عقلانية ابن رشد (ت: ٥٩٥هـ)

إعداد

إيمان فتحى أحمد عبد الرازق

طالبة ماجستير قسم اللغة العربية كلية البنات جامعة عين شمس

إشراف

أ.د. سهير فضل الله أبو وافية
أستاذ الفلسفة الإسلامية المتفرغ
بقسم اللغة العربية كلية البنات جامعة عين شمس

أ. د. فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل
أستاذ الفلسفة الإسلامية المتفرغ بقسم اللغة العربية
كلية البنات جامعة عين شمس

عقلانية ابن رشد (ت: ٥٩٥هـ)

المقدمة

استحق ابن رشد فيلسوف التنوير أن تنصب نحوه أنظار الباحثين، لما له من فلسفة عقلانية عريقة تتجه بنا إلى الأمام.

ويعد هذا البحث مساهمة من الباحثة فى إبراز اجاه ابن رشد العقلانِى ودوره فى التنوير،مستخدمة المنهج التحليلِى التركيبِى، وقد قسمت البحث إلى مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة كما يلى:

المبحث الأول: ابن رشد والمنهج العقلِى

المبحث الثانى: دائل عقلانية ابن رشد

المبحث الثالث: أقسام العقل

المبحث الرابع: التأويل

المبحث الخامس: نقده للسابقين

دوافع اختيارِى للموضوع

ـ ابن رشد من الفلاسفة الذين تميزوا بالموضوعية حيث وجه نقده بشكل دقيق لمن خرجت آراءه عن الصواب، وبالتالي فهذا البحث يكشف عن الجانب المنهجى العقلى لدى ابن رشد، والحقيقة أن إبراز الناحية المنهجية من الضروريات فى بحث فلاسفة الإسلام للكشف عن الكيفية التى عالجوا بها موضوعاتهم ، ولذلك يمكن الإستفادة من هذه الطرق والمناهج.

المبحث الأول: ابن رشد والمنهج العقلِى

على الرغم من تنوع مؤلفات ابن رشد بين الفقه والفلسفة وعلم النفس والمنطق والطب والفلك إلا أن كل هذه المؤلفات الضخمة تخضع لضرب من الوحدة المنهجية، لم يكن غرض ابن رشد تجميع المعرفة بدون ضوابط، بل الهدف من البداية تحصيل الأمور الكليَّة، حاذفًا الآراء التى تعد غير ضرورية فى حصول الكمال الإنسانى، مميزًا بين القوانين التى تعتبر ضرورية فى الكمال، مثل القوانين التى تستعمل فى صناعة البرهان، والقوانين غير الضرورية مثل المقاييس الخطابية والشعرية، أما القوانين الجدلية: فإن الضرورة إليها عند الفحص فى الصنائع التى لم تكمل بعد، فإن كان ولابد فمن جهة الأفضل.

. يعنى ابن رشد بالكليات أقاويل عامة، تعرف بها جزيئات كثيرة، وهذا يؤدى إلى إتمام المعرفة بسهولة وزمان يسير،

. كما حرص ابن رشد على عدم تكرار ما سبق أن تحدث عنه، وإن كان السياق مختلفًا، وحرص على ترك كل مسألة إلى مكانها.

. اعتاد ابن رشد تحرى الدقة فى كتاباته، فنجده كثيرًا ما يوضح أىّ لَبس قائلًا: "وليس قصدنا، كما أنه ليس قصدنا"،

. رتب ابن رشد مسائل كتبه ترتيبًا منهجيًا، بحيث يفضى بعضها إلى بعض.

. يتضح من خلال كتب ابن رشد المتنوعة أنها تخضع لمنطق واحد، وهو الأقاويل الكليَّة الضرورية فى الوصول إلى الكمال الانسانى[١].

يعتمد المنهج النقدى على:

أولًا: الاعتماد على القدرة التحليلية، فهو يتناول موضوع بحث بالتحليل والتفنيد، كما فعل فى كتابه الكشف عن مناهج الأدلة، حينما ناقش آراء المتكلمين وحللها، ثم نقدها ورد عليها، دون أن يهمل أية نقطة، وكما فعل فى كتابه تهافت التهافت، حينما كان يحلل كتاب الغزالى (ت: 50 5هـ) "تهافت الفلاسفة" .

ثانيًا: الاعتماد على القدرة الجدلية، واستغلالها إلى أقصى حد متاح، ومثال ذلك: حينما اعترض على تمثيل المتكلمين بالفرق بين جسمَى الفيل والنملة فى إثبات الجزء الذِى لا يتجزأ، ثم إثباته صحة هذا التمثيل بعد ذلك، فهو قد سلم بصحة القاعدة مرة، ثم نفَى صحتها مرة أخرى.

ثالثًا: وبراعة ابن رشد تظهر في تنوع الردود والنقد بحسب الخصم ذلك لإظهار تهافتها بعد تشويشها.

رابعًا: الاعتماد على المغالطة، حيث ادعَى أن المتكلمين والفلاسفة متفقون على أن العالم لم يسبق بالزمان، وأنه وجد عن شئ، على حين أن هذا اتفاق ظاهرى لفظى فقط بين الفلاسفة والمتكلمين مع ما بينهما من خلاف على هذه الصفات، كمثل ما بين سماء الله وأرضه، ولا لقاء بينهما فى صفة واحدة من تلك الصفات.

