

ابن رشد بين ظاهر الشريعة وباطنها

مشكلة المعاد نموذجا

م: عقيل رحيم الساعدي

كلية الإمام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية

الجامعة / قسم اللغة العربية

sadyall@yahoo.com

aqel482@gmail.com

كلمات مفتاحية: (المعاد، السعادة، الشقاوة، التأويل، الشريعة، الظاهر، الباطن).

ملخص البحث

يقوم الحلّ الذي قدمه الفلاسفة المسلمون لمشكلة المعاد أو القول بالمعاد الروحاني على أساس الرؤية الكونية بمعنى ان النظام الكوني أو الوجود الإمكاناني ينقسم الى عالمين: الأول مجرد والآخر مادي وبموجب ذلك تنتظم المسائل المؤدية الى تقرير رأيهم في المعاد، نذكر منها:

١- النفس الإنسانية موجود مجرد عن المادة صدرت عن العالم المجرد وتعود إليه أما البدن فيعود الى عالمه المادي الخاص فالمعاد للنفس من دون البدن.

٢- السعادة والشقاوة للنفوس من دون الأبدان.

٣- ما ورد في الشريعة من وجود السعادة والشقاوة الجسمائيتين ليس غير أمثلة مضروبة للجمهور وعامة الناس .

والمسألة الأخيرة هي المحور الذي يقوم عليه هذا البحث علماً إن الباحث تناول فيه رأي الفيلسوف ابن رشد إذ كان أكثر وضوحاً من غيره في تقرير المعاد بناء على هذه المسألة.

الباحث

IBN RUSHID between Sharia and its hidden meaning

Return problem

Instructor : Aqeel Raheem Jero Al-Sa'edi

Imam Al-Kadhim (peace be on him) university college for Islamic sciences

Dept. of Arabic language

sadyall@yahoo.com

aqel482@gmail.com

Abstract

The solution presented by philosophers concerned return or talk about spiritual return based on the universal vision, means that the universal system or possibility existence divided in to two worlds: the first is abstract and the another one is material according issues leading to determine their opinion in return , we mention amongst:-

- 1- Human self is existence abstracted from material originated from the abstract world and ascribed to it, as for the body which is ascribed to its special material world ,the return for the self not for the body.
- 2- Happiness and sadness for selves and not for the bodies.
- 3- What has mentioned in AlSharea'a concerned the happiness existence and sadness for two bodies, are examples for the mass and the public.

The last issue is the pivot on which this research is based, knowing that the researcher has discussed the philosopher's opinion(IBB RUSHID), where he was more clear in determination of return than others according to this issue.

The researcher

Keywords: (Hereafter, Happiness, Misery, Interpretation, Islamic Law, The Literal meaning, The Implied meaning).

والمعاد مما اتفقت على وجوده الشرائع، وقامت عليه البراهين عند العلماء))

بهذه العبارة صدر فيلسوف قرطبة المسألة الخامسة في كتابه الموسوم (مناهج الادلة)^(١) مؤكداً تلك القاعدة التي قررهما في غير هذا الكتاب بقوله: ((وإذا كانت هذه الشريعة حقاً وداعية الى النظر المؤدي الى معرفة الحق، فإننا معشر المسلمين، نعلم على القطع انه لا يؤدي النظر البرهاني الى مخالفة ما ورد به الشرع. فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقُه ويشهدُ له ^(٢)

وما نريد استظهاره من كلام هذا الفيلسوف هو: الصلة بين موقفه من المشكلة قيد البحث أعني مشكلة المعاد وبين موقفه من ظاهر الشريعة وباطنها من دون أن نهمل علاقة المعاد بتجرد النفس.

وبكلمة أخرى: ان الخلاف بين المدارس الإسلامية بخصوص المشكلة المذكورة - بحسب ابن رشد - مرجعه بالأساس الى خلاف أعق حول النص الديني وإمكان تأويله ومعايير التأويل وقوانينه أو حمل النص الديني على ظاهره من دون تصرف.

