

قضايا وآراء في فلسفة ابن رشد

دراسة تحليلية

د. إبراهيم التومي

كلية الآداب / جامعة صبراتة

تقديم:

أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد)، فقيه وفيلسوف، ولد في قرطبة عام 520هـ/ 1126م، ونشأ في وسط أسري فقهي بارز في الأندلس عرف بالمذهب المالكي؛ فقد كان جدّه ابن رشد شيخ المالكية، وإمام جامع قرطبة، كما كان والده فقيهاً في جامع قرطبة وكبير مستشاري أمراء الدولة المرابطية. تلقى ابن رشد تعليمه على يدي الحافظ أبي محمد بن رزق*، وحفظ كتاب الموطأ للإمام مالك على يدي والده، ثم تنقل بين قرطبة ومراكش، وهو يمارس عدة مهام منها، القضاء في قرطبة والطب في مراكش بتعيين من الخليفة الموحي يعقوب المنصور*، والذي كلفه بتفسير آثار أرسطو.

ويعد ابن رشد من أهم فلاسفة الإسلام؛ فقد دافع عن الفلسفة، مؤكداً أنه لا تعارض بين الدين والفلسفة، على اعتبار أن الحقيقة في نظره نوعان؛ فالحقيقة الأولى ترتكز إلى الدين وهي حقيقة لا يمكن التدقيق والسؤال فيها، بينما الحقيقة الثانية ترتبط بالفلسفة، وقد استند فيها على آراء أفلاطون وأرسطو، مسلماً بما قاله أفلاطون عن الفضائل الأربع: العدالة، والحكمة، والشجاعة، والعفة، كما خاض ابن رشد في عدة قضايا فلسفية أخرى، منها أن الكون أزلي، وأن الروح تجمع بين ما هو شخصي وما هو إلهي، وقادته نزعتة العقلية إلى مواجهة المتكلمين، خصوصاً الأشاعرة منهم، ونقد أدلتهم، ولا سيما في ما تعلق بإثبات وجود الله وعلاقة ذاته بصفاته، مبرزاً أن أدلة المتكلمين، هي أدلة ذات طبيعة خطابية تخالف العقل والشرع. ولم يقف ابن رشد عند هذا الحد، بل تناول قضايا أخرى بالدرس، نخص منها بالذكر الحرية الإنسانية وقضية المرأة. غير أن ما قدمه ابن رشد لم يرق للعديد ممن جايلوه (من جيل (، فانعكس فكره نقمة عليه، وبالتالي قرر الخليفة يعقوب المنصور الموحي إلحاق الأذى

بابن رشد وجماعة من العلماء، فأصدر منشورا يتهمهم فيه بتهمة الخروج عن الدين، يقول المنصور: "ومن عثر له كتاب من كتبهم (ابن رشد وباقي العلماء) فجزأوه النار التي يعذب بها أربابه " أصحابه " ¹.

فما هي القضايا التي تناولها ابن رشد بالطرح والمناقشة؟ ولماذا اتبع المنهج العقلاني في رده على المتكلمين؟ وهل تفكيره العقلاني هو الذي تسبب في محنة أدت إلى منعه بل وطرده وإحراق مؤلفاته وبالتالي تكفيره؟

1- نزعة ابن رشد العقلانية:

كان للنص الديني حضور بارز في فترة العصر الوسيط، ما جعل النقل يبرز بشكل كبير على حساب العقل، وبالتالي أصبح لزاما على الفلاسفة أن يكيّفوا آراءهم وفق ما نزل به الوحي، ونذكر منهم أبا نصر الفارابي في نظرية الفيض، حيث حاول التوفيق بين الدين والفلسفة، غير أن الأمر كان مختلفا مع ابن رشد الذي أسس منهجا عقلانيا استثمره في مناقشة قضايا عدة بما فيها القضايا الدينية. فقد حاول أن يقف عند قضايا عدة شغلت بال الفلاسفة وعلماء الكلام، ولاسيما ما تعلق منها بما هو ميتافيزيقي أي ما هو طبيعي. ومن ثمة برزت جرأة ابن رشد من خلال رده على العديد من علماء الكلام وتصحيح مواقفهم، ومنهم أبو حامد الغزالي .

ومن أهم القضايا التي وقف عندها ابن رشد، وتناولها تناولا عقلانيا، نذكر:

أ- قضية قدم العالم:

أدى النظر في قضية قدم العالم إلى جدال ونقاش كبيرين بين علماء الكلام والفلاسفة، فقد أكد الفلاسفة على قدم العالم، ومنهم أبو نصر الفارابي وابن سينا، بينما رفض أبو حامد الغزالي رأيهما وكفرهما، ثم جاء ابن رشد ليؤكد على قضية قدم العالم، يقول ابن رشد: "وأما مسألة قدم العالم أو حدوثه، فإن الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الأشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد أن يكون راجعا للاختلاف في التسمية، وبخاصة عند بعض القدماء؛ وذلك أنهم اتفقوا على أن هاهنا أصناف من الموجودات: طرفان وواسطة بين الطرفين. فاتفقوا في تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة..." ². فإذا كان علماء الكلام قد نظروا إلى العالم على أنه

حادث مخلوق، ونظر الفلاسفة إلى العالم قديم. فإن ابن رشد تناول القضية بالاستناد على مسلكين:

*- **مسلك فقهي** اعتمد فيه على آيات قرآنية؛ وفيه يقول: "أن قوله تبارك وتعالى: "وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء"، يقتضي بظاهرة أن وجودا (أي هناك) قبل هذا الوجود وهو العرش والماء، وزمانا قبل هذا الزمان أعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك، وقوله تعالى: "يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات"، يقتضي أيضا بظاهرة أن وجودا ظاهرا بعد هذا الوجود، وقوله تعالى: "ثم استوى إلى السماء وهي دخان"، يقتضي بظاهرة أن السماوات خلقت من شيء" ³؛ ومن ثمة فالقول بقدم العالم لا يتعارض مع الشرع، بل يتفق مع ظاهره، إذ لا يوجد في النصوص الدينية ما يفيد الخلق من عدم، بل هناك ما يفيد وجود مادة قبل الخلق، ويؤكد على عدم تأويل هذه الآيات للجمهور، وضرورة التمسك بظواهرها في تعليم الجمهور، ومرد ذلك هو أن الجمهور يستوعب بالاعتماد على الأمثلة فقط ولا يحتاج إلى التأويل الذي لا يرتقي إلى فهمه ⁴.

