بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنات بسوهاج

ابن رشد وقضية التأويل

تأليف دكتور
محمد حسن مهدى بخيت
أستاذ العقيدة والفلسفة
بالجامعة الأزهرية

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد، المستحق لجميع أنواع العبادة ، لذا قضى أن لا نعبد إلا إياه ، ذلك بأن الله هو الحق ، وأن مايدعون من دونه هو الباطل ، الذى خلق الكائنات بقدرتة على وفق علمه وإرادته " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " (١)

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا ومولانا محمد بن عبداللاه ، الرحمة المهداه ، والصفوة المجتباة ، والسراج المنير ، أرسله ربه بالهدى ودين الحق ، ليظهره على الدين كله ولوكره المشركون فصلوات ربى وسلامه عليه ، وعلى آله وصحبه ومن أهتدى بهديه إلى يوم الدين

وبعـــــد :

فإن قضية " التأويل " تحتل مكانة بارزة فى الفكر

١- الملك آيه : ١٤ .

الإسلامى بمختلف إتجاهاته ومذاهبه ، فقد خاض فيها الفقهاء ، والأصوليون ، وعلماء أصول الدين ، والمتصوفة ، والفلاسفة . ولقد تعددت المواقف بإزائها ، بين مؤيد ومعارض ، بل لقد أختلفت درجات التأويل بين المؤيدين أنفسهم ولعل وراء ذلك الإختلاف والتعدد ، طبيعة التأويل ذاتها .

إذا أن " التأويل " يعنى مجاوزة النص ويعد مظهراً لاستخدام النظر العقلى فى الدين ، والأفهام متنوعة ، مما يجعل الأخذ بالتأويل متفاوتاً بين الآخذين به ، ولنا هنا بصدد تناول ذلك كله . بل سوف نتناول موقف " أبن رشد " من هذة القضية . والتى كان له أهتمام خاص بها ، وهى تمثل أساس فلسفتة الإلهية ، بل هى بمثابه المنهج الذى أتبعه فى تلك الفلسفة . لذا كان من المهم أن نتعرف على رأيه فى التأويل ، ومعناه ،وقانونه الذى يجب أن يسير عليه ، وذلك حتى لايفتح باب التأويل على مصراعيه ، فيدخل فيه من ليس أهلاً له وتفسد الشريعة على أصحابها ، وتشوش على الجمهور عقائده .

وفى هذا البحث سنبدأ بالقاء الضؤ على حياة فيلسوف الأندلس " ابن رشد " ثم عن موقفه من علماء الكلام ، ثم نناقش موقفه

من " قضية التأويل " ، من خلال مؤلفاته ، ثم نعقب على رأى ابن رشد فى قضية التأويل

وبعد :فهذا ما هداني الله تعالي اليه في بحثي هذا ، فان كنت قد وفقت فذلك بفضل الله تعالي ، وإن تكن الاخري فعذري أنني بشرا اخطئ واصيب والكمال لله وحده . اسال الله تعالي أن يعصمنا من الذلل ، وأن يحسن ختامنا ، وينصر اسلامنا ، ويمحق كل اعدائنا ، اعداء الله ، واعداء دينيه واعداء سيدنا محمد صلي الله عليه وسلم ،إنه نعم المولي ونعم النصير وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

وصلي اللهم وسلم وبارك علي سيدنا محمد وعلي اله وصحبه الكرام

دكتور
محمد بن الحسن المهدي
أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة الأزهر

"حياة ابن رشد "

يعد الفيلسوف الإسلامي ابن رشد أعظم فلاسفة المغرب الإسلامي ، بل يكفي المغرب الاسلامي فخرا أن انجب هذا الفليسوف العملاق ، الذي أثرت فلسفته في كثير من المفكرين ، واصبح اشهر فليسوف بين فلاسفة الاسلام ، لقد كانت فلسفته تعبيرا عن اعتزازه بالعقل ، وكان مذهبه يتخذ من العقل هاديا ومن مبادئ المنطق ركيزة ، ومن هذا المنطلق أصبح " أبو الوليد " فليسوف العقل في الاسلام .

يحتل "ابن رشد " مكانا كبيرا في الفلسفه الاسلامية ، وله مكانته البارزة في الدراسات الفلسفية في أوربا ، وقد أولاه العلماء الأوربيون اهتماما كبيرا ، فحققو مؤلفاته وترجموها إلى عديد من اللغات .

وفي ربوع قرطبة وعلي ارض الأندلس ، وفي العصر الذي نشطت فيه الحياه العقليه ونما التفكير الفلسفي في احضان الموحدين نشأ ابن رشد وعلا شأنه ، وخاصة في عهد كل من أبى يعقوب يوسف عبد المؤمن وابنه من بعده " يعقوب

يوسف الملقب بالمنصور "، وكانت دولة الموحدين تفسح صدرها للعلماء والفلاسفة بعكس دولة المرابطين التي كانت تفسح صدرها لصنفة الفقهاء ، فقد بلغ نفوذ الفقهاء في عهد " علي بن يوسف بن تاشفين " المرابطي أن ولاة الأقاليم ما كانوا يقطعون في أي أمر دون أن يوافق عليه أربعة من الفقهاء .

نشأ ابن رشد في أسرة معروفة بعلو كعبها في العلم ، اعتنى والده بتعويده حب الدرس والبحث منذ سني طفولته الاولى فكان للبيئة التي نشأ فيها عظيم الأثر في توجيهه هذ الوجهة الثقافية العقلية الجادة التي ترسم خطاها طوال حياته . فقد درس فليسوفنا الفكر اليوناني والإسلامي معا ،وتولي وظيفته القضاء ،ودرس علم الكلام دراسة عميقة ، فمن يطلع علي نقده لمذاهب المتكلين وتفنيده لآرائهم يكتشف دراسته العميقة لعلم الكلام ، تلك الدراسة التي تعادل في عمقها دراسته لمذاهب الفلاسفه اليونانين والاسلاميين .

فكان لأبن رشد حقا مكانة فى محراب العلم عامة والفلسفة على وجه الخصوص لدى المتبتلين فيه ، ربما لايدانية إليها أحد ، فهى مكانة متميزة ، ولن نستطيع أن نبرز جميع هذة الحقائق إن لم نبدأ

فنطرح كيف تكونت خبرة ابن رشد الذاتية ، وهو فى هذا يعيش بيئة معينة وعصراً يتجاوب معه ويتفاعل به .

مولده وأسرته :

ولد القاضى أبوالوليد" محمد بن أحمد بن محمد بد أحمد بن رشد [١] "فى قرطبة سنة ٥٢٠هـ ١١٢٦م أدرك من حياة جده شهرا [٢]. وقد أتفق ابن الأبار والأنصار ى على هذا التاريخ [٣] .

تجمعت لابن رشد فى ذلك الوقت كل عوامل النجاح ومصادر الثقافة فى الأندلس . فقرطبة مسقط رأسه وموطنه كانت فى ذلك الوقت زهرة المدائن ، تعج بالحركة العلمية ، فهى ملتقى العلماء ، ومنتدى المفكرين ، ومجمع التأليف الرائعة فى سائر العلوم لنا. فإذا انتقلنا من الجو العام فى قرطبة إلى جوالأسرة الخاص الذى ترعرع فيه

---

(١) أنظر : الذيل والتكملة ، لابن عبدالملك المراكشى ، تحقيق إحسان عباس ،السفن السادس ، ص٢٢،٢١ ، ط: دار الثقافة ببيروت ١٩٧٣م .

وأيضاً: عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، لابن أبى أصيبعة ، ط٣: دار الثقافة ببيروت ١٤٠١هـ ١٩٨١م . وأيضاً:

شذرات الذهب فى أخيار من ذهب ، لأبن العماد الجنبلى ، المجلد الثانى جـ٤ ، صـ٣٢٠ ، ط: دار احياء التراث العربى بدون تاريخ

(١) أنظر : دائرة المعارف الإسلامية ، مادة أبن رشد ، إعداد إبراهيم ذكى خورشيد وأخرين ، صـ٢٨٦ ، ط٢: الشعب ١٩٦٩م أيضاً: الديباج فى المذهب فى معرفة أعيان المذهب ، لأبن فرحون المالكى ، تحقيق محمد الأحمدى أبوالنور ، جـ٢، صـ٢٥٧ ، ط: دار التراث القاهرة ١٩٧٦ م . وأيضاأبن رشد للعقاد صـ١٨ ، وأيضاً: بين الدين والفلسفة د/ محمديوسف موسى صـ٢٦٠ وخالف فى ذلك بطرس البستانى فى دائرة معارفه حيث ذكر مولدة ٥١٤هـ - ١١٢٠م ، المجلد الأول صـ٤٨٩ ، ط: دار المعرفة ببيروت دون تاريخ

(٣) أنظر : أبن رشد والرشدية ، تأليف ريبان ،ص٣١ .

ابن رشد ونما ألفينا أسرته تتوارث العلم جيلاً بعد جيل ، بل منصب

القضاء أيضاً ، حتى ليقال ابن رشد الجد ، وأبن رشد الأبن ، وابن رشد الحفيد ، تميزا بين هؤلاء الأعلام الثلاثة .

فأبن رشد إذن سليل أسرة نبيلة ومعروفة بالعلم والفضل فى بلاد الأندلس ، عاصرت دولتى المرابطين والموحدين ، فكانت ذات مكانة ونفوذ لدى سلاطين العصر ، فقد شغلت فى ظل هاتين الدولتين أهم الوظائف ، إذ كانت وظيفة القضاء فى قرطبه عاصمة الأندلس وقفاًعلى أفرادها جيلا بعد جيل ، من الجد إلى الحفيد ، فكان جد فيلسوفنا - ابن رشد - يسمى بأبى الوليد محمد بن رشد ، وهى نفس التسمية التىتسمى بها حفيده فيما بعد ، ويبدوأن التشابه بينهما لم يقتصر على التسمية ، وإنما كان بينهما تشابه فى أمور كثيرة فجد ابن رشد كان فقيها مبرزا في الفقه خاصة في مذهب الإمام مالك رحمه الله ، الذي كان هو المذهب الرئيسي في الاندلس ، فقد وصفه أحد تلاميذه بقوله :" الفقيه القاضي العالمي الإمام"[1] ويقول عنه ابن شكوال فى كتابه الصلة : " كان من أعلام الفقه المالكى " وقاضى الجماعة بقرطبة وصاحب الصلاة بالمسجد الجامع بها ، يكني أبا الوليد ، .... كان فقيها عالما حافظا للفقه مقدما

---

(١)انظر :فهرسة ما رواه عن شيخوخه ، لابي بكر محمد بن خير الاشبيلي ، ص ٤٧٧ ، ط٢ : الخناجي ١٩٦٣ م ١٣٨٢ هـ .

الأصول والفرائض ، من اهل الرياسة العلم والبراعة في في الفهم مع الدين والفضل والوقار والحلم والسمت والهدي الصالح .

ومن تواليفه كتاب "المقدمات الأوائل كتبه المدونة " وكتاب "البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل " ، "واختصار المبسوطة "، " واختصار مشكل الاثار للطحاوي "، إلي غير ذلك من تواليفه ، تقلد القضاء بقرطبة وسار فيه بأحسن مسيرة واقوم طريقه (١)

ويشيد "رينان " بما تركه من من مؤلفات فيقول :" وتشتمل مكتبتنا الأميرالورية علي مجموعة ضخمة من فتاوي رتبها إمام المسجد الكبير بقرطبة ، ابن الورّان " (٢) . بل إن هذا الجد كان له دور في السياسة بجانب دوره العظيم في مجال العلم . فمن ذلك "انه ثارت فتنة فعُهد إليه ان يحمل الي ملك مراكش خضوع الولايات الأندلسية ، ومن ذلك أن ساعد نصاري الأندلس علي غزو الأدغش المحارب لبلد الاسلام فذهب ابن رشد الجد إلي مراكش مجددا (٣١ مارس ١١٢٦) ليعرض علي السلطان أمر الوضع الخطر الذي يوقع البلد فيه هؤلاء

---

(١) انظر : كتاب الصلة في تاريخ أئمه الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وادبائهم ، لابن بشكوال ، المجلد الاول حـ ٢ ، ص ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ط : الدار المصريه للتاليف والترجمة والنشر ١٩٦٦ م .

(٢) انظر : ابن رشد والرشيديه لرينان ترجمة عادل زعيتر ، ص ٣٢ .

الأعداء في الداخل ، فكان من فعل نصائحه ، أن نقل الألوف من النصاري الي سلا وإلي شواطئ بلاد البربر . [١] أما عن مكانة ابن رشد " الجد " عند ولاة الأمر فيظهر أنه كان

" مقدما عند أمير المسلمين ، عظيم المنزله معتمدا في العظائم أيام حياته " [٢] توفي ابو الوليد الجد في سنة ٥٢٠ هـ وهو يساهم في الدفاع عن بلده محاولا حصول الأندلسي علي حماية جيش دولة المرابطين ، إذ كان في زيارة إلي المغرب للقاء " أمير المسلمين"علي بن يوسف بن تاشفين" ..... وعاد إلي قرطبة فوصل أخر جمادي الأولي .....وعلي أثر ذلك اصابته العلة التي اضجعته إلي أن افضت به إلي قضاء نحبه [٣] بعد مولد حفيده بشهر.