وعلى هذا الأساس فإن مسألة المعاد ليست غير مصداق واحد من مصاديق متعددة (التوحيد/قدم العالم/ الحاجة الى النبوة/ فلسفة التشريع/ الاعجاز/ حقيقة الحكمة) تنطبق عليها القاعدة المعينة من وجهة نظر مدرسة معينة (فلاسفة/ متكلمون: معتزلة، اشاعرة).

ما قبل ابن رشد

ظاهر الشريعة ومباني الفلاسفة

هل كان رأي ابن رشد (الصلة بين المعاد وتأويل النص الديني) أولى محاولات الفلسفة الإسلامية؟ أو كان له نظير أو أكثر عند من سبقه من الفلاسفة؟

وكاتب هذه السطور يجيب بالإيجاب على الشق الثاني من هذا السؤال. مع ضرورة التنبيه الى ان ابن رشد كان واضحاً أكثر من غيره.

وبما إن تتبع آراء السابقين من فلاسفة ومتكلمين يضع البحث خارج الحدود المرسومة له لذا سنكتفي بذكر بعض الامثلة:

ابن سينا

من الفلاسفة الذين اعتمدوا على تقرير فكرة المعاد الروحاني الشيخ الرئيس ابن سينا بتأكيده للآزمين من لوازمه هما:

١- السعادة والشقاوة الأخروية: ((لا يقعن عندك ان السعادة في الآخرة نوع واحد. ولا يقعن عندك ان السعادة لا تتال اصلاً إلا بالاستكمال في العلم، وان كان ذلك يجعل نوعها نوعاً أشرف. ولا يقعن عندك ان تفاريق الخطايا باتكة لعصمة النجاة. بل انما يهلك الهلاك السرمد ضرب من الجهل))^(٣).

والعبارة هنا متصلة بعبارات سابقة مرتبطة بقاعدة العناية والشرّ ومؤدية لعبارات لاحقة عن انواع اللذات وتفضيل العقلية والروحانية منها على الحسية^(٤) وابن سينا يقيم نظريته في المعاد على اساس هذا اللازم.

وفي نص آخر أكثر وضوحاً يقول: ((يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروحه معلومة لا تحتاج الى أن تعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي اتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن.

ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان اللتان للأنفس وان كانت الاوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل))^(٥).

إن هذا النص - وهو ما نريد تأكيده هنا - يبين بكل وضوح ان للشريعة ظاهراً وباطناً.. ظاهرها يقبل التأويل موضوع لعوام الناس وباطنها مدرك من قبل أهل العلم أو الفلاسفة.

وبعبارة أخرى: إن ظاهر الشريعة ليس غير أمثلة مضروبة للعوام لعدم قدرتهم عن تصور حقيقة السعادة والشقاوة الأخروية.. ((فواجب اذن ان يوجد نبي، وواجب ان يكون انسانا، وواجب ان تكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم... وكذلك يجب ان يقرر عندهم امر المعاد على وجه يتصورون كيفيته، وتسكن اليه نفوسهم، ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا مما يفهمونه ويتصورونه))^(٦).

٢- الرؤية الكونية: وهذا لازم ضروري يقوم عليه تأويل ظاهر الشريعة لاسيما ما ورد منها بشأن المعاد. اذ تعني الرؤية الكونية ان نظام التكوين أو عالم الإمكان مكون من قسمين: أحدهما مجرد عن المادة ولوازمها وهو عالم العقول والآخر: مادي أو صدرت عنه المادة وهو عالم الأفلاك وعالم الكون والفساد. والوجود ابتدأ من عالم العقول وانتهى بالمادة وسيؤول أمره كما بدأ الى عالم العقل والتجرد ومن ثم قام البرهان على ان المعاد روحاني مجرد عن المادة بكل تفاصيله: النفس/السعادة والشقاوة/الجزاء. وفي ذلك يقول ابن سينا: ((وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي في مثله تقع هذه الشقاوة وفي تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكنني أن أنص عليه نصا إلا بالتقريب . وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصورا حقيقيا وتصديق بها تصديقا يقينيا لوجودها عندها بالبرهان وتعرف العلل الغائية للأمور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تنتهي وتتقرر عندها هيئة الكل ونسب أجزاء بعضها إلى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه وتتصور العناية وكيفيتها وتتحقق أن الذات المتقدمة للكل أي وجود يخصها وأية وحدة تخصها وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات إليها . ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلائقه إلا أن يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق إلى ما هناك وعشق لما هناك فصدده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة))^(٧). ويقول أيضاً:

((إن النفس الناطقة كمالها الخاص بها أن تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتدئة من مبدأ الكل سالكة إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق المطلق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصائرة من جوهره))^(٨).