*- **مسلك عقلي**، واستند فيه على الحجة والبرهان، وفيه وقف ابن رشد على دليل الحركة، حيث أكد أن كل شيء متحرك هو في حاجة إلى محرك، فلا يمكن "أن تكون الموجودات بأعيانها محركة لذواتها؛ أي يكون تحرك الأشياء من غير محرك؛ فالمادة الموضوعة للنجار، وهي الخشب لا يمكن أن تحرك نفسها إن لم يحركها النجار" ⁵. وبما أن هذا العالم متحرك، فإن له محركا لا محالة، وهو إما متحرك أو ثابت، فإن كان متحركا فهو في حاجة لمن يحركه، وإذا كان ثابتا فهو الله. وبما أن وجود الله قديم منذ الأزل، فالحركة قديمة وموجودة منذ الأزل كذلك. ويؤكد ابن رشد من جهة أخرى أن الزمان مرتبط بوجود الحركة؛ لأن الحركة لا تحدث إلا في زمان، وما دامت الحركة قديمة وموجودة منذ الأزل فالزمان قديم وأزلي؛ وذلك " أن حاصله هو أن البارئ سبحانه إن كان متقدما على العالم، فإما أن يكون متقدما بالسببية لا بالزمان مثل ما تقدم الشخص ظله، وإما أن يكون متقدما بالزمان مثل تقدم البناء على الحائط. فإن كان متقدما تقدم الشخص ظله، والبارئ قديم فالعالم قديم. وإن كان متقدما بالزمان وجب أن يكون متقدما على العالم بزمان لا أول له فيكون الزمان قديما؛ لأنه إذا كان قبل الزمان

زمان فلا يتصور حدوثه. وإذا كان الزمان قديماً فالحركة قديمة لأن الزمان لا يفهم إلا مع الحركة " 6.

ب- قضية المعجزة:

شكلت المعجزة موضوعاً انشغل به الفلاسفة وعلماء الكلام؛ فإذا كان أبو حامد الغزالي أكد أن المعجزات هي أمور خارقة للعادات، فإن الفلاسفة كالفارابي وابن سينا قد أدرجوا المعجزات في نطاق الوجوب، فلا شيء يخرج عن القوانين السببية التي تحكم الكون. إلا أن ابن رشد يذهب إلى التأكيد على الترابط الضروري بين الأسباب والمسببات بما في ذلك المعجزات؛ ف"المعجزة هي الآية الواضحة بذاتها والدالة على القدرة والإرادة والحكمة الإلهية وليست هي الخارقة التي تخرج أو تخرق قوانين العادة والطبيعة والحتمية ومثالها القرآن الكريم بوصفه الآية المعجزة الصادقة والمقنعة بذاتها، والتي يجب على العقل إدراكها والتصديق بها " 7. فالقرآن بوصفه المعجزة الحقيقية، يتوافق مع العقل والسببية الكونية، يقول ابن رشد: "إن المعجزة علامة خارجية قد تؤكد وجود الرسالة وأن صاحب المعجزة نبي مرسل غير أنها ليست دليلاً على صحة رسالته، وعامة الناس ترى في المعجزة دليلاً، إلا أن الدليل الوحيد الذي يثبت صدق رسالة من الرسالات هي الشرائع نفسها التي تتضمنها تلك الرسالات والحقائق التي تكشفها للناس وما يكون فيها من صلاح وخير لهم، والمثال على ذلك رجلين كل منهما يدعي الطب أحدهما يبرهن على صدق دعواه بأنه يبصر المريض والثاني يثبت دعواه بأنه يسير على الماء، فالسير على الماء أمر خارق ومعجز، ولكنه ليس دليلاً على أن صاحبه طبيب " 8.

إن الخوارق ليست دليلاً على التصديق، بل الرسالة أو الشريعة نفسها هي الدليل الحقيقي على النبوة، فمعجزة القرآن تكمن في الشرائع التي يحملها، فكما أن الطبيب يستمد صفته كطبيب من الإبراء، فكذلك فإن النبي يستمد صفة النبوة من الشرائع التي يدعو إليها " 9.

ب- قضية البعث:

اختلف الفلاسفة وعلماء الكلام في مسألة البعث، وتساءلوا عن العنصر الذي سيبعث: هل النفس أم الجسد؟ أم هما معاً؟ غير أن موقف ابن رشد من هذه القضية كان فيها ذا رأيين؛ الأول يميل فيه إلى الإيمان بالبعث والجزاء والعقاب، ويميل في الثاني إلى رأي

