



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

أستاذ العقيدة المساعد في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية الشريعة، جامعة القصيم

[I.Alaiyed@qu.edu.sa](mailto:I.Alaiyed@qu.edu.sa)

**ملخص البحث:** يتناول هذا البحث دوافع ابن رشد في التوفيق بين الدين والفلسفة من منظور عقدي وتحليلي، من خلال استقراء نصوصه في كتبه المنهجية: فصل المقال، والكشف عن مناهج الأدلة، وتحافت التهافت، لاستخراج الدوافع المحركة لمشروعه التوفيق، ثم تصنيفها وتحليلها.

تحدثنا في هذا البحث عن ثمانية دوافع رئيسة، نُظِّمت في ثلاثة مباحث كبرى: المبحث الأول: الدوافع الفلسفية العقدية التأويلية، ويضم الدافع الشرعي، ومبدأ وحدة الحقيقة بين الحكمة والشريعة، والدفاع عن حق الفلاسفة في التأويل، والترويج للفلسفة. المبحث الثاني: الدوافع الجدلية الدفاعية، وفيه الدفاع عن الفلسفة في مواجهة هجوم الفقهاء والمتكلمين عليها، ولا سيما نقد أبي حامد الغزالي. المبحث الثالث: الدوافع السياسية والشخصية، ويتناول دعم مشروع الدولة الموحدية، إلى جانب اعتبارات ابن رشد الذاتية في سياقه التاريخي. وأظهر البحث أن مشروع التوفيق عند ابن رشد يقوم على مبادئ أبرزها: وجوب النظر العقلي شرعاً في حق أهله، وتفاوت مراتب الناس في طرق التصديق، وانقسام الشريعة إلى ظاهر وباطن، ووحدة الحقيقة بين المعقول والمنقول، ومركزية التأويل بوصفه الأداة المنهجية والجسر المعرفي بين البرهان والنص؛ مما يجعل فهم هذه الدوافع مدخلاً أساسياً لفهم موقفه من العلاقة بين العقل والوحي.

**الكلمات المفتاحية:** ابن رشد، التوفيق بين الدين والفلسفة، وحدة الحقيقة، التأويل، البرهان.



دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

## Ibn Rushd's Harmonization Project Between Philosophy and Revelation: An Analytical Study

**Dr. Ibrahim Saleh Salem Al-Alaiyed**

Assistant Professor of Islamic Theology (Aqidah), Department of Aqidah and Contemporary  
Doctrines, College of Sharia, Qassim University

[I.Alaiyed@qu.edu.sa](mailto:I.Alaiyed@qu.edu.sa)

This study examines the motives that drove Ibn Rushd to reconcile religion and philosophy, from a doctrinal and analytical perspective. It does so by inductively surveying his texts in three key works—*Faṣl al-Maqāl*, *al-Kashf ‘an Manāḥij al-Adilla*, and *Tahāfut al-Tahāfut*—in order to extract the motivating factors behind his reconciliatory project, and then classify and analyse them.

The research identifies eight primary motives, organized into three major sections.

The first section discusses the philosophical, doctrinal, and hermeneutical motives, and includes: the legal-religious motive (legitimizing philosophy), the principle of the unity of truth between *ḥikma* and *sharī‘a*, the defence of the philosophers’ right to *ta’wīl* (interpretation), and the promotion of philosophy. The second section addresses the dialectical-defensive motives, namely the defence of philosophy against the attacks of jurists and theologians, especially the critique of Abū Ḥāmid al-Ghazālī. The third section explores the political and personal motives, focusing on Ibn Rushd’s support for the Almohad state project, alongside his own personal considerations within his historical context.

The study shows that Ibn Rushd’s project of reconciliation rests on several fundamental principles, most notably: the juristic obligation of rational inquiry for those qualified, the disparity of people’s ranks in modes of assent, the division of the *sharī‘a* into *zāhir* (exoteric) and *bāṭin* (esoteric) levels, the unity of truth between reason and revelation, and the centrality of *ta’wīl* as both a methodological tool and an epistemic bridge between demonstration (*burhān*) and scriptural text. Understanding these motives thus becomes an essential key to a deeper grasp of Ibn Rushd’s position on the relationship between reason and revelation.

**Keywords:** Ibn Rushd (Averroes), reconciliation between religion and philosophy, unity of truth, *ta’wīl* (interpretation), *burhān* (demonstration).



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

### المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

تقع مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة موقعاً مركزياً في تاريخ الفكر الديني بعامة، والفكر الإسلامي بخاصة، إذ ترتب عليها عبر العصور مواقف متباينة تمسّ التصوّر عن حدود العقل، وكيفية فهم النصوص الشرعية في ضوء المعطيات البرهانية، وإمكان الجمع بينهما في نسق واحد منسجم، وليست هذه القضية حكراً على فلاسفة الإسلام؛ فقد سبق أن حاول عدد من فلاسفة اليهود والنصارى التوفيق بين أديانهم والفلسفة، ولما جاء فلاسفة الإسلام أعادوا طرحها وسعوا إلى معالجتها بصور شتى، تارة بالإشارة والتلميح، وتارة بالتفصيل والتدليل، كما يظهر في أعمال ابن سينا والفارابي وإخوان الصفاء وابن طفيل وغيرهم<sup>(١)</sup>، ومع ذلك فإن كثيراً من هذه المحاولات انصرف إلى إثارة المشكلة أكثر من الغوص في أعماقها، وتحديد معالمها وضبط حدودها، ووضع منهج برهاني واضح للحل، وهو ما تميّز به أبو الوليد ابن رشد الذي أفرد لهذه القضية عدداً من مصنفاته الكبرى وبني لها نسفاً متماسكاً.

فقد جعل ابن رشد من قضية التوفيق بين الشريعة والحكمة محوراً لثلاثة من أهم كتبه: قرّر فيها الإطار العام والنظري في "فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال"، ثم بسط مباحثها العقدية وطبّق منهجه التأويلي في "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"، وخاض من خلالها معاركه الجدلية دفاعاً عن الفلسفة في "تهافت التهافت" في مواجهة نقد الغزالي للفلاسفة.

وبذلك انتقل بمسألة التوفيق من مستوى المعالجة المتفرقة واللمحات العامة إلى تأسيس نظرية متكاملة تقوم على مبادئ محدّدة، وتستند إلى حجج شرعية وعقلية متداخلة.

ويندرج هذا البحث في دراسة: دوافع ابن رشد إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، من خلال استقراء نصوصه وتحليل خطابه للكشف عن العوامل المتعددة - الفكرية والشرعية والجدلية والسياسية - التي أسهمت في صياغة مشروعه التوفيق بصورته المعروفة.

(١) انظر: ابن رشد فيلسوف قرطبة، ماجد فخري، ص ٢٦، بين الفلسفة والدين في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، محمد يوسف، ص ٤٥، مقدمة فصل المقال، ألبير نصري، ص ١٥.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

ومن خلال تتبع هذه الدوافع والمبادئ، وتحليل سياقاتها النصية والتاريخية، يطمح البحث إلى تعميق فهم المشروع الرشدي من الداخل، والكشف عن منطق الحاجة والدافع الذي وجه اختياراته المنهجية، وأسهم في رسم معالم العلاقة بين الحكمة والشريعة في فكره.

وينطلق هذا البحث من مقارنة تحليلية تفسيرية، لا من مقارنة تقويمية عقدية؛ إذ يهدف إلى فهم البناء الداخلي للمشروع الرشدي ودوافعه، دون أن يعني ذلك الحكم بصحته أو موافقته للأصول العقدية عند أهل السنة.

### أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذا البحث في ما يلي:

أولاً: أنه يسهم في تعميق فهم المشروع الرشدي من الداخل؛ إذ لا يقتصر على عرض نتائجه ومقولاته في التوفيق، بل يتجه إلى تحليل دوافعه وبواعثه التي شكّلت الخلفية المحركة لهذا المشروع.

ثانياً: أنه يُبرز تداخل العوامل الفكرية والشرعية والسياسية والجدلية في تكوين الدوافع الثمانية عند ابن رشد، ويبيّن كيف انعكست هذه العوامل في صياغة تصوّره للعلاقة بين الحكمة والشريعة.

### مشكلة البحث:

تتمثّل مشكلة هذا البحث في أن كثيراً من الدراسات عُنيّت بنظرية التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن رشد، وانصبّ جهدها - في الغالب - على عرض معالم هذا التوفيق وشرح مبادئه ونتائجه، دون أن تتناول بالتحليل المنظّم الدوافع المحركة التي وقفت وراء تبني ابن رشد لهذا المشروع وبناءه على هذا النحو.

فالدارس يجد وفرة في الأبحاث التي تشرح نظرية التوفيق نفسها، أو تقارن بين ابن رشد وغيره من الفلاسفة، أو تناقش مدى انسجام موقفه مع أصول العقيدة الإسلامية، لكنه قلّما يجد دراسة تستخرج الدوافع الكامنة خلف هذا المشروع: ما الذي جعله يصرّ على شرعنة الفلسفة؟ وما الذي دفعه إلى الدفاع الجدلي عن الفلاسفة في مواجهة الغزالي والفقهاء؟ وكيف أثر سياق الدولة الموحدية وتجربته الشخصية في صياغة هذا التوجّه؟

من هنا تتحدد مشكلة البحث في محاولة سدّ هذه الثغرة، عبر الإجابة عن السؤال الآتي: ما هي الدوافع الرئيسة التي حرّكت ابن رشد إلى تبني مشروع التوفيق بين الدين والفلسفة؟



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

### أهداف البحث:

- تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، من أهمها:
- ١ - استقراء نصوص ابن رشد في كتبه الأساسية المتعلقة بالعلاقة بين الدين والفلسفة؛ لحصر الدوافع التي صرح بها أو دلّت عليها عباراته.
  - ٢ - تصنيف هذه الدوافع في إطار منهجي واحد، وبيان وجوه الترابط والتداخل بينها، بما يقدم تصوّرًا منظمًا لبنية الدوافع المحركة للمشروع الرشدي.
  - ٣ - تحليل هذه الدوافع وتحقيقها من خلال نصوص ابن رشد.

### حدود البحث:

يمكن إجمال حدود البحث بما يلي:

من حيث الموضوع: يقتصر البحث على دراسة الدوافع التي دفعت ابن رشد إلى تبني نظرية التوفيق بين الدين والفلسفة، ولا يتوسع في الموضوع إلا بقدر ما يخدم بيان هذه الدوافع.

ومن حيث المصادر: يعتمد البحث أساسًا على مؤلفات ابن رشد التي تناول فيها العلاقة بين الحكمة والشريعة؛ وهي: فصل المقال، والكشف عن مناهج الأدلة، وتهافت التهافت.

### الدراسات السابقة:

- إذا قمنا باستقراء الإنتاج العلمي حول ابن رشد وفلسفته، سنجد أن المكتبات تزخر بعدد كبير من الدراسات التي تناولت شخصه وفلسفته من زوايا متعددة يصعب حصرها، وقد حظي موضوع التوفيق بين الدين والفلسفة بنصيب وافر من هذه العناية. ومن أبرز ما كُتب في هذا الباب:
- نظرة ابن رشد للعلاقة بين الفلسفة والدين وتأثيره في الفكر الغربي، لصفر محمد، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، جامعة العربي التبسي، الجزائر، ٢٠٢٥م.
  - التوفيق بين الحكمة والشريعة في نظر ابن رشد، لغسان فينانس، مجلة التراث العربي، ١٩٨٢م.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

- التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكر الإسلامي: ابن رشد نموذجاً، لسدينة علي إكريبات، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة المرقب، ٢٠١٧م.

- اتصال الفلسفة والدين بين ابن رشد وابن ميمون، لبدر الحمومي ومليكة أزغوم، مجلة دراسات، ٢٠١٩م.

- ابن رشد والراهن: قراءة في طبيعة العلاقة بين الفلسفة والدين من وجهة نظر رشدية، لأحمد مارييف، مجلة القرطاس، العدد ٩، ٢٠١٨م.

وبدراسة هذه البحوث يظهر أنها تلتقي في تركيزها على وصف نظرية التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن رشد؛ من جهة تقرير عدم التعارض بين العقل والنقل، والقول بوحدة الحقيقة، وإثبات مشروعية التفلسف، وتقعيد قواعد التأويل، وبيان العلاقة بين ظاهر الشريعة وباطنها، مع شيء من المقارنة أحياناً أو تتبع الأثر في الفكر اللاحق، أما الدوافع المحركة لهذا المشروع التوفيق فلا تُدرَس فيها عادةً بوصفها موضوعاً مستقلاً، بل تُذكر إشارات متفرقة إلى بعض البواعث، دون حصرٍ منهجي ولا تصنيف تحليلي لها.

من هنا يتحدد موقع بحثنا بينها؛ فهو يستفيد من هذه الدراسات من جهتين رئيسيتين: الأولى: الإفادة من نتائجها في فهم نظرية التوفيق عند ابن رشد من مختلف أبعادها العقيدية والشرعية والتأويلية، واستعمالها لبناء الإطار النظري.

والثانية: الاستئناس بما تضمنته من إشارات إلى بعض البواعث والدوافع عند ابن رشد، مع إعادة إدراج هذه الإشارات ضمن بناء أشمل ومنظم للدوافع، وتصنيفها في مباحث متماسكة.

وبناءً على ذلك، يتميز هذا البحث عن سائر تلك الدراسات بأنه يجعل الدوافع المحركة لمشروع التوفيق هي محور الدراسة ومحل العناية الأولى؛ فيسعى إلى استقراءها تفصيلاً من نصوص ابن رشد في كتبه الثلاثة، ثم تنظيمها في صورة منهجية واضحة وتحليلها، بدل الاختصار على عرض بنية نظرية التوفيق أو مقارنتها بنظريات أخرى.

### منهج البحث:

سوف يعتمد هذا البحث على ثلاثة مناهج رئيسة متكاملة:

أولها: المنهج الاستقرائي لنصوص ابن رشد في كتبه الثلاثة: الفصل والكشف والتهافت؛ وذلك باستخراج المواطن التي تظهر فيها الدوافع المحركة لمشروعه في التوفيق بين الدين والفلسفة تصريحاً أو تلميحاً.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

وثانيها: المنهج التحليلي لهذه النصوص؛ من خلال تأمل سياقاتها وربط جزئياتها بكلياتها؛ لاستنباط الدوافع وترتيبها وفق منطق خطابه.