ابن باجة

لا يوجد في كلام هذا الفيلسوف - بحسب ما توفر بين أيدينا من مؤلفاته - دلالة مباشرة على علاقة المعاد بتأويل النص الديني بإستثناء نص واحد ربما جاز توجيهه استنادا الى مباني الرجل وقواعده..

((وإن صالح السلف قالوا ان الامكان صنفان: صنف طبيعي وصنف الهي. فالطبيعي هو الذي يدرك بالعلم ويقدر الانسان على الوقوف عليه من تلقائه. واما الصنف الالهي فإنما يدرك بمعونة الهية. ولذلك بعث الله الرسل وجعل الانبياء ليخبرونا معاشر الناس بالإمكانات الالهية، لما اراد عز اسمه من تتميم اجل مواهبه عند الناس، وهو العلم. ومما جاءت به الشرائع الحض على العلم، وفي شريعتنا الالهية ما يدل على ذلك... يعني الامكانات الالهية..))^(٩).

وبمقارنة النص أعلاه مع ما سبقه ولحقه من العبارات - التي نتركها لتأمل القارئ الكريم - يمكن استخلاص دلالة النص المذكور على صلة المعاد بالتأويل بناء على:

- ١- غاية الانسان القصوى الوصول الى السعادة.
- ٢- البعض يسعى الى ان تكون سعادته بالآلات (اللذة الحسية) والبعض يسعى لتحقيقها بالفضائل الشكلية والبعض يسعى لتحقيقها في الفضائل العملية.

٣- لا تتحقق السعادة الا بالتجرد التام عن المادة وعلائقها (الوصول الى مرتبة العقل المستفاد).

٤- السعادة الحقيقية هي رضا الله تعالى والقرب منه.

٥- لا يتحقق القرب من الله تعالى الا بالإمكانات الالهية (العلم الالهي)

٦- لا تتحقق العلم الالهي الامكانات الالهية الا بمعونة الهية من خلال ارسال الرسل وانزال الشرائع التي تحض على العلم^(١٠).

نتيجة:

اذا كانت السعادة القصوى بالعلم المتحصل بواسطة الشريعة التي تشتمل عليه وتدعو اليه، واذا كانت استعدادات الناس في ادراك السعادة متفاوتة فلا بد من وجود مراتب متفاوتة من الخطاب في كل ما يرتبط بالشريعة - ومنه امر المعاد - بقدر مراتب الناس في سعيهم لبلوغ السعادة.

ابن طفيل

المثال الآخر لواحد من فلاسفة المغرب المعاصرين لابن رشد وهو ابن طفيل في رسالته حي بن يقظان وان كان الاولى القول انه رأي الشيخ الرئيس مكرراً بلغة ادبية..

((سألت ايها الاخ الكريم الصفي الحميم منحك الله البقاء الابدي واسعدك السعد السرمد ان ابث اليك ما امكنني بثه من اسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا فاعلم ان من اراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بطلبها والجد في اقتنائها))^(١١).

لا تختلف رؤية ابن طفيل عن رؤية ابن سينا بخصوص تأويل النصوص الواردة في المعاد وان الشريعة فيها ظاهر ليس غير امثلة مضروبة للجمهور لأجل التفهيم وباطن يدركه الخواص بالبرهان.

((ذكروا ان جزيرة قريبة من الجزيرة التي ولد بها حي بن يقظان... انتقلت اليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الانبياء المتقدمين صلوات الله عليهم وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثال المضروبة التي تعطي خيالات تلك الاشياء وتثبت رسومها في النفوس حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور...))^(١٢).

