

الخطاب البرهاني في فلسفة ابن رشد Proof Speech in Ibn Rochd's Philosophy

د. عبد الله مصطفى*

د. قوادري عمر*

تاريخ النشر: 2022/11/10	تاريخ القبول: 2022/04/12	تاريخ الإرسال: 2022/01/20
-------------------------	--------------------------	---------------------------

الملخص:

تشكل فلسفة ابن رشد منعرجا حاسما في تاريخ الفكر العربي والغربي على حد سواء، وذلك أنه استطاع الجمع بين قوانين العقل ومبادئ الشريعة في شكل وحدة مذهلة، حيث أَلَم بقواعد المنطق الإغريقي القياسية التي ترفض التسليم بالأفكار والمنطقات التي لا تسير منطق العقل، كما أنه أَلَم بقواعد الشريعة وأصولها وسعى إلى الدمج بين العنصر الإلهي المقدس والعنصر البشري البرهاني، لذا ارتأينا أن نخرج على المنهج البرهاني في الخطاب الديني لابن رشد نظرا للبعد الاستمولوجي الذي خلفه في المزوجة بين الحكمة والشريعة.

الكلمات المفتاحية: ابن رشد، البرهان، الحكمة، الشريعة، الفلسفة.

Abstract:

The philosophy of Ibn Rochd is a crucial turning point in the history of both Arab and Western thought. He has been able to combine the laws of reason with the principles of religion in the form of astonishing unity. So we thought we would go along with the proof approach in Ibn Rashid's religious discourse because of the epistemological dimension that left him in the marriage between wisdom and religion.

Key words: Ibn Rochd, proof, wisdom, religion. The philosophy.

*** ** *

المؤلف المرسل: مصطفى عبد الله m.abdellah@Univ-blida2.dz

* جامعة البليدة (2) لونيبي علي m.abdellah@Univ-blida2.dz

* جامعة البليدة (2) لونيبي علي o.kouadri@Univ-blida2.dz

يشكل فكر ابن رشد منعرجا حاسما في تاريخ في الفكر الإسلامي بل في الإرث العالمي حيث أننا نلمس نفحاته في الإرث الإسلامي والمسيحي واليهودي وهذا يعني أن فلسفته تشكل مرجعية عالمية، خاصة فيما تعلق بالاتصال أو التوفيق بين الاستدلال العقلي والنص الديني، والمتتبع للدراسات الدينية والدراسات الدينية المقارنة والفقه المقارن سيجد نفسه وجها لوجه أمام هذه المشكلة، حيث تستوقفه مقابلة بين مصدرين مفارقين ومتباينين و نقصد بذلك العلاقة الموجودة بين الدين القائم على الإيمان القلبي والتسليم بكل ما ورد في النصوص الشرعية الصادرة عن الوحي الإلهي، والعقل الذي مصدره الكائن البشري الذي يقوم فكره على الاستدلال والبرهان، ونسجل هنا درجة من التواصل بين النصوص الدينية المقدسة والتي لا يمكن النظر إليها إلا من حيث هي كذلك، والعنصر العقلي الفلسفي الإغريقي الذي لم يرض بإيمان البسطاء القائم على التسليم والحياد والسلبية تجاه الدين، بل حاول أن يعبر عن تناغمه وإنسجامه معه من خلال التعقل والتفكير والتفلسف .

نتيجة لهذا التزاوج بين المصدرين تمخضت الكثير من الآراء والمواقف في كل الأديان التي تدلي بدلوها في طبيعة هذه العلاقة، ففي الفلسفة اليهودية نجد فيلون ومدرسة الإسكندرية و موسى بن ميمون أما في الفلسفة المسيحية فقد ظهرت نخبة من الفلاسفة منهم القديس أنسلم والقديس إريجينا وتوما الأكويني والقديس أغسطين، كما اجتهد آباء الكنيسة في توضيح العلاقة بين المعقول والمنقول، وهذا ما نجد له مشربا عند المسلمين، خاصة بعد ترجمة الكتب اليونانية إلى اللغة العربية حيث وصل التباين في وجهات النظر في العصر الموحدين في بلاد المغرب والأندلس خلال القرن السادس للهجرة، والتي عبر فيها أبو الوليد بن رشد (520-595 هـ / 1126-1198م) عن الوحدة والتكامل والاتصال الموجود بين العقل والنقل،، وقد اعتمدنا على المنهج التحليلي المقارن في استنطاق النص الرشدي وفقا لمنهجه البرهاني ومقارنته بالمناهج التي اعتمدها المتكلمين والصوفية والفلاسفة .

