عنوان المقال: من النص المغلق إلى النص المفتوح
أبو حامد الغزالي وابن رشد أنموذجين.

ط.د. بن عبد الكبير محمد السالم
إشراف: أ.د. الزاوي عمر
جامعة وهران2 محمد بن أحمد
قسم الفلسفة

يتميز الخطاب الإسلامي بالتعدد والاختلاف، ويعزى ذلك إلى تعدد المشارب واختلافها، من الفلسفة اليونانية متأصلا ومقلدا أحيانا، إلى النص القرآني والسنة الشريفة أحيانا أخر، محاولا توجيه الفكر وتقويمه. اختلف في منهجه كما اختلف في أصله ومصدره، فنجده أحيانا –الخطاب الإسلامي– يعتمد العقل الذي يؤول النصوص ويقدمها في قراءة جديدة، محاولاً فهمها فهما عقليا، لأن هذا النص هو نص محكم من جهة ، ومتشابه من جهة أخرى ، فلا يفهم المتشابه منه إلا بالتأويل العقلي وإخراج المعاني العميقة من الكلام، وتارة أخرى يقدم خطابا نقليا خالصا، يأخذ فيه بظاهر المعنى.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، التأويل، العقل، النص، العالم، الكلي، الجزئي، الفهم، الإبيستيمولوجيا، النقد، التصوف، الحجاج.

The Islamique philosophical discourse is characterized by the preparation and the difference. This due to the multiplicity of stripes and their differences from the Greek philosophy in addition to the Quranic text to the honourable Sunnah sometimes.Trying to guide and evaluate thought .He differed in his methodology as he differed in his origin and source.At

the time,he adopts the philosophical discourse in which the texts are interpreted and presented un a new reading which he tries To understand intelligently because this text on one hand and a similar text on the other hand. And other times provide a purely rhethorical speech in which the meaning of meaning.

Keywords : discourse, interpetption ،mind sophism .critics .text. understanding. totalworld. partial world.

مقدمة:

أخذ النص الديني في الدراسات الفلسفية الإسلامية حيزا مهما ، كونه المحور الذي تدور عليه الجوانب الحياتية الإنساني ، ويتمثل في القرءان الكريم، كلام الله المنزه عن الخطأ، والسنة النبوية بوصفها وحيا أوحي إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، فجاء هذا النص حاملا لعدد غير قليل من المسائل والتي كانت محل خلاف بين أهل النص، وأهل الفلسفة، ولعل منها مسألة قدم العالم، وعلم الكليات لا الجزئيات، ومسألة حشر الأرواح لا الأجساد، وغيرها..الخ، فتباينت واختلفت الأرآء حول من يقول بقراءة النص كما هو وتأويله تأويلا داخليا أي أن القرءان يفهم ويفسر بالسنة النبوية، أي أن هذه السنة تكمل القرءان وتوضحه دون الخروج عن النص القرآني والسني، وبين فريق يرى أن النص القرآني والحديث الشريف – أحيانا– محكومان بالتأويل، أي قراءة النص وفهمه لا تتيسر إلا بتأويله لفك المتشابه منه وإظهار المعنى، لقوله تعالى: "...هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات..."[1] .

[1] آل عمران الآية 07 . رواية ورش.

وهكذا فإن التأويل يحمل شيئا من الضرورة –أحيانا– لفهم النصوص ، وأن الإسلام يفرض على المسلم أن يفكر ويفسر ويتأمل ويتدبر ... "ويفرض عليه أن يتعلم، وأن العلم والفكر جزءان من شخصية المسلم"[1]. ما دامت الحكمة ضالة المؤمن فهو أحق وأولى بها؛ بل وملزم بها، ولعلنا نطرح بعض الأسئلة التي من خلالها نقف على أهم المسائل والارآء المتفق والمختلف حولها بين الغزالي وابن رشد:

كيف ينظر الغزالي للنص الديني من خلال توجهه النقلي المؤسس على المرجعية الدينية بخصوص مسألتي حشر الأرواح ، والعلم بالكليات ؟ وما هي القراءة التي يقدمها؟ وكيف أن المدرسة الرشدية وأتباعها أعادت النظر في هذه المسائل، مقدمة رؤوية وقراءة جديدة، وما دلائلها؟ وهل هذه القراءة أفضت إلى ما يتناسب والنص الديني؟ أم أنها قراءة تتناقص وتتعارض معه؟

إن الوقوف على مضامين هذه الأسئلة ومعالجتها يقتضي إتباع المنهج المقارن ، الذي يقتضي الوقوف على وجهة النظر التي يقدمها أبو حامد الغزالي من جهة ، وما يقدمه ابن رشد من جهة أخرى، من مفاهيم وأدلة تثبت بالنص الصريح المسألة التي يدافع عنها وفق ما يقتضيه التأويل الغزالي، والذي يشترط فيه –التأويل– أن يكون داخليا، والمقصود به هنا "هو الرجوع والعودة إلى أصل الشيء والخفايا الدقيقة والمعاني والمقاصد الباطنية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، انه بحث عميق يحاول عن طريق العقل والاستدلال والكشف والمعرفة الذوقية إجلاء المقاصد وإيصالها إلى الآخرين، وسبيل ذلك هو العمليات قبل النظريات، فالزهد يؤدي إلى تجريد القلب، وذلك مطلع

[1] عبد السلام محمد البكاري، أركون ونقد الفكر الإسلامي، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان ، ط1، 2016، ص35.

الفهم، وإذا صفا الفهم فهو العلم المؤدي إلى عمل القلوب وهو باب فهم غوامض الاسرار"[1] ، هذا من ناحية.

أما من جهة أخرى نجد ابن رشد قد اعتمد على المنهج العقلي في تبرير أحكامه "ودرء الخلاف بين الفلسفة والدين وإحلال الجمع والتوفيق أو المحبة والاتصال استنادا إلى التوافق بين العقل و النقل عبر عملية التأويل الذي بات عنده مرادفا للبرهان والحقيقة(...) وإن الإسلام دين بحث على ضرورة النظر في القياس العقلي"[2] ، وإن علة التأويل هنا هي التشابه في النصوص النقلية، كما أن التعدد في النظر يولد الفكرة ويشرعنها ويضفي عليها طابع الصدق والموضوعية ويقدمها في صورة جديدة . فجاء المذهبان مختلفان متباينان يظهران في صيغة حجاجية، قضية ونقيضها تعتمد على تقديم الفكرة وإثباتها بالدليل والحجة. إذن كيف يتحدث الغزالي عن هذه المسائل؟

(I). النص المغلق وفكرة التأصيل للمعني:

أ. المسالة الأولى: إن الله يعلم الكليات.

"وكذا علمه بجميع الحوادث، فإنها إنما تحدث بأسباب، وتلك الأسباب لها أسباب أخرى، إلى أن ينتهي إلى الحركة الدورية السماوية..فالكل معلوم له منكشف له، إنكشافا واحدا مناسبا لا يؤثر فيه الزمن"[3]، لهذا يقول ابن باديس في العقائد الإسلامية ومن صفاته تعالى: العلم الذي تنكشف له جميع المعلومات من الواجبات والجائزات والمستحيلات فيعلمها على ما هي عليه من الحالات، وتستوي عنده الجليات

[1] محمد بازي، تقابلات النص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص38.

[2] محمد أيت حمو، العقل الحجاجي بين الغزالي وابن رشد، دراسات ومراجعات نقدية لفلسفة الغزالي وابن رشد، جداول للنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص ص71 72.

[3] أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق؛ سليمان دنيا، دار المعارف ، كورنيش النيل ، القاهرة ، مصر ، ط4، 1966، ص207.

