسفة العربية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، 1993م، ص514، 515.

[3] . عاطف العراقي : ابن رشد فيلسوفاً عربياً بروح غربية، المجلس الأعلى للثقافة، د.ط،2002م، ص33.

والجدير بالذكر أنَّ ابن رشد قد خصص دراسة مفصلة في قضية التوفيق بين الفلسفة والدين مما جعله ينفرد في هذا الشأن عن سائر الفلاسفة، وقد وقف الفقهاء في عصره موقف التنكر للفلسفة اليونانية، وخاصة فلسفة أرسطو. وقد ساعدهم على ذلك انحياز الدولة الموحدية[1] إلى الغزالي الذي هاجم الفلاسفة في كتابه تهافت الفلاسفة.

يمكن القول كما سبق وأن أشرنا منذ قليل بأن ابن رشد كان من أكثر فلاسفة العرب اهتماماً بالبحث في هذه المسألة، مسألة التوفيق، وما يؤكد ذلك وجود كثير من مؤلفاته التي تتعرض للبحث في هذه المسألة، سواء بصورة أساسية، أو بصورة عامة، ومن هذه المؤلفات: (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)، حيث عالج في هذا الكتاب مسألة التوفيق ورسم أبعادها من الوجهة النظرية البحتة، وفصلها وخاض في جزئياتها من الوجهة التطبيقية في كتاب (الكشف عن مناهج الأدلة)، كما أفصح عنها أيضاً في ثنايا كتابه(تهافت التهافت)، بالإضافة إلى كثير من الإشارات الموجودة بين ثنايا شروحه وتلخيصاته على أرسطو، والتي لا تخلو من بعض الدلالات العميقة[2].

ويستهل ابن رشد في أول كتابه الذي خصصه بمسألة التوفيق" إن الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور؟ أم مأمور به (على جهة الندب أم على جهة الوجوب)[3].

يقصد ابن رشد بعبارة على جهة النظر الشرعي الطريقة المتبعة في التشريع الإسلامي عامة، وأنها ترمي إلى استخلاص حكم الشيء من النصوص الدينية، أو الحكم

---

[1] . **الدولة الموحدية** : إمبراطورية إسلامية أسسها الموحدون وهم من سلالة امازيغية حكمت بلاد المغرب(المغرب ، الجزائر، تونس، ليبيا) والأندلس سنوات 1121م . 1269م أسسها إتباع محمد بن تومرت.

[2] ـ عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، مكتبة أبو العيس الإلكترونية، دار المعارف، ط2، 1984م،ص296..

[3] ـ ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دارسة وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة ،ط3، ص22.

الذي أراد الله أن يحكم به على هذا الشيء، أو ذاك، وإلى إظهار منزلة هذا الحكم بين الأحكام الشرعية الخمسة[1] وهي: الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة[2].

ولكي ينتهي ابن رشد في أمر النظر العقلي إلى حكم شرعي فإنه يتقدم بمقدمات وينتهي إلى نتيجة، فأما المقدمة، فهي إن كان فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من " النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم "([3]). أما النتيجة فهي : ما يدل عليه اسم الفلسفة من نظر عقلي إما أن يكون حكم الشرع فيه هو حكم المأمور به وجوباً، أو حكم المدعو إليه ندباً. وهكذا .. يتخذ دليل ابن رشد على أن الشرع قد أوجب النظر العقلي أو ندب إليه. واستدل على هذا الوجوب بجملة من الآيات القرآنية الكامنة في آيات التدبر والتفكر والاعتبار كما في قوله تعالى: **(أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ...)**[4]، اعتبر ابن رشد هذه الآية نصاً في الحث على النظر في جميع الموجودات. وقوله تعالى: **(فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ)**[5]، وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي والشرعي معاً. وقوله تعالى:**(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ...)**[6]. وغير ذلك من الآيات التي لا تحصى.

---

[1] . وهذه الأحكام تستنبط من النصوص الدينية، ومعانيها تتفاوت: فالوجوب هو: أمر بفعل شيء، على وجه الجزم والتأكيد بحيث يتعلق العقاب بتركه. والندب هو: أمر بفعل شيء، لقاء ثواب على فعل، وانتفاء العقاب على الترك، والتحريم هو: أمر بعدم فعل شيء، على وجه الجزم، والتأكيد بحيث يتعلق العقاب بالفعل. والكراهة هي: الأمر بعدم فعل شيء، من غير تعلق عقاب بفعله. والإباحةهي: ما لا يتعلق يه أمر ولا نهي لذاته. (يراجع: محمد بن صالح العثيمين، مختصر الأصول من علم الأصول ، أختصره: حاتم محمد ظاهر الكثيري، مدونة مكتبة الأصالة، ص3).

[2] ـ ابن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1، دار المعرفة، ط1، 1982م، ص5. عصام زكريا جميل: مصادر فلسفية، دار المسيرة، ط1، 2012م، ص223.

[3] . ابن رشد: فصل المقال، ص22.

[4] . سورة الاعراف: الآية 184.

[5] ، سورة الحشر: الآية 2.

[6] . سورة النحل: الآية125.

من تلك الآيات وغيرها يستخرج ابن رشد الاستدلال الأتي:

إن الغرض من الفلسفة هو النظر العقلي في الكون للوصول إلى معرفة صانعه وهو الله إن الدين يأمر على سبيل الوجوب بأن يعرف الإنسان الله بالنظر في العالم والتفكر فيه

إذاً إن دراسة الفلسفة واجبة بحكم الشرع على القادر عليها.[1]

فالنظر والاعتبار لا يكونان إلا بالقياس العقلي، إذ أن " الاعتبار ليس إلا استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس"[2]. ولما كانت المقدمة الصغرى هنا عبارة عن تعريف الفلسفة، وبيان الغاية منها، فهي إذن لا تحتاج إلى دليل. وكذلك المقدمة الكبرى، فإنها لا تحتاج إلى دليل، وقد أورد ابن رشد الدليل عليها مستمداً من القرآن الكريم في الآيات التي وردناها، وهناك في القرآن آيات أخرى تؤيد المعنى الذي يريده ابن رشد، ويريد أن يستدل به على أن النظر العقلي واجب بالشرع. فمن ذلك قوله تعالى: **(قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)**[3]، وقوله تعالى: **(قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)**[4].

وبناء على ذلك فإن ابن رشد يصل إلى إثبات أن الشرع أوجب النظر العقلي في الموجودات، وأوجب استعمال البرهان لمعرفة الله سبحانه وتعالى، كما يصرح بالأخذ بالفعل والاستعانة به[5] فيقول **ابن رشد** :" إذا كان القياس العقلي يعد ضرورياً، فإنه يجب يجب علينا الاستعانة على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، سواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا في الملة أو غير مشارك في الملة"[6].

[1] . عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص298.

[2] . ابن رشد : فصل المقال، ص23.

[3] . سورة يونس: الآية101.

[4] . سورة الزمر: الآية9.

[5] . يراجع: عاطف العراقي: ابن رشد فيلسوفاً عربياً بروح غربية ، ص34.

[6] . ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص26.

يفهم من النص السابق أن الاطلاع على كتب الفلسفة وعلوم الأوائل يقود إلى فهم العقل، فكما أنه لا حرج في استعمال ألة القدماء التي هي المنطق في عصمة الأذهان عن الخطأ فكذلك لا ضير في الرجوع إلى حكمتهم والفحص عما انتهوا إليه، خاصة في نظرتهم إلى الموجودات، وبالتالي فإن ابن رشد يرى أنه ليس من الضروري أن تؤخذ كل العلوم التي أتى بها فلاسفة اليونان، بل عليه أن يقف على الآثار التي خلفها المتقدمون في الفلسفة، وأن يميز بين الصحيح والفاسد، فإن كان صحيحاً قبله، وإن كان مخالفاً للشرع نبه عليه وحذر منه.

ويعد المبدأ السابق لابن رشد كمبدأً فيه دعوة إلى البحث عن الحقيقة، كحقيقة في حد ذاتها، كما تتضح أهمية ذلك المبدأ حين يعُرف أن من أسباب الهجوم على المنطق أنه أتى من اليونان، وأن صاحبه كافر.

من جانب أخر يصرِّح ابن رشد بضرورة فحص الأقاويل والتحقق منها والاعتماد على العلوم المختلفة في إدراك المقاصد، مثال ذلك أنه لو لم يكن هناك علم الهيئة والأجرام السماوية فهل كان بمقدور أي إنسان عاقل أن يعرف بأن الشمس أكبر بأضعاف مضاعفة من الأرض ويؤكد بأن ذلك غير ممكن، وما عدا ذلك فنحن بحاجة إلى البرهان للعلم بهذه الأشياء. وبهذا يرى ابن رشد أن من يريد أن يعرف علوم الشرع يجب عليه التدبر والتفكر وامعان النظر لكي يتمكن من معرفة مقاصد الشرع، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى حق المعرفة.

من هنا ينتفي التعارض بين الدين والفلسفة، فطالما غاية الفلسفة بلوغ الحقيقة والكشف عن ماهية الأشياء التي يقوم الدين على أساسها، فإن الغاية النهائية للدين هي تمكين الإنسان من الحقيقة وبلوغ السعادة بواسطة تصويب مساره في علاقته بالوجود والعالم[1].

كما يفصح ابن رشد في كتابه (فصل المقال) عن غايته مؤكداً على أن مطلبه مستمد من النص القرآني، الأمر الذي أدى إلى صبغه بالصبغة الشرعية، حيث جاء

[1] . يراجع : محمد أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2000م، ص506.

خطابه نقلياً لكي يقيد سلطة الخصوم ويقنعهم بالنتيجة البرهانية التي انتهي إليها ألا وهي أن النظر العقلي واجب على أولي الأبصار، **فيقول:** " إذا كانت هذه الشريعة حقاً، وتدعو 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 يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له"[1].

من هنا نستطيع القول بإن الشرع عند ابن رشد هو المرجعية ، وأن النظر العقلي هو الفلسفة وأنه يؤمن بوحدة الحقيقة وإمكانية الوصول لها بالجهد الإنساني العقلاني وما كان للتوفيق بين الفلسفة والدين أن يكون لولا وجود هذه الفكرة عند ابن رشد.

كما أن ابن رشد يشترط في من أراد معرفة الله وسائر الموجودات من خلال القياس البرهاني عليه أن يتعرف أولاً على أنواع البراهين وشروطها، ولهذا ميز ابن رشد بين ثلاث أنواع من الأقيسة وهي:

1ـ **القياس البرهاني:** هو الذي دعا إليه الشرع لأنه أتم أنواع الأقيسة وأصحها على الإطلاق، فهو يبدأ من مقدمات أولية يقينية تكون واضحة في ذاتها، لذلك كانت نتائجه يقينية صادقة لا تختلف.

2. **القياس الجدلي** : وهو دون القياس البرهاني في الرتبة وهو يبدأ من مقدمات ظنية محتملة مأخوذة من بادي الرأي، ومن ثم فإن نتائجه لا تفيد اليقين.

3ـ **القياس الخطابي:** وهذا دون القياس الجدلي في الرتبة وهو يعتمد على مقدمات مشهورة يُراد بها السيطرة على عواطف السامع ومشاعره.

4ـ **القياس المغالطي** : وهو دون القياس الخطابي في الرتبة، ويعتمد على مقدمات تبدو صادقة ولكنه ينتهي إلى نتائج غير مقبولة[2].

---

[1] . ابن رشد : فصل المقال، تحقيق : محمد عمارة، ص31، 32.

[2] . عبد الرحمن مرحبا: خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، مؤسسة عز الدين، د.ط، 1993م، ص517. ، محمد عابد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1989م، ص100.