اما والد فليسوفنا " أحمد بن محمد بن رشد " المكني بابي القاسم، المولود سنه ٤٨٧ هـ ١٠٩٤ م المتوفي سنة ٥٦٣ هـ ١١٦٨ م ، لم يبلغ مرتبة الجد في الشهرة ، ولكنه كان أستاذ لأبنه الفليسوف ، تعلم علي يده الفقهوالحديث ، له مكانته العالية في القضاء ، ويذكر أن القاضي"ابن حمدين" كان قد صُرف من القضاء " بابي القاسم

---

(١)انظر السابق ص ٣٢ ، ٣٣ . وايضا : دراسات في الفلسفة الإسلامية ، د / محمود قاسم ، ص ١٣٤ : ١٣٥ ، ط٤ : دار المعارف ١٩٧٢ م .

(٢)انظر : الديباج في المذهب ، لابن فرخون ، ح ٢ ص ٢٤٨ ، ٢٥٠ .

(٣) انظر : المراقبه العليا ،للشيخ أبوالحسن النباهي ، ص ٩٩ ط :دار الكتاب المصرى ١٩٤٨م

بن رشد سنة ٥٣٢ هـ، واستعفي ابن رشد فأعفي " (١) ، في الفتره التي اختل فيها حكم المرابطين . وان كان والد فليسوفنا لم يشتهر إلا في القضاء إلا أنه يكفيه فخرا أن كان أبنا لأبيه ووالدا لولده ،فهو بلا شك له نصيب عظيم في تربية أبنه وتهذيبه وتوجيه مواهبه .

ومن الأقوال الماثوره في شرفه ومنزلته " أنه يكفيه أن يكون ابيه ابن رشد الجد ، وأبا لابن رشد الحفيد (٢)

ومهما يكن من أمر فإن والد فليسوفنا قد نشأ نشأة أبيه وتبع خطاه، وتقليد منصب القضاء في قرطبة ، وكانت وفاته بعد أن شهد بزوغ نجم أبنه ، واطمان إلي أن خلفه سيكون خير عماد للاسرة وأنه سيكفل لها رفعة شانها واستمرار مجدها .

أما من جهة الأم فليس لدينا معلومات يركن إليها ، وهذه حال معظم مشاهير الإسلام ، لأن النساء بحكم الآداب الدينية والعرفية لا يذكرون ولا يكون لاشخاصهن شان يعرف في تربية أولادهن ، ولعل هذا الحال هي التي حدت بابن رشد إلي مناصرة النساء والمطالبة بتحريرهن ، وقد راي بعينة الفرق بين حياة الأسبانية المسيحة والاندلسية المسلمة . (٣)

---

(١) السابق صـ١٠٣ ،وأيضاً أبن رشدوالرشدية صـ٣٣، وابن رشد للعقاد صـ١٨

(٢)انظر : بن الدين والفلسفة في راي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ، د/ محمد يوسف موسي ، ص ٢٧ ، ط ٢ : بيروت لبنان ، ١٩٨٨ م ١٤٠٨ هـ

(٣)انظر : تاريخ فلاسفة الاسلام في المشرق والمغرب ، د/ محمد لطفي جمعه ، ص ١١٥ ، ط : ليدن " فرنسا " ١٩٠٩ م .

نشـــــأته :

نشأ ابن رشد في هذا الجو الزاخر بالمعرفة ، فقد اتاح له ثراء أهله العلمي ، وصفاء عقله ، دراسة في الفقه والاصول وعلم الكلام والفلسفة والنحو والطب والموسيقي ولذلك . فكان حقا أكثر أفراد الأسره شهرة ، وأبقاهم ذكرا ، وكانت طبيعة تربيته هي التي وجهته إلي الطريق الذي سار فيه أسلافه ، فأخذ يحصل الثقافة العربية والإسلامية ، فحظي بشهرة جده وعلم أبيه في الفقه ، وفاقهما بالفلسفه ،فكان الفقيه الفليسوف الذي يضرب به المثل في المفاخره حتي قال أحد المؤرخين :"قال الشقندي المتوفي سنة ٦٢٩ هـ مفاخرا بعلماء الأندلس : إنك إن تعرضت للمفاضله بالعلماء فأخبرني : هل لكم في الفقه مثل عبد الملك بن حبيب الذي يُعمل بُاقواله إلي الآن ،ومثل أبي الوليد الباجي ، ومثل ابي بكر ابن عربي ، ومثل أبي الوليد بن رشد الأكبر ، ومثل أبي الوليد بن رشد الاصغر .....نجوم الإسلام ومصابيح شريعة محمد عليه السلام ". (١) فقد درس فليسوفنا في صغره الفقه والاصول فنبغ ، واشتغل بالحديث فبرع ، ثم بعد ذلك بحث علم الكلام فاستقضي ما وصل إليه من اقوال ، وحصل الطب والرياضيات،فكان فيها مطمع الانظار وبغيته الامال ،

---

(١)انظر: نفح الطيب من غض الاندلس الرطيب ، لمؤلفه احمد المقري ، ص٣ ، ص ١٩٢ ، ط : بيروت ١٣٨٨ ه – ١٩٨٦ م .

واندفع بجد ونشاط وشغف وفهم الي علوم الفلسفه ، وكان فيها ضرب الامثال ، حرر قواعدها واوضح غامضها ، وكشف عن مكنون اسرارها ، وابدع فيها واغرب بعد ان تعمق واستوعب ، فحدد مرادات السابقين ، وكان منار الفكر للاحقين ، فلا غرابه اذا ان يصفه الواصفين بان " اشهر فلاسفه الاسلام " و" عمدة النهضة الفلسفية في الاندلس " و" مبتدع مذهب الفكر الحر " .

ويقول فيه " ابن العيار " احد مترجمين : لقد عني ابن رشد بالعلم من صغره الي كبره حتي حكي هذه انه لم يدع النظر ولا القراءاه منذ عقل الا ليله وفاة ابيه وليله زفافـــه .[١]

بدا ابن رشد حياته العلميه بدراسة علوم الحديث ، فاستظلهم لموطأ ، كتاب مالك ابن انس في الحديث حفظا علي يد ابيه [٢]. واخذ الفقه والاصول علي ابيه ايضا وعلي " ابي القاسم بن بشكوك وابي مروان بن مسرة ، وابي بكر بن سحنون ، وابي جعفر بن عبد العزيز وابي عبد الله المازري ،[٣]واشتغل علي الفقيه الحافظ ابن محمد بن رزق .[٤]فاصبح بعد ذلك اوحد زمانه في علم الفقه والخلاف .

١-انظر:في فلسفة ابن رشد الوجود والخلود ، ص ٣٩، ٤٠ . وايضا : بن الدين والفلسفه ، د/ محمد يوسف موسي ص ٢٨ .

٢- انظر : التكملة لكتاب الصلة ، لابن الأبار، ج ١ ص ٢٦٩ ، ط : مدريد ١٨٦٨ م.

٣ - انظر : الديباج ، لابن فرحون ، ج ٢ ص ٢٥٧ ، مرجع سابق .

٤- انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لأبن أبي أصيبعة ، ج ٣ ، ص ١٢٢ ، ط ٤ : دار الثقافة ببيروت _ لبنان ، ١٩٨١ م ١٤٠١ هـ .

وبعد تعمق فليسوفنا في دراسة الفقه وتتلمذه علي أشهر علماء عصره في هذا الفن اخذ في تصنيف سفره القيم " بداية المجتهد ونهاية المقتصد " فقد ابدع في هذا السفر القيم في المسائل الفقهيه ، حتي قال عنه ابن الأبار:"أعطي فيه اسباب الخلاف، وعلل ووجه ، فافاد واضع به ، ولا يُعلم في فنه انفع منه مساقا ".[1]وقد وصف ابن فرحون اتجاهه في الفقه فقال :" وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية " [2].

وهذا يجعلنا نقول إن نزعة ابن رشد إلي التفكير والتأمل بدت في الفقه ايضا ، فإن الذي يعتد برأيه وتفكيره ويحاول أن يدرس ويبحث بعقله لأن يروى ويصدق مايرويه فحسب ، ويجتهد فى تعريف علل الأحكام الشرعيه على اختلافها باختلاف الأئمة ويوازن بين هذة الأراء بعقله ونظره ، الذى يكون هذا مآله فى الفقه لايمكن أن يكون بعيداً عن الفلسفة .

ثم درس فيلسوفنا فرعا آخر الطب على يد " أبى مروان بن جزويل البلنسى " وعلى يد " ابى جعفر بن هارون ولازمه مدة ، وأخذ منه كثير من العلوم والحكمة " [3] وكان يرجع إلى رأيه فى الطب كما يرجع إلى رأيه فى الفقه ، فقد كان متميزاً فيه تميزه فى الفقه ، فله فيه كتاب " الكليات الذى أجاد فى تأليفه ، الفه لما كان بينه وبين

---

١ – انظر التكمله لكتاب الصله ، ص ٢٦٩ ط. وأيضا : ابن رشد ، سلسلة فلاسفه العرب ، ليوحنا قمبير ، ص ٢٣ ج ٢ ، ط : بيروت ١٩٤٩ م

٢ – انظر الديباج المذهب في معرفة اعيان المذهب ، ص ٢٨٤ ، ، ط : السعادة بمصر ١٣٢٩ ه .

٣ – انظر : عيون الأنباء ، لابن أبي اصيبعة ، ج ٣ ص ١٢٣ .

أبى مروان بن زهرمودة وألفة وثيقة ، وبعد تأليفه قصد من أبن زهر أن يؤلف كتابا فى الأمور الجزئية لتكون جملة كتابيهما ككتاب كامل فى صناعة الطلب [١] .

بل إن نبوغ ابن رشد وشهرته فى فن الطب والتطبيب جعله موضع عناية الخليفة "أبو يعقوب يوسف " فقد أستدعاه إلى مراكش عام ١١٨٢م وجعله طبيبه الخاص خلفاًلأبن طفيل .

أما من وجهة "علم الكلام " فقد تعمق فيلسوفنا فى دراسته (٢) . ويكفى أن ننظر إلى كتابه " مناهج الأدلة " ليتضح لنا علو كعبه فى هذا المضمار . وقد تلقاه عن " أبى القاسم بشكوال ، وأبى مروان بن مسره وأبى بكر بن سحنون " .(٣) وقد سار فيه سيرة أبيه وجده فبدأ بدراسته على منهجهما وهو منهج الأشاعرة .(٤) ولا ريب أن نقده لمذاهب علماء الكلام وتفنيده لآرائهم – كما سيتضح فيها بعد وبالأخص الأشعرية الذى درس هذا العلم على طريقتهم – يَظهر لنا مدى عمق دراسة ابن رشد لهذا العلم . وبعد ان درس ابن

---

١ – انظر : المرجع السابق ص ١٢٢ .

٢ – انظر : الديباج لابن فرحون ، ص ٢٥٧ ج ٢ . وايضا : التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار ، ج ١ ص ٢٦٩ .

٣ – انظر : في فلسفه ابن رشد الوجود والخلود ، ص ٤٠

٤ – انظر : دراسات عقديه وفلسفيه ، د / أمنه محمد نصير ، ص ٣٢٧ ، ط : ١٩٨٧ م بدون ذكر مكان الطبع .

رشد الفقه والطب وعلم الكلام سمت همته إلى تعلم الفلسفة وعلوم الأوائل ، ووصل فيها إلى مالم يدركه سواه ، " فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره " . (١) ويرى بعض المؤرخين كأبن أبى أصيبعة أنه أخذ الفلسفة عن " أبن باجه (٢)" ، إلا أن الواقع التاريخى يأبى ذلك ، لأن وفاة ابن باجة كانت فى سنه ١١٣٨م وكان أبن رشد فى هذا التاريخ من الثانية عشرة من عمره ، فليس فى الإمكان أن يدرس الفلسفة فى هذا السن المبكر ، بل كان يدرس مبادىء العلوم الشرعية كالفقة وعلم الكلام .

"وقد يقال : لعل نبوغ ابن رشد كان خارقاً للعادة ، جاء فى سن مبكرة ، ولكن هذا لايتجاوز الظن والتخمين ، ولا يصل مطلقاً إلى درجة الجزم واليقين . ولعل الذى دفع بعض المؤرخين كأبن أبى أصيبعة إلى هذا الزعم واحد من ثلاثة : -

أولها: أن ابن رشد كثيراً مايشير فى كتبه إلى ابن باجة إشارات مصحوبة بالتقدير والإحترام ، حتى يطلق عليه – كما يقول بعض المؤرخين – " والد الفلسفه فى الأندلس "

---

(١) أنظر : الديباج لأبن فرحون ص٢٥٧ حـ٢ . وأيضا : تكملة الصلة ، حـ١ صـ٢٢٩ .

(٢)هو أبو بكر محمد بن يحيى ابن الصائغ أول فيلسوف أندلسى ، المعروف بأبن الصائغ ، ولد فى أواخر القرن الخامس وتوفى عام ٥٣٣هـ .

وثانيها : أن ابن باجة كان يتردد كثيراً على بيت ابن رشد زائراً مما جعل المؤرخين يتوقعون أستفادة الثانى من الأول لما قد يكون بينهما من محادثات حينذاك .