والخفيات، لقوله تعالى: "وكان الله بكل شيء عليما"[1] وقال أيضا: "إلا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"[2]. [3] ، فالعلم صفة من صفاته عز وجل، واسم من أسمائه فهو عليم بما كان وما هو كائن وما سيكون. فعلمه يختلف عن علم مخلوقاته ؛ لأن علم المولى عز وجل علم بالغيب الخفي وعلم بالكلي، بأجزائه وفروعه قديمها ومحدثها فهو العلم الشامل والكلي، على خلاف علم المخلوقات الذي لا يتجاوز ما هو حاصل وقار أمامنا، فهو نسبي ولا يعدو أن يكون أكثر من مؤقت.

كما أن الكليات ، هي مدركات كليه لا تحصل إلا بالعقل وفعالياته العليا؛ لأن الكلي ما كان إدراكه بفعل العقل إدراكا تاما شاملا جامعا. على نقيض من الجزئي، الذي هو المنفصل والمتفرع إلى كائنات متعددة متناهية بوصفها أجزاء تؤلف الكل، ولا تتألف من غيرها. وأهل العلم يرون أن الله عز وجل عالم ومحيط بالكليات والجزئيات لأن علمه علم كامل وتام وكلي، يعلم الباطن والظاهر ولا تخفى عليه خافية، حيت نجد ذلك في عدد غير قليل من الآيات القرآنية، حيث يقول جل شأنه: "وهو العليم الحكيم"[4] . والعليم ورد في القرءان أكثر من مائة وخمسين مرة وهو دليل على علمه البليغ، وما عظم شيء أو أكده في القرآن ألا أكثر من ذكره.

قال جل وعلا: "وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب"[5] . نصت الآيات بجملتها على إن علم الله سبحانه وتعالى أزلي، وعلمه سبحانه محيط بجميع الكائنات جزئيتها وكليتها وأنه تعالى علم في الأزل جميع ما هو كائن؛ بل وعلمه جميع أحوال خلقه وأرزاقهم وأعمالهم وعدد

[1] الأحزاب الآية 40، رواية ورش عن نافع .
[2] الملك الآية 14 . رواية ورش عن نافع .
[3] عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرءآنية والأحاديث النبوية، مكتبة الشريطة الجزائرية، الطبعة2، ص78.
[4] الجحرات، الآية 16. رواية ورش عن نافع.
[5] يونس، الآية 61. رواية ورش عن نافع.

أنفاسهم، وجميع حركاتهم وسكناتهم وآجالهم وسعادتهم وشقاوتهم لا تخفى عليه خافية، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور عالم الغيب والشهادة، والسر والعلن، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وأنه سبحانه يعلم ما يلج في الأرض من الحب والبذور والمياه والحشرات والموتى وغير ذلك. ويعلم ما يخرج منها من الزرع والأشجار والعيون الجارية والمعادن النافعة، ويعلم ما ينزل من السماء من الثلوج والأمطار والصواعق والملائكة كما يعلم ما يخرج فيها من الملائكة والأعمال والطير، لكل ما يلج في الأرض ولكل ما يخرج منها بما في ذلك الكليات والجزئيات.

قال أبو حامد الغزالي: "العلم بأنه تعالى عالم بجميع الموجودات ومحيط بكل المخلوقات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء صادق في قوله "وهو بكل شيء عليم"[1] . ومرشد إلى صدقه بقوله تعالى : "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"[2] . أرشدك إلى الاستدلال بالخلق على العلم(...) في دلالة الخلق اللطيف والصنع المزين بالترتيب ولو في الشيء الحقير والضعيف على علم الصانع بكيفية الترتيب والترصيف فما ذكره الله سبحانه وهو المنتهى في الهداية والتعريف"[3] .

فعلمه لا ينتهي بحد ولا زمن ولا لكبير عن صغير؛ بل هو علم بالكلي كما هو بالجزئي، فعلمه قديم أزلي، كما يرى أيضا أن علمه علما بذاته وصفاتها التي هي حاصلة بينة مكشوفة بالعلم الأزلي.

