

**منهج للحوار
بين اتجاهات الفكر
الإسلامي**

obeikandi.com

منهج للحوار بين اتجاهات الفكر الإسلامي^(١)

يدور هذا البحث حول مجموعة من القواعد، ندعو إلى التمسك بها، إذ تساعدنا في حسن قراءة قضايا الفكر العربي والإسلامي، وتفهم أبعاده، وسبر أغواره، حتى نصل إلى الأحكام السليمة والعادلة والموضوعية.

وأهم هذه القواعد:

- حرية الفكر والبعد عن التعصب، بمعنى أن أؤمن، وأعتقد، وأدع غيري يؤمن ويعتقد ويفكر ويعبر عن رأيه بحرية.
- الحوار المستمر بين جميع المذاهب الإسلامية، أو الفرق الكلامية، لأن الحوار يثري الحياة اليومية، ويصقل الأفكار.
- الاختلاف في الرأي، واحترام الرأي الآخر، فتتعدد وجهات النظر في الموضوع الواحد، ويظل كل منا يحترم وجهة نظر الآخر.
- الاتجاه النقدي، لتمحيص القضايا، وإبراز أوجه القصور والكمال فيها لأن هذا من خصائص الطبيعة البشرية.
- محاكمة القضايا في إطارها التاريخي. لكي نصدر حكماً موضوعياً على العديد من المفكرين أو القضايا الكلامية، علينا أن نضعها في سياقها التاريخي من تطور الحضارة العربية الإسلامية.
- نسبية الأفكار والأحكام التي يقررها المفكرون العلماء وقابليتها للمراجعة.
- الجمع بين العقل والنقل، إذ أن لكل منهما مجاله، وهما بطبيعة الحال متعاونان، وكل منهما مكمل للآخر.

مقدمة:

(١) هذا البحث نشر في مجلة «منبر الحوار» بيروت، العدد ١٩، صيف وخريف ١٩٩٩.

تحتل الدراسات الكلامية التي تتناول العقيدة الإسلامية بالدراسة والتحليل مكاناً بارزاً، في الثقافة الإسلامية، لاسيما بعد تلك النهضة التي أخذت بها أغلب دول العالم العربي والإسلامي منذ مطلع القرن التاسع عشر، على يد رواد الوعي الإسلامي وقادة الفكر، أمثال الأفغاني (ت ١٨٩٧م) ومحمد عبده (ت ١٩٠٥م) وابن باديس (١٩٤٠) وشكيب أرسلان (١٩٤٦) وغيرهم، وما زالت هذه الدراسات تحتل مكان الصدارة في المنظومة المعرفية الإسلامية، وتلعب دوراً بارزاً في حفظ قواعد الدين، وتقوم بالدفاع عن العقائد الإسلامية، وتعمل على توطيد هذه العقيدة في نفوس الناشئة، وتوضيح المفاهيم الأساسية للشباب المعاصر، وعرضها عرضاً صحيحاً والتماس الأساس الديني والفلسفي الذي تستند إليه هذه المفاهيم.

وبالإضافة إلى ذلك تكمن أهمية هذه الدراسات في معرفة طبيعة العقلية العربية الإسلامية التي مرت في طور تاريخي رائع، قادت فيه الحضارة الإسلامية منذ تأسيسها على يد الرسول حتى سقوطها على يد هولاكو، وتدمير بغداد (٦٥٦هـ-١٢٥٨م). وتتبع المناهج التي اتبعها هؤلاء العلماء في تنمية الأفكار الدينية والكلامية، وإقامة البراهين على مدى صحة العقائد، وتحرير الأدلة لإثبات وجود الله، وسوق البراهين لتأكيد الوحدةانية، ودفع شبه الخصوم والمناوئين والمعاندين ومحاربة المذاهب الهدامة والفرق المنحرفة التي أرادت الكيد لهذا الدين الخالد ولمفاهيمه السمحة بكل أنواع الأساليب المشروعة وغير المشروعة.

ومن المعروف أن العقيدة الإسلامية هي محور دراسة علم الكلام، أي الإبان بوجود الله الواحد الأحد واجب الوجود، وصفاته وصلته بالعالم والإنسان، وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر والبعث والحساب والجزاء.

ولما كان المنهج المستخدم في علم الكلام، يعتمد أساساً على الجدل، والنزعة العقلية والأسلوب المنطقي فضلاً عن الاستنباط والاعتماد على القياس. كان بالضرورة أن يكون هناك اختلاف في وجهات النظر بين المتكلمين بشأن أغلب القضايا سواء داخل الفرق الواحدة كما نرى مثلاً عند المعتزلة، أو بين الفرق المتحاوره كما نرى في الخلاف الذي وقع

بين الشيعة والخوارج، أو بين المعتزلة والأشاعرة، رغم أن المنبع واحد لكل هذه الفرق، أعني القرآن الكريم والسنة النبوية والمصّب واحد، أي الدفاع عن عقائد الإسلام وإعلاء كلمته في الآفاق.

ونحن في وقتنا الراهن لا نريد بعث الخلاف، أو إثارة مثل هذه القضايا، وإن كان أغلبها ربما دخل في ذمة التاريخ، وأصبحت دراستنا له تقدم لنا دليلاً فقط - على مدى تقدم العقل العربي الإسلامي، وتظهر مدى تفتحه، والنضج الذي وصل إليه المتكلمون، وكيف أن الحضارة الإسلامية كانت أكثر تسامحاً مع الثقافات الأجنبية، والمذاهب الفلسفية وكيف استوعبت كل المؤثرات الأجنبية وتفاعلت معها وهضمتها ثم استخلصت العناصر التي استفادت منها، وفي الوقت نفسه لا تتعارض مع الركائز الأساسية التي يقوم عليها معتقدها، أو يتصادم مع مقوماتها.

والتراث الإسلامي الذي خلفه لنا الأجداد والآباء، تراث عريض، زاخر بالقضايا الهامة، هائل بكمