JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ
عدد خاص
(١٧٧)-(٢٠٣)

فلسفة ابن رشد التوفيقية بين الفلسفة و الدين

م . د علاء شنون مطر

جامعة الكوفة/ كلية الفقه

alaas.alataby@uokufa.edu.iq

ملخص البحث:

محور البحث يدور حول بيان موضوع مهم في الدراسات الفلسفية والدينية وهو العلاقة بين الفلسفة والدين ، والتوفيق بينهما لدى ابن رشد ، الذي يعتمد على بيان حقيقة الفلسفة والدين ، والموضوعات التي يبحثان فيهما ، ومن جهة أخرى التطرق للأدوات المعرفية التي يملكها كل من الدين والفلسفة ، فالدين يعتمد على الوحي والعقل ، بينما الفلسفة تعتمد على العقل ، فالفلسفة تشترك وتتوافق مع الدين في الكثير من القضايا ، والبعض الآخر من القضايا التي تختلف فيها الفلسفة عن الدين يلجأ الفلاسفة فيها إلى مسألة التأويل ، فيقومون بتأويلها لغرض إيجاد التوافق بينهما ، وهذا الأمر خلق مواجهة وحالة صراع بين رجال الدين والفلاسفة ، وبالأخص بين ابن رشد والغزالي ، مما أدى بالغزالي إلى تكفير الفلاسفة في مسألة قدم العالم ، وعلم الله بالجزئيات ، وحشر الآجساد ، بينما وقف ابن رشد مدافعاً عن الفلسفة والفلاسفة ضد الغزالي ، وهذا ما يتطرق له الباحث في بحثه الذي يتناول مبحثان : الأول يدرس مسألة التوفيق عند أبن رشد ، و لجوء ابن رشد إلى الآيات القرانية في إثبات ما يدعيه ، مستعيناً بمسألة التأويل المجازي في التوفيق بين الفلسفة والدين ، وأما المبحث الثاني يتطرق فيه الباحث إلى الذين ساروا على نفس طريقة أبن رشد في مسألة التوفيق أمثال البرت الكبير وتوما الإكويني ، وأيضاً تطرق الباحث إلى أوجهة التشابة والإختلاف بين ابن رشد والإكويني في مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وفي الأخير خاتمة البحث النتائج التي حصدها الباحث من بحثه .

الكلمات المفتاحية : (التوفيق ، الفلسفة ، الدين ، التأويل ، المجاز ، الحقيقة)

Ibn Rushd's Syncretistic Philosophy Between Philosophy And Religion

Dr. Alaa Shannon Matar

Abstract

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

The focus of the research revolves around the statement of an important topic in philosophical and religious studies, which is the relationship between philosophy and religion, and the reconciliation between them according to Ibn Rushd, which depends on the statement of the truth of philosophy and religion, and the topics they are looking at, and on the other hand, addressing the cognitive tools owned by each of them, religion depends On revelation and reason, while philosophy depends on reason, philosophy shares and agrees with religion in many issues, and some of the issues in which philosophy differs from religion in which philosophers resort to the issue of interpretation, so they interpret it for the purpose of finding compatibility between them, and this matter created confrontation and a state of conflict Among the clergy and philosophers, and especially between Ibn Rushd and Al-Ghazali, which led Al-Ghazali to declare the philosophers atonement in the issue of the age of the world, God's knowledge of the particulars, and the cramming of bodies, while Ibn Rushd defended philosophy and philosophers against Al-Ghazali, and this is what the researcher addresses in his research, which deals with two topics The first studies the issue of reconciliation according to Ibn Rushd, and Ibn Rushd's recourse to Qur'anic verses to prove what he claims, using the issue of metaphorical interpretation in reconciling philosophy and religion. A second, in which the researcher deals with those who followed the same method of Ibn Rushd in the issue of reconciliation, such as Albert the Great and Thomas Aquinas, and also the researcher touched on the similarities and differences between Ibn Rushd and Aquinas in the issue of reconciliation between philosophy and religion, and at the end of the research the results obtained by the researcher from his research.

المقدمة

تعد مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين من المسائل والقضايا الفلسفية المهمة ، وقد كان هناك اتجاهين : اتجاه يذهب الى التوفيق بين الفلسفة والدين ، ولا يوجد تعارض بين الطرفين بل ، كل واحد منهما مؤيد للاخر ، والاتجاه الاخر يذهب الى عدم التوفيق بين الفلسفة والدين ،

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

ويعتقد ان بينهما تعارض وتعاند ، اي بمعنى ان الدين يعمل على قضايا لا دخل للفلسفة فيها ، وان للفلسفة قضايا لا دخل للدين فيها ، فكل اتجاه له مسائله وقضاياه التي يعمل عليها ، وكان هناك الكثير من الفلاسفة الذين عملوا على مسألة التوفيق ، وكان من بينهم ابن رشد الذي يعد من الفلاسفة الاسلاميين ، ومن علماء و الفقهاء الدين ، وقد استطاع ان يتناول قضايا التوفيق باستخدام الادلة الفلسفية والدينية القطعية التي تؤيد التوافق بين الحكمة والشريعة بين العقل والنقل ، و تناول ابن رشد هذه المسألة في ثلاثة من كتبه المهم وهي (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال ، ومناهج الادلة في الكشف عن عقائد الملة ، و تهافت التهافت) فقد ناقش في هذه الكتب الثلاثة هذه المسالة من عدة اتجاه ففي الكتاب الاول وضع الاسس واصول التوفيق ، وفي الثاني وضع المنهج التطبيقي للتوفيق ، وفي الكتاب الثالث كان رد وبالاخص على الغزالي وعلى الذين هاجموا الفلسفة والفلاسفة ، وهذا ما سوف يتبن من خلال البحث والذي يدور حول (فلسفة ابن رشد التوفيقية بين الفلسفة و الدين) ، والذي يتالف من مبحثين ، فالاول يتناول قضية التوفيق عند ابن رشد ، وذلك من خلال بيان معنى التوفيق ، والاستدلال بالقران الكريم على التوفيق ، مستخدم العقل في ذلك ، معتمد على احدى ادوات العقل وهي مسالة التأويل الذي يعمل على تأويل الايات القرانية التي تتعارض مع الفلسفة ، وفي المبحث الثاني يتناول موضوع تأثير ابن رشد على فلاسفة العصور الوسطى بالاخص الفيلسوف البرت الكبير وتماس الاكويني ، ملاحظ فيه قضية التأثير والتشابة والاختلاف بينهما وبين ابن رشد ، وفي نهاية المطاف خاتمة البحث النتائج التي تم التوصل لها من خلال دراسة البحث .

المبحث الاول

التوفيق لدى ابن رشد

إن جوهر الفلسفة الإسلامية والعربية هو أنها توفيقية بين الحكمة والشريعة ، وليس المعني بكلمة توفيقية أنها تصالحية ، هدفها تغطية الخلافات ظاهرياً ، إنما التوفيق محاولة جذرية لإرساء المعرفة والمعتقدات ، على ركائز عقلية ومنطقية ، فالتوفيق في الفلسفة العربية منهجية غربلت المعارف الدينية والدنيوية ، فأخرجت منها الأوهام والترهات ، وأكبر الموفقين كان أبا الوليد محمد

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

بن رشد. (سعادة – د. رضا– مشكله الصراع بين الفلسفه والدين من الغزالي وابن رشد الى الطوسي والخواجة زاده – ص ١٥٠) . فقد عالج ابن رشد مشكلة تحديد العلاقة بين الفلسفة والدين أو كما يطلق عليها بوجه عام في الفلسفة الاسلامية مشكلة التوفيق بين العقل والنقل ، بعمق ودقة ومهارة في ثلاثة مؤلفات هي : ((فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)) وهو أهمها جميعا و((الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة)) و ((تهافت التهافت)) ، ولعل مما دفعه الى هذا هو وقوف الفقهاء في عصره موقف التنكر للفلسفة اليونانية وخاصة لفلسفة أرسطو، وانحياز الدولة (دولة الموحدين) نفسها الى الغزالي والى المذهب الأشعري عموما في علم الكلام من أجل هذه الأسباب أراد ابن رشد أن يدافع عن الفلسفة بصفة عامة وعن أستاذه أرسطو بصفة خاصة ، وأن يوجه ضربة قاسية لعدو الفلسفة والفلاسفة الامام الغزالي . (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١١٧)

ولاشك أن موضوع الفلسفة العامة هو نفسه موضوع الدين ، فإذا كانت الفلسفة تبحث فى الإنسان والكون والإله فإن الدين أيضاً يدور حول هذه القضايا فهو يبين وجود وصفات الإله وعلاقته بخلقه ، ويوضح طبيعة الإنسان ويبين بدايته ونهايته ومصيره ، ويحدد لنا حقيقة الكون الذي نعيش فيه ، بل إن موضوع الدين أشمل بكثير من موضوع الفلسفة إذ أنه يبحث فى أمور كثيرة لم تبحث عنها الفلسفة ومنها واجبات الإنسان نحو خالقه ، وتفاصيل مراحل ما بعد الموت وغير ذلك من المسائل التى اختص بها الدين ولم تتطرق إليها عقول الفلاسفة ، وأيضاً من ضمن القضايا العصمة والوحي ولم يضمنها فى الأراء العقلية ، وإنما بحثت في القضايا الدينية ، وليس معنى ذلك أن الدين لا يعتمد على العقل فالدين له جانبان : جانب صدور وهو الوحي ، وجانب قبول وهو العقل ومن هنا تكون مهمة العقل هى فهم الحقائق الدينية ومحاولة الاستدلال عليها وتأييدها له ، والبحث فى حقائق الكون المادي والوصول إلى أسراره ولذلك نجد الإسلام يدعو الإنسان دائماً إلى إعمال العقل والفكر من أجل الوصول إلى ايات الله فى الكون . (صالح – أ.د. سعد الدين السيد – قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الاسلاميه – ص١٥)