ويتلخص مما سبق، إحاطة الله بكل شئ ثابت بالشرع والعقل، وهذا أمر متفق عليه، ومحال أن يخلق الخلق وهو لا يعلمه ، لأن الخلق تقدير وترتيب للمخلوقات وترتيب لأجزائها أيضا، ولا يمكن أن يكون هذا إلا عن علم ، ولذلك لو قيل أن إنسانا بنى

[1] سورة الحديد، الآية 3. رواية رش عن نافع.
[2] سورة الملك، الآية 14..رواية ورش عن نافع .
[3] أبو حامد الغزالي ، قواعد العقائد، المحقق: موسى محمد علي، عالم الكتب – لبنان، الطبعة: الثانية ،1405هـ -1985م. ص31.

سفينة أو صنع طائرة أو نحوه من الموجودات ، وهو لا يعلمها ، لما صدق هذا، إذ لا يعقل أن يكون جاهلا بها وهي مركبة بهذه الدقة وبهذه الأحكام ، ولله المثل الأعلى، هذا من ناحية .

أما من ناحية أخرى، فإن الخلق لا يكون إلا عن إرادة والإرادة في الشئ، تستوجب العلم به ، بالضرورة ، لأنه لا يريد الخلق إلا من هو عالم به ويقال لمثل هؤلاء أن المولى عز وجل أثبت في كتابه أنه علم ما كان وما يكون وما لم يكن أن لو كان كيف كان سيكون، وعلمه جل شأنه محيط بجميع مخلوقاته من الكليات والجزئيات .

-ب- المسألة الثانية؛ في حشر الأجساد.

يقول أبو حامد الغزالي ؛ "فإننا لا ننكر أن في الآخرة أنواع من اللذات، أعظم من المحسوسات، ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن، ولكننا عرفنا ذلك بالشرع، إذ قد ورد بالميعاد، ولا يفهم الميعاد إلا ببقاء النفس، وإننا أنكرنا عليهم، من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل"[1] . بمعنى؛ إنكار الحشر هو إنكار لكثير من المسائل، نحو إنكار للذات جنة النعيم، وإنكار الآلام-الجسمية-في النار، ومنه إلى إنكار الجنة والنار، وهو أمر مخالف للشرع وما جاء في القرآن والسنة ؛ وتجن من أهل العقل . قال الراغب الأصفهاني: الحشر؛ إخراج الجماعي من مقرهم، وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها. ويطلق على الإزالة يقال: حشرت السنة مال بني فلان أي: أزالته عنهم، ولا يقال الحشر إلا في الجماعة[2]. و الحشر: عبارة عن سوق الخلائق بعد بعثهم ونشرهم أحياء من قبورهم، والحشر هنا هو جمع العباد جمعا، بأجسادهم وجميع كياناتهم في مكان واحد. وقد قال الحق عز وجل بحشره الأجساد يوم القيامة في آيات كثيرة دالة على ذلك منها:

[1] أبو حامد الغزالي، المصدر السابق ، ص287.

[2] أبي القاسم الحسن بن محمد ، المفردات في غريب القرء آن، المحقق: صفوان عدنان الدودي، دار القلم، دار الشامية ، دمشق، ط1، 1412هـ . ص 199.

قال تعالى: " قل يحيها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم"[1]، فعلمه هو علم كلي شامل لجميع كائناته، قال تعالى: " أيحسب الإنسان أن يترك سدى ألم يكن نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى"[2].

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "ما بين النفختين أربعون، قالوا: أربعون يوما؟ قال: أبيت، قالوا: أربعون شهرا؟ قال: أبيت، قالوا أربعين سنة قال: أبيت، ثم ينزل الله من السماء ماءا فينبتون كما ينبت البقل، قال: وليس من الإنسان شيء إلا يبلا إلا عظم واحد وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة"[3].

يتضح مما سبق أن حشر الأجساد قد وردت به القواطع السمعية والأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع السلف ومن تبعهم من الخلف؛ بل وقد ثبت بالدليل القاطع حشر من أكلته الطير والسباع من بطونها . وقد تكلم الغزالي في تهافت الفلاسفة، على تكفير الفلاسفة في إنكارهم بعث الأجساد وحشرها، وقال إن هذه لا تلاءم الإسلام بأي وجه.

