مجلة الريادة للبحوث والأنشطة العلمية
Al-Riyadah Journal For Researches
And Scientific Activities
العدد الحادي عشر
March 2025 مارس
المجلد الثالث

التأويل عند ابن رشد

غالية عبدالرحمن المريض
كلية الاداب الجميل / جامعة صبراتة
galyax74x@gmail.com

الملخص:

تتناول هذه الدراسة فلسفة ابن رشد المتعلقة بالتأويل العقلي للنصوص الدينية، وتحليلها من منظور جديد يربط بين الجوانب الفقهية والفلسفية في فكر الفيلسوف الرشدي. يتطرق البحث إلى كيفية توظيف ابن رشد للعقلانية الأرسطية في تفسير النصوص الشرعية، مع التركيز على آليات التأويل وأثرها في التوفيق بين الدين والفلسفة. يتميز البحث بمقاربة حديثة تتعمق في ضوابط التأويل وأدواته، وتستعرض كيف يمكن إعادة توظيف هذه الأفكار في السياقات المعاصرة. كما يقارن بين التأويل الرشدي وأفكار الفلاسفة الآخرين الذين تناولوا نفس الموضوع، مما يسلط الضوء على نقاط التميز في الفلسفة الرشدية. من خلال هذه الدراسة، سيتم تسليط الضوء على الدور الحيوي للعقل في تفسير النصوص الشرعية ودوره في تطور الفكر الإسلامي المعاصر، مع تقديم رؤية شاملة تهدف إلى استكشاف آفاق جديدة في فهم العلاقة بين الفلسفة والدين.

Abstract:

This study deals with the philosophy of Ibn Rushd related to the mental interpretation of religious texts, and its analysis from a new perspective linking the jurisprudential and philosophical aspects in the thought of the Rushdi philosopher. The research addresses how Ibn Rushd is employed by the Aristotelian rationality in the interpretation of legal texts, with a focus on the mechanisms of interpretation and their impact on reconciling religion and philosophy. The research is characterized by a modern approach that deepens the controls and tools of interpretation, and reviews how these ideas can be re -employed in contemporary contexts. It also compares the rational interpretation and the ideas of other philosophers who dealt with the same topic, highlighting the points of excellence in the rational philosophy. Through this study, the vital role of the mind in the interpretation of legal texts and its role in the development of contemporary Islamic thought will be highlighted, while providing a comprehensive vision aimed at exploring new horizons in understanding the relationship between philosophy and religion.

المقدمـــــة:

أن صعوبة التأويل وخطورته ترجع إلى اتصاله اتصالا مباشرا بالنص الديني ، ومجاوزة ذلك الظاهر إلى معنى ما يقتضيه العقل، وذلك بغرض تحقيق الانسجام والتوافق بين العقل والنقل، ولعل اتصاله بما يمس العقيدة التي لها قداستها وأثرها في نفوس المؤمنين ، يجعل المقصور للتأويل أكثر حذرا وحرصا، حتى لا يصدم مشاعر المؤمنين أو يشوش عقيدتهم بتأويلات غريبة عنهم ، ولا يستطيع الجمهور الأعم من المؤمنين فهمها واستيعابها ، ومن هنا يكون التأويل أشد ضررا بذلك السواد الأعظم ، من هنا كان الاهتمام بوضع قواعد التأويل لضبطه ، ولقد كان ابن رشد أكثر توفيقا في ذلك عن غيره ممن خاض في التأويل ، إذ حصره في فئة معينة تقوم به وبداع به وبداع فيها بينها فقط ، وهى أهل البرهان أصحاب الفطرة الفائقة، ولقد كان الخلاف بإزاء جواز التأويل أو عدمه ينحصر في موقفين الأول، أن الله تعالى وحده هو الذي يعلم التأويل، على قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) ، والثاني يقولون بان الراسخون في العلم يعلمون تأويله وان الراسخون في العلم معطوف على الله ويقفون عليها ، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم

لقد استطاع ابن رشد أن يجمع بين الموقفين معا، فالوقوف على الله في قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله). يكون ذلك في حق الجمهور والوقوف على الراسخين في العلم في قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) في العلماء أهل البرهان فهو بذلك قد جعل مستويين لفهم الشريعة حيث كان موقف ابن رشد بالنسبة للتأويل، نتيجة لثقافته الفقهية واشتغاله بالقضاء، وأيضا لثقافته الفلسفية كأكبر شارح لأرسطو، فهو كفقيه أرك مستوي فهم الجمهور وأثر العقيدة في تفهمهم، فصرح بعدم التأويل في حقهم وكفيلسوف أدرك قيمة العقل، فصرح بالتأويل لأهل البرهان.

مشكلة البحث:

تتمحور الإشكالية الأساسية لهذه الدراسة حول طبيعة التأويل عند ابن رشد من الناحية الشرعية، ويمكن صياغتها في السؤال التالي:

"هل يعد التأويل عند ابن رشد ممارسةً مشروعةً في إطار الشريعة الإسلامية، أم أنه محظورٌ ومرفوضٌ شرعًا؟"

أهمية البحث:

1- يقدم البحث تحليلًا متعمقًا لموقف ابن رشد من التأويل، الذي يمزج بين العقل والنقل، مما يجعله نموذجًا متميزًا في الفكر الإسلامي.

2- يكشف عن الضوابط الدقيقة التي وضعها ابن رشد لضمان عدم انحراف التأويل عن مقاصد الشريعة.

3- يساهم البحث في النقاش الدائر حول دور العقل في فهم النصوص الدينية، من خلال عرض رؤية ابن رشد التي توازن بينهما دون إلغاء أحدهما.

4- يقدم حلولًا عملية لبعض الإشكاليات المعاصرة المتعلقة بتفسير النصوص الدينية في ضوء المستجدات الفكرية والعلمية.

أهداف البحث:

1-عرض أهم جانب من جوانب تفكير ابن رشد وهو الجانب التأويلي في النصر الشرعي كما قرره هو في فلسفته وفكره.

2-يقدم البحث أدوات منهجية لفهم النصوص الدينية في عصر يتسم بالتنوع الفكري والتحديات العلمية.

3- يفتح آفاقًا جديدة لدراسة التراث الإسلامي بعقل نقدي، مع الحفاظ على الثوابت الشرعية

4- يثبت البحث أن التأويل ليس بدعةً فلسفية، بل له جذور في النصوص الشرعية (كآيات المتشابهات) وفهم السلف.

أسباب اختيار الموضوع

- **مكانة ابن رشد الفكرية والعلمية الفريدة:** يمثل ابن رشد أحد أبرز فلاسفة الإسلام الذين جمعوا بين الفقه والفلسفة، مما يجعل دراسة تأويلاته للنصوص الدينية ذات أهمية خاصة لفهم مسعاه في التوفيق بين العقل والنقل.

- **ندرة الدراسات المتخصصة:** على الرغم من كثرة الدراسات عن ابن رشد، فإن بحثًا متعمقًا يركز على مفهوم التأويل عنده بوصفه جسرًا بين الشريعة والحكمة لا يزال غائبًا إلى حد كبير.

ويسد هذا البحث فراغًا في المكتبة العربية من خلال تقديم قراءة شاملة ومنظمة لفكرة التأويل عند فيلسوف قرطبة.

- **الأبعاد التطبيقية للموضوع:** يقدم البحث نموذجًا عمليًا لكيفية التعامل مع النصوص الدينية بعقل منفتح دون المساس بثوابتها، وهو ما تحتاجه الساحة الفكرية الإسلامية اليوم. ويفتح الباب أمام إعادة تقييم التراث الإسلامي بعيدًا عن القراءات الحرفية أو الانتقائية.

منهج البحث: اعتمد البحث على **المنهج التاريخي التحليلي، حيث:**

- **تاريخيًا** :تتبع نشأة وتطور مفهوم التأويل عند ابن رشد في سياقه الزمني والثقافي.
- **تحليليًا** :نقد أفكاره وضوابطه للتأويل، وربطها بالنصوص الشرعية والفلسفية.

أدوات البحث :اعتمد على المصادر الأصلية لابن رشد والدراسات الحديثة، مع مقارنتها بآراء معاصريه.

الية تقسيم البحث:

المبحث الأول: حياة ابن رشد ومؤلفاته ومنهجه.