إذا حقيقة الشريعة في باطنها لا في ظاهرها وما الظاهر إلا أمثالا تحاكي الحقيقة وليست هي الحقيقة.

ويستمر ابن طفيل في عرضه للفكرة بصراحة اكثر حيث يقول: ((وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فتيان من اهل الفضل والرغبة في الخير يسمى احدهما ايسالاً والآخر سلامان فتلقيا تلك الملة وقبلها احسن قبول واخذا على انفسهما بالتزام جميع شرائعها والمواظبة على جميع اعمالها واصطحبا على ذلك وكانا يتفقان في بعض الاوقات فيما ورد من الفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته وصفات المعاد والثواب والعقاب فأما ايسال منهما فكان اشد غوصا على الباطن واكثر عثورا على المعاني الروحانية واطمع في التأويل...))^(١٣).

ومن الواضح أن ايسال رمز للفيلسوف لذلك هو أميل الى الباطن والتأويل لأن حقيقة الشريعة لا تتعارض مع الحكمة والبرهان وان كان الظاهر كذلك وليكن فليس الظاهر سوى مثال ضرب لعامة الناس.

ابن رشد والمعاد في تهافت التهافت

خصصت هذه الفقرة للكلام عن مشكلة المعاد في كتاب تهافت التهافت الذي كتبه ابن رشد رداً على كتاب (تهافت الفلاسفة) للإمام الغزالي من دون أن يعني ذلك تعدد آراء الفيلسوف بتعدد مؤلفاته بخصوص هذه المشكلة كما سيتضح من سير البحث^{١٤}.

ابتدأ الغزالي المسألة العشرين من التهافت بقوله: ((في ابطال انكارهم لبعث الاجساد ورد الارواح الى الابدان....))^(١٥).

ومن هذه العبارة انطلق ابن رشد في رده إذ قال: ((ولما فرغ من هذه المسألة) = المسألة السابقة ١٩) اخذ يزعم ان الفلاسفة ينكرون حشر الاجساد...))^(١٦).

وان كان الغزالي قد اسس هجومه على الفلاسفة بمخالفة رأي الفلاسفة لاعتقاد المسلمين واجماعهم^(١٧)، فإن ابن رشد بنى دفاعه على عدم ورود نص في الشرائع السابقة على المعاد الجسماني: ((والقول بحشر الاجساد اقل ماله منتشر في الشرائع منذ الف سنة .. وذلك ان أول من قال بحشر الاجساد هم انبياء بني اسرائيل الذين اتوا بعد موسى عليه السلام...))^(١٨).

إن هذا النص يتطابق تطابقاً تاماً مع عبارة ابن رشد السابقة - التي صدرنا بها البحث - ((والمعاد مما اتفقت على وجوده الشرائع، وقامت عليه البراهين عند العلماء))^(١٩).

كما يتطابق مع عبارة له في فصل المقال حيث يقول: ((ويشبه ان يكون المخطئ في هذه المسألة من العلماء (الفلاسفة) معذوراً والمصيب مشكوراً ومأجوراً وذلك إذا اعترف بالوجود وتأول فيها نحواً من انحاء التأويل، أعني في صفة المعاد لا في وجوده، إذا كان التأويل لا يؤدي الى نفي الوجود))^(٢٠).

ووجه التطابق يلحظ من ضرورة التفريق - بحسب ابن رشد نقلاً عن الفلاسفة - بين مبادئ الشرائع وبين تفصيلات تلك المبادئ والاصول .. بين وجود الاصل والمبدأ وبين صفة ذلك الاصل والمبدأ كما سيأتي.

الفلاسفة وضرورة الشريعة

وفي سياق رده على الغزالي يلمح فيلسوف قرطبة الى ان الغزالي قدم صورة مشوهة لرأي الفلاسفة متهما إياهم بمخالفة الشريعة واجماع المسلمين واضعاً الاوصاف والتفصيلات مكان الاصول والمبادئ...

