المنهج النقدى بين الفلسفة والدين
عند مفكرى الإسلام

د. الصاوى الصاوى أحمد
كلية التربية جامعة قناة السويس

المقدمـة:

يعد المنهج الأساس الأول لأى بحث علمى إذ لا يتصور إقامة أى علم من العلوم بدون وضع منهج مناسب لهذا العلم. فإن العقل أو الذوق السليم لا يكفى لسد باب الخلاف بين الناس. وإن كان العقل أو الذوق يكاد يكون واحدا عند الجميع وبالرغم من هذا ينشأ الخلاف فالمهم هو توجيه الناس لأذهانهم، من خلال المنهج الذى يتبعونه فى تفكيرهم أو فى حياتهم، فليس يكفى أن يكون للإنسان قريحة جيدة بل الأهم أن يستعملها استعمالا جيدا وهذا لا يتم إلا بالمنهج الجيد.

ولهذا فقد تعددت المناهج حسب موضوع العلم، فهناك المنهج الاستنباطى والمنهج الاستقرائى والمنهج التحليلى، والمنهج التجريبى، والمنهج الجدلى،، وكل هذه المناهج لابد من أن يطعم بالمنهج النقدى. فكل المناهج السابقة وغيرها لابد وأن يدخل فيها النقد. فهو من هذا المنطلق يعد عمدة المناهج. هذا المنهج الذى يفتقد إليه الكثيرون لأسباب: منها اعتقادهم بأن النقد ما هو إلا سب وتجريح وبيان العيوب فقط ولم ينظروا للجانب الإيجابى للنقد، كما أنهم لم يفطنوا إلى أهمية النقد فى شحذ العقول، ووصف وتحليل القضايا المعروضة.

ولولا النظرة النقدية للظواهر الكونية ولفكر السابقين؛ لما وجد لدى الباحثين والعلماء والمفكرين موضوعات للبحث والدراسة ولأصبح الإنسان متبعا لا مبدعا، مقلدا لا مجددا، مستهلكا لا منتجا، فإذا لم تنظر للأشياء نظرة نقدية ماتت لدينا روح الابتكار والاختراع والإبداع.

ولهذا فنحن فى أمس الحاجة إلى تنمية الروح النقدية فينا إضافة إلى تقنينها أى وضعها فى موضوعها الصحيح من خلال منهج له شروطه وقواعده، وتحديد مجالات

وموضوعات النقد، فلا نقد فى كل شئ، ولا فى كل وقت، واتباع هذا يجنبنا الكثير من المشاكل التى يقع فيها البعض نتيجة استخدامه لنزعة النقد الفطرى فينا بدون وضع ضوابط لها، على سبيل المثال إقحام البعض نفسه فى الدخول فى قضايا النص الدينى بالنقد، دون الالتزام بضوابط النص الدينى، فالنص الدينى له خصائصه التى تجعلنا فى حذر من الخوض فيه بالنقد عكس النص الفكرى سواء كان فكرا دينيا أو فلسفيا أو أدبيا أو لغويا أو شعريا. وقد وقع كثير من الفلاسفة والمتكلمين فى هذا المأزق (نقد النص الدينى) فأدى ذلك إلى اتهام البعض بالزندقة والإلحاد حتى وإن كانت عقيدته صحيحة كما وقع كثير من الخلاف بين مفكرى الإسلام حول: هل النص الدينى يقبل النقد شأنه شأن النص الفكرى أو العقلى أو هناك فرق؟

للإجابة على هذه القضية سنعرض لما يلى:

أولا: مفهوم النقد كمنهج وكخاصية من خصائص العقل.

ثانيا: أنواع النقد من حيث الشكل والمضمون.

ثالثا: قواعد وشروط المنهج النقدى.

رابعا: أهمية النقد.

خامسا: وظائف المنهج النقدى.

سادسا: النقد والفلسفة.

سابعا: النقد والنص الدينى.

وسيكون منهجنا فى هذه الدراسة هو المنهج التحليلى المقارن.

أولا: مفهوم النقد

- **النقد لغة:**

النون والقاف والدال أصل يدل على إبراز الشئ وبروزه من ذلك: النقد فى الحافر..... ومن باب نقد الدرهم، وذلك أن يكشف عن حالة فى جودته أو غير ذلك[1].

ويقال نقد الشئ نقدا ليختبره أو ليميزه من رديئة[2] والنقد هو المناقشة كما قال «الفيروز آبادى» «ناقده. ناقشه»[3]. والنقد عطاء، وهو إخراج الزيف كما جاء فى مختار الصحاح: (نقده الدراهم، ونقد له الدراهم وأنقدها أخرج منه الزيف، وناقده ناقشه فى الأمر)[4].

يتضح من خلال المفهوم اللغوى للنقد بأن النقد أساس لكى نميز الفكر الحقيقى من الفكر الزائف كما يفهم أيضا بأنه مادة أساسية للحركة الفكرية القائمة على المناقشة والتمييز بين الغث والثمين، وبين الحق والباطل، وبين الصواب والخطأ، وبين الخير والشر عن طريق المناقشة والحوار.

- **النقد مصطلحا:**

النقد فى أدق معانيه: (فن دراسة النصوص والتمييز بين الأساليب المختلفة، وهو روح كل دراسة أدبية إن صح أن الأدب هو كل المؤلفات التى تكتب لكافة المثقفين)[5].

ويعرفه نورثرب فراى فى مقدمته الجدلية: (إن النقد بنيان فى الفكر والمعرفة له وجوده الخاص)[6].

ويرى الفيلسوف الألمانى كانط بأنه فحص حر، أى غير مقيد بأى مذهب فلسفى وهذا الفحص عنده ينصب على مدى تطابق معانى العقل ومدركات الحس. ونقدى يعنى به الروح النقدية التى تفيد التساؤل عن قيمة أى قضية ومصدرها[7].

والنقد لا يكون نقدا بناء إلا إذا كان قائما على منهج أو موضوع فى قالب منهجى له خطواته وقواعده، أما إذا أخذ النقد طريقا غير منهجى فهو نقد عشوائى لا يفيد

الحقيقة المأمولة من استخدامه؛ لهذا يؤكد الكثير من الباحثين على ضرورة وضع النقد فى قالب منهجى: (ذلك النقد الذى يقوم على منهج تدعمه أسس نظرية أو تطبيقية عامة، ويتناول بالدرس مدارس أدبية أو شعراء أو خصومات يفصل القول فيها، ويبسط عناصرها، ويبصر بمواضع الجمال والقبح فيها.....)[8].

وعلى الرغم من أهمية وضع النقد فى قالب منهجى فإنه دار الخلاف واشتد حول ما إذا كان النقد يعد منهجا أم علما أم فنا ولحسم هذه الإشكالية سنعرض لها بشئ من الإيجاز.

- **النقد علم أم فن:**

لقد أثار موضوع علمية النقد إشكالية اختلف حولها الكثير من الباحثين والمفكرين والنقاد وأفرز هذا الخلاف ثلاثة آراء هى:

الرأى الأول: ذهب أصحابه إلى أن النقد علم وليس فنا ولابد أن يكون علما بل هو علم يعبر عن جانب موضوعى مشترك وليس عن بعد ذاتى ويستند أصحاب هذا الرأى إلى أن النقد علم وليس فنا إلى أن عمل الفنان أو الأديب يعبر عن بعد ذاتى إلى حد كبير. فالناقد إذا درس عملا من الأعمال الفنية أو الأدبية فهنا لابد أن يدخل فى دائرة الموضوعية، إذن يتحتم عليه وضع أسس موضوعية مشتركة يقوم عليها النقد فالعلم نحن والفن أنا[9].

أى أن العلم مشترك بين الجميع والفن يخص صاحبه فقط، ويؤكد أصحاب هذا الرأى بأن من الأحكام الخاطئة القول: (بأن النقد لا يعد علما. كلا أن الفن إذا كان يعبر عن روح ذاتية فإن النقد يعد معبرا عن الاتجاه الموضوعى فعند الوقفة الموضوعية هو علم[10].

الرأى الثانى: يرى أصحاب هذا الرأى عكس ما ذهب إليه أصحاب الرأى الأول فهم يرون أن النقد فن ولا يمكن أن يكون إلا فنا. كما أنه ليس علما حتى وإن وجب أن نأخذ فيه بروح العلم، بل لو فرضنا جدلا إمكان وضع علم له لوجب أن يقوم ذلك العلم بذاته، فأساس النقد عند أصحاب هذا الرأى. هو الذوق الشخصى الذى تدعمه ملكة تحصل فى النفس بطول ممارسة الآثار الأدبية[11].

والنقد فى أدق معانيه عندهم: (فن دراسة النصوص والتمييز بين الأسباب

المختلفة، وهو روح كل دراسة أدبية إذا صح أن الأدب هو كل المؤلفات التى تكتب لكافة المثقفين)[12].

ويؤكد على أدهم على أن النقد ليس علما فى قوله: (لا نستطيع اليوم مع تقدم النقد واستعانته بنتائج بحوث العلوم النفسية والاجتماعية، والبحوث التاريخية واللغوية أن نقول إن النقد قد أصبح له أصوله الثابتة وقواعده الأكيدة وموازينه التى لا تخطئ، ومعاييره التى اقترنت بالدقة المتناهية، ولا نزال إلى اليوم نعتمد فى النقد على الذوق المهذب المصقول إلى جانب الإستعانة بالقواعد والأصول النقدية والموازين البلاغية، وعندى أن النقد مثل كتابة التاريخ يمكن أن تفيد منه كثيرا من اتباع المناهج العلمية، ولكن الاستفادة من المعلومات العلمية لم تجعل التاريخ مع ذلك علما مثل الفلك والكيمياء وسائر العلوم الطبيعية)[13] ومعنى هذا أن النقد عند هؤلاء على النقيض من أصحاب الرأى الأول فهو فن وليس علما.

الرأى الثالث: ذهب أصحاب هذا الرأى إلى رفض أن يكون النقد فنا أو علما. ويمثل هذا الرأى كل من: رينيه ويليك، ونورثرب فراى، فيرى رينيه ويليك أنه على الرغم من أنه يدخل فى النقد قدر من الحس الفنى، ويطلب العديد من الأشكال التى يتخذها النقد مهارات فنية تأليفة وأسلوبية وللخيال نصيبه فى كل أنواع المعرفة والعلوم، ومع ذلك فإننى لا أؤمن بأن الناقد فنان[14] فهدف النقد المعرفة الفكرية إضافة إلى أنه لا يخلق عالما خياليا كعالم الشعراء أو الموسيقى. بل هو معرفة فكرية وبينما نجد أن رينيه يؤكد على رفضه أن النقد ليس فنا ولا علما بل هو معرفة فكرية تستند إلى قواعد ومقاييس، نجده يؤكد ما ذهب إليه «نورثرب فراى» فى مقدمته الجدلية فى كتابه تشريح النقد، إذ يرفض هو الأخر بشكل مقنع أن الناقد فنان. بل يرى أن النقد: (بنيان من الفكر والمعرفة له وجوده الخاص)[15].

ويستدل رينيه ويليك على رأيه فى أن النقد ليس علما برأى أميل إنكان عندما فشل فى تصوره إمكانية أن يقيم نقدا علميا خالصا على أسس دراسة سيسولوجية القراء، كما فشل أ.أ. رتشاردز عندما حاول أن يجعل من الشعر مجرد دواء مهدئ للأعصاب[16].

كما استدل على عدم اعتقاده بأن النقد ليس فنا بقول أوسكار وايلد بأن: (الفنان

أبعد الناس عن أن يكون أفضل النقاد لأن الفنان العظيم حقا لا يستطيع أن يحكم على أعمال الآخرين أبداً، ولايكاد يستطيع الحكم على أعماله هو....)[17] فالشاعر لا يستطيع أن يؤدى وظيفة الناقد التقويمية.

فإذا ما تفحصنا هذه الآراء الثلاثة، ونظرنا لها نظرة تحليلية. فإننا إذا ما فرضنا أن النقد علم على مذهب أصحاب الرأى الأول، نجد أن النقد أصبح هدفا أو غاية لأن العالم له هدف وغاية من بحثه فى أى علم فالعلم غاية أى باحث أو مفكر فإذا كان النقد غاية أو هدفا فما الوسيلة التى يستخدمها للوصول إلى العلم؟ أو ما هو المنهج المستخدم إذن؟ النقد هنا فى حاجة إلى منهج إذا اعتبرنا النقد علما، وإذا قلنا أن النقد فن فالفنان مبدع فكيف يكون مبدعا وناقدا لإبداعه والفن أيضا هدفه الإبداع، لكن يختلف إبداع الناقد؛ عن إبداع الفنان فإبداع الفنان فطرى وموهبة وإبداع الناقد عقلى منطقى ممزوج بشىء من الذوق الفنى ونضرب مثلا لذلك الشاعر عندما يبدع تتحكم فيه المشاعر والعواطف أما الناقد يكون ناقدا عليه أن يتخلص من عواطفه ومشاعره وأحاسيسه الذاتية وعليه الالتزام بالمنطق العقلى حتى يكون نقده محايدا وبناء.

كما أن النقد مبنى على الشك فى بدايته والفن مبنى على اليقين؛ لأنه نتاج أحاسيس ومشاعر يحسها الإنسان فكيف يتفق الشك مع اليقين.

ولهذا فالنقد ليس علما وليس فنا وإن كان من وظائفه العلم والذوق الجمالى. بل هو منهج ووسيلة يستخدمها الفنان والعالم والأديب والفيلسوف واللغوى ورجل السياسة ورجل الاقتصاد وكل مفكر. وهذا المنهج النقدى يقوم على أسس نظرية أو تطبيقية عامة، ويتناول بالدرس مدارس أدبية أو شعراء أو خصومات يفصل القول فيها ويبسط عناصرها، ويبصر مواضع الجمال والقبح فيها وهو ليس علما بل هو مقدمة ضرورية لكل علم. والتمهيد الضرورى للمعرفة. ومما يؤكد وجهة نظرنا ما عرضه ستانلى همايمين عندما تحدث عن منزع النقد وتوجهه كى يصير علما فيقول: (من المضامين الرئيسية فى النقد الحديث تطوره ليكون علما سواء تقبلنا هذه الحقيقة مستسلمين أو ناكرين. ولكنا نتوقع منه أن يزداد تدرجيا فى الاتجاه العلمى أى نحو تكوين منهجية شكلية. ونظام للمعالجة قابلين للنقل والاحتذاء موضوعيا)[18].

ثانيا: أنواع النقد

للنقد أنواع من حيث الشكل والمضمون، فهناك النقد الذاتى، ونقد الأخر، والنقد الهدام، والنقد البناء كما أن هناك النقد الفنى، والنقد الأدبى، والنقد الاجتماعى، والنقد الدينى والنقد الفلسفى والنقد التاريخى.... الخ هذه الأشكال والأنواع وسنعرض للبعض منها:

1- النقد الذاتى:

النقد الذاتى نعنى به: (إعلان الوعى العقلانى والتعامل مع الأفكار كقيمة ذاتية أو كوحدات موضوعية انفصلت عن الشخصية.....)[19].

كما يعتبر النقد الذاتى مقدمة أساسية لنقد الأخر، فالناقد قبل أن يبدأ بنقد الأخر عليه أن ينقد نفسه من منطلق حساب الضمير والمراجعة الذاتية، أو نقد الذات لنفسها قبل تعرضها لنقد الآخر، ويؤكد ذلك الحديث النبوى: (حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوا أعمالكم قبل أن توزن عليكم....)[20] ويؤكد ذلك و. هـ. أودين بأن الآراء النقدية التى يعتنقها الكاتب: (هى أغلبها تعبيرات عن جدله مع نفسه حول ما ينبغى له أن يفعل فى المرحلة التالية، وماذا يتجنب، وما الشاعر إلا ناقد يهتم بكتاب واحد....)[21].

أو هو نوع من مراجعة النفس وانقلاب من الخارج إلى الداخل، ومن الأرض إلى النفس: (وفى الأرض آيات للموقنين، وفى أنفسكم أفلا تبصرون .....)[22]. وكما جاء فى قوله تعالى: (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم)[23] وهو جزء من الوعى التاريخى[24].