ويعرض ابن رشد المشكلة الأساسية في عصره ألا وهي: هل دراسة الفلسفة واجب نحن مكلفون به ؟ ، أم هي ضارة ينبغي تحريمها ؟ ، أم أنها مندوب اليها فقط ؟ فيقول : (قل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع ؟ أم محظور ؟ أم مأمور به ، إما على وجهة الندب ، وإما على وجهة الوجوب ؟)(ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال –

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

ص ٢٢) ، ويختار ابن رشد بالطبع الحل الأخير على أساس أن النصوص الدينية تدعو الانسان الى التفكير في الكون ، والقرآن مليء بهذه الدعوة ، وما الفلسفة فيما يقول صاحب ((فصل المقال)) الا دراسة علمية برهانية للكون . حيث أن هذا الكتاب لهو بمثابة مقال في منهج ابن رشد التوفيقى ، وفي تحديده لطبيعة هذه المشكلة ، وهو هجوم على كل من هاجم الفلسفة وعلى رأسهم علماء الكلام الأشاعرة المتأثرين بالامام الغزالي ، ولكنه ليس هجوما على عامة الناس المؤمنين البسطاء ، وأما الكتاب الثاني في هذه السلسة من الكتب فهو (مناهج الأدلة في عقائد الملة) وقد وضعه عام ١١٧٩-١١٨٠ ، ويعد كتابا أصوليا اكثر منه كتابا فلسفيا ، وفيه يعرض ابن رشد لموضوع التوثيق بتطبيقاته المختلفة عرضا يتناسب مع العامة. ويمكننا القول أن هذا الكتاب تطبيق للمنهج التوفيقي الذي وضعه في ((فصل المقال)). أما الكتاب الثالث فهو ((تهافت التهافت)) الشهير وقد وضعه بعد هذين الكتابين أي بعد ١١٨٠ بلاشك والكتاب كما هو معروف رد على هجوم الغزالي على الفلسفة والفلاسفة الذي شنه عليهم في ((تهافت الفلاسفة)) ، ومما لا شك فيه انه كتاب فلسفي تماما وان كان ابن رشد يحاول من آن لأخر الدفاع عن الفلسفة فيما يخص تهمة الالحاد التي الصقها بها الغزالي (الخضري - د.زينب محمود- أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى - ص ١١٧)

حيث يجزم الملييون وعلى رأسهم الغزالي ، بتكفير الفلاسفة في ثلاث قضايا فلسفية ، حيث يقول ابن رشد (فما تقول في الفلاسفة من أهل الإسلام كأبي نصر ، وابن سينا ، فإن أبا حامد قد قطع بتكفيرهما في كتابه المعروف بالتهافت في ثلاث مسائل: في القول بقدم العالم ، وبأنه تعالى لايعلم الجزئيات ، تعالى عن ذلك ، وفي تأويل ما جاء في حشر الأجساد وأحوال المعاد) (ابن رشد - ابو الوليد - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - ص ٣٦) ، والحقيقة أن قصد الفلاسفة بقدم العالم استغناءه عن الصانع ، وبعدم معرفة الله بالجزئيات جهله بما يحدث في الكون ، ثم أنكر الحشر الجسماني أو الحشر مطلقاً ، فلا مخرج له عن مخالفة الشريعة وتكذيب معتقد الأنبياء ، ولكن الفلاسفه ليس يقصدون ذلك بنظر ابن رشد (ينظر : بدوي - د. عبد الرحمن - موسوعة الفلسفة - ج١ - ص٣١ - ٣٤) ، والغزالي كثيراً ماقال عنهم ما لم يصرحوا به. وعبارة ((قال أبو حامد مجاوباً عن الفلاسفة)) ، أو عن المتكلمين، أو ((قال أبو حامد حاكياً عن الفلاسفة)) ، عبارة يوردها ابن رشد باستمرار. (سعادة - د. رضا- مشكله الصراع بين الفلسفه والدين من الغزالي وابن رشد الى الطوسي والخواجة زاده - ص١٤٧) ، وهذه القضايا

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

هي التي دفعت الغزالي إلى نقد وتكفير الفلاسفة ، مما جعل ابن رشد يدافع عن الفلاسفة ويرد على الغزالي ، فعمد إلى مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين ، ولذلك كان ابن رشد توفيقه ليس بين مشاكل الدين ومشاكل الفلسفة الاغريقية بقدر ما بين طبيعة العقل وطبيعة الدين ، أو بين ما تهدف اليه الفلسفة ويهدف اليه الدين ، فهو يرى بأن النظر فى كتب القدماء واجب بالشرع ، فيما اذا كان مغزاهم فى كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذى يحث الشرع عليه ، و(إن مثل من منع النظر في كتب الحكمة من هو أهل لها ، من أجل أن قوماً من أراذل الناس قد يظن بهم أنهم ضلوا من قبل نظرهم فيها ، مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش ، لأن قوماً شرقوا به فماتوا ، فإن الموت عن الماء بالشرق أمر عارض ، وعن العطش أمر ذاتي وضروري)(ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٢٩) ، وبهذا فإنه يعتقد بأن من نهى عن النظر في كتب الفلسفة ولمن كان أهلا للنظر فيها – وهو فيه متوفر امرين : أحدهما ذكاء الفطرة ، والثانى العدالة الشرعية والفضيلة العلمية الخلقية ، فهنا قد صد الناس عن الباب الذى دعا الشرع الناس إليه وهو معرفة الله ، وهو باب النظر المؤدي الى معرفته حق المعرفة ، وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى (البهي – د. محمد – الجانب الالهي من التفكير الاسلامي – ص٢٢٢). بمعنى أن الفلسفة تدعوا إلى البحث والكشف عن المعرفة الحقيقة المطلقة ، والدين يحث الناس على معرفة الله والتي هي أول الدين معرفة الله ، وبنظر ابن رشد كل من دعى إلى خلاف ذلك كان جاهلاً وعيداً عن هذه المعرفة .

إن ابن رشد لم يقل بالفصل بين السلطتين بل قال بضرورة الجمع بالعديد من الأدلة منها : (أحمد – د. الصَّاوي – الخطاب السياسي عند ابن رشد – ص ٧٦-٨٤)

١ – إن ابن رشد كان شغله الشاغل وأهم قضية عنده قضية التوفيق بين الدين والفلسفة ، لأنه عانى كثيرا من محاولة الفصل التى كان يتزعمها رجال الدين المغالون والفقهاء وعلماء الكلام في الالتزام النص الحرفي ، كما عانى فى المقابل من رجال السلطة الذين كانوا يشجعون رجال الدين الذين وقفوا في وجه أي اجتهاد عقلي ، أو الذين وقفوا في وجه كل ما هو ديني ، أو بمعنى الذين رفضوا الدين ، فحاول ابن رشد أن يجمع بين الفريقين المتصارعين في عبارته المشهورة بأن الحكمة : ((صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة . . . وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة))

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

٢- إن ابن رشد فى محاولته التوفيق بين الشريعة والفلسفة لم يحاول إعلاء الفلسفة على الشريعة أو العكس ، بل حاول إظهار ما بينهما من اتفاق أو اتساق ، ومن ثم لا تناقض بينهما على الإطلاق ، ولهذا فقد وصف محاولة الغزالى للانتقاص من شأن الفلسفة بأنها محاولة خاطئة ، فكان يعتقد بأن الغزالي أخطأ على الشريعة كما أخطأ على الحكمة عندما أراد الإعلاء من شان الشريعة والإقلال من شأن الفلسفة .

٣- حاول ابن رشد الربط أو إيجاد علاقة مشابهة بين النظام الكوني الذي ينظمه ويحكمه الله سبحانه وتعالى وبين نظام الدولة الذي ينظمه ويحكمه رئيس المدينة ، مشبهاً المدينة بالعالم والرئيس الحاكم بالإله مع الفارق بينهما ، وجعل تدبير الحاكم للمدينة كتدبير الإله للكون ، والحاكم عنده هو الفيلسوف الحق في نظره هو الذي لا يرضى بكلمة واحدة تقال ضد الدين الذي هو ضروري لصالح البشر . ومن هنا تأتى مهمة الفلسفة لكي تبرهن على حقائق الدين وتؤيدها.

٤- فلو كان ابن رشد يريد الفصل بين الفلسفة والدين ويرى أنهما حقيقتان لا حقيقة واحدة فلماذا حاول التقريب والترابط بينهما ؟ هذا الترابط الذي يدل على مدى التوحيد بينهما فالهدف واحد وإن اختلف الشكل والاسلوب

القرآن يدعو للتفلسف:

كان على ابن رشد وهو في سبيل تحديد العلاقة بين الدين والفلسفة أن يبدأ بتحديد طبيعة هذين التعبيرين فضلا عن تحديد طبيعة علم الكلام الذي يتوسطهما ويحاول دائما افساد العلاقة بينهما ، ان الفلسفة عنده هي ((النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، أعنى من جهة ما هي مصنوعات فان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها . أما الدين فهو مجموعة من الحقائق أوحى الله بها للأنبياء ، وهذه الحقائق تقدم للإنسانية ما يمكن أن يعرفه عن الله ، وما يمكن أن يعرفة عن أمور الشريعة (مثل الثواب والعقاب في الحياة الأخرى) كما تقدم له المعرفة العلمية أي معرفة ماينبغي عمله لتحقيق السعادة ، وما ينبغي الامتناع عنه لتجنب عقاب الأخرة ، حيث تتفق الفلسفة والدين اذن في نظر ابن رشد من حيث الموضوع فكلاهما يبحث في الله والكون والحياة ولكنهما يختلفان من حيث منهج المعرفة . (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٠) ، ولهذا نظر ابن رشد إلى أن الشرع دعا الى اعتبار الموجودات بالعقل مستنداً في ذلك لما جاء في كتاب الله العزيز فيقول : (فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل ، وتطلب معرفتها به ، فذلك بين في غير ما آيةٍ من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله تعالى (ابن رشد

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

– ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٢٢) ، وكما هو في مضمون الآية القرانية فاعتبروا يا أولي الأبصار أي أصحاب العقول ، وإن معرفة هذه الموجودات تطلب بالعقل ، وهذا يدلل لديه على وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي والشرعي معاً ، ومثل قولة تعالى أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ (سورة الأعراف – الآية ١٨٥) وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات (ينظر الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢١). ((وفي " فصل المقال " يوضح ابن رشد أن النظر في الشرائع من قبل الناظرين قد يؤدي إلى صواب أو خطأ ، والخطأ على ضربين في الشرع : إما خطأ يعذر صاحب النظر كما يعذر الطبيب الماهر إذا أخطأ ، وإما خطأ ليس يعذر فيه الناظر والمجتهد ، وهو في المبادئ وفيما سواها بدعة ، والمبادئ التي لا يحق وقوع الخطأ فيها أو قبوله " هي تلك التي تفضي جميع أصناف طرق الدلائل إلى معرفتها ، فتكون معرفة ذلك الشئ بهذه الجهة ممكنة وهذا مثل الإقرار بالله تبارك وتعالى ، وبالنبوات ، وبالسعادة الأخروية ، والشقاء الأخروي ، وذلك أن هذه الأصول الثلاثة تؤدي إليها أصناف الدلائل الثلاثة التي لا يُعفى أحد من الناس عن وقوع التصديق له من قبلها بالذي كلف معرفته ، أعني الدلائل الخطابية والجدلية والبرهانية)) (الألوسي – د.حسام محي الدين– ابن رشد دراسة نقدية معاصرة – ص ١٢٦).