أرسطو، يقول فرح أنطوان: "رأينا له في عدة مواضع كلاما يدل أصرح دلالة على اعتقاده بالحياة الثانية، حتى بالعقاب والثواب أيضا، فعجبنا كل العجب من تكفير الناس رجلا يرى هذا الرأي، ولكن لما وصلنا إلى مذهبه الفلسفي، ورأينا متابعتة لأرسطو فيما يختص باعتقاده بالنفس وخلق الكون تغير وجه المسألة؛ وذلك أن ابن رشد كان يكتب هنالك كرجل مؤمن خاضع لتقاليد آباءه وأجداده، فهو يكتب بقلبه، لا بعقله. أما عند بحثه بالعقل عن مصدر العقل وعلّة العلة، فقد كان يكتب كفيلسوف، يدخل بجرأة الأسد كهف الحقيقة المحجبة ولا يبالي. ولذلك، قلنا إنه ربما كان له في ذلك جوابان"¹⁰. والظاهر أن ابن رشد في معالجته لقضية البعث كانت مسألة منهجية، يريد من خلالها أن يبين أنه لا تعارض بين الدين والفلسفة، وقد أكد هذا الجابري في قوله: "إن ابن رشد لا يقول بحقيقتين إحداهما للخاصة والأخرى للعامة كما يزعم بعض الكتاب، بل إنه يؤكد أن الحقيقة واحدة، ولكن إدراك العلماء لهذه الحقيقة الواحدة يختلف عن إدراك الجمهور لها"¹¹.

ولتوضيح موقفه من القضية، عرض آراء ثلاث طوائف في قوله: "فرقة رأت أن ذلك الوجود هو بعينه هذا الوجود الذي هاهنا من النعيم واللذة؛ أعني أنهم رأوا أنه واحد بالجنس، وأنه إنما يختلف الوجودان بالدوام والانتقطاع؛ أعني أن ذلك دائم، وهذا منقطع، وطائفة رأت أن الوجود متباين، وهذه انقسمت قسمين:

- فطائفة رأت أن الوجود الممثل بهذه المحسوسات هو روحاني،

- وطائفة رأت أنه جسماني لكن اعتقدت أن تلك الجسمانية الموجودة هنالك مخالفة لهذه الجسمانية، لكون هذه زائلة وتلك باقية. ولهذه أيضا حجج من الشرع"¹²، وقد انتهى ابن رشد باتفاقه مع رأي الطائفة الثالثة، على اعتبار أن النفس باقية لا تزول، بينما تذوب الأجسام وتنتهي، يقول: "مثال ذلك أن إنسانا مات واستحال جسمه إلى التراب، واستحال ذلك التراب إلى نبات، فاغتنى إنسان آخر من ذلك النبات، فكان منه مني تولد منه إنسان آخر. وأما إذا فرضت أجسام آخر فليس تلحق هذه الحال"¹³. وهكذا يقر ابن رشد بالبعث الجسماني، لكن

بشكل مختلف، فالعودة تكون لأجسام مشابهة لأجسامنا التي نحملها في الدنيا دون أن تكون متطابقة معها¹⁴؛ فالتغير سيحول الأجسام إلى أشياء أخرى.

2- مواجهة ابن رشد للمتكلمين:

واجه ابن رشد الأدلة التي قدمها المتكلمون في إثبات وجود الله، وفي العلاقة بين ذاته و صفاته بأدلة برهانية، مؤكداً أن البرهان لا يتعارض مع الشرع. فقد قدم المتكلمون تأويلات هي في نظر ابن رشد تأويلات لا قيمة لها، لذلك انطلق في رده عليهم انطلاقاً من إثبات وجود الله. فقد عرض ابن رشد لموقف الأشاعرة في تعاملهم مع قضية إثبات وجود الله، وقولهم بحدوث العالم على اعتبار أن الأجسام تتكون من أجزاء لا تتجزأ، وبالتالي محدثة بمحدث وهو الله سبحانه وتعالى، يقول الباقلاني: «يجب أن يعلم أن العالم محدث [...] وإذا صح حدوث العالم، فلا بد له من محدث أحدثه [...] وإذا ثبت أن للعالم صانعا صنعه، ومحدثا أحدثه، فيجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون مشبها للعالم المصنوع المحدث [...] وإذا ثبت أن صانع الموجودات ومحدثها لا يجوز أن يكون يشبهها، فيجب أن تعلم أن محدث العالم قديم، أزلي لا أول لوجوده. ولا آخر لدوامه».¹⁵

وقد ردّ ابن رشد على قول الأشاعرة وانتقد طريقتهم في القول بحدوث العالم وإثبات وجود الله، فهي ليست من «الطرق الشرعية التي نبّه الله تعالى عليها، ودعا الناس إلى الإيمان به من قبلها»¹⁶، وهو ما يعني أنها مخالفة لظاهر الشرع ولعقيدة الجمهور به، وبالتالي هي «طريقة معتادة، تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل، فضلا عن الجمهور»¹⁷، فهي إذن مستعصية الفهم ليس على العوام من الناس فقط وإنما على المتكلمين المهرة أيضاً، وفي النهاية هي ليست من الطرائق البرهانية المفضية إلى إثبات وجود الله تعالى. ومن ثمة يرفض ابن رشد الطريقة التي سلكها الأشاعرة في القول بحدوث العالم؛ لأنها لا ترقى إلى مستوى البرهان الذي يميز مسالكهم في النظر؛ فطرائقهم في الاستدلال ليست برهانية يقينية، لأنها غير مطابقة للاستدلالات الموجودة عند علماء أهل البرهان، كما أنها في الآن ذاته ليست شرعية يقينية، لأنها غير مطابقة لظاهر الشرع الذي يفهمه الجمهور من الناس. ومن ثمة، لم

يقف ابن رشد عند انتقاد طريقة الأشاعرة في إثبات وجود الله، بل قدم أدلة يمكن حصرها في دليلين يؤكدان وجود الله، وهما: الاختراع و العناية.

أ- الاختراع:

أكد ابن رشد أن جميع الموجودات مخترعة¹⁸، وأوجدها مخترع لها، وهو الذي يمنح الحركة الدائمة للكواكب ويسخرها لخدمة الإنسان، قال تعالى: «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له»¹⁹. والنظر في الموجودات من أجل معرفة حقيقتها، يدعونا إلى الوقوف عند طبيعة الاختراع الموجود فيها، وذلك لبيان الاختراع. ومن الآيات الدالة على الاختراع، وقف ابن رشد عند قوله تعالى: «فلينظر الإنسان مم خلق. خلق من ماء دافق»²⁰. وقوله تعالى: «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت»²¹.