وثالثها : ماوجد من بعض وجوه الشبه بين مذهبيهما مما قد يدل على أن مذهب الثانى تسلسل من مذهب الأول،أوعلى الأقل تأثربه (٣)

ولكن نقول لامانع من أن يكون ابن رشد قد أخذ الفلسفة عن أبن باجه بطريق غير مباشر ، وذلك من خلال كتب ابن باجة ، فلا مانع من أن يكون أبن رشد قد تأثر بأفكار ابن باجة الفلسفية ولما كبر وضع هذة الفلسفة وتلك الأفكار فى أعتباره . إذاً فليس من الضرورى أن تأخذ التلميذة عن طريق المقابلة والتلقى بالسماع ، ولقد كان فى إعجاب ابن رشد بفلسفة أرسطو على بعد الزمان مايؤيد هذا القول

---

(٣) أنظر : الوجود ... ص٤٠، ٤١، . وأيضاً : الفلسفة الإسلامية بين التقليد والإبتكار د/ عبدالرحمن حمره ، ص١٠٤، ١٠٥ ط: عيسى الحلبى وشركاه ، ١٩٧٥م . وأيضاً أبن رشد والرشدية لرنيان، ص٣٣، ٣٤ حيث ينكر استاذية أبن باجة لأبن رشد فى الفلسفة ويزعم الأهوانى أن ابن باجة كان أستاذاً لأبن رشد فى الفلسفة ، حيث يقول : " ولا ننكر عليه أستاذيته لأبن رشد = أنظر : مقدمة تلخيص كتاب النفس لأبن رشد ، تحقيق د/ أحمد فؤاد الأهوانى ، ص١١وض٤٩، ط: مكتبة النهضة المصريه ١٩٥٠م

ويرى البعض الأخر أنه تتلمذ على ابن سينيل فى دراسة الفلسفة . ولكن نرى أن التاريخ يثبت لنا أن ابن طفيل ماكان يعرف ابن رشد معرفة شخصية إلا فى الوقت الذى ذاعت فيه شهرته .

وطار صيتة فى الآفاق ، كفيلسوف وطبيب،وهذا نستنتجة من وصف ابن طفيل لحال أبن رشد عندما دخل على الخليفة " أبى يعقوب يوسف " لأول مرة وعنده أبن طفيل .

نخلص مما تقدم ذكره أنه ثبت بالواقع التاريخى أن فيلسوف قرطبة لم يأخذ فلسفته عن أبن طفيل ، كما ثبت من قبل أنه لم يأخذها عن ابن باحة، فبناءً على ذلك يظل أستاذه فى الفلسفة وعلوم الأوائل غير معروف . ولعله بعد دراسته لمبادىء العلوم الشرعية وعلم الكلام عكف على دراسة كتب أرسطو،وتتلمذ عليه بطريقه غير مباشر من خلال كتبه ، كما هو واضح من تأثر ابن رشد البالغ بفلسفة أستاذه أرسطو . وإلى جانب كل هذة العلوم الدينية والدنيوية فقد تميز أبن رشد فى اللغة" مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب"(١) والواقع أن تلخيصه فن الشعر لأرسطويشهد بعلو كعبه فى الأدب العربى ولاسيما شعر ماقبل الإسلام ، ونجد فى كل صفحة من هذا الكتاب استشهاد " بعنترة وأمرىء القيس والأعشى وأبى تمام والنابغة والمتنبى " ويتم هذا التلخيص من جهة أخرى ، على جهل تام بالأدب اليونانى وهذا ماكان يجب انتظاره ، وذلك لأن العرب لم يعرفوا من اليونان غير الفلاسفة والعلماء (٢).

---

(١) أنظر : الديباج ، لابن فرحون ، حـ٢ ص٢٥٧ .

(٢) أنظر : أبن رشد الرشدية ، لرينان ،ترجمه عادل زعيتر : ص٦٣ .

والحق أن ابن رشـــد شخصية فذة يحتار العقـــل فى تحديدها ، وذلك لأحاطتة بسائر أنواع العلوم والمعارف فى عصرة ، من الحديث والفقه وعلم الكلام ، والطـب والفلسفة ، واللغة والأدب والشعر ، وتأليفه فيها التأليف العديدة . وقد ساعده على ذلك فرط ذكائه ، وتوقد قريحته ، وملازمته للدرس والتحصيل ليلاً ونهاراً فلم يصرف ليلة من عمره فى لهو سوى ليلة عرسه وليلة وفاة أبيه كما قيل .

ولعل أفضل ماكتب فى وصف هذة العقلية الجبارة فى هذا الشأن " أنه عنى بالعلم منذ صغره إلى كبره ، حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله ، وأنه سود فيما صنف وقيد وألف وهذب وأختصر، نحواًمن عشرة آلاف ورقة ،ومال إلى علوم الأوائل ، فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يفزع إلى فتواه فى الطب ، كما يفزع إلى فتواه فى الفقه مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب " [1] .

وقد تولى فيلسوفنا وظيفة القضاء فى مختلف بلاد الأندلس ، فوصل بذلك إلى أرفع المناصب وهو منصب القاضى ، شـأنه فى ذلك شأن أبيه" وجده ، فقد أختير للقضاء فى أشبيلية" عام ٥٦٥هـ-١١٦٩م ، ثم فى "قرطبة" بعد ذلك بقليل . ثم تولى منصب قاضى القضـاه فى أيام الخليفة" يوسف بن عبدالمؤمن " بعد أن كان قاضياً فى " أشبيلية " وفى ذلك يقول " رينان " :

---

(١) أنظر : التكملة لكتاب الصلة حـ١، ص٢٦٩ . وأيضاً: الديباج، ص٥٧ أحـ٢ .

" وأن أبو يعقوب يوسف دعاه إلى مراكش مجدداً" وعينه طبيبه الخاص بدلاً من " ابن طفيل" ثم ولاه منصب قاضى الجماعة الرفيع الذى يشغله أبوه وجده " [1].

ومهما يكن من أمر ، فإن كتب التاريخ لم تسعفنا بالكثير عن نشأة "ابن رشد " وبتفاصيل حياته، وماذكروه لايعول عليه ، فهو أقل من القليل ، ولعل السبب فى ذلك هو ما نعتقده ، من أنه جرى على سنة كثير من مؤرخى العرب عدم العناية بالمرجلة الأولى من حياة المترجم له ، إذا لم يكن قد تبين بعد نبوغه .

---

(١)أبن رشد والرشدية ، لزيدان ، صـ٣٧ .
وقارن : التكملة لكتاب الصلة ، ٢٦/١ . وأبن رشد وفلسفتة ، لفرج أنطون ، صـ١٤ ط: الإسكندرية ١٩٠٣م * هو أبو بكر محمد بن عبدالملكين محمد بن محمد بن طفيل القيسى ، أحد فلاسفة الإسلام ، كان محققا بجميع أجزاء الفلسفة ، قرأ على جماعة من المتحقيقين بعلم الفلسفة، منهم أبوبكر بن الصائغ المعروف عندنا بأبن باجة ، وله تصانيف فى أنواع الفلسفة من التطبيقات والإلهيات وغير ذلك ، ولد فى قادس إحدى مدن الأندلس ومات فى مراكش عام ٥٧١هـ ١١٨٥م . أنظر المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ص٢٣٩، ٢٤٠ . وأيضاً تاريخ الفلسفة فى الإسلام لديور ص ٣٧٦

ابن رشد والمتكلمين

يهم الدارس لاى جانب من جوانب فلسفة ابن رشد أن يعرف موقفه من المفكرين السابقين ، الذين كان لهم شأن يذكر فى تاريخ الفكر البشرى ، إذ الوقوف على ذلك يعين الدارس على تحديد رأى ابن رشد الخاص به ، ومدى عمق تفكيره فى ميدان التفكير الفلسفى .

ولقد كان لفيلسوف قرطبة مواقف مختلفة بالنسبة لمن سبقوه من المفكرين ، وموقفه مثلا من فلاسفة الإغريق يختلف عن موقفه من فلاسفة الإسلام ، فموقفه من فلاسفة الإسلام يختلف عن موقفه من متكلمى الإسلام ولما كان لفيلسوفنا موقف خاص تجاه المتكلمين يتسم بالقسوة والعنف فى مناقشة أى قضية من قضايا علم الكلام التى أولى المتكلمون فيها بدلوهم وبالأخص مدرسة الأشعرية ، التى طالما انتقدهم وشنع بهم ، آثرت أن أذكر هنا موقف ابن رشد منهم .

يذكر ابن رشد أن الطوائف التي اشتهرت فى زمانه ، وحادت عن الطريق المستقيم الذى رسمه الشرع لهم ، أربع طوائف هى :

الأشعرية، والمعتزلة ، والحشوية والباطنية كل طائفة ترى أنها على الشريعة الأولى ، وان من خالفها إما مبتدع ، وإما كافر مستباح الدم والمال. ويرى أن هذا عدول عن مقصد الشرع ، سببه ما عرض لهم من الضلال عن فهم مقصد الشريعة .

يقول ابن رشد : " وأشهر هذه الطوائف- يقصد الفرق الضالة - فى زماننا هذا أربعة : الطائفة التى تسمى بالأشعرية ، وهم الذين يرى أكثر الناس اليوم أنهم أهل السنة و الطائفة التى تسمى بالمعتزلة ، و الطائفة التى تسمى الباطنية و الطائفة التى تسمى بالحشوية [١] .

ويرى فيلسوف قرطبة أن منهج هؤلاء مخالف لمنهج الشريعة الإسلامية ومقاصدها السامية . إذ أن هذه الطوائف قد اعتقدت فى الله ومعرفته اعتقادات مختلفة ، وصرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلي تأويلات فاسدة ، ما أنزل الله بها من سلطان . وفى ذلك يقول:" وكل هذه الطوائف فداعتقدت فى الله ومعرفته اعتقادات مختلفة ، وصرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأويلات نزلوها على تلك الاعتقادات وزعموا أنها الشريعة التى قصد بالحمل عليها جميع الناس ، و أن من زاغ عنها فهو إما كافر ، و إما مبتدع إذا تؤملت.

جميعها وتؤمل مقصد الشرع ظهر أن جلها أقاويل محدثة وتأويلات مبتدعه [٢] .

---

(١)انظر : مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد ، مع مقدمة فى نقد مدارس علم الكلام ، تقديم وتحقيق ، د/ محمود قاسم ، ص ١٣٤ . ط٣ : الانجلو المصرية ١٩٦٩ م.

(٢) انظر : المرجع السابق نفس الصفحة

ثم أخذ أبو الوليد يهاجم هذه الفرق ، فابتدأ بالحشوية وهى الطائفة التى تسلك الطريق فى معرفة الله بالأدلة السمعية ، لا الأدلة العقلية ، وطائفة الحشوية هم أهل الظاهر كما يرى ابن رشد ، فهذه الطائفة فى نظره تأخذ بالنقل والتقليد ولا تسلك طريق التفكير العقلى .

يقول ابن رشد" أما الفرقة التى تدعى بالحشوية فإنهم قالوا : " إن طريق معرفة وجود الله تعالى هو السمع لا العقل ، اعنى إن الإيمان بوجوده الذى كلف الناس التصديق به يكفى فيه أن يتلقى من صاحب الشرع ، ويؤمن به إيمانا كما يتلقى منه أحوال المعاد، وغير ذلك مما لا مدخل فيه للعقل . وهذه الفرقة الضالة الظاهر من أمرها أنها مقصرة عن مقصود الشرع فى الطريق التى نصبها للجميع ، مفضية إلى معرفة وجود الله تعالى ودعاهم من قبلها إلى الإقرار به ، وذلك أنه يظهر فى غير ما آية من كتاب الله تعالى أنه دعا الناس فيها إلى التصديق بوجود الله تعالى سبحانه بأدلة عقلية منصوص عليها فيها ، مثل قوله تعالى "أفي الله شك فاطر السموات والأرض .... الآية[1]" وغير ذلك كثير من الآيات التى تحث العقل على التفكير .

فأهل الظاهر فيما يرى ابن رشد يقررون أن العقل لا دخل له فى الإيمان بأصل العقائد جميعها ، بل ذلك مرجعه فى نظرهم إلى الوحى

---

(١)انظر السابق صـ ١٣٥ آية : ١٠ سورة إبراهيم .

وحده . وكذلك رأوا ضرورة التمسك بظاهر النصوص الدينية دون اللجوء إلى تأويلها .

ويرى الدكتور محمود قاسم أن هذه الطائفة يجب أن نتمثل فى أمرهم بما قاله فيهم ابن رشد من أنه " متى وجدت جماعة من الناس يصخرون عن استخدام عقولهم فى معرفة وجود الله فما عليهم إلا أن يؤمنوا به بالطريقة التى يرتضونها . وليس لنا أن نصف هذا النفر القليل بالبدعة أو الزيغ ، ثم يقول وليس من هدفنا أن نسخر منهم عندما نقول إنهم لم يرتقوا إلى المستوى الذى يتطلبه الإسلام من معتنقيه ، أي إلى مستوى الايمان بالله عن طريق التفكير والنظر لاعن طريق النقل والتقليد والقول بإننا قد وجدنا أبائنا على أمة وإن على آثارهم لمقتدون [١] .