(II). من النص المغلق إلى النص المفتوح و تعدد القراءات:

التأويل في الثقافة العربية الإسلامية:

إن المعنى العام للكلمة، يفيد قراءة المعاني الكامنة وراء الظاهر لأن الكلام صريح ومضمر، فالمضمر هو المعنى الخفي الذي يتوارى وراء الظاهر من الكلام، والصريح ما كان واضحا لا يحتاج لفهم أو تفسير ، كما قد يفيد التأويل، في رفع الملتبس والمتناقض والمتشابه والغامض في الأشياء؛ لأن الحقائق لا تتقرر في الظاهر أكثر مما هي في الباطن، فقراءة النص، أو قراءة القراءة هي التي تعود بالنص إلى أصله وتكشف عن معناه. كما

[1] سورة يس، الآية 77-79 . برواية ورش عن نافع.
[2] سورة القيامة، الآية 36-40. برواية ورش عن نافع.
[3] صحيح مسلم بشرح النووي 6-394، برقم 2955 .

نجد الجرجاني(ت 816هـ) يقول إن التأويل في الأصل "هو الترجيع وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله...، مثل قوله تعالى "يخرج الحي من الميت" إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل كان تأويلا"[1]، فيلتقي التفسير بالتأويل من حيث أنهما يشتركان في الوقوف على ما كان غير ظاهر ومبطن في شيء جعله مصرف عن معناه الحقيقي. فالتفسير ما كان حكما قطعيا يبين معنى واضح جلي، فالتأويل ما حمل القراءة المتعددة والمختلفة في المعنى. فيحتاج في ذلك إلى الفهم والتفسير والولوج إلى المعاني الباطنية للكلام والذي لا ينتهي إلى قراءة واحدة؛ بل إلى قراءات متعددة ومختلفة. كما أن التأويل هو الترجيع، وهو الانطلاق من المعاني المجازية إلى المعاني الحقيقية، كما قد يكون أيضا تفسير المقدس والكشف عن معانيه الخفية والكامنة وراء النصوص بالفهم العقلي، فحقيقة الشئ عند أهل التأويل ليست في ظاهره ، بل في باطنه.

والتأويل عند ابن رشد ، يكون تأويلا من داخل النص إلى خارجه. حيث يرى ابن رشد أن في القرءآن والحديث مالا يقدر العامة على فهمه لما له من تأويلات عقلية لا يصل إليها إلا أهل المعرفة وهم الفلاسفة، فأوجب على الأولين أخذ النصوص حسب معانيها الظاهرة وأوجب على الآخرين تأويل ومعرفة المعاني الخفية لها"[2]. بتقديم قراءات تكشف عن المعنى الحقيقي. ولم يدع ابن رشد الأمر فوضى، فيؤول كل من يريد من النصوص، ويثبت التأويل في أي كتاب يريد ويصرح بها لمن يشاء؛ بل جعل لذلك قانون يعمل فيه، ما يجوز تأويله وما لا يجوز تأويله وقد أراد بهذا القانون أن

[1] ابو حسن الجرجاني، التعريفات، الدار التونسية للنشر، (د ط)، 1971، ص 28 .

[2] راجع محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، في رأي ابن راشد وفلاسفة العصر الوسيط دار المعرفة، القاهرة، مصر، ط2، 2003، ص143.

يضع حدا للتأويلات التي كثرت وذاعت وتناولها الجميع حتى حدثت عنها إعتقادات غريبة وبعيدة عن ظاهر الشريعة[1]. إذن كيف أول ابن رشد المسائل وما هو تأويله؟

أ. المسألة الأولى: العلم بالكليات.

يقول ابن رشد إن الله لا يعلم من العالم إلا كلياته، كالأجناس والأنواع، أما مفرداتها وجزئياتها التي تحدث في هذا العالم، فلا علم للإله بها، والكلية والجزئية في نظر ابن رشد هي وصف للمعلوم فقط أما علم الله فلا ينبغي أن يوصف بكلى أو بجزئي[2].