وثالثها: المنهج الوصفي التصنيفي؛ حيث تُعرّف هذه الدوافع وتُوصف وصفاً علمياً موجزاً، ثم تُقسّم إلى مجموعات كبرى متميزة، تُبرز أبعادها في صورةٍ منهجية واضحة.

### خطة البحث:

ينتظم هذا البحث في ما يلي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية البحث ومشكلته، وأهدافه، وحدوده، ومنهجه، وخطته، والدراسات السابقة. التمهيد: في المبادئ الأساسية لنظرية التوفيق عند ابن رشد.

المبحث الأول: الدوافع الفلسفية والفكرية.

المبحث الثاني: الدوافع الجدلية والدفاعية.

المبحث الثالث: الدوافع السياسية والذاتية.

الخاتمة.

فهرس المصادر والمراجع.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

### التمهيد

#### المبادئ التي تقوم عليها نظرية ابن رشد في التوفيق بين الدين والفلسفة

إن نظرية التوفيق عند ابن رشد تقوم على المبادئ التالية:

**أولاً: الشريعة ومشروعية التفلسف:** يقرّر ابن رشد أن أساس مشروعه التوفيق هو أن الشريعة نفسها تندب إلى النظر العقلي وتسوّغ الاشتغال بالفلسفة، بل تأمر به في حق من استوفى شروطه. فالفلسفة عنده ليست إلا النظر في الموجودات من جهة دلالتها على الصانع، وكلما ازدادت معرفة الإنسان بصناعة الموجودات ازدادت معرفته بالخالق كمالاً، ومن هذا المنطلق يقرأ الآيات الآمرة بالاعتبار والتفكير بوصفها دليلاً على وجوب استعمال القياس العقلي إلى جانب القياس الفقهي، وأن الشرع لا يكتفي بدعوة المؤمن إلى التسليم المجرد، بل يحثّه - ضمن حدود استعداده - على إعمال النظر في الآفاق والأنفس. وبذلك يدرج الفلسفة ضمن دائرة العلوم المأذون بها شرعاً، بل المندوب أو الواجب في حق من تأهّل لها<sup>(٢)</sup>.

**ثانياً: نخبوية الفلسفة وتفاوت المخاطبين:** مع هذا الإقرار بمشروعية الفلسفة، يصرّح ابن رشد بأن الاشتغال بها ليس مطلوباً من عموم الناس، وإنما من فئة مخصوصة تملك الأهلية العقلية والعلمية لتحمل البرهان. فيقسّم المخاطبين إلى ثلاث مراتب:

أهل البرهان، وهم الفلاسفة القادرون على إدراك الأدلة العقلية اليقينية.

أهل الجدل، وهم المتكلمون الذين يشتغلون بالأدلة الجدلية ولا يرقون إلى مستوى البرهان.

أهل الخطابة، وهم جمهور الناس الذين لا يقع التصديق لهم إلا عبر الأمثلة الخطابية والصور التخيلية.

يترتب على هذا التمييز أن طرق عرض الحقيقة تتنوّع تبعاً لاختلاف المستويات المعرفية؛ فالتصور البرهاني ليس مطلوباً من الجميع، كما أن الاختصار على الظاهر الخطابي لا يليق بأهل البرهان.

(٢) فصل المقال ص ٨٥-٨٧.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

وهكذا يؤسس ابن رشد لمبدأ "وحدة الحقيقة وتعدد طرائق إدراكها"، بحيث تُراعى طاقة كل فئة دون الإخلال بأصل المعنى المشترك<sup>(٣)</sup>.

**ثالثاً: ظاهر الشريعة وباطنها وموقع التأويل:** يرى ابن رشد أن الشريعة تتضمن ظاهراً وباطناً؛ فالظاهر هو المعاني التي يطبقها عموم الناس، وهي المكلفة لهم شرعاً، والباطن هو المعاني العقلية الدقيقة التي لا تنكشف إلا لأهل البرهان، فإذا ظهر تعارض بين مدلول الظاهر وما يقتضيه البرهان في نظر الفيلسوف، فإن الواجب على أهل البرهان تأويل الظاهر وردّه إلى معنى يوافق الحقيقة البرهانية، بل إن حمله على ظاهره، مع قيام البرهان على خلافه، يعد خطأً جسيماً في حقهم. في المقابل، يوجب على غير أهل البرهان الوقوف عند الظاهر؛ لأن خوضهم في التأويل دون أدواته يفضي - في تقديره - إلى البدعة أو الانحراف<sup>(٤)</sup>.

في هذا الإطار يكتسب التأويل مكانة مركزية في نظرية التوفيق؛ إذ يمارس دور الأداة المنهجية والجسر المعرفي في آن واحد: أداة تنظّم التعامل مع النص، وجسراً يربط بين معطيات البرهان وظواهر الخطاب الشرعي. لذلك يعتمد ابن رشد إلى تقنين التأويل، فيضع له قانوناً عاماً، ويحدّد شروطه وضوابطه، ويصنّف النصوص بحسب قابليتها للتأويل، حتى لا يتحول إلى باطنية منفلة أو إلى أداة لزعة إيمان الجمهور<sup>(٥)</sup>.

**رابعاً: علاقة العقل بالوحي ووحدة الحقيقة:** من الركائز الكبرى في المشروع الرشدي مبدأ أن "الحق لا يضاد الحق"، وأن ما ثبت بطريق البرهان الصحيح لا يمكن أن يناقض ما جاء به الوحي في أصوله، لأن مصدرهما واحد، لذلك يقرر أن القول الديني منسجم مع العقل دائماً؛ إما من طريق الأخذ بظاهر النص كما هو، وإما من طريق تأويله على نحو يوافق مقتضى البرهان. والاختلاف بين العقل والوحي - في نظره - ليس اختلافاً في الحقيقة، بل في

(٣) انظر: المصدر السابق، ص ١١٦.

(٤) فصل المقال ص ١٠٩-١١٠.

(٥) انظر: المصدر السابق، ص ١٠٩-١١٩، الكشف عن مناهج الأدلة، ص ٢٠٥-٢٠٨.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

أسلوب الخطاب؛ فالعقل يخاطب بالبراهين المجردة، والجمهور يُخاطب بالأمثال والصور الحسية، بينما تظل الحقيقة واحدة في ذاتها.

في ضوء ذلك يقدم العقل بوصفه نعمة إلهية، والوحي بوصفه تكميلاً له فيما يعجز عنه؛ فحيث يبلغ البرهان يمكن للفلسفة أن تعمق فهم ما جاء به الشرع، وحيث يقصر العقل يُسَلَّم للخطاب الوحي في أصول الإيمان الكبرى. وهكذا تتحدّد وظيفة الفيلسوف في تفسير النصوص وتأويلها ضمن إطار العقائد المقررة، لا في ابتداع عقائد جديدة أو إسقاط ما ثبت بنص صحيح.<sup>(٦)</sup>

**خامساً: أولوية القياس العقلي واستثمار منطق الفقه:** يستعين ابن رشد بمقارنة منهجية بين عمل الفقيه وعمل الفيلسوف في الاستدلال، ليظهر أن القياس العقلي ليس غريباً عن البناء الشرعي، بل هو امتداد له في مجال أوسع. فكما يستنبط الفقيه من الأمر بالتفقه وجوب معرفة أنواع القياس الفقهي، كذلك ينبغي - في نظره - أن يُستنبط من الأمر بالاعتبار والتفكير وجوب معرفة أنماط القياس العقلي، بل إن هذا أولى لأن موضوعه أشرف وأعم. ومن هنا يبرز الإفادة من المنطق اليوناني وأدوات البرهان، ويجعلها جزءاً من استكمال آلة النظر التي دعا إليها الشرع. بهذا التوازي يضع البرهان العقلي في منزلة لا تقل مشروعية - في مجاله - عن القياس الفقهي في باب الأحكام، ويقدم نظرية التوفيق لا باعتبارها إسقاطاً للفلسفة على الدين، بل بوصفها محاولة لبيان أن المنهج البرهاني هو الصيغة الأكمل لما ندب إليه الشرع من تدبّر واعتبار<sup>(٧)</sup>.

(٦) انظر: فصل المقال ص ٩٦ .

(٧) المصدر السابق، ص ٩٨ .



دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

## المبحث الأول

### الدوافع الفلسفية والفكرية

أولاً: شرعنة النظر الفلسفي:

أدرك ابن رشد أن ترسيخ حضور الفلسفة في المجال الإسلامي لا يمكن أن يتم دون شرعنتها وردّ تهمة البدعة أو الكفر عنها، خاصة بعد أن ترسخت في الوعي العام صورة سلبية عنها بفعل انتقادات الفقهاء، وتأثير كتاب أبي حامد الغزالي "تهافت الفلاسفة" في توجيه الرأي الشرعي ضدها، لذلك جعل أحد محاور مشروعه الرئيسة إثبات أن النظر الفلسفي لا يعارض الشريعة، ويندرج في دائرة المأذون به شرعاً، بل المندوب أو الواجب في حق طائفة مخصوصة من الناس.

لهذا افتتح ابن رشد كتابه فصل المقال بطرح سؤال محوري: هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق جائز في الشرع، أم محظور، أم مأمور به؟

ليجيب بقوله: "إن الغرض من هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به إما على جهة الندب وإما على جهة الوجوب"<sup>(٨)</sup>.

ولكي يبرز ممارسة الفلسفة شرعاً، لجأ إلى ربطها بأسمى غايات العقيدة الإسلامية: معرفة الله تعالى وتوحيده، فالفلسفة ليست سوى "النظر في الموجودات، واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم، وأن الشرع قد ندب إلى اعتبار الموجودات، وحث على ذلك"<sup>(٩)</sup>.

يُحصر ابن رشد - في هذا السياق الخطابي - الغاية من الفلسفة في معرفة الصانع وتوحيد الربوبية، ربطاً لها بأعلى مقاصد الدين، وهو ما ينسجم مع هدفه من تبني نظرية التوفيق بين الفلسفة والدين، وإن كان هذا التحديد ليس

(٨) فصل المقال ص ٨٥-٨٧ .

(٩) المصدر السابق ص ٨٥.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

هو نفسه الذي يورده حين يتكلم -وفق الصناعة المنطقية- في النصوص الفلسفية الخالصة؛ إذ يعرف "الحكمة" في "تخافت التهافت" بأنها "النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان"<sup>(١٠)</sup>.

ولذلك رأى بعض الباحثين أن ربط الفلسفة بإثبات الصانع في "فصل المقال" يهدف إلى "تمكين العقل الإسلامي من قبول الفلسفة ومواجهة الحملات التي جابهتها، والتي تلتقي في مقاصدها مع الغرض العام من فصل المقال"<sup>(١١)</sup>.

على هذا الأساس لا يكتفي ابن رشد بإثبات إباحة النظر الفلسفي، بل يرفع درجته إلى الوجوب أو الندب، فيقول: "فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم: إما واجب بالشرع وإما مندوب إليه"<sup>(١٢)</sup>.

ولإثبات شرعية الفلسفة، احتج ابن رشد بالعديد من الآيات التي تحت على الاعتبار والتفكير، كقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾<sup>(١٣)</sup>، ويرى في هذه الآية "نصاً على وجوب استعمال القياس العقلي والشرعي معاً"، ويستشهد بقوله تعالى في شأن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>(١٤)</sup> بوصفه مثلاً لمن حصّ بمعرفة نظرية في ملكوت الله.

ثم يقرر أنه إذا كان الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها، وكان "الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه، وهذا هو القياس، أو بالقياس"، فإن الواجب هو أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي، وأن هذا النمط من النظر هو "أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس، وهو المسمى برهاناً"<sup>(١٥)</sup>.

(١٠) تخافت التهافت ص ٤١٧.

(١١) ابن رشد في كتاب فصل المقال، طراد حمادة ص ١١.

(١٢) فصل المقال ص ٨٦.

(١٣) سورة الحشر، آية: ٢.

(١٤) سورة الأنعام، آية: ٧٥.

(١٥) فصل المقال، ص ٨٦-٨٧.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

بهذا الربط بين آيات الاعتبار وبين مفهوم البرهان، يسعى ابن رشد إلى إظهار أن المنهج البرهاني الذي تقوم عليه الفلسفة هو نفسه الذي ندب الشرع إليه، لكن في صورة عليا من صور النظر والتفكير.

يُعمّق ابن رشد شرعنة الفلسفة عبر مقارنة منهجية بين الفقه والفلسفة؛ فيقرر أن كليهما "مُحدَث" من جهة صورته العلمية الاصطلاحية، وأن الفقيه ملزم باستعمال المقاييس الفقهية بأنواعها، كما أن الفيلسوف مطالب باستعمال الأقيسة العقلية، بل هو أولى بذلك؛ لأن موضوعه أشرف وأعم<sup>(١٦)</sup>.

وبعد أن يبني هذه المقارنة على قياس الأولى، يخلص إلى النتيجة التالية: "فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذ كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وأن من نهي عن النظر فيها ممن كان أهلاً للنظر فيها، وهو الذي جمع أمرين: أحدهما ذكاء الفطرة، والثاني العدالة الشرعية والفضيلة الخلقية؛ فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله، وباب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة. وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى"<sup>(١٧)</sup>.

ويمضي في تأسيس وجوب الاستفادة من فلسفة اليونان، فيقول - بعد تقرير وجوب النظر في القياس العقلي وأنواعه - إنه لو لم يسبقه أحد إلى فحص هذا القياس لوجب عليه هو وأمثاله أن يبدؤوا بالفحص عنه من جديد، وأن يستعين المتأخر بالمتقدم حتى تكمل المعرفة، ثم يلاحظ أن القدماء قد سبقوا إلى هذا الفحص "بأتم فحص"، فيقرر أنه يجب "أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم"، فننظر فيما قالوه؛ فإن كان صواباً قبلناه، وإن كان خطأ نبهنا عليه. ويشبه انتفاع المسلم بأدوات النظر البرهاني عند غير المسلمين بانتفاعه بآلة الذكاء، إذ لا يُنظر في صحة الذبح إلى دين صانع السكين، ما دامت الشروط الشرعية متحققة في ذات الآلة<sup>(١٨)</sup>.

(١٦) المصدر السابق، ص ٨٩.

(١٧) المصدر السابق ٩٣-٩٤.

(١٨) المصدر السابق ص ٩١.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

### دفع الاعتراض: أضرار الفلسفة وأخطاء المنتسبين إليها:

لا يغفل ابن رشد عن الاعتراض الشائع القائل بأن الفلسفة قد تكون سبباً في الانحراف أو الزلل العقدي، فيقرر أن ما يعرض من غوائل بسببها إنما هو ضرر عارض لا يقتضي منعها، قياساً على سائر الصناعات، فيقول: "وليس يلزم من أنه أن غوى غاو بالنظر فيها، وزل زال، إما من قبل نقص فطرته، وإما من قبل سوء ترتيب نظره فيها، أو من قبل غلبة شهواته عليه، أو أنه لم يجد معلماً يرشده إلى فهم ما فيها، أو من قبل اجتماع هذه الأسباب فيه، أو أكثر من واحد منها، أن نمنعها عن الذي هو أهل للنظر فيها..."<sup>(١٩)</sup>.

ثم يضرب مثلاً بحديث الرجل الذي شكاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن أخاه استمر به الإسهال بعد أن سقاه العسل، فقال له: "صدق الله وكذب بطن أخيك"<sup>(٢٠)</sup>، ليقدر أن الضرر في هذه الحالة عارض، بينما نفع الدواء ذاتي، فلا يُترك النافع بالذات لعارض يُزال بالتحريم والتقويم.

ويُشبهه من يمنع أهل الاستعداد من النظر في كتب الحكمة بحجة أن "قوماً من أراذل الناس" ضلّوا بالنظر فيها، بمن يمنع العطشان من الماء البارد العذب خشية أن يشرق به؛ فيموت بالعطش، مع أن الموت بالشرق عارض، والموت بالعطش ذاتي وضروري. بل يقرر أن مثل هذا الطارئ يعرض لكل الصناعات، حتى الفقه؛ إذ "كم من فقيه كان الفقه سبباً لقلّة تورعه وخوضه في الدنيا"، مع أن صناعة الفقه - في ذاتها - تقتضي الفضيلة العملية<sup>(٢١)</sup>.

وبناء على هذا القياس، لا يكون طرؤ الانحراف بسبب الفلسفة مبرراً لإلغائها، بل سبباً في ضبط شروط أهلية الاشتغال بها وتوجيههم.

(١٩) فصل المقال، ص ٩٤.

(٢٠) صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الدواء بالعسل وقول الله تعالى فيه شفاء للناس ح (٥٦٨٤)، مسلم، كتاب السلام، باب النداء بسقي العسل، ح (٢٢١٧).

(٢١) فصل المقال ص ٩٥.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

### توظيف الأدوات الشرعية لشرعنة الفلسفة:

في "فصل المقال" يكثر ابن رشد من استعمال أنواع من الأدلة الشرعية وآليات القياس والتمثيل، ليثبت شرعية الفلسفة من داخل الجهاز المفهومي للفقهاء والمتكلمين، لا من خارجه. وهذا ما جعله يستثمر أشكالاً متعددة من التعليل، وأنواع الأقيسة من النصي إلى الأولى، ومن التمثيل إلى الاستدلال المقاصدي، ليقنع المتلقي بأن النظر الفلسفي امتداداً لما أوجبه الشريعة من تدبر وتفكر واعتبار<sup>(٢٢)</sup>.

ويؤكد ابن رشد هذا المعنى في "الكشف عن مناهج الأدلة"، حين يُحيل إلى "فصل المقال" بقوله: "فإنه لما كنا قد بينا قبل هذا - في قول أفردناه - مطابقة الحكمة للشرع، وأمر الشريعة بها..."<sup>(٢٣)</sup>.

كما يؤكد أن ألفاظ الشرع وظواهر نصوصه تشهد للتأويل فيقول: "ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر الشرع وتصفحت سائر أجزائه وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد"<sup>(٢٤)</sup>. فشرعية الفلسفة عنده متفرعة عن مبدأ أعم، هو أن الشرع نفسه يدعو إلى استعمال البرهان، وأن ألفاظه - عند جمعها وردّ متشابهها إلى محكمها - تشهد لصحة التأويل البرهاني.

ويُجمل ابن رشد رؤيته الإصلاحية لتصحيح الفهم المتبادل بين أهل الشريعة وأهل الحكمة وإزالة شبهة التعارض بينهما - كما يرى - بقوله:

"فالصواب أن تعلم الفرقة من الجمهور التي ترى أن الشريعة مخالفة للحكمة أنها ليست مخالفة لها، وكذلك الذين يرون أن الحكمة مخالفة لها، من الذين ينتسبون للحكمة، أنها ليست مخالفة لها. وذلك بأن يُعرّف كل واحد من الفريقين أنه لم يقف على كنههما بالحقيقة، أعني لا على كنه الشريعة ولا على كنه الحكمة، وأن الرأي في الشريعة الذي اعتقد أنه مخالف للحكمة هو رأي إما مبتدع في الشريعة لا من أصلها، وإما رأي خطأ في الحكمة، أعني

(٢٢) انظر: موقف ابن رشد من الأشاعرة ص ٨٩-١٠٣.

(٢٣) الكشف عن مناهج الأدلة، ص ٩٩.

(٢٤) فصل المقال ص ٩٨.

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقى بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

تأويل خطأ عليها، ولهذا المعنى اضطررنا، نحن، في هذا الكتاب (مناهج الأدلة) أن نُعرِّف أصول الشريعة، فإن أصولها إذا تُؤمِّلت وجدت أشد مطابقة للحكمة مما أوَّل فيها، وكذلك الرأي الذي ظن في الحكمة أنه مخالف للشريعة يُعرَّفُ أن السبب في ذلك أنه لم يحط علما بالحكمة ولا بالشريعة". ومن هنا يفسر اضطراره لوضع "فصل المقال في موافقة الحكمة للشريعة" مشروعاً لتصحيح التصورات المغلوطة عن الفلسفة والدين معاً (٢٥).

ومن زاوية نقدية، رأى شيخ الإسلام ابن تيمية أن ابن رشد إنما أراد تقريب أصول الفلاسفة إلى طريقة الأنبياء ليُظهر أن أصولهم لا تخالف الشرائع النبوية، وإن كان في باطنه يقول: إن ما أخبرت به الرسل عن الله واليوم الآخر لا حقيقة له في نفس الأمر وإنما هو تخيل وأمثال مضروبة لتفهيم العامة (٢٦).

وهذه القراءة توحى بتوجس عميق من محاولة ابن رشد تسويغ أصول الفلسفة في ثوب شرعي، وتطرح سؤالاً عن مدى صدقية هذا التوفيق، وهل هو تقريب حقيقي أم تغليف فلسفي بعبارات شرعية.

مع ذلك يبقى واضحاً أن "شرعنة الفلسفة" تمثل عند ابن رشد دافعاً جوهرياً لمشروعه؛ إذ يسعى من خلالها إلى تحويل النظر الفلسفي من نشاطٍ مظنون الحُرمة أو الكراهة إلى عمل داخل في دائرة الوجوب أو الندب، مستنداً إلى القرآن والسنة والقياس، وإلى توسيع مفهوم "العلم الشرعي" ليشمل البرهان العقلي في أرفع صوره.

## ثانياً: تقرير وحدة الحقيقة بين الحكمة والشريعة:

تُعدّ مسألة وحدة الحقيقة بين الدين والفلسفة وفي جدلية العقل والنقل من الركائز المركزية في المشروع الرشدي؛ إذ يتفرع عنها سؤالان حاكمان: أيّ الطرفين يُقدَّم عند التعارض الظاهر؟ وأيهما يحمل الحقيقة المطلقة التي لا تختمل التعدد؟

(٢٥) الكشف عن مناهج الأدلة، ١٥٢-١٥٣.

(٢٦) الصفدية ٢٣٧/١.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

وقد تباينت المواقف في هذا الباب: ففريق قدّم الشرع تقدّمًا مطلقًا، وفريق آثر العقل، في حين رفض فريق ثالث أصل فرضية التعارض، وذهب إلى أنّه من جهة الشريعة والفلسفة، ليست هناك إلا حقيقة واحدة مشتركة بينهما، بحيث يستحيل أن يقع تعارض حقيقي بين الدين والفلسفة.

في هذا الإطار يؤكد ابن رشد أنّ القول الديني منسجم مع العقل دائمًا، إمّا بأخذ الظاهر كما هو، وإمّا برده إلى باطنه عن طريق التأويل؛ وأنّ ما يبدو من خلاف إنما يرجع إلى اختلاف طرائق التعبير لا إلى اختلاف جوهر الحقائق. فالعقل يعتمد البرهان، بينما يعتمد الوحي أساليب الحس والخيال في مخاطبة الجمهور، مع اشتراكهما في المضمون المقصود<sup>(٢٧)</sup>.

ومن هذا المنطلق يرى ابن رشد أنّ العقل نعمة إلهية، كما أنّ الشريعة وحيّ من عند الله؛ ومن ثمّ فالتساق بينهما ضروري، لا يحتمل النقص، ولذلك يقرر أنّ "الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة"<sup>(٢٨)</sup>، ويقول أيضًا: "فإن معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له"<sup>(٢٩)</sup>.

ورغم المكانة العالية التي يمنحها للعقل، إلا أنّ ابن رشد يُقرّ بوجود أمور يتعذر على العقل إدراكها استقلالاً، مما يستدعي الرجوع إلى الوحي الذي جاء متممًا له؛ فكل ما قصر عنه العقل تولّى الوحي بيانه، ولا سيما في المسائل التي من "الضروري علمها حياة الإنسان ووجوده وسعادته"<sup>(٣٠)</sup>.

وهنا تتحدد وظيفة الفلسفة عند ابن رشد في النظر في ما يرد به الشرع؛ فإن أدركه العقل كانت المعرفة به أتم، وإن لم تدركه "أعلنت بقصور العقل الإنساني عنه، وأن هذا مما يدركه الشرع وحده"<sup>(٣١)</sup>.

(٢٧) انظر: نحن والتراث، الجابري، ص ٢٤٢، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ص ١٣١.

(٢٨) فصل المقال ص ١٢٥.

(٢٩) المصدر السابق ص ٩٦.

(٣٠) تحافت التهافت، ص ٢٥٥.

(٣١) انظر: بين الدين والفلسفة، محمد موسى، ص ١٠٤.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

وهذا ما يجعل بعضهم يصف العقلانية الرشدية بأنها ليست عقلانية مطلقة منفصلة من القيود الدينية، بل هي عقلانية منضبطة بالإطار الشرعي؛ إذ لا يمنح الفيلسوف الحق في ابتداع عقائد جديدة، ولا في ردّ العقائد الثابتة المستندة إلى نصوص الكتاب والسنة، وإنما يقف موقف المفسر للنصوص، ملتزمًا بحدودها. وقد أكد هذا الاتجاه في كتابه "الكشف عن مناهج الأدلة" عندما قدّم قائمة بالمعتقدات التي لا يسع أي مسلم - متكلّمًا كان أو فيلسوفًا أو عاميًا - إلا الإيمان بها<sup>(٣٢)</sup>.

غير أنّ هذا الضبط يثير سؤالاً منهجيًا: كيف يُفهم هذا في ضوء ما يقرره ابن رشد في "فصل المقال" من علو النظر العقلي وقدرته على إدراك جميع ما جاءت به الشريعة في أصولها الكبرى؟<sup>(٣٣)</sup>

هذا التدافع الظاهر بين إطلاق القدرة البرهانية، وبين الاعتراف بحدود للعقل، يفتح الباب لتأويل مشروع وحدة الحقيقة باعتباره محاولةً لإدماج العقل في إطار شرعي، دون الإقرار باستقلاله التام أو باستغنائه عن الوحي.

ومن المبادئ الأساسية التي يستند إليها ابن رشد في معالجة التعارض الظاهري بين البرهان العقلي والنصوص الشرعية قاعدته القائلة بأن "القرآن يفسر بعضه بعضًا".

ومقتضى ذلك أنه كلما وُجدت آية يبدو ظاهرها مخالفًا لما انتهى إليه البرهان، وجب أن تُلتبس في موضع آخر من القرآن آية أو نصّ يشهد للمعنى الصحيح الموافق للعقل، فيُحمل الظاهر الأول عليه<sup>(٣٤)</sup>. ويقول في هذا السياق: "إنه ما من منطوق به في الشرع مخالف لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتُبر الشرع وتُصفحت سائر أجزائه، وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد"<sup>(٣٥)</sup>.

(٣٢) مدخل جديد إلى الفلسفة، النشر ص ١١٩.

(٣٣) انظر: بين الدين والفلسفة ص ١٠٦، وأثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ص ١٢٩.

(٣٤) نحن والتراث، محمد عابد الجابري ص ٢٤٢.

(٣٥) فصل المقال ص ٩٨.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

بهذا التصور يربط ابن رشد بين وحدة الحقيقة ووحدة النص؛ فالتعارض بين ظاهر شرعي وبرهان عقلي ليس تعارضاً حقيقياً، بل هو تعارض في مستوى الفهم الجزئي للنص، يزول عند ردّ التشابه إلى المحكم، والنظر في مجموع الخطاب القرآني لا في آية منفردة.

### مراتب الناس وسبب ظهور التعارض:

لكن إذا كانت الحقيقة واحدة في الشريعة والفلسفة، فلماذا يظهر التعارض بينهما أحياناً في نظر بعض الناس؟ يحاول ابن رشد معالجة هذا الإشكال من خلال تصنيف البشر بحسب قدراتهم المعرفية إلى ثلاث فئات رئيسة: البرهانيون: وهم الفلاسفة الذين يدركون الحقائق من خلال البراهين العقلية اليقينية.

الجدليون: وهم المتكلمون الذين يعتمدون على الجدل، دون القدرة على بلوغ مستوى البرهان.

