الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة عمار ثليجي- الأغواط

كلية العلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة

المنهج الحجاجي والبرهاني
عند ابن رشد من خلال
"كتاب فصل المقال فيما بين الحكمة

مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة
تخصص: فلسفة عربية اسلامية

إعداد الطالبة:
زعزاع فاطمة

إشراف الدكتور:
عطية بن عطية

السنة الجامعية:2019-2020

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و عرفان

قال عز وجل : وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم

أشكر الله عز وجل الذي انعم علينا بأن أرشدنا الي طريق الهداية ودلنا على طريق العلم ، وسخر لنا رجالا و نساء منهم نأخذ قبس المعرفة.

- كما لا يفوتني ان اشكر الأستاذ المشرف" بن عطية" وكل من كانت له يدا عليا في دراستي وتعليمي منذ وطأة قدماي المدرسة لأول مرة وصولا الى المرحلة الجامعية .
- وأتقدم بأسمى عبارات الشكر الى كل من قدم لي يد المساعدة من قريب او من بعيد .
- كما أتوجه بشكر الخاص الى من ساعدني في كتابة هذا العمل المتواضع.
- كما أتوجه بالشكر الجزيل الى كافة أعضاء اللجنة الموقرة السادة الأساتذة والدكاترة الذين كرسوا جزء من وقتهم الثمين في قراءة مذكرتي هذه .
- كما اشكر كل من اسهم في اخراج هذه الرسالة ، جزاهم الله عني خير جزاء .

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع الى :

التي لم أجد كلمة توفي حقها حفظك الله لي : أمي ، أمي ، أمي أطال الله في عمرها .

- إلى الذي رباني على الفضيلة و الاخلاق ، أبي العزيز أطال الله في عمره واللذان غمراني بدعواتهما الدائمة كما أهدي عملي هذا .
- إلى أختي الحبيبة مسعودة: رحمها الله وأسكنها فسيح جناته .
- وإلى أفراد عائلتي فردا فردا وإلى كل الأهل والأصدقاء والى من ساعدني في انجاز هذا العمل سواء من قريب أو من بعيد
- وإلى كل طالب علم

إليهم جميعا أقدم هذا العمل دليل محبة وامتنان

ملخص المذكرة

استعرضنا أفكار ابن رشد الفلسفية وحاولنا من خلال هذا البحث الموجز، القاء الضوء على سيرته ومؤلفاته ومنهجه الفلسفي في التوفيق بين الحكمة والشريعة وتبين لنا أن ابن رشد يرى قدرة العقل البشري على الوصول إلى الحقيقة، في حين يرى أن الشريعة حق وهي تدعو الى معرفة الحق لان الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد عليه، فلا تعارض عنده بين العقل والنقل الذي تدعو له الشريعة. كما أن ابن رشد في كتابة – فصل المقال – نظر فيه للمنهج البرهاني على أنه قادر على أن يوصل إلى تعيين الحدود الفاصلة بين الحكمة والشريعة، في حين أن المنهج الحجاجي الذي اعتمده علماء الكلام يعتبر منهجا غير مكتمل المعالم وقاصر على بلوغ الإقناع العقلي فيما يتعلق بالمسائل الكلامية الكبرى. وقد تناول ثلاثة مواضيع رئيسية دائما ما يقع النقاش حولها وهي مسألة العلم الالهي والعالم بين القدم والحدوث والبعث. ورغم الانتقادات التي وجهت الى منهجه يبقى ابن رشد فيلسوفا مؤمنا رفع من شأن الفلسفة العربية، وذكر في خاتمة كتابه –فصل المقال – أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة لها وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة.

مقدمـــــــة

مقدمــة :

ـ بلغت العلوم في عهد الدولة الموحدية بالأندلس مبلغا عظيما من التقدم و الازدهار ومن مظاهر ذلك بروز علماء تبوؤا مكانة علمية وفكرية كبيرة في مختلف العلوم العقلية والنقلية وفي تاريخ الفكر الفلسفي و الانساني عامة ، ومن بين فلاسفة المسلمين نجد ابن رشد الذي دخل الساحة الاسلامية و الاوروبية ، و اعتبره البعض من اهم شراح فلسفة ارسطو بامتياز ، فهذا التفاعل بين الفلسفة الاغريقية و الاسلامية انبثق عنه العديد من الاشكاليات والاشكالية الرئيسية هي :

ـ فيما تمثل المنهج الذي اعتمد عليه ابن رشد في توفيقه بين الحكمة والشريعة ؟

وتندرج تحت هذه الاشكالية عدة تساؤلات أهمها :

ـ ما مفهوم المنهج الحجاجي عند ابن رشد ؟

ـ ما مفهوم المنهج البرهاني عند ابن رشد ؟ وكيف دافع عنه ؟

ـ ماهي الحجج و البراهين التي اعتمد عليها ابن رشد في التوفيق بين الحكمة والشريعة ؟

أما عن أسباب اختيار الموضوع فمنها ذاتيه و منها موضوعية :

موضوعية:

ـ ما مدى اهمية تأثير العقل والنقل في الفكر البشري و خاصة عندما يتعلق بالنص الدين و الذي يكون سببا في تغير توجهات فكرية بالكامل ، وتأثيرات سياسية لدول عظمى ،وطريقة تفكير ملايين البشر ، فقد تتعطل مصالح بسبب نص ديني خاطئ و تتوقف عجلت العلم ، وقد يؤدي الى جمود فكري والغاء العقل مثل ما حدث في الاسلام .

ذاتيه :

ـ الرغبة في معرفة فكر ابن رشد في جمعه بين الدين والفلسفة دفاعا عن القران الكريم عن طريق التأويل العقلي للنصوص .

ـ اثراء المكتبة بمرجع جديد في هذا الموضوع .

وتكمن أهمية موضوعي في :

ـ دراسة موقف ابن رشد و رأيه في العلاقة بين الحكمة والشريعة وكيف حللها وماهي براهينه ، وحججه ، واستدلالاته ، وما هو منهجه في هذه الدراسة و الى ماذا يرمي ؟

ـ تحليل المفهوم الاساسي للدين والفلسفة ومحاولة تضييق الخلاف في الطرح الفكري لكل من ابن رشد و معارضيه .

يهدف موضوع بحثي الى :

ـ بيان منهج ابن رشد ودوره في الدفاع عن القران الكريم .

ـ بيان أن القران ليس كغيره من الكتب المقدسة و أنه محفوظ من عند الله .

ـ بيان أسلوب ابن رشد في الاستدلال و النقد في مسألة التوفيق بين الحكمة والشريعة .

لقد اتبعت في هذه الدراسة منهجا تاريخيا و اخر تحليليا و المنهج النقدي ، حيث قمت أولا بعرض اهم الجوانب من تاريخ حياته الفكرية والفلسفية ، ثم قمت بتحليل طبيعة كل من الدين والفلسفة عنده ثم تطرقت الى تحليل مختلف الآراء و المواقف التي تبناها في مشكلة علاقة الفلسفة بالدين، كما اتبعت المنهج النقدي بحيث ان ابن رشد نقد أدلة المتكلمين و الصوفية .

ـ ولمحاولة الاجابة عن الاشكاليات و التساؤلات المطروحة توصلت الى مجموعة من الاستنتاجات الخاصة بالموضوع كله .

كما شملت دراستي هذه على مقدمة وفصلين اعتمدت في الفصل الأول على ثلاث مباحث خصصت المبحث الاول للسيرة الذاتية لابن رشد من حيث المولد و النشأة وأهم أفكاره و شروحه أما المبحث الثاني فتكلمت فيه عن المنهج الحجاجي و عن المنهج بصفة عامة ، أما عن المبحث الثالث تكلمت فيه عن المنهج البرهاني وأنواع البرهنة و المعرفة البرهانية عند ابن رشد .

ـ أما الفصل الثاني فقد عنونته بإشكالية العلاقة بين الفلسفة والدين قسمته الى ثلاث مباحث فخصصت المبحث الاول لكل من طبيعة الفلسفة والدين ، أما المبحث الثاني فقد خصصته لنظرية التأويل وحدوده عن ابن رشد ، أما المبحث الثالث فخصصته لمشكلة التوفيق عن كل من سابقي ابن رشد و رأيه في التوفيق وموقف الغزالي من التوفيق بين الحكمة والشريعة .

ـ أما بالنسبة للدراسات السابقة في هذا الموضوع فهي قليلة على حد اطلاعي فقد اعتمدت على مؤلفات ابن رشد و المراجع التي تناولت هذا الموضوع .

ـ اما عن الصعوبات فبطبيعة الحال و على غرار اي طالب مبتدأ في مجال البحث العلمي تعرضت أثناء دراستي الى جملة من العراقيل و الصعوبات التي كنت قد واجهتها في اعداد هذا العمل العلمي المتواضع ومن بينها :

ـ استعماله لبعض المفاهيم و المصطلحات الصعبة ناهيك عن تأويله لبعض الآيات القرآنية وتكرار نفس المعطيات في بعض المراجع مما جعلني ألجأ لبعض المصادر والمراجع بهدف التأكد منها . وفي خاتمة بحثي هذا توصلت الى جملة من النتائج ستجدونها في نهاية المذكرة .

الكلمات المفتاحية :

ـ الحكمة ، الشريعة ، الدين ، الفلسفة ، العقل ، المنهج الحجاجي ، المنهج البرهاني .

الفصل الأول

ابن رشد والمناهج التي اتبعها

المباحث :

- السيرة الذاتية لإبن رشد.
- المنهج الحجابي .
- المنهج البرهاني .

تمهيـــــــد:

كانت حياة ابن رشد مليئة بالإسهامات في الفلسفة و العلوم الدينية وقد لاقى ابن رشد بسبب أرائه انواعا من المشاكل و النكبات كما وجد أنواعا من الدعم بحيث يأخذنا التساؤل حول معرفة السيرة الذاتية لابن رشد و فلسفته و مؤلفاته ومنهجه.

كما تعد اشكالية المنهج من أبرز الهواجس المعرفية التي شغلت الفكر الرشدي انها تتمثل في الكشف عن أسس المنهج الذي يجب أن تتأسس عليه المعرفة الانسانية العلمية، لقد أدرك أزمة المجتمع وسبب تخلفه تكمن في التفكير والبحث عن الحقيقة فقد اتبع ابن رشد منهجا خاصا في الوصول الى المعرفة الحقة، فسوف نتطرق في هذا الفصل على الذي صاغه ابن رشد على كل من ينشد الحقيقة.

المبحث الاول :السيرة الداتية لابن رشد

أولا / حيـاة ابن رشــد (520 هـ - 595 هـ - 1126 م . 1198 م)

مولده – نشأته – نسبه :

هو ابو الوليد ابن احمد ابن رشد ولد في قرطبة في الاندلس ، في بيت اشتهر بالعلم والفقه ، فكان جده من اشهر أهل زمانه تضلعا في الفقه وقد ولي منصب القضاة في الاندلس وكان والده قاضي قرطبه [1] .

نشأ ابن رشد في بيئة زاخرة بالعلم والفضيلة فانخرط في صفوف طلاب جامعة قرطبة حيث نهل من علومها المتنوعة ومعارفها الواسعة فدرس ما يدرسه أبناء زمانه من أصول الدين والفقه والحقوق والصرف والنحو والادب وعلم الكلام[2] .

تولى ابن رشد منصب القضاء في مدينة أشليبية ثم قضاء قرطبة ثم عين طبيبا خاصا للخليفة الموحد الى يعقوب يوسف ابن عبد المؤمن [3]

وفي هذه الفترة ألف أهم كتبه وكانت لا تخرج عن ميادين ثلاثة هي: الشريعة والفلسفة والطب، ويقال أن دروسه الأولى التي تلقاها في بدء حياته العلمية كانت في الفقه وأصوله ،ثم في علم الكلام وكان أساتذته في تلك العلوم من أشهر فقهاء الأندلس منهم :أبو القاسم وبن بشكوال وأبو مروان بن مصرة ، وابو بكر بن سمحون ، وأبو جعفر بن عبد العزيز غير أن الرجل كان مطبوعا على حب الفلسفة والعلوم الحكمية فانصرف بهمة شديدة الى هذه العلوم[4].

لقد ورث ابن رشد عن أبويه الأب والجد اللذان كانا من ائمة المذهب المالكي مذهب أهل المغرب والأندلس كثيرا من مواهبهما الفطرية فسلك بطبيعة تربيته وتاريخ أسرته

1- ابن رشد ، كتاب فصل المقال ،في تقرير ما بين الشريعة والحكمة لاتصال ، دار المشرق ،ط2،بيروت لبنان،1986،ص12.

2- CF.E .MoNTET .LIsLam . payot . paris,1923pp 77,78

3 – الصاوى الصاوى أحمد – الفلسفة الاسلامية أهميتها مفهومها ونشأتها أهم قضاياها، ب ط، 1998. ص 101

4 – حمادي العبيدي ، ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية ، دار وحي القلم ، ط1، دمشق ، سوريا، 2014، ص9

مسلكهما في حب العلم والاقبال على التحصيل فأتقن علم الكلام عن طريق الأشاعرة ودرس الفقه على مذهب مالك وروى الحديث عن أبيه ابي القاسم واستظهر عليه (الموطأ) حفظا ،

و هو الكتاب الاول والأساسي لمذهب الامام مالك مما أهله لتولي مركز القضاء في اشبيليا وقرطبة كأبيه وجده ثم تتلمذ على ابي جعفر هارون ودرس عليه الطب ولزمه مدة وأخذ عنه كثيرا من علوم الحكمة أي الفلسفة التي ولع بها ولعا شديدا حتى انقطع اليها فبرع فيها وكانت مصدر شهوته وقد وصل منها الى مالم يدركه سواه " فكانت له فيها الامامة دون أهل عصره " كما يقول ابن الآبّار[1] .

وبعد أن توفي الخليفة أبو يعقوب يوسف 1184 م وخلفه في الملك ولده الملقب بالمنصور الذي أبقى ابن رشد على ما كان عليه من الحظوة والمقام وكان يعظمه ويكبره الى حد انه كان يجلسه مباشرة الى جانبه ويتعدى بموضعه مواضع الشيوخ الموحدين الأكابر وحينئذ جرى مالم يكن بالحسبان وكانت محنت فيلسوفنا قاسية فنشروا حول اسمه دعاية مهومة وانكروا عليه اشتغاله بالحكمة وعلوم الأوائل ورموه بالمروق والخروج على الدين واشتدوا بالسعاية به عند المنصور وانتهى الامر بإدانة الفيلسوف وتلاميذه وبإحراق كتب الفلسفة كلها ماعدا الطب والحساب وما يتوصل به من علم النجوم الى معرفة مواقيت الصلاة و اتجاه القبلة واعتقاله في بلدة اليسانة [2] .

وكان ابن رشد يومئذ قد جاوز السبعين من عمره فسبب نكبت ابن رشد هو هجومه المستمر على المتكلمين من الأشاعرة وهم الذين كانوا يمثلون السلطة الدينية في الاندلس في زمن الموحدين لذلك اتهمه أعداؤه بأشنع التهم واكثرها تنفيرا للناس منه فقالو انه ملحد مارق مبتدع خارج عن الملة .

. فمعظم المؤرخين يرجحون ان النكبة وعقوبتها و العفو عنها لم تطل أكثر من سنة فإن جماعة من الأكابر اهل اشبيليا خاطبو المنصور في شأن ابن رشد وزملائه وتشفعوا لديه في

1 – محمد عبد الرحمان مرحبا ، الموسوعة الفلسفية الشاملة ، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية ، عويدات للنشر والطباعة ، 2008ص 721

2 – المرجع نفسه .ص 721 .

سبيل اقالتهم و العفو عنهم ونفوا عن الفيلسوف تهمة المروق وشهدوا بحسن ايمانه وسلامة عقيدته وبأنه على غير ما نسب اليه ، فاستجاب لشفاعتهم وعفى عن ابن رشد وصحبه وهكذا استرد ابن رشد حظوته في بلاد الموحدين وعاد الى مراكش حيث كان المنصور ولكن عودته لم تطل فقد وافاه الأجل في السنة نفسها التي عاد فيها وهو في الخامسة والسبعين من عمره فدفن اولا في مراكش لمدة ثلاث أشهر فقط ، ثم نقل منها الى قرطبة مسقط رأسه وموئل اسرته ودفن بها في روضة آباءه قال ابن عربي الذي شهد نقله " ولم جعل التابوت الذي فيه جسده على الدابة جعلت تواليفه تنادي له من الجانب الآخر وقلنا فذلك :

هذا الامام وهذه أعماله ياليت شعري هل أتت آماله ؟ "

وبموته فقدت الفلسفة أكبر نصير لها في الاندلس والعالم الاسلامي عامة[1].

ثانيا /آثـــار ابـــن رشـــد الفكريـــة:

ـ بموت ابن رشد انطفأت اخر شعلة للفكر الابداعي الذي أضاءه العالم الاسلامي قرونا عديدة ، وجميع الذين أرخو له قديما وحديثا كانوا مجمعين على أنه امام شامخ من أئمة العلوم العقلية والنقلية وأنه كان قمة الفلسفة وأستاذها الاول في زمنه ولقد ملأت حياته العلمية الفلسفية القرن السادس هجري واتسعت شهرته وهو ما يزال على قيد الحياة ، من ذلك أن الامام فخر الدين الرازي قرأ بعض كتبه في الفلسفة ، كما يذكر الذهبي أن تاج الدين بن حموية أحد علماء الشرق أراد لقاء ابن رشد وقدم حتى بلغ المغرب ، وكان بعض الذين يشتغلون بالفلسفة في المشرق ينتدبون عنهم بالأندلس من يرسل اليهم نسخا من تآليفه مثلما كان يفعل ابن ميمون الذي كان تلميذا خالصا لابن رشد بواسطة كتبه التي تبلغه في مصر فينكب على قراءتها ودرسها بشغف ويستشهد بأقواله وقد ذكر في مقدمة كتابه . موري نبيوخيم (دليل الحائرين) انه تلميذ لابن رشد [2] .

