

الفصل الثاني

إن من أهداف هذا الفصل كشف النقاب عن حقيقة تستدعي دحض أو إبطال رؤية من يعتقد ويدفع غيره إلى الاعتقاد أن مفهوم العقلانية هو مفهوم يوضع دائماً وأبداً في مقابل كل فكر إسلامي، وهو بذلك - وقد وجد من ينصره - يريد أن يحجّر هذا الفكر ومن ثمّ يجهز عليه إلى الأبد... والحقيقة أن العقلانية التي يصرون على جعلها - عن قصد أو غير قصد - في مقابل الفكر الإسلامي إنما هي من لدن هذا القرآن وهذه السنة النبوية واللذين يمثلان حجر الزاوية والقاعدة الخلفية للفكر الإسلامي برمته.

ولما كان موضوع هذا الفصل ينحصر على وجه الدقة في تقصي وإبراز كيف أن القرآن والسنة النبوية هما المصدران والمرجعان الأساسيان لهذه العقلانية، فإن مسألة فكرة العقلانية الإسلامية تبدو في غاية الدقة، وتحتاج منا إلى ضبط وبيان صارمين من حيث كونها تتميز ببعض المميزات تجعلها تلتقي مع غيرها في العقلانيات حيناً وتختلف عنها حيناً آخر. والأمر كذلك، فقد أفردنا فصلاً في نهاية هذا الباب، فيه نحاول أن نحصل كل ما يجعل هذه العقلانية الإسلامية تظهر في صورتها المتأصلة المشرقة والمتمايزة والمتكاملة.

ولهذا فإن السؤال الذي يواجهنا هنا هو: ما هي الدلائل التي تجعلنا نجزم بأن الدعوة أو الحث على التحكيم العقلي هو من صميم الفكر الإسلامي الرسمي أو أن مرجعية هذا التحكيم العقلاني تعود في أساسها إلى الأصلين الأولين لهذا الفكر وهما القرآن والسنة؟

لا شك في أن لكل أمة من الأمم سمات عامة في أساليب تفكيرها تصقلها بالدرجة الأولى أحوالها المادية العامة من جهة، وردود أفعال البشر من هذه الأحوال ذاتها من جهة أخرى. وأن هذه السمات في الأمم كانت بالأمس أظهر وأدوم منها اليوم لسبب أن سبل الاتصال بالأمس كانت جدّ محدودة بين الأمم بل حتى بين أفراد الأمة الواحدة نفسها، وهو الشيء الذي يجعل بحق هذه السمات أكثر ثبات وأقل عرضة للتغيير.

والأمة العربية قد عكست بحق هذا النموذج من الأمم، وربما أكثر من ذلك إذا ما علمنا أن الأمة العربية التي كانت يومئذ تنحصر في شبه الجزيرة العربية قد أخبرنا عنها التاريخ أنها لم تتعرض لأي تأثير ولا لأي غزو خارجي شوّش ما ألفه العرب من أساليب تفكير أو ما توارثوه من عادات وتقاليد وأعراف اجتماعية. وإن كانت هناك بعض الديانات قد دخلتها، وأخص بالذكر اليهودية والنصرانية، فإن هذه الأخيرة كانت محدودة الانتشار وسطحية الأثر لم تتعد أطراف الجزيرة العربية، ولم تتغلغل في أغلبية سكانها ولم تبدل سماتها العامة⁽¹⁾.

هذه السمات انصهرت في وحدة اللغة علما بأن اللغة ليست مجرد كلمات ولسان منطوق وقواعد محددة، بل هي أكثر من ذلك إذ هي الوعاء الحقيقي للمعرفة والتفكير والمعبر الحقيقي عن بيئتهم المادية وأساليب استيعابها وتقديرها.

ولما كان القرآن منزلاً على أحد أفراد هذه الأمة العربية الخالص محمد بن عبد الله ﷺ، وكان موجهاً في بداية أمره إلى هذه الأمة العربية قبل أن يتوجه إلى العالمين، متدرجاً من: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»⁽²⁾. ثم: «وَأِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ

(1) صالح أحمد العلي، الأصول التاريخية للعقل في الفكر العربي - مكانة العقل في الفكر

العربي - مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1996، ص14.

(2) القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآية 214.

وَلَقَوْمِكَ⁽¹⁾، ونزل: «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»⁽²⁾. غايته: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»⁽³⁾.

هذه الأسباب جميعها - ولغيرها - جاء القرآن الكريم كوثيقة لا يخالطها باطل معبراً عن سمات هذا العقل العربي، ومن ثمة منظراً له وحاتاً على تحكيمه في نبذ ما ورثوه من أباطيل واعتناق ما جاءهم به ابنهم وأمينهم محمد الأمي ﷺ وفق نسق منطقي فطري يتماشى وعقلانية ذلك العربي الجزيري الفطرية: «ولم يجادلهم إلا على طريقة ما يعرفون من الجدل»⁽⁴⁾.

وقد تشوب الفكرة هذه شائبة كون الرسول ﷺ قد واجه في المدينة صنفاً من اليهود قليلي العدد، كانوا قد احتفظوا بكتبهم لأنفسهم، وقد توجه إليهم القرآن بالخطاب في بعض آياته. غير أن هذه الشائبة لا تفتأ أن تزول إذا ما علمنا أن هؤلاء اليهود قد عايشوا العرب وأقاموا بينهم لمدة طويلة وهو الشيء الذي أدى بهم إلى أن يتأثروا بحياة العرب، وبأساليب لغتهم وتفكيرهم، فكان تأثرهم بالعرب أوسع من تأثيرهم فيهم⁽⁵⁾. ولهذا نرى أن القرآن عندما يوجه إليهم الخطاب فهو يعتمد نفس المنطق الفطري الذي اعتمده مع العرب أنفسهم.

وقد جاء القرآن - كوثيقة تاريخية هامة - ليكشف لنا أيضاً كيف أن العرب عرفوا جملة من الأساليب المعرفية، منها ما كان باطلاً لا يوصل إلى المعرفة الحقة بل إلى مجرد أراجيف كأساليب الكهان والعرافات والسحرة والشعراء وما

(1) القرآن الكريم، سورة الزخرف، الآية 44.

(2) القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآية 195.

(3) القرآن الكريم، سورة إبراهيم، الآية 4.

(4) الإمام الشاطبي، الموافقات، ج II، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، ص 52.

(5) صالح أحمد العلي، الأصول التاريخية للعقل في الفكر العربي، ص 16.

شابه ذلك وقد ذكرت جميعها في القرآن مع ذكر بطلانها وردّها، وهي أساليب - باستثناء الشعر - لم تعرف إلا عند القلة القليلة. ومنها ما كان سبيل المعرفة الحقة نوجزهما في صنفين: أولهما الوحي الصادق المنزل على الأنبياء حصراً وكان آخر الأنبياء والرسل محمداً ﷺ. وثانيهما العقل وهو القوة التي أودعها الله عباده وكرّمهم بها، وهي حجّته عليهم، ولذلك لم يأتهم القرآن إلا من جهتها، ودعاهم إلى تحكيم هذه القوة، ولم يجادلهم إلا بها، لكونها الوسيلة الصارمة إلى كشف الوحي وحقيقة النبوة ومن ورائهما حقيقة التوحيد، وهي الرسالة المحمدية، حجة الله الثانية على عباده.

فماذا إذن عن ظاهرة القرآن الداعي إلى التوحيد والتحكيم العقلي؟

إن المتتبع الفاحص لأي القرآن الداعية إلى الإيمان يلاحظ أنه لم تذكر آية في هذا المجال إلى وهي تطالب العقل بأن يراجع فيه ذاته ويحكم إليها، وتذكره بأنه إذا ما فعل ذلك، بعيداً عن كل ما يمكن أن يعيق نهجه الفكري من هوى أو موروث اعتقادي أعمى، فإن الحقيقية، لا محالة، تنكشف أمامه ويتعرّف إليها في أنقى صورها.

ومن هذه الآيات ما جاء ذكره في القرآن على لسان النبي محمد ﷺ وهو يخاطب القوم من الكفار والمشركين بأن يتبعوا ما يعقل دون سواه، شاجباً بذلك كل ما ورث عن جهل وظلال، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾⁽¹⁾. ولعل ما يسترعي الانتباه هنا هو أن الله عاب على القوم اتباعهم آبائهم لسبب عدم الاحتكام إلى العقل والاكتفاء باتباع الموروث من جهة، ومن جهة أخرى ردّ القرآن موروث الآباء لسبب أن الآباء كانوا قد جانبوا العقل.