فكيف وظّف ابن رشد منهجه البرهاني في دراسة وفهم النصوص الشرعية؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار منهجه سليما في فهم حقيقة النص الديني ؟

2. ابن رشد ومفكري الإسلام

لم يكن للعرب توجهها نحو الفلسفة في العصر الجاهلي بل كان اهتمامهم منصبا نحو الأدب وخاصة فن الشعر والخطابة، وهذا لما تحمله اللغة العربية من قوة تعبيرية تستثير الخيال لتأجج العواطف وانطلاقة اللسان، وقد أبدعوا في ذلك من خلال المعلقات والوصايا وغيرها، غير أن امتزاج الإرث الإسلامي بما يحمله من بلاغة وبيان وقوة الحجاج بالفكر العقلاني اليوناني قد تمخض عنه جدل فكري عبر عن تباين في وجهات النظر بين مختلف الطوائف حيث عبر اتجاه السلفية المحافظين والذي يمثلته الإمام ابن الجوزي وشيخ الإسلام ابن تيمية وأهل الحديث والرواية والفقه والذين نظروا إلى الفلسفة اليونانية على أنها تعبير عن الوثنية وبهذا فهي تشكل خطرا على عقيدة التوحيد لذا ينبغي أن تستبعد استبعادا كليا عن الدين والعقيدة وبالتالي الاكتفاء بالمنهج النقلي الإيماني وحده في التعامل مع النصوص الدينية .

أما بعض المتكلمين فقد استغل الفلسفة للدفاع عن الدين وفهم نصوصه مثل المعتزلة رغم تحفظهم في الكثير من القضايا التي تثيرها الفلسفة وهذا ما نجده أيضا مع الإمام الغزالي والمتصوف محي الدين بن عربي. أما اتجاه الفلاسفة فقد مال إلى التوفيق بين النظر الفلسفي والنص الديني، وهذا من خلال تأويل النص الديني بما يتوافق مع الاستدلال العقلي، فالدين نور من عند الله والعقل أيضا نور من الله ولا يعقل أن يكون الله تعالى مصدرا لنورين متعارضين وهذا ما نجده عند إخوان الصفا في رسائلهم والذين أكدوا أنه لا سبيل إلى تطهير الدين من الضلالات والجهالات إلا من خلال الحجاج الفلسفي، كما نجده عند ابن طفيل من خلال رسالته الشهيرة حي بن يقضان والذي أكد فيها الاتفاق بين العقل والوجه لكن بطريقة تشبيهية رمزية تفتقر إلى الجرأة التوفيقية التي نجدها عند ابن رشد من خلال منهج البرهان المنطقي اليقيني فكيف اعتمد ابن رشد على هذا المنهج في مسألة المعرفة والوجود والتوفيق والتأويل؟

1.2 مسألة المعرفة : لقد ركز ابن رشد في مسألة المعرفة على الطريقة التي ينبغي

أن تقرأ من خلالها الفلسفة مركزاً في الأساس على فلسفة أرسطو التي بلغت من النضج الصحة مبلغها "أصل كل فلسفة ناضجة وصحيحة" ¹ وهذا فقد سعى إلى إبراز التدليس الذي مورس على متون أرسطو من قبل شراحه عليه، وعمل ابن رشد على تبييض فلاسفة اليونان خاصة أرسطو من النظريات المنسوبة إليهم، مؤكداً على إيمانهم بالبعث والحساب وهذا يعني إيمانهم بالله، محملاً الفرابي وابن سينا وزر بعد النظريات التي لا تتوافق مع الفلسفة الأرسطية ولا الشريعة .