المطلب الأول: حياته ونشأته.

المطلب الثاني: مؤلفاته ومنهجه.

المبحث الثاني: مفهوم وقانون التأويل عند ابن رشد وقسمنا هذا المبحث إلى:

المطلب الأول: مفهوم التأويل عند ابن رشد.

المطلب الثاني: قانون التأويل عند ابن رشد

الدراسات السابقة:

1- **دراسة محمود قاسم: "ابن رشد وفلسفته الدينية(1969)** "ا :ركزت هذه الدراسة على موقف ابن رشد من العلاقة بين الدين والفلسفة، وتناولت تأويله للنصوص الدينية ضمن إطار العقلانية الأرسطية. **علاقتها بالبحث الحالي:** الدراسة الحالية تتعمق أكثر في الجانب التأويلي تحديداً، بينما اقتصرت دراسة قاسم على الإطار العام للفلسفة الرشدية.

2- **دراسة عاطف العراقي: "المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد(1995)** "حللت هذه الدراسة المنهج النقدي عند ابن رشد في التعامل مع النصوص، وأشارت إلى تأويله كأداة للتوفيق بين الشريعة والحكمة .**علاقتها بالبحث الحالي** :البحث الحالي يبني على هذه الرؤية لكنه يخصصها أكثر لضوابط التأويل وحدوده الشرعية.

3- **دراسة بركات مراد: "ابن رشد فيلسوفاً معاصراً (2002)** " ناقشت هذه الدراسة إمكانية توظيف فكر ابن رشد في القضايا المعاصرة، بما في ذلك قضية التأويل العقلي للنصوص. **علاقتها بالبحث الحالي** :الدراسة الحالية تستفيد من هذه الرؤية لكنها تركز على الجذور التاريخية والشرعية للتأويل الرشدي.

4- **دراسة عبدالمقصود عبدالغني: "مدخل إلى الفكر الفلسفي في الإسلام (1997)** "تناولت هذه الدراسة الموقف الرشدي من التأويل ضمن سياق عام للفلسفة الإسلامية. **علاقتها بالبحث الحالي** :البحث الحالي يتجاوز العرض العام إلى تحليل تفصيلي لآليات التأويل وضوابطه عند ابن رشد.

تمييز البحث الحالي عن الدراسات السابقة:

- لجمع بين التحليل التاريخي والمنهج النقدي :البحث الحالي يقدم رؤية متكاملة تربط بين الجانب الفلسفي والشرعي لمفهوم التأويل.
- التركيز على الجانب التطبيقي :يركز البحث على دراسة ضوابط التأويل وتطبيقاته في فهم النصوص الدينية.
- تقديم قراءة متكاملة :يربط بين الجوانب الفقهية والفلسفية لفكر ابن رشد.
- الربط بين الجوانب التاريخية والمعاصرة :يوسع البحث ليشمل توظيف التأويل الرشدي في الفكر الإسلامي المعاصر.

المبحث الأول: حياته ومؤلفاته و منهجه

تمهيد:

يُعد ابن رشد (520-595هـ/1126-1198م) أحد أبرز أعلام الفكر الإسلامي الذين جمعوا بين التبحر في العلوم الشرعية والإلمام بالحكمة الفلسفية. يأتي هذا المبحث كمقدمة تأسيسية لفهم أبعاد نظريته في التأويل، من خلال استعراض:

- **حياته** :النشأة في بيئة علمية (قرطبة) تزاوجت بين الفقه المالكي والثقافة الفلسفية.
- **مؤلفاته** :التي تنوعت بين الشروح الأرسطية والرسائل الكلامية والمصنفات الفقهية.
- **منهجه** :الذي تميز بالجمع بين البرهان العقلي والاستنباط الشرعي.

المطلب الأول: حياته و نشأته:

هو محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد ، يكنى أبا الوليد ويلقب باكفيد تميز إليه من أبيه وجده اللذين كانا قاضين ، وكان جده أبو الوليد محمد فقهيا مالكيا وقاضيا في قرطبة .[1]

كما كان جده من كبار الفقهاء ، كان كذلك أبوه إذ أن ابن رشد قد استظهر علي أبيه الموطأ حفظا ولم يأخذ ابن رشد الفقه على أبيه فحسب بل اخذ عن أبي القاسم بن بشكوك وأبى مروان بن مسرة وأبى سمحون وأبي عبدالله المازرى، ولما اظهر ميله الشديد لدراسة الطب وجهه أبوه إلى أشهر أطباء قرطبة من آل زهر الملقبين بال بختيشوع الأندلسي، ولما أتقن هذا الفن انصرف إلى علم الكلام والفلسفة لكنه تأثر بابن باجة ، وصديقه الأكبر أبن طفيل الذي قدمه إلى الخليفة أبي يعقوب يوسف احد خلفاء دولة الموحدين في المغرب، وكان هذا السلطان يحب العلم ويكرم العلماء ولم تمضي فترة التوقد أصبح ابن رشد طبيبه الخاص بدل ابن طفيل[2] وأما في السياسة فقد كان له فيها شان كبير أيضا ، فانه بعد ثورة بعض الأقاليم الاسبانية وفى زمنه عهد إليه أن يذهب إلى المغرب (مراكش) ويقدم طاعته إلى السلطان فكان واسطة بين الفريقين في إصلاح ذات البين وفي مرة أخرى جاز البحر أيضا إلى المغرب ونصح لسلطانها بان ينقل بعض المسيحيين من اسبانيا إلى شاطئ أفريقيا في بلاد المغرب لأنهم كانوا يساعدون الفونس المحارب الذي يغير على الأندلس المرة بعد المرة ويمهدون السبيل في وجهه، فسر السلطان بنصيحته ونقل الوفا من نصارى الأندلس إلى الاسبانيين الأصليين إلى شواطئ طرابلس الغرب، وقد نشأ في الأندلس قبل ابن رشد سلطان حكيم وخليفة عظيم ساوى مجده مجد المأمون والرشيد، وهذا الخليفة هو الحكيم ، فإنه كان رجلا محبا للعلم راغبا في نشره في بلاده فأرسل رسله إلى أقطار الأرض كلها لجمع الكتب القديمة والحديثة، فصارت الكتب التي يؤلفها علماء الشام والفرس تقرأ في الأندلس قبل قراءتها في بلادها ، وكانت له في الإسكندرية ودمشق وبغداد والقاهرة أناس يبتاعون له الكتبة العلمية الجديدة والقديمة بأعلى الأثمان ويرسلونها إليه، وقد سمع يوما أن أبا الفرج الأصفهاني يكتب كتابا فريدا موضوعه (مختارات الشعر البليغ فبعث إليه بألف دينار ليرسل إليه أول نسخة منه ، وهكذا قرى هذا الكتاب في الأندلس قبل قراءته في العراق، ولقد صار قصر الحكم بهذه العناية العظيمة بالعلم عبارة عن معمل خاص بالنساخين والمجلدين والأدباء الصادرين والواردين [3]

نشأ ابن رشد إذن في بيت علم ودين فاقبل منذ نعومة أضافره على ضروب المعرفة التقليدية التي كان يموج بها العصر، وكان يحدوه شغف كبير للاستزادة ومتابعة القراءة والدرس، درس ابن رشد الفقه أولا كما ذكرنا على مذهب مالك، ثم عكف على الأدب شعره ونثره فاخذ منهما بنصيب كبير ولم يكد يفرغ من دراسته الأدبية حتى انصرف إلى الطب والرياضيات والحكمة كان ابن رشد معاصرا أيضا للمتصوف الإسلامي الكبير (ابن عربي)، لكنه لم يتأثر بتصوفه، وظل فيلسوفا عقليا مؤمنا، حيث على ابن رشد بمسألة التوفيق بين العقل والنقل عناية كبيرة ، وانه ذلك أن ابن رشد ألف رسالتين فلسفتين دينتين في هذا الموضوع وهما (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال)، وكتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة [4] ومن أشهر المفكرين الذين جمعت بينهم وبينه روابط العلم، ابن زهر الذي عرف بتأليفه في الطب، وقد ذكر ابن رشد في كتابه (الكليات) انه درس جميع أنواع الإمراض دراسة عامة، دون أن يتطرق إلى التفاصيل، وانه يجب على من يريد معرفة كيف تعالج الأمراض الخاصة، التي يصاب بها كل عضو من الأعضاء، أن يرجع إلى ما كتبه ابن زهر. وقد أجاد في تأليفه ، وكان بينه وبين مروان بن زهر مودة ، ألف كتابه هذا في الأمور الكلية قصد من أن يؤلف كتابا في الأمور الجزئية لتكون جملة كتابيهما كتاب كامل في صناعة الطب، فان حياة ابن رشد وكتبه عدم إلمامه بلغة غير العربية أهو اعتزاز بالنفس واكتفاء بما احتوته اللغة العربية من العلم والآداب، أم أو دارئ بما في غيرها من اللغات والكتب، أم يأس من التحصيل لتعذر التعليم، لم يعرف ابن رشد اليونانية التي وضعت بها مؤلفات أستاذه ورئيسه أرسطو ، ولم يعرف غيرها من اللغات الأخرى الشائعة لعهده، مثل السريانية والفارسية والاسبانية وهى لغة القوم الذين شب وشاب في بلادهم، وابن رشد عرف بألقاب عديدة منها فيلسوف قرطبة والفيلسوف الشارح لكتب أرسطو [5]