أما المبدأ الثاني الذي يعتمد عليه ابن رشد في توفيقه بين الفلسفة والدين فهو أن الفلسفة ليست واجبة على الجميع ، ولا ضرورية للجميع بل لمن استطاع الاشتغال بها ، ويقوم هذا المبدأ على تمييز ابن رشد لثلاث فئات بين الناس ؛ وأساس هذا التمييز هو القدرة على الادراك والتعقل ، فهناك من يستطيع ادراك الأدلة البرهانية العقلية ، وهناك من لا يستطيع ادراكها انما يدرك الأدلة الأقل مرتبة وهي الأدلة الجدلية ، وهناك أخيراً عامة الناس الذين لايستطيعون الا أن يدركوا الأدلة الخطابية وحدها ، والأقيسة البرهانية تقوم على مبدأ أولى من مبادئ العقل ، أي على مبدأ يقيني بذاته تستخلص منه بعد سلسلة من الأقيسة قضية أخيرة يقينية تشارك المبدأ الأول الذي نتجت عنه بداهته ، والعقول البرهانية أو الفلاسفة وحدهم هم القادرون بفضل استعدادهم الخاص الذي نصل الى أقصى حدى بفضل التربية والمران، على اكتشاف أو حتى على متابعة البراهين خلال كل تلافيفها وتعقيداتها ، وتتكون الفلسفة من هذه الشبكة الضخمة من البراهين وهؤلاء البرهانيون وحدهم هم الذين يستطيعون ادراك المعنى الباطني الجواني للنصوص الدينية التي لها باطن وظاهر، وعليهم ألا يكشفوا عن نتائج استدلالاتهم الا لأهل البرهان (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٣).

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

أن مقاصد الشريعة تصبح عند ابن رشد فلسفة ، وتصبح الأحكام كلها سواء كانت عبادات أو معاملات هادفة لهذه الغاية ، ومن هنا نتبين أساس نظريته السابقة وهي أن أحكام الشريعة كلها معقولة المعنى ، فإن تلك النظرية تنطلق من نظرته الفلسفية إلى الشريعة ، وخلاصتها أن الشريعة التي بالوحي يخالطها العقل ، وأن غايتها تحقيق الفضيلة كما أن الفضيلة غاية الفلسفة أيضاً ، ولذلك نظر الفلاسفة إلى الشريعة نظرة إجلال ، لأنهم رأوها تهدف إلى سعادة الإنسان ، فلا سعادة للإنسان في الآخرة إلا بالفضائل ، كما أنه لا سعادة له في الدنيا إلا بالصنائع العلمية (العبيدي – د.حمادي– ابن رشد وعلوم الشريعة الاسلاميه – دار الفكر العربي – ط١– ١٩٩١م – ص ١٠٥). ويرى ابن رشد أن هناك أمورا لا يستطيع العقل وحده الوصول إليها ولا بد له من الاستعانة بالوحي فيها مثل معرفة الله والسعادة والشقاء الإنساني في هذه الحياة الدنيا والآخرة ، ووسائل هذه السعادة ، وأسباب هذا الشقاء ؛ فسعادة الانسان التي هي الغاية المشتركة بين مباحث الفلسفة والدين تبنى على أسس أخلاقية وفضائل عملية ولا سبيل إلى معرفة هذه وتمكينها في النفس في رأيي ابن رشد إلا بمعرفة الله " وتعظيمه عن طريق ما أتت به الأديان من شعائر ومثل هذه لا تعرف إلا من الشرع والوحي الذي جاء حسب ابن رشد متمماً لعلم العقل . فكل ما عجز عنه العقل أفاد به الله الانسان من قبل الوحي ، هذه المعرفة الشاملة إذن هي الوظيفة الأساسية في نظر ابن رشد ، وهو ما يحيلنا إلى النظر في العقل كمعيار وأداة لإدراك الحقيقة. (التليلي – عبد الرحمن– ابن رشد الفيلسوف العالم– ١٩٩٨م – ص ١٤٨).

وأما نظر ابن رشد إلى علماء الكلام فيمثلون الفئة التي تتوسط فئة الفلاسفة أصحاب الاستدلالات البرهانية ، والعامة أي عامة الناس أصحاب الاستدلالات الخطابية ، اذن هم أصحاب الاستدلالات الجدلية ، وبينما نجد العامة يأخذون النصوص الدينية بمعناها الحرفي ويقبلون بلا جدال كل الرموز الخيالية الموجودة فيها دون أن يلحظوا أي تناقض بينها وبين العقل ، نجد أن علماء الكلام في استطاعتهم ملاحظة هذه التناقضات الا أنهم عاجزون عن التوصل وحتى عن الادراك الحل البرهاني ، وأنهم لايستطيعون الا التفكير الجدلي اعتمادا على تصورات اكثر نقاء من الاستدلالات الخطابية ولكنها دون البراهين ، وهذا هو سبب عجزهم عن التوصل الا الى حلول مضطربة ، ومتنوعة ومختلفة . (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٣) .

ولا يتوانى ابن رشد عن دعم آرائه بالأيات القرآنية ، ليظهر أن المنهجية العقلية والاستدلال المنطقي لا يخالفان الشريعة ، فالنظام الموجود في العالم دليل على وحدانية المنظم ، وهذا معنى قوله سبحانه :﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (سورة الأنبياء –

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

الآية ٢٢) ، وذلك النظام ثابت شرعاً ، والله يقول :﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً)(سورة الأحزاب – الآية ٦٢) ، كما أن إيجاد الأشياء يكون بتغييرها من صفة إلى صفة ، ومن موجود إلى موجود ، كما في الآية التالية : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢)ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣)ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ(١٤)) (سورة المؤمنون .)، وهنا رفع ابن رشد راية العقل وبلور معطيات الشريعة. (سعادة – د. رضا– مشكله الصداع بين الفلسفه والدين من الغزالي وابن رشد الى الطوسي والخواجة زاده – ص ١٥٢)

فالحكمة عند ابن رشد هي النظر في الأشياء بحسب ماتقتضيه طبيعة البرهان ، والبرهان هو النظر بالعقل في الموجودات والذي هو السبيل الإسلامي لمعرفة الصانع الواحد لهذه الموجودات ، وفي ذلك جوهر الدين وأولى فرائضه ، لأن ذلك هو سبيل الاعتبار في الموجودات ، ودلالة الصنعة فيها فإن من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع ، ومن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع ، ولذلك جاء الكتاب بإيجاب هذه الحكمة النظر العقلي والبرهاني في الموجودات فلقد أوجبه الشرع وفاعتبروا يا أولى الأبصار » (أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء » (أفلا ينظرون كيف إلى الإبل خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت » ويتفكرون في خلق السموات والارض (عماره – د . محمد – الموقع الفكري لابن رشد بين الغرب والاسلام – ندوة : ابن رشد الطبيب والفقية والفيلسوف – ص ٤٧) فالقرآن يحث الإنسان على الاعتبار والنظر والتفكر فيما حوله من الموجودات التي تبين له الكثير من الأمور والقضايا التي تجعله يكتشف الكون ومن أوجده ، وهذا الآمر بحد ذاته تشير إليه الفلسفة وهو من الموضوعات المهة التي تتناوله الدراسات الفلسفية .

ثم يوضح ابن رشد ان الأمر الإلهي الداعي إلى النظر في الموجودات موجه إلى فئة معينة من الناس وهنا يبرز مذهب ابن رشدد المتعلق بوحدة الحقيقة ، أي ان الحقيقة واحدة ولكن الذين يتقبلونها يتفاوتون في درجة فهمها . وينتهي إلى أن ما جاء في الكتاب من رموز يمكن اثباته وتأويله عقلا . فلا توجد حقيقتان في مذهب ابن رشد ، إنما الحقيقة واحدة وادراكها يتناسب مع استعداد الناس ، أن مقاصد الشريعة تصبح عنده الفلسفة ، وتصبح الأحكام سواء كانت عبادات أو معاملات هادفة لهذه الغاية ، ومن هنا نتبين أساس نظريته السابقة وهي أن أحكام الشريعة كلها معقولة المعنى ، فإن تلك النظرية تنطلق من نظرته الفلسفية إلى الشريعة ، وخلاصتها أن الشريعة التي بالوحي يخالطها العقل وأن غايتها تحقيق الفضيلة كما أن الفضيلة غاية الفلسفة أيضاً ، ولذلك نظر الفلاسفة إلى الشريعة

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

نظرة إجلال ، لأنهم رأوها تهدف إلى سعادة الإنسان ، فلا سعادة للإنسان في الآخرة إلأ الفضائل ، كما أنه لا سعادة له في الدنيا إلا بالصنائع العملية.(العبيدي – د. جمادي – ابن رشد وعلوم الشريعة الاسلاميه – ص ١٠٥)

التأويل المجازي أساس التوفيق:

لقد اختلف الباحثون بصدد نظرية التوفيق عند ابن رشد ، فاعتبرها فريق منهم أنها محور نظريات فيلسوف قرطبة ، بينما اعتبرها الفريق الثاني احدى النظريات التي جاء بها فيلسوفنا ، وان تميز بالطبع بالابتكار الفلسفي الحقيقي وعلى رأس الفريق الأول يأتي العالم المستشرق جوتييه الذي ترجم ((فصل المقال)) الى الفرنسية ونشره عدة مرات وقدم دراسة وافية عن نظرية التوفيق في كتابه عن ابن رشد وفي مقالته العظيمة عن ((المدرسية المسيحية والمدرسية المسلمة)) ، وينضم لهذا الفريق د.جورج حوراني الذي ترجم ((فصل المقال)) الى الانجليزية وقدم له بمقدمة قيمة للغاية تناول فيها قضايا التوفيق المختلفة ، كما درس تلك المشكلة في احدى محاظراته التي القاها بالجامعة الأمريكية بالقاهرة عام ١٩٥٧.(الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٥) .

ووسيلة ابن رشد للتوفيق كانت التأويل المجازي(راجع : ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٣٢) ، والتأويل ببساطة وسيلة يلجأ اليها المفكر عندما يجد تعارضا بين نص ديني وحقيقة عقلية ، فيحاول أن يفسر النص أو يؤوله بحيث يتفق هذا المعنى الذي أعطاه له والحقيقة العقلية التي سبق له التوصيل اليها ، مع مراعاة عدم لوى المعنى اللفظي ، فمعنى التأويل عند ابن رشد في هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الموضوع لها الى الدلالة المجازية التي تشابه الحقيقية في المعنى ، ولكن بشرط أن يخل هذا الإخراج بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشئ بشبيهه ، أو سببه، أو لاحقة أو مقارنة ، وفصل كله ملئ باثباتات أن التعارضات ((الظاهرية)) بين النصوص الدينية والعقل (الفلسفة) من المعنى الظاهري الرمزي الذي وضع من أجل العامة. (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٦)

إلا أن مسألة التأويل لا تكون مباحه لكل من هب ودب ، فإن (فطرة الناس وتباين درجات التصديق ، تقتضي أصنافاً ثلاثة عند ابن رشد وهي : (التليلي – عبد الرحمن– ابن رشد الفيلسوف العالم – ص ١٤٨.)

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

١ – صنف ليس من أهل التأويل وهم الخطابيون و يمثلون الجمهور الغالب .(ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية). (ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٣١)

٢ – صنف من أهل التأويل وهم الجدليون بالطبع فقط أو بالطبع والغريزة ، (ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية) (المصدر السابق – ص ٣١) .

٣ – والبرهانيون أصحاب التأويل البرهاني اليقيني ، برهانيون بالطبع والصناعة وهم الحكماء (الفلاسفة)(فمنهم من يصدق بالبرهان). (المصدر السابق – ص ٣١)

ومن جهة أخرى لقد وضع ابن رشد قواعد للتأويل حتى لا تتسرب اليه الفوضى فحدد النصوص التي يجب أن تؤول دون غيرها ، وحدد من لهم الحق في القيام بالتأويل كما حدد أولئك الذين يكشف لهم عن نتيجة هذا التأويل ، أو بمعنى آخر الذين يكشف لهم عن الحقائق الفلسفية الباطنية المستترة وراء المعنى الظاهري للنص الديني . أما بالنسبة لما يجب أن يؤول من النصوص ، أو ما لا يجب أن يؤول فقد رأى ابن رشد أن هناك معاني ظاهرة في الشرع لايجوز تأويلها بل يعد تأويلها كفرا ، وهي تلك الخاصة بأصول الدين مثل البعث والحساب : ((هذا النحو من الظاهر ان كان في الأصول فالتأويل له كافر، مثل من يعتقد أنه لاسعادة أخروية ههنا ولاشقاء)) ، كما أن هناك على العكس نصوص يجب تأويلها فالأخذ بظاهرها كفر ، وهناك أخيرا نوع ثالث من النصوص متردد بين هذين النوعين السابقين ولذا يرى البعض تاويله ، بينما يرى البعض الآخر عدم ضرورة ذلك . (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٧)

ويرى ابن رشد أن النظر البرهاني لا يؤدي إلى مخالفة ما ورد به الشرع فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له ، فما يصل إليه النظر البرهاني في معرفة بموجود لا يخلو أن يكون الشرع سكت عنه ، أو عرف به " فإن كان سكت عنه ، فلا تعارض هنالك ، وهو بمنزلة ، ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي ، وان كانت الشريعة قطعت به ، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفاً ، فإن كان موافقاً فلا قول هنالك ، وإن كان مخالفا طلب هناك تأويله وبعد أن يعرف التأويل انه إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية للدلالة المجازية

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

يقول ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفة ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي(. (الألوسي – د.حسام محي الدين– ابن رشد دراسة نقدية معاصرة – ص ١٢١)

والفلاسفة القادرون على النظر العقلي البرهانى هم وحدهم من لهم حق التاويل دون غيرهم (، ومن يحاول التأويل دونهم كافر ، وعلى الفلاسفة لا يكشفوا عن تلك الحقائق الباطنية ، الا لي أهل البرهان ، فلو كشفوا عنها لغير أهل البرهان لكفروا . وأما من كان من غير أهل العلم فالواجب فى حقه عملها على الظاهر ، وتأويلها فى حقه كفر لأنه يؤدى الى الكفر ولهذا يجب أن لا نثبت التأويلات الا فى كتب البراهين ، لأنها اذا كانت فى كتب البراهين لم يصل اليها الا من هو أهل البرهان . وقد تشدد ابن رشد فى وجوب تطبيق قواعد التأويل وجواز أو عدم جواز اذاعته ، ولمن يجوز اذاعته ، حتى أنه يلوم اللوم كله الغزالى وبقية المتكلمين سواء كانوا أشاعرة أم معتزلة لأنهم اثبتوا التأويل فى مؤلفاتهم فذاعت بين العامة مما سبب الفرقة والحروب.(الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٨)

وهناك جملة من المبادئ العامة تكون كقاعدة لفهم وتقدير مشكلات الفلسفة الإسلامية ، وذلك من جهة مسألة التأويل التي تقوم به الفلسفة لفهم الحقائق وإيجاد التوافق بين الفلسفة والدين ، ومن أهم هذه المبادئ هي : (عبد الغني – مصطفى لبيب– مفهوم المعجزة بين الدين والفلسفة عند إبن رشد – ص ٧)

أولا: إن الفلسفة هي تأويل عقلي للوجود – في حدود الطاقة الإنسانية – يتم التعبير عنه بلغة دقيقة خاصة.

ثانيا: إن الفلاسفة المسلمين – على العموم – كانوا على وعى بأن الفلسفة في جوهرها هي فاعلية عقلية ومنهج في التساؤل يستهدف فض حجب الوجود وكشف ستاره.

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

ثالثا : إن الوعى بمناهج التفلسف وأدواته بمافيها من تحليل لغوى وضبط للاصطلاح وإتقان لصنعة الاستدلال والالتزام بهذا كله كان ولايزال هو السبيل لازالة الغموض فى الموقف الفلسفية وتوضيح صورته وفى إمكان تقويمه التقويم السليم .

رابعا: إن الفلسفة الاسلامية تمت صياغتها في اطار حضاري محدد وبعد استلهام متضمنات الوحي وما يقدمه على الدوام من مدد للعقل الصحيح .

خامساً: إن المفكرين المسلمين – وفي طليعتهم الفلاسفة – أدركوا منذ البداية أن العقيدة الاسلامية تطرح جملة من المناهج تتكافأ مع مستويات الوجود، وأنها تُزكى "الحس" و "العقل" و "القلب" وتعلي من شأن المنهج التاريخي وتسليم بالتطوير بمعنى التقدم الذي يتأسس على الرصيد المختزن عبر الزمان .

المبحث الثاني : التوفيق بين الفلسفة والدين عند كل من :

أولاً : – البرت الكبير

إن من المسائل التي أهتم بها البرت في فلسفته هي مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وهل هما لديه متوافقان ، أم هما في حالة تعارض وتناقض ؟ لذلك في (مسألة الصلة بين العقل والنقل يمثل إلبرت تقدماً ظاهراً على أسلافه ، إذ هدف إلى تحديد ميدان كليهما تحديداً واضحاً ، وجعل أنواع من الحقائق تنتسب إلى الواحد ولا تنتسب إلى الآخر ، ... وكان يضطر إلى الأخذ بما يقوله النقل حين يتعارض مع العقل). (بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ص ٢١٨) ، ولهذا لقد اختار البرت الكبير أنسب الحلول بالنسبة له كعالم لاهوت ، أى كخادم للكنيسة ومتعاون معها ، الا وهو الفصل بين الفلسفة والدين ، وكما ميز أيضاً بين اللاهوت الذى يتخذ من الوحى الأساس الوحيد وهو اللاهوت المقدس وبين اللاهوت الذى هو من عمل العقل الطبيعى أي هو نتاج لقدرات العقل الانسانى ويجب ملاحظة أن هذا اللاهوت الطبيعى يسترشد بحقائق الوحى التى تحدد له الطريق الذى عليه الا يحيد عنه ؛ وهذا اللاهوت جزء من الميتافيزيقا ، والفلسفة الأولى تعالج ضمن ما تعالج الله كموجود أول ، أما اللاهوت المقدس فيعالج موضوع الله كما صوره الوحى ، والفيلسوف الميتافيزيقى وهو يعالج موضوع الله يفعل ذلك مستخدما العقل ومعتمدا عليه ، ذلك العقل الذى هو فطرة الله التى

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

فطرها فى الناس كافة ، والذى يدرك المبادىء الاولى بقدراته الخاصة ، أما عالم اللاهوت فهو يعالج نفس الموضوع مسترشدا بالوحى الخارق أو المتجاوز لنطاق الطبيعية. (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٤٢)