خامسًا: الاحتجاج على القوم بأقوال خصومهم- وهو أمر لا يجوز فى منطق البحث الصحيح؛ لأنه باطل بالبديهة- ، ومن ذلك احتجاجه على الأشاعرة بما ذهب إليه بعض المعتزلة من أن المعدوم شئ، أو كما يقول الفليسوف" إن للعدم ذاتًا ما"[٢].

ومن هنا فليس غريبًا أن يقف ابن رشد موقفًا نقديًا صارمًا من كثير من الفرق والمذاهب والأشخاص فِى عصره؛ لاختلاف المنطلقات والمبادئ بينه وبينهم، واختلاف الأسس والمسلمات التِى بنيت عليها أفكاره وأفكارهم، وسوف نجده ينقد هذه المبادئ وتلك المسلمات قبل أن ينقد أفكار هؤلاء الأشخاص ومذاهبهم.

يقول ابن رشد: "وإذا كان هذا هكذا فقد يجب علينا إن ألفينا لمن تقدمنا من الأمم السالفة نظرًا فى الموجودات واعتبارًا لها، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر فِى الذى قالوه من ذلك،

---

[١] ابراهيم عبد الله بورشاش: الفقة والفلسفة فى الخطاب الرشدى صـ ٤٥٩- ٤٧٨.

[٢] ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب، راجعه: مقداد عرفة منسية، المجلد الأول ص ٤٠٨، ٤٠٩

وما أثبتوه فى كتبهم، فما كان منها موافقًا للحق قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم"

المبحث الثانى: دلائل عقلانية ابن رشد

من العلامات والدلائل التى احتج بها الباحثون المحدثون عن عقلانيته التنويرية:

١. ومن الدلائل التى قدمت على حداثة ابن رشد دفاعه عن ضرورة التمدد والاختلاف فى طرق فهم المتشابه من نصوص الشريعة بالقياس إلى اختلاف عقول الناس.
٢. قوله بوحدة العقل، التى تم تفسيرها بأحد دعائم الحداثة، وهى تساوى الناس فى حظهم منه، والحال أن القول بوحدة العقل يقود إلى فصله عن الأفراد، مما يحرمهم من ملكية عقلهم الخاص.
٣. اعتبر ابن رشد الاتصال بالعقل الفعال غاية للوجود البشرى، من جهة آخرى حتى إن سلمنا بأن الإنسان الفرد يملك عقلًا خاصًا به هو العقل النظرِى فإن ابن رشد لم يعممه على سائر الناس، بل حصره فِى الخاصة منهم دون الجمهور، اعتقادًا منه بأن مداركهم لا تتجاوز عتبة الخيال والعقل العملى، وطرائقهم لا تتجاوز مستوى طريقة التمثيل والتشبيه، وهذا ما يجعلهم أبعد الناس عن الشعور بالاختلاف والتعارض فِى الأمور النظرية، ولذلك أوجب عليهم أن يقروا الشرع على ظاهره، وألَّا يصرح لهم بتأويلات المتحكمين والفلاسفة فِى القضايا المتشابهة، كالجمع بين الشرع والحكمة.
وينبه ابن رشد إلى أن "من جعل شرعًا واحدًا فِى التعليم فهو كمن جعلهم شرعًا واحدًا فِى عمل من الأعمال، وهذا كله خلاف المحسوس والمعقول[٣].
٤. وكان من نتائج أطروحة العقل الواحد على صعيد المعرفة، القول بقيم الموضوعية والشمولية واليقين والثبات والتواصل، أما الأن فقد صارت الذاتية بوجه ما شرطًا للموضوعية، لا سيما بالنسبة بالنسبة لبعض تيارات الحداثة التى ترى أن كيفية تركيب العقل البشرى هى التى تكيف معرفتنا للعالم، وتؤثر على طريقة تركيبنا للمعقولات والمفاهيم والرؤى العلمية.
٥. ومن الدلائل القوية التى يستدل بها على عقلانية أبى الوليد فى مجال المعرفة قوله: بأن العلم هو علم بالماهية، ولذلك كان يقول: "ما أبعد طبيعة العلم من طبيعة العرض" ، الأمر الذِى يعنى نفىَ الجواز والإمكان عن الموجودات والعقل معًا، ويعنى أن العلم لا يتحصل إلَّا بالبرهان؛ لأنه يعلم الشىء العلم المطابق لعمل الطبيعة إياه، كما أن البرهان فِى الصنائع هو العلم الذِى يكون مطابقًا لعمل الصناعة، وكان من تبعات التقاء نظرية الحد والماهية بنظرية البرهان اعتبار أن العلوم أزلية، وغير كائنة ولا فاسدة إلا بالعرض، أِى من قبل اتصالها بزيد وعمرو، أِى أنها فاسدة من قبل الاتصال، لا أنها فاسدة فِى نفسها، مما يعنِى إنكارًا صريحًا لتاريخية العلم وتطوره.
أما الأن فقد فقدت قسمة الموجود إلى ماهية وأعراض قيمتها، وحل الاصطلاح والإقناع والدلالة والجدل والخطابة محل التطابق واليقين والحقيقة والبرهان، ومن سخريات القدر أن كتبه البعيدة عن طريق البرهان، والتِى كان يعتذر فيها لقرائه عن كتابتها، هِى التِى تنال اليوم رواجًا متزايدًا، حيث أضفت تشبيهاته ومقارناته لونًا حداثيًا على كتابته.
٦. وقد اعتبر ابن رشد عقلانيًا، لأنه فيلسوف المتصل، سواء على مستوى الجوهر أو على مستوى المقولات العرضية، كالزمان والمكان والفعل، أو على مستوى العقل والمعرفة. لقد كان فكر المتصل فِى نظر هؤلاء هو الذِى يؤسس المبادئ التِى تقوم عليها العقلانية، كالضرورة والسببية والماهية والبرهان، أما فِى زماننا هذا فقد تبدل الوضع، حيث أضحت الرؤية الانفصالية فِى نظر الجميع أخصب من الرؤية الاتصالية بدليل أنها كانت وراء