أما سباب اضطهاد ابن رشد ما رواه الأنصاري من أن سبب نكبته (اختصاصه بابي، آخى المنصور والى قرطبة، فيظهر من ذلك أن ابن رشد كان يؤثر أبا يحي على الخليفة أخيه، ومن ذلك ما رواه الأنصاري أيضا وهذا نصه (يقال إن من أسباب نكبته أن قال في كتاب الحيوان له: ورأيت الزرافة عند ملك البربر وان ذلك

وجد بخطه، فأوقف عليه المنصور فهم بسفك دمه ومن تلك الأسباب أيضا كلمة بدرت من هذا الفيلسوف من غير روية وهذا ما رواه الأنصاري عن ذلك قال : (حدثني أبو الشيخ الرعيني رحمه الله

قراءت عليه ومناولة من يده ونقلته من خطه قال وكان قد اتصل (يعنى) شيخه أبا محمد عبد الكبير) بابن رشد المتفلسف أيام قضائه بقرطبة وحظي عنده فاستكتبه واستقضاه، وحدثني رحمه الله ، وقد جرى ذكر هذا المتفلسف وماله من الطوام في محادة الشريعة فقال: أن هذا الذي ينسب إليه ما كان يظهر عليه، ولقد كنت أراه يخرج إلى الصلاة وأثر ماء الوضوء على قدميه وما كدت أخد عليه فلته إلا واحدة وهى عظمى الفلتات وذلك حين شاع في الشرق والأندلس على ألسنته المنجمة أن ريحا عاتية تهب في يوم وكذا وكذا في تلك المدة تهلك الناس واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه واتخذوا الفيران والأنفاق تحت الأرض توفيا لهذه الريح ، ولما انتشر الحديث بها وطبق البلاد استدعى والى قرطبة إذ ذاك طلتها وفاوضهم في ذلك وفيهم ابن رشد وهو القاضي بقرطبة يومئذ وابن بندود في شان هذه الريح من جهة الطبيعة وتأثيرات الكواكب ، قال شيخنا أبو محمد عبد الكبير وكنت حاضرا فقلت في أثناء المفاوضة أن صح أمر هذه الريح فهي ثاني الريح التي اهلك الله تعالى بها قوم عاد إذ لم تعلم ريح بعدها يعم هلاكها ، قال فانبرى إلى ابن رشد ولم يتمالك إن قال والله) وجود قوم عاد ما كان حقا فكيف سبب هلاكهم) فسقط في أيدي الحاضرين واكبروا هذه الزلة التي لا تصدر لا عن الكفر والتكذيب لما جاءت به آيات القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا صريح من خلفه) [6]

وقد روى الأنصاري عن أبى الحسن بن قطر أل عن ابن رشد انه قال أعظم ما طرأ النكبة أنى رحلت أنا وولدي عبدالله مجسدا بقرطبة وقد حانت صلاة العصر فثار لنا بعض سلفة العامة فأخرجونا منه) ، فهذا القول ينفى ما قيل من أن الفيلسوف فر من اليسانة إلى فأس و أن أهلها امسكوه ونصبوه أمام باب الجامع للبصق عليه عند الدخول والخروج ، لأنه لو كان ذلك صحيحا لما قال أبو الوليد أن أعظم ما طرا عليه طرد العامة إياه من مسجد قرطبة على ان هذه المحنة لم تدم من حسن الحظ وقتا طويلا فانه بعد سفر المنصور إلى الغرب توسط لديه جماعة من أعيان اشبيلية وشهدوا) لابن رشد كما قال ابن أبي أصيبعة انه غير ما نسب إليه فرضي المنصور عنه وعن سائر الجماعة)، يعنى المنكوبين بنكبته، فعاد المنفيون إلى بلدهم واختار منهم المنصور أبا جعفر الذهبي وجعله مزوار الطلبة والأطباء أي مراقبا عليهم وعلى تعليمهم، وكان المنصور يقول عنه أن أبا جعفر الذهبي كالذهب الإبريز الذي لم يزداد في السبك الاجودة)، غير أن ابن رشد لم يعيش بعد العفو عنه أكثر من سنة فانه توفى في سنة (595) للهجرة وله من العمر 75 سنة فدفن في المغرب وفى ذلك يقول

الأنصاري (ثم عفي عنه واستدعى إلى مراكش فتوفى بها ليلة الخميس التاسع من صفر خمس وتسعين وخمسمائة بموافقة عاشر دجنتر ودفن بجيانة باب تاغزوت خارجها ثلاثة أشهر، ثم حمل إلى قرطبة، فدفن بها في روضة سلفه بمقبرة ابن عباس).

المطلب الثاني: مؤلفاته ومنهجه

أولا: مؤلفاته: ألف ابن رشد كتبا ورسائل كثيرة في الفقه، والطب، والفلك، والإلهيات، والفلسفة بصفة عامة، وغير ذلك كله من العلوم التي كانت معروفة في عصره وليس من الضروري في هذا البحث سرد هذه المؤلفات والشروح ويترتب كتاب ما زمنيا وبخاصة أساليب تأتى في هذا بجديد مميز .[7]

يقول الذهبي: ومن تصانيفه ما ذكره أبن أبي أصيبعة.

1. كتاب التحصيل جمع فيه اختلاف العلماء، 2. كتاب المقدمات في الفقه، 3. كتاب المجتهد 4. كتاب الكليات في الطب، 5. كتاب شرح أرجوزة أن سيناء في الطب، 6. كتاب الحيوان 7. كتاب جوامع كتب أرسطو طاليس في الطبيعيات والأهيات، 8. كتاب الضرورة في المنطق 9. كتاب تلخيص الالميات لنيقولاسي، 10. كتاب تلخيص ما بعد الطبيعة لأرسطو طاليس 11. شرح كتاب السماء والعلم لأرسطو طاليس،12. شرح كتاب النفس لأرسطو طاليس 13. تلخيص كتاب الاسطقسات لجالينوس، 14. كتاب المزاج، 15. كتاب القرى.16. كتاب العلل،17. كتاب التعرف، 18. كتاب الكميات، 19. حوله البدء.20. تلخيص كتاب السماع الطبيعي لأرسطو طائوس .21. كتاب فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاشتعال .22. معافى التهافت ورد فيه على الغزالي.23. كتاب سهاج الأدلة في الأحوال.24. كتاب شرح القواس الرسطو.25. مقالة في العقل.26. مقالة في القياس.27. كتب القصص من أمر العقل.28. كتاب القصص عن مسائل وقعت في الالميات من الشفاء لابن سيناء .29. مسألة الزمان.30. مقالة في إن ما يعتقد المشاؤون وما يعتقد المتكلمون من أهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقارب المعنى.31.مقالة في أبي نصر الفارابي في المنطق وتصر أرسطو طاليس32. مقالة في اتصال العقل المفارق للإنسان.33. مقالة في ذلك أيضا.34. مباحثات بين المؤلف وبين أبي بكر بن الطفيل في رسمه للدواء.35. مقالة في وجود المادة الأولى.36. مقالة في الرد على ابن سيناء في تقسيمه الموجودات إلى أن ممكن على الأخلاق وممكن بدا به

37. مقالة في المزاج.38. مقالة في نوائب الحمى.39. مسائل في الحكمة.40. مقالة في حركة الفلك.41. كتاب ما خالف فيه ابر نصر أرسطو في كتاب البرمان.42. مقالة في الترياق. 43.تلخيص كتاب الأخلاق لأرسطو.44. تلخيص كتاب البرهان.

