



جامعة القاضي عياض  
UNIVERSITÉ CADI AYYAD

كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

مجلة العلوم الإنسانية

# خفاف

مجلة علمية محكمة



العدد السادس - 2021

# ضفاف

مجلة علمية محكمة

العدد السادس - 2021

مجلة فصلية علمية ومحكمة تصدرها كلية الآداب والعلوم الإنسانية

بجامعة القاضي عياض - مراكش - المغرب

المدير : عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية

عبد الرحيم بنعلي

المنسق العام : جمال راشق

اللجنة العلمية

السيدات والسادة الأساتذة :

**GRAVARI BARBAS Maria**, IREST, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France, **ELLOUMI Mohamed**, INRAT, Tunisie, **LAOUNA Abdellah**, CERGéo, Université Mohamed V Rabat, **DEBARBIEUX Bernard**, Université de Genève, Suisse, **NAVARRO PALAZON Julio**, Escuela de Estudios Arabes des Granada, CSIC, Espagne, **SKOUNTI Ahmed**, Institut National des Sciences de l'Archéologie et du Patrimoine, Rabat, **GIRAUT Frédéric**, Département de Géographie, Université de Genève, Suisse, **HERNANDEZ ARMENTEROS Salvador**, Universidad de Granada, Espagne, **BOUBRIK Rahal**, Département de Sociologie, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Mohamed V de Rabat, **TOZY Mohamed**, UMRVIP et Sciences po, Aix en Provence, France, **PULVAR Olivier**, Université Antilles-Guyane, Centre de Recherche sur les Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe – CNRS UMR 8053, **HILLALI Mimoun**, Institut Supérieur International de Tourisme, Tanger, Maroc, **PERALDI Michel**, directeur de recherche au CNRS et Centre Jacques Berque pour le développement des Sciences Sociales à Rabat (Maroc), **BOUMAZA Nadir**, Université Pierre MENDES France- Grenoble 2, **LANDEL Pierre – Antoine**, CERMOSEM, UJF, Mirabel – France, **PECQUEUR Bernard**, Institut de Géographie Alpine, PACTE (UMR CNRS 5194 – Université J. Fourier, Grenoble – France).

لجنة التحرير

السيدات والسادة الأساتذة

عبد الرحيم بنعلي - جمال راشق

سعيد بوجروف - محمد موهوب

عناوين التواصل

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، صندوق بريد 3737

أمرشيش - 40000 مراكش - المغرب

الهاتف : 00212524302742 00212524302039 الفاكس :

البريد الإلكتروني : [revueflm@gmail.com](mailto:revueflm@gmail.com) الموقع : <http://www.flm.uca.ma.ac>

الإيداع القانوني : 2018PE0010

ردمك : 2605-6410

لوحة الغلاف للفنان ماحي بنبين

تعبر المقالات عن آراء أصحابها فقط

مجلة العلوم الإنسانية

ظفاف

مجلة علمية محكمة

## شروط النشر

- مجلة ضفاف مجلة علمية محكمة تعنى بنشر الأبحاث والأعمال التي تدخل في مجال العلوم الإنسانية.
- مجلة فصلية.
- تنشر المجلة مقالات ودراسات وأبحاثاً أصيلة لم يسبق نشرها ولا تقديمها للنشر.
- تخضع الأعمال المقترحة للنشر لشروط البحث العلمي المتعارف عليها من حيث التوثيق وذكر المصادر والمراجع المعتمدة.
- تعبر الأبحاث المنشورة بالمجلة عن آراء أصحابها.
- تقدم الأبحاث في نسخة مطبوعة ونسخة إلكترونية.
- تلتزم المقالات بالمعايير التقنية للنشر بالمجلة، فتكتب المقالات العربية بخط 14 Sakkal majalla والمقالات بالحرف اللاتيني بخط 11 Times New Roman.
- تكتب الهوامش أسفل الصفحة بخط 10 Times New Roman.
- ينبغي ألا تزيد صفحات البحث عن 20 صفحة.
- يذكر الباحث اسمه واسم بنية البحث والجامعة-المؤسسة التي ينتمي إليها في الصفحة الأولى.
- يقدم الباحث ملخصاً لبحثه مستقلاً عن المقال.
- يكتب ملخصاً للبحث بلغة غير اللغة التي كتب بها.
- تخضع المقالات والبحوث المقدمة للمجلة للتحكيم، ويلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يقترحها المحكمون في أجل أقصاه 15 يوماً بعد توصله بها.
- تحتفظ المجلة بحقوقها في عدم نشر أي بحث لا يستجيب لشروطها.
- لا ترد الأبحاث إلى أصحابها نشرت أو لم تنشر.
- تحتفظ المجلة بحقوق التأليف وإعادة النشر الورقي أو الإلكتروني للمقالات المنشورة بها.
- المقالات المقدمة للنشر لا يجب أن تنتهك حقوق مؤلفين أو ملكية أطراف آخرين.

مجلة العلوم الإنسانية

# ضفاف

مجلة علمية محكمة

العدد السادس - 2021

إصدار كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
جامعة القاضي عياض - مراكش - المغرب



## شكر

تتقدم هيئة تحرير مجلة "ضفاف" للعلوم الإنسانية  
بها تشكراتها لكل من ساهم في إغناء هذا العدد،  
كما توجه شكرها الجزيل للأمانة الأجلة الذين لم  
يتروا في قراءة المقالات وتقييمها وتحكيمها.

هيئة التحرير





# فهرس المحتويات

9	تقديم العدد.....
	جمال راشق
11	منزلة المفسرين في "الشرح الكبير للبرهان" لأبي الوليد ابن رشد.....
	محمد قشيقش
31	الأفق المفتوح على الرشدية في كتاب اللباب للمكلائي.....
	محمد أيت حمو
49	وهنّ الفلسفة في الغرب الإسلامي بعد ابن رشد: الرقابة وتضييق نطاق الفلسفة .....
	يوسف العماري
77	حضور أم غياب ابن رشد في فلسفة موسى بن ميمون من خلال مؤلفه دلالة الحائرين..
	عبد المالك بنعثو
107	الببليوغرافية الباجيه في الدّراسات المغربية .....
	محمد صلاح بوشتلة، عبد الصمد البلغيثي
123	'الجود' في فلسفة برقلس: I. الميمر الأول .....
	حمادي هباد
153	قراءة في حضور أنباذوقليس في فكر ابن مسرة.....
	محمد البوغالي



## تقديم العدد

حظيت الفلسفة العربية في بلاد الإسلام بدراسات وأبحاث هامة داخل الجامعات والأوساط الأكاديمية، وما زال هذا التهمم يزداد يوما بعد يوم، إذ ينكب الباحثون فرادى وزمرا على بلورة عديد من الإشكالات والأسئلة ومدارسة قضايا وموضوعات لم تطرق سابقا، بمزيد من الاستفاضة في النظر والتمحيص، في ثنايا إشكالات وأسئلة مثار نقاش وجدل بين الباحثين.

وإذ أمكن لأي باحث في الفلسفة العربية الإسلامية، أن يجزم بأن ما أنجز من الدراسات والأبحاث المخصصة بالفلسفة في المشرق الإسلامي، يفوق بكثير نظائره عن الفلسفة في الغرب الإسلامي، فإن المقالات المنشورة في هذا العدد (وغيره مما سبق أو يلحق) من مجلة ضفاف تسعى لتدارك بعض من هذا التفاوت، حيث تشكل خلاصة اشتغال مختبر الفلسفة ومجتمع المعرفة على جوانب من الفلسفة في الغرب الإسلامي، ونتيجة عقد ندوات دولية في قضايا بعينها، مساهمة من المختبر في إغناء خزانة الأبحاث الأكاديمية الخاصة بالفلسفة في الغرب الإسلامي، وإثراء للنقاش الدائر بين الباحثين والمختصين والمهتمين بالفلسفة العربية الإسلامية عموما.

وقد سهر على إعداد هذا العدد جمعا وتحكيما ومراجعة كل من جمال راشق بصفته مديرا لمختبر الفلسفة ومجتمع المعرفة ومنسق مشروع الأفلاطونية المحدثة في الغرب الإسلامي.

Terence Kleven (*Central College, Pella, Iowa, USA*),  
Janis Esots (*The Institute of Ismaili Studies, London, UK*) عن The Aquinas  
and the Arabs International Working Group (AAIWG)

وقد بلغنا خبر محزن ونحن نعد هذا العدد، إذ فجئنا بفقدان الباحث المقتدر، Janis Esots، الذي كانت عادته ختم مراسلاته بهذه العبارة «ونرجو منكم الدعاء. الحقير يانيس»، فندعو لروحه بالسكينة والطمأنينة.

جمال راشق

مدير مختبر الفلسفة ومجتمع المعرفة

# حضور أم غياب ابن رشد في فلسفة موسى بن ميمون من خلال مؤلفه دلالة الحائرين

عبد المالك بنعثو

جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش

## Résumé

Le problème de la présence ou de l'absence de l'influence de la philosophie d'Averroès et de ses extensions dans de nombreux aspects de la philosophie juive au Moyen Âge en particulier est l'un des problèmes qui souffre du manque de clarté. Surtout dans les domaines métaphysiques chez des philosophes juifs, tels que Maïmonide, Isaac al-Balagh, Gersonide, Joseph ben Judah et d'autres.

Dans cet article, nous nous limitons à aborder la question de la présence d'Averroès et son livre 'Traité décisif' (*Faṣl al-Maqāl*) et son approche qui a été adopter avec ses perceptions dans le livre 'Guide des égarés' (*Dalālat Al hāirīne*) de Maïmonide. Cette présence s'étend à d'autres œuvres qui ont inspiré Maïmonide, tel que 'L'incohérence de l'incohérence' (*Tahāfut al-tahāfut*) et 'Le grand Commentaire de la métaphysique' (*tafssīr mā ba'd al ṭabī'a*). La présence ou l'absence de la pensée d'Averroès sera expliquée dans un problème métaphysique, qui est la nature du monde et sa relation avec l'Acte divin chez Maïmonide.

**Mots clés:** Averroès, Moïse Maïmonide, La nature du monde, la création, l'occurrence, l'éternité, le néant, l'acte divin, le mouvement, le temps, le sujet absolu, la raison, l'interprétation, ..

## Abstract

The problem of the presence or absence of the influence of the philosophy of Averroes and its extensions in many aspects of the Jewish philosophy in the Middle Ages in particular is one of the issues which suffers from the lack of clarity. This is mainly true in metaphysical areas of Jewish philosophers, such as Maimonides, Isaac al-Balagh, Gersonides, Joseph ben Judah, and others.

In this article, we confine ourselves to addressing the issue of Averroes' presence and his book "Decisive Treatise" (*Faṣl al-maqāl*) and his approach to his perceptions in the book "Guide for the Perplexed" by Maimonides. This presence extends to other writings which inspired Maimonides, such as *The Incoherence of*

*the Incoherence and The Commentary on Metaphysics*. The presence or absence of Averroes' thought has been explained in a metaphysical problem, namely the nature of the world and its relationship to the Absolute Agent in Maimonides.

**Key words:** Averroes, Moise Maimonides, The nature of the world, creation, occurrence, eternity, nothingness, divine action, time, absolute subject, interpretation.

## ملخص

يعتبر إشكال حضور أو غياب تأثير الفلسفة الرشدية وامتداداتها في مناحي كثيرة من الفلسفة اليهودية في العصر الوسيط خاصة، من القضايا التي تشكو نقص الوضوح وعدم الانجلاء وخصوصا في مجالات ميتافيزيقية لدى فلاسفة يهود، أمثال موسى بن ميمون وإسحاق البلاغ وليفي بن جرشوم ويوسف بن يهودا وغيرهم.

نحصر القول في هذه المقالة بمعالجة مسألة حضور ابن رشد وكتابه *فصل المقال* وما اعتمده فيه من مقارنة لتصوراته في كتاب *دلالة الحائرين* لابن ميمون، هذا الحضور الذي يمتد إلى مؤلفات أخرى نهل منها ابن ميمون ككتاب *تهافت التهافت* وتفسير ما بعد الطبيعة، كما تم بيان حضور أو غياب فكر ابن رشد في إشكال ميتافيزيقي هو طبيعة العالم وعلاقته بالفاعل المطلق عند ابن ميمون.

الكلمات المفتاحية: ابن رشد، موسى بن ميمون، طبيعة العالم، الخلق، الحدوث، القدم، الأزلية، العدم، الفعل الإلهي، الحركة، الزمان، الفاعل المطلق، العقل، التأويل.