1 – محمد عبد الرحمان مرحبا ، الموسوعة الفلسفية الشاملة، مرجع سابق ص 725

2 – المرجع نفسه ص726

. يذكر ابن ابي اصبيعة أن مؤلفات ابن رشد بلغت خمسين كتابا ولكن رينان يقول معتمدا على مخطوط محفوظ في خزانة الأسكوريال أنها ثمانية وسبعون كتابا ورسالة ، المطبوع منها قليل ولا يزال القسم الأكبر منها مخطوطا ومنها ما ضاع أصله العربي ولم يصل الينا الا في ترجمة عبرية او لاتينية [1] .

ـ ونحن سنتناول مكانته في الفلسفة والطب والعلوم الشرعية لأنها اهم النشاطات العلمية التي استغرقت حياته واهم هذه الميادين الثلاثة الفلسفة فهي التي شغف بها حبا وأولاها قلبه وجهده ونظر من خلالها نظرته الى الوجود و الواقع أن الحظ قد ساعده بزوال سلطان المرابطين الذين كانوا يتصدون للفلسفة[2].

ويضيقون عليها الخناق ويطاردون الذين ينصرفون اليها فقد جاء بعدهم الموحدون الذين اشتغلوا بالفلسفة وقربوا اهلها ففتحت الافاق امام ابن رشد وأعلن لنشاطه ما كان محظورا ويقسم الدارسون فلسفته الى قسمين أحدهما تركيبي وهو الذي قصد به الى الجمع بين الدين والفلسفة وحرر فيه كتبا عديدة منها :

1. فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال[3]

كان اول من طبع هذا الكتاب هو المستشرق الألماني ـ مولر ـ بي ميونيخ وذلك سنة 1895م ثم طبع بمصر سنة 1913 م وكان مولر قد استعار نسخة الكتاب من مكتبة الأسكوريال بإسبانيا وموضوعه يندرج في الفلسفة التوفيقية لابن رشد .

2 . الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة كما يندرج في هذا المسار أيضا رسالة ألفها وسماها ما يعتقده المشاؤون وما يعتقده المتكلمون .....الخ ، أما القسم الثاني من فلسفته ما سنقضي تحليلي تمثله شروحه في كتب أرسطو .

3 . تهافت التهافت وهو نقض لكتاب الغزالي تهافت الفلاسفة.

---

1 – ابن رشد ، فصل المقال، مرجع سابق ، ص10

2 – حمادي العبيدي ، ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية ، مرجع سابق ص 22

3 – المرجع نفسه ،ص 23

4 . الشرح الأوسط لكتابي الشعر والخطابة ، لأرسطو وقد نشره المستشرق لزينيو كما ألحقت بهذا الشرح رسالة في المنطق .

5 . تلاخيصه و شروحه لكتب: السماء و العالم والنفس ،الطبيعيات وما بعد الطبيعة ،وهي كلها لأرسطو .

6 . شرحه الأصغر والاوسط كتاب الكون والفساد ،وكتاب الأثار العلوية .

7 . الشرح الاصغر لبعض مسائل فيما بعد الطبيعة ، و الطبيعيات الصغرى.

8 . مختصر في المنطق الذي سماه " الضروري في المنطق "

ومعظم هذه الشروح توجد بمدريد ، كما يوجد شرحه الاكبر على ما بعد الطبيعة بليدن والملاحظ أن الشرح الأوسط لكتاب الكون والفساد و الاثار العلوية والنفس ، والطبيعيات الصغرى ، وكتابة المختصر في المنطق نصوصها العربية مكتوبة من احرف عبرية ، كما أن شرحه لما بعد الطبيعة لأرسطو قد نشره الأب بويج اليسوعي في ثلاث مجلدات وطبعه ببيروت سنة 1939م .

9 . رسالة في التوحيد و الفلسفة ، طبعها . مولر. في اثنين وعشرين ومائة صفحة سنة 1875م كما حقق أحمد فؤاد الاهواني تلخيص كتاب النفس ونشره بمصر سنة 1950م

10 . كتاب المقولات وهو تلخيص لكتاب أرسطو في المنطق ، وقد قام بنشره الأب بويج اليسوعي كذلك .

. فهذه كتبه الفلسفية التي بقيت بنصوصها العربية وقد الف ابن رشد كتبا كثيرة في الطب ايضا:

1 . تلخيص كتاب العلل و الامراض لجالينوس [1].

2 . كتاب الحميات [2].

3 . كتاب المزاج .

4 . كتاب الادوية المفردة .

5 . كتاب الاستقصات في الطب .

---

1 – جورج شحاتة قنواتي ، مؤلفات ابن رشد ، هنداوي سي أي سي، ب ط، مملكة المتحدة 1998، ص 31.

2 – ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار بن حزم، ط1، بيروت ، لبنان، ص 27.

6 . كتاب القوى الطبيعية .

7 . مقالة في حفظ الصحة .

8 . مقالة في الترياق [1].

9 . مقالة في أصناف العلاج .

10 . شرح أرجوزة ابن سينا في الطب وهي التي يقول في أولها :

الطب حفظ صحة برء من المرض من سبب في بدن عنه عرض

11 . كتاب الكليات وهو اهم كتبه كلها في هذا العلم وبه اشتهر ، وقد ترجم الى اللاتينية (كوللليجي).

. ولم تكن مكانة ابن رشد شامخة في الفلسفة و الطب وحدهما وانما كان الرجل علما من أعلام الفقه فابن الآبار يذكر أن حياته العلمية تلقيا وتأليفا وتدريسا ابتدأت بالفقه وعلم الكلام ويذكر ان مؤلفاته الشرعية أعظم من تآليفه في الحكمة والفلك والطب بل ان بعضهم يجعله في الطبقة الأولى من فقهاء الاندلس ومن كتبه التي يذكرها المؤرخون في هذا العلم هي :

1 . الدعاوى : ما يزال هذا الكتاب مخطوطا بمكتبة الأسكوريال بإسبانيا ويقع في ثلاث مجلدات

2 . مختصر في المستصفى في الاصول ويعد من كتبه الفقهية لأنه اختصار وتهذيب لكتاب المستصفى للغزالي الذي الفه في أصول الفقه .

3 . كتاب الدرس الكامل في الفقه وتوجد منه نسخة خطية في مكتبة الأسكوريال أيضا .

4 . رسالة في الضحايا .

5 . كتاب الخراج .

6 . مكاسب الملوك والرؤساء المحرمة وتوجد مخطوطات هذه الكتب بالمكتبة المذكورة .

7 . التنبيه الى اغلاط المتون .

1- ارنست رينان، ابن رشد واالرشدية ، ترجمة عادل زعيتر، دار احياء الكتب العربية، ط1، القاهرة 1957، ص 452.

8 . بداية المجتهد ونهاية المقتصد : وهذا اعظم كتبه في الفقه وانفسهما وأشهرهما ، وبه اشتهر ابن رشد يقول ابن فرحون في الحديث عن كتبه في الفقه منوها خاصة بهذا الكتاب : وله تآليف جليلة الفائدة منها كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد ذكر فيه اسباب الخلاف وعلل ووجه فأفاد وامتع به .

ثالثا / ابن رشد الشارح:

يعتبر ابن رشد الشارح الأعظم لأرسطو بحيث أنه سلك طرقة خاصة في فلسفته النقدية التحليلية دلت على طول فهو يذكر كلام الخصم ثم يثني عليه بالتحليل والنقد وينتهي من ذلك الى الحكم عليه من كونه باعه خطابيا او جدليا أو سفسطائيا وبهذا المنهج ناقش شراح أرسطو من الذين سبقوه ، ونقد ابن سينا والفارابي والمتكلمين والغزالي [1]

اوضح ابن رشد أن ارسطو يبعد كل البعد عن القول بالفيض ويتهم ابن رشد كل الفارابي وابن سينا بأنهما روجا هذا المذهب بين العرب ، فغيرا به مذهب القوم في العلم الالاهي حتى بات ضنيا ، لذلك جمع ابن رشد في الشرح فإنها تختلف في الشكل عن طريقة الفارابي وابن سينا وعن طريقة شراح أرسطو اليونان مثل ثامسطيوس 388 م والافروديسي 205 م وسمبلقيوس 533 م فكانت طريقتهم أن يجلوا غرض أرسطو في باب من ابواب فلسفته ،كما فعل الاثروديسي في رسالته الموسومة " في العقل " المستقات من الكتاب الثالث من مقالة "النفس " لأرسطو ، واحتذى حذوه الكندي والفارابي في رسائلها الموسومة بذات العنوان فهذه الطريقة لا تعتبر شرحا أو تفسيرا للمعنى الدقيق ، فكان ابن رشد أول من عمد الى النص الأرسطو طالي يعرضه ثم يفسره ويعلق عليه فقرة ، وعبارة عبارة واحيانا يذكر نصوصا مستقات من تآليف أرسطو الأخرى ، وقد ساير ابن رشد في طريقته هذه في الشرح القديس توما الاكويني 1274م [2] .

1 – حمادي العبيدي، ابن رشد علوم والشريعة الإسلامية، مرجع سابق ص 25.

2 – ابن رشد ، فصل المقال ، مرجع سابق ص 13 .

والواقع أن القسم التحليلي في فلسفته هو ما امتاز به وجعله في عداد كبار الفلاسفة حتى قيل << ان الطبيعة تفسر لأرسطو وأرسطو يفسر لابن رشد >> كما ان هذا القسم من فلسفته هو الذي ذاع بأوروبا ونشأت عنه مدرسة فلسفية تنسب اليه وتعرف بالرشدية وكان لاتباعه الذين أسسوا هذه المدرسة قصر امتد الى مطلع العصر الحديث وأطلق عليه دانسي في الكوميديا الالاهية لقب " الشارح الاكبر" وهو اللقب الذي اشتهر به بين تلاميذه من الفلاسفة الاوروبيين ويتميز أسلوبه في الشرح بالقدر على التحليل ، والتعمق فيه والاسهاب دون جفاف والنبرة القوية المتحمسة التي تتجلى من خلالها شخصيته و عبقريته الفكرية .

وذلك ما أضفى عليه اعجابا شديدا حتى من خصومه المتكلمين الذين ساءتهم عبقريته وعدّوها فتنة للناس تحبب اليهم الفلسفة .

. لم يكن ابن رشد مجرد شارح أو ناقل للفلسفة وانما كان يجلي غوامضها ويضيف اليها اكثر أكثر مما يأخذ ،وكان أثناء شروحه يمزج فلسفته بما يشرح ويحذف من النص ويضيف اليه ، ولا يحورها تماما وصول من خلاله صولة العبقري الذي يسيطر سيطرة كاملة على ما يخوض فيه وتدل شروحه جميعها على ما كان له من اطلاع واسع ،فهو يورد اقوال جميع الفلاسفة بما في ذلك فلاسفة الاسكندرية الذين وردت اقوالهم مؤلفات أمنيوس ،فقد شرح كل كتاب من كتب أرسطو شروحا ثلاث سماها الشرح الأصغر والشرح الأوسط والشرح الأكبر ، وغايته من تنويع الشرح على هذا النحو غاية تعليمية تتمثل في التدرج بالقارئ من السهل الى الصعب ، وهي طريقة درجت عليها مناهج التعليم الاسلامية ، كما انها الطريقة الحديثة في المعاهد و الجامعات ولعله سلكها تلبيتا لحاجة الامير ابي يعقوب الموحد الى تبسيط الفلسفة وايضاحها وكان يجيد جدا لا مثيل له في الحصول على كتب أرسطو يلخصها تارتا ويشرحها اخرى وكان مع ذلك كثيرا ما يتوجه من كثرة شواغله واسفاره التي حرمته من التفرغ الكامل للشرح والتأليف وكان يقول :<< اني كرجل يضغطه حريق فينقض نفسه ، اخذا معه الزم الأشياء فقط >> [1]

1 – حمادي العبيدي، ابن رشد والعلوم ، والشريعة الإسلامية، مرجع سابق ص 27

المبحث الثاني : المنهج الحجاجي

تعريف المنهج METHOD :

أ- **في معناه اللغوي:** المنهج والمنهاج في الطريق الواضح ،ونهج الطريق ابانه واوضحه ونهجه سلكه[1].

- **نهج** :طريق نهج واسع واضح ، والجمع نهجات نُهْجٌ نُهوجٌ ...وطرق نهجة ،ومنهج الطريق : وضحه ، والمنهاج كالمنهج ،وفي التنزيل :(لكل جعلنا منكم شرعتا ومنهاجا)،أي :<< لكل قوم منكم جعلنا طريقا الى الحق يؤمّه ،وسبلا واضحا يعمل به >> ،وفي حديث العباس رضي الله عنه :<< لم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تركّكم على طريق ناهجة >> ، اي واضحة ، ونهج الامر وأنهج لغتان ، اي وضح ،ونهجت الطريق أبنته واوضحته ، يقال " اعمل على ما نهجته لك " ، ونهجة الطريق سلكته ، وفلان يستنجه سبيل فلان أي يسلك مسلكه .

في معناه الاصطلاحي: يشير المنهج الى : " الطريق المؤدي الى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل ،وتحدد عمليته حتى يصل الى نتيجة معلومة"[2] .

ويعرفه حسن سعيد 1992 بأنه ((خطوات منظمة يتبعها الباحث في دراسته لموضوع ما تيسر عليه مهمة الوصول الى النتائج)) [3].

هناك تعريف ثاني :" المنهج طريقة يصال بها الانسان حقيقة "[4].

هناك تعريف ثالث :" هو الطريقة التي يتبعها الباعث لدراسته للمشكلة ، لاكتشاف الحقيقة " [5]

---

1 – كمال جاه الله لحضر، مدخل الى مناهج البحث اللغوي، مركز يوسف الخليفة لكتابة اللغات بالحرف العربي، الخرطوم 2016 ص3.

2 – لطيفة كرميش ، المنهج الحجاجي لعلماء الاندلس، قسم الشريعة والقانون ، كلية علوم الإسلامية ، تخصص أصول الفقه ، جامعة الجزائر 1 – 2012، ص2

3 – كمال جاه الله الخضر، مدخل الى مناهج البحث اللغوي، مرجع سابق ص3

4 – المرجع نفسه ،ص4

5 – المرجع نفسه ، ص4

أولا /تعـريف الحجــاج:

في معناه اللغوي: الحجاج في اللغة مصدر الفعل << حاججته أحاجّه حجاجا ومحاجة حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها ، والحجة :البرهان وقيل : الحجة ما ندفع به الخصم ...وأحتج بالشيء أخذه حجة >> [1] .

وهو تعريف يقرب الحجاج من الجدل مادام الحجاج لا يعدو أن يكون نزاعا بواسطة الادلة والبراهين ، وهو ما عبر عنه " ابن منظور" عندما قرنه صراحتا بالجدل

<< رجل محاجج اي جدل >> ومن هنا ذهب عبد الله صولت الى ان الحجاج كان عند القدماء الباجي وابن القيم .... وغيرهما مرادفا للجدل اذ كثيرا ما يتم الدمج بينهما وعطف احدهما على الاخر بشكل يجعلهما دالين على معنى واحد [2] .

ـ قال ابن منضور :<< الحج القصد ،حج الينا فلان اي قدم وحجه يحجه حجا قصده، ورجل محجوج اي مقصود وقد حج بنو فلان اذ اطالوا الاختلاف اليه .>>، ويقول << الحجة البرهان وقيل الحجة ما دفع به الخصم ...و الحجة الوجه الذي يكون به الضفر عند الخصومة ، حاجه اي محاجة وحجاجا نازعه الحجة ،وهو رجل محجاج اي جدل ،و التحاج : التخاصم ، وجمع الحجة حجج ، وحجاج ،وحجه ، يحجه ، حج ، غلبه حجته ،وفي الحديث، فحج ادم موسى ، اي غلبه بالحجة .>>

ويقول الزمخشري :<< احتج على خصمه بحجه شهباء وبحجج شهب وحاج خصمه محجوج وكانت بينهما محاجة وملاجة .>> [3] .

ب-في معناه الاصطلاحي: تذهب التعاريف الاصطلاحية الى ان الحجاج هو علاقة تخاطبية بين المتكلم والمستمع حول قضية ما حيث على المتكلم أن يدعم قوله بالبراهين والحجج قصد

---

1 – على محمود الصراف ، المعجم اللغوي والتواصل الحجاجي ، كلية العلوم الإنسانية ، الكويت 2015،ص 99

2 – عبد الرحيم الوهابي ، الحجاج في المناهج التعليمية واهميته ، في ترسيخ ثقافة الاعتدال والتسامح ، رؤية تربية ، العدد 53،54 ،ص85

3 – قعموسي عبد القادر ، الخطاب الحجاجي في الفكر النقدي المعاصر ، البلاغة والسرد لمحمد مشبال ، الدكتوراه ، قسم العربية وأدابها كلية الادب واللغات والفنون ، جامعة الجلالي اليابس ، سيدي بلعباس 2017، ص14

اقناع المستمع ، يقول ابو الوليد الباجي :<< وهذا العلم من ارفع العلوم قدرا وأعظمها شئنا ، لأنه السبيل الى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المحال ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة على اتضحت محجة ولا علم الصحيح من السقيم الموعوج من المستقيم >> يعتبره الباجي أرفع العلوم في غايته السامية وهي معرفة الاستدلال ومواطن الحق ، ويعرفه طه عبد الرحمن << كل منطوق به موجه الى الغير لأفهامه دعوة مخصوصة يحق الاعتراض عليها .>> بل يذهب الى ابعد من ذلك في قوله انه :<< لا خطاب بغير حجاج ، ولا مخاطب من غير ان تكون له وضيفة المدعي ولا مخاطب من غير ان تكون له وضيفة المعترض .>> لقد جعل طه عبد الرحمان العلاقة الحجاجية اصلا في كل خطاب ، وأن عملية الفهم والاستجابة لا تتحقق الا اذا كان هناك اعتراض وقال ابن عشور :<< انه علم قواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه علم الجدل .>> وقال في موضع اخر معرفا للمجادلة << والمجادلة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام و الحجة فيه ، وهي منازعة بالقول اقناع الغير برأيك .<<ويرى البعض ان اساس كل التعريفات كون الحجاج طريقة تستخدم للتحليل العقلي ، او كون الحجاج طريقة من التحليل و التعليل يستخدم فيها المنطق للتأثير في الاخرين ، أو هو مجموعة من تقنيات الخطاب التي تقصد الى استمالة المتلقين ، كونه فعلا لغوا او جنس من خطاب تفاعلي ،او سياق من الفعل اللغوي تعرض فيه فرضيات المقدمات و ادعاءات مختلفة .

ـ وخلاصة هذه التعريفات << ان الحجاج جنس خاص من الخطاب ،يبنى على قضية او فرضية خلافية ، يعرض فيها المتكلم دعواه المزعومة بالتبريرات ، عبر سلسلة من الاقوال المترابطة ترابطا منطقيا ، قاصدا الى اقناع الاخر بصدق دعواه ، والتأثير في موقفه او سلوكه تجاه تلك القضية .>>

ـ كما يرد الحجاج بمعنى الاستدلال ، البرهان ، الاقناع ، و الجدل ، فالحجاج الذي يأتي بمعنى الاستدلال هو (الاستدلال الحجاجي) ،ويوظف في الحالة التي يكون فيها المعروض عليه على نفس الرتبة مع العارض في انشاء المعرفة .[1]

1 – قعموسي عبد القادر ، الخطاب الحجاجي في الفكر النقدي ، مرجع سابق ص14،15

ـ أما الحجاج بمعناه البرهاني فانه لا يبتعد عن الحجاج المقترن بالاستدلال ، فالاستدلال و البرهان عمليتان منطقيتان تعتمدان الحساب والاستنتاج ،الحجاج البرهاني يتسم بالدقة والثبوت و القطعية ، بينما الخطاب الحجاجي يختص عن البرهان او الاستنتاج ان كان النقض الدحض ، مما يجعل امكانية التسليم بالمقدمة المعطاة امرا نسبيا بالنسبة الى المتلقي .

ـ و الحجاج لا يعني البرهنة على صدق اثبات قضية او اظهار الطابع الصحيح للاستدلال .

ثانيا / اقسام الحجاج :

أ-الحجاج المذموم: وهو وجهان [1] الاول ما كان عار عن مؤيدات ولم يستند الى علم فقد ذمه الله تعالى في قوله : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍۢ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ﴾ [2]

وقوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ 8 ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ 9 ﴾ [3] .

ـ وهو كما وصفه ابن حزم :" تلك مناضرة يكثر فيها الشغب ،ويعظم النصب ويكثر الصخب ويشتد الغضب ، ويوشك ان تشتدّ مضرتها ،واما المنفعة فلا منفعة ، وربما كان الجاهل فيها مسارعا الى قبول ما قرع سمعه دون برهان صحيح ،فيهلك باعتقاد الباطل وقبوله " ، فلا تقتصر مضرته في رد الحق ورفضه ، بل تتعداه الى قبول الباطل ضنا انه الصواب .

الثاني اجتماع متجادلين كل منهم لا يطمع أن يرجع ان ظهرت حجة ، بل يجادل لنصرت الباطل بعد ظهور الحق قصد دحضه وكما قال تعالى : ﴿ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾[4] ، كان جزاؤهم دحوض حجتهم عند ربهم القائل : ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [5] ، هذه الآية " مبينة وجه الجدال المذموم وهو قوله تعالى فيمن يحاجوا بعد ظهور الحق ، وهذه صفة المعاند الآذي قبول الحجة بعد ظهرها وهذا مذموم عند كل ذي عقل " [(6)].

---

1 – المرجع نفسه ، ص 15

2 – الآية 3 من سورة الحج

3 – الآية 9/8 من سورة الحج

4 – الآية 5 من سورة غافر

5 – الآية 16 من سورة الشورى

ب-الحجاج الممدوح :

ـ قال ناصح الدين الحنبلي :<< فأما الجدل فهو مذموم في كل موضع الا في ثلاث >>

ويقصد كل موضع ذكر فيه لفظ الجدل من خلال القران ، وليس ذم الجدل مطلقا ، اذ ان الجدل من وسائل البلاغ ، وعليه سار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، خلال دعوة أقوامهم الى الحق[1].

ـ الموضع الاول : قوله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[2].

وسبيل الله هو الاسلام ، بالحكمة : اي بالمقالة المحكمة الصحيحة ،" الموعظة الحسنة " التي يستحكمها السامع ،وليس للدعوى الا هاتان الطريقتان ، ولكن الداعي قد يحتاج ع الخص الالد الى استعمال المعارضة و المناقضة ونحو ذلك من الجدل ، ولهذا قال سبحانه : ﴿ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[3] اي بالطريق التي هي احسن طرق المجادلة .

ـ الموضع الثاني : ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[4].

أي بما يحسن الادلة ويجمل من الكلام .

ـ الموضع الثالث: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾[5].

فالجدال في الحوادث الواقعة ، قصد تقييمها وتحليل ما يترتب عنها من نتائج ، بغية ايقاف ما وقع من مظالم ، جدال مرغوب فيه شرعا .

ـ غير أن المواضع الاخرى ، وان كانت قد كرت الجدل في معرض الذم ، ولكنها تستطيع أن تمدّنا بمجموعة من خاصيات الجدل المفيد ،بواسطة دلالة العبارة أو الاشارة أو الاقتضاء ، فلا داعي الى حصره في المواضع المذكورة .

---

1 – لطيفة كرميش ، المنهج الحجاجي ، مرجع سابق ص 29،30،31

2 – الآية 125 من سورة النحل

3 – الآية 125 من سورة النحل

4 – الآية 46 من سورة العنكبوت

5 – الآية 1 من سورة المجادلة

ويختص الجدل المفيد بتوفر الادلة المثبتة له ، و التجرد عن المطامع الذاتية ، والموضوعية في الطرح القائم على الخطوات التالية :

أ . تقديم الموضوع وعرضه عرضا واضحا .

ب . الاصغاء الى الطرف الاخر، وتأمل رد فعله وفهمه .

ت . قبول النتائج الصادقة دون اكراه .

ثالثا /الحجاج في القران الكريم :

. ذكر الله تعالى لفظة " الحجة " وما تصرف منها عشرين مرة ، ولفظة "الجدال" وما تصرف منها سبعا وعشرين مرة [1]، حث المسلمين على مجادلة لأهل الكتاب و الكفار ، و ذّما الكفار ، الذين يقصدون الحجاج دحض الحق وتكريس الباطل[2].

" إلا ان الجدل كمادة فكرية او كمنهج ، موجود بكثرة في القران الكريم ، حتى اننا نكاد إن القران هو كتاب جدل عن العقيدة و الشريعة "، بل " إن الجدل في القران ، أعتبر عند الكثير من العلماء ، وها من وجوه الاعجاز باعتباره من طرق القران البيانية " ، كما يمكننا من خلال استنباط منهج حجاجي قائم على القواعد التالية :

1: البدء من نقطة التقاء .

من خلال قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾[3].

وفيه نهي منه عز وجل عن مجادلة أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن أي " الا بالجميل من القول ، وهو الدعاء الى الله بآياته ، والتنبيه على حججه " ومثله قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ ﴾[1].

---

1 – لطيفة كرميش ، المنهج الحجاجي ، مرجع سابق ص 32

2 – أبو وليد الباجي ، المنهاج في ترتيب الحجاج ، تح ، عبد المجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، ط3 ، بيروت لبنان 2001 ،ص 3 ، بتصرف .

3 – الآية 46 من سورة العنكبوت .

اذ ان البدء بالمتفق عليه يبعث في نفوس المتخاصمين الإتلاف ، ويزيدهم رغبة الاتفاق ، كما يمكن ان يكون منطلقا تقام عليه الحجة وتدحض به الشبهة .

2: البدء بإثارة العاطفة وتوجيه الاهتمام بالمخالف ويظهر ذلك من خلال تتبع جدال الانبياء عليهم صلوات الله وسلامه مع أقوامهم وأولهم نوح عليه السلام الذي لم يخف خوفه عليهم حين دعاهم الى التوحيد قائلا : ﴿ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [2]، وفيه " دلالة على إمحاضه النصح لهم ، وحرصه على سلامتهم حتى جعل ما يضرهم كأنه يضر به ،وهذا من رحمة الرسل بقومهم " ، فإذا أحس المخالف بحرص مجادله عليه ، ورغبته في ايصاله الى الحق جنح الى قوله وتبنى مذهبه.

3: التفكير بأنعم الله و اللّفت لآياته وهو منهج الأنبياء الذي يهدف الى ايقاظ فطرة الناس ، واعادتهم الى طريق المنعم .

4: البدء بصدمة تفيق .

ـ لمن ران على قلوبهم او طمست عقولهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾[3].

5: الدعوة الى اعمال النظر في رفق وادب :

ـ كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ﴾[4].

---

1 – الآية 64 من سورة آل عمران

2 – الآية 59 من سورة الاعراف

3 – الآية 1 من سورة الحج

4 – الاية 140 من سورة النساء.

وهذا الأسلوب يكرس الموضوعية في الحجاج ،ويضمن جنوح الخصم الى الحق وسهولة تبنيه ، لأنه وصل اليه بنفسه " فالنفس البشرية لها كبرياؤها وعنادها ، وهي لا تنزل عن الرأي الذي تدافع عنه ، الا بالرفق حتى لا تشعر بالهزيمة ".

سادسا :الانتهاء عن الحوار عند اللّجاجة :

اذا وصل الخصم الى حد الاستهزاء ، فإن الجدل لا يجدي معه فيتعين الاعراض عنه قال تعالى ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ ﴾[1].

ـ نلاحظ من خلال ما سبق تنوعا في مناهج الدعوة و الحجاج ، وهو راجع الى تنوع طبائع الناس واختلاف مداركهم ، ذلك ان من الناس من غلبت عليه الدراسات العقلية و النزعات الفلسفية فلا يسلم بالدعوة الا ببرهان ، ولا يرضى الا بقياس وهم خواص المجتمع فيجب حجاجهم وفق مسلك المنطق و البرهان كما قال ربنا : ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ [2].

ـ ومنهم من اتبع هواه ، وتقلد مذهبا بغير دليل يراه ، وتعصب له ورفض ما سواه ، فهؤلاء الذين يجب جدالهم بالتي هي أحسن ، والزامهم الحجة ، ومنهم من سلمت فرته وهم الاغلبية فتستهدف عاطفتهم بواسطة التأثير الوجداني بأسلوب خطابي تختلط فيه الحقائق الاربعة بإصابة الاهواء و الميول[3].

وعليه فإن حجج القران تتنوع بين البرهانية و الجدلية والخطابية ، و الخطابية أعم من الجدلية بحكم اختصاص هذه الاخيرة بفئة محدودة من المجتمع ، و البرهانية اخف لأقل الناس[4].

---

1 – الآية 46 من سورة سبأ

2 – الاية 125 من سورة النحل.

3 – لطيفة كرميش ، المنهج الحجاجي لعلماء الاندلس ، مرجع سابق ص 35،34

4 – ابن رشد ، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مرجع سابق 54

مثالها قوله تعالى : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [1] ، الذي يفيد ان كل قادر على الخلق قادر على اعادته.

ـ أما الجدلية فهي ملزمة للطرف الأخر كقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ ۗ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[2].

ومن الحجج الجدلية : السبر و التقسيم وهو منهج يسلكه المجادل لإبطال كلام خصمه ويتركب من اصلين:

الأول: حصر الاوصاف المحل بطريق من طرق الحصر وهو التقسيم .

الثاني: اختيار تلك الاوصاف المحصورة ، وابطال ما هو باطل منها ، وابقاء ما هو صحيح منها ، وهو السدر[3].

مثاله قوله تعالى : ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (143) وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ۗ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[4].

ومقتضاه انه لا يمكنهم ان يقولوا قولا صائغا في العقل ، الا واحدا من أمور ثلاثة تبعا لما جاء منه التحريم :

الأول: ما علته الذكورة ،وعليه تحريم ذكور الانعام.

الثاني : ما علته الانوثة ، وعليه تحريم الاناث من الانعام.

الثالث: ما علته اشتمال الرحم عليه ، ويلزم منه تحريم الصنفين معا.

---

1 – الآية 81 من سورة يس.

2 – الآية 183 من سورة آل عمران

3 – لطيفة كرميش ، المنهج الحجاجي لعلماء الاندلس ، مرجع سابق ، ص 37،36

4 – الآية 143–144 من سورة الانعام

فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة وبعض في حالة ، لان العلة على ما ذكر تقتضي اطلاق التحريم ، فلم يبق الا ادعاء اسناد فعلهم الى اخبار من الله تعالى ، والاخذ عنه يكون اما بوحي ، او ارسال رسول ،او سماع كلامه، او مشاهدة تلقي ذلك عنه ، والاخذ عن الله بلا واسطة باطل ولم يدعوه ،أو بواسطة رسول ولم يأت اليهم رسول قبل النبي صلى الله عليه وسلم ، واذا بطل جميع ذلك ، ثبت المدعى ، وهو ان ما قالوه افتراء على الله وضلال .

أما الخطابة فلا يلمس فيها جانب الالزام ، بل تقوم على التأثير والاقناع [1]، كقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[2] ، وهذا مثل ضربه الله عزو وجل لقبح الشرك ... ومعناه هل أخذ من عبيدكم وايمائكم الارقاء يشارككم في رزقكم ، وترون أنكم وهم فيه سواء ...وتخافون اقتسامه معهم كما تخافون اقتسامه مع الاحرار ؟ ليس الأمر كذلك ، فان العبيد ليسوا شركاء لكم فيه ، ولا ترضون مساواتهم لكم ، فكيف ترضون أن تجعلوا لله شريكا من خلقه ، وتجعلونه بمنزلته ، وهو مملوك لله [3] ومثله قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [4] .

وهو عبارة عن قياس اضماري ، و هو القياس الذي حذفت فيه احدى المقدمات ،حيث اختصر على بيان مماثلة عيسى لآدم عليهما السلام ، وكأن سياق الدليل :" ان آدم خلق من غير أب كعيسى ، فلو كان عيسى ابنا بسبب ذلك لكان آدم أولى ، لكن آدم ليس ابنا باعترافهم ، فعيسى ليس ابنا أيضا " .

ومن الاساليب التي اتخذها القران الكريم طريقا للإقناع و التأثير : القصص ، قال تعالى : ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[5] ، مبينا الحكمة من قص اخبار الرسل المتقدمين وما جرى لهم محاجات

1 – لطيفة كرميش ، المنهج الحجاجي لعلماء الاندلس ، مرجع سابق ، ص42،43

2 – الآية 28 من سورة الروم

3 – لطيفة كرميش ، المنهج الحجاجي لعلماء الاندلس ، مرجع سابق ، ص43

4– الآية 59 من سورة آل عمران

5 – الآية 25 من سورة النمل

وخصومات ، حيث ضمن القصص أدلة على صحة دعوى القران وبطلان اعتقاد الكفار ، بصورة موضوعية لا تذر في نفس المخالف شكا في انها الحق فلما يجيء التوحيد على لسان الهدهد في قوله تعالى : ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ [1]، يوقن المنصف ويطمئن المؤمن ، ولما يأتي الخبر عمن يعتبره المخالف قدوة له ، لا يبقى له الا التسليم ، اذ أن مقتضى المحبة الاتباع ، ومن ذلك ذكر قصة ابراهيم عليه السلام ، وهو شرف العرب الذين كانوا متمسكين بعبادة الأوثان ، وتتضمن قصته اثبات التوحيد ، وابطال ما كانوا عليه ، وهكذا انتهج القرآن مسلك مناسبة القصة حال المدعو[2].

أ-مفهوم الحجاج عند العرب:

ان مفهوم الحجاج عند العرب ينبني على العلاقة بين المعاني الاتية: القصد، و الجدل ، و الغلبة ، والظفر ، والدفع ، وصحة الدعوى ،واسكات الخصم والزامه، ويمكن بناؤه كما يلي : تقديم الحجج و الدلائل و البراهين و المقدمات التي تدفع دعوى الخصم و تسكته الزاما ، قصد اثبات الدعوى الخاصة ، ونفي الدعوى المعارضة ، في قضية يختلف فيها المحاجج وخصمه[3].

ـ ان الحجاج عند العرب عملية قائمة على أفعال من ثلاث أنواع : أفعال إقناعية ، أفعال اقرارية ، وأفعال ابطالية ، لكنها ذات طابع معقد يتوخى استثارة سلوكات الخصم وحركاته وانفعالاته ومواقفه ، ثم استمالة ذوقه و التحكم في نسق تفكيره ، فيغدو الخطاب الحجاجي ذا أربع صفات : فهو موجه ومقوم وبان وهادم ، ومحصول هذه الصفات الأربعة هو انه يحدث تقلبات في عقل المتلقي ، تتخذ صيغ تنازلات أو توافقات أو انكسارات ، لكن المطلب الأساسي هو الوصول الى منطقة الاختيار واتخاذ القرار ، و التحكم فيها لغويا ومنطقيا وتواصليا وفكريا[4].

---

1 – الآية 120من سورة هود

2 – لطيفة كرميش ، المنهج الحجاجي لعلماء الاندلس ، مرجع سابق ، ص 44

3 – محمد يطاوي ، أصول نظرية الحجاج عند العرب ، بين ممارسة والتنظير، جامعة أم القرى لعوم اللغات وآدابها ، المملكة المغربية ، العدد 21، 2018، ص 143.

4 – المرجع نفسه ، ص177

ب-مصطلحات لها علاقة بالحجاج:

1- الخطابة : الخطابة فن من الفنون الأدبية يعتمد على القول الشفوي في الاتصال بالناس لإبلاغهم رأيا من الآراء حول مشكلة ذات طابع اجتماعي وبمعنى أشمل << هي فن المخاطبة بطريقة إلقائية تشتمل على الاقناع و الاستمالة >> [1] ، و أهم ما يميز هذا الفن الشفوي هو أنه اقناعي ، بلاغي ، فهو نمط لساني يعتمد على الحجاج طلبا للإقناع.

2- الجدل: ويكاد يرادف الحجاج ، ثم انه وارد في القران الكريم ورودا يكاد مساويا لورود لفظ " الحجاج" اذ ورد في تسعة وعشرين موضعا .

3- المخاصمة : بمعنى التخاصم ، الخصام ، وهو قليل الورود في القران الكريم .

4 - المراء: يكاد يكون مرادفا للجدل .

5 - التحاور: من المحاورة والحوار ، وتغلب عليه صورة الكلام المتبادل بين طرفين في أسلوب لا تقصد به الخصومة.

6 - المنازعة : اذ تعد عنصرا محوريا في تعريف الجدل و الحجاج .

