

الفصل الثالث

المناظرة كما عرفها أهل الاختصاص: «هي علم يعرف به كيفية آداب إثبات المطلوب ونفيه أو نفي دليله مع الخصم (...) والآداب الطرق، وموضوع هذا العلم البحث. وتطلق المناظرة أيضا في اصطلاح أهل هذا العلم على النضر في الجانين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب (...) وكان غرضهما من ذلك إظهار الحق، والصواب يسمى ذلك التوجه [بين الخصمين] بحسب الاصطلاح، مناظرة وبجثاً...»⁽¹⁾.

والمتتبع الدارس لتاريخ الفكر الإسلامي يجد أن علم المناظرة هذا قد ظهرت بواذره في عصر الخلافة الراشدة قبل أن يعرف شيوعا واسعا في القرن الرابع الهجري حتى لا تكاد مدينة كبيرة تخلو من عقد تلك المجالس بين كبيرين من علمائها ولا سيما في العراق وفي خراسان. وكانت تعقد أمام الوزراء والكبراء ويحضرها كثير من أهل العلم الشيء الذي جعلها في أعين الكثير تحيد عن مقصدها العلمي الخالص⁽²⁾ سواء من حيث المبدأ أو الدافع إليها أو من حيث النتيجة المتوخاة.

وغرضنا هنا ينحصر في تتبع مظاهر العقلانية الإسلامية من خلال عرضنا لبعض النماذج من المشاهد الفكرية لبعض المناظرات العلمية الهادفة إلى كشف

(1) التهانوي، كشف اصطلاحات القانون والعلوم، ج2، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، 1969، ص 1652.

(2) أنظر: الشيخ محمد الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، دار شريعة، الجزائر، ص335.

الحق وتثبيته وإبطال الباطل وردّه وفق منطق عقلي صرف. وكانت البداية في تاريخ هذا النوع من الفكر مع البديهة الفطرية حيث الفكرة فيها لم تكن تحتاج إلى تأمل طويل ولا إلى بحث معمق بل كانت الفكرة فيها تساير المواقف الطارئة التي لا تدع للخصم فيها مجالاً واسعاً للتفكير والتأمل، ومع ذلك كانت تأتي فيها الأحكام قوية مبنية على حجج لا ترد، سلاحها في ذلك قوة البديهة أو الفطرة السليمة التي تفحم الخصم ولا يردّها إلا المعاند المكابر.

ولكي يتكشف لنا هذا العقل البديهي الفطري أكثر نعود بذاكرة التاريخ إلى عهد الخليفة عليّ كرم الله وجهه لنقف وقفة عند المعركة التي نشبت بينه وبين معاوية والتي أفرزت لنا نوعاً من المناظرات الخالدة حيث ظهر فيها الإدراك الفطري المباشر بكل عنفوانه وصفائه. وكشف لنا عن عقلانية جدالية فطرية مصقولة بطريقة محكمة ومقنعة.

فبعد مقتل عثمان الخليفة، بويع عليّ أميراً للمؤمنين. غير أن معاوية، الذي كان والياً على الشام، والسياسي الداهية عمرو بن العاص، الذي التحق به، وأتباعهم رفضوا البيعة ما لم يتم القصاص من قتلة عثمان بن عفان رضي الله عنه. والواقع أنهما وجدا (معاوية وعمرو) في الحادثة الفرصة المناسبة لانتزاع مقاليد الحكم.

وحاول عليّ كرم الله وجهه أن يعالج الأمر في بدايته بالحكمة فأرسل رسلاً إلى الأقطار الإسلامية منهم سيرة الجهني إلى معاوية بالشام، غير أن معاوية لم يجبه وأعادته رفقة رسوله قبيصة العبسي الذي حمّله كتابه إلى عليّ. ولما أتاه، دفع إليه طوماراً، ففض عليّ ختمه فلم يجد فيه أي كتاب، وكانت أولى المناظرات بينهما، فقال عليّ للرسول: «ما وراءك؟»

قال: آمن أنا؟

قال [عليّ]: نعم إن الرسول لا يقتل.

قال: ورائي أنّي تركت قوما لا يرضون إلا بالقود.

قال [عليّ]: ممّن؟

قال: من خيط رقبتك وتركت ستين ألف شيخ تبكي تحت قميص عثمان وهو منصوب لهم قد ألبسوا منبر دمشق.

قال عليّ: أمني يطلبون دم عثمان ألسن موتورا كثره عثمان؟ اللهم إني أبرأ إليك من دم عثمان نجا والله قتلة عثمان إلا أن يشاء الله، فإنه إذا أراد أمرا أصابه، أخرج.

قال: وأنا آمن؟ قال [عليّ]: وأنت آمن⁽¹⁾.

والتأمل في هذا الحوار الجدلي يكشف من خلال ردّ عليّ عن عقلانية فطرية تهوى إظهار الدليل ومقارعة الحجة بالحجة. فهو يتساءل عن كيفية إلزامه دم عثمان وهو لا يدري من قتله وفي موضع المظلوم العاجز المبتور حقّه وقد خرج من معركة الجمل ليجد نفسه أمام فتنة معاوية تتفاقم. فكانت المواجهة في البداية إذن بهذه الصورة العقلانية الفطرية الهادئة القائمة على أصل كلّ في الدين وفي العقل مفاده عدم التكليف بما لا يطاق، وعليّ لم يكن في مقدوره -و الفتنة كما علمت - فعل أكثر مما فعل. و هي صورة إذا ما ترجمت إلى الصورة المنطقية الصناعية كانت كالآتي:

كل موتور عاجز عن الأخذ بثأر عثمان

وأنا (عليّ) موتور كثره عثمان

إذن أنا عاجز على الأخذ بثأر عثمان.