يتحدث محمود قاسم في كتابه " نظرية المعرفة وتأويلها لدى توما الأكويني " عن مسألة علم الله بالكليات متحدثا عن ابن رشد فيقول: العاقل منا ما هو عالم للموجودات بالقوة لا علم بالفعل. والعلم بالقوة ناقص عن العلم بالفعل، وليس يصح على العلم الأزلي أن يكون ناقص بوجه من الوجوه، ولا يوجد فيه علم هو علم بالقوة؛ لأن العلم بالقوة هو علم فيه هيولي، فلذلك يرى القوم أن العلم الأول يجب أن يكون علما بالفعل، وألا يكون هناك كلية أصلا، ولا كثرة متولدة عن قوة.[3]. ليكون التأويل الرشدي هنا هو إخراج المعنى من المبنى، بإخراج الدلالة من الكلمة، والتأويل بهذا المعنى ليس بدعة ولا خوف منه، فمنزلته كمنزلة الأفعال التي يمارسها أهل الفقه في أحكامهم.

يتحدث أيضا –محمود قاسم– في نفس الكتاب ، عن مسألة علم الله بالكليات متحدثا عن توماس الأكويني، فيقول : لما كان الله يعلم ذاته، ويعلم بقية الأشياء كما برهن على ذلك، فأنه يبدو من المستحيل أنه يعلم ذلك كله في آن واحد؛ بل يجب أن

[1] محمد يوسف موسى، ابن رشد الفيلسوف، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، (د ط)، ص 31.

[2] محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ص314.

[3] محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الأكويني، مكتبة أنجلو المصرية،(د ط)، ص124.

ينتقل تفكيره بطريقة الاستنباط من موضوع إلى آخر.(....)، ويقول : فلما كان الله يرى النتائج في ذاته على أنه سبب لها، فليس علمه استنباطا [1] .

ب. المسألة الثانيَّة؛ حشر الأجساد لا الأرواح.

يقدم ابن رشد في كتابه تهافت التهافت قائلاً: "وهذا الإمكان عندهم، ليس هو من طبيعة إمكان الصور الحادثة الفاسدة، بل هو إمكان على نحو ما يزعمون(..) فتعرض ابو حامد إلى مثل هذه الأشياء على هذا النحو من التعرض، لا يليق بمثله(..) وإما أنه لم يفهمها على حقيقتها فتعرض إلى القول فيما لم يحط به علماً وهذا من فعل الجهال"[2]، لذلك تعد مسألة حشر الأجساد لا الأرواح من المسائل التي لم يتحدث فيها الكثيرون وخاصة قبل نزول الشرائع –الكتب السماوية– فكان أول من قالوا بها هم أنبياء بني إسرائيل الذين جاءوا بعد سيدنا موسى عليه السلام ، كما تأكد ذلك في الزبور والإنجيل، وغيرها من صحف بني إسرائيل، فكان الحديث من قبل هذا عن الحلول للأرواح أي، أن الأرواح تعيش وتغادر بعد فناء الجسد وإنحلاله، وخاصة ما جاء به المتشائمون الحلوليون في تفسيراتهم وتأويلاتهم.

لم يستثن المذهب الرشدي في القول بذلك وخاصة في الشق الذي تعدم الأجساد وتفنى وان الأرواح لما تعاود العود لن تعود للأجساد ذاتها بعينها، بل "من الضروري أن يقال إن الأرواح ستعاد في الدار الأخرى إلى أجسام مثل أجسامنا التي كانت لنا في الدار الدنيا، لا لهذه الأجسام نفسها التي عدمت بالموت لأن المعدم يستحيل إعادته بعينه. وبذلك يرى ابن رشد أن المعاد يكون روحانيا فقط."[3]. لأن ما فنى، وأن الجسم الذي يصير ألينا في الآخرة غير الذي نحن عليه الآن، ولا يعود على

[1] محمود قاسم، مرجع نفسه، ص212.