والحق أن أبو الوليد مصيب فى نقده هذا لأهل الظاهر ، فكثير من القضايا تحتاج إلى استعمال العقل بجانب النص الشرعى ، وأخرى يكفى فيها الوحى ، فمثلا آيات الصفات نعتمد فيها على السمع وآيات أخرى كثيرة تحتاج إلى تدبر بعقولنا وتأمل ، ولقد صدق الله تعالى إذ قال " أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها [٢] " وهذا ما كان عليه سلفنا الصالح رضوان الله عليهم أجمعين ، الإيمان بما جاء فى القران الكريم من صفات بدون تأويل ، والتدبر والتفكر والتأمل فى آيات الله سبحانه وتعالى .

---

(١) مقدمة مناهج الأدلة ، الدكتور محمود قاسم ، صـ ١١

(٢) سورة محمد آيه ٢٤ .

ثم انتقل ابن رشد إلى الأشعرية، فكان له معهم موقف نقدى خاص، حيث حمل عليهم حملة عنيفة ، وقد كان قاسيا فى نقده لآرائهم ومبادئهم ، فتارة ينفى عنهم الإسلام الحقيقى، وأخرى يصفهم بجحد الصانع والجهل بصنعته . بل يستنكر عليهم لقب أهل السنة ، فهم لا يستحقونه فى نظره ، لأن أدلتهم لا تصلح لإقناع العلماء ولا العامة . أما العلماء فلأنهم لا يرضون إلا بالأدلة اليقينية ، وأدلة الأشعرية لم تبلغ بعد مرتبة اليقين ، وإنما هى جدلية خطابية . وأما العامة فلأنها فوق مستواهم .

" ولعل الذى دفع بن رشد إلى هذا الهجوم العنيف على الأشعرية عامة ، عدائهم الصريح لفلسفة أرسطو ومنطقه ، وهى التى قدسها ابن رشد ، واعتقد أنها أسمى ما وصل إليه عقل الإنسان عامة، وكرس حياته للدفاع عنها ، واقناع الناس بمبادئها ، وقد كان للأشاعرة من هذه الفلسفة موقف عدائى واضح ، إذ أنهم ينظرون إلى علوم الفلسفة بعين المقت والغضب ويتحرذون ما أمكن من تناولها والاشتغال بها وينفرون من كل ما اتصل بها من علوم ، ويلحدون كل من يشتغل بها ، ويصفونها بأنها علوم مهجورة وحكمة مشوبة بكفر [١] .

ومما يقوى هذا التعليل ويؤكد صحته، كراهية أهل السنة لإلهيات أرسطو ومنطقه أكثر من كراهيتهم لأي فرع من فروع الفلسفة وفى ذلك يقول المستشرق جولد تسهير " وكان طبيعيا أن تتجه كراهية أهل السنة أولا بالذات الى إلهيات أرسطو ، لأن مقدامتها ونتائجها كانت تعتبر معارضة

---

(١) انظر .. فى فلسفة ابن رشد الوجود والخلود ، صـ٦١ .

أشد التعارض مع مقتضيات عقائد الإسلام ، على الرغم مما بذله الفلاسفة الإسلاميون من عدة محاولات للتوفيق بين كلتيهما . ولم يقف الأمر عندها بل تعداها إلى ما هو تمهيد لها ومقدمه ، فكان بدوره موضع الكراهية من نفوس آهل السنة ، اذ لم يكن فى وسعهم إلا أن يخافوا أن تكون هذه العلوم، التى لا تتعرض للدين فى جوهرها، قادرة على الإغراء بالتقدم فى طريق الفلسفة (١)

أما فرقة " المعتزلة " فقد نجد فى مؤلفات ابن رشد اشارات إليها والتعرض لها بشئ من النقد ، ولكن ذلك من الندرة ولعل السبب فى ذلك ما ذكره ابن رشد من عدم وصول كتبهم إلى جزيرة الأندلس . وفى ذلك يقول " واما المعتزلة فإنه لم يصل إلينا فى هذه الجزيرة من كتبهم شئ نقف منه على طرقهم التى سلكوها فى هذا المعنى(٢) يفهم من هذا النص أن كتب المعتزلة لم تكن فى حوذة ابن رشد ، حيث لم تصل إلى جزيرة الأندلس وبناء على هذا يحق لنا أن نقتصر فى دراستنا على نقد ابن رشد للمتكلمين متمثلين فى الأشاعرة ولا نتعرض للمعتزلة ، طالما أقر ابن رشد بعدم وصول كتبهم إلى

---

(١) انظر .. التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، دراسات لكبار المستشرقين ، ألف بها وترجمها الدكتور عبد الرحمن بدوى ، صـ١٢٨ ، ط(٣) : دار النهضة العربية ١٩٦٥ م

(٢) انظر فلسفة ابن رشد ، يشتمل على فصل المقال ، ومناهج الأدلة تحقيق لجنة احياء التراث العربى صـ٦٠ ط(١) دار الآفاق – بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

الأندلس وتعذر الاطلاع عليها .

ولكن عندما اتبع العبارة السابقة بهذه الجملة " ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق الأشعرية [١] اتخذنا هذه الجملة سندا لنا فى ضم المعتزلة الى الأشاعرة ، فى نقد فيلسوف قرطبة لهم طالما قال إن طرقهم من جنس طرق الأشعرية . والحق وإن كان جل اهتمام ابن رشد منصبا على نقده للأشاعره ويتمثل نقده للمتكلمين فى هذه الفرقة إلا أننا نستطيع بعون الله تعالى أن نظهر موقفه من المعتزلة من خلال عرض رأى المعتزلة ، ورأى ابن رشد الخاص به ، أضف إلى ذلك اشارة ابن رشد إلى رأى المعتزلة فى كثير من المسائل الإلهية ومهما يكن من أمر فأن طريق المعتزلة هى الطريقة التى ذكرها عن الأشعرية وإنما أخذها من أخذها من الأشعرية عنهم والمعتزلة هم الأصل فى هذه الطريقة وعنهم انتشرت وإليهم تضاف [٢] بل إن مؤسس فرقة الأشعرية أبو الحسن الأشعرى كان معتزليا قبل أن يؤسس مذهبا خاص به ومكث على مذهب الاعتزال مدة ليست باليسيرة .

---

(١) انظر المرجع السابق ، نفس الصفحه.

(٢) انظر فلسفة ابن رشد يشمل فصل المقال ومناهج الأدلة لأبن رشد صححه وراجعه مصطفى عبد الجواد عمران . ويذيل هذا الكتاب ردود ابن تيميه على ابن رشد ، صـ٦٤ تعليق ابن تيميه ط٣ المكتبة المحمودية التجارية ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

ونحن نظن أن ابن رشد كتب جملة" أما المعتزله فلم يصل إلينا من كتبهم شئ .. الخ " بحذر وكياسة رغبة منه فى تحاشى الكلام عن

طريق المعتزلة إذ لا يعقل أن تنقطع العلاقة العقلية- بين ابن رشد وبينهم بدعوة عدم وصول كتبهم الى جزيرة الأندلس فان الذي نقل كتب والمتقدمين والمتاخرين إلي مدارس الأندلس وجومعها وبيوتها لا يضن ينتقل كتب المعتزلة وإلا فإن كتب خصومهم من اهل السنة مشحونةبأخبارهم. وآرائهم وشرح طرقهم للرد عليها . والحق أن فيلسوفنا قد تبنى طائفة من أطروحات المعتزلة ودافع عنها ورد على خصومهم فى شأنها ، وعلى سبيل المثال إنكاره للرؤية يوم القيامة ومهما يكن موقف فيلسوفنا من المعتزلةأو الأشاعرة ، فقد كان ينفر من مناهج المتكلمين وينظر إلى علم الكلام فى جملته نظرة تصغير وتحقير ، لأن هؤلاء المتكلمين يصعون مقدمات وقواعد فى استدلالهم على العقائد الدينية ، ثم تعجز مناهجهم عن إيضاحها ، ولاتنهض طرقهم على أبانتها والتدليل عليها ، وهذا بلا شك يجعل الناس فى حيرة من أمرهم ويرى الدكتور قاسم أن أبن رشد فعل مافعل تجاه المتكلمين من نقد لمذاهبهم ومناهجهم " لما رآه من عقم طريقتهم الجدلية فى تقرير العقائد الإسلامية أو البرهنة عليها . لقد فطن أبن رشد ، كما فطن الإمام الغزالى من قبل إلى أن طريقة الجدل ، وما يتبعها من إثارة التعصب والعناد ، كانت أكثر ضرراً منها نفعاً فقد أنقسم المسلمون إلى طوائف تدعى كل طائفة منها أنها على

الحق وحدها ، مع أنها أبعد من أن تعتمد جميعها على أساس عقلى يكون معياراً للتفرقة بين الحق والباطل[1] إذ لو عرضت على المعتزل مسألة من مسائل الدين عرضا

يقنعه ، ثم قلت له إن هذا هو رأى الأشاعرة لرأيته ينكر صحة ماسمع به لأنه لم يؤثر عن شيوخه . ولو قلت للأشعرى إن هذا الراى الذى يستحسنه لمعتزلي لعاد يستقبح ويستهجن ما استحسنه من قبل [1] وقد كان هذا التقليد فى نظر أبن رشد طامة كبرى ، لأن كل فريق من الفريقين يدعى لنفسه حق تأويل الدين دون غيره ، فيدعوه هذا الإحتكار إلى تكفير الآخرين لمجرد الخلاف بينه وبينهم فى الرأى [2] .

وإذن فقد حاول ابن رشد أن يبرهن لنا برهنة تفصيلية على فساد مناهج علماء الكلام ، وأن يبين لنا كيف تصدع الصرح وتشتت الفكر ، وتفرقت هذة الأمة بسبب جدل علماء الكلام ، وانسرافهم إلى تكفير بعضهم بعضاً ، وإلى تقليد شيوخهم وتعطيل عقولهم . فذهبة كل طائفة منهم إلى اللجج والتظاهر بالمعرفة ، ولو كان ذلك على حساب تكفير المسلم . والحق أن فيلسوفنا لم يكن يهدف من وراء نقده للمتكلمين إلى إنشاء طائفة جديدة ، بل يرمى من وراء ذلك إلى القضاء على النزاع والخلاف بين المسلمين . وأن يبرهن على العقائد برهنة يقبلها كل إنسان مهما أختلفت درجة ذكائه وثقافته .

---

(١) دراسات في الفلسفة الإسلامية ، د/ محمود قاسم ، ص ١٤٦

(٢)ابن رشد وفلسفته الدينيه ، د / محمود قاسم ، ص ٤٣ .

(٣) السابق

يعيب الدكتور قاسم من رمى علماء الكلام الفلاسفة بالكفر ، ويعيبهم عليهم منهجهم وظنهم أنهم أقرب إلى روح الإسلام من أمثال " الكندى " وابن رشد " ويرى أنهم لم ينصفوا الفلاسفة ولم ينصفوا أنفسهم ، عندما ظنوا أنهم أكثر فهما لعقائد هذا الدين من غيرهم . وفى ذلك يقول : " وفى رأينا أن علماء الكلام ، وإن ظنوا أنهم أقرب إلى روح الدين من أمثال الكندى وابن رشد فأنهم لم ينصفوا أنفسهم ، ولم ينصفوا الفلاسفة . فقد كان منهج " الكندى وابن رشد " أقرب إلى منهج القرآن من منهجهم فى كثير من المسائل ، بل نقول إن منهجهم كان منهجا واهياً ، لأنه منهج جدل لا منهج إقناع . وهو أعجز من أن يقنع علماء الكلام أنفسهم فضلاً عن غيرهم ، بدليل أنهم لم يؤلفوا جبهة واحدة ، وأختلفوا فيما بينهم ، ولم يفطنوا إلى مافطن إليه ابن رشد [1] .

ويبين لنا ابن رشد أن المشكلات التى فرقت بين الأشاعرة والماتريدية ، أو بينهم وبين المعتزلة كانت مشاكل لفظية ، وأن المسائل لو عولجت بطريقة علمية منطقية بعيدة عن روح التعصب ما وجد هؤلاء ما يوجب الخلاف بينهم ، بل وجدوا انهم يقولون شيئا واحدا .

لقد اختلف علماء الكلام فى مسألة الصفات الإلهية ، والصلة بينهما وبين ذات الله سبحانه ، كما اختلفوا في مسألة الجهة ، وفى إمكان

---

١) دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٥٥ .

أو استحالة رؤية الله تعالى فى الحياة الآخرة ، وفى الحسن والقبح ، ولم يتفقوا فى مسألة العدل والجور والقضاء والقـــدر ، .... الخ ، ففى الجملة لم يغادروا صغيرة او كبيرة فى أمور العقائد إلا اختلفوا فيها كثيرا أو قليلا . وما كان لهم إلا أن يختلفوا طالما كانوا ينهجون منهج الجدل .

فأراد فيلسوفنا أن يبين لهؤلاء جميعا أن العقائد الإسلامية مطابقة للعقل ، ومن ثم فليس هناك ما يوجب الخلاف بينهم .

هذه عجالة سريعة بينا فيها موقف ابن رشد تجاه المتكلمين . والدوافع التى أدت بابن رشد إلى نقدهم .