لقد انتهى ابن رشد إلى أن إثبات وجود مخترع ينحصر في دليل الاختراع، وهو دليل أكده القرآن الكريم، ويتوافق مع العقل البرهاني الذي يدركه الفلاسفة عن طريق البرهان والحس معا. أما ما قدمه المتكلمون، فهو دليل قائم على الخطابة والظن بعيدا عن كل معرفة برهانية، يقول الجابري: "فليس في القرآن لفظ "قدم" ولا لفظ "حدوث" ...".²²

ب- العناية:

خلق الله جميع الموجودات، وسخرها للإنسان، وفي ذلك دليل على العناية الإلهية بالإنسان، ويظهر ذلك بشكل جلي في التوافق الحاصل بين وجود الإنسان وموجودات الكون، وبالتالي فإن هذا التوافق لم يكن اعتباطا، بل هناك عناية إلهية حرصت على ترتيب الموجودات وتنسيقها، وهذه العناية هي دليل على وجود الله سبحانه وتعالى؛ فالعالم بجميع أجزائه "يوجد موافقا لوجود الإنسان والكائنات (مقدمة صغرى). كل ما يوجد موافقا في جميع أجزائه لفعل واحد ومسدا نحو غاية واحدة فهو مصنوع (مقدمة كبرى). العالم مصنوع ضرورة وله صانع (النتيجة)".²³

وفي تناوله لدليلي الاختراع والعناية، عزز ابن رشد موقفه بدليل شرعي استند فيه على آيات من القرآن الكريم، منها: قوله تعالى: "يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون. الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به

من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون".²⁴ فقله عز وجل: "الذي خلقكم والذين من قبلكم" تنبيه على دلالة الاختراع، وفي قوله تعالى: "الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء" هو تنبيه على دلالة العناية.

ت-الذات الإلهية والصفات:

أشار ابن رشد إلى أن ثمة صفات خاصة بالمخلوق، دون الخالق، مثل الموت والنوم، وثمة صفات يتصف بها الخالق والمخلوق، وإن كان منها ما هو أتم وكامل عند الخالق مثل العلم والقدرة والسمع والبصر، بينما لا يرقى الإنسان بها إلى صفة الخالق، وقد عزز رأيه هذا بالاستشهاد بآيات من الذكر الحكيم، ومنها قوله تعالى: "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"²⁵. كما دعم رأيه بدليل عقلي أبرزه في النظام البديع للكون، والذي صنعه صانع وأوجده لغرض مقصود. وقد بين ابن رشد أن الوجود يكون بالقوة وبالفعل، ليبين أن العلم بالموجود بالقوة يختلف عن العلم بالموجود بالفعل؛ لأن زمن وجوده بالقوة يختلف عن زمن وجوده بالفعل.

وبما أن صفة العلم قديمة عند ابن رشد، فإن صفة الحياة ترتبط بصفة العلم؛ لأن من شرط العالم أن يكون حيا، وذكر ابن رشد أن ما قاله المتكلمون من انتقال ارتباط شرط الحياة بالعلم لدى الشاهد إلى ارتباطه لدى الغائب، هو قول صائب ولا خلاف حوله. نفس الأمر ينسحب على صفتي الإرادة والقدرة من حيث ارتباطهما بالفاعل العالم، مادام من شرط صدور الفعل عن الله أن يكون مريدا له وقادرا عليه، لكن مثلما رفض ابن رشد قول المتكلمين بأن الله يعلم المحدثات بعلم قديم، فإنه رفض قولهم بأن الله مريد للأمر المحدث بإرادة قديمة، ورأى أن ذلك بدعة وغير معقول لدى العلماء، كما أنه غير مقنع للجمهور.

أما صفة الكلام، فقد أثبتتها ابن رشد لله سبحانه انطلاقا من صفتي العلم والقدرة؛ لأن الكلام لا يعدو أن يكون فعلا يقوم به المتكلم ليعبر به عن علم يريد أن يبلغه إلى المخاطب. وإذا كان الإنسان يقوم بفعل الكلام على هذا النحو من حيث هو عالم قادر، فبالأحرى أن ينطبق ذلك على الفاعل الحقيقي الذي هو الله تعالى. وقد صح عند العلماء، حسب ابن رشد، أن القرآن كلام الله وأنه قديم، وأن اللفظ الدال عليه مخلوق له سبحانه. أما الحروف الموجودة في المصحف،

فهي من صنع البشر. ويجب تعظيم هذه الحروف؛ لأنها تدل على اللفظ المخلوق لله وعلى المعنى الذي ليس بمخلوق". هكذا، ذهبت المعتزلة إلى القول إن القرآن مخلوق؛ لأنها نظرت إلى اللفظ فقط، وذهبت الأشاعرة إلى القول إنه غير مخلوق؛ لأنها نظرت إلى المعنى فقط. أما ابن رشد، فإنه يرى أنه يجب الجمع بين الرأيين معاً، عن طريق النظر إلى اللفظ والمعنى معاً. ركز ابن رشد في نقده على طبيعة الأدلة التي قدمها الأشاعرة للدفاع عن تصورهم المتعلق بإثبات وجود الله، وتحديد طبيعة العلاقة بين الذات والصفات؛ وبين أن الأدلة ذات طبيعة جدلية، وغير مطابقة لا للبرهان ولا لظاهر الشرع؛ ذلك أن النظر البرهاني لا يؤدي إلى مخالفة ما ورد به الشرع، والحق لا يصاد الحق، كما جاء على لسان ابن رشد في "فصل المقال".²⁶