والنقد الذاتى يعد دعوة للفكر، وليس فكرا جاهزا وهو دلالة على الأفكار ومؤشرا لها وليس الفكر المكتمل، والنقد الذاتى الحقيقى هو الذى يدعو الآخر للمشاركة فى الفكرة والرأى وهو ما يتميز بأنه أعلى درجة من نقد الذات للآخر، ونقد الآخر للذات فهو يعد رؤية للذات فى مرآتها، اعترافا منها بالحق والرجوع إلى الحق فضيلة، وتطهير للنفس من العمى، وحمايتها من القطيعة والتعصب والبعد عن الأهواء[25]. بالإضافة إلى أن الالتزام بالنقد الذاتى يعد أولى خطوات الالتزام بالموضوعية فى نقد الأخر.

أما عن موقف فلاسفة الإسلام ومتكلميه من النقد الذاتى. فإننا نجد الكثير من مفكرى الإسلام يفتقد لديهم نقد الذات وينشط نقد الأخر. وقد أرجع البعض أسباب هذا إلى عدم اقتناع بعض مفكرى الإسلام بالتزام أو باتخاذ الاتجاه التحليلى، والنقد للتاريخ والأشخاص والأجداد فإن: (مجرد كلمة النقد غير مرحب بها فى الوسط الإسلامى)[26]. فهى إما تجريح وتشهير، وهذه ليست أخوه إسلامية، أو مروق فى الدين، أو هى مصطلح غربى غير إسلامى، فلسنا بحاجة لها. ولهذا فإن مصطلح النقد الذاتى لم يأخذ طريقه ليصبح أولا مفهوما غير غريب، أو لم يصبح بعد أداة تمارس بحيث تقوم كيفية الوسائل فى دورها فى تنظيف الوسط الإسلامى. مع العلم بأن الشريعة الإسلامية من قرآن وسنة تدعو إلى الفكر القائم على نقد الذات. كما أن النقد الذاتى كان مبدأ من مبادئ فقهاء الإسلام. مثلما هو الحال عند الإمام الشافعى الذى أسس قاعدة نقد الذات فى مقولته المشهورة «رأيى صواب يحتمل الخطأ ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب» وهذا يدل دلالة واضحة على إيمانه بأن كل ذات إنسانية قابلة للنقد سواء من نفسها أو من غيرها كما أنه يوجد مفكرى الإسلام من يعترف بتقصير النفس الإنسانية عن الكمال ولهذا وجب نقدها فيقول العماد الأصفهانى: (إنى رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا فى يومه إلا قال من عنده: لو غير هذا مكان أحسن، ولوزيد كذا مكان يستحسن، ولو قدمنا هذا مكان أفضل، ولو ترك هذا مكان أجمل. وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقد على جملة البشر)[27].

كما أن القرآن الكريم فيه من الآيات ما يدل على محاسبة النفس ونقدها وبالرغم من هذا نجد من يقول بأن النقد الذاتى يعد مصطلحا غريبا على الرسلام. ولا يفهمونه إلا على أنه تشهير أو أنه لم تأت به كتب القدماء أو لم يرد باللفظ فى الحديث أو القرآن.

كما جاء فى قوله تعالى: (لا أقسم بالنفس اللوامة)[28].

وقوله تعالى: (فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون)[29].

وكان نتيجة هذا الاعتقاد الخاطئ أن أصبح النقد عندنا غير علمى وغير عقلى، بمعنى أنه يعتمد على الاندفاعات الشخصية ومبنى على الظنون على الرغم من أن النقد الذاتى يفرض نقاشا عقلانيا صادقا ويؤدى إلى دقة علمية فائقة. لكن لا يفهم البعض هذا بل يفهم على أنه تجريح وطعن بقدسية الأشخاص[30].

ولهذا نحن فى أمس الحاجة إلى مراجعة أنفسنا ومحاسبتها وإعطائها فرصة للنقد الذاتى حتى نكون مؤهلين لنقد الأخر كما كان الأمر عند الكثير من مفكرى الإسلام ممن أمنوا بنقد الذات من أمثال الكندى والفارابى والغزالى، وابن رشد وأبو حيان التوحيدى وكان هذا دافعا لنقد الآخر والذى تمثل فى نقد الفرق الكلامية بعضها لبعض.

2- نقد الأخر:

يتمثل هذا النوع من النقد فى موقف الأنا من الأخر سواء كان هذا الموقف يمثل الإيجاب أو السلب. فكلاهما نقد لأن النقد لا يمثل السلب فقط بل يمثل الإيجاب أيضا. ونقد الأخر يأتى بالضرورة فى مرحلة تالية لنقد الذات؛ لأنه لا يجب نقد الآخر قبل نقد الذات من منطلق حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا.

فإذا وجدت الذات الناقدة لنفسها، وجدت الذات الناقدة للآخر ويكون عندئذ نقدها نقدا موضوعيا بناء. لأنه ينطلق من منطلق البحث عن الحقيقة أما الذات التى تنقد الآخر دون أن تنقد نفسها تعبر عن الأنانية وعدم الحياد. ويكون النقد هنا نقدا مزيفا بعيدا عن الموضوعية التى تعتبر من أهم شروط النقد.

ويتمثل نقد الآخر لدى مفكرى الإسلام فى معظم تراث الفلسفة والمتكلمين الذين تجاوزوا الحدود الجغرافية والتاريخية فقاموا بنقد التراث اليونانى، ونقد الفكر الدينى لفرق المتكلمين. كما شمل شعراء الإسلام وأدباءه من أمثال الجاحظ وأبو حيان التوحيدى والمتنبى وغيرهم الكثير.

وأصبح الحكم على الحياة الفكرية والثقافية فى أى عصر من العصور يقاس بقدر مستوى الحياة النقدية فيه.

ويشهد على ذلك ازدهار الحياة الفكرية والعلمية والفلسفية والدينية فى الحضارة الإسلامية خلال القرن الثالث والرابع الهجريين، ويرجع هذا إلى اتساع حركة وحرية النقد التى سمح بها خلفاء الدولة الإسلامية من الأمويين والعباسيين.

3- النقد الهدام:

هذا النقد لا يلتزم بالقواعد والشروط والأسس التى يجب أن يكون عليها النقد،

على سبيل المثال النقد الذى لا يلتزم بالموضوعية يعد نقدا مزيفا وهداما، وهكذا النقد الذى لا يحدد أهدافه، ويتمثل فى حركة النقد عند الوفطانية قديما، ونقد أعداء الإسلام كما يتمثل عند النقاد الذين يقومون بالنقد فى كل شئ دون علم بمواطن الأمور، وهذا النقد مرفوض شكلا وموضوعا.

كما أن هناك مسائل كثيرة تفسد النقد وتجعله نقدا هداما منها: (التحيز أو التعصب والنزوات الشخصية والمصلحة الذاتية)[31].

4- النقد البناء:

عكس النقد الهدام، فإذا كان النقد الهدام لا يلتزم بالموضوعية فالنقد البناء حتما ولابد من الالتزام بالموضوعية. كما أن أهدافه محددة مسبقا ويلتزم صاحبه بقواعد وشروط النقد، من علم وخبرة، ومراعاة الضمير، والبعد عن الأحكام العامة والالتزام بالمعايير الأخلاقية، والبعد عن التحيز والتعصب والنزوات الشخصية والمصلحة الذاتية كما أن النقد البناء يأتى من استجابة النقاد للنزعة الاجتماعية التى تصور المجتمع مع مراعاة مصلحته[32]. ويتمثل هذا النقد فى المشاريع الفكرية التى أبدعها الفلاسفة والمتكلمون من المعتزلة والأشاعرة، والشيعه، وكذلك من أدباء وفنانين وسياسيين.

ثالثا: شروط وقواعد النقد

النقد كى يكون نقدا بناء ومنتجا لابد من أن يقوم أو يستند على قواعد وشروط منظمة له، ولولاها لأصبح النقد بغير معنى ولا يفيد ولا يستفاد منه، وبالرغم من أهمية هذه الشروط فإننا نجد من يشكك فى وجوب مثل هذه الشروط. ويرى البعض أن النقد لا يرجع أو لا يحتاج إلى قواعد وشروط لأنه قائم على التذوق. وممن ذهبوا هذا المذهب شوبنهاور الذى خالف الكثير من الفلاسفة والأدباء والنقاد ورأى أن النقد: (لا يرجع إلى قاعدة، ولا يعتمد على أصل من الأصول، وإنما مداره الذوق المهذب المصقول الذى يهتدى إلى كشف الجمال ويوفق فى إصابة الهدف، والذوق الناقد يعجز عن خلق الآيات الفنية، وإنما شأنه التلقى والاستيعاب والتفريق بين الحسن وما ليس بحسن والجيد والردئ) (33).

ويبدو أن شوبنهاور لا يميل للنقد والدليل على ذلك أنه يرى أن من الخطر الموازنة بين رجلين عبقريين من طبقة واحدة كشاعرين عظيمين أو موسيقيين كبيرين أو فيلسوفين ممتازين. وذلك لأن هذه الموازنة ظلم لأحدهما ولأننا فى عقد الموازنة ننظر إلى ميزة خاصة فى أحدهما ونرى فى الوقت نفسه أن هذه الميزة غير موجودة فى الآخر.

ولذا ننتقص قيمته ونرخص قدره، وإذا عكس الأمر وبدئ بالثانى، وكشفت ميزته الخاصة التى تختلف فى نوعها عن ميزة الأول فإن نتيجة ذلك هو انتقاص قيمتى الاثنين بدون مسوغ. كما يرى شوبنهاور أن القوة فى النقد لا تفيد إذا تجاوز الحدود، كجرعة الدواء لا تحدث التأثير المطلوب إذا زادت أو قلت وعلى الرغم من اعتراض شوبنهاور على وجود قواعد وشروط النقد فإن الأغلبية من المفكرين والنقاد رأوا ضرورة وجود هذه الشروط والقواعد حتى يسير النقد فى خطه السليم وحتى يصبح منهجا للمعرفة(34). ومن هذه الشروط والقواعد ما سنعرض له فيما يلى:

1- **الموضوعية**. على الرغم من إنكار البعض بوجود النقد الموضوعى ومن ثم استحالة إخضاع النقد لطرائق العلم، مثل ما ذهب إليه «أناتول فرانس» الذى أنكر وجود النقد الموضوعى مظهرا للشك فى موازين النقد على الإطلاق (35). فإننا نجد

فى المقابل من يضع الموضوعية كأساس للنقد فقد أفصح عن ذلك الناقد الفرنسى «برينيتير».

الذى أعتقد: (أن النقد لا قيمة له إلا إذا كان نقدا موضوعيا)[36].

ولهذا نستطيع أن نقول أن الموضوعية هى أولى خطوات المنهج النقدى السليم، وأن: (أهم ما يميز العالم والمفكر قدرته على أن يختبر الآراء السائدة سواء على المستوى الشعبى العادى أو فى الأوساط العلمية بذهن ناقد لا ينقاد وراء سلطة القوم أو الانتشار أو الشهرة ولا يقبل إلا ما يبدو له مقنعا على أسس عقلية سليمة ولا يعنى ذلك أن يقف المرء موقف العناد المتعمد من كل ما هو شائع بل يعنى اختبار الآراء الشائعة وإخضاعها للفحص العقلى الدقيق، وربما عاد إلى قبولها آخر الأمر بعد أن يكون قد اطمأن إلى أنها اجتازت هذا الاختبار، أما لو تبين له ضعف أو تناقض أو تفكيك هذه الآراء فإنه يتمسك بموقفه الجديد بكل ما يملك من تصميم وإصرار، مهما كانت التضحيات التى يعانيها فى سبيل هذا الموقف[37].

ويجمع الكل على أهمية الموضوعية فى النقد، والتخلص من عادة المجاملة ويجب على الناقد قبل أن يكتب كلمة واحدة أن يضع فى اعتباره أن ما يشفع له عمله[38]، ويرى البعض أن من شروط النقد البعد عن التحيز أو التعصب والنزوات الشخصية والمصلحة الذاتية[39].

2- الضمير:

إن شرط الموضوعية يرتبط بالضمير هنا، فضمير الناقد إذا لم يكن مستيقظا بحيث لا تستميله العواطف أو المصالح الخاصة أو المغريات، فيغير من ضميره ويبعد عن الموضوعية، كما هو الحال فى النقد السياسى ويصبح الناقد متحيزا بعد أن كان من المفروض أن يكون محايدا، فالضمير إذا غاب عن الناقد لعبت به العواطف والمصالح فيحكم الناقد على الأعمال أحكاما غير حقيقية، ويخلع هالات الإعجاب والتقديس على الأعمال التى لا تستحق ذلك ويحط من مكانة الأعمال الجادة، ولهذا فالضمير إذا غاب عن الناقد استطاع أن يقلب الموازين فيصبح الصواب خطأ والخطأ صوابا والحق باطلا والباطل حقا[40]. فالضمير الإنسانى هو الصوت الداخلى. كما يسميه الشاعر الألمانى «شلر» ذلك الصوت الذى يملى على المرء ما ينبغى أن يعمل

لكى يحيا حياة فاضلة[41]. ولكن للأسف غاب الضمير من عالمنا المعاصر وبالتالى انقلبت القيم والموازين، مما أدى إلى انقلاب الحقائق بسبب عدم التزام النقاد بالموضوعية.

3- الخبرة:

الخبرة من أهم أسس النقد، ونعنى هنا بالخبرة المعرفة السابقة بجميع جوانب الموضوع المراد نقده ويتمثل أيضا فى العمق الثقافى والعلمى والمعرفى لدى الناقد، فالناقد الذى لا تكون لديه خبرة ولا معرفة ولا ثقافة ولا علم بالموضوع، سيكون نقده سطحيا فضلا عن أنه سيكون نقدا على غير علم وهو نقد فاسد ولهذا يؤكد ابن سلام الجمحى[42]. على توافر الدراية والممارسة عند الناقد ويمثل لذلك بأن للشعر صناعة وثقافة يعرفها العلم كسائر أصناف العلم والصناعات مثل اللؤلؤ والياقوت لا يعرف بصفة أو وزن دون المعاينة ممن يبصره، ومن ذلك الجهبزه بالدينار والدرهم لا تعرف جودتها بلون ولا مس ولا طراز ولا حس ولا صفة ويعرفه الناقد عند المعاينة فيصرف بهجرجها وزائفها ومستوقها ومفرغها[43].

ومن هنا فيجب على ناقد الفكر الدينى أن يلم بالقرآن لفظا ومعنى لكى يستدل بالآيات التى تؤيد رأيه، كما عليه الإحاطة بالسنة النبوية وليس معنى ذلك أن يشترط حفظ القرآن والأحاديث بل يكفى أن يكون عالما بمواضعها، وبمواضع الأحاديث بالإضافة إلى الإحاطة بالناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، ومعرفة مواقع الإجماع، والعلم بقواعد الاستدلال وبشروطه وبالشريعة الإسلامية[44].

كما أن على ناقد الفلسفة أن يلم بتاريخها وبمصطلحاتها وبمدارسها.

4- تحديد الهدف:

إن النقد بدون هدف كرجل سائر فى الصحراء بدون تحديد الهدف الذى يريده فيظل يسير ويتخبط فى الصحراء وقد يهلك وهو سائر بدون هدف وقد يدخل مكاناً محرم دخوله أو أنه قد يدخل منطقة لا يستطيع الخروج منها كذلك الناقد بدون هدف.

فكما أن تحديد الهدف ضرورى للسائر فى الصحراء، كذلك فهو ضرورى للناقد لأن الناقد الذى يحدد الهدف من نقده سيكون نقده بالضرورة مجانبا للصواب. فالذى يقدم على نقد الأخر لمجرد النقد فهو يهدم ولا يبنى. فضلا عن أنه يعد هذا تجريحاً

فى أغلب الأحوال. لهذا يجب على الناقد قبل القيام بالنقد أن يحدد الموضوع والهدف والأدلة ومن ثم النتيجة التى ستنتج عن نقده هذا.