ثانيا : منهجه: أبو الوليد أبن رشد كان فيلسوفا عقليا ومؤمنا في الوقت نفسه دون أن يكون في ذلك تناقض ما و دون أن يضطر إلى تحقير عقله أو الغض من شأنه، كذلك كان مؤمنا مخلصا لأنه حاول التوفيق بين دينه وبين فكرته الفلسفية، فألف في ذلك كتابين لم يوجههما إلى العامة بل إلى الخاصة والدليل على ذلك أنه أضاف، بعد عرضه لنظرية التوفيق بين الدين والعقل، رسالة أو ضجيعة كان قد بعث بها إلى أحد أصدقائه وخلصائه ليزيده تفصيلا في مسألة العلم الإلهي للأمور الجزئية ، وأنه أراد أن يزده تفصيلا لان الفكرة العامة توجد في كتبه الأخرى، وهذا معناه إن أبن رشد لم يشأ مطلقا أن يتملق العامة أو يكسب عطفها وثقتها أو دفع شرها وعدوانها، بل لقد رأينا إن مما أخذ عليه، وكان سببا في محنته، أنه حاول التوفيق بين الدين والفلسفة، أنه حاد عما كان عليه الاشاعرة.[8]

حقا سبق أخرون أبن رشد في محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة أو العقل ، وربما كانت محاولة الغزالي في هذا الصدد أحق المحاولات بأن يشار إليها، غير إن فيلسوف قرطبة، الذي يظن عادة أنه خصم لدود للغزالي ، قد فاق صاحبه في التوفيق بين الدين والفلسفة، وهذا الرأي مبنى على النتائج التي توصلت إليها الدراسة في منهج كل من هذين الفيلسوفين العظيمين ، ومن المؤكد إن النقطة الهامة التي يتفق فيها هذان الفيلسوفان تنحصر في موقفهما من علم الكلام وأصحابه فقد أخذ كلاهما من علماء الكلام إنهم أهل جدل وشغب، بل قال الإمام الغزالي إن الشر إنما نبغ في هذه الأمة منذ ظهور علماء الكلام، الذين أرادوا أن يضيقوا رحمة الله الواسعة، و أن يجعلوا الجنة وقفا على شرذمة يسيرة من المتكلمين ، وذلك لان كل فريق منهم يكفر من يخالفه في الرأي، ثم يتجاوز كل فريق ملهم هذا الحد إلى التكفير عوام المسلمين، إذا هم لم يؤمنوا بمنهجهم في البرهنة على العقائد الإسلامية، مع إن الإيمان الذي قد يكتسب عن طريق الجدل والشغب والتفريع لا يرقى، بحال ما، إلى قوة إيمان العامة، أما ابن رشد فقد أراد، هو الأخر أن يبرهن لنا برهنة تفصيلية على فساد مناهج علماء الكلام وأن يبين كيف تصدع الصرح ، وتشتت الفكر وتفرقت هذه الأمة بسبب جدال علماء الكلام وانصرافهم

إلى تكفير بعضهم البعض ، إلى تقليد شيوخهم وتعطيل عقولهم ، فانصرفت كل فرقة منهم إلى اللجج والتظاهر بالمعرفة ولو كان ذلك على حساب التفكير السليم والشريعة الحقة. [9]

كان أبن رشد يعتقد إن الحق ما جاء به أرسطو ، ولهذا نراه يستصغر شأن علم الكلام الإسلامي وينقد مدارسه ، لان هذا العلم في نظره يحاول أن يثبت أشياء يتعذر إثباتها عن طريق منهاجه وقد تعصب ابن رشد للمنطق الأرسطي وكان يرى إن سعادة الإنسان تكون على قدر مرتبت في معرفة المنطق ، وكذلك فقد تصدى لشرح النصوص الأرسطية ولخصها وعلق عليها ، وحاول جاهدا تخليصها من الشوائب الأفلاطونية الحديثة ، ومع هذا فلا يمكن أن يقال انه اقترب تماما من أرسطو الحقيقي ، بل لقد تأثر ببعض أراء الشراح وكانت له تفسيراته وآراءه الخاصة التي يعرضها في سياق شروحه ومؤلفاته.[10]

وأبن رشد الفيلسوف المغربي الأندلسي يحتل مكانة كبيرة في تاريخ الفكر الفلسفي العالمي عامة، والفكر الإسلامي العربي على وجه الخصوص، وقد يكون من الصواب إلى حد كبير جدا أن نقول أننا لا نجد فيلسوفا من فلاسفة العرب، سواء من عاش منهم في المشرق العربي كالفارابي و أبن سيناء ، أو في المغرب العربي، كابن باجة و أبن طفيل، يحتل تلك المكانة التي يحتلها فيلسوفنا ابن رشد ولعل مما يدلل على تلك المكانة الكبيرة التي يحتلها ابن رشد، ذيوع فلسفته في أوروبا، بحيث أن أسم أبن رشد ومذهبه يترددان بلا انقطاع عند كثير من المفكرين الذين يتأثروا بأبعاد منهجه وفلسفته سواء تمثل هذا التأثير في موافقة الفيلسوف على رأى أو أكثر من أرائه الفلسفية، أو تمثل في القيام بالهجوم على هذا الرأي أو ذاك من الآراء التي قال بها أبن رشد وهذا كله سواء الاتفاق ثارة أو الهجوم ثارة أخرى، يظهر في حركة الرشدية الآتية بصفة خاصة [11]. وقد تكون تلك المكانة الكبيرة راجعة إلى حد كبير إلى أن أبن رشد كان صاحب أصرح اتجاه عقلي في فكرنا الفلسفي العربي، وكانت فلسفته تعبيرا عن انتصار العقل في الفلسفة العربية، ولعل مما يدلنا على ذلك تمام الدلالة، إن المحاور الرئيسية لفلسفة هذا الفيلسوف تتمثل:

أولا: في طريق البرهان على كثير من الطرق الأخرى كالطريق الجدلي والطريق الخطابي الاقناعي.

ثانيا: في نقد الطريق الصوفي، إذ إن التصوف خاصة بجماعة دون أخرى، أي أنه طريقة فردية ذاتية وجدانية، في حين أن أبن رشد يريد الأسس الشاملة والمبادئ العامة الواضحة التي يسير على

هديها العقل في إصداره الأحكام على الأشياء والنظر في الموجودات، إنه يريد الطريق الشامل المشترك، طريق العقل، الذي يعد أعدل الأشياء قسمة بين البشر

ثالثا : فتح الطريق أمام الفلسفة والتفلسف ، ولذلك أصبح أبن رشد صاحب الطريق المفتوح وهذا ما دفعه إلى نقد الغزالي كما ذكرنا سابقا.

رابعا : في نقد الطريق الجدلي الكلامي ، وهذا النقد كما ذكرنا سابقا صادر عن إيمانه بالبرهان فعلماء الكلام قد وقفوا عند حدود الجدل ولم يتجاوز دائرة الجدل إلى دائرة البرهان ، ولهذا ابن رشد محقا في وصفه لهم بأنهم أهل جدل، والجدل أقل مرتبة من البرهان الذي يسعى إليه الفيلسوف [12]، أما طريقة تدريس ابن رشد وتعليمه فهي شبيهة بالطرق التي لا تزال متبعة إلى اليوم في الأقطار الإسلامية فقد كان الناس يجتمعون عليه في الجوامع حلقات وهو يلقى الدرس عليهم ، أي الخطابة في جمهور غفير في موضوع معلوم.[13]

المبحث الثاني: مفهوم و قانون التأويل عند إبن رشــد

تمهيد:

يشكل التأويل عند ابن رشد نظاماً معرفياً متكاملاً يجمع بين أصول الشرع ومقتضيات العقل، حيث يقدم رؤية منهجية لقراءة النصوص الدينية تتجاوز الظاهر دون أن تتعارض معه. يهدف هذا المبحث إلى: **الكشف عن الأسس النظرية** التي بنى عليها ابن رشد مفهومه للتأويل، **تحليل الضوابط المنهجية ال**تي تضمن سلامة الممارسة التأويلية. **بيان الأبعاد التطبيقية** لهذا المنهج في فهم النصوص المتشابهة.

المطلب الأول: مفهوم التأويل عند ابن رشد

يعرف ابن رشد التأويل بأنه إخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعباده لسان العريف في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه، أو لاحقه، أو مقارنة، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي. [14]

ومعنى هذا أن التأويل يعنى مجاوزة النص، لكن هذه المجاوزة لابد أن تخضع لقواعد اللغة العربية التي نزل بها النص وبما تسمح به اللغة والصرف من إستخدامات للكلمات، فيبحث المؤال عن

إستخدامات أخرى، للفظ المؤول في القرآن، بحيث يقصد به ويبحث أيضا عن إستخدامات اللفظ في اللغة والصرف، مما يؤيد ما ذهب إليه في التأويل، وأيضا يستبعد التأويل الرمزي، وهو الذي يقوم على أن كلمات النص ترمز إلى أشياء أو أحداث أو أشخاص، كالذي نجده عند غلاة الشيعة أو غلاة المتصوفة، وهذا يعد تأويلا فاسدا لأنه ينبو عن الإفهام ولا يقره العقل ولا يقبله العرف ولا تسمح به قواعد اللغة، وفضلا عن ذلك كله لابد أن تكون هناك أسباب و دواعي تقتضى التأويل، وهنا يثار تساؤل عن الدافع إلى التأويل. [15] أهم دافع إلى التأويل وهو احتواء القرآن الكريم على الآيات المحكمة والمتشابهة ولقد قيلت عدة معاني للمحكم والمتشابه نشير إلى خلاصتها وهي أن المحكم هو المتضح المعنى الذي يعلم معناه ويدرك فحواه ، أما المتشابه فهو الذي يحتاج إلى نظر وتفسير يصحح معناه، وذلك لتعارض الآية المتشابهة مع أية أخرى أو مع العقل فتختفي دلالتها تشتبه (1) يعتبر (التأويل) من أهم الأفكار الفلسفية التي توصل إليها ابن رشد، بل ويعتبر توجها رشديا خالصا يجعل من فلسفته مفتوحة غير مغلقة الدائرة ، مما يسمح باتساع الرؤية وانفراجها كلما ازدادت معطيات الواقع الفكري والثقافي ثراء وازدهارا، وبالتأويل يؤسس ابن رشد المشروعية الاختلاف القائم على مبررات عقلية أو علمية ، ويقضى على الرؤية ذات الاتجاه الواحد ، حيث أن الخطاب الدوغمائي يفرض على معتنقيه الاستسلام الفكري المطلق للقراءة الحرفية للنص الأصلي وأية محاولة لقراءة النصوص حسب المتغيرات والتطورات والمناهج الجدية تتهم بالزندقة والتحريف ، ومن هنا كان تأسيس ابن رشد المفهوم التأويل العقلي الذي هو تدشين أرضية صالحة ثقافيا للاختلاف الثرى والخصب في الرؤية والمنهج، مما أوجب عليه طبيعة الحال إستئناف النظر مجددا وبعمق و رؤية و وعى نقدي في كل الطبقات الثقافية العربية التي تشكلت بمصادرها الكثيرة ، والأرسطية بعد تفسيرها وتحليها بموضوعية . بوجه خاص، وإذا كانت العلوم الفلسفية تتطلب اطلاعا واسعا ومجهود ضخما في التفكير فان علوم الشريعة تتطلب في نظر ابن رشد درسا واجتهادا وإدراكا قد يكون أصعب من الذي تتطلبه الحكمة والسبب في ذلك أن النصوص الشرعية سواء منها ما يهم العقيدة أو ما بهم التشريع، إنما هي نصوص إجمالية ومختصرة تتوجه إلى البشر في العموميات الأساسية، ولكنها تدعو العقلاء منهم إلى التأويل والاستنباط لمواجهة مختلف الأحوال المجتمعية والفكرية الثقافية ومتابعة التطورات والتغيرات البشرية، ومن اجل هذا نشأت العلوم الإسلامية المتعددة. [16]

أما في الفكر الإسلامي وخاصة عند ابن رشد، فإن التأويل على الرغم من كونه مفهوما هاما يفتح الطريق إلى الاجتهاد، ويخلص الفكر من الوقوع في ضمان الاتجاه الواحد أي الاتجاه القطعي، فإنه يجب أن يلتزم بتلك الضوابط التي وضعها ابن رشد حتى لا يقع في إسقاطات ذاتية أو إيديولوجية أو غنوصية مثل تلك التي وقعت فيها الاتجاهات الصوفية الفلسفية والباطنية في التراث العربي والإسلامي، والتي حار بها ابن رشد ومن قبله حار بها الغزالي مستخدما العقلانية الصارمة ومعتمدا على البرهان ، والاتجاه التأويلي عند ابن رشد يسمح بمزيد من الحرية الفكرية، من حيث أنه يقصر أمر التأويل من ناحية على العلماء المجتهدين، ويخضع اجتهادهم من ناحية ثانية لضوابط شرعية تجعل للمصيب أجرين وللمخطئ أجرا واحدا ، وتجنب المفكرين وصمة التكفير والقاتهم الزندقة والمروق عليهم من حيث اقتناعهم بأن مثل هذه المسائل النظرية غويصة، وبتحدث في ضوء كثير من الاعتبارات الفكرية والعقائدية .

ومن هنا يشكل مفهوم التأويل عند ابن رشد مخرجا علميا ودينيا مناسبا في عصرنا للتخلص من الاتجاهات الحرفية والظاهرية التي تحاول بعض الجماعات الأصولية اعتناقها والدفاع عنها، محرضة عن مستجدات العصر وتطوراته العلمية والحضارية من ناحية، وناسية أما متناسية ذلك الأفق المفتوح لسيل المعاني والمفاهيم الإلهية التي يمكن أن يصل إليها فكر المجتهدين والحكماء ممن ينظرون ويعتبرون في نصوص إلهية لا تنفذ معانيها ولا تخلق متسلحين في ذلك بالعلم الصحيح وبالفكر المنفتح ومن غرائب عصرنا أن تكثر الفرق والمذاهب ذات الاتجاهات الدينية الجامدة والمتوقفة عند ظواهر النصوص الدينية لا بترحها، بل تزداد انغلاقا على مفاهيم تخطاها الزمان، باحثة عن حلول لمشكلاتها في الماضي، في الوقت الذي تزداد فيه المعارف البشرية وتتضاعف النظريات العلمية بسيل جارف لا تستطيع العقول البشرية ملاحقته ، بحيث أصبح التغير والتطور سمة أساسية من سمات العصر ، هذا الاتجاه المغلق يكرس التخلف في عالمنا العربي والإسلامي ويوسع مساحة الفجوة الحضارية والثقافية بينا وبين عالم الغرب ، ويسقطنا في كريهة (ولا ننسى أن مفهوم التأويل الذي يصل إليه ابن رشد ويتوج به فلسفته الدينية والعقلية معا، لم يصل إليه إلا بفضل حسه النقدي وتأسيسه لمنهج تحليلي نقدي يقوم على العقل، فان التأويل يصير غير ممكن إلا بوصفه وجها آخر للنقد فالتأويل نقد إلى درجة معينة، والنقد تأويل إلى درجة معينة، ولكن يمكننا – إدراج التأويل في صلب

