

فلسفة ابن رشد ودورها في ايقاظ الثورات العربية

د. محمد وهبه سيد عفيفي

كلية التربية جامعة عين شمس، (ليبيا)

m_afifi1973@yahoo.com

يقصد بالثورة تغيير في الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي يقوم به المجتمع ، كذلك يقصد بها تغيير في العقلية التقليدية بما يسمح بخلق حالة جديدة للمجتمع تتجه بالكلية نحو الابداع وقبول الآخر .
والثورة نقطة تحول في حياة المجتمع لتغيير وقلب النظام البالي على مختلف المستويات السياسية⁽¹⁾ ، الاجتماعية ، الاخلاقية ، الثقافية ، العقلية ...

ونجد انه على الرغم من أن العصر الذي عاش فيه ابن رشد كان يمثل عصر حماية للفلسفة ولل فكر العقلاني إلا انه رغم ذلك كان يدرك انه يتوجه بفلسفته إلى مجتمع يسيطر عليه الفقهاء الذين يرون ان الفلسفة بدعة وضلال وان من يعمل بها فهو إما مبتدع ، أو زنديق ، أو ملحد .
ومن هنا ادرك ابن رشد أنه لن يكون للنظر العقلي اى دور إلا عبر طريق الدين ، فحاول إعادة قرأه الدين من جديد ولكن عن طريق العقل .

فالعقل جوهر الإنسان ومن خلاله يفهم الفكر الديني ويعطى تأويلات جديدة واجتهادات متنوعة تتفق مع العصر الذي يعيش فيه الإنسان .

ومن يحتج على ضرورة النظر العقلي في الشريعة على أنها بدعة لم يعرفها المصدر الأول من الإسلام فحجته باطلة يقول ابن رشد وليس لقائل أن يقول :إن هذا النوع من النظر في القياس العقلي بدعة إذ لم يكن في المصدر الأول فإن النظر في القياس وأنواعه هو شيء استنبط بعد الصدر الأول وليس يرى أنه بدعة فكذلك يجب أن نعتقد النظر في القياس العقلي⁽²⁾

والشرع دعا الى النظر في الكون والتعقل مثل الفلسفة فلا خلاف بين كل من الفلسفة والدين ، يقول ابن رشد " إن كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات ، واعتبارها ، من جهة دلالتها على الصانع ، اعنى من جهة ما هى مصنوعات ، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها ، وانه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع اتمفأما أن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل ، وتطلب معرفتها به ، فذلك بين في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى ، مثل قوله تعالى " فاعتبروا يا أولى الأبصار " وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلى ، أو العقلى والشرعى معا." (3)

وهذا عكس الدعوات التى تقول ان ابن رشد اهتم بالعقل على حساب النقل ، وهذا لا يعنى أن العقل وحده هو الحكم الفصل الذى لا معقب لحكمه في مختلف قضايا الوجود والمعرفة والقيم والتشريع... إلخ وكل ما سواه تبع له وخاضع لمقرراته قبولاً ورفضاً. بما في ذلك الوحي الإلهي. كذلك يظن البعض أنه الفيلسوف "الذي كرس نضاله من أجل تنصيب العقل أساساً ومرجعاً في كل العقليات والشرعيات؛ انطلاقاً من دفاعه العنيد عن السببية."2 إلى غير ذلك من الدعاوى الإيديولوجية التحريفية لتراث ابن رشد.

ورغم احترام ابن رشد للعقل ودوره في المعرفة وفي الحياة إلا أنه لم يطلق العنان للعقل في شتى جوانب المعرفة ، فقد أكد ابن رشد على محدودية العقل في الخوض في العلوم الإلهية . والعلوم الإلهية؛ هي كل ما يتعلق بالمعارف الغيبية التي لا يعلمها إلا الله، أو من ارتضى من رسول؛ كما في قوله: ﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ (النمل:65) وقوله: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا، إلا من ارتضى من رسول...﴾ (الجن:26-27)

