نصوص الإنتاج الفلسفي و تحليلها

النص الأول:

[فنقول: إن كان فعل الفلسفة شيئا أكثر من النظر في الموجودات، و اعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات، إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها: و أنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم، كانت المعرفة بالصانع أتم، و كان الشرع قد ندب على اعتبار الموجودات، حث على ذلك.

فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم، إما واجب بالشرع، و إما مندوب إليه:

فأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل و تطلب معرفتها به، فذلك بين في غير ما آية من كتاب الله تبارك و تعالى، مثل قوله تعالى: ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾- و هذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي أو العقلي و الشرعي معا- و مثل قوله تعالى: ﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السموات و الأرض و ما خلق الله من شيء ﴾- و هذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات.

و اعلم أن ممن خصه الله تعالى بهذا العلم و شرفه به، "إبراهيم" عليه السلام فقال تعالى: ﴿ و كذلك نري إبراهيم ملكوت السموات و الأرض﴾ و قال تعالى: ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت و إلى السماء كيف رفعت﴾ و قال تعالى: " و يتفكرون في خلق السموات و الأرض﴾ ، إلى غير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرة.]

تحليل النص الأول:

طرح المشكلة:

لقد سبق لأبي حامد الغزالي أن استهجن الفلاسفة إلى درجة التكفير في بعض المسائل، وحذر من ممارسة الفلسفة، و هذا ما تضمنه كتابه "المنقذ من الضلال"، هذا الموقف من الغزالي أثار حفيظة ابن الرشد، فيحاول من خلال كتابه "فصل المقال" الرد على الغزالي، و في النص الذي بين أيدينا يحاول ابن رشد البحث في ضرورة النظر في الفلسفة من قبل الشرع، فهل الشريعة تحث على الفلسفة أم تنبذها؟

محاولة حل المشكلة:

موقف الكاتب:

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

يرى ابن رشد من خلال النص الذي بين أيدينا أن فعل الفلسفة إما أن يكون واجبا شرعا أو مندوبا، يقصد بالواجب هنا كل أمر شرعي يفيد الجزم و يعاقب تاركه، أما المندوب فهو كل فعل يثاب عليه و لا يعاقب على تركه، حيث يقول ابن رشد في هذا الشأن في كتابه " بداية المجتهد ونهاية المقتصد" في تعريف الأوامر الشرعية: " إما أمر بشيء و إما نهي عنه و إما تخيير فيه. والأمر إن فهم منه الجزم و تعلق العقاب بتركه سمي واجبا، و إن فهم منه الثواب على الفعل وانتفى العقاب مع الترك سمي ندبا، و النهي أيضا إن فهم منه الجزم و تعلق العقاب بالفعل سمي محرما و محظورا و إن فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمي مكروها، فتكون أصناف الأحكام الشرعية خمسة: واجب و مندوب و محظور، و مكروه، و مخير فيه و هو المباح". و من هذا المنطلق تصبح الممارسة الفلسفية إن لم يكن الأمر بها مندوبا فسيكون واجبا.

و في بداية النص الذي بين أيدينا نلاحظ أنه "ابن رشد" عند ذكر الفلسفة ذكر أنها فعل، و هذا يعني كل الأنشطة المقترنة بالتفكير الفلسفي، علما أن الفلسفة حينها كانت تجمع كل العلوم بما في ذلك الرياضيات و الطبيعيات و المنطق و الإلهيات، و أن الجدل الذي وقع حول الفلسفة كان بالخصوص في المسائل المتعلقة بشق الإلهيات في الفلسفة و ليس في الرياضيات أو الطبيعيات أو غيرها، و هذا ما نبذه الغزالي و كفر على أساسه الفلاسفة المشائيين من أمثال "الفارابي" و "ابن سينا" فجاء رد ابن رشد في هذا النص ليبين أن الفلسفة بمختلف أبحاثها لا تتعارض مع الشريعة بل إن الشريعة تفرضها، لكمن هذا من منطلق مسلمة يعتبرها "ابن رشد" صادقة هي كون ماهية الفلسفة هي النظر في الموجودات و اعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، و هذا يعني أن الدراسة و البحث في الظواهر الطبيعية لصفتها من مخلوقات الله عز و جل فإنها تقربنا من معرفة الصانع أو الخالق و هو الله عز و جل و مفهوم النظر أو الاعتبار هنا يفيد استعمال العقل أو آلية القياس المنطقي، و اشترط ابن رشد معرفتنا الصحيحة بالخالق بمعرفتنا الصحيحة بالظواهر التي هي من صنع الخالق و اعتبر أن الشريعة ندبت على اعتبار الموجودات و الحث على ذلك أن هناك أوامر شرعية تفرض البحث في الموجودات و إذا كانت الفلسفة هي البحث في الموجودات تصبح هي واجبة شرعا.

ينتقل بعد ذلك "ابن رشد" لتبرير وجود أمر شرعي على إعمال العقل في النظر أو البحث في الموجودات، فعمد إلى الاستعانة بجملة منم الآيات القرآنية التي تدل على ذلك و من خلال هذه الآيات يصل ابن رشد إلى ضرورة الاعتماد على استعمال القياس و الحديث هنا على القياس هو الاستدلال على المجهول بالمعلوم أو قياس الغائب بالحاضر و هنا قد يكون قياسا عقليا كما هو معروف عند أرسطو و كذا القياس الشرعي كما هو معروف عند الفقهاء.

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

حجة الكاتب:

أكد الكاتب أن ممارسة الفلسفة واجبة شرعا و أنها لا تتعارض مع الشريعة و أن الشريعة تدعو إلى استعمال العقل في البحث في الموجودات و ذلك من خلال جملة من الأدلة المنطقية و الواقعية أراد الكاتب تعزيز صدق مسلمته، فنلاحظ منطقية حجة الكاتب من خلال إظهار ماهية الفلسفة فوجدها هي النظر في الموجودات و أن الشريعة تدعو إلى النظر في الموجودات. هذا من جهة و جهة أخرى اعتمد الكاتب على حجج واقعية و تجريبية من خلال انتهاج منهج المقارنة بين غاية الفلسفة و غاية الشريعة، كما اعتمد الكاتب على حجج نقلية من خلال الاستناد على الآيات التي تحث على إعمال العقل و النظر في الموجودات.

مناقشة الكاتب:

يظهر من خلال النص الذي بين أيدينا كرد واضح لتصور الغزالي، فإذا كان هذا الأخير يرى أن بين الفلسفة و الشريعة تناقضا و أنها تدفع إلى الكفر فإنها عند ابن رشد واجب شرعيا لأنها تقربنا من الله، و ذلك كلما عرفنا الوجود زادت معرفتنا بالله عز و جل. و يعتبر هذا الموقف لابن رشد كقفزة نوعية اتجاه تلك النظريات و المذاهب الفقهية التي أرادت أن تكبح جماح التفكير الفلسفي، بل لم يرد ابن رشد على الغزالي فقط بل أسس لمذهب عقلاني في الفكر الفلسفي الذي امتد لقرون بعد عصره.

<u>النص الثاني:</u>

[و إذا تقرر أنه يجب بالشرع، النظر في القياس العقلي و أنواعه، كما يجب النظر في القياس الفقهي، فبين أنه إذا كان لم يتقدم أحد ممن قبلنا بفحص عن القياس العقلي و لأنواعه، أنه يجب علينا أن نبتدئ بالفحص عنه، و أن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم حتى تكمل المعرفة به. فإنه عسير أو غير ممكن أن يقف واحد من الناس من تلقائه و ابتداء، على جميع ما يحتاج إليه من ذلك، كما أنه عسير أن يستنبط واحد جميع ما يحتاج إليه من معرفة أنواع القياس الفقهي، بل معرفة القياس العقلي أحرى بذلك، و إن كان غيرنا قد فحص عن ذلك.