---

[٣] محمد المصباحى: الوجه الأخر لحداثة ابن رشد ص٣٠، ٣٢

٧. جملة من الثورات العلمية الحديثة ابتدأه من جاليليو وديكارت.
٨. وقد كان التزام ابن رشد بالوحدة التلازمية الانعكاسية بين الموجود والواحد، والوحدة الذاتية
٩. بين الماهية والموجود، من العلامات الكبيرة على عقلانيته، لكن هاتين الوحدتين وغيرهما من أنواع الوحدات التِى قال بها أبو الوليد لم تترك سوى هامش ضيق للاختلاف والتنوع والصدفة، فجاءت فلسفته الوجودية متراصة متماسكة لا نتوء فيها، حيث أضحت الضرورة والماهية تملآن أفقها، بخلاف ابن سينا (ت: ٤٢٨هـ) مثلًا، الذى فضل التزام خط التمييز والفصل النسبِى بين هذه الأجناس العليا للوجود الواحد والموجود والماهية، وهذا ما جعله أقرب إلى الفلسفات الحديثة التى تميل أكثر للقول بالإمكان والجواز والعرضية والعلاقات والتقابلات والنسب.
١٠. ومن علامات عقلانية ابن رشد: البحث عن الأول فى كل شىء، على مستوى العلل والمقولات والمحركات والعقول والمواد، لضمان نظامها والمبدأ العلىّ فيها، لكن البحث عن المقام الأول جعل أنطولوجيته تنتهِى إلى أدق تيولوجِى، وفِى مقابل ذلك صار الفكر الفلسفِى فِى زماننا يميل إلى التخلِى عن البحث عن الأول، وعن المركز الوحيد، وأضحى يفضل أن يتظر إلى الموجود بوصفه نقطة تجمع لعديد من الأوائل والعلل المتساوية فِى أهميتها.
١١. إن المميزات السابقة لعقلانية ابن رشد تضافرت لتسم فكره باللاتاريخية. إن اللاتاريخية عيب وراثى يميز كل الفلاسفة، كما قال نيتشه، إلَّا أن لا تاريخية الفيلسوف القرطبى تجلت فى مظاهر متطرفة كالقول بكمال الفلسفة عند أرسطو322 ق.م ، والدعوة إلى التزام الشرع لا التفكير الشخصِى، والقول بأزلية ووحدة العلم والفلسفة، وعدم خضوعها لقانون الكون والفساد[٤].
إن أهم إنجاز قام به ابن رشد فى نظرنا هو إرساء العقل النظرى فى قلب الشريعة، لكن لا ينبغى أن يُظن أن الأمر عند ابن رشد كان يتعلق بمسعَى توفيقى بين الشريعة والحكمة، لأن من يريد التوفيق لا يسلك مسلك الترادف والتلازم كما فعل ابن رشد، بل مسلك التقابل والتضاد[٥].

أهم أسباب عزوف ابن رشد عن العقل العملى:

١ـ ان ابن رشد كان فيلسوفًا مسلمًا والإسلام كاف فى الاهتمام بالناحية العملية.

٢ـ قلة عناية ابن رشد بالبحث فى العمل، فهو يرى أن العمل لا يرقى أن يكون موضوعًا حقيقيًا للتأمل الفلسفى.

٣ـ قلة عناية أرسطو بالعقل العملِى فى كتاب النفس حيث خصص له بضعة أسطر، يقول: "إن الكمالات الإنسانية أربعة، وأن وجودها جميعًا من أجل الوجود النظرى". إن غاية العقل العملى كما حددها ابن رشد ضمان الوجود الضرورى للإنسان فى مقابل العقل النظرى الذى يكفل الوجود[٦].

---

[٤] المصدر السابق ص ٣٣،٣٥

[٥] المصدر السابق ص ٣٥

[٦] ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب فِى الذكرى المئوية الثامنة لوفاته، راجعه: مقداد عرفة منسية، ص٢٦٣-٢٧٠

لست أدرى لماذا يصر بعض الباحثين فى فكر ابن رشد على اعتباره عقلانيًا، حتى درجة البعد عن كل ما ليس مصدره العقل[٧].

المبحث الثالث: أقسام العقل

إن قسمة العقل الأولية إلى نظرى وعملى تدفعنا إلى وضع سؤال أوَّلِى، لكنه متعدد فِى صيغه: هل الفرق بين العقلين هو فرق فِى الدرجة، أى فى التقديم والتأخير، أم أنهما يختلفان بالماهية، ولا يشتركان إلَّا فى الاسم فقط؟ هل نستطيع أن نتكلم عن عقل واحد له وظيفتان؟ أم عن عقلين متقابلين فِى وظيفتيهما؟ ، وبالتالِى فِى جوهرهما؟ وأخيرًا: هل للعقل بما هو عقل علاقة بوجود الإنسان أم بماهيته؟ العقل العملى لم ينل من عناية الفيلسوف القرطبِى مثلما ناله نظيره العقل النظرِى، فما هِى الأسباب التِى حالت دون هذا الاهتمام؟

نعتقد أن عزوف ابن رشد عن العناية بالعقل العملِى راجع أولًا وأساسًا إلى وجود الشريعة الإسلامية، وحضورها القوى فى زمان ابن رشد، أقصد الزمان الوسطوى، فانطلاقًا من تمييز الفضائل العلمية التى تكتسب بالعادة فى مقابل العلوم النظرية التى تؤخذ بالتعلم، تساءل ابن رشد- وهو الرجل الذى زاول الشريعة والفلسفة معًا- هل يتعلق الأمر فعلًا بعقل واحد أنطولوجيًا، مزدوج وظيفيًا؟ أم بعقلين مختلفين فِى أفعالهما وطبيعتهما؟ أو بعبارة آخرى، هل يشكل العقل العملِى جزءًا بنيويًا من العقل البشرى، أم أنه يوجد خارج

مجال العقل؟

من أجل الإجابة على هذا السؤال وتبين طبيعة العقل العملى، يجدر بنا أن نتعرف

أولًا على أفعاله وعلاقاته بالقوى النفسية والجسمية الموجودة فى الإنسان، وبالاجتماعات البشرية، وما يصدر عنها من مهن وصناعات.

أول ما يميز مجال العقل العملى قيامه على مبدأى الخير والشر، وهو يضمن تحريك

الإنسان نحو طلب أحدهما، والهرب من الآخر، بخلاف العقل النظرى الذى من طبيعته السكون؛ لأنه ينهض على الحكم بالإيجاب والسلب فِى العقل النظرِى، نظير الحكم بالخير والشر عند العقل العملِى، وذلك الطلب والهرب إنما يكونان عند أحد هذين الحكمين. نعم
قد ينظر العقل النظرِى فِى الخير والشر، إلَّا أن نظره إليها هو نظر مطلق بسيط، لا نظر مشروط وخاص، كما هو الحال بالنسبة للعقل العلمى.

أما عن غاية العقل العملى، فقد حددها ابن رشد فى ضمان الوجود الضرورى للإنسان، فى مقابل العقل النظرِى الذى يكفل الوجود الأفضل.

---

[٧] المرجع السابق ص ٣٤٥.

إن العقل النظرى يتدخل فى مجالات العمل، وفى العلوم المتصلة بها بتقديمه المبادئ الضرورية لها، ومن ثم بالتوطئة لأفعالها ولفضائلها.

هناك إذن تعاون بين العقلين، لكنه تعاون غير متكافئ، إذ أن العقل النظرِى يمد العقل العملِى– سواء فِى شقه الأخلاقِى أو فِى شقه الصناعِى– بالمبادئ المعدة للقيام بأفعاله العلمية، أو بتجربته الميتافيزيقية (الاتصالية).

واضح إذن أن معونة العقل العملِى للعقل النظرِى معونة سلبية، تتمثل فِى تطهير النفس من عوامل التشتت والانزياح عن غرضها الشريف، تمهيدًا لخلق استعداد جديد فِى النفس، أو على الأقل لمنع العوائق أمام الاستعداد الموجود فِى النفس، لكِى يخرج إلى العقل، ويحقق كماله بالمعرفة النظرية.

ويختلف العقلان النظرِى والعملِى أيضًا باختلاف غايتيهما من النظر إلى معقولاتهما، فمن المعلوم أن اختلاف العقلين فِى اتجاههما نحو الجزئِىّ أو الكلِّىّ، أو اختلاف انتقالهما من الأشخاص إلى المعقولات أو العكس وهو الذِى يحدد طبيعة كل منهما بالقياس إلى الآخر[٨].

المبحث الرابع: التأويل

يتضح ذلك من خلال قراءة مؤلفات ابن رشد أنه فيلسوف عقلانى يتمتع بحس نقدى دقيق، فقد اتجه اتجاهًا عقليًا خالصًا، جعله حريصًا على نقد أهل الظاهر ـ كنقده لابن حزم (ت:٤٥٦ هـ) ، فما كان ذلك إلا لأنهم باعتمادهم على ظاهر الآيات فقط، دون تأويل، قد

أضربوا عن النظر العقلى الذى أمر به الله فى أكثر من آيه من آيات القرآن الكريم[٩].

يقول ابن رشد فى فصل المقال: إن معنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بمادة لسان العرب فى التجوز، من تسمية الشئ بشبيهه أو لاحقه أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التى عددت فى تعريف أصناف الكلام المجازى.

استند ابن رشد إلى نظرية فى التأويل المجازى، فبفضل هذه النظرية ألف بين اللغة والمضمون، فى تأويل النصوص الدينية فى إطار البرهان العقلى، وبفضلها أيضًا كان التمهيد لعصر التنوير الأوروبى بعد ستمائة عام من موت ابن رشد، ومن هذه الزاوية تجاوز ابن رشيد المعنى الحسى أو الحرفى للنصوص الدينية، وذلك بإعطاء الأولوية للفهم والتأويل لمثل هذه النصوص، على أساس ما تنطوى عليه من مجاز أو استعارة.

فى تقديرى أن مناخ عصره الثقافى السياسى كان عائقًا إلى حدٍّ بعيد أمام ابن رشد فى تطوير نظريته عن التأويل فى ضوء نظرية المعرفة، وقد قام لوثر بهذه المحاولة بعد أربعة قرون فى مجال الاصلاح الدينى، وجاء من بعده المنظرون للتأويل، ابتداء من السادس عشر لشلير ماخر الذى وضع أسس التأويل فى العصر الحديث، وذلك بربطه بنظرية المعرفة على نحو ما هو وارد عند كانط بسبب القيود التى كانت مفروضة على ابن رشد عامة، فقد كان مناخ التفكير مقيدًا لابن

---

[٨] محمد المصباحى: الوجة الآخر لحداثة ابن رشد ص٤١: ٤٧

[٩] ابراهيم محمد ابراهيم صقر: موقف ابن رشد من ابن حزم فى تهافت التهافت ص١

رشد، وهو نفس المناخ السائد فى القرن العشرين، فطه حسين مثلًا يماثل ابن رشد عندما تبنَى منهج ديكارت عام١٩٢٦م من أجل نفى الأسطورة عن الثقافة العربية الإسلامية واللغة، وكذلك محفوظ الذى أول قصة الخلق علمانيًا على نهج الإنسانية العلمانية[١٠].

المبحث الخامس: نقده السابقين

ابن رشد ينصر الحق أيًا كان، ولا يجد عيبًا فى نقد أحد الأعلام الكبار "جالينوس" وأرسطو ناقضًا جالينوس:" قال جالينوس: فزعم هؤلاء أن من خواص المزاج المعتدل: أن يكون الحار فيه أكثر من البارد، والرطب أكثر من اليابس؛ لأن البارد إذا غلب عليه غلبة يسيرة أحدث سوء مزاج، وإذا غلب أكثر أحدث عرضًا، وإذا غلب غلبة شديدة أحدث موتًا، وكذلك يعرض فى اليابس.

قال: ويلزمهم مثله فى المزاج الحار والرطب، أعنى أنه إذا غلب غلبة يسيرة أحدث مرضًا، وإذا غلب غلبة مفرطة أحدث موتًا، لأن القياس فيهما واحد. قلت: إن الفرق بينهما أن الحار الرطب يوجد فى جنسه المعتدل، وذلك أن هؤلاء يقسمون المزاج الحار الرطب، فيقولون منه المعتدل، ومنه خارج عن الاعتدال، ولا يقولون فى سائر الأمزجة ذلك، ليس كما يقول جالينوس من أن الربيع وحده هو المعتدل؛ لأنه لو كان مزاج الزمان كله ربيعًا لهلكت الموجودات[١١].

يقول ابن رشد تعقيبًا على رأى جالينوس: "هذا كله فيه نظر.

لم يكن ابن رشد ينقد من أجل النقد، بل كان هدفه البناء العلمى السليم، فكان إذا وجد خطأ صوَّبه، وإذا لم يجد وافق عليه، وانتهج نفس منهجه، متاثرًا بعمق علمه ودقة نتائجه، وذلك فى عدة مواضع، منها:

"فِى البدن من مزاج الأعضاء، والأخلاط والصبار فى تعريف الحار والبارد هو حس اللمس، كما قال أبقراط، وأما تعرف الرطب واليابس فبحس اللمس والبصر". "ينبغى أن نقول فى الأشياء التى تلحق الأمزجة الدالة عليها بالقول لا بالحس، والأشياء التى تلحق الأمزجة وتلزمها ينبغى أن تذكر الأشياء التى تدل على هذه الحالة، وإن لم يعرف ذلك منه قبل فإن ذلك أفضل فى هذه الصناعة، والمعلم لنا هذه الدلائل هو الفاضل أبقراط"[١٢].
أما عن مدى تأثره بأرسطو: فتارة نجده مؤيدًا له، وتارة ناقدًا، وقد وصف هذه الأشياء أرسطو فأجاد فى ذلك[١٣]، "تكلم أرسطو فى هذه الوجوه على أحسن الوجوه"[١٤]، أما إن شك فى إحدى المسائل فعليه بالبحث والنظر فى ذلك يقول الرازى: فإن شك شاك فى هذه الشريعة، ولم يعرفها،

---

[١٠] ابن رشد والتنوير: مراد وهبة، منى أبو سنة ص ٨٦: ٨٨

[١١] ابن رشد: رسائل ابن رشد الطبية ص ٨٤

[١٢] المصدر السابق ص ١١٩

[١٣] المصدر السابق ص١٣١

[١٤] المصدر السابق ص ١٣٣

ولم يتيقن صحتها، فليس له إلَّا البحث والنظر جهده وطاقته، فإن أفرغ وسعه وجهده غير مقصر ولا وان، فإنه لا يكاد يعدم الصواب، فإن عدمه- ولا يكاد يكون ذلك- فالله- تعالى- أولَى بالصفح عنه، والغفران له؛ إذ كان غير مطالب بما ليس فِى الوسع، بل تكليفه وتحميله عز وجل لعباده دون ذلك كثيرًا[١٥].