فقد أقر أبو الوليد بأن كل من خاض في هذه المعارف؛ لم يسلم من الخطأ، ولذلك لا أحد من العقلاء قال فيها قولاً يعتمد عليه، اللهم إلا من كان مؤيداً بالوحي الإلهي، وهم الأنبياء عليهم السلام على حد قوله: «إنه لم يقل أحد من الناس في العلوم الإلهية قولاً يعتد به، وليس يُعصَم أحد من الخطأ إلا من عصمه الله تعالى بأمر إلهي خارج عن طبيعة الإنسان وهم الأنبياء.»5

وهذا الملاحظ الرشدي عام ينطبق على كافة الناس؛ بما فيهم الفلاسفة؛ فكل من خاض منهم في علوم الغيب بعقله؛ كان فيها في غاية الضعف أيضاً؛ كما قال ابن رشد الحفيد معلناً موافقته الإمام الغزالي في حكمه على المعارف الفلسفية في مجال العلوم الإلهية: «ولذلك يظن أن الفلاسفة في غاية الضعف في هذه العلوم، ولذلك يحق ما يقوله أبو حامد في غير ما موضع من كتبه إن علومهم الإلهية هي ظنية.»

وبهذا يتبين مدى احترام فيلسوف الغرب الإسلامي لاختصاص العقل، ومدى حرصه على توضيح مجالات اشتغاله، إذ وقف به عند حدوده الإدراكية المعقولة التي لا خلاف فيها بين جميع العقلاء بلا إفراط ولا تفريط، ولم يطلق له العنان ليخوض فيما ليس من اختصاصه، أو يحشر نفسه فيما لا يقوى عليه، بدعوى أن المعارف العقلية لا حدود لها، ولا تعترف بأي قيد من القيود.

وبالجملة؛ فإن ما قرره ابن رشد بشأن محدودية المدارك العقلية، ينسجم تمام الانسجام مع ما هو معلوم من العقل والشرع بالضرورة، وهو أنه لا يعلم الغيب ولا يحيط تمام الإحاطة بعالم الشهادة إلا من أحاط بكل شيء علما، وهو الله عز وجل .

وهكذا فقد أوضح ابن رشد على محدودية العقل وقدراته في الخوض فيما يتعدى حدوده ، وهو يرى أن مبادئ الشريعة لا يجوز إخضاعها للمناقشات العقلية ، ولا للأبحاث النظرية إطلاقا؛ كما هو نصح الحكماء من الفلاسفة؛ وفيه يقول ابن رشد: "إن الحكماء من الفلاسفة؛ ليس يجوز عندهم التكلم ولا الجدل في مبادئ الشريعة. وفاعل ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد، وكذلك الفاحص عنها والمشكك فيها يحتاج إلى عقوبة عندهم؛ مثل من يفحص عن سائر مبادئ الشرائع العامة؛ مثل: هل الله تعالى موجود؟ وهل السعادة موجودة؟ وهل الفضائل موجودة؟ وأنه لا يشك في وجودها."

وبعبارة أخرى؛ إن كل ما له علاقة بمبادئ الشريعة وأصولها لا يسمح بالخوض فيها بتاتا؛ لا بالإثبات ولا بالإبطال في نظر ابن رشد؛ ولذلك قال مترجما عن الفلاسفة أيضا: "لا ينبغي أن يتعرض بقول مثبت أو مبطل في مبادئها العامة. مثل: هل يجب أن يعبد الله أو لا يعبد؟ وأكثر من ذلك هل هو موجود أو ليس بموجود؟ وكذلك يرون في سائر مبادئه مثل القول في السعادة الأخيرة وفي كقيتها؛ لأن الشرائع كلها اتفقت على وجود أخروي بعد الموت."

وتأسيسا على ما سلف؛ فإن كل من تجرأ على المجادلة في المبادئ الشرعية، ولم ينضبط بما قرره العقل الفلسفي ذاته فيها من ضرورة التسليم بها؛ فهو كافر أو زنديق يستحق عقوبة الإعدام بإجماع الأنبياء والفلاسفة، على حد ما قضى به ابن رشد قائلا: "من صرح بشك في المبادئ الشرعية التي نشأ عليها، أو بتأويل أنه مناقض للأنبياء صلوات الله عليهم، وصاد عن سبيلهم؛ فإنه أحق الناس بأن ينطلق عليه اسم الكفر، ويوجب له في الملة التي نشأ عليها عقوبة الكفر."⁽⁴⁾

وهذا يعني أن المشكك في مبادئ الشريعة لا يمكن أن يكون إلا أحد اثنين: إما كافر أو زنديق؛ لا هم له إلا إبطال ما جاءت به الشريعة من مبادئ وفضائل لصرف الناس إلى مهاري الرذيلة، ومواطن اللهو والعبث والانحراف والفساد؛ وهو ما يفضي في المحصلة النهائية إلى إبطال الوجود الإنساني أصلا.