فبين أنه علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله، بما قاله من تقدمنا في ذلك: و سواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك في الملة، فإن الآلة التي تصح بها التذكية، ليس يعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحة، و أعني بغير المشارك، من نظر في هذه الأشياء من القدماء، قبل ملة الإسلام.

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

و إذا كان الأمر هكذا، و كان كل ما يحتاج إليه من النظر في أمر المقاييس العقلية، قد فحص عنه القدماء أتم فحص، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم، فالنظر فيما قالوه من ذلك؛ فإن كان كله صوابا قبلناه منهم، و إن كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه].

تحليل النص الثاني:

طرح المشكلة:

بعدما أكد ابن رشد في نصه السابق أن النظر العقلي أو القياس العقلي هو واجب شرعا أو أنه لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، بقيت له في النص الذي بين أيدينا معرفة استعمال هذا القياس العقلي، خاصة إذا كان الإنسان لا يستطيع أن يكون ملما به كاملا أو لا يمكن للإنسان أن يلبي جميع حاجياته في النظر العقل و أنه لابد من الاستعانة بغيره ممن سبقه، من هذا المنطلق يتساءل ابن رشد على ما يمكن الاستعانة بما وصل إليه القدماء في مجال القياس العقلي إذا كان هؤلاء غير مسلمين؟ أو هل يجوز الاعتماد على ما وصل إليه الإغريق و بالخصوص "أرسطو" في مجال المنطق إذا علمنا أن هؤلاء لا يدينون بديننا الإسلامي؟

موقف الكاتب:

يرى ابن رشد أنه لا يوجد حرج في الاستعانة بالأقدمين في معرفة القياس و أنواعه، فإذا عالج الإنسان أي موضوع ما لم يسبق أن عالجه غيره ستكون معالجته هذه تمهيد لمن سيأتي بعده لاستكمال المعرفة، لكن إذا كان هناك من سبقنا في استعمال القياس العقلي، فلابد أن نستعين بما وصل إليه، هنا أهل ملة من سبقنا، فالقياس هو آلة التفكير و لا يهم من صنع الآلة و إنما ما يهم هو صحتها و سلامتها و بالتالي ما دامت الآلة هي وسيلة و ليست غاية في ذاتها فلابد أن يكون استعمال القياس العقلي وسيلة و ليس غاية في حد ذاته.

و قد استهل الكاتب نصه بمقدمة مفادها أن موضوع النظر إليه إذا لم يكن عند الأقدمين و هنا الكاتب يريد أن يشير بأنه ليس بالضرورة كل جديد هو بدعة و إذا نحن بدأناه بما لم يسبقنا به أحد فلابد أنه من يأتي بعدنا سوف يكمل الفحص الذي بدأناه و يطوره، و هذا بغية اكتمال المعرفة فمستحيل حسب ابن رشد أن يصل أي شخص إلى الكمال في معرفة كل ما يريد معرفته، من ذلك لا يمكن أن تكتمل معرفة القياس الفقهي عند شخص واحد فكيف يمكن أن تكتمل معرفة القياس العقلي؟ فإذا كان الفقيه يستعين بغيره من العلماء و الفقهاء في مجال استنباط الأحكام الشرعية فلابد للفيلسوف أن يستعين بغيره في مجال معرفة قواعد القياس العقلي أو ما يعرف بقواعد المنطق.

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

لكن بعض الفقهاء نبذوا الاستعانة بالأقدمين في مجال المعرفة خاصة بالنسبة للكفار أو غير المسلمين، و هنا يتدخل ابن رشد لكي يبيح ذلك و يشير إلى ضرورة الاستعانة بكتب الأقدمين في مجال معرفة القياس العقلي بغض النظر عن ملة أو دين هؤلاء الأقدمين. و هنا يريد ابن رشد أن يبرر الاستعانة بأرسطو و منطقه في عملية القياس العقلي، فالقياس العقلي حسب ابن رشد هو مجرد آلة و الآلة أثناء استعمالنا لها لا يهمنا من صنعها و إنما يقتضي النظر فيما إذا كانت صالحة للاستعمال أم لا و يعطينا مثالا حسيا على ذلك في استعمال آلة التذكية أي في الذبح الشرعي، فأثناء عملية الذبح لا يهمنا من صنع آلة الذبح الذي يهمنا هو هل هي صالحة لكي يكون لنا ذبح أو تذكية شرعية، أي البحث في هذه الآلة إذا كانت تتوفر على شروط الصحة مثل أن تكون نظيفة وحادة و لا تعذب الحيوان و لا تكون نجسة. و بناء على ذلك، يرى ابن رشد أنه من الضروري العودة إلى كتب الأقدمين.

حجة الكاتب:

استدل الكاتب في تبرير موقفه على حجج منطقية و واقعية، فمنطقيا أن الإنسان ما دام لا يستطيع أن تكون له معرفة كاملة بالشيء، أنه لابد أن يستعين بغيره، فكذلك ينطبق ذلك على القياس المنطقي الذي يمكن الاستعانة بغيرنا من الأقدمين للاستفادة بما وصلوا، ثم إن القياس العقلي ما دام وسيلة و ليس غاية لا يهم مصدرها و إنما صلاحيتها، و قدم ابن رشد تبريرا واقعيا من خلال المثال المتعلق باستعمال آلة الذبح، ليس من الضروري البحث عمن صنعها بل توفرها على شروط صحة الذبح.

مناقشة الكاتب:

إن النص الذي بين أيدينا هو بمثابة نقد لكل الاعتقادات التي تحرم الفلسفة و تحرم استعمال المنطق أو تحرم قراءة كتب اليونان، خاصة و أنه داع في وقت من الأوقات في القرون الوسطى إلى تكفير كل من يستعين بالمنطق الأرسطي حيث تردد القول " من تمنطق تزندق"، فيأتي ابن رشد للرد على هؤلاء و ذلك من منطلق ليس كل جديد هو بدعة كذلك ليس كل ما أتى به غيرنا من غير ملتنا هو منبوذ و إنما الحكمة هي ضالة المؤمن و لا يهم من أين نأخذها، فهذا النص يحث على الإطلاع على كتب الأقدمين بل هي واجبة شرعا ما دام النظر العقلي ثبت وجوبه شرعا.

النص الثالث:

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

[و ليس يلزم من أنه إن غوي غاو بأن النظر فيها و زل زال – إما من قبل نقص فطرته، و إما من قبل سوء ترتيب نظره فيها، أو من قبل غلبة شهواته عليه، أو أنه لم يجد معلما يرشده إلى فهم ما فيها، أو من قبل اجتماع هذه الأسباب فيه، أو أكثر من واحد منها – أن نمنعها عن الذي هو أهل للنظر فيها. فإن هذا النحو من الضرر الداخل من قبلها هو شيء لحقها بالعرض لا بالذات، و ليس يجب فيما كان نافعا بطباعه و ذاته، أن يترك لمكان مضرة موجودة فيه بالعرض، و لذلك، قال عليه السلام – للذي أمره بسقي العسل أخاه لإسهال كان به، فتزايد الإسهال به لما سقاه العسل، و شكا ذلك إليه – : ﴿ صدق الله و كذب بطن أخيك﴾ ، بل نقول: إن مثل من منع النظر في كتب الحكمة من هو أهل لها، من أجل أن قوما من أراذل الناس قد يظن بهم أنهم ضلوا من قبل نظرهم فيها مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش، لأن قوما شرقوا به، فماتوا. فإن الموت عن الماء بالشرق أمر عارض، و عن العطش أمر ذاتي و ضروري.].