(1) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 170.

فاتباع ما أنزل الله دعوة موجهة للذين يعقلون، للذين يحتكمون إلى عقولهم وذلك: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ»⁽¹⁾. والبيّنة نشاط عقلي محظ لا يظهر إلا لذي حجر.

ولذلك نلاحظ أن القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية، بل هي تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتكرّر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه⁽²⁾.

وفعل «عقل» بالمعنى الفلسفي أي ربط الأفكار بعضها ببعض في صورة برهانية عقلية قصد الإدراك، يتكرر في القرآن ويتأكد في تسعة وأربعين آية. ويأتي على شكل استفهام استنكاري «أفلا تعقلون»؟ في ثلاثة عشر موطناً من القرآن الكريم. ومن هذه الآيات ما جاء مخاطبا القوم الكافرين الذين قرّروا عدم الاستماع إلى الدعوة المحمدية فيصمهم بأنهم قوم لا يعقلون، حيث يقول المولى تعالى: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ»⁽³⁾.

ويقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: «فإنك كما لا تقدر على إسماع الأصم، فكذلك لا تقدر على هداية هؤلاء إلا أن يشاء الله»⁽⁴⁾.

(1) القرآن الكريم، سورة الأنفال، الآية 42.

(2) عباس محمود العقاد، موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية، ج5، دار الكتاب العربي، بيروت، 1971، ص829.

(3) القرآن الكريم، سورة يونس، الآية 42-43.

(4) الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ج2، ص195.

ويعزىد من العمق يقول الزمخشري: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ» معناه: (...). أتطمع أنك تقدر على إسماع الصم ولو انظم إلى صممهم عدم عقولهم؟ لأن الأصم العاقل ربما تفرس واستدل إذا وقع في صماخه دوي الصوت، فإذا اجتمع سلب السمع والعقل جميعاً فقد تم الأمر»⁽¹⁾.

ويصم القرآن هؤلاء الكفار تارة أخرى لكونهم لا يعقلون - مع العلم أنهم يملكون بالفطرة عقولا كباقي البشر إلا أنهم لا يحكمونها فيما أنزل من عند الله - بأنهم كالأنعام التي لا تعقل، وفي هذا يقول تعالى: «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمًى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»⁽²⁾. وجاء في تفسير ابن كثير عن هؤلاء أنهم: «كالدواب السارحة التي لا تفقه ما يقال لها، بل إذا نعق بها راعيها، أي دعاها إلى ما يرشدها لا تفقه ما يقول ولا تفهمه بل إنما تسمع صوته فقط، هكذا روي عن ابن عباس»⁽³⁾. وأتى هؤلاء القوم أن يفقهوا ما قيل لهم دون أن يستعملوا عقولهم.

ولا يقف القرآن عند هذا الحد بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيما يصف هؤلاء القوم الكافرين الذين حادوا عن تحكيم عقولهم السليمة فيما دعوا إليه من التوحيد، بأنهم كالأنعام بل هم أضل، فيقول: «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا. أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»⁽⁴⁾. وهم أضل سبيلاً لأن الأنعام لا تملك العقول وهم يملكونها، فهم بذلك: «أسوأ حالاً من الأنعام السارحة، فإن تلك تفعل ما

(1) الزمخشري، الكشاف، المجلد الثاني، دار المعرفة، بيروت، ص 238-239.

(2) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 171.

(3) الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ج 1، ص 150.

(4) القرآن الكريم، سورة الفرقان، الآية 43-44.

خلقت له، وهؤلاء خلقوا لعبادة الله وحده، وهم يعبدون غيره ويشركون به، مع قيام الحجة عليهم وإرسال الرسل إليهم⁽¹⁾. والحجة هنا حجتان عليهم: حجة العقل وحجة الرسل، فكان أن استحقوا الوصف بأنهم شرّ الدواب في موطن آخر من القرآن: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ»⁽²⁾. أي: «شرّ الخلق وشرّ البهائم التي تدب على الأرض هم الذين فقدوا العقل الذي يميّز به المرء بين الخير والشر»⁽³⁾.

وفي هذه المسألة بالضبط، مسألة «ما أنزل الله» والدعوة إلى الرجوع فيه إلى العقل نجد أحد المستشرقين، مكسيم رودنسون M. Rodinson (ولد عام 1915) المتميز بنوع من الموضوعية تجاه الفكر العربي الإسلامي، يتعامل مع القرآن باعتباره كلام الله من خلال نبيه، فيتكلم مرة عن تعاليم القرآن وعقل القرآن، ومرة أخرى عن تعاليم محمد ﷺ وعقل النبي، وما يهمنا في هذا دون غيره هو تنبيهه إلى الطرح العقلاني للقرآن منظورا إليه باعتبار الموحى إليه يخاطب فيه العقل السليم وهذا عكس الديانات السابقة له - وهي على الصورة التي وصلتنا - والمتمثلة في اليهودية والمسيحية، فيقول: «القرآن كتاب مقدس تحتل فيه العقلانية مكانا جد كبير. فالله لا ينفك فيه يناقش ويقيم البراهين. بل إن أكثر ما يلفت النظر هو أن الوحي نفسه، هذه الظاهرة الأقل اتساماً بالعقلانية في أي دين، الوحي الذي أنزله الله على مختلف الرسل عبر العصور وعلى خاتمهم محمد يعتبره القرآن هو نفسه أداة للبرهان (...) والكفار، أولئك الذين يرفضون الاستماع إلى دعوة محمد، يوصفون بأنهم قوم لا يعقلون، لأنهم قاصرون عن أي جهد عقلي

(1) الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ج2، ص633.

(2) القرآن الكريم، سورة الأنفال، الآية 22.

(3) الإمام الرازي، التفسير الكبير، ج15، ص149.

يهز تقاليدهم الموروثة. وهم بهذا كالعجموات والأنعام، بل أكثر عجمة. ولذلك كان الأب «هنري لامنس» على حق في قوله إن محمداً «ليس بعيداً عن اعتبار الكفر عاهة من عاهات الفكر البشري»⁽¹⁾.

ولعل هذه العاهة التي تكلم عنها الأب «هنري لامنس» وما يترتب عنها نلمسها بكل وضوح في قوله تعالى الذي يعكس جواب الكفار وقد سيق بهم إلى جهنم، فسألهم خزنتها ألم يأتكم من قبل من ينذركم بهذا المصير: «قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ. وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»⁽²⁾.

ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: «لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ»: «أي لو كانت لنا عقول ننتفع بها لما كنا على ما كنا عليه، من الكفر بالله والاعتزاز به، ولكن لم يكن لنا فهم نعي به ما جاءت به الرسل، ولا كان لنا عقل يرشدنا إلى اتباعهم»⁽³⁾. والواقع أن هؤلاء الكفار كانت لهم عقول إلا أنهم لم يحتكموا إلى هذه القوة المفكرة والتي منحهم الله إياها حتى يسترشدوا إلى الحق الذي ليس بعده إلا الضلال، ولهذا يقول المحاسبي: «فما عرف الله إلا بالعقل ولا أطيع إلا بالعلم»⁽⁴⁾. ويؤكد الإمام الرازي هذا المعنى بقوله: «لو كنا نسمع الإنذار سماع من كان طالباً للحق أو تعقله عقل من كان متأملاً

(1) مكسيم رودنسون، الإسلام والرأسمالية، ترجمة نزيه الحكيم، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1979، ص85-86.

(2) القرآن الكريم، سورة الملك، الآية 9-10.

(3) الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ج3، ص528.

(4) المحاسبي، العقل وفهم القرآن، تقديم حسين القوتلي، ط3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1982، ص135.

متفكراً لما كان من أصحاب السعير، وقيل إنما جمع بين السمع والعقل، لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل»⁽¹⁾.

وإلى هذا المعنى تقريباً ذهب الإمام الزمخشري حيث قال: «(لو كنا نسمع) الإنذار طالبين للحق. أي نعقله عقل متأملين»⁽²⁾ بعد سماعه.

وهذا يجيلنا إلى أن نستنتج أن الحقيقة التي جاءنا بها القرآن هي حقيقة تدرك بالعقل، وأن من جانب العقل جانب هذه الحقيقة. فالعقل إذن أداة ضرورية لا مناص منها في درك الحقائق والإرشاد إلى العقائد الصحيحة.