## مقدمة

إذا كان البحث في الفلسفة الرشدية وامتداداتها عبر مقاربات مختلفة، عملا لم يعرف التوقف أو الفتور، وإنما استمرت الأبحاث والدراسات تصدر وإلى يومنا هذا عن مناحي كثيرة من فلسفة ابن رشد وهو ما يجسد أصالتها وغناها وحيويتها؛ فإن المقالة التالية تهدف إلى اغناء هذه الدراسات بمعالجة إشكال حضور الفلسفة الرشدية وتأثيرها وامتداداتها في بعض مناحي الفلسفة اليهودية، وخصوصا في قضايا ميتافيزيقية مهمة، وعليه نحصر القول في هذه الدراسة بمعالجة الإشكال التالي، بأي معنى يمكن الحديث عن حضور أو غياب فكر ابن رشد في إشكالات طبيعة العالم وعلاقته بالفاعل المطلق وطبيعة الفعل الإلهي عند موسى بن ميمون (1135م – 1204م)؟

## 1. حضور أم غياث أثر ابن رشد في فلسفة موسى بن ميمون

يمكن حصر العوامل التي ساعدت على تأثر الفكر اليهودي بالفلسفة الإسلامية في كون الفترة ما بعد منتصف القرن الثامن ميلادي، قد عرفت ازدهار وانتشار حركة الترجمة والتأليف، ومن ثمة اعتماد اللغة العربية في الكتابة والإبداع والإنتاج العلمي لدى معظم العلماء والمؤلفين بمختلف مشاربهم وفرقهم ودياناتهم.

هذا إضافة إلى تحول الأندلس في العصور الوسطى إلى فضاء حضاري وثقافي منفتح يتميز بالثراء والحيوية والتعايش والتسامح واحترام الرأي الآخر، رغم سيادة بنية ما يطبعها هو الإثنية وتعدد وتنوع الثقافات والمعتقد الديني.<sup>1</sup>

ورد في رسالة لموسى بن ميمون [وهي ترجع على ما يرجح إلى سنة 1190م - 1191م] إلى أحد تلامذته وهو يوسف بن يهودا، ما يلي: «لقد تناولت في هذه الأزمدة جميع ما ألفه ابن رشد عن كتب أرسطو، خلا كتاب الحس والمحسوس وقد رأيت أنه وُفِّقَ لإصابة وجه الحق، بيد أنني لم أجد حتى الآن متسعا من الوقت ما أدرس فيه مؤلفاته»<sup>2</sup>. وهو ما يؤكد طابع التعايش والتسامح والتفاعل والانفتاح على الآخر واحترام رأيه الذي كان يسود الأندلس.

لكن، إذا تأملنا مضمون هذا التصريح وصيغته، واستحضرنا كذلك ظروف وشروط المرحلة التي عاش فيها ابن ميمون والتي تتسم بالتضييق على الفلسفة والفلاسفة، وأخذنا بعين الاعتبار مبدأ التخفي والسرية الذي انتهجه هذا الرجل، تفاديا لتأليب الرأي العام عليه من قبل [الأخبار ورجال الدين] المناوئين له ولللسفة وفلسفة ابن رشد بالخصوص، فإن فهم وإدراك مرامي أقوال وخطابات موسى بن ميمون أمر يكتنفه اللبس والتعقيد إذا لم يتم إعمال العقل والفحص والحفر للوقوف على المعاني والمقاصد الحقيقية.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> لمزيد من التوضيح أنظر دراسة حاييم زعفراني حول "يهود الأندلس والمغرب"، ودراسة مورييس روبين حول "تاريخ الثقافة اليهودية من الشرق إلى الغرب".

<sup>2</sup> مونك، نقلا عن ارنست رينان، ابن رشد والرشدية، ص. 148.

<sup>3</sup> وخير دليل على ذلك تلك الرسالة التي بعث بها يوسف بن يهودا إلى أستاذه ابن ميمون نفسه والتي جاء فيها «أمس وجدت ابنتك المحبوبة الحسنة الفاتنة بلياد، لطفا أمامي، وقد رافقتني الفتاة وغدوت خاطبا لها وفق الشريعة التي أنعم بها في سيناء، وقد تزوجتها بثلاثة أشياء، وهي: أنني أعطيتها مبلغ الصداقة صداقا، وأنني كتبت لها عقد حب لحبي إياها، وأنني عانقتها كما يعانق الشاب العذراء، فبعد أن نلتها بجميع هذه الأساليب

هذا، ويستعرض العديد من المفكرين من مختلف المشارب والديانات، في مقدمتهم شلومون بنيس S. Pines وأحمد شحلان وآخرين آثار الفلسفة الرشدية مجسدة في مؤلفات أبي الوليد، على الفلسفة اليهودية خلال فترة العصر الوسيط وما بعده، موضحين ما لهذه المؤلفات من فائدة وأهمية، دفعت بطلاب العلم والفلسفة اليهود في العصر الوسيط إلى ترجمة هذه المؤلفات إلى العبرية مع تنقيح ترجماتها، وإلى نشر الفكر الرشدي دفاعاً عن الفكر الفلسفي الذي يتعرض للتضييق من قبل الأحبار.

ومما يوضح أهمية ابن رشد ومكانته في العصر الوسيط لدى طلاب العلم والفلسفة اليهود، ما كان ينعت به هذا الرجل من أوصاف التقدير والاحترام والتبجيل في كتاباتهم ورسائلهم وترجماتهم دون أن تغفل عن أوصاف كلها تهجم وتنقيص عند معارضيه.

يشير أحمد شحلان إلى هذه النعوت التي أضفاها على ابن رشد المترجمون والشارحون لفلسفته، فيقول: « وهذه الأوصاف هي: الحكيم الفيلسوف، الحكيم الكبير، رأس المفسرين، الفيلسوف الإلهي الحكيم، القاضي الأوحّد، القاضي الكامل، الفقيه المبجل المتمكن الأوحّد، الحكيم الجامع، القاضي الإلهي. ووصفت مؤلفاته أيضاً بكبر الفائدة والوضوح والبيان وحسن الانتقاء ونبالة المعارف وعمقها، وكذا بجديتها وتجديدها في الفكر اليهودي. ولأهمية هذه المؤلفات، فإن كثيراً من يهود العصر الوسيط، اتخذوها أساساً لتفاسير وشروح تنوعت أساليبها واختلفت اتجاهاتها، كإسحاق البلاخ واللاوي بن جرسون وموسى النريوني وغيرهم».<sup>1</sup>

---

دعوتها إلى حجة الغرام ولم أستعمل الإقناع ولا العنف، وإنما منحتني حبها لأنني منحتها حبي وربطت روحي بروحها، وقد وقع جميع هذا أمام شاهدين معروفين جيداً، وهما الصديقان: ابن عبيد الله (ابن ميمون) وابن رشد، ولكنها، وهي لا تزال في الحجة تحت سلطاني، صارت غير وفية لي وتحولت إلى عشاق آخرين [...]»، نقلاً عن ارنست رينان، ابن رشد والرشدية، ص. 151؛ وكذلك، قد وردت الرسالة مترجمة بالصيغة التالية عند أحمد شحلان: « أعجبتني هذه الصبية، فعقدت عليها خطبتي على الشريعة وما أنزل على طور سيناء، وتزوجتها بثلاثة أشياء: بأن أعطيتها حبي مهراً، ومكنتها عشقي عقداً لأنني همت بها، وعاملتها معاملة الزوج عذراء. وبعدها أحببت منها أن تتربع على سرير الزوجية، ولم أخذها إغراء أو رعونة، وإنما أعطتني حبها لأنني بادلتها حباً بحب وربطت روحي بروحها. وجرى كل هذا أمام عدلين اثنين ذائعي الصيت، وهما أبو عبيد الله [ابن ميمون] وابن رشد». أحمد شحلان. ابن رشد والفكر العبري الوسيط، فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي، الجزء الأول، ص. 210. هذه الرسالة التي تعج بالرمزية، والتي يصعب فهم معانيها دون الفحص والتدقيق والحفر، مع استحضار شروط المرحلة، فالخطيبة في الرسالة هي الفلسفة التي تشبّع بها وعشقها يوسف بني هودا بفضل أستاذه موسى ابن ميمون وكذا بفضل ابن رشد، هذه المعرفة التي لم يتمكن على ما يبدو، من أن ينال منها كل ما يبتغيه.

<sup>1</sup> لمزيد من التوضيح أنظر، أحمد شحلان، ابن رشد والفكر العبري الوسيط، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، ط. 1، 1999، ص. 214.

يقول أحمد شحلان عن المصادر التي نهل منها ابن ميمون وشكلت أساس تبلور فلسفته وتصوراته في كتابه **دلالة الحائرين**: «لم يترك ابن ميمون منهلاً من مناهل الثقافة المعروفة في عصره إلا رجع إليه، ورغم أنه لم يشر إلى مراجعه إلا نادراً، فقد استخرج الباحثون مصادره التي نهل منها في كتابه [يقصد دلالة الحائرين] وهي عربية عبرية، إذ اعتمد مؤلفات يهود مثل سعديه كؤون الفيومي ويحيى بن بقودا وسليمان بن جبرول ويهودا اللاوي وغيرهم من الربيين كما أخذ من القرائيين كثيراً من آرائهم مع أنه ينتقدهم باستمرار ونهل من أفلاطون وأرسطو [...] ويحيى النحوي وثابت بن قرة وغيرهم وأخذ عن الغزالي وأبي بكر بن الصائغ [...] والرازي والفرغاني ومحمد بن سنان البنائي الحراني وابن رشد، واطلع على مذهب المتكلمين من معتزلة وأشعرية، كما تعرض لكتب الصابئة المعروفة إذ ذاك. وقد فصل S.PINES في القول في مصادره خلال مقدمة ترجمته الإنجليزية لكتاب **الدلالة**».<sup>1</sup>

وإذا كان كذلك، فإن ما يسترعي انتباه الباحث حين يتأمل كتاب **دلالة الحائرين** لابن ميمون، هو حضور ابن رشد ومؤلفه **فصل المقال** وما اعتمد فيه من مقارنة لتصوراته،<sup>2</sup> هذا الحضور الذي يمتد إلى مؤلفات أخرى نهل منها ابن ميمون كـ "تهافت التهافت" و "تفسير ما بعد الطبيعة". والجدول المرفق يوضح من خلال المقارنة بين محاور وتصورات وتقسيمات وبناء ومقاربة وأهداف العملين، **فصل المقال ودلالة الحائرين**،<sup>3</sup> وكذا بين هذا المؤلف الأخير وكتابي **تفسير ما بعد الطبيعة** و**تهافت التهافت**، يوضح ما بين الرجلين من علاقة، هي أن ابن رشد مصدرٌ نَهَلَ منه وتأثر به ابن ميمون.

## 2 - ابن رشد وموسى ابن ميمون أية علاقة ؟

نعتمد في الإجابة على هذا السؤال على جدول توضيحي لبعض أوجه التلاقي والتشابه وكذا أوجه حضور فلسفة ابن رشد وكتابه **فصل المقال** وغيره كـ **تفسير ما بعد الطبيعة** و**تهافت التهافت** في فلسفة موسى بن ميمون وكتابه **دلالة الحائرين**.

<sup>1</sup> شحلان، أحمد، ابن رشد والفكر العبري الوسيط، م.م، ص. 144.

<sup>2</sup> شحلان، أحمد، مقاله بمجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، العدد 5 و6، 1979، ص. 5؛ وكذا كتابه:

ابن رشد والفكر العبري، ص. 201

<sup>4</sup> شحلان، أحمد، ابن رشد والفكر العبري، م.م، ص - ص. 201-208.



. يرى ابن رشد أن الناس فئات وأصناف ثلاثة هي: عامة الناس أو الجمهور أي الخطابيون. ثانيا، الجدليون. ثالثا، العلماء أو البرهانيون وهم أهل التأويل، يقول: «فإذن الناس في الشريعة على ثلاثة أصناف: صنف من ليس هومن أهل التأويل أصلا، وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب [...] وصنف هو من أهل التأويل الجدلي وهؤلاء هم الجدليون [...] وصنف هو من أهل التأويل اليقيني وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة، أعني صناعة الحكمة وهذا التأويل لا يجب أن يصرح به لأهل الجدل، فضلا عن الجمهور». ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، قدم له وعلق عليه، ألير نصري نادر، الطبعة الرابعة، دار المشرق، بيروت، 1973. ص. 118 – 119.

. يصنف ابن ميمون الناس إلى فئتين هما: فئة ترتبط بفهم العقيدة تبعا لمزائج وطبائع وقدرات أصناف الناس، وهذه الفئة يمكن حصرها في صنفين هما: الكاملون وفي مقدمتهم الأنبياء وأهل النظر وهم مراتب ثلاث، ويرى ابن ميمون أن الكاملين هم الأقدر على فهم أسرار الكتب النبوية وهم الذين يستطيعون ممارسة التأويل.

الفئة الثانية هي تلك التي تستطيع النظر في ما ورد في كتابه الدلالة وتستطيع قراءته، وهذه الفئة أصناف ثلاثة هي:

أ - المختلطون الذين من بينهم الربانيين وأولئك الذين يدعون الفلسفة، وكلهم في نظره لن يستفيدوا شيئا بقراءتهم لكتاب الدلالة ولا فهم منغلقاته وأسراره.

ب - المبتدئون في أعمال العقل والنظر والفحص وهؤلاء تكون استفادتهم من قراءة كتاب الدلالة بسيطة ومحصورة في بعض الأمور.

ج - الصنف الثالث هم الكاملون الذين تكون استفادتهم كاملة ويستطيعون فهم مغالقات وأسرار كتاب الدلالة. يقول: «وأنا أعلم أن كل مبتدئ من الناس ليس عنده شيء من النظر، فإنه سينتفع ببعض

فصول هذه المقالة [ يقصد كتاب دلالة الحائرين]. فأما الكامل من الناس المتشرع المتحير كما ذكرت فسينتفع بجميع فصولها وما أشد اغتباطه بها وما أُلذها على سمعه. وأما المختلطون الذين قد اتسخت أدمغتهم بالأراء غير الصحيحة وبالطرق المموهة، ويظنون ذلك علوما صحيحة ويزعمون أنهم أهل نظر ولا علم لهم أصلا بشيء يسمى علما بالتحقيق. فسيفرون من فصول كثيرة منها وما أعظمها عليهم لكونهم لا يدركون لها معنى...» . موسى بن ميمون، دلالة الحائرين، ترجمة وتقدير، حسين أتابي، الطبعة الأولى، منشورات الجمل، بيروت، 2011، ص. 44.

- يرى ابن رشد أن هناك من يدعي الحكمة والفلسفة وهو بعيد عن ذلك لكونه لم يستفد من علوم الأوائل ولا أحسن الاطلاع عليها، ويرى أن هؤلاء يشكلون خطرا على الحكمة والفلسفة وسيئون إليها أكثر، يقول: «إن الإذاية من الصديق هي أشد من الإذاية من العدو[...]. فالإذاية ممن ينسب إليها هي أشد الإذاية». فصل المقال، ص. 125

=> هؤلاء يستعملون الفلسفة في غير ما يجب أن تستعمل فيه، يقول: «فإننا قد شاهدنا منهم أقواما ظنوا أنهم تفلسفوا، وأنهم قد أدركوا بحكمتهم العجيبة أشياء => هؤلاء يستعملون الفلسفة في غير ما يجب أن تستعمل فيه يقول: «إن نظرها جاهل من جمهور الربانيين فلا يصعب عليه منها شيء؛ إذ لا يستبعد الجاهل

مخالفة للشرع من جميع الوجوه، [...] الغبي العري عن معرفة طبيعة الوجود فصاروا بتصريحهم للجمهور بتلك الاعتقادات الفاسدة سببا لهلاك الجمهور وهلاكهم في الدنيا والآخرة»، فصل المقال، ص. 119 - 120.

- يرى ابن رشد أن الإنسان الذي يلزم محاورته والتصريح له بحقائق التأويل والذي يمكنه كذلك ممارسة التأويل، هو ذاك الذي يصنف ضمن خاصة الناس وهو رجل البرهان أي المتبحر في العلم

الحائرين، هو ذاك الذي يكون مُلِمّاً بحقائق الفلسفة والعقيدة والعلوم الحقة، يقول: «أما هذه المقالة [يقصد كتابه دلالة الحائرين] فكلامي فيها مع من تفلسف، كما ذكرت وعلم علوما حقيقة، وهو معتقد للأمور

والذي يتصف بما يلي: برهاني، راسخ في العلم، له دراية بعلوم الدين ومتعمق فيها، يتصف بالأخلاق الفاضلة والعدالة الشرعية والفضيلة العلمية، يستفيد من جهود الذين سبقوه، يحسن ترتيب نظره، متمكن من شهوراته ومتغلب عليها فيبتغي من وراء فحصه للأمور وبجته لمختلف القضايا الوصول إلى الحقيقة وليس من أجل دعاية مذهبية أو سياسية، يقول عن هذا الإنسان الكامل الراسخ في العلم والمتشبع بقيم العلم والعلماء، يقول عنه: «وهو الذي جمع أمرين أحدهما ذكاء الفطرة والثاني العدالة الشرعية والفضيلة العلمية والخلقية»، فصل المقال، ص. 94.

- يرى ابن رشد أن النص الديني ظاهر وباطن، لذا خاطب الشرع الذين لا تسمح لإدراك ومعرفة وفهم أسرار النص لذا

لهم طبائعهم وقدراتهم بإعمال العقل والبرهان لمعرفة الأشياء الخفية لقصور في التعلم والفطرة، خاطبهم بأقوال بسيطة عبر أمثلة وقصص عن الأنبياء، يقول ابن رشد: «ضرب لهم أمثالها وأشباهها ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال...»، فصل المقال، ص. 109. إذن فيإيمانهم يجب أن يكون اعتقاديًا ولا يجوز الكشف لهذه الفئة من الناس وهم الجمهور، عن مكنونات وأسرار النص الديني التي تنجلي لأصحاب العلم والراسخين فيه الذين يعملون البرهان والتأويل. إذن فالجمهور يعرف الظاهر من النص فقط. ولا يجب أن يعرف جميع الناس حقيقة هذه الأسرار. يقول: «وأما من كان من غير أهل العلم فالواجب عليه حملها على ظاهرها وتأويلها في حقه كفر لأنه يؤدي إلى الكفر. ولذلك ما نرى أن من كان من الناس فرضه الإيمان بالظاهر فالتأويل في حقه كفر». فصل المقال، ص. 113. لذا يبحث أهل العلم أن ينهوا الجمهور عن التأويل وإعمال البرهان وأن يمنعوا عنهم كتب البرهان، يقول: «والذي على أئمة المسلمين: أن ينهوا عن كتبه [يقصد كتب البرهان] التي تتضمن هذا العلم، إلا من كان من أهل العلم. كما يجب عليهم أن ينهوا عن كتب البرهان من ليس أهلاً لها...». فصل المقال، ص. 114.

يكفهم الإيمان بحسب طبائعهم وقدراتهم ولا يجب أن تفسر لهم جميع الحقائق والأسرار. لذا فهو يحذر هو كذلك من التصريح بالتأويل لعامة الناس، وهو ينبه في مقدمة الجزء الأول من كتابه دلالة الحائرين أنه يتوجه بهذا الكتاب إلى الفلاسفة وذوي العلم الذين انتابهم الشك والحيرة بخصوص أمور الدين التي وردت في النص الديني وتخالف ما حصلوه وتعلموه بالفلسفة ولا يستطيعون إثباتها وقبولها باعتماد البرهان العقلي، وليس موجهاً إلى عامة الناس. يقول: «وليس الغرض لهذه المقالة تفهيم جملتها للجمهور ولا للمبتدئين بالنظر»، دلالة الحائرين، ص. 33. ثم يضيف فيقول: «أما هذه المقالة [يقصد كتابه دلالة الحائرين] فكلامي فيها مع من تفلسف، كما ذكرت وعلم علوماً حقيقة، وهو معتقد للأمور الشرعية حائر في معانيها التي حيرت فيها الأسماء المشكلة والأمثال». دلالة الحائرين، ص. 39. ويحث ابن ميمون كل من يطلع على كتابه أن لا يكشف حقائقه لعامة الناس لأن التصريح بذلك قد يسيئ له ولعامة الناس، يقول: «وأنا أحلف بالله تعالى لكل من قرأ مقالتي [يقصد كتاب دلالة الحائرين] هذه أن لا يشرح منها ولا كلمة واحدة ولا يبين منها لغيره إلا ما هو بين مشروح في كلام من تقدمني من علماء شريعتنا المشاهير»، دلالة الحائرين، ص. 44.

يرى ابن رشد أنه يصعب تناول أي إشكال

بعيدا عما قيل فيه وما فحص عنه الذين سبقونا، لذا يؤكد على فحص ما تقدم من الآراء في أي موضوع دون إقصاء ودون تعصب لهذا الرأي أو تلك الملة، يقول ابن رشد: « وإذا كان الأمر هكذا، وكان كل ما يُحتاج إليه من النظر في أمر المقاييس العقلية قد فحص [عنه] القدماء أتم فحص، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتهم، فننظر فيما قالوه من ذلك، فإن كان كله صوابا قبلناه منهم، وإن كان فيه ما ليس بصواب نهينا عليه ». فصل المقال، ص. 91.

يتابع فيقول: « فقد يجب علينا [...] أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتهم، فما كان منها موافقا قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نهينا عليه وحذرناهم منه وعذرناهم ». فصل المقال، ص. 93.

. يرى ابن رشد أن مسألة تَكُونُ العالم أو كيف وجد، من الإشكالات المعقدة والصعبة، وأن تصويره هو حسب ما تسمح به قوته وإرادته، وأنه يستمد أسسه وأصوله ومقدماته مما تقرر لديه من فلسفة أرسطو، يقول: ف « كل من أثبت سببا فاعلا وأثبت الكون؛ نجدهم بالجملة انقسموا إلى مذهبين في ذلك، في غاية التضاد وبينهما متوسطات ». ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، الجزء 3، بيروت، دار المشرق، الطبعة الثالثة، 1990، ص.

. يرى أن آراء وحجج السابقين والمخالفين لنا في الرأي لا يجب تبخيسها وإنما يجب إعمال العقل فيها وفحصها. ففي تناوله لمختلف الآراء التي تناولت إشكال طبيعة العالم، هل هو قديم أو محدث، وسعيًا منه إلى ترجيح الرأي القائل بحدوثه طبقا لما ورد في الشرع [التوراة] على حد قوله، ولكن ليس بالطريقة التي اعتمدها المتكلمون في إثبات حدوث العالم [المزيد من التوضيح، يمكن الرجوع إلى دلالة الحائرين، الجزء 2، الفصل 16، ص. 307 وما بعدها]، ولا تلك التي اعتمدها أرسطو في تأكيد قدم العالم. وحتى يثبت تهاافت رأي المخالفين لذلك، يؤكد على ضرورة فحص واستحضار حجج المخالفين لهذا الرأي أو أولئك وأنه لا يجوز تبخيس تصوراتهم وأدلتهم، وهو المبدأ الذي يقول أنه سيأخذ به والذي يرجعه إلى أرسطو، يقول: « إذا فعلنا ذلك كان قولنا حينئذ عند محسني النظر أقبل وأرضى. ولا سيما إذا سمعوا حجج المخالفين أولا، فإننا إن قلنا نحن رأينا وحججنا ولا نذكر حجج المخالفين كان أضعف لقبولها عند السامعين. ومما يحق على من أراد أن يقضي بالحق أن لا يكون معاديا لمن يخالفه، بل يكون رفيقا منصفًا يجيز له ما يجيز لنفسه من صواب الحجج ». دلالة الحائرين، الجزء 2، الفصل 15، ص. 306.

1497، تقتبس من هذا المذهب أو ذاك أو منهما معا عناصر وتزيد عناصر أخرى غير واردة في هذين المذهبين، والمذهبان المتضادان هما مذهب أهل الكمون ومذهب أهل الإبداع والاختراع. «أما الأوساط التي بين هذين الرأيين فيشبه أن ترجع إلى رأيين ينقسم أحدهما إلى اثنين فتكون ثلاثة»، تفسير ما بعد الطبيعة، ج. 3، ص. 1498. وبهذا تكون المذاهب خمسة رئيسية تتحدد تصوراتها كما يلي:

1 - رأي من يؤمن بما ورد في الشرع وبالتوراة وهو القائل «إن العالم بجملته أعني أن كل موجود غير الله تعالى، فאלله أوجده بعد العدم المحض المطلق وأن الله تعالى وحده كان موجودا ولا شيء سواه، لا ملك ولا فلك ولا كل ما داخل الفلك. ثم أوجد كل هذه الموجودات على ما هي عليه بإرادته ومشيئته، لا من شيء، وإن الزمان نفسه أيضا من جملة المخلوقات، إذ الزمان تابع للحركة والحركة عرض في المتحرك، وذلك المتحرك نفسه الذي الزمان تابع لحركته محدث وكان بعد أن لم يكن». دلالة الحائرين، الجزء الثاني، الفصل 13، 298.