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج2، إدارة الطباعة المينرية، مصر، 1356هـ، ص104.

وبعد تبادل الرسل وتأهب معاوية للقتال رأى عليّ كرم الله وجهه أن لا مفرّ من القتال. وكانت الحرب قرب الفرات ليقتتلوا حيناً ويتبادلوا الرسل حيناً آخر. وبعد قتال شديد دام أياماً ظهرت لمعاوية وعمرو بن العاص دلائل الهزيمة فكان منهما أن لجأ إلى المكر والخداع. وكان الرأي لعمرو بن العاص وكان من مكره قوله لمعاوية: «هل لك في رأي أعرضه عليك لا يزيدنا إلا اجتماعاً ولا يزيدهم إلا فرقة؟ قال: نعم، قال: نرفع المصاحف ثم نقول لما فيها هذا حكم بيننا وبينكم فإن أبى بعضهم أن يقبلها وجدت فيهم من يقول: ينبغي لنا أن نقبل فتكون فرقة بينهم وإن قبلوا ما فيها رفعنا القتال عنا إلى أجل»⁽¹⁾.

ولا تخفى على أحد هذه الصورة المنطقية الدقيقة التي لجأ إليها عمرو بن العاص ومادتها مادة قياس الإحراج وخلاصتها:

دلائل الحرب تنذر بالهلاك والمخرج في أن نرفع كتاب الله حكماً بيننا وبينهم إن أبى البعض قبل الآخر، فتكون فرقة بينهم،
وفي هذا مخرج لنا.

وإن قبلوا التحكيم كلهم رفعنا عنا القتال إلى أجل،

وفي هذا مخرج أيضاً لنا.

ورفع أتباع معاوية المصاحف منادين هذا كتاب الله بيننا وبينكم وكان الذي توقعه عمرو بن العاص ودبّ الخلاف بين جماعة عليّ: طائفة تواصل القتال وقائدهم الأشتر وأخرى قالت: «نجيب إلى كتاب الله»⁽²⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 161.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ورغم تدخل عليّ وكشفه لحقيقة معاوية وعمرو بن العاص وأنهم: «ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن [قائلاً] أنا أعرف بهم منكم قد صحبتهم أطفالاً ثم رجالاً فكانوا شر أطفال وشر رجال. ويحكم والله ما رفعوها إلا خديعة ووهنا ومكيدة (...)» فإني إنما أقاتلهم ليدينوا بحكم الكتاب فإنهم قد عصوا الله فيما أمرهم ونسوا عهده ونبذوا كتابه»⁽¹⁾، فقد أرغموه على المودعة وقبول التحكيم.. وكان لهم ذلك.

ومن غير أن نطيل في سرد وقائع هذه الحرب، لأن غرضنا إنما هو تتبع بعض أولى المناظرات الفكرية التي كانت بحق مظهراً من مظاهر العقلانية الإسلامية الفطرية، نورد هذا النص الذي خاطب به الأشتر أولئك الذين أبوا إلا أن يوقفوا الحرب، فقال لهم: «يا أهل العراق يا أهل الذل والوهن أ حين علوتم القوم وظنوا أنكم لهم قاهرون رفعوا المصاحف يدعونكم إلى ما فيها وهم والله قد تركوا ما أمر الله به فيها وسنة من أنزلت عليه (...)» أمهلوني عدو الفرس فإني قد طمعت في النصر. قالوا: إذن ندخل معك في خطيئتك. قال: فخبروني عنكم متى كنتم محقّين أ حين تقاتلون وخياركم يقتلون؟ فأنتم الآن إذا أمسكتم عن القتال مبطلون أم أنتم الآن محقّون فقتلكم الذين لا تنكرون فضلهم وهم خير منكم في النار. قالوا: دعنا منك يا أشتر قاتلناهم لله وندع قتالهم لله. قال: خدعتم واتخذعتم...»⁽²⁾.

في هذه المناظرة نجد الأشتر، لكي يقنع أصحابه ويلزمهم الحجة يلجأ إلى اعتماد أهم مبدأ فطري وهو المبدأ الذي كان أرسطو قد أطلق عليه اسم: مبدأ

(1) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المبادئ وأوثقها، إنه مبدأ عدم التناقض⁽¹⁾ الذي هو علامة صحة العقل وسلامة استدلاله، والجامع بين الإقرار بهذا وبين عدم العمل به أي معارضته إنسان متناقض. والتناقض هو علامة ضعف العقل، وهو أحط صفة تنسب إلى العاقل، وهذا هو الذي أراده الأشتر في مناظرته القوم حيث اعتمد مبدأ عدم التناقض - قصد ذلك أم لم يقصد - الذي من خلاله كشف للذين أوقفوا الحرب أنهم سفهاء متناقضون في القول والعمل حيث ركب عليه قياسا محرجا وصورته هي:

إما أنكم كنتم محقين حين قاتلتم أهل الشام ومن ثمة فأنتم حين أمسكنكم عن قتالهم مبطلون.