غير أنه إذا كانت الحال هي هذه، فإن كشف الحقيقة القرآنية وفهمها لا يقف عند هذا الحد التجريدي وإلا صار المؤمن بهذه الحقيقة، بعد إدراكها، كالكافر بها جحوداً مع إدراكها لسبب: «وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا»⁽³⁾، بل وأكثر من ذلك أن منهم من يذهب إلى حدّ تحريفها وهو يعقلها إنكاراً للحق وتمادياً في رده، وقد سجّل لنا القرآن هذا وهو يحدثنا عن اليهود قائلاً: «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»⁽⁴⁾.

ولعل ما يشد انتباهنا هنا هو قوله تعالى: «من بعد ما عقلوه»، فإن هذا الصنف من اليهود قد عقل الحقيقة الربانية أجدادهم من قبل إلا أنهم لم يعملوا بها، بل ازدادوا شططاً وراحوا يحرفون الكلم عن مواضعه ليضلّوا غيرهم من الناس، وما الأبناء إلا لضلّاهم راعون.

(1) الرازي، التفسير الكبير، ج 29، ص 65.

(2) الزمخشري، الكشاف، المجلد 4، ص 136.

(3) القرآن الكريم، سورة النمل، الآية 14.

(4) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 75.

والمقارنة هنا تظهر لنا أهمية وضرورة انتقال العقل من إدراكه للحقيقة إلى مجال العمل بها، وهنا يظهر ما يمكن تسميته بالعقل العملي، وهذه إحدى المميزات الأساسية التي تميّز بها العقل في الإسلام - وهو أمر سنعود إليه بالتفصيل في حينه وذلك عندما نتعرض إلى مميزات العقلانية في الإسلام في الفصل الرابع من هذا الباب الأول - وهو أمر كان قد تفتن إليه، على غرار الكثير من العلماء المسلمين، المستشرق (رودنسون) حيث يقول: «على أن الفهم العقلي للحقيقة لا يكفي وحده، فيهود المدينة مثلاً كانوا يفهمون الدعوة كل الفهم، ولكنهم كانوا لا يلبثون أن يحرفوها عامدين. وكذلك ينبغي الانتقال من العقل المحض إلى العقل العملي، وإدراك أن الخير والمصلحة هما اتباع ما أمر به الله، والالتحام بالجماعة التي يبينها رسوله بأمر منه»⁽¹⁾. ولعل قمة ما وصلت إليه العقلانية الإسلامية هو كشفها لهذه الحقيقة المطلقة، وعلى أساسها بنت نسقها الفكري المعرفي والعملي.

وهذا الربط الموجود بين عالم العقل وعالم الوجود الواقعي المعيش هو نفسه الذي نجده قد تجسد في الحياة اليومية للقبائل العربية. وكان القرآن، وهو الذي يتوجه بخطابه إلى هذه القبائل العربية قد استثمر، وبلغه القوم ومنطقهم، كل مفاهيم ومعاني ومصطلحات حياتهم الاجتماعية منها والاقتصادية في جعل هذا الوحي يتناسب مع مستوى قدرات وأساليب استيعاب هذا القوم اللغوية والمنطقية.

ومن أهم ما تميّزت به قبائل العرب قبل الإسلام هو اعتمادهم في أغلب نشاطاتهم على التجارة، وحرصهم الشديد على أن تكون تجارة رابحة، ومحمد ﷺ كان رجلاً من أبناء رجالهم مارس التجارة وتفوّق فيها... وصار عندهم الفلاح مرهوناً بالصفقات الرابحة ومن ثمة بتجارة قائمة على دقة الحسابات... والقرآن الكريم، وقد أخذ باعتباره هذه الظروف، أعطى لهذا المفهوم، مفهوم التجارة

(1) مكسيم رودنسون، الإسلام والرأسمالية، ص 87.

بعداً، على غرار بعده الطبيعي، بعداً أعمق وأسمى، إنه مفهوم التجارة مع الله. وفي هذا يقول «شارل توراي» في دراسته الدقيقة عن «مصطلحات اللاهوت التجارية في القرآن»: «العلاقات المتبادلة بين الله والإنسان هي علاقات تجارية بحتة (...) وكل شيء لديه قدوة للتجارة الحسنة، والحياة صفقة، يربح فيها المرء أو يخسر. فمن عمل صالحاً أو طالحاً فله جزاؤه، حتى في الحياة الدنيا. وبعض الديون مؤجلة لأن الله ليس بالدائن الملحاح. كما أن المسلم يقرض الله حين يدفع سلفاً ثمن الجنة، فتحسن تجارته، أما الكافر فقد باع الحق الإلهي بالثمن البخس، ولذلك يفلس (...) فإذا جاء يوم البعث أجرى الله حساباته الأخيرة مع البشر فقرئت أعمالهم في اللوح ووضعت في الميزان، ثم استوفى كل حقه، مسلماً كان أم من أهل الكتاب. ولكن للمسلم ترجيحاً لأن له أجراً مضاعفاً على ما قدمه من عمل صالح». والملفت للانتباه هو الملاحظة التي ختم بها «توراي» قوله هذا وهي: «من الصعب أن يتصور المرء لاهوتاً أكثر دقة رياضية»، ودقة الرياضيات تفترض العقلانية⁽¹⁾.

وفي نفس السياق الفكري دائماً، وتأكيداً لفكرة أن الفكر الإسلامي الأصيل إنما يقوم على أعمال العقل والحث على تحكيمه في قبول أو رفض كل ما يعرض للمسلم، تستوقفنا حادثة بدء نزول الوحي على النبي محمد ﷺ نفسها.

والسؤال الذي نطرحه هو: كيف كان حال النبي وهو يتلقى لأول مرة الوحي؟ وما سبب تلك الحال؟ وبعبارة أخرى ما هو المعيار الذي استند أو احتكم إليه في أن ما يتلقاه إنما هو الوحي... وليس غير الوحي؟

روى الإمام البخاري عن السيدة عائشة حديثاً تصف فيه كيفية بدء الوحي تقول فيه: «أول ما بدئ به ﷺ الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا

(1) نقلاً عن: مكسيم رودنسون، الإسلام والرأسمالية، ص 88.

جاءت مثل فلق الصبح، ثم حبب إليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التَّعبّد الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال اقرأ قال ما أنا بقارئ قال فأخذني فغطّني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ فقلت ما أنا بقارئ فأخذني فغطّني الثالثة ثم أرسلني فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم، فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد فقال: زمّلوني زمّلوني فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسي، فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتكسب المحروم وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزّي ابن عم خديجة وكان امرأً قد تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب وكان شيخاً كبيراً قد عمي فقالت له خديجة يا ابن عمّ اسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا ابن أخي ما ذا ترى فأخبره رسول الله ﷺ ما رأى فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل الله على موسى يا ليتني فيها جذعاً ليتني أكون حيّاً إذ يخرجك قومك، فقال رسول الله ﷺ: أو مخرجي هم؟ قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً ثم لم يلبث ورقة أن توفي وفتر الوحي»⁽¹⁾.

إن أول ما يسترعي الانتباه في هذا الحديث أنه من الأسس التي يترتب عليها حقائق الدين عقيدة وتشريعاً، فظاهرة بدء الوحي هي القاعدة التي إن صحت

(1) صحيح البخاري، المجلد الأول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1981، رقم الحديث 3، ص4.

صح ما انبنى عليها كله وإن فسدت فسد كله. ولهذه الأهمية الكبرى نحن نتساءل عن كيفية بدء الوحي هذه.

إن محتوى الحديث يكشف لنا عن جملة من الحقائق المهمة منها أن الرسول ﷺ وهو في عزله في غار حراء يدخل عليه دون إذن جبريل عليه السلام ويقف أمامه، ثم أكثر من هذا أنه يشده شداً ثلاث مرات متتالية حتى بلغ منه الجهد ثم يرسله قائلاً له اقرأ، ومحمد ﷺ يرد عليه ما أنا بقارئ وكأنه يقول له إن ما تراه ليس من نسيج الخيال ولا هو إلهام ترتب عن مجاهدة داخلية أو أمر تحدثك به نفسك، إنما هي حقيقة تزف إليك فاقراً باسم ربك الذي خلق، فالغرض من هذا كله إذن هو: «حتى يتبين أن ظاهرة الوحي ليست أمراً ذاتياً داخلياً مردّه إلى حديث النفس المجرد. وإنما هي استقبال وتلق لحقيقة خارجية لا علاقة لها بالنفس وداخل الذات»⁽¹⁾.