5- الالتزام بالمعايير الأخلاقية:

لا يختلف أحد على أن من قواعد وشروط النقد الالتزام بالمعايير الأخلاقية، فلا يجب على الناقد أن يقوم بنقده بسلوك وبطرق ملتوية لتحقيق أهدافه. كما أنه لا يجب أن يتعدى الحدود المسموحة له بالنقد فمثلا لا يتطرق النقد إلى الأمور الشخصية للآخر أو إلى الموضوعات التى تؤذى الآخر.

ومن أوجه عدم الالتزام بالمعايير الأخلاقية كما أشار إلى ذلك شوبنهاور. المجاملة، فالمجاملة فى النقد ضارة غير أخلاقية أحيانا لأنها تستلزم أن تسمى العمل الردئ حسنا، وهذا يبطل الغرض الذى ينشده العلم والفن والمجلة المثالية المجلة التى يكتبها قوم لا يسمو إلى أمانتهم وأخلاقهم الشك، ويضاف إلى ذلك صدق الحكم وثقوب الفكر(45).

6- عدم صدور الأحكام النقدية بالإكراه:

فعلى الناقد ألا يستعمل أسلوب الإكراه. وإلا يصدر الأحكام بأفضلية هذا على ذلك، فالأحكام تفهم ضمنا من التوضيح الذى يختلف فيما يبدو عن التفسير(46). لأن اتخاذ أسلوب الإكراه فى الأحكام. يضيع الحقيقة فضلا عن أنه يعد إكراه لاستخدام حرية التعبير. فالأحكام الصادرة بالإكراه أحكام فاسدة ومجانبه للصواب.

7- البعد بالنقد عن الأحكام العامة:

يجب على الناقد أن يبتعد فى نقده عن الأحكام العامة كما يحدث فى النقد الإعلامى والنقد الصحفى والنقد السياسى لأن هذا التعميم يؤدى إلى الفهم الخاطئ. فالناقد لابد أن يكون دقيقا فى نقده دقيقا فى تعبيره وألفاظه وفى أهدافه وفى تحديده لموضوع النقد(47). وأفضل مثل نضربه هنا هو ابن رشد الذى كان دقيقا فى نقده وفى أحكامه خاصة فى مجال الفقه إذا أن الدارس لكتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصر يلاحظ حسا نقديا عند فيلسوفنا، إنه لا يكتفى بمجرد رواية وترديد أراء غيره، بل يحصل هذه الآراء وينقدها نقدا دقيقا. وكما كان دقيقا فى الفقه كان دقيقا فى القضاء وفى أحكامه.

رابعا: أهمية النقد

يعتقد البعض أن النقد ما هو إلا هدم وتجريح والتفتيش عن السلبيات والعيوب كما أن كلمة نقد غير مرغوب بها فى بعض الأوساط فهو إما تجريح أو تشهير أو مروق من الإسلام أو أنه مصطلح غربى غير وارد فى الدين الإسلامى(48).

ولهذا فالإتباع أفضل من الإبداع والتقليد أفضل من التجديد ومما يؤسف له أن البعض ممن يعتقد هذا الاعتقاد من مفكرى الإسلام الذين ضاقوا بالنقد، واعتبروه مذمة وبدعة وكل بدعة ضلالة والضلالة وصاحبها فى النار. فالمحافظة على التراث عندهم أمل يدل على الأصالة والخروج عنها يعد خروجا على الأعراف والتقاليد ومن ثم على العقائد الإيمانية. ولا ينسى هؤلاء الرافضون للنقد أنهم بموقفهم هذا يمثلون موقفا نقديا وهم لا يدرون. لأنهم نقدوا من يؤيد النقد كمن هاجم الفلسفة ورفضها فأصبح فيلسوفا لأن النقد والفلسفة ما هو إلا رفض الآخر والإتيان بغير ما أتى به الآخر واستكمال ما أنقصه الآخر. فإذا أخذنا برأى هؤلاء لأصبح النقد لا فائدة ولا أهمية له ويجب الابتعاد عنه ولا مفر من هؤلاء ماداموا يرفضون النقد إلا أنهم يجلسون فى صومعتهم أو فى كهفهم لا يعترضون أى فكر آخر، ولا يجب عليهم حتى الإطلاع لأن مجرد الإطلاع يؤدى إلى النظر والنظر يؤدى إلى الفكر والفكر يحتوى فى أغلبيته على الرفض والقبول. فإما أن يقبل أو يرفض أو الاثنان معا فإذا قبل كل أراء الآخر لم يضف جديدا وأصبح موقفه غير ذى أهمية، وإذا رفض مطلقا كل آراء الآخر فأصبح ناقدا وإذا قبل ما يقبل ورفض ما يرفض أصبح أيضا ناقدا وهذا أفضل أنواع النقد أى القبول والرفض لرأى أخر.

ولكى يخرج الإنسان من كهف الإتباع والتقليد والجمود عليه بالحركة الديناميكية. أى السكون والحركة المستمرة والنقد هو الذى يمثل هذه الحركة. وهذه الحركة تعد مظهرا من مظاهر الحياة الفكرية الجادة التى لا تكل ولا تمل. كما أن النقد يعد بوجه عام ظاهرة صحية لا مرضية للفكر الجاد، الفكر البناء، الفكر الذى يريد صاحبه أن يتخطى حدود الزمان والمكان، فهو يمثل الحركة لا السكون كما يعبر عن الثقة والاعتداد بالنفس(49).

كما أن أهمية النقد تزداد إذا وضع فى قالب منهجى ووضعت له قواعد وشروط، فإذا توافرت كل الشروط والقواعد الخاصة بالمنهج النقدى عند المفكر والأديب والعالم لأصبح للنقد مكانة أعلى من المفكر الذى ليس لديه منهج نقدى أو ليس لديه حس نقدى.

فمن أهمية النقد المنهجى أنه يجعل من الإنسان فيلسوفا متربعا على عرش الفلسفة لما يتميز به من حس نقدى.

لأن النقد والفلسفة منهجا واحد وهدفهما واحد. فالنقد هو الذى يخلق من الإنسان فيلسوفا مثل ما هو الحال عند الفيلسوف اليونانى سقراط الذى تميز بالحس النقدى القائم على التهكم والتوليد والذى جعله من أعظم الفلاسفة الذين أفادوا البشرية فضلا عن دور هذا المنهج النقدى فى إخراج الشباب الأثينى من أزمته التى كان سببها اعتناقهم الأعمى لآراء السوفسطائيين. فقد عزز فيهم هذا المنهج النقدى روح التجديد لا التقليد وروح الإبداع لا الإتباع. وجاء من بعده تلميذه أفلاطون الذى نقده فى كثير من المواقف على الرغم من حبه لأستاذه كما احتل هذه المكانه: (أرسطو بنقده كل الآراء والاتجاهات التى سبقته ابتداء من أراء فلاسفة المدرسة الأيونية حتى آراء أستاذه أفلاطون واحتلها أيضا كانت "KANT" الفيلسوف الألمانى ... واحتلها المعتزلة لروحهم النقدية)(50).

كما احتلها فلاسفة الإسلام من أمثال الكندى والفارابى وابن رشد وابن سينا والمتكلمين فى أغلب فرقهم. فكان أهم ما يميز هؤلاء وغيرهم ممن أصبحوا فلاسفة هو نزعتهم النقدية، فالنقد لا يقتصر على الأدباء والشعراء فقط بل شمل الفلاسفة إضافة إلى أنه يعد أساسا من أساسيات حياة الإنسان. يلتزم فيها الفيلسوف والعالم، والفنان ورجل الدين وكل من له فكر فالعقل الذى يفتقد إلى الحس النقدى أو ملكة النقد المنهجى يقع ضحية الاعتقاد الساذج والتسليم الموروث الذى لا يستند إلى تبرير يصل به إلى اليقين. كما أن الشك والبناء والارتياب الفلسفى يشكل أهم آليات العقل النقدية الذى يدفعها إلى التساؤل الدائم الذى يصل به صاحبه إلى الحقيقة المنشودة.

ولهذا حق لبعض المفكرين أن يقول عن النقد أنه: (ملكة من ملكات الإنسانية اللازمة المطلوبة فى كل عصر، وكلما تأثرت الكتب وتعقدت المشكلات ازداد اعتمادنا

على إرشاد الناقد البصير وطلبنا إليه أن يجلو لنا الغامض ويمهد السبيل للقراءة المنتجة المجدية وأن يرينا كيف نتفهم الكتب ونخلص إلى سرها ولبابها لنستطيع بعد ذلك أن نتحدث عنها فى الأذربه والمجتمعات ونظهر بمظهر ذوى العلم الراجح والمعرفة الراسخة(51).

ونود الإشارة هنا إلى أن النقد لا يخلق العبقريات ولكنه يشحذ المواهب والملكات ويعينها على النضج والازدهار، وهو الوسيط بين جمهور القراء والمؤلفين، والمفكر الحق إذا أراد أن يقدم لنا فكرا فلسفيا فإنه لابد من أن يقوم على أساس من النقد الحر، النقد الخالى من المتابعة والتقليد والاتباع للآخرين. فهو عندئذ يكون مجددا ومبدعا ومن هنا تكمن أهمية النقد فى كونه مجددا ومبدعا معبرا عن ثورة فكرية حقيقية بدلا من الجمود الفكرى الذى ساد معظم المجتمعات(52).

فلا يختلف أحد على أن ممارسة النقد الحقيقى تنطوى على رغبة أكيدة فى تجاوز الواقع وعلى إيمان راسخ فى أن التطور هو قانون الوجود، فالنقد يعنى عدم الثبات أو الركون للوضع القائم، كما يعنى ذلك أن الحياة تنطوى دائما على النقيض وأن الاكتمال فريضة مستحيلة فى دنيا الواقع، والنقد يعد دعوة لا تميل إلى ضرورة التنفيذ(53). ولعل المأزق العربى الراهن أحوج إلى هذا الموقف النقدى حتى يمكنه بناء شخصية عربية مستقلة عن اتباع التيارات الغربية، التى ستؤدى بنا بالضرورة إلى الاعتماد على الغرب بدءاً من رغيف الخبز حتى تسيير الأمور الدولة.

كما ترجع أهمية النقد فى لزومه للعقلية الإنسانية فمنذ وجد الإنسان وهو يمارس وظيفة النقد فضلا عن أنه يعد من أهم خصائص الفكر الفلسفى والأدبى الممتاز، ولهذا فهو يعد الأساس لحركات الإصلاح والتنوير والتحرر وغيرها من الحركات الفكرية(54). ونستشهد على ذلك بالثورات والحركات الإصلاحية التى قامت على أى مكان فى العالم حيث قامت على أساس رفض الواقع ونقد الأساليب التى تسيرعليها البلاد وأكبر مثل على ذلك حركات الإصلاح والثورات التى قامت فى مصر مثل حركة الإصلاح التى قام بها الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغانى وثورة ١٩١٩، وثورة عرابى وثورة ٢٣ يوليو وغيرها من حركات الإصلاح التى قام بها مفكرو مصر ولولا نزعة النقد لدى أصحابها لما كانت هناك ثورات ولا حركات ومن ثم لا إصلاح ولا تقدم كما كان قائما.

وتكمن أهمية النقد فيما يقوم به من تحليل قدرات الإنسان فى المعرفة، وإزالة المهملات الملقاة فى طريق المعرفة نظرا لأن مهمته الأصلية التحليل والوصف والمقارنة، وصدور الأحكام بعد استنفاذ كل هذه الوظائف(55).

ومن هنا يعد المنهج النقدى الطريق الوحيد الموصل إلى وجود أيديولوجية للفكر العربى الحديث والمعاصر بشرط الاستفادة من المتندمين من أمثال المعرى وابن الرومى والمتنبى والجاحظ، وأبو حيان التوحيدى، وابن سينا وابن رشد(56). ومن أمثال المتكلمين وبالأخص المعتزلة الذين كان لهم الفضل الأكبر فى إشعال ثورة التجديد والإبداع بسبب توافر النزعة النقدية لديهم فهذا واصل بنب عطاء الذى لم يرتض رأى أستاذه أبو الحسن البصرى فينقده ولا يكتفى بذلك بل ينفصل عنه ويؤسس مذهبا جديدا، وهذا ما حدث مع باقى فرق المعتزلة والأشاعرة التى برزت.

إذن فالنقد ليس مشروعا للهدم بالكلام الجارح كما يعتقد البعض – بل أنه عملية إعادة بناء دؤوبة ومحافظة على التراث، وهو الأمر الذى يقتضى التميز بالدرجة الأولى(57). ولهذا نخلص من هذا التحليل أن التفكير النقدى ضرورة حياة سواء أصابت أو أخفقت، لأنه لا ينشأ فكر من فراغ ولا يكتب له البقاء والاستمرار إلا إذا عارضه فكر آخر، فالفكر ينشأ مبشرا بشئ ما ومهاجما لشئ ما. تلك طبيعته ومن نقد الفكر، ومن نقد النقد، ومن تبادل الأفكار والهجوم والدفاع تتجدد الحياة الفكرية، وتنشأ التكوينات العقلية المتطورة المعقدة البنية، وتنزوى التكوينات الساذجة فى عالم النسيان، وتصبح تاريخا نقرأه(58).

والخلاص الوحيد إلى المستقبل لا يتحقق إلا بالتمسك بالمنهج النقدى العقلى بنوعيه. الذاتى ونقد الآخر وفى جميع المجالات الفكرية والفنية والعلمية والسياسية والاقتصادية والدينية، وكل مجالات الحياة، كما أنه يجب أن يتعدى النقد وجود الزمان والمكان، ولا يكون الإنسان مقلدا لعالم النمل وانحل. كما قال الفيلسوف اليونانى أفلاطون. والتى ولا يكون الإنسان مجرد متابع للآخرين فى أفكارهم وسلوكهم وعاداتهم وتقاليدهم(59).

هذا ولا تقتصر أهمية النقد على ما ذكرنا فهناك الكثير من الوظائف التى تبرز أهمية النقد فى جميع مجالات الحياة فلنعرض لبعض هذه الوظائف:

خامسا: وظائف النقد

دأب البعض على قصر وظائف النقد على بيان ما ينتج عنه من الحقائق والكشف عن العيوب والأخطاء التى فى الآخر. فهذه وظائف أو أهمية النقد المباشرة والتى تظهر بوضوح للجميع لكن ليس هذه وظائف النقد فقط فهناك وظائف غير مباشرة قد لا يلاحظها إلا المدقق فى حقيقة وأهمية النقد. وتكمن صعوبة إدراك هذه الوظائف فى كونها جزء من عملية النقد والفكر نفسه أو هى المكون الأساسى، وتحدث دون أن يحسها الناقد أو المفكر والعالم. وهذه الوظائف تتلخص فى الوصف والتحليل، والمعرفة، والفهم والحكم. كما أن هذه الوظائف لا تتحقق إلا إذا توافرت شروط وقواعد المنهج النقدى السليم. كما أنه يصعب تمييزها أو فصلها عن بعضها نظرا لتداخلها وارتباطها بعضها ببعض، فالوصف والتحليل يحتاجان إلى معرفة مسبقة كما أن الوصف والتحليل يؤديان إلى معرفة بالضرورة ومن ثم تؤدى كل من المعرفة والتحليل والفهم إلى الأحكام، وكلها تنتج من الفهم الجيد. فلا يوجد فهم بدون معرفة ولا معرفة بدون فهم وتحليل ووصف، وكلها مفاهيم ثابتة تختلف أهمية كل منها مع اختلاف الزمن بينما لا تبطل دور أى منها الآلية الضخمة لذهن الإنسان، ونظرا لأهمية هذه الوظائف سنعرض لها بشئ نم الإيجاز.

1- الوصف والتحليل

لاشك أن وصف الموضوع أو تحليل الفكرة المراد نقدها أو بحثها يحتاج إلى معرفة مسبقة ثم يحتاج إلى إصدار الحكم، وهذا الوصف يجعلنا نلم بالموضوع من كل جوانبه، فإذا أراد الناقد الحكم فعليه أن يقوم أولا بتحليل الموضوع أو الفكرة ووصفها وصفا دقيقا حتى يخلو حكمه من أى تقصير أو جهل وهذا يؤدى بدوره إلى زيادة المعرفة وفهم الموضوع.

ولهذا يقول لويس رينو: (ربما لو أقررنا بأن المهمة الأولى للنقد الأدبى هى مهمة الوصف)[61].

فالوصف النقدى فضلا عن أنه يزيد من حقيقة الأمور ويزيل الخلط بينها إلا أنه يعد معرفة جديدة تضاف إلى رصيد الناقد، ويشترط فى الوصف أن يلتزم الناقد فى

وصفه بالموضوعية والتحليل الدقيق القائم على الأسس العلمية التى تنظم العلم المراد نقده سواء كان هذا شعرا أو أدبا أو فنا أو فكرا سياسيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا أو فلسفيا أو دينيا.

ولو تتبعنا الوصف والتحليل النقدى عند الفلاسفة منذ سقراط حتى الآن نجد أن سقراط كان يقوم بوصف الموضوع وتحليله عن طريق منهج التهكم والتوليد ويجعل الآخر هو الذى يقوم بهذا الوصف والتحليل الذاتى من خلال أسئلته التى كان يلقيها على تلاميذه، القصد منها بيان وتحليل فكر الآخر حتى يستطيع أن يقف الآخر على مواضع الضعف والقوة، وهنا يكون النقد ذاتيا فى صورة الآخر كما قدم أرسطو أروع النماذج فى الوصف فأرسطو يرى أن العمل الأدبى: (مطابق للطبيعة فى حدود. إذ يمكن أن نجول حوله كما نفعل حول جسم حيوان جميل، ثم ينهمك فى البحث عن نظام ما فى المأساة مثلا العقدة والأحداث الطارئة، والخاتمة، أو تعاقب الأدوار الغنائية والأدوار التمثيلية، ويتفحص كيفية ترجمة الأفكار بالكلمات. أى بيان الأفكار الصناعية..... من هذا الوصف الطويل للمادة الكلامية حيث يبرز أساسى بين العناصر الحيادية، الحرف والمقطع اللفظى، والأداة، وروابط النسق، والاسم والفصل والحال، والعبارة، والعناصر الاستثنائية، والأسماء المركبة وخاصة الاستعارية.....)[62].

والواقع أن أرسطو إذا أراد وصف ما هو موجود أوصى أحيانا بما يجب أن يكون، حتى أنه يمكننا إبراز بعض المقاطع التى يأخذ فيها الشرح الطابع المعيارى.

أما مفكرو الإسلام من فلاسفة ومتكلمين. فنجد أن الوصف والتحليل كان هدفهم فقبل إصدار الأحكام على الفكر اليونانى سبقه وصف وتحليل مسهب من جانب فلاسفة الإسلام، من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا، وابن رشد، ثم قاموا بشرح التراث اليونانى شرحا يدل على درايتهم ومعرفتهم بأساسيات هذا الفكر وأكبر مثل على ذلك ما قام به ابن رشد من شروح لأرسطو وهى ثلاثة شروح وهى أكبر وأوسط وأصغر واتسمت هذه الشروح بخاصة الوصف النقدى وتحليل الأفكار التى قبلها أو رفضها ابن رشد.

كما اتبع هذا الوصف والتحليل. جميع الفرق الكلامية من معتزلة وأشاعرة

وشيعة الذين أسهبوا فى وصفهم للمواقف الفكرية والعقائدية والسياسية والأدبية، وقد برع كثير من المتكلمين فى الوصف والتحليل من أمثال هؤلاء الجاحظ ويشهد على ذلك كتبه الحيوان والبيان والتبيين والبخلاء وأبو حيان التوحيدى فى مؤلفاته: الإمتاع والمؤانسة والبصائر والذخائر، والمقابسات والهوامل والشوامل، والصداقة والصديق، وقد بالغ بعض المتكلمين والفلاسفة فى الوصف والتحليل حتى أننا نجد منهم من قام بشرح وتحليل ووصف بعض الموضوعات فى أكثر من مؤلف. وفى كل مرة كان يضيف ما هو جديد من أفكار وأراء.

ولهذا فقد ضرب مفكرو الإسلام أروع الأمثلة للشرح والتحليل والوصف النقدى.

2- المعرفة

يشكل النقد أحد فروع المعرفة، فالدراسة الفردية الدؤوبة، تمتد من الدراسات السابقة، وهى نفسها امتداد فالنقد إذن له تاريخه بل يمكن أن يكون تاريخا والناقد الممتاز هو فنان تبحر فى المعرفة، وذواق كبير لأفكار مسبقة عنده. قد يكون حصلها من خلال وصفه وتحليله للموضوع أو نتيجة لمحاولته النقدية.

هذا فضلا عن أن من أهداف النقد المعرفة الفكرية أو التواصل فى النهاية إلى مثل هذه المعرفة ويؤكد ذلك فراى فى قوله: (إن النقد بنيان من الفكر والمعرفة له وجوده الخاص) (64) ولا يمكن لأى مفكر أو فيلسوف أو أديب أو ناقد ناجح أن يتعرض لأى فكر أو موضوع بالنقد أو المناقشة إلا إذا كانت لديه معرفة مسبقة وكافية لمناقشة الموضوع، وإلا كان نقده قائما على جهل بدون علم، وهنا يكون قد فقد شرطا من أهم شروط النقد وهو المعرفة المسبقة. ونلمس الاهتمام بالإلمام المعرفى بموضوعات النقد عند المفكرين والفلاسفة والأدباء والشعراء القدماء والمحدثين فسقراط الذى أقام بناءه الفلسفى على أساس معرفته السابقة بآراء الفلاسفة السابقين عليه من سوفسطائيين وفيثاغوريين طبيعيين والتى كونها من خلال موقفه النقدى من هذه الفلسفات، ثم جاء تلميذه أفلاطون فحصل علوم السابقين ثم نقدهم وانتهج نفس الطريق أرسطو وكل الفلاسفة اليونان أو من المسلمين من فلاسفة ومتكلمين ممن أعطوا للمعرفة أهمية كبرى كأساس لنقد الآخر.

فلم يسمح لنفسه أى فيلسوف أو متكلم أو أديب أو ناقد بالنقد إلا إذا كون معرفة كاملة بالآخر سواء كان هذا الآخر شخصا أو موضوعا. ويدل على ذلك أن إنتاج كل

فلاسفة الإسلام من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد وابن تيمية ما هى إلا آراء السابقين وتوجيه إليها عليها أو مناقشتها نقطة نقطة فيقول ابن سينا مثال قال أرسطو ..... وأن قوله هذا كذا ومخالف لكذا ..... وموافق لكذا ..... وهكذا نفس الأمر عند كل الفلاسفة والمتكلمين. ونود الإشارة هنا إلى أن من أسباب نشأة علم الكلام توافر النزعة النقدية لدى مفكرى الإسلام ومن هذه النزعة ولدت لديهم جب الاطلاع على التراث ممن كون لديهم معرفة تؤهلهم لكى يقولوا رأيهم فى كل ما ورد فيه من صواب وخطأ. فبقدر توافر النزعة النقدية لديهم بقدر كمية المعرفة الموجودة لديهم وبقدر هذه المعرفة بقدر ما كان نقدهم قويا أو ضعيفا ثم بقدر توافر النقد والمعرفة وقوتهم بقدر مكانه صاحبها من التفكير الفلسفى.

3- الفهم

إن الناقد أى ناقد إذا أراد نقد الآخر، عليه أولا محاولة فهم هذا الآخر سواء كان نصاً أو موضوعاً أو شخصا، وهذا الفهم يحتاج إلى توظيف العقل توظيفا سليما حتى يمكنه الفهم الجيد، وبقدر درجة الفهم تكون درجة الأحكام من حيث الإصابة والخطأ، وكثيرا ما نجد من النقاد من يخفق فى أحكامه، ويرجع هذا فى أغلب الأحيان إلى عدم فهمه للنص أو الموضوع فهما حقيقيا، وكثيرا ما نجد من أحكام تصدر من نقاد مجانبة للصواب، ومن ثم تشوب معارك النقد بسبب عدم فهم الآخر.

وأحيانا لا يفهم الناقد نفسه، وهذا مكمن الخطورة، فإذا لم يفهم الناقد نفسه لم يفهم الآخر ولهذا نؤكد على ضرورة النقد الذاتى الذى يعطى الفرصة لفهم الناقد نفسه أولاً قبل نقد الآخر. والفهم كما يراه هيجل: (مرحلة من مراحل الوعى تنشد الدقة فى جميع الأشياء وذلك عامل ضرورى فى أى منهج من مناهج الفلسفة إذ من غير دقة الفكر وبدون التصرف على الفروق الواضحة سوف نتوه فى غياهب الأفكار الغامضة.....)[65]. وينظر هيجل إلى مرحلة الفهم على أنها تلك المرحلة من مراحل تطور الوعى التى ينظر فيها إلى الأضداد على أنها يعاند بعضها بعضا، وأنها لا يمكن أن تتجمع على الإطلاق، والفهم هو مبدأ الفلسفة القطعية التى تصبح فاصلا متينا بين فكرة وفكرة أخرى تعارضها. ونستطيع أن نرى ذلك فى وضوح فى هذا المبدأ الصلب «إما ..... أو .... كما يرى هيجل أن الفكر من حيث هو فهم يركز على التحديدات الثابتة، ويهتم اهتماما بالغا بالفروق والاختلافات الموجودة بين هذه التحديدات»[66]. فالفكر ما هو إلا هذه العملية التى يقوم بها الفهم، غير أنه لا يتوقف

عندها وإنما يتخطاها ويتجاوزها، وتكمن أهمية الفهم بالإضافة إلى كونة وظيفة أساسية من وظائف الحس النقدى فهو يقوم بدور توضيح الأفكار وتحديدها سواء فى مجال النظر أو العمل.

4- الحكم

من أهم وظائف النقد الجيد الأحكام الجيدة، فالناقد البصير والمطلع على كل الأفكار موضوع النقد لابد أن يكون حكمه صائبا، ولا يحتاج إلى نقد آخر فالناقد مثل القاضى. فكما أن القاضى قبل إصدار حكمه عليه بحث القضية من كل جوانبها، وعليه أيضا فهمها وتحليلها ووصفها، وتكوين ما يمكنه من معلومات فى إصدار حكمه دون تجاوز أو مجانبة الصواب وقضايا النقد سواء فى مجال الشعر أو الأدب أو الفن أو اللغة والبلاغة والسياسة والعقيدة والفلسفة، مثل القضايا التى تتداول فى المحاكم فى حاجة قبل صدور الأحكام إلى دراستها دراسة متأنية فالحكم فن وفن الحكم حقل خصيب جدا ومعقد جدا وشائك. كما وكيفاً فهو: (مفتوح أمام الجميع، هواه ومتخصصين، جماليين وأيديولوجيين هجائيين وشهودا متواضعين. ليس له تاريخه الخاص إذ أنه فى التفاعل اليومى وفى الحديث حول المؤلفات الجديدة ولكونه الأرض المفضلة لجميع الدوجمائيات، بل والكثير من الحساسيات الأصلية أيضا فهو يقدم على الأقل، شهادة أو درسا عن الأفكار البائدة والأذواق البالية)[68].

ولا ننسى أن درجة الأحكام النقدية تقاس بدرجة معرفة الناقد بالقضايا المعروضة للنقد، ونلمس هذا فى قضايا الفكر والعقيدة والفلسفة التى بحثها مفكرو الإسلام من فلاسفة ومتكلمين. فنجد الغزالى الذى أقام أحكامه النقدية ضد الفلاسفة بناء على ما كونه من معرفة بقضايا الفلسفة والعقيدة، ولهذا نجد أنه أصاب فى بعض أحكامه وأخفق فى بعضها الآخر ويرجع هذا الإخفاق وهذه الإضافة إلى درجة تكوينه المعرفى وفهمه وتحليله للقضايا المعروضة مثل قضايا علم الله بالجزئيات وقدم العالم ونفس الأمر عند ابن رشد وابن تيمية ممن يقاس الحكم عندهم على كثير من القضايا التى تعرضوا لها بالنقد بدرجة الإلمام بآراء الآخر وفكره بالإضافة إلى درجة معرفتهم بدواخل العقيدة.

وخلاصة الأمر نستطيع القول أن درجة الأحكام النقدية تقاس بدرجة أحكام الناقد بتحليل فهم القضايا النقدية.

سادسا: النقد والفلسفة

اختلفت الآراء حول علاقة النقد بالفلسفة، فهناك من يرى أن النقد غير الفلسفة، وهناك من يرى أن النقد هو الفلسفة، وهناك من يرى: أنه بالرغم من وجود علاقة بينهما فإن لكل منهما مجاله. فالنقد قاصر بالفن بوجه عام والأدب بوجه خاص والفلسفة خاصة بالبحث فيما وراء الطبيعة.

مما لاشك فيه أن هذا الاختلاف أدى إلى وجود فجوة بين الفلسفة والنقد، مما كان له أثره السلبى على الفلسفة والنقد وعلى الفلاسفة والنقاد. وأصبح كل منهما يسير فى طريقه دون مراعاة الآخر، وهذا بالتأكيد له أثره على الحياة الفكرية والإبداعية فى أى مجتمع ينفصل فيه النقد عن الفلسفة أو عن أى إنتاج فكرى.

وفى المقابل لمن يرى الانفصال بين الفلسفة والنقد نجد من يؤكد على أن النقد هو الفلسفة، ويمثل هذا الرأى الكثير من الفلاسفة والنقاد والأدباء منهم على سبيل المثال الفيلسوف الأمريكى المعاصر «رويس» الذى ذهب إلى أن: (المرء يتفلسف حينما يفكر تفكيرا نقديا فى كل ما هو بصدد عمله بالفعل فى هذا العالم حقا إن ما يعمله الإنسان أولا وقبل كل شئ إنما هو أن يحيا، والحياة تنطوى على أهواء، وعقائد، وشكوك، وشجاعة ولكن البحث النقدى فى كنل هذه الأمور إنما هو الفلسفة بعينها. وهذا يدل على أن الفلسفة بمعناها العام إنما هى حياة ونقد للحياة)[69].

كما يؤكد الشاعر الإنجليزى. ت. أس. اليوت 1888-1965م. فى قوله إن (النقد ككل هو نشاط فلسفى، لابد منه ولا يتطلب أى تبرير، إن طرح السؤال ما هو الشعر؟ يعنى تحديد موقع الوظيفة النقدية)[70]. فالفيلسوف هو: (السائل المستمر والناقد الدائم والسؤال التأملى موقف نقدى يشق أفق المغلق... وبيت الفيلسوف بيت بلا جدران، ودون سقف. لأنه يسكن حالات التأمل والتشرد باحثا عن مدينة المعنى بوصفها مدينة الإنسان، لذلك كان الفيلسوف هذا الشريد المتأمل الشارد من قيود الإنسان والمنظومات)[71]. كما أنه ضمير المجتمعات وعقلها. وعلى الرغم من اتفاق أصحاب الفلسفة النقدية وأصحاب المذهب التجريبى على أن التجربة تقدم الأساس

الوحيد لمعارفنا، فإنهما لا يوافقا على دفع هذه المعارف إلى مرتبة الحقائق، وإنما ذهبوا إلى أنها معرفة بالظواهر فحسب .... فالنظرية النقدية تبدأ أساسا من التفرقة بين العناصر الحاضرة فى تحليل التجربة[72]. معتمدة فى ذلك على العقل النقدى. وحيث إن العقل النقدى الفلسفى عقل قلق لا يهدأ ولا يجمد عند وضع نهائى، فهو العقل المتحرك أو المتطور باستمرار عكس العقل الدوغمائى تماما، لأن العقل الدوغمائى يعتقد أنه قد توصل إلى الحقيقة المطلقة منذ البداية، وانتهى الأمر هكذا فى حين أن العقل النقدى الفلسفى يعتقد أنه مضطر دائما إلى إجراء التعديلات والتحليلات على ذاته. كما أنه مضطر إلى مراجعة ذاته، أو بوضع ذاته محك البرهنة باستمرار وهذه هى خصائص الموقف الفلسفى، وهذا أيضا هو مذهب الحداثة التى انتقلت به أوربا من مرحلة العقل المسيحى الدوغمائى المطلق إلى مرحلة العقل العلمى المتحرك باستمرار[73].