غير أن هذا لا ينبغي أن يفهم منه أن ابن رشد ينهل من المشرب الأرسطي بحذافيره دون تمحيص أو رد، بل سعى إلى استنطاق المعقول منها ما توافق مع الدين ورد ما تعارض معه فالحق أولى أن يتبع، بغض النظر عن موافقته لنا في العقيدة أو معارضته، وذلك أن ما يؤخذ عنهم ليس العقيدة بل القياس العقلي وشأن ذلك أن نأخذ عنهم علوم الرياضيات والفلك ... " ... فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما ننحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك وسواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا أو غير مشارك في الملة، فإن الآلة التي تصح بها التزكية ليس يعتبر في صحة التزكية بها كونها آلة المشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة و أعني بغير مشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام وإذا كان الأمر هكذا و كان كل ما يحتاج إليه من النظر في أمر المقاييس العقلية قد فحص عنه القدماء أتم فحص فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتهم فننر فيما قالوه من ذلك فإن كان كله صواباً قبلناه منهم وإن كان فيه ما ليس بصواب نهينا عنه " ².

فإذا كان الشرع يدعونا إلى النظر والاعتبار في الكثير من الآيات بالبرهان العقلي، هذا الأخير الذي سبقتنا إليه أقوام من نحل أخرى، فإن تعطيل ذلك يعني معارضة الشرع " فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع إذا كان مغزاهم في كتهم ومقصدهم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه وإن من نهى عن النظر فيها ... فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله وهو الباب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى " ³.

وبهذا فمعيار العلم هو ما يقبله العقل وما تقتضيه قواعد القياس الصحيح أو البرهاني وليس موافقة أهل الملة فيما ينطقون ويعتقدون دون استدلال ولا برهان، فالحق لا ملة له ولا دين، ولما كان المنطق أداة العقل التي توجهه نحو الصواب والحق كان علينا الاستعانة به بغض النظر عن منبته، فمعرفة الله إما أن تكون عن طريق التقليد وهذا شأن العامة من الناس، وإما أن يكون عن طريق النظر العقلي والبرهان وهذا شأن الصفوة وهذا لا يتأتى إلا من خلال النظر المحض " وإن هذا لا النظر لا يتيسر إلا لمن درس أدواته الضرورية وهي المنطق دراسة عميقة تؤهله لاستخدامه على خير وجه حتى تكون النتائج المستنبطة من أقيسة يقينية لا يتطرق إليها الارتباب " ⁴

ومن أفضل أنواع النظر عند ابن رشد هو البرهان والله تعالى قد حث على معرفته ومعرفة موجوداته التي تدل على وجوده بالبرهان لا بالتسليم والتقليد " فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به فكذلك في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي والشرعي معا و مثل قوله تعالى ﴿أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ وهذا نص بالبحث على النظر في جميع الموجودات ... " ⁵

فهذه الآيات كلها تدعوا إلى إعمال العقل بالتأمل والاعتبار ولم يكن الاعتبار أكثر من القياس ولم يكن القياس أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه فإن القياس العقلي والاعتبار شيء واحد ومن أشكال القياس:

أ- القياس البرهاني: وهو مؤلف من المقدمات التي يجب قبولها لدرجة صدقها بالإمكان أو الضرورة، إن كانت ضرورية يستنتج منها الضروري، وإن كانت ممكنة يستنتج منها الممكن.

ب- القياس الجدلي: وهو مؤلف من قضايا مشهورة سواء كانت واجبة أو ممكنة أو ممتنعة

ج- القياس الخطابي : وهو مؤلف من المظنونات أو المقبولات والغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم .

د- القياس الفقهي: ويقصد به إلحاق أمر بآخر نتيجة لوجود علة مشتركة بينهما أو لاشتراكهما في سبب الحكم، مثل قياس المخدرات على الخمر لوجود علة مشتركة بينهما وهي مفسدة العقل وتبذير المال و متلفة الجسم .

وعلى من أراد معرفة الله تعالى ومخلوقاته أن يعرف البرهان وأنواعه وشروطه ويعلم الصالح منه والفاسد ويميز بين القياس البرهاني والجدلي والخطابي والمغالطي، وإن يعرف منها ما هو بقياس مما ليس بقياس، لكي يتسنى له فيما بعد أن يعرف الله وسائر الموجودات، وهذا بدوره يحتاج إلى المنطق لكي يحدد مقدماته وأنواعها. فكما على الفقيه أن يعرف أشكال القياس الفقهية وأنواعها وشروطها فعلى الذي يرغب في معرفة الله أن يعرف القياس الذي لا سبيل له به إلا انطلاقا من المنطق ومن رده فقد رد طريقا إلى معرفة الله .

