الفصل الخامس

الانحطاط في التعليم والعلوم والتكنولوجيا

أولاً: ازدهار التعليم والعلوم والتكنولوجيا

كان أحد الأسباب الرئيسة لنجاح الإسلام في القرون الأولى يعود إلى الرقي الأخلاقي والاجتماعي الاقتصادي للبشر، وقد عُدَّ التعليم ذا أهمية حاسمة في تحقيق هذا الهدف، ولا عجب أنَّ أول ما نزل من الوحي القرآني على النبي ﷺ أمره بأن يقرأ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: 1-5]. وهذا أعطى للقراءة والكتابة مكانة سامية من أجل أن يتعلم ما لم يكن يعلم. لذا، فقد أعطى النبي ﷺ منزلة رفيعة للعلم في النظرة الكونية الإسلامية؛ بأن جعل طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وشبَّه تفوق الشخص العالم على العابد بتفوق البدر على جميع النجوم الأخرى.[1] وهذا أمر طبيعي في الواقع، لأنه فقط من خلال التعليم يمكن توفير أساس مناسب للناس بشأن قيم مجتمعهم، وتطوير مهاراتهم، بغية تمكينهم

(1) نص الحديثين هو: "طلب العلم فريضة على كل مسلم" و"فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم".وكلاهما رواه ابن ماجه. الأول عن أنس بن مالك والثاني عن أبي الدرداء، انظر:
- القزويني، **سنن ابن ماجه**، مرجع سابق، ج1، ص81، حديث رقم 223 و224.
- القرطبي، الحافظ أبو عمر بن عبد البر النميري. **جامع بيان العلم وفضله**، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، (د.ت)، ج1، ص3-63.
- الغزالي. **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، ج1، ص4-82.

من كسب رزقهم بالطريق الحلال، وتمكينهم من المساهمة التامة في تحقيق "المقاصد". ومتابعةً للقرآن والحديث في تأكيد مكانة التعليم. أولت الأدبيات الفقهية التعليم أهمية بالغة؛ إذ يقول محمد أبو زهرة -وهو من أبرز الفقهاء في القرن العشرين- إنه من الضروري "تعليم الشخص بحيث يكون مصدر منفعة، لا مصدر أذى لمجتمعه."[2]

لقد عمل النبي ﷺ كل ما في وسعه لنشر التعليم، ولم يترك أي فرصة سانحة إلا انتهزها لهذا الغرض، بما في ذلك إطلاق سراح أسرى الحرب لقاء تعليمهم المسلمين. وقد سار الخلفاء الراشدون على منهج النبي الكريم ﷺ لذا، فقد كان يوجد "دعم اجتماعي وثقافي واسع النطاق للتعليم"[3] في المجتمعات الإسلامية. وتنافست الأسر الحاكمة في القرون الأولى على تعزيز مكانة التعليم والبحث، ورعاية جهود القطاع الخاص الموجهة لهذا الغرض. إن البيانات غير متوافرة لإظهار أثر هذا الدعم للتعليم في انتشار القراءة والكتابة، باستثناء حالة إسبانيا. ففي عهد الحكم الثاني (توفي 366هـ/ 976م)، الخليفة الأموي الثاني في إسبانيا، وابن عبد الرحمن الثالث، كان الجميع تقريباً يجيدون القراءة والكتابة، في الوقت الذي لم يكن هناك سوى النزر اليسير من المتعلمين في بقية أوروبا، وأغلبهم من رجال الكهنوت بالدرجة الأولى.[4] ولايوجد سبب يدعو إلى الاعتقاد بأن الوضع التعليمّي المتمّز ذاته لم يكن قائماً في الشرق الأوسط؛ لأن التعليم كان مجانيّاً، وكان لدى الجميع تقريباً حافز لأن يتعلموا قراءة القرآن على الأقل. على أن معرفة القراءة والكتابة والتعليم غير كافيين بحد ذاتهما، فلابد من متابعتها بحيث يحدث تقدم في العلوم والتكنولوجيا أيضاً؛ لذا، فقد تم إنشاء عدد من

(2) أبو زهرة، محمد. **أصول الفقه**، القاهرة: دار الفكر العربي، 1957م، ص350.

(3) Berkey, Jonathan. *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo: A Social History of Islamic Education*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992, p.3.

(4) Nicholson, R. A. *A Literary History of the Arabs*. London: Cambridge University Press, 1st ed., 1907, 1956, p. 419.

الأكاديميات العلمية سميت "دار العلوم" و"دار الحكمة" و"بيت الحكمة"[5]. وكانت هذه الأكاديميات تقدم التعليم المجاني في جميع "العلوم العقلية" مثل الزراعة والفلك وعلم النبات والكيمياء والمنطق والرياضيات، والطب والفلسفة والفيزياء وعلم الحيوان، وكان يرتبط بكل من هذه الأكاديميات مرصد ومكتبة غنية، وقاعة للمطالعة ومكتب للترجمة، ومكان لنسخ المخطوطات، وكانت تعقد الندوات حول مختلف المواضيع. وكان يتم تقديم الورق والحبر والأقلام بالمجان لهذا الغرض، فضلاً عن تخصيص المرتبات والسكن للطلاب المتفرغين للعلم ومنحهم الجوائز المالية السخية، والمساكن التي تُوفَّر للعلماء. وكان هناك تقليد يدعو إلى الإعجاب بشأن التعليم العالي والنشاط الفكري في القرون الأولى في العالم الإسلامي.[6]

وكان جزء من مساهمة المسلمين في المعرفة والبحث والتكنولوجيا من نتاج هذه الأكاديميات، لما كانت تلقاه من الدعم، والدفع الذي وفرته الرؤية الكونية الإسلامية ذاتها للملاحظة والتجربة والبحث. وهكذا فإن المسلمين تمكنوا من الاستفادة من المساهمات الفكرية التي قدمتها الحضارات: البيزنطية والساسانية والهندية والصينية، وقاموا هم أنفسهم بتقديم مساهمات ثرية ومبدعة في عدد من الميادين العلمية مثل الرياضيات والفيزياء والكيمياء والفلك وعلم الحياة والطب. وهكذا، فقد أصبحوا يحتلون مركز الصدارة في تلك الميادين خلال مدة

---

(5) "بيت الحكمة" أسسه المأمون (198–218هـ/ 813–833م) في بغداد. أما "دار الحكمة" فقد أسسها السلطان السلجوقي عضد الدولة (367–372 هـ / 977–983م) في بغداد. وكان يوجد في عدة مدن رئيسة إسبانية ما يمكن تسميته بالجامعات في عالم اليوم، وأهمها في قرطبة وأشبيليا ومالقا وغرناطة. وقد تم أيضاً تأسيس مثل هذه المؤسسات في مدن أخرى في العالم الإسلامي آنئذ.

(6) انظر:

- Zurayk, C. K. "Jami`a." *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill, 1992, Volume 2, p. 422–27.
- Berkey, *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo…*,
- Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West…*
- Tibawi, A. L. "Muslim Education in the Golden Age of the Caliphate." *Islamic Culture*, Hyderabad, 1954, p. 418–38..

طويلة امتدت حوالي أربعة قرون؛ من منتصف القرن الثامن حتى منتصف القرن الثاني عشر الميلاديين. وحتى بعد أن فقدوا سيادتهم، ظلوا يقدمون مساهمات كبيرة خلال قرنين أيضاً على الأقل.[7]

لقد سار التعليم والتنمية مترافقين في العالم الإسلامي، مثلما كان عليه الحال في أمكنة أخرى. وقد عزز تحسين كفاءة البشر، فضلاً عن إحداث التقدم التكنولوجي، كما أدى إلى تسريع التنمية، وهذا وفر موارد متزايدة للحكومات وللجمعيات الخيرية أيضاً من أجل تمويل التعليم. ونتيجة لذلك، أصبح العالم الإسلامي الأكثر تقدماً اقتصاديّاً، لأنه كان في طليعة التقدم العلمي والتكنولوجي.

ثانياً: الجمود وأسبابه

هذا يطرح السؤال بشأن السبب الذي أدى إلى إضعاف شعلة الروح العقلانية للإسلام، التي سادت في القرون الأولى، وأفضى إلى جمود العلوم والتكنولوجيا. قد يكون من المتعذر الإجابة عن هذا السؤال دون العودة إلى التاريخ وتفحص مختلف البُنى الأساسية التي أدت إلى هذه المأساة. يبدو أن ثلاثة عوامل مهمة قد أدت دوراً أساساً ساهم في هذا الانحطاط، هي: انخفاض دعم الدولة المالي، وعجز القطاع الخاص عن تولي كامل الأعباء، واستخدام المفكرين العقلانيين القوة لفرض آراء غير مقبولة على الناس، إضافة إلى ردود فعل سلبية على ذلك؛ مما أدى إلى استبعاد المواضيع العلمية من المدارس الدينية.

أ - انخفاض الدعم المالي الذي تقدمه الدولة

لعل انعدام المحاسبة السياسية هو السبب الأهم لما يقرب من تراجع دعم الدولة المالي الذي كان متاحاً بسخاء سابقاً، فقد أدى ميْلُ البلاطات الملكية إلى حياة الترف الذي اقترن بالفساد، والإفراط في الإنفاق على الحملات العسكرية

(7) See Sarton, *Introduction to the History of Science*, Volume I and Book I of volume 2.; and Sezgin, 1983.

إلى نضوب الموارد الحكومية، وتقلّص قدرتها على تمويل التعليم والعلوم والتكنولوجيا، وإقامة البنى الأساسية والتنمية الاقتصادية. وكان العثمانيون يميلون، بصفة عامة، إلى إعطاء أولوية متدنية وثانوية للتعليم وسواه من أنشطة بناء الأمة.[8] لذا فإن شرارة الإبداع الإسلامية، التي كانت قد ضعفت بمجيء العثمانيين إلى السلطة في بداية القرن الثامن الهجري/ الرابع عشرالميلادي، قد خمدت تقريباً في القرون اللاحقة. ولعل هذا هو أحد الأسباب الأساسية التي حالت دون ترجمة الدفع السابق من أجل التنمية إلى ثورة صناعية.

ب - عجز القطاع الخاص عن القيام بدور فعال

لقد حوّل انخفاضُ دور الدولة العبءَ الرئيس المتعلق بالتعليم على القطاع الخاص. في أول الأمر قام القطاع الخاص بهذا العبء عن طريق الأوقاف، التي أنشئت لدعم المدارس والمؤسسات الأخرى للتعليم العالي، مثلما كانت مخصصة لتوفير مختلف الخدمات العامة، بما في ذلك بناء المساجد وصيانتها، وتوفير المسكن للطلاب والمسافرين وبناء الجسور وحفر الآبار وشق الطرقات وإنشاء المشافي.[9] وكانت الأوقاف تحصل على دعم كبير في الفترة العثمانية الأولى، وكان يتم تنظيمها وإدارتها تحت إشراف رسمي دقيق.[10] وكانت الأوقاف تبني الحوانيت والأسواق لتكون مصدراً للدخل، من أجل الأنشطة الدينية والتعليمية وغيرها من الأنشطة الخيرية.[11]

---

(8) Faroghi, "Crisis and Change.", p. 542.

(9) See, for example, Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, p. 35–74; and Hodgson, *The Venture of Islam*, Volume 2, p. 124.

(10) Inalcik, Halil. "The Rise of the Ottoman Empire.", p. 307.

(11) Inalcik and Quataert (eds.). *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, p. 79; Hodgson, *The Venture of Islam*; Cizakca, Murat. *A History of Philanthropic Foundations: The Islamic World from the Seventh Century to the Present*. Istanbul: Bogazici University Press, 2000; Behrens-Abouseif, Doris. "Waqf." In *Encyclopedia of Islam*. Leiden: Brill, 2002, Volume 11, p. 59–109; Kahf, *Shari`ah and Historical Aspects of Zakah and Awqaf* .; and Ahmed, *Role of Zakah and Awqaf in Poverty Alleviation*.