المحاولات النقدية براحة أكثر، ذلك أن التأويل يتبنى معظم وسائل النقد للوصول إلى طرحه، وان كان يتميز بمراوغة وقدرة كبيرة على استبطان غاياته، ولكن التداخل الكبير بينهما لا يلغى الفوارق من حيث طرق الاستدلال والتفكيك والاستنطاق، يقول ابن رشد أن في جميع الحالات يؤدى النظر البرهاني إلى معرفة الموجود في حالة سكت عنه الشرع ، فهنا وجب البحث فيه كما هو الشأن في الاستنباط الفقهي بالقياس الشرع، وإذا كان الموجود قد نطق به الشرع، فلا يخالف ظاهر هذا النطق مع ما يدعوا إليه البرهان، وإذا ظهر تعرض بين ما وصل إليه البرهان وما بينه الشرع، هنا وجب أن نطلب التأويل، أن ابن رشد الذي أسهم كفقيه في إرساء علم مقاصد الشريعة يلجأ إلى هذا المفهوم لتأسيس رؤية عقلية للشريعة لا غناء عنها من أجل إثراء المعاني والمفاهيم التي لا تتناهى في النص الديني، وان كان هذا التأويل لا يستطيعه إلا الحكيم أو العالم المجتهد، الذي هو وحده بفضل المنطق والعلم الصحيح عرف بسر التشريع وبمقاصد الشريعة [17]

يرى ابن رشد الشريعة والحكمة من الاتصال، مجيبا على تلك الإشكالية التي كانت في صورتها.[18]

أن الشرع إلى ظاهر وباطن ، والظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني، والباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان، والعلة في وجود ذلك الظاهر هو قصور بعض الناس عن إدراك الأشياء الخفية التي لا تعلم إلا بالبرهان، وذلك قد يرجع إلى فطر الناس أو قصورهم في التعليم، فضرب الله لهم أمثالا لتلك الأشياء الخفية ، ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال وعلى هذا فالشرع لمة الشريعة والحكمة ، التي عمل عليها في فصل المقال، متسائلا، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع هذا كله في كتابه فصل المقال و تقرير ما بين يحتوى على ظاهر ، لكن ما هو الموقف من ذلك الظاهر ؟

يذكر ابن رشد أن المسلمين يجمعون على انه يجب أن لا تحمل الفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها من ظاهرها بالتأويل، فهم اختلفوا في المؤول منها وغير المتأول ، وعند حدوث تعارض بين ظاهر الشرع وبين ما يؤدى إليه البرهان، فان ذلك الظاهر يقبل التأويل وفقا لقانون التأويل ويرى ابن رشد أن هذه قضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب فيها مؤمن ويرى أن السبب في ورود تلك الظواهر المتعارضة في الشرع هو تبنيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما وعلى هذا فالعبرة هنا بالبرهان، إذ هو أسمى صور اليقين، ولهذا يجب رفعه على طريق أهل الظاهر بل اخضاع

هذا الظاهر للبرهان. ومجمل القول أن ابن رشد يرى أن وجود الآيات المتشابهة دافع إلى التأويل،وانه لا يمكن أن توجد كل النصوص على ظاهرها، لكن لا يمكن أن يترك التأويل بلا ضوابط وقواعد تضبطه وتحدده وإلا لأدى إلى مضار بالغة.

علينا أن تقارن موقف ابن رشد بموقف غيره ممن تناولناهم بالدراسة، لم يحاول ابن رشد أن يجعل القرآن أو الحديث كتابا فلسفيا، أو لم يحاول. بتعبير آخر أن يجد فلسفة أرسطو الذي عرف بأنه شارحه الأول في القرآن والحديث ليكون هذا توفيقا بين الوحي والفلسفة ، كما حاوله تقريبا وعمل له كل من فلاسفة اليهودية والمسيحية ، وكذلك لم يسير مع خياله في تأويلاته كما فعل فيلون جين جعل الأشخاص التي جاءت في تاريخ الخليفة وتاريخ اليهود في التوراة رموزا لحالات النفس ، ولم يغل غلو المعتزلة أحيانا في إتراههم النص القرآني على أن نيغق ومذهبهم في علم الكلام بتأويله كما يرون ، ولم يسرف أخيرا إسراف المتصوفة والشيعة الذين تعسفوا إلى أقصى الحدود أحيانا في تأويل القرآن والحديث ، إن فيلسوف الأندلس حين نريد نقارنه بهؤلاء وأولئك نراه كما تقدم قد وجد في القرآن والحديث ما لا يقدر العامة على فهمه وما له تأويلات عقلية لا يصل إليها إلا أهل المعرفة وهم الفلاسفة في رأيه ، فأوجب على الأولين اخذ هذه النصوص حسب معانيها الظاهرة، وأوجب على الآخرين تأويلها ومعرفة المعاني الخفية التي لها ، كما حاول أن يجد لأرائه الكلامية سندا من القرآن الإقناع العامة ومن إليهم، وهذا ما فعل غيره من رجال المسيحية كما رأينا، وان كان لم يجعل مثلهم العرض من تفسير القرآن هو الاستدلال على اللاهوت الذي أخذ حظا غير قليل من الفلسفة، بل جعل عمدته في الاستدلال الأرائه الفلسفية حتى ما يتصل منها بالدين، هو الدليل المنطقي، وشاهد هذا ما يختص بالمقارنة بينه وبين الغزالي أشد المفكرين معارضة المذهب أسلافه فلاسفة الإسلام نجد أن كلا منهما يرى وجود عامة وخاصة بين الناس، وان كانا كما عرفنا يختلفان في تحديد الطبقة الخاصة ، كما يتفقان على انه ليس للعامي أن يؤول ما يحتاج لتأويل من النصوص، ولا لمن هو من الخاصة أن يكشف له التأويل الذي يصل إليه ، وان كان ابن رشد يوجب في بعض الحالات التي يكون التأويل فيها واضحا أن يصرح بالتأويل ويذاع للجميع لا فرق بين الخاصة والعامة ، وبعد هذا وذالك نجد إيمان ابن رشد بقدرة العقل أقوى من إيمان الغزالي ، وهذا ما يجعله لا يوجب التوفيق أحيانا عن التأويل مع القطع بنفي المعنى الظاهر من النص .[19]

أما أحكام التأويل في الشريعة عند ابن رشد يرى أن الذي يجب على أئمة المسلمين أن ينهوا عن كتبه التي تتضمن هذا العلم، إلا من كان من أهل العلم، كما يجب عليهم أن ينهوا عن كتب البرهان من ليس أهلا لها، وان كان الضرر الداخل على الناس من كتب البرهان اخف، لأنه لا يقف على كتب البرهان، في الأكثر، إلا أهل الفطر الفائقة، وإنما يؤتى هذا الصنف من عدم الفضيلة العلمية والقراءة على غير ترتيب وأخذها من غير معلم، ولكن منعها بالجملة صاد لما دعا إليه الشرع، لأنه ظلم الأفضل أصناف الناس ولأفضل أصناف الموجودات، إذ كان العدل في أفضل أصناف الموجودات أن يعرفها على كنهها من كان معدا لمعرفتها على كنهها، وهم أفضل أصناف الناس، فانه على قدر عظم الموجود يعظم الجور في حقه الذي هو الجهل به، ولذلك قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) [20]

فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الجنس من النظر، أعنى التكلم بين الشريعة والحكمة، وأحكام التأويل في الشريعة، ولولا شهرة ذلك عند الناس، وشهرة هذه المسائل التي ذكرناها لما استجزنا أن نكتب في ذلك حرفا، ولا أن نعتذر في ذلك لأهل التأويل بعذر، لان شان هذه المسائل أن تذكر في كتب البرهان.[21]

ويجب أن نعلم أن القراءة الممارسة في الدين والفلسفة ابتغاء التأويل تبقى أسيرة تأويل محدد يكون أساسا في خدمة أغراض محددة أو منقادة لطريقة النص وفهمه، أما القراءة الممارسة ابتغاء الفهم وإن بقيت أسيرة منهجية استدلالية فإنها تكون أكثر علمية وأكثر قدرة على استنباط ماهية النص وأولياته ومن هنا يعتبر التأويل نوعا من المزاوجة بين الدين والفلسفة، أو هو فهم للدين من خلال الفلسفة لأنه لا يمكن التأويل في نظره أي تفسير النص الديني إلا باستخدام التأويل المعتمد على البرهان. والاستنباط العقلي المنضبط بضوابط اللغة المنزل بها النص الديني ، والالتزام بدلالات هذه اللغة ولذلك تعتبر أن الدين والفلسفة عند ابن رشد قد اتحدت في وعاء التأويل اتحادا جوهريا من حيث يفتح التأويل للعالم والفيلسوف بابا واسعا للاجتهاد الديني غير المقيد بمذهب والذي يجعل للحقيقة العقلية والرؤية الفلسفية ضرب من الاجتهاد كما يعلن عنه عنوانه، ولا ننسى انه لكي يتمكن الفيلسوف في نظر ابن رشد من التأويل لابد أن يكون مستكملا لكل أدوات المجتهد، فلا يقوم بالتأويل إلا العلماء والحكماء الذين وصلوا إلى مرحلة الاجتهاد ، فالتمكن من النصوص حفظا واطلاعا ونقدا وتحليلا شرط أساسي لكل مبتدى في طريق الاجتهاد، وأما العروض والمناقشات الفقهية الطويلة فليست إلا امتداد لهذا الأصل الذي يعنى به ابن رشد عناية بالغة .