ولم يتعاطف ألبرت الكبير أبدا مع أولئك الذين كانوا يتنكرون للفلسفة ويحطون من شأنها ؛ والدليل على ذلك استخدامه للجدل الفلسفي في استدلالاته اللاهوتية ، واعتباره اللاهوت علماً مستقلاً عن الفلسفة ، وكان يرد بحكمة على أولئك الذين يستنكرون إستخدام الاستدلال العقلي في اللاهوت قائلا ان الاستدلال لا يمكن بالطبع أن تكون له المكانة الأولى في اللاهوت بما أن العقيدة مدلل عليها على أنها حقيقة أولية بمعنى أن عالم اللاهوت يقدم العقيدة كشئ كوحى به لا كنتيجة لاستدلال فلسفي ، ولكنه كان يضيف أن الحجج الفلسفية يمكن أن تكون لها فائدة ثانوية حقيقية ، وهو يرى بأن النظريات اللاهوتية لا تشترك مع النظريات الفلسفية في أي مبدأ من المبادئ ، فالاهوت عنده قائم على الوحى والالهام ، كما أنه لا يمكن للفلسفة أن تناقش المسائل اللاهوتية ، لا يمكن استخدام الاستدلالات الفلسفية في اللاهوت ، فالعقل الانساني المعتمد على قدراته الخاصة و لايستطيع اثبات ماتؤكده العقيدة من أن للعالم بداية. (المصدر السابق – ص ١٤٣)

والخلاف بين الفيلسوف المسلم والفيلسوف المسيحي قائم في أن ابن رشد كان يقول بالتأويل بمعنى أنه كان يؤمن بأن أي حقيقة فلسفية موجودة في النصوص الدينية، وحتى لو بدا هناك تعارض بين الحقيقة الفلسفية وما جاء في نص ديني فهو بالمقطع تعارض ظاهري والتأويل (ينظر : بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ص٢٨) كفيل بالقضاء علية أي أن ابن رشد كان يؤكد دائما ايمانه بما جاء في شروحه الأرسطية ومسؤوليته عن كل ما كتبه فيها، فهي تعبر عن فكره وهذا لايتعارض مع ايمانه كمسلم ؛ أما ألبرت الكبير فكانت تنقصه هذه الجراة لأنه على ما يبدو كان مقتنعاً بفكر أرسطو الفلسفي ولكنه كان يعلن دائما أن ما جاء في كتبه الفلسفية لا يعبر في كل الأحيان عن آرائه الشخصية انما هو يعبر عن آراء الفلاسفة ، بل كان يذهب أحيانا الى حد انكار ما جاء في شروحه ، وكان موقف البرت الحذر هذا سببا للتناقض الملحوظ بين مؤلفاته اللاهوتية المعبرة عن آرائه كما يقول ، وبين شروحه الأرسطية. ولم يكن ألبرت يستطيع استخدام التأويل المجازي فهو مما لا تسمح به العقيدة المسيحية التي تكتفي بالتفسير اللفظي، ولذا لم يحظ بتلك الحرية الفكرية الرائعة التي حظى بها ابن رشد والتي يسمح بها الدين الاسلامي ، وكان البرت الكبير يدعى أنه مجرد شارح محايد لفكر أرسطو يعرض هذا الفكر سواء كان مؤمنا به أم لا، ولكنه كان يدافع أحيانا بحماس عن بعض الآراء

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

الأرسطية ويرفض في أحيان أخرى البعض الآخر مما يؤكد كونه فيلسوفا صاحب موقف من تلك الآراء التي يعرضها . وهل كان يقول ان هناك حقيقتين واحدة فلسفية والأخرى دينية ، أم يقول كما قال ابن رشد أنها حقيقة واحدة دائما وان كلا من الفلسفة والدين يعبر عنها بطريقته الخاصة، أم يقول ان الحقيقة الدينية هي الحقة وما جاء في الفلسفة باطل؟ (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٤٤)

اعترف ألبرت دائما بقيمة الفلسفة وبامكانية جعلها جزءا من الكيان المعرفى المسيحى ، أولا كعنصر مستقل له مناهه الخاصة ، وثانيا كأداة من أدوات اللاهوت المقدس، وهي من هذه الزاوية خادمة له ، وكان ألبرت يعتقد أن النتائج الفلسفية دائما حقائق جزئية ناقصة ، أما الحقيقة الكاملة فلا يمكن التوصل اليها الا في تركيبها النهائي أي في اللاهوت المقدس ، ولهذا كان البرت محقا عندما كان يرجع قارئه الى كتاباته اللاهوتية اذا ما أراد الوقوف على فكره الحقيقى النهائي في مسألة لاهوتية ، ومن ناحية أخرى اتجه ألبرت مثله كل علماء اللاهوت أصحاب النظر العقلي في تكون فلسفة شخصية متميزه عن لاهوته ، وهذه الفلسفة كانت أرسطية أساسا ومتأثرة بالطبع بالأفلاطونية المحدثة ، وكان ينظر لأرسطو بعين المسيحي لا من التوفيق بينه وبين العقيدة المسيحية وانما لاستبعاد ما يتعارض منه مع العقيدة معتبرا أنه ضلال ، وهو يختلف في هذا مع ابن رشد الذي آمن بصحة كل نظريات أرسطو الذي كان يرى بعضها يتعارض مع العقيدة ، والأخيرة بدورها تأول ما جاءت به الفلسفة بحيث تتفق مع أتى به أرسطو ، وبالطبع لم يبقى القديس ألبرت على مافعلة ابن رشد بل ولم يتأول ارسطو نفسه ليتفق والعقيدة انما فصل بين الفلسفة والدين ليحتفظ لكل منهما بسلامته بقدر الامكان ، ومما أنكره ألبرت على أرسطو قوله بقدم العالم الذي قال به أبن رشد أيضاً بأن العالم قديم أي ليس له بداية (ينظر : بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ص ٣١)، وأنكر كذلك نظريته في مصير النفس ، كما رفض تعريف الله بأنه المحرك الأول واعتبره موجودا لامتناهيا . ولقد آمن بضرورة قبول الحقائق الايمانية أي أصول العقيدة كما هي بدون تعليل أو نقاش عقلي ، و هذا الموقف هو نفس موقف ابن رشد . (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٤٦)الذي آمن بالعقيدة من دون أن يجري عليها أي تغيير او تعليل أو نقاش عقلي .

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

فإن هدف البرت لم يكن أبدا صياغة أرسطو صياغة مسيحية أو تأويله تأويلا مسيحيا كما سيفعل فيما بعد توما الأكويني ، وأيضاً لم يكن هدفه التوفيق بين ارسطو وبين العقيدة المسيحية ، بل كان هدفه تقديم الموسوعة الأرسطية بكل كنوزها التي لاتنضب للعالم المسيحي ليأخذ منها مايفيد دون المساس به ودون لوى حقائقها ، وكان البرت اذا مااتخذ موقفا من نظريات أرسطو يفعل ذلك كفليسوف احتفظ بالرغم من اعجابه الشديد بأرسطو بعقليته النقدية ، ولم يكن يفعل ذلك كعالم لاهوت يحاول أن يوفق بين المعلم والعقيدة المسيحية ، لم تكن لنظرية التوفيق ذا أهمية حقيقية في فكر ألبرت الأكبر وان كانت ستحظى باهتمام ضخم عند تلميذه القديس تومان الأكويني. (المصدر السابق – ص ١٤٩)

ثانياً : توما الاكويني

بدأ توما على عكس ابن رشد من الدين لينتهي الى الدين ايضاً ، ولم يكن مايعني توما في المقام الاول التوفيق بين حقائق الدين وحقائق العقل ، بل كانت مهمته هي الدفاع عن حقائق الايمان ، وليمكننا الوقوف على نظرية توما فيما يتعلق بالعلاقة بين الفلسفة والدين لابد من الوقوف على رأيه بالنسبة لمصادر المعرفة أو الحقيقة عند كل من الفيلسوف واللاهوتي المتفلسف ، ان مصدر الحقيقة الوحيد عند الفيلسوف هو العقل ، أما اللاهوتي فلديه مصدران للحقيقة العقل والايمان بالحقيقة الموحية من قبل الله والتي تعد الكنيسة هي مفسرتها. ان الفلسفة هي البحث عن الحقيقة بواسطة العقل ، أما اللاهوت فيعتمد على معطيات مستقلة عن العقل ؛ أي على معطيات لا يمكن للعقل تعقلها اذا ماعرفها كما لايمكن البرهنة عليها . وتختلف الفلسفة كذلك عن اللاهوت خاصة من حيث أسس البرهنة ، وهذا مما يحول تماما دون امتزاجهما فبينما تستنبط الفلسفة براهينها من ماهية الأشياء وبالتالي من علل الأشياء ذاتها ، يعتمد اللاهوت على العكس دائما في براهينه على العلة الأولى لكل الأشياء أي على الله. (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٥٢)

وانه ليس بصحيح أن توما قد خالف ابن رشد في نظريته الخاصة بالاتصال بين العقل المادى والعقل الفعال ؛ بل على عكس ذلك تماما ، أنه حاكى هذه النظرية في خطوطها الرئيسية حتى يبين لنا هو الآخر أن العقل الإنساني يستطيع التفكير في ذاته . فنظرية الاتصال لا تدل في نظر فيلسوف قرطبة إلا على معرفة النفس لذاتها ، أى باعتبار أنها جوهر مستقل عن البدن . وليست هذه المعرفة ممكنة إلا بشرط التسوية التامة بين العقل والمعقول ، وإن الاكوينى لا يعترف بأن النفس ذات مستقلة ، غير أنه يسلم في الوقت نفسه ، بأن أسمى درجات المعرفة تنحصر في الاتحاد النسبي بين

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

الذات المفكرة وبين الشى الذى تفكر فيه (قاسم – د.محمود– نظريه المعرفه عند ابن رشد وتأويلها لدى نوماس الأكوني – ص ١٦ .)