3- الحرية الإنسانية عند ابن رشد:

تناول أبو الوليد بن رشد إشكالية الحرية الإنسانية وربطها بمسألة القضاء والقدر، على اعتبار أن مسألة القضاء والقدر هي مسألة «من أعوص المسائل الشرعية؛ وذلك أنه إذا تؤملت دلائل السمع في ذلك وجدت متعارضة، وكذلك حجج العقول»²⁷. وبما أن المسألة مسألة عويصة، فقد عرض ابن رشد تصور علماء الكلام للحرية، انطلاقاً من مواقف نذكر منها:

- أ- موقف يقول بحرية الاختيار وقدرة الإنسان على الفعل، وقالت بهذا فرقة المعتزلة.
- ب- موقف ينفي الحرية على الإنسان، ويقول إنه مجبور على أفعاله، ومثله فرقة الجبرية.
- ت- موقف حاول التوفيق بين الطرحين السابقين، وتبنته فرقة الأشاعرة، حيث قالوا: "إن للإنسان كسباً وإن المكتسب به والمكسب مخلوقان لله تعالى. وهذا لا معنى له. فإنه إذا كان الاكتساب والمكتسب مخلوقان لله سبحانه، فالعبد ولا بد مجبور على اكتسابه".²⁸

وإذا كانت الفرق الكلامية من معتزلة وجبرية وأشاعرة، قد ربطوا الحرية الإنسانية بالمشيئة الإلهية، سواء بالجبر (الجبرية) أو بالاستطاعة (المعتزلة)، أو بالكسب (الأشاعرة)، فإن ابن رشد ربط الحرية الإنسانية بالإرادة من جهة، وبالقضاء والقدر من جهة أخرى؛ ذلك أن الله سبحانه وتعالى منح الإنسان القدرة على الفعل والاكتساب، ووهبه حرية الاختيار في الفعل، غير أن القدرة على الاختيار تبقى رهينة بقوانين حتمية خارجة عن إرادته، وهكذا فالفعل الإنساني يتحقق بالإرادة ومطابقة الأفعال الخارجية التي يعبر عنها بقدر الله²⁹، ويؤكد ابن رشد من

موقفه هذا أن لا تفريق بين الإرادة والقضاء والقدر، يقول: "الظاهر من مقصد الشرع ليس هو تفريق هذين الاعتقادين، وإنما قصده الجمع بينهما".³⁰ أي إن الفعل الإنساني لا يعني القدرة المطلقة على الاختيار انطلاقاً من الذات، بل هو محكوم بمؤثرات الطبيعة الخارجية؛ فالإرادة البشرية حسب ابن رشد "إنما هي شوق يحدث لنا عن تخيل ما، أو تصديق بشيء. وهذا التصديق ليس هو لاختيارنا، بل هو شيء يعرض لنا عن الأمور التي من خارج".³¹ وبذلك يكون ابن رشد قد ربط بين الإرادة والطبيعة، بوصفهما عنصرين لا ينفصلان، سواء تعلق الأمر بطبيعة الأشياء المحكومة بقوانين وأسباب أزلية، أو تعلق الأمر بطبيعة الجسم البشري المحكوم بدوافع فطرية وغريزية، مما يجعلنا نستنتج أن حرية الإنسان نسبية، وأنها تتم في إطار أسباب داخلية وخارجية، وهذه الأسباب بنوعها هي ما يطلق عليه ابن رشد القضاء والقدر.³² ولعل المتأمل في رأي ابن رشد حول الحرية الإنسانية، سيدرك أنه جمع بين تصوري الجبرية والمعتزلة في طرح واحد جمع فيه بين الإرادة الإنسانية (الرغبة) والمشئنة الإلهية (القضاء والقدر)، وهو ما يشي بنزعة ابن رشد التوفيقية في قوله ألا تعارض بين الشرع والفلسفة وفي ذلك انتصار للدين والفلسفة، متخطياً الجدل السفسطائي الذي وقع فيه المتكلمون.

4- قضية المرأة عند ابن رشد:

إذا كان أرسطو قد وضع المرأة في مكانة أدنى من مكانة الرجل اليوناني، فإن ابن رشد قد خرج عن الفكر الأرسطي، وهو شارحه، وخص للمرأة مكانة تسمح لها بالتساوي التام مع الرجل؛ وذلك لما تتمتع به من قدرات تؤهلها لممارسة مهام تناسبها. ويعد رأي ابن رشد هذا ثورة جريئة على مجتمع ذكوري وفقهي، غالباً ما نظر إلى المرأة ككائن ناقص وظيفته الإنجاب فقط. لقد أكد ابن رشد أن المرأة لها وظيفة في حياتها شأنها شأن الرجل، غير أن هذه الوظيفة لا تقف عند حد الإنجاب، بل يمكنها بلوغ رئاسة الدولة، وذلك أمر طبيعي، ليخالف أرسطو والفقهاء برأيه الجريء، يقول ابن رشد: "تختلف النساء عن الرجال في الدرجة لا في الطبع. وهنّ أهل لفعل جميع ما يفعل الرجال من حرب وفلسفة ونحوهما. ولكن على درجة دون درجتهم، ويفقنهم في بعض الأحيان كما في الموسيقى، وذلك مع أن كمال هذه الصناعة هو التلحين من قبل رجل والغناء من قبل امرأة".³³ فهذا قول يؤكد أن ابن رشد نظر إلى المرأة على أنها كائن إنساني

كامل الإنسانية، وهو ما يعني أنها تساوي وتشارك الرجل في الصنف الإنساني، فهي ليست ناقصة في أي جانب من الجوانب، فقد تكون أقل كفاية من الرجال في بعض الأعمال، وفي المقابل قد تكون أكثر منهم في أعمال أخرى، وإن كان هناك ضعف ووهن جسدي ناتج عن الولادة، فهو مرحلي زائل وليس دائما، هكذا يكون الاختلاف بين الرجل والمرأة أفقيا تكامليا وليس عموديا تقاضيا³⁴.