وترتب على كل هذا أمر طبيعي إذ انتاب محمداً ﷺ خوف ورعب نتيجة لما سمع ورأى. وأسرع عائداً إلى بيته يرجف فؤاده ويستأنس بزوجه خديجة. وبعد ذهاب الروع عنه، أخبرها الخبر وهو في حيرة من أمره. والحال هذه، فإن الرسول ﷺ يكون قد كشف لنا عن ظاهرة فكرية منهجية لا يتميز بها إلا العقل، إنه الشك. الشك المنهجي الذي انتابه وجعله يفكر ويتساءل عما إذا لم يكن هذا الذي تلقاه هو عمل الجان. فكان منها أن طمأنته بأن ما يتميز به من أخلاق عظيمة توحى بأن الله لن يخزيه أبداً. وهذه نتيجة توصلت إليها خديجة رضي الله عنها لا نعتقدها إلا ثمرة من ثمرات تحليلات وتركيبات العقل.

(1) البوطي (سعيد رمضان)، فقه السيرة، دار الشهاب، الجزائر، 1988، ص 85.

ولما كان الشك لم يتبدد كله، التجأت خديجة إلى ابن عمها ورقة بن نوفل وهو صاحب تجارب كثيرة في الحياة، فقد جمع بين الحكمة والتجربة - كما أشار إلى ذلك الحديث الشريف - وهو ما يجعله رجل مشورة راجحة دون منازع، وكان منه بعد أن سمع من محمد ﷺ ما سمع أن قال: «هذا الناموس الذي نزل الله على موسى». والناموس معناه صاحب السر جبريل عليه السلام، وهو بقوله هذا يؤكد له أن ما جاءك هو الحق وليس من الجان في شيء، وكان قد جاء الأنبياء مثله من قبلك وتنبأ له - بناء على خبرته وعلمه - بأن قومه سيخرجونه.. وقد تحققت نبوءته.

كل هذا الريب والحيرة كان سببه فضيلة العقل وإصراره على أن المرء لا يرضى بالشيء طالما يراوده الشك فيه وأنه يبقى يبحث وينقب إلى أن يتخلص من غاشية اللبس والريب ولا يطمئن إلا لبينة: «قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنِ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لَيَطْمَئِنَّ قَلْبِي»⁽¹⁾.

ويزداد المرء يقيناً بهذا الطرح وهو يطالع على الحديث الذي رواه ابن هشام - بعد أن روى الحديث الذي سبق ذكره - وقد جاء تحت عنوان: تثبت خديجة من الوحي. ومفاده أن خديجة رضي الله عنها قالت لرسول الله ﷺ: «أي ابن عم، أتستطيع أن تخبرني بصاحبك هذا الذي يأتيك إذا جاءك؟ قال: نعم، قالت: فإذا جاءك فأخبرني به. فجاءه جبريل عليه السلام، كما كان يصنع، فقال رسول الله ﷺ لخديجة: يا خديجة، هذا جبريل قد جاءني، قالت: قم يا بن عم فاجلس على فخذي اليسرى، قال: فقام رسول الله ﷺ فجلس عليها، قالت هل تراه؟ قال: نعم، قالت: فتحول، فاجلس على فخذي اليمنى، قالت: فتحول رسول الله ﷺ - فجلس على فخذه اليمنى، فقالت: هل تراه؟ قال: نعم، قالت فتحول فاجلس في

(1) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 260.

حجري؟ قالت: فتحوّل -رسول الله ﷺ - فجلس في حجرها، قالت: هل تراه؟ قال: نعم، قال: فتحسرت وألقت خمارها ورسول الله ﷺ - جالس في حجرها، ثم قالت له: هل تراه؟ قال: لا، قالت يا بن عم، اثبت وأبشر، فوالله إنه لملك وما هذا بشيطان»⁽¹⁾.

والواضح من عرض هذا الحديث أنه يكشف لنا عن صورة عقلانية لم تبق للشك مجالاً في أن ما تلقاه محمد ﷺ إنما هو الوحي المنزل عن طريق جبريل عليه السلام، وهو الذي سبق أن أنزل مثله على أنبياء الله من قبله، وأن الإيمان، مهما كان نوعه، لم ولن يأتي بطريقة لا عقل فيها، بل العقل فيه ضرورة لا بد منها لتبديد كل الشكوك والوصول إلى اليقين المطلق، وما الاختبارات التي اخضع لها هذا الملك (جبريل عليه السلام) إلا نهج لا يمكن أن يتصف به غير العقل، وهي الطريقة نفسها التي يكشف عنها القرآن الكريم وهو يدعو الناس إلى التوحيد إذ يطالبهم دوماً بالعودة إلى عقولهم الفطرية والاحتكام إليها ليتبين لهم أن ما أنزل على محمد ﷺ إنما هو الحق من ربهم: «ولا نستطيع أن ننكر أن الإيمان القرآني هو شيء أكثر من مجرد الاقتناع العقلاني ومن تقبل الحقائق الموحى بها إلى الرسول ذلك أن هذا الاقتناع يستتبع موقفاً يلتزم به الكائن كله (...) ولكن هذا لا يفترض بالضرورة وجود عنصر لا عقلاني في عملية اكتساب ذلك الإيمان. ولن نجد في كل القرآن أي حديث عن إيمان يأتي عفواً، بإشراق حدسي لا عقل فيه. صحيح أن الوحي هبط على محمد ﷺ وسط الرعدات الصوفية، ولكن الحديث الذي يصف هذه الرعدات في فرائض الرسول يؤكد أنه في بداية الأمر تشكك في

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، ج1، دار الكتاب العربي، ط3، بيروت لبنان، 1999، ص271/. والحديث في تاريخ الطبري، ج2، ص303/. والسير والمغازي، ص133/. نهاية الأرب ج16، ص174-175/. وتاريخ الإسلام (السيرة)، ص134.

مصدرها، وتساءل أليس الذي به من وحي الشيطان، فذهب يحدث بذلك «المختصين» في شؤون الوحي مثل ورقة بن نوفل، ابن عم زوجته، وهو الموحد الباحث عن الله؛ كما اقتضى الأمر أن يشجعه أهله، وأن يتبادل الحديث مع جبريل، وأن يخضع هذا الملاك لاختبارات تثبت له أن ما يحمله إليه كان حقاً رسالة إلهية. ولئن كانت معلومات الأحاديث هذه غير كافية لإقناعنا، ككل ما يأتي من هذا المصدر، فهي هنا مؤيدة بالقرآن، والقرآن وثيقة لا يرقى إلى صحتها شك»⁽¹⁾.

وإذا كان القرآن يدعونا إلى تحكيم العقل لكونه الوسيلة الفعالة المبنية على الحجة الفطرية التي لا يمكن ردّها إلا من طرف جاحد، مكابر ومعاند، والموصلة إلى الحق المطلق، فإنه لم يقتصر على مجرد هذا العقل وحسب، بل نظر إلى المؤثرات الحسية وأولاهها اهتماماً كبيراً وذلك سواء أكانت هذه المؤثرات الحسية - والتي يسميها القرآن بالبيّنة نسبة إلى العقل وهنا تكمن أهميتها - آثارية - تاريخية أو طبيعية بحتة.

فأما المؤثرات التاريخية فإننا نلمسها ونحن نتابع قصص القرآن وهو يخبرنا عن عاقبة الأمم المكذبة بالرسول في غابر الأزمنة نذكر منها قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ. فَلَمَّا رَأَوْا بِأَسَنًا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بِأَسَنًا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾⁽²⁾.

(1) ماكسيم رودنسون، الإسلام والرأسمالية، ص 89.

(2) القرآن الكريم، سورة غافر، الآيات 82-83-84-85.