إلا أن توما ميز بين مجالي الفلسفة والدين (أو علم اللاهوت) بالرغم من هذا أن هناك مجالا مشتركا بينهما ألا وهو اللاهوت الطبيعي أو ما نسميه بمبحث الألوهية الميتافيزيقي ، وان اختلفا في المنهج ، حيث ان الفلسفة تبدأ من عالم الخبرة لترتفع بالعقل حتى تصل الى معرفة الله ، وما تتوصل اليه من المعرفة بالله هو القدر الذي يمكن أن يعرف به الله من قبل المخلوقات . أما علم اللاهوت المقدس فيبدأ من الله كما كشف هو عن نفسه ؛ والمنهج الطبيعي للاهوت هو البدء بمعرفة الله من حيث هو في حد ذاته ليمكن معرفة المخلوقات بعد ذلك ، بدلا من الصعود من معرفة المخلوقات الى معرفة الله كما تفعل الفلسفة (الميتافيزيقا). ويحدد توما المجال المشترك بين اللاهوت والفلسفة حيث يرى ان بعض الحقائق تكون خاصة باللاهوت وحده اذا لا يمكن معرفتها بالعقل بل بالوحي فقط (مثل سر الثالوث) بينما البعض الأخر يكون ضمن مجال الفلسفة وحدها بمعنى أن لم يوحى به ، الا أن ثمة حقائق مشتركة بين الاثنين بمعنى أنه أوحى بها كما يمكن التوصل اليها بالعقل ، وان وجود مثل هذه الحقائق المشتركة هو الذي يحول دون تأكيد أن اللاهوت متميز عن الفلسفة تميزا جذريا ، وان هذا النمط من الحقائق المشتركة لايختلف بالنسبة لكل من الفلسفة والاهوت الا من حيث مصدرها بالنسبة لكل منها ، فبينما العقل هو مصدرها في الفلسفة نجد أن الوحي هو مصدرها في اللاهوت ، ولم يكن التميز بين الفلسفة واللاهوت عند توما تمييزا صوريا بل كان يأخذ هذا التمييز مأخذ الجد ، والدليلا على ذلك أن القديس توما كان يرى أن الوحي يقول بخلق العالم في الزمان ، وبالرغم من هذا يصر على أن الفيلسوف كفيلسوف لا يمكنه اثبات خلق العالم بأي حال من الأحوال سواء كان هذا الخلق منذ القدم أو كان خلقا في الزمان. (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٥٥)

وإن توما كان لا يأخذ بحقائق أرسطو الا اذا كانت لا تتعارض مع حقائق الوحي وان اختلفت مع المعتقدات اللاهوتية التقليدية كما وصفت في اللاهوت الأوغسطيني التقليدي ، وكان توما الأكويني اذا ما وجد أن ما جاء عند أرسطوا مختلف به الوحي يتخلى عنه أو يؤكد ان التأويل الرشدي ليس حقيقيا أو على الأقل ليس ضروريا ، لقد أراد القديس توما أن يخلص أرسطو من شباك ابن رشد وأن يثبت أن فلسفة أرسطو لا تحتم بالضرورة انكار العناية الالهية والخلود الانساني ، ولقد نجح في ذلك وأن اضطر أن يتأول أرسطو تأويلا غير صحيح ، والخلاف بين القديس توما وابن رشد أساسه أن

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

الأول عالم لاهوت يريد الاستعانة بالفلسفة في تجديده ، أما ابن رشد فهو فيلسوف عقلاني أراد أن يحل مشكلة الفلسفة مع الدين (ينظر : بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ص ٢٦)وأن يدافع عنها ضد الهجوم الذي كان يشنه عليها أعداؤها باسم الدين ، وكان توما يبرر القضايا الدينية ويدافع عنها ضد أعدائها عقليا وباستدلالات فلسفية ، أما ابن رشد فاهتماماته كلها فلسفية ، وبسبب هذا الخلاف كثيرا مالجأ الأكويني لابن رشد ليستعير منه المبادئ الأساسية لحل أية مشكلة ليعالجها بعد ذلك معالجة مختلفة تماما. (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٥٧)

الحقيقة واحدة لدى توما الاكويني

العقل والايمان لايتعارضان أبدا عند توما الأكويني، فاذا كان من الحق أن العقل لا يمكن أن يبرهن على صحة الحقيقة الموحية ، فانه من الحق كذلك أن كل استدلال يحاول اثبات عكس ماجاء به الايمان ينتهي دائما الى سفسطة ، فهو يتمسك بمبدأ أساسي وهو أن الحقيقة لا يمكنها أن تنقسم ولا يمكن لأجزائها أن تتعارض ، ومما لاشك فيه أن هذا المبدأ ، مبدأ وحدة الحقيقة ، هو مبدأ رشدى تمسك به فيلسوف قرطبة لحل مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين. وليس هناك تشابه شديد بين التعبير عن هذا المبدأ عند كل من ابن رشد وتوما الأكويني؟ يقول ابن رشد في فصل المقال ((الحق لايضاد الحق)) ويقول الأكويني في خلاصته اللاهوتية ((يستحيل اثبات مايضاد الحق بالبرهان)). اذن لقد أخذ الأكويني مفتاح حل مشكلة العلاقة بين الفلسفة والدين من ابن رشد ، سواء اعترف هو بذلك أم لا ، و أن المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه فلسفته التوفيقية وهو ((الفلسفة خادمة للاهوت)) بمعنى أنه اذا وجدت نتيجة عقلية مخالفة. (المصدر السابق – ص ١٥٩)

وإذا كانت الحقيقة الفلسفية متعارضة مع حقيقة من حقائق الوحي فان تلك الأخيرة هي الحق. فمن البديهي انه لا يمكن أن توجد حقيقتان متعارضتان في آن واحد ، فلابد أن احدهما بالضرورة خاطئة ، وبما أن معتقدات العقيدة تتمتع بيقين مطلق وأنه ليس مسموح للمسيحي أن يشك فيها ، فإنه في حالة تعارض الحقيقة الدينية والنتيجة العقلية الفلسفية أن هذه الأخيرة هي الخاطئة بلا جدال ، فمن طبيعة العقل امكانية الخطأ ، والعقيدة سند ضروري للعقل أي للفلسفة ، فالعقيدة لا تحمى فحسب العقل من الخطأ الذي قد يقع فيه اذا اعتمد فقط على ذاته بل تقترح عليه وتقدم له حقائقها هي كأهداف توجهه حتى وان لم يستطع بلوغها ، ومعنى هذا أن العقيدة هي التي تحدد حدود الحقيقة وهي معيارها ، وهي التي تحدد للعقل سلفا جزئياتها ، فالحقيقة في النهاية هي حقيقة الدين ، وكم يختلف هذا الموقف عن

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

موقف ابن رشد العقلاني الجرئ المؤمن بقوة بعظمة العقل وبقدرته على بلوغ الحقيقة معتمدا على قدراته الذاتية اذا ما استخدم منهج البرهان السليم ، وأن توما يوافق أستاذه ألبرت على أن ثمة حقيقة فلسفية يمكن ان تقام بواسطة الاستدلال العقلي دون استخدام أي منهج من مناهج اللاهوت، ومثل أستاذه كان يعتقد أن هذه الحقيقة موجودة في جزء كبير منها في كتب الذي كان يطلق عليهم المشائين. وهو كأستاذه أيضاً يعترف أن ثمة حقيقة أخرى هي في تعاليم الكنيسة ، ولكنه كان مقتنعاً بأن هاتين الحقيقتين لا يمكنهما أن تتعارضا بل على العكس عليهما الاتفاق بأكبر قدر ممكن من الانسجام.( ) (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٦٠)

اوجه التشابه أو الاختلاف بين ابن رشد و الاكويني

توجد عدة نقاط اوجه التشابه او الاختلاف بين ابن رشد وتوما الاوكويني منها : ( ) (المصدر السابق – ص ١٦٢)

١. لقد كانت أول خطوة خطاها ابن رشد وهوسبيل معالجة مشكلة التوفيق في قوله ان الشرع يوجب التفلسف لأن هذه وسيلة لمعرفة الله (ينظر : بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ص ٢٦)،(وبين أن هذا النحو من النظر ، الذي دعا إليه الشرع وحث عليه ، هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس ، وهو المسمى برهاناً)(ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٢٣)، بينما يقلب القديس توما تلك الفكرة رأسا على عقب فيتساءل هل نشعر بحاجة ماسة الى تعليم آخر غير التعليم الذي تقدمه لنا الفلسفة من أجل خلاص الانسان ؟ وليثبت بعد ذلك احتياج الانسان الى اللاهوت المقدس الى جانب اللاهوت الطبيعي (وهو جزء من الميتافيزيقا) قائلا : أنه قد مست الحاجة في خلاص الانسان الى تعليم منزل من الله غير التعالم الفلسفية التي ينظر فيها بالعقل الانساني .

٢. ابن رشد لم يفصل الفلسفة عن الدين ، (لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع)(المصدر السابق – ص ٣١)، ولكن الاكويني نادى بضرورة الفصل ، فيقرر بالرغم من دعواته للفصل بين المجالين ، ان لهما مجالا مشتركا ، وهو اللاهوت الطبيعي كما ان اللاهوت المقدس يمكنه استخدام الفلسفة كاداة او كمساعدة قائمة بذاتها لتوضيح ما قد غمض من مبادئ الايمان .

٣. ويشترك كل من فيلسوفنا المسلم والفيلسوف المسيحى فى أن الفلسفة الحقيقية هى فلسفة أرسطو . والأرسطية بالنسبة لابن رشد هى تلك التى حاول تنقيتها من الشوائب ولكنها ظلت مع هذا محتفظة ببعض العناصر الأفلاطونية . أما بالنسبة لتوما الأكوينى المحدثة فهى الأرسطية الخالصة وقد عرف

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

حقيقة الكتب المنسوبة خطأ الى ارسطو ورجع الى الأصول اليونانية مترجمة ترجمات جديدة الى اللاتينية وقد أفاده فى ذلك كثيرا صديقه جيوم دى موربيك ، الذي تولى الترجمة من اليونانية مباشرة الى اللاتينية . وفي بعض الأحيان كان توما يعترف أنه لجأ الى التأويل الرشدى للقضايا الأرسطية ، وان فعل لذلك مرارا دون ان يعترف بفضل الفيلسوف المسلم .