إن رأي ابن رشد تجاه المرأة لم يأت من فراغ، بل أمله المنظومة الفكرية التي تبناها، حتى لا يقع في أي تناقض، فالرجل واجه المتكلمون والفقهاء في العديد من القضايا، باستناده على العقل والشرع، ويؤكد باستمرار أنه لا تعارض بين الدين والعلم. لذلك تقطن إلى علاقة المرأة بالرجل، فحرص على التوفيق بينهما كمخلوقين خلقهما الله تعالى؛ بمعنى أن الرجل لم يحرص فكره في ما هو ديني وفلسفي، بل تخطاه إلى الشأن العام، وحرص على التوفيق بين الرجل والمرأة، بوصفهما عنصرين متكاملين تجمعهما ملكة واحدة، هي مكلة العقل، ومشتركين في بناء التاريخ والحضارة من خلال الأفعال التي يقومون بها داخل المجتمع، يقول ابن رشد: "يصح أن تقوم النساء في المدينة بأعمال هي من جنس الأعمال التي يقوم بها الرجال أو بعينها، فيكون من بينهن محاربات وفيلسوفات وحاكمات وغير هذا... إن النساء من جهة أنهن والرجال نوع واحد في الغاية الإنسانية، فإنهن بالضرورة يشتركن وإياهم في الأفعال الإنسانية، وإن اختلفن عنهم بعض الاختلاف؛ أعني أن الرجال أكثر كدًا في الأعمال الإنسانية من النساء، وإن لم يكن من غير الممتنع أن تكون النساء أكثر حذقا في بعض الأعمال، كما يظن ذلك في فن الموسيقى العملية. ولذلك يقال إن الألحان تبلغ كمالها إذا أنشأها الرجال وعملتها النساء".³⁵

5- محنة أبي الوليد ابن رشد:

إن ما تناوله أبو الوليد من قضايا انقلب عليه نعمة، فقاده إلى محنة، وتعددت الآراء في السبب الحقيقي الذي كان وراءها؛ فمنهم من ربطها بما هو ديني، ومنهم حصرها في ما هو سياسي؛ فقد ربط إرنست رينان محنة ابن رشد بما هو ديني، مبينا أن الفقهاء ثاروا بدعم من السلطة على الفلسفة والفلاسفة، فحرموا الاشتغال بالفلسفة، وحرصوا على إحراق كتبها، متهمين كل الفلاسفة ومنهم ابن رشد بالزندقة. وعلى ضوء هذا، يكون إرنست رينان قد أرجع محنة ابن رشد

إلى التشدد الديني، يقول: "ففي أواخر القرن الثاني عشر نظمت حرب على الفلسفة في جميع العالم الإسلامي".³⁶ ولعل ما يعزز رأي رينان، هو ما آخذه الفقهاء على ابن رشد في قوله: "والله وجود قوم عاد ما كان حقاً، فكيف سبب هلاكهم، فسقط في أيدي الحاضرين وأكبروا هذه الزلة التي لا تصدر إلا عن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آيات القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه"³⁷، فاعتبروا قوله هذا تشكيكاً في ما ذكره القرآن، وبالتالي خروجاً عن الدين، فاتهموه بالكفر مما تسبب له في محنة قادته إلى الطرد والنفي وإحراق كتبه

أما محمد عابد الجابري، فقد ربط محنة ابن رشد بما هو سياسي، إذ وجه ابن رشد انتقادات سياسية أغضبت يعقوب المنصور. فعلى الرغم من ميل يعقوب المنصور إلى تشجيع العلم والفلسفة، يرى الجابري أن الحساد والأعداء هم من ألّبوا الحاكم، وقد عرضوا عليه ما ذكره ابن رشد؛ فقد ذكر عبد الواحد المراكشي مؤلف كتاب "المعجب في تلخيص أخبار المغرب"³⁸ أن قوما ممن يناوئه من أهل قرطبة ويدعي معه الكفاءة في البيت وشرف السلف سعوا به عند أبي يوسف ووجدوا إلى ذلك طريقاً بأن أخذوا بعض تلك التلاخيص التي كان يكتبها، فوجدوا فيها بخطه حاكياً عن بعض قدماء الفلاسفة بعد كلام تقدم: "فقد ظهر أن الزهرة أحد الآلهة"، فأوقفوا أبا يوسف على هذه الكلمة، فاستدعاه بعد أن جمع له الرؤساء والأعيان من كل طبقة، فلما حضر أبو الوليد رحمه الله قال له بعد أن نبذ إليه الأوراق، أخطك هذا فأنكر، فقال أمير المؤمنين لعن الله كاتب هذا الخط وأمر الحاضرين بلعنه. ويكاد يلتقي رأي الجابري مع ما ورد في كتاب "الذيل والتكملة"، يقول صاحبه: "وأما أبو الوليد بن رشد فكان قد نشأ بينه وبين أهل قرطبة قديماً وحشة جرتها أسباب المحاسدة، ومنافسة طول المجاورة، فانتدب الطالبون لنفي أشياء عليه في مصنفاه تأولوا الخروج فيها عن سنن الشريعة، وإيثاره لحكم الطبيعة، وحشروا منها ألفاظاً عديدة، وفصولاً ربما كانت غير سديدة، وجمعت في أوراق، وقيل إن بعضها ألف بخطه، ومشى رافعوها إلى حضرة مراكش سنة تسعين، فشغل عن الالتفات إليها والوقوف عليها ما كانت الحال بسبيله من الاستعداد، والنظر في مهمات الجهاد، فنكص الطالبون على أعقابهم، وفتحوا من الظفر بسرعة إياهم".³⁹ ومفاد الكلام أن ابن رشد كان له من الحاسدين

والأعداء ممن يتربصون له من الفقهاء وحاشية البلاط الموحدية، حيث وقع بين شفرتي الخداع والمكر؛ يقول ابن رشد: "أعظم ما طرأ عليّ في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجداً بقرطبة وقد حانت صلاة العصر، فثار لنا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه".⁴⁰ ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل إنه تعرض للنفي بتهمة الخروج عن الدين، حيث أمر يعقوب المنصور بنفيه إلى قرية "أليسانة" قرب قرطبة، وكتب عنه الكتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس في ترك هذه العلوم جملة واحدة، وبإحراق كتب الفلسفة كلها، إلا من كان من الطب والحساب. وقد ذهب البعض إلى أن السبب الحقيقي في غضب المنصور، إنما يعود ليس إلى الانتقادات السياسية فحسب، وإنما إلى طبيعة العلاقة التي كانت تربط ابن رشد بأخ المنصور أبو يحيى، والذي كان يتهدى للحكم في فترة مرض الخليفة؛ وذلك من خلال إهداء ابن رشد كتاب "جوامع سياسة أفلاطون" لأخ المنصور، ما أثار حفيظة الأخير، وغضب عليهما، فكان مآل أبي يحيى الإعدام، وكان مصير ابن رشد الطرد والنفي".⁴¹

خاتمة:

يقول ابن رشد: "وأما من يتعاطون الفلسفة ممن لم تكتمل فيهم هذه الصفات فالأمر فيهم بين أيضاً، فهم مع كونهم لا يسدّون نفعاً للمدن، فإنهم مع ذلك أكثر الناس إضراراً بالفلسفة؛ وذلك لأنهم على الأكثر يميلون إلى الشهوات وإلى جميع الأفعال القبيحة كالجور والظلم، إذ ليس في جوهرهم فضيلة تمنعهم من الإتيان بهذه الأفعال، ولا يصدقون أيضاً في أقوالهم التي يرهبون بها أهل المدينة فيما يأتون من تلك الأمور ويكونون عاراً على الفلسفة وسبباً في إيذاء كثير ممن هم أولى منهم بها كما هو عليه الحال في زماننا هذا".⁴²

لقد كان الطبيب والقاضي والفقير ابن رشد، صريحاً وواضحاً إن لم نقل جريئاً في مواجهة من يتعاطون الفلسفة وفق شروط ناقصة، والسبب أن سلوكياتهم تتنافى مع الفعل ويميلون إلى الشهوات القبيحة والذميمة، والظاهر أن ابن رشد حدد صفات معينة لمن يرغب في التعاطي للفلسفة، وهي صفات تتنافى مع الشهوات التي تقود إلى الأفعال القبيحة.

لقد شكلت آراء ابن رشد في الفكر الفلسفي الإسلامي نقطة مضيئة، وهي آراء ناقشها بعقلانية متتورة، وعززها بما ورد في القرآن الكريم والحديث النبوي، وظل حريصاً على نزعة توفيقية،

طالما أكد فيها أنه لا تعارض بين الدين والفلسفة، فخاض في قضايا فلسفية وميتافيزيقية، وواجه علماء الكلام بأدلة عقلية وشرعية، غير أن النقليين ظلوا يترصدون الفرصة لوضع حد لمشروعه الفلسفي الكبير، حتى أوقفوه وقادوا صاحبه إلى محنة أدت إلى إحراق كتبه ونفيه خارج قرطبة، ليعتقلوا منها عقلا نيا ويقيدوا معه الاجتهاد والتأويل. وبقيت آراء ابن رشد عالقة بين المؤيد لها والمعارض من الباحثين والمشتغلين على فكره. ولعلّ الوضعية التي آل إليها ابن رشد في نهاية حياته تقودنا إلى طرح أسئلة من قبل:

- هل فعلا ابن رشد كان فيلسوفاً عقلائياً لا يمت لشهوة السياسة بصلة، رغم كتابه الذي كتبه حول الضروري في السياسة؟ أم إن الرجل كان يتعرض لمضايقات المتكلمين ويعارضونه حتى أوقفوه في خانة التكفير؟

تبقى الأسئلة مفتوحة للطرح والنقاش أمام القارئ الكريم، والتنبية إلى أن فيلسوفاً عظيماً مثل ابن رشد نحن في أمس الحاجة إلى إعادة قراءة ما طرحه من قضايا وآراء، سواء ما تعلق منها بالشرع أو الطبيعة، أو قضايا تتعلق بالحرية الإنسانية، بل إنه أبداع في مسألة العلاقة بين الدين والفلسفة من خلال كتابه " فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال " مؤكداً أنه لا تعارض بين نص ديني ومسألة عقلية، مادام باب التأويل مفتوحاً . لذلك، ندعو الباحثين إلى العناية بتراثنا الفلسفي كاملاً، ومنه ما خلفه ابن رشد على وجه الخصوص، دون النباش في ما علق بالرجل من تهم.

وتكفي الإشارة إلى أن الغرب تلقفوا أفكار ابن رشد، وأطلقوا عليه اسم: AVEROUES. ودرّسوا آراءه في جامعاتهم سنوات طوال، وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على المكانة العلمية التي كان يحظى بها ابن رشد في الحقل المعرفي الغربي.