وإما أنكم الآن حين أمسكنكم عن قتالهم محقون ويكون قتلاكم الذين لا تنكرون فضلهم وهم خير منكم في النار.

لكنه محال أن يكون خيركم من القتلى في النار

فأنتم إذن حين أمسكنكم عن القتال مبطلون.

وهذا قياس استثنائي منفصل من الضرب الأول من الشكل الأول، وهو القياس الذي يعرف عند علماء الأصول والمتكلمين بالسير والتقسيم، وقد استخدموه كوسيلة فعالة في إثبات الوصف المناسب للحكم أي علة الحكم. وهو قياس مادته تستند إلى أصل كلي في الدين، من ذلك قوله تعالى في الذين خرجوا عن جماعة المؤمنين: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾⁽²⁾. وقوله ﷺ في أن

(1) Voir: Aristote, La métaphysique, Trad. J. Tricot, Vrin, Paris, 1996, G.1005b-12/21.

(2) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 115.

الحق مع الجماعة المؤمنة: «إن الله لن يجمع أمتي إلا على الهدى»⁽¹⁾. وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن أمتي لا تجمع على ضلالة»⁽²⁾ وقوله تعالى في مآل أهل الإيمان: «لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُمْ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»⁽³⁾ وغيرها من النصوص كثير.

وخلاصة هذا الأصل أن كل الذين التزموا سبيل جماعة المؤمنين هم على الحق وحسن أولئك مصيراً، ومن ثم فهم الأحق بالإتباع، ورمز هذه الجماعة ممثل في عليّ كرم الله وجهه، فهو صهر رسول الله وابن عمّه وأول الصغار المعتنقين للإسلام ولم يتأخر عن أي غزوة قادها رسول الله ﷺ خاصة منها غزة بدر الكبرى وهم الذين قال فيهم عليه الصلاة والسلام: «(...) وما يدريك لعل الله اطلع على من شهد بدرًا فقال اعملوا ما شئتم قد غفرت لكم...»⁽⁴⁾ فأنى لهم أن يكونوا من أهل النار!؟

وأما الذين حادوا عن سبيل هذه الجماعة فهم على الباطل وساء أولئك مصيراً.

ولما كان اتباع عليّ هم الذين يمثلون الجماعة واتباع معاوية هم الفئة المسلحة عنها فقد أصبح ظاهراً قتال الفئة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله وأصله يعود إلى قوله تعالى: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ»⁽⁵⁾ وأمر

(1) الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، مسند القبائل، رقم الحديث 25966.

(2) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، رقم الحديث 3940.

(3) القرآن الكريم، سورة الأنعام، الآية 127.

(4) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، رقم الحديث 2785.

(5) القرآن الكريم، سورة الحجرات، الآية 9.

الله هنا هو الدخول أو بالأحرى العودة تحت راية الجماعة المؤمنة المتمسكة بجبل الله المتين وتجنب البغي والفتن والشقاق والعمل على حفظ مكونات الأمة من الهلاك والزوال وعلى رأسها حفظ الدين وحفظ النفس.

وبعد أخذ ورد أرغم علي على الخديعة واتفق الجميع على التحكيم، وانتهى الأمر إلى أن يكون عمرو بن العاص ممثلاً لإتباع معاوية وأبو موسى الأشعري ممثلاً لإتباع أمير المؤمنين بالرغم من مراجعة عليّ لأتباعه في اختيارهم لأبي موسى الأشعري لكنهم أصروا على اختيارهم.

واجتمع الموفدان بعد أن اشترط فيهما بأن يعملوا بما في كتاب الله لا يعدوانه فإن لم يفعلوا نقض الاتفاق، وكانت الوثيقة التي حرّراها بعد أن اقتضى الأمر من عليّ أن يتنازل عن إمرته: «هذا ما تقاضى عليه عليّ بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان (...) إننا ننزل عند حكم الله وكتابه وأن لا يجمع بيننا غيره (...) وما لم يجدها في كتاب الله فالسنة العادلة..»⁽¹⁾.

قرأ الكتاب على اتباع معاوية فرضوا به لكنه لما قرئ على اتباع عليّ صاح منهم عروة بن أديّة: «.. تحكّمون في أمر الله الرجال لا حكم إلا لله»⁽²⁾. وكانت أول نافذة تفتح على فتنة الخوارج. وقد اضطررنا إلى سرد هذه الوقائع ملخصة حتى يتبين لنا بكل وضوح منطق وحجة كل فرقة على حدة.

ولما قيل لعلي: إن الأشتر لا يقر بما في الصحيفة ولا يرى إلا قتال القوم قال عليّ:

«وأنا والله ما رضيت ولا أحببت أن ترضوا فإذا أبيت إلا أن ترضوا فقد رضيت وإذا رضيت فلا يصح الرجوع بعد الرضا ولا التبديل بعد الإقرار إلا أن

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج3، ص 162.

(2) المصدر نفسه، ص 163.

يعصى الله ويتعدى كتابه فقاتلوا من ترك أمر الله»⁽¹⁾.

والمأمل في ما جرى بين عليّ وأتباعه الرّاضين - الرافضين للتحكيم يكشف عن عقل ثاقب يدير من خلاله عليّ حواراً مع أتباعه كاشفاً لهم عن زللهم تارة وعن تناقضهم تارة أخرى مستنداً في ذلك إلى أصول كلية شرعية.