تحليل النص الثالث:

طرح المشكلة:

إذا كان ابن رشد يرى من خلال النص السابق أنه يستحيل أن تجتمع لدى الفرد الواحد كمال المعرفة و أنه لابد من الاستعانة بالغير و الاطلاع على كتب الأقدمين لمعرفة خبرتهم و نظرتهم لهذه المسألة أو تلك، إلا أن الذين يهيمون في التفكير فيما فكر فيه أهل الفلسفة أو من راح للنظر في كتب الأقدمين قد لا يفهم مضمونها و غرضها فيقع في الغي أو يبتعد عن الحق و تكثر أخطاؤه فيما نظر فيه أو فكر فيه، فهل أخطاء هؤلاء نحملها على الحكمة و الفلسفة أو في كتب القدماء فنذمها و ننهى الناس على النظر فيها و نقول إن ما فيه هو غلط و ضلال؟

محاولة حل المشكلة:

موقف الكاتب:

يرى ابن رشد أنه ما دام النظر في كتب الأقدمين قد ظهر على أنها واجبة شرعا إذا كان مقصدها هو ما حث عليه الشرع، فإنه إذا أخطأ مخطئ في فهمها و زل عن الحق فيها فلا نحمل ذلك على كتب الأقدمين و ننهى عن النظر فيها لمن هو أهل للنظر فيها و أن ما لحق من أضرار في كتب الأقدمين بسبب هؤلاء الذين وقعوا في الزلل فإن هذا الضرر حسب ابن رشد هو ضرر عرضي أي ليس جوهري و ليس من طبيعة هذه الكتب أو النظر فيها.

و نلاحظ أن الكاتب في بداية هذا النص الذي بين أيدينا أظهر إمكانية الوقوع في الخطأ من ينظر في كتب الأقدمين و ذلك نتيجة نقص في فطرته أو سوء تفكيره أي أنه لا يحمل تلك الصفات

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

التي يتوجب أن تكون لأهل النظر و التي تتمثل عنده في ذكاء الفطرة و العدالة الشرعية و الفضيلة الخلقية فهؤلاء الذين يقعون في مثل هذه الأخطاء بسبب الصفات المذكورة لا تلزم منع النظر في كتب الأقدمين لمن يحملون صفات أهل النظر و أن الأضرار التي تلحق بالحكمة أو بالفلسفة أو النظر في كتب الأقدمين تعتبر أضرارا عرضية و ليست ذاتية.

و لكي يوضح الكاتب هذه الصورة عن الضرر العرضي و الضرر الذاتي بين أن هناك أشياء من طبيعتها أنها نافعة لكن قد يطرأ عليها طارئ أن تنتج عنها مضرة عرضية فلا يجوز تركها بسبب هذه المضرة و يروي لنا ابن رشد في هذا الصدد مثالا من سيرة النبي صلى الله عليه و سلم المتعلقة بفائدة العسل و كيف أن أحدهم اشتكى للنبي بأن العسل أضر ببطن أخيه و تسبب له بالإسهال و كان الله قد ذكر فوائد للعسل فرد النبي صلى الله عليه و سلم: " صدق الله و كذب بطن أخيك ".

و يضرب ابن رشد مثالا آخر يشبه فيه من منع النظر في كتب الحكمة لمضرة أنهم مثل من منع شرب الماء البارد لأن قوما شرقوا به فماتوا.

حجة الكاتب:

نلاحظ أن ابن رشد من خلال هذا النص حرص على عدم إبطال النظر في كتب الحكمة و الفلسفة بسبب قوم لم يحسنوا النظر فيها لتقصير فيهم، أو ضعف نظرهم، و أن الأضرار التي تلحق بكتب الأقدمين من هؤلاء تعتبر أضرارا عرضية و ليست أضرار ذاتية، قد استدل الكاتب في ذلك بجملة من التبريرات المنطقية و الواقعية و حتى النقلية، فتظهر المنطقية في ذلك التمييز بين أهل النظر و غير أهل النظر، و أن من يتوجب عليه النظر في كتب الحكمة هم أفراد تجتمع فيهم صفات معينة متمثلة في القدرة على النظر من جهة و العدالة الشرعية و الأخلاق، نلاحظ أيضا الدليل الواقعي من خلال تلك النماذج المستمدة من الواقع عن المنافع التي قد تضر عرضا مثل الماء الذي تسبب شربه في موت شخص ما فلا نحكم على الماء بأن من طبيعته أنه من يشربه سيموت، و استشهد أيضا الكاتب بنص نقلي متمثل في الحديث النبوي المتعلق بمنفعة العسل، يظهر أن هذه التبريرات مترابطة و قوية بالنظر لما ذهب إليه الغزالي من خلال حظر التفكير في كتب القدماء.

مناقشة الكاتب:

يظهر أن النص الذي بين أيدينا يعكس الواقع الذي كان موجودا في عصر ابن رشد و كذا الغزالي حيث اختلط الحابل بالنابل، فكل من هب و دب اعتبر نفسه حكيما و أنه قادر على قراءة كتب الحكمة للأقدمين مثل " أفلاطون" و "أرسطو"، لكن ترتب عن ذلك تشويش و طمس للفلسفة و النظر فيها، مما دفع بالكثير إلى تحميل الفلسفة تلك الانحرافات عن الشريعة و كان سلاحهم في

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الدفاع عن الشريعة هو تحريم النظر في كتب الأقدمين و ذكر ما ذكروه، أضحت الفلسفة حينها مستهدفة، كل من سعى إلى النظر في تلك الكتب أضحى مارقا عن الإسلام و هنا ظهر ذلك الصراع المشبوه بين الدين و الفلسفة و ظهر أمر كأنهما متناقضان، فجاء ابن رشد لتصحيح الوضع، و جعل غلط بعضهم و أخطاءهم ليس راجعة لكتب الأقدمين و إنما لنقص فكرهم و قلة نظرهم و أنهم لا يحملون صفات أهل النظر الذين يتوجب عليهم شرعا النظر في كتب الأقدمين.

النص الرابع:

[فإن قال قائل: إن في الشرع أشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها، و أشياء على تأويلها، و أشياء اختلفوا فيها، فهل يجوز أن يؤدي البرهان إلى تأويل ما أجمعوا على ظاهره، أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله؟

قلنا: أما لو ثبت الإجماع بطريق يقيني فلم يصح و أما إن كان الإجماع فيها ظنيا فقد يصح. و لذلك، قال أبو حامد و أبو المعالي و غيرهما من أئمة النظر، أنه لا يقطع بكفر من خرق الإجماع في التأويل في أمثال هذه الأشياء.

و قد يدلك على أن الإجماع لا يتقرر في النظريات بطريق يقيني، كما يمكن أن يتقرر في العمليات: أنه ليس يمكن أن يتقرر الإجماع في مسألة ما، في عصر ما، إلا بأن يكون ذلك العصر عندنا محصورا، و أن يكون جميع العلماء الموجودين في ذلك العصر، معلومين عندنا: أعني معلوما أشخاصهم و مبلغ عددهم، و أن ينقل إلينا في المسألة، مذهب كل واحد منهم نقل تواتر، و يكون مع هذا كله، قد صح عندنا أن العلماء الموجودين في ذلك الزمان، متفقون على أنه ليس في الشرع ظاهر أو باطن، و أن العلم بكل مسألة، يجب أن يكتم عن أحد، و أن الناس طريقهم واحد في علم الشريعة.].

تحليل النص الرابع:

طرح المشكلة:

ما هو معروف في النصوص الشرعية أن منها ما يؤخذ بظاهرها ومنها ما يؤخذ بباطنها فيتم تأويله و المعروف عن الفلسفة معرفة برهانية و برهانها قد يأتي مخالفة ما تم الإجماع على ظاهره تأويله، فهل يجوز أن يكون هذا الخلاف بين ما وصل إليه البرهان الفلسفي و الإجماع الفقهي، لقد كان ذلك مثار جدل و اختلف العلماء و الفقهاء في الفصل بين الفلسفة و الشريعة في هذا الجانب و تحجج بعض الفقهاء بهذا الخلاف لإنكار الفلسفة و تأكيد مخالفتها للشريعة بينما يرى ابن رشد أن

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

هذا التضارب بين الفلسفة و ما أجمع عليه العلماء في الشريعة جائز، فكيف يجوز للفلسفة أن تتجاوز الإجماع الفقهي؟

محاولة حل المشكلة:

موقف الكاتب:

لقد أجاز ابن رشد للفلسفة أن يخالفوا ما أجمع عليه علماء الشريعة في تأويلهم للنصوص الشرعية، و قبل أن يبرر ابن رشد ذلك بدأ نصه بتحديد طبيعة الشرع و إجماع المسلمين عليه فبين أن هناك ما هو ظاهر في نص الشريعة فيما هناك ما تم الإجماع عليه عن طريق التأويل.

