

## «٣» مناهج الأدلة لابن رشد

للاستاذ كمال دسوقي

(تمة)

—♦♦♦♦—

والمبحث الثاني في بحث الرسل ذو شقين : الأول إثبات الرسالات - والثاني في أن قد جاء بها إلى الناس واحد منهم ويجب تصديقه . وهذا أيضاً قد أراد المتكلمون إثباته بالقياس والحكم من الشاهد إلى الغائب بأن قالوا إن من حق الملك القادر المرید المتكلم أن يبعث رسولا إلى عباده ، كما أن من واجب الناس متى ظهرت على الرسول علامة الملك وصدق الدعوى أن يصدق ما جاء به . ويعترف ابن رشد أن هذا الدليل ( ظهور المعجزة ) ممتنع ولائق بالجمهور وهو مقصد الشرع - ولكنه يناقش ما يكتنفه من اختلال في أصوله ككيفية معرفة صدق الرسالة بأن يقول لنا الشرع على لسان الله إن من علامات رسلي كذا وكذا - أو أن يستدل العقل من تلقاء ذاته على صحة هذه المعجزة . أما الأول فحال ، وأما الثاني فله مقدمتان : (١) هذا الرسول قد أظهر معجزة : (٢) كل من أظهر معجزة فهو نبي - فصدر المقدمة الأولى الحس والتليم بأعمال حقيقية ( لا خيالية ولا وهمية ) تظهر على أيدي المخلوقين لا بسحر أو سحوة - وصحة المقدمة الثانية تنبني على الاعتراف بوجود الرسل في المقدمة الأولى وبالتالي كدمن حقيقة المعجزة وصاحبها . ويمحل ابن رشد على مبدأ جعل إرسال الرسل جائزا في العقل - فإن الجواز جهل وتشكيك في المقدمة الثانية بجمل أن المعجزة يمكن الإحساس بها أو امتناع تصديقها - وباعت الرسول نفسه يمكن أن يكون زيدا أو عمرا - فن طبيعة الجائز أن يكون أو لا يكون - ونحن نسلم بطرف منه لأنه الذي حدث فعلا . بينما نجمل الآخر - وكون ما حدث من طرفه قد كان أولى من الآخر يجعله بمد حدوده ضروريا وواجبا . وهذا ما يريد ابن رشد ؛ فإن العقل حتى مع هذه الضرورة والوجود لن يأخذ المعجزة دليلا على

الرسالة - مهما كان إلهيا - إلا بأن يمتد أن مثل هذه الطوارق لا تحدث إلا من فاضل غير كاذب ولا ساحر . ويمد فيلسوفنا بمد هذا إلى التطبيق على رسالة الإسلام ومعجزة القرآن - وكونها رغم أنها من جنس الأفعال المعتادة معجزة بنفسها لا بصرف الناس عن الإتيان بثانها يعني أنها السهل المتبع . ويحاول أخيراً إثبات صدق نبوة محمد ( صامم ) بحجته من مبدون : (١) تواتر الرسل قبله (٢) أن هؤلاء جميعاً يملون الناس بوسى . من الله وينتهي من تواتر وجودهم وصدق معجزاتهم إلى إثبات نبوتهم (٩٨ - ١٠٠) .

وعند بحثه المسألة الثالثة في القضاء والقدر ( ١٠٤ ) يبين أنها مشكلة عويصة تتعارض فيها دلائل السمع وحجج العقول . فن الآيات ما يدل على أن كل شيء بقدر وأن الإنسان مجبور على أفعاله بينما هناك آيات توضح أن للإنسان اكتساباً بفعله وأنه ليس مجبوراً على أفعاله . وربما يظهر هذا التعارض في الآية الواحدة . ولهذا انقسم المسلمون إلى فرقتين : (١) المعتزلة التي اعتقدت اكتساب الإنسان لأفعاله (٢) والجبرية التي تناقضها بقولها إن الإنسان مجبر على أفعاله .

أما موقف الأشاعرة فكان كما دعتهم دائماً التوفيق بين الآراء فوافقوا أن للإنسان اكتساب ولكن المكتسب والكسب مخلوقان لله . والإنسان بقولهم هذا لا بد مجبور على اكتسابه . وهذا هو سر الاختلاف في هذه المسألة . فع تعارض السمع تتعارض أيضاً الأدلة العقلية ... فإذا فرض وخلق الإنسان أفعاله فسمى ذلك أن هناك أفعالاً لا تجري على مشيئة الله ، فسكان هناك خالقاً غير الله ، في حين أن المسلمين قد أجمعوا أن لا خالق غيره ... وإذا فرض أنه مجبور فلا وسط هناك بين الجبر والاكتساب .

لكن ابن رشد يرى أن الشرع إنما قصد الجمع بين الاعتقادين على التوسط إذ أن الأفعال المنسوبة إلينا إنما تم بإرادتنا مع إرادة الله . . وما الإرادة الا شوق يحدث لنا عن الأمور التي من خارج والتي سخرها الله . فأفعالنا تجري على نظام محدود لأنها مسببة عن تلك الأسباب التي من خارج . وهذا الارتباط بين أفعالنا والأسباب التي من خارج والتي خلقها الله داخل أبداننا هو

القضاء والقدر.. الذى كتبه الله على عباده ولا يعلم بهذه الأسباب إلا الله وحده الذى عنده علم الغيب لا يعلمها إلا هو) الآية . فبهذا يكون من الواضح أن لنا إكتساباً وأن جميع مكتسباتنا بقضاء وقدر سابقين .