٤. كانت وسيلة التوفيق عند ابن رشد هى التأويل الذى وضع له قوانين واضحة دقيقة حتى لا يضل من يلجا اليها . أما القديس توما فلم يستطع ان يلجا لتلك الوسيلة العظيمة ، التى تمنح من يطبقها قدراً عظيماً من الحرية الفكرية ، وذلك لأنه قد سار على خطى القديس أوغسطين واعتبر ان المعنى الحرفي للنص الديني يحتوي على كل المعاني الاخرى . ويمكننا أن نلاحظ تاكيد صاحب الخطاب على ضرورة توخي الحذر في قبول التأويلات العقلية المستندة على الفلسفة وذلك لأنها غير معصومة من الخطأ والزلل على الرغم من إقراره بوحدة طبيعة المنقول والمعقول كأنه أراد أن يميز بين الحكمة العقلية بوصفها منهج والأراء الفلسفية والكلامية باعتبارها مذهب يخضع إلى أهواء أصحابها فلا يجوز – في رأيه – الخطأ في الأولى في حين لا يستبعد الزلل والانحراف من الثانية. (نصار – د. عصمت – الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود – ص ٥١)

٥.وقال الإثنان بوحدة الحقيقة فى المجالين ، أى فى مجال الفلسفة والدين ، أما ابن رشد فذهب الى أن أية نتيجة عقلية فلسفية يكتشفها العقل وتبدو متناقضة مع حقائق الدين لا تكون كذلك فى الحقيقة ، فالتناقض ظاهرى والتاويل كفيل باكتشاف تفسر هذه الحقيقة العقلية فى النصوص الدينية وقد استترت وراء تعبير رمزي عنها ، ولهذا فإن الحقيقة التى تتضح من دراسة فلسفة ابن رشد فى مجال التوفيق بين الفلسفة والدين هى انه تمسك دائما بفكرة وحدة الحقيقة أى أن ثمة حقيقة واحدة دائما وان كان لها تعبيران تعبير فلسفى وآخر ديني كأنهما وجهان لنفس العملة بل ان من يقول ان ابن رشد قال بالحقيقتين يكون قد كشف عن عدم فهم لموقف ابن رشد فى فلسفته التوفيقية وأساسها هو التأويل وعمادها هو فكرة الحقيقة الواحدة . (الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٣٤) وأما توما فيقول انه لو وجدت نتيجة عقلية متعارضة مع حقائق الدين فلابد أنها سفسطة وليست يقينا ، وبالتالى ليس ثمة تعارض بين يقين الفلسفة ويقين الدين.ويمكننا أن نلاحظ هنا أن الكاتب يوجه خطابه إلى الجمهور وكأنه يدعوهم برفق إلى التفسير العقلي مع علمه بأنهم من أهل الظاهر ، ويقول مؤكدا إن التأويل العقلي الذي يدعو له لا يناهض المعنى الظاهر ، بل يزيده وضوحا ويكشف عن المعاني الكامنة وراء النص : – " انه ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى اليه البرهان

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

إلا إذا اعتبرت وتصفحت سائر أجزائه ، وجد في الفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل ، أو يقارب أن يشهد. (نصار – د. عصمت – الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود – ص ٤٩ .)

٦.يلاحظ أن بداية التفلسف عند أبن رشد مختلفة تماما عنها عند القديس توما الأكوينى ، فابن رشد فى شروحه يقرض لنظريات ارسطو في حرفيتها، أو على الاقل كما يعتقد هو أنها كذلك، أما في أعماله الخاصة فهو يقول بضرورة التأويل الا أن الدافع لهذا التأويل نفسه هو النزعة العقلانية فهو لا يفكر أبدا وفي ذهنه حدودا للتفكير أو لديه خوف من الاصطدام بحقيقة دينية ، فالتأول سيحل له دائما أي تتعارض بين حقائق الدين وحقائق الفلسفة فليس هناك أية مشكلة بالنسبة له ، وطرق ابن رشد كل الموضوعات فليس للعقل عنده حدود. أما القديس توما الأكويني فهو لاهوتي قبل أن يكون فيلسوفا أي أن العقيدة عنده هي التي تحدد له الموضوعات التي يمكن تناولها وتلك التي عليه تجلبها ، كما تحدد له ما يجب أن يرفضة من الافكار لأنها تتعارض وتصورات الدين .

٧.أخذ القديس توما معظم مبادىء نظريته التوفيقية من ابن رشد ولكنه كان يهدف لشىء مختلف تماما ، اذ كان يريد التوفيق لصالح الدين ليثبت أن الحق فى جانب الدين دائما كما بدأ القديس توما لاهوتيا ، أما ابن رشد فهو فيلسوف عقلانى ، يؤمن بأن الحق العقلانى موجود أيضا فى الدين . قلب توما الاهتماماته اللاهوتية نظرية ابن رشد رأسا على عقب ليمكنه تطبيقها لصالح اللاهوت . أى أن ((المدرسية))عند ابن رشد هى مدرسية فلسفية تماماً أما عند القديس توما فهى لاهوتيـة متفلسفة.

العالم ابن رشد مشكلة تحديد العلاقة بين الفلسفة والدين، أو كما يطلق عليها بوجه عام في الفلسفة الاسلامية مشكلة التوفيق بين العقل والنقل، بعمق ودقة ومهارة ، مستخدم المنهج العقلي والمنهج النقلي في الكشف عن الاتصال بين الجانبين ، حيث يعرض ابن رشد المشكلة الأساسية في عصره ألا وهي: هل دراسة الفلسفة واجب نحن مكلفون به؟ أم هي ضارة ينبغي تحريمها؟ أم أنها مندوب اليها فقط؟ ويختار ابن رشد بالطبع الحل الأخير على أساس أن النصوص الدينية تدعو الانسان الى التفكير في الكون، والقرآن ملئ بهذه الدعوة، وما الفلسفة فيما يقول صاحب ((فصل المقال)) الا دراسة علمية برهانية للكون ، و أن ابن رشد لم يقل بالفصل بين السلطتين بل قال بضرورة الجمع بالعديد من الأدلة منها : إن ابن رشد كان شغله الشاغل وأهم قضية عنده قضية التوفيق بين الدين والفلسفة وان ابن رشد فى محاولته التوفيق بين الشريعة والفلسفة لم يحاول إعلاء الفلسفة على الشريعة أو العكس ، بل حاول

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

إظهار ما بينهما من اتفاق أو اتساق ، ومن جهة اخرى كان ابن رشد يرى ان القران الكريم فيه الكثير من الادلة الكافية لا ثبات الاتصال بين العقل والنقل .

واما الفيلسوف البرت الكبير وتوما الاكويني فانهما تأثرى بابن رشد ، الا انهما اختلافا عنه بعدة قضايا منها قضية انهما يقولان بنفصال الفلسفة عن الدين لا بالاتصال ، وايضاً انهما اختلافا عنه بمسالة التأويل فابن رشد يقول بالتأويل ، بينما هم لا يقولان بمسألة التأويل ، كما ويشترك كل من فيلسوفنا المسلم والفيلسوف المسيحى سواء كان البرت الكبير او توما الاكويني في أن الفلسفة الحقيقية هى فلسفة أرسطو . والأرسطية بالنسبة لابن رشد هى تلك التى حاول تنقيتها من الشوائب ، كما انهم يشتركان مع ابن رشد في الكشف عن الحقيقة الموجود في فلسفة ارسطو ، كما أن ((المدرسية))عند ابن رشد هى مدرسية فلسفية تماها أما عند البرت الكبير والقديس توما فهى لاهوتيـة متفلسفة ، وبهذا فانه لا يوجد فصل بين العقل والنقل ، بل بينهما اتصال واتساق وتوافق ، فكل واحد منهما يؤيد الاخر

خاتمة

الهوامش

١. ولد ابو الوليد محمد بن محمود المعروف بابن رشد في قرطبة سنة ٥٢٠هـ / ١١٢٦م ، وكان جده وأبوه من مشاهير القضاة ، وتبوأ كل منهما مركز قاضي القضاة ، وكان لهما شأن في مجال السياسية ؛ كل ذلك قيّض لابن رشد أن يتلقى ثقافة كاملة في الالهيات والفقه والشعر والطب والرياضيات والفلك والفلسفة ، ثم انتقل ابو الوليد إلى مراكش عام ٥٤٨هـ / ١١٥٣م ، وغدا عام ٥٦٥هـ / ١١٦٩م قاضياً على أشبيلية ، وأنهى في هذه السنة نفسها (كتاب الحيوان ، و شرح ارسط لكتاب الطبيعيات) ، ثم أنهى عام ٥٧٠هـ / ١١٧٤م (الجوامع في الخطابة) و (في ما بعد الطبيعة) ؛ واضطر بحكم وظائفه ان يستأنف حلّه وترحاله فعاد إلى مراكش عام ٥٧٤هـ / ١١٧٨م ، وألّف في تلك السنة (مقالة في الجرم السماوي) ترجمت فيما بعد إلى اللاتينية بعنوان ((De Substantia Orbis؛عيّنه (ابو يعقوب يوسق) أمير الموحدين طبيباً خاص له عام ٥٧٨هـ / ١١٩٢م ، ثم بوّأه مركز قاضي قرطبة ، ولقد نعم ابن رشد بالحظوة نفسها لدى أبي يوسف يعقوب المنصور الذي خلف أبا يعقوب . (كوربان – هنري وبالتعاون مع السيد حسين نصر و عثمان يحيى – تاريخ الفلسفة الإسلامية – ترجمة : نصير مروه و حسن قبيسي مراجعة وقدم له : موسى الصدرو الامير عارف تامر – الناشر : عويدات – ط ٢ – ١٩٩٨م – ص ٣٥٨) .

٢. سعادة – د. رضا– مشكله الصراع بين الفلسفه والدين من الغزالي وابن رشد الى الطوسي والخواجة زاده – ص ١٥٠ .