فبعد أن رأينا من قبل كيف أن فئة من أتباع عليّ والتي ليست بالقليلة حثت عليّاً على أن يقبل التحكيم حين رفع معاوية وأتباعه المصاحف على أسنة رماحهم، بل أكرهوه على ذلك، حتى إذا ما تم الأمر على النحو الذي رأينا، صاحوا: «لا حكم إلا لله»، وتنگّروا للتحكيم بعد أن قبلوه، بالرغم من أن الموفدين طلب منهما أن لا يحتكم إلا لكتاب الله، وفي موقفهم هذا لعمرى تناقض عجيب.

وقد رد عليّ موقف هذه الفئة التي أوقعت نفسها في هذا التناقض وسفّهت بذلك أحلامها معتمداً في ذلك على أصل كلّ في الدين استمدّه من قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾⁽²⁾. ولو شئنا ترجمة هذه الصورة الفكرية إلى الصورة المنطقية الصناعية لكان شكلها كالاتي:

كل من عاهد كان عليه واجب الوفاء بالعهد

وأنتم عاهدتم القوم على التحكيم

إذن عليكم واجب الوفاء بالعهد.

(1) المصدر نفسه، ص 163.

(2) القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية 34.

أما وقد ناقضتم العهد من غير عذر مشروع فأنتم متناقضون في موقفكم هذا، وفي تناقضكم سفه لعقولكم وخروج عن أمر الله وأنتم في زعمكم الداعون إليه.

وتم التحكيم لاحقاً، في الوقت الذي اتفق عليه، وكانت المكيدة. فقد تحايل عمرو بن العاص - تماماً كما توقع عليّ - على أبي موسى الأشعري لغفلة فيه حيث خلع هذا الأخير علياً ومعاوية وجعل الأمر شورى بين المسلمين تماماً كما اتفقا، وقام بعده عمرو ليقول: «...وأنا أخلع صاحبه كما خلعه، وأثبت صاحبي معاوية، فانه وليّ ابن عفان والطالب بدمه وأحق الناس بمقامه...»⁽¹⁾ وهنا كانت الخديعة لأن المتفق عليه هو خلع الرجلين وجعل الأمر شورى بين المسلمين. ولزم عن هذا أن نقض العهد من أساسه.

وعلى الرغم من هذا، وإظهار عليّ تناقض وضلال الفئة التي اعتزلته وإلزامها الحجة إلا أنها أبقت على الفتنة بل وذهبت إلى حدّ تكفيره وطالبته بالتوبة.

وطلبا للحق والتزاماً بقوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾⁽²⁾ لم يتوقف عليّ أمير المؤمنين على مناظرة القوم وكشف ضلالهم كلما أتاحت الفرصة لذلك. ومن ذلك أنه بعث بـابن عباس إليهم (الخوارج) وطلب منه أن لا يعجل إلى جوابهم وخصومتهم حتى يلحق به، غير أنه لم يصبر على ذلك وهم يكلمونه في الأمر..

وبعد أن تحرى عليّ عن طريق رسوله زيد بن النضر رأس القوم فيهم خرج إليهم عليّ وهم يخاصمون ابن عباس فأمره بالانتهاء عن كلامهم ثم تكلم فحمد الله

(1) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 3 نص 168.

(2) القرآن الكريم، سورة النحل، الآية 125.

وأثنى عليه ثم قال: اللهم إن هذا مقام من أفلح فيه كان أولى بالفلاح يوم القيامة ...
وطلب زعيمهم فقالوا هو ابن الكواء.

فقال عليّ: فما أخرجكم علينا؟

قالوا: حكومتكم يوم صفين.

قال: أنشدكم بالله أتعلمون أنهم حيث رفعوا المصاحف فقلتم نجيبهم إلى كتاب الله، قلت لكم إني أعلم بالقوم منكم إنهم ليسوا أصحاب دين ولا قرآن، إنني صحبتهم وعرفتهم أطفالاً ورجالا فكانوا شر أطفال وشر رجال، امضوا على حكم وصدقكم، فإثما رفع القوم هذه المصاحف خديعة ودهنا ومكيدة، فرددتهم علي رأيي، وقلتم: لا، بل نقبل منهم، فقلت لكم: اذكروا قلوبي لكم ومعصيتكم إيائي، فلما أبيتم إلا الكتاب اشترطت على الحكمين أن يحييا ما أحيا القرآن، وأن يميتا ما أمات القرآن، فإن حكما بحكم القرآن فليس لنا أن نخالف حكما يحكم بما في القرآن الكريم. وإن أبيا فنحن من حكمهما براء.

قالوا: فخبّرنا أترأه عدلاً⁽¹⁾ تحكيم الرجال في الدماء؟

فقال: إنا لسنا حكمنا الرجال إنما حكمنا القرآن، إنما هو خط مسطور بين دفتين لا ينطق إنما يتكلم به الرجال.

قالوا: فخبّرنا عن الأجل لم جعلته بينك وبينهم؟

(1) هنا يشيرون إلى الآية الكريمة التي كان ابن عباس حاججهم بها وهي ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (المائدة: من الآية 95). وكانوا قد قالوا له: أو تجعل الحكم في الصيد والحدث يكون بين المرأة وزوجها - وهذه آية أخرى (الآية 35) من سورة النساء: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾... - كالحكم في دماء المسلمين. أنظر: محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، 1934، ص 166.