وعليه فإن البحث النظري في أمور الدين لا سبيل إليه إلا بدراسة المنطق والتمكن فيه ومعرفة كيف يكون القياس برهانياً أو غير برهاني، للوصول إلى الاستنباط الصحيح. "فالمنطق للنظر هو بمرتبة الآلات للعمل"[1].

فنصل من هذا إلى أن الشريعة الإسلامية تدعو المؤمنين جميعاً إلى معرفة الله ووجوده وحكمته، وقدرته تهالى كما تدعو إلى بلوغ السعادة الحقيقية بالدين. وتُلْزمُهم بطلب هذه المعرفة. ومن المعلوم أن الناس متفاوتون في المعرفة وفي مستوياتهم الإدراكية، لذا فقد قسمهم ابن رشد إلى ثلاث مراتب فقال: " إن طباع الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم مَن يصدق بالبرهان، ومنهم مَن يصدق بالأقاويل الجدلية... ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية"[2].

معنى أن ابن رشد يرى بأن المراتب الثلاثة التي تشمل الناس جميعاً وتدل على اختلافهم في الفهم والإدراك والمعرفة ولهذا كان اختلاف الألوان والألسن آية من آياته تعالى فكان في خلقه الأسود والأحمر والأبيض لتكون طرق الدعاء إلى الله تعالى مختلفة، وذلك صريح في قوله تعالى : **(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)**[3]. فالمجادلة الحسنة لابد أن تكون من خلال العقل، الذي هو الأرضية المشتركة التي يقف عليها الناس من مختلف الأعراق والأديان، ولذلك فإن ابن رشد ينظر إلى الفلسفة على أنها قد تكون أداة نافعة في تدعيم الشرع وإقناع غير المسلمين بها[4].

يصل ابن رشد إلى أنه ليس هناك خلافاً بين الحكمة والشريعة، فهو يميز بين الحقيقة ذاتها واللفظ الذي يستعمل للتعبير عنها، فالحقيقتان متفقتان في المضمون، مختلفتان في اللفظ؛ فيجب تأويل اللغة للوصول إلى الحقيقة الواحدة. وهكذا مازال ابن رشد يردد قوله بأن الفلسفة الصحيحة لا يمكن أن تتنافى مع الدين، مؤكداً أن فهم أحدهما يكتمل بالآخر وهو ما تسعى إليه علوم العقل، فكلاهما يسعى إلى البحث عن الحقيقة

---

[1] . ابن رشد : المصدر نفسه، ص

[2] . ابن رشد فصل المقال ، ص31

[3] . سورة النحل: الآية125.

[4] . عصام زكريا جميل: مصادر فلسفية، ص228.

الحقة التي قال عنها ابن رشد " الحكمة هي صاحبة الشريعة وأختها الرضيعة فهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة"[1] وما جاء به الدين من حقائق كونية هو نفسه ما يستخلصه العقل من دراسته للكون دراسة علمية مباشرة.

أما الذين يعتقدون باستحالة التوفيق بين الدين والفلسفة فهم أولئك الذين يجهلون حقيقة الدين أو الذين أساءوا فهم الفلسفة ونسبوا أنفسهم إليها ظلماً وعدواناً[2].

ولهذا تكون دراسة الفلسفة عند ابن رشد واجبة وجوباً شرعياً وهي وسيلة عقلية لمعرفة الله وموجوداته فيقول " فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع... وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها، وهو الذي جمع أمرين: **أحدهما:** ذكاء الفطرة، **والثاني:** العدالة الشرعية والفضيلة العلمية والخلقية، فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة، وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى"[3].

أما عندما يلاحظ خلافاً أو تعارضاً بين النص ونتيجة البرهان الفلسفي يجب أن يُحكم أن هذا لا يمكن أن يكون إلا في الظاهر وأن البحث العميق كفيل بإزالته.

ولكن السؤال المهم الذي كان على ابن رشد مواجهته، ماذا لو تعارضت الحقيقة الدينية مع الحقيقة الفلسفية؟ وهذا يحدث في بعض الأحيان حيث نجد أن ما يذهب إليه بعض الفلاسفة يخالف ما ورد في الشرع. وهنا نجد ابن رشد يميز في الشرع بين ظاهر وباطن فإذا جاء الظاهر موافقاً لما أدى إليه البرهان أخذ به، وإن كان مخالفاً طلب تأويله. فما هو مفهوم التأويل عند ابن رشد وتصوره لشروطه، وضوابطه؟

---

[1] . ابن رشد : فصل المقال، ص67.

[2] . عبد الرحمن مرحبا: خطاب الفلسفة العربية الإسلامية، ص520.

[3] . ابن رشد : فصل المقال، ص29،28.

المبحث الثالث: التأويل والطريق إلى الاجتهاد عند ابن رشد

يعتبر التأويل من أهم الأفكار التي توصل إليها ابن رشد، بل ويعتبرها من الأفكار المفتوحة الغير مغلقة الدائرة مما يسمح باتساع الرؤية وانفراجها كلما أزدادت معطيات الواقع الفكري والثقافي ثراء وأزدهاراً، وبالتأويل يؤسس ابن رشد لمشروعية الاختلاف القائم على مبررات عقلية أو علمية، ويقضي على الرؤية ذات الاتجاه الواحد، الذي يفرض على متبيعه الاستسلام الفكري المطلق للقراءة الحرفية للنص الأصلي[1].

وإذا كانت العلوم الفلسفية تتطلب إطلاعاً واسعاً ومجهودا ضخماً في التفكير فإن علوم الشريعة تتطلب . في نظر ابن رشد . درساً واجتهاداً وإدراكاً قد يكون أصعب من الذي تتطلبه الفلسفة.

والسبب في ذلك أن النصوص الشرعية سواء منها ما يهم العقيدة، أو ما يهم التشريع، إنما هي نصوص إجمالية ومختصرة تتوجه إلى البشر في العموميات الأساسية، ولكنها تدعو العقلاء منهم إلى التأويل والاستنباط لمواجهة مختلف الأحوال المجتمعية والفكرية الثقافية ومتابعة التطورات والتغيرات البشرية، ومن أجل هذا نشأت العلوم الإسلامية المتعددة[2].