وقد أكد فيلسوف قرطبة على أهمية القياس البرهاني الذي من خلاله تنبجس الحقائق " فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي و بين أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس وهو المسمى برهانا " ⁶.

وموضوع المعرفة عند ابن رشد هو العالم الخارجي الموضوعي وهي مشروطة بهذه المعطيات لذلك عارض المثل الأفلاطونية التي ترجع المعرفة إلى التذكر أوالى مصير النفوس في العالم الآخر التي يسردها في أسطورة "آر" ولا للبراهين التي يسوقها عن خلود النفس، كما عارض نظرية الفيض التي قال بها الفرابي و ابن سينا في صدور العالم عن الله وذلك لانتفاء البرهان على صدقه، كما عارض الحدس الصوفي الإشراقي عند الغزالي التي تصدر بشكل فجائي كشمسي بل أنها تصدر عن عمليات معقدة بين الإحساس والفكر.

وعلى الرغم من قدرة القياس البرهاني العقلي في بلوغ الحقيقة إلا أن ابن رشد يضع له حدودا، حيث توجد أمورا لا يحيط بها معرفة لذلك كان على العقل أم يرجع الى الوحي الذي جاء مكملًا لعلم العقل، فالعقل ليس كافيا وإن كان ضروريا، فكل ما عجز عنه العقل البشري من أسرار العقيدة والوجود أفاده الله تعالى الإنسان به من قبل الوحي.

وقد رد ابن رشد على المعترضين على اعتماد المنطق الأرسطي في قضايا الشرع، فإذا كانت حجته في ذلك أن المنطق لم يرد عن الرسول صلى الله عليه وسلم بل عن الوثنية اليونانية، فإنه يرد عليهم " إن النظر في القياس الفقهي وأنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول، فهل هو الآخر بدعة ؟ إن هؤلاء المعترضين من الفقهاء لا يعدون القياس الفقهي بدعة، و إذن فعلهم ألا يعتبروا النظر في القياس العقلي بدعة ⁷ فإذا لم يثبت القياس في السنة النبوية ولم يعتبر بدعة فالقياس العقلي أيضا لا يعتبر بدعة وذلك أنه لا يعارض الشريعة لا في الكتاب ولا السنة، كما أن كلا منهما يقوم على أعمال العقل .

وإذا كانت حجة المعترضين أنه من القياس العقلي من منبت وثني وهو من وضع قوم غير مسلمين وبالتالي لا ينبغي أن يطبق على شريعة التوحيد فإن ابن رشد يرد أنه " علينا أن نستعين بمن تقدمنا من الأمم ممن درسوا القياس العقلي سواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك في الملة، فإن الآلة التي تصح بها التذكية (الذبح الشرعي) ليس يعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة أو غير مشارك، إذا كانت فيها شروط الصحة. وأعني غير مشارك ... وما دام الأمر كذلك، وكان القدماء قد نظروا و فحصوا عن المقاييس العقلية – أي المنطق – أتم فحص فينبغي أن نرجع إلى كتبهم ⁸ .

هنا يظهر لنا تفتح فيلسوف قرطبة على الحضارات الأخرى خاصة اليونانية بأخذه ما تناسب مع أمور العقيدة وتوافق معها ورد ما تعارض معها واستنطاق ما يخدم الشرع. وينتهي ابن رشد إلى اعتبار النظر في كتب الأقدمين واجب بالشرع إذا كان يرمي إلى اعتبار بلوغ الحق، ومن سد طريق العقل عند الأقوام المشاهير أو المخالفين لنا في الملة على بلوغ الحق الميسر على معرفة الله فقد سد الطريق الذي حث عليه الشرع في معرفة الله وذلك غاية الجهل والبعد عن الله .

إن وقع بعض الناس في الغواية من اطلاعه على كتب الفلاسفة القدماء فهذا لا يبرر رفض أفكارهم بالجملة، فهذا العيب يرتبط به من جراء إتباع هواه أو نقص فطرته، أو عدم استرشاده بمعلم ... فمثل من احتج بحجة كهذه مثل من منع عطشان من شرب الماء البارد العذب حتى مات عطشا لأن قوما شربوا منه فشرقوا فماتوا، فالموت بالشرق

من الماء أمر عارض، لكن هذا لا يعني أن كل من يشرب منه يموت بالضرورة فالشرب لإرواء العطش ضرورة، والموت منه عرضا .