فمن هذه الآية نكتشف مرة أخرى أن الإيمان في القرآن يظل دائماً على صلة وثيقة بالاعتناق العقلي ولو كان مبنيًا على البديهة الحسية، ودليل ذلك أن القرآن - كما ذكرت الآيات - ينبّه القوم المتأخرين إلى أن يسيروا في الأرض ويلاحظوا بعقولهم الآثار التاريخية المحسوسة إذ أن أقواماً كافرين كانوا أكثر عدداً وأشدّ قوّة وآثراً في الأرض من هؤلاء المتأخرين، وقد اعتقدوا أن ما عندهم من العلم سيغنيهم عما جاءتهم به الرسل من البينات وظلّوا على كفرهم، إلا أن كل هذا لم يكن ليغني عنهم شيئاً عند نزول البأس، وعندما عاينوه، أيقنت قوة العقل، بعد أن كانت معطلة من قبل نتيجة العناد والمكابرة الناتجين عن الهوى، أن ما جاءت به الرسل هو الحق، فسارع القوم إلى الإيمان عبثاً لأن الآوان كان قد فات. والعبرة من هذا كله أن هؤلاء القوم كانوا قد عطّلوا عقولهم لما جاءهم الرسل بالبيّنات، فكفروا وحقّ بهم ما كانوا يستهزئون، وعلى القوم المتأخرين - وقد صار في وسعهم أن يعاينوا آثار المتقدمين - أن لا يرتكبوا الخطأ نفسه، فإن فعلوا وعطّلوا عقولهم وتمسكوا بما وجدوا عليه آباءهم وتمادوا في الكفر والطغيان فإنهم سيلقون المصير نفسه إن عاجلاً أم آجلاً؛ ويؤكد هذا المعنى الإمام الرازي بقوله: «يعني الهلاك والبوار، مع أنهم كانوا أكثر عدداً ومالاً وجاهاً من هؤلاء المتأخرين، فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة، إلا الخيبة والخسارة، والحسر والبوار، فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء المساكين»⁽¹⁾.

ثم يسلط الإمام الرازي الضوء على هذه البيّنات الآثارية - التاريخية الحسية ليظهر إمكانية وسهولة التأكد منها فيقول: «أما بيان أنهم كانوا أكثر من هؤلاء عدداً فإنما يعرف من الأخبار، وأما أنهم كانوا أشدّ قوّة وآثراً في الأرض، فلأنه قد بقيت آثارهم بحصون عظيمة بعدهم، مثل الأهرام الموجودة بمصر (...) ومثل

(1) الرازي، التفسير الكبير، ج28، ص91.

ما حكى الله عنهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً [وهذه أيضاً ما زالت إلى اليوم] ⁽¹⁾.

إذن البينة هنا كانت أولاً مع القوم المتقدمين وظهرت في بأس الله المتعين، وقد فعلت فعلتها إذ كانت دليلاً حياً جعلت العقل وقد تخلص من هواه يقتنع فيؤمن وإن لم ينفعه وقتها إيمانه، ومن هذا نستنتج أن: «الآيات التي تروي ذلك تحمل الدليل على أن هنالك تماثلاً بين الإيمان وبين الاقتناع أمام البينة. وما يفعله الله هو الإذن للبينة الموضوعية بأن تحدث أثرها المقنع» ⁽²⁾.

وكانت البينة ثانياً مع القوم المتأخرين وقد أخذت شكل العبرة المدعمة بالأدلة المادية. فإن كان الإيمان لهؤلاء القوم المذكورين في الآيات السالفة الذكر لم يكن لينفعهم لفوات آوانه، فقد يجعل عقل القوم الذين جاءوا بعدهم يعتبر بمثل هذه الحادثة التاريخية التي آثارها لم تزل شاهدة عليها حتى اليوم، وهذا مصداقاً لقوله تعالى: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» ⁽³⁾، وقوله: «إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ، وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» ⁽⁴⁾. بمعنى أن هذه الآيات، وهي كون الإنسان خلق حراً، وضعها الله أمامه كبينات عينية حاسمة تعمل عملها بمجرد أن يعمل حواسه وملكة المحاكمة فيه.

وهذا إذن نوع من النماذج من الآيات القرآنية الدالة والحاشية صراحة على التحكيم العقلي وفق عمليات فكرية بسيطة، جميعها لا يحتاج إلى تفكير غامض

(1) المصدر نفسه، ص 92.

(2) ماكسيم رودنسون، الإسلام والرأسمالية، ص 89.

(3) القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 69.

(4) القرآن الكريم، سورة العنكبوت، الآية 34-35.

ولا إلى تحليل معقد، بل هي من البساطة والوضوح. بمكان لدرجة أن جليها يدرك بالعقل إدراكاً بديهيًا.

وإلى جانب هذه النماذج، تضاف نماذج أخرى مكملّة للأولى، وتقوم أساساً على البديهيّات الحسية، إنها الآيات الكونية الطبيعية. وهي الأخرى من الآيات التي يطلب القرآن النظر إليها لتكون أساساً للتفكير والتدبر، ويدعو الإنسان إلى أن يحكم فيها عقله السليم، ومتى فعل أدرك أنها آيات بينات ظاهرة أو بديهيّات حسية تحتاج إلى تفاعل بديهي عقلي بسيط، تؤهل الإنسان إلى أن يستدل من خلال الصنعة على الصانع ومن خلال الإتقان على المتقن ومن خلال الوجود على الواحد. وقد جاء ذكر هذه الآيات في كثير من السور القرآنية نذكر منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾⁽¹⁾.

ولعل ما يساعدنا على فهم هذه الآية أكثر هو سبب نزولها حيث ورد على لسان عطاء الله: «نزلت على النبي ﷺ بالمدينة (وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)، فقال كفار قريش بمكة: كيف يسع الناس إله واحد؟ فأنزل الله تعالى: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) إلى قوله: (لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)، فبهذا يعلمون أنه إله واحد، وأنه إله كل شيء، وقال أبو الضمى: لما نزلت (وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ) قال المشركون: إن كان هكذا فليأتنا بآية فأنزل الله عز وجل: (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) إلى قوله (يَعْقِلُونَ)⁽²⁾.

(1) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 164.

(2) الصابوني، مختصر ابن كثير، ج1، ص147-148. / والنيسابوري، أسباب النزول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1406هـ - 1986م، ص25-26.

فالتأمل في سبب نزول هذه الآية يتكشف له أكثر مدى أهمية هذه الآيات الكونية كوسيلة استدلالية: استدلال بالمتعين على ما وراء المتعين، وهو الخالق المنفرد، كما يعني ربط السبب بالمسبب ارتباطاً وجوياً عقلياً أي ربط هذا العالم المشاهد بصانعه غير المشاهد ولا يأتي هذا الاستدلال إلا بالرجوع إلى العقل والاحتكام إليه، ولهذا السبب اختصت هذه الآية بقوم دون قوم واقتصرت على ذوي العقول فقط ويظهر هذا في قوله تعالى: (لآيات لقوم يعقلون). وإذا كانت البهائم لا تشملها هذه الآية بعينها فإنها قد تشملها مجازاً لكن لتجعل منها وفق قاعدة المفهوم الفئة المقصية من فئة العقلاء، فكم من حيوان ناطق صار كالبهائم بل أضل بسبب تعطيل عقله، إذ البهائم همها الوحيد هو حفظ بقائها ولم تكن لتكلف بشيء. أما الإنسان العاقل، فهو دون ريب في منأى عن العبث بسبب العقل الذي أودعه الله فيه، أما وقد استغنى عن هذا العقل واستهواه عالم العبث فهو ليس كالبهائم وحسب بل أضل بسبب هذا التعطيل وهذا الاستغناء الإرادي. إذن لهذا كان التأمل والتدبر والاستدلال من خصائص العقل دون سواه، وكان أن خص القرآن في هذه الآية فئة العقلاء وفقط، لأن العقلاء هم وحدهم الذين يدركون أن من وراء هذه الآيات الكونية الظاهرة، واحداً أحداً، ولهذا قال ابن كثير: «في هذه الأشياء دلالات بيّنة على وحدانية الله تعالى»⁽¹⁾. ويقول الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى: (لآيات لقوم يعقلون)، أي: «ينظرون بعيون عقولهم ويعتبرون لأنها دلائل على عظيم القدرة وباهر الحكمة، وعن النبي ﷺ: «ويل لمن قرأ هذه الآية فمج بها» أي لم يتفكر ولم يعتبر فيها»⁽²⁾.

(1) الصابوني، مختصر ابن كثير، ج1، ص147.

(2) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص151.

وفي المجال نفسه تبحّر الإمام الفيلسوف الرازي دون أن يأتي على جميع أطراف هذه الآية لأنها الكلام الذي وصفه الله بأنه قرآن كريم وكرمه أنه كلما تدبرته أكثر أعطاك أكثر.

ومما ذكره فيها، بعد أن تعرض إلى جملة من المسائل، ما جاء في المسألة الثالثة: «دلت هذه الآية على أنه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وأن التقليد ليس طريقاً البتة إلى تحصيل هذا الغرض»⁽¹⁾.