" قضية التأويل فى فكر ابن رشد "

تمهيـــــد :

تحتل قضية التأويل[١] مكانة كبيرة فى الفكر الإسلامي بمختلف اتجاهاته ، فلقد خاض فيها الفقهاء والأصوليون ، والفلاسفة . ولقد تعددت المواقف بإزائها ، بين مؤيد ومعارض ، بل اختلفت درجات التأويل بين المؤيدين ولعل وراء ذلك الاختلاف والتعدد طبيعة التأويل ذاتها إذ أن التأويل يعنى مجاوزة النص ، ويُعد مظهرا لاستخدام النظر العقلى فى الدين والأفهام متنوعة ، مما يجعل الأخذ

---

(١)التأويل فى اللغة : تكاد تجمع قواميس اللغة العربية على أن المراد بالتأويل لغة هو : " المرجع والمصير" من قولنا : آل الأمر إلى كذا إذا صار إليه ورجع . أولته تأويلا إذا صيرته إليه ، وفى هذا المعنى يقول صاحب مختار الصحاح :" التأويل " تفسير ما يؤول إليه الشئ ، وقد أوّله تأويلا وتأوله بمعنى .انظرمختار الصحاح : ص ٣٣ ط٧ وزارة المعارف ١٩٠٤ م .

والتأويل فى الاصطلاح : يري قدماء المفسرين أنه يعنى التفسير . يقول ابن جرير الطبرى إمام المفسرين : أقول فى تاويل هذه الايه "كذا" أي فى تفسيرها . إما متأخروا المفسرين فقد اصطلح جمهورهم على أن التأويل يعنى : نقل الكلام عن وصفه إلى ما يحتاج فى اثبانه إلى دليل لولاه ما تراه ظاهر اللفظ " وأما علماء الأصول فقد ذهبوا إلى أن التأويل يقصد به : " صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح =إلى الاحتمال المرجوح للدليل . وقال الآمدى : التأويل حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله بدليل يعضده . انظر : موقف المشانية الإسلامية من النص الدينى ، د/ إنشاد محمد على عبيد ،ص ٥٥ ، ط: دار الاتحاد الأخوي بالقاهرة ١٩٩١ م : والإحكام للآمدى ٢/ ١٧٤ ،

يستفاد مما تقدم أن التأويل بالمعنى الذى ذكرناه لا يستعمل إلا بشروط تسوغ استعماله . من أهمها : استحالة حمل اللفظ على ظاهره =

بالتأويل متفاوتا بين الأخذين به ، ولسنا بصدد تناول ذلك كله ، بل سوف نتناول موقف ابن رشد من هذه القضية ،و التى كان له اهتمام خاص بها ، وهى تمثل اساس فلسفة الإلهية ، بل هى بمثابة المنهج الذى اتبعه فى تلك الفلسفة . لذا كان من المهم أن نتعرف على رأيه فى التأويل ومعناه وقانونه الذى يجب أن يسير عليه ، وذلك حتى لايفتح باب التأويل على مصراعيه ، فيدخل فيه من ليس أهلا له ، ونفسد الشريعة على أصحابها ، وتشوش على الجمهور عقائده.

فقد كان " التأويل " وسيلة ابن رشد فى التوفيق بين الدين والفلسفة .

= وجود قرينة على ذلك ، ووجود علاقة بين المعنى المأخوذ من الظاهر والمعنى المراد بالتأويل وهذا النوع من التأويل تقبله اللغة ، ويقبله العقل كذلك ، وإن كان فى العقائد لا يوصل إلى اليقين ومع ذلك فقد يكون أولى من حمل الكلام على ظاهره اذا كان سيترتب على الحمل على الظاهر محال .

غير إلا هناك نوعا آخر للتاويل لا يخضع للشروط والضوابط التى يخضع لها النوع الأول ، بل يعبر فيه كل انسان عن فهمه وتذوقه للآراء والأفكار التى سيطرت على عقول أصحابها حتى أصبح هذا الفهم حائلا ، دون الفهم الصحيح النصوص ، وقد لعبت هذه المفاهيم والاذواق والآراء أخطر الأدوار أمام النصوص الدينية ، وأخرجتها عن دلالتها ، حتى بدى الاختلاف واضحا بين المعنى الذى يوحى به ظاهر النص ،والمعنى الذى يريده المؤول ،وتفاوت درجات هذا النوع من التأويل بتفاوت الفهم بين تلك الأذواق والآراء وبين ما يؤول إليه النص الدينى .

فالتأويل ببساطة :

وسيلة يلجأ إليها المفكر عندّما يجد تعارضا بين نص دينى وحقيقة عقلية ، فيحاول أن يفسر النص أو يؤوله ، بحيث يتفق هذا المعنى الذى اعطاه له والحقيقه العقلية التى سبقت له التوصل إليها ، مع مر اعاة عدم لوى المعنى اللفظى . يقول أبن رشد : " ومعنى التأويل هو : اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب فى التجوز ، من تسمية الشىء بشبيهه أو سببه ، أولاحقه أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التى عددت فى تعريف أصناف الكلام المجازى ، ... فكل ماأدى إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، نقطع بأنه يقبل – أى ظاهر الشرع – التأويل على قانون التأويل العربى ، حتى لايصطدم الشرع والعقل [١] .

ومعنى هذا أن التأويل يعنى مجاوزة النص ، ولكن هذة المجاوزة لابد أن تخضع لقواعد اللغة العربية التى نزل بها النص ، وبما تسمح به اللغة والعرف من استخدامات للكلمات ، فيبحث المؤول عن استخدامات أخرى للفظ المؤول فى القرآن واللغة والعرف مما يؤيد ماذهب إليه فى التأويل . وأيضاً يستبعد التأويل الرمزى وهو

---

(١) انظر : فصل المقال لابن رشد، تحقيق د/ عمارة ، ص٣٢- ٣٣ ط دار المعارف

الذى يقوم على أن كلمات النص ترمز إلى أشياء أو أحداث أو شخاص ، كالذى نجده عند غلاة الشيعة ، أو غلاة المتصوفة ، فهذا يعد تأويلاً فاسداً لأنه ينبو عن الأفهام ولايقره العقل ولايقبله العرف ولاتسمح به قواعد اللغة العربية .

والسبب - كما يذكر ابن رشد – في وجود نصوص من القرآن والحديث تتطلب التأويل لمعرفة المعاني الخفية المرادة منها ، ووجود نصوص أخري يراد منها ما تدل عليه من المعاني الظاهرة ، أو بعبارة أخرى ، السبب في انقسام الشريعة إلي ظاهر له اهله وهم العامة وأشباههم ، وباطن له اهله وهم ذوو البرهان هو " أن الناس مختلفون في الفطر والعقول ، ولهذا تختلف استعداداتهم وقدرهم ووسائلهم في فهم وادراك ما جاءت به الشريعة من المعتقدات . وهم - بسبب هذا الاختلاف والتفاوت – ثلاث طوائف .

(١) الخطابيون : وهم الجمهور الغالب الذي يصدّق بالأدلة الخطابية ، وهؤلاء ليسوا من أهل التأويل اصلاً.

(٢) الجدليون : وهم أهل الكلام ، وهؤلاء من أهل التأويل الجدلي الذين ارتفعوا عن العامة ولكنهم لم يصلوا لأهل البرهان اليقيني .

(٣) البرهانيون : بطبعهم وبالحكمة التي أخذوا أنفسهم بها ،

وهؤلاء هم أهل التأويل اليقيني . (١)

وهذا التفاوت في الفطر والعقول الذي جعل الناس طوائف ثلاثة ، يجر حتما إلى اختلاف التعاليم التي يجب أن يؤخذ بها كل فريق . فللجمهور وأشباههم من الجدليين الذين لا يطيقون الوصول إلى التأويل الصحيح : الإيمان بظواهر النصوص الشرعية وما ضرب لهم من رموز وأمثال ، وللعلماء أهل البرهان – أي الفلاسفة – الإيمان بالمعاني الخفية التي ضربت الأمثال والرموز لتقريبها للعقول ، وذلك بتأويل هذه النصوص ويجب مع هذا كله أن نحافظ على أن يكون كل نوع من هذين التعليمين لطائفته الخاصة ، وعلى ألا يختلط احدهما بالآخر ، لأن جعل الناس شرعا واحدا في التعليم خلاف المحسوس والمعقول . ولهذا نرى فيلسوفنا في كلامه على إثبات " العلم"للمبدأ الأول يحرم أن يتكلم مع الجمهور في علم الله على الذهب الفلسفي ، وإلا كان ذلك بمنزلة إعطائهم ما هو سم لهم وإن كان غذاء للآخرين . (٢) فابن رشد يرى أن للشرع ظاهرا وباطنا ، " فالظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني ، والباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا

---

(١)انظر: بين الدين والفلسفة . في رأي ابن رشد، ص ٩٣. وقارن : فصل المقال ، تحقيق د/ عمارة ، ص ٥٨، ٣٤، ٣٣.

(٢)انظر: المرجع السابق ، ص ٩٣، ٩٤، نقلا عن مناهج الأدلة ، وتهافت التهافت لابن رشد .

لأهل البرهان ".[١] والعلة في وجود ذلك الظاهر هو قصور عقول بعض الناس عن ادراك الأشياء الخفية التي لا تعلم إلا بالبرهان ، فلذلك ضرب الله تعالى لهم أمثالا لتلك الأشياء الخفية . ودعاهم إلي التصديق بتلك الأمثال .

ولم يكن ابن رشد أول الفلاسفة الإسلاميين الذين قالوا بأن للقرآن ظاهرا وباطنا ، فلقد سبقه فلاسفة كثيرون الى ذلك ، كما سبقه علماء الكلام أيضا. وهو يتمسك بما تمسك به السابقون من الفلاسفة دون علماء الكلام بحظر الكشف عن نتائج التأويل أو عن باطن النص الديني للعامة .

" وعند حدوث تعارض بين ظاهر الشرع وبين ما يؤدي اليه البرهان ، فإن ذلك الظاهر يقبل التأويل وفقا لقانون التأويل – الرشدي – ويرى ابن رشد أن هذه قضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب فيها مؤمن ، ..ولهذا المعني أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها . ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل .... ، والسبب في ورود تلك الظواهر المتعارضة في الشرع هو: تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينها .[٢]

---

١) انظر: فصل المقال وتنسيق د/ عمارة ، ص ٤٦.

٢)انظر: المرجع السابق ، ص ٣٣ – ٣٤.

وجملة القول : إن فيلسوف قرطبة يرى أن لبعض نصوص الشريعة معنى ظاهرا للعامة ، وآخر باطنيا فلسفيا للخاصة ، وأن هذا المعنى الثاني يظهر بالتأويل لمن هو أهله . ومعنى هذا أن القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف قد حويا جانبا من الأفكار الفلسفية ، وأنه يجب استخراج هذه الأفكار للقادر والذي هو أهل لها . نخلص من هذا أن ابن رشد يري في وجود النصوص المتشابهة دافع الي التأويل ، وأنه لا يمكن أن تؤخذ كل النصوص على ظاهرها، لكن لا يمكن أن يترك التأويل بلا ضوابط وقواعد تضبطه وتحدده ، وإلا لأدى إلي مضار بالغة في الشريعة . لذا اهتم ابن رشد – ومن قبله الإمام الغزالي – بوضع ضوابط للتأويل ، حتى نحفظ لشريعتنا قدسيتها وجلالها ، وحتى لا يطلق العنان للفرق الكلامية وغيرها ، فيؤول الأمر للفوضى.

قانون التأويل وقواعده عند ابن رشد:

وضع ابن رشد قواعد للتأويل كي لا تتسرب إليه الفوضى ، فيؤول من يشاء ما يريد من النصوص ، ويذيع من التأويل ما يريد ولمن يريد. فلذلك رأي تحديد النصوص التي يجب أن تؤول دون غيرها ، وتحديد من لهم الحق في القيام بالتأويل ، كما رأي تحديد أولئك الذين يكشف لهم عن نتيجة هذا التأويل ، أو بمعنى آخر ، الذين يكشف لهم عن الحقائق الفلسفية الباطنية المستترة وراء المعنى الظاهري للنص الديني .

أولاً: ما يجوز أن يؤول من النصوص وما لا يجوز أن يؤول :

يرى ابن رشد أن التأويل جائز بل واجب في الأمور التي اجمع عليها المسلمون . وإذا كانت هناك نصوص أو قضايا تم فيها الإجماع فيجوز خرق هذا الإجماع إذا كان للعقل والبرهان موقف آخر منها . يقول ابن رشد : "فإن قال قائل إن في الشرع أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها ، وأشياء على تأويلها ، وأشياء اختلفوا فيها . فهل يجوز أن يؤدي البرهان إلى تأويل ما أجمعوا علي ظاهره ، أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله ؟ قلنا : أما لو ثبت الإجماع بطريق يقيني لم يصح ، وإن كان الإجماع فيها ظنيا فقد يصح . ولذلك قال أبو المعالي "الجويني" وأبو حامد "الغزالي " ، وغيرهما من أئمة النظر : إنه لا يقطع بكفر من خرق الإجماع في التأويل في أمثال هذه الأشياء ". (١)

يفهم من هذا النص أن التأويل جائز في كل آية لها ظاهر وباطن ، وفي كل مسألة نظرية حتى ولو كان فيه اجماع . وبما أن الإجماع صعب في عصر من العصور : أي أن يجمع كل فقهاء المسلمين على قضية نظرية ما ، فيجوز إذن تأويلها والنظر فيها دون الوقوع في كفر أو بدعة . ويوضح ابن رشد المعاني في الشريعة ، مبينا ما

---

(١) انظر: المرجع السابق ،ص ٣٤- ٣٥.

يقبل التأويل منها وما لا يقبل التأويل فيذكر أن المعاني الموجودة في الشرع توجد على خمسة أصناف ، وذلك أنها تنقسم أولا الى صنفين ، صنف غير منقسم ، وينقسم الآخر منها الى أربعة أصناف

فالصنف الأول الغير منقسم هو أن يكون المعنى الذي صرح به هو بعينه المعني الموجود بنفسه ، والصنف الثاني المنقسم هو: أن لا يكون المعنى المصرح به في الشرع هو المعنى الموجود ، وإنما أخذ بدله على جهة التمثيل ، وهذا القسم ينقسم أربعة أقسام :

الأول: أن يكون المعنى الذي صرح بمثاله لا يعلم وجوده إلا بمقاييس بعيدة مركبة تتعلم في زمان طويل ، وصنائع جمة ، وليس يمكن أن تقبلها إلا الفطر الفائقة ، ولا يعلم أن المثال الذي صرح به فيه هو غير الممثل إلا بمثل هذا البعد الذي وصفنا .

الثاني: مقابل هذا ، وهو أن يكون يعلم بعلم قريب منه الأمران جميعا ،أعني كون ما صح أنه مثال ولماذا هو مثال .

الثالث: أن يكون يعلم بعلم قريب أنه مثال لشئ يعلم لماذا هو مثال بعلم بعيد .

الرابع : عكس الثالث ، وهو أن يعلم بعلم قريب لماذا هو مثال ، ويعلم بعلم بعيد أنه مثال .

فأما الصنف الأول من الصنفين الأولين لا يجوز تأويله مطلقا ، بل يجب أخذه حسب ظاهره للناس جميعا . . وأما الصنف الأول من

النوع الثاني ، وهو البعيد في الأمرين جميعا . فتأويله خاص بالراسخين في العلم ، ولا يجوز التصريح به لغير الراسخين . وأما المقابل لهذا وهو القريب في الأمرين فتأويله هو المقصود منه ، والتصريح به واجب.

وأما الصنف الثالث: فالأمر فيه ليس كذلك ن لأن هذا الصنف لم يأت فيه التمثيل ، من اجل بعده عن إفهام الجمهور ، وإنما أتى فيه التمثيل ، لتحريك النفوس إليه ، وهذا مثل قوله – صلى الله عليه وسلم - :"الحجر الأسود يمين الله في الأرض" ، وغيره مما يشبه هذا . وهذا الصنف تأويله خاص بالعلماء ، ويؤولونه إلى أنفسهم خاصة .ويقال للآخرين الذين شعروا أنه مثال وليس من أهل العلم الذين يعرفون لماذا هو مثال : بأنه من المتشابه الذي يجب عدم البحث عنه إلا للعلماء الراسخين ،أو ينقل لهم التمثيل لما هو أقرب إلى معارفهم ومداركهم ، كما أشار الغزالي في كتابه " التفرقة بين الإسلام والزندقة ".

أما الصنف الرابع وهو المقابل لهذا وهو : أن يكون كونه مثال معلوما بعلم بعيد ففي تأويل هذا أيضا عن الذين يدركون انه لماذا هو أمثال ، إلا أنه إذا سلم أنه مثال ظهر عن قريب لماذا هو مثال ، ولا يدركون أنه مثال إلا بشبهة وأمر مقنع ، إذ ليسوا من العلماء الراسخين في العلم . فيمكن أن يقال إن الأحفظ للشرع ألا يتعرض لتأويله ، بل الأولى بالنسبة لغير العلماء أن نبطل الأمور

التي من أجلها ظنوا أن المعنى الظاهر من النص هو مثال لآخر خفي هو المراد منه . ولنا كذلك أن نقول بجواز التأويل لهؤلاء أيضا ، وذلك لقوة الشبه بين المعنى الخفي المراد وبين ما ضرب رمزا ومثالا له .[١]

وبعد أن صنف فيلسوف قرطبة هذا التصنيف وجد أن الصنفين الآخرين ، متى أبيح التأويل فيها تولدت منه اعتقادات غريبة وبعيدة عن ظاهر الشريعة ، وربما فشت فأنكرها الجمهور ، وهذا هو الذي عرض للصوفية ، ولمن سلك من العلماء هذا المسلك . ولما تسلط على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع ، ولا تميز له الصنف من الناس الذي يجوز التأويل في حقهم اضطرب الأمر فيها ، ووجد بين المسلمين فرق يكفر بعضها بعضا ،وهذا كله جهل بما قصد الشارع ، وتعدٍّ على الشريعة نفسها .(١)

هكذا يوضح ابن رشد المعاني المتعددة الموجودة في الشريعة ، وأن فيها ما يجوز تأويله وما لا يجوز ، وهي تتوقف على حال المؤول ومكانته من معرفة البرهان وأنه وفقا لتقسيم معاني الشريعة يكون لكل صنف من الناس ما يلائمه ، ويبدو من هذا أن التأويل أمر

==========

(١)مناهج الادلة ، تحقيق د/ قاسم صـــ٢٤٩ ـ٢٥٢ .

* هذا الحديث ذكرهذكره العلجونى فى كشف الخطأ ١/ ٣٤٨- ٢٤٩ . عزاه الى الطبرى فى المعجم وغيره ، وقال عنه الحديث حسن وان كان ضعيفا بحسب اصله كما قال بعضهم – راجع كشف الخطأ

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥٢.

نسبي، يختلف من فرد لآخر ، وبهذا يختلف ما يجوز تأويله وما لا يجوز تبعا لذلك ، فقد يجوز تأويل ظاهر معين في حق فرد ، ولا يجوز تأويل نفس الظاهر في حق فرد آخر ، وذلك تبعا لمكانة الفرد من معرفة البرهان .

ويبدو من عرض رأي ابن رشد ، صعوبة تحديد ما يجوز تأويله ، وما لا يجوز ، وهذا يجعل التأويل ليس أمرا سهلا ميسورا ولا متاحا للجميع ، بل لا يستطيع أن يقوم به إلا صنف مؤهل من الناس ، وهم أهل البرهان .

ثانيا: من يقوم بالتأويل ومن يصرح لهم به :-

يهتم ابن رشد بتحديد من يقوم بالتأويل اهتماما كبيرا ، إدراكا منه لخطورة التأويل ، ولكثرة تأويلات المتكلمين ، لذا يحدد موقفه بناء على تصنيفه لمواقف الناس من التأويل ، والتميز بين تلك المواقف .

يقول ابن رشد "الناس في الشريعة على ثلاثة أصناف : صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا ، وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب . وصنف هو من أهل التأويل الجدلي، وهؤلاء هم الجدليون ، بالطبع فقط ، أو بالطبع والعادة . وصنف هو من أهل التأويل اليقيني

، وهؤلاء هم البرهانيون ،بالطبع والصناعة ، أعني صناعة الحكمة . وهذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل - أي المتكلمين - فضلا عن الجمهور ، ومتى صُرح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها ، وبخاصة التأويلات البرهانية ، لبعدها عن المعارف المشتركة ، أفضي ذلك بالمُصرح له والمصرح إلى الكفر .

والسبب في ذلك أن مقصوده إبطال الظاهر ، وإثبات المؤول،فإذا بطل الظاهر عند من هو من أهل الظاهر ،ولم يثبت المؤول عنده ، أداه ذلك إلى الكفر ، إن كان ذلك في أصول الشريعة . فالتأويلات ليس ينبغي أن يصرح بها للجمهور ، ولا أن تثبت في الكتب الخطابية أو الجدلية ، أعني الكتب التي الأقاويل الموضوعة فيها من هذين الجنسين، كما وضع ذلك أبو حامد الغزالي .[1]

وعلى هذا فالتأويل قاصر على أهل البرهان الراسخون في العلم ، والذين يوصل مناهجهم إلى الحقيقة ، أما الجمهور فهو لا يعتبر أهلا للتأويل ، لقصور إدراكه وكذلك أهل الجدل الذين يعلون مرتبة الجمهور ، لكنهم لا يصلون إلى مرتبة العلماء ،

==========

(١)انظر : فصل المقال ،ص ٥٨-٥٩ .

ومنهجهم قاصر عن الوصول إلى الحقيقة ، ولقد تعقب ابن رشد تأويلات المعتزلة ومتأخري الأشعرية مبينا خطأ تلك التأويلات والأساس الذي قامت عليه وهو المنهج الجدلي .

فابن رشد يرى عدم التصريح بالتأويل وبخاصة البرهانية لغير أهلها ، وهم أهل البرهان كما يجب ألا يثبت هذا التأويل في الكتب الخطابية والجدلية الموضوعة للعامة وأمثالهم من أهل الجدل ، وإلا أدى ذلك إلى إبطال ظواهر النصوص التي يفهمها الواحد من هاتين الفئتين مع العجز عن إدراك التأويل البرهاني ، فيضل ويقع في الكفر إن كان ذلك في أصول الشريعة .

فالفلاسفة القادرون على النظر العقلي البرهاني هم وحدهم من لهم حق التأويل دون غيرهم ، وعلى الفلاسفة ألا يكشفوا عن تلك الحقائق الباطنية ، إلا لأهل البرهان فلو كشفوا لغير أهل البرهان لكفروا . يقول ابن رشد " وأما من كان من غير أهل العلم ، فالواجب في حقه حملها على ظاهرها ، وتأويلها في حقه كفر ، لأنه يؤدي الي الكفر ، . . . فمن أفشاه له من أهل التأويل فقد دعاه إلى الكفر ، والداعي إلى الكفر كافر . ولهذا يجب أن لا تثبت التأويلات إلا في كتب البراهين لأنها إذا كانت في كتب البراهين لم يصل إليها إلا من هو من أهل البرهان . فأما إذا أثبتت في غير كتب البرهان واستعمل فيها الطرق الشعرية والخطابية أو الجدلية ، كما يصنعها "أبو حامد

الغزالي " فخطر على الشرع وعلى الحكمة ".(١)

وربما دل لصدق هذا الذي يراه ابن رشد ، أن تمثيل نعيم الجنة للجمهور بأنه نعيم محسوس مادي : من أنهار مملوءة لبنا وعسلا ،وفاكهة مختلفة لا مقطوعة ولا ممنوعة ، وحور وولدان ، . . . . الخ، أدفع لهم إلى طريق الفضيلة من تشكيكهم في هذا النعيم على هذه الكيفية الحسية ، ومن محاولة تفهيمهم أن ما جاء في الشرع دالا على مادية الثواب إنما هو رموز وأمثال ، ومن أن المعاد الأخروي لن يكون إلا معنويا ، فإن النفوس لا يمكن أن تنعم باللذات المادية . وفي أخذ العامة وتكليفهم بالإيمان بظواهر النصوص وحدها ، دون ما فيها من معان خفية سعادتهم ، وذلك بأن المقصود الأول بالعلم في حق الجمهور هو العمل ، فما كان أجدى في الدفع إليه كان أفضل من غيره . أما الخاصة فإن مقصودهم الأول هو الأمران معا : العلم والعمل ، ولهذا كانت سعادتهم في تأويله لمعرفة المعاني الخفية المرادة من النصوص . (٢)

وقد بلغ من اعتقاد ابن رشد بقوة تأثير ما يذهب إليه من جعل تعليم للعامة وآخر للخاصة في التوفيق بين الدين والفلسفة : أنه يتشدد في ذلك إلى درجة أن يرى "أن هناك نصوصاً يجب على أهل

==========

(١)انظر: السابق ، ص٥٢- ٥٣. وقارن : تهافت التهافت ،٥٥١/٢. فلاسفة المغرب ، د/ علي عبد الفتاح المغربي ، ص ٢٩٩. العلاقة بين العقل والوحي عند مفكري الإسلام، د/المغربي ،ص ١٩ ،ط: مكتبة الحرية الحديثة ، جامعة عين شمس ، القاهرة .

(٢) انظر: بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد ،ص ٩٩، نقلا عن مناهج الأدلة ، ص١٨١. وقارن : تهافت التهافت ، ٥٥٧/٢.

البرهان تأويلها ، وحملهم إياها على ظواهرها كفر ، كما يجب على العامة وأمثالها حملها على ظواهرها ، تأويلهم لها وإخراجها عن ظواهرها كفر في حقهم أو بدعه ومن هذه النصوص آية الاستواء(١) ، وحديث النزول(٢) ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام في السوداء إذ

أخبرته أن الله في السماء : " اعتقها فإنها مؤمنة "(٣) ، إذ كانت ليس من أهل البرهان (٤). بل إنه يصوغ من هذا مبدأ عاما فيقول :" إن من كان من الناس قرضّه الإيمان بالظاهر ، فالتأويل في حقه كفر،(٥) لأنه يؤدي إلي الكفر "(٦) .