2 - رأي الفلاسفة الذين يرون أنه يستحيل الخلق من عدم وأنه لابد من وجود مادة قديمة قدم الله "لا يوجد دونها ولا توجد دونه" وأنه هو موجد لها وسببها، يقول: «إن من المحال أن يُوجد الله شيئا من لا شيء، ولا يمكن أيضا عندهم أن يفسد شيء إلى شيء، أعني أنه لا يمكن أن يتكون موجود ما، دون مادة وصورة من عدم تلك المادة عدم محض، ولا يفسد إلى عدم تلك المادة عدم محض ووصف الله عندهم بأنه قادر على هذا كوصفه بأنه

أ. مذهب أهل الكمون، [وتنسب نظرية الكمون عند المتكلمين إلى إبراهيم بن سيار النظام، وهو يقول تبعا لما ذكره الشهرستاني في الملل والنحل ج، 1، ص. 65. أن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونباتات وحيوانا وإنسانا ولم يتقدم خلق آدم خلق أولاده، غير أن الله تعالى أكنم بعضها في بعض؛ فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها من مكائنها دون حدوثها ووجودها"] الذين يرون أن كل شيء موجود في كل شيء وأن الوجود ما هو إلا خروج أو انبثاق الأشياء بعضها من بعض، وأن دور الفاعل ينحصر في إخراج هذه الأشياء الموجودة في المادة من القوة إلى الفعل، وتمييز بعضها عن بعض، فهو «لا يبدع الموجود بجملته». ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، ص. 1498.

ب. مذهب أهل الاختراع والإبداع، الذين يرون أن الفاعل هو الذي يبدع الموجودات

قادر على الجمع بين الضدين في آن واحد». دلالة الحائرين، الجزء الثاني، الفصل 13، 299. ويرى أن هؤلاء فرقٌ.

3. يرى أنه هو رأي أرسطو وأتباعه وشرح كتبه، وهو رأي الفرق السابقة الذي يقول بأنه يستحيل وجود العالم من عدم "إنه لا

يوجد ذو مادة من لا مادة" إضافة إلى قولهم بأن "السماء ليست واقعة تحت الكون والفساد"، يقول: «إن هذا الموجود كله على ما هو عليه لم يزل ولا يزال هكذا، وإن الشيء الثابت الذي لا يقع تحت الكون والفساد هو السماء لا يبرح كذلك. وإن الزمان والحركة أبديان دائمان، لا كائنات ولا فاسدان. وإن الشيء الكائن الفاسد وهو ما تحت فلك القمر لا يبرح كذلك، أعني أن تلك المادة الأولى لا كائنة ولا فاسدة في ذاتها لكن الصور تتعاقب عليها وتخلع صورة وتلبس أخرى». دلالة الحائرين، الجزء 2، الفصل 13، ص. 300.

ثم يعمل بعد ذلك على تفصيل القول في طرق من أخذ بتصور قدم العالم لينهيه بآراء أرسطو. لمزيد من التفصيل يمكن الرجوع كتاب دلالة الحائرين، ص. 300 وما بعدها.

كلها ويخترعها ويخلقها دون حاجة إلى وجود مادة سابقة تفعل فيها، ففعله ليس مقيدا بشرط، بل، إنه هو المخترع للكل، وهذا رأي المتكلمين فالمذهبان إذ يصرحان بالسبب الفاعل ويثبتان الكون في الموجودات، فهما مذهبان متضادان.

ج. مذهب أهل الفيض، ومن هؤلاء، ابن سينا الذي يرى «أن الفاعل هو الذي يخترع الصورة ويدعها ويثبتها في الهيولى». ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، ص. 1498. وأن صفة هذا الفاعل "أنه ليس في هيولى أصلا"؛ وهو ما يسمى "بواهب الصور" وهو العقل الفعال. اعتقد ابن سينا أن الصور كلها تصدر عن العقل الفعال الذي هو واهب الصور. وأصحاب هذا الرأي هم في نظر ابن رشد، أقرب إلى المتكلمين لرؤيتهم الجبرية وعدم إدراكهم التفاعل السببي في ذات الموجود، والموجودات فيما بينها.

د. مذهب تامسطيوس والفارابي، ويرى هؤلاء أن الفاعل، يوجد بحالتين. فهو إما مفارق للهيولى، وهو المولد للحيوان والنبات الذي لا يوجد عن حيوان مثله أو نبات مثله..، وإما غير مفارق مثل النار تفعل نارا والإنسان يولد إنسانا. ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، ج 3، ص. 1498؛ وقارن ذلك مع ما ورد بصفحة 1501-1502.

هـ. مذهب أرسطو وابن رشد والإسكندر الأفروديسي؛ حيث يرى ابن رشد أنه

المذهب الذي تقل بصده الشكوك، وأنه يطابق الوجود ويوافقه ويلائمه أكثر، وأنه يعتبر أبعد المذاهب عن التناقض. ويرى أصحاب هذا المذهب أن الفاعل غير مفارق للهيولى والصورة. ويوضح ابن رشد رأيه هذا بعد أن يشير إلى انه أخذه عن أرسطو فيقول: «إن الفاعل إنما يفعل المركب من المادة والصورة وذلك بأن يحرك المادة ويغيرها حتى يخرج من فيها من القوة على الصورة إلى الفعل»، كما يقول: «إن الأسباب أربعة، الفاعل والمادة والصورة والغاية وأن الفاعل هو الذي يخرج غيره من القوة إلى الفعل ومن العدم إلى الوجود وأن هذا الإخراج ربما كان عن روية واختيار وربما كان بالطبع». ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق، بويج مورييس، بيروت، دار المشرق، ط. 2، ص. 150. لذا فالكون والفساد لا يلحق الصورة، ولا المادة إلا بالعرض؛ وإنما يلحق المركب منهما، حيث يقول: «إن كل جوهر فإنما يتكون من جوهر مثله، إذ كان الكون ليس هو للصورة ولا للمادة؛ وإنما هو للمجموع منهما الذي هو شيء مشار إليه». ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، ص. 890

يتضح، إذن، أن فلسفة ابن رشد وخاصة كتابه فصل المقال والمقاربة المعتمدة فيه كان لها أثر على فلسفة ابن ميمون وكتابه دلالة الحائرين. وإذا كان كذلك، فغير كونهما ينتميان إلى بيئة ثقافية وسياسية واحدة، هي تلك التي تطبع قرطبة، مكان ولادتهما ونشأتهما خلال القرن الثاني عشر ميلادي، وما لها من أثر على مسارهما الفلسفي، وغير



أثر المقاربة التي اعتمدها ابن رشد في كتابه فصل المقال على كتاب دلالة الحائرين لموسى بن ميمون وكذا كيفية صياغة ومعالجة المواضيع التي تطرق لها ابن رشد والتي هي حاضرة في مؤلف دلالة الحائرين، غير هذا فإن أثر فلسفة ابن رشد وكتابه فصل المقال، على موسى بن ميمون في كتابه دلالة الحائرين واضحة في القضايا التي سبق لابن رشد أن عالجهما فوردت عند ابن ميمون والتي منها :

ضرورة فحص واعتماد العقل في تناول مختلف القضايا ، الاهتمام بمختلف التصورات التي عالجت مختلف القضايا وفي مقدمتها طبيعة العالم أي قدمه أو حدوثه، استحضار تصورات الفلاسفة السابقين مع إعمال العقل فيها وفحصها دون تبخيسها، الناس فئات لاختلاف طبائعهم ومزائجهم وقدراتهم، التأكيد على أن عامة الناس، أي الجمهور، غير مؤهلين بحكم طبائعهم وقدراتهم لفهم أسرار النص الديني وحقائقه ومقاصده، التحذير من التصريح بالتأويل للنص الديني لغير أهله وهم أهل البرهان والمتبحرون في العلم ، تأويل النص الديني وفهم أسرار وفك مغالقه وكشف مقاصده أمر لا يصل إليه إلا أهل الاعتبار ، فهو موكل لأهل البرهان والمتبحرين في العلم. وحتى ينجلي حضور أثر ابن رشد من عدمه في فكر موسى بن ميمون، نعمل على معالجة إشكال طبيعة العالم في علاقته بالفعل الإلهي عند ابن ميمون.

### 3- طبيعة العالم وعلاقته بالفاعل المطلق

#### أ - العالم قديم أم محدث؟

يشير ابن ميمون في مؤلفه دلالة الحائرين إلى أن مسألة الخلق تعتبر من المواضيع الأكثر تعقيدا ولَبْساً. كما أن تناوله لهذا الموضوع هو كذلك يعتبر أشد صعوبة وغموضاً، باعتبار أن ما يطرحه من حجج وأدلة متضمن في النقد الذي يوجهه لتصوير الجزء الذي لا يتجزأ عند المتكلمين، كما يرتبط بفهمه وشروحه لمسألة الخلق في التوراة، ناهيك عن الغموض والتكتم والسرية التي ينتهجها ابن ميمون، وهذا ما يستلزم الحذر والفحص الدقيق بغية الكشف عن فهم الرجل وتصوره لإشكال الخلق.

وللإشارة، فإن أغلب فلاسفة اليهود، يؤكدون أن الله خلق الكون، محاولين في إثبات ذلك، استحضار أرسطو بالخصوص من خلال تصوره للكون والزمان والحركة. وهو ما جعل ابن ميمون في تناوله لهذه المسألة، يهتم ببحث تصورات الفلسفة اليونانية

والإسلامية والكلامية في الموضوع. يقول تمار رودافسكي (T.M.Rudavsky) : « اهتم ابن ميمون ببحث مسألة إذا ما كان العالم، قد خلق في وقت محدد، فقد كان عليه أن يبحث التصورات اليونانية والإسلامية المتعلقة بالزمن وعلم الكون».<sup>1</sup>

عمل موسى بن ميمون على عرض التصورات المختلفة بخصوص طبيعة العالم قبل أن يوضح الموقف الذي يرتضيه لنفسه. ومن المواقف التي يستحضرها نذكر:

أولاً، تصور المتشبهين بالتوراة وذلك في الفصل الثالث عشر من الجزء الثاني من دلالة الحائرين، أي رؤية أهل العقيدة الذين يرون «أن العالم بجملته [...]، فאלله أوجده بعد العدم المحض المطلق وأن الله تعالى وحده كان موجوداً ولا شيء سواه، [...]، وأن الزمان نفسه أيضاً من جملة المخلوقات. إذ الزمان تابع للحركة والحركة عرض في المتحرك، وذلك المتحرك نفسه الذي الزمان تابع لحركته محدث».<sup>2</sup> وهو ما يعني أن ما كان موجوداً هو الله وحده، ثم خلق الملائكة والأفلاك السماوية وجميع الأشياء وأن الزمان كعرض لما هو متحرك هو ذاته مخلوق.

وهو ما يفيد أن الكون هو من خلق الله بعد أن لم يكن موجوداً، وأن الله أو جده من عدم بمشيئته واختياره.

ثانياً، تصور الفلاسفة الأفلاطونيين، الذي يقول بوجود خالق ومادة أولى أزلية تشكل منها العالم، ويرى أنه يستحيل القبول معرفياً بفكرة أن الله قد خلق المادة والصورة من عدم، كما لا يمكن أن يتحول الشيء إلى عدم مطلق .

ويرى هؤلاء أن المادة أبدية وأزلية وأنها ليست في مرتبة الله من حيث الوجود، وإنما الله هو موجدتها وخالق الكون، أي أن العالم محدث بمعنى حدوث الصور، يقول ابن ميمون: «لذلك يعتقدون بأن ثمة مادة ما موجودة قديمة كقدم الإله، لا يوجد دونها ولا توجد دونه، ولا يعتقدون أنها في مرتبته تعالى في الوجود، بل هو سبب وجودها [...] وهو الذي يخلق فيها ما يشاء. فتارة يصور منها سماءً وأرضاً وتارة يصور منها غير ذلك».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> رودافسكي، موسى بن ميمون، ترجمة جمال الرفاعي، المركز القومي للترجمة، ط. 1، القاهرة، 2013، ص. 97.

<sup>2</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، الجزء الثاني، م. م، الفصل 13، ص. 298.

Maimonide, *le guide des égarés*, 2 partie chap.13, p.104-105.