وابن رشد يرفض التشكيك في اصول العقيدة ، لكن ما عدا ذلك فيقبل التأويل ، والتأويل يمثل ثورة على الفكر الأحادي والرؤية الواحدة .، ويسمح بالاجتهاد على أساس من العقل .

ومن هنا كان تأسيس ابن رشد لمفهوم التأويل العقلي الذي هو تدشين أرضية صالحة ثقافيا للاختلاف الثري والخصب في الرؤية والمنهج مما أوجب عليه بطبيعة الحال استئناف النظر مجدداً وبعمق وروية ووعي نقدي في كل طبقات الثقافة العربية التي تشكلت بمصادرها الكثيرة والأرسطية بعد تفسيرها وتحليلها بموضوعية بوجه خاص.

وإذا كانت العلوم الفلسفية تتطلب اطلاعا واسعا ومجهودا ضخما في التفكير فإن 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 يهّم العقيدة أو ما يهّم 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 أجل هذا نشأت العلوم الإسلامية المتعددة.

إن ابن رشد الذي أسهم كفقيه في إرساء علم مقاصد الشريعة يلجأ إلى هذا المفهوم لتأسيس رؤية عقلية للشريعة لا غنى عنها من أجل إثراء المعاني والمفاهيم التي لاتنتهي في النص الديني، وإن كان هذا التأويل لا يستطيعه إلا الحكيم أو العالم المجتهد، الذي هو وحده بفضل المنطق والعلم الصحيح أعرف بسرّ التشريع وبمقاصد الشريعة. (5)

يتضح من ذلك أن ابن رشد اراد ثورة على الفكر الديني النمطي الذى يعطى الحقيقة للقلّة وهذا يتناقض مع مفهوم الدين الحنيف وكذلك مع العقل وقدراته التي خلقها الله للإنسان ، فللعقل الحق في التأويل والتفسير والاجتهاد .

والثورات العربية عندما قامت قامت في الاساس من اجل محاربة فكرة امتلاك الحقيقة لاي إنسان ومن اجل رفعة الإنسان وحرية، والحرية تتطلب ارادة فاعلة ليس لها ايديولوجيا معينة ، وابن رشد خير مثال لذلك فعندما تفلسف اراد من ذلك خدمة البشرية جميعا .

والتأويل يحمل اثر الحدث واللحظة التاريخية التي يعيش فيها الإنسان، ويعد منهجية ابتدعها العقل الفلسفي العربي الإسلامي وذلك من أجل إعادة قراءة النصوص في ضوء المستجدات والمتغيرات الدنيوية والإنسانية .

والفلسفة كانت تحمل دائما لواء التغيير والتأويل ، فقد حاربت حالة الجمود التي كان عليها العقل الإسلامي بعد سنوات من النهضة الإسلامية الشاملة في كل مجالات الحياة ، وكذلك محاولات تكفير كل من يجتهد ويبدع ويختلف عن كل تفكير سائد .

فقد ادت الى فكر ثورى يرفض التقليد وينادى بالحرية الإنسانية ، وكذلك حرية التأويل العقلى ليس للمدنى والإنسانى من الحياة بل وحتى الدينى.