((بل القوم (= الفلاسفة) يظهر من امرهم انهم اشد الناس تعظيماً لها (يعني الشريعة)، وايماناً بها. والسبب في ذلك انهم يرون انها تتحو نحو تدبير الناس الذي به وجود الانسان بما هو انسان. وبلوغه سعادته الخاصة به))^(٢١).

وآية ذلك ان الشريعة ضرورية في تحقق الفضائل النظرية والأخرى العملية وكذلك الصنائع العملية ليتكامل الوجود الانساني في البعدين المعنوي والمادي^(٢٢)..

وبعبارة ثانية: إن الإنسان لما كان بطبيعته سائراً نحو الكمال الذي يستبطن حب الانسان لذاته فهو حريص على تخصيص كل شيء لنفسه للوصول الى تلك الغاية حتى بني نوعه استلزم ذلك ميله الى الاجتماع لتحقيق هذه الغاية الذي يستلزم بدوره وجود القانون الحافظ للنظام وذلك القانون هو الشريعة الضامنة لسيره في الاتجاه الصحيح لتحقيق التوازن بين البعدين المادي والروحي^(٢٣)...

((وذلك انهم يرون ان الانسان لا حياة له في هذه الدار الا بالصنائع العملية. ولا حياة له في الدار الآخرة الا بالفضائل النظرية. وانه لا واحد من هذين يتم ولا يبلغ اليه الا بالفضائل الخلقية. وان الفضائل الخلقية لا تتمكن الا بمعرفة الله تعالى وتعظيمه بالعبادات المشرفة لهم في ملة ملة مثل القرابين والصلوات والادعية، وما يشبه ذلك من الاقاويل...))^(٢٤).

والأهم من ذلك ان للشرائع مبادئ واصولاً منها ما يختص بشريعة معينة ومنها - أي تلك المبادئ - ما يكون عاماً لجميع الشرائع بلا استثناء.. مبادئ واصول يشترك فيها كل اصناف الناس من برهانيين وجدليين وخطابين لذلك لا ينبغي الحديث عنها بالإثبات أو النفي ((مثل: هل يجب ان يعبد الله أو لا يعبد؟ واكثر من ذلك: هل هو موجود أو ليس بموجود؟... القول في وجود السعادة الآخرة وفي كقيتها. لأن الشرائع كلها اتفقت على وجود أخروي بعد الموت، وان اختلفت في صفة ذلك الوجود...))^(٢٥).

ان هذا النص يعطي دلالة واضحة على ان في الشريعة حقائق كلية هي نفسها المبادئ التي تنطلق منها الفلسفة. وان تلك المبادئ لابد منها للوصول الى الامور المجهولة.

وعلى هذا الاساس فإن البحث الفلسفي يتطابق مع النص الديني في وجود المعاد حتى لو ادى ذلك الى الاختلاف في صفة المعاد أهو للروح ام للجسد بل ان الاختلاف المذكور حاصل بين الشرائع نفسها^(٢٦) والسبب في ذلك ان ظاهر الشريعة موضوع لمخاطبة الجمهور ومخالفته

البرهان متأث من هذه الجهة لذا وجب تأويله والكلام هنا عن التفاصيل.. عن الأحوال لا عن المبادئ والاصول.

يقول ابن رشد: ((واذا كانت الصنائع البرهانية في مبادئها المصادرات والاصول الموضوعية، فكم بالحري يجب ان يكون ذلك في الشرائع المأخوذة من الوحي والعقل. وكل شريعة كانت بالوحي فالعقل يخالطها... والجميع متفقون على ان مبادئ العمل يجب ان تؤخذ تقليداً، اذ كان لا سبيل الى البرهان على وجوب العمل الا بوجود الفضائل الحاصلة عن الاعمال الخلقية والعملية))^(٢٧).

وفي هذا السياق يشير الفيلسوف إلى أن المبادئ الضرورية عند الفلاسفة هي اكثرها حثاً للجمهور على الاعمال الفاضلة فالصلاة - مثلاً - مبدأ ضروري لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر.

وكذلك المعاد مبدأ ضروري لأنه ((أحث على الأعمال الفاضلة... ولذلك كان تمثيل المعاد لهم بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية))^(٢٨).