7 - الخلاف : وسنحاول التركيز على لفظ " الجدل " نظرا لقربه من لفظ " الحجاج " من حيث حجم الورود ومن حيث الدلالة[2].

8 - المناظرة: هي لون من ألوان الجدل بالتي هي احسن بين فريقين وصولا الى الحق أو الى الصواب ، يحاول فيها كل فريق اثبات وجهة نظره مع تخل مسبق عن اتحيز و رغبة صادقة في الوصول[3].

1 – ايمان دردوني ، الحجاج في النص القرآني ، مذكرة التخرج لنيل شهادة الماجستير ، قسم اللغات العربية وأدابها ، كلية اداب واللغات ، تخصص علوم اللسان ، جامعة الحاج لخضر بباتنة 2012 .

2 – ايمان دردوني ، الحجاج في النص القرآني ،مرجع سابق

3 – لطيفة كرميش، المنهج الحجاجي وعلماء الاندلس ، مرجع سابق ، ص 14

المبحث الثالث: المنهج البرهاني :

أولا / المنهج البرهاني: واذا كان ابن رشد يقول بان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وموجوداته بالبرهان فان ذلك يدفعنا الى التمييز بين معنى ضيق ومعنى عريض للبرهان عند ابن رشد هناك معنيين للبرهان : المعنى الضيق الذي يقول ان البرهان هو اتم شكل من اشكال العلم لا يستعمل في الفلسفة ، وهناك المعنى العريض الذي يقول أن البرهان هو الطريقة العامة للنظر العقلي في الموجودات و البرهان بالمعنى العام قد يكون جدليا ، و يقول ابن رشد ان القياس البرهاني يخالف القياس الجدلي و بان البرهان اتم انواع القياس[1].

ـ لقد اراد التأسيس لمنهج علمي بعيد عن الظن و التخمين ، لا يقوم على قياس الشاهد على الغائب ، انه يريد منهجا يقوم على القياس العقلي البرهاني الذي يضمن وحدة المعرفة وصحتها

لان العقل << يشكل حلقة الوصل بالمعنى العلمي بين كتاب الطبيعة و ما بعد الطبيعة أو بالمعنى الجوهري بين العالم البشري و العالم الالهي >> ، فالعقل عنه يعد بمثابة المحور الذي يرتكز عليه المنهج المعرفي العلمي لكنه ليس مجرد اداة معرفية فحسب ، وانما هو حاضر بشكل بارز في جميع مناحي الحياة الانسانية ، بواسطته يدرك الانسان حقيقة الوجود الذي هو معقول بالقوة ويتحول الى معقول بالفعل عند تدخل العقل ، كما انه يرى ان العقل قادر على انشاء المعقولات المفارقة و بالتالي يتجاوز العالم الهيولي[2].

ـ لقد دافع ابن رشد عن المنهج البرهاني و ضرورة اعتماده و اكد وجوبه من الناحية الشرعية والعقلية لذلك نجده يستشهد بالنصوص العقلية التي تؤكد ضرورة اعمال العقل و البرهان في البحث عن الحقيقة ، ودراسة الموجودات و مختلف مواضيع المجردة ، كما انه طلب من كل مستخدم للنظر العقلي في دراسة العالم المادي ان يكون ملما بكل انواع البراهين و شروطها.

---

1 – وائل غالي ، ابن رشد في مصر ، دار القباء لطباعة والنشر و التوزيع ، القاهرة 1999، صفحة 195 .

2 – شريف خاصة ، ابن رشد بين التنظير المنهج للمعرفة والالتزام الإبستيمولوجي للمنهج البرهاني ، دراسات فلسفية ، مجلد 15 العدد 2، جامعة سطيف ، محمد لمين دباغين ، 2018،ص6

كما انه طلب من كل مستخدم للنظر العقلي في دراسة العالم المادي ان يكون ملما بكل انواع البراهين و شروطها ونقاط الاختلاف بين المنهج البرهاني و بقية المناهج الاخرى و يقصد بها النهج الخطابي و الجدلي و القياس المغالطي و يقول : << ان يتقدم اولا فيعلم انواع البراهين و شروطها ، وبما يخالف القياس البرهاني على القياس الجدلي و القياس الخطابي والقياس المغالطي >> بالنسبة له لا يمكن لأي باحث عن الحقيقة الدخول في ميدان البحث المعرفي و التمكن من الحقيقة العلمية اذا كان جاهلا لأبجديات البحث العلمي وغير عارف ولا متمكن من المنهج العلمي لمناسب و هو البرهاني او غير قادر تمييز هذا المنهج عن غيره من المناهج غير البرهانية التي تعتمد على المغالطة والجدل[1].

ثانيا / انواع البرهنة :

ـ يثبت ابن رشد ان :" الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له ، واذا تقرر هذا كله وكنا نعتقد معشر المسلمين أن شريعتنا هذه الالهية حق ، وانها التي نهبت على السعادة ودعت اليها التي هي (السعادة) المعرفة بالله عز و جل وبعرفة مخلوقاته ، وذلك أن طباع الناس متفاضله في التصديق فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية [2]".

ـ اذا ان هناك اختلاف متباين بين فئة من الناس وطريقتها في التصديق وذلك تنتج على مدى استيعاب قدراتهم على الفهم والادراك وهذا ما بينه ابن رشد لنا بحيث ان من يتمتع بقدرات عقلية فائقة انهم يصدقون بالبرهان وان منهم من يتمتعون باقل درجة من السابقين من حيث نقص من الفهم والادراك و ذلك تصديقهم بالأقاويل على الطريقة الجدلية ،اما الفئة الثالثة وهي افل درجة من الفئة الثانية في الفهم والادراك ، ذلك يكون تصديقهم عن الاقاويل الخطابية ، ولهذا لما كانت شريعتنا هذه الالهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاثة ، عما التصديق بها

1 – شريف خاصة ،ابن رشد بين التنظير للمنهج المعرفة والالتزام الإبستيمولوجي للمنهج البرهاني ،مرجع سابق ص6

2 – محمد عابد الجابري ، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال مركز الدراسات الوحدة العربية ، ط1 ، بيروت ، لبنان ، 1992 ص 91

كل انسان الا من يجحدها عنادا بلسانها ، او لم تتحرر عنده طرق الدعاء فيها الى الله تعالى بإغفاله ذلك من نفسه ولذلك خص عليه الصلاة و السلام بالبعث الى الاحمر و الاسود ، يعني لتضمن شريعته طرق الدعاء الى الله تعالى [1] لقوله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[2].

ـ اعتبر ابن رشد هذه الآية دليلا قاطعا على ان هناك طبقات من الناس تختلف عن بعضها في الادراك و الفهم ولهذا تبين ان هناك انواع من الأقيسة في الشريعة الاسلامية، ولهذا قسم ابن رشد البراهين الى ثلاثة أقيسة :

أـ القياس البرهاني: يعرفه ابن رشد على انه " قياس يقيني يفيد علم الشيء على ما هو عليه في الوجود بالعلة التي هو بها موجود واذا كانت تلك العلة من الامور لنا بالطبع ، واذا كان القياس البرهاني هو الذي من شأنه ان يفيد هذا العلم الذي هو العلم الحقيقي ، كما قلنا فتبين انه يجبان تكون مقدمات القياس البرهاني البرهاني السابق ، واوائل وغير معروفة بحد اوسط وان تكون اعرف من النتيجة وان تكون علة للنتيجة بوجهين ، اعني علة لعلمنا بالنتيجة وعلة لوجود ذلك الشيء المنتج نفسه [3]".

ـ اذا ان القياس البرهاني عند ابن رشد هو قياس يقيني وان لا يمكن التصديق بصحة مقدمة معينة او وجود شيء معين الا عن طريق العلة التي من اجلها هي موجودة ، ولهذا فقد يجد فيها ان تكون مناسبة للأمر الذي يبين بها "هذه الحالة من المعلوم فما الذي يتبين هاهنا فهو انه لا يمكن ان يكون قياس برهاني دون اجتماع هذه الشروط ، اما كون مقدمات البرهان صادقة فمن قبل ان المقدمات الكاذبة تفضي بمستعملها ان يعتقد فيها ليس بموجود انه موجود

1 – أميمة تومي ، مسألة التأويل عند ابن رشد ، مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر، قسم العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة محمد بوضياف ، مسيلة ،2016،ص36.

2 – الآية 125 من سورة النحل .

3 – ابن رشد ، شرح البرهان وتلخيص البرهان ، تحقيق عبد الرحمان بدوي ، السلسلة التراثية ط1 1984 م صفحة 49.

مثل ان يعتقد ان قطر المربع مشارك لضلعه ، واما كونها غير ذوات حد اوسط فمن قبل ان الذي يحدد وسط فهي محتاجة الى برهان كحاجة الاشياء التي يرام ان يبرهن بها " [1].

ـ وهذا ما بينه ابن رشد انه يجب ان تكون مناسبة للأمر الذي يتبين بها فان هذه الحالة هي حالة العلة مع المعلول وهذا ما وصفه ابن رشد :" فمن لا يعلم عن الشيء انه ضروري بأمر ضروري فانه لا يعلم ضروري بعلته ، لان علة الامر ضروري ضرورية وهذه العلة فيما يؤكد ابن رشد لا تكون عرضية للشيء بل ذاتية و على الدوام ولكل شيء دون بعضه (فان معنى قولنا ان الشيء محمول على جميع الشيء ، فنعني به متى لم يكن المحمول موجودا لبعض الموضوع و لبعض ليس موجود ومتى لم يكن ايضا موجودا في وقت ما وفي وقت اخر غير موجود [2].

ـ ولهذا انه اذا كان القياس البرهاني من شأنه ان يفيد العلم الا انه يشترط ان تكون مقدمته صادقة هو ان يكون ضروريا ودائما ،" وبهذا تفترق المعلولات الذاتية عن المعلولات التي تحدث بالاتفاق فالمعلولات التي تحدث بالاتفاق اللازمة عنه بالذات ، مثل الموت لذي يتبع الذبح ، واما المعلولات التي تتبع عللها الا بالاتفاق وفي الاقل فهي العلل العرضية مثل ان يمشي انسان فيحدث طرق ، فانه ليس مشي الانسان علة لوجود البرق ، وانما اتسق ذلك اتساقا [3]".

وهذا يعني انه امر عرضي فقط في بناء البرهان لان هذا الاخير يجب ان يكون من مقدمات ضرورية .

ولهذا يعتبر ابن رشد القياس البرهاني هو قياس يقيني ، بحيث انه يقوم على مقدمات يقينية التي ترتكز على مبدا اول من مبادئ العقل ، بحيث تكون ذا نتيجة يقينية .

1 – ابن رشد، شرح البرهان وتلخيص البرهان ،مرجع سابق ص 49–50

2 – محمد عاطف العراقي ، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ، دار المعارف للنشر ، ط1 ، 1980 صفحة 187.

3 – المرجع نفسه ص 187.

ب ــ القياس الجدلي :

يختلف القياس الجدلي عن القياس البرهاني عند ابن رشد لأنه "يعتمد على الادلة مساوية في دقة صورتها للأدلة البرهانية ، لكن مقدماتها ليست بديهية بإطلاق ، بل راجحة قليلا او اكثر "[1] .

وهذا يعني ان القياس الجدلي نجد في مقدماته غير يقينية ولذلك " القياس الجدلي لا يتألف من مقدمات وانما يتألف من مقدمات ذائعة [2] .

وهذا ما نلمسه من القياس الجدلي في كونه يملك مقدمات يقينية لان مقدماته ليست بديهية وان " القياس الجدلي وهو الذي يقوم على المقدمات المشهورة ، لا يشترط في مقدماته الا ان تكون مشهورة فقط سواء وجدت فيها شروط المقدمات اليقينية او لم توجد " [3].

وهذا عن القياس الجدلي لا تكون شروطه يقينية بالضرورة ، وانما تكون اقاويل فيه مشهورة، وذلك لضعف مكلتها اضعف من ملكات القياس البرهاني ، حيث يقول ابن رشد " من غلب عليه الجدل كثيرا ما يؤديه ذلك الى اعتقاد امور خارجة جدا ، وبعيدة عن طبيعة الشيء و العلة في ذلك ان طلب الانسان الكلام المقنع من غير ان يعتبر هل هو مطابق للموجود او غير مطابق يفضي به الى اعتقادات كاذبة ومخترعة[4].

ولهذا عندما يكون الكلام غير يقيني يؤدي الى ذلك باعتقادات كاذب وفارغة ولهذا فان القياس الجدلي يقوم على مقدمات تكون محتملة وبالتي ان هذا القياس لا يتعدى سوى ان يكون قياس المناظرة او الجدل .

ج-القياس الخطابي:

القياس الخطابي يختلف عن القياس البرهاني عند ابن رشد ، بحث انه " يعتمد على الادلة الخطابية التي تقوم على العاطفة اكثر من قيامها على العقل [5].

---

1 – أميمة تومي ، مسألة التأويل ابن رشد ، مرجع سابق ، ص39

2 –المرجع نفسه ص 39

3 – محمد عاطف العراقي ، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ، مرجع سابق ، ص 302

4 – أميمة تومي، مسألة التأويل عند ابن رشد ، مرجع سابق ص 38

5 – محمد عاطف العراقي ، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ، مرجع سابق ، ص 302

ولهذا ان هذا القياس هو خالي من الاستخدامات العقلية بل يتجه الى الجانب النفسي اكثر ، بحيث ان الخطابة هي قوة تتكلف الاقناع الممكن في كل واحد من الاشياء المفردة ويعني بالقوة ، التي تفعل في المتقابلين وليس يتبع غايتها فعلها ضرورة ويعني بالتكلف ، ان تبذل مجهودها في استقصاء فعل الاقناع الممكن و يعني بالممكن الاقناع الممكن في ذلك الشيء الذي فيه القول وذلك يكون بغاية ما يمكن فيه و يعني بقوله في كل واحد من الاشياء المفردة اي في كل واحد من الاشخاص الموجودة في مقولة من مقولات العصر [1].

ولهذا نجد ان القياس الخطابي هدفه الاقناع باي قول وباي طريقة وذلك سواء كانت يقينيا ام لا لان هذا القياس اكثر ما هو عاطفي فهو اقل عقلي ، ولهذا نجد " الفصل الذي تنفصل به الصناعة عن سائر الصنائع التي يضن بها انها قد تقنع في الامور التي تنضر فيها ، وذلك ان كل صناعة مبرهنة ومقنعة في الجنس التي تنضر فيه لا في جميع الاجناس مثال ذلك ان الطب انما يعلم عن طريق البرهان ويقنع في الصحة والمرض وانواعها [2] .

ومنه القياس الخطابي عكس لقياس البرهاني ، لان هذا الاخير ليس هدفه الاقناع فقط لان الغاية التي يشدها هذا القياس هي بلوغ الى اليقين لا هدفها اقناع الاخير ، اما " الخطابة فهي تتكلف الاقناع في جميع الأشياء في اي مقولة كانت و اي جنس كان ، ولذلك ليست تنسب الى جنس خاص ، وان في كل واحد من هاذين الجنسين من القول نوعا خطيا وجدليا و نوعا برهانيا ونوعا سفسطائيا ، فانه كما يوجد الاستقراء و القياس في هذه الطبائع كذلك يوجد في الخطابة المثال والضمير و ان المثال في الخطابة اقنع من الضمير لان الضمير يتطرق اليه العناد اكثر من تطرقه الى المثال [3] .

ولهذا نجد أن القياس الخطابي هو يستند الى مقدمات واهية تعمل على التوافق العقلية السامع لاستعداداته العاطفية لذلك انه قياس عاطفي اكثر ما هو عقلي .

1 – أميمة تومي ، مسألة التأويل عند ابن رشد ، مرجع سابق ص 38

2 – أميمة تومي ، ،مسألة التأويل عند ابن رشد ، مرجع سابق ص 39

3 – المرجع نفسه ص 41

اذن هذا ما تبين لنا من هذه انواع الاقيسة الثلاثة عند ابن رشد ، واعتبر القياس البرهاني هو افضل لأنه يؤدي الى بلوغ اليقين ،وان القياس الوحيد المعني بالتأويل هو القياس البرهاني ،ولهذا " لابد من محاورة التصديقات الخطابية و الجدلية للوصول الى البرهان ، اذ الفلسفة الحقيقية تنظر في الوجود نظرا برهانيا ، و الجدلية نظرا مشهورا و الفيلسوف قصده معرفة الحق فقط وان كان الجدل يعلم ما يعلم الفيلسوف ، الا ان احدهما يعلم بالبرهان و الاخر بالشهرة "[1] وهذا يعني للوصول الى البرهان لا بد من محاورة القياس الخطابي و الجدلي وهذا ما رأيناه سابقا من التعريفات بينهما.

ثالثا / المعرفة البرهانية : التي " تصلح لأهل البرهان و تقوم على أدلة منطقية ، وتستند الى مبادئ

أولية واضحة ، يقرها العقل ، ويستنتج منها اقيسة متعددة دقيقة ومنظمة ، ويستتب منها نتائج معينة لها خصائص المقدمات الاولية من البداهة و الوضوح و اليقين " وهذه هي الحكمة التي يقصدها ابن رشد ، و يسمى الى اقامة الدليل على صحتها [2].

1 – أميمة تومي ، ،مسألة التأويل عند ابن رشد ، مرجع سابق ص 42

2 – مجموعة من الاكاديميون ، موسوعة الفلسفة الإسلامية ، جدل الاصالة والمعاصرة ، ج–1 ، ابن نديم للنشر والتوزيع ، ط–1 ، بيروت ، لبنان ،2016، ص 631.

الفصل الثاني

اشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة.

المباحث:

- طبيعة الدين والفلسفة عند ابن رشد والعلاقة بينهما .
- التأويل وحدوده ومجالاته عند ابن رشد.
- التوفيق بين الحكمة والشريعة عند الفلاسفة.

تمهيـــــــــــــد:

نتطرق في هذا الفصل الى طبيعة الفلسفة و الدين عند ابن رشد ، و نلم بالمراحل التي اعتمد فيها منهج التوفيق بين الفلسفة و الدين ، فقد ارتأينا أنه لا بد من استعراض موجز لأبرز اللحظات التاريخية التي استعمل فيها هذا المنهج ولدى مختلف التيارات و المذاهب الفكرية و العقائد الاسلامية ، فقد أخذنا عدة نماذج لتوضيح رؤية محاولات الفلاسفة المسلمين في مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وتطرقنا لطبيعة كل من الحكمة و الشريعة في رأي ابن رشد حيث حددنا رؤيته الخاصة لكل من المفهومين في اطارهما اللغوي و الاصطلاحي و الفلسفي .