قال: ليعلم الجاهل. ويثبت العالم، ولعل الله عز وجل يصلح في هذه الهدنة هذه الأمة، ادخلوا مصركم رحمكم الله، فدخلوا من عند آخرهم.

فإذا تأملنا هذه المناظرة أمكننا أن نستخرج منها ثلاث صور فطرية منطقية دقيقة يمكن تحويلها إلى الصور الصناعية الآتية:

الصورة الأولى:

كل من يقبل بالتحكيم فهو ملزم به
وأنتم (الخوارج) قبلتم بالتحكيم

إذن فأنتم ملزمون به.

ومنه فالخروج عنا باطل. وهذه الصورة هي من صور الضرب الأول من الشكل الأول من القياس الأرسطي.

الصورة الثانية:

نحن (عليّ) رفضنا التحكيم وتبنأنا بالخديعة بناء على تجربتنا معهم
ومعرفتنا بهم. فلما أبيتم إلا الكتاب، اشترطنا إحياء ما يحييه الكتاب وإماتة ما يميت
الكتاب، وقلنا:

إن حكم الموفدان بما في الكتاب التزمنا
وإن خالفا ما في الكتاب كنا من حكمهما براء
لكنّهما خالفا ما في الكتاب

إذن نحن من حكمهما براء.

ومنه فالخروج عنا باطل. وهذه الصورة من صور القياس الشرطي المتصل وهو من ضروب الإثبات أو الوضع بالوضع.

الصورة الثالثة:

كل من نطق بما في القرآن حَكَّم القرآن وليس الرجال
ونحن لم ننطق إلا بما في القرآن

إذن نحن حَكَّمنا القرآن وليس الرجال.

وهذه الصورة هي كسابقتها من صور الضرب الأول من الشكل الأول من القياس الحملي.

غير أن هذه الفئة مع كل ذلك لم تلتزم الحق وما انفكت أن عاودت إحياء الفتنة.

ولما تبادى الخوارج في ضلالهم، وقد قتلوا أحد أصحاب رسول الله ﷺ ⁽¹⁾ لقوله عدلا في عليّ، وقالوا لعلّي لما طالبهم بقاتل هذا الصحابي الجليل: ولئن ظفرنا بك لقتلناك، أتاهم عليّ في جيشه، وقبل قتالهم، كانت المناظرة الآتية، وهذا بعضها:

عليّ: ماذا نقمتم منّي؟

الخوارج: (...) نقمنا عليك نحو إمرة أمير المؤمنين عن إسمك في الكتاب (...)
لما نازعك معاوية في ذلك.

عليّ: فعلت مثل ما فعل رسول الله ﷺ يوم الحديبية (...). [وبهذا يكون عليّ قد أشهر في وجوههم الأصل الرابع من أصول الدين - وهو لم يكن قد عرف

(1) هذا الصحابي الجليل هو خباب بن الأثر.

بعد كمعرفة صناعية - وهو القياس التمثيلي حيث قاس عمله على عمل الرسول عليه الصلاة والسلام لتطابق الحادتين ولم يتغير فيها غير الزمن والمكان والأسماء، ويؤكد هذا عليّ بقوله]: وأخبرني رسول الله ﷺ أن لي منهم يوما مثل ذلك (...).

الخوارج: فلم قلت للحكمين فإن كنت أهلا للخلافة فأثبتاني، فإن كنت في شك في خلافتك فغيرك بالشك يكون أولى.

[ويلجأ مرة أخرى عليّ إلى القياس التمثيلي ليرد دعواهم فيقول]:

عليّ: إنما أردت بذلك النصفة لمعاوية، ولو قلت للحكمين أحكما لي بالخلافة لم يرض بذلك معاوية، وقد دعا رسول الله ﷺ نصارى نجران إلى المباهلة وذكر الآية⁽¹⁾، فانصفهم بذلك من نفسه، ولو قال ابتهل فاجعل لعنة الله عليكم لم يرض النصارى بذلك. لذلك انصفت أنا معاوية من نفسي، ولم أدر غدر عمرو ابن العاص.

[وظاهرة هنا الكيفية التي قاس عليّ عمله بها مع معاوية على عمل رسول الله ﷺ مع نصارى نجران].

الخوارج: فلم حكمت الحكمين في حقّ كان لك؟

علي: وجدت رسول الله عليه الصلاة والسلام قد حكّم سعد بن معاذ في بني قريظة، ولو شاء لم يفعل، وأقمت أنا أيضا حكما لكن حكم رسول الله عليه الصلاة والسلام حكم بالعدل. وحكمي خدع حتى كان من الأمر ما كان، [و في هذا أيضا قاس عليّ كرم الله وجهه عمله على عمل رسول الله ﷺ، ثم قال عليّ لهم]: فهل عندكم شيء سوى هذا؟

(1) أنظر: القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 61.

[ولما عاد القوم إلى عقولهم، انكشفت لهم الحقيقة، فكان الإذعان، فسكت القوم وقال أكثرهم]: صدق والله، وقالوا: التوبة، واستأمن إليه منهم ثمانية آلاف وبقي أربعة آلاف مكابرة وكان القتال وهزمهم عليّ شر هزيمة حتى كاد أن يبيدهم جميعاً⁽¹⁾.

ولعل أهم ما يلفت نظرنا هنا هو أن ما فعلته الحجة العقلية (توبة ثمانية آلاف) لم يفعله ولن يفعله السيف ولو أن السيف وسيلة ضرورية وأخيرة لقطع دابر الشر متى استفحل الشر وكابر.