المعاد بين فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة

بالانتقال الى كتابين آخرين لابن رشد - فصل المقال والكشف عن مناهج الأدلة - نجد المعنى ذاته. في الشريعة ظاهر وباطن، في الشريعة مبادئ لا يجوز التعرض لها بقول مثبت أو مبطل، وجود المعاد من مبادئ الشرائع، الخلاف في صفة وجوده لا في وجوده، بينت الشريعة صفة المعاد للجمهور من خلال الامثلة والشواهد المحسوسة. ولناخذ لذلك مثلاً النص الذي صدرنا به البحث..

((والمعاد مما اتفقت على وجوده الشرائع، وقامت عليه البراهين عند العلماء وإنما اختلفت الشرائع في صفة وجوده. ولم تختلف في الحقيقة في صفة وجوده وإنما اختلفت في الشهادات التي مثلت بها للجمهور تلك الحال الغائبة))^(٢٩).

ومرة اخرى يعيد ابن رشد تأكيداً على المباني التي اسس عليها رأيه في المعاد وهي:

١- موافقة الحكمة للشريعة^(٣٠))) وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجواهر والغريزة^(٣١).

٢- في الشريعة مبادئ عامة قامت عليها البراهين الفلسفية والمعاد واحد من تلك المبادئ فالشريعة والفلسفة متفقتان على وجوده

٣- اختلفت الشرائع - من حيث الظاهر - في كيفية تصوير المعاد وتمثيله للجسمه ور وهذا ما تدعيه الفلسفة.

النقض على المتكلمين، نقض على الغزالي

كانت أجوبة ابن رشد في تهافت التهافت على اعتراضات الغزالي واشكالاته اجوبة حلية. أما في كتاب الكشف فقد جاءت بصيغة النقص... النقض على المتكلمين وهو بدوره نقض على الغزالي. اذ حينما ادعى الاخير ان الفلاسفة يخالفون ظاهر الشريعة ونصوصها أجاب ابن رشد بأن قراءة المتكلمين للنصوص تنحو هذا المنحى أيضاً فما ينطبق على الفلاسفة ينطبق عليهم ايضاً، إذ حكم الامثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد.

يقول ابن رشد: ((فالتكلمون ليس في قولهم أيضاً في العالم على ظاهر الشرع، بل متأولون: فإنه ليس في الشرع ان الله كان موجوداً مع عدم المحض، ولا يوجد هذا فيه نصاً ابداً. فكيف يتصور في تأويل المتكلمين في هذه الآيات ان الاجماع انعقد عليه؟ والظاهر الذي قلناه، من الشرع في وجود العالم قد قال به فرقة من الحكماء))^(٣٢).

ولا يقال: إن مورد النقض الذي ذكره ابن رشد (قدم العالم) لا صلة له بموضوع البحث (المعاد) فقد سبق وان ذكرنا ان الكلام انما يقع في الخروج عن ظاهر الشريعة وهو حاصل في الموردين معاً.

الهوامش

- (١) ابن رشد، ابو الوليد محمد بن احمد، مناهج الادلة في عقائد الملة ، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تقديم وتحقيق: محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٤، ص ٢٤٠.
- (٢) ابن، رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، قدم له وعلق عليه: البير نصري نادر، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، ط٢، بدون تاريخ، ص ٣٥.
- (٣) ابن سينا، ابو علي الحسين بن عبد الله، الاشارات والتنبهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ط٣، القسم الثالث، ص ٣٠٩.
- (٤) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٩٨-٣١٢، والقسم الرابع من الكتاب، ص ٧ وما بعدها.
- (٥) ابن سينا، الالهيات من كتاب الشفاء، تحقيق وتعليق: حسن زاده آملی، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٧م، ص ٤٦٠-٤٦٢.
- (٦) المصدر نفسه، الصفحات، ٤٨٨ و ٤٩٠.
- (٧) ابن سينا، صالح، مدني، ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، نظرية ومنهج وتطبيق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٨م، ج ٢، ص ٤٢٩.
- (٨) المصدر نفسه، ص ٤٢٥-٤٢٦.
- (٩) ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مع مدخل ومقدمة تحليلية للمشرف على المشروع: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط٤، ٢٠٠٧م.
- (١٠) ينظر: المصدر نفسه، ص ٧٦ وما بعدها، و ص ١٤٠ وما بعدها.
- (١١) صالح، مدني، ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، نظرية ومنهج وتطبيق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٨م، ص ٣٠.
- (١٢) المصدر نفسه، ص ١١٣.
- (١٣) نفسه، ص ١١٣-١١٤.