ثم ينتقل الكاتب إلى تحديد نوعين من الإجماع و هما الإجماع عن طريق اليقين و إجماع عن طريق الظن و في هذا أجاز ابن رشد أن يتم خرق الإجماع في المسائل الظنية أي التي تحمل تأويلا و أن التأويل في أصله لا يجوز الإجماع عليه ثم اشترط ابن رشد في الإجماع أن يكون في مسألة ما و في عصر ما و أن يكون عدد العلماء الذين يقع بينهم الإجماع معروفا و غيرها من الشروط التي يصعب تحقيقها.

و من هذا المنطلق ما دام لا يمكن أن يكون هناك إجماع في المسائل التي تتطلب التأويل فيجوز أن يخترق التفكير البرهاني في الموجودات الإجماع فالتأويل في الأصل هو مجرد اجتهاد، بل وقوع الفقهاء في مشكلة ما يمكن أن يؤول و ما لا يمكن و حتى هذا الخلاف اقتضى التأويل و من هذا المنطلق يصبح خرق الإجماع في التأويل جائزا شرعا حسب ابن رشد.

حجة الكاتب:

لقد عمد ابن رشد إلى تبرير إمكانية خرق التفكير البرهاني لإجماع التأويل أي يمكن أن تأتي الفلسفة بأفكار تناقض ما توصل إليه الفقهاء بعد اجتهادهم، و ذلك من خلال كون التأويل لا يمكن أن يكون عليه إجماع بل قد يقع الإجماع على ما هو ظاهر في الشرع. أما ما هو باطن فإن الخلاف يبقى قائما بين الفقهاء و يصبح ما وصلوا إليه هو مجرد اجتهاد مما يجيز أن يتوصل التفكير البرهاني إلى مخالفة ما تم تأويله من طرف الفقهاء.

مناقشة الكاتب:

تمكن الكاتب من إبراز ظاهرة مهمة في الصراع بين الفلسفة و الدين خاصة في ذلك الهجوم الذي قاده الفقهاء ضد الفلسفة بحكم أن الفلاسفة خالفوا الشريعة من خلال تناقض المعرفة البرهانية مع الأحكام التي تم استنباطها بعد تأويل النص القرآن أو ما تم الإجماع عليه، فكشف ابن رشد في هذا الأساس أن إجماع العلماء يجب أن يكون فيما هو يقيني أي قطعي و ليس ظنيا أي ليس فيما

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

هو قابل للتأويل، أي أنه إذا وقع تأويل لنص شرعي فذلك يستبعد فكرة وجود إجماع لأن معنى التأويل هو الاجتهاد في فهم النص.

النص الخامس:

[فإن قلت: فإذا لم يجب التكفير بخرق الإجماع فالتأويل – إذ لا يتصور في ذلك إجماع – فما تقول في الفلاسفة من أهل الإسلام، كأبي نصر و ابن سينا؟ فإن أبا حامد قد قطع بتفكيرهما في كتابه المعروف بالتهافت في ثلاث مسائل: في تأويل ما جاء في حشر الأجساد و أحوال المعاد.

قلنا: الظاهر من قوله في ذلك، أنه ليس تفكيره إياهما في ذلك قطعا، إذ قد صرح في كتاب التفرقة أن التفكير بخرق الإجماع فيه احتمال. و قد تبين من قولنا –: أنه ليس يمكن أن يتقرر إجماع في أمثال هذه المسائل، لما روي عن كثير من السلف الأول، فضلا من غيرهم – أن ههنا تأويلات يجب أن لا يفصح بها إلا لمن هو من أهل التأويل، و هم الراسخون في العلم، لأن الاختيار عندنا، هو الوقوف على قوله تعالى: ﴿ و الراسخون في العلم ﴾؛ لأنه إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل، لم تكن عندهم مزية تصديق توجب لهم من الإيمان به. ما لا يوجد عند غير أهل العلم، و قد وصفهم الله، بأنهم المؤمنون به. و هذا إنما يحمل على الإيمان الذي يكون من قبل البرهان؛ و هذا لا يكون إلا مع العلم بالتأويل.]

تحليل النص الخامس:

طرح المشكلة:

انتهى ابن رشد في النص الذي سبق إلى إمكانية خرق الإجماع في التأويل من طرف المعرفة البرهانية أي يجوز للفلاسفة أن يختلفوا مع الفقهاء في المسائل التي فيها تأويل لكن ما هو ملاحظ أن الفلاسفة المسلمين مثل "الفارابي" و "ابن سينا" تم تكفيرهم من طرف الغزالي. فمات مكانة هذا التكفير بالنظر إلى إمكانية خرق الإجماع في التأويل من طرف الفلاسفة؟

محاولة حل المشكلة:

موقف الكاتب:

يرى ابن رشد أن "الغزالي" عندما عمد إلى تكفير الفلاسفة المسلمين من أمثال "الفارابي" و "ابن سينا" في المسائل الثلاث المتعلقة بالقول بقدم العالم و بأنه تعالى لا يعلم الجزئيات و في الحشر فإن هذا التكفير من طرف "الغزالي" لهما لم يكن تكفيرا قطعيا و هذا ما عبر عنه الغزالي في كتابه التفرقة عندما قال إن التكفير بخرق الإجماع فيه احتمال، و يأتي رفض "ابن رشد" تكفير الفلاسفة المسلمين

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

من طرف الغزالي من كون أن المسائل التي تم فيها تكفيرهما من طرف الغزالي لا يمكن أن يتم الإقرار بوجود إجماع حولها، بل كل ما هنالك هو مجرد تأويل لكن مثل هذه التأويلات ينصح "ابن رشد" بعدم الإفصاح عنها إلا لمن هو من أهل التأويل، و هذا يعني أن "الغزالي" قد ارتكب خطأ عندما أفصح عن هذه التأويلات المتعلقة بالمسائل المذكورة التي تم على أساسها تكفير الفلاسفة للعامة من خلال كتابه تهافت الفلاسفة و يرى "ابن رشد" أن أهل التأويل هم الذين عرفهم القرآن بأنهم الراسخون في العلم. و هؤلاء يتميزون عن غيرهم في صفة التصديق، حيث أن تصديق أهل العلم يكون بالبرهان أما تصديق غير أهل العلم و التأويل تكون بالإيمان.

حجة الكاتب:

أكد الكاتب رفضه لتكفير الفلاسفة المسلمين من طرف الغزالي، لأن هذا التكفير تعلق بمسائل فيها تأويل و أنه ثبت أن التأويل لا يمكن أن يكون فيه إجماع مما أجاز تجاوز هذا الإجماع أو هذا التأويل كما برر "ابن رشد" خطأ الغزالي في تكفيره من خلال اختلاط الأمر لديه في مسائل التأويل و أن هذا التأويل لم يكن موجها لعامة الناس فيختلط عليهم الأمر بل التأويل موجه لأهل العلم الذين يتميزون في تصديقهم بالبرهان و ليس بالإيمان مثل بقية المؤمنين.

مناقشة الكاتب:

كشف النص الذي بين أيدينا آلية دحض و تفنيد موقف الغزالي من تكفيره للفلاسفة الإسلاميين من أمثال الفارابي و ابن سينا و يظهر أن الكيفية التي رد بها ابن رشد على الغزالي كانت منطقية حيث انطلق من مسلمة مفادها لا يجوز تكفير من خرق الإجماع في التأويل ثم أن التأويل مهما كان لا يناقش على مستوى العامة ثم أن المسائل التي على أساسها تم التكفير لم يقع حولها إجماع، و تظهر هنا قوة استدلال "ابن رشد" كفيلسوف متشبع بأصول المنطق من جهة و كرجل فقه يميز بين ما يقع حوله الإجماع و ما لا يمكن أن يكون عليه الإجماع، و يعتبر هذا النص تعبيرا عن التوجه العقلاني لابن رشد في الربط بين الشريعة و الفلسفة.