2.2- مسألة التأويل:

يرتبط التأويل عند ابن رشد بالطريقة التي من خلالها ينبغي أن يفهم القرآن باعتباره المصدر الأول من مصادر التشريع و قبل الحديث عن هذه الطريقة ينبغي أن نعرف متى يكون للنص معنى التأويل، فلا يكون التأويل في الحكم الشرعي الصريح والذي يعتبر بمثابة أصلا في الدين وورد بلفظة صريحة فذلك إنما يوافق ما يؤكد العقل بالبرهان أما إذا كان هناك نص يحتمل المجاز مما جاء على لسان العرب واتضح اختلاف المعقول مع ظاهر المنقول فهنا يتم التأويل الذي يعرفه ابن رشد على أنه "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه، أو سببه، أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي" ⁹.

ويرى ابن رشد في هذا المقام أن الأولى بالتأويل هو الفيلسوف عن الفقيه وذلك أن القياس الذي يعتمده الفقيه قياس يفترق إلى اليقين مقارنة بالقياس البرهاني الذي يعتمده الفيلسوف، فإذا كان في القرآن الكريم آيات محكمات وآخر متشابهات والتأويل ليس في جوهره أكثر من استخراج الدلالة الحقيقية إلى المجازية انطلاقا من التشابه الموجود بين المعنيين أو نتيجة لوجود علّة سببية أو لاحقة أو مقارنة فلا سبيل إلى ذلك إلى البرهان الذي يكشف عن هذا الارتباط، غير أنه يشترط لصحة البرهان وبالتالي صحة التأويل الرسوخ في العلم لا التخصص في اللغة، أو احتجاج المتكلمين القائم على الأقوال الجدلية لا البرهانية القائمة على قياس الغائب على الشاهد " فإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات إلى قوله والراسخون في العلم ﴾ " ¹⁰.

فاستخدام ابن رشد التأويل مرده الأساسي إلى انقسام الشرع إلى محكم ومتشابه، والسبب في ورود الظاهر والباطن في الشرع تباين الناس في فطرتهم وعقولهم – أي- تباينهم في طرق التصور والتصديق، غير أن هذا لا يفهم منه أن كل أمور الشريعة لا تفهم إلا

بالبرهان العقلي الذي لا يناله إلا الراسخون في العلم، بل في الشرع ما يفهمه الجمهور أو العامة فغرض الشرع تعليم الناس طرق الحق لا التلبيس على عقولهم، وما يفهمه الجمهور أو يمكن به أن يفهمه الجمهور من الأصول فهو مطلوب بأي طرق البرهان لأنه يخص الأصول التي لا ينبغي الخروج عنها مثل " الإقرار بالله تبارك وتعالى وبالنبوات و بالسعادة الأخروية والشقاء الأخروي وذلك أن هذه الأصول الثلاثة تؤدي إليها أصناف الدلائل الثلاث التي لا يعرى أحد من الناس عن وقوع التصديق له من قبلها بالذي كلف معرفته أعني الدلائل الخطابية والجدلية والبرهانية، فالجاحد لأمثال هذه الأشياء إذا كانت أصلاً من أصول الشرع كافر معاند بلسانه دون قلبه أو بغفلته عن التعرض إلى معرفة دليلها لأنه إن كان من أهل البرهان فإنه جعل له سبيل إلى التصديق بها بالبرهان وإن كان من أهل الجدل فبالجدل وإن كان من أهل الموعظة فبالموعظة " (18) فكل الطرق التي تؤدي إلى معرفة الأصول أيا كان سبيلها برهانياً أو جدلياً أو خطابياً أو وعظياً فهو مطلوب. غير أنها وردت في الشرع من الآيات محكم ومتشابه " وهذا هو السبب في أن انقسم الشرع إلى ظاهر وباطن فإن الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني التي لا تنجلي إلا لأهل البرهان " ¹¹.