المصادر والمراجع

* - القرآن الكريم

* - المصادر:

1. - أبو بكر الباقلائي، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط.2، 2000
2. أبو عبد الله محمد الأنصاري المراكشي، الذيل والتكملة، السفر السادس، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة- بيروت لبنان، ط.1، 1973
3. - ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.3، 2008
4. ابن رشد أبو الوليد، الضروري في السياسة، نقله عن العبرية إلى العربية، أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998
5. ابن رشد:الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 1998
6. ابن رشد، الضروري في السياسة، محمد عابد الجابري، نقله من العبرية إلى العربية أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998
7. ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 1997
8. إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة، عادل زعيتر، دار التنوير، لبنان، ط.1، 2013
9. عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 2005

* - المراجع:

1. عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط.4، 1984
2. عبد الحميد درويش، المعجزات وخوارق العادات عند الغزالي وابن رشد، عالم الكتب، القاهرة، ط.1، 2000
3. فرح أنطوان، ابن رشد وفلسفته، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط.1، 1988
4. محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.2، 2000

5. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، دار الطليعة،

بيروت، ط.1، 1980

***-المواقع الإلكترونية:**

1- رضوان السعدي، النزعة النقدية عند ابن رشد، بحث محكم، موقع مؤسسة مؤمنون بلاحدود، بتاريخ 27- يونيو 2022، على الرابط:

1- رضوان السعدي، النزعة النقدية عند ابن رشد، بحث محكم، موقع مؤسسة مؤمنون بلاحدود، بتاريخ 27- يونيو 2022، على الرابط :

1- محمد الشببة، حرية الإنسان عند ابن رشد من خلال كتاب "الكشف"، موقع مؤمنون بلاحدود بتاريخ: 28-فبراير 2023، على الرابط:

1- رضوان السعدي، ابن رشد والخروج من العباءة الأرسطية في قضية المرأة، مؤمنون بلاحدود، على الرابط:

الهوامش

* ولد أبو جعفر أحمد بن محمد بن رزق القرطبي عام 390 هـ، فقيه عالم، تلقى القرطبيون العلم على يديه، ومنهم ابن رشد، توفي عام 477هـ.

* أبو يوسف يعقوب بن يوسف المنصور بالله، سلطان وثالث خلفاء الموحدين ببلاد المغرب، احتضن ابن رشد في فترة حكمه، توفي عام 1999

1 - محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية ، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2 ، 2000، ص ص 119- 120 .

2 - ابن رشد،فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 1997، ص. 104

3 - المرجع نفسه، ص106

4 - رضوان السعدي، النزعة النقدية عند ابن رشد، بحث محكم، موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، بتاريخ 27- يونيو 2022، على الرابط:

- 5 - عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط 4، 1984، ص ص 283-284
- 6 - ابن رشد ، تهافت التهافت، تحقيق محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط. 3، 2008، ص 159
- 7 - عبد الحميد درويش، المعجزات وخوارق العادات عند الغزالي وابن رشد، عالم الكتب، القاهرة، ط.1، 2000، ص. 29
- 8 - المرجع نفسه، ص. 32
- 9 - رضوان السعدي، المرجع نفسه. نفس الرابط .
- 10 - فرح أنطوان، ابن رشد وفلسفته، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 1988، ص93
- 11 - محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، دار الطليعة، بيروت، ط.1، 1980، ص ص280-281
- 12 - ابن رشد:الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تحقيق محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1998، ص 203
- 13 - نفس المرجع، ص ص: 203-204
- 14 - رضوان السعدي، المرجع نفسه ، نفس الرابط .
- 15 - أبو بكر الباقلاني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط.2، 2000، ص.29-32
- 16 - ابن رشد، الكشف، ص.103
- 17 - المصدر نفسه، ص103
- 18 - ابن رشد، الكشف، ص.119
- 19 - سورة الحج/الآية: 73
- 20 - سورة الطارق/ الآيتان: 5-6
- 21 - سورة الغاشية/ الآية17

- 22 - الجابري، ابن رشد وتصحيح العقيدة، مقدمة تحليلية لكتاب "الكشف"، ص.81
- 23 - عاطف العراقي، النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ط. 4، 1984، ص.273
- 24 - سورة البقرة/ الآيتان: 21-22
- 25 - سورة الشورى/ الآية 11
- 26 - ابن رشد، فصل المقال المصدر السابق، ص.96
- 27 - أبو الوليد ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2007، ص.186
- 28 - المصدر نفسه، ص.187
- 29 - المصدر نفسه، ص.189
- 30 - المصدر نفسه، ص.188
- 31 - المصدر نفسه ، ص.188
- 32 - محمد الشبة، حرية الإنسان عند ابن رشد من خلال كتاب "الكشف"، موقع مؤمنون بلاحدود بتاريخ: 28-فبراير 2023، على الرابط:
- 33 - إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة، عادل الزعيتر، دار التنوير، بيروت، ط.1، 2013، ص.132
- 34 - رضوان السعدي، ابن رشد والخروج من العباءة الأرسطية في قضية المرأة، مؤمنون بلاحدود، على الرابط:
- 35 - ابن رشد أبو الوليد ، الضروري في السياسة، نقله عن العبرية إلى العربية، أحمد شحلان ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 1998، ص.124
- 36 - إرنست رينان ، ابن رشد والرشدية ، مرجع سابق، ص. 37
- 37 - المرجع نفسه، ص. 332
- 38 - عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 2005



- 39 - أبو عبد الله محمد الأنصاري المراكشي، الذيل والتكملة، السفر السادس، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة- بيروت لبنان، ط.1، 1973، ص25
- 40 - انظر الذيل والتكملة، السفر السادس، ص26
- 41 - مراد وهبة ، نحو رشدية عربية (18) ماذا حدث بعد عام 1996 ؟ مقال نشر على صفحة مصري اليوم ، بتاريخ 13 - 11-2016 على الرابط : www/https almasryalt.com /news/ details/1039911.
- 42 - ابن رشد، الضروري في السياسة، محمد عابد الجابري، نقله من العبرية إلى العربية أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص ص 140 - 141