كما تطرقنا الى التأويل وحدوده عند ابن رشد وموقف سابقي ابن رشد من مسألة التوفيق ووضحت في ذلك أهم المسائل الخلافية بين ابن رشد و الغزالي على اعتبار ان الغزالي قد عارض الفلاسفة المسلمين الذين سبقوه .

المبحث الأول: طبيعة الدين والفلسفة عند ابن رشد والعلاقة بينهما

أولا : مفهـــــوم الدين عند ابن رشد:

ــ قبل الخوض في تحديد مفهوم ابن رشد لكل من الفلسفة والدين ،عمدة اولا الى تحليل المفهومين في اطارهما العام كما يلي :

تعريف الدين :

1ـ في معناه اللغوي: لقد عرف الدين في معناه اللغوي حسب موسوعة للاند الفلسفية كما يلي تبدو كلمة RELIGIO بنحو عام انها تعني في اللاتينية الاحساس المصحوب بالخوف وتأنيب الضمير بواجب ما (تجاه الالهة) فلم يكن للقدماء سوى كلمة RELIGIONS اي ديانات[1].

ـ بالإضافة الى تعريف جميل صليبة هو العادة والحال والسيرة و الطاعة و الجزاء و اعتبر عادة لان الناس غالبا لا يعيشون بدون دين سواء كان وضعيا او سماويا ، فالدين عادة انسانية [2] ، بمعنى ان الدين ميزة انسانية بحتة تخص الانسان دون غيره من المخلوقات ، قال تعالى: ﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾ [3]، اي لمجازون ومحاسبون وعليه فان الدين نظام اجتماعي وشأن انساني ، فالحيوان بلا دين لأنه ليس لديه هذا النظام ، ومن معاني الدين ايضا الحساب لقوله تعالى: ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾ [4]، ولهذا قيل ليوم القيامة يوم الحساب .

2 ـ في معناه الاصطلاحي :الدين وضع الاهي يدعوا اصحاب الى قبول ما هو عند الرسل وعبر عنه ابن الكمال " بأنه وضع الاهي السائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات " وقال اخر " دين الله المرضي الذي لا لبس فيه و لا حجاب عليه ولا عوج فيه ،

1– اندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفة ، مج 1، تع خليل احمد خليل ، منشورات عويدات ، ط–2 ، بيروت 2001، ص 1204.

2 – جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج1 ، دار الكتاب اللبناني للنشر ، ب–ط ، بيروت ،1982 ، ص 572.

3 –الآية 53 من سورة الصافات

4 – الآية 53 من سورة التوبة

واطلاعه تعالى لعبده على قوميته الظاهرة بكل باد و في كل باد وعلى كل باد واظهر من كل باد وعظمته الخفية التي يشير اليها اسم ولا يجوزها رسم وهي مداد كل باد " [1]

الدين عند ابن رشد: ويعرف الدين بانه الشريعة وهي القانون الاهي ، والشريعة هي في الاصل ما انزله الله على رسله وكان اولهم ادم عليه السلام ، الا ان هذه الشريعة قد دخلت عليها عدة شوائب وخرافات و بدع فاختلف الناس باختلاف مفاهيمهم ومعتقداتهم بعدما كانوا من قبل امة واحدة على دين الحق لقوله تعلى : ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ﴾[2].

ويقول ابن رشد ان الشرع قد ندب الى النظر في الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها.[3]

ـ ان الدين في رأيه يرمي بشعائره وأوامره الى غايات خلقية و اجتماعية بها صلاح المجتمع وسعادته ، وهذه النظرة نراها واضحة تمام الوضوح في خاتمة كتابه القيم " بداية المجتهد ونهاية المقتصد "، فقد بين في هذا الموضع ان من اوامر الدين و احكامه ما يرجع الى تربية الفضائل النفسية ، ومنها ما الغرض منه تثبيت العدالة الخاصة و العدالة العامة في الاقوال و غير الاقوال ، ومنها ما هو سنن واردة في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الانسان وحفظ فضائله العملية والعلمية[4].

ثانيا / مفهوم الفلسفة عند ابن رشد :

أ- **المعنى اللغوي:** الفلسفة كلمة يونانية الاصل مركبة من جزأين هما : " فيلو" وتعني محبة و " صوفيا " تعني الحكمة ، وعليه تدل كلمة الفلسفة من الناحية الاشتقاقية على محبة الحكمة او ايثارها .

ـ يقول الفارابي : اسم الفلسفة يوناني وهو دخيل في العربية ، وهو على مذهب لسانهم فيلا صوفيا ومعناه ايثار الحكمة وهو في لسانهم مركب من " فيلا " ومن " صوفيا " ، ففيلا الايثار و صوفيا الحكمة و يذكر ان الجرجاني يعرف الحكمة بأنها العلم الذي يبحث فيه عن حقائق

1 – بغدادي نور الهدى ، علاقة الدين بالفلسفةّ ابن رشد انموذجا ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر ، قسم الفلسفة ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة محمد بوضياف مسيلة ، 2016 ص 33.

2 – الآية 19 من سورة يونس

3 – مجموعة من الاكاديميون ، موسوعة الفلسفة الإسلامية ، ص624.

4 – محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، هنداوي سي آي سي ، المملكة المتحدة 2017،ص 32.

الاشياء على ماهي عليه بقدر الطاقة البشرية ، فهي علم نظري وغير آلي وقد اوصى الله تعالى الناس بالحكمة [1] .

فقال تعالى: ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ومن ويؤتي الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ﴾[2].

هكذا كانت الفلسفة عند الاغريق و العرب اسمى الدراسات وأجلها [3].

ب المعنى الاصطلاحي:

ـ فقد نشأت الفلسفة فيما يقول أرسطو من الدهشة وحب الاستطلاع ، فحين وجد الانسان نفسه حيال تغيرات مطردة ،وقف منها موقف المندهش الحائر ، وسعى الى استطلاع اسبابها واستكناه خفاياها و اسرارها ليزيل عن نفسه الاندهاش و يذهب عنه الحيرة و يعيد الى نفسه الاستقرار، فقد نشأت الفلسفة عن محاولة الاجابة عن السؤال الاول و العلم الثاني[4].

الفلسفة عند ابن رشد:

ـ الفلسفة عند ابن رشد تنظر في الاشياء بحسب ما تقتضيه قواعد البرهان ومن ثمة ففلسفة ابن رشد " فلسفة علمية " وهو يقتبس البرهان من العلم ويضع العلم داخل اطار الفلسفة باعتبار ان الفلسفة ام العلوم ، كذلك كان ابن رشد يرى ان الفلسفة واحدة يترابط فيها علم الطب وعلم الفلك وغيرهما من العلوم تقول د منى احمد ابو زيد "يدرس ابن رشد علم الطب داخل اطار فلسفته العامة معتبره جزء لا يتجزأ من هذه الفلسفة لأنه احد فروع الحكمة العملية ، وبالتالي تنطبق عليه الخطوط العامة لفلسفته [5].

ـ عند ابن رشد تعريف واضح للفلسفة وهي انها برهان و ليست تأملا [6].

ـ فالفلسفة في المفهوم الرشدي هي النظر في الموجودات " من جهة ماهي مسموعات " [7].

---

1 – معن زيادة ، الموسوعة الفلسفية العربية ، ج1 ، الانماء العربي ، ط1 ، 1986،ص 654.

2 – الآية 269 من سورة البقرة

3 – معن زيادة ، الموسوعة الفلسفية العربية، مرجع سابق ، ص 654.

4 – نفس المرجع ص 654.

5 – وائل غالي ، ابن رشد في مصر ، مرجع سابق ص 152

6 – المرجع نفسه ، ص 152

7 – مجموعة من الاكاديميون ، موسوعة الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ،ص624.

ثالثا / الشريعة توجب الفلسفة

أ- وجــوب دراســة الفلسفــة والتفلســف :

ـ يبدأ ابن رشد بالتدليل على ان الشريعة (القران والحديث) توجب النظر الفلسفي ، كما توجب استعمال البرهان المنطقي لمعرفة الله تعالى وموجوداته ، وساق لهذا و ذاك الدليل من القران الكريم في قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [1].

مبينا هنا ان الاعتبار ليس سوى استنباط المجهول من المعلوم وهي الحكمة و القياس الفلسفي او المنطقي المعروف ، غير ان الآية و المعنى الذي اراده ابن رشد من كلمة " اعتبروا " هو القياس القرآني الذي وضعت لأجله هو الاتعاظ ، اي اتعظوا ايها العقلاء ذو البصيرة غير ان هذه الآية والم تصلح دليا على ما اراد ابن رشد من ان القران يوجب القياس البرهاني و النظر العقلي الفلسفي ، فقد استدل من القران نفسه بآيات اخرى كثيرة تحث على استعمال العقل و النظر في الموجودات ، ومن هذه الآيات التي اوردا مايلي : قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ [2]،ومنها قوله تعالى : ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [3]، وقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4]، وهذا بيان فضل الله في الموجودات ، ومن هذه الآيات التي بذل ابن رشد جهده في اثبات القياس العقلي ان يصل الى ان الله يأمر بالبحث عن الحقيقة بالعلم ، وان الفيلسوف وحده يفهم حقيقة الدين ، وبعد هذا التفصيل و الدراسة لوجوب النظر في الموجودات من طرف ابن رشد حيث بين ان هذا النظر اعتبار كما اشار في الآية السابقة : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ شرح بان هذا الاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه وسمى هذه العملية بالقياس ، و بالتالي فمن الواجب ان يجعل الانسان النظر في الموجودات بالقياس العقلي .

---

1 – الآية 2 من سورة الحشر

2 – الآية 185 من سورة الأعراف

3 – الآية 101 من سورة يونس

4 – الآية 12 من سورة الزمر

ب ـ وجوب الاستعانة بما قاله القدماء:

شدد ابن رشد على ضرورة الاستعانة بما قاله السابقون في هذا الشأن ،سواء كانوا مسلمين او غير مسلمين ، اذ ينبغي اولا التمعن بأقوالهم ، فان كانت صوابا يؤخذ بها ، وان كانت على خطأ ، تترك جانبا فينبه عليها و يحذر منها .

ـ كما ان النظر لكتب القدماء واجب في الشرع ، وان كان بعض الذين يخوضون في كتب الفلسفة قد يضلون سواء السبيل ، فهذا لا يجب ان يتخذ ذريعة لمنع هذه الكتب عن الذي هو اهل للنظر فيها [1].

ـ حيث بين ابن رشد ان الاجيال متكاملة ، و العلوم لا يأتي بها احد وحده لاهي تراكمية ، يقوم بها كثير من العلماء في مختلف العصور لأنه: << كما انه عسير ان يستنبط واحد جميع ما يحتاج اليه من انواع القياس الفقهي ، بل معرفة القياس العقلي احرى بذلك >> [2].

ـ ثم شدد ابن رشد على ان من له الحق في النظر الى هذه العلوم واعطاء الحكم عليها هم العلماء الذين توفرت فيهم الشروط الاتية:

أ ـ الذكاء الفطـري.

ب ـ العدالة الشرعية .

ج ـ العـــلم .

د ـ الفضيلة الخلقية .

فهؤلاء فقط من لهم الحق في الحكم على علوم السابقين ، اما غيرهم فلا يجوز لهم ثم بين ان هؤلاء حتى وان نضرو وعرفوا الحق ثم منعوا الناس عن هذه العلوم ، فهم يقومون بجريمة نكراء وهي صد الناس عن العلم ، و الذي دعا اليه الشرع الاسلامي ، و الموصل الى معرفة الله حق المعرفة ، وهذا بالنسبة لابن رشد غاية الجهل و البعد عن الله [3].

---

1 – CF.L.Grdet.L islam religionet commuoute .deslee de brouwer .paris 1967p225

2 – الياس دكار ، جدل العقل والنقل عند اسبينوزا وابن رشد من خلال كتابيهما رسالة في اللاهوت ، والسياسة وفصل المقال فيما بين الحكمة والدين ، جامعة الأمير عبد القادر 2013 ، ص 180 .

3 – المرجع نفسه ص 182.

المبحث الثاني :التأويـــــــــــــــل ـ تعريفه و حدوده ومجالاته

أولا/ تعريف التأويل:

التأويل لغة :مشتق من الاول وهو في اللغة الترجيح ، تقول اوله بمعنى اليه ارجعه [1].

التأويل عند ابن رشد: هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية ،من غير ان يخل في ذلك بعادة لسان العرب في تجوز من تسمية الشيء بشبيهه ، او سببه ، او لاحقه ، او مقارنة ، او غير ذلك من الاشياء التي عودت في تعريف اصناف الكلام المجازي[2].

فالتأويل اعطاء المعنى المجازي للفظ ، وذلك بأن يصرف عن ظاهر دلالته الحقيقية .

ثانيا/حدود التأويل :

وحدود التأويل التي تضع الاطار الضابط له حتى لا تتجاوز به غايته و حقيقته ، هي :ان يكون على عادة لسان العرب في المجاز ، وذلك بأن يسمى الشيء بما يشبهه ، او يسمى بسببه

او مقارنه ، الى غيرها مما سار عرفا لغويا عند العرب في تحليل اصناف الكلام المجازي .

كما ان هذا التأويل لا يأتي على كل نصوص الشرع ، بل هناك ما يؤول ، وهناك ما يؤخذ على ظاهره ،"ولهذا المعنى اجمع المسلمون على انه ليس يجب ان تحمل الفاظ الشرع كلها ظاهرها ، ولا ان تخرج كلها من ظاهرها بالتأويل ولهذا فان له مجالات محددة كما اشار الى ذلك ابن رشد نفسه [3].

ثالثا /مجالات التأويل :

---

1 – بجرة بختة ، الفكر الرشدي في أوروبا المسيحية ما بين القرنين 13 و15 ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر ، قسم العلوم الإنسانية والاجتماعية ، تخصص ، تاريخ فلسفة جامعة قاصدي مرباح ورقلة 2015 ،

2 – مجموعة من الاكاديميون ، موسوعة الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ص 633.

3 – المرجع نفسه ، ص 434

ـ في تعاملنا مع ظواهر النصوص لا يجب حملها على ظاهرها كلها و لا تأويلها كلها ، بل هناك ثلاث اعتبارات ، فهناك من النصوص مالا يجوز تأويلها ، وهناك مالا يجب حملها على الظاهر ، وهناك ما فيها خلاف بين اخذ بالظاهر او اخذ بالتأويل .

فأما الظاهر من الشرع الذي لا يجوز تأويله ، فان كان في المبادئ فهو كفر ، وان كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة ، فمثال المبادئ مثل الاقرار بوجود الله تعالى ، والاقرار بالنبوات و بالسعادة الاخروية و الشقاء الاخروي و الصفات ، لان هذا من اصول الشرع وممكن ادراكه لكل الناس بطرق التصديق المختلفة (البرهانية ، و الجدلية ، و الخطابية).

وهناك ظاهر يجب حمله على التأويل ، وحملهم اياه على ظاهره كفر ، وتأويل غير اهل البرهان له واخراجه عن ظاهرة كفر في حقهم او بدعة .

فالتأويل حسب ابن رشد واجب في حق اهل البرهان ، والظاهر واجب في حق غيرهم ، غير ان هذا يحدث خلط في الميزان الذي يتعين به اهل البرهان من غيره ويطرح السؤال عن حجة تأويله مثل اية الاستواء ، وحديث النزول ، وغيرها [1].

"وهناك صنف ثالث متردد بين هاذين الصنفين يقع فيه شك ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذي يجوز تأويله ، ويلحقه اخرون بالباطل الذي لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء ، وذلك لعواصة هذا الصنف واشتباهه و المخطئ في هذا معذور ـ اعني من العلماء "

اذا فالشرع على ثلاثة مراحل ، مرتبة الظاهر التي لا يحتمل فيها التأويل ، ومرتبة ينبغي فيها التأويل للخاصة دون العامة ، و الثالثة فيها اختلاف بين من يعدها من الصنف الاول و بين من يعدها من الصنف الثاني .

ولما ان الشرع كان يقصد تعليم العلم الحق و العمل الحق ، ومعرفة الله تعالى وسائر الموجودات ، وبخاصة معرفة السعادة الاخروية و الشقاء الاخروي ، وكان اغلب الناس ليس

1 – مجموعة من الاكاديميون ، موسوعة الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق، ص 635

قادر على التأويل ولم يمتلك ادواته فالتأويلات لا ينبغي ان يصرح بها للجمهور ، ولا ان تثبت في الكتب الخطابية و الجدلية ... والمصرح بهذه التأويلات لغير اهلها سواء كانت تأويلات صحيحة او غير صحيحة .

والتأويل كان منشأ الفرق في الاسلام ، حتى صار بعضهم يكفر بعضا، وبدّع بعضهم بعضا ، ومن خلال نتيجة ابن رشد نرى و كأنه يبعد من التأويل أي فائدة عملية ، بل هو خطير اذا كان يوصل الى الكفر ، أو يفسد العقائد ، ويعطل الاعمال .

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

بل يقول :" ان الصدر الاول انما صار الى الفضيلة الكاملة و التقوى باستعمال هذه الاقاويل دون تأويلات فيها، ومن كان منهم وقف على تأويل لم ير ان يصرح به ".

ثم يزيد الأمر توضيحا عندما ينسب ما يحدث من فرقة وخلاف و قلة تقوى ، فيمن جاء بعد الصدر الاول الى القول بالتأويل ، يقول:" و اما من أتى بعدهم فإنهم لما استعملوا التأويل قل تقواهم ، و كثر اختلافهم ، و ارتفعت محبتهم ، وتفرقوا فرقا ، فيجب على من أراد ان يرفع هذه البدعة عن الشريعة أن يعمد الى الكتاب العزيز فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء مما كلفنا اعتقاده ، و يجتهد في نظره الى ظاهرها ما امكنه ، من غير أن يتأول من ذلك شيئا ، الا اذا كان التأويل ظاهرة بنفسه [1].