ولتأكيد العلاقة الوثيقة بين الفلسفة والنقد، فقد ربط أبو حيان التوحيدى بين عملية التفلسف وفعل الحوار والنقد وكأنما يريد أن يقيم بين المفكرين ضرب المواجهة الفكرية وليس كتب: الهوامل والشوامل، والمقابسات، وذم الوزيرين سوى صورة من تلك المواجهة النقدية التى تمت بين أبى حيان التوحيدى وبين كل من مسكويه فى الهوامل والشوامل وبينه وبين أبى سعيد المنطقى وغيرها من فلاسفة العصر كما هو فى كتاب المقابسات وبينه وبين وزراء عصره كما هو فى كتاب ذم الوزيرين[74].

وإذا كان هناك من ربط بين النقد والفلسفة. فهناك من فرق بين النقد والنص الدينى «القرآن» بمعنى أنه إذا كان التفكير الفلسفى يقبل النقد والمناقشة فإن الدين لا يقبل النقد ويعلل د. ذكى نجيب محمود ذلك بأن الفيلسوف إذ يبنى بناءه الميتافيزيقى فإنما يقيمه على مبدأ من عنده وأى فيلسوف آخر من حقه أن يقيم بناء آخر على مبدأ من عنده، وبذلك تتعدد البناءات الفلسفية بتعدد أصحابها. أما فى حالة الدين فالأمر مختلف أشد ما يكون الاختلاف لأن البناء الدينى قائم على وحى منزل، وليس من حق أحد آخر أن يبنى دينا على شئ آخر من عنده. الهم كان هذا فكرا دينيا[75].

كما أرجع البعض قبول الفلسفة للنقد دون الدين إلى أن الفلسفة تتميز بسمات تسمح لها بقبول النقد من هذه السمات:

1- أن الفلسفة لا مقياس لها للتفرقة بين الحق والضلال، بين الصواب والخطأ، فإذا اختلف فيلسوفان فى أمر من أمور الفلسفة فإنهما لا يجد أى مقياس يرجعان إليه للحسم بينهما فى موضوع الخلاف.

2- أن الفلسفة ظنية، وكثرة الاختلافات فيها دائمة ومستمرة.

3- أن الفلسفة لا رأى لها ولا وطن(76).

4- أن موضوع الفلسفة. إلهيات وأخلاق تستند إلى العقل والعقل يخطئ ويصيب. أما موضوع الدين إلهيات وأخلاق تستند إلى الوعى والوحى معصوم(77).

ومما يوثق العلاقة بين النقد والفلسفة أن التفكير الفلسفى تفكير عقلى لكنه يحتاج إلى تكوين الأحكام على هذه القضايا العقلية أو النقد هنا هو الذى يقوم فى تكوين الأحكام على القضايا العقلية proposition هذه صادقة وتلك فاسدة وهذه علة تلك، أو ليست علتها، من القضايا والأحكام هى أكثر احتمالا كما يتناول التفكير النقدى قيما أخرى أكثر من الحق أو الصدق كالخير الأخلاقى أو الجمال الأدبى والفنى فالتفكير النقدى ضرورة لاشتغال أو لنمو التفكير الفلسفى. فهو بمثابة الحافز النقدى يدفع بالعقل إلى التفكير والتجديد والإبداع. هذا بالإضافة إلى أن أعظم ما يؤدى إلى تقدير الفيلسوف حق قدره هو تحليل أفكاره ونقدها، لأن فى هذا عل الأقل دليلا على أنها أفكار حية ولم تولد ميتة وإلا لما اهتممنا بها من جانبنا، أما إذا لم نفعل ذلك فسوف لا نكون دارسين فى مجال الفلسفة بل خطباء فى حفلات التكريم. فالمفكر إذا أراد أن يقدم لنا فكرا فلسفيا، فإن هذا الفكر الفلسفى لابد أن يقوم على أساس النقد لا مجرد متابعة آراء الآخرين(78).

وقد تميزت العقلية العربية قبل الإسلام وبعده بهذا الحس النقدى، ونلمسه فى شعراء وأدباء الجاهلية، وموقف العرب من الدين الإسلامى، ونقدهم الشديد لرسول الله وللقرآن فى بداية البعثة ثم الإيمان به بعد تيقنهم بحقيقة الدعوة. فقد أثارت الدعوة إلى الإيمان بمحمد نبيا ورسولا وبالقرآن دينا. حاسة النقد لدى عرب شبه الجزيرة العربية، ووصل الأمر إلى صدام بين الرسول والمعارضين، لإيمانهم بعدم مصداقية الدعوة، وعندما تيقنوا بصدقها آمنوا بعد معارضة ونقد. ومن أوجه النقد الموجه لرسول الله ﷺ.

ما صدر من ذى الخويصرة التميمى لرسول الله (ﷺ) بقوله: (اعدل يا محمد فإنك لم تعدل، حتى قال عليه الصلاة والسلام: إن لم أعدل فمن يعدل فعاود اللعين وقال: (هذه قسمة ما أريد بها وجه الله تعالى)[79]. وظل الحال فى توجيه النقد للدعوة الإسلامية حتى استقرت بعض الشئ من جانب الصحابة نظرا لأن الرسول ،ﷺ، لم يدع لهم مجالا للشك والارتياب ومن ثم للنقد وظل هذا الحال حتى بعد وفاة الرسول وحدثت بعض الشبهات التى بسببها حدث الخلاف بين الصحابة وغيرهم، ومن هذا الخلاف. الخلاف الذى حدث حول مكان دفن الرسول ثم الخلاف على من سيخلف رسول الله ،ﷺ، واستقر الأمر على خلافة أبى بكر الصديق بالرغم من النقد الذى وجه له.

كما أدى إتساع الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول شمالا وشرقا وغربا، ودخول الكثير من أصحاب الديانات والعادات والتقاليد واللغات المختلفة فى الإسلام: فأدى هذا الخلاف إلى ازدهار حركة النقد[80]. وأدى هذا الازدهار إلى رفع مستوى الحياة الفكرية والنقدية لدى المسلمين. مما أدى ذلك إلى انقسامهم إلى فرق وشيع: من خوارج، وشيعة، ومعتزلة، وأشاعرة، وروافض، وكل فرقة من هذه الفرق انقسمت إلى فرق أخرى حتى وصلوا إلى ثلاث وسبعين فرقة وهذه الفرق هى التى تكون منها علم الكلام الذى كان لوجود الحس النقدى لدى المسلمين الفضل الأول فى نشأة هذا العلم لأنه لو لم تكن هذه الروح النقدية لما حدث خلاف فى الرأى وبالتالى لم يكن هناك متكلمون ولا فلاسفة من أمثال الجاحظ وواصل بن عطاء، والنظام والخياط، والأشعرى، والرازى، والغزالى، وابن تيميه والفارابى والكندى، وابن سينا وغيرهم كثير، ولما ازدهرت الحياة الفكرية والفلسفية والعلمية فى القرنين الثالث والرابع الهجريين. هذا العصر الذى يعد من أزهى عصور الحضارة الإسلامية لارتفاع مستوى الروح النقدية فيه.

كما أدت حركة الترجمة فى القرن الثالث الهجرى إلى فتح مجال آخر للحياة النقدية هو مجال نقد التراث اليونانى وظهور نوعية جديدة من النقاد الفلاسفة من أمثال الكندى فيلسوف العرب الأول الذى قال عنه ابن النديم: (فاضل دهره، وواحد عصره فى معرفة العلوم القديمة بأسرها.....)[81]. كما كان الكندى صاحب ذوق فى النقد تمثل فى موقفه من التراث اليونانى فقد تميز بأنه: (لا يحذو حذو المنقول

عن اليونانية أو السريانية، ولكنه بلغة القدماء يصلحها، أو بالاصطلاح المعاصر يقتبس منها فيضيف إليها، أو يعدلها أو يصوغها صياغة جديدة. بعد أن يتمثلها ويتصور ما فيها من أفكار، ويلائم بين هذه الأفكار وبين مقتضيات العصر، ومطالب الإسلام وطريقته الخاصة فى التفكير)[83]. إنها قمة الإبداع والتجديد ورفض الاتباع والتقليد وتقليد الفكر اليونانى دون أى تجديد فيه.

وهذه الروح النقدية المرتفعة المستوى نلمسها أيضا عند جميع فلاسفة الإسلام وكثير من المتكلمين. ويشهد على ذلك الإنتاج الفكرى لابن سينا والفارابى وفخر الدين الرازى، والغزالى، وابن رشد ونصير الدين الطوسى والشهرستانى والجرجانى وغيرهم، كثير هذا التراث على الرغم من أنه نقل عن اليونان الكثير فإنه نقده فى الأكثر كما أنهم استطاعوا توظيف ما اقتبسوه من التراث اليونانى فى معالجة مشاكل العصر بالإضافة والتجديد كما حدث للفارابى فى المدينة الفاضلة التى أراد بها بديلا بل رفضا قاطعا ونقدا للواقع الأليم المفجع الذى كان يعيشه المجتمع الإسلامى آنذاك. وبسبب تسلط المتسلطين على ذلك المجتمع وعبثهم بأموره فقام الفارابى بوضع تصوره للمدينة الفاضلة ناقدا فيها كل رأى يراه مخالفا لما ينبغى أن يكون حتى لو تعارض مع نظام المدينة الفاضلة اليونانية[84].

ومن مظاهر النقد الفلسفى الذى اتبعه المتكلمون والفلاسفة سواء فى نقدهم للتراث اليونانى أو فى دفاعهم عن العقيدة أو فى صور الإبداع الفكرى - المعارك الفكرية النقدية التى دارت بين الفلاسفة والمتكلمين بعضهم البعض وبين أصحاب الفرقة الواحدة، حتى بين التلميذ وأستاذه كما حدث بين واصل بن عطاء وبين أستاذه أبو الحسن البصرى. وكما حدث بين الغزالى والفلاسفة فى نقده لآرائهم فى قضايا إنكار بعث الأجساد وإنكار علم الله بالجزئيات. والقول بقدم العالم. مما أدى إلى قيام ابن رشد بالرد عليه ونقده نقدا منهجيا فى كتابه تهافت التهافت ملتزما بالحجج والبراهين التى تؤيد رأيه[85] ومثل موقف ابن رشد أيضا من ابن سينا، فى مسألة الوجود والواجب والممكن وأدلة وجود الله[86].

وموقف ابن تيميه النقدى من ابن رشد ومن ابن سينا، ونصير الدين الطوسى فى قضايا الإلهيات[87].

ومن هذه المعارك النقدية المعارك التى دارت بين كل من فخر الدين الرازى والشهرستانى ونصير الدين الطوسى وبين ابن سينا فى قضايا الإلهيات والوجود والأخلاق. فقد قام الرازى بالرد على ابن سينا فى شروحه على كتاب الإشارات والتنبيهات كما قام الشهرستانى بالرد على ابن سينا فى كتابه مصارع الفلاسفة ثم قام نصير الدين الطوسى بمناقشة ابن سينا والرازى والشهرستانى ونقده لهم فيما يستحق النقد ومدحه فيما يستحق المدح من وجه نظره[88]. ونقد الأشاعرة للمعتزلة فى كثير من القضايا مثل قضية الكرامات والمعجزات، والنبوة، والصفات، والخبر والاختيار، ونقد بعض المعتزلة للأشاعرة ونقد الخوارج لعلى بن أبى طالب ولباقى الفرق، ونقد الشيعة للخوارج[89]. والحقيقة أن أوجه النقد الموجه من جانب الأغلبية من المتكلمين والفلاسفة يتميز فى كثير من المواقف النقدية بشروط المنهج النقدى فى مقابل القلة منهم ممن لم يلتزموا بالمنهج النقدى فمنهم من أخفق فى الالتزام بالموضوعية ومنهم من تنتابه حالة الالتباس والتشويش ويعانى ما يشبه الأزمة الفكرية، والتى ترجع أسبابها إلى غياب النظرة النقدية. ومنهم من فضل الاتباع للتراث ولأهله على الإبداع، وأصبح من القناعات الراسخة لدى البعض من المسلمين أن الإتباع أسلم وأمن وأصبحت كلمة الابتداع مذمة ومسبه وأضحى الوصف بـ «الإتباع» محمدة ومكرمة واعتقد البعض خطأ أن ديننا دين الإتباع، والإيمان والتسليم لما هو موروث، ولو كانوا على حق فما فائدة العقل إذن؟ لقد أخطئ من اعتقد أن على العقل الإتباع فى كل الأمور. فديننا يسمح بالإبداع والبرءاع، والاتباع له مجالاته مثل الأصول الكلية العامة. وهى أصول الإيمان الخمسة، وأصول العبادات ، وأصول التشريع وأصول الأخلاق ، وهذه الأصول محل الإتباع بمعنى التسليم والإيمان بما أنزل به الوحى فى شأن هذه الأصول، ولا يجب الإتباع فى هذه الأصول، ومن ثم فلا حاجة إلى التشكيك والارتياب والنقد فدور العقل هنا هو تلقى الوحى والفهم عن الله تعالى أما مجال الابتداع – أى النظر والاجتهاد العقلى ومن ثم استخدام الحس النقدى. فهو يشمل جميع مجالات الحياة عدا الأصول السابق ذكرها[90].

وكان لهذا الاعتقاد الخاطئ. وبأن الاتباع أسلم من الابتداع. تأثيره السلبى على العقلية العربية الإسلامية المعاصرة. ويتمثل هذا التأثير فى افتقاد العقلية العربية

المعاصرة إلى روح النقد المنهجى البناء ومن ثم وقوعه ضحية التسليم الساذج واليقين المتعسف الذى لا يستند إلى برهنة صحيحة بالمعتقدات الغربية التى لا تتناسب مع بيئتنا وديننا الإسلامى. مع أن الحس النقدى أو التفكير العقلى الحر يعد فريضة فى الشريعة الإسلامية وهو خطوة حتمية للنهوض إلى التعقل. كما زاد من هذا الاعتقاد السابق الذى أدى إلى فقدان الروح النقدية لدى معظم أفراد المجتمع العربى المعاصر. نظم التعليم فى جميع مراحله وأجهزة الإعلام، ومؤسسات الثقافة التى تتخذ غطاء واحدا هو التبعية والاستنساخ العقلى والبعد عن حالة التفكير الحر المستقل الذى يبدأ بروح من الشك المنهجى والبناء والارتياب الفلسفى والذى أكد عليها رواد النقد من أمثال الغزالى الذى يرى أن منهج الشك هو الموصل إلى الحقائق فمن لم يشك، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال، وسبقه ابن سينا فى قوله: (ولى فى الأصول الشرقية خوض عظيم فى التشكيك ثم الشك)(91).

فنحن فى أمس الحاجة إلى هذه الروح النقدية حتى يمكننا النهوض بالحياة الفكرية إلى مستوى الفلاسفة، وحتى نستطيع أن ندخل عالم التفلسف ونكون فلاسفة كما كان أجدادنا، نظرا لأنه ثبت أن لا فلسفة بدون روح نقدية.

سابعا: النقد والدين

إن العلاقة بين النقد والدين محل خلاف وجدل بين معظم رجال الفكر من جانب ، وبين رجال الدين من جانب آخر، وبين الفلاسفة والمتكلمين، ويكمن هذا الخلاف الذى استمر طويلا حول إمكانية قبول النص الدينى للنقد. فمن الفلاسفة والمفكرين من يرى أن النص الدينى يقبل النقد شأنه شأن أى بناء فكرى وعلمى وعقدى، وفى المقابل نجد من يرى أن النص الدينى منزه عن قبول النقد، ولكى نحسم هذه الإشكالية، يجب أولا تحديد مفهوم الدين، وما المقصود بالنص الدينى؟ وما هى خصائصه وعلى ضوء مفهومنا للدين وللنص الدينى وخصائصه نستطيع أن نعرض للمشكلة بموضوعية.