وغنى عن البيان أنه يريد كذلك أن من كان فرضه التأويل يكون الأمر بالنسبة إليه على العكس .كما أنه لذلك أيضا يتشدد في وجوب تطبيق ما وضع من قواعد تتعلق بالتأويل ، وجواز أو عدم جواز إذاعته ، ولمن تجوز إذاعته. ولهذا يلوم اللوم كله على الغزالي

---

(١) يعني بآية الاستواء قوله تعالى " الرحمن على العرش استوى " سورة طه:آية:٥)

(٢) حديث النزول حديث مشهور ، ورد ذكره في كتب الصحاح ، في أكثر من موضع وفيه قول الرسول (ص) :" ينزل ربنا إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير ، ثم يقول : من يدعوني فأستجب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟من يستغفرني فأغفر له "رواه البخاري ٢٩/٣، ومسلم ١/ ٥٢١، عن أبي هريرة رضي الله عنه .)

(٣) في حديث" يسار ابن معاوية بن الحكم " قال: " قلت يا رسول الله ، كانت لي جارية كانت ترعى لي غنما قبل أحد ، فذهب الذئب بشاة من غنمها ، وأنا رجل من بني آدم آسف كما تأسفون لكني غضب فصككتها حكة . قال فعظم ذلك على النبي (ص) ، قال : قلت يا رسول الله أفلا أعتقها ؟ قال :" ائتني بها ": فأتيته بها ، فقال لها :" أين الله؟" فقالت في السماء" ، قال:" من أنا ؟" قالت:" رسول الله " فقال عليه الصلاة والسلام :" اعتقها فإنها مؤمنة " . رواه مسلم ،٣٨١/١ ،وغيره .)

(٤)انظر : فصل المقال ،ص ٤٨.

(٥) يرى ابن رشد إذا كان التأويل في أصل من أصول الدين فذلك يوجب الكفر .

(٦)انظر السابق ،ص ٥١.

والمتكلمين : معتزلة وأشاعرة ، لأنهم أثبتوا التأويل في مؤلفاتهم فذاعت بين العامة ، مما سبب الفرقة والحروب (١) إن الغزالي في رأي ابن رشد : "أخطأ على الشريعة والحكمة "، بإثباته التأويل في غير كتب البرهان فذاعت بين الجمهور ، وكان من ذلك أن عاب قوم الأولى وآخرون الأخرى . وكذلك المتكلمون وبخاصة المعتزلة ، إنهم بتآويلهم التي صرحوا بها للجمهور " أوقعوا الناس في شنآن وتباغض وحروب ، فمزقوا بذلك الشرع .(٢) ويعلل ابن رشد عدم التصريح بالتأويل لهذا الصنف من الناس . وهم الجمهور الأعم ، بأنهم لا يقع لهم التصديق إلا من قبل التخيل ، أعني أنهم لا يصدقون بشيء إلا من جهة ما يتخيلون ، ويعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوبا إلى شيء متخيل . ويضم ابن رشد إلى الجمهور فريق المتكلمين لأنهم ليسوا من أهل البرهان .

==========

١)انظر : بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد ، ص١٠١، وأثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ،ص ١٢٨.)

(٢)انظر: السابق ، ص ١٠١. فصل المقال ، ص ٥٢، ٦٣.

وعلى هذا فأهل البرهان هم الذين يصرح لهم بالتأويل أما الخطبيون والجدليون لا يصرح لهم بالتأويلات ، خاصة البرهانية ، وذلك لبعدها عن المعارف المشتركة .

" ويشبه ابن رشد من يصرح للجمهور بالتأويل بمنزلة من يسقى السموم أبدان كثير من الحيوانات التي تلك الأشياء سموم لها ، فإن السموم إنما هي أمور مضافة، فإنه قد يكون سما في حق حيوان ، لكنه غذاء في حق حيوان آخر ، أعني أنه قد يكون رأى هو سم في حق نوع من الناس ، وغذاء في حق نوع آخر فمن جعل الآراء كلها ملائمة لكل نوع من أنواع الناس ، بمنزلة من جعل الأشياء كلها أغذية لجميع الناس . ومن منع النظر مستأهله ، بمنزلة من جعل الأغذية كلها سموما لجميع الناس . (١) أي لابد من مراعاة فطر الناس ، فمن كانت فطرته معدة لقبول البرهان ، يقع له التصديق بالبرهان ، ومن كانت فطرته معدة لقبول الجدل يقع له التصديق بالجدل ، ومن كانت فطرته معدة لقبول الخطابي يقع له التصديق بالخطابة . فتوجيه التعليم إلى الناس بطريقة واحدة مخالف للمحسوس والمعقول كما يقول ابن رشد . "

==========

(١)انظر : تهافت التهافت ، ٥٥٢/٢ .وقارن: العلاقة بين العقل والوحي عند مفكري الإسلام د/ المغربي ، ص ١١٧ .

ذلك أن الناس متفاوتون في التصديق : فمنهم من يصدق بالبرهان ،ومنهم من يصدق الأقاويل الجدلية ، كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية " (١) فإذا روعيت هذه الطرق الثلاث في نشر الحقيقة عم التصديق بها كل إنسان . ولذلك قال تعالى : " ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن " (٢) ، فكأن الله تعالى قد أشار إلى هذه الطرق الثلاث في مسألة التصديق ، بهذه الكلمات الحكمة ، الموعظة الحسنة ، الجدل ، في مقابل : البرهان ، الجدل ، الخطابة . والتأويل لأصحاب الحكمة ، أي الفلاسفة ، ويمنع على العامة بل يحرم ، ولا يبقى لهذه العامة سوى الظاهرة حفظا لا يماريها(٣) وأوضح من هذا اهتمام ابن رشد لمن يقوم بالتأويل ، وقصره على أهل البرهان واستبعاد الجمهور والمتكلمين من التأويل . كما هو واضح أيضا حرصه على عدم اذاعة التأويل لغير أهله،حيث أن في ذلك ضرر عظيم يؤدي إلى ابطال الشريعة عند أولئك الذين ليس لديهم استعداد عقلي لقبوله وفهمه . وهذا يؤكد حرص فيلسوف قرطبة على قصر التأويل على أهله ، حيث أنه قد ضاق به ذرعا بتأويلات المتكلمين وإفشائهم تلك التأويلات بين عامة الناس ، وفضلا عن ذلك فهم – في نظره – ليسوا أهل التأويل .

---

(١)انظر : فصل المقال ، ص ١١٦.
(٢)سورة النحل آية :١٢٥.
(٣)انظر : ابن رشد ، للأستاذ خليل شرف الدين ،ص ١٧١ - ١٧٢ .

ثالثا : نقد ابن رشد للمتكلمين في قضية التأويل :-

لقد هاجم فيلسوف الأندلس المتكلمين ، خاصة المعتزلة والأشاعرة ، هجوما عنيفا ، خلال نقده لمسألة تأويل النصوص الدينية ،التي كان ينهي عنها خاصة بالنسبة للجمهور ، فالمتكلمون – في نظره – قد أخطأوا خطأ كبير عندما ركنوا إلى التأويل في الشرع على النحو لا تضبطه قاعدة ، مما أدى إلى تعدد التأويلات وتضاربها وتعارضها . وصحب ذلك بطبيعة الأمر أن تزعزعت عقائد كثير من الناس وانقسم المسلمون إلى طوائف متنافرة ، كما تنبأ بذلك رسول الله– صلى الله عليه وسلم – حيث قال : "ستفترق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة "(١) . ويفسر ابن رشد هذا الحديث فيقول : " إن المراد بالطائفة الواحدة هي التي اتبعت ظاهر الشرع ، ولم تأوله ، وإذا أولته لم تصرح بتأويله للناس " .(٢)لقد هاجم ابن رشد لذلك مثالا يوضح لنا فيه كيف كانت إباحة التأويل لعامة الناس سببا في هذه الفرقة والشحناء بين أبناء الملة الواحدة فيقول : " لنفرض أن طبيبا ماهرا ألف دواء فيه شفاء للناس – كما أن الشرع يعتبر دواء للنفوس – فخرج من بين عامة القوم رجل وجد أن هذا الدواء العظيم لم يكن ناجحا في علاج مرضه ، لفساد

---

(١)هذا الحديث أخرجه أبو داوود في كتاب السنة ، باب شرح السنة ،٤/٥-٦، ط:دار الحديث ، حمص، لبنان . والترمزي في كتاب الإيمان ، باب ماجاء في افتراق هذه الأمة ، ٢٥/٥-٢٦ :دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

(٢)انظر : مناهج الأدلة ،ص ١٨٣. وقارن : ابن رشد وفلسفته ، ص ١٤٦.

مزاجه وطبعه ، لا لنقص في طبيعة الدواء ، فاتخذ ذلك إلى ذريعة إلى القول بأن هذا الدواء يتألف من عناصر معينة ، ولكن الأسماء التي سجلها الطبيب الماهر للدلالة على هذه العناصر لا يراد بها المعنى المتبادر إلى الذهن ، بل معنى آخر . ثم بدأ يخرج بعض هذه العناصر ويضع مكانها أخرى ، وقال للناس : هذا هو الذي قصده الطبيب الأول. فلما تناولوا هذا الدواء الجديد بعد تعديل تركيبه اضطربت له صحة الكثير من الناس . فجاءهم رجل آخر أراد إصلاحه ، فأخرج بعض عناصره واستعاض عنها بعناصر أخرى ، ثم قدمه إلى الناس على أنه الدواء الذي كان يريده الطبيب الأول الماهر ، فأدى ذلك المزج أو الخلط الجديد إلى نشأة أمراض جديدة . ثم جاء رجل ثالث ورابع وخامس كل يعدل الدواء ، ويتصرف في تركيب عناصره حتى انتهى الأمر بأن بعدت الشقة تماما بين الدواء الأول والأخير ، وبطلت الفائدة المرجوة لجميع الناس باستعمال هذا النوع من العلاج . وهذه هي حال الفرق الحادثة في هذه الطريقة مع الشريعة . وذلك أن كل فرقة منهم تأولت الشريعة تأويلا غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى ، وزعمت أنه الذي قصده الشرع حتى تمزق الشرع كل ممزق ، ... وإذا تأملت ما في هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض فيها من قبل التأويل تبينت أن

هذا المثال الصحيح (١) .

وقد بدأ هذا البلاء الأعظم في الشريعة الإسلامية بظهور الخوارج ، فهم – كما يقول ابن رشد – أول من غير هذا الدواء ، ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية ، ثم الصوفية (٢) .فأولت المعتزلة آيات كثيرة ، وأحاديث كثيرة ، وصرحوا بتأويلهم للجمهور وكذلك فعلت الأشعرية وإن كانت أقل تأويلا. فأوقعوا الناس من قبل ذلك في شنآن وتباغض وحروب ، ومزقوا الشرع ، وفرقوا الناس كل التفريق . فمن قبل التأويلات ، والظن بأنها يجب بأن يصرح بها في الشرع للجميع ، نشأت فرق الإسلام ، حتى كفرَّ بعضهم بعضا ، وبدع بعضهم بعضا . أضف إلى ذلك أن طرقهم- يعني المعتزلة والأشعرية- في إثبات تأويلاتهم ليسوا فيها لا مع الجمهور ولا مع الخواص،أما مع الجمهور فلكونها أغمض من الطرق المشتركة للأكثر ، وأما مع الخواص فلكونها إذا تؤملت وجدت ناقصة عن شرائط البرهان ، وذلك يقف عليه بأدنى تأمل من عرف شرائط البرهان (٣).

ويستطرد ابن رشد في نقده للمتكلمين فيقول : " ثم جاء أبو حامد الغزالي ، فطم الوادي على القرى ، وذلك أنه صرح بالحكمة كلها

---

(١) مناهج الأدلة ، تحقيق د/ قاسم ص ١٨٢- ١٨٣ فصل المقال ص ٦٠

(٢)انظر: السابق ، ص ١٨٣ .

(٣)انظر : فصل المقال ، تحقيق ، د/ عمارة ، ص ٦٢ – ٦٣ .

للجمهور ، وبآراء الحكماء على ما أداه إليه فهمه ، وذلك في كتابه الذي سماه "بالمقاصد " فزعم أنه إنما ألف هذا الكتاب للرد عليهم . ثم وضع كتابه المعروف " بتهافت الفلاسفة " ، فكفرهم في مسائل ثلاث ، من جهة أسر مهم (١) فيها للإجماع كما زعم ، وبدعهم في مسائل . وأتى فيه بحجج مشككة وشبه محيرة أضلت كثيرا من الناس عن الحكمة وعن الشريعة . ثم قال في كتابه المعروف " بجواهر القرآن " إن الذي أثبته في كتاب " التهافت هي أقاويل جدلية " وإن الحق إنما أثبته في " المضنون (٢) به على غير أهله" ،٠٠٠وأما في كتاب " المنقذ من الضلال " فأنحى (٣) فيه على الحكماء ، وأشار إلى أن العلم إنما يحصل بالخلوة والفكرة، وأن هذه المرتبة هي من جنس مراتب الأنبياء في العلم . وكذلك صرح بذلك بعينه في كتابه الذي سماه " بكيمياء السعادة " فصار الناس بسبب التشويش والتخليط فرقتين : فرقة انتدبت لذم الحكماء والحكمة ، وفرقة انتدبت لتأويل الشرع وإرادة صرفه إلى الحكمة . وهذا كله خطأ ، بل ينبغي أن يُقرّ الشرع على ظاهره . ولا يصرح للجمهور بالجمع بينه وبين الحكمة ،لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج الحكمة لهم ، دون أن يكون عندهم برهان عليها ، وهذا لا يحل ولا يجوز . أعني أن يصرح بشيء من نتائج الحكمة لمن لم يكن عنده -

---

(١)أي خروجهم على الإجماع .