الخطابيون: وهم عامة الناس الذين لا يدركون إلا الأدلة الخطابية ذات الطابع الحسي والتخيلي<sup>(٣٦)</sup>.

وقد استند ابن رشد في هذا التصنيف إلى قوله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)<sup>(٣٧)</sup>، فربط "الحكمة" بالبرهان، و"الجدل" بأهل الكلام، و"الموعظة" بخطاب العامة. ومن هنا؛ فالعامة — عند ابن رشد — يقبلون النصوص الدينية على ظاهرها الحرفي، دون إدراك لتعقيدات العلاقة بينها وبين البرهان، في حين يدرك المتكلمون بعض أوجه هذا التعارض الظاهري لكنهم يعجزون عن تجاوزه بالبرهان الحقيقي، بينما يمتلك الفلاسفة القدرة على النفاذ من ظاهر النص إلى معناه العقلي المؤول<sup>(٣٨)</sup>.

وقد شرح ابن رشد هذا الترتيب المعرفي في "فصل المقال" ضمن بناء استدلائي متدرج؛ فقرّر أولاً أنّ مقصود الشرع إنما هو تعليم الحق الذي هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات على ما هي عليه، وبخاصة الشريفة منها،

(٣٦) فصل المقال ص ١١٨.

(٣٧) المصدر السابق، ص ٩٦، والآية في سورة النحل، آية ١٢٥.

(٣٨) انظر أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ص ١٢٣.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي، ثم قرّر ثانيًا أنّ التعليم يتضمن تصوّرًا وتصديقًا؛ فالتصور يكون للشيء نفسه أو لمثاله، والتصديق ينقسم إلى برهاني وجدلي وخطابي. ثم قرّر ثالثًا أنّ الناس متفاوتون في الاستعداد لتلقي هذه الأنحاء من التصديق؛ فالبراهين - وكذلك الجدليات - ليست في متناول الجميع، لافتقارها إلى ملكةٍ وتعليمٍ مخصوص. ثم قرّر رابعًا أنّ مقصود الشرع تعليم جميع الناس، وأن خطابه يتوجه إلى الكافة لا إلى طائفة بعينها.

ومن مجموع هذه المقدمات خلص إلى أن الشريعة تشتمل بالضرورة على جميع أنماط طرق التصديق والتصور، وأنها تتوجّه بكل نوعٍ من أنواع الخطاب إلى الفئة التي تلائمها<sup>(٣٩)</sup>.

يقول ابن رشد في تلخيص هذا المعنى: "... إن كان من أهل البرهان فقد جعل له سبيل إلى التصديق بها بالبرهان، وإن كان من أهل الجدل فبالجدل، وإن كان من أهل الموعظة فبالموعظة"، ويضيف مستشهدًا بالحديث: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويؤمنوا بي"، أي أن الإيمان يتأتى بأيّ من طرق التصديق الثلاثة بحسب حال المخاطب<sup>(٤٠)</sup>.

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن ابن رشد في هذا التقسيم تأثر بنظرية "الطبقات المعرفية" عند أرسطو، مع إعادة توظيفها في سياق إسلامي<sup>(٤١)</sup>.

### وحدة الحقيقة واختلاف طرق إدراكها:

في ضوء هذا البناء، يقرر محمد عابد الجابري أن ابن رشد لا يقول بثنائية الحقيقة - أي بوجود حقيقتين إحداها للعامة والأخرى للخاصة - بل يؤمن بوحدة الحقيقة، غير أن إدراكها يختلف تبعًا للبنية المعرفية للمتلقي، لا لتعدد الحقيقة ذاتها. ويستدل الجابري بمثال ابن رشد الشهير: "إن الجمهور لا يستطيع أن يصدق أن الشمس أكبر من

(٣٩) انظر: مقدمة الجابري لفصل المقال ص ٧١-٧٢.

(٤٠) فصل المقال ص ١١٦. والحديث أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ٣٩/١ ح (٢١)، والبخاري يلفظ مقارب صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ١٤/١ ح (٢٥).

(٤١) انظر: موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد ص ٢٠٦.

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

الأرض لأنه مشدود إلى ما يحده به الحس، ولكن إذا علمناه الطرق الحسابية التي توصل بها العلماء إلى هذه الحقيقة العلمية صار قادراً على التسليم بأن الشمس أكبر فعلاً من الأرض، ليخلص إلى أنّ "ما يتوصل إليه العقل في الأمر (أي بعد البرهان) هو عند الجمهور (قبل البرهان) من قبيل المستحيل" (٤٢).

وبناء على ذلك، فإن القول بوحدة الحقيقة عند ابن رشد لا يُعدّ خياراً فلسفياً عابراً، بل هو محور مشروعه التوفيقي، كما تشير زينب الخضيرى بقولها: "يتضح من خلال دراسة فلسفته في التوفيق أنه تمسك بوحدة الحقيقة، أي ثمة حقيقة واحدة - دائماً - وإن كان لها تعبيرات: تعبير فلسفي وآخر ديني، كأشياء وجهان لعملة واحدة" (٤٣).

ومع أنّ القول بوحدة الحقيقة رُبط غالباً بالتراث الأفلاطوني المحدث، وقد تبنّاه رواد هذا التيار كالكندي والفارابي وابن سينا وإخوان الصفا، فإن ابن رشد أعاد صياغته داخل أفق أرسطي وإسلامي خاص، مستنداً إلى نصوص الشرع ذاتها. فقد استشهد بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (٤٤)، وجعل "الراسخون في العلم" الفلاسفة (٤٥)، على اعتبار أنهم أهل البرهان الذين خوطبوا بنمطٍ خاص من الخطاب الشرعي (٤٦).

وحدة الحقيقة بين البعد النظري والبعد الاجتماعي: لا يقتصر دور نظرية وحدة الحقيقة، في منظور ابن رشد، على ضبط العلاقة بين النص والعقل في المستوى النظري، بل تمتد لتكون مدخلاً إلى مشروع أوسع يتصل بالواقع الاجتماعي والسياسي، ففي أجواء النزاعات الفكرية التي عرفها المجتمع الأندلسي - بين العامة وأهل الكلام

(٤٢) نحن والتراث ص ٢٤٦-٢٤٧ (بتصرف يسير).

(٤٣) أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ص ١٣٤.

(٤٤) سورة آل عمران، آية ٧.

(٤٥) فصل المقال ص ٩٨.

(٤٦) انظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ماجد فخري، ص ٣٧٦-٣٧٩.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

والفلاسفة — برزت الحاجة إلى قاعدة فكرية مشتركة تُسهّم في ترسيخ وحدة الجماعة، ورأى ابن رشد، بوصفه فقيهاً وفيلسوفاً ورجل دولة مقرباً من الخليفة المهتم بالفلسفة، أن من مسؤوليته المساهمة في بناء هذه الوحدة على أساس تصور يؤكد أن الحقيقة واحدة، وإن تعددت ألسنة التعبير عنها، ومن ثمّ سعى إلى ردم الهوة بين الحقيقة الشرعية والحقيقة الفلسفية، أو بلغة أخرى بين الوحي الإلهي والحقائق البرهانية التي ينتهي إليها العقل.

### إشكال "ثنائية الحقيقة" والرشدية اللاتينية:

أثارت هذه الرؤية التوفيقية التباساً كبيراً لدى بعض اللاتين في القرنين الثالث والرابع عشر الميلاديين — المهتمين بابن رشد —؛ إذ ذهب معظمهم إلى أنّ ابن رشد يقول بوجود حقيقتين: دينية وفلسفية، يمكن أن تتعارضاً، فتصحّ الدينية في مجال الإيمان، وتصحّ الفلسفية في مجال العقل. غير أنّ هذا الفهم كان وليدًا لنقصٍ في الاطلاع على مجمل التراث الرشدي، بسبب تأخر ترجمة كتبه المنهجية مثل "فصل المقال" و"الكشف عن مناهج الأدلة" — التي يظهر فيها بوضوح إصراره على مبدأ الحقيقة الواحدة ذات التعبيرين المختلفين: الديني والفلسفي.

وقد تبني القول بوحدة الحقيقة عند ابن رشد عدد من الباحثين المعاصرين المتخصصين في فكره، منهم محمد عابد الجابري<sup>(٤٧)</sup>، ومحمود قاسم<sup>(٤٨)</sup>، وزينب الخضير<sup>(٤٩)</sup>، الذين بينوا أن ثنائية الحقيقة المنسوبة إليه إنما هي من إسقاطات بعض الرشديين اللاتين.

ويعضد هنري كوربان هذا الاتجاه حين يقرر أنّه "كان من الإفراط أن ينسب لابن رشد القول بوجود حقيقتين متعارضتين، وأن المذهب الشهير القائل بحقيقة مزدوجة كان بالفعل من نسج الرشدية اللاتينية السياسية"<sup>(٥٠)</sup>.

(٤٧) نحن والتراث، ص ٣٠٢-٣٠٤.

(٤٨) نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الأكويني، ص ١٥-١٦.

(٤٩) أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، ص ٢٣٤.

(٥٠) تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٣٦٢.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

بهذا يتضح أن مبدأ وحدة الحقيقة يمثل دافعاً فلسفياً-عقدياً أساسياً في مشروع ابن رشد، يُسهم في فهم منهجه في التأويل، وتصنيفاته للخطاب، ومحاولته الدؤوبة للجمع بين الحكمة والشريعة داخل نسق واحد لا يعرف التعارض في مستوى الحقيقة، وإن عرفه في مستوى الفهم والتعبير.

### ثالثاً: الدفاع عن حق الفلاسفة في التأويل:

شكّلت الحرب الجدلية المتواصلة بين الفلاسفة وأهل العلم الشرعي أحد أبرز التحديات التي واجهت الخطاب الفلسفي في البيئات الإسلامية، ولا سيما بعد الحملة العنيفة التي شنّها الغزالي على الفلسفة في "تهافت الفلاسفة"، وقد أدرك ابن رشد أن إنقاذ الفلسفة لن يكون ممكناً إلا عبر نفي دعوى التعارض بينها وبين الدين، وجعل من التأويل أداته المركزية في هذا المسعى، فسعى إلى تقعيد قانون للتأويل ينسجم - في نظره - مع المسلّمات والقواعد الشرعية، ويمنح الفلاسفة حق قراءة النصوص الدينية قراءةً برهانية.

كانت المسائل التي يظهر فيها تعارض بين البرهان العقلي وناطق الشرع في صلب انشغال الفلاسفة المسلمين؛ إذ تقرر عندهم أن البرهان يفيد اليقين ويقطع العذر، بخلاف أكثر الآليات الشرعية المتداولة المعتمدة على الجدل والخطابة. ومن هنا كان لا بد - في تصورهم - من تأويل ظاهر النص الشرعي متى خالف ما يدل عليه البرهان، حتى يُرفع التعارض الظاهري<sup>(٥١)</sup>.

وقد صاغ ابن رشد منهجيته في التعامل مع هذه الإشكالية على أساس قاعدتين رئيسيتين:

إحداها: يُصار إلى تأويل النص الشرعي إذا لم ينعقد الإجماع على مدلوله الظاهر، أو إذا وقع تعارض بين آيتين في الظاهر، أو تعارض ظاهر النص مع مبادئ الفلسفة والعقل الطبيعي.

الثانية: إن حق التأويل حكّر على أهل البرهان، ولا يجوز لهم إظهاره لأهل الجدل أو الخطاب<sup>(٥٢)</sup>.

(٥١) موقف ابن رشد من الاشاعة، ماهر الشبل، ص ٢٠٢.

(٥٢) انظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ماجد فخري ص ٣٨٠-٣٨١.

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

انطلاقاً من هاتين القاعدتين اشتد نقد ابن رشد لأهل الكلام الذين يصنفهم ضمن أهل الجدل، إذ يأخذ عليهم ضعف أدواتهم الجدلية في التأويل، وتصريحهم بما يعدّه "أسرار التأويل" أمام من لا يطيقها؛ الأمر الذي يراه سبباً لبذر الفتنة والشقاق بين المسلمين، ويحمل الغزالي والأشاعرة - بوجه عام - مسؤولية هذا الخلل، ويرى أن الواجب على الجمهور حمل النصوص على ظاهرها، وأن التصريح بالتأويل - كما يفعل الأشاعرة وغيرهم من المتكلمين - إثم عظيم؛ إذ لا يجوز أن يُخاض في معاني المتشابهات إلا مع من هو أهل للبرهان<sup>(٥٣)</sup>.

ويحذر ابن رشد أشد التحذير من التصريح بالتأويل "لأهل الجدل فضلاً عن الجمهور . . . وهذا ما يفضي بالمصريح والمصرح له إلى الكفر، والسبب في ذلك أن التأويل يتضمن شيئاً من إبطال الظاهر وإثبات المؤول، فإذا بطل الظاهر عند من هو من أهل الظاهر ولم يثبت المؤول عنده، أداه ذلك إلى الكفر إن كان في أصول الشريعة"<sup>(٥٤)</sup>.

ويقول كذلك: "فمن أفشاه له من أهل التأويل فقد دعاه إلى الكفر، والداعي للكفر كافر"<sup>(٥٥)</sup>.

ويشبهه من يصرح بالتأويل أمام الجمهور بمن يصرف المرضى عن الدواء الذي عيّنه لهم الطبيب الحاذق، فيوقعهم في الهلاك بدل الشفاء.

وبناء على هذا التصور يقرر ابن رشد أن التصريح بالتأويل هو من أهم أسباب نشوء الفرق في الإسلام<sup>(٥٦)</sup>؛ إذ كثيراً ما يذم أهل الكلام الذين يتأولون النصوص ثم يلزمون الناس بتأويلاتهم، ويقولون: "هذا فرضكم"<sup>(٥٧)</sup>.

في مقابل ذلك يضع تمييزاً صارماً بين ظاهر الشريعة ومؤولها؛ فالظاهر فرض الجمهور، والمؤول فرض العلماء، ومن ثمّ يكون التأويل نفسه - في نظره - العمود الفقري لنظريته في التوفيق بين الحكمة والشريعة.

(٥٣) انظر: فصل المقال ص ١١٩، الكشف عن مناهج الأدلة ص ١٢٢.

(٥٤) فصل المقال ص ١١٩.

(٥٥) المصدر السابق، ص ١١٣.

(٥٦) المصدر السابق ص ١٢٠-١٢١.

(٥٧) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص ١٤٩.

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

## قواعد التأويل:

يقسم ابن رشد الشريعة إلى ظاهر ومؤول، فيجعل الظاهر فرضاً على الجمهور، والمؤول فرضاً على العلماء. وقد صاغ نظرية تأويلية متكاملة تُعد هي الأساس الذي قام عليه مشروعه في التوفيق بين الفلسفة والدين، حيث يرى أن كل تعارض ظاهري بين البرهان والنص يمكن حله بالتأويل. ويُقسم النصوص من حيث قابليتها للتأويل إلى ثلاثة أنواع:

١ - نصوص لا تقبل التأويل مطلقاً، بل تأويلها يُعد كفرًا، وهي المرتبطة بالعقائد الأساسية كالإيمان بالله، والنبوة، واليوم الآخر.

٢ - نصوص يتعارض ظاهرها مع ما يقتضيه البرهان، فيجب تأويلها من قبل أهل البرهان، ويُعد حملها على ظاهرها كفرًا في حقهم، بينما لا يجوز للجمهور تأويلها، لأن تأويلهم لها بدعة أو كفر. ويضرب مثالاً لذلك بآيات الاستواء، التي يرى ظاهرها - على زعمه - مشتملاً على نوع تشبيه وتحسيم، فيصرفها أهل البرهان إلى معنى مجازي أسمى كـ "تدبير الكون"، ولا يجوز للجمهور أن يخوضوا في هذا الباب.

٣ - نصوص مترددة بين الصنفين السابقين: فيترك فيها مجال للخلاف في التأويل وعدمه، ويكون المخطئ في تأويلها معذورًا إن كان من أهل البرهان، ويمثل لذلك بمسألة حشر الأجساد (٥٨).

بهذا التمييز يحاول ابن رشد أن يوفق بين حفظ عقائد العامة على ظاهرها، وضمان حق الخاصة في تأويل برهاني يرفع الإشكالات العقلية دون أن يهدأ أصول الإيمان في نفوس الجمهور.

**شروط التأويل وضوابطه:** للتأويل - في المنظور الرشدي - شروط لابد من توفرها يمكن إجمالها في ما يلي:

١ - احترام خصائص الأسلوب العربي في التعبير؛ فلا يُصار إلى معاني مجازية تناقض سنن البلاغة العربية أو تتجاهل أعرافها في التوسع والتجوز.

(٥٨) انظر فصل المقال ص ١١١-١١٢ .



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

٢- مراعاة الوحدة الداخلية للقول الديني؛ بحيث تُربط النتائج بالمقدمات داخل النسق القرآني نفسه، ولا تُقتطع الآيات عن سياقاتها.

٣- مراعاة المستوى المعرفي للمخاطب؛ فلا يُصرّح بالتأويل لمن لا يطيقه، بل يُراعى في كل درجة من الناس ما يلائمها من طرق التصديق<sup>(٥٩)</sup>.

والتأويل - بهذا المعنى - هو البحث عن المعنى المقصود وراء التراكيب المجازية والأمثلة الحسية، على نحو يجعل القول الديني منسجماً مع ما يقرره البرهان العقلي، من غير أن تُحال دلالاته إلى معانٍ غريبة عن مجاله. ويعرّفه ابن رشد بأنه: "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخلّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي"<sup>(٦٠)</sup>.

هذا القيد - أي الالتزام بعادات اللسان العربي - عند ابن رشد ضروري كي لا ينحرف التأويل إلى باطنية مفارقة لأفق الخطاب القرآني. فليس المقصود بردّ الظاهر إلى "باطن" غريب كما عند بعض الصوفية، بل إعطاء الظاهر معناه الصحيح في ضوء السياق القرآني العام؛ فالظاهر عنده "هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني نفسها التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان"<sup>(٦١)</sup>.

### قانون التأويل عند ابن رشد:

يصوغ ابن رشد ما يمكن تسميته بـ "قانون التأويل" من خلال تصنيف المعاني الشرعية إلى خمسة أصناف:

١- معنى ظاهر هو المراد حقيقةً في نفس الأمر: وهذا لا يجوز تأويله مطلقاً.

(٥٩) تأملات في فلسفة ابن رشد ص ٥٦ .

(٦٠) فصل المقال ص ٩٧ .

(٦١) المصدر السابق ١٠٩

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

٢- معنى ظاهر غير مراد، بل مثال ورمز لمعنى أعمق، ولا يُعلم كونه مثالاً، ولا سبب اختياره مثالاً، إلا بقياسات بعيدة مركبة لا يُتوصل إليها إلا بتعليم طويل وعلوم جمّة لا يقدر عليها إلا الخاصة؛ وهذا الصنف لا يجوز أن يؤوله إلا الراسخون في العلم، ولا يحق لهم التصريح بتأويله لغير أمثالهم.

٣- معنى ظاهر هو مثال لمعنى خفي يسهل فهمه: في هذه الحالة لا يجوز الوقوف عند الظاهر، بل يجب التصريح بالتأويل وبيان المعنى المقصود.

٤- معنى ظاهر هو مثال، يُعرف كونه مثالاً بعلم قريب أو بعيد، لكن لا يقدر عامة الناس - ومن في حكمهم - على إدراك سبب كونه مثالاً، كما في قولهم: "الحجر الأسود يمين الله في الأرض". تأويل هذا الصنف خاص بالعلماء، ويقال لغيرهم ممن يدرك أنه مثال: إنه من المتشابه الذي ينبغي ترك البحث عنه إلا للعلماء.

٥- معنى ظاهر مثال لمعنى خفي لا يُعرف كونه مثالاً إلا بعلم بعيد، فإذا عُرف ذلك المثال تبين سبب اختياره بعلم قريب؛ وهذا الصنف من الأحفظ للشرع ألا يُعرض لتأويله أصلاً<sup>(٦٢)</sup>.

ويعقب ابن رشد بأن "هذين الصنفين (الرابع والخامس) متى أبيع التأويل فيهما تولدت منه اعتقادات غريبة وبعيدة عن ظاهر الشريعة، وربما فشّت فأنكرها الجمهور"<sup>(٦٣)</sup>.

وبهذا يضبط مجال التأويل؛ فلا يجعله مفتوحاً على كل احتمال، بل يقيدّه بما يحفظ ظاهر الشريعة عند العامة، ويتيح في الوقت نفسه مجالاً للفلاسفة في التعامل البرهاني مع النصوص.

## التأويل أداة للتوفيق بين المعقول والمنقول:

من هذا المنظور يفهم قول ألبير نصري عن "فصل المقال" بأنه "هو دفاع شكلي عن حق الفلاسفة في تأويل الشرع على ضوء المنطق شريطة أن لا ينكروا أصلاً من أصول الدين، وهذه الأصول هي: القول بوجود الله وإرساله الأنبياء

(٦٢) انظر الكشف عن مناهج الأدلة ص ٢٠٥-٢٠٧ .

(٦٣) المصدر السابق ص ٢٠٨ .



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

ويوم الحساب. فلا يمكن تكفير الفلاسفة اذا اجتهدوا في تفهم الذات الإلهية وكيفية وجود العالم عن الله، وكيفية المعاد مثلاً...<sup>(٦٤)</sup>. فحق التأويل - في نظر ابن رشد - ليس مباحاً فحسب، بل هو واجب على أهل البرهان متى ظهر التعارض الظاهر بين المعقول والمنقول.

وقد استخدم ابن رشد التأويل وسيلةً لتجسير الهوة بين "الحقيقة الشرعية" و"الحقيقة الفلسفية"؛ فيقول: "إن كل ما يؤدي إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي، وهذه قضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن... بل نقول إنه ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر الشرع وتصفحت سائر أجزائه وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد"<sup>(٦٥)</sup>.

ويستدل في دفاعه عن حق الفلاسفة في التأويل بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾<sup>(٦٦)</sup>، ويفسر "الراسخون في العلم" بالفلاسفة؛ لأنه يقسم الخطاب الشرعي إلى ثلاثة أنماط: برهاني للفلاسفة، وجدلي لأهل الكلام، وخطابي للجمهور، ويرى أن أوثق هذه الأنماط وأصدقها هو البرهاني، ومن ثم كان أهل البرهان أولى بوصف "الراسخون في العلم"<sup>(٦٧)</sup>. كما يحتج بما يراه "إجماعاً" من المسلمين على عدم حمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها المحض، ولا على باطن محض، وعلى ممارسة سائر الفرق الكلامية للتأويل، مع التسليم بورود الظاهر والباطن في الشرع بحسب اختلاف فطر الناس وطرائق تصديقهم<sup>(٦٨)</sup>.

(٦٤) مقدمة كتاب فصل المقال، ألبير نصري، ص ١٧.

(٦٥) فصل المقال ص ٩٨.

(٦٦) سورة آل عمران، آية: ٧.

(٦٧) فصل المقال ١٠١-١٠٢.

(٦٨) المصدر السابق ص ٩٨.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

ويقرر قاعدته الجامعة بقوله: "فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بوجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سُكت عنه في الشرع أو عُرِفَ به، فإن كان مما سُكت عنه فلا تعارض هناك، وهو بمنزلة ما سُكت عنه في الأحكام فاستنبطه الفقيه بالقياس الشرعي، وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه، أو مخالفاً، فإن كان موافقاً فلا قول هناك، وإن كان مخالفاً طُلب هناك تأويله" (٦٩).

ومن هذا النص يتضح أن الحقيقة الفلسفية البرهانية هي الأصل عند ابن رشد؛ فما شهد له البرهان تعيّن تأويل ظاهر الشرع إليه متى وقع التعارض الظاهر، في إطار قانون التأويل العربي الذي وضعه.

وبناءً على ذلك حاول ابن رشد أن يعالج جملةً من القضايا الكبرى المشتركة بين الفلسفة والشريعة - مثل مسألة بداية العالم، وحقيقة المعاد - سعيًا إلى إثبات الحقيقة الفلسفية، مع المحافظة على توقير النص الشرعي "شكليًا" من خلال التأويل، بحيث تُحفظ صورة الالتزام الظاهري بالنص، مع ترجيح مدلوله المؤول الموافق للبرهان.

بهذا المعنى يكون الدفاع عن حق الفلاسفة في التأويل أحد أهم دوافع ابن رشد في تبني مشروع التوفيق بين الدين والفلسفة؛ إذ من دون هذا الحق لا يمكن للفلسفة أن تتصالح مع الشريعة في المستوى النظري، ولا أن تدافع عن نفسها أمام اتهامات أهل الكلام، وفي مقدمتهم الغزالي والأشاعرة.

### رابعاً: الترويج للفلسفة وتعميمها:

إذا أخذنا بالاعتبار حداثة دخول الفلسفة إلى الأندلس في عصر ابن رشد، والتي يمكن تأريخ بدايتها الجدية بنهاية القرن العاشر الميلادي، حين استورد الخليفة الأموي المستنصر المؤلفات العلمية والفلسفية من المشرق (٧٠)، أمكن تفهّم حدة المقاومة التي واجهتها، خاصة من جانب الفقهاء والمتكلمين.

(٦٩) المصدر السابق ص ٩٧.

(٧٠) انظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ماجد فخري، ص ٣٥٦.

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

في هذا السياق أدرك ابن رشد أن أي محاولة لترويج الفلسفة داخل المجتمع الأندلسي لن تنجح ما لم تتم معالجة الإشكال المحوري: هل يوجد تعارض حقيقي بين الدين والفلسفة، أم يمكن الجمع بينهما في إطار واحد؟

تشهد حادثة نكبة ابن رشد في عهد الخليفة الموحي المنصور على حساسية هذه الإشكالية؛ إذ تذكر المصادر أن المنصور، حين أراد تعبئة الناس لقتال مملكة قشتالة، رأى أنه لن يحقق تعبئة كاملة دون إزالة ما يثيره قرب الفلاسفة من البلاط من حفيظة الفقهاء والعامة، فكانت البراءة من الفلسفة وأهلها - وفي مقدمتهم ابن رشد - جزءاً من استراتيجية توحيد الصف الداخلي<sup>(٧١)</sup>، هذا المعطى يُبرز أن الفلسفة لم تكن مرفوضة معرفياً فحسب، بل سياسياً واجتماعياً أيضاً، وأن مشروع ابن رشد التوفيق كان - من هذه الجهة - محاولة لتهيئة مناخٍ يسمح باستمرار الفلسفة في مجتمع متوحس منها.

من هنا يمكن فهم تبني ابن رشد لنظرية التوفيق بين الفلسفة والدين بوصفه امتداداً طبعياً لمشروعه الأكبر في تقريب الفلسفة اليونانية ونشرها؛ إذ بذل جهداً ضخماً في إعادة عرض التراث الأرسطي عبر الشروح والملخصات والمجاميع، حتى لُقّب بـ"الشارح" في الأوساط الفلسفية. غير أنه كان يدرك أن هذا الجهد النظري لن يثمر في البيئة الأندلسية والإسلامية ما لم تُحلّ معضلة التناقض بين الفلسفة والدين، وأن إزالة هذه العقبة شرطاً لانتقال الفلسفة من دائرة النخبة الضيقة إلى فضاء أوسع من القبول.

سبق أن ذكرنا أنّ من أهم دوافع ابن رشد إلى تبني نظرية التوفيق تصحيح الحكم الفقهي الشائع بتحريم الفلسفة؛ غير أنه لا يكفي برفع الحظر وبيان الإباحة، بل يرتقي إلى اعتبار التعمق في كتب فلاسفة اليونان داخلًا في دائرة الواجب الشرعي لمن تحققت فيه شروط الأهلية العلمية والأخلاقية، ومن أجل تأسيس هذا الموقف، يعتمد إلى قياس النظر الفلسفي على القياس الفقهي، انطلاقاً من أن المتضلع في أيٍّ من هذين العلمين لا يمكنه الاستغناء عن جهود من سبقه؛ ولذا يقول:

(٧١) انظر: ابن رشد في كتاب فصل المقال، ص ٧٠.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

"وإذا تقرر أنه يجب بالشرع النظر في القياس العقلي وأنواعه، كان يجب النظر في القياس الفقهي، فبيّن أنه إن كان لم يتقدم أحد من قبلنا بفحص عن القياس العقلي وأنواعه، أنه يجب علينا أن نبتدئ بالفحص عنه، وأن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم، حتى تكمل المعرفة به. فإنه عسير أو غير ممكن أن يقف واحد من الناس من تلقائه وابتداءً على جميع ما يحتاج إليه كل من ذلك، كما أنه عسير أن يستنبط واحد جميع ما يحتاج إليه من معرفة أنواع القياس الفقهي، بل معرفة القياس العقلي أخرى بذلك، وإن كان غيرنا قد فحص عن ذلك".