[2] الوليد ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، مصر، ط1، 1964، ص ص 195 196.

[3] محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، في رأي ابن راشد وفلاسفة العصر الوسيط دار المعرفة ، القاهرة ، مصر، ط2 ، 2003 ، ص223.

شاكلته الأولى التي كان عليها. وإن ليس في ذلك إنتفاء للقدرة الإلهية، لان الله قادر على أن يردها بل وفي أحسن صورة .

ومن خلال هذه التوصيفات لطبيعة ومنهج التأويل في الفكر العربي والإسلامي بين أبو حامد الغزالي ، وابن رشد من خلال أننا " ندرك موقف ابن رشد في شجبه للموافقة الكلامية انه موقف صدر من إدراكه لذلك الزيف الذي شوه المنهج القرآني بواسطة التأويلات الفاسدة. أن المنهج الشرعي قائم على الإستدلال المتبصر الذي يرجع الجزئيات إلى الكليات، ولقد تحول لدى فيلسوف قرطبة مثل هذا الاستدلال إلى دليل العناية والاختراع وهو دليل جامد بين التعليل السببي والتعليل الغائي ، رمى به إعادة تصويب التأويل وتأسيسه على منطق العقل الفاعل بالبرهان وقد قصد به زحزحة الخطابات الكلامية التي حملت فوضى فهم العقيدة وهو ما يعني الرجوع إلى دليل لا يعتني ببيان التوحيد دون الخوض فيما وراء، لا يدركه العقل"[1]. لأن الخطاب الكلامي إن صح التعبير –عند أهله لم يكن خطابا مجيشا بالقوة الكافية من حيث منهجه ليثبت ويفرض نفسه كخطاب تأويلي مؤسس يصعب مداراته أو تجاوزه.

–وقد خلص الموقف الرشدي في التأويل بانتضاره إلى التأويلية الرشدية ضد الأشعرية بحيث منح العقل جميع الحريات في فهم النصوص، وبهذا النوع من التأويل والفهم يتمكن –المؤول– من فهم النصوص الدينية، كما يمكن رجل الدين عن إصطباغ النص الديني بالأحكام والإستدلالات المنطقية لأن العقل والدين لا يمكنهما أن يتعارضا بأي حال من الأحوال لأن "النظر البرهاني لا يؤدي إلى مخالفة ماورد في الشرع لأن كل منهما يطلب الحق، والحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له "[2].

[1] نورة بوحناش، مقاصد الشريعة عند الشاطبي، وتأصيل الاختلاف في الفكر العربي الإسلامي منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص291.

[2] محمد المصباحي، ابن رشد في الغرب الإسلامي، المطبعة الأمنية الرباط المغرب، ط2 ، 2013، ص142.

-كما أنه لابد من طرح الكثير من الأسئلة التي تلامس الراهن وتعايشه وتجعلنا نعبر من حقائق كانت سائدة في علم الكلام القديم من خلال موضوعاته الكلاسيكية التي كان يطرحها وخاصة ما تقدر في علاقة الدين بالعقل هل يتوافقان أم يتعارضان؟ وأيهما الراجح؟ إلى طرح أسئلة أخرى أكثر راهنية وعملية محاولين تجديد الخطاب الكلامي من خلال تغيير آلية الخطاب ومنحاه بحيث ، يجب أن يتوجه إلى ما هو كائن من خلال خطاب ديني إسلامي جديد ، لأن الفرد داخل المجتمع يعيش أزمة حقيقية و واقع غير مطواع ولا مخرج منها إلا بتجديد وإعادة النظر في هذا الخطاب، وذلك بطرحه للنص وفق توافق وتقارب، بين النص والمعاش ، بطرح سؤال جوهري وهو : ما آلية الخروج وتطويع الواقع وفق ما يتماشى مع الدين؟ وكيف يعمل النص على الأخذ بالمجتمعات الإنسانية إلى بر الأمان دون صراعات ولا صدامات؟ هكذا نصل إلى فكر ديني أو قل خطابا دينيا شيده النقد الفاحص والبناء ، الذي تشكل بفعل العقل المنتج أو المجدد ، إنه وان كان لابد أن نقول وبشكل صريح لابد من إيبيستيمولوجية الخطاب الديني الإسلامي. حتى لا يؤل من غير أهله ويقدم في طرح يتناقض ويتعارض مع النصوص، حينها يساء فهم النصوص وتوظف في غير محلها ولأغراض مشينة، تتعارض مع ما جاء في النص .