لقد كثرت الأبحاث التي تتحدث عن التأويل في الدراسات الغربية والشرقية فالاختلاف واضح في الممارسة والتعريف، وهذا الاختلاف عائد إلى أسباب عدة من أهمها طبيعة النص المقدس، وطابع التفكير والبنية التراثية والتجربة التاريخية الخاصة لكل منهما.

---

[1] . بركات محمد مراد، ابن رشد فيلسوفاً معاصراً، ضمن مؤتمر ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، في الذكر المئوية الثامنة لوفاته، مج2، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، منشورات المجمع الثقافي ، تونس، ط1، 1999م، 690.

[2] . مونيس بخضرة: مخارج التأويل في قراءة النص والفلسفة عند ابن رشد، مقال منشور، في صحيفة الحريات، 39 مايو، 2013م.

إن تعريف التأويل ضمن فضاء المعرفة الإسلامية خاصة(بالنص القرآني) يجب أن يتم وفق الشرطين التاليين:

أولاً: ألاَّ يقع فيه التحريف وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون.

ثانياً: إلزام النص القرآني بمعنى محدد عند بعض المؤولين لقوله تعالى: **(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ)**[1]، كما أن النص القرآني نص كوني إلهي لفظاً ومعنى واللفظ بحد ذاته مقدس تماماً كقداسة المعنى، لذلك ليس ثمة ترجمة معلنة لنصه إنما هناك ترجمة لمعانيه أو لتفسير معين من تفاسيره.

فالتأويل عند ابن رشد هو: "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز في تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عودت([2]) في تعريف أصناف الكلام المجازي"([3]). وأيضاً بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، كقوله تعالى: **(هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ...)**[4]. فابن رشد يرى أن كل ما أدى إليه البرهان العقلي، وخالفه ظاهر الشرع إنما يقبل التوفيق، لأن هذا الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي. وابن رشد حين يتحدث عن قبول ظاهر الشرع للتأويل إنما يتحدث حديث المستيقن منه القاطع به، ويرى أن هذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يراقب بها مؤمن، وأن اليقين بها إنما يعظم عند من أول هذا المعنى وجربه، وقصد إلى الجمع بين المعقول والمنقول[5].

ومن تعريف ابن رشد للتأويل أكد أن عملية التأويل ليست عملية مفتوحة، بل هي عملية محكمة بعدة شروط أهمها: العلم التام بقواعد وأصول اللغة العربية، التي نزل بها

---

[1] . سورة آل عمران : الآية 7.

[2] . استعملت

[3] . ابن رشد: فصل المقال، ص32.

[4] . سورة الأعراف، الآية 53.

[5] . عصام زكريا جميل: مصادر فلسفية، ص229.

النص، فيبحث المؤوِّل عن استخدامات أخرى للفظ المؤوَّل في القرآن، بحيث يعضد به تأويله، ويبحث أيضاً عن استخدامات اللفظ في اللغة والصرف، مما يؤكد ما ذهب إليه في التأويل فضلاً عن ضوابط البرهان العقلي الذي يؤكده ابن رشد.

إضافة إلى ذلك فإن التأويل . حسب رأي ابن رشد . على الرغم من كونه مفهوماً عاماً يفتح الطريق إلى الاجتهاد، ويُخلص الفكر من الوقوع في براثن الاتجاه الواحد، فإنه يجب أن يلتزم بتلك الضوابط التي وضعها ابن رشد حتى لا يقع في إسقاطات ذاتيه أو إيديولوجية مثل تلك التي وقعت فيها الاتجاهات الصوفية الفلسفية في التراث العربي والإسلامي، والتي حاربها ابن رشد . ومن قبله حاربها الغزالي . مستخدماً العقلانية الصارمة ومعتمداً على البرهان[1].

يقول ابن رشد: ((في جميع الحالات يؤدي النظر البرهاني إلى معرفة الموجود في حالة سكت عنه الشرع، فهنا وجب البحث فيه كما هو الشأن في الاستنباط الفقهي بقياس الشرع، وإذا كان الموجود قد نطق به الشرع، فلا يخالف ظاهر هذا النطق مع ما يدعوا إليه البرهان، وما بينه الشرع ، هنا وجب أن نطلب التأويل))([2]).

إن ابن رشد يلجأ إلى التأويل لتأسيس رؤية عقلية للشريعة لا غنى عنها من أجل إثراء المعاني والمفاهيم التي لا تتناهى في النص الديني، فإن هذا التأويل لا يستطيعه إلا العالم المجتهد بفضل المنطق والعلم الصحيح والعارف بمقاصد الشريعة([3])، وهذا يعني أن ابن رشد يؤكد على أن ينحصر التأويل في أهل العلم لأنهم وحدهم الذين يستطيعون فهم النص الديني على ضوء العقل، لأن العقل هو الذي يبين ما يمكن تأويله، وعلى أي وجه يكون هذا التأويل، وهذا ما ترجحه الباحثة، لقوله تعالى:(**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا**)[4].

---

[1] . مونيس بخضرة: مخارج التأويل في قراءة النص والفلسفة عند ابن رشد، مقال منشور، في صحيفة الحريات،.

[2] ، ابن رشد: فصل المقال، ص32.

[3] . ابن رشد ، مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1998م، ص132.

[4] . سورة آل عمران: الآية7.

أما التأويلات التي قامت بها بعض المذاهب والفرق الكلامية، كلها ناقصة في نظر ابن رشد، لأن أصحابها لا يملكون منطق البرهان، لذا فإن ابن رشد يتجاوزها جميعاً لكي يصل مباشرة إلى النص.