المبحث الثالث :التوفيق بين الحكمة والشريعة عند الفلاسفة

أولا /التوفيق عند سابقي ابن رشد:

1 – المرجع نفسه ، ص 636

أ ـ الكندي : بعد نشر رسائله اتضح موقفه من الدين والفلسفة وضوحا يقوم على نصوص كلامه ، وقام بعض الباحثين بدراستها .

و في رسالته الى المعتصم بالله في الفلسفة الاولى ، يذهب الكيندي الى ان الدين لا يختلف عن الفلسفة [1].

في رايه ان الدين والفلسفة شيء واحد ، لانهما يبحثان معا عن الحقيقة والحقيقة واحدة ، وطريقهما البرهان .

ـ مسألة العالم القدم و الحدوث :

وهي من المسائل الهامة التي كفر الغزالي الفلاسفة من اجلها ، وهي من المسائل التي يمكن بحثها مما نشر حتى اليوم من رسائله ، نستطيع ان نقرر ان الكيندي يذهب الى ان العالم محدث لا قديم و ان الله هو الذي خلقه بعد عدم .[2]

وهكذا نرى ان الكيندي يذهب في هذه المشكلة الهامة ، مشكلة العالم وصلته بالله مذهب رجال علم الكلام في زمنه بصفة عامة ، مخالفا مذهب ارسطو حين ذهب الى قدم العالم ، وذلك ما ينبغي ان يعتبر بلا ريب خطوة كبيرة في سبيل التوفيق بين العقيدة الاسلامية و فلسفة اليونان كما عرفها المسلمون [3].

ب ـ الفارابي :

1 – محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ص 50

2 – المرجع نفسه ، ص51

3 – المرجع نفسه ص 52

حاول التوفيق بين الوحي و العقل و التوفيق بين المعلم الاول وبين افلاطون في كتابه المعروف " الجمع بين رأيي الحكيمين " فلا عجب اذا حين نراه يحاول التوفيق تطبيقا لهذا المبدأ بين الحقيقة التي جاء بها الوحي النبوي [1].

فالخطة التي اختطاها لبلوغ غرضه من الجمع بين الدين والفلسفة تتلخص في ثلاثة امور هي :

1 ـ مذهبه في الخلق اريد به التوفيق بين الاله كما تصوره ارسطو و بين الاله كما جاء به الاسلام .

2 ـ جعله لكل من الوحي و العقل مكانا بجانب اخر وذلك بالتسليم بالنبوة و المعجزات و العقائد الدينية الكلامية السمعية مع تفسير كل ذلك عقليا .

3 ـ التفرقة بين الخاصة والعامة من الناس و جعل تعليم خاص لكل منهما ، وبذلك يتوطد السلام بين التفكير الفلسفي و التفكير الديني .

ـ فكرة الاله و الخلق :

كان هم الفارابي و غيره من فلاسفة الاسلام محاولة التوفيق بين الاله كما جاءت به الفلسفة ، وبين الاله كما جاء به القران ، كما لم ينسى ان ينسب الله كل صفاة العظمة و الجلال و الكمال [2].

ج ـ ابن سينا :

و أخيرا فيما يختص بفلاسفة المشرق و مفكريه ، نجد الشيخ الرئيس يعنى بمسألة التوفيق بين الدين والفلسفة في كثير من رسائله وكتاباته ، وبخاصة في كتابيه " النجاة " و " الاشارات " ، فقد خصص بضع صفحات من كل هذين الكتابين للغرض الذي عمل شيخه الفارابي .

ولم يتأثر به فقط في العمل لهذا الغرض ، بل كذلك في الطريق الذي رسمه و في الخطة التي اتبعها في محاولته ، نعني تقريب كل من الفلسفة و الدين للأخر ، وتفسيرا عقائد الدين وشعائره تفسيرا يرضاه العقل و لا ينئ به عن الشريعة ، وبتقسيم الناس الى طبقات ، كل منها طريقها في الفهم والتصديق و الاستدلال .

---

1 – محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ، ص54

2 – المرجع نفسه ص 55

وكذلك يرى انه لصلاح الناس و العالم لا بد من وجود نبي ، وان يكون انسانا يتميز بالمعجزات و يصدقه الناس ويتبعوه ، و العاد في الدار الاخرى مقبول من الشرع و العقل معا ، و سعادة النفس بعد فناء البدن تكون بشيء عقلي و روحي يناسبها وكذلك شقاؤها [1].

د ـ ابن طفيل :

وقد عني عناية حقا بالتوفيق بين الدين و الفلسفة حتى انه يمكن ان يقال بان الغرض من قصته الفلسفية "حي ابن يقضان " كان إظهار هذا الاتفاق و التدليل عليه وهذا ما يقوله لنا ابن طفيل نفسه حين يقص علينا تفصيل ما كان بين بطله حي و صاحبه افال الذي وصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الالهي ، والجنة والنار ، و البعث و النشور ، و الحشر و الحساب ، والميزان والسراط ،ففهم " حي ابن يقضان " ذلك كله ولم يرى فيه شيئا على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم ، ولهذا نرى المراكشي و المقري يصفان ابن طفيل بالاجتهاد في التوفيق بين الحكمة والشريعة .

و اخيرا في هذه الناحية نذكر ان ابن طفيل انتهى الى ما انتهى اليه اسلافه من ان الناس طبقات ، منهم من لا يطيق الحقائق بذاتها عارية ، فالخير له الانتفاع بالشريعة وما ضربته لهذه الحقائق من رموز وامثال ،وقد تبع ذلك طبعا ان قرر كأسلافه ايضا ان هناك تعاليم ظاهرة و اخرى خفية يجب التمييز بينها ، و ان يجعل كل نوع منها لطائفة خاصة لا يصلح امرها الا بها ، وبهذا لا يصطدم الدين بالفلسفة بل يتقرر بينهما الوئام و السلام .

و اخيرا بعد عرض ما كان قبل ابن رشد من جهود سابقيه من فلاسفة الاسلام ومفكريه في محاولة التوفيق بين الحكمة والشريعة نرى انه لابد من الاشارة الى راي ابن رشد في التوفيق بين الحكمة والشريعة [2] .

ثانيا / التوفيق بين الحكمة والشريعة عند ابن رشد:

1 – محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ، ص 56 .

2 –محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ص57

ـ قام ابن رشد بإقامة مذهب متماسك البنيان و عناصر مختلفة ، اقتبسها لإقامة هذا البناء من مصادر يونانية واسلامية ، بل ان ابن رشد لم يعتد بالدين و حده دون العقل و لا بهذا وحده دون ذاك ، بل حاول مثله في هذا مثل سابقيه وممن اتو بعده في العصر الوسيط والحديث ان يسلك طريقا وسطا وذلك بيان ان كل من الحكمة والشريعة في حاجة الى الاخرى و ان لكل منهما ناسها واهلها الى اخر ما سنراه من ضروب التوفيق بينهما ، وهذا معناه انه في هذه العلاقة الوضع الذي اختاره كل مؤمن بالدين والقيمة والفكر معا .

لكن ابن رشد خصص بعض مؤلفاته لموضوع التقريب بين الشريعة والفلسفة[1].

وله في التوفيق بين الدين والفلسفة كتابان صغيران ، ولكن قيمتهما عظيمة هما : " الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة " و " فصل المقال فيما بينا الحكمة و الشريعة من الاتصال [2]".

ـ يدافع ابن رشد عن الفلسفة المشائية ويرد على هجمات المتكلمين عامة والغزالي خاصة من ناحيتي الابطال و التقريب ، ولقد اعجب ابن رشد بفلسفة اسطو كل الاعجاب "فانه كان يرى ان ارسطو هو الانسان الاكمل و المفكر الاعظم الذي وصل الى الحق الذي لا يشوبه باطل و حتى لو كشفت اشياء جديدة في الفلك والطبيعة لما غير ذلك من هذا شيئا و يجوز ان يخطئ الناس في فهم اسطو ، وكثيرا ما نقل ابن رشد من كتب الفارابي و ابن سينا اشياء لأرسطو فخالفهما في فهمهما ، وقد عاش ابن رشد ما عاش معتقدا ان مذهب ارسطو اذا فهم على حقيقته لم يتعارض مع اسمى معرفة يستطيع ان يبلغها انسان ، فلم وجد ابن رشد ان الغزالي نجح على تهجمه على الفلاسفة و اصبح موقفه هو السائد [3].

أراد أن يدافع عن ارسطو والفلسفة وأن يوجه الى الغزالي الضربة الأخيرة ليهدم أركان مذهبه وليفهم الناس أن الفلسفة لا تناقض الدين بل تدعمه فرد على الغزالي بكتاب تهافت التهافت و الجدير بالذكر هنا ان ابن رشد كان قاضيا وفقيها ولا يصدر حكمه الا بعد تحليل الامور و البحث و التنقيب هذا ما نلاحظه في كتابه فصل المقال[4].

---

1 – ابن رشد فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، مرجع سابق ، ص 14

2 – احمد فؤاد الاهواني ، الفلسفة الإسلامية ، ب–ط ، 1985.

3 – ابن رشد ، تهافت التهافت ، دار المعارف ، ط 1 ، القاهرة ، 1964، ص 290 .

4 – ابن رشد ، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، مرجع سابق ص 15

من المواضيع الاساسية التي طبق عليها ابن رشد هذا التوفيق وهي المواضيع الرئيسية التي دائما ما يقع النقاش حولها و هي ثلاث مسائل:

أـ مسألة العلم الالهي :

فيما يخص مسألة العلم الالهي يؤكد ابن رشد بادئ ببدء ان الحكماء النشائيين ـ اتبع ارسطو ـ لا يقولون ان الله لا يعلم الجزئيات اصلا ، بل يرون انه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها ، ذلك ان علمنا للأشياء معلول بهذه الاشياء ، فنحن لا نعلم الا ما هو موجود ، فوجود الاشياء سابق لعلمنا ، اما علم الله فهو علة لوجود الاشياء ، و بالتالي فهو سابق عليها ، واذا فلا معنى لمقارنة علمه تعالى بعلمنا نحن ، ولا معنى لوصف علمه تعالى بانه جزئي او كلي كما نصف بذلك علمنا نحن ، ان علم الله منزه عن ان يوصف بانه جزئي او كلي ، واذا "فلا معنى للاختلاف في هذه المسالة ، اعني تكفيرهم (الفلاسفة) اولا تكفيرهم "، وهنا يحيل ابن رشد الى جواب عن السؤال حول هذه المسألة كان قد حرره قبل كتابه هذا، عرف نصه في الطبعات الحديثة لمؤلفات ابن رشد باسم " الضميمة "[1].

ب ـ قدم العالم وحدوثه:

ان العالم بنظر ابن رشد ازلي التغير ، و الموجودات التي في الكون و الفساد مركبة من مادة وسورة لا تنفصل احداهما عن الاخرى ، و المادة و السورة ازليتان ، فلا يصح القول بان وراء كل مادة مادة الى مالا نهاية ، كما لا يصح القول ان وراء كل سورة الى مالا نهاية .

فالله موجود ، وهو لم يكن من شيء و لا عن شيء ، ولا تقدمه زمان ، فهو قديم و الاجسام التي ندرك تكونها بالحس ، كالماء و الهواء و الارض و الحيوان و النبات هي موجودة عن شيء ومن شيء ، والزمان متقدم عليها ، وهي محدثة .

1 – ابن رشد ،فصل المقال في تقريرما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ،مرجع سابق ص16

وأما العالم من جهة ما هو كل فهو موجود لم يكن من شيء و لا تقدمه زمان ، ولكنه موجود عن شيء اي عن فاعل قديم ، وعليه فالعالم ليس محدثا حقيقيتا ولا قديما حقيقيا ، لان المحدث الحقيقي فاسد ضرورة ، والقديم الحقيقي لا علة له .

وبما ان غاية ابن رشد هي التوفيق بين الحكمة والشريعة في مسألتي القدم والحدوث رأى ان ليس في الشرع اشارة واضعة الى الحدوث و القدم .

لكن الامر الثابت بالنسبة اليه ، هو ان العالم مصنوع وله صانه و العقل يستدل على وجود هذا الصانع بما يجده في مصنوعاته من نضان ضروري ، لا يمكن ان يوجد اتقن منه ولا اتم منه و خير طريقة للبرهان على وجود الصانع طريقة الشرع وهي تنحصر في دليلين: دليل العناية و دليل الاختراع .

حاول ابن رشد ، ان يقول ان نظرية اقدمية العالم في اي حال ، لا تتعارض مع القران والشرع ، وما الضير ان كانت مادة العالم ازلية ، فالخلق يبقى هو تلك الحركة الاضطرارية في هذه المادة التي تنشأ عنها الكائنات و تتولد بعضها من بعض، اما الخالق فهو المحرك ، وبما ان المادة ازلية فجميع المخلوقات الناجمة عنها مشاركة لها في الازلية ، والله الخالق هو الذي ينظمها و لهذا السبب تتطور المادة و تتكيف بطريقة مستمرة ، وهكذا فان العالم المصنوع هو ازلي النشوء ، دائم الحدوث بينما أن الله ازلي بدون سبب ، وعليه ، فان اقدمية العالم ليست كأزلية الله ، بل ليس العالم محدثا حقيقيا و لا قديما حقيقيا [1].

ج- الادلة الرشدية على وجود الله تعالى :

1 – عباس محمود العقاد ، ابن رشد ، دار المعارف ، ط6 ، القاهرة ،د.س، ص 32،33 .

ج-أ ـ دليل العناية: يبني ابن رشد هذا الدليل على اصلين هما : الاول: ان جميع الموجودات التي هاهنا موافقة لوجود الانسان ، والثاني : انا هذه الموافقة هي ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ، وليست بالاتفاق والمصادفة .

و لو تأملنا في الاصل الاول (الموافقة) فانه يحصل لنا اليقين بمجرد رؤى وافقة الليل و النهار ، و الشمس و القمر ، لوجود الانسان ، وكذا موافقة الازمنة الاربعة ،و المكان و الارض ، و موافقة كثير من الحيوان و النبات للإنسان ، وكذلك مثل الامطار و الانهار و البحار ، اي ان هذا الكون كله مسخر للإنسان ، وموافق له لتحقيق مصلحته ، و تحقيق وجوده ، كما ان تكوينه البيولوجي و النفسي موافق لحياته ووجوده .

واذا تأملنا الاصل الثاني (الضرورة) فانه يحصل لنا اليقين ان هذا النظام في الكون و في الحياة و في الانسان لم يحدث مصادفة واتفاقا ،ودون قصد من فاعل قاصد ومريد ،وهو الله تعالى والكتاب العزيز مليء بالأدلة التي تفضي الى وجود الله تعالى ، فمن الآيات التي ترشد و تتضمن دلالة العناية[1] قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿6﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿7﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿8﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿9﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿10﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿11﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿12﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿13﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاء ثَجَّاجًا ﴿14﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿15﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴾[2].

وقوله ايضا : ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴾ [3].

ومثل قوله كذلك : ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ. أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاء صَبًّا. ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ [4].

ج-ب ـ دليل الاختراع:

1 – محمد يوسف موسى ، ابن رشد الفيلسوف ،هنداوي ،بط، القاهرة ،2012، ص 34

2 – الآية من 6ال 16 من سورة النبأ

3 – الآية 61 من سورة الفرقان

4 – الآية 24 الى 26 من سورة عبس

هذا الدليل ينظم وجود كل المخلوقات ، حيث أن وجود الحيوان كله ،ووجود النبات ، ووجود السماوات ، فهذا الكون ونظامه وحركته دليل على انه مخترع ، وله مخترع ، و هذا الدليل ينبني عند ابن رشد على اصلين، الاول : ان هذه الموجودات مخترعة ، وهذا بين نفسه في الحيوان و النبات ، كما قال : تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ﴾[1] ، فحدوث الحياة في هذه الاجسام يعلمنا قطعا ان للحياة موحدا ،ومتمما بها ، و هو الله تعالى ، اما السماوات فان حركتها التي لا تفتر تدل انها مأمورة ،

و الثاني : ان كل مخترع له مخترع .

ومن هذين الاصلين يصح ان للموجود فاعلا مخترعا له ، و هذا عليه دلائل كثيرة على عدد المخترعات ، وكذلك كان واجبا على من اراد معرفة الله حق معرفته ان يعرف جواهر الاشياء ليقف على الاختراع الحقيقي في جميع الموجودات ، ومن الآيات المتضمنة دلالة الاختراع قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ﴾[2] ، وقوله ﴿ أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ﴾ ، وغيرها كثير من الآيات في هذا الموضوع .

وهناك الآيات التي تجمع الدلالتين ، وهي كثير ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾[4] وقوله : ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾[5] ، يرى ابن رشد أن هذه الطريق هي الصراط المستقيم التي دعا الله الناس منها الى معرفة وجوده ، ونبههم على ذلك بما جعل في قطرهم من ادراك هذا المعنى ، فالأدلة منحصرة في هذين الجنسين " دلالة العناية و دلالة الاختراع "[6] و هما طريقة الخواص ـ العلماء ـ و

1 – الآية 73 من سورة الحج

2 – الآية من 5الى 6 من سورة الطارق

3 – الآية 17 من سورة الغاشية

4 – الآية 33 من سورة يس

5 – الآية 191 من سورة آل عمران

6 – محمد عابد الجابري، الكشف عن المنهاج الأدلة في عقائد الملة ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ،لبنان ، ط1 ،ص 1998

الجمهور غير ان العلماء يزيدون على الجمهور بالبرهان ، ويفوقونهم من حيث الكثرة و العمق في الاستدلال .

د ـ المعاد واحواله:

كون الانسان يبعث بعد موته يجزى عما عمل في دار الدنيا ، وليحي حياة اخرى سعيدة او شقية ، هو كما يقول ابن رشد "مما اتفقت عليه الشرائع وقامت عليه البراهين عند العلماء " ولا نزاع فيه بين الفلاسفة و بين رجال علم الكلام .

وذلك لان الانسان لم يخلق عبثا ، بل خلق لغاية جليلة يعتبر تحقيقها بأفعاله ثمرة وجوده في الدار الدنيا ، فلا بد اذا من ان يؤدي حسابا عما عمل في سبيل هذه الغاية يجد فيها كل انسان من الجزاء ما يقوم كساء عما عمل من خير او شر في هذه الحياة الحاضرة .