غير أن القوة التي استخدمها أصحاب المذهب العقلاني، بمساعدة السلطة السياسية، لفرض آرائهم الفلسفية غير المقبولة على الناس، ولّدت رد فعل عنيفاً ضد الفلسفة. وبما أن جميع العلوم التطبيقية كانت تقترن في تلك الأيام بالفلسفة، ليس في العالم الإسلامي فحسب، بل في بلدان أخرى، فقد توقفت المؤسسات الدينية عن تدريس الفلسفة. هذا الإجراء -الذي لم يكن يوجد مفر منه- سدد ضربة قاصمة إلى جميع العلوم التطبيقية التي كانت تنطوي عليها الفلسفة. لذا، فإن التعليم المدعوم من القطاع الخاص في العالم الإسلامي عبر الأوقاف، وغير ذلك من المساهمات الخيرية، أصبح يقتصر على الأنشطة الدينية، استناداً إلى تصور خاطئ مفاده أن تعليم العلوم كان أقل أهمية من التعليم الديني من حيث نيل الأجر.[12] وليس لهذا التصوّر أساس من الصحة إطلاقاً، فاستناداً لما جاء عن النبي ﷺ أنه قال بما معناه، أيّ عمل إنساني يساعد الآخرين على تلبية حاجة من حاجاتهم هو عمل خيِّر له أجره في الآخرة، بصرف النظر عما إذا كانت هذه الحاجة مادية أم روحية.[13] لذا، فإن المساهمات، حتى في مجال تعليم العلوم والبحث، كانت تُعدّ في القرون الأولى وسيلة لاكتساب الأجر في الآخرة. وبالرغم من ذلك، فقد استمر هذا التصوّر الخاطئ، وأصبح أكثر رسوخاً -أيضاً- نتيجة لابتعاد العلماء الأتقياء عن شؤون الدولة وواقع المجتمع؛ لذا لم تكن هناك حاجة تذكر لتعليم العلوم في المدارس الدينية ولبناء قدرات الطلاب التحليلية. وهذا المنهاج غير السديد ما زال سائداً حتى يومنا هذا في الغالبية العظمى من المدارس الدينية.

لم تزدد وتيرة مساهمة القطاع الخاص، حتى في التعليم الديني، لتواكب الاحتياجات المتسارعة. ثم إن التكاثر المتواصل لأعداد المسلمين، كان يعني أنّ

---

(12) Hofmann, Murad Wilfried. "Backwardness and the Rationality of the Muslim World." *Encounters*, UK, March, 1996, p. 85.

(13) قال النبي ﷺ: "لا يغرس مسلم غرساً ولا يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا طير إلا كانت له صدقة" (البخاري)، "كتاب الحرث والزراعة، (باب فضل الزراعة والحرث). فالمقصود من هذا الحديث هو أن أي عمل يقوم به الإنسان يلبي حاجة لا للبشر فحسب، بل أيضاً للطيور والحيوانات هو عمل صالح ويستحق عليه الجزاء في الآخرة.

هناك حاجة إلى حملة تعليمية واسعة النطاق لتوعية الناس بشأن القيم الإسلامية. غير أن المشكلات الاقتصادية التي كان القطاع الخاص يواجهها، وانعدام الدعم الحكومي، وسوء استخدام النظّار لدخل الأوقاف لما فيه مصلحة الناس[14] لم يسمح بزيادة الأموال لهذا الغرض؛ فقد عجز القطاع الخاص عن توفير ما يكفي من الموارد لنشر معرفة القراءة والكتابة بين الناس، ناهيك عن بناء الجامعات ومراكز البحث التي تُعدّ حاجة ملحة في العالم الإسلامي. لذا، فقد انحسرت التربية الأخلاقية والتعليم العلمي، وضعفت الشعلة الأخلاقية التي كان النبي ﷺ قد أوقدها، كما ضعف الشحن التكنولوجي الذي كان لازماً للمحافظة على تفوق المسلمين. ولهذا عانى العالم الإسلامي من انحطاط في الميادين الأخلاقية والتكنولوجية على السواء.

في غضون ذلك، كان العالم الغربي يستثمر العمليات الديمقراطية الفعالة ويسخّرها لاستخدام الموارد العامة من أجل تنمية ذاته. وأدت التنمية، بدورها، إلى ازدياد الطلب على التعليم. وفي حين تضاعف السكان في الولايات المتحدة اثني عشر ضعفاً بين 1840م و1970م، فإن عدد الملتحقين في الجامعات ازداد 417 ضعفاً.[15] وأدى الدعم الحكومي، بالإضافة إلى مبادرات القطاع الخاص، إلى حصول تقدم لم يسبق له مثيل في مجال العلم والتكنولوجيا، وأعطى بذلك دفعاً إضافيّاً للتنمية، وأوجد فجوة واسعة بين العالمين الغربي والإسلامي. وهكذا، فقد كانت الديمقراطية والتعليم والتنمية تدعم بعضها بعضاً في العالم الغربي. وعندما حصلت المواجهة بين العالمين؛ الغربي والإسلامي، لم يكن لدى المسلمين فرصة تُذكر للتقدم، بسبب عدم توافر التعليم والتكنولوجيا العسكرية والصناعية التي عفا عليها الزمن لدى المسلمين.

---

(14) McGowan, Bruce. "The Age of the Ayans." In Halil Inalcik and Dovald Quataert (eds.), *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300–1914*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1994, p. 712; and Cizakca, *A History of Philanthropic Foundations …*

(15) Economist, The. *The Knowledge Factory: A Survey of Universities*. 4 October, 1977, p. 4.

ثالثاً: استخدام المفكرين العقلانيين القوة

أ - الصراع بين العقلانيين والتقليديين

كان العامل الذي ألحق أكبر الضرر بازدهار العلوم والتكنولوجيا في العالم الإسلامي هو الصراع الذي نشأ بين العقلانيين والتقليديين، نتيجة لاستخدام العقلانيين سلطة الدولة القسرية لفرض بعض الآراء غير المقبولة على الناس. لقد نشأت الحركة العقلانية في العالم الإسلامي في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، قبل عدة قرون من نشوئها في الغرب. وقد أصبح هذا واقعاً ملحاً نتيجة للانتشار السريع للإسلام في الأمصار التي كانت سابقاً تحت سيطرة الحضارتين الساسانية والبيزنطية، وهما الحضارتان الأكثر تقدماً ماديّاً والأكثر تطوراً فكريّاً. فمن دون اعتماد المقاربة العقلانية، كان من الصعوبة بمكان كسبُ معتنقين للإسلام متعلمين، وأكثر تقدماً من الناحية الفكرية، أو حتى إنقاذ عامّة الناس من التأثير السلبي للزنادقة.

غير أن العقلانيين فعلوا أكثر من ذلك، فقد حاولوا تحديد علاقة العلّة والمعلول بين مختلف ظواهر الحياة البشرية والكون المحيط بهم، وكان هدفهم بيان أن الله لا يتصرف بطريقة اعتباطية، بل إنه منظَّم ومنهجيٌّ، ويتصرف استناداً إلى بعض المبادئ التي يمكن للبشر أن يكتشفوها. وبذلك فقد كانوا يحاولون وضع أساس ثابت للعلم ضمن النموذج الديني، وكان هذان الهدفان كلاهما (توفير دفاع عقلاني عن التعاليم الإسلامية، ومحاولة فهم كيفية تصرف الله في الطبيعة) منسجميْن كليّاً مع روح الإسلام، الذي يدعو البشر إلى استخدام فكرهم لفهم أسرار الكون ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ [آل عمران: 190-191].

فمن هم هؤلاء العقلانيون؟ إنهم علماء من مختلف الخلفيات الفكرية، يمكن تصنيفهم في مجموعتين: رجال الاعتزال (المعتزلة) والفلاسفة، ولا يوجد دليل تاريخي على أنهم كانوا معادين للإسلام.

كان المعتزلة[16] من حيث الأساس علماء دينيين لا فلاسفة، أرادوا تقديم حجج عقلانية للمعتقدات الدينية، وكان هذا لازماً من أجل غرس الإيمان وتعزيزه لدى الناس، فكلما كان الإيمان أقوى يكون الشخص أكثر ثباتاً في معتقداته، وأكثر اندفاعاً للسلوك وفق تعاليم الإسلام. وعلى نقيض ذلك، لم يكن التقليديون المتطرفون يؤمنون بالحاجة إلى حجج عقلانية، وإنما كانوا يريدون أن يقبل الناس المعتقدات على أساس الإيمان الأعمى.

ولكي ينهض المعتزلة بمهمتهم، فقد تمرسوا في الفلسفة والمنطق والعلوم والمنهج العلمي، واستحدثوا طريقة منهجية للتفكير المنطقي سموها "علم

---

(16) كلمة "اعتزال" تعني الانسحاب أو الانفصال أو العزل، وكلمة "معتزلة" تستخدم لتعني الحركة التي عزل أتباعها أنفسهم عن الآراء المتطرفة للخوارج والمرجئة بشأن المسلم الفاسق، واختاروا طريقاً وسطاً. انظر:

- أبو زهرة، محمد. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، مج1، ص156-157.
- Valiuddin, Mir. "Mu`tazilism." In M. M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*. Wiesbaden, Otto: Harrasowitz, 1963, Volume 1, p. 199-200..

لقد بدأت الحركة بزعامة واصل بن عطاء (توفي 131 هـ / 748م) ثم انضم إليها عدد من الراسخين في الأبحاث من أمثال أبو الهذيل (توفي 226 هـ / 841م) وجعفر بن البشر (توفي 226 هـ / 841م) والنظّام (توفي 231 هـ / 845م) والجاحظ (توفي 255/ هـ 869م) والجبّاعي (توفي 295 هـ / 908م) وعبد الجبار (توفي 415 هـ / 1024م). ومع أن الحركة امتدت لفترة خمسة قرون تقريباً، فإن فترتها الكلاسيكية استمرت قرنين تقريباً من الربع الأخير من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي حتى منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي. للاطلاع على بعض تفاصيل آرائهم، انظر:

- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. **الملل والنحل**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، 1961م، مج1، ص43-91.
- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر. **الفرق بين الفرق**، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ص78-150. انظر ايضاً:
- Valiuddin, "Mu`tazilism.", 204-218.
- Gimaret, D. "Mu'tazila" In *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill, new ed., 1993, Volume 7, p. 783-793.
- Gardet, L. "Ilm al-Kalam." *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill, new ed., 1971, Volume 3, p. 1141-50.

الكلام." [17] وسُمي الذين طبقوا هذه الطريقة "متكلمون"، والمعنى الحرفي لهم "المفكرون/العقلانيون". هذه الطريقة كانت جديدة على المسلمين، كما أعرب غارديه (Gardet) عن ذلك بقوله: "من المؤكد أنها لم تكن تكييفاً عربيّاً للاهوت المازوكي أو المسيحي".[18] فمن حيث الجوهر، لم يكن يوجد اختلاف يذكر بين المتكلمين وأتباع المعتزلة، وكان المصطلحان يستخدمان في بعض الأحيان مترادفين، وقد جذبا إليهما علماء من جميع ألوان الطيف الإسلامي. وفي حين أن بعضهم مثل جعفر بن البشر (توفي 226هـ/ 841م) وأبو موسى المردار (توفي 226 هـ/ 841م) اشتهرا بتقواهما، فقد عُرف آخرون بتساهلهم في تطبيقهم للدين.[19]

كان الفلاسفة، الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية، مفكرين بالدرجة الأولى، لا علماء دين.[20]وبما أن الفلسفة والعلم كانا فرعين من فروع المعرفة، تربط بينهما صلة وثيقة في تلك الأيام، فقد كانت الغالبية العظمى من الفلاسفة ثقاة معروفين

---

(17) عرف الفارابي "علم الكلام" في كتابه "إحصاء العلوم" بأنه "العلم الذي يمكّن الشخص من ضمان غلبة المعتقدات والممارسات التي تضعها الشريعة أو ذات المصدر الإلهي، ومن التفنيد المنطقي لكافة الآراء التي تتناقض معها". وعرفه الإيجي في "كتاب المواقف في علم الكلام" بأنه "العلم الذي يهتم بتثبيت المعتقدات من خلال طرح البراهين وإزالة الشكوك"، (التعريفان معدلان مع تعديلات طفيفة في الترجمة من (Gardet, "Ilm al-Kalam.", p. 1141) وبين الاثنين حدد الغزالي الغرض من "علم الكلام" بأنه "لحماية الدين الإسلامي والدفاع عنه ضد شكوك الزنادقة" انظر:

- الغزالي، أبو حامد. **المنقذ من الضلال**، (وبذيله ثلاثة كتب للغزالي كيمياء السعادة، والقواعد العشرة، والأدب في الدين)، تحقيق: محمد جابر، بيروت: مكتبة الثقافة، 1953م، ص14.

(18) Gardet, "Ilm al-Kalam.", p. 1142.

(19) أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، مج1، ص162-163. انظر أيضاً:

- الغزالي، أبو حامد. **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: جرار جهامي، بيروت: دار الفكر اللبناني، 1993م، ص26.

(20) من المعلوم أن الكِندي (توفي في 252 هـ / 866م) هو أول فيلسوف إسلامي، يليه عدد من الأسماء اللامعة مثل أبو بكر الرازي (توفي 313 هـ / 925م)، الفارابي (توفي 339 هـ / 950م)، ابن سينا (توفي 428 هـ / 1037م)، ابن باجه (توفي 533 هـ / 1139م)، ابن الطفيل (توفي 581 هـ / 1185م) وابن رشد (توفي 595 هـ / 1198م).