ومن الجدير بالذكر أن ابن رشد لا يعترف بإجماع العلماء في العلوم النظرية بل يقطع بأن هذا الإجماع لم يسبق أن وقع بين العلماء، فهو يستبعد حصول الإجماع على ظاهر ما في الأمور العلمية النظرية وذلك لتعذر نقله إلينا يقول ابن رشد: ((وقد يدل على أن الإجماع لا يتقرر في النظريات بطريق يقيني كما يمكن أن يتقرر في العلميات، إنه لا يمكن أن يتقرر الإجماع في مسألة ما في عصر ما... وأن ينقل إلينا في المسألة مذهب كل واحد منهم فيها نقلاً متواتر...))[1] ، ويجيب ابن رشد على السؤال الذي وجه إليه ((وإن قال قائل: إن في الشرع أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظاهرها، وأشياء على تأويلها وأشياء اختلفوا فيها... فهل يجوز أن يؤدي البرهان إلى تأويل ما أجمعوا على ظاهرها))[2] لكان جوابه غريباً حيث قال: ((أما لو ثبت الإجماع بطريق يقيني لم يصح، وإن كان الإجماع فيها ظنياً فقد يصح))[3] ولهذا يمنع ابن رشد وقوع الإجماع التام والذي يعطي حجة قاطعة في بابه، ومن ثم فالبرهان العقلي مقدم عليه ولا يأبه بحجة الإجماع لأنه لا يفيد إلا الظن.

فحجة الإجماع لو كانت يقينية ما جاز لأئمة النظر أن يتجاوزوها ولمَّا تجاوزوها تبيَّن أن حجة البرهان العقلي هي الأقوى وهذا ما يريد ابن رشد الوصول إليه[4].

إذاً فابن رشد يرى بوضوح أن التأويل هو القائم على البرهان اليقيني، بينما دليل الإجماع . عنده . وإن كان صحيحا لا يفيد إلا الظن، والظن محله الأدلة الجدلية والخطابية.

---

[1] . ابن رشد : فصل المقال، ص35.

[2] ، ابن رشد: المصدر نفسه، ص34.

[3] . ابن رشد : المصدر نفسه ، ونفس الصفحة.

[4] . حنا الفخوري : وخليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، ص412، 413.

والذي دفع ابن رشد إلى هذا القول هو خوفه من أن يقال: إن هذا القياس بدعة فأراد أن يسبق هذا القائل بتذكيره بقياس الفقهاء الذي يقومون به لمعرفة الأحكام الشرعية. وقد دافع ابن رشد عن التأويل وحاول أن يجعل له أساساً فقال: ((وليس لقائل أن يقول : إن 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 يُرى أنه بدعة فكذلك يجب أن نعتقد في النظر إلى القياس العقلي))[1].

يفهم من ذلك كله أن ابن رشد كان حريصاً على نقد موقف الذين يريدون الوقوف عند ظاهر النص بحيث يحرمون التأويل. وهذا النقد نابع كما سبق وأن أشرنا من إيمان ابن رشد بالعقل، حيث يرى أن الفيلسوف لا يصح من جانبه الوقوف عند ظاهر النص بل واجبه تأويله.

كما يفهم أن ابن رشد يدعوا إلى النظر في الموجودات بالعقل لأن البرهان يقوم أساساً على العقل. ولهذا يري أن النظر البرهاني إذا أدى بالفرد إلى نحو ما من المعرفة بموجود من الموجودات، فإن ذلك الموجود إمَّا أن يكون الشرع لم يبحث فيه ولم يتعرض له، أو أن يكون الشرع قد تعرض له[2]، ففي الحالة الأولى لا يوجد تعارض أو خلاف بين ما ينتهي إليه بالعقول وبين الشرع، ونظراً لأن الشرع لم يعرض له تماماً كما يقال: إن الفقيه عن طريق القياس الشرعي الذي يقوم على الاجتهاد يستنبط حكماً من الأحكام سكت عنه الشرع[3].

أما في الحالة الثانية فإن الشريعة إذا نطقت بشئ فلا يخلو النطق بظاهره أن يكون متفقاً مع ما توصل إليه بالبرهان، أو يكون مخالفاً، فإذا كان متفقاً فلا تعارض إذن تماماً كما هو الحال في الأحكام التي سكت عنها الشرع([4]). أما إذا كان مخالفاً فإنه لا

---

[1] . ابن رشد : المصدر نفسه، ص25.

[2] . ابن رشد: فصل المقال، ص32.

[3] . عاطف العراقي: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1984م، ص238.

[4] . عاطف العراقي: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، ص238.

بد من أن يُلجأ إلى التأويل في هذه الحالة، وذلك طبقاً لما سبق أن قال به ابن رشد، من أن الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي.

ولكن هل كل ظاهر من الشرع يجوز تأويله؟

والإجابة عن هذا السؤال نجدها فيما بينه ابن رشد من أن التأويل يجب ألاَّ يتناول مبادئ الشرع؛ إذا أن هذا يعد كفراَ عنده، كما يجب ألاَّ يتناول ما بعد المبادئ، إذ أن هذا يعد بدعة، فابن رشد حريصٌ على أن يبين أن الخطأ في الشرع يكون على نوعين: خطأ يعد صاحبه معذوراً، وهو قد يأتي من الباحثين في هذا المجال الذي وقع فيه الخطأ، وخطأ لا يعذر صاحبه وهو الخطأ في الأشياء التي تؤدي إلى معرفتها جميع الأدلة، مثل الإقرار بالنبوات، وبالسعادة والشقاء في الآخرة أي البعث[1].

يقول ابن رشد :" إنه ما من منطوق به في الشرع مخالف لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتبر الشرع، وتصفحت سائر أجزائه، وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد"([2]).

فمن هنا قرر ابن رشد أن الدين يقوم على ثلاثة مبادئ رئيسية لا يجوز التأويل فيها وهي:

1. الإقرار بالله .
2. الإقرار بالنبوات.
3. الإقرار باليوم الآخر[3].

ومن هنا فلا يجوز تأويل الآيات التي تدعو إلى الإيمان . إيماناً قلبياً . بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر، أما ما عدا ذلك، أي ما يترتب عن هذه المبادئ من نتائج ومقدمات يعبر الخطاب الديني عنها . في الغالب . تعبيراً مجازياً حسياً، فهي قابلة للتأويل ولكن ضمن شروط وقواعد ثلاثة رئيسية:

---

[1] . عاطف العراقي: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، ص238.