وللسلف الصالح من مثل هذه المناظرات كثير ويكشف عن عقل ثاقب وحجج دافعة لا يردّها إلا سفيه أو مكابر كما فعل مكابرو الخوارج مع الإمام عليّ.

وعرضنا لهذه المناظرات ما هو إلا نموذج من النماذج التي كانت وراء تأسيس وتشريع المناظرات العلمية اللاحقة والتي لم يخل عصر منها فيما بعد، وهذا على غرار ما فعله الرسول ﷺ مع اليهود والنصارى في أكثر من مرة.

ومن هذه المناظرات اللاحقة نخص بالذكر بعض المناظرات التي جرت بين علماء الأصول والتي أقيمت من أجل إظهار الحق رغبة في اتباعه والانصياع له ليس غير. من هذه إذن نرصد تلك التي دارت بين الإمام الليث بن سعد مفتي مصر وقتها والإمام مالك بن أنس مفتي المدينة من غير أن يجمعهما مقام واحد، وقد نالت من الشهرة ما نالت، وهذا أهم ما جاء فيها:

1- رسالة مالك إلى الليث بن سعد.

بعد السلام والحمد والدعاء.. قال مالك:

(1) أنظر: محمد أبو الزهرة، تاريخ الجدل، 1934، ص 167-168.

(...) بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا
(...) وأنت (...) حقيق بأن تخاف على نفسك وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه فإن
الله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ
اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾⁽¹⁾.

وقال تعالى: ﴿فبشر عباد. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ
الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾⁽²⁾.

فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها تنزل القرآن (...)
ويسن لهم (رسول الله ﷺ) فيتبعونه (...).

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته (...) ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل، ويتبعون تلك السنن،
فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً ومعمولاً به لم أر لأحد خلافه، للذي في أيديهم من
تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها.

ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل ببلدنا، وهذا الذي مضى عليه
من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم .
ثم ختم رسالته ...⁽³⁾.

فإذا تأملنا مضمون هذه الرسالة وجدنا أن مالكا سعى إلى إثبات حكم وفق
ما يقتضيه العقل السليم حتى إذا أتى على تقريره دعا الليث مفتى مصر إلى التزامه

(1) القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية 100.

(2) القرآن الكريم، سورة الزمر، الآيتان 17-18.

(3) أنظر: أحمد الشرباص، الأئمة الأربعة، دار الهلال، بدون تاريخ، ص 99-100.

لأن أمثاله من ذوي النظر والبصيرة قد التزموه. وقد لجأ مالك إلى إثبات ذلك إلى القياس مع العلم أن مالكا يعدّ عمل أهل المدينة أصلاً من أصول الدين..

والأصل في هذا القياس هو عمل أهل المدينة وقد دَعَّمه بالآيتين السالفتي الذكر خاصة قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ. الْآيَةُ﴾⁽¹⁾. ولعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار أمثلهم رسول الله ﷺ، فهو القدوة والأسوة الحسنة ثم صاحب فالتابع. ولا يمكن للأمم الأخرى أن تتبوأ نفس المكانة لأن عمل أهل المدينة مبني على أصول متكافئة لا نجد لها أثراً في غير المدينة المنورة خاصة ومكة المكرمة.

ولما كان المهاجرون والأنصار هم الأصل، فالتابعون هم الفرع. ومن التابعين من هم أفضل منا ولم يحددوا عن تلك السبيل فكيف بنا نحن اليوم تابعي التابعين. فالحكم ظاهر ولازم وما علينا إلا أن نكون من الذين اتبعوهم بإحسان.

إذن اتباع أهل المدينة واجب لعلّة الهجرة إليها ونزول القرآن بها... ولما كانت هذه العلة لا نجد لها أثراً في أهل مدينتكم فأنتم إذن تبع لهم علماً بأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

ويمكن ترجمة هذه الصورة المنطقية إلى الصورة الصناعية الآتية:

كل الناس تبع لأهل المدينة بحكم الهجرة إليها ونزول القرآن بها.

واللّيت واحد من هؤلاء الناس

إذن اللّيت تابع لأهل المدينة أي عليك واجب اتباعهم في الفتوى.

(1) القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية 100.

وفي هذا مظهر من مظاهر العقلانية الإسلامية التي عرفت كيف توظف العقل إلى جانب النقل.

وبعد تسلّم الرسالة، ردّ الليث عليها برسالة أطول منها، وهذا أهم ما جاء فيها: بعد السلام والحمد والدعاء.. قال الليث:

قد بلغني كتابك (...).

وأنه بلغك أنّي أفتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم (...) وأنّ الناس تبع لأهل المدينة التي كانت بها الهجرة، وبها نزل القرآن.

وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك إن شاء الله تعالى (...) وما أجد أحدا ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا، ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا، ولا آخذ بفتياهم فيما أفتوا عليه منّي (...).

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله بالمدينة ونزول القرآن بها (...) وأنّ الناس صاروا تبعاً لهم فيه، فكما ذكرت..

وأما ما ذكرت من قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ... الآية﴾. فإن كثيرا من أولئك السابقين خرجوا في الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله، فجنّدوا الأجناد، واجتمع إليهم الناس، فأظهروا بينهم كتاب الله وسنة نبيه، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره القرآن والسنة..