خاتمة:

إن هذه الجدلية الصريحة بين الغزالي وابن رشد في توضيح مفهوم التأويل وتبيئته بأوجه متعددة في الخطاب الفلسفي الإسلامي القديم، تطرح علينا فكرة لا تجرأ أن تكون الراهن الذي يفرض مناخا فكريا جديدا يطرح قضايا كلامية جديدة هي العلاقة بين العلم والدين، العلم في مفهومه العصري ظاهرة جديدة مستقلة عن الدين، بمعنى أن العلماء لا يأبهون في بحوثهم العلمية للنتائج التي ينتهون إليها هل ستقضي دراساتهم إلى

نظريات ونتائج تروق المتدينين أم لا؟"[1]. لأن التفكير تحت سلطة الدين يدفع بالعقل الإنساني نحو الفراغ كما جاء في طرح ماكس فيبر، فسلطة النص تمارس قهرها على حرية العقل الذي يحاول وبشكل جاد التصريح والحفر في المسكوت عنه. ولأن العقل البشري يمتلك القدرة التامة على أن ينتج فكرا إيجابيا.

القرآن الكريم.

صحيح مسلم

قائمة المصادر:

-أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق؛ سليمان دنيا، دار المعارف، كورنيش النيل ، القاهرة، مصر، ط4، 1966.

-أبو حامد الغزالي، قواعد العقائد، المحقق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1985م.

- الوليد ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف كورنيش النيل، القاهرة، مصر، ط1، 1964.

قائمة المراجع:

-أبو حسن الجرجاني، التعريفات، الدار التونسية للنشر، (د ط)، 1971.

-أبي القاسم الحسن بن محمد، المفردات في غريب القرءآن، المحقق: صفوان عدنان الدودي، دار القلم، دار الشامية-دمشق، ط1، 1412هـ .1985م.

-عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرءآنية والأحاديث النبوية، مكتبة الشريطة الجزائرية، ط2 .

[1] محمد مجتهد شبستري الهرمنيوطيقا الكتاب والسنة. تر/ حيدر نجف، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط1،2013، ص201.

-عبد السلام محمد البكاري، أركون ونقد الفكر الإسلامي منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، 2016 .

-محمد المصباحي، ابن رشد في الغرب الإسلامي، المطبعة الأمنية الرباط-المغرب، ط2، 2013.

-محمد أيت حمو، العقل الحجاجي بين الغزالي وابن رشد، دراسات ومراجعات نقدية لفلسفة الغزالي وابن رشد، جداول للنشر والتوزيع-لبنان، ط1، 2012 .

-محمد بازي، تقابلات النص وبلاغة الخطاب نحو تأويل تقابلي، منشورات الاختلاف-الجزائر، ط1، 2010 .

-محمد عابد الجابري، ابن رشد سيرة وفكر، دراسة ونصوص، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط1، 1998.

-محمد يوسف موسى، ابن رشد الفيلسوف، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة،(د ط).

-محمد يوسف موسى، بين الدين والفلسفة، في رأي ابن راشد وفلاسفة العصر الوسيط دار المعرفة ، القاهرة، مصر، ط2، 2003.

-محمود قاسم، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الأكويني ، مكتبة أنجلو المصرية، (د ط).

-نورة بوحناش، مقاصد الشريعة عند الشاطبي، وتأصيل الاختلاف في الفكر العربي الإسلامي منشورات الاختلاف ، الجزائر، .ط1. 2014