والمسترعي للنظر هنا هو قول الإمام الفيلسوف: «وأن التقليد ليس طريقاً البتة إلى تحصيل هذا الغرض». ومعناه أن التقليد يجعل من الإنسان مجرد مؤمن موحد في الظاهر، والعقل يجعل منه مؤمناً موحداً في الجوهر لعله في العقل وهي البرهان والداحض لكل ريب.

وبعد أن تعرض الإمام الفيلسوف في هذا المقام إلى كيفية وبيان الاستدلال بأحوال الأنواع الثمانية الكونية المذكورة في الآية القرآنية، ختم الكلام قائلاً: «أما قوله تعالى (لقوم يعقلون) فإنما خص الآيات بهم لأنهم الذين يتمكنون من النظر فيه، والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمه ليقوموا بشكره، وما يلزم من عبادته وطاعته»⁽²⁾.

ومما يشد الانتباه أيضاً في تفسير هذه الآية، هو ما ذهب إليه المفكر محمد إقبال (1873-1938) فقد لاحظ أن الإنسان في حقيقة أمره مخلوق أعدّ لأن لا يكون له نظير بين جميع المخلوقات في قوته، لا لقوة عضلية فيه إنما لقوته العقلية والروحية اللتين بهما يقوى ويدع ويرقى ويتقدم، على أن تقدمه هذا يقوم أساساً

(1) الرازي، التفسير الكبير، المجلد II، ص 198.

(2) المصدر نفسه، ص 225.

على ضبط العلاقة المتبادلة بينه وبين الحقائق الوجودية التي تواجهه، وهذه العلاقة مصدرها الإدراك الحسي الذي يكمله الإدراك العقلي فتنشأ بذلك المعرفة.

وبعد أن يستحضر محمد إقبال آيات خلافة الإنسان في الأرض⁽¹⁾، يهتدي إلى أنها آيات تشير إلى أن الإنسان مزود بالملكة التي تجعل له القدرة على وضع أسماء الأشياء. ومعناه أنه يكون التصورات لها. وتكوين التصورات يعني إدراكها وفهمها. فالمعرفة الإنسانية إذن معرفة قائمة على الإدراك، وبفضل هذه المعرفة الإدراكية يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة، ومن هنا تظهر أهمية تأكيد القرآن على هذا الجانب من الملاحظة.

ثم يقدم لنا المفكر محمد إقبال بعض الآيات دعماً لفكرته هذه منها الآية السالف ذكرها، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا. ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾⁽²⁾. وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾⁽³⁾.

ويخلص المفكر إلى القول أنه لا شك أن أول ما يستهدفه القرآن حين يوجه الفكر الإنساني إلى عالم الظواهر الطبيعية المحسوسة لبعثه على التأمل والاستدلال هو أنه يبعث في نفسه شعوراً بوجود من تعدد هذه الطبيعة دليلاً على وجوده⁽⁴⁾. وهو شعور فطري كنّا قد لامسناه عند الفيلسوف العقلاني ديكارت (1596-

(1) أنظر: سورة البقرة، الآية، 30-33.

(2) القرآن الكريم، سورة الفرقان، الآية 45-46.

(3) القرآن الكريم، سورة الروم، الآية 22.

(4) محمد إقبال، تحديد التفكير الديني في الإسلام، تر: عباس محمد، ط2، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968، ص 19 إلى 21.

1650) لما أخذ الظاهرة الطبيعية البشرية منطلقاً له إذ فكرة الشك التي قاومت الشك نفسه عنده جعلته يشعر بأنه موجود، وموجود غير كامل، وجعلت فكرة موجود كامل ومستقل عن غيره، أي الإله، ترسم في ذهنه في غاية الوضوح والتميز، ولهذا أردف قائلاً: «ومن هنا فقط لكون هذه الفكرة موجودة في ذهني.. فإنني استخلص بكل بداهة وجود الإله.. بحيث لا اعتقد أن العقل البشري يستطيع أن يعرف شيئاً بداهة وتوكيد أكثر مما يستطيع أن يعرف وجود الإله»⁽¹⁾.

ومن هنا يتبين لنا أن هذا النوع من النظر هو نظر عقلاني ليس فقط لا يتعارض والنظرة القرآنية وحسب بل دعا إليه القرآن وحث عليه وأسس له في مواطن كثيرة من آياته. وما محاولة ديكارت العقلانية هذه وما تبعها إلا نتيجة تولدت من النظر في طبيعة النفس البشرية، وقد قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾⁽²⁾.

فهي إذن دعوة صريحة لا يردّها إلى جاحد، دعوة إلى تحكيم العقل مطلقاً في مثل هذه الآيات الكونية والأمثال من حيث هي شدة في الخلق وآية في الإتيان والإحكام، ومتى احتكم الناس إلى عقولهم السليمة فلعلها تهديهم إلى الإيمان. من هو وراء هذا الخلق المتعين، وعندها فقط يبلغون درجة العالم: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾⁽³⁾. ومن هنا قد نفهم قوله تعالى:

(1) Descartes R. , Méditations philosophiques (4ème M), PP.142-144. Texte : « Et de cela seul que cette idée se retrouve en moi, ou bien que je suis, ou existe, moi qui possède cette idée, je conclus si évidemment l'existence de Dieu.(...) que je ne pense pas que l'esprit humain puisse rien connaître avec plus d'évidence et de certitude ».

(2) القرآن الكريم، سورة الذاريات، الآية 21.

(3) المصدر نفسه، سورة العنكبوت، الآية 43.

﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾...⁽¹⁾ بمعنى تيقن أنه لا إله إلا الله، أو قل: اعقل أنه لا إله إلا الله إذ العقل دليل العلم، وإن كان من القوم من يرى أن دليل العلم هنا الإخبار فإننا نقول: حتى وإن كان إخباراً فعلى السامع أن يعقلن هذا الإخبار وإلا صار في زمرة المقلدين وهي زمرة يتبرأ منها الشرع كما سبق وأن بينا ذلك.

هذه فكرة عن بعض النماذج التي جاء ذكرها في القرآن الكريم والتي تحت صراحة على تحكيم العقل. أو عن السنة النبوية الشريفة بوصفها تبياناً وتفصيلاً لما في الكتاب فهي تأتي في الرتبة الثانية بعد القرآن، وقد قدّمت لنا هي الأخرى نماذج واضحة تقيم للعقل وزناً عظيماً وتعطيه مكاناً خاصاً بوصفه نعمة إلى جانب نعمة الشرع، أنعم الله به على عباده وجعله مناط التكليف وحجة عليهم أو لهم.

فهناك الكثير من الأحاديث الشريفة تدعونا إلى الرجوع إلى العقل وتحكيمه في أمور كثيرة، منها ما كان دعوة إلى تحكيمه مطلقاً، ومنها ما كان دعوة تتفاوت في نسب الإطلاق.

ففي حديث عن عطاء قال: «انطلقت أنا وابن عمر وعبيد بن عمير إلى عائشة رضي الله عنها، فدخلنا عليها وبيننا وبينها حجاب، فقالت: يا عبيد ما يمنعك من زيارتنا، قال: قول الشاعر زر غباً تزدد حباً، فقال ابن عمر: ذرينا أحررينا بأعجب ما رأيته من رسول الله ﷺ؟! فبكت وقالت: كل أمره كان عجباً، أتاني في ليلتي حتى مس جلده جلدي ثم قال: «ذريني أتعبد لربي عز وجل» قالت، فقلت: والله إني لأحب قربك، وإني أحب أن تعبد ربك، فقام إلى القربة فتوضأ ولم يكثر صب الماء، ثم قام يصلي فبكى حتى بلّ لحيته، ثم سجد فبكى

(1) المصدر نفسه، سورة محمد، الآية 19.

حتى بلّ الأرض، ثم اضطجع على جنبه فبكى حتى إذا أتى بلال يؤذنه بصلاة الصبح، قالت، فقال: يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «ويحك يا بلال وما يمنعني أن أبكي وقد أنزل الله علي في هذه الليلة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾»⁽¹⁾، ثم قال: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها»⁽²⁾.

ودلالة الحديث هنا في استخدام العقل واضحة لا تحتاج منا إلى التكلف ولا إلى الاستدلال بمخلوقات الله على خالقها علماً بأن الحديث جاء مخصصاً وتبياناً لهذه الآية: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ»، ولهذا لما سئل الأوزاعي ما غاية التفكر فيهن؟ قال: يقرؤهن ويعقلهن. ولعل الدافع نفسه هو الذي كان وراء مقولة الإمام الحسن البصري: تفكر ساعة خير من قيام ليلة⁽³⁾.