والتأويل جوهر فلسفة ابن رشد فهو ضرورى للفهم الصحيح للدين ، والفلاسفة بحكم تكوينهم العقلى والمنطقى اقدر على استخدام هذا المنهج من غيرهم ، فهذا المنهج يظهر ما يوجد من تناقض وتعارض بين ظواهر بعض النصوص وبين الحقائق اليقينية التى تجئ ثمرة للبرهان عند أهل النظر والمشتغلين بالفلسفة. (6)

واستخدام المنهج العقلى في تأويل النصوص الدينية ؛ لا يتعارض مع الشرع يقول ابن رشد " أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ، ويقصد بالاعتبار استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه ، وهذا هو القياس ، فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلى " (7)

ويعد ابن رشد من الفلاسفة الذين هدموا مفهوم الحقيقة الواحدة والرؤية الواحدة وافر بالتأويل العقلى كمنهج للتفسير والفهم الدينى ، وهذا يمثل ثورة على الدجماطيقية الدينية ، والدين الإسلامى من الدينيات التى تنمو بشكل مستمر مع نمو العصر وتقدمه ؛ فالدين يمدنا بالمبادئ الاساسية للتقدم ، ويدفع المجتمع لكى يلحق بركب الحضارة البشرية ، فلا يمكن أن نجعل الاجتهاد حصري على عصر معين من العصور ، أو على أئمة دون غيرهم ، لذا يعد التأويل منهجا مستنيرا لفهم الدين بما يتناسب مع العصر الذى يعيش فيه.

ويعد الفكر الفلسفى بمثابة الاساس الذى اقام عليه ابن رشد ثورته الفكرية التى اثرت فيما بعد على نخبة اوروبا بعد عصور الظلام التى عاشت فيها في العصور الوسطى .

والتأويل العقلى يمثل نوعا من المزاوجة بين الدين والفلسفة ، أو هو فهم للدين من خلال الفلسفة ؛ لأنه لا يمكن التأويل في نظره - أى تفسير النص الدينى - إلا باستخدام التأويل المعتمد على البرهان والاستنباط العقلى المنضبط بضوابط اللغة المنزل بها النص الدينى والالتزام بدلالات هذه اللغة (8)

والتأويل بهذا المعنى يفتح باب الاجتهاد القائم على اساس العقل من اجل تفسير وفهم مستنير للدين يتوافق مع متطلبات الإنسان ، والعصر الذى نعيش فيه ، وهذا التأويل كان من مطالب الثورة العربية التى قامت من أجل الحرية الإنسانية والفهم الصحيح للواقع ، وابن رشد اكد على هذه الحقيقة .

ونحن في أمس الحاجة لهذا الفهم الحر والمستنير خاصة في ظل دعوات التطرف الفكرى والانغلاق المذهبي والرؤية أحادية الجانب.

والثورة في معناها الجوهرى يقصد بها تغيير الواقع ، وابن رشد كان حريصا على تغيير هذا الواقع خاصة بعد اضطهاد الفقهاء ورجال الدين لكل من يعمل بالفلسفة ؛ وكان هدفهم من ذلك محاربة العقل وكل نزعة تنويرية بهدف اضعاف الشرعية على الفكر المتخلف الذى يؤدي الى تراجع الإنسانية إلى عصور ما قبل التاريخ .

إن ابن رشد في إلحاحه على ضرورة النظر العقلي في الشريعة لم يكن ينطلق فقط في مشاكل العصر والثواب الدنيوي والأخروي، وهذا التسامح ليس مرحلة آنية لعصر معين، بل هو مبدأ ثابت يتجدد مع تجدد مشاكل الحياة التي تفهم بالنظر العقلي وتقدم لها الحلول، فوqائع الحياة المتغيرة هى التي تلزم الفقيه بالأخذ بالنظر العقلي وتحديد أحكامه، ولا يرى ابن رشد مانعاً من أن نأخذ منهج العقل للنظر في شريعتنا من أناس يختلفون عنا في الملة . مادام هذا المنهج يؤدي بنا إلى الوصول إلى الحقيقة يقول ابن رشد : إن الآلة التي تصح بها التزكية ليس يعتبر في صحة التزكية بها كونها آلة المشارك في الملة أو غير مشارك، إذا كانت فيها شروط الصحة () إن إصرار ابن رشد على ضرورة استخدام النظر العقلي الفلسفة في الشريعة والمشرع إنما ينبغي في تصوري من أمرين اثنين أولهما : رفضه الشديد لكل ألوان التعصب، لأن التعصب يؤدي يعتقد أنه وحده بالمتعصب إلى إغلاق كل أبواب الحرية والانفتاح على الآخر، مادام هذا المتعصب يعتقد أنه وحده يمتلك الحقيقة المطلقة . ورفض ابن رشد للتعصب ينسجم مع الأمر الآخروهو إيمانه بوحدة العقل البشري . لأن الأسس والمقاييس التي يستند إليها هذا العقل في معرفة الواقع والوصول إلى الحقائق هي واحدة . ووحدة العقل البشري تؤدي إلى وحدة الحقيقة. (9)