ويتابع مبيناً وجوب الاستعانة بما دونه المتقدمون في هذا الباب، ولو كانوا من غير أهل ملّته، فيقول إن النظر في المقاييس العقلية يقتضي الإفادة من سبق، "وسواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا أو غير مشارك في الملة"، ثم يقرّر أن صلاحية الآلة التي يقع بها النظر لا تتوقف على كون واضعها أو مستعملها من أهل الإسلام، بل على استيفائها لشروط الصحة، مع التنصيص على أن المقصود بغير المشارك أولئك القدماء الذين اشتغلوا بهذه العلوم قبل ملة الإسلام.

ثم يخلص إلى النتيجة العملية: "ما دام القدماء قد استوفوا البحث في أمر المقاييس العقلية أتم فحص، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم، فننظر فيما قالوه من ذلك: فإن كان كله صواباً قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه" (٧٢).

بهذا البناء القياسي يحوّل ابن رشد الرجوع إلى كتب القدماء إلى جزء من استكمال آلة الاجتهاد العقلي، لا إلى مجرد انفتاح ثقافي عابر؛ فيجعل الاتصال بالتراث الفلسفي اليوناني تكليفاً شرعياً خاصاً بمن جمع صفات "أهل البرهان"، وبذلك يغدو الدفاع عن الفلسفة والترويج لها جزءاً من مشروع شرعي يرمي إلى تكوين نخبة برهانية قادرة على المزاجية بين مقتضيات العقل ومتطلبات الوحي، بما يحمي الفلسفة من الإقصاء من ناحية، ويصونها من الانفلات عن أصول الشريعة من ناحية أخرى.

(٧٢) فصل المقال، ص ٩٠-٩١.



دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

## المبحث الثاني

### الدوافع الجدلية والدفاعية

أولاً: مدافعة الخطاب الكلامي المناوئ للفلسفة:

شكّل الرّفض الواسع للفلسفة من قِبَل الفقهاء وعلماء الكلام أحد أهم الدوافع الجدلية التي واجهت مشروع ابن رشد الفلسفي. فقد شنّ كثير من الفقهاء والمتكلمين حملة شعواء على الفلسفة، وساندت الدولة الموحدية هذا الاتجاه في بداياتها<sup>(٧٣)</sup>، حتى أصبحت الحقبة التي عاش فيها ابن رشد - كما يعبر د. مَرْحَبَا - فترة "حياة أو موت" للفلسفة في الغرب الإسلامي<sup>(٧٤)</sup>.

كان ابن رشد يرى في المناخ الفكري والمنهج العقدي في عصره متدهوراً؛ وهو نتيجة مباشرة لهيمنة الخطاب الكلامي، وعلى الأخص الخطاب الأشعري، فحمّل أهل الكلام مسؤولية كبيرة عن هذا الانحطاط. ويتجلى هذا الموقف بوضوح في ثلاثيته المنهجية: "فصل المقال"، و"الكشف عن مناهج الأدلة"، و"تهافت التهافت"، حيث يوجّه نقدًا منهجيًا حادًا لأدواتهم الجدلية، ولموقفهم من العقل والفلسفة.

ومن أبرز الشواهد على حدّة هذا التوتر ما عُرف بـ"نكبة ابن رشد" على يد الخليفة أبي يوسف يعقوب المنصور بن عبد المؤمن<sup>(٧٥)</sup>، بعد فترة من الحظوة والقرب في عهده وعهد أبيه. وقد اختلف الباحثون في تفسير هذه النكبة؛ فمنهم من ربطها بأسباب شخصية، ومنهم من أرجعها إلى دوافع سياسية، على رأسها حاجة الخليفة - وهو يتهيأ لقتال ألفونسو الثامن ملك قشتالة سنة ١١٩٥م - إلى توحيد الصف الأندلسي واسترضاء الفقهاء. وفي هذا السياق

(٧٣) انظر: ابن رشد والرشدية، ارتست رينان، ص ٤٩.

(٧٤) من الفلسفة اليونانية إلى الإسلامية، مرحبا، ص ٧٤٠، وانظر: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ص ١١٧.

(٧٥) يوسف بن عبد المؤمن بن علي القيسي الكومي، أبو يعقوب، (٥٣٣-٥٨٠) من ملوك دولة الموحدين، ببيع له وهو بإشبيلية بعد وفاة أبيه سنة ٥٥٨ هـ. انظر: الأعلام، الزركلي ٢٤١/٨.

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

طُرِحَ تفسير مفاده أن تقريب الدولة للفلاسفة، وعلى رأسهم ابن رشد، كان محل اعتراض من العلماء، فاختر الخليفة تقديمه "كبش فداء" لتهدئة خواطهم وتحصيل وحدة الجبهة الداخلية<sup>(٧٦)</sup>.

هذا الموقف المتشدد من الفقهاء تجاه الفلسفة اليونانية عمومًا، والأرسطية خصوصًا، كان - في تقدير كثير من الباحثين - من أقوى ما دفع ابن رشد إلى بناء استراتيجيته الدفاعية القائمة على إثبات أن الفلسفة لا تعارض الدين، بل تنسجم معه في مستوى الحقيقة. ومن يقرأ "فصل المقال" تحديدًا، يدرك الحضور القوي لهذا الدافع في خلفية نظيره للتوافق بين الشريعة والحكمة؛ إذ يُكثر من الحديث عن أهل الكلام - وفي مقدمتهم الأشاعرة - أحيانًا بنبرة لا تخلو من سخرية، تكشف عن حجم الرهق المعرفي الذي سببه له الخطاب الكلامي، وما استدعاه من جهد جدلي في مشروعه الفلسفي.

وقد لخص جورج حوراني هذا البعد الدفاعي بقوله: "ولعل مما دفعه إلى هذا: هو وقوف الفقهاء في عصره موقف التنكر للفلسفة اليونانية - وخاصة لفلسفة أرسطو -، وانحياز الدولة (دولة الموحدين) نفسها إلى الغزالي، وإلى المذهب الأشعري عمومًا 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 الإمام الغزالي ...".

ثم يضيف: "إن أي أمير مسلم في المغرب العربي كان يستطيع أن يضمن سلامة وأمن من هو في حمايته من الفلاسفة؛ ولكنه ما كان يستطيع أن يصد الهجوم على الفلسفة من جانب كل القوى التي تحاربها..."<sup>(٧٧)</sup>.

في ضوء هذا التحليل يتضح أن ابن رشد لم يتعامل مع مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة بوصفها مجرد قضية نظرية، بل رأى فيها رسالة دفاعية تقع على عاتقه؛ لحماية الفلسفة من حملات التكفير والتبديع، والرد على الفقهاء والمتكلمين الذين اتخذوا منها موقفًا عدائيًا، عبر إعادة تعريف علاقتها بالشريعة على أساس وحدة الحقيقة وعدم إمكان التعارض بين البرهان الصحيح والنقل الصحيح.

(٧٦) انظر: ابن رشد في كتاب فصل المقال، ص ٧١.

(٧٧) تناغم الدين مع الفلسفة؛ ترجمة (جورج حوراني) مع مقدمة وتعليقات على كتاب ابن رشد (فصل المقال)، ص ١٧.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

### ثانياً: نقض مشروع الغزالي النقدي:

مثّلت الحملة التي شنّها الإمام أبو حامد الغزالي<sup>(٧٨)</sup> على الفلسفة، عبر كتابه تهافت الفلاسفة، نقطة تحول حاسمة في مسار العلاقة بين الدين والفلسفة في الفكر الإسلامي، حيث أسهمت في تضيق الخناق على الفلاسفة ومناهجهم العقلية، بل ووسمتهم بتهم الكفر والضلال في مسائل جوهرية، الأمر الذي كان له أثر بالغ في انحسار الخطاب الفلسفي في العالم الإسلامي<sup>(٧٩)</sup>.

في هذا السياق؛ لم يجد ابن رشد بداً من التصدي لمنهج الغزالي ونقضه من الأساس، إدراكاً بأن مشروعه الفلسفي القائم على شروح أرسطو، وتأسيس البرهان العقلي، لن يستقيم إلا إذا استعاد للفلسفة شرعيتها التي قوّضها تهافت الفلاسفة. ومن هنا جاء كتابه تهافت التهافت، بوصفه ردّاً منهجياً لا يستهدف فقط تفنيد اعتراضات الغزالي، بل الدفاع عن جوهر الفلسفة، وتأكيده مشروع التوفيق بين الدين والعقل<sup>(٨٠)</sup>.

في "تهافت التهافت" يتصدى ابن رشد لنقد الغزالي الذي اتهم الفلاسفة بالتناقض مع الدين، وسعى إلى إظهار أن القول الفلسفي لا يناقض العقيدة الإسلامية من حيث الأصول، بل يمكن أن يفهم مكملاً لها في مجال النظر العقلي.

وتزداد أهمية هذا الرد إذا استحضرنّا أن كتاب "تهافت الفلاسفة" أسهم في تكوين موقف سلبي عام من الفلسفة، وأن الدولة الموحدية نفسها - في مرحلة من تاريخها - تبنت هذا الموقف، فأقدمت على إحراق كتب الفلاسفة؛

(٧٨) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، فيلسوف، متصوف، نسبته إلى صناعة الغزل، أو إلى غزّالة من قرى طوس - لمن قال بالتخفيف، (ت: ٥٠٥هـ)، له نحو مائتي مصنف منها: (إحياء علوم الدين)، (وتهافت الفلاسفة). انظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي (٣٢٣/١٩)، طبقات الشافعيين، ابن كثير القرشي (٥٣٣/١).

(٧٩) أضواء على المنهج النقدي لابن رشد، محمود مزروعة، ص ٤٨.

(٨٠) انظر: بين الدين والفلسفة، ص ١١، ابن رشد في كتاب فصل المقال ص ٩٥، ابن رشد بين حقيقتين ص ١٢.

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

الأمر الذي جعل مهمة ابن رشد في الدفاع عن الفلسفة شديدة الصعوبة، وأضفى على رده على الغزالي طابع "الحملة المضادة" الضرورية لحماية الفلسفة من الزوال<sup>(٨١)</sup>.

يقول محمد يوسف في تفسير تبني ابن رشد لنظرية التوفيق إن من بين دوافعها "رغبته القوية في الانتصاف للفلسفة ورد اعتبارها إليها، وذلك لتعود لها مكانتها بعد أن كادت تموت بسبب حملة الإمام الغزالي عليها، هذه الحملة الشديدة التي نالت منها ومن الفلاسفة نيلاً كبيراً. أنه رأى الأثر المشؤم لضربة الغزالي للفلسفة، وتعصب الفقهاء والعامّة ضد التفكير العقلي الفلسفي، واضطهاد الأمراء للفلاسفة..."<sup>(٨٢)</sup>، ولهذا فإن مواجهة الغزالي لم تكن مجرد نقاش علمي جزئي، بل كانت - في نظر ابن رشد - خطوة لازمة لاستعادة شرعية التفلسف في الوسط الإسلامي.

كانت الفكرة المحورية في خطاب الغزالي أن الفلسفة - في صيغتها التي تبناها الفلاسفة المشاؤون - تناقض الدين في أصول كبرى، وأنه لا يمكن أن يستقيم دين وفلسفة معاً؛ ولذلك حكم على الفلاسفة بالكفر في ثلاث مسائل مشهورة: القول بالمعاد الروحاني دون الجسدي، والقول بأن علم الله يتعلق بالكميات دون الجزئيات، والقول بقدوم العالم. ونظراً للمكانة العلمية الرفيعة للغزالي، وللأثر العميق الذي تركه كتاب "تهافت الفلاسفة" في الوعي الإسلامي، رأى ابن رشد أن مشروعه الفلسفي لن يكتمل دون تفكيك هذا النقد والرد عليه، وإعادة بناء العلاقة بين الحكمة والشريعة على أساس برهاني يقرر أن الدين لا يتعارض مع الفلسفة في مستوى الحقيقة.

وقد لخص ألبير نصري هذا البعد الدفاعي بقوله: إن هدف ابن رشد من هذا هو رفع تهمة الكفر التي ألصقتها الغزالي بالفلاسفة، وبيان أن الغزالي "أخطأ حين أشرك السواد الأعظم من الناس في مسائل فوق مستوى عقولهم"<sup>(٨٣)</sup>. وبذلك يغدو الرد على الغزالي أحد المحاور الجوهرية في دوافع ابن رشد؛ إذ يتكامل مع دفاعه عن حق الفلاسفة في التأويل، وسعيه لإثبات وحدة الحقيقة، في إطار مشروع أشمل لإعادة الاعتبار للفلسفة داخل الفضاء الإسلامي.

(٨١) انظر أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ص ١١٧، وبين الدين والفلسفة ص ٨٩.

(٨٢) بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، ص ٩.

(٨٣) مقدمة د. ألبير نصري لفصل المقال ص ١٧.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

### المبحث الثالث

#### الدوافع السياسية والذاتية

ينبغي التقرير ابتداءً أنَّ استجلاء الدوافع (السياسية والذاتية) المحركة لمشروع ابن رشد يكتنفه قدرٌ من الصعوبة المنهجية؛ نظراً لطبيعة هذه الدوافع التي غالباً ما تظلُّ مضمرة في ثنايا المتن، أو مسكوتاً عنها رعايةً لسياقات العصر وتوازنته. لذا، فإنَّ القراءة التحليلية في هذا المبحث لا تستند إلى نصوص صريحة لابن رشد بقدر ما تعتمد على قرائن الأحوال، واستنطاق السياق التاريخي، والاستئناس بالقراءات التأويلية لنخبة من الباحثين المعاصرين، وعليه، فإنَّ ما سيُعرض في هذا المبحث يظلُّ في دائرة الاستنتاج التحليلي والترجيح الظني الذي يحتمله السياق، دون دعوى القطع بصوابيته، إذ هي قراءة في المسكوت عنه عبر تحسير العلاقة بين النص والواقع التاريخي.