فالمحكم منه هو الظاهر للجمهور والذي يمثل أم الكتاب أين تؤخذ المعاني الباطنة على ما هي عليه في الظاهر، دون الاستعانة بمثيالاتها لفهمها مثل قوله تعالى ﴿ قل هو الله أحد ﴾ فهذه آية محكمة لا تحتاج إلى مثيلتها لفهمها، وبهذا فالمحكم من القرآن الكريم ما اتصل بالمبادئ العامة التي لا يستقيم اعتقاد من دونها والتي يتطابق فيها الظاهر مع الباطن.

في حين أن المتشابه منها هو ما يخضع للتأويل لاشتماله على المعاني الغامضة والخفية التي لم يصرح بها كما هي بل تم التصريح بمثيالاتها للعلل التي ذكرناها سابقاً، أين يتم استنتاج المعقول من المنقول لذا يعتبر التأويل الجامع بين المعقول والمنقول، مع هذا لا ينبغي أن يصرح به للجمهور أو العامة . فابن رشد يميز بين نوعين أو مستويين من الفهم، فهم الجمهور أو العامة والذين يأخذون بالظاهر من النصوص الشرعية دون الباطن والراسخون في العلم وهم أهل البرهان العقلي الذين لا يقفون عند حدود الظاهر بل يستنطقون ما خفي من النصوص الشرعية بالبرهان، و اعتمد ابن رشد في ذلك على الآية الكريمة " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وآخر

متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب " ¹²، والعقل عند ابن رشد هو أسلم الطرق إلى ممارسة التأويل وذلك أن الراسخون في العلم هم أهل البرهان الذين يحددون وجوب التأويل من عدمه بما يتناسب مع الحقائق العليا التي يكشف عنها النظر العقلي، والمشكلة عند فيلسوفنا ليست في ممارسة التأويل وإنما في الطريقة العلمية التي تنصف النصوص الشرعية عند تأويلها.

وقد اعترض ابن رشد على الإجماع الذي يفرض إلى وجود تأويلات تفرض نفسها على العقل متجاوزة حدود الزمان والمكان وقدرة العقل وكأن الرأي الذي قيل أو التأويل الذي مورس هو التأويل العقلي الوحيد السديد الذي ليس بعده تأويل أو فهم، فهذا من شأنه أن يقهر العقل و يفرض عليه ما ليس من طبيعته وهو التسليم دون برهان أو الخضوع لبرهان قد يعوزه التدقيق. غير أن هذا لا ينبغي أن يفهم منه فسح المجال أمام الجمهور والعامة من الخوض في المتشابه من النصوص الشرعية بحجة أعمال العقل وتبرير غايته، أو معارضة الاجتهاد بالظاهرية والحرفية دون البحث في مناسبات التحليل أو التحريم أو النسخ أو الإباحة.

كما رفض فيلسوف قرطبة التصريح بالتأويل للعامة و أهل الجدل " فالتأويلات ليس ينبغي أن يصرح بها للجمهور ولا تثبت في الكتب الخطابية أو الجدلية " ¹³ فالتصريح بالتأويلات البرهانية للعامة من شأنه أن يؤدي إلى الكفر لتباين المعارف المشتركة بينهما وهو نفسه التباين بين الظاهر والباطن وإذا أبطل الظاهر للكشف عن الباطن عند من هو أهل الظاهر من العوام أوصلهم إلى الكفر لجهلهم بالحكمة و أصول البرهان، فالعلم والعمل من حق العلماء وعلمهم تعليم الجمهور الفضائل العملية من عبادات وطريقة العفة وحسن المعاملة و بلوغ العدل والكف عن الجور ... دون إقحامهم أو التصريح لهم بتأويل النصوص التي قد لا تفهم عندهم بما وصل إليه البرهان.