المطلب الثاني: قانون التأويل عند ابن رشد

عند حدوث تعارض بين ظاهر الشرع وبين ما يؤدى إليه البرهان، فان ذلك الظاهر يقبل التأويل وفقا لقانون التأويل، ويرى ابن رشد أن هذه قضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب فيها مؤمن، ويرى أن السبب في ورود تلك الظواهر المتعارضة في الشرع هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما وعلى هذا فالعبرة هذا بالبرهان، إذ هو اسمى صور اليقين، ولهذا يجب رفعه على طريق أهل الظاهر، بل إخضاع هذا الظاهر للبرهان. [22]

ومجمل القول إن ابن رشد يرى أن وجود الآيات المتشابهة دافع إلى التأويل، وانه لا يمكن أن تؤخذ كل النصوص على ظاهرها، لكن لا يمكن أن يترك التأويل بلا ضوابط وقواعد، تضبطه وتحدده وإلا لأرى إلى مضار بالغة، لذا اهتم ابن رشد بوضع ضوابط للتأويل، وهي تتمثل في قانون التأويل عنده، أشرنا فيما سبق إلى معنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ الحقيقية إلى معنى مجازى، فهل تخضع كل الفاظ الشرع للتأويل؟ وهل كل الناس مؤهلين للقيام به، وهل كل الناس لديهم استعدادات عقلية لفهمه وقبوله؟ أن الإجابة على هذه التساؤلات تشكل المحاور الرئيسية لقانون التأويل الذي يضع قواعد وضوابط تضبطه، وذلك لأنه لا يمكن أن يفتح باب التأويل على مصراعيه، لان في ذلك إبطال للشريعة وضياع المعناها عند المعتنقين لها وفيما يلي نعرض لهذه الموضوعات ورأى ابن رشد فيها.

أولا: ما يجوز تأويله لا يجوز تأويله يذكر ابن رشد انه لا يجوز تأويل مبادئ الشريعة وان يجوز تأويل ما بعد المبادئ، لكن تأويل ذلك عنده قاصر على أهل البرهان، ويرى أن تأويل المبادئ كفر ويوضح ابن رشد المعاني في الشريعة مبينا ما يقبل التأويل منها وما لا يقبل التأويل، فيذكر أن المعاني الموجودة في الشرع تنقسم إلى قسمين. الأول / صنف منقسم وهو الذي يكون المعنى الذي صرح به هو عين المعنى الموجود بنفسه، هذا القسم تأويله خطا. الثاني / أما القسم الثاني فهو الذي ينقسم، لان المعنى الذي صرح به ليس هو المعنى الموجود، وإنما أخذ بدله على جهة التمثيل، وهذا القسم ينقسم إلى أربعة أقسام هي:

الاول: 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، ويعلم بعلم بعيدا انه مثال ولماذا هو مثال هذا القسم تأويله خاص بأهل البرهان الراسخين في العلم، ولا يجوز التصريح به لغير الراسخين في العلم.

الثاني: مقابل الأول، يعلم بعلم قريب منه الأمران جميعا، أي ما صرح به أنه مثال ولماذا هو مثال، هذا القسم تأويله هو المقصود

والثالث: أن يكون يعلم بعلم قريب انه مثال لشيء، ويعلم لماذا هو مثال بعلم بعيد. وهذا القسم لم يأتي فيه التمثيل من اجل بعده على إفهام الجمهور، وإنما أتى فيه التمثيل لتحريك النفوس إليه .[23]

الرابع: عكس الثالث انه يعلم بعلم قريب لماذا هو مثال، ويعلم بعلم بعيد انه مثال، هذا القسم في تأويله نظر عند الذين يدركون أنه لماذا هو مثال، ولا يدركون أنه مثال إلا بشبهة وأمر مقنع إذ ليسوا من العلماء الراسخين في العلم. ويرى ابن رشد أن يحتمل أن لا تتأول هذه الأمور، وهو والأولى والأحفظ للشرع، ويحتمل أن يطلق لهم التأويل لقوة الشبه الذين بين ذلك الشيء، وذلك الممثل به،إلا هذين الصنفين متى أبيح لهما قيمها التأويل تولدت منها اعتقادات غربية وبعيدة من ظاهر الشريعة وربما فشت فاذكرها الجمهور ، هكذا يوضح ابن رشد المعاني المتعددة الموجودة في الشريعة، وان فيها يجوز تأويله وما لا يجوز ، وهي تتوقف على حال المؤول ومكانته من معرفة البرهان، وانه وفقا لتقسيم معاني الشريعة يكون لكل صنف من الناس ما يلائمه، وهو يذكر تقسيم مراتب الوجود للشيء الواحد إلى خمسة مراتب وهى الذاتي والحسي والخيالي والعقلي والشبهي فإذا وقعت المسالة نظر إلى هذه الموجودات الأربع هي اقنع عند الصنف الذي استحال عندهم أن يكون الذي عنى به هو الوجود الذاتي ، فينزل لهم هذا التمثيل على ذلك الوجود الأغلب على ظنهم إمكان وجوده، ويبدو من هذا أن التأويل أمر نسبى، يختلف من فرد إلى آخر، 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 وإذا كان ابن رشد يحدد ما يجوز تأويله وما لا يجوز اعتمادا على طبيعة معاني الشريعة وانقسامها ، فانه من جهة أخرى يحدد ذلك وفقا لطرق التصور و التصديق التي احلتها الشريعة، والتي قصد بها العلم، الحق والعمل الحق أو هذه الطرق تشمل أربعة أصناف هي:

الصنف الأول: أن تكون مع أنها مشتركة خاصة في الأمرين جميعا، أعنى أن تكون في التصور والتصديق يقينية، مع أنها خطابية أو جدلية، وهذه المقاييس هي المقاييس التي عرض المقدماتها مع كونها مشهورة أو مظنونة أن تكون يقينية وعرض لنتائجها أن أخذت أنفسها دون مثالاتها، وهذا الصنف من الأقاويل الشرعية ليس له تأويل، والجاحد له أو المتأول كافر، ويبدو أن هذا النوع يشمل مبادئ الشريعة التي ذكر ابن رشد من قبل انه لا يجوز تأويلها وان تأويلها كفر.

الصنف الثاني: أن تكون المقدمات مع كونها مشهورة أو مظنونة يقينية، وتكون النتائج مثالات للأمور التي قصد إنتاجها، وهذا يتطرق إليه التأويل أعلى لنتائجه.

الصنف الثالث: عكس هذا وهو أن تكون النتائج هي الأمور التي قصد إنتاجها نفسها وتكون المقدمات مشهورة أو مظنونة من غير أن يعرض لها أن تكون يقينية، وهذا أيضا لا يتطرق التأويل إلى نتائجه، وقد يتطرق إلى مقدمات.

الصنف الرابع: ان تكون مقدماته مشهورة أو مظنونة من غير أن يعرض لها أن تكون يقينية، وتكون نتائجه مثالات لما قصد نتاجه وهذه فرض الخواص فيها التأويل، وفرض الجمهور إقرارها على ظاهرها. ويتضح من هذا أن التأويل لا يتطرق إلى ما هو يقيني، فالمقدمات اليقينية لا يتطرق أليها التأويل، وكذلك النتائج التي تقصد لذاتها، أما إذا كانت النتائج مثالات وليس مقصودة في ذاتها، فانه يتطرق إليها التأويل، وكذلك المقدمات المشهورة والمظنونة والتي ليست يقينية يتطرق إليها التأويل.