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م /١٤٤٢هـ

٣. الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – دار الثقافه – ١٩٨٣م – ص ١١٧
٤. صالح – أ.د. سعد الدين السيد – قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الاسلاميه ط– ١٩٩٨م – ص١٥
٥. ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – دراسة وتحقيق د . محمد عماره – دار المعارف – ط٣ – بدون تاريخ – القاهرة – ص ٢٢ .
٦. الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١١٧
٧. ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٣٦ .
٨. ينظر : بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ص٣١ – ٣٤ .
٩. سعادة – د. رضا– مشكله الصراع بين الفلسفه والدين من الغزالي وابن رشد الى الطوسي والخواجة زاده – ص١٤٧ .
١٠. ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٢٩ .
١١. البهي – د. محمد الجانب الالهي من التفكير الاسلامي – مكتبه وهيه – ط ٦ – ١٩٨٢م – ص٢٢٢
١٢. أحمد – د. الصَّاوي – الخطاب السياسي عند ابن رشد الهيئة المصريه العامه للكتاب– ٢٠٠٥م – ص ٧٦–٨٤ .
١٣. الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٠ .
١٤. ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٢٢ .
١٥. – سورة الأعراف – الآية (١٨٥) .
١٦. ينظر الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢١
١٧. الألوسي – د.حسام محي الدين– ابن رشد دراسة نقدية معاصرة – ص ١٢٦
١٨. الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٣
١٩. العبيدي – د.حمادي– ابن رشد وعلوم الشريعة الاسلاميه – دار الفكر العربي – ط١– ١٩٩١م – ص ١٠٥
٢٠. التليلي – عبد الرحمن– ابن رشد الفيلسوف العالم– ١٩٩٨م – ص ١٤٨ .
٢١. الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٣
٢٢. سورة الأنبياء – الآية (٢٢) .
٢٣. سورة الأحزاب – الآية (٦٢) .
٢٤. سورة المؤمنون .
٢٥. سعادة – د. رضا– مشكله الصداع بين الفلسفه والدين من الغزالي وابن رشد الى الطوسي والخواجة زاده – ص ١٥٢ .

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م /١٤٤٢هـ

٢٦.عماره – د . محمد – الموقع الفكري لابن رشد بين الغرب والاسلام – ندوة : ابن رشد الطبيب والفقية والفيلسوف – ٢٢ شعبان ١٤١٥هـ – ٢٣ يناير – ١٩٩٥م – الكويت – ص ٤٧ .

٢٧.العبيدي – د. جمادي – ابن رشد وعلوم الشريعة الاسلاميه – دار الفكر العربي – ط١– ١٩٩١م – ص ١٠٥

٢٨.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٥ .

٢٩.راجع : ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٣٢ .

٣٠.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٦ .

٣١.التليلي – عبد الرحمن– ابن رشد الفيلسوف العالم – ص ١٤٨.

٣٢.ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٣١ .

٣٣.المصدر السابق – ص ٣١ .

٣٤.المصدر السابق – ص ٣١ .

٣٥.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٧

٣٦.الألوسي – د.حسام محي الدين– ابن رشد دراسة نقدية معاصرة – دار الخلود – ص ١٢١.

٣٧.) – وذلك لأختلاف مراتب الناس باختلاف طباعهم وتفاضلها في التصديق ؛ فالتأويل أمر يراه ابن رشد ضرورياً لأهل النظر أكثر من ضرورته للفقهاء ، لأنهم اقدر عليه ، وأحق باستخدامه ، ولأن دواعيهم إليه لاتقاس بها دواعي الفقهاء في هذا المقام ، كما يراه السبيل إلى نفي ما يبدو من تعارض و تناقض بين ظواهر بعض النصوص وبين الحقائق اليقينيه إلتى تجيء ثمره للبرهان عند اهل النظر والمشتغلين بصناعة الحكمه) . عماره – محمد – مقدمة لكتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لأبن رشد – دار المعارف – ط٣ – بدون تاريخ – القاهرة – ص ٨ .

٣٨.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٢٨ .

٣٩.عبد الغني – مصطفى لبيب– مفهوم المعجزة بين الدين والفلسفة عند إبن رشد – دار الثقافه – ص ٧ .

٤٠. – فيلسوف لاهوتي كبير ، كان أستاذا القديس توما الإكويني ، ولا نعرف تاريخ ميلاده بالدقة ، أما وفاته ففي كولونيا (المانيا) ١٥ نوفمبر سنة ١٢٨٠ م ، أما لقبه بالكبير فنجده في مخطوطات من القرن الرابع عشر ، ولكن في مواضع اخرى لقب بـ (ألبرتس التيتوني) أو (ألبرتس الكولوني) ، وإنه ولد في مدينة لونجن على نهر الدانوب في إقليم إشفابن في جنوب ألمانيا ، وإنه أرتحل في شبابه إلى إيطاليا ، ودرس في جامعة بادوفا ، حيث درس مبادئ فلسفة ارسطو ، ... وبعث به إلى كولونيا لدراسة اللاهوت ، ... وفي سنة ١٢٥١ قام بالتدريس في المعهد العام المنشا حديثاً في كولونيا لتأهيل الرهبان الدومنيكان وهنا تتلمذ عليه القديس توما الإكويني ، .... وفي سنة ١٩٣١ منحه البابا بيوس الحادي عشر لقب قديس وعالم من علماء الكنيسة ، وفي سنة ١٩٤١ منحه البابا بيوس الثاني عشر لقب (حامي العلماء

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

) . ومن مؤلفاته رسالة (في طبيعة الخير) وله رسائل صغيرة عن مسائل العقيدة في المسيحية ، وله شرح كبير على كتاب (الأقوال) لبطرس اللمباردي ، وله تلخيص في مؤلفات ارسطو الصحيحة وبعض المنحولة ، وقد بدأ بكتاب الطبيعة ، وتلاه كتاب (الكون والفساد) و (السماء والعالم) و (طبيعة الاماكن) و (الآثار العلوية) و (الاحجار) و (النفس) و (التغذية) وفي سنة ١٢٥٨ ألف كتاب (مسائل في الحيوان) وفي نفس الوقت بدأ في كتابة كتابه الضخم (في الحيوان) ، ولخص كتب ارسطو المنطقية مبتدئاً بـ (الكليات الخمس) ، ومن مؤلفاته الخاصة كتاب عن (وحدة العقل ضد الرشديين) . (بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ذوي القربى – ط١ – ١٤٢٧هـ – قم – ايران – ص ٢١٨ .

٤١.بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ص ٢١٨ .

٤٢.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٤٢ .

٤٣.المصدر السابق – ص ١٤٣

٤٤.ينظر : بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ص٢٨ .

٤٥.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٤٤

٤٦.ينظر : بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ص ٣١ .

٤٧.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٤٦ .

٤٨.المصدر السابق – ص ١٤٩ .

٤٩. – ولد توما الأكويني في سنة ١٢٢٥ بقصر روكاسكا بالقرب من آكوين . ومن هنا جاءت نسبته : الأكويني ، وكان أبوه من اسرة نبيله تنحدر من اصلاب لنبردية ، وبدأ دراسة في دير مونتي كاسيني الشهير وتابعها في جامعة نابلي حيث درس الفنون الحره السبعه (النحو ، المنطق ، الخطابه ، الهندسه ، الحساب ، الفلك ، الموسيقى) كما درس المنطق على مارتينو دي داقيا ، والعلم الطبيعي على بطرس الايرلندي استنادا إلى كتب أرسطو . التي كانت قد ترجمت عن العربيه إلى الاتينبه وظل طوال عامين ١٢٤٣ و ١٢٤٤ يدرس الكتب المقدسه و (كتاب الاقوال) لبطرس اللمباردي و منطق أرسطو ، وفي سنة ١٢٥٢ احتاجت مدرسة دير سان جاك التابع للدومينيكين في باريس إلى مدرس مساعدفأوصى ألبرتس الكبير بتعيين توما الأكويني في هذا المنصب ، وفي سنة ١٢٥٧ ألف شروحه على كتابي بوئتيوس و (مسائل في الحقيقة) و رسالتين مهمتين هما (في مبادئ الطبيعة) و (في الوجود والماهية) نهاية سنة ١٢٥٤ وبدأية سنة ١٢٥٥ ، وفي إبان إقامته في إيطاليا (١٢٥٤ – ١٢٦٨) يقال انه اتم كتابه (الخلاصه ضد الكفار) ، ويقال ايضاً أنه بدأ في سنة ١٢٦٦ في تحرير كتابه الرئيسي وهو (خلاصة اللاهوت) ، وفي سنة ١٢٧٢ تابع في كتابة رسائل لاهوتية وفلسفية ، ومواصلاً شروحه لكتب ارسطو ، وكانت وفاته في ٧ مارس سنة ١٢٧٤ عن عمر يناهز الثامنة او التاسعة والاربعون عاماً . (بدوي –

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ذوي القربى – ط١ – ١٤٢٧هـ – قم – ايران – ص ٤٢٦ .

٥٠.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٥٢ .

٥١.قاسم – د.محمود– نظريه المعرفه عند ابن رشد وتأويلها لدى نوماس الأكوني – مكتبه الإنجلو المصرية – ص ١٦ .

٥٢.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٥٥ .

٥٣.ينظر : بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ص ٢٦ .

٥٤.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٥٧ .

٥٥.المصدر السابق – ص ١٥٩ .

٥٦.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٦٠ .

٥٧.– المصدر السابق – ص ١٦٢ .

٥٨.ينظر : بدوي – د. عبد الرحمن – موسوعة الفلسفة – ج١ – ص ٢٦ .

٥٩.ابن رشد – ابو الوليد – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال – ص ٢٣ .

٦٠.المصدر السابق – ص ٣١ .

٦١.نصار – د. عصمت – الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود – ص ٥١ .

٦٢.الخضري – د.زينب محمود– أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى – ص ١٣٤ .

٦٣.نصار – د. عصمت – الخطاب الفلسفي عند ابن رشد وأثره في كتابات محمد عبده وزكي نجيب محمود – ص ٤٩ .

مجلة العلوم الاساسية
للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الاساسية

JOBS
مجلة العلوم الأساسية
Basic Science journal
ISSN 2306-5249
العدد الثاني
٢٠٢١م/١٤٤٢هـ

مجلة العلوم الاساسية
للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الاساسية