[2] . ابن رشد: فصل المقال ، ص33.

[3] . عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، ص306.

1. احترام خصائص الأسلوب العربي في التعبير.

2. احترام الوحدة الداخلية للقول الديني.

3. مراعاة المستوى المعرفي لمن يوجه إليه التأويل.

من هنا كان التأويل هو مخاطبة الناس حسب عقولهم، أي حسب مستواهم الفكري والمعرفي ، تلك هي المبادئ الثلاثة التي تستند إليها نظرية ابن رشد في التأويل([1]).

فمهمة التأويل عند ابن رشد ليست لكل إنسان لأن الناس عنده تنقسم على ثلاثة أصناف :

1ـ صنف ليس من أهل التأويل أصلاً وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب.

2. صنف من أهل التأويل الجدلي وهم الجدليون.

3ـ صنف من أهل التأويل اليقيني وهؤلاء هم البرهانيين بالطبع والصناعة، أي صناعة الحكمة، وهذا التأويل لا ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل فضلاً عن الجمهور[(2)].

فالتصريح بالتأويل يجب أن يحصر في أهل البرهان، لأن التصريح بالتأويلات اليقينية لمن هم غير أهلها يقضي إلى الكفر كما أوضح ابن رشد سلفاً، إذ أن التأويل يبطل الظاهر لمن هم من أهل الظاهر، ولا يمكنهم من فهم المؤول لأنهم من غير أهله. فيجب إذن أن لا يصرح بالتأويل للجمهور بل يتركوا على الظاهر ويقال لهم ما قاله الله تعالى: **(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...)**[(3)].

[1] . بركات محمد مراد: ابن رشد فيلسوفاً معاصراً، مصر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002م، 5، ص155.

[2] . ابن رشد : فصل المقال، ص31.

[3] . سورة آل عمران : الآية 7.

المبحث الرابع
مسألة حدوث العالم وقدمه عند ابن رشد

حاول ابن رشد أن يوفق بين الفلاسفة القائلين بحدوث العالم والقائلين بالقدم، فنظر في القرآن الكريم فلم يجد آية تنص على أن الله خلق الكون من عدم محض. حيث تشير بعض الآيات إلى موجود سابق على خلق العالم، لذلك اعتقد ابن رشد بوجود مادة أولية قديمة خُلق منها العالم، والله هو خالق العالم وصانعه.

وابن رشد حينما ناقش الخلاف القائم بين القائلين بأن العالم مخلوق محدث بعد أن لم يكن، وبين الفلاسفة القائلين بأن العالم قديم أزلي مع الاعتراف بأنه مخلوق، اكتشف أن هذا الخلاف هو خلاف لفظي غير جوهري ذلك لأن في الوجود طرفين وواسطة فاتفق الجميع في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة.

فأما الطرف الأول: فهو موجود ووجد من شيء، أي عن سبب فاعل ومن مادة، والزمان متقدم على وجوده، وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس، وغير ذلك وقد اتفق الجميع على تسمية هذا الصنف من الموجودات بالموجودات المحدثة.

أما الطرف الثاني وهو المقابل للطرف الأول، فأن وجوده لم يكن من شيء، ولم يتقدمه زمان فيسمى قديم وهذا ما اتفق عليه الجميع، وهذا الموجود لا يدرك إلا بالبرهان، وهو فاعل الكل، وموجده وهو الله تبارك وتعالى.

أما الواسطة التي هي بين الطرفين السابقين فهو الموجود الذي لم يكن من شيء ولا يتقدمه زمان، ولكنه موجود عن فاعل وهذا هو العالم بأسره، ففيه شبه من الموجود المحدث، وشبه من الموجود القديم. فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث سمي محدثاً، وهو في الحقيقة ليس محدثاً حقيقياً، ولا قديماً حقيقياً، فإن المحدث الحقيقي فاسد بالضرورة والقديم الحقيقي ليس له علة، وهناك من سماه(محدثاً أزلياً) كأفلاطون مثلاً لكون الزمان عنده متناهياً من الماضي[1].

[1] . ابن رشد: فصل المقال، ص40،41، وعبد الرحمن مرحبا: خطاب الفلسفة العربية ، ص527

فالعالم إذاً من صنع الله فهو قديم لو نُظر إليه من حيث هو نتيجة لفعل الله، ومحدث من حيث أن له علة هي الله. فيمكن القول أنه محدث من الأزل، أو محدث قديم الحدوث. وحدوث العالم عند ابن رشد حدوث مستمر وأزلي وهو ليس حدوثاً منقطعاً ويختلف ابن رشد مع المتكلمين من حيث أن الإحداث الدائم عنده أحق باسم الإحداث من ذلك المنقطع بينما العكس هو الصحيح عند المتكلمين وقد تمسك ابن رشد بالحدوث المستمر لأنه أدل على قدرة صانعة إذ ينطوي على فكرة استمرار القدرة على الفعل، بينما الإحداث المنقطع يشير إلى اثبات قدرة سبقها عجز لدى الصانع، وفي ذلك تقليل من شأن الفاعل القادر على كل شيء[1].

يقول ابن رشد((وأما أن كان العالم قديماً بذاته وموجوداً لا من حيث هو متحرك لأن كل حركة مؤلفة من أجزاء حادثة فليس له فاعل أصلاً وأما إن كان قديماً بمعنى أنه في حدوث دائم وأنه ليس لحدوثه أول ولا منتهى فإن الذي أفاد الحدوث الدائم أحق باسم الاحداث من الذي أفاد المنقطع، وإنما سمى الحكماء العالم قديماً تحفظاً من المحدث الذي هو من شيء وفي زمان وبعد العدم))[2].