وقول رسول الله ﷺ: «ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها» وكأنّي به يقول إن مجرد قراءة هذه الآية تثير في أولي الألباب بداهة التفكر والاستدلال بأن من وراء هذه الآيات المحسوسة خالقاً خلقها وجعلها حافزاً لمن أراد أن يذكر أو أراد

(1) القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 191.

(2) عن مختصر ابن كثير، ج1، ص348. / والحديث رواه ابن مردويه عن ابن عباس، وذكره أبو حامد الغزالي في كتابه الإحياء، ج4، ص334، وفي ج6، ص44. وقد قام بتخريجه في هامش الكتاب الإمام الحافظ العراقي ومن جملة ما ذكره أنه رواه ابن حبان في صحيحه من رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء... وهو عند مسلم من رواية عروة عن عائشة مقتصراً على آخر الحديث.

(3) أنظر: الغزالي (أبو حامد)، إحياء علوم الدين، ج6، تخريج الأحاديث للإمام الحافظ العراقي، دار الثقافة، الجزائر، 1991، ص44.

شكوراً، والذي يتجنب التفكير فيها إنما يتجنبه بإرادته التي تعمل في اتجاه معاكس لبدهاة التفكير، ولهذا يصح أن نقول ويل لمن خالف نعمة العقل الفطري الذي ما كان ليجانب الصواب لولا هذه الإرادة التي أثبت إلا أن يجانبه فاستحقت الويل.

ولعل من الأمثلة الدالة، في تراثنا العربي، على سلامة العقل الفطري وقدرته على الهداية متى تمّ الرجوع إليه وتحكيمه في مثل هذه الآيات الكونية هو ذلك الدليل الذي ساقه أحد الأعراب لما سئل عن كيفية معرفته لربه فأجاب: «إذا كانت البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام تدل على المسير، فأرض ذات فجاج وسماء ذات أبراج ألا تدل على اللطيف الخبير».

وهو الدليل نفسه الذي جادل به الإمام أبو حنيفة الدهريين مرة عندما قال: «ما تقولون في رجل يقول لكم: إني رأيت سفينة مشحونة، مملوءة بالأمّعة والأعمال، قد احتوتها في لجة البحر أمواج متلاطمة، ورياح مختلفة، وهي من بينها تجري مستوية ليس فيها ملاح يجريها، ويقودها، ولا متعهد يدفعها، ويسوقها، هل يجوز ذلك في العقل؟ فقالوا: لا، هذا شيء لا يقبله العقل، ولا يجيزه الوهم، فقال أبو حنيفة رحمه الله: فيا سبحان الله إذا لم يجز في العقل وجود سفينة مستوية من غير متعهد ولا مجرٍ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها، وتغيّر أمورها، وأعمالها، وسعة أطرافها، وتباين أكنافها من غير صانع، وحافظ ومحدث لها»⁽¹⁾.

أما مآثورات السنة النبوية التي تزكي العقل وتحض على تحكيمه، صراحة أو ضمناً، فهي كثيرة. غير أن أحاديث العقل هذه قد أثارت الكثير من الجدل عند العلماء والباحثين، ومحضت أشدّ تمحيص فكان أن انقسموا إلى من زعم أنه لم

(1) ذكره محمد أبو زهرة، أبو حنيفة، دار الفكر العربي، بيروت، ص74.

يصح حديث في العقل عن رسول الله، وإلى من زعم أن أحاديث العقل صحيحة وإن جاء بعضها بإسناد ضعيف، ذلك أن روحها تتفق مع روح الإسلام ولا تعارضه⁽¹⁾.

وحتى لا نؤسس إلا على ما هو أصيل، حرصنا على أن لا نرجع إلا إلى ما كان صحيحاً من الأحاديث وذكرنا في الصحاح أو إلى ما تم تخرجها من طرف مختصين في علم الحديث، وقد أتينا على ذكر واحد منها.

وروى الشيخان وغيرهما من أصحاب الصحاح حديثاً يكشف لنا عن أهمية العقل وضرورته في التحكيم أو الاحتكام وأن قيمة المرء من قيمة عقله. فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى فمرّ على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار، قلن: وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن، قلن: وما نقصان عقلنا وديننا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال فذلك نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها»⁽²⁾.

ومعنى هذا أن للمرأة عقلاً مثل عقل الرجل غير أن عقلها لم يكن في منأى من الريب لسبب ليس هو في تكوينها العقلي وإنما لعلة قد تعود إلى نسيانها الزائد عن الرجل، وهو الأمر الذي أقره القرآن الكريم إذ يقول: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ

(1) المحاسبي، العقل وفهم القرآن، تقديم حسين القوتلي، ط3، دار الفكر، 1982، ص121-122.

(2) البخاري، صحيح البخاري، تحقيق ديب النعا، ج2، ط3، دار بن كثير، اليمامة، بيروت، 1407هـ/1897م، رقم1393، ص531.

مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى⁽¹⁾. أي إذا ما نسيت الواحدة منهما الشهادة ذكرتها الأخرى، فكان النسيان هنا علة لوجوب الاثنين، والنسيان قدح في الضبط وليس قدحاً في سلامة العقل.

وقد يكون الضلال المشار إليه في الآية يعني غلبة العاطفة المفرطة لدى المرأة وهو ما يجعلها تضل وتعيد عن الصواب فتحتاج إلى أخرى تذكرها بالحق. وفي الحالتين، فإن في الحديث دعوة صريحة إلى تلمس الحكم السليم من العقل السليم لأنه هو وحده الحكم الفصل في مثل هذه المواقف.

وفي حديث صحيح آخر نجد الرسول ﷺ يلوّح إلى أهمية العقل مرّة أخرى وأنه الحجة التي لا يمكن تجاوزها. فالقاضي لا يمكن له أن يصدر حكماً إلا وهو يتمتع بكل قواه العقلية حتى يتبين الحق من الباطل وإلا انتقض حكمه، وقد أشار الرسول ﷺ إلى هذا بقوله: «لا يقضينّ حكم بين اثنين وهو غضبان»⁽²⁾.

والغضب يذهب العقل، والمحكوم عليه لا يمكن محاكمته إذا ما كان مختل العقل. فبالعقل نحكم⁽³⁾ وبالعقل نحاكم، ولهذا تساءل رسول الله ﷺ، لما جاءه معاذ بن مالك الأسلمي يعترف أمامه بالزنا، فقال رسول الله ﷺ: «أتعلمون بعقله بأساً تنكرون منه شيئاً». فيجيب: «ما نعلمه إلا وفي العقل»⁽⁴⁾. فالرسول ﷺ قد

(1) القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 282.

(2) البخاري، صحيح البخاري، ج6، رقم 6739، ص2616.

(3) ليس معناه التشريع إنما معناه الوسيلة المعتمد عليها في الوصول إلى الحكم الملائم، ولو أنه بإمكان العقل أن يحسن ويقبح فالتشريع يبقى من خصائص الشرع.

(4) مسلم، صحيح مسلم، ج3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ، رقم 1695، ص1323.

تردد في إصدار الحكم على هذا «العقل» وإقامة الحدّ عليه لا لشيء إلا لأنه أراد أن يطمئن إلى سلامة عقل ماعز.

وقد روى ابن عبد البر في كتاب «مختصر جامع بيان العلم وفضله»: «عن معاذ أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال له: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال أقضي بما في كتاب الله. قال فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال اجتهد رأيي لا ألو. قال فضرب بيده في صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله»⁽¹⁾. والحديث صريح في نصّه على الاجتهاد في غياب النص، ولا اجتهد إلا بالعقل.

ويذهب رسول الله ﷺ إلى أبعد من هذا حيث لا يكتفي بحثنا على الاحتكام إلى العقل عند غياب النص بل يشجّعنا على فعل ذلك وهو يكشف لنا أن المجتهد مأجور على مطلق الاجتهاد حتى وإن جانب الصواب، فيقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»⁽²⁾.

وذكر أبو حامد الغزالي في كتابه (الإحياء) جملة من الأحاديث تتعلق بالعقل وشرفه وحقيقته وأقسامه نذكر منها ما جاء عن أنس رضي الله عنه أنه قال: «أثنى قوم على رجل عند النبي ﷺ حتى بالغوا، فقال ﷺ: كيف عقل الرجل؟ فقالوا: نخبرك عن اجتهاده في العبادة وأصناف الخير وتسألنا عن عقله؟ فقال

(1) نقلاً عن: مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ط3، لجنة التأليف والترجمة والنشر، بدون تاريخ، ص123. والحديث رواه أبو داود والدارمي والترمذي والنسائي وابن ماجة والإمام أحمد.

(2) البخاري، صحيح البخاري، ج6، رقم 6919، ص 2676. والحديث رواه أيضاً النسائي وابن ماجة والإمام أحمد في مساندهم.

رسول الله ﷺ: إنّ الأحمق يصيب بجهله أكثر من فجور الفاجر، وإنّما يرتفع العباد غداً في الدرجات الزّلفى من ربّهم على قدر عقولهم»⁽¹⁾.

وعن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما اكتسب رجل مثل فضل عقل يهدي صاحبه إلى هدى ويرده عن ردى، وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله»⁽²⁾.

وإننا نعتقد أن مكانة العقل وشرفه في الإسلام وقيّمته الضرورية في الهداية ظاهرة من الحديثين لدرجة أن قوّة ظهور الشيء عند البعض قد تخفي عنهم الشيء ذاته، فهي كما قال أبو حامد الغزالي: «مما لا يحتاج إلى تكلف في إظهاره، لاسيما وقد ظهر شرف العلم من قبل العقل، والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة، والنور من الشمس، والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة»⁽³⁾.

هذا إذن فيض من غيض من آيات الله وأحاديث رسوله ﷺ، وهي جميعها تعلي من شأن العقل وتحثنا على الرجوع إليه لتجعل منه الحكم الفصل في الأمور: منها ما يكون له الحكم فيها مطلقاً شريطة أن يكون هذا العقل مستنداً إلى فطرته السليمة بل العلماء يلحّون ويشترطون في صحة هذه الأمور مرجعيته، ومن هذه الأمور ما تعلّق بالعقيدة قبولاً أو رداً أو دفاعاً، أو ما تعلّق بالعلوم الطبيعية وما

(1) الغزالي، الإحياء، ج I، ص 109. والحديث ذكره ابن المحبر في العقل بتمامه والترمذي، الحكيم في النوادر مختصراً وخرجه الإمام الحافظ العراقي على هامش كتاب الإحياء، ص 109.

(2) المصدر نفسه، ص 109. والحديث ذكره أيضاً ابن المحبر في العقل وعنه الحارث بن أبي أسامة وخرجه الإمام الحافظ العراقي أيضاً على هامش كتاب الإحياء، ص 109.

(3) المصدر نفسه، ص 108.

تفرع عنها، وهي ما اختص به الفلاسفة - بالمفهوم القديم للكلمة - وعلماء الكلام. ومنها ما يكون التحكيم فيها نسبياً يتنامى أو يتضاءل طرداً حسب اختلاف مستويات علاقة هذا العقل مع النقل: فمنها ما يكون فيها الرجوع إلى العقل بنسبة عالية لدرجة أن العقل لا يستمد من الشريعة في معالجتها إلا روحها وأطرها أو مقاصدها وهذا الحكمة اقتضاها الله تعالى ذلك أن الحوادث أو العوارض متجددة لا تنحصر ولا تنتهي إلا بانتهاء هذا العالم نفسه، وهو ما عبّر عنه العلماء بقولهم: حيثما تكون المصلحة فثمّ شرع الله؛ وهو الأمر الذي اختص به علماء الأصول.. وأطلقوا على هذا العلم مصطلح العلوم العقلية ومدارها القياس وأشباه القياس، ولعل في قولي أبي عمر بن عبد البر وابن أبي خيثمة ما يؤكد هذا المنصب ويزيده تأصيلاً، حيث يقول الأول: «وروينا عن ابن عباس أنه أرسل إلى زيد بن ثابت: أفي كتاب الله ثلث ما بقي؟ فقال: أنا أقول برأي وتقول برأيك». وعن الثاني قوله: «حدثني أبو ثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن عبد الملك بن أبجر عن الشعبي عن مسروق قال: سألت أبيّ بن كعب عن شيء فقال: أكان هذا؟ قلت: لا، قال: فأجمنا حتى يكون، فإذا كان اجتهدنا لك رأياً»⁽¹⁾.

ومن الأمور ما كان العقل فيها ضابطاً للأحكام ومفصلاً لها تارة ومفسراً ومبيناً طوراً وهي ما نجد لها أثرها في علم فقه المعاملات.

ومنها ما كان العقل فيها مجرد محقق. فمتى صح التحقيق وجب القبول والتطبيق وهي ما نجد لها أثرها في علم فقه العبادات وعلم الحديث، وهذه كلها مستويات للعقل سنتعرض لها لاحقاً بمزيد من التفصيل. ولهذه الأسباب جميعها

(1) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1998، ص70.

والأسباب أخرى لم نذكرها، نلاحظ أن التحكيم العقلاني في الإسلام لم يعرف مستوى واحداً بل عرف مستويات متفاوتة ومتنوعة بتنوع مواضعها وذلك على قدر اتساع أو انحصار مجال مناورة هذا العقل إلى حوار النقل، وكان لهذا التزامل أن أنشأ نسقاً فلسفياً يقوم على مبادئ عقلية فطرية تعضدها في كشف الكثير من الحقائق أحياناً المنطلقات الحسية.. فكان أن عرفنا مثلاً بالحجة أن للعالم خالقاً وأن الخالق واحد وأن الكتاب حجة.. فانتظم النسق متدرجاً إلى فروعه، وصار للعقل الإسلامي، وهو يجتهد ويكشف ويعايش المستحدثات، ضوابط وقواعد وقوانين تجنبه إذا ما رعاها، ولو نسبياً، الوقوع في الخطأ.

وخلاصة القول: إنه من خلال عرضنا لبعض النماذج من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية نكون قد كشفنا في هذا الفصل عن أهمية التحكيم العقلي وعن مشروعيته وأصالته وأنه لم يكن ليلغي الوحي بل جاء لضرورة الوحي نفسه ألح عليها إذ الوحي لم يكن ليخاطب إلا أصحاب العقول، وبالعقل يتم التمييز بين الصالح والطالح من الأديان، وأن الذي أنزل علينا الكتاب هو الذي وهبنا العقل، ولم يفعل عبثاً - حاشاه - إنما فعل ذلك: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾⁽¹⁾، ومعنى: «قوله «ليهلك» بدل منه واستعير الهلاك والحياة للكفر والإسلام: أي ليصدر كفر من كفر عن وضوح بيّنة لا عن مخالطة شبهة، حتى لا تبقى له على الله حجة، ويصدر إسلام من أسلم أيضاً عن يقين وعلم بأنه دين الحق الذي يجب الدخول فيه والتمسك به»⁽²⁾.

والقرآن، وإن لم يستخدم صراحة إلا فعل «عقل» على كثرته، والعبرة ليست بالفعل أو الاسم وإنما بالمعنى المراد تبليغه، فقد استخدم صوراً ومفاهيم

(1) القرآن الكريم، سورة الأنفال، الآية 42.

(2) الزمخشري، الكشاف، المجلد 2، ص 160.

أخرى للعقل تتماشى والتفكير الفطري للإنسان وكلها تشهد على البعد العقلاني الذي لم يأت القرآن من خلاله ليصالح العقل ويصلح هذه العلاقة التي أفسدها أصحاب الإنجيل ومن قبل أتباع التوراة، بل جاء ليؤسس أصلاً لهذا البعد ويحدد له الوظيفة التي لها وجد.. وينبغي أن يوجه الانتباه هنا إلى أمر وهو في غاية الأهمية وهو أن هذا القول لا يجزنا إلى اعتبار الخطاب القرآني والخطاب البشري خطاباً واحداً لسبب بسيط أن الاختلاف في الطبيعة يقتضي الاختلاف في الحكم ومن ثم لا يلزم منه أصلاً المطابقة في التفكير ابتداءً بين الوحي والبشر، فتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، إنما المراد من هذا كله هو أن ننظر إلى هذا الخطاب القرآني باعتبار المتلقي لا باعتبار الموحى، ولا يخفى على أحد أن الغاية من هذا الوحي هو إبلاغه إلى بني البشر، وقد تم الإبلاغ وفق ما اقتضاه الله من نعمة العقل التي كان قد أنعم بها على عباده.

وهذه المفاهيم وهذه الصور للعقل المعبر عنها في القرآن هي موضوع الفصل الموالي؟