#### أولاً: مواكبة المشروع العقدي للدولة الموحدية:

يُعدّ السياق السياسي والفكري الذي نشأ فيه ابن رشد من العوامل الحاسمة في فهم دوافعه إلى تبني نظرية التوفيق بين الفلسفة والدين؛ إذ تزامن ظهوره مع صعود الدولة الموحدية التي اتسمت، في بداياتها، بتبني خطاب ديني عقلائي، أقامت مشروعها العقدي على أساس (توحيدي) يهدف إلى الجمع بين العقيدة الإسلامية والنظر العقلي الفلسفي. وقد انعكس هذا التوجّه في فكر مؤسسها المهدي ابن تومرت<sup>(٨٤)</sup>، الذي رأى أنَّ الدين لا يستقيم إلا إذا أُسس على أصول عقلية، فاستثمر علم الكلام والفلسفة في بناء تصوّره العقدي، في خطوة مثّلت، في سياق الغرب الإسلامي السني، نقلة نوعية في التعامل مع الفلسفة.

ورغم قبول هذا التوصيف عند طائفة من الباحثين، فإن آخرين خالفوه، ومنهم د. حامد طاهر الذي ذهب، في دراسته "قضية العلاقة بين الفلسفة والدين لدى ابن تومرت وابن رشد"<sup>(٨٥)</sup> : إلى أنَّ العلاقة بين الرجلين ليست

(٨٤) محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري، أبو عبد الله (٤٨٥-٥٤٢)، المتلقب بالمهدي، ويقال له مهدي الموحدين، قاد الثورة على دولة المرابطين تمهيداً لقيام دولة الموحدين، من مؤلفاته: كنز العلوم وأعز ما يطلب. انظر: الأعلام، الزركلي ٢٢٨/٦.

(٨٥) انظر: الفيلسوف ابن رشد مفكراً عربياً ورائداً للاتجاه العقلي، ص ١١٩-١٤١.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

على درجة عالية من الاتساق، مؤكداً وجود تباين جوهري بين منهجهما في فهم العلاقة بين العقل والنقل، أو بين الفلسفة والشريعة.

ومع ذلك، يبقى الخط العام للدولة الموحدية، في مرحلتها الأولى، متجهًا إلى إقامة تصوّر ديني عقلائي، تبرز تحلياته بوضوح في كتاب "أعز ما يُطلب" المنسوب إلى ابن تومرت<sup>(٨٦)</sup>، حيث يقول: "فأما التوحيد فإن طريقه العقل، وكذلك التنزيه، ولا طريق للتواتر فيهما"<sup>(٨٧)</sup>، كما يقول: "فأما العلم بالله فطريقه العقل"<sup>(٨٨)</sup>.

وقد اعتمد ابن تومرت في هذا الكتاب منهجًا يقوم على تقديم البراهين العقلية المسندة بالنصوص القرآنية؛ لتأكيد أن الشريعة تسير على سنن العقل، وهو المنهج نفسه الذي سيلتزمه ابن رشد لاحقًا، إذ يقرر: "وإذا كانت هذه الشريعة، حقًا وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق فإننا معشر المسلمين، نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع. فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له"<sup>(٨٩)</sup>.

هذا التوافق المنهجي بين المشروع العقدي للدولة الموحدية ومقاربة ابن رشد العقلية كان له أثر بالغ في تشكيل مساره الفكري والسياسي؛ إذ برز ابن رشد في هذا السياق فقيهًا متميزًا وفيلسوفًا بارعًا في الفلسفة الأرسطية، حيث لفت انتباه ابن طفيل<sup>(٩٠)</sup>، الفيلسوف والطبيب المقرب من الخليفة أبي يعقوب يوسف<sup>(٩١)</sup>، المعروف بولعه بالفلسفة وعلوم

(٨٦) ينسب لابن رشد كتاب اسمه عقيدة المهدي وهو شرح لكتاب ابن تومرت.

(٨٧) أعز ما يطلب، ص ٦٩.

(٨٨) المصدر السابق، ص ٢١١، انظر: ص ٢١٤.

(٨٩) فصل المقال، ص ٣١. انظر: ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية، حمادي العبيدي (ص ١٣).

(٩٠) محمد بن عبد الملك بن طفيل القيسي الأندلسي، أبو بكر الفيلسوف. ولد في وادي آش عام ٤٩٤هـ، وتعلم الطب في غرناطة، وخدم حاكمها. ثم أصبح طبيبًا للسلطان الموحيدي أبي يعقوب يوسف، واستمر إلى أن توفي بمراكش سنة ٥٨١هـ.

وهو صاحب القصة الفلسفية؛ حي بن يقظان، وله تصانيف في الفلسفة والطب وغيرهما. انظر: الأعلام، الزركلي ٢٤٩/٦.

(٩١) عبد المؤمن بن علي بن مخلوف بن يعلى بن مروان، أبو محمد الكومي (٤٨٧-٥٥٨)، مؤسس دولة الموحدين، التقى بابن

تومرت، فتصادقا وانتهى الأمر بأن ولي ابن تومرت ملك المغرب الأقصى، ولقب بالمهدي، فجعل لعبد المؤمن قيادة جيشه.

ولما توفي المهدي اتفق أصحابه على خلافة عبد المؤمن، فتم له الأمر سنة ٥٢٤ هـ، ودعي "أمير المؤمنين"، وقضى على دولة

الموحدين، وسيطر على المغرب كاملاً والأندلس سنة ٥٢٤ هـ واشتهر بحبه للفلسفة وتقريبه لأهلها. انظر: الأعلام، الزركلي

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

المنطق والطبيعة. وقد أوصى ابن طفيل الخليفة بـابن رشد، فدعاه هذا الأخير إلى لقاء علمي طرح فيه مسألة فلسفية إشكالية تتعلق بنظرية "قدم العالم" عند أرسطو؛ فكان ذلك اللقاء نقطة تحول في مسيرة ابن رشد، إذ كُلف بعده بمعالجة إشكالات الفلسفة المشائية، خصوصاً الأرسطية، وتقريبها إلى الأفق المعرفي الإسلامي<sup>(٩٢)</sup>.

وفي ضوء هذا، يمكن القول إن ابن رشد وجد في مشروع الدولة الموحدية منصة ملائمة لتقديم مشروعه التوفيقي؛ فالتقريب بين الشريعة والفلسفة لم يكن مجرد خيار معرفي منفصل عن السياق، بل جاء أيضاً استجابة لمتطلبات الدولة، وتعزيزاً لسلطة حاكم تبني الفلسفة وعدّها من مقومات نهضة الأمة. وقد تجسّد هذا التوجه في تكليف ابن رشد بشرح كتب أرسطو، وهو التكليف الذي شكّل بوابة دخوله إلى بلاط الحكم، ومكّنه من ترسيخ أطروحته القائلة بأنّ الفلسفة والشريعة لا تتعارضان، بل تتكاملان، حتى جعل هذا المعنى عنواناً لأحد أبرز مصنفاته: "فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال".

وتظهر مركزية هذا الخيار في السياسات الثقافية للدولة الموحدية التي سعت إلى بناء هوية علمية مغايرة لما كان سائداً في المشرق؛ فقد تبني الموحّدون مذهباً كلامياً خاصاً ضم عناصر أشعرية ومعتزلية وشيعية<sup>(٩٣)</sup>، ما دفع بعض المؤرخين إلى وصفهم اختزالاً بالدولة الأشعرية، وهو وصف لا يفسّر بما فيه الكفاية حدّة انتقادات ابن رشد للأشاعرة مع كونه أحد رجالات هذه الدولة. وقد امتدت هذه النزعة الاستقلالية إلى المجال الفقهي؛ إذ أحرقت كتب الفقه التقليدي المعتمدة على القياس بصورته المذهبية، انسجماً مع ما أصّله ابن تومرت في "أعز ما يُطلب"، وسار عليه ابن رشد الذي رفض القياس الفقهي في صورته المتداولة، ومال إلى تقديم البرهان العقلي بوصفه أصفى أداة للفهم الديني. وفي هذا السياق أيضاً، جاءت مهمة ترجمة كتب أرسطو وشرحها - بتكليف رسمي من الخليفة - كمحطة مركزية في المشروع الرشدي؛ حيث قدّم ابن رشد قراءة جديدة للفلسفة الأرسطية، متجاوزةً تأويلات فلاسفة المشرق<sup>(٩٤)</sup>.

(٩٢) انظر: حكاية هذه القصة في: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، المراكشي ص ١٧٩.

(٩٣) انظر: مقدمة عمار طالبي لكتاب: أعز ما يطلب لابن تومرت، ص ٧. وبين عبدالواحد المراكشي أن ابن تومرت أشعري في أكثر المسائل ووافق المعتزلة في نفي الصفات وكان ييطن التشيع (المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص ١٤١).

(٩٤) انظر: المدرسة الفلسفية في المغرب والاندلس، محمد عابد الجابري، ضمن كتاب: ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي ص

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

وقد عبّر عن هذا التوجّه بوضوح في خاتمة "فصل المقال"، حين أثنى على الخلفاء الموحدين الذين "رفع الله كثيراً من هذه الشرور والجهالات والمسالك المضلات"، في إشارة إلى ما لحق بالفلسفة من تشويه على يد "الأصدقاء الجهال" (٩٥).

ومن يقرأ في كتب ابن رشد يدرك أنه يقصد بـ "الأصدقاء الجهال"؛ فلاسفة المشرق كابن سينا والفارابي. كما يكشف الإنتاج المكتوب لابن رشد عن مستوى عالٍ من الانخراط في المشروع الفكري والسياسي للدولة الموحدية؛ إذ تحمل عناوين عدد من مؤلفاته دلالة واضحة على هذا الانتماء، مثل: "شرح عقيدة الإمام المهدي"، و"رسالة في طرائق الدخول إلى الدولة السامية، والتدرب فيها، وفضائل علم المهدي". وبرغم فقدان هذه النصوص، إلا أنها تعبّر عن اهتمامه المبكر بالأفكار التي كانت محورية في الفكر الموحدي، وعن وعيه بأهمية إسناد مشروعه الفلسفي إلى الإطار المؤسسي الذي ينتمي إليه (٩٦).

وعلى هذا الأساس، يمكن تصنيف "دعم الدولة الموحدية" ضمن الدوافع السياسية-المؤسسية المركزية التي أسهمت في تشكيل مشروع ابن رشد في التوفيق بين الفلسفة والدين، وتفسير إصراره على تقرير وحدة الحقيقة بين الحكمة والشريعة داخل أفق يخدم الدولة كما يخدم مشروعه الفلسفي في آن واحد.

## ثانياً: حماية الموقع الذاتي للفيلسوف:

لا يمكن إغفال البعد الشخصي والسياقي في تفسير تبني ابن رشد لمشروع التوفيق بين الفلسفة والدين؛ فقد أدرك، مع تراكم الأحداث، أن سحب الغضب بدأت تتجمع ضد الفلسفة وأهلها، وأن موقعه بوصفه فيلسوفاً قريباً من السلطة يجعله في دائرة الاستهداف، فكان عليه أن يدافع عن الفلسفة وفي الوقت نفسه يحمي نفسه ومكانته.

من هنا رأى بعض الباحثين أن تأليفه لكتبه المنهجية - "فصل المقال"، و"الكشف عن مناهج الأدلة"، و"تهافت التهافت" - يمكن أن يُقرأ بوصفه محاولة لتبرير موقفه العقلاني وإعادة تقديمه في ثوب أقرب إلى الحسّ الديني العام.

١٥٠-١٥٨.

(٩٥) فصل المقال، ص ١٢٥.

(٩٦) ابن رشد: طموحات مثقف مسلم، دومينيك أورفوا، ص ٦٩-٧٠.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

في هذا السياق يذكر مكي مقادسي أن ابن رشد "كان يستعمل الدين غطاءً لتحليلاته خوفاً من العامة أن تتهمه بالكفر" (٩٧).

وهذا ما يجعل بعض الفلاسفة الكبار يجدون أنفسهم - أحياناً - مضطرين إلى الاستناد إلى نص ديني بعد أن يصلوا إلى النتائج بعقولهم، لا لكون النص هو أصل هذه النتائج، بل لإضفاء مشروعية اجتماعية ودينية عليها، وهو ما يغلب ظهوره في كتبهم الحجاجية، دون أن يظهر بالقدر نفسه في مصنفاتهم الفلسفية الخالصة يقول حسام الألوسي:

"... وهكذا يوظف ابن رشد النص الديني لصالح فلسفته، ويجعل بذلك فلسفته هي الحقيقة وهي الفيصل والحكم في فهم الشريعة، وهكذا تصبح الشريعة على مستوى الحقيقة أو الخاصة كأنها غير موجودة، أو لنقل ظلاً للفلسفة في كتبه المسماة توضيحية كالكشف وفصل المقال .. أما في كتبه الخاصة كالمجاميع والشروح والتفاسير فهو فيلسوف لا صلة له بإشكالية الصلة بين الدين والفلسفة" (٩٨).

وقد عبّر ابن رشد نفسه عن ضيق الفيلسوف في وسطٍ معادٍ للفلسفة، بقوله: "وإذا اتفق ونشأ في هذه المدن فيلسوف حقيقي كان بمنزلة إنسان وقع بين وحوش ضارية، فلا هو قادر على أن يشاركها فسادها ولا هو يأمن على نفسه فيها، ولذلك فإنه يفضل التوحد ويعيش عيشة المنعزل فيذهب عنه الكمال الأسمى الذي إنما يحصل له في هذه المدينة" (٩٩).

هذا النص يكشف عن شعور عميق بالاغتراب، وعن إدراك لحساسية موقع الفيلسوف بين سلطتين قويتين: سلطة العوام، وسلطة الفقهاء والمتكلمين.