وتقدمهم عليه أبو بكر، وعمر، وعثمان (...) ولم يكن أولئك الثلاثة مضيّعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين (...)

فلم يتركوا أمرا فسّره القرآن، أو عمل به النبي ﷺ، أو أتمروا فيه بعده إلا علّموهموه.

فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر، وعمر، وعثمان، ولم يزالوا عليه حتى قبضوا، لم يأمرُوا بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم..

مع أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة (...)
ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ - سعيد بن المسيب ونظرائه - أشد الاختلاف، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم، فحضرتهم بالمدينة وغيرها، ورأسهم يومئذ ابن شهاب، وربيعة بن عبد الرحمن..

وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت (...)
حتى اضطررك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه.

(...) ومع ذلك - بحمد الله - عند ربيعة خير كثير، وعقل أصيل (...)
وطريقة حسنة في الإسلام (...).

وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه، وإذا كاتبه بعضنا (...)
فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي عليه..⁽¹⁾

فهذا النص هو النصف الأول من الرسالة وقد انتهى إلى حكم كان الليث حاك خيوطه بطريقة منطقية محكمة ودقيقة بحيث سلّم بالذي قال به الإمام مالك ثم بنى عليه نتائجه وهذه هي صفات العقلانية الجدالية.

قد سلّم الليث للمالك أن الناس تبع لأهل المدينة حقاً والخارج عن ذلك السبيل موجب للخوف على نفسه ليثبت عكس ما ذهب إليه مالك وهو أن الليث في فتواه لم يخرج عن أهل المدينة - وقد ادعى مالك خروجه عنهم - بل

(1) أنظر: المرجع نفسه، ص 103 وما بعدها. / وانظر كذلك: ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ص 75 وما بعدها.

سلك سبيل السابقين والتابعين لهم بإحسان ولم يخرج عن سننهم، وكان بناؤه المنطقي كالآتي:

أ/ الناس تبع لأهل المدينة هذا أمر لا جدال فيه للعلّة السالفة الذكر. لكن الذي يجب الوقوف عنده هو هل أهل المدينة هم رجالها الذين صاحبوا رسول الله ﷺ وإن خرج البعض منها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، أم هم أهلها ماداموا فيها باقون ومتى خرجوا منها خرجوا من دائرة الانتساب إلى هذه الأهلية؟ ولا شك أن أهل المدينة هم رجالها السابقون من المهاجرين والأنصار أولاً ثم التابعون لهم بإحسان ثانياً.

فإذا تقرر هذا، ثم عرفنا أن السابقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا بين الأقطار الإسلامية وجنّدوا حولهم الأجناد، فظهروا بينهم كتاب الله وسنة نبيه. وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين لم يضيّعوا أجناد المسلمين. فإنه إذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم بإحسان.

وعليه فالتابع للسابقين الذين بقوا بالمدينة أو خرجوا منها إلى أقطار أخرى فهو تابع لأهل المدينة.

ويمكن ترجمة هذه البنية المنطقية إلى الصورة المنطقية الصناعية الآتية:

التابع للسابقين من المهاجرين والأنصار تابع لأهل المدينة
أهل مصر والشام والعراق تابعون للسابقين من المهاجرين والأنصار الذين
خرجوا إليهم

إذن أهل مصر والشام والعراق تابعون لأهل المدينة.

ب/ يقول الليث لمالك:

اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في الفتيا. وأنت تعلم ذلك. ثم اختلف التابعون. أشد الاختلاف، ثم اختلف الذين من بعدهم وقد عايشت أنت يا مالك اختلافهم..

فإذا ثبت هذا، وقد ثبت. لزم عنه - وأنا وأنت من تابعي التابعين لأهل المدينة- مشروعية الاختلاف بيني وبين غيري في الاجتهاد بالرأي وفي هذا وجه آخر من وجوه الاتباع لأهل المدينة.

وفي هذا أيضا نكشف عن بناء منطقي فطري غاية في الإحكام والدقة بحيث لزم عن مقدماته تعدي الحكم إلى النتيجة لزوماً عقلياً لا جدال فيه، وصورته الصناعية هي كالآتي:

كل تابع للسابقين والتابعين لهم بإحسان مشروع له الاختلاف كما كان مشروعاً لهم من قبل

ونحن (الليث ومالك ...) تابعون لهم

إذن نحن (الليث ومالك...) مشروع لنا الاختلاف.

وهذا قياس حملي من الشكل الأول الذي هو أضمن الأشكال من الضرب الأول.

وعمّا جاء فيما تبقى من النصف الثاني من الرسالة، وقد رصده الليث ليجعل منه الجانب التطبيقي لما نظر له، فقد قدّم لنا فيه جملة من المسائل وهي:

1-: «وقد عرفت أيضا سبب إنكاري أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة (...) ولم يجمع منهم

إمام قط في ليلة مطر، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد، ويزيد بن أبي سفيان، وعمر بن العاص، ومعاذ بن جبل - وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» (...) - وشرحيل بن حسنة، وأبو الدرداء، وبلال بن رباح.

وكان أبو ذر بمصر والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وجمص سبعون من أهل بدر. وبأجناد المسلمين كلها، وبالعراق ابن مسعود، وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة سنين، وكان معه أصحاب رسول الله ﷺ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط. [فكيف إذن ينكر عليّ إذا أفنيت بعدم الجمع وأتهم بالخروج عن جماعة أهل المدينة؟].