. . وتناول في البحث الرابع مسألة الجور والعدل . وقد جاءت الأشعرية في هذا الصدد بعدما صرح به الشرع فزعموا أنه إنما انصف بالعدل والجور لكان الحيز الذى عليه في أفعاله من الشريعة . ففى فعل الإنسان شيئاً هو عدل بالشرع كان عادلاً . . والعدل صحيح . ومن ليس مكافئاً فلا يوجد في حقه فعل هو جور أو عدل . وذهبوا من ذلك أنه ليس نعمة شيء عدل في نفسه أو جور في نفسه، وهذا عند ابن رشد خطأ فاحش؛ لأنه لا يوجد خير وشر كل بذاته . . فكيف لا يكون الشرك بالله جوراً ولا ظلماً إلا من جهة الشرع ، وأنه لو ورد في الشرع باعتقاد الشرك كان ذلك عدلاً . . وهذا خلاف المسموع والمقول وصدق الله حين وصف نفسه في كتابه ونفى الظلم عن ذاته العلية [وما ربك بظلام للمبيد] أما قوله إنه يضل من يشاء ويهتدى من يشاء فلا يحمل على معناه الظاهري وإنما المراد المشيئة التى تهتد أحياناً للضلال بطبعهم وليس في هذا جور ، لأن حكمة الله انتضت أن يكون بعض الناس أشراراً بطياتهم . . والأسباب المترتبة من خارج لهداية الناس قد تكون مضلة لبعضهم . وهو إنما خلق أسباب الضلال لأنه يوجد عنها غالباً الهداية . وإعاً أراد الله بهذه الآيات التمارضة أن يبين أنه خالق كل شيء الخير والشر.. لكنه يخلق الخير للذات الخير. ويخلق الشر من أجل الخير؛ وعلى ذلك يكون خلقه للشر عدلاً منه ولعمل مثال النار أصدق الأمثلة على صحة هذا القول .

ولكن شتان بين عدل الله سبحانه وتعالى وعدل الإنسان . فالإنسان يعدل ليستفيد بالعدل خيراً في نفسه . . لكنه سبحانه وتعالى يعدل لأن ذاته تستكمل بذلك العدل بل لأن الكمال الذى في ذاته اقتضى أن يعدل . .

أما المسألة الخامسة في الماد وأحواله . . اتفقت كافة الشرائع في جوهر وجود الماد وإن كانت قد اختلفت في الصور التى مثلت بها للجبهور . . فن الشرائع ما جعله روحانية للنفوس ومنها ما جعله للأجسام والنفوس ما .

اتفق إذن الكل على أن للإنسان سمادتين أخروية ودينونة . ولما كان الإنسان أشرف الوجودات ، وأنه ما من موجود قد خلق عبثاً وإعاً لغاية من أجلها وجد ، وأن غاية الإنسان التى تميزه دون سائر الحيوان إنما تكون في الحياة الناطقة ، فالنفس الناطقة جزءان جزء عملى وجزء علمى . ولأجل كمال الإنسان يجب أن يجمع هذين الجزئين الفضائل العملية والفضائل النظرية أى الخيرات والحسنات . وقد نصت الشريعة بتقرير هذه الأمور فعرفت من الأمور النظرية معرفة الله والملائكة والوجودات الشريفة والسمادة . إذا كانت النفوس زكية يتضاعف زكاؤها عند الموت . . وإذا كانت خبيثة زادت خبثاً . . ولقد اتفقت الشرائع أيضاً في تعريف هذه الحال للناس وتسميتها السعادة الأخرى والشقاء الآخر . . ومن الشرائع ما لم تمثل لهذه السعادة وذلك الشقاء إنما صرحت بأحوال روحانية . . ومنها ما مثلت بالمحسوسات لتكون أشد تفهيماً للجبهور فثلث مكاناً تنم فيه الأجساد هو الجنة وآخر تقاد فيه الأجسام الشقية هو النار . . وذلك مثل شريعتنا الفراه فى أئم إلهاماً لأكثر الناس وأكثر تحريكاً لنفوسهم لأن التمثيل الروحاني لا يثير نفوس الجهور مع أنه يقبل عند المتكلمين المجادلين .

وبحسب فهم أصول الماد ينقسم أهل ملتنا ثلاث فرق : الأولى رأت أن ذلك الوجود واحد بالجنس وإعاً يختلف الوجودات بالذوام والانتطاع . . وأخرى اعتقدت بروحانيته . . وطائفة رأت أنه جسماني غير أن الجسمانية تختلف عنها الآن لأن هذه بالية وتلك باقية . ولكن الكل يجمع على بقاء النفس ( ص ١٢٣ ) وأن الله سوى بين النوم والموت في تعطيل فعل النفس .

وقبل نهاية الكتاب ترى فيلسوفنا يمرج على ما يجوز تأويله شرعاً وما لا يجوز . وهو يرى الأيصرح بالتأويل وبخاصة ما يحتاج إلى برهان لغير أهله وهم القادرون على البرهان والاستدلال بالمنطق . فتمثيلنا للعامة نعيم الآخرة بالجنة وأنهاها وفاكهتها أجدى في الحث على الفضيلة من أن نشككهم في الجزاء المادى . وهو يرى أن من النصوص ما يجب على أهل البرهان تأويله وإلا كفروا . . كما يجب على العامة عمله على الظاهر وتأويله كفر