في علوم مثل: الرياضيات والفيزياء والكيمياء والفلك والطب، وكانوا أيضاً يجرون التجارب قدر استطاعتهم، مجاراة للعلماء المسلمين في تلك الأيام. وكانوا -بصفة عامة- يحظون برعاية الحكومة، وقدموا مساهمات كبيرة في تطور تلك العلوم. وعلاوة على ذلك -بما أن المعرفة لم تكن في تلك الأيام مقسمة إلى فروع مختلفة- فإنهم كانوا ضليعين أيضاً في العلوم الدينية، وكان بعضهم، مثل ابن رشد، يُعدون مرجعية فيها. وفي حين كان للمتطرفين بينهم مثل ابن الراوندي (توفي 250هـ/ 864م) وأبو بكر الرازي (توفي 313هـ/ 925م) آراء تتناقض مع بعض المعتقدات الإسلامية الأساسية، كان معظمهم، بمن في ذلك الكندي (توفي 252هـ/ 866م)، والفارابي (توفي 339/ هـ 950م)، وابن سينا (توفي 428هـ/ 1037م) وابن رشد (توفي 595هـ/ 1198م) معتدلين نسبيّاً. فقد كانوا لا يجدون أي تناقض بين العقل والوحي، بل إنهم حاولوا إظهار الانسجام بين الاثنين، وجادلوا جدالاً عقلانيّاً تأييداً للوحي والنبوَّة، والحياة بعد الموت، وغير ذلك من المعتقدات والممارسات الدينية. وكانوا يستشهدون كثيراً بالقرآن والسُنة لدعم آرائهم.

ب - طبيعة الجدل

لقد أثار النقاش الحر والعقلاني للمعتقدات والممارسات الدينية جدلاً مثيراً وعميقاً في عدد من المسائل المعرفية، كان منها ما يلي:

- ما هي طبيعة الله؟ هل له جسم وعينان وأذنان ويدان ورجلان؟ وإن لم يكن ذلك، فكيف يرى ويسمع ويمسك ويتحرك، وهل يمكن للإنسان أن يراه؟ وما هي صفاته؟ وهل هذه الصفات جزء لا يتجزأ منه أم هي منفصلة عنه؟ هل يستطيع العقل معرفته ومعرفة صفاته، أم هي معرفة تعتمد كليّاً على الوحي؟ وهل يعلم كل شيء سيجري في المستقبل، حتى ما سوف يفعله الناس؟

- إذا كان الله أزلياً، فهل خلقه أزلي أيضاً؟ وإذا لم يكن خلقه أزليّاً، هل أتى وقت لم يكن فيه خالقاً؟ وهل يعقل هذا؟

– إلى أي حد يُعدُّ البشر مخيَّرين أو مسيَّرين؟ إذا كانت حياتهم مقدرة مسبقاً، فهل يكون من العدل أن يحاسبهم الله على أعمالهم ويكافئهم أو يعاقبهم؟

– هل يكفي الإيمان للمؤمن، أم لا بد من تعزيزه بالأعمال؟ وهل المسلم المذنب مؤمن أم كافر أم فاسق؟

– هل سيكون بعث البشر في الآخرة بالروح فقط أم بالجسد أيضاً؟ إذا كان يوجد بعث في الجسم، هل سيكون الجسم هو ذاته كما هو في هذه الدنيا أم سيكون مختلفاً؟

– إذا كان القرآن جزءاً من كلام الله، فهل يعد مخلوقاً وعابراً مثل هذا العالم أم غير مخلوق وأزلي مثل الصفات الإلهية الأخرى؟

– إلى أي مدى يمكن للبشر معرفة الحق والباطل بوساطة العقل، وإلى أي مدى يعد الوحي لازماً لهذا الغرض؟ وهل من الممكن لإله عادل أن يَعُدَّ البشر مسؤولين عن أفعالهم دون أن يخلق فيهم قدرة متأصلة للتمييز بين الحق والباطل؟

من الواضح أنه ما من واحد من هذه الأسئلة له أي علاقة بالعلم، فالإجابات لابد أن تكون تخمينية وغير دقيقة؛ لذا، فإنه لم يكن من الممكن إعطاء إجابة واحدة، فقد تعددت الآراء ولم يكن العقلانيون ولا التقليديون يشكّلون كلاً متجانساً.[21] كان محور الجدل هو المدى الذي يمكن فيه للعقل والمنطق تقديم المساعدة في الإجابة عن هذه الأسئلة المعرفية. إلاّ أنه يبدو أن المعتدلين بين العقلانيين والتقليديين، الذين يشكّلون الأكثرية، كانوا يدركون وجود الحاجة للعقل والوحي على السواء بدرجات مختلفة، لكّن المتطرفين من الطرفين هم الذين نجحوا في جذب الاهتمام الأكثر، وكانوا هم الذين حددوا اتجاه الجدل.

لقد وضع العقلانيون المعتدلون، الذين كانوا يؤكدون المزيد من الاعتماد على العقل، مجموعة من "الأصول الخمسة" لتساعدهم في المجادلة بشأن موقفهم بشكل أكثر فعالية. وتَمثَّل اثنان من هذه المبادئ في التوحيد والعدل

(21) للاطلاع على اختلافات الرأي بين العقلانيين، انظر:
– الشهرستاني. **الملل والنحل**، مرجع سابق، مج1، ص40–113 و198–207.

الإلهي، اللذين يقبلهما جميع المسلمين دون استثناء.[22] فلا فائدة من الاعتماد على مبادئ بَدَهيّة لا تحظى بالإجماع، غير أنه نشأت اختلافات في استنباط ما تنطوي عليه البَدَهيّات من تداعيات.

ففيما يتعلق بالتوحيد –وهو المعتقد الأساس الأول بين جميع المعتقدات، ويشير إلى وحدانية الله المطلقة وتفرّده المطلق– نجد أن موقف المسلمين العام هو أن البشر لا يستطيعون إدراكه كليّاً، بسبب قدرتهم وإدراكهم المحدودين. والقرآن ذاته يوضح ذلك بجلاء؛ إذ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11][23] وأنه ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: 103] لذا، فإن الموقف العام للمسلمين، انسجاماً مع هذا الأمر، كان التسليم بتلك الحقائق الميتافيزيقية التي تتجاوز حدود العقل وإدراك الحواس. وعليه فهم لا يحاولون الغوص فيها أكثر مما ينبغي، لأن الأمر غير مجدٍ، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: 7] بينما يمكن إثبات وجود الله عن طريق الملاحظة والتفكير المنطقي، فإن طبيعته لا يمكن فهمها تماماً إلا من خلال صفاته المذكورة في القرآن والسنة. إلاّ أن العقلانيين المتطرفين كانوا يصرون على أن العقل بحد ذاته قادر على تمكين البشر من معرفة طبيعته. وقد جعلهم اسلوبهم هذا ينخرطون في مناقشات عقيمة، تؤدي إلى الانقسام بشأن عدد من المسائل الميتافيزيقية مثل: الصفات الإلهية، والبعث والحياة بعد الموت، والملائكة،

---

(22) البديهيات الثلاث الأخرى، هي:
- الوعد والوعيد، كلاهما لازم؟
- المذنب ليس بالمؤمن ولا بالكافر، بل يحتل منزلة بين المنزلتين وهو فاسق.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة على كل مسلم. انظر:
- الشهرستاني. الملل والنحل، مرجع سابق، مج1، ص43.

(23) حتى النبي ﷺ أقر ذلك في حديث شهير وشائع، حين قال: " لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك" (القشيري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، ج1، ص352، حديث رقم 486)

والوحي، والنبوة، وأزلية الكون، وخلق القرآن، ومعرفة الله بالتفاصيل، وقدرة البشر على رؤية الله في الآخرة. هؤلاء العقلانيون المتطرفون اتخذوا مواقف حادة، تتعارض بوضوح مع القرآن والسنة، إلى درجة أنه حتى العقلانيون المعتدلون كانوا يجدون غضاضة في قبول آرائهم.

ففيما يتصل بمفهوم العدل، كان الجدال ذا طابع عملي أكثر، وأوثق صلة بالوضع البشري، بالرّغم من أنه أثار أيضاً الكثير من الخلاف، وفي ما يأتي بعض الاستنتاجات التي توصل إليها العقلانيون المعتدلون:

– إن الله يفرض على نفسه المبادئ الأخلاقية نفسها التي يفرضها على البشر، فهو لا يفعل إلا ما هو عدل وحق أخلاقيّاً، فمن غير المعقول أن يفعل شيئاً غير عادل أو باطل أخلاقيّاً.

– الخير والشر متأصلان بطبيعة الأشياء ذاتها لا بالضرورة، لأن الله يقول عنها بأنها خير أو شر. لذا، من الممكن للبشر معرفة ما هو حق وما هو باطل من خلال تفكيرهم (استخدام العقل) بالرّغم من أنهم بحاجة إلى الوحي لتوجيههم وتأكيد استنتاجاتهم.

– بما أن الله عادل فإنه لا يوجد مجال على الإطلاق لحتمية القضاء والقدر؛ فالبشر هم الذين يقومون بأفعالهم، لذا، فإن عقابهم هو تعبير عن عدالة الله.

قد يتقبل بل يُعجب مفكرٌ عقلاني حديث، بالعديد من هذه الآراء، وهذا الإعجاب والقبول كان موجوداً حتى في تلك الأيام، ولم يُوجِد الهدف والطريقة والمفاهيم الأولى توتراً حتى لدى أولئك المسلمين (من الاتجاه السائد) التقليديين الذين لم يسلِّموا بالحاجة إلى إيضاحات عقلانية للمعتقدات والممارسات الدينية. كان من الممكن حل اختلافات الرأي التي كانت قائمة –إلى حد كبير، مع الوقت– في ضوء القرآن والسنة، وفي ضوء النقاش العقلاني. والسؤال هو: لِمَ لَمْ يحدث هذا؟

ج - المتطرفون من الجانبين

لقد كان المتطرفون من الجانبين؛ التقليدي، والعقلاني، هم الذين أفرزوا الكثير من الحدة وغيَّروا طابع النقاش برمته، وأوجدوا مناخ مجابهة. فمن جانب التقليديين، أصر المتطرفون مثل "الحشوية" على أن الإيمان يستند كليّاً إلى القرآن والسنة، وأنه لا يوجد مكان للعقل على الإطلاق. وعلى نقيض شديد من ذلك، أصر العقلانيون المتطرفون من أمثال ابن الراوندي وأبو بكر الرازي[24] على أنه لا يمكن التوفيق بين العقل والوحي، وأن جميع المسائل -بما في ذلك الحق والباطل- يجب الحكم عليها استناداً إلى العقل، وقللوا من أهمية محاولات التوفيق بين الفلسفة والدين. وأصروا على وضع نظرية دينية تستند إلىالعقل، بمعزل عن الوحي، واقتربوا مما أصبح يعرف لاحقاً في الغرب باللاهوت الطبيعي.[25] وكانوا يميلون إلى أن يرفضوا، تماماً مثل حركة التنوير الغربية لاحقاً، جميع تلك الحقائق الميتافيزيقية التي لا يمكن إثباتها بوساطة العقل والتجربة. وكان من شأن قبول آرائهم أن يُنحّى الوحيُ جانباً ويُقدَّمُ العقلُ أولاً بوصفه المحدِّد الوحيد للإيمان بدلاً من أن يكون أداة لتفسيره والدفاع عنه، مثل ما كان عليه الهدف الأصلي للمعتزلة.

ليس بالضرورة أن لا يوجد متسع للآراء المتطرفة في المجتمع البشري. فبعض الآراء التي كانت تبدو متطرفة وغير مقبولة آلت إلى تقديم مساهمات كبيرة

---

(24) للاطلاع على بعض التفاصيل بشأن العقلانيين المتطرفين وآرائهم انظر:

- Badawi, Abdurrahman. "Muhammad ibn Zakariyya al-Razi." In M. M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*. Wiesbaden, Otto: Harrasowitz, 1963, Volume 1, p. 439-440.

(25) انظر:

- Huxley, Julian. *Religion without Revelation*. London: Harper, 1st ed., 1947: 2nd ed., 1957.
- Hepburn, Ronald. *Christianity and Paradox*. London: C. A. Watts, 1958.
- Hicks, John. "Revelation." *The Encyclopedia of Philosophy*, New York: Macmillan and The Free Press, 1967, Volume 7, p. 189-91.