لقد وجد ابن رشد وهو يتبنى العقلانية أنه مضطر إلى إعمال النظر العقلي في الشريعة . وبدأت له فلسفة أرسطو قمة العقلانية، لكن المشكلة الصعبة في التوفيق بينهما، لاسيما ومجمعه يرفض الفلاسفة رفضاً قاطعاً، ويبدو أن صعوبة المشكلة قادته إلى الفصل بينهما، وإنما لا يلتقيان إلا في الغاية وهي الكشف عن الحقيقة المطلقة، فالعلاقة بينهما هي علاقة التساوي في الهدف وليست علاقة الاندماج، لأنه لا يوجد أية مشابهة بين عالميهما . كما لا يوجد أية مشابهة أو مماثلة بين المسائل التي يثيرها كل منهما . فمسألة الذات الإلهية لا يجوز أن تدرس عن طريق المشابهة والمماثلة مع الذات الإنسانية، لأن مثل هذه المشابهة بين الله والإنسان تنزل الله إلى مرتبة الإنسان، وترفع الإنسان إلى مرتبة الله () وكذلك

الأمر في فعل الله وفعل الإنسان () وعلم الله وعلم الإنسان () ، إذ لا يجوز عند ابن رشد قياس فعل الله على فعل الإنسان ولا علم الله على علم الإنسان.

لكن سرعان ما تبين أن التنمية بهذا المعنى لم تحقق التغيير المنشود الذي سبقنا إلى التعبير عنه شباب الثورات العربية، فلقد كان على الفلسفة من خلالنا أن تكون السبابة إلى التنبيه بالحجة العقلية المنطقية، إلى أن التغيير لا يتحقق فقط من خلال التنمية المادية في مجتمعاتنا العربية، فالإنتاج الصناعي الذي سعت وتسعى بلداننا العربية إلى تحقيقه عبر نقل التكنولوجيا، رغم أنه قد يساهم في منح الإنسان العربي شيئاً من الفراغ لكي يستغله في تنمية مواهبه وقدراته الفكرية، فإنه في الوقت ذاته يُهدّد هذا الإنسان بأن يُحِيل عمله إلى نشاط آلي يقتل كل خيال خلاق. كما أن التكنولوجيا التي تضع في متناول الإنسان -في سهولة ويسر- روائع الإنتاج الثقافي والفني، كما تراكمت على مر العصور والأجيال؛ هي ذاتها التي تحجب عنه وجه الطبيعة، وتفقد الرمزية الحيوية التي تحفل بها تلك الطبيعة.

إن التغيير الذي صار مطلوباً بعد ما سُمّي بالربيع العربي، يدفعنا إلى تجاوز الأساليب التقليدية في معالجة مشكلة التنمية في مجتمعاتنا العربية، فالتنمية لم تعد تعني السيطرة على الطبيعة وزيادة الإنتاج فقط، كما لاحظ ذلك منذ خمسين عاماً هنري لوفيفر، وإنما هي السيطرة العقلانية على نتاج النشاط الإنساني، وتنظيم هذا النشاط، وتوجيهه لخدمة قضية التقدم الاجتماعي والثقافي. وهذا يقتضي توفير جو من الحرية والمساواة اللتين تسمحان للمواطن العربي بأن يُوجّه أقصى اهتمامه إلى إغناء كل أشكال ووسائل الفكر والثقافة وتوحيدها ودفعها نحو الكمال.