ومما هو جدير بالذكر في هذا الشأن أن ابن رشد لم يكتف بإبداء رأيه في أزلية العالم كفيلسوف بل قد حاول أن يتخذ من نصوص القرآن سنداً يؤيده في هذه الأزلية ونظر إلى ظاهر بعض النصوص القرآنية فوجدها تدل على إيجاد العالم وأن صورته محدثة بالحقيقة وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين غير منقطع وذلك في قوله تعالى: **((هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ))**[3] يقتضي ظاهر هذه الآية أن وجوداً كان قبل هذا الوجود وهو العرش، والماء، وزماناً قبل هذا الزمان أي المقترن بصور هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك. وقوله تعالى: **((يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ))**[4] **فظاهر هذه الآية يقتضي وجوداً ثانياً بعد هذا**

---

[1] . ماجد فخري: ابن رشد فيلسوف قرطبة، دائرة معارف البستاني، ص98.

[2] . ابن رشد : نهافت التهافت، تحقيق: موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1930م، ص 162.

[3] . سورة الحديد: الآية 4.

[4] . سورة ابراهيم: الآية48.

الوجود، وقوله تعالى:((ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ))([1]) بمعنى أن السموات خلقت من شي. فهذه الآيات السابق ذكرها تشير إلى موجود سابق على خلق العالم، ولهذا اعتقد ابن رشد بوجود مادة أولية قديمة خُلق منها العالم، والله هو خالق العالم وصانعه([2]).

فقدم العالم عند ابن رشد قدمً من نوع معين. لأن الله عنده كما هو عند كل المسلمين قديم، وهذا لا شك فيه، والقديم لابد وأن يكون فعله قديماً مثله إلا إذا كان هناك ما يحول دون إتمام هذا الفعل، وهو مالا يليق بالله. فالعالم الذي هو من فعل الله لابد وأن يكون قديماً مثل فاعله، وهذا دليل استمده ابن رشد من ذات طبيعة الله. ولكن قدم العالم لا يمكن أن يكون مثل قدم الله الذي لا علة له، فالقديم فيما يرى ابن رشد يمكن أن تكون له علة، ومن هنا فهو حادث بمعنى أنه معلول، وإن كان قديماً زماناً بمعنى أن حدوثه قد تم منذ الأزل.

وكان الشرع دقيق عندما استخدم لفظة (الخلق) بدلاً من (الحدوث) في حديثه عن أصل العالم، فالخلق يشير إلى معنى العلة أكثر مما يشير إلى الإيجاد في زمان. فاختار ابن رشد خير أنواع الحدوث للعالم بمعنى أنه أختار أكثر معاني الحدوث التي تليق بجلالة الخالق عندما أعتبره حدوثاً بمعنى المعلولية لا بمعنى البدء الزماني. فسمى هذا النمط من الحدوث بالحدوث الذاتي([3]).

يتضح مما سبق أن النظرة الفلسفية لخلق قديم لا تتعارض مع النظرة القرآنية عند ابن رشد وأن مفهوم الحدوث الذي ذكر في القرآن لا يتضمن بالضرورة عنصر الزمان. أما في أزلية العالم فهو ينحني منحى أرسطو الذي نسب الفعل إلى الله بالحركة، ولهذا دعاه في كتابه ما بعد الطبيعة بالمحرك الأول الذي لا يتحرك وابن رشد ذهب إلى أن

---

[1] . سورة فصلت: الاية 10.

[2] . محمد غلاب: الفلسفة الإسلامية في المغرب، ص93،94.

[3] . يراجع: زينب محمود الخضيري: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى،دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1993م، ص225،226.

الفاعل بحسب مذهب أرسطو كما فهمه هو إنما يفعل المركب من المادة والصورة، وذلك بأن يحرك المادة ويغيرها حتى يخرج ما فيها من القوة على الصورة إلى الفعل[1].

فالعالم بنظر ابن رشد أزلي التغير، والموجودات، والموجودات التي في الكون مركبة من مادة وصورة، لا تنفصل أحدهما عن الأخرى، والمادة والصورة أزليتان، فلا يصح القول بأن وراء كل مادة مادة إلى مالا نهاية، كما لا يصح القول بأن وراء كل صورة، صورة إلى ما لا نهاية. فالله موجود وهو لم يكن من شيء، ولا عن شيء، ولا تقدمه زمان فهو قديم. أما الأجسام الأخرى كالأرض والحيوانات والنبات مثلاً فهي محدثة. أما العالم من جهة ما هو كلّ، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا تقدمه زمان، ولكنه موجود عن شيء أي عن فاعل قديم. وعليه فالعالم كما سبق وإن ذكرنا ليس محدثاً حقيقياً، ولا قديماً حقيقياً، لأن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة، والقديم الحقيقي لا علة له.[2].

الخاتمة:

توصلت هذه الدراسة إلى النتائج الأتية :

. تتفق الفلسفة مع الدين في موضوع البحث وهو معرفة الله والعالم والإنسان فكلاهما لهما نفس الغاية فهما يتفقان في الغاية وهى البحث عن الحقيقة ويختلفان في منهج المعرفة، فالدين يعتمد على النقل والوحي والإيمان، أما الفلسفة فتعتمد على العقل والبرهان والتفكير النظري.

. حين تطرق ابن رشد لحل الخلاف بين الفلسفة والدين والذي هو ليس بالجوهر وإنما هو اختلاف في أداة البحث نجده يعتمد على منهج يسمى التأويل الببرهاني.

---

[1] . ابن رشد : تفسير ما بعد الطبيعة، ص1499.

[2] . يراجع: ابن رشد: مناهج الأدلة، ص79، 80، وجمال المرزوقي: دراسات في علم الكلام والفلسفة، دار الأفاق العلمية، القاهرة، ط1، 2001، ص117، 118، و زينب الخضيري، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، ص223.

. إن العقل الإنساني عند ابن رشد مستويات متدرجة، وهي التي تتوافق مع ما جاءت به الشريعة، ولذلك يكون استخدام منهج القياس البرهاني للتدليل على فهم الشريعة، وكذلك للاستنباط فيما دعت إلي استنباطه.