للتطور البشري. غير أنه يمكن للسلام الاجتماعي، في بعض الظروف، أن يتحقق على نحو أفضل إذا تم تجنب حالات التطرف، في المسائل الدينية والاجتماعية على الأقل. ومع ذلك فإذا طُرحت هذه الآراء، فإن المرء يتوقع أن يستمع إليها الناس بصبر وتسامح، فإذا لم تتمكن الآراء المتطرفة من إثبات جدارتها وكسب القبول العام، فإنها سوف تموت ميتة طبيعية. لماذا، إذن، أوجدت تلك الآراء المتطرفة مشكلة في المجتمع الإسلامي؟ هل كان التسامح مفقوداً؟

لا يوجد دليل يذكر على فقدان التسامح في المجتمع الإسلامي الأول؛ إذ كان التسامح سائداً بصفة عامة وكان النقاش بين التقليديين والعقلانيين يجري بشكل حر وسلس نسبيّاً، حتى أن زنديقاً مثل ابن الراوندي، كان يستمع لمنتقديه باهتمام وصبر، وكانت آراؤه تفنّد بشكل منطقي من جانب عدة أجيال من العلماء المسلمين البارزين.[26] فبالنظر لروح العصر، كان من المحتمل أن تُحَلَّ الاختلافات الفكرية من خلال المناقشة الحرة، ولا سيما أن اختلافات الرأي بين المعتدلين من العقلانيين والتقليديين، الذين كانوا يشكلون الغالبية العظمى من المفكرين، لم تكن عصيَّة على التوفيق. فما الذي أدى إلى انقسام المجتمع الإسلامي إلى جماعتين متحاربتين، في الوقت الذي كانت فيه المدارس الفقهية في المجتمع ذاته متسامحة إزاء بعضها بعضاً، وكانت تتعايش بسلام بالرغم من الاختلافات الكبيرة في الرأي بينها؟

د – المحنة

لعل الإجابة تكمن في استخدام القوة، التي لجأت إليها سلطة سياسية غير شرعية لم تكن تتمتع بثقة الشعب. إن الاتجاه العام في المجتمعات البشرية هو أنه إذا استخدمت جماعة ما القوة لفرض آرائها على جماعة أخرى، فإن رد فعل الجماعة المقموعة يميل لأن يكون شديداً، ولا سيما إذا كانت تلك

(26) Kraus, P. "Ibn al–Rawandi." *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill, revised edition, 1971, Volume 3, p. 905.

الجماعة الأخيرة تشكل أكثرية الشعب. لقد استغل المعتزلة الرعاية السياسية التي كانوا يخطون بها من الحكومة خلال مدة طويلة من العهد العباسي (132هـ/ 750م–656هـ/ 1258م) لا سيما في أثناء حكم المأمون بن الرشيد (توفي 218هـ/ 833م)، والمعتصم (توفي 227هـ/ 841م) والواثق (توفي 232هـ/ 846م)، لفرض آرائهم المتطرفة بالقوة على الجميع. فقد أصبحوا عدوانيين ومتعصبين، انتهكوا التعاليم الإسلامية صراحة، وتسببوا بالمحنة في العالم الإسلامي، فقد كانوا يتجولون بين الناس ويسألونهم عن معتقداتهم، ويهددون بمعاقبة من يخالفهم الرأي. فلم يتركوا فقيهاً ولا محدثاً ولا مؤذناً ولا معلماً دون امتحان".[27] وكادت تختفي حرية التعبير، التي كانت من الخصائص المهمة للمجتمع الإسلامي.[28]

وعلاوة على ذلك، فقد كانوا يسجنون خصومهم ويعذبونهم من أجل فرض آرائهم غير المقبولة: "كانت السجون تمتلئ بالذين رفضوا المحنة".[29] وبعض السجناء من أمثال محمد بن نوح (توفي 218هـ/ 833م) ونعيم بن حماد (توفي 228 هـ/842 م) ويوسف البويتي (توفي 231هـ/ 845 م) وأحمد الخزاعي (توفي 231هـ/ 845م) ماتوا أيضاً في السجن نتيجة التعذيب.[30] فقد وُضِعَ رأس أحمد الخزاعي "في مكان عام في بغداد ليكون تحذيراً مروِّعاً لغير الممتثلين، في حين بقيت جثته معروضة أيضاً في سامراء".[31] ولم يسلم من ذلك حتى الفقهاء البارزون مثل أحمد بن حنبل (توفي 241هـ/ 855م) الذين كانت لهم مكانة مرموقة لدى الجماهير

---

(27) مستقى من كتاب الكِندي، "**حكام مصر وقضاتها**". انظر:
- Hinds, M. "Mihna." *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: Brill, 1993, p. 4.

(28) أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، مج1، ص178.

(29) مستقى من كتاب الكِندي، "**حكام مصر وقضاتها**". انظر:
- Hinds, "Mihna.", p. 4.

(30) أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، ص183.

(31) انظر اقتباس هند نقلاً عن الطبري واليعقوبي، في:
- Hinds, "Mihna.", p. 4.

لتقواهم وعلمهم. فقد جُلِد بناء على أوامر المعتصم حتى أغمي عليه [32] لأنه رفض قبول رأي المعتزلة بأن القرآن مخلوق. بل ذهب المتطرفون إلى حدّ نقش عبارة "لا إله إلا الله، رب القرآن المخلوق" على مساجد الفسطاط"[33]، جاعلين بذلك مفهوم "خلق القرآن" جزءاً لا ريب فيه من العقيدة الإسلامية.

والسؤال الذي يطالعنا هو: لماذا كان العلماء مستائين إلى هذه الدرجة، بشأن مسألة لم تكن لتنال أهمية كبيرة عند الكثير من الناس الآن؟ إنّ استخدام القوة والاضطهاد أوجدا مرارة لدى الناس، وأسبغا طابعاً عدائيّاً على ما هو -بخلاف ذلك- نقاش فكري. فقد أخذ العلماء في الشك في دوافع الحكومة مما جعلهم يشعرون، بحق أو بدون حق، بأن الدولة كانت تحاول أن تلعب دوراً في تحديد جوهر الإسلام.[34] فما جعلهم يرفضون قبول مفهوم خلق القرآن هو خشيتهم من أن يعني ذلك ضمنيّاً أن حقيقة القرآن ليست أبدية، وأنه يمكن تغييره أو تجاوزه من قبل حكام غير شرعيين وفاسدين، وهو ما لم يكن في وسعهم قبوله، وبالتالي توجّب عليهم الدفاع عن موقفهم دون أن يردعهم السجن أو الجلد المجرد من الرحمة.

لقد أدت المحنة والمرارة التي نجمت عنها لدى العلماء إزاء الحكومة إلى تصاعد الاضطرابات والسخط لدى الشعب، في بغداد خاصة. وهذا ما جعل القيادة السياسية غير الشرعية في ذلك الوقت تدرك، -وإن كان بعد فوات الأوان وبعد حصول الضرر- أن المحنة كانت مرفوضة من قبل الناس ولا يمكن أن تنجح. لذا، فقد وضع المتوكل (توفي 247هـ/ 861م) نهاية لها في 234هـ/ 849م، وطُرد أحمد

---

(32) المسعودي. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، مرجع سابق، مج4، ص52. انظر أيضا:
- أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، مج2، ص297-302.
- W. P. Patten, *Ahmad ibn Hanbal and the Mihnah*, Leiden, 1897, edited by Arberry, 1957, p.19 and Hinds, "Mihna.", p. 3.

(33) مستقى من كتاب الكِندي، "**حكام مصر وقضاتها**". انظر:
- Hinds, "Mihna.", p. 4.

(34) Hinds, "Mihna.", p. 6.

بن أبي داود، قاضي القضاة، الذي ربما كان مسؤولاً عن تطبيقها القاسي، وأصابه الشلل، وتوفي غير مأسوف عليه في 240هـ/ 854م.

ومع أن المحنة كانت قد انتهت، إلا أنها خلّفت آثاراً لا تمحى على المجتمع الإسلامي: صحية وغير صحية، فالصحية تمثلت في ابتعاد الدولة عن أي دور في التعريف بجوهر الإسلام، فالإسلام يعرف بإجماع الأمة طبقاً للقرآن والسنة. أما غير الصحية فتمثّلت في ابتعاد العلماء عن الفلسفة والعلوم، وهذا جعلهم يتجهون إلى مزيد من النزعة المحافظة.

الغزالي (توفي 505هـ/ 1111م)

بالرغم من استخدام القوة، فقد استمر الجدل حول موضوع خلق القرآن بين العقلانيين والتقليديين، وبدأ العقلانيون المتطرفون يتراجعون، جراء ذلك. ولم تستطع آراؤهم المشكوك فيها الوقوف في وجه هجمة مدرسة جديدة، أصبحت تعرف الآن بالأشعرية، طرحت دفاعاً منطقيّاً ومقنعاً عن المعتقدات والممارسات الإسلامية. كان زعيم هذه المدرسة أبو الحسن الأشعري (توفي 332هـ/ 943م) في العراق، وأبو منصور الماتريدي (توفي 333هـ/ 945م) في آسيا الوسطى، تلاه عدد من الراسخين في الإيمان مثل الباقلاني (توفي 403هـ/ 1012م)، والجويني (توفي 478هـ/ 1085م)، والقُشيري (توفي 465هـ/ 1072م). كانوا كلهم ضليعين في العلوم الدينية وفي علم الكلام والفلسفة، غير أنهم كانوا محافظين (تقليديين)، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة؛ إذ كان الماتريدي أقل محافظة بشكل عام من الأشعري.[35] غير أن الغزالي (توفي 505هـ/ 1111م) كان هو الذي سدد الضربة الصاعقة والقاضية إلى العقلانيين المتطرفين؛ ففي كتابه "تهافت الفلاسفة" الذي أتمه في عام 488هـ/ 1095م،[36] فضح "تناقضات معتقداتهم الميتافيزيقية

(35) أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، مج1، ص212.

(36) الغزالي. **تهافت الفلاسفة**، مرجع سابق، لقد ترجمت كلمة "تهافت" إلى الإنجليزية بعدة طرق، بما في ذلك breakdown (انهيار)، disintegration (انحلال)، absurdity (سخف)، bankruptcy (إفلاس) وincoherence (تشوش/ تفكك). ولعل كلمة incoherence (تشوش/ تفكك) أقرب =

ونظرياتهم التي تناقض ذاتها".[37] وقد نجح لأنه هاجم الفلسفة " متسلحاً بمعرفته العميقة بها وبكل ما في فكره من قوة ووضوح وحيوية".[38] إلاّ أنه لم يرفض كل ما جاء به العقلانيون، فهو يقرِّر أنّه: "إذا كان ما يقوله [الفلاسفة] معقولاً بحد ذاته، وكان مدعوماً بالأدلة، ولا يتعارض مع القرآن والسنة، فلا يليق بنا أن نرفضه. فإذا فتحنا باب رفض كل شيء توصل إليه زنديق ما، فسوف نضطر إلى رفض الكثير من الحقائق".[39] لقد أخذ عنهم كل ما بدا له أنه مفيد، وحاول التوفيق في الفلسفة بين علم الكلام والعلوم الإسلامية، وتمكن بذلك من التوصل إلى حل لعدد من المنازعات الوجودية التي كانت سائدة في زمنه. وكما قال أرنالدز (Arnaldez)، لقد أوجد "أغنى وأوسع وأكثر الأنظمة انفتاحاً."[40]

من بين نظريات العقلانيين العشرين التي وجد الغزالي أنها مرفوضة، عدَّ ثلاث نظريات منها تنطوي على الزندقة وغير مقبولة على الإطلاق. وهذه تتمثل بأزلية الكون، واستحالة البعث الجسدي، والجهل الإلهي بالتفاصيل.[41] وقد

= إلى المعنى. انظر:

- Van Den Bergh, (tr.), *Averroes' Tahafut al-Tahafut*, p. xiii, also
- Watt, W. Montgomery. *Muslim Intellectual: A study of Al-Ghazali. Edinburgh*: University Press, 1963, p. 59.

ومن كتب الغزالي الأخرى ذات الصلة بالموضوع "المنقذ من الضلال" و"إحياء علوم الدين".

(37) الغزالي. **تهافت الفلاسفة**، مرجع سابق، ص28.

(38) Hourani, George F. *Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy*. (A translation, with introduction and notes, of Ibn Rushd's Kitab Fasl al-Maqal with its appendix (Damimah) and an extract from Kitab al-¬Kashf `an Manahij al-Adillah, London: Luzac, 1961, p.5.

(39) الغزالي. **المنقذ من الضلال**، مرجع سابق، ص31.

(40) Arnaldez, R. "Falsafa." *The Encyclopedia of Islam*. Leiden: Brill, new ed., 1971, Volume 2, p. 774.

(41) "خلق القرآن" لم يكن متضمناً في هذه النظريات العشرين، لأن هذه الفكرة قد انتهى أمرها في 234 هـ / 849م، في حكم الخليفة المتوكل (232-247 هـ / 847-861م) قبل الغزالي (توفي 505 هـ / 1111م) بزمن طويل.