وللتنبية، فإنه قد يتم فيما سيأتي من أقوال ابن ميمون الإشارة إلى صفحة القول المقتبس من مؤلفه بالفرنسية *Le guide des égarés*

وكذا إلى صفحته في نسخته المترجمة إلى العربية هي الأولى " دلالة الحائرين " بالفصل بينهما بخط مائل.

<sup>3</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، الجزء الثاني، م. م، الفصل 13، ص. 299-300 / 107.

ثالثاً، تصور أرسطو والمشائين، ويرى أنه لا يمكن أن يخلق الشيء المادي من عدم وأن السماوات لا يعترها التكوّن والفساد، فالعالم قديم والزمان والحركة قديمان وأنهما متلازمان ولا يعترهما الكون والفساد، يقول: «إن الزمان والحركة أبديان دائماً، لا كائنات ولا فاسدان. وإن الشيء الكائن الفاسد وهو ما تحت فلك القمر لا يبرح كذلك، أعني أن تلك المادة الأولى لا كائنة ولا فاسدة في ذاتها لكن الصور تتعاقب عليها وتخلع صورة وتلبس أخرى»<sup>1</sup>. وما يخضع للكون والفساد هو عالم ما تحت فلك القمر وهو ما يفيد أن المادة الأولى لا يعترها الكون والفساد في ذاتها، ولكن الصور تتعاقب عليها.

فقد استحضر، إذن، ابن ميمون ما يسود من آراء ومواقف بخصوص مسألة طبيعة العالم، هل هو قديم أم محدث، حيث اهتم أولاً بأراء الذين يقولون بوجود إله خالق لهذا العالم. أما الذين يقولون بخلاف ذلك، أي الذين لا يعتقدون بوجود إله خالق ومدبر لهذا العالم، فيرون أن "جميع الأشياء تتكون وتفسد بالاجتماع والافتراق بحسب الاتفاق"، فهي آراء ومواقف يرى أنه لا داعي ولا فائدة للحديث عنها. وبعده عمل على نقض الموقف الثاني والثالث بخصوص إشكال طبيعة العالم، ليؤكد على تصور الموقف الأول<sup>2</sup>.

هذا وقد تناول بالشرح والتفصيل تصور أرسطو أكثر مما فعله مع باقي التصورات، ويؤكد أن أرسطو لم يدّع أن لديه براهين قوية تثبت قدم العالم وأزليته<sup>3</sup>، وإنما رأى أن ما ساقه من أدلة حين استحضر مختلف الآراء هو من صنف ما يمكن احتماله وترجيحه "وتميل النفس" إليه أكثر من غيره، فهذه الأدلة مجرد مناقشات على خلاف البراهين المنطقية، يقول: «إن أرسطو نفسه لا يدعي البرهان في هذه المسألة»<sup>4</sup>. ويقصد قضية قدم العالم وأزليته.

<sup>1</sup> المرجع نفسه، الجزء 2 الفصل 13، ص. 300 /

. *le guide des égarés*, p. 110 - 114

<sup>2</sup> في توضيحه لهذه الفكرة يقول موسى بن ميمون: «نروم تصحيح قول أهل الرأي الثاني، أعني كون السماء كائنة فاسدة، لا فائدة لنا فيه. إذ هم يعتقدون القدم ولا فرق عندنا بين من يعتقد بأن السماء كائنة. إذ قصد كل تابع شريعة موسى وأبينا إبراهيم، أو من نحا نحوهما، إنما هو اعتقاد أن ليس ثمة شيء قديم بوجه مع الله، وأن إيجاد الموجود من عدم في حق الإله ليس من قبيل الممتنع، بل واجب أيضاً بزعم بعض أهل النظر»، دلالة الحائرين، الجزء الثاني، م. م، الفصل 13، ص. 301.

<sup>3</sup> يقول موسى بن ميمون مؤكداً على هذا الموقف: «إن أرسطو لا برهان عنده على قدم العالم بحسب رأيه، ولا هو في ذلك غالط أعني أنه نفسه، عالم أن لا برهان له على ذلك. وأن تلك الاحتجاجات والدلائل التي يقولها هي التي تبدو وتميل النفس إليها أكثر [...] ولا يظن بأرسطو أنه يعتقد تلك الأقاويل برهاناً، إذ أن أرسطو هو الذي علم الناس طرق البرهان وقوانينه وشرائطه». دلالة الحائرين، م. م، الجزء 2، الفصل 15، ص. 305.

<sup>4</sup> ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، الجزء 2 الفصل 15، ص. 305.

ويرى ابن ميمون أن مسألتى قدم العالم والخلق من عدم، مسألتان احتماليتان يصعب إثباتهما ببراهين وأدلة قاطعة ونهائية. وهذا يعني أنه إذا كان ابن رشد يرى أن كل ما جاء به أرسطو لا يصل إليه الشك، ويكفي فقط تأمل وفحص قوله لتتضح لنا حقيقته. إذا كان كذلك، فإن موقف ابن ميمون يختلف عن موقف ابن رشد، فموقف موسى ابن ميمون موقف حذر ومتشكك ونقدي، حيث يرى أن جميع ما ورد عند أرسطو عن عالم ما تحت فلك القمر كان كله لغرض هو «أن يُبين أن رأيه أصح من آراء مخالفيه ممن ادعى أن النظر الفلسفي يؤدي إلى كون السماء واقعة تحت الكون والفساد، لكنها لم تقدم قط، وتكونت ولا تفسد وسائر ما يذكر من تلك الآراء، وهذا صحيح بلا شك»<sup>1</sup>. وهذا وجه الصواب كما يرى باعتبار أن رأي أرسطو في نظره هو أقرب إلى الصحة من تلك الآراء التي وردت عند مخالفيه والتي استحضرها بخصوص طبيعة العالم من حيث قدمه أو حدوثه فتلك الآراء التي يستحضرها أرسطو بخصوص مسألة طبيعة العالم قديم أم محدث، مسألة حركات الأفلاك وعلة اختلافها، مسألة ترتيب العقول، هي آراء أقرب إلى الصحة في نظر ابن ميمون مما ورد عند مخالفي أرسطو، ولكن مع ذلك، فهي لا برهان عليها، وحتى أرسطو لم يتوهم يوما أنها آراء برهانية.<sup>2</sup>

ويذهب ابن ميمون إلى أنه لو كان بالإمكان البرهنة وبحجج يقينية على أن العالم قديم أزلي وليس محدثا، لو كان ذلك ممكنا، لكان يلزم تأويل النص الديني حتى يستقيم وينسجم مع هذه الفكرة، ولكن هذا الأخير واضح والأدلة العقلية التي يتم اعتمادها لإثبات قدم العالم، احتمالية وافتراضية وغير برهانية.

وعليه فهو يتخذ موقفا مشابها لموقف ابن رشد بخصوص استدلالات المتكلمين، وهو موقف رفض حججهم وما يطرحونه من أدلة على حدوث العالم. فكل من يعمل عقله، ويدرك أشكال وأساليب الاستدلال، سيصل إلى إثبات أن مختلف الاستدلالات التي تعتمد في إثبات طبيعة العالم، هي استدلالات غير برهانية، وغير قطعية لأن ما تستند عليه من مقدمات هي مجرد مقدمات جدلية افتراضية وليست يقينية ولا برهانية، لذا، على كل محقق يتخذ من الشرع مرجعية له أن يعمل في الدفاع عنه على إبطال ما يعتمده الفلاسفة من أدلة برهانية لإثبات مسألة قدم العالم وأزليته لأنها مما يعجز العقل عنده ولا يمكن

<sup>1</sup> ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، ص. 306.

<sup>2</sup> لمزيد من التوضيح، انظر: ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، ج. 2، الفصل 15، ص. 306-307.

حسمها بأدلة برهانية قطعية يقول: « وقد علم كل ناظر ذكي محقق لا يغالط نفسه أن هذه المسألة أعني قدم العالم أو حدوثه لا يتوصل إليها ببرهان قطعي وأنها موقف عقلي»<sup>1</sup>.

وكما سبقت الإشارة، فإن ابن ميمون رجل دين وعالم كلام، لذا فهو يتخذ الحيطة والحذر، ويتفادى القول بأي حكم نهائي وقاطع بخصوص العديد من القضايا الدينية كلما تعارضت مع العقل أو يصعب إثباتها بالبراهين العقلية، لذا فهو يرجح نظرية الحدوث والخلق باعتبارها من مبادئ وأسس العقيدة التي لا تستدعي التأويل، وإن كان أن البرهنة عليها في نظره صعب الحسم فيها اعتماداً على حجج عقلية، ولأن هناك حقائق دينية تتجاوز حدود العقل الإنساني، خلاف ابن رشد الذي ينتصر للحقائق التي يثبتها العقل والبرهان. يقول ابن رشد موضحاً هذه المسألة: «إنه قد قام البرهان أن ما هنا نوعين من الوجود أحدهما في طبيعته الحركة، وهذا لا ينفك عن الزمان والآخر ليس في طبيعته الحركة، وهذا أزلي وليس يتصف بالزمان، أما الذي في طبيعته الحركة فموجود معلوم بالحس والعقل، وأما الذي ليس في طبيعته الحركة ولا التغير فقد قام البرهان على وجوده عند كل من يعترف بأن كل متحرك له محرك»<sup>2</sup>.

فالموقف، إذن، الذي ارتضاه ابن ميمون لنفسه، هو ذلك الذي تقول به العقيدة والنصوص الدينية، وهو موقف حدوث العالم، الذي يعتبره مُلْزِماً ومُبَرَّراً دينياً، وأن إنكاره هو أساس بالعقيدة، وبالتالي لا داعي لاعتماد تأويل النصوص الدينية والتعسف عليها وتطويعها حتى تنسجم مع نظرية قدم العالم والحقائق العقلية والفلسفية، ناهيك عن صعوبة واستحالة إثبات قدم العالم بالبرهان العقلي وبحجج قطعية ونهائية.

فالقول بأن العالم مُحدَث ومخلوق قول تفرضه إذن دواعي دينية تجد مرجعيتها في نصوص الشرع [التوراة] تثبت مسألة الخلق، وإن كانت هذه النصوص يمكن إخضاعها للتأويل حتى تفيد معنى آخر.

ولكن ما الذي جعل ابن ميمون يأخذ بهذا التصور ولا ينتقده، في حين أنه ينتقد مختلف التصورات بما في ذلك، الأفلاطوني والأرسطي؟ غير هذا، هل فعلاً تصوره هو تصور التوراة؟

<sup>1</sup> ابن ميمون، موسى، دلالة الحائرين، الجزء 1، الفصل 71، ص. 188.

<sup>2</sup> ابن رشد، تهافت التهافت، م. م، ص. 66.

يرى ابن ميمون أن أرسطو يقول بتصور قدم العالم، وهو في نظره، تصور يصعب البرهنة عليه، كما أنه يتعارض وعقيدة التوراة وينكر الوحي والمعجزات.<sup>1</sup> أما أفلاطون فتصوره في نظره ليس معارضاً للعقيدة ولا مُنْكَرًا للمعجزات حيث يمكنه أن ينسجم مع ما يقول به الشرع أي النص في التوراة.<sup>2</sup> ولكن مع ذلك لا يأخذ بتصور أرسطو ولا بتصور أفلاطون، فهو كما يبرر ذلك يأخذ بالنص على ظاهره وكما ورد في التوراة.<sup>3</sup>

هل يمكن القول إن تصور ابن ميمون منسجم مع ما تقول به التوراة من أن العالم خلق من لا شيء، وأنه لم يتبن لا رأي أرسطو ولا رأي أفلاطون، أم أن موقفه غير واضح بل مخالف لكل هذه الآراء؟

إذا استحضرنّا موقفه الحذر والمتشكك ونهجه التستر وعدم الإفصاح لعامة الناس بقضايا التأويل، وإذا أخذنا بعين الاعتبار تأكيده على أنه يجب أن نفرق بين الفهم الظاهري والفهم الباطني للنصوص التوراتية، ورغم ما قدمه من أدلة يستشف منها ميله نحو التصور الباطني في تأكيده على مسألة الخلق التي تقول بها التوراة، فإن تصوره يتضمن تناقضات وآراء متباينة ومتهافئة حول أفلاطون وأرسطو، يقول رودافسكي تمار: «قدم عدد من الباحثين في العصر الحديث قراءة أكثر تطرفاً لدلالة الحائرين خلصوا منها إلى أن ابن ميمون لم يتبن أيًا من الرؤى الثلاث المحددة المعروضة عن الخلق، فذهبت الباحثة سارة كلاين براسلافي (S. Klein-Braslavy) التي سارت على هدى الباحث (بينيس) في دراستها في عام 2006 إلى أن ابن ميمون يتبنى موقفًا متشككًا ولا يتبنى أيًا من الرؤى الثلاثة، وأنه يتبنى موقف الشك المعرفي الذي يقضي بأن العقل البشري غير قادر ببساطة على حل هذه الإشكالية».<sup>4</sup>

<sup>1</sup> يقول ابن ميمون موضحاً هذه الفكرة: «أما اعتقاد القدم على الوجه الذي يراه أرسطو: إنه على جهة اللزوم، ولا تتغير طبيعة أصلاً، ولا يخرج شيء عن معتاده. فإنه هاذ للشرعية بأصلها ومُكْذَّب لكل معجز ضرورة، وتعطيل لكل ما دعت إليه الشريعة أو نهت عنه». [دلالة الحائرين، م. م. ج. 2، الفصل 25، ص. 337.

<sup>2</sup> يقول ابن ميمون مؤكداً على هذه الفكرة: «إن ذلك الرأي [يقصد تصور أفلاطون] لا يهد قواعد الشريعة ولا يتبعه تكذيب المعجزة بل يجيزها. ويمكن أن تتأول النصوص عليه، ويوجد له شبه كثيرة في نصوص التوراة»، [دلالة الحائرين، م. م. ج. 2، الفصل 25، ص. 338.

<sup>3</sup> يعبر ابن ميمون عن موقفه هذا فيقول: «أما من حيث إنه لم تتم البرهنة عليه، فلا هذا الرأي نجح إليه (يقصد أفلاطون)، ولا ذلك الرأي الآخر (يقصد أرسطو) نلتفت إليه أصلاً، بل نحمل النصوص على ظاهرها»، [دلالة الحائرين، م. م. ج. 2، الفصل 25، ص. 338.

<sup>4</sup> رودافسكي، موسى بن ميمون، م. م. ص. 106.

إذن، فعلى خلاف ابن رشد الذي كان موقفه واضحاً بتأكيد أنه العالم قديم أزلي ومحدث في صوره، فإن التذبذب والحيرة وأسلوب المراوغة والتخفي والتملص من أي موقف واضح هو ما يسم تصور ابن ميمون بخصوص هذا الإشكال، وهو أمر غريب يدفع إلى الشك في كل ما يقوله وإلى طرح العديد من التساؤلات وعلامات الاستفهام حول مواقفه، يقول: «إني أقول العالم لا يخلو من أن يكون قديماً أو محدثاً. فإن كان محدثاً فله مُحدث. فإن كان محدثاً فله مُحدث بلا شك، وهذا معقول أول، إن الحادث لا يُحدث نفسه، بل محدثه غيره، فمحدث العالم هو الإله [...] فقد تبين لك أن دلائل وجود الإله ووحدانيته وكونه غير جسم، إنما ينبغي أن تؤخذ على وضع القديم، فيحصل البرهان كاملاً، سواء كان العالم قديماً أو محدثاً [...] ليس ذلك أنني معتقد بالقدم، لكني أريد أن أثبت وجوده تعالى في اعتقادنا بطريق برهاني لا نزاع فيه بوجه»<sup>1</sup>.

إنه يرفض نظرية قدم العالم ومع ذلك يريد إثبات وجود الله ووحدته ولا جسمانيته وكماله اعتماداً على المنهج البرهاني وفرضية قدم العالم، ولكن كيف سيجمع بين هذه التعارضات، أليس هذا من الأمور المحيرة في فكر الرجل؟ إذن كيف ينظر إلى فعل الفاعل المطلق؟ وكيف يتصور حدوث العالم؟

## ب - الفعل الإلهي وكيفية حدوث العالم

يعتبر التشبث بالعقيدة اليهودية ثم القول بحدوث العالم، من مرتكزات فكرة الخلق التي يحاول موسى بن ميمون توضيحها وإثباتها باعتماد البرهان الفلسفي.

وكما سلف جاء في سفر التكوين وفي الإصحاح الأول، أن الله خلق العالم بأن خلق أولاً البداية «فلذلك قال: براشيت [في البدء]. والباء بمعنى "في"، فترجمة هذا النص الحقيقية هكذا: في البداية خلق الله العلو والسفل. هذا هو التفسير الذي يطابق الحدوث»<sup>2</sup>.

وأنة في البداية خلق الله السماوات والأرض، «في البدء خلق الله السماوات والأرض»، ولن تكون هذه البداية إلا خلقه للعقول التي تمنح الوجود والحركة للأفلاك،

<sup>1</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م، الجزء 1، الفصل 71، ص. 189-190

<sup>2</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م، ج. 2 الفصل 30، ص. 358.

*Le guide des égarés, 1ère partie, chap.71, p. 349- 357*

ذلك أن البداية، هي مجرد وجود ما يطبعه هو الخلاء والظلام، تبعاً لما ورد في الإصحاح الأول، حيث إنه « كانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلام وروح الله<sup>1</sup>. » وبعده تكونت صورته تدريجياً وبالترتيب، وأنه بالنور والظلام يتعدد ويتنوع امتزاجها تبعاً لتأثير الأفلاك، وأنه في الأيام الخمس الموالية تكونت الحيوانات والنباتات والمعادن والموجودات العقلية، يقول: « فقد علمت أيها الناظر أن أول أسباب الكون والفساد بعد القوى الفلكية الضوء والظلام لما يتبعهما من الحر والبرد، وبحركة الفلك تختلط الأسطقسات وبالضوء والظلام، يختلف امتزاجها، وأول امتزاج يحدث منها البخاران اللذان هما أول أسباب الآثار العلوية كلها التي المطر منها، وهما أيضاً أسباب المعادن. وبعد ذلك تركيب النبات، وبعد النبات، الحيوان، وآخر تركيب هو الإنسان وإن الظلام هو طبيعة وجود العالم السفلي كله<sup>2</sup>. »

هذا ويرى ابن ميمون أن الملائكة التي ذُكرت في الشرع هي من خلق الله، وهي عقول الأفلاك، ويتكوّن سلسلة من العقول التي فاض كل منها عن الأخرى لتنتهي بالعقل الفعال وبالفيض العقلي على القوة الناطقة، يقول: « ينبغي أن تتنبه إلى طبيعة الوجود في هذا الفيض الأسى الواصل إلينا الذي به نعقل وتتفاضل عقولنا. وذلك أنه قد يصل منه شيء لشخص ما، فيكون مقدار ذلك الشيء الواصل له قدراً يكمله لا غير<sup>3</sup>. »

وهذا الخلق الذي تم من عدم وعلى شكل فيض قد كان بنوع من الترتيب والنظام يقول: « إن أول أسباب الكون والفساد بعد القوى الفلكية الضوء والظلام لما يتبعهما من الحر والبرد، وبحركة الفلك تختلط الأسطقسات وبالضوء والظلام، يختلف امتزاجها، وأول امتزاج يحدث منها البخاران اللذان هما أول أسباب الآثار العلوية كلها التي المطر منها، وهما أيضاً أسباب المعادن. وبعد ذلك تركيب النبات، وبعد النبات، الحيوان، وآخر تركيب هو الإنسان؛ وإن الظلام هو طبيعة وجود العالم السفلي كله<sup>4</sup>. » هذا كما أن الخلق قد تم بإرادة الله وعلمه وحكمته، وعلى أتم صورة، يقول: « وإن كل ما خلق إنما خلق على كمال كميته، وعلى كمال صورته وبأحسن أعراضه<sup>5</sup>. »

<sup>1</sup> ورد في دلالة الحائرين، ج. 2، الفصل 30، ص. 360.

<sup>2</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م، ج. 2، الفصل 30، ص. 364.

<sup>3</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، ج. 2، الفصل 37، ص. 384.

<sup>4</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م، ج. 2، الفصل 30، ص. 364.

<sup>5</sup> م. ن، ص. ن.



كما أن كل ما يطرأ على الموجودات من فساد أو تكوّن هو بإرادة الله وحكمته، فالله قد أوجد جميع الموجودات من عدم، ووجودها تلازمه باستمرار صورة معينة، وعليه فكمال وجودها وصورها وأعراضها وكل ما يلحق بها من فساد وتكوّن هو بإرادة الله وعلمه وحكمته.<sup>1</sup>

أما عند ابن رشد، فإن فعل المحرك الأول فعل أزلي لا ينتهي ولا يتغير ولا يضعف أو ينقص لأن «كل فعل مستو غير متناه أي لم يزل ولا يزال فإنه إنما يكون عن قوة فعلها غير متناه وهي التي لا يلحقها تغير أصلا من قبله يختل فعلها».<sup>2</sup> وإذا كان فعل الفاعل في الشاهد، فعلا مقيدا ومشروطا بظروف وأسباب وإمكانات تحيط بالفعل والفاعل، فإن فعل المحرك الأول فعل مطلق لا يحدث في حالة دون أخرى، ولا يختص بسبب دون آخر ولا يحول دونه قيد، ولا يرتبط بإمكانية معينة، وإنما هو فعل مطلق لأن «الفاعل المطلق ليس يصدر عنه إلا فعل مطلق، والفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول».<sup>3</sup> كما أن الفعل الإلهي، فعل إيجاد وإحداث مستمر ودائم، لذلك «فالله خالق كل شيء وممسكه وحافظه».<sup>4</sup>

إذن، فإذا كان عدم ارتباط فعل المحرك الأول بالزمان، وعدم انقطاعه أو تغيره، ثم إطلاقيته وأبدية حدوثه وإيجاده، هي خصائص تميز الفعل الإلهي الذي يتلازم مع كماله؛ فإن الحركة تصبح قوام الوجود، ويصبح حضور المحرك الأول وتحريكه الأبدى للعالم ضروريا لاحتياج هذا الأخير [العالم] بحكم طبيعته إلى فعل المحرك الأول الذي بعلمه وإرادته، هو محرك وفاعل وموجد وحافظ دائم لحركة العالم ونظامه، هو فاعل لأنه يحرك، كما تحركنا الأشياء المشتهة واللذيذة أو كما يحرك المعشوق العاشق له؛ فهو بذلك الصورة والكمال وغاية الحركة.<sup>5</sup>

وإذا كان كذلك، فهل يمكن أن نتحدث عن فاعل محرك للموجودات الطبيعية بالتفاعل؟ أو بمعنى أدق، كيف جعل كل من ابن رشد وابن ميمون الطبيعة فاعلة؟

<sup>1</sup> يوضح ابن ميمون هذه الفكرة فيقول: «فالله أوجدها من لا شيء، وهي على ما هي عليه بعد إيجادها، أعني كونها يتكون منها كل شيء ويفسد لها كل ما تكون منها ولا توجد عارية من صورة، وعندها ينتهي الكون والفساد، وهي لا كائنة ككون ما يتكون منها ولا فاسدة كفساد ما يفسد إليها، بل مُبدعة وإذا شاء مُبدعها، عديمها محضا مطلقا». دلالة الحائرين، م. م. ج. 2، الفصل 17، ص. 310-311.

<sup>2</sup> ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، م. م. ص. 1637.

<sup>3</sup> ابن رشد، تهافت التهافت، م. م. ص. 180.

<sup>4</sup> م. ن. ص. 230؛ كما يقول: «هو مخرج الكل من العدم إلى الوجود وحافظه على وجه أتم وأشرف مما هو في الفاعلات المشاهدة»، م. م. ن. ص. 151.

<sup>5</sup> يقول ابن رشد عن هذه المسألة: «إنه محرك من جهة أنه فاعل للحركة، ومن جهة أنه غاية الحركة»، تفسير ما بعد الطبيعة، م. م. ص. 1594.

يرفض ابن ميمون أن يكون الخلق بحسب الضرورة الطبيعية، لأن جميع ما يحدث أو يتكون أو يفسد في نظره، فهو يرجع إلى الله، فما يكون من إرادة للإنسان أو للحيوان، وما هي عليه مجريات الطبيعة، هو بمشيئة الله واختياره، «اعلم أن الأسباب القريبة كلها التي عنها حدث ما حدث، لا فرق بين أن تكون تلك الأسباب ذاتية طبيعية أو اختيارية، أو عرضية اتفافية، وأعني بالاختيارية أن يكون سبب ذلك الحادث اختيار إنسان، حتى ولو كان السبب إرادة حيوان من سائر الحيوانات. فإن هذا كله ينسب لله تعالى فيكتب الأنبياء، ويطلق على ذلك الفعل في عباراتهم أن الله فعله، أو أمر به، أو قاله»<sup>1</sup>.