^{١٤} نؤكد ان الفصل بين المؤلفات المذكورة فصل منهجي اجرائي لتيسير المطالب للقارئ الكريم فضلا عن التلميح الى وحدة موقف الفيلسوف بخصوص مشكلة المعاد باعتبارها احدى تطبيقات نظريته في التأويل. فلا يقال بعد ذلك: ان الصلة بين الحكمة والشرعية (الفلسفة والدين) من جملة القضايا والافكار السطحية التي لا طائل من ورائها. على ان ثمة سبب آخر سيتضح عند الحديث عن المشكلة في كتابي فصل المقال والكشف عن مناهج الادلة.

^(١٥) صالح، مدني، ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، نظرية ومنهج وتطبيق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٨م، ص٢٨٢

^(١٦) ابن رشد، تهافت التهافت، انتصارا للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار، تقديم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط٣، ٢٠٠٨م، ص٥٥٣-٥٥٤.

^(١٧) تهافت الفلاسفة، ص٢٨٢.

^(١٨) تهافت التهافت، ص٥٥٤.

^(١٩) ابن رشد، الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة، تقديم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط٣، ٢٠٠٧م، ص١٩٩. (هي الطبعة التي سنعتمدها في ما يأتي من هوامش).

^(٢٠) ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مع مدخل ومقدمة تحليلية للمشرف على المشروع: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط٤، ٢٠٠٧م، ص١١٣. (هي الطبعة التي سنعتمدها في ما يأتي من هوامش).

^(٢١) تهافت التهافت، ص٥٥٤.

^(٢٢) المصدر نفسه.

^(٢٣) ينظر: الالهيات من كتاب الشفاء، ص٤٨٧ وما بعدها.

^(٢٤) تهافت التهافت، ص٥٥٤-٥٥٥.

^(٢٥) المصدر نفسه، ص٥٥٥.

^(٢٦) ينظر: الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة، ص١٩٩.

^(٢٧) المصدر نفسه، ص٥٥٦.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٥٥٦-٥٥٧.

(٢٩) الكشف عن مناهج الأدلة، ص ١٩٩. وينظر: فصل المقال، ص ١١٣.

(٣٠) ينظر: هامش رقم (٢) من البحث.

(٣١) فصل المقال، ص ١٢٥.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٠٦. وينظر: الكشف عن مناهج الأدلة، ص ١٢٥ وما بعدها.

قائمة المصادر:

- ابن سينا، ابو علي الحسين بن عبد الله
- ١- الاشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ط٣، القسم الثالث.
- ٢- الالهيات من كتاب الشفاء، تحقيق : الأب قنواي و سعيد زايد، راجعه وقدم له : الدكتور ابراهيم مذكور، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٤ هـ
- ابن رشد، ابو الوليد محمد بن احمد
- ٣- مناهج الادلة في عقائد الملة ، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تقديم وتحقيق: محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٤.
- ٤-فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، قدم له وعلق عليه: البير نصري نادر، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، ط٢، بدون تاريخ.
- ٥-فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مع مدخل ومقدمة تحليلية للمشرف على المشروع: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/ لبنان، ط٤، ٢٠٠٧م
- ٦-الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة، تقديم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط٣، ٢٠٠٧م
- ٧-تهافت التهافت، انتصارا للروح العلمية وتأسيسا لأخلاقيات الحوار، تقديم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت/لبنان، ط٣، ٢٠٠٨م
- صالح، مدني،
- ٨-ابن طفيل وقصة حي بن يقظان، نظرية ومنهج وتطبيق، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٨م .