(٩٧) ابن رشد وفلسفة بين التراث والمعاصرة ٣٣٤/١ .

(٩٨) ابن رشد دراسة نقدية، حسام الألوسي، ص ٣٠.

(٩٩) الضروري في السياسة ص ١٤١ .

## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيق بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

من هنا يرى بعض الباحثين أن التوفيق الذي أعلنه ابن رشد بين الفلسفة والشريعة لم يكن صادرًا عن اعتقاد ديني عميق، بقدر ما كان استجابة ظرفية لحالة من الضغط الشعبي والرسمي، وحجتهم في ذلك أن من يتتبع شروح ابن رشد الأرسطية يلحظ إخلاصه الشديد لنظريات أرسطو، وحماسه الكبير في عرضها والدفاع عنها، بما يوحي بأخذه بها حتى في المواضع التي تُفهم عادةً على أنها في تعارض ظاهر مع الشريعة، ومع اشتداد الهجوم على الفلسفة، وتزايد نفوذ أهل الكلام، وجد أن من الضروري حماية نفسه وحماية الفلسفة عبر كتابة هذه الثلاثية المنهجية التي تتصدرها لغة التوفيق ووحدة الحقيقة<sup>(١٠٠)</sup>.

ويرتبط بهذا التحليل ربطُ بعض الدارسين بين تبني ابن رشد للتوفيق وبين تغيير الأوضاع السياسية في عهد الموحدين؛ إذ بعد وفاة الخليفة أبي يعقوب يوسف وتولي ابنه المنصور، واجه الأخير تحديات داخلية وخارجية، خصوصًا بعد هزائم المسلمين أمام القوى النصرانية، فتزايدت الضغوط الاجتماعية والسياسية.

في هذا المناخ اتجه المنصور إلى سياسات أكثر صرامة تهدف إلى القضاء على مظاهر الاختلاف التي اعتُبرت من أسباب الضعف، وأصبح المناخ العام أقل تسامحًا مع الفلسفة وأهلها. ووفقًا لهذا التصور، شعر ابن رشد بأن الخلافة لم تعد قادرة على ضمان المشروعية للممارسات الفلسفية كما في السابق، فاضطر إلى إعادة صياغة مشروعه في صورة معالجة للوضع الشرعي للفلسفة عبر أعماله الكلامية الكبرى.

غير أن هذا الربط - بين تشديد القبضة السياسية وتبني التوفيق - يتبدد عند النظر في الجدول الزمني لمؤلفات ابن رشد؛ إذ تُظهر دراسة تاريخ تأليف "فصل المقال"، و"الكشف عن مناهج الأدلة"، و"تهافت التهافت" أنها أُلِّفت جميعًا في الفترة بين سنتي ٥٧٥-٥٧٦هـ<sup>(١٠١)</sup>، بينما حصلت نكته الشهيرة عام ٥٩٢هـ. وهذا يعني أن كتبه المنهجية سبقت نكته بنحو عقد ونصف، وأنه خلال هذه المدة بقي أحد رجال البلاط الموحي المقربين، ولهذا

(١٠٠) انظر: زينب الخضير، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، ص ١٣٢-١٣٣.

(١٠١) انظر: مؤلفات ابن رشد، جورج شحاته، ص ٧٥-٧٦.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

نرى أن تفسير هذه المؤلفات بوصفها رد فعل مباشر على النكبة أو على تحوّل السياسة الموحدية مبالغة لا تسندها الوقائع الزمنية.

أما إذا قيل إنه أراد بها الاقتراب من عامة الناس أو تسويغ الفلسفة لهم، فإن ذلك يبقى افتراضاً قابلاً للدراسة، نظراً لطبيعة خطابه التي حملت بعداً حجاجياً موجهاً للعقل العام الإسلامي.

في ضوء ذلك يمكن القول إن الدوافع الشخصية-السياقية عند ابن رشد تتمثل في:

شعوره بخطورة المناخ الفكري والسياسي على الفلسفة وعلى سلامته الشخصية.

حاجته إلى غطاءٍ ديني وشرعي يحمي مشروعه الفلسفي من تهم الكفر والزندقة.

سعيه إلى التوفيق بين ولائه العميق للفلسفة الأرسطية، وضرورة مخاطبة مجتمع متدين، تقليدي، متوجس من الفلسفة.

وهذه العوامل، وإن اختلفت التقديرات في وزنها وحقيقتها، تظل جزءاً لا ينفك عن فهم الأسس النفسية والسياسية

التي تحركت في خلفية مشروع ابن رشد التوفيقي، إلى جانب دوافعه الفلسفية والعقدية والشرعية الأخرى.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

### الخلاصة

تبين من خلال هذا البحث أن مشروع التوفيق بين الدين والفلسفة عند ابن رشد هو حصيلة منظومة متداخلة من الدوافع الفكرية والشرعية والجدلية والسياسية والشخصية، وليس مجرد بناء نظري مجرد. ويمكن إجمال أهم النتائج في ما يأتي:

- ١- إن الفلسفة عند ابن رشد علم نخبة مخصصة بأهل البرهان، في ضوء تقسيمه الناس إلى: برهانيين، وجدليين، وخطابين، وأن هذا التقسيم هو الخلفية التي تفسر موقفه من التأويل.
- ٢- القول بانقسام الشريعة إلى ظاهر وباطن يمثل ركناً مركزياً في نظريته؛ فالظاهر فرض الجمهور، والباطن فرض العلماء، وتأويل الظاهر عند تعارضه مع البرهان واجب على أهل البرهان، بينما يجب على غيرهم الوقوف عند الظاهر، مما يجعل التأويل عنده أداة منهجية وجسراً معرفياً بين البرهان والنص.
- ٣- مبدأ وحدة الحقيقة بين الحكمة والشريعة هو دافع فلسفي وعقدي حاكم موجّه لمجمل مشروعه؛ ف"الحق لا يضاد الحق"، وما ثبت بالبرهان لا يمكن أن يناقض ما ثبت بالوحي في أصوله، وإذا بدا التعارض ردّ المتشابه إلى المحكم، وأعمل التأويل.
- ٤- سعى ابن رشد إلى نقل الفلسفة من دائرة الشبهة والبدعة إلى دائرة المأذون به شرعاً، بل الندب أو الوجوب في حق أهلها، عبر ربطها بمقاصد الاعتبار والتفكير، وتشبيه عمل الفيلسوف بعمل الفقيه في استعمال القياس.
- ٥- تبين أن الدافع الجدلي والدفاعي يشكل محوراً مهماً؛ فموقف الفقهاء والمتكلمين - وخاصة الغزالي - كان من أقوى ما دفع ابن رشد إلى بناء استراتيجية دفاعية لبيان عدم تعارض الفلسفة مع أصول العقيدة، والدفاع عن أرسطو والفلاسفة المشائين، وردّ تهمة الكفر عنهم.
- ٦- ظهر أن السياق السياسي - المؤسسي للدولة الموحدية، وما اتسم به من تبنّي خطاب ديني عقلائي، كان من الدوافع البارزة التي وفّرت له منبراً مناسباً لصياغة مشروعه التوفيقي.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

- ٧- لا نستبعد الدوافع الشخصية لمشروع ابن رشد التوفيقي والمتمثل في شعوره بخطورة المرحلة على الفلسفة وعلى موقعه شخصياً، مما يفسر حرصه على أن يقدم نفسه بوصفه فقيهاً متكلماً بلسان الشريعة.
- ٨- أظهر تصنيف الدوافع في مباحث كبرى أن فهم هذه الدوافع مهم لفهم أعمق لنظرية التوفيق عند ابن رشد؛ إذ يُبرز أن نظريته استجابة مركبة لضغوط معرفية وشرعية وتاريخية، لا بناءً نظرياً معزولاً.
- وقبل أن نطوي صفحات البحث فإننا نوصي بالمزيد من الدراسات التي تتناول الدوافع في مشاريع مفكري الإسلام، بحيث لا يُكتفى بعرض المقولات، بل تُدرس الخلفيات المحركة لصياغة هذه المقولات.
- والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

### فهرس المصادر والمراجع

- ١ - ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي ، عبدالفتاح أحمد فؤاد، دار الوفاء ، الإسكندرية .
- ٢ - ابن رشد بين حقيقتين الدين والفلسفة، شبر الفقيه، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٧ .
- ٣ - ابن رشد الحفيد بين الطواعيه والإجبار في عصر الموحدين دراسة في رؤى دومينيك أورفو، حيدر علي حول، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، المجلد ١٣، العدد ١، ٢٠٢٣م.
- ٤ - ابن رشد دراسة نقدية معاصرة، حسام محيي الدين الألوسي، دار الخلود، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦ .
- ٥ - ابن رشد طموحات مثقف مسلم، دومينيك أورفو، ترجمة: محمد البحري، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ٦ - ابن رشد في كتاب فصل المقال، طراد حمادة، دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٣ .
- ٧ - ابن رشد فيلسوف قرطبة، ماجد فخري، دار المشرق، ط٣، ١٩٩٢، بيروت.
- ٨ - ابن رشد والرشدية، ارنست رينان، ترجمة: عادل زعيتير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط١٩٥٧ .
- ٩ - ابن رشد والراهن، قراءة في طبيعة العلاقة بين الفلسفة والدين من وجهة نظر رشدية، أحمد ماري، مجلة القرطاس، العدد ٩، ٢٠١٨ .
- ١٠ - ابن رشد وعلوم الشريعة، حمادي العبيدي، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١ .
- ١١ - ابن رشد وفلسفته بين التراث والمعاصرة أعمال الندوة العربية بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة لوفاة ابن رشد ، بيت الحكمة، بغداد، ط١، ١٩٩٩ .
- ١٢ - ابن رشد والفكر العبري الوسيط، أحمد شحلان، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط١، ١٩٩٩ .
- ١٣ - اتصال الفلسفة والدين بين ابن رشد وابن ميمون، بدر الحمومي، مليكة أزغوم، مجلة دراسات، مجلد ٦، عدد ٢، ٢٠١٩ .



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

- ١٤ - أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، زينب محمود الخضيرى، دار الثقافة، ط ١٩٨٣.
- ١٥ - أضواء على المنهج النقدي لابن رشد، محمود محمد مزروعة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ١، ١٤٣٨.
- ١٦ - أعز ما يطلب، محمد بن تومرت، تحقيق: عمار طالي، وزارة الثقافة، الجزائر، ط ٢٠٠٧.
- ١٧ - أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي، جامعة محمد الخامس، ط ١، ١٤٠١.
- ١٨ - بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط، محمد يوسف مرسى، دار العصر الحديث، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨.
- ١٩ - تاريخ الفلسفة الإسلامية، ماجد فخري، ترجمة: كمال اليازجي، الجامعة الأمريكية، بيروت، ط ٢٠٠٤.
- ٢٠ - تأملات في فلسفة ابن رشد، بركات محمد مراد، دار الصدر، مصر، ط ١، ١٩٨٨م.
- ٢١ - تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ٢.
- ٢٢ - تحليلات الفكر المغربي، عبدالمجيد الصغير، المكتبة الفلسفية، الدار البيضاء، ط ١، ١٤٢١.
- ٢٣ - التوفيق بين الحكمة والشريعة في نظر ابن رشد، غسان فنيانيس، مجلة التراث العربي، مجلد ٣، عدد ٩، ١٩٨٢.
- ٢٤ - التوفيق بين الفلسفة والدين في الفكر الإسلامي ابن رشد نموذجاً، سدينة علي إكريبات، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة المرقب، عدد ١٤، ٢٠١٧.
- ٢٥ - تحافت التهافت، ابن رشد، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ١٩٩٨.
- ٢٦ - دراسات في الفلسفة الإسلامية، محمود قاسم، دار المعارف، مصر، ط ٣، ١٩٧٠م.
- ٢٧ - الصفدية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الهدى، المنصورة، ط ١، ١٤٢١.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

- ٢٨- الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لافلاطون، ابن رشد، ترجمة احمد شحلان، تقديم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٨.
- ٢٩- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٧ م.
- ٣٠- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط٢.
- ٣١- فلسفة ابن رشد التوفيقية بين الفلسفة والدين، علاء شنون مطر، مجلة العلوم الأساسية، عدد٢، ٢٠٢١.
- ٣٢- الفيلسوف ابن رشد مفكرا عربيا ورائدا للاتجاه العقلي، بحوث عن حياته وأفكاره ونظرياته الفلسفية، إشراف: عاطف العراقي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط١٩٩٣.
- ٣٣- كتاب فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط٢.
- ٣٤- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، أبو الوليد ابن رشد، تحقيق: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٨.
- ٣٥- مؤلفات ابن رشد، جورج شحاته قنواتي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ط٢٠٢٠.
- ٣٦- المتن الرشدي، جمال الدين العلوي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٦ م.
- ٣٧- محاولات جديدة لتفسير تراث ابن رشد، محمد عاطف العراقي، مجلة الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، عدد ٥٧، ١٩٦٩.
- ٣٨- مدخل جديد إلى الفلسفة، مصطفى النشار، دار قباء، القاهرة، ط١، ١٩٩٨ م.



## دوافع ابن رشد في مشروعه التوفيقي بين الشريعة والفلسفة - دراسة تحليلية

د. إبراهيم بن صالح بن سالم العائد

٣٩- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبدالواحد المراكشي، تحقيق: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.

٤٠- موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد، الطبلاوي محمد سعد، مطبعة الأمانة، مصر، ط١، ١٤٠٩هـ.

٤١- موقف ابن رشد من الأشاعرة، ماهر عبدالعزيز الشبل، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط١، ٢٠٢٣م،

٤٢- من الفلسفة اليونانية من الفلسفة الإسلامية، محمد عبدالرحمن مرحبا، دار عويدات، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٤٣- نحن والتراث، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦، ١٩٩٣م.

٤٤- نظرة ابن رشد للعلاقة بين الفلسفة والدين وتأثيره في الفكر الغربي، لصفر محمد، نشر في مجلة الرسالة

للدراستات والبحوث الإنسانية، المجلد (١٠)، العدد (١)، عام ٢٠٢٥م، جامعة العربي التبسي، الجزائر.

٤٥- نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد، خالد كبير علال، دار المحتسب، ط١، ١٤٢٩هـ.