وبهذا التصور يكون ابن ميمون قد خالف أرسطو في نظريته إلى الوجود الطبيعي وكذا ابن رشد برفضه أن يكون خلق الأشياء خاضعا لحتمية طبيعية.

أما ابن رشد فهو يرى أن تكون الموجودات المادية وتحولها من حالة إلى أخرى يرتبط بالمحرك الداخلي وبالتفاعل بين الموجودات تبعا للعلاقة السببية الخارجية فيما بينها، لذا فالموجودات تخضع لضرورة طبيعية تحدد تحركها وتكونها وتحولها وفسادها الذي لا يكون عشوائيا واعتباطيا «فليس يتحرك هنالك المتحرك من أي شيء اتفق إلى أي شيء اتفق [...] بل من شيء محدد إلى شيء محدد»<sup>2</sup>.

بمعنى أن ما تعرفه هذه الموجودات من نمو أو نقلة أو استحالة وكون وفساد هي أنواع من التغير التي يمكن أن تعرض لها حين تكون في تحول مستمر وضرورة وحركة دائمة من القوة إلى الفعل، هي بفعل الضرورة والسببية الطبيعية «لأن الطبيعة هي التي لها في نفسها مبدأ حركة»<sup>3</sup>.

وحيث أن ابن ميمون يرى أن الخلق قد تم من عدم، ذلك أن «هذا الوجود الخصيص بجملة العالم الذي هو السماء والأرض فأطلق عليه خلق، لأنه عندنا إيجاد من عدم»<sup>4</sup>. ويتابع فيقول في مكان آخر:

<sup>1</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م. ج. 2، الفصل 48، ص. 421. ثم يتابع ويقول: « ذلك أنه لما كان الإله على ما قرر هو الذي أثار تلك الإرادة لذلك الحيوان غير الناطق. وهو الذي أوجب ذلك الاختيار للحيوان الناطق، وهو الذي أجرى الأمور الطبيعية على مجراها، والاتفاق هو من فضل الأمر الطبيعي كما بين. وأكثره مشترك بين الطبع والاختيار والإرادة، لزم بحسب هذا كله أن يقال عن ما لزم عن تلك الأسباب أن الله أمر أن يفعل كذا، أو قال يكن كذا »، دلالة الحائرين، م. م. ج. 2، الفصل 48، ص. 421.

<sup>2</sup> ابن رشد، رسالة السماء والعالم، م. م. ص. 81؛ كذلك رسالة ما بعد الطبيعة [نجد نفس النص]، ص. 78.

<sup>3</sup> ابن رشد، رسالة السماع الطبيعي، م. م. ص. 37.

<sup>4</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م. ج. 2، الفصل 30، ص. 368.

«كل حادث كائن بعد أن لم يكن. ولو كانت مادته موجودة وإنما خلعت صورة ولبست أخرى. فإن طبيعته بعد حدوثه وفراغه واستقراره غير طبيعته في حال تكونه وأخذه في الخروج من القوة إلى الفعل وغير طبيعته أيضا قبل أن يتحرك للخروج إلى الفعل»<sup>1</sup> ولكن رغم قوله بالخلق من عدم، فإن المادة عنده تتسم بالقدم ومخلوقة في آن واحد، وفي هذا يلتقي مع ابن رشد. ويرى ابن ميمون، أن أرسطو ذهب إلى القول إن المادة قديمة وأن رأيه في الاستدلال على هذه المسألة صحيح بلا شك «وهذا صحيح بلا شك، لأن رأيه أقرب إلى الصحة من آرائهم بحسب الاستدلال عن طبيعة الوجود»<sup>2</sup>.

وما يطبع المادة في تكوينها وفسادها فهو ليس من صنف وطبيعة تكون الإنسان من المني أو تحوله إلى تراب<sup>3</sup>، وإنما يرى أن الله خلقها من عدم وعلى الصورة التي هي عليها بعد الإيجاد، فهي لا تتعزى عن الصورة، في كل ما يوجد أو يفيض عنها وفي كل ما يفسد عنها، فهي ليست كائنة ولا فاسدة كباقي الموجودات، فهذه المادة الأولى هي من خلق الله، فهو مبدعها ومحولها إلى العدم<sup>4</sup>.

وإذ يرى أن الله خلق المادة، وحيث أن المادة ترتبط بها الحركة، فإن هذه الأخيرة في تصوره هي كذلك محدثة ولها بداية، يقول: «إنا ندعي أنه بعد وجود الحركة على هذه الطبيعة التي هي مستقرة عليها لا يتخيل كونها وفسادها كونا كلياً وفساداً كلياً ككون الحركات الجزئية الكائنة وكفساد الحركات الجزئية وهو القياس في كل ما يلزم طبيعة الحركة»<sup>5</sup>.

وأن الزمان عرض يلزم الحركة، فهو مقياسها، ففي وجوده لا ينفك عن وجود الحركة، وأن ما لا يتحرك وليس بجسم فإنه لا يشمل الزمان، فالله لا نسبة بينه وبين الزمان والمكان، وحيث أن الزمان، عرض ومقياس لحركة الأشياء، فهو ليس بقديم، وإنما هو حادث «إن الزمان عرض لاحق للحركة، إذا لُحِظ فيها معنى التقدم والتأخر، فصارت

<sup>1</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م، ج. 2، الفصل 17، ص. 308؛ أنظر تأكيده على نفس الفكرة في ص. ص. 310-311

<sup>2</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م، ج. 2، الفصل 15، ص. 306.  
<sup>3</sup> يقول ابن ميمون مؤكداً على هذه الفكرة: «فنحن ما ادعينا المادة الأولى تكونت كتكون الإنسان من المني أو تفسد كفساد الإنسان للتراب»، دلالة الحائرين، م. م، ج. 2، الفصل 17، ص. 310.

<sup>4</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م، ج. 2، الفصل 17، ص. 310-311.

<sup>5</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م، ج. 2، الفصل 17، ص. 311.

متعددة، كما بان في المواضع المفردة لهذا الفن، والحركة من لواحق الأجسام، والله تعالى ليس بجسم، فلا نسبة بينه وبين الزمان. وكذلك لا نسبة بينه وبين المكان»<sup>1</sup>.

والزمان كذلك عند ابن رشد تابع للحركة، وقد حده بأنه «معدود المتقدم والمتأخر الموجود في الحركة»<sup>2</sup>. فالزمان عنده مقياس الوجود المتحرك والسكن فهو أمر عارض وملازم للحركة، لأن أجزاء هذه الأخيرة تعرف التقدم والتأخر.<sup>3</sup> يقول: «إن وجود الزمان وكون أجزائه إما ماضيا وإما مستقبلا وأنه ليس شيء منه يمكن أن يشار إليه بالفعل، ولم نجد شيئا يشبهه إلا الحركة»<sup>4</sup>.

حاول ابن ميمون في مؤلفه الموسوم دلالة الحائرين أن يبين أن أرسطو في تصورات ينسجم مع الدين اليهودي، فقال بأن العالم أزلي وفي نفس الوقت أخذ بفكرة أن العالم مخلوق من عدم انسجاما مع ما تقول به العقيدة اليهودية في التوراة. وقد عمل ابن ميمون على دفع التعارض الذي وقع فيه بتأكيده أن أرسطو حين قال بقدم العالم وأزليته كان يقصد المادة الأولى التي خلق منها العالم، والتي هي أزلية ولم تكن محدثة إحداثا جزئيا كذا الذي حدثت عليه الموجودات الجزئية من نبات وجماد وحيوان وإنسان.

يتضح إذن أن ابن ميمون قد أخذ عن ابن رشد مجموعة من الأفكار التي اعتمد عليها في بلورة تصوره اللاهوتي الذي يتخذ مرجعية له ما ورد في التوراة، هذا وقد دافع ابن ميمون عن هذا التصور بمنطلقات ومبادئ تتخذ من الفلسفة سنداً لها لأن ما كان يهيمه وبشكل حذر هو أن تكون الشريعة صحيحة وسليمة فيما يمكن أن يصل إليه المفسرون والمؤولون من تصورات وحقائق، أي أن ما كان يهيمه هو الدفاع عن الدين. وهذا هو وجه الاختلاف بينه وابن رشد، ذلك أن هذا الأخير قد اعتمد أعمال العقل والبرهان والفلسفة منطلقاً ومقاربة وسندا بغية الكشف عن الحقيقة سواء في الحقل الديني بمختلف قضاياها العقائدية الإيمانية أو الفقهية والأخلاقية أو في الحقل الفلسفي أو السياسي والاجتماعي، ف«الشريعة الخاصة بالحكماء هي الفحص عن جميع الموجودات، إذ كان الخالق لا يعيد بعبادة أشرف من معرفة مصنوعاته التي تؤدي إلى معرفة ذاته سبحانه على الحقيقة، الذي هو أشرف الأعمال عنده وأحظاها لديه»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ابن ميمون، دلالة الحائرين، م. م، ج. 1، الفصل 52، ص. 134.

<sup>2</sup> ابن رشد، السماع الطبيعي، م. م، ص. 50.

<sup>3</sup> م. ن، من ص. 48 إلى ص. 52؛ وكذا تفسير ما بعد الطبيعة، م. م، ج. 3، ص. 1561.

<sup>4</sup> ابن رشد، كتاب السماع الطبيعي، تحقيق بويج، المعهد الاسباني العربي للثقافة، مدريد، 1983، ص. 58.

<sup>5</sup> ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، م. م، ص. 10.

حاول ابن ميمون من خلال كتابه دلالة الحائرين أن يوضح توافق أرسطو في تصوراتهِ بخصوص طبيعة العالم مع ما تقول به التوراة، فحاول تبرير ودفع الحرج عنه وتهافته وتناقضه حين انساق وراء تصور أرسطو في قوله بقديم وأزلية العالم، في نفس الآن، يؤكد على مسألة خلق العالم من عدم تبعاً لما ورد في التوراة وفي الديانات السماوية الثلاث [اليهودية، المسيحية، الإسلام]، حيث يرى أن أرسطو كان يقصد بقديم العالم وأزليته أن المادة التي خلق منها غير محدثة حدوث الموجودات الجزئية، فهي مادة متضمنة وحاملة لخواص ولعناصر وقوى باقي الموجودات الجزئية التي تكونت وصدرت عنها، ولكن مع ذلك، لم يتمكن ابن ميمون من رفع الحرج عنه بسبب تهافت رأيه وتناقضه، لأنه لم يتمكن رغم اطلاعه على شروح فيلسوف قرطبة ومراكش، من فهم التصور الذي يقيمه ابن رشد الذي يميز بين الخلق وبداية الخلق، فابن رشد يدافع عن قدم وأزلية العالم في مادته وحدوثه في صورهِ، هذا الحدوث الذي هو دائم ومن مواد أزلية، وتدعيماً لرأيه هذا استشهد بآيات قرآنية كثيرة<sup>1</sup>. وهو ما يعني تبعاً لتلك الآيات، أن المادة الأولى التي خلق منها العالم كانت دخاناً أو غازاً تَمَّ فتقه أو تفكيكه، أو الماء وهو المرجح هنا باعتبار أنه هو المادة التي خلق منها الله الكون وجميع الموجودات الحية، والماء يتبخر ويتكون من غاز حين يتم الفصل بين مكوناته أو ذراته التي هي الهيدروجين والأكسجين، وهو ما يعني أن الخلق لم يكن من عدم محض لأنه أولاً لا وجود لأية قرآنية تفيد أن الله وجد مع العدم المحض، ولأن الحكمة تقتضي أن وراء هذا العالم وتكونه واستمراريته أو فساده خالق مدبر، فسيصبح ومع ابن رشد هذا التصور الذي يقول بأن العالم قديم أزلي في مادته محدث في صورهِ، أي التصور الذي يقول بالخلق الدائم، سيصبح له حضور في الفلسفة اليهودية والمسيحية.

<sup>1</sup> مثل قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا». سورة هود، الآية، 7. وقوله تعالى «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ». سورة فصلت، الآية، 11. وقوله تعالى «أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ». سورة الأنبياء، الآية، 30.

## خاتمة

صفوة القول، إن تأثير فلسفة ابن رشد على موسى بن ميمون في كتابه دلالة الحائرين، واضح أولاً على مستوى المنهجية أو المقاربة التي اعتمدها هذا الأخير في تناوله لمختلف القضايا، هذه القضايا التي سبق لابن رشد أن عالجهها وبمقاربة تعتمد العقل والفحص والتأويل مع استحضار تصورات المتكلمين والفلاسفة السابقين دون تبخيس، وهو النهج الذي سار عليه موسى ابن ميمون. ويتضح هذا بالخصوص في تناوله لطبيعة العالم وعلاقته بالفعل الإلهي وما يرتبط بهذا الموضوع من إشكالات كمسألة الزمان والحركة وما بينهما من علاقة، وكذا في التأكيد على أن فعل مدبر الكون هو فعل أزلي لا ينتهي وليس فيه نقص ولا ضعف، فهو فعل خلق يتصف بالنظام والترتيب والكمال.