. عند البحث فيما يقرره الشرع وما يذهب إليه العقل، يلزم استخدام منهج آخر هو منهج التأويل، الذي يؤكد أنه يتمشى تماماً مع قوانين اللغة العربية ذاتها، وهي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم نفسه.

ـ حاول ابن رشد أن يعيد لمستويات الناس العقلية حدودها الواضحة. فالناس عنده واحد من ثلاثة: متأمل متعمق، أو مجادل متوسط، أو عامي يقنعه الدليل الخطابي، ولكل من هؤلاء الثلاثة منهج يقيني ينبغي أن يقتصر عليه، وهو المنهج البرهاني اليقيني.

. أثبت ابن رشد للناس أن الشريعة الإسلامية تنادي في المقام الأول باستخدام العقل، وأنه كلما أحسن الإنسان استخدام عقله استوعب . على نحو أكثر اكتمالا . مبادئ هذه الموجودات. وإن الموجودات إنما تدل على الصانع(الله تعالى) بمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم.

ـ لقد بذل ابن رشد جهداً كبيراً في محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين حيث تناول هذه المسألة تناولاً شرعياً لأن الشريعة عنده حق، والحكمة حق والحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له. إذاً فالاتفاق بين الفلسفة والدين هو اتفاق قائم لا خلاف عليه مما جعل ابن رشد يؤكد على أن الفلسفة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة لها.

ـ حاول ابن رشد أن يوفق بين الفلاسفة الذين قالوا بأن العالم قديم والقائلين بأن العالم محدث فأجمع الفريقين على أن الله هو خالق الكون ولكن الخلاف هو في الفترة الزمنية التي تتوسط الله ووجود العالم بالكلية فمن قال بأن الله والعالم بنفس الفترة الزمنية كانوا من فلاسفة القدم، ومن قالوا بأنه يوجد فترة زمنية ولو كانت ثانية أو ألاف السنين هم من فلاسفة الحدوث، وبالتالي وفق بين الفريقين بقوله: العالم ليس قديماً وليس محدثاً، ليس قديماً لأن له خالق، وليس محدثاً لأنه لا يوجد زمان قبله. فالعالم قديم في مادته، وحادث في صورته.

ـ إن مسألة قدم العالم في أي حال، لا تتعارض مع الشرع فالخلق يبقى تلك الحركة الإضطرارية في المادة التي تنشأ عنها الكائنات وتتولد بعضها من بعض وأنه أيضا تحويل ما بالقوة إلى الفعل أي أن الخلق عنده ينطوي على معنى الحركة والله في نظره هو المحرك الأول، وأن العالم المصنوع هو أزلي النشوء، دائم الحدوث، بينما أن الله أزلي بدون سبب وعليه فإن أقدمية العالم ليست كأزلية الله، بل ليس العالم محدثاً حقيقياً، ولا قديماً حقيقياً.

قائمة المصادر والمراجع

1. إبراهيم مدكور : المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، مصر، 1883م.

2ـ أرمسترزنغ: مدخل إلى الفلسفة القديمة، ترجمة سعيد الغانمي، شبكة الفكر، المركز الثقافي العربي ، الطبعة الأولى، 2009م.

3. ابن تيمية: الإكليل في المتشابه والتأويل، تعليق: حمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان ، الإسكندرية، بدون تاريخ.

4. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

5. ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسة الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 1998م.

6. ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة: تحقيق: موريس بويج ببيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1952م.

7ـ ابن رشد : تهافت التهافت، تحقيق: موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1930م.

8. أبو الفضل جمال الدين ابن منظور: لسان العرب، دار الجبل ، بيروت، 1988م.

9. أبو منصور محمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: إبراهيم الابياري، الدار المصرية، 1966م.

10ـ بركات محمد مراد : ابن رشد فيلسوفاً معاصراً، مصر للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002م.

11. جمال المرزوقي: دراسات في علم الكلام والفلسفة، دار الأفاق العلمية، القاهرة، ط1، 2001م.

12. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دارالكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، مكتبة المدرسة، 1982م.

13. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة، 2006م.
14. جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجبل ، تونس.
15. حسين علي، ما هي الفلسفة، دار التنوير، بيروت، 2011م.
16. حنا الفاخوري، خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، دار الجبل ، بيروت، الطبعة الثالثة، 2002م.
17. زينب محمود الخضيري: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى،دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1993م.
18. سعد الدين السيد صالح : قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الإسلامية، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 1998م
19. عاطف العراقي: ابن رشد فيلسوفاً عربياً بروح غربية، المجلس الأعلى للثقافة، بدون طبعة، 2002م.
20. عاطف العراقي: المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1984م.
20. عاطف العراقي: النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، مكتبة أبو العيس الالكترونية، دار المعارف، الطبعة الرابعة، 1984م.
21. عبد الرحمن مرحبا: خطاب الفلسفة العربية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، 1993م.
22. عصام زكريا جميل: مصادر فلسفية، دار المسيرة، الطبعة الأولى، 2012م.
23. ماجد فخري: ابن رشد فيلسوف قرطبة، دائرة معارف البستاني، ص98.
24. محمد أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعرفة الجامعية، بدون طبعة، 2000م.
25. محمد بن صالح العثيمين، مختصر الأصول من علم الأصول، أختصره: حاتم محمد ظاهر الكثيري، مدونة مكتبة الأصالة.
26. محمد عابد الجابري: ابن رشد سيرة وفكر، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة

الأولى، 1989م.
27ـ محمد السيد نعيم وعوض الله حجازي: في الفلسفة الإسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية، ط2، القاهرة،بدون تاريخ.
28. مونيس بخضرة: مخارج التأويل في قراءة النص والفلسفة عند ابن رشد، مقال منشور في صحيفة الحريات، 39 مايو، 2013م.
29. هادي فضل الله: مدخل إلى الفلسفة، دار المواسم للنشر والتوزيع، بيروت، 2002م.