1- مفهوم الدين وخصائصه

الدين فى مفهوم رجال الدين والفكر واللغة كما أوضحه الراغب الأصفهانى، والنيسابورى، وأبى البقاء، والشهرستانى[92]. هو: الطاعة والجزاء والانقياد، والدين عندهم لا يكون إلا وحيا من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عباده ولهذا يقول رب العزة فى قوله تعالى: (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه، والله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب)[93]. وفسر الرازى بأن المراد بـ «شرع لكم من الدين»: دينا تطابقت الأنبياء على صحته، وأكد ذلك فى قوله تعالى: (وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه، فأحكم بينهم بنا أنزل الله، ولا تتبع أهوائهم عما جاءك من الحق...)[94]. أما مفهوم الدين فى عرف المناطقة العرب هو: (الإيمان بأمر وراء هذا الوجود الظاهر الحاضر، أمر غيبى خارق للطبيعة، مجاوز للآنى وللمكانى، تصل بالأبدى اللازمانى)[95].

وماهيته فيما عبر بعض الباحثين المعاصرين هى: (التمييز بين عالمين مختلفين اختلافا جوهريا، أو هو الإيمان بنوع من الموجودات أسمى من سائر الأنواع فى عالم الشهادة)[96].

والخلاصة التى يتفق عليها الأغلبية بأن الدين هو الوحى المنزل من عند الله على رسوله، ونعنى به النص القرآنى أو أى وحى آخر لا التشريعات التى تصدر عن النص القرآنى الذى ينتج نتيجة الاجتهاد والتأويل البشرى، فهذا ما يسمى بالفكر الدينى، والفكر الدينى يعتمد على الخيال والرمز، ويخاطب العامة والخاصة، ولهذا فالفكر الدينى يقبل المناقشة والحوار والنقد، عكس النص المنزل، فالدين كما قال الطبرى واحد والشريعة مختلفة(97).

أما عن خصائص النص الدينى، سواء كان قرآنا أو أى كتاب مقدس منزل من عند الله، فأهم خصائصه، إعجازه فى أسلوبه، ونظمه، وبلاغته وإعجازه بما فيه من علم الغيب وخلوه من الاختلاف(98).

فلا يستطيع أحد أن يأتى بمثله سواء فى أسلوبه، أو نظمه، ولفظه وبلاغته..... الخ.

وبالرغم من وضوح هذا المفهوم للنص الدينى والذى يفهم منه أن النص الدينى منزه عن المعارضة والنقد. فإنما نجد الخلاف حول ما إذا كان النص الدينى يقبل النقد أم لا؟ وانقسم المفكرون والعلماء والفلاسفة والأدباء ورجال الدين بين مؤيد لنقد الدين، وبين رافض لهذا النقد.

2- القائلين بنقد الدين(99)

إن نقد الدين بدأ منذ أن خلق الله أدم وقال له: (يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. فأزلهما الشيطان عنها. فأخرجهما مما كان فيه .....)(100).

وهنا نقد أدم كلام الله وأكل منها فكان جزاؤه النزول من الجنة إلى الدنيا، ومن مظاهر النقد الدينى أيضا. ما جاء فى قصة إبراهيم فى قوله تعالى: (فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إنى برئ مما تشركون إنى وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفا، وما أنا من المشركين)(101). بين إبراهيم فى هذه الآيات بطلان عبادة قومه للهياكل والأصنام، ورفضهم عبادة الله تعالى

فأستدل على خطئهم وأنهم لا محال من اتباع قوله تعالى. وكما تدل هذه الآيات على أن هناك من قام بنقد النص الدينى، تدل أيضا على عدم قبوله للنقد.

ومن هنا ظلت نزعة النقد الدينى تراود البعض فى كل عصر من العصور، على الرغم من أن الدين فطره أساسية من الفطر الذى فطر عليها خلقه، وإن كنا نجد من هؤلاء النقاد من يؤمن بوجود الإله لكنه لا يؤمن بالوحى سواء كان قرآنا أو غيره، وأنكر النبوات. كما هو الحال عند أبى العلاء المعرى[102]. ولو تتبعنا تاريخ الوعى النقدى للدين، نجد أن التاريخ حافل بنقاد الدين فى كثير من أشكاله. فلو بدأنا بنقاد الدين من أصحاب الفكر اليونانى نجد أن «زينوفان» الفيلسوف اليرنانى فى القرن السادس ق.م قد ذهب إلى أن تعدد الآلهة جاء من اختلاف الشعوب وتعدد المدن، فكل مدينة شبهت الإله على حسب تقاليدها فى الملبس وفى الهيئة فالناس يعتقدون أن الآلهة تولد، وأنها ترتدى ملابس كما يرتدون، ولهم أصوات وأجسام مثلهم، ولو أن للثيران والخيل والأسود أيادى يرسمون بها، ولو كان فى استطاعتهم أن تضع أثارا أو أعمالا فنية كما يفعل البشر لرسمت الخيول ألهتها على هيئة جياد أو أسود ويرى البعض أن هذا ليس إلحادا ولا كفرا، وإنما هو نقد لشكل معين من أشكال الدين ظهر فى أساطير اليونان كانت الآلهة فيه تأكل وتشرب وتتشاجر، وتحب وتكره، وتسرق وتخون، وتمارس الجنس، وتلد وتولد وتخطف وتغضب وتغدر - حسب اعتقاد البعض ولهذا يرى البعض أن «زينوفان» قال بإله واحد كما أقر ذلك أبو العلاء المعرى فى مقابل التعدد الذى كان سائدا فى الديانة اليونانية[103].

أما «أنكساجوراس» «450 ق.م» الفيلسوف اليونانى أيضا. الذى عبر عن حالة الوعى الدينى فى العصر اليونانى فى موقفه النقدى للدين فقد كان أكثر «راديكالية» من موقف «زينوفان» لأنه يتضمن رفضا للمفاهيم الدينية نفسها والسبب أن الفيلسوف صدم الشعور الدينى المحافظ عند الاثنين عندما أعلن أن الشمس مجرد قطعة ملتهبة من الحجر وأن القمر حجر أيضا. وهذا تفنيد ونقد للمفهوم الدينى عند اليونان.

وما يقال عن «انكساجوراس» يقال عن سقراط الذى اتهم بالإلحاد لأنه رفض كغيره من الفلاسفة الصورة الأسطورية للدين التى كانت شائعة فى بلاد اليونان واستمر ما يسمى بالوعى النقدى للدين مواكبا لدين الإنسان ولظهور أشكال العبادات المختلفة التى كانت أسطورية فى بدايتها[104].

أما عن مظاهر النقد الدينى فى العصور الوسطى عند مفكرى الإسلام، من فلاسفة ومتكلمين وأدباء، فقد أخذ النقد الدينى عند المسلمين العديد من الأشكال منها ما هو رفض للدين وللنبوة، ومنها ما هو رفض بعض آياته ومنها النقد الموجه لآراء الآخرين ومفهومهم للدين مثال ذلك نقد المعتزلة للصفانية ونفيهم للصفات ونقد الغزالى وابن تيمية للفلاسفة فى مفهومهم عن الصفات والخبر والاختيار.

وسنعرض بشئ من الإيجاز لمظاهر النقد المرفوض للدين من هذه النماذج ما قام به كل من.

عبد الله بن سبأ: الذى نقد كل من قال على مات. وادعى بالوهية على بن أبى طالب، وأنه لم يمت ولن يموت لأن فيه جزء إلهيا ومن فيه جزء إلهى لم ولن يموت، واتبعه غلاة الشيعة فى ذلك بادعائهم ألوهية على.

كما زعم عبد الله بن سبأ وفرقته التى تسمى السبائية: برجعة النبى وبنوا نظريتهم هذه على تحريفهم بعض آيات القرآن، فكما أن عيسى يجب أن يرجع فإن على سيرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا[105].

العجاردة والميمونية: فقد ذهبا إلى أن سورة يوسف ليست من القرآن وإن كان أبو الحسن الأشعرى يشك فى هذا بقوله: (وحكى لنا عنهم ما لم نتحققه أنهم يزعمون أن سورة يوسف ليست من القرآن)[106].

ابن الروندى: زعم ابن الروندى: (أن بعض تعاليم الدين مناف لمبادئ العقل، كالصلاة والغسل، والطواف ورمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة، وهما حجران لا ينفعان ولا يضران.....)[107]. وأن هذا لا يختلف عن أبى قيس وحراء، كما قال أليس الطواف بالكعبة كالطواف بغيرها من البيوت؟ والمعجزات عنده غير مقبولة جملة وتفصيلا، ويرى أن رواة المعجزات كذابون لأنه من يصدق بأن الحصى يسبح أو أن الذئب يتكلم؟ كما أنكر أن يكون هناك ملائكة أنزلهم الله يوم بدر لنصرة المسلمين، وإذا صح ذلك فأين الملائكة يوم أحد حين توارى النبى ﷺ بين القتلى ولم ينصره أحد.

أما عن بلاغة القرآن على تسليمها ليست بالأمر الخارق للعادة، لأنه لا يمتنع أن تكون قبيلة من العرب أفصح من القبائل كلها، ويكون فى هذه القبيلة طائفة أفصح من

البقية، ويكون فى هذه الطائفة واحد هو أفصحها. ثم يقول: وهب أن محمدا ﷺ، غالب العرب فى فصاحتهم وغلبهم فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون هذا اللسان وما حجته عليهم[108].

وإذا حللنا كلام ابن الروندى جيدا نجد أنه يتبع الكثير من آراء المعتزلة خاصة فى قولهم بالحسن والقبح العقليين، فهنا يعتمد ابن الروندى على العقل فى كل شئ غير معترف بالشرع ناقدا له فيما جاء به من أوامر وعبادات. وقد ألف ابن الروندى بعض مؤلفاته معارضا وناقدا فى هذه المؤلفات القرآن الكريم والنبى. من هذه الكتب: كتاب «الدامغ» يعارض فيه القرآن، وكتاب «الفرند» طعن فيه على النبى وكتاب «الزمردة» فى إنكار الرسل وإبطال رسالتهم.

أبو بكر الرازى: ليس أبو بكر محمد زكريا الرازى «ولد 250 هـ» أقل خطرا على الإسلام من ابن الروندى بل كان أكثر فى خطورته نظرا لعلو مكانته العلمية خاصة فى مجال الطب والرياضيات والفلك والأدب.

والرازى كفيلسوف مسلم يختلف عن باقى فلاسفة المسلمين فى كثير من الجوانب، فبينما نجد فلاسفة الإسلام ينتصرون لآراء فلاسفة اليونان بالأخص أرسطو، نجد الرازى يهاجم أرسطو ويتحيز لآراء المزدكية والمانوية والمعتقدات الدينية كما ينتقد فلاسفة الإسلام فى دورهم فى محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة ويرى أن الفلسفة هى الوسيلة الوحيدة لإصلاح الفرد والمجتمع، والأديان عنده مدعاة للحروب والتنافس الطاحن الذى لا طائل من وراءه ويتضح ذلك فى مؤلفاته من أمثال: «مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبئين» و«نقض الأديان أو فى النبوات».

وهذا الأخير قد لاقى قبولا كبيرا لدى بعض الطوائف مثل القرامطة[109]. وتمثل آراؤه فى هذه المؤلفات وغيرها أعنف حملة وجهت إلى الدين والنبوة طوال القرون الوسطى فمن الحملات التى شنها على الأنبياء والدين رأيه أن الأنبياء لا حق لهم فى أن يدعوا لأنفسهم ميزة خاصة، عقلية كانت أو روحية، فان الناس كلهم سواسية، وعدل الله وحكمته تقضى ذلك.

أما عن رأيه فى المعجزات فهو لا يقل عن رأى ابن الروندى، فهى عنده ضرب من الأقاصيص الدينية أو اللباقة والمهارة التى يراد بها التغرير والتضليل، والتعاليم

الدينية فى مجملها، متناقضة يهدم بعضها بعضا، ولا تتفق مع المبدأ القائل بأن الحقيقة ثابتة. ذلك لأن كل نبى يلغى رسالة سابقة ويدعى بأن ما جاء به هو الحق، ولا حق سواه، ويتلخص موقفه من الدين، والنبوة والأئمة فى قوله: (الأولى بحكمة الحكيم، ورحمة الرحيم أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم فى عاجلهم وآجلهم، ولا يفضل بعضهم على بعض، فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض فتصدق كل فرقة إمامها وتكذب غيره ويضرب بعضهم بالسيف ويعم البلاء ويهلكوا بالتعادى والمجاذبات)[110].

وهذا الذى ذهب إليه ابن الروندى والرازى من نقد للدين فى كثير من أشكاله قد أثارت الأوساط الإسلامية بالرد عليهم من أمثال هؤلاء: أبو على الجبائى الكبير، 303هـ ،وابنه أبو هاشم، 324هـ من المعتزلة ،وأبو الحسن الأشعرى، 324هـ من أهل السنة، ،ومحمد بن الهيثم الفلكى والرياضى، 430هـ ،الذى أخذ على عاتقه نقد آراء الرازى فى الإلهيات والنبوة، كما قامت فرقة الإسماعيلية بجهود كثيرة فى الرد عليه بالرغم من مغالاتهم. كما قام الفارابى بدوره كفيلسوف مسلم بالرد عليهم فى موضوع النبوة[111].

هذه نماذج للنقد الدينى عند بعض مفكرى الإسلام فى العصور الوسطى أما عن موقف مفكرى الإسلام فى العصر الحديث والمعاصر. فنجد أن هناك تأثرا بموقف فلاسفة الغرب المحدثين والمعاصرين، ومن أمثال هؤلاء ما قام به سلامة موسى التلميذ النابغ للفكر الأوربى. الذى نقد ما جاء به الدين الإسلامى فى شأن حجاب المرأة وسترتها عن أعين الرجال كما جاء فى قوله تعالى: (يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهم من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما)[112].

فيعارض سلامة موسى ما جاء فى الآية الكريمة، ويدعو إلى سفور المرأة مدعيا أن الحل السليم فى علاج ضعف الأخلاق والجهل الفاشى بين الناس وسوء التربية المنزلية هو فى سفور المرأة وخلعها الحجاب[113]. بينما رأى الدين غير ذلك إذ يرى الدين الإسلامى أن الحل الوحيد لهذه المشاكل الأخلاقية وبالأخص انحراف الشباب يكون فى حجاب المرأة، ويؤكد ذلك ما قام به الرئيس الأمريكى بوش من طلب

السماح له بفصل البنات عن البنين فى المدارس بعد أن ثبت علميا أن سوء الأخلاق سببه الاختلاط.

كما ذهب محمد أركون إلى الدعوة لنقد الدين. ويستنكر على رجال الدين الذين يستخدمون العقل، ولكنهم يرفضون تطبيق المنهج النقدى على العقائد الدوغمائية التى قدست، فهنا يسمى محمد أركون العقائد الدينية بالدغمائية فيقول: (لا أعرف فقيها معاصرا واحدا يقبل بإعادة طرح مسألة القرآن ككلام مخلوق من قبل)[113]. ويؤكد على ذلك صادق جلال العظم بأن النص الدينى يقبل النقد ويرى أن الروح العلمية بعيدة كل البعد عن أن يكون دور المفكر والفيلسوف والعالم مجرد تأويل وتفسير وشرح الشروح، ويرفض هذا بحجة أن العلم لا يعترف بوجود نصوص لا تخضع للنقد الموضوعى والدراسة الجدية)[114].

ونرى أن ما ذهب إليه هؤلاء ما هو إلا ترويد وتأثر من فلاسفة الغرب. فقد سادت أوربا موجه من الهجوم على الدين تأثر بها مفكرون من هذه الموجات التى تعددت فى أفكارها وموقفها من الدين، والعلم والأدب فبينما نجد أن لسان حال المناهضين فى الدين يقولون انشدوا الحق فى الكتاب المقدس، ولا تبالوا بالكهنة والكنيسة. نجد أن لسان حال المناهضين فى العلم يقول: دعنا مما حفظناه عن أرسطو وجالينوس، واعمد إلى بوتقتك وجرب وخذ مشرطك وشرح. ولسان حال المناهضين فى الأدب يقول: انشدوا الحقيقة فى كتب القدماء وخاصة الإغريق ولا تبالوا بالكتاب المقدس[115].