<u>النص السادس:</u>

[و إلى هذا كله، فقد نرى أن أبا حامد قد غلط على الحكماء المشائيين فيما نسب إليهم من أنهم يقولون: أنه تقدس و تعالى لا يعلم الجزئيات أصلا؛ بل يرون أنه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها، و ذلك أن علمنا بها، معلول للمعلوم به، فهو محدث بحدوثه متغير بتغيره. و علم

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

الله سبحانه بالوجود على مقابل هذا؛ فإنه علة للمعلوم الذي هو موجود. فمن شبه العلمين أحدهما بالآخر، فقد جعل ذوات المتقابلات و خواصها واحدا، و ذلك غاية الجهل.

فاسم العلم إذا قيل على العلم المحدث و القديم، فهو مقول باشتراك الاسم المحظ، كما يقال في كثير من الأسماء هنا على المتقابلات، مثل الجلل المقول على العظيم و الصغير، و الصريم المقول على الضوء و الظلمة. و لهذا، ليس ههنا حد يشمل العلمين جميعا، كما توهمه المتكلمون من أهل زمننا؛ و قد أفردنا في هذه المسألة، قولا حركنا إليه بعض أصحابنا.]

تحليل النص السادس:

طرح المشكلة:

ذكر ابن رشد في نصه السابق أن "الغزالي" كفر الفلاسفة المشائيين أي إتباع "أرسطو" من أمثال الفارابي و ابن سينا في ثلاث مسائل من بينها قولهما إن الله عز و جل لا يعلم الجزئيات، فهل ما قاله الغزالي عنهم صحيح و بالتالي هل يصح تكفيره لهم؟

محاولة حل المشكلة:

موقف الكاتب:

نفى ابن رشد أن يكون الفلاسفة الإسلاميون "الفارابي" و "ابن سينا" قد قالا أن الله لا يعلم الجزئيات و أن "الغزالي" قد وقع في الغلط عندما نسب إليهم هذا القول الذي لا أساس له و يقول "ابن رشد" أن هؤلاء يرون أن علم الله غير مجانس لعلمنا أي هناك فرق بين علمنا و علم الله فعلم الإنسان نتيجة للمعلوم به؛ أي لولا وجود الشيء المعلوم لما وقع العلم به و بالتالي العلم بالشيء يتغير بتغير المعلوم به فهو نتيجة له و الشيء المعلوم هو سبب علمنا. لكن علم الله مختلف فهو سابق عن المعلوم بل علم الله علة للمعلوم، ثم يشرح "ابن رشد" اسم العلم فيجد أنه قد يقال على المحدث و القديم و فرق بينهما من حيث الاسم فقط، لهذا لا يمكن أن يكون هناك حد يشمل العلمين جميعا بل كل علم يظهر متميزا عن غيره.

حجة الكاتب:

برر الكاتب إنكاره لموقف الغزالي في تكفير "الفارابي" و "ابن سينا" في مسألة علم الله بالجزئيات من خلال التمييز بين علم الله و علم الإنسان أي لا نستطيع مهما كانت لنا من قدرة أن نعرف مضمون علم الله ثم أن علم الله بالشيء سابق عن وجود الشيء بينما علم الإنسان بالشيء لاحق به أي لولا الشيء المعلوم لما كان لنا علم به.

مناقشة الكاتب:

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

هذا الإنكار هو واحد من الانتقادات الكبرى التي وجهها "ابن رشد" للغزالي. فنلاحظ من خلال هذا النص الموقف الدفاعي عن "الفارابي" و "ابن سينا"، و كانت هذه المسألة التي وقف عندها "ابن رشد" حاسمة في الدفاع عن الفلسفة و الفلاسفة، خاصة عندما تصل المسألة إلى درجة التكفير، و هذا كان يترتب عليه عدة أمور في عصر "الغزالي"، و القراءة العقلية أو البرهانية بينت خطأ الغزالي.

النص السابع:

[و هذا الخطأ المصفوح عنه في الشرع، إنما هو الخطأ يقع من العلماء، إذا نظروا في الأشياء العويصة التي كلفهم الشرع النظر فيها. و أما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف من الناس، فهو إثم محض، سواء كان الخطأ في الأمور النظرية أو العلمية. فكما أن الحاكم الجاهل بالسنة، إذا أخطأ في الحكم لم يكن معذورا، كذلك الحاكم على الموجودات، إذا لم توجد فيه شروط الحكم، فليس بمعذور، بل هو إما آثم و إما كافر.

و إذا كان يشترط في الحاكم في الحلال و الحرام، أن تجتمع له أسباب اجتهاد – و هي معرفة الأصول و معرفة الاستنباط من تلك الأصول بالقياس – فكان بالحري أن يشترط ذلك في الحاكم على الموجودات، أعني أن يعرف الأوائل العقلية و وجه الاستنباط منها.

و بالجملة، فالخطأ في الشرع على ضربين: إما خطأ يعذر فيه من هو من أهل النظر في ذلك الشيء الذي وقع فيه الخطأ، كما يعذر الطبيب الماهر إذا أخطأ في صناعة الطب، و الحاكم الماهر إذا أخطأ في الحكم، و لا يعذر فيه ، من ليس من أهل ذلك الشأن؛ و إما خطأ ليس يعذر فيه، أحد من الناس، بل إن وقع في مبادئ الشريعة، فهو كفر، و إن وقع فيم بعد المبادئ، فهو بدعة: و هذا الخطأ هو الخطأ الذي يكون في الأشياء التي تفضي جميع أصناف طرق الدلائل إلى معرفتها، فتكون معرفة ذلك الشيء بهذه الجهة، ممكنة للجميع، و هذا مثل الإقرار بالله تبارك و تعالى، و بالنبوات و بالسعادة الأخروية و الشقاء الأخروي.

و ذلك، أن هذه الأصول الثلاثة تؤدي إليها أصناف الدلائل الثلاثة التي لا يعرى أحد من الناس عن وقوع التصديق له من قبلها بالذي كلف معرفته، أعني الدلائل الخطابية و الجدلية البرهانية. فالجاحد لأمثال هذه الأشياء، إذا كانت أصلا من أصول الشرع كافر معاند بلسانه دون قلبه او بغفلته عن التعرض إلى معرفة دليلها؛ لأنه إن كان من أهل البرهان، فقد جعل له سبيل إلى التصديق بها بالبرهان؛ و إن كان من أهل الجدل، فبالجدل؛ و إن كان من أهل الموعظة

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

فبالموعظة. و لذلك، قال عليه السلام: ﴿ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله و يؤمنوا بي ﴾، يريد: بأي طريق اتفق لهم من طرق الإيمان الثلاث.]

تحليل النص السابع:

طرح المشكلة:

إن البحث في المسائل التي تحتاج إلى تأويل قد تدفع إلى الوقوع في الأخطاء و الغلط، قد يصل هذا الغلط و هذا الخطأ إلى مخالفة الشرع، و ربما هذا ما قاد الغزالي و غيره من الفقهاء إلى تكفير الفلاسفة المشائيين و حاول ابن رشد أن يبرؤهم من تلك الاتهامات و الصفات التي ألصقت بهم و من هذا المنطلق يسعى ابن رشد من خلال النص الذي بين أيدينا إلى أن يبين لنا متى يمكن أن نخطأ؟ و هل مسموح لكل الناس أن يقعوا في الخطأ؟

محاولة حل المشكلة:

موقف الكاتب:

يميز ابن رشد في النص الذي بين أيدينا بين نوعين من الخطأ و هما الخطأ المصفوح عنه في الشرع و الخطأ في درجة الإثم المحض فكيف يمكن للخطأ أن يحمل الصفتين؟ فسر "ابن رشد" ذلك حسب أصحاب هذا الخطأ فهناك العلماء الذين كلفهم الشرع النظر في الأشياء العويصة فقد لا يصل العالم إلى الحقيقة المنشودة فيقع في الخطأ فسيكون هذا العالم حسب "ابن رشد" معذورا على خطئه، بينما يرتكب الإثم بخطئه من يسعى على النظر في الموجودات و هو ليس من أهل النظر أو أهل التأويل، فالحاكم الجاهل بالسنة إذا وقع في حكمه على خطأ فلا يكون معذورا على خطئه ما لم تكون لديه شروط لحكمه، و هذه الشروط تتمثل في القدرة على الاجتهاد من خلال الإلمام بمعرفة الأصول و معرفة الاستنباط من تلك الأصول بالقياس.