3.2 مسألة التوفيق بين العقل والنقل:

لقد خصص ابن رشد كتابين لتوضيح العلاقة بين الفلسفة والدين أو بين العقل والوحي وهو كتاب " فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال " وكتاب "

الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة " وكان غرضه منهما أن يفحص على " وجه النظر الشرعي هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع، أم محظور، أم مأمور به: "إما على النذب وإما على جهة الوجوب" ¹⁴

وتكون الإجابة على هذه المسألة التي سادت الفكر الإسلامي في طبيعة العلاقة بين العقل والنقل بالتصريح التالي الذي يزيح كل لبس " إن فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع أعني من جهة ما هي مصنوعات فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعها وإنه كلما كانت المعرفة بصنعها أتم، ما كانت المعرفة بالصانع أتم، وكان الشرع قد ندب على اعتبار الموجودات وحث على ذلك فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إما واجب بالشرع وإما مندوب إليه" ¹⁵

فالغرض الأساسي للفلسفة إنما هو التدبر في خلق الله تعالى وتحقيق الاعتبار الذي ليس في جوهره أكثر من استنباط المجهول من المعلوم بالبرهان العقلي، وبهذا نصل إلى معرفة الله من خلال مخلوقاته التي تدل على عظمته وقدرته، وكلما كانت معرفتنا للموجودات دقيقة و مستنيرة كانت درايتنا بالله تعالى أجل، وقد أكد ابن رشد أن ما جاء به الدين الإسلامي حق وإن الإيمان به واجب، كما أوجب علينا الشرع إعمال العقل بالتدبر والتأمل في الموجودات ولا يكون ذلك إلا من خلال الحكمة التي توصلنا إلى معرفة الله، فالفلسفة لا تعارض الشريعة بل تدعمها وتكملها يقول ابن رشد: "إن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة...مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة و هما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجواهر والغريزة " ¹⁶ وقد فحص ابن رشد قدرات العقل وإمكانياته وكفاءته وأكد على أنه الوسيلة لبلوغ الحق سواء في أمور الشريعة أو استنطاق الطبيعة وذلك وفقاً للأخذ بأصول المنطق وشروط البرهان، وما الخطأ في إدراك العالم أو الدين إلا قصور أو غفلة في استعمال البرهان. لذا ينبغي التحقق من شروط البرهان و صحتها قبل تطبيقها. والعقل حتى يكون في مستوى الرسالة المنوطة به من قبل الله وهي النظر في الموجودات والاستدلال بها على وجود الخالق ينبغي أن يعتمد على ذاته و يتحسس طريقه بمفرده من خلال براهينه وأقيسته واستدلالاته فهو لم يوجد ليسترشد بأي منهج غريب عن طبيعته المنطقية وغريزته المعرفية، التي لا تختلف في نتائجها عما

وصل إليه الشرع من أحكام و نتائج، لكن دائما يذكرنا ابن رشد بإمكان الخطأ التي تقتضي منا الالتزام بقواعد البرهان والمنطق .

وقد يقسم فيلسوفنا النصوص الدينية إلى فئات ثلاث:

الأولى: تبحث في مسائل وردت في الشريعة، ولا تتعرض إليها الفلسفة باعتبارها أصولاً في الدين ينبغي اليमान بها.

الثانية: تتناول مواضيع عالجتها الفلسفة، ولم تتطرق إليها الشريعة وفيها ينبغي إعمال العقل والنظر الفلسفي بالبرهان والمنطق.

الثالثة : هذه الأخيرة تعرضت لها الشريعة والفلسفة وهي قسمان : قسم اتفقتا فيه نصاً وقسم اختلفتا فيه وهنا وجه الخلاف بين الحكمة والشريعة وهنا ينبغي التقريب بينهما حتى يحصل الاتفاق، فالاختلاف الظاهري يلغيه وبطله البرهان الباطني من خلال التأويل " فإننا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الشرع لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له"¹⁷، غير أن هذا لا يفهم منه أن نفسح المجال على مصرعيه للتأويل العقلي ونُدلي به إلى العامة مما لا يفقهون الدين حق فقهه فالتأويل يشترط العلم والخبرة .

وقد فصل ابن رشد بين "عالم الغيب وعالم الشهادة فصلاً جذرياً أساسه أن لكل منهما طبيعته الخاصة التي تختلف جوهرياً عن طبيعة الآخر"¹⁸ فمن حيث المنهج ينبغي التمييز بين العالمين، فمن الخطأ بالنسبة لابن رشد استعمال قياس الغائب على الشاهد في معالجة العلاقة بين الدين والفلسفة، لأن ذلك يفضي إلى التضحية إما بالأصول الدينية وهذا يخرجنا من الملة، وإما بأصول الفلسفة وهنا نخالف التشريع الذاتي للعقل في البرهان والقياس و بالتالي بالمنطق العقلي "فمن غير المشروع" دمج أجزاء من هذا البناء في البناء الآخر، أو قراءة أجزاء من هذا البناء بواسطة أجزاء من ذاك "¹⁹، لذا ينبغي قراءة القضايا الدينية داخل الدين وتحليل القضايا الفلسفية انطلاقاً من الفلسفة لأن البرهان المنطقي يفترض في صحة النتائج صحة المقدمات، وإذا كانت المقدمات غير مؤسسة و غير متوافقة من حيث المصدر فالنتيجة التي تلحق عنه تكون فاسدة .، فالباحث في أي موضوع ينبغي له أن يسلم بمنطقاته أي كانت فالباحث في الفلسفة وأي فلسفة ينبغي أن