جادل بأن هذه النظريات الثلاث، التي ادعى الفلاسفة أنها بنفس درجة الرسوخ واليقين مثل الرياضيات والمنطق، كانت تستند بشكل أساسي إلى افتراضات وظنون غير ثابتة البرهان، ولا يمكن للعقل إثباتها.[42] ولم يكن لديه أي تردد في قبول النظريات الأخرى التي لم يجد فيها تعارضاً مع الشريعة ولها أصل علمي. وقد أيد بوجه خاص تفسيرات العقلانيين لعدد من الظواهر الطبيعية، مثل كسوف الشمس وخسوف القمر، لأن رفض تلك التفسيرات يلحق الضرر بالدين.[43] وقد أيد الفيزياء والكيمياء والفلك والرياضيات وغيرها من العلوم الطبيعية من دون أي تحفظ. وقد قال الغزالي بجرأة: "إن من يعتبر بأن من المفيد للإسلام رفض هذه العلوم، يرتكب جريمة منكرة ضد الدين".[44] ولم يشكك بالعقل في الشؤون البشرية، بل أكد أن: "الفكر هو المنبع ونقطة الانطلاق وأساس المعرفة. فالمعرفة تنساب منه مثل الثمرة من الشجرة، والنور من الشمس، والرؤية من العين".[45] غير أنه شكك في الاعتماد على العقل وحده لإثبات الحقائق الميتافيزيقية، والتمييز بين الحق والباطل. ورأى أن يؤدي كل من العقل والوحي دوراً مكملاً للآخر في الحياة البشرية.

إن ما يعطي المزيد من القوة لدفاع الغزالي العقلاني عن المعتقدات والممارسات الإسلامية هو فصاحته، ومعرفته الواسعة بالشريعة، وتقواه ومعدنه الأخلاقي الراقي. هذه الصفات جعلته موضع الكثير من الاحترام والإعجاب. وأصبح له نفوذ قوي في العالم الإسلامي في ذلك الوقت، وما تزال كتاباته تقرأ ويستشهد بها حتى يومنا هذا. فبفضله أصبح علم الكلام -الذي وضعه المعتزلة والذي يتضمن بشكل واسع إلى حد ما مفردات الفلاسفة وحججهم- علماً دينيّاً معترفاً به رسميّاً، وجزءاً أساسيّاً من المناهج التعليمية الدينية.

---

(42) الغزالي. **تهافت الفلاسفة**، مرجع سابق، ص31.

(43) المرجع السابق، ص33.

(44) الغزالي. **المنقذ من الضلال**، مرجع سابق، ص25.

(45) الغزالي. **إحياء علوم الدين**، مرجع سابق، مج1، ص83..

وبالرغم ممّا قدمه الغزالي من خدمة عظيمة للإسلام، من خلال الدفاع عن معتقداته وممارساته الدينية ضد هجمات الزنادقة والعقلانيين المتطرفين، إلا أنه أخطأ بإصراره على أن السبب الوحيد لكل ظاهرة هو الله، مقللاً بذلك من دور الأسباب الفعالة (أو الآنية). فقد قال: "إن العلاقة بين ما يعتبر عادة بأنه العلّة وما يعتبر بأنه المعلول ليست ضرورية"[46]. ولإثبات وجهة نظره، جادل بأن العلاقة بين إرواء الظمأ والشرب، وسد الرمق والأكل، وبين الاحتراق وملامسة النار، والشفاء واستعمال الدواء، هو وفق ما قدره الله مسبقاً.[47] كان من المستغرب بعض الشيء أن ينكر دور الأسباب الفعالة ويعترف مع ذلك بأهمية العلوم الطبيعية، التي يتمثل أحد أعمدتها بعلاقات العلة والمعلول، ومع أنه لم يركِّز كثيراً على هذه النقطة –على ما يبدو– فقد آلت الأمور إلى تعزيز مكانة القوى المحافظة (التقليدية) المتطرفة، وهذا بدوره أدى إلى إضعاف قوة العقلانية، والبحث العلمي في العالم الإسلامي.

إن المرء ليعجب كيف أن عالماً في مرتبة الغزالي قرر الانضمام إلى خط الأشعريين في رفض العلاقة البدهيّة بين العلة والمعلول. من المحتمل أن يكون ذلك ردّ فعل لا شعورياً على الجو السائد من المجابهة والشك الناجمين عن نكران العقلانيين المتطرفين الحقائقَ المعرفيةَ الأساسيةَ. ومن المحتمل أن يكون قد خشي من أن قبول الدور الحاسم للأسباب الفعالة في مختلف الظواهر في الحياة البشرية قد يعني بشكل غير مباشر عدم صلة الله بالشؤون البشرية وإحالته بذلك إلى دور إله صانع للساعات. ومع أنه يبدو الآن أن هذا الخوف لا أساس له يرتكز إليه، إلا أنه كان مبرراً في المناخ الفكري الذي كان يواجه الغزالي.

ابن رشد (توفي 595هـ/ 1198م)

بذل ابن رشد جهداً جباراً لإنقاذ الحركة العقلانية من الانهيار بعد ضربة

(46) الغزالي. **تهافت الفلاسفة**، مرجع سابق، ص169.

(47) المرجع السابق.

الغزالي القاصمة قبل حوالي 85 سنة. فقد أعد ردّاً على الغزالي أنهاه في 576هـ/ 1180م سمّاه "تهافت التهافت"[48]. إن "تهافت" الغزالي و"تهافت" ابن رشد يعكسان بوضوح جوهر صراع الأفكار حول العقل والوحي الذي كان سائداً في العالم الإسلامي من القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي حتى القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، وهو الصراع نفسه الذي نشأ في الغرب بعد خمسة قرون.

لم تنطبق عدد من التهم التي وجهها الغزالي إلى الفلاسفة على الفلاسفة المعتدلين مثل ابن رشد، الذي كان فكره عن المعتقدات والممارسات مطابقاً للفكر التقليدي السائد. لقد أدرك ابن رشد موقف العقلانيين المتطرفين الضعيف بشأن عدد من النقاط، ولذا فقد اعتمد مقاربة توفيقية، يؤكد بموجبها دور الوحي والعقل على السواء في الدين. فقد قال: "إن كل دين يقوم على الوحي لكن العقل يخالطه، فمن يؤمن بأنه يمكن وجود دين لا يستند إلا إلى العقل يسلم بأن هذا الدين سيكون بالضرورة أقل كمالاً من الأديان التي تقوم على أساس كل من العقل والوحي."[49] كما أنه شدد على "ألا بد من السير على طريق الفضائل الدينية. "[50] وأن "على كل شخص اختيار الدين الأفضل في زمنه."[51] وبعد أن أقر بالحاجة إلى الدين، انتقل إلى الدفاع عن الفلاسفة المعتدلين، بأنَّ أوضح أن "الحكماء من الفلاسفة لا يسمحون بالمناقشة أو المنازعة في مبادئ الدين"[52]، بل لقد بلغ

---

(48) نشر فان دِن برغ (Van Den Berg) ترجمة إنجليزية لـ "تهافت التهافت". انظر:
- Van Den Bergh, Averroes' Tahafut al-Tahafut…
وللاطلاع على مختارات من "كتاب فصل المقال"، وكتاب "الكشف عن مناهج الأدلة" لابن رشد، انظر:
- Hourani, *Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy*…

(49) ابن رشد، أبو الوليد محمد. **تهافت التهافت**، تحقيق: موريس بويجز، بيروت: دار المشرق، ط3، 1992م، ص584.

(50) المرجع السابق، ص527.

(51) المرجع السابق، ص583.

(52) المرجع السابق، ص527.

به الأمر إلى تأكيد "أن الذين لديهم شكوك بشأن هذه المسائل [الحقائق الدينية] وينازعون فيها بفصاحة، هم الذين يريدون تدمير الدين وإلغاء الفضائل. إنهم دون شك الزنادقة الذين يعتقدون بأن غاية الإنسان هي مجرد المتعة الحسية... إن ما يقوله الغزالي بشأنهم صحيح.[53] وفي كتابه "فصل المقال"، دافع بقوة عن إمكانية التوفيق بين العقل والشريعة.

غير أن ابن رشد حاول تصحيح خطأ الغزالي فيما يتصل بالأسباب الفعالة، وجادل بقوة بأنه مع أن الله هو المسبب المطلق لكل ظاهرة، إلا أنه هو نفسه وضع سبباً ثانويّاً لكل ظاهرة. ففي حين أنه قادر على إيجاد مجتمع يشبع دون أن يأكل، ويطفئ ظمأه من دون ماء، ويحترق دون ملامسة النار، فإنه لا يفعل ذلك عادة. وعندما يفعل ذلك، فإن ذلك يصبح معجزة، والمعجزة هي من بين الأفعال الإلهية التي تتجاوز الفكر البشري."[54] ولهذا السبب، "ما من أحد من الفلاسفة السابقين تطرقوا إلى مناقشة مسألة المعجزات بالرّغم من وجودها في العالم."[55] فإن إنكار الأسباب الفعالة المشاهَدَة في الظواهر المدرَكَة بوساطة الحواس هو ضرب من السفسطة."[56] يرى ابن رشد أن المعرفة تتقدم من خلال تحديد العلاقات بين الأسباب والنتائج: "إن إنكار الأسباب يعني ضمنيّاً إنكار المعرفة، وإنكار المعرفة يعني أنه لا يمكن معرفة أي شيء في هذا العالم معرفة حقيقية، وأنه لا يوجد سوى افتراضات لا تستند إلى أدلة."[57]

---

(53) المرجع السابق، ص585–586. قد يكون من المفيد للقارئ أن يقرأ كامل المناقشة الرابعة في الصفحات 580–586؛ فهي تبين أن آراء ابن رشد كانت منسجمة تماماً مع المعتقدات التقليدية وأن دفاعه عن الفلاسفة (لا الزنادقة) لم يكن دون أساس.

(54) المرجع السابق، ص527.

(55) المرجع السابق.

(56) المرجع السابق، ص519.

(57) االمرجع السابق، ص522. قد يكون من المفيد قراءة كامل القسم بشأن الأسباب الفاعلة، الصفحات 519–527.

وبالرّغم من ألمعية ابن رشد وعمق معرفته، فإنه لم يستطع تغيير الرأي السائد آنذاك لصالح الفلاسفة. لذا، مع أنه أدى دوراً مهمّاً في تاريخ القرون الوسطى اللاتينية[58] إلا أنه لم يؤثر في الفكر الإسلامي إلا تأثيراً قليلاً، وتميز بأنه ربما كان آخر الفلاسفة العظام في العالم الإسلامي.[59] ومع هذا "فلم يكن له تلامذة أو أتباع"[60]. ومما لا شك فيه، أن هذا شيء مؤسف جدّاً بالنسبة للعالم الإسلامي، لا في ميدان العقلانية فحسب، بل أيضاً في ميدان الفقه؛ إذ ما زالت رسالته "بداية المجتهد" مصدراً مرجعيّاً مرموقاً للباحثين حتى يومنا هذا.[61] كان يؤمن بإيجاد مزيج متوازن بين العقل والوحي (الجمع بين المعقول والمنقول) عبر إعطاء العقل والتجربة (القياس والتجربة) مكاناً جديراً بهما في الشريعة. وكان ينتقد الذين يتبعون آراء أسلافهم على نحو جامد دون تمحيص.[62] وكان من الممكن أن يكون لطريقته العلمية وعمق رؤيته وموقفه الليبرالي والمتسامح قيمة كبيرة في صياغة مجرى النشاط الفكري في المستقبل.

---

(58) يستشهد توماس اكويناس Thomas Aquinas بابن رشد ما لا يقل عن خمسمئة وثلاث مرات، انظر:

- Urvoy, Dominique. *Ibn Rushd*. Olivia Stewart, (tr.), London: Routledge, 1991.

(59) انظر:

انظر مقدمة فان دِن بيرغ Van Den Bergh، في ترجمته لكتاب ابن رشد "تهافت التهافت":

- Van Den Bergh, Simon, (tr.), *Averroes' Tahafut al-Tahafut* (The Incoherence of the Incoherence). Cambridge, UK: The Gibb Memorial Trust, 1954, reprinted in 1969 and 1987 by Luzac and Co., London, 1954, p. xii.

وانظر ايضا:

- Gardet, "Ilm al-Kalam.", p. 1149.

(60) De Boer, T. J. *The History of Philosophy in Islam*. Edward R. Jones (tr.), London: Luzac, 1970, p. 200.

(61) ترجم عمران نيازي هذا الكتاب إلى الإنجليزية في مجلدين، انظر:

- Nyazee, Imran, Ahsan Khan. *The Distinguished Jurist's Primer.* Reading, UK: Garnet, 1994.

(62) Dutton, Yasin. "The Introduction to Ibn Rushd›s Bidayat al¬Mujtahid." *Islamic Law and Society*, August, 1994, p. 193.