و بعد أن بين الكاتب متى يعذر المرء على خطئه، يعود لتحديد أنواع الأخطاء في الشرع وهي المعذور عنها و غير المعذور عنها و الشرط الجوهري في كل ذلك العلم بالشيء، و يشبه الكاتب هنا هذا الفرق بين الخطأ المعذور عن غيره بخطأ الطبيب الماهر إذا أخطأ في صناعة الطب فهو معذور لأنه من أهل صناعة الطب لكن دون غيره من الناس غير معذورين فإذا اشتغل شخص قي الطب و هو ليس من أهله و وقع في الخطأ فهو لا يكون معذورا.

لكن حسب "ابن رشد" هناك خطأ لا يمكن أن يعذر فيه لأحد و هو ذلك الخطأ الذي يمس مبادئ الشريعة فذلك يعتبر كفرا و إذا كان دون هذه المبادئ قد يعتبر بدعة، و هذا الخطأ غير المعذور و الذي يكون في الأشياء فإنه يمكن الوصول إلى هذه المعرفة بمختلف طرق الدلائل التي

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

حددها الكاتب في الدلائل الخطابية و الجدلية و البرهانية، على هذا الأساس كان الوصول إلى الحقيقة يمر بالدلائل المذكورة أما بالنسبة لأهل النظر فإنه يعتمدون في الوصول إلى المعرفة على البرهان و إذا كان الإنسان من أهل الجدل وجب التعامل معه بالجدل، أما من هم من أهل الموعظة، فلا تنفع معهم إلا الموعظة، فلكل حسب طبيعته في التصديق فتصديق الفلاسفة ليس مثل تصديق المتكلمين، كذلك بالنسبة لأهل الجدل من علماء الكلام.

حجة الكاتب:

أكد الكاتب أن أخطاء أهل النظر في الموجودات معذورة بينما أخطاء دونهم غير معذورة و ذلك لأن أهل النظر تتوفر فيهم الشروط و الاستعداد للنظر و التأويل، بينما غيرهم يقوم بنشاطه عن جهل، فإذا كان عامة الناس يكتفون بالإيمان بخصوص المسائل التي تحتاج إلى تأويل، فإن التأويل قد يوقع فيهم في الخطأ و يؤول بهم الأمر إلى الكفر بينما أهل العلم أو النظر فلا يأخذون المسائل بظاهرها و إنما بالبرهان، فالعامة يكتفي في تصديقها بالإيمان أما التصديق عند أهل النظر فيكون بالبرهان من ذلك مسألة الاستواء فتأويل ذلك عند أهل النظر مقبول و خطأهم فيه معذور بينما الجاهل غير معذور و خطأه هو كفر.

مناقشة الكاتب:

من خلال هذا التصور الذي أتى به "ابن رشد" في التمييز بين تأويل العالم و الجاهل و كيف أن أخطاء العلماء هم معذورون فيها و أخطاء الجهالة أو عامة الناس من غير أهل النظر غير معذورين، فإنه يدفعنا بذلك إلى رفع أي انحراف أو تكفير للفلاسفة على عكس ما ذهب إليه بعض الفقهاء بمن فيهم "الغزالي" عندما كفر المشائيين، و من هذا المنطلق يبيح "ابن رشد" حرية الرأي و التفكير بدون قيد لكن جعل الشرط في ذلك أن يكون صاحب الرأي ممن تتوفر فيهم شروط التأويل أو العلم على أن لا يزيغ هؤلاء على المبادئ أو البديهيات مثل الإقرار بالله و بالنبوات و بالسعادة الأخروية و الشقاء الأخروي. و من خلال هذا الاعتقاد الرشدي استرجعت الفلسفة هيبتها و حريتها.

<u>النص الثامن:</u>

[و إذا تقرر هذا، فقد ظهر لك من قولنا: إن ههنا ظاهرا من الشرع لا يجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ، فهو كفر، و إن كان فيما بعد المبادئ، فهو بدعة؛ و ههنا، ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله؛ و حملهم إياه على ظاهره، كفر: و تأويل غير أهل البرهان له و إخراجه عن ظاهره، كفر في حقهم أو بدعة.

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

و من هذا الصنف، آية الاستواء و حديث النزول و لذلك، قال عليه السلام في السوداء إذا أخبرته أن الله في السماء: (اعتقها، فإنها مؤمنة)، إذا كانت ليست من أهل البرهان، و السبب في ذلك، أن الصنف من الناس الذين لا يقع لهم التصديق إلا من قبل التخيل – أعني أنهم لا يصدقون بالشيء، إلا من جهة ما يتخيلونه – يعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوبا إلى شيء متخيل. و يدخل أيضا، على من لا يفهم من هذه النسبة إلا المكان، و هم الذين شذوا على رتبة الصنف الأول قليلا من النظر، بإنكار اعتقاد الجسمية. و لذلك، كان الجواب لهؤلاء في أمثال هذه، أنها من المتشابهات و أن الوقف في قوله تعالى: ﴿ و ما يعلم تأويله إلا الله ﴾، و أهل البرهان – مع أنهم مجمعون في هذا الصنف، أنه من المؤول – قد يختلفون في تأويله، و لذلك بحسب مرتبة كل واحد من معرفة البرهان. و ههنا، صنف ثالث من الشرع متردد بين هذين الصنفين يقع فيه شك، فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر، بالظاهر الذي لا يجوز تأويله؛ و يلحقه آخرون بالباطن الذي لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء، و ذلك لعواصة هذا الصنف و اشتباهه. المخطئ في هذا معذور، أعني من العلماء.]

تحليل النص الثامن:

طرح المشكلة:

لقد ثبت عند ابن رشد من خلال النص السابق إمكانية التأويل إلا أن هذا التأويل قد يكون معذور صاحبه و قد يقود صاحبه إلى الكفر، فمتى يصبح التأويل كفرا أو بدعة أو معذور صاحبه خاصة في تعلق بالظاهر من النص؟ مثل قضية الاستواء؟ و هل يجوز السكوت عن التأويل إن كان ظاهر النص لا يعبر عن باطنه، و من الذين يجوز لهم ذلك و من هم المحرم عليهم التأويل أو عدم التأويل؟

محاولة حل المشكلة:

موقف الكاتب:

يرى ابن رشد أن الظاهر من النص قد لا يجوز تأويله، فإن تم تأويلهم في المبادئ أي الذي يتناقض مع بديهيات الشرع مثل التسليم بوجود الله و النبوات و الملائكة يعتبر كفرا و إذا مس التأويل خارج هذه المبادئ يكون بدعة، كما أن هناك ظاهرا يقتضي تأويله من طرف أهل البرهان و إذا قام هؤلاء بتصديقه على ظاهره يعتبر كفرا و إذا قام غير أهل البرهان بتأويله فكذلك يعتبر كفرا أو بدعة.