تحول اعجاب ابن رشد إلى محاولة لتأييد أرسطو وتبرير أقواله فى أكثر نظرياته، فهو يتأثر بأرسطو ويرى أنه لم يكن مخطئًا؛ لأنه اتبع المنهج البرهانى، وإذا فهمنا ما يعنيه بالبرهان استطعنا القول بلا أدنى تردد أن شروحه هذه تعنى جزءًا لا ينفصل عن نظرياته الفلسفية، بحيث لا يمكن دراسة نظرية من نظرياته إلَّا إذا استخلصنا فهمًا لها وتأويلًا، من خلال تلاخيصه وشروحه على أرسطو بوجه خاص، بل لا بد أن نستمد أساس نظرياته من خلال شروحه وتفسيره، فهو دائمًا ما يعمد إلى عرض أرائه الخاصة فى سياق شروحه، وهو إذا كان يفسر كتب أرسطو ويعلق عليها، فإنه بدوره يتجاوز التفسير والتعليق، ويتطرق إلى بعض القضايا الفلسفية اللاهوتية، ولا سيما فى معرض رده على الأشاعرة بصفة خاصة، والمتكلمين على وجه العموم، ونستطيع أن نؤكد ذلك من جانب أخر، إننا إذا تعمقنا فى شروحه وتلاخيصه وجدنا من جانبه مغزى غاية فى الدلالة، هذا المغزى يتمثل فى أنه إذا كان ينقد رأيًا من الأراء فذلك لأنه لا يتفق مع فلسفته التى قلنا فيما سبق أنه يؤيدها تأييدًا ظاهرًا،نضرب على ذلك مثالًا واضحًا من تلخصيه لكتب أرسطو يقول" ابن رشد فى تلخيصة لكتاب " السماع الطبيعى" لأرسطو:" إن قصدنا من هذا القول أن نعمد إلى كتب أرسطو، فنجرد منها الأقاويل العلمية التى يقتضيها مذهبه، وإنما اعتمدنا نقل هذا الراى من بين أراء القدماء إذا كان قد ظهر للجميع أنه أشد اقناعًا، وأثبت حجة، وكان الذى حركنا الى هذا أن كثيرًا من الناس يتعاطون الرد على مذهب أرسطو من غير أن يقفوا على حقيقته، فيكون ذلك سببًا لخفاء الوقوف على ما فيها من حق أو ضده. لعل من أهم الأسباب التى جعلت ابن رشد يؤيد أرسطو دون غيره، أنه يحاول الارتقاء الى مستوى البرهان، ومحاولته هذه جعلته ينتقد المتكلمين تارة، والفارابى تارة، وابن سينا تارة، فهو يرى أن الكثير من أقوالهم لا تعدو كونها طرقًا إقناعية، أو على أحسن الفروض طرقًا جدلية، وكل من الطريقتين تعدان فى مرحلة أدنى من مرحله البرهان.١٦ يقول ابن رشد فى تفسيره لكتاب "ما بعد الطبيعة لأرسطو" : "فليس بواجب أن نفحص فحصًا بالغًا عن أقاويل الذين حكمتهم شبيهة بالزخارف، بل ينبغى أن نفحص ونسأل

الذين قالوا ما قالوا بالبرهان".

وإذ يعد هذا القول قولًا أرسطيًا، فإننا من جانبنا نسوق قولًا من"تهافت التهافت" لابن رشد يؤيد اتجاه فيلسوفنا إلى البرهان، فهو يقول: "أعنى بالحكمة النظر فى الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان" ، كما يقول فى معرض تفضيله الطريق البرهانى على ما عداه من طرق أخرى: "إن الأقاويل البرهانية قليلة جدًا، حتى إنها كالذهب الإبريز من سائر المعادن، والدر الخالص من سائر الجواهر" ، كما يقول فليسوفنا أيضًا فى معرض رده على الغزالى" إن الفلاسفة يبحثون

---

[١٥] ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب: مقداد عرفه/ المجلد الأول ص٤٥٨

[١٦] عاطف العراقى: الفيلسوف ابن رشد ومستقبل الثقافه العربية ص ٥٣: ٥٥

على أساس هذا البرهان، فهم قد طلبوا معرفة الموجودات بعقولهم لا مستندين إلى قول من يدعوهم إلى قبول قوله من غير برهان، بل ربما خالفوا الأمور المحسوسه".

يقول ابن رشد فى تفسيره لكتاب "الميتافيزيقا" لأرسطو فى معرض رده على علماء الكلام الذين هم أساسًا فيما يرى أهل جدل لا برهان، يقول ابن رشد: "فإنه لما كان هذا العلم يقصد به نصره آرائه قد اعتقدوا فيها أنها صحاح، عرض لهم أن ينصروها بأىِّ نوع من الأقاويل اتفق، سوفسطائية كانت، أو جاحدة للمبادئ الأول، أو جدلية أو خطابية أو شعرية، وصارت هذه الأقاويل عند من نشأ على سماعها من الأمور المعروفة بنفسها". نستطيع أن نستخلص أن ابن رشد ينقد طريقتين، ويرتضى لنفسه طريقًا ثالثًا، فهو ينقد الأدلة الخطابية؛ لأنها جعلت لأهل الإقناع الذين يسلكون المسلك الإقناعى فى جوانب بحثهم واعتقادهم، وينتقد أيضًا الأدلة الجدلية، وهى الطريق الثانى؛ إذ إنها خاصة بالجدليين أصحاب الأدلة الإقناعية وما فيها من بساطة، كما لم يستطيعوا الصعود إلى مستوى البرهان، بل نقدوا مسلك كل من أهل الإقناع والفلاسفة، أما الطريق الثالث- وهو الطريق التى ارتضاه ابن رشد لنفسه– طريق البرهان وهو عنده خاص بالفلاسفة، أو ينبغى أن يكون كذلك، وابن رشد يؤيد المسلك البرهانى أو القياس البرهانى؛ لأنه فيلسوف أصلًا. المبادئ التى يلتزمها أهل البرهان هى المبادئ العقلية والمنطقية التى لا يستطيع أىّ فيلسوف التخلِّى عنها فى بحثه عن قضايا الفلسفة.١٧

امتاز ابن رشد عن سائر المشائين العرب فى عمله على النفوذ إلى غور فلسفة أرسطو،

وتنقيتها من الشوائب الأفلاطونية المحدثة، التى كانت قد علقت بها على يد الشراح الإسكندرانيين كسنبلقيوس ويوحنا النحوى.

أخذ ابن رشد على المشائين العرب- لا سيما ابن سينا- مآخذ عدة، تتصل بصميم تأويلهم الأفلاطونى المحدث لأرسطو، وعملهم على التقريب بين أفلاطون وأرسطو، وهى: التقريب بين أفلاطون 347ق.م وأرسطو الذى عمل عليه الفارابى 339هـ ، خاصة فى كتابه "الجمع بين رأيِى الحكيمين" ، وعلى منواله نسج ابن سينا، فهو يدل دلالة عند ابن رشد على تقصير المشائيين العرب عن إدراك أغراض أرسطو، فأرسطو ينفصل كما هو معروف عن أستاذه أفلاطون حول عدد من القضايا الفلسفية الكبرى، بحيث يصح القول بأن قسمًا هامًا من فلسفة أرسطو هو عبارة عن رد محكم على أفلاطون١٨.

كان موقف ابن رشد من الطبيب العملاق ابن سينا يتنوع فتارة نجده موافقًا له، وتارة أخرى ناقدًا، إذا تبين خطأه، قائلًا: " غلط ابن سينا، حين قال إن الترياق يعين الحرارة الغريزية فى جميع القوى، التى تحفظ صحة الأبدان، ويعين أيضًا القوى التى فيها على شفاء الأمراض، كما تعين القوى التى فيها على مقاومة السموم.

وليس الأمر كذلك، فإن القوى تحفظ بها الحرارة الغريزية على الأبدان صحتها، إنما المعين لها فِى هذة القوى الأغذية الفاضلة، والمشروبات الغذائية والتى تعينها على شفاء الأمراض المعتاده

---

[١٧] المصدر السابق ص ٥٥، ٥٦

[١٨] ماجد فخرى: ابن رشد فيلسوف قرطبة ص ١٧: ٢٢

هى الأدوية، والتى تعينها بما فيها من القوى الشافية للسموم هى الأدوية الشافية لها، أعنِى الأدوية التى تسمى مقاومة للسموم، والترياق - كما قلنا- ، لما كان معينًا للحرارة الغريزية الفاعلة فى السموم، كان معينًا لها فى القوى التى تفعل الشفاء من الأمراض المضاهية للسموم.
ابن رشد يشكر المصيب، ويصوب الخطأ، قائلًا:" وإذا كان هذا واجبًا على أرسطو مع قلة ما كان عند من تقدمه من معرفة الحق، وعظم ما أتى به من الحق، وانفرد به حتى إنه الذى كمل عنده الحق، فكما أضاف ما وجب له من الشكر، يجب على من جاء بعده من شكره، ومعرفة حقه، وشكره الخاص به هو العناية بأقاويله وشرحها وإيضاحها لجميع الناس"[١٩].

أراء معاصرين فى ابن رشد

تغير دلالة مفهوم "الشرح" هو منطلق د. حسن حنفِى للتأكيد على أن الفيلسوف قرطبة لم يكن خاضعًا لتأثير المعلم الأول، تابعًا لآرائه، بقدر ما هو معبر عن الحضارة العربية الإسلامية، موظفًا فلسفة أرسطو لمقتضيات ثقافية، يحذف ويضيف، يعدل ويطور. إن الفيلسوف لم يكن مغتربًا، بل كان معاصرًا– كما يؤكد د. حسن حنفى– ، والشرح والتفسير ليس محاكاة، بل هو مشروع حضارى شجاع، يسعى به لتصحيح مسار حضارته نفسها، عن طريق تأسيسها على العلوم، إن الشرح يعتبره د. حنفى دلالة على التواصل التاريخى للحضارة الإنسانية ولعالمية الفكر، فالفلاسفة المسلمون لم يفقدوا هويتهم الحضارية عن طريق اقتباس النظريات اليونانية، بل على العكس كان هذا الاقتباس عونًا لهم على تقوية هذه الهوية.

كما توضح قراءة د. حنفى السمات العديدة التى تظهر أصالة الشرح الرشدى، فهو دائم التأكيد على أن ابن رشد هو تنقية للمذهب من أخطاء شراحه"[٢٠]، هدف ابن رشد- فى قراءة د. حنفى: هو إقامة نظرية خالصة فِى العقل.

يرى الجابرى أن هناك روحين ونظامين فكريين فى تراثنا الثقافى: الروح السينوية والروح الرشدية، وبكيفية أعم الفكر النظرِى فى المشرق والفكر النظرِى فى المغرب، وأنه داخل الاتصال الظاهرِى بينهما كان هناك انفصال نرفعه إلى درجه القطيعة الأبستمولوجية، بين قطيعة تمس فِى آن واحد المنهج والمفاهيم والإشكالية، إن الفكرة المسيطرة على قراءة الجابرى هى أن الفلاسفة فى المغرب والأندلس كانوا متحررين من العوامل السياسية والاجتماعية والثقافية التى حركت زملائهم فى المشرق، كان اهتمامهم الأساسى هو العودة للأصول، وعند ابن رشد تعنى هذه العودة لفلسفة أرسطو.

والإشكالية التى يسعى جمال الدين العلوى للإجابة عنها ليس فقط تحديد ما هو الضرورى الذِى يسعَى الفيلسوف لانقاذه، ولماذا الإصرار على إعادة صياغة ما هو ضرورى فِى المعرفة العلمية القديمة؟ وما هى عوائق ذلك؟ وهل تحقق العلوم العربية الإسلامية هذا الحد من الكمال؟ ويرى أن

---

[١٩] المصدر السابق ص ٦٤٤

[٢٠] ابن رشد فيلسوف الشرق والغرب ص٥٣٤

قراءة ابن رشد اتخذت مسارين مختلفين أدَّيَا إلى قناعة واحدة، فهى قراءة للشروط التاريخية الراهنة للمعرفة العلمية فى المجتمع الأندلسى، وهى ثانيًا قراءة لتاريخ الفلسفة، وليس فقط ما عرفه تاريخ الاسلام من مذاهب فلسفية، أى للفلسفة القديمة باعتبارها الأصل الأول لكل فلسفة ممكنة.

الخاتمة: من خلال هذا البحث يتضح لنا أنه لم يكن غرض ابن رشد تجميع المعرفة بدون ضوابط، بل تحصيل الأمور الكلية حاذفًا الآراء التى تعد غير ضرورية فى حصول الكمال الإنسانى، مميزًا بين القوانين التى تعتبر ضرورية فى الكمال مثل القوانين التى تستعمل فى صناعة البرهان.

يعتمد المنهج النقدى على القدرة التحليلية، والقدرة الجدلية، والركون إلى أسلوب التهويل أو التشويش، وذلك بتكرار النقد الواحد على أكثر من صورة، وفى عدة أمكنة؛ لإظهار تهافتها بعد تشويشها، والاعتماد على المغالطة.

ــ ومن هنا فلم يكن النقد كاشفًا فقط لأفكار ومذاهب تجمدت وتحجرت فِى عصور سابقة ومعاصرة لابن رشد، بل وكاشفة أيضًا لأوجه من العقلانية العميقة عند هذا الفليسوف، ومنيرة لكثير من الأفكار الموجهة والمبادئ المتحررة التى نسعى إلى امتلاكها فِى عصرنا، فالنقد إذن هو التنوير الذى يعنى فِى نهاية التحليل تحريرًا لكل ما يصنعه الإنسان وإخضاعه لقدرته، التى تتكشف جميعًا حول العقل بوصفه معيارًا ودليلًا مرشدًا.
ــ أشهر حجة قدمت على عقلانيته هى دعوته المشهورة لفصل الشريعة عن الحكمة.
ــ من الدلائل القوية التى كان يستدل بها على عقلانية أبى الوليد فى مجال المعرفة: قوله: بأن العلم هو علم بالماهية.

ــ كان ابن رشد عقلانيًا؛ لأنه فيلسوف المتصل، سواء على مستوى الجوهر، أو على مستوى المقولات العرضية كالزمان والمكان والفعل.

ــ من علامات عقلانية ابن رشد: البحث عن الأول فى كل شىء، على مستوى العلل والمقولات والمحركات والعقول والمواد؛ لضمان نظامها والمبدأ العلىّ فيها.
ــ أهم إنجاز قام به ابن رشد فى نظرنا هو إرساء العقل النظرى فى قلب الشريعة.
ــ اهتم ابن رشد بالعقل اهتمامًا بالغًا، فقد قسم العقل إلى عقل عملى وعقل نظرى.
ــ يشير ابن رشد إلى وحدة العقلين قائلًا: "إن العلوم النظرية والصناعات العملية تنتمى لنفس الجنس الواحد، ولا يختلفان إلا بالشرف وبالتقديم والتأخير".

ــ بفضل نظرية التأويل المجازى ألَّف ابن رشد بين اللغة والمضمون فى تأويل النصوص

الدينية فى إطار البرهان العقلى.

ــ يعد ابن رشد صاحب أصرح اتجاه عقلى بدعوته إلى تحكيم العقل، باعتباره الدليل والحكم، وإعلاء كلمته فوق كل كلمة.

ـ ليس الهدف من شروح ابن رشد لأرسطو هو أرسطو بالذات أو الفلسفة اليونانية أو الحضارة اليونانية بالذات، بل اكتشاف الحقائق باعتبارها أبنية عقلية خالصة على مستوى الحضارة الإنسانية والفكر البشرى كله، لقد كانت مهمة ابن رشد فهم النص وتمثله ثم اكتشاف بنائه العقلى وتأسيسه المعرفى، وتحويله إلى نظرية كاملة تقوم على القسمة العقلية، على مستويات الوجود.