حتى الرعاية الحكومية التي كان يتمتع بها العقلانيون، لم تكن لتستمر عندما أصبح الخلفاء ضعفاء وبحاجة إلى دعم الشعب؛ لذا، فإنه لم يكن يسعهم الاستمرار في إبعاد الجماهير عنهم من خلال تجاهل الأساس الإسلامي للمجتمع. فلم يبق لهم سوى العودة إلى رأي الجماعة.[63] ففي حين لحق العار بالعلماء من أمثال ابن رشد، فقدت الحركة العقلانية قيمتها أيضاً، وضعف شأنها إلى حد كبير. وغاب مَن يتحدى الحركة الأشعرية، فرجحت كفتها وأصبحت المذهب السائد في العالم الإسلامي، وظلت كذلك حتى يومنا هذا، بفضل مدافعين بارزين من أمثال الشهرستاني (توفي 548هـ/ 1153م)، وفخر الدين الرازي (توفي 606هـ/ 1209م) والإيجي (توفي 756هـ/ 1355م) والجرجاني (توفي 816هـ/ 1413م).

ابن تيمية، وابن خلدون، والمقريزي

بحلول العصر الذي كتب فيه ابن تيمية (توفي 728هـ/ 1328م) "كتاب المنطق"، أصبحت الحركة الفلسفية مرفوضة كليّاً؛ فقد ذهب إلى حد القول بأنه "لا يوجد فلسفة في الإسلام" وأن "الفلاسفة ليسوا مسلمين"[64]. ولم يكن سبب ذلك تحليلهم للعلة والمعلول بل فلسفتهم المغرقة في التأمل، إلاّ أنه أيد السعي إلى إثبات علاقات العلة بالمعلول، وهاجم الأشعريين لإنكارهم الأسباب الفعالة، وقال بأن "الناس يعرفون من خلال مدركاتهم الحسية وفكرهم أن بعض الأشياء هي المسببة لأشياء أخرى."[65] وكان يرى أن الذين ينكرون الأسباب الفعالة إنما يخالفون القرآن والسنة وإجماع السلف الصالح[66].

أما ابن خلدون (توفي 808هـ/ 1406م) –الذي كان هو نفسه يؤمن بالمذهب

---

(63) Watt, Muslim Intellectual…, p. 13.

(64) ابن تيمية، الإمام أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، تحقيق: عبد الرحمن العصيمي، الرياض: مطابع الرياض، ط1، 1381–1383هـ/1961–1963م، المجلد 9، ص186.

(65) المرجع السابق، ص288.

(66) المرجع السابق.

العقلاني ويؤيد العقل وتحليل العلة والمعلول- فقد كان أكثر حذراً في وصف الفلاسفة، لكنه أيضاً وضع الفلسفة بين العلوم المرفوضة مثل السحر والتنجيم والخيمياء (الكيمياء القديمة). وأثبت في مقدمته فصلاً سماه بـ "إبطال الفلاسفة"[67]. فالفلاسفة في نظرة لم يعترفوا بمحدوديتهم، ولا أدركوا أن الكون أوسع وأكثر تعقيداً من أن يستوعبه العقل البشري والإدراك الحسي، في كليته. فادعاء الفلاسفة بأنهم يستطيعون التوصل إلى الحقيقة المطلقة بمجرد تطبيق قواعد المنطق، ما هو إلا ادعاء الغرور.[68]

أما المقريزي (توفي 846هـ/ 1442م) -الذي لم يكن حذراً بقدر ابن خلدون في وصفه للفلاسفة- فقد ذهب إلى أبعد من ابن تيمية، بأن وضع الفلاسفة ضمن فئة المخالفين للإسلام.[69] هذا الاتهام قد لا ينطبق إلا على بعض الزنادقة، الذين كان من بينهم ابن الراوندي. أما الغالبية العظمى منهم، فقد ظلوا مسلمين حقيقيين، وكانوا يُعدون داخل حظيرة الإسلام، إلاّ أن تطرفهم وتعصبهم، واستخدامهم القوة هو الذي رسم لهم هذه الصورة واستدعى رد الفعل. ووصف المقريزي يعكس الصورة السلبية للحركة العقلانية.

رابعاً: الاتجاه نحو المزيد من المحافظة (التقليدية)

لقد كانت الصورة السلبية للفلاسفة والفلسفة مأساة للعالم الإسلامي، فهي لم تضعف الحركة العقلانية فحسب، بل دفعت بالعالم الإسلامي تدريجيًّا نحو

---

(67) "المقدمة"، الصفحات 514-519، (ترجمة روزنتال، المجلد 3، الصفحات 246-258). يدرج ابن خلدون "الإلهيات" والسحر والطلاسم والخيمياء (الكيمياء القديمة) والفلسفة والتنجيم بين العلوم المرفوضة (الصفحات 495-531). غير أن ابن رشد كان أيضاً قد انتقد في "تهافت التهافت" الكثير من هذه العلوم بطريقة لا تختلف اختلافاً ذا شأن عن طريقة ابن خلدون. انظر:
- ابن رشد. **تهافت التهافت**، مرجع سابق، ص51.

(68) "المقدمة"، الصفحات 514-519 (ترجمة روزنتال)؛ انظر أيضاً:
- De Boer, T. J. *The History of Philosophy in Islam*, p. 202.

(69) المقريزي. **الخطط المقريزية**، مرجع سابق، مج2، ص344.

المزيد من المحافظة (التقليدية)، من خلال الاعتماد على الطريقة والآليات التي تعزز ذاتها. فقد ضعفت القوة والدينامية (الحيوية/النشاطية) اللتان كانت تتميز بهما الحركة العلمية الإسلامية في الفترة الأموية وأوائل الفترة العباسية، حين لم تكن أي مناقشات تُعدّ من المحرمات. ولم تكن الفلسفة وحدها هي التي حُذفت من مناهج المدارس الدينية بل العلوم الطبيعية المقترنة بها. وعلاوة على ذلك، لم تكن الحكومات تولي اهتماماً كبيراً لتعليم العلوم والبحث العلمي، كما هو الحال في القرون الأولى، ولهذا تهيأ المسرح للتخلّف الفكري والتكنولوجي في العالم الإسلامي.

وإذا أردنا أن نصنّف العلماء المسلمين، في تلك الفترة حسب انتمائهم إلى المذهب العقلاني أو المذهب المحافظ (التقليدي)، فإنهم سيقعون ضمن الفئات الأربع الآتية:

أ – العقلانيون المتطرفون، مثل ابن الراوندي وأبو بكر الرازي، الذين كانوا يطمحون إلى بلوغ جميع الحقائق الميتافيزيقية من خلال العقل وحده دون مساعدة الوحي.

ب – العقلانيون المعتدلون، مثل ابن رشد، الذين سلموا بالحاجة إلى كل من الوحي والعقل.

ت – المحافظون (التقليديون) المعتدلون، مثل الأشعري والماتريدي (توفي 333 هـ / 945م)، والغزالي، الذين اعترفوا بدور العقل، ولكن بدرجة أقل مما يعد مقبولاً لدى العقلانيين المعتدلين.

ث – والمحافظون (التقليديون) المتطرفون، مثل الحشوية، الذين يصرون على الإيمان الأعمى في قبول المعتقدات الدينية وأنكروا أي دور للعقل حتى في معرض شرح الإيمان والدفاع عنه.

من بين هذه الفئات الأربع، تراجع العقلانيون المتطرفون، كما تراجع المحافظون (التقليديون) المتطرفون، غير أن المحافظين (التقليديين) المعتدلين

كانوا الفائزين بسبب "شرخ حدث في التاريخ."[70]

ومما زاد الأمر مأساوية أن المحافظين (التقليديين) المعتدلين تحركوا تدريجيّاً عبر القرون التالية نحو المزيد من المحافظة والجمود، مما جعل من الصعوبة بمكان –حتى على العقلانيين المعتدلين– أن يتنفسوا بحرية. وفي القرون السابقة، عندما كان بإمكان علماء مثل الأشعري والغزالي وابن رشد، وكثيرين غيرهم، اكتسابَ معرفةٍ راسخة في كل من العلوم الدينية والدنيوية، تزايدت صعوبة تحقيق ذلك مع مرور الزمن؛ فتدريس العلوم لم يرجع إلى العالم الإسلامي رجعة ذات شأن، حتى جاء الاستعمار. على أن الجمع بين الاثنين –الذي كان أمراً طبيعيّاً وسهلاً نسبيّاً في القرون السابقة– ما يزال صعباً. وهذا أصبح واحداً من العوامل الحاسمة في السببية الدائرية للانحطاط.

خامساً: الاختلاف بين الحركتين التنويريتين الإسلامية والغربية

الذي ألحق الضرر بالحركة العقلانية هو إخفاق العناصر المتطرفة في تقدير حدود العقل، وعدم تسامحهم إزاء خصومهم، واستخدامهم قوة الدولة القمعية في فرض آرائهم على الغالبية العظمى من السكان؛ مما أدى إلى تسييس جدال هو في جوهرة ومنطلقاته جدالٌ فكري، ومن ثَمَّ إثارة الغضب وتجميد المواقف. وما كان يدعو إلى الاستياء بشكل خاص، هو أن الآراء التي كانت تفرض كانت تتعارض مع بعض المعتقدات الإسلامية الأساسية والمقبولة، والتي يمكن الدفاع عنها عقليّاً.[71] وقد نجم الضرر الأكبر في هذا الصدد عن الاعتقاد بخلق القرآن. فقد شغلت هذه المجابهة، التي ثارت بشكل مصطنع، بعضاً من أفضل العقول في العالم الإسلامي، الذي كان محتلاً حينئذ، في جدل لا جدوى منه طوال عدة قرون. ولو أنه لم يتم استخدام القوة، لما كان للخوف أن يتصاعد، وَلَما كانت

(70) Reinhart, A. Kevin. *Before Revelation: The Boundaries of Muslim Moral Thought*. Albany: State University of New York, 1995, p. 183.

(71) الغزالي. **تهافت الفلاسفة**، مرجع سابق، ص219–220. انظر أيضاً:
- أبو زهرة. **تاريخ المذاهب الإسلامية**، مرجع سابق، مج1، ص147–190.

المواجهة لتنشأ، ولما أصبحت المواقف متصلبة، وما كان للانقسام -الذي لا يمكن جسره بين الحكومة والعلماء، وبين الفلسفة والدين -أن يحدث. ولقد تبين أن هذا الانقسام كان أمراً مأساويّاً في مسيرة تطور الفقه والعلوم الطبيعية في العالم الإسلامي.

وهكذا، فإن أسباب انهيار حركة "التنوير" في العالم الإسلامي كانت على النقيض من الأسباب التي أدت إلى نجاحها في الغرب. ويتضح هذا في عدد من الأمور:

أ - ففي المقام الأول، كان الفساد واستبداد الكنيسة في الغرب هما سبب نجاح دعوة فولتير (Voltaire) إلى "تحطيم الشيء الشائن" الذي زعزع الثقة في المعتقدات الميتافيزيقية التي كانت الكنيسة تمثلها.[72] كتب فولتير يقول في "رسالة عن التسامح" بأنه كان سيتحمل سخافات العقيدة لو أن رجال الدين كانوا يطبقون ما يقولونه في مواعظهم، ولو أنهم كانوا يتسامحون إزاء الاختلافات. غير أن "الأمور الدقيقة التي لا يمكن العثور على أثر لها في الأناجيل، كانت هي مصدر الصراعات الدامية في التاريخ المسيحي."[73] ويؤكد ديورانت (Durant) أنه "كان من الممكن أن تحافظ الكنيسة على الروادع الفوق-طبيعية supernatural التي تنص عليها الكتب المقدسة العبرية والتقاليد المسيحية لو أن الذين كانوا يمثلونها عاشوا حياة الاحتشام والورع."[74] وعلى نقيض ذلك، فإن معظم -إن لم يكن جميع- كبار علماء الدين في العالم الإسلامي، من أمثال أبي حنيفة (توفي 150هـ/ 767م) ومالك (توفي 179هـ/ 795م) والشافعي (توفي 204هـ/ 820م) وأحمد بن حنبل (توفي 241هـ/ 855م) كانوا أفراداً جد أتقياء ومستقيمين، وكانوا يحظون باحترام الشعب وثقته، ولم يكونوا من أصحاب الثروات الكبيرة، وكانوا

(72) Burtt, Edwin A. *The Metaphysical Foundations of Modern Science*. Garden City, New York: Doubleday, 1955, p. 237.

(73) Durant, Will. *The Story of Philosophy*, New York: Washington Square Press, 1970, p. 237. (cited from Voltaire, *Selected Works*, p. 62)

(74) Durant, Will. *The Story of Philosophy*, Volume 5, p. 571.

يرفضون المناصب السياسية بالرغم من أنها كانت تعرض عليهم لإسكات نقدهم للممارسات الفاسدة وغير الإسلامية.

ب – وكما أشار حوراني Hourani "لم يكن الإسلام الرشيد (الاتجاه السائد orthodox Islam) تحدده المجالس الدينية، كما في المسيحية، فلم تكن مجالس من هذا القبيل تعقد لانعدام وجود طبقة الكهنوت في الإسلام."[75] فالإسلام الرشيد كان يحدده القرآن والسنة وإجماع الأمة الإسلامية الذي كان يتم التوصل إليه من خلال النقاش الحر للعلماء –الذين، كما جاء في حديث صحيح يستشهد به على نطاق واسع– هم ورثة الأنبياء. وقد انتهت جهود الدولة التي كانت ترمي إلى تحديد محتوى الشريعة بانتهاء المحنة.[76] ففي الوقت الذي شكك فيه المفكرون الغربيون في صحة الكتاب المقدس، فإن المسلمين، كما قال الأنصاري Ansari: "يعترفون بالسلطة السامية للقرآن وسنة النبي."[77] منذ فترة بعيدة، فجميع المعتقدات والعقائد الدينية والقانونية مشتقة منهما. ولم يكن العلماء، الذين كان الإجماع يقوم على آرائهم، يفرضون آراءهم على الناس. فقد كان الناس، في واقع الأمر، يقبلون آراءهم لانسجامها مع القرآن والسنة، فضلاً عن قوة منطقهم والثقة في ورعهم واستقامتهم وعلمهم.

ج – في الوقت الذي لجأت فيه الكنيسة إلى محاكم التفتيش Inquisition في الغرب، فإن العقلانيين هم الذين لجأوا إلى ذلك في العالم الإسلامي، وإن لم يكن استخدام القوة يضارع قسوة الكنيسة. فإحراق البشر، الذي كانت الكنيسة تلجأ إليه، لم يحدث أبداً في الإسلام. ومع ذلك، فإن المحنة قد خلَّفت أثراً غير صحي، لأن القمع يميل –بصفة عامة– إلى إطلاق رد فعل عنيف، ويجعل المكبوتين يلجأون إلى التطرف. فاستخدامه في الغرب ألحق الضرر بالدين هناك، وألحق

(75) Hourani, *Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy*… p. 29.

(76) Hinds, "Mihna.", p. 6.

(77) Ansari, Zafar Ishaq "The Contribution of the Qur'an and the Prophet to the Development of Islamic Fiqh." *Journal of Islamic Studies*, July, 1992, p.157.

استخدام المعتزلة له الضررَ بالمذهب العقلاني في العالم الإسلامي. ولو أنه سُمح للجدال بين المعتزلة، الذين كان الكثيرون منهم علماء دين يحظون بالاحترام، والمحافظين (التقليديين)، بأن يجري بحرية دون استخدام القوة، لكان في ذلك إثراء لكلا الفريقين، ولتوطدت آراء أكثر توازناً.[78]

د – كانت الكنيسة تمثل عدداً من المعتقدات التي لا يمكن الدفاع عنها عقليّاً، ولا أساس لها في الأناجيل. كذلك بعض الآراء المتطرفة للفلاسفة والمعتزلة ليس لها أساس في القرآن أو السنة، ولا يمكن الدفاع عنها عقليّاً. وبالمقارنة، فإن المعتقدات التي يعتنقها العلماء، فضلاً عن الناس، متأصلة في القرآن والسنة، وكانت بسيطة وسهلة الفهم.

سادساً: مستقبل المذهب العقلاني في العالم الإسلامي

ونأتِ الآن إلى الأمر الحاسم بشأن ما إذا كانت عودة البحث العلمي إلى الظهور في العالم الإسلامي ستؤدي إلى نشوء صراع بين العقل والوحي، وتجعل من اللازم حصول تغيير في النموذج، كما حدث في الغرب. نؤكّد أن النموذج الإسلامي لا ينطوي على ضرورة حصول صراع بين العقل والوحي.

ففي القرنين؛ الأول والثاني للإسلام، كان يجري جدال حر في جميع القضايا التي يوجد خلاف بشأنها، وكما قال ابن تيمية، ما من فقيه، بصرف النظر عمن يكون، كان يعد في ذلك الوقت أن له الحق في فرض رأيه على الآخرين أو أن يرغمهم على تبّني مذهبه.[79] حتى الحاكم لم يكن يتمتع بهذا الامتياز، فهو مجرد واحد من المسلمين. وكل ما كان بوسعه أن يفعله هو أن يجادل منطقيّاً

(78) يرى روبرت وابلز Robert Whaples، الذي استفدت كثيراً من ملاحظاته على هذا المخطوط، أنّه "ما كانت الكنيسة لتستطيع فعل ذلك كله بنفسها. فقد أعطيت الكثير من هذه السلطة من قبل الدولة ـ لا سيما عندما كانت محاكم التفتيش في ذروة قوتها، على سبيل المثال "آيبيريا". وهذا يدل على أنه إذا انضمت الدولة في قمع حرية الرأي بشأن مختلف القضايا إلى جانب إما المحافظين (التقليديين) أو العقلانيين، فإن النتائج يمكن أن تكون أسوأ أيضاً.

(79) ابن تيمية. **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، مج30، ص80.

وفكريّاً لإثبات رأيه.[80] ولعل هذا هو السبب الذي دعا الإمام مالك حين فكر الخليفة هارون الرشيد (توفي 193هـ/ 809م) في أن يجعل جميع رعاياه يتبعون الإمام إلى أن ينصحه بأن لا يفعل ذلك.[81] فهذا مخالف لروح حرية الرأي في الإسلام. ولقد كانت هذه الفترة هي التي شهد فيها الفقه ذروة تطوره.[82]ولو أن المعتزلة تقيدوا بهذه السابقة في المجتمع الإسلامي، فمن المحتمل أن لا يكونوا قد أثاروا ما سببوه من حنق واهتياج، ولما كان الصراع بين العقلانيين والمحافظين (التقليديين) قد اتخذ ذلك الطابع العدائي والحرب؛ إذلم يكن يوجد مسوغ لهذا، وذلك لسببين:

أ – إن القرآن ذاته يؤكد بقوة استخدام العقل والمشاهدة. وقد تجلى هذا التأكيد في كتابات المسلمين عبر التاريخ، فعلى سبيل المثال، أكد ابن تيمية بوضوح أن اشتقاق المسلمين لمعتقداتهم وصلواتهم وقيمهم من القرآن والسنة وإجماع الأمة "لا يتعارض مع العقل، لأن كل ما يتعارض صراحة مع العقل باطل."[83] وقد جادل أيضاً بأن الناس ربما لا يفهمون أن نصوص القرآن والسنة تتكون من كلمات، وأنه من الممكن أن يفهموا هذه الكلمات بطريقة خاطئة، أو أن يفسروها بطريقة خاطئة، لذا فإن المشكلة تكمن لدى المفسرين لا في القرآن والسنة.[84] لقد أوضح مصطفى الزرقا رحمه الله –وهو عالم شهير يحظى بدرجة كبيرة من الاحترام– أن "لا مكان في الإسلام لكل ما هو مخالف للعقل."[85]

---

(80) المرجع السابق، مج35، ص360.

(81) المرجع السابق، مج30، ص79.

(82) الزرقا، مصطفى أحمد. **الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد**، دمشق: مطابع ألف باء الأديب، 1967م، مج1، ص147 و171.

(83) ابن تيمية. **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، مج11، ص490.

(84) المرجع السابق، مج1، ص490.

(85) الزرقا، مصطفى أحمد. **العقل والفقه في فهم الحديث**، دمشق: دار القلم، 1996م، ص14.

وعلاوة على ذلك، فإنه لم يوجد أي شيء حتى الآن في القرآن أو السنة يتعارض مع أي حقيقة ثابتة أو نظرية علمية.

ب – لقد فعل المعتزلة الشيء الكثير للدفاع عن الإسلام ضد الزنادقة، وكان الكثير من آرائهم منسجماً مع القرآن والسنة.[86]ولو أنه لم يحصل نزاع جراء حالات الإفراط والتحقيق، فلربما كان من الممكن أن تناقش جميع القضايا بحرية نسبيّاً، ولربما تعايش حتى العقلانيون المعتدلون نسبيّاً، مثل ابن رشد، والمحافظون (التقليديون) المعتدلون والأشاعرة مثل الغزالي معاً. ولعل وجود نقاش واضح بينهم كان قد ساعد –مع الوقت– على حل الخلافات التي كانت سائدة بطريقة عقلية. وكان من شأن ذلك أن يجعل من الصعب لاحقاً على الأشعريين الميل إلى المحافظة الزائدة، والجمود، واستخدام القوة بالطريقة نفسها التي استخدمها المعتزلة لدعم آرائهم ونشرها.[87] فبقاء كل من العقلانيين المعتدلين والمحافظين (التقليديين) المعتدلين كان من شأنه أن يعمل كقوة توازن يكون لها أثر صحي أفضل في المجتمع الإسلامي والعلم، ولكان من الممكن تحقيق دمج تكاملي للتعليم الديني، وتشجيع وتعزيز تطور أكثر ليبرالية للفقه وغيره من العلوم الدينية والعلوم الدنيوية في العالم الإسلامي.

إنّ ما نجم عن حالات الإفراط التي انتهجها المعتزلة قد أفسد مناخ الحرية الفكرية الذي كان سائداً في قرون سابقة، وهذا دفع بندول الساعة إلى الاتجاه المعاكس، وأصبح كل تفكير حر موضعاً للشك، وأنتج إفراطاً في الحذر، والمحافظة في التعبير عن الآراء في المسائل الدينية. وبناء على ذلك، فقد لحق الضرر بالاجتهاد. لكنه، من حسن الحظ، لم يتوقف كليّاً.[88] فقد كانت

---

(86) أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، المجلد 1. ص. 190.

(87) للاطلاع على استخدام القوة من قبل الأشعريين انظر:
– المقريزي. **الخطط المقريزية**، مرجع سابق، مج2، ص358.

(88) Hallaq, Wael B. "Was the Gate of Ijtihad Closed?" *Journal of Middle East Studies*, March, 1984, p. 3–41; See also Zebiri, Kate. *Mahmud Shaltut and Islamic Modernism*. New York: Oxford University Press, 1993, p. 136.

الأصوات ترتفع دائماً مطالبة بالاجتهاد، وظل يمارسه علماء من ذوي الكفاءة العالية والإبداع، يحظون بالاحترام، وإن لم يكن ذلك بالزخم الذي كان في القرون السابقة.[89]

علاوة على حالات الإفراط التي أنتجها المعتزلة، كان يوجد عوامل أخرى عززت الاتجاه نحو الجمود والمحافظة، وهذه العوامل هي:

- رغبة النخبة السياسية غير الشرعية والفاسدة في انتزاع فتاوى من الفقهاء لمساعدتهم على تسويغ عدم شرعيتهم وضرائبهم الجائرة، التي كانوا يفرضونها. لذا، فقد أصاب محمد إقبال (توفي 1357هـ/ 1938م) -وهو فيلسوف وشاعر شبه القارة الهندية الباكستانية- حين قال: "انطلاقاً من خوف المفكرين المحافظين (التقليديين) الإسلاميين من تفاقم الانحلال والتفكك، كان من الطبيعي في مثل هذه الفترة من الانحلال السياسي أن يركزوا جميع جهودهم على النقطة الوحيدة المتعلقة بالمحافظة على حياة اجتماعية متجانسة للشعب، من خلال الحرص الشديد على استبعاد كل المحدثات في القانون والشريعة حسب تفسير علماء الإسلام الأولين لهما. وكانت فكرتهم الأساسية تتمثل بالنظام الاجتماعي، ومما لا شك فيه أنهم كانوا على صواب جزئيّاً؛ لأن التنظيم يقف إلى حد ما في وجه قوى الانحلال".[90]

- وكان العامل الثاني الذي عزز المحافظة يتمثل بالسيطرة الأجنبية، ابتداء بالمغول، مما أثار الخوف من أن يحاول المحتلون الأجانب استخدام بعض الفقهاء، لانتزاع أحكام منهم تخدم مصلحتهم وتغير نسيج الشريعة.

---

(89) يعترف برنارد لويس بأن "القانون الإسلامي لم يكن جامداً، فقد خضع إلى تطور طويل ومعقد. إن تفحصّاً دقيقاً للنصوص القضائية يمكن أن يؤدي إلى معلومات قيمة بشأن الظروف المتغيرة والضغوط والتأثيرات التي تعرض لها الفقهاء". انظر:

- Bernard Lewis, "Sources for The Economic History of the Middle East", In Cook, M. A., (ed.). *Studies in the Economic History of the Middle East* …, p. 91.

(90) Iqbal, Muhammad. *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1954, p. 151.

– وكان العامل الثالث هو الانحطاط الشامل للعالم الإسلامي. إن التطور الفكري، كما أشار ابن خلدون، لا يحدث إلا إذا كان المجتمع ذاته يتطور.[91] ولا يشذ الفقه عن ذلك، فقد كان من المحتم أن يظل في حالة من الجمود حين كان المجتمع الإسلامي يسير في طريق الانحطاط، فلم تكن تلك البيئة ممكِّنة للإبداع الفكري، وكان أي تغيير يواجه بمواقف معادية، بصرف النظر عما إذا كان منسجماً مع الشريعة أو لم يكن. فقد واجه ابن تيمية وشاه ولي الله الدهلوي (توفي 1176هـ/ 1762م)، –وكلاهما عالمان مبدعان وليبراليان نسبيّاً، مقارنة بمذاهب الفقه الجامدة والمتحجرة التي كانت سائدة في ذلك الوقت– مقاومة كبيرة بسبب آرائهما المستقلة وغير الملتزمة بالآرء السائدة. بل إن شاه ولي الله واجه مقاومة شديدة لترجمته القرآن إلى اللغة الفارسية، كما واجهها أبناؤه عندما ترجموه إلى اللغة الأوردية.[92] وبما أن الحكومة لم تتدخل سلباً أو إيجاباً، فإن الرأي الأكثر عقلانية كان هو السائد، وأصبح مقبولاً إلى درجة أنه ما من أحد يجد –من حيث المبدأ– أي خطأ أو مؤاخذة في ترجمة القرآن إلى أي لغة.

وهكذا، فإن بوسع العقل أن يقوم بدور كبير في إعادة تنظيم المجتمع الإسلامي دون الاصطدام بالوحي، شريطة أن لا تطغى الدولة والعقلانيون والمحافظون (التقليديون) على بعضهم بعضاً، وأن يتجنبوا المجابهة واستخدام القوة. وبالرغم من الانخفاض الكبير لمكانة العلماء –بالنظر لوضعهم الاقتصادي ـ الاجتماعي المتدني وافتقارهم إلى التعليم الحديث– فقد استمر نفوذهم في التعريف بالإسلام في العالم الإسلامي،كما اعترف غيب (Gibb) بذلك في عام 1947م حيث قال: "إن مستقبل الإسلام يظل حيث كان في الماضي؛ يعتمد على بصيرة الزعماء

---

(91) ابن خلدون. **المقدمة**، مرجع سابق، ص434.

(92) مع أن هذه المعارضة لترجمة القرآن قد تبدو الآن غير منطقية فإنها لم تكن تبدو هكذا في ذلك الزمان. وكما عبر آربري عن ذلك بحق في مقدمته لترجمته "إذ ان القرآن بالنسبة للمؤمنين هو كلمة الله بالفعل، فمنذ أول الأزمنة كان الرأي التقليدي يقول بأنه لا يمكن ترجمته، فهو معجزة الكلام ويكون من الكفر محاولة تقليده". انظر:

– Arberry, A. J. *The Koran Interpreted*. London: Oxford University Press, 1964, p. ix.

التقليديين (الاتجاه السائد) وقدرتهم على حل التوترات الجديدة عندما تنشأ عبر عقيدة إيجابية تواجه القوى التي تعمل على التحلل وتسيطر عليها."[93] تدل تجارب التاريخ على أنه إذا حاولت القيادة السياسية أن تفرض، كما فعل الخلفاء العباسيون[94]، آراءً يراها العلماء متعارضة بشكل صريح مع روح الإسلام، فقد ينتهي بها الأمر إلى إثارة الحنق وتحجر المواقف، وإيجاد صراع وتمحور، مثلما حدث في الماضي.[95] ومن شأن هذا الصراع أن يؤدي بالتأكيد إلى إبطاء عملية التغيير والتحرر في العالم الإسلامي.

إن سبعين سنة من العلمانية المفروضة بالقوة في تركيا لم تنجح في زعزعة إيمان الشعب بالإسلام، بل يوجد الآن عملية إحياء له. وتحاول أيضاً بعض أنظمة دكتاتورية أخرى في بلدان إسلامية فرض نسختها الخاصة بها للإسلام على الشعب، وهذا قد لا ينجح أيضاً. إن النقاش الحر والودي، دون مهاجمة الأساس الإسلامي للمجتمع لازم لحل مختلف القضايا. إن القرآن والسُّنَّة كليهما جزء أساس من النموذج الإسلامي، وكل من يقترح التخلي عنهما، أو حتى عن السُّنَّة وحدها، في إعادة بناء المجتمعات الإسلامية، لابد أن يُحْدِث رد فعل متطرفاً. ويبدو أن الكثير من المرونة في التفسير ممكن من داخل الشريعة ذاتها بحيث أن موقفاً متطرفاً من هذا القبيل سيكون غير عملي ولا داعي له. إن ما يجب على

---

(93) Gibb, H. A. R. *Modern Trends in Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1947, p. 122.

(94) إن لريتشارد انطون Richard Antoun نظرة صائبة بشأن الدور الحاسم للعلماء. فقد حذر من "الإيمان المفرط بسلطة الدولة ونفوذ النخب السياسية ولعل هذا يعود إلى الألفة المتواصلة بين العلماء والغالبية العظمى من السكان المسلمين". انظر:

- Binder, Leonard. *Ideological Revolution in the Middle East*. New York, Leiden: Brill, 1964, p. 24.

(95) يقول ديل إيكرمان Dale Eickerman إن "عنصراً صميميّاً في الإسلام بوصفه ديناً يتمثل في احترام تلك الجوانب من الإيمان والطقوس التي تعد ثابتة ودائمة". انظر:

- Binder, Leonard. *Ideological Revolution in the Middle East*. New York, Leiden: Brill, 1964, p. 305.

الدولة القيام به، هو تسهيل حدوث مناقشة حرة ومفتوحة بين مختلف العقلانيين والمحافظين (التقليديين)، ومَن تكون آراؤهم أكثر إقناعاً سوف تكون لهم الغلبة.

فإذا أصبح العلماء غير متسامحين وكان رد فعلهم -بدلاً من أن يكونوا مستعدين لإنهاء جمودهم وعدم مرونتهم- يتسم بالعداء والخشونة إزاء الأشكال المعتدلة من التفكير العقلاني، والتي تكون لازمة من أجل تمكين الفقه من مواجهة التحديات التي تواجهها الأمة الإسلامية، فعندئذ قد يحدث رد فعل سلبي. وهذا يمكن أن يحرك بندول الساعة باتجاه العقلانية المتطرفة، كما حدث في الغرب، ومن ثم، سيلحق الضرر بالإسلام، وبمكانة العلماء أنفسهم. ولمنع حدوث ذلك، قد يكون من المفيد إدخال العلوم الحديثة، فضلاً عن لغة غربية واحدة على الأقل، لا سيما الإنجليزية، موادَّ إجبارية في مناهج جميع مؤسسات التعليم الإسلامية، وجعل التعليم الديني أيضاً جزءاً أساسيّاً من التعليم الحديث. فهذا قد يساعد في إيجاد مناخ أفضل، وأكثر ملاءمة للحوار بين خريجي المؤسسات الغربية والدينية، ويؤدي بذلك إلى مزيد من الفهم المتبادل، وإلى نقاش ذي معنى لمختلف القضايا.

ومن حسن الحظ، أن جمود العلماء قد أخذ يضعف تدريجيّاً عبر السنين نتيجة للجهود التي بذلها أناس مثل جمال الدين الأفغاني (توفي 1315هـ/ 1897م)، ومحمد عبده (توفي 1323هـ/ 1905م)، ومحمد إقبال (توفي 1357هـ/ 1938م) وعدد من العلماء والمصلحين من ذوي المعرفة، الذين يحظون بالاحترام. ولم يعد العلماء منشغلين بالجدل البيزنطي (التفصيلي) ذاته الذي كانوا منخرطين فيه في الماضي. وقد تم تدريجيّاً أيضاً إحياء مؤسسة الاجتهاد، ولم يعد التفكير الليبرالي ضمن حدود الشريعة يثير الاستنكار أو يُحدث رد الفعل السلبي ذاته مثلما حدث -على سبيل المثال- في القرن الثامن عشر الميلادي في حياة شاه ولي الله. ويبدو أن العلماء قد أدركوا -وإن يكن بشكل غير كاف- أن العالم قد تحرك إلى الأمام بشكل جوهري منذ أيام ملخصات الفقه الكلاسيكية (التقليدية/التراثية). بناء على ذلك، يبدو أن مواقف الفقهاء الجامدة، التي كانت تُتخذ بشأن عدد من القضايا

أخذت في التراجع، ليحل مكانها آراء أكثر ليبرالية نسبيّاً، ليست ممكنة دون أي تناقض مع القرآن والسنة، فحسب، بل هي أيضاً لازمة بالنظر للظروف المتغيرة.

إن عدم وجود سلطة دينية عليا موحدة أو مجلس ديني كان له فائدة كبيرة؛ ليصبح بالإمكان وجود ظلال من الرأي الليبرالي والرأي المحافظ (التقليدي)، تتفاعل فيما بينها، بشأن مختلف المسائل التشريعية. إن استقلالية الغالبية العظمى من البلدان الإسلامية عن السيطرة الأجنبية، والحاجة الملحة التي أوجدها ذلك، بشأن إيجاد حلول لمختلف المشكلات التي تمت مواجهتها في الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتعليمية، يبدو أنه أعطى ميزة للفقهاء الأكثر ليبرالية نسبيّاً. إن اللجان الفقهية في منظمة المؤتمر الإسلامي و"الرابطة" [رابطة العالم الإسلامي] والبلدان الأعضاء يقومون بعمل عظيم الفائدة على الصعيدين الدولي والوطني. ومن المحتمل أن يضيف إحياء مؤسسة الشورى في عدد من البلدان الإسلامية المهمة مزيداً من القوة إلى عملية التطوير والانفتاح هذه.

يبدو أن حَفْزَ القرآن والسُّنة القاضي بإيجاد المزيد من المرونة والسهولة يتحقق بشكل متزايد، فالقرآن يقول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185] وقال النبي ﷺ: " إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ".[96] إن الحجم المتزايد من الأدبيات المتعلقة بمقاصد الشريعة يدل أيضًا على الإدراك بأن أخذ هذه المقاصد بالحسبان في تفسير النصوص، هو على الأقل بقدر أهمية الأخذ بحرفية النص. ومن المأمول أن يستمر هذا التطور بشكل ثابت إلى أن يتم توحيد جميع المذاهب الفقهية، بحيث تكتسب أحكامها المختلفة بشأن مختلف القضايا طابع البدائل المختلفة الممكنة، التي يمكن للفرد أو المجموعة أو الأمة اختيار أكثرها ملاءمة لظروفها الخاصة.

والمشكلة هي أن العقلانيين الجدد -مثل نظرائهم في الماضي- لا يشكلون مجموعة متجانسة؛ إذ فيهم -على سبيل المثال- المعتدلون، وهم إيجابيون فيما

(96) البخاري، **صحيح البخاري**، مرجع سابق، ج1، ص 23، حديث رقم 39.

يتصل بالإسلام وقيمه، ويفعلون ما بوسعهم لطرح حجج مقنعة لكسر قشرة الجمود الكثيفة، وهو أمر ضروري إذا أُريد للإسلام أن يستجيب للتحديات التي يواجهها في عالم ما تزال فيه العلمانية النموذج السائد. فهم لا يثيرون أي مشكلات، بل إنهم يحرزون تقدماً تدريجيّاً على ما يبدو.

غير أنه يوجد فريق آخر يتألف من العلمانيين المتطرفين، الذين يرغبون في إزاحة القرآن والسُّنَّة جانباً، وإعادة بناء المجتمعات الإسلامية على غرار الغرب، في الوقت الذي نرى فيه الغرب نفسه ليس كلّاً متجانساً؛ إذ يوجد فيه فريق ديني، وفريق مناهض للدين، وفريق ينشد لذائذ الحياة. فالعلمانيون المتطرفون يريدون أن يسير العالم الإسلامي على خطى الفريق الأخير، وبذلك فإنهم يتسببون بإيجاد الصراع والتوتر، ويستخدمون القوة من أجل فرض آرائهم، تماماً مثل المعتزلة، استناداً إلى السلطة السياسية التي يمتلكها بعضهم. لكن القوة لم تنجح في الماضي ومن غير المحتمل أن تنجح الآن، بل إنها قد تعمل على إيجاد رد فعل أكثر عدوانية وتطرفاً تتبنّاه القوى المحافظة. وقد يشكل هذا عقبة كأداء حتى للعقلانيين المعتدلين، في سعيهم لنقل مجتمعاتهم إلى توازن صحي أكثر، مثلما حدث في الماضي. وما يدعو إلى التفاؤل هو أن الانتشار الجاري للديمقراطية، سيميل لأن يكون قوة إيجابية لما فيه مصلحة الاعتدال، بسبب ضرورة حشد دعم جميع الفئات.