و يقسم ابن رشد تصديق الناس إلى ثلاث مراتب و هم جمهور الناس الذين يصدقون ظاهر الشرع دون تأويل و هم جمهور الناس بحيث لا يقع لهؤلاء التصديق إلا إذا ارتبط تصديقهم بالمتخيل

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

مثل الاستواء يفهمه عامة الناس بما تعودوا عليه في الحس فهؤلاء ليسوا من أهل التأويل أصلا و يسميهم ابن رشد بأهل الخطابة أو الجمهور و يكون تأويلهم لظاهر النص كفرا، أما الصنف الثاني فهم الذين عرفهم ابن رشد بأهل الجدل و هم من المتكلمين الذين ينكرون حسبه اعتقاد الجسمية و بالتالي يتم الاكتفاء بالرد على هؤلاء أن هناك المتشابهات أما الصنف الثالث هم أهل البرهان فيجوز لهم التأويل لكن قد يختلف تأويل هؤلاء حسب اختلاف قدرتهم في التعاطي مع النظر و المخطئ من هؤلاء و هم العلماء معذور، و بالتالي لا يجوز لكل الناس التأويل كما لا يكون التأويل مطلقا و يمس حتى المبادئ.

حجة الكاتب:

أكد الكاتب وجوب التأويل عند أهل البرهان و هم الفلاسفة و العلماء و اعتبر عدم تأويلهم و أخذ النص على ظاهره كفرا و ذلك من خلال التمييز بين ما يقبل التأويل و ما لا يقبل و كذا التمييز بين أصناف الناس الذين يصح تأولهم و عدم تأويلهم فقسم هؤلاء إلى ثلاثة و هم الخطابيون من جمهور الناس الذين يوجه لهم الخطاب فيصدقونه بالإيمان و هناك الجدليون من المتكلمين الذين همهم هو تنزيه الخالق عن كل صفات جسمية و البرهانيون و هم العلماء و الفلاسفة.

مناقشة الكاتب:

إن هذا التصنيف الذي وضعه ابن رشد بخصوص تعامل الناس مع ظاهر النص يعطي التبرير لإجازة تأويل النص من طرف الفلاسفة و بالتالي رفع كل محاولة لتكفيرهم مثلما عمد الغزالي الذي لم يميز هذه الفئة عن عامة الناس.

النص الثامن:

[و إذا تقرر هذا، فقد ظهر لك من قولنا: إن ههنا ظاهرا من الشرع لا يجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ، فهو كفر، و إن كان فيما بعد المبادئ، فهو بدعة؛ و ههنا، ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله؛ و حملهم إياه على ظاهره، كفر: و تأويل غير أهل البرهان له و إخراجه عن ظاهره، كفر في حقهم أو بدعة.

و من هذا الصنف، آية الاستواء و حديث النزول و لذلك، قال عليه السلام في السوداء إذا أخبرته أن الله في السماء: (اعتقها، فإنها مؤمنة)، إذا كانت ليست من أهل البرهان، و السبب في

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

ذلك، أن الصنف من الناس الذين لا يقع لهم التصديق إلا من قبل التخيل – أعني أنهم لا يصدقون بالشيء، إلا من جهة ما يتخيلونه – يعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوبا إلى شيء متخيل. و يدخل أيضا، على من لا يفهم من هذه النسبة إلا المكان، و هم الذين شذوا على رتبة الصنف الأول قليلا من النظر، بإنكار اعتقاد الجسمية. و لذلك، كان الجواب لهؤلاء في أمثال هذه، أنها من المتشابهات و أن الوقف في قوله تعالى: ﴿ و ما يعلم تأويله إلا الله ﴾، و أهل البرهان – مع أنهم مجمعون في هذا الصنف، أنه من المؤول – قد يختلفون في تأويله، و لذلك بحسب مرتبة كل واحد من معرفة البرهان. و ههنا، صنف ثالث من الشرع متردد بين هذين الصنفين يقع فيه شك، فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر، بالظاهر الذي لا يجوز تأويله؛ و يلحقه آخرون بالباطن الذي لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء، و ذلك لعواصة هذا الصنف و اشتباهه. المخطئ في هذا معذور، أعني من العلماء.]

تحليل النص الثامن:

طرح المشكلة:

لقد ثبت عند ابن رشد من خلال النص السابق إمكانية التأويل إلا أن هذا التأويل قد يكون معذور صاحبه و قد يقود صاحبه إلى الكفر، فمتى يصبح التأويل كفرا أو بدعة أو معذور صاحبه خاصة في تعلق بالظاهر من النص؟ مثل قضية الاستواء؟ و هل يجوز السكوت عن التأويل إن كان ظاهر النص لا يعبر عن باطنه، و من الذين يجوز لهم ذلك و من هم المحرم عليهم التأويل أو عدم التأويل؟

محاولة حل المشكلة:

موقف الكاتب:

يرى ابن رشد أن الظاهر من النص قد لا يجوز تأويله، فإن تم تأويلهم في المبادئ أي الذي يتناقض مع بديهيات الشرع مثل التسليم بوجود الله و النبوات و الملائكة يعتبر كفرا و إذا مس التأويل خارج هذه المبادئ يكون بدعة، كما أن هناك ظاهرا يقتضي تأويله من طرف أهل البرهان و إذا قام هؤلاء بتصديقه على ظاهره يعتبر كفرا و إذا قام غير أهل البرهان بتأويله فكذلك يعتبر كفرا أو بدعة.

و يقسم ابن رشد تصديق الناس إلى ثلاث مراتب و هم جمهور الناس الذين يصدقون ظاهر الشرع دون تأويل و هم جمهور الناس بحيث لا يقع لهؤلاء التصديق إلا إذا ارتبط تصديقهم بالمتخيل مثل الاستواء يفهمه عامة الناس بما تعودوا عليه في الحس فهؤلاء ليسوا من أهل التأويل أصلا و يسميهم ابن رشد بأهل الخطابة أو الجمهور و يكون تأويلهم لظاهر النص كفرا، أما الصنف الثاني

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

فهم الذين عرفهم ابن رشد بأهل الجدل و هم من المتكلمين الذين ينكرون حسبه اعتقاد الجسمية و بالتالي يتم الاكتفاء بالرد على هؤلاء أن هناك المتشابهات أما الصنف الثالث هم أهل البرهان فيجوز لهم التأويل لكن قد يختلف تأويل هؤلاء حسب اختلاف قدرتهم في التعاطي مع النظر و المخطئ من هؤلاء و هم العلماء معذور، و بالتالي لا يجوز لكل الناس التأويل كما لا يكون التأويل مطلقا و يمس حتى المبادئ.

حجة الكاتب:

أكد الكاتب وجوب التأويل عند أهل البرهان و هم الفلاسفة و العلماء و اعتبر عدم تأويلهم و أخذ النص على ظاهره كفرا و ذلك من خلال التمييز بين ما يقبل التأويل و ما لا يقبل و كذا التمييز بين أصناف الناس الذين يصح تأولهم و عدم تأويلهم فقسم هؤلاء إلى ثلاثة و هم الخطابيون من جمهور الناس الذين يوجه لهم الخطاب فيصدقونه بالإيمان و هناك الجدليون من المتكلمين الذين همهم هو تنزيه الخالق عن كل صفات جسمية و البرهانيون و هم العلماء و الفلاسفة.

مناقشة الكاتب:

إن هذا التصنيف الذي وضعه ابن رشد بخصوص تعامل الناس مع ظاهر النص يعطي التبرير لإجازة تأويل النص من طرف الفلاسفة و بالتالي رفع كل محاولة لتكفيرهم مثلما عمد الغزالي الذي لم يميز هذه الفئة عن عامة الناس.

النص التاسع:

[فإذن، الناس في الشريعة على ثلاثة أصناف:

صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا، و هم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب؛ و ذلك أنهم ليس يوجد أحد سليم العقل، يعرى من هذا النوع من التصديق.

و صنف هو من أهل التأويل اليقيني، و هؤلاء هم البرهانيون بالطبع و الصناعة، أعني صناعة الحكمة؛ و هذا التأويل ليس ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل، فضلا عن الجمهور. و متى صرح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها، و بخاصة التأويلات البرهانية لبعدها عن المعارف المشتركة، أفضى ذلك بالمصرح له و المصرح إلى الكفر؛ و السبب في ذلك أن مقصوده إبطال الظاهر و إثبات المؤول. فإذا بطل الظاهر عند من هو من أهل الظاهر، و لم يثبت المؤول عنده، أداه ذلك إلى الكفر، إن كان في أصول الشريعة.