ولهذا كان الاتفاق في هذه المسالة ،مسألة المعاد و الجزاء ، يرتكز على ما جاء به الوحي وقامت عليه البراهين الضرورية عند الجميع[1]،يقول الله تعالى : ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [2] ويقول ايضا : ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿39﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ﴿40﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاء الْأَوْفَى ﴾ [3].

لم يجد ابن رشد اذا اي عناء في التدليل على مبدا المعاد ، وانما الذي بذل فيه جهده هنا هو بيان ان هذا المعاد وما يتبعه من ثواب او عقاب فيكون روحانيا لا جسمانيا ايضا كما يرى المتكلمون ، واثبات هذا بطريق يناسب الخاصة و العامة حسب المبدأ الذي اخذه على نفسه في كتابه " كشف الادلة "[4].

وطبق ابن رشد هذا التوفيق في نقده لأدلة المتكلمين الصوفيين .

هـ نقد أدلة المتكلمين والصوفية :

1 – محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ص 162

2 – الآية 115 من سورة المؤمنون

3 – الآية 39، 41 من سورة النجم

4 – حامد طاهر ، الفلسفة الإسلامية مدخل وقضايا ، دار العلوم القاهرة ،ب ط، ص 285

يرى ابن رشد ان المتكلمين ممثلين في الاشعرية ، والحشوية وكذلك يضاف اليهم الصوفية ، اعتقدوا في الله اعتقادات مختلفة ، وصرفوا كثيرا من الفاظ الشرع عن ظاهرها الى تأويلات انزلوها على تلك الاعتقادات ... وهي جلها اقاويل محدثة ، وتأويلات مبتدعة ، ولهذا قام بنقد ادلتهم كما يأتي :

هـ أ ـ نقد الحشوية: انتقد ابن رشد الحشوية الذين يقولون لان الايمان بالله ، ومعرفة وجوده تعالى طريقه السمع لا العقل ، ويكفي فيه ان يتلقى من صاحب الشرع و يؤمن به ايمانا ، كما يتلقى منه احوال المعاد وغير ذلك مما لا دخل للعقل فيه

فيرى ابن رشد ان هذه الفرقة تخلط بين التصديق بالله، وبين الايمان بأحوال المعاد ، وانها مقصرة عن مقصود الشرع ، ويحتج بالنصوص القرآنية التي تدعوا الى الايمان بالله بالأدلة العقلية التي نصت عليها الآيات حيث يظهر من غير ما اية من كتاب الله انه دعى الناس فيها الى التصديق وجود البارئ عزوجل بادله عقلية منصوص عليها فيها[1] ، مثل قوله تعالى :

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ **(22)** ﴾[2]، و قوله عز وجل : ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3] الى غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى .

1 – محمد عمارة ،ابن رشد بين الغرب والإسلام ، نهضة مصر، القاهرة ، 2004 ، ص 31

2 – الآية 21–22 من سورة البقرة

3 – الآية 10 من سورة ابراهيم

وهذا الراي راي الحشوية في نظر ابن رشد لا يصلح الا لمن بلغت به ندامة العقل وبلادة القريحة ، الى ان لا يفهم من الادلة الشرعية لتي نصبها الشارع للجمهور ، فهؤلائي فرصهم الايمان من جهة السماء[1].

هـ ب ـ نقد الاشعرية:

اما الاشعرية فانهم رغم قولهم ان التصدق بالله تبارك وتعالى الا يكون الا بالعقل لكن سلكوا في ذلك طرقا ليست هي الطرق الشرعية التي نبه الله عليها ، ودعا الناس الايمان به من قبلها .

ذلك ان الاشعرية ـ في راي ابن رشد ـ احتجوا و استدلوا على وجود الله بناءا على دقولهم بحدوث العالم ،وهذا جرهم الى القول بتركيب الاجسام من اجزاء لا تتجزأ ، وهذا الجزء الذي لا يتجزء محدث ، و الاجسام محدثة بحدوثه ، هذا الجزء الذي لا يتجزأ هو جوهر الفرد ، واستعملوا في ذلك ادلة لاهي برهانية يقينية ، ولا مفضية بيقين الى وجود البارئ ، بل هي طريقة مستعصية عن اصحاب الجدل فضلا عن الجمهور ، فسلوكهم الطريقة المعقدة ابعد فهمها عن الجمهور ،ولم يبلغ بها درجة الادلة البرهانية اليقينية [2].

و يرد ابن رشد على الادلة التي ضن انها برهانية ، ليصل الى انها ليست برهانا ، و لا من الاقاويل التي تليق بالجمهور، اعني البراهين البسيطة التي كلف الله بها الجميع من عباده الايمان بها ، فهذه الطريقة ليست برهانية صناعية ولا شرعية .

كما احتجوا بالواجب و الممكن ـ الذي يرى فيها ابن رشد ـ طريقة تعتمد على مقدمات خطابية ، وكاذبة في بعضها ، ومبطلة لحكمة الصانع .

1 – ابن رشد ، فصل المقال في تقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال ، مرجع سابق ، ص23

2 – مجموعة من الاكاديميون ، موسوعة الفلسفة الإسلامية ، ص 634.

ويرى ابن رشد ان الطرق التي وظفها الاشعرية في السلوك الى معرفة الله سبحانه وتعالى ليست طرقا نظرية يقينية ، ولا طرقا شرعية يقينية ، ذلك ان الطرق الشرعية اذا تؤملت وجدت هي الاكثر قد جمعت وصفين ، احدهما : ان تكون يقينيا ، و الثاني : ان تكون بسيطة و غير مركبة (قليلة المركبات) ... ستكون نتائجها قريبة من المقدمات الاولى.

هـ ج ـ نقد الصوفية :

يفند ابن رشد زعم الصوفية بان معرفة الله وغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجريدها عن العوارض الشهوانية ، وقبالها بالفكرة على المطلوب ، فيرى ابن رشد ان طرقهم ليست طرقا نظرية ، وان سلمنا بوجودها ، فانها ليست عامة للناس كلهم ، ولو كانت هي المقصودة لبطل النظر ، ولا كان وجوده بالناس عبثا ، و القران كله انما هو دعاء الى النظر و الاعتبار ، وتنبيه على طرق النظر[1] .

وان كانت اماتت الشهوات صعبة في النظر و العمل ، الا انها ـ اماتت الشهوات ـ لا تفيد المعرفة ذاتها .

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

هـ د ــ نقد المعتزلة : لم يتطرق ابن رشد لتفنيد حجج المعتزلة ، بحجة عدم وصول كتبهم للأندلس وهو رغم ذلك يلحقهم بالأشعرية ، لان ادلتهم متشابهة .

فابن رشد من خلال ردوده على المتكلمين والصوفية ، يرفض ادلتهم لأنها ـ حسب رايه ـ اما قاصر على الذوق و الكشف الشخصي ، تستبعد النظر و هم الصوفية ، واما ادلة جدلية تصعب على الجمهور ، ولم تبلغ اليقين ، وهم المتكلمون من الاشعرية خاصة ، واما ادلة

1 – ابن رشد فصل المقال في تقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال ، مرجع سابق ، ص 25

محجوجة لم ترق حتى الى الدليل الخطابي ، فضلا عن الجدلي و البرهاني ، وهم الحشوة ويقدم ابن رشد طريقته هو في اثبات وجود الخالق التي يراها هي الطريقة الشرعية اليقينية[1] .

فان رشد لا يحل الفلسفة العقلية محل الشريعة الالهية وانما يؤسس الفكر عليهما معا ولهذا المقصد عقد ابن رشد كتابه المنهجي " فصل المقال فيما بينا الحكمة والشريعة من الاتصال " وفيه قدم هذا الموقف الذي لا يحل الفلسفة محل الشريعة : ولا الشريعة محل الفلسفة : ولا يفصلهما عن بعضهما : و انما ينطبق من النظرة القرآنية التي علمتنا ان الله هو الذي انزل الكتاب و الحكمة ، اي جعل للإصابة مصدرا جاء به الوحي الى الانبياء و الرسل و مصدرا يستقل به العقل الانساني فهما الاصابة في النبوة و الاصابة في غير النبوة هدايتان من الخالق الواحد للإنسان المستخلص في اقامة العمران ... فهما اختان رضيعتان ليس بينهما تناقض او شقاق و في ذلك يقول ابو الوليد " ان الحكمة هي صاحبة الشريعة ، والاخت الرضيعة و هما المصطحبتان بالطبع ، المتحابتان في الجوهر والغريزة .

ويختم ابن رشد بالقول " هذا ما رأينا ان نثبته في هذا الجنس من النظر ، اعني التكلم بين الشريعة والحكمة و أحكام التأويل في الشريعة "

ثالثا /موقف الغزالي من التوفيق بين الحكمة والشريعة :

كما سبق القول ان الحديث عن علاقة الدين بالفلسفة متداول من القديم بما فيها فلاسفة الاسلام ، بين مؤيد و معارض وكنت قد اشرت الى رأي كل من الكندي و الفارابي اللذان اقرا بضرورة الربط بين الوحي و العقل ،اما فيما يخص المعارضين لهذه الفكرة نجد ابو حامد الغزالي و الذي خصص كتابه تهافت الفلاسفة للحديث عن هذه المسألة ، و بالتالي فان كتاب ابن رشد " تهافت التهافت " لم يكن و ليد الصدفة او ثمرة بحث عن المعرفة ، وانما كان نتيجة لجدل فلسفي و ديني مما يعني ان تأليفه كان قصدي من طرف الفقيه الذي اعتبره ردا بمثابة الدفاع عن الفلاسفة ضد هجمة حجة الاسلام ابو حامد الغزالي عليهم ، و الذي كفرهم في

1 ابن رشد فصل المقال في تقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال ، مرجع سابق ، ص 26 .

مسألتين ، و ذلك ما يجسده كتابه الشهير تهافت الفلاسفة الذي اثار جدلا واسعا في الوسط الفلسفي و بين رجال الدين ، وبالتالي : ماهو هدف الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة ؟

أن الغزالي يبيح لنفسه ان يرمي خصومه بالجهل الفاضح و التخبط في الظلمات ، وبالكفر تقليدا للفلاسفة اليونان الذين اعتقدوا عصمتهم من الخطأ، الى نحو هذه التشنيعات التي تتم له تحقيق التشويش على الفلاسفة المسلمين و تسويء سمعتهم ، وهو بعض ما قصده من حملته العنيفة .

و الان بعد ان عرفنا اغراض الغزالي من تهافته ، وكيف سلك لبلوغ هذه الاغراض ،ننتقل الى الناحية المهمة من البحث ، وهي عرض بعض المسائل التي يتركز حولها الخصام بين الغزالي و الفلاسفة .

على اننا نشير من الان الى ان حجة الاسلام لم يكن من غرضه في تهافته بيان الرأي الحق في المسائل التي دار حولها النزاع ، هذه المسائل التي ـ كما يقول ـ سيخصص لها كتابا يعنى فيه بالإثبات كما عني في " التهافت " بالهدم[1] .

و نرى بعد ما تقدم أن نعرض المسائل التي دار فيها النزاع بين الغزالي و بين الفلاسفة سواء ما كان منها متعارضا مع ما قرره الدن في راي حجة الاسلام ، أو ما كان منها حقا في نفسه ، ولكن عجز الفلاسفة في رأيه عن اقامة الدليل العقلي عليه ، و نكتفي هنا بان نورد بإيجاز ما أراد الغزالي بيانه في كل مسألة من هذه المسائل بكتابة " تهافت الفلاسفة ".

و هذه المسائل هي :

1 ـ قدم العالم او حدوثه.

2 ـ صدور العالم عن الله او تعجيز الفلاسفة عن اثبات انه الصانع له .

3 ـ علم الله بنفسه و بالعالم ، ومدى هذا العالم.

4 ـ مشكلة الاسباب و المسببات .

5 ـ البعث و الجزاء الاخروي .

1 - الامام الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، ط4،مصر ، 1966،ص 19.

في المسألة الاولى :التي استنفدت الجانب الاكبر من جهد الغزالي ، اراد ان يبطل قول الفلاسفة بان العالم يوجد دائما ما دام هو معلول الله القديم الازلي ، وذلك بالتدليل على استحالة زمن لا ينتهي ، و بإدخاله فكرة ان الارادة الالهية قدرت في الازل ان يوجد العالم في الوقت الذي اراده الله ، و هكذا وجد العالم محدثا عن الله بعد ان لم يكن دون المساس بما يحافظ الفلاسفة عليه من عدم التغير في ارادة الله تعالى .

و في الثانية : حاول ان يدلل على ان الفلاسفة لا يرون ان الله صانع العالم و انهم يعجزون عن اثبات ذلك حسب ما ذهبوا اليه ، من ان العالم قديم ، فلا يمكن ان يكون مخلوقا وان الله مريدا حتى يكون فاعلا ، ومن ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد و العالم مركب من مختلفات فلا يمكن صدوره عن الله الواحد .

و في الثالثة :حاول الزام الفلاسفة القول بان الله لا يعرف ذاته و لا غيره مادام العالم صدر عنه بلا ارادة بل بالضرورة كصدور الحرارة عن النار و النور عن الشمس.

كما عني بأبطال قولهم بان الله لا يعلم الجزئيات .

و في المسألة الرابعة :عمل على التدليل على ان الارتباط بين ما يسمى سببا و ما يسمى مسببا ليس ضروريا على خلاف ما يرى الفلاسفة و هذا لتكون المعجزات النبوية ممكنة ، وذلك ببيان ان احتراق القطن ـ مثلا ـ اذ لا مس النار لا يدل على ان الاحتراق هو من النار و بها حقيقة ، بل لا يدل الا على حدوث الاحتراق عند الفلاسفة اما السبب فهو الله الذي خلق الاحتراق عند الملامسة ، والذي يجوز ان يخلق ما يسمى مسببا بدون ما يسمى سببا .

ومع اشتداد حجة الاسلام في نصرة ما ذهب اليه في مشكلة السببية ، فانه يشعرنا بان انكار لزوم المسببات عن اسبابها و اضافتها الى الله و حده دون منهج متعين ، يجر الى الفوضى في الطبيعة ، وذلك بتجويز انقلاب غلام كلبا ، او كتاب فرسا او غير ذلك وذاك من انقلاب اعيان الموجودات الى بعض[1] .

و اخيرا في المسألة الخامسة :وهي المسألة العشرون التي ختم بها الغزالي كتابه تهافت الفلاسفة ، نجده يعنى بإبطال ما ذهب اليه الفلاسفة من انكار البعث الجسماني الثواب

1 - محمد يوسف موسى بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ، ص 173 .

و العقاب الجسماني ، مستندا في هذا بحق الى ما جاء عن ذلك في الشريعة من نصوص لا تحتمل التأويل تثبت البعث و الجزاء الجسمي و الروحي معا ، كما نراه يعنى بعد هذا بأبطال الحالات التي رأى الفلاسفة انها تمنع من بعث الاجساد .

و هكذا حدد حجة الاسلام اغراضه وغايته من كتابه و سلك في سبيل تحقيق ما اراد الطريق التي ارتضاها و رأى انها تحقق غايته ، و حدد ميدان المعركة بينه وبين الفلاسفة .

اذا كان قد كتب للغزالي كما رأينا ان يشن المعركة حامية ضد فلاسفة الاسلام ، او بعبارة ادق ضد الفارابي و ابن سينا ، وان يصير بذلك " حجة الاسلام " فقد كتب كذلك لابن رشد الذي ظهر بعده بقليل من الزمن ، ان يهدم تهافته، و ان يصير بهذا نصير الفلسفة في الاسلام .

على انه ما ينبغي ان نظن انه كان اول من احس بثقل وطأة الغزالي على الفلاسفة ووجوب الرد عليه ، و يفصح ابن رشد عن غرضه من كتابته " تهافت الفلاسفة " في وضوح و ايجاز فيفتتحه بقوله : << و بعد حمد الله الواجب ، و الصلاة على جميع رسله وانبيائه ، فان الغرض في هذا القول ان نبين مراتب الاقاويل المثبتة في كتاب " التهافت " في التصديق و الاقناع و قصور اكثرها عن مرتبة اليقين و البرهان >>[1].

وهذا الغرض مع تأكيد ابن رشد اياه في مواضيع كثيرة اخرى من كتابه ليس في راينا الا وسيلة يصل بها الى غرضه الاخير ، و هو ان يرد عدوان الغزالي و يجعل حملته على الفلاسفة باطلة ، وبذلك يتم له ما نصب نفسه له من الانتصار للفلسفة و ازالة الجفاء بينها وبين الشريعة ، ان لم نقل التوثيق بينهما .

وسنرى من عرض مسائل النزاع المهمة بين فيلسوف الاندلس و حجة الاسلام ان " تهافت التهافت " كما يقول بحق الاب بويج ، ليس دفاعا قام به ابن رشد ليعيد للفلسفة منزلتها ، ولكنه فحص دقيق و تفسير او تأويل عميق متبصر لكتاب الغزالي .

يبد ان هذا لا يمنعنا من القول باننا سنرى ايضا ان ابن رشد كان يعمل جهده على عدم توسيع شقة الخلاف بين المتكلمين و الفلاسفة ، كما كان يصدر ـ وهو يكتب كتابه ـ عن هذا المبدأ

1 - الامام الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، مرجع سابق ، ص21.

الذي سبق بيانه وهو : للجمهور تعليم غير التعليم الذي يكون للخاصة ، وان مخالفة هذا حرام ، لأنه يضر بالناس جميعا و بالحكمة و الشريعة معا[1].

و لشعور ابي الوليد بثقل ما يحمل من مسؤولية و بان الامر جد كل الجد نراه ينعى بحرارة من كل قلبه على الغزالي حين يصرح ـ كما عرفنا من قبل ـ بانه لم يقصد من تهافته بيان الحق في نفسه ، وانما قصد التشويش عن الفلاسفة ونزع الثقة منهم ، الى اخر ما قال في هذه الناحية .