الخاتمة: (نتائج وتوصيات البحث)

بحمد الله وتوفيقه قد تم هذا البحث بقدر الجهد المستطاع للخروج بنتيجة مرضية في نهاية هذا البحث الذي يحمل عنوان التأويل عند ابن رشد حيث زادتنا هذه الدراسة معرفة متعمقة لابن رشد وقد اقتربنا من هذه الدارسة بفكره بشكل أو بآخر ونرجو أن نكون قد كونا رؤية شمولية وواضحة في تأويل ابن رشد الذي يمكن تلخصيه في النتائج الآتية:

اولا النتائج

1- جعل ابن رشد من التأويل سبيلا إلى الفهم المنفتح، خاصة حين يكون المجتهد متمكنا من أدواته، بذلا كل جهده العقلي لا ستشراق المعاني الغيبية التي يتضمنها النص الديني.

2- يجب أن نعى أن مصطلح التأويل بقدر ما يظهر مستباحا فانه أيضا كجزء من عملية الفهم داخل صلب القراءة المستفهمة عن كنه النص ومعناه الأول الأساس، خاصة وان ابن رشد يدعو إلى مؤلفاته الأساسية إلى العودة إلى النص لفهم معاينه.

3- القراءة التأويلية بحد ذاتها تثير من خلال توصيفها اختلافا بينا بين مفهومها الإسلامي كما هي عند ابن رشد الذي يمثل التأويل عنده ركيزة أساسية وسبيلا إلى اجتهاد وبين مفهومها الغربي، خاصة تلك القراءة التي تتناول النص المقدس.

4- لقد رام ابن رشد مثل أي مفكر حرصه على مستقبل أمته، وإعادة ذلك الحوار الطبيعي المفتوح بين الشريعة والحكمة إيمانا منه بأنه لا حياة ولا تجديد للأمة العربية الإسلامية.

ثانيا التوصيات

1. **إعداد موسوعة شاملة** عن المنهج التأويلي عند ابن رشد تشمل:
   - تحليل نصوصه الأساسية
   - مقارنته بفلاسفة الإسلام والعصر الوسيط
   - تطبيقات معاصرة لمنهجه
2. **إدراج مادة "التأويل الرشدي** "في مناهج كليات:
   - الشريعة
   - الفلسفة
   - الدراسات الإسلامية

   مع التركيز على الجانب التطبيقي
3. **إنشاء مركز أبحاث متخصص** في:
   - فلسفة ابن رشد
   - الدراسات التأويلية المقارنة
4. **إنتاج سلسلة وثائقية** تشرح:
   - أسس التأويل العقلي
   - ضوابط فهم النصوص الدينية
   - موقف ابن رشد من الإشكاليات الكلامية
5. **عقد مؤتمر دولي سنوي حول:**
   - إمكانية توظيف الفكر الرشدي
   - في حل إشكاليات العصر
   - بمشاركة مفكرين من تخصصات متنوعة
6. **إصدار دورية محكمة تنشر:**
   - أبحاثًا في الفكر الرشدي
   - دراسات نقدية لمنهجه
   - مقاربات معاصرة لأفكاره
7. **برنامج تدريبي للمفتين والدعاة:**
   - لتعليم مهارات التأويل المنضبط
   - وفق الضوابط الرشدية
   - مع دراسة حالات تطبيقية

المصادر: القرآن الكريم

المراجع:

1. ابن رشد . فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. إعداد هيئة التأليف بدار المتوسط الجديد. 2013م
2. برهيبة، أ .(1983). تاريخ الفلسفة الأوربية عصر النهضة .بيروت: دار الكتاب العربي
3. مراد، ب. م. (بدون تاريخ) .ابن رشد فيلسوفًا معاصرا .القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع.
4. جوتو. (بدون تاريخ) .تاريخ الفلسفة والعلم في أوربا الوسيطة (ترجمة ع. زيعور). مصر: دار المعارف.
5. تسهير، ج .(1946). العقيدة والشريعة في الإسلام (ترجمة م. ي. موسى). القاهرة: دار الكتاب المصري.
6. قنواتي، ج. ش. (بدون تاريخ) .مؤلفات ابن رشد .القاهرة: المطبعة العربية الحديثة.
7. شرف الدين، خ .(1982). ابن رشد الشعاع الأخير .بيروت: مكتبة الهلال.
8. العراقي، ع .(1995). المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد (ط. 3). مصر: دار المعارف.
9. عبد الغني، ع. م. (1417 هـ) .مدخل إلى الفكر الفلسفي في الإسلام .القاهرة: مطبوعات قسم الفلسفة الإسلامية.
10. المغربي، ع. ع .(1988). فلاسفة المغرب .مصر: مكتبة الحرية الحديثة.
11. انطون، ف. (بدون تاريخ) .ابن رشد وفلسفته (تقديم م. وهبة). بيروت: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
12. عبد القادر، م & .عطيتو، ح .(1999). فلسفة عصور الوسطى .الإسكندرية: المعرفة الجامعية.
13. الزرقاني، م. ع .(1988). مناهل العرفان في علوم القرآن (إخراج آياته وأحاديثه). بيروت: دار الكتب العلمية.
14. أبوريان، م. ع .(1990). تاريخ الفلسفة الإسلامية (الجزء الثالث). الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
15. أبو ريان، م. ع. (بدون تاريخ) .تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام .الإسكندرية: دار المعرفة.
16. موسى، م. ي .(1988). بين الدين والفلسفة في رأي ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط .بيروت: العصر الحديث للنشر والتوزيع.
17. قاسم، م .(1969). ابن رشد وفلسفته الدينية (ط. 3). القاهرة: مكتب الانجلو المصرية.
18. قاسم، م .(1970). دراسات في الفلسفة الإسلامية (ط. 3). مصر: دار المعارف.
19. فرحات، ي .(1989). الفلسفة الإسلامية وأعلامها .القاهرة: دار المعارف.
20. كرم، ي .(1965). تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط .مصر: دار المعارف.

الهوامش:

[1] عبدالرحمن بدوى – موسوعة الفلسفة – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت لبنان – 1984م

[2] خليل شرف الدين – ابن رشد الشعاع الأخير – مكتبة الهلال – بيروت – بيروت – لبنان – 1982م

[3] – فرح انطون – ابن رشد وفلسفته – تقديم مراد وهبة – الهيئة المصرية العامة للكتاب – 2012 – ص 35 – 36.

[4] – محمد على أبوريان – تاريخ الفلسفة الإسلامية – دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية – 1990م – الجزء الثالث –ص 430

[5] ا – محمود قاسم – دراسات في الفلسفة الإسلامية – دار المعارف بمصر – 1970م – ط3 – ص 150 .

[6] – فرج انطون – مرجع سابق – ص 43 44 .

[7] – محمد يوسف موسى – بين الدين والفلسفة ورأى ابن رشد وفلسفة العصر الوسيط – العصر الحديث للنشر والتوزيع – ج 44 . ص 87.

[8] – محمود قاسم – ابن رشد و فلسفته الدينية – مكتب الانجلو المصرية – 1969م – ط3 – ص 72.

[9] محمد على ريان – مرجع سابق – ص 434 .

[10] المرجع نفسه – ص 170 – 171

[11] عاطف العراقي – المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد – دار المعارف – مصر – 1995 – 3 – ص 12

[12] المرجع نفسه – ص 13

[13] فرح انطون – مرجع سابق – ص 52 .

[14] ابن رشد فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال . إعداد هيئة التأليف والتحقيق بدار المتوسط الحديد : دار المتوسط الجديد الجمهورية التونسية 2013م . من 31

[15] على عبد الفتاح العربي فلاسفة المغرب مكتبة الحرية الحديثة القاهرة 1988 م . م 281 .

[16] ا بركات محمد مراد اين رشد فيلسوفا معاصر مصر العربية للنشر والتوزيع : القاهرة : 2002م من 147

[17] – يوسف فرحات الفلسفة الإسلامية وأعلامها دار المعارف القاهرة 1989 . 1 – ص 192

[19] – عاطف العراقي مرجع سابق من 204 2 – على عبد الفتاح المعربي مرجع سابق من من 285 286

[20] سورة لقمان آية (13) .

[21] ابن رشد، مصدر سابق، من من 5655

[22] عاطف العراقي ، مرجع سابق، ص 204

[23] على عبد الفتاح المغربي – مرجع سابق . ص 288 .