يسلم بمنطلقاتها ولا يحاكمها خارج نسقها وفقا لمسلمات فلسفة أخرى أو منطلقات مفارقة لها، وهو ما يقال عن الدين إذا أراد الفيلسوف أن يناقش قضايا الدين فعليه أن يسلم بمبادئه وأصوله ومقدماته " إن الحكماء من الفلاسفة لا يجوز عندهم التكلم ولا الجدل في مبادئ الشريعة ... وذلك لأنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ وواجب على الناظر في تلك الصناعة أن يسلم بمبادئ الشريعة... وذلك لأنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ وواجب على الناظر للصناعة أن يسلم بمبادئها، ولا يتعرض إليها بنفي ولا إبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أولى بذلك " ²⁰

وبهذا يرد ابن رشد على الرافضين للفلسفة باسم الدين والمهاجمين للدين باسم الفلسفة من خلال فصله بين الموضوعين من حيث اختلاف طبيعة المقدمات وإن كانت النتيجة التي تصل إليها الحكمة والشريعة واحدة وهي معرفة الحق، فلا بديل لأحدهما على الآخر بل أن التكامل والاتصال هو الذي يحدد طبيعة العلاقة بين المصدرين فلا سبيل لفهم الدين إلا انطلاقا من دائرة الفلسفة لمعرفة الحق ولا مجال للتفلسف في قضايا الدين إلا من خلال التسليم بمبادئ الشريعة .

3. خاتمة:

وختاماً نجد أن فلسفة ابن رشد ليست أكثر من منهج في التعرف على الله وطريق إلى فهم دلالة النصوص الشرعية التي تتجاوز حدود الظاهر و تسعى إلى تأويل ما تشابه منها بالعقل والبرهان والمنطق والحكمة بعد الدراية بأصول الشرع وأحكامه وأصوله استنادا على القياس الأرسطي بعيدا عن الطرق الجدلية أو الخطابية أو الصوفية، وبهذا فقد تمكن فيلسوف قرطبة من فهم الشرع على هدي نور العقل الموصل إلى معرفة الحق، ومن خلال هذه المزوجة فتح أفقا واسعا أمام التعمق في فهم الدين ليس الإسلامي فقط بل المسيحي واليهودي الذي نهلت منه فلسفات عريقة .

4. الهوامش

- 1- محمد عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، ط 6، بيروت، 1993، ص 340 .
- 2- ابن رشد، فصل المقال، تقديم وتعليق : أبو عمران الشيخ جلول بدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 28.

- 3- المصدر نفسه، ص 31 .
- 4- محمد غلاب، المعرفة عند مفكري المسلمي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، ص 308-309
- 5- ابن رشد، فصل المقال، ص 24.
- 6- المصدر نفسه، ص 25.
- 7- عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1974، ص 27.
- 8- المرجع نفسه، ص 27.
- 9- المرجع نفسه، ص 26.
- 10- ابن رشد، فصل المقال، ص 24.
- 11- المصدر نفسه، ص 18.
- 12- المصدر نفسه، ص 18 و 32.
- 13- عابد الجابري، نحن والتراث، ص 339.
- 14- المرجع نفسه، ص 349
- 15- ابن رشد، تهافت التهافت، القسم الثاني، دار المعارف، مصر، 1965، ص 790 .
- 16- ابن رشد، فصل المقال، ص 34.
- 17- المصدر نفسه، ص 36.
- 18- المصدر نفسه، ص 46-47.
- 19- المصدر نفسه، ص 47.
- 20- ابن رشد، فصل المقال، ص 56.