و كنتيجة للفصل الثاني الذي دار حول طبيعة كل من الفلسفة و الدين عند ابن رشد، فقد تناول الفلاسفة من قبل ابن رشد هذه المسألة ، بحيث نجد انها شغلت جميع الفلاسفة (الكندي الفارابي ، الغزالي ، ابن سينا ثم ابن رشد) فقد نظر جميعهم نظرة توفيقية ، الا ان الغزالي وحده اعتقد ان الفلاسفة يخرجون عن الدين عندما كفرهم في ثلاثة قضايا و بدعهم في سبعة عشر ، و ابن رشد يتابع راي الكندي في انه لا تعارض بين الفلسفة والدين ، و ما يميز ابن رشد هو ردة فعله على الغزالي لقيامه برفضه للفلسفة والفلاسفة ، من خلال كتابه " تهافت التهافت " فان ابن رشد كان مقصده في محاولة لرد اعتبار للفلسفة بعد ان اصابها الغزالي في كتابه" تهافت الفلاسفة " حيث وضع كل جهده في كتاب تهافت التهافت .

و بعد الكلام على مسألة المعاد ينتهي ابن رشد من رد هجوم الغزالي العنيف على الفلاسفة بسبب ما ذهبوا اليه في المسائل التي ذكرنا أهمها ، ثم يختم كتابه " تهافت التهافت " ، بأن الغزالي كفر الفلاسفة بهذه المسائل الثلاثة :

1 ـ المعاد الروحاني لا الجسدي مع انهم لا ينكروا المعاد الجسماني ، ومع ان منكره لا يكفر لأنه غير مجمع عليه بدليل تردد الغزالي نفسه فيه .

2 ـ علم الله بالكليات دون الجزئيات ، وقد تبين أنهم لا يرون ما فهم الغزالي ، بل يرون القول بعلم الله الشامل لكل شيء على نحو خاص .

3 ـ كلام العالم ، وقد وضح أنهم لا يعنون المعنى الذي كفرهم من أجله المتكلمون .

1 - محمد يوسف موسى بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ، ص174

ثم يختم اخيرا الحديث ببيان أن الغزالي قد أخطأ على الشريعة كما أخطأ على الحكمة ، و بالاعتذار عن التكلم في هذه الاشياء فانه انما اضطر لذلك لضرورة طلب الحق مع اهله ، وهو واحد من ألف و التصدي لمن يتكلم فيه ممن ليس من أهله و لولا هذا وذاك ما تكلم فيه بحرف.

أما مضمون الخطاب الذي رد به ابن رشد على الغزالي فهو دفاع عن العقل بمبادئ فلسفية ، ولكن هذا لا يعني أنه تجرد في نقاشه من الشريعة الاسلامية التي نشأ في كنفها ، بل العكس ، جمع وسائله للدفاع عن الفلسفة و الشريعة ، وسعى لإيجاد منهج لهذا العلاقة مؤسسا على النظر العقلي الذي يستمد روحه من الوحي كما يبدو تشريفه و تمجيده للعقل واضحا في مناظراته أو ردوده.

لقد شكل ابن رشد خاصة من خلال كتابه " تهافت التهافت " و تأثيره الكبير و ما اثاره من جدل فرصة لتلقي و شرب فكر الغزالي ، الذي شق له طريقا بل وثبت له مكانة في السباق الفلسفي ، وقد صار كل منهما مرجعية و سلطة معرفية سواء في ساق الدين و التأويل و التفسير او الفلسفة[1].

1 - ابن رشد ، تهافت التهافت ،مرجع سابق، ص 141

الخاتمـــــــــــة

خاتمة :

وفي الاخير و بعد دراستي لإشكالية كيف طبق ابن رشد منهجه الحجاجي و البرهاني في التوفيق بين الدين و الفلسفة عند ابن رشد في كتابه فصل المقال توصلت الى مجموعة من النتائج و هي كالتالي :

ـ يعد ابن رشد من اهم فلاسفة الاسلام الذين مجدوا العقل و مارسوه فعلا من خلال اجتهاده في مختلف القضايا جعلته يتبوأ مكانة هامة من خلال انتمائه الى اسرة عريقة مرموقة ، تولي منصب قاضي القضاة و اصبح الطبيب الخاص للخليفة ، بفضل المكانة التي احتلها في قرطبة من خلال فكره وتنوعه ، وهذه المكانة ساعدته على نشر آراءه الفلسفية وأفكاره الدينية .

ـ يعد مبحث الحجاج أحد أبرز المباحث اللغوية و الخطابية التي تستأثر بعناية الباحثين وخصوصا المنشغلين بالأبعاد الخطابية .

ـ اعتبر ابن رشد المنهج البرهاني شرطا منهجيا لبناء الفهم البشري للدين فهما علميا خاليا من التخيلات الذاتية الجدلية .

ـ يعتبر ابن رشد فعلا و بجدارة فيلسوف العقل في الفكر الاسلامي .

ـ محاولاته التوفيقية متميزة عن غيره من الفلاسفة المسلمين حيث ذهب بعيدا في استعمال العقل فهم الشريعة دون ان يتجاوزها ، بمعنى " عقلنة الدين و دينية العقل " .

ـ ضرورة التأويل باعتباره جوهري وذاتي في عقيدتنا الاسلامية .

ـ استعماله للعقل و للتأويل يجعلنا لا نخشى من التواصل مع الاخر بالمفهوم الواسع للكلمة (الاخر كان منا او من الغرب).

ـ وختاما نصل الى ان المنهج التوفيقي عند ابن رشد يتميز بميزتين أساسيتين هما :

1 ـ كونه منهجا علميا ذا أسس معرفية .

2 ـ كونه منهجا معمرا سائدا على الفلسفة الاسلامية كلها .

و في الاخير نسأل الله الثبات في انجاز هذا البحث فإن أصبت فمن الله وحده ، وإن أخطأت فمن نفسي و الشيطان ولا ينبغي في اخر المطاف سوى قول " الحمد لله رب العالمين " .

قائمة المصادر

- القران الكريم برواية حفص عن عاصم.

أ- المصادر:

1 ـ ابن رشد ، فصل المقال في التقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، دار المشرق ، ط 2، بيروت ، لبنان ، .1986

2 ـ ابن رشد ، تهافت التهافت ، دار المعارف ، ط1 ، القاهرة ، .1964

3 ـ ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، دار ابن حزم ، ط1، بيروت ، لبنان ، .1995

4 ـ ابن رشد ، شرح البرهان لأرسطو وتلخيص البرهان ، تح عبد الرحمان بدوي، السلسلة التراثية ، ط1 ، الكويت ، .1984

5 ـ الامام الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، تح سليمان دنيا ، دار المعارف ، ط4 ، مصر ،1966.

ب- المراجع:

1 ـ أبو الوليد الباجي ، كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج، تح عبد المجيد تركي ، دار الغرب الاسلامي،ط3 ، بيروت ، لبنان ، .2001

2 ـ أحمد فؤاد الاهواني ، الفلسفة الاسلامية، ب ط ، .1985

3 ـ الصاوى الصاوى احمد ، الفلسفة الاسلامية (مفهومها واهميتها نشأتها و اهم قضاياها)،1998 .

4 ـ ارنيست رينان ، ابن رشد والرشدية ، ترجمة عادل زعيتر ، دار احياء الكتب العربية ، ط1 ، القاهرة ، .1957

5 ـ جورج شحاته قنواتي ، مؤلفات ابن رشد ، هنداوي سي اي سي ، ب ط ، المملكة المتحدة، 1998.

6 ـ حمادي العبيدي ، ابن رشد وعلوم الشريعة الاسلامية ،دار وحي القلم ، ط1 ، دمشق ، سوريا ، 2014.

7 ـ حامد طاهر ، الفلسفة الاسلامية (مدخل وقضايا) دار العلوم ب ط ، القاهرة ، ب ت .

8 ـ عباس محمود العقاد ، ابن رشد ، دار المعارف ، ط6 ، القاهرة ، 1119.

9 ـ عاطف العراقى، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، ط4 ، القاهرة ، 1984.

10 ـ عاطف العراقى ، المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ، دار المعارف ، ط2 ، القاهرة 1984.،

11 ـ كمال جاه الله الخضر ، مدخل الى مناهج البحث اللغوي ،مركز يوسف الخليفة ، ب ط ، الخرطوم ، 2016 .

12 ـــ محمد عمارة ، ابن رشد ، بين الغرب و الاسلام ، نهضة مصر ، ب ط ، القاهرة،.2004

13 ـ محمد عابد الجابري ، الكشف عن مناهج الادلة لعقائد الملة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، بيروت ، لبنان ، 1998.

14 ـ محمد عابد الجابري ،فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة و الحكمة من الاتصال مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، بيروت ، لبنان ،1998

15 ـ محمد عمارة ، ابن رشد بين الغرب و الاسلام ، نهضة مصر ، القاهرة ، 2004.

16 ـ محمد يوسف موسى ، ابن رشد الفيلسوف ، الهنداوي ، ب ط ، القاهرة ، 2012.

17 ـ محمد يوسف موسى ، بين الدين والفلسفة ،هنداوي سي اي سي ، المملكة المتحدة ، 2017.

18 ـ وائل غالي ،ابن رشد في مصر ، دار القباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ب ط ، القاهرة ، 1999.

ج- الرسائل الجامعية :

1 ـ أميمة تومي ، مسألة التأويل عند ابن رشد ، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر قسم العلوم الانسانية و الاجتماعية ، جامعة محمد بوضياف ، المسيلة ـ 2016 م .

2 ـ ايمان دردوني ، الحجاج في النص القرآني ،مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب و اللغات تخصص علوم اللسان ، جامعة الحاج لحضر، باتنة، 2012 م .

3 ـ الياس دكار ، جدل العقل و النقل عند اسبينوزا وابن رشد من خلال كتابيهما رسالة في اللاهوت و السياسة وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة ، الماجستير ، قسم العقيدة ومقارنة الاديان ، كلية أصول الدين ، جامعة الامير عبد القادر ، 2013.

4 ـ بجرة بختة ، الفكر الرشدي في أوروبا المسيحية ما بين القرنين 13 و 15 ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر ، قسم العلوم الاجتماعية ، كلية العلوم الانسانية الاجتماعية ، تخصص تاريخ فلسفة ، جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة ، 2015 م .

5 ـ بغدادي نور الهدى ، علاقة الدين بالفلسفة " ابن رشد أنموذجا " ، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر ، قسم الفلسفة ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، جامعة محمد بوضياف ، المسيلة 2016 م .

6 ـ قعموسي عبد القادر ، الخطاب الحجاجي في لفكر النقدي المعاصر (البلاغة والسرد لمحمد مشبال) ، الدكتوراه ، قسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب واللغات و الفنون ، جامعة الجيلالي اليابس ، سيدي بلعباس ، 2017 م .

7 ـ لطيفة كرميش ، المنهج الحجاجي لعلماء الاندلس ، الماجستير قسم الشريعة و القانون ، كلية العلوم الاسلامية ، تخصص أصول الفقه ، جامعة الجزائر1 ، 2012.

د- المجلات :

1 ـ شريف خاصة ، ابن رشد بين التنضير المنهجي للمعرفة والالتزام الابستمولوجي للمنهج البرهاني ، دراسات فلسفية ، مجلد15 العدد2 ، جامعة سطيف ، محمد لمين دباغين ، 2018م.

2 ـ عبد الرحيم وهابي ، الحجاج في المناهج التعليمية و أهميته في ترسيخ ثقافة الاعتدال و التسامح ، رؤية تربوية ، العدد 53 /54 .

3 ـ علي محمد الصراف ، المعجم اللغوي و التواصل الحجاجي ، كلية العلوم الانسانية ، العدد 26 الكويت ، 2015 م.

4 ـ كيورك كرومي مرزينا ، اشكالية علاقة العقل و النقل بين الغزالي و ابن رشد ، مجلد8 ، كلية العلوم الاسلامية ، العدد 1 /15 ،2014 م.

5 ـ محمد يطاوي ، أصول نظرية الحجاج عند العرب بين الممارسة والتنظير ، جامعة ام القرى لعلوم اللغات وآدابها ، المملكة المغربية ، العدد 21 ، 2018 .

هـ- الموسوعات و المعاجم :

1 محمد عبد الرحمان مرحبا ، الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ،عويدات لنشر والطباعة ،2008.

2ـ معن زيادة ، الموسوعة الفلسفية العربية ، ج 1 ، الانماء العربي ، ط 1 ، 1986م .

3ـ مجموعة من الاكاديميون ، موسوعة الفلسفة الاسلامية (جدل الاصالة والمعاصرة)، ج1 ، ابن نديم للنشر و التوزيع ، ط1 ، بيروت ، لبنان ، .2016

4ـ اندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، مج1 ، ت ع خليل احمد خليل ، منشورات عويدات ، ط2 ، بيروت ، 2001.

5ـ جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج1، دار الكتاب اللبناني للنشر ، ب ط ، بيروت ، 1982.

و- المراجع بالأجنبية:

1-CF.E .MoNTET .LIsLam . payot . paris,1923.

2- CF.L.Grdet.L islam religionet commuoute .deslee de brouwer .paris 1967

فهرس الاعلام

فهرس الأعلام

المعلم	أهم جوانب حياته
أرسطو	(384-322ق.م) فيلسوف يوناني وتلميذ أفلاطون من اعظم المفكرين ، تغطي كتاباته مجالات عدة : الفيزياء ، الميتافيزيقا، الشعر ، المسرح ، الموسيقى ، البلاغة .... وهو مؤسس علم المنطق ، ولقب بالمعلم لأول ، من أقواله ينبغي في العمل إتباع العمل الحكيم ، وقد أثر في مفكري العالم بعلم المنطق الصوري والذي يعتبر أول القواعد التي عرفتها البشرية.
ابن طفيل	(1110-1185.م) أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي الاندلسي ، ابن طفيل فيلسوف وعالم وطبيب عربي مسلم ورجل دولة وهو من اعظم المفكرين العرب الذين خلفوا لأثار الخالدة في عدة ميادين منها : الفلسفة والأدب والرياضيات ، وتولي منصب الوزراء ومنصب الطبيب الخاص للسلطان أبي يعقوب أمير الموحدين ، وكان معاصر لابن رشد وصديقا له ، من كتبه قصة حي بن يقضان أو أسرار الحكمة .
الكندي	(185-225.هـ) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ، علامة عربي مسلم ، برع في الفلك والفلسفة والكيمياء والفيزياء الطب والمنطق الذي عرف بعلم الكلام ويعد أول الفلاسفة المتجولين ، ويسمى فيلسوف العرب ، له ما يقارب 240 كتاب ، وكان الشغل الشاغل في أعماله الفلسفية هو إيجاد التوافق بين الفلسفة وجعلها في متناول المسلمين.
الفارابي	(874-950.م) أبو نصر محمد الفارابي ، فيلسوف مسلم أشتهر بإتقان العلوم الحكيمة وكانت له قوة في صناعة الطب ، ووضع عدة مصنفات وكان أشهرها كتاب حصر فيه أنواع وأصناف العلوم ويحمل هذا الكتاب اسم إحصاء

	العلوم وسمي الفارابي بالمعلم الثاني للمعلم الأول أرسطو. بلغت مؤلفات الفارابي من الكثرة ما جعل المستشرق الألماني – ستسنشنيدر– يخصص لها مجلدا ضخما .
ابن سينا	(980–1037.هـ) ابن سينا هو عالم وطبيب مسلم من بخاري ، اشتهر بالطب والفلسفة وأشتغل بهما ، عرف باسم الشيخ الرئيسي وسماه الغربيون بأمير الأطباء وأبو الطب الحديث في العصور الوسطى ، وقد ألف 200 كتاب في مواضيع مختلفة ، أشهر أعماله : كتاب القانون وقد أخذ عن الفارابي فلسفة الطبيعة و الإلاهية ، وسبب شهرته فقد تسابق الاحتفال بذاكرة عدة شعوب.
الغزالي	(450–505.هـ) أبو حامد محمد الغزالي الطوسي الصوفي الشافعي ، أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين ويعد أحد مؤسس المدرسة الأشعرية في علم الكلام ، حيث لقب بعدة ألقاب أهمها حجة الاسلم وله أيضا ألقاب مثل زين الدين ، العالم الأوحد وبركة الأنام . كان له أثر كبير وبصمة واضحة في عدة علوم مثل : الفلسفة والفقه وعلم الكلام والتصوف والمنطق ، حيث كانت الفلسفة في عصره قد أثرت في تفكير الكثيرين في عصره مما أدى به الى التشكيك في الدين ، ولكن بعد دراسته لأكثر من سنتين وأستوعبها وفهمها وأصبح واحد من كبار رجالها ، ومن أهم مؤلفاته : تهافت الفلسفة ، مقاصد الفلسفة .

الفهرس

الفهرس

المحتوي	الصفحة
كلمة شكر	
الإهداء	
مقدمة	أ/ج
الفصل الأول :ابن رشد والمناهج التي اتبعها	
تمهيد	06
المبحث الاول :السيرة الداتية لابن رشد	07
أولا /حياته المولد والنسب والنشأة	07
ثانيا/ أثاره الفكرية	09
ثالثا /ابن رشد الشارح	13
المبحث الثاني: المنهج الحجاجي	15
أولا/ تعريف المنهج الحجاجي	15
ثانيا/ أقسام الحجاج	18
ثالثا/ الحجاج في القرآن الكريم	20
المبحث الثالث: المنهج البرهاني	28
أولا/ تعريف المنهج البرهاني	28
ثانيا/ أنواع البرهنة	29
ثالثا / المعرفة البرهانية	34
الفصل الثاني: إشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة	
تمهيد	36
المبحث الاول :طبيعة الفلسفة والدين عند ابن رشد والعلاقة بينهما	37
أولا/ مفهوم الدين عند ابن رشد	37

ثانيا / مفهوم الفلسفة عند ابن رشد	38
ثالثا /الشريعة توجب الفلسفة	40
المبحث الثاني: التأويل تعريفه وحدوده ومجالاته	42
أولا / تعريف التأويل	42
ثانيا /حدود التأويل	42
ثالثا / مجالات التأويل	43
المبحث الثالث : اشكالية التوفيق بين الحكمة والشريعة عند الفلاسفة	45
أولا/التوفيق عند سابقي ابن رشد	45
ثانيا / التوفيق بين الحكمة والشريعة عند ابن رشد	48
ثالثا / موقف الغزالي من التوفيق بين الحكمة والشريعة	57
الخاتمة	64
قائمة المصادر والمراجع	66
فهرس الأعلام	73
الفهرس المحتويات	77