2-: ومن ذلك إنكاري القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به، ولم يقض به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام ولا بجمص ولا بمصر ولا بالعراق، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون: أبو بكر، وعمر، وعثمان وعلي.

ثم ولي عمر بن عبد العزيز - وكان كما علمت في إحياء السنن، والجد في إقامة الدين، والإصابة في الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس - فكتب إليه زريق ابن الحكم: إنك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق. فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: إنا كنا نقضي بذلك في المدينة، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك، فلا تقضي إلا بشهادة رجلين عدلين، أو رجل وامرأتين.

ولم يجمع بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر، والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان فيه بخنصرة⁽¹⁾

(1) خنصرة: بلد بالشام من عمل حلب، كان يسكنها خامس الراشدين عمر بن عبد العزيز.

ساكناً⁽¹⁾.

هذه نماذج من جملة المسائل المتنوعة التي ذكرها اللّيث وقد بلغ عددها العشرة وكان في مقدوره أن يزيد كما ذكر هو، وكانت كلها تدور حول مشروعية الاختلاف، وقد ذكر في البعض منها كيف كان مالك نفسه يخالف في الكثير من الفتيا الكثير من أهل المدينة...⁽²⁾

وخلاصة القول أن اللّيث بعقله الثابت ونظره الثاقب استطاع أن يثبت أن الذي أنكره عليه مالك لم يكن فيه مخالفاً لأهل المدينة بل كان فيه على النقيض من ذلك تماماً. وإن ثبت وخالفهم في بعض الفتيا فهو لم يخالف إجماع أهل المدينة بل خالف بعض أهلها دون البعض وقد سبقه إلى هذا الكثير من السابقين والتابعين وتابعي التابعين بما في ذلك مالك نفسه صاحب الدعوى وشيوخه يحيى بن سعيد، وربيعة بن عبد الرحمن، وابن شهاب الزهري، وفي هذا، من غير شك، ما يلزم مالك الحجة خاصة واللّيث يقول لمالك: هؤلاء هم شيوخك بأعمالهم يؤيدون موقفك.

كل هذا - يقول اللّيث - لزم عنه أن جعلني أثبت على ما أنا عليه. وما كان اللّيث ليثبت على ما هو عليه لولا هذه العقلانية اللّيثية التي استطاعت أن تعيد السيل إلى مجراه، فمحّصت الحق وجلّته ودحضت ما دونه كما تدحض الشمس ظلمة الليل.

وما هذه المناظرة إلا نموذج وفيض من غيض، وقد عرفها علماء الأصول كعلم ومارسوها في كثير من الحالات خاصة بعد ظهور المذاهب الأربعة وبعد أن جرى الخلاف بين المتمسكين بها. وكان الغرض من إقامتها: «تصحيح كل

(1) أنظر: أحمد الشرباص، الأئمة الأربعة، ص 105 وما بعدها. / وأنظر كذلك: ابن قيم

الجوزية، أعلام الموقعين عن ربّ العلمين ص 75 وما بعدها.

(2) أنظر المرجع نفسه، الصفحة نفسها وما بعدها.

منهم مذهب إمامه، تجري على أصول صحيحة وطرائق قوية. يحتج بها كل على صحة مذهبه الذي قلّد وتمسك به (...) فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك، وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة، والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة، ومالك يوافق أحدهما، وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة، ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهداهم⁽¹⁾. وهذا ميدان كانت العقول الأصلية فرسانه، وقد اختلفت في أحكام فرعية حيناً كما اتفقت في أحكام حيناً أخرى، وهي في هذا مثلها مثل العقلانيات الإنسانية جمعاء تختلف هنا وتتفق هناك...: «وقد جمع الساعاتي [وهو من علماء الحنفية] في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبي عليها من الفقه الخلافيّ، مدرجاً في كل مسألة منه ما ينبي عليها من الخلافات»⁽²⁾.

والملاحظ أن هذه المناظرات لم تترك دون أن تضبط أصولها وقواعدها وآدابها حتى لا تخرج عن الغاية السامية التي أقيمت لها خاصة وقد ظهر منها ما كان لمجرد المباهاة والتظاهر والعناد.. ولهذا ظهر ما سمي بعلم الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم⁽³⁾. أو قل: «إنه معرفة بالقواعد، من الحدود والآداب في الاستدلال، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، كان ذلك الرأي في الفقه أو غيره»⁽⁴⁾.

ولما كان هذا العلم فيه من القصد الحسن ما فيه من جهة ومن العناد وحب الظهور والتطاول لمن انبرى لمثل هذه المواصفات من جهة أخرى، وكثيراً ما كان

(1) ابن خلدون، المقدمة، ط2، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1979، ص819.

(2) المصدر نفسه، ص 840.

(3) المصدر نفسه، ص 821.

(4) المصدر نفسه، ص 820 - 821.

النظر المنطقي في هذه الجهة الأخيرة: «أشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائي. إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة يتحرى فيها طرف الاستدلال كما ينبغي»⁽¹⁾، ولا استدلال بغير العقل.

ولما كان يكفيننا من العبرة المثال والمثالان، فسنتصر على ما عرضنا لنتقل إلى ميدان ومستوى آخرين من ميادين ومستويات هذه العقلانية الإسلامية اللذين هما موضوع انشغالنا في الباب الثالث والموالى.

(1) المصدر نفسه، ص 820.