إن المطالب التي رُفعت وترفع هنا وهناك بيّنت -بما لا يدع مجالاً للشك- أن التنمية الحقيقية لا تكمن فقط في سد حاجات الإنسان المادية، بل -ومن باب أولى- في إشباع حاجاته الثقافية والروحية، بحيث تصير هذه الحاجات في سُلّم أولويات أي مشروع حقيقي للتغيير، وليس هذا فحسب بل إن عملية نقل التكنولوجيا عامة، والتي يرى فيها البعض عملاً تقنياً مادياً محضاً، هي في حقيقتها عمل ثقافي، كما أن نقل العلوم والمعرفة والمعلومات عمل ثقافي، وتكوين القائمين على عمليات التغيير الإنمائي عمل ثقافي، وفي المحصلة -وكما يوضحه الأستاذ عبدالله العروي- فإن قيادة التقدم العلمي والتكنولوجي عمل ثقافي، إذ المثقف مستشار، وصاحب «الحل والعقد» في كثير من قضايا الأمم والشعوب، وفي طليعتها قضية النماء. وعلى هذا فإن النظرة الفلسفية النقدية، كان يجب أن تكشف أن أخطر أسباب إخفاق مشاريع التغيير في بلداننا العربية يكمن في إغفال الشق الفكري والثقافي من الإنسان، وكان عليها بالتالي أن تمنع أو أن تنبه على الأقل، أنظمتنا الحالية التي توّطت في الاعتقاد الخاطئ بإمكانية التصنيع وبالتالي تحقيق التغيير

المطلوب من خلال استيراد التكنولوجيا وحدها، وبدون استثمار في بناء المعرفة العلمية واستيعاب فلسفة العلم، وصولاً إلى المشاركة في إنتاجها. فلقد كان علينا - كمشتغلين بالفلسفة - أن ننسج سلاح النقد، وأن ننبّه أولاً ثم نُنَبِّه ثانياً إلى أن استيراد التكنولوجيا لا يعني توطئتها بالضرورة، ناهيك عن تطويرها أو توليدها. رغم مئات مليارات الدولارات التي أنفقت على هذا الاستيراد خلال العقود الأخيرة.

إن الفلسفة يجب أن تتوجّه اليوم إلى تكريس مفهوم جديد للتغيير يستجيب لتطلعات الفئات العريضة في مجتمعاتنا العربية. وأن تُنبّه المجتمع العربي أفراداً ومؤسسات إلى أن الواقع الجديد يتطلب مفهوماً جديداً للتنمية ذلك الذي يعتمد نظرة شمولية لطبيعة الإنسان العربي بأن تأخذ بعين الاعتبار مختلف حاجاته المادية والفكرية.

وابن رشد نادى بكل هذه المبادئ الثورية فطالب بإعلاء شأن العقل ، وأكد على أهمية تنمية الجانب العقلي مثل الجانب المادى ، ومن ثم تغيير الواقع المعاش للأفضل.

والثورات العربية لم تقم ليحتكر تيار او فصيل ديني او ليبرالى السلطة ، لم تثور الشعوب لذلك ابدا ، بل كان هدف هذه الثورات الدفاع عن الحرية والكرامة الإنسانية وعن العقل والتفكير غير المقيد بقيود ، وابن رشد فى دفاعه عن الفكر العقلي والفلسفى فى كتابه " تهافت التهافت " انما كان يدافع عن حرية التفكير والتأويل العقلي الذى مارسه فلاسفة الإسلام ، لذلك ثار ابن رشد على هذا الفكر المقيد للحرية الإنسانية ، ورأى أنه لاسلطان على العقل إلا العقل نفسه .

وقد دافع ابن رشد عن مبدأ جوهرى قامت مت اجله الثورات العربية ، إلا وهو الحرية الإنسانية . فالحرية هى الدافع الاساسى لقيام للثورات فى اى مجتمع ؛ لأنها شعور ذاتى يدركه الإنسان - الفرد وهى معنى من المعانى اللازمة لنفسه لاينفك عنها مطلقا ، فهو يشعر أن لديه القدرة على أن يفعل أو لا يفعل شيئا من الاشياء .