هذا وبعد أن انتقد جميع التصورات التي تناولت طبيعة العالم وخصوصاً مع أرسطو وأفلاطون، عمل على إثبات وجود الله و وحدانيته وأنه ليس بجسم، وأنه يتصف بالكمال اللانهائي، ويرى في مواضع من مؤلفه، أن إثبات هذا الكمال الإلهي اللانهائي لن يكون في نظره إلا بناء على فرضية قدم العالم، وإن كان أنه يرفضها لتعارضها مع ما تقول به التوراة، ومع ذلك يرى، أن إثبات الوجدانية واللاجسمانية والكمال الإلهي دون حصول الشك فيها يتم باعتماد العقل و البرهان، وهذا ما جعلنا نعت موقفه أنه حذر ومُشكِّك ومتذبذب وأن نهجه يعتمد التستر وعدم الكشف عن الحقيقة، وخاصة في القضايا التي ترتبط بالنص الديني و بالتأويل.

لقد تأثر موسى بن ميمون بالمنهج الذي اعتمده أبو الوليد حين عمل على عرض مختلف التصورات التي تتناول تكوُّن العالم وطبيعته، قبل أن يوضح موقفه الذي يتبناه، هذا الأسلوب هو ما سار على نهجه ابن ميمون حين عرض هو كذلك مختلف الآراء عن إشكال طبيعة العالم قبل أن يوضح الرأي الذي ارتضاه لنفسه.

ويمكن القول إن الرجلين تجمع بينهما مجموعة من التصورات التي هي نقاط التقاء واتفاق واضح فيها أثر فلسفة ابن رشد وطريقته في تناول مختلف القضايا والتي اقتدى وسار على خطاها موسى بن ميمون. كما أن هناك نقاط أخرى هي موضوع اختلاف بينهما. فآثر ابن رشد على ابن ميمون يتجلى كذلك في القول بأن الخلق كان من العدم وأن

المادة ما يطبعها هو أنها قديمة ومخلوقة في آن واحد، وفي القول أن الزمان يرتبط بالحركة، وأنه عرض يلزمها، فهو مقياسها ومقياس حركة الأشياء، وأنه ليس بقديم، وإنما هو حادث.

هذا وإذا كان كل من ابن ميمون وابن رشد قد تناول مسألة طبيعة العالم بالرد على أقوال وتصورات المتكلمين، وأن كل واحد منهما قد تناول هذه المسألة بتقديم شروحات عن رأي أرسطو ليدعم بها موقفه، فإن ما تجدر الإشارة إليه هو أن فهم ابن ميمون لأرسطو كان بفضل شروح ابن رشد كما يؤكد على ذلك كل من أحمد شحلان وبينيس S.Pines وكلاين براسلافي S.Klein- Braslavy وغيرهم، وهذا واضح في كثير من آرائه كرفضه الاستدلالات والحجج التي اعتمدت في معالجة إشكال طبيعة العالم والتي يعتبرها غير برهانية ولا يقينية اقتداء بابن رشد الذي رفض حجج المتكلمين بخصوص مسألة حدوث العالم. كما هو واضح في سيرة على نهج ابن رشد بدعم مواقفه وآرائه بنصوص من عقيدته أي التوراة. هذا التأثير الذي يتجلى كذلك في تصنيفه الناس إلى فئات وتأكيدده على أن التصريح بقضايا التأويل يجب أن لا يتجاوز دائرة أهل العلم والبرهان.

#### الببليوغرافيا :

- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، الطبعة 3، دار المشرق، بيروت، 1990.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، تلخيص ما بعد الطبيعة، تحقيق عثمان أمين، الطبعة الأولى، القاهرة، 1958.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، تهافت التهافت، تحقيق موريس بويج، الطبعة 1، دار المشرق، بيروت، 1987.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، تهافت التهافت، تحقيق محمد عابد الجابري ومن معه، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، جوامع السماع الطبيعي، حققه وعلق عليه جوزيف بويج، المعهد الاسباني العربي للثقافة، مدريد، 1983.

- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، رسالة السماع الطبيعي، تقديم وضبط وتعليق رفيق العجم وجيرار جهامي، الطبعة الأولى، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1994.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، قدم له وعلق عليه ألبير نصري نادر، الطبعة الرابعة، دار المشرق، بيروت، 1973.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد)، كتاب السماع الطبيعي، تحقيق موريس بويج، ط. 1، مدريد، 1983.
- ابن ميمون (موسى)، دلالة الحائرين، ترجمة وتقديم حسين أتاى، الطبعة الأولى، منشورات الجمل، بيروت، 2011.
- رينان (ارنست)، ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتر، ط. 1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1957.
- شحلان (أحمد)، ابن رشد والفكر العبري الوسيط، فعل الثقافة العربية الإسلامية في الفكر العبري اليهودي، الجزء الأول، ط. 1، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 1999.
- Hayoun (Maurice-Ruben), *les lumières de Cordoue à Berlin, Une histoire intellectuelle du judaïsme*, tome 1, Éditeur Pocket, collection Agora, n° 315, 2008.
- Maimonide (Moïse), *le guide des égarés*, traduction et note de S. Munk, 3 vol., Paris, 1960.
- Zafrani (Haim), *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*, Maisonneuve et la rose, Paris 1996.



## Prologue

La philosophie arabe en terre d'islam a fait l'objet d'importantes études et de recherches au sein des universités et des cercles académiques. Cette préoccupation augmente encore de jour en jour, et ce pour plusieurs raisons : tout d'abord les chercheurs ne cessent d'approfondir les études, de jeter de la lumière sur certains points négligés ou ignorés et chercher à répondre à quelques questions suspendues ou tout simplement ébaucher de nouvelles perspectives...

La majorité des recherches publiées jusqu'à maintenant se sont focalisées sur la philosophie arabo-islamique de l'Orient. Certes ceci s'explique par la richesse de cet héritage de l'orient ainsi que l'importance des sages et les philosophes de cette région. De nos jours, nombreux sont les chercheurs qui essayent de continuer cette exploration et d'améliorer ce que les pionniers (orientalistes et arabisants) ont réalisé dans l'histoire de la philosophie en Occident islamique. Le Laboratoire de philosophie de la Faculté des lettres et des sciences humaines de Marrakech s'est engagé sur cette voie. C'est ainsi que les articles publiés dans ce présent numéro de la revue *Difāf* (Rivages) ainsi que dans les numéros qui seront publiés ultérieurement reprennent les actes du colloque international organisé par le laboratoire LPSS et *Aquinas and Arab International Work Group (AAIWG)*.

Les articles du présent numéro ont été collectés, revu par Jamal RACHAK en sa qualité de Directeur du LPSS et coordonnateur du projet *Néoplatonisme en occident islamique*, ainsi que :

Terence Kleven (*Central College, Pella, Iowa, USA*),

Janis Esots (*The Institute of Ismaili Studies, London, UK*)

Pour *The Aquinas and the Arabs International Working Group (AAIWG)*

Malheureusement, lors de la préparation de ce numéro, nous avons reçue une triste nouvelle, nous étions attristés tous par la perte de l'habile chercheur Janis Esots, qui avait l'habitude de sceller sa correspondance par cette phrase :

«ونرجو منكم الدعاء، الحقيق يانيس»

Tout mon souhait est de prier pour ce méprisable Janis. Nous prions pour que son âme repose dans la paix et la tranquillité et mes sincères condoléances en ce moment de deuil.

Jamal Rachak  
Directeur du LPSS  
*Laboratoire Philosophie et Société du Savoir*

Revue des Sciences Humaines

# RIVAGES

Revue scientifique à comité de lecture

N° 6-2021

*Publication de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines*

*Université Cadi Ayyad*

*Marrakech*

*Maroc*

## *Conditions de publication*

- *Rivages* est une revue scientifique à comité de lecture et publie des travaux de recherche qui entrent dans le champ des sciences humaines.
- La revue est semestrielle.
- La revue publie des études et des recherches originales non encore publiées ou soumises à publication.
- Les travaux à publier sont soumis aux conditions de la recherche scientifique reconnue en termes de documentation et de citations des sources utilisées.
- Les contenus des textes publiés dans la revue n'engagent que leurs auteurs.
- Les travaux soumis sont à déposer en deux copies, l'une en version imprimée et l'autre en version électronique.
- Les contributions suivent les normes techniques suivantes: en arabe, police 14 Sakkal majalla et en latin, police 11 en Times New Roman. Les notes de bas de page seront en police 10 Times New Roman.
- le nombre de pages ne doit pas excéder 20 pages par article.
- Le chercheur mentionne, sous le titre de son travail, son nom, le nom de sa structure de recherche et de son institution d'appartenance.
- Le chercheur présente deux résumés de sa recherche, respectivement dans sa langue de travail et dans une autre langue.
- Les travaux sont soumis à évaluation et l'auteur s'engage à apporter les amendements demandés au plus tard 15 jours après réception du rapport des évaluateurs.
- La revue se réserve le droit de publier ou de ne pas publier les travaux qui lui sont soumis et ceux qui ne sont pas publiés ne seront pas rendus à leurs auteurs.
- La revue se réserve le droit d'auteur et le droit de re-publier, sous format papier ou électronique, tous les articles soumis et publiés.
- Les travaux soumis ne devront violer aucun droit d'auteur ni aucun autre droit de propriété d'une tierce partie.

Revue des Sciences Humaines

# **RIVAGES**

Revue scientifique à comité de lecture

# RIVAGES

Revue scientifique à comité de lecture

N° 6-2021

Revue semestrielle, scientifique à comité de lecture, éditée par la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Cadi Ayyad – Marrakech - Maroc

## Directeur

Doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

**Abderrahim BENALI**

## Coordination générale

**Jamal RACHAK**

## Comité Scientifique

**GRAVARI BARBAS Maria**, IREST, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France, **ELLOUMI Mohamed**, INRAT, Tunisie, **LAOUINA Abdellah**, CERGéo, Université Mohamed V Rabat, **DEBARBIEUX Bernard**, Université de Genève, Suisse, **NAVARRO PALAZON Julio**, Escuela de Estudios Arabes des Granada, CSIC, Espagne, **SKOUNTI Ahmed**, Institut National des Sciences de l'Archéologie et du Patrimoine, Rabat, **GIRAUT Frédéric**, Département de Géographie, Université de Genève, Suisse, **HERNANDEZ ARMENTEROS Salvador**, Universidad de Granada, Espagne, **BOUBRIK Rahal**, Département de Sociologie, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Mohamed V de Rabat, **TOZY Mohamed**, UMRVIP et Sciences po, Aix en Provence, France, **PULVAR Olivier**, Université Antilles-Guyane, Centre de Recherche sur les Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe – CNRS UMR 8053, **HILLALI Mimoun**, Institut Supérieur International de Tourisme, Tanger, Maroc, **PERALDI Michel**, directeur de recherche au CNRS et Centre Jacques Berque pour le développement des Sciences Sociales à Rabat (Maroc), **BOUMAZA Nadir**, Université Pierre MENDES France- Grenoble 2, **LANDEL Pierre – Antoine**, CERMOSEM, UJF, Mirabel – France, **PECQUEUR Bernard**, Institut de Géographie Alpine, PACTE (UMR CNRS 5194 – Université J. Fourier, Grenoble – France).

## Comité de Rédaction :

Abderrahim BENALI - Jamal RACHAK  
Mohamed MOUHOUB - Said BOUJROUF.

## Adresse

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, B.P. 3737  
Amerchich – Marrakech 40000 Maroc  
Site web. <http://www.flm.uca.ma.ac> - Email : [revueflm@gmail.com](mailto:revueflm@gmail.com)  
Tél. 00212524302742 - Fax 00212524302039

Dépôt Légal : 2018PE0010

ISSN : 2605-6410

**Le tableau en couverture est de l'artiste peintre Mahi Binebine.**

*Les contenus des textes publiés dans la revue n'engagent que leurs auteurs.*



Revue des Sciences Humaines

جامعة القاضي عياض  
UNIVERSITÉ CADI AYYAD  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

# RIVAGES

Revue scientifique à comité de lecture



N° 6 - 2021