كما ذهب جون استيورت مل الفيلسوف التجريبى، إلى رفض الاعتقاد الدينى وانتقد كونت لأنه: (أغلق المناقشة الفلسفية عن الله قبل الأوان، ولأنه لم يسمح بالحرية العقلية فى مثل هذه المسألة المتشعبة الجوانب)[116]. وأصبح جل اهتمامات مل أن يبحث إلى أى مدى يمكن لكل من الفكر الظاهرى والوضعى موقف من اعتناق مفهومه عن الإله كما رفض هرسرل الموقف الدينى الرسمى، كمنهج الطريق الموصل إلى الله، ولا يرضى إلا بإيمان الفيلسوف، نظرا لاعتماد الفيلسوف على العقل الخاص دون مساعدة خارجية سواء من الكنيسة أو غيرها أو حتى من الله[117].

ومن الفلاسفة المعاصرين الذين نقدوا الوعى الدينى ،فيورباخ، الفيلسوف الذى

هاجم المسيحية بعنف ورأى أن الدين ضرب من الاغتراف، كما يرى أن الإنسان لا يلجأ إلى الدين أو إلى الإله إلا فى حالة شعوره بالضعف. فيلجأ إلى الله اعتقادا منه بأنه أقوى. والمتفحص لموقف هؤلاء يجد أن معظمهم كان نقده لشكل من أشكال الدين لا لدين فى حد ذاته وبعضهم للدين ككل من اعترافه بوجود إله لأن الحس الدينى يكمن فى أعماق كل قلب بشرى[118].

هذا عرض وتحليل لموقف الناقدين للدين، والذى نخرج منه بأن هؤلاء كان موقفهم من الدين إما رفض الدين مطلقا وبالتالى هو رفض النبوة، أو رفضهم لبعض أشكال الدين وفى المقابل لهذه الآراء من يرى أن النص الدينى لا يقبل النقد وهذا ما سنعرض له.

3- الرافضين لنقض الدين

فى مقابل ما عرضنا لرأى القائلين بقبول الدين للنقد ومن قاموا بنقده بالفعل من فلاسفة ومتكلمين ومفكرين. نجد من يرى عكس ذلك ويرفض رفضا قاطعا نقد النص الدينى، ومن الذين رفضوا هذا النقد من مفكرى الإسلام الكثير من أمثال أبو الحسن الأشعرى وابن تيمية، وابن القيم الجوزيه والغزالى، والجبائى وابن الجوزى والجاحظ، والشهر ستانى، والمقدسى، وابن حزم الأندلسى وغيرهم كثير ونستشهد على ذلك بموقف البعض أمثال عبد القاهر الجرجانى المتكلم الأشعرى ،471هـ،[120] الذى خصص كتابا للرد على منتقدى أو متحدى القرآن وهو كتاب «دلائل الإعجاز» بين فيه أوجه النقد الذى وجه للقرآن، والرد على هذا النقد بأدلة من القرآن نفسه لأن القرآن سبق وأن تحدى منتقديه كما جاء فى قوله تعالى: (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله .....)[121]. كما جاء فى قوله تعالى: (قل فاتوا بعشر سور مثله.....)[122].

وكما رد الجرجانى على من أرادوا التحايل وقالوا يجوز أن يكون الله تعالى قد أمر نبيه ﷺ، بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذى إذا أتوا بكلام على ذلك قالوا يجوز. فقد أبطلوا التحدى من حيث التحدى لأن التحدى لا يجوز فيه الجواز. وفى رده على المعتزلة القائلين بقبول الدين للنقد كما أكد أن هذا مستحيل، واعتبر التعرض للنص الدينى بالنقد يعد نكته، واستدل

على رأيه بأنه إذا سقنا دليل الإعجاز، فقلنا: لولا أنهم حين سمعوا القرآن، وحين تحدوا إلى معارضته، سمعوا كلاما لم يسمعوا مثله قط، وأنهم رازو أنفسهم بأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه، أو يقع قريبا منه، لكان محالا أن يدعوا معارضته، قد تحدوا إليه وقرعوا فيه، وإن تساءلوا عن وجه الإعجاز هل المعنى أو اللفظ؟ وإذا كان الإعجاز فى اللفظ فما هو وجه الإعجاز فيه؟ فأجاب الجرجانى بأنه قد أعجزتهم مزايا ظهرت لهم فى نظمه، وخصائص صادفوها فى سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، وسورة كل عظمة وتنبيه وإعلام وتذكير وترغيب وترهيب ومع حجه وبرهان، وصفة وبيان، وبهرهم أنهم تأملوا سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية فلم يجدوا فى الجميع كلمة يبنوا بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها أو يرى أن غيرها أصلح... بل وجدوا اتساقا بهر العقول، واعجز الجمهور، واتقانا وأحكاما خرس الألسن عن أن توعى وتقول.....[123].

كما يرد الجرجانى على ادعاءات البعض ممن ادعوا أنه كان يوجد من المتأخرين من البلغاء من أمثال الجاحظ وأشباهه من نقد، وعارض القرآن، ولكنهم تركوه خوفا، أو أنهم فعلوا ذلك ثم أخفقوه فاعتبر الجرجانى أن من أدعى ذلك فهو من الملاحدة، وأنه لم يتصور ذلك، ولم يتصور أن هناك أناس من أمثال الجاحظ وغيره قال ذلك، وإذا تصوره فإنه لم يستطعه[124].

ولكى يدعم الجرجانى رأيه السابق أورد رأى الجاحظ فى شأن إعجاز القرآن فيقول – أى الجاحظ : (ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطابهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة، لتبين له فى نظماها ومخرجها ومن لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها، ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها)[125]. إذا كان هذا رأى الجاحظ فكيف يحاول التحدى؟

ويؤكد الجرجانى على ذلك بأدلة عقلاء العرب على عجز العرب عن معارضة القرآن. بأن النبى ﷺ: (تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء الذين يدلون بفصاحة اللسان وبراعة البيان، وقوة القرائح والأذهان والذين أتوا الحكمة وفصل الخطاب، ولم نراهم قالوا: إن النبى ﷺ، تحداهم وهم العارفون بما ينبغى أن ينصع حتى يسلم الكلام من أن نكتفى فيه حروف تثقل على اللسان)[126].

ومن المعارضين للنقد الدينى: المقدسى «محمد بن موافق الدين بن عبد الله قدامة المقدسى» الذى عارض بشدة منتقدى الدين كما جاء فى كتابه «لمعة الاعتقاد»[127]. واستدل على ذلك بأن القرآن وحى منزل من عند الله غير مخلوق وهو سور محكمات، وآيات بينات: (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.....)[128]. كما رد على من زعم أن القرآن شعر بقوله: (وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين)[129]. وكما قال على «رضى الله عنه»: (من كفر بحرف منه فقد كفر به كله)[130].

فما بال من يجد بالقرآن كله أو بسورة منه أو بآية. كما ذهب الروافض من الشيعة بأجمعها إلى رفض أو نفى اجتهاد الرأى فى الأحكام وإنكاره[131].

كما اختلفت المعتزلة فى نظم القرآن هل هو معجز أم لا؟ وانقسموا إلى ثلاثة آراء: الأول ويشمل أغلب المعتزلة إلا النظام وهشام الفوطى، وعباد بن سليمان رأوا أن القرآن ونظمه معجز محال وقوعه منهم كاستحالة إحياء الموتى منهم، وأنه علم الله «ﷻ». والثانى ومنهم النظام: ذهبوا إلى أن الآية والأعجوبة فى القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع. والثالث: ومنهم هشام وعباد. زعموا أن القرآن أعراض ومن هو عرض لا يدل على الله سبحانه وتعالى ولا على نبوة النبى «ﷺ»[132].

ويرى محمد عبده ومحمد رشيد رضا بأنه بالرغم من أن دواعى النقد للقرآن عند العرب وغيرهم موجودة لكنه لم يستطع أحد أن يقيم الدليل على هذا النقد.

إذا لو وجد معارض الآتى بسورة من مثله، ولكن ما حدث ما هو إلا فتنة إرتد بها المسلمون وغيرهم على أدبارهم. فحاولوا أن يتحدوا فعجزوا ولم تزل البشرية عاجزة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها[133].

ويؤكد الشيخ محمد عبده هذا التحدى فى قوله: (وكان يتحداهم بمثل هذه الآيات الصادقة التى تثير النخوة وتهيج الغيرة مع علو كعبهم فى البلاغة ورسوخ عرفهم فى أساليبها وفنونها فى عصر ارتفعت فيه دونه الكلام ارتقاءاً لم تعرف مثله الأيام حتى كانوا يتبارون فيه ويتنافسون ويباهون ويفاخرون ويعقدون لذلك المجامع، ويقيمون الأسواق ثم يطيرون بأخبارهم فى الأفاق، ومع ذلك لم يقدر أحد منهم للمعارضة ولم ينهض بليغ من مصاقعهم إلى المناهضة)[134].

كما يؤكد محمد رشيد رضا ما ذهب إليه أستاذه محمد عبده بأن ما ورد فى الخبر المتواتر يدل على أنه مع طول زمن التحدى، ولحاج القوم فى التصدى للقرآن فإنهم أصيبوا بالعجز وانتابتهم الحقيقة، وتحقق للكتاب الكلمة العليا[135]. ويؤيد ما ذهب إليه مفكرو الإسلام من رفض النقد الدينى، كثير من فلاسفة ومفكرى الغرب من هؤلاء الفيلسوف هوبز حيث يرى أنه دين الدولة الواجب محتوم على كل مواطن، والدين بالإجمال ظاهرة طبيعية، وليس فلسفة بل هو شريعة لا تحتمل مناقشة ولا النقد بل تقتضيه الطاعة[136]. على عكس من الفكر الفلسفى الذى يعتمد على الخيال والرمز أما الدين فهو قائم كما أثبتنا ذلك على الوحى المنزل،، وليس من حق أحد آخر أن يبنى دينا على شئ أخر من عنده اللهم إذا كان خارجا عن هذا الدين[137].

كما أن القرآن يتميز عن باقى الكتب المقدسة. مثل التوراة والإنجيل فالقرآن وحى منزل من عند الله على الرسول، والإنجيل والتوراة من وضع البشر. ويؤكد ذلك سبينوزا أن التوراة لم يؤلفها موسى، ولا ألف أسفارها الخمسة المعروفة كما أكد الفرنسيون على ذلك حتى أن ابن عزرا وهو العالم الناقد لم يجرؤ على الجهر بذلك وإنما قال ألف التوراة إنسان أخر عاش بعد موسى بوقت طويل[138].

كما نفى فولتير – وهو صاحب مبادئ النقد التاريخى للكتب المقدسة. أن يكون الإنجيل وحيا نزل على عيسى أو هو كلام عيسى، فإنجيل متى لم يكتب إلا بعد أن استولى تيطوس على بيت المقدس، ولا يوجد به أثر للوحى بل هو مجرد عمل من أعمال البشر، كما قارن فولتير بين الأناجيل الأربعة. فى محاولة منه لحل تعارضها وبين أوجه الإختلاف فى نسب المسيح بين متى ولوقا ولكنه يقرر أن الأناجيل الأربعة كانت فى بداية نشأتها كتبا سرية دونت فى القرن الأول بعد المسيح وخبئت فى القرن الثانى، وكان قصدها تعليم العامة، كما يرى أن الجماعة المسيحية الأولى قد عبرت عن نفسها فى كتابات عديدة لا حصر لها ثم جاء كتاب الأناجيل فألفوا بينها حتى ظهرت لدينا فى القرن الثانى عدة أناجيل طويلة وصلت إلى خمسة أجزاء أو خمسة أناجيل حسب كتب موسى الخمسة لكن الكنيسة لم توافق إلا على أربعة أناجيل فقط[139].

ومن هنا نستطيع التفرقة بين النص القرآنى، وبين نص الإنجيل والتوراة، وبهذه التفرقة والتى تميز فيها القرآن بخصائص تمنع قبوله للنقد من هذه الخصائص: أن القرآن وحى منزل عكس التوراة والإنجيل. وأن لغته معجزة كما ثبت ذلك من خلال هذه الدراسة، أما التوراة والإنجيل، فأصبح محلا للنقد لجميع أسفاره سواء لأسفار العهد القديم وأسفار العهد الجديد من علماء الغرب كما ورد فى دراستهم النقدية اليهودية والمسيحية سواء فى المنهج أو القضايا والنتائج[140].

obeikandl.com

خاتمــة

نخرج من هذه الدراسة المتواضعة والتى دارت حول المنهج النقدى وعلاقته بالفكر الفلسفى والدين، بالعديد من النتائج والتوصيات فأولى هذه النتائج:

أن المنهج النقدى يعد ضرورة لا غنى عنها لكل باحث فى الفكر بكل أنواعه حتى الفكر الدينى. لأن الفكر الدينى ما هو إلا فكر المفكر عن النص الدينى، ومن حق أى إنسان ينقد هذا الفكر البشرى، لأن النقد يعد فطرة من فطر الإنسان.

ثانيا: أن النقد الذى اتخذ عدة مفاهيم وأشكال منها ما يقصد به المعارضة أو الهجوم والهدم لا البناء وهذا الشكل مرفوض فى دراستنا أما النقد الذى هو المناقشة والفهم والتحليل وهو المقصود، يجب أن نستخدمه فى جميع مجالات الحياة.

ثالثا: عن موقف النقد من النص الدينى نخرج من هذه الدراسة بأن النص الدينى لا يقبل النقد بمفهوم المعارضة والهجوم. لكنه قد يقبل النقد بمعنى المناقشة والفهم وهذا فى المعانى دون الألفاظ بمعنى أن لفظ القرآن لا يقبل النقد حتى بمفهوم المناقشة أما معناه فقد يقبل النقد بمعنى المناقشة والفهم.

رابعا: نخرج أيضا من هذه الدراسة إلى أن استخدام النقد لمجرد النقد فهو مرفوض إلا إذا توافرت فيه شروط وقواعد النقد من موضوعية ومعرفة الالتزام بالمبادئ والأسس التى يجب أن يتبعها الناقد.

خامسا: وعن علاقة النقد بالفلسفة فالفلسفة هى النقد والنقد هو الفلسفة، ولا توجد فلسفة أيا كانت هذه الفلسفة، بدون موقف نقدى ولهذا فلا يمكن التقدم إلا إذا كان لدينا منهج فلسفى قائم على أسس نقدية وهنا دعوة لاستخدام المنهج النقدى التحليلى الوصفى المعرفى فى كل مراحل التعليم حتى نربى أبناءنا على حاسة النقد وحتى نستطيع اللحاق بكل تطورات العصر.

وهذا وبالله التوفيق،،،

الهوامش والمراجع

1) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مادة نقد.

2) المعجم الوسيط: مادة نقد، وأنظر أيضا: عبد الرحمن بن معلا اللويحق: الغلو فى الدين فى حياة المسلمين المعاصرة، مؤسسة الرسالة طبعة أولى، 1992، ص 22.

3) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادى: القاموس المحيط المؤسسة العربية للطباعة والنشر – بيروت جـ1، فصل النون باب الدال، ص 453.

4) محمد بن أبى بكر القادر عبد الرازى: مختار الصحاح، دار الكتاب العربى، بيروت، 1976، ص675.

5) د. محمد مندور: النقد المنهجى عند العرب، دار النهضة مصر، بدون تاريخ، ص 14.

6) رينيه ويليك. مفاهيم نقدية، ترجمة د. محمد عصفور عالم المعرفة عدد فبراير، 1987، ص 15.

7) د. مراد وهبه وآخرون، المعجم الفلسفى، دار الثقافة الجديدة ط2 1971، ص 242.

8) د. محمد مندور: النقد المنهجى عند العرب، دار نهضة مصر ص 5.

9) د. عاطف العراقى: ثورة النقد فى عالم الأدب والفلسفة والسياسية دار الوفاء، 2000، ص 11.

10) م. سابق، ص 33.

11) د. محمد مندور: النقد المنهجى عند العرب، دار نهضة مصر، ص 11.

12) ج. لانسون: منهج البحث فى تاريخ الآداب ص21 ضمن كتاب: منهج البحث فى الأدب واللغة، ترجمة دار العلم للملايين، بيروت 1946.

13) على أدهم: على هامش الأدب والفن، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1998، ص 220 الكويت.

14) رينيه ويليك: مفاهيم نقدية، عالم المعرفة فبراير 1987، ص 10.

15) م. السابق، ص 10.

16) م. السابق، ص 42.

17) م. السابق، ص 410.

18) د. محمد مندور: النقد المنهجى عند العرب، ص 5 وأنظر أيضا ستانلى ها- عن: النقد الأدبى ومدارسة الحديثة، ترجمة إحسان عباس د. محمد يوسف نجم - دار الثقافة بيروت ص20، نقلا عن د. عبد الرحمن بن زيدان: إشكالية المنهج فى النقد المسرحى العربى، المجلس الأعلى للثقافة 1995، ص 58.

19) خالص جلبى: فى النقد الذاتى، مؤسسة الرسالة، 1984 ص13.

20) ابن أبى شيبة، جـ7، ص 96، أخرجه بن ماجه فى الزهد 4250، حديث رقم 2383.

21) رينية ويليك: مفاهيم نقدية، عالم المعرفة الكويت فبراير، 1987، ص 409.

22) الذاريات: آية 20، 21.

23) البقرة: آية 44.

24) د. حسن حنفى: هموم الفكر والوطن، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998، ص 2، ص 301.

25) م. السابق، ص 302 -303.

26) خالص جلبى: فى النقد الذاتى ضرورة النقد الذاتى للحركة الإسلامية مؤسسة الرسالة، سوريا، ط2، 1984، ص19.

27) محمد أركون: قضايا فى نقد العقل الدينى، ترجمة هشام صالح دار الطليعة، بيروت - 2000 ط2، ص50.

28) سورة القيامة: آية2.

29) سورة القلم: آية 29.

30) خالص جلبى: فى النقد الذاتى، ص 20.

31) م. السابق ص14.

32) على أدهم: على هامش النقد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998 ص 223.

33) م. السابق، ص 223.

34) م. السابق ص152.

35) م. السابق، ص 217.

36) م. السابق، ص 21.

37) د. فؤاد زكريا: التفكير العلمى. الطبعة الثانية، عالم المعرفة الكويت، 1988، ص 280-281. وأيضا، د. بركات محمد مراد: فلسفة ابن باجه واتجاهه النقدى، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثامن 1999، ص 187.

38) د. عاطف العراقى: ثورة النقد فى عالم الأدب والفلسفة والسياسة، القسم الأول، دار الوفاء الإسكندرية 2000، ص 13.

39) على أدهم: على هامش الأدب والنقد، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1998، ص 223.

40) د. عاطف العراقى: ثورة النقد، ص 13.

41) د. عثمان أمين: الجوانية، دار القلم، 1963، ص 253.

42) م. السابق ص 13.

43) د. محمد مندور: النقد المنهجى عند العرب، ص 18.

44) أنظر تفاصيل ذلك: زكريا البرى: الاجتهاد وفى الشريعة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1981، القسم الرابع، ص 224-225.

45) على أدهم: على هامش الأدب، ص 157.

46) رينيه ويليك: مفاهيم نقدية، عالم المعرفة ترجمة د. محمد عصفور فبراير 1987ص 419.

47) م. السابق، ص 9.

48) خالص جلبى: فى النقد الذاتى، ص 19.

49) د. عاطف العراقى: الفلسفة العربية مدخل جديد، لونجمان، 2000 ص 234.

50) د. عاطف العراقى: ابن اشد فيلسوفا عربيا بروح غربية، المجلس الأعلى للثقافة، 2002، ص 29.

51) على أدهم: الحس النقدى عند ابن رشد على هامش الأدب والنقد، الهيئة العامة المصرية للكتاب 1998، ص 150.

52) د. عاطف العراقى: مجلة الفكر، المجلد 27 العدد الرابع أبريل - يونيو، 1999، ص 68-69.

53) د. حسن حماد: المنهج والنظرية فى مدرسة فرانكفورت المؤتمر السنوى للجمعية الفلسفية المصرية 2001، ص 8.

54) د. عاطف العراقى: الفلسفة العربية مدخل جديد، لونجمان، 2000 ص 234.

55) د. نازلى إسماعيل: الفلسفة النقدية، 1971، ص 59.

56) د. عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل، ص 13.

57) ب برونل، د. فاديلنيا، د. كوتى، ج.م. جليكسون، ترجمة هدى وصفى، النقد الأدبى، مكتبة الأسرة، 1999، ص 11.

58) عبد السميع سيد أحمد: أزمة الهوية فى الفكر التربوى فى مصر، فى دراسات تربوية، القاهرة: عالم الكتب، جـ1، نوفمبر 1985 ص 121.

59) د. عاطف العراقى: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل، ص13.

60) ب. برونل - د. ماتلينا- ود. كوتى- ج.م. جليكسون: النقد الأدبى، ترجمة د. هدى وصفى مكتبة الأسرة 1999، ص 16.

61) النقد الأدبى: ترجمة د. هدى وصفى، ص 23.

62) م. السابق، ص 25.

63) م. السابق، ص 14.

64) رينيه ويليك: مفاهيم نقدية، ترجمة د. محمد عصفور، عالم المعرفة، فبراير، 1987، ص 10.

65) د. إمام عبد الفتاح إمام: هيجل، مكتبة مدبولى 1996 مجلد 1 ص 137.

66) م. السابق، ص 137-138.

67) م. السابق، ص 139.

68) النقد الأدبى: ترجمة هدى وصفى، ص 89.

69) د. زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، 1971، ص 63.

70) النقد الأدبى، ترجمة هدى وصفى، ص 39.

71) فتحى التريكى: الفلسفة الشريرة، لبنان بيروت. مركز الإنماء القومى، بدون تاريخ، ص 26.

72) هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة وتعليق د. إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولى، جـ2، ص 146.

73) محمد أركون: قضايا فى نقد العقل الدينى. ترجمة هاشم صالح دار الطليعة – بيروت، 2000 ص2، ص133.

74) د. زكريا ابراهيم: مشكلة الفلسفة، دار القلم – القاهرة، 1962 ص 8-9.

75) د. ذكى نجيب محمود: قيم من التراث، مكتبة الأسرة، 1999، ص 120-122.

76) الشيخ عبد الحليم محمود: موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة دار الشعب، 1399هـ، 1979، ص 141 وما بعدها ونود الإشارة هنا أن ليس كل الإنتاج الفلسفى ظنى بل فيه ما هو يقين.

77) م. السابق ص 132-133.

78) د. محمد عاطف العراقى: تجديد فى المذاهب الفلسفية والكلامية دار المعارف ط2، 1984، والحس النقدى عند ابن رشد: د. عاطف العراقى مجلة الفكر – الكويت المجلد 27 العدد الرابع يونيو 1999 ص 68.

79) أبى الفتح محمد عبد الكريم الشهرستانى: الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل مكتبة الرياض الحديثة. ب.ت ص 19-20.

80) وتمثل حركة النقد فى رفض أو قبول بعض تعاليم الشريعة الإسلامية من جانب الداخلين فى الإسلام حديثا ورفض وقبول ثقافة الداخلين فى الإسلام من عادات وتقاليد واعتقادات من جانب المسلمين. وأدى هذا إلى مناقشة هذه الآراء وقبول منها ما يقبل ورفض منها ما يرفض.

81) أحمد فؤاد الأهداف: أعلام العرب 26، 1964، ص 3.

82) م. السابق، ص 39.

83) م. السابق، ص 71.

84) د. سليم طه التكرتى: الحكم الصالح فى نظر الفارابى، مجلة المورد العراقية المجلد 4، 1975، ص 99-100، نقلا عن بركات محمد مراد، فلسفة ابن باجه واتجاهه النقدى، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية العدد 8 لسنة 1999، ص 177-98.

85) ابن رشد انظر تفاصيل ذلك فى: تهافت التهافت ز تحقيق د. سليمان دنيا. دار المعارف ط3 1981 القسم الأول والثانى د. مصطفى النشار فلاسفة أيقظوا العالم. دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1988، ص 160.

86) ناصر ونوس: ابن رشد وعصره من زوايا معقدة مجلة عالم الفكر - الكويت، المجلد 27 - العدد الرابع أبريل يونيو 1999 ص 205.

87) انظر تفاصيل هذه المناقشات والموقف النقدى لديهم فى كل من ابن رشد: مناهج الأدلة المكتبة المحمودية القاهرة الطبعة الثانية 1986، ص 70-71، ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل: تحقيق د. محمد رشاد سالم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض ط1، 1981، جـ9 ص 338-380 وجـ 3 ص 427-450، وجـ10 ص -206 202 ومنهاج السنة لأبن تيمية: تحقيق د. محمد رشاد سالم جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط، 1986، جـ1، ص 399 ود. عاطف العراقى: النزعة النقدية عند ابن رشد، دار المعارف 1986، تهافت التهافت لابن رشد، القسم الأول والثانى، ود. الصاوى الصاوى أحمد الصفات الإلهية بين ابن رشد وابن تيمية، بحث نوقش فى ندوة الأبعاد التنويرية فى فلسفة ابن رشد كلية الآداب - جامعة عين شمس 1998 ص -44 21.

88) د. الصاوى الصاوى أحمد: موقف نصير الدين الطوسى بن سينا وفخر الدين الرازى فى الوجود والمعرفة والأخلاق، رسالة دكتوراه لم تنشر كلية البنات - جامعة عين شمس 1992 ص 96-236 وأنظر أيضا: نصير الدين الطوسى: شرح الرشارات والتنبيهات لأبن رشد ط عمر حسين الخشاب 1325 هـ تحقيق د. سليمان دنيا - دار المعارف 1995 شرح محصل أفكار المقدمين والمتأخرين للرازى تحقيق طه عبد الرؤف سعد مكتبة الكليات الأزهرية - بدون تاريخ ومصارع المصارع - معهد المخطوطات - رقم 35 فلسفة ومنطق دار الكتب المصرية 935 فلسفة. وابن سينا: أبو الحسن بن عبد الله: الإشارات والتنبيهات تحقيق د. سليمان دنيا ثلاث أجزاء دار المعارف القاهرة ط2، 1960 والشهرستانى: جمال محمد عبد الكريم: مصارع الفلاسفة، ط1 1976، تحقيق د. سهير مختار.

89) د. أحمد حجازى السقا: مقدمة كتاب النبوات لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازى، مكتبة الكليات الأزهر ب.ت ص 68.

وأيضا الشهرستانى: الملل والنحل، مكتبة الرياض الحديثة السعودية، تحقيق محمد عبد العزيز الوكيل والكتاب يعرض عرضا مفصلا للحياة النقدية لدى الفلاسفة من يونان وفلاسفة الإسلام والمتكلمين بجميع فرقهم.

90) محمد عبد الله الشرقاوى: الفلسفة الإسلامية وتكوين الحس النقدى – مؤتمر دار العلوم الفلسفية الإسلامية وبناء الإنسان المعاصر 5-6 أبريل 1997 ص 27-29.

91) م. السابق، ص 30.

92) الشهرستانى: الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز الوكيل، ص17 والشيخ مصطفى عبد الرازق: الدين والوحى والإسلام الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1997، ط2 ص 24-25.

93) الشورى، آية 13.

94) المائدة، آية 14.

95) د. عثمان أمين: الجوانية، دار القلم، 1963، ص 255.

96) م. السابق، ص 255.

97) الشيخ مصطفى عبد الرازق: الدين والوحى والإسلام، ص 33.

98) د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومى: منهاج المدرسة العقلية الحديثة فى التفسير، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1 1407، جـ1 ص 469. وأنظر أيضا السيد رشيد رضا: تفسير المنار جـ1، 198-212.

99) نقصد هنا بنقد الدين أى نقد النص الدينى المنزل من عند الله على الرسل مثلا القرآن وأى كتاب منزل.

100) البقرة: آية 25-26.

101) الأنعام: آية 76-79.

102) طه حسين: فى ذكرى أبى العلاء، دار المعارف مصر 1951، ط 4، ص 289-288، ص 307.

103) د. إمام عبد الفتاح إمام: معجم ديانات وأساطير العالم مكتبة مدبولى 1995، ص 9-10، وأنظر أيضا المرجع السابق ص 307.

104) م. السابق ص 10-12.

105) د. أحمد عبد القادر الشاذلى: حركات الغلو والتطرف فى الإسلام، الدار المصرية للكتاب، 1987، ص 20، وأيضا أبو الحسن الأشعرى: مقالات الإسلاميين، الذخائر الهيئة العامة لقصور الثقافة 2000، ص 15.

106) أبو الحسن الأشعرى: مقالات الإسلاميين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الذخائر 2000 ص 96.

107) د. إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه دار المعارف ، 1983 ط 3، جـ1، ص 82.

108) م. السابق، ص 82.

109) م. السابق، ص 86 وانظر البغدادى، الفرق بين الفرق، ص 241.

110) أبو حاتم الرازى: أعلام النبوة، ص 38، والمرجع السابق، ص 87086.

111) م. السابق، ص 88.

112) الأحزاب، آية 59.

113) سلامة موسى: حرية الفكر، مكتبة الأسرة، 1996، جـ2 ص 179.

114) محمد أركون: قضايا فى نقد العقل الدينى، ترجمة، هشام الصالح دار الطليعة – بيروت، 200، جـ2، ص 221 -222.

115) د. صادق جلال العظم: نقد الفكر الدينى، دار الطليعة – بيروت 1997، جـ1، ص 16.

116) سلامة موسى: حرية الفكر: مكتبة الأسرة، 1996، ص 117.

117) د. ظريف مصطفى حسين: فلسفة الدين عند جون أستورت مل قراءات ابن رشد – مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد 8 1999، ص 227.

118) د. حسن حنفى: فى الفكر الغربى المعاصر، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت ط1، 1982، ص 295.

119) د. إمام عبد الفتاح إمام: معجم الديانات وأساطير العالم، ص 8.

120) عبد القاهر الجرجانى: دلائل الإعجاز، مكتبة الأسرة 2000، ص 385.

121) الإسراء، آية 88.

122) هود، آية 13.

123) عبد القاهر الجرجانى: دلائل الأعجاز، ص 38-39.

124) م. السابق، ص 60.

125) م. السابق، ص 251.

126) م. السابق، ص 475.

127) المقدسى أبى محمد موفق عبد الله بن قدامة المقدسى: لمعة الاعتقاد المكتب الإسلامى، ط4، 1395هـ- بيروت، ص 18.

128) سورة فصلت آية 42.

129) يس، 69.

130) المقدسى: لمعة الاعتقاد، ص 22.

131) الإمام أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى ت 384 مقالات الإسلاميين، الهيئة العامة لقصور الثقافة - الذخائر، 2000، ص 53 وأنظر أيضا الإبانة فى أصول الديانة للأشعرى.

132) م. السابق، ص 225-226.

133) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، دار المنار مصر، 1954، جـ1 ص 198 وأنظر أيضا: فهد بن عبد العزيز بن سليمان الرومى: منهاج المدرسة العقلية الحديثة فى التفسير، مؤسسة الرسالة - بيروت - ط3، 1407 هـ جـ 1 ص 465.

134) محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ص 195-196 وأيضا منهاج المدرسة العقلية الحديثة فى التفسير، فهد بن الرحمن الرومى ص 465، ورسالة.

135) م. السابق ص 468، ورسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص 145-146.

136) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، 1949 ص 55.

137) د. زكى نجيب محمود: قيم من التراث، مكتبة الأسرة، 1999 ص 120-122.

138) د. حسن حنفى: فى الفكر الغربى المعاصر، دار التنوير للطباعة والنشر - بيروت، 1982، ط 1 ص 72-73.

139) م. السابق، ص 104-105.

140) د. محمد الشرقاوى: الفلسفة الإسلامية وتكوين الحس النقدى، مؤتمر الجمعية الفلسفية مرجع سابق، ص 31.