(٢)المضنون: الممنوع .

(٣)أنحى : وجه اللوم .

البرهان عليها ، لأنه لا يكون مع العلماء الجامعين بين الشرع والعقل ، ولا مع الجمهور المتبعين لظاهر الشرع . فلحق من فعله هذا إخلال بالأمرين جميعا، أعني بالحكمة والشرع عند أناس، وحفظ الأمرين جميعا عند آخرين ، أما إخلاله بالشريعة فمن جهة إفصاحه فيها بالتأويل الذي لا يجب الإفصاح به، وأما إخلاله بالحكمة فلإفصاحه أيضا بمعان لا يجب أن يصرح بها إلا في كتب البرهان ، وأما حفظه للأمرين فلأن كثيرا من الناس لا يرى بينهما تعارضا من جهة الجمع الذي استعمل بينهما ". (١)

فابن رشد هنا يعيب على المتكلمين تصريحهم بالتأويل للجمهور ، وذلك لأن تأويلاتهم لم يفهمها الجمهور ، فضلا عن أنها لم ترق إلى البرهان اليقيني عند الخواص، كما يأخذ أيضا على الإمام الغزالي ما دونه في كتبه من تأوَيلات فلسفية – تعد في نظر ابن رشد – فاسدة ، قد تكون متناقضة أحيانا ، من ذلك أنه يحارب الفلاسفة ويحكم بتكفيرهم في بعض مسائل ثم يأخذ عنهم رأيهم في بعض المسائل الأخرى .

وعلى هذا يرى فيلسوف قرطبة عدم التصريح للجمهور بالتأويلات - التي تقوم على البرهان ، ولا التأويلات الجدلية لما ينبغى ألا تثبت

---

(١)انظر: مناهج الأدلة، ص ١٨٤-١٨٥ . وقارن :نصوص مختارة من الفلسفة الإسلامية، د/قاسم ،ص٨٨-٨٩، ج٣ : الأنجلو المصرية ١٩٦٩م .

التأويلات في الكتب الخطابية أو الجدلية فالذي يجب في حق الجمهور ، إقرار الشرع على ظاهره ، وعدم التصريح لهم بالجمع بينه وبين الحكمة .

ولم يكتف ابن رشد بهذا الموقف النقدي الذي وقفه من مسألة تأويل النصوص الدينية عند الفرق الكلامية ، بل كان قد وعد بأن يتوسع في هذه القضية، أكثر من ذلك ، حيث يقول : "وبودنا لو تفرغنا لهذا المقصد ، وقدرنا عليه ،وإن أنسأ الله في العمر ، فسنثبت فيه قدر ما تيسر لنا منه ، فعسى أن يكون ذلك مبدأ لمن يأتي بعد ، فإن النفس مما تخلل هذه الشريعة ، من الأهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة ، في غاية الحزن والتألم ، وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه إلى الحكمة ، فإن الأذية من الصديق هي أشد من الأذية من العدو . أعني أن الحكمة هي صاحبة الشريعة ، والأخت الرضيعة ، فالأذية ممن ينسب إليها هن أشد الأذية ، مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة ، وهما المصطحبتان بالطبع ، المتحابتان بالجوهر والغريزة . (١) فابن رشد يريد أن يقول لنا أن الشريعة التي تقوم على الوحي والعقل معا ، شريعة كاملة وأنه إن أمكن أن تكون شريعة بالعقل فقط ، فإنها تكون أنقص من الشرائع التي تقوم على العقل والوحي معا ، فهو يرى مساندة العقل للوحي ، وأن ليس بينهما معاندة .

---

(١)انظر: فصل المقال ،ص ٦٦-٦٧.وقارن : نماذج من الحكمة الدينية ،د/سامي لطف، ص١٦٦

تعقيب على رأي ابن رشد في قضية التأويل :

وإذا كان لنا أن تعقب بكلمة في ختام الكلام عن قضية التأويل عند ابن رشد ونقده للمتكلمين ، فإننا نقول : إن ابن رشد كان داعية إلى " التأويل " ومع ذلك نراه شديد النكير على الأشعرية والمعتزلة لأنهم أولوا النصوص الدينية ، مما أدى إلى كثرة الفرق الإسلامية . فإذا قيل أن ابن رشد لم ينكر التأويل في حد ذاته عند المعتزلة والأشاعرة ولكنه أنكر التصريح بالتأويل للجمهور ، ولو أنهم ضنوا به عليهم وجعلوه لأهل البرهان وحدهم لما أنكر ذلك عليهم ؟ قلنا إن عقلا كحقل ابن رشد كان يجب أن يدرك أنه في عهد الثقافة و اتساع النشر لا يمكن أن تحبس الآراء عن طبقة من الناس وتعطي لطبقة ، فهل كان من المعقول أن تظل تأويلاته هو حبيسة لا يطلع عليها إلا أهل البرهان ، الذي يعني بهم الفلاسفة ؟

ولقد كان من الممكن أن يستفيد فيلسوف الأندلس من تجربة الأمام الغزالى ، ولا نشك أنه أطلع على كتبه في ر- حملته على الفلاسفة ، فإن الغزالى كتب كتباً مضنونا بها على غير أهلها

، ولكن هذه الكتب تداولت كما تتداول كتبه غير المضمون بها دون فرق ، فإن شيئاً يقال أو يكتب ويظن انه سيظل حكراً على طائفة دون طائفة من الناس فهو أمر مخالف للواقع . ولذلك فإن مذهب

السلف الذي يحظر التأويل على العامة والخاصة ، إلا ما كان فيه ضرورة كما فعل الإمام " أحمد بن حنبل " كان منطقياً مع نفسه ومع الواقع . أما أن يأتى المفكر فيرى رأيين أحدهما للخواص والآخر للعوام دون أن يستطيع قصر التداول والإطلاع على هؤلاء أو هؤلاء ، فهذا غير معقول ، وربما اطلع أحد من الخواص على رأى العوام ، أو اطلع أحد من العوام على رأى الخواص فتحدث الفتنة التي حذر منها فيلسوف قرطبة .

ثم أن فيلسوفنا حين انتقد الأشاعرة والمعتزلة لأنهم أباحوا التأويل ولم يقتصروا على عدم قياس الغائب على الشاهد لم يستطع أن يدخل في اعتباره الظروف التاريخية التي اضطرت المعتزلة والأشاعرة إلى التأويل ، واضطرتهم أن يقصدوا بتأويلاتهم العامة بالذات . ولو أن ابن رشد وضع الظروف التاريخية التي كان فيها هؤلاء لما انتقدهم ، ولحمد لهم فعلهم في الظروف التي واجهتهم . ذلك أن الفلسفة اليونانية انتقلت من الإسكندرية إلى أنطاكية في أيام " عمر بن عبد العزيز " –

رضى الله عنه – وإلى حران في أيام "المتوكل " وانتشرت مدارس الفلسفة بعد ذلك في أرجاء الدولة الإسلامية . وقد استخدم السريان النصارى ، واليهود الفلسفة اليونانية للطعن في عقائد الإسلام ، وتكدير إيمان العامة والخاصة ببذر الشبهات وترويج الشكوك .

فقام خلفاء الدولة العباسية بترجمة هذه الفلسفة ليتعلم المسلمون فنون الجدل ، لكى ينازلوا أعداءهم بنفس سلاحهم . كان العصر الذي نشأ فيه المعتزلة والأشاعرة عصر جدل فى العقائد يستهدف فيه العامة أولاً .لذلك رأى المتكلمون تأويل النصوص التي يوهم ظاهرها التشبيه ، وأخذوا يروجون هذه التأويلات حفاظاً على عقائد الناس ودفاعاً عن الإسلام .

كان أولى بابن رشد إذن أن يضع فى حسابه هذا العامل التاريخي ، ليخفف من غلوائه فى الهجوم على المعتزلة والأشاعرة جميعاً ، ويقدر ما قاموا به من حراسة العقيدة وصيانتها من شبهات التجسيم وحملات أهل الأديان المخالفة ، ونزعات الزيغ والزندقة التى انتشرت فى ذلك العصر . فهم ما قصدوا إلا تنزيه الباري تعالى عن كل ما يوهم التجسيم أو التشبيه ، أي أنه يجب تنزيه الله تعالى عن كل ما يوهم أن له شبهاً كثيراً أو قليلاً بالإنسان ، ومعنى هذا تنزيهه عن الصفات الجسيمة والعواطف البشرية : كأن يكون له وجه أو يدان أو عينان أو قدمان ، أو يكون له حركة وينتقل من مكان إلى آخر ، أو أن يحس ما يحسه الإنسان من الغضب والمكر والفرح ونحوها من الاحساسات والعواطف البشرية .

ولكن القرآن وكذلك حديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، اشتملا على نصوص كثيرة تشير إذا أخذت حرفيا إلى التجسيم

والتشبيه وما يكون من ذلك من الصفات والعواصف والاحساسات البشرية ، فيجب إذاً صرفها عن معانيها الظاهرية الحرفية إلى معان أخرى مجازية ، وبخاصة أن القرآن نفسه أستعمل التمثيل أحياناً فى تفهيمنا ما يريد .

وبجانب ما سبق أن عقبنا به على نقد أبن رشد للمتكلمين ، يمكننا أن نخلص إلى عدة ملاحظات ، أهمها : صعوبة التأويل وخطورته ، حيث أنه يتصل اتصالاً مباشراً بالنص الدينى ، ومجاوزة ذلك الظاهر إلى معنى يقتضيه العقل ، وذلك بغرض تحقيق الانسجام والتوافق بين العقل والنقل ، ولعل اتصاله بما يمس العقيدة التى لها قداستها وأثرها فى نفوس المؤمنين ، يجعل المقصور للتأويل أكثر حذراً وحرصاً ،حتى لا يصدم مشاعر المؤمنين أو يشوش عقيدتهم بتأويلات غريبة عنهم ، ولا يستطيع الجمهور الأعم من المؤمنين فهمها واستيعابها ، ومن هنا يكون التأويل أشد ضرارا ًبذلك السواد الأعظم . ومن هنا كان الاهتمام بوضع قواعد للتأويل لضبطه ، ولقد كان أبن رشد أكثر توفيقاً فى ذلك عن غيرة ممن خاض فى التأويل ، إذ حصره فى فئة معينة تقوم به ويذاع فيها بينها ، وهى أهل البرهان ، أصحاب الفطرة الفائقة .

" الخاتمـــة "

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . وبعد : فهذا هو بحث " ابن رشد وقضية التأويل " ، قد فرغت منه بعون الله تعالى وتوفيقه ، فى العاشر من شهر الله المحرم ١٤٢٥هـ . قد قمت فيه بإعطاء صورة موجزة عن حياة فيلسوف قرطبة " ابن رشد " ، ثم انتقلت إلى بيان موقفه من المتكلمين ، ثم بينت أن قضية التأويل تحتل مكانة كبيرة فى الفكر الإسلامي بمختلف اتجاهاته ، و عند ابن رشد على وجه الخصوص ، وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى عدة نتائج من أهمها:

١- كان أبن رشد داعية إلى التأويل ، ومع ذلك نراه شديد التكبير على المعتزلة والأشاعرة ،لأنهم أولوا وزادوا الفرق التى تفرقت فى الدين فرق أخرى ، دون أن يدرك هو الآخر أنه زاد الفرق والآراء رأيا آخر مخالف لما عليه السلف الصالح .

٢- وضع " أبن رشد " للتأويل قواعد كي لا تتسرب إليه الفوضى ، فيؤول من يشاء ما يريد من النصوص ، ويذيع من التأويل ما يريد ولمن يريد ، فلذلك رأى تحديد النصوص التى يجب أن تؤول دون

غيرها ، وتحديد من لهم الحق فى القيام بالتأويل ، كما رأى تحديد أولئك الذين يكشف لهم عن نتيجة هذا التأويل .

٣-كان موقف أبن رشد بالنسبة للتأويل ، نتيجة لثقافته الفقهية ، واشتغاله بالقضاء ، وأيضاً لثقافته الفلسفية ، كأكبر شارح لأرسطو طاليس ، فهو كفقيه أدرك مستوى فهم الجمهور وأثر العقيدة فى نفوسهم ، فصرح بعدم التأويل فى حقهم ، وكفيلسوف أدرك قيمة العقل ، فصرح بالتأويل لأهل البرهان .

وفى ختام بحثي هذا ، أهيب بكل صاحب فكر وقلم ، أن يجند نفسه للذود عن العقيدة الإسلامية ، ومواجهة الأفكار الهدامة والدخيلة عليها ، ودحضها بالحجة والبرهان ، قدوة بسلفنا الصالح رضوان الله عليهم .

والحمد لله رب العالم

دكتور

محمد بن الحسن المهدى

أستاذ العقيدة والفلسفة بالجامعة الأزهرية