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

فالتأويلات ليس ينبغي أن يصرح بها للجمهور، و لا أن تثبت في كتب الخطابة و الجدلية، أعني بالكتب الأقاويل الموضوعة فيها، من هذين الصنفين، كما صنع ذلك أبو حامد. و لهذا، يجب أن يصرح و يقال – في الظاهر الذي الإشكال في كونه ظاهرا بنفسه للجميع، و كون معرفة تأويله غير ممكن فيهم – أنه متشابه لا يعلمه إلا الله، و أن الوقف يجب ههنا في قوله تعالى: ﴿ و ما يعلم تأويله إلا الله ﴾.

و بمثل هذا، يأتي الجواب أيضا، في السؤال عن الأمور الغامضة التي لا سبيل للجمهور إلى فهمها، مثل قوله تعالى: ﴿ و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و أما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾.]

تحليل النص التاسع:

طرح المشكلة:

كان ابن رشد في النص السابق قد أكد وجوب التأويل عند أهل البرهان دون غيرهم و حذر غير هؤلاء على الإقدام على ذلك لكن التأويل من طرف أهل البرهان قد يظهر تعارضه مع ظاهر النص، فهل يجب التصريح بهذا التأويل، إذا كان ذلك ممكنا فلمن يجوز التصريح و لماذا؟

محاولة حل المشكلة:

موقف الكاتب:

نهى الكاتب أن يتم التصريح بالأول إلى الجمهور أو أهل الجدل من المتكلمين، أما إذا طلب منهم تفسيرا في القضايا الغامضة و العويصة فإنهم يكتفون بوصف ذلك بأنه من المتشابهات و لا يعلمه إلا الله فلو تلقى الجمهور تأويل أهل البرهان على ما هو ظاهر فقد يقودهم ذلك إلى الكفر و بالتالي يصبح المصرح بالتأويل لا يختلف عن الكافر في كونه دعا إلى الكفر.

و نلاحظ أنه في بداية هذا النص عاد الكاتب إلى التذكير بتلك التصنيفات للناس في الشريعة و هم ثلاثة صنف ليسوا من أهل التأويل و هم الخطابيون أو الجمهور الغالب فهؤلاء قد لا يملكون العقل الذي يمكنه من التصديق بالبرهان. و الصنف الثاني و هم أهل التأويل الجدلي و هم الذين ألفوا الجدل بالطبع أو العادة و هم من علماء الكلام و الصنف الثالث و هم من التأويلي اليقيني و هم البرهانيون بالطبع و الصناعة أي الفلاسفة و تأويل هؤلاء يجب أن يكتموه على أهل الجمهور و الجدل فالمعارف البرهانية غير مشتركة بين الناس و قد تقود بعضهم إلى الكفر و أنه كلم يكتفي بالتصريح بوجود متشابه لا يعلمه إلا الله.

حجة الكاتب:

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

أكد الكاتب ضرورة النهي عن التصريح بالتأويل لغير أهل التأويل من أهل الجمهور أو الجدل، و هذا نظرا لكون التأويل قد يظهر خلافه مع ظاهر الشرع الذي يسلم بصدقه عند الصنف المذكور، بالإيمان و ليس بالبرهان، أن هؤلاء ليس فيهم القدرة العقلية لإدراك المؤول، فيدفعهم ذلك للكفر، و يكون المصرح بالتأويل بالداعي إلى الكفر.

مناقشة الكاتب:

من خلال هذا النص نفهم لماذا تعرض الفلاسفة إلى التكفير من طرف الغزالي أو غيرهم من الفقهاء و ذلك من منطلق أن هؤلاء أخذوا عن الفلاسفة تأويلهم و صرحوا به فظهر ذلك التعارض بين ظاهر الشرح و تأويله، و أن من كفر الفلاسفة كان عليه أن لا يأخذ كلامهم فهو غير موجه لهم و لا يملكون القدرة على إدراكه أو الحكم عليه، هذا دفع إلى الخلط في فهم الشرع و فهم أقوال الفلاسفة، فساء الاعتقاد بهؤلاء.

النص العاشر:

[و بودنا لو تفرعنا لهذا المقصد و قدرنا عليه، إن نسأ الله في العمر، و سنئبت فيه، قدر ما تيسر لنا منه. فعسى أن يكون ذلك مبدأ لمن يأتي بعد. فإن النفس مما تخلل هذه الشريعة من الأهواء الفاسدة و الاعتقادات المحرفة، في غاية الحزن و التألم، و بخاصة ما عرض لها من ذلك من قبل من ينسب نفسه إلى الحكمة. فإن الأذية من التصديق هي أشد من الأذية من العدو، أعني أن الحكمة هي صاحبة الشريعة و الأخت الرضيعة. فالأذية ممن ينسبوا إليها، هي أشد الأذية مع ما يقع بينهما من العداوة و البغضاء و المشاجرة. و هما المصطحبتان بالطبع و متحابتان بالجوهر و الغريزة. و قد آذاها أيضا، كثير من الأصدقاء الجهال ممن ينسبون أنفسهم إليها، و هي الفرق الموجودة فيها. و الله يسدد الكل، و يوفق الجميع لمحبته، و يجمع قلوبهم على تقواه، و يرفع عنهم البغض و الشنآن بفضله و برحمته.]

تحليل النص العاشر:

طرح المشكلة:

بعد ما ميز ابن رشد بين ما يقبل التأويل و ما لا يقبل، و بعد تصنيف الناس في الشرع إلى من هم من أهل التأويل و من هم ليسوا من أهله، و حدد من يجب عليه التأويل و من لا يجوز و من يصبح التأول واجبا عليه شرعا و من يعذر على خطئه، و من يكفر و بعد الرد على الغزالي في تكفير أهل البرهان من الفلاسفة المسلمين، ينتهي إلى تحديد العلاقة بين الشريعة و الحكمة، فهل

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM

يوجد تناقض بينهما؟ و كيف تتجلى تلك العلاقة؟ و كيف ننظر إلى أهل الشريعة الذين كفروا الفلاسفة؟

محاولة حل المشكلة:

موقف الكاتب:

يرى الكاتب أنه لا يوجد تعارض بين الشريعة و الفلسفة بل هما مصطحبتان بالطبع و متحابتان بالجوهر و الغريزة، و ما صدر عن الفقهاء و المتكلمين من أمثال الغزالي في تكفير الفلاسفة هي أذية من الأصدقاء، و هذه الأذية هي أشد مرارة من أذية العدو، هذا ناتج عن الأهواء الفائدة و الاعتقادات المحرفة. و اعتبر هؤلاء الذين كفروا الفلاسفة بأنهم من الأصدقاء الجهال الذين ينسبون إلى أنفسهم الحكمة، و يقصد بالخصوص هنا علماء الكلام.

حجة الكاتب:

أكد ابن رشد خطأ من كفر الفلاسفة، و فصل بين الفلسفة و الشريعة، و دليله في ذلك أن هؤلاء يتصفون بالجهل و لا يعلمون العلاقة الموجودة بين الشريعة و الفلسفة.

مناقشة الكاتب:

إن الكاتب من خلال هذا النص الأخير من كتابه "فصل المقال" بين الأسس التي يقوم عليها التأويل، و على أساسها يتم استبعاد تكفير الفلاسفة، من منطلق أن الفلسفة و الشريعة متحابتان بالجوهر، أي لهما نفس الهدف و الغاية، و هو طلب الحق. و أن الذين لم يفهموا هذه الحقيقة، فمرجع ذلك هو نقصهم و جهلهم، و لهذا برأ ابن رشد الفلاسفة من الكفر، و عزز مكانة الفلسفة في الشريعة، و جعل النظر فيها من الواجبات شرعا.

قلم الجزائر
WWW.DZPEN.COM