والحرية هى مصدر المسؤولية الإنسانية ، ومناطق التكليف ولذلك ارتبط التقدم والانطلاق والفكر الصادق والقيم الفاضلة والاعتقاد السليم بعصور الحرية الاستقلال ومن هنا اعتبرت حرية الإرادة من الاسس الضرورية فى أى نظام أخلاقى أو سياسى. (10)

وفلسفة ابن رشد كانت تؤكد بقوة على حرية الإنسان ، بل كانت من أول من دافعت عن حرية العقل والتفكير وهذا واضح فى كتبه مثل " تهافت التهافت " و " فصل المقال " فهو يؤكد على حرية الإنسان فى مجالات التواجد الإنسانى : فكريا ، وسياسة ، وعقيدة ، وأخلاقا . فلا مسئولية بدون حرية ، والحرية علاوة على انما حرية للعقل والفكر ، فهى كذلك تحرر من عبودية الغرائز والشهوات .

والحرية هي اساس العمل السياسى والفكرى ، وعلى الإنسان أن يسعى لتحقيق نظام سياسى يكفل له حرية القول والعمل ، ولن يتحقق ذلك إلا بالثورة على النظم الاستبدادية التى تحارب الفكر الحر والابداع الإنسانى ، ولن تتحقق هذه الحرية كما يرى ابن رشد إلا فى ظل النظام الديمقراطى الذى يعتبر خير الانظمة لما يحققه من المساواة والحرية والعدالة .

ورغم إيمان ابن رشد بالحرية الإنسانية إلا أن هذه الحرية ليست مطلقة فيجب أن تتوافق مع مبادئ الشريعة ، وقد التزم فى هذا الحل بالمنهج العقلى وبالتأويل البرهاني لقضايا ونصوص الشريعة والذى لا يخالف ظاهرها ، مع تمسكه بالمبدأ الفقهى الذى يقرر أنه لا تكليف بدون حرية وإرادة حتى يمكن إقامة دعائم الجزاء والمسئولية .⁽¹¹⁾

وهكذا يعد ابن رشد من الفلاسفة الذين ايقظوا ضمير العالم والمجتمع الإسلامى وذلك عندما وقف ضد دعوات التخلف والجهل الذى ساد فى العصر الذى سبقه ، فقد وقف ضد دعوات الغزالي وحرية ضد التفكير الحر الفلسفى كذلك وقف ضد دعوات الانغلاق الفكرى وعدم الاجتهاد واستطاع أن يؤسس لعلم التأويل ، ففتح بذلك مجالاً لتخطى وتجاوز الاجتهادات الاربعة ، فيما يتلائم مع العصر الذى نعيش فيه ، ونجد بأن استخدام المنهج العقلى فى تأويل النصوص الدينية لا يتعارض البتة مع الشرع يقول ابن رشد فى فصل المقال (أن الشرع قد اوجب النظر بالعقل فى الموجودات واعتبارها ، ويقصد بالاعتبار استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه ، وهذا هو القياس ، فواجب أن نجعل نظرنا فى الموجودات بالقياس العقلى)

ونجد بان هذا المنهج العقلى الرشدى كان له دورا مهما فى استخدام المنهج النقدى المعتمد على العقل وكان هذا دافعا للحركات الشبابية والفلسفية على رفض كل ما هو دمجاطيقى على كافة المستويات السياسية والاجتماعية والدينية مثل الثورات التونسية والمصرية .

مراجع البحث:

- 1- ابراهيم مذكور: المعجم الفلسفى ، ص 58، الهيئة العامة للمطابع الاميرية ، القاهرة 1983
- 2- ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، ص 21، تحقيق د محمد عماره ، ط 3، دار المعارف 1969م
- 3- نفس المرجع : ص 22

- 4- ابن رشد : تهافت التهافت ، ص 358، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف القاهرة ، ط 3
1969م
- 5- نفس المرجع : تحقيق عمر فروخ ، ص 868
- 6- ابن رشد : فصل المقال ، ص 43
- 7- نفس المرجع : ص 8،9
- 8- بركات مُجد مراد: ابن رشد فيلسوفا معاصرا، ص 144، مصر العربية للنشر والتوزيع ،سنة 2002
- 9- زينب عفيفى شاکر : مشكلة الحرية فى فلسفة ابن رشد ، ص 241-242 ،ضمن كتاب المجلس
الاعلى للثقافة عن ابن رشد مفكرا عربيا، القاهرة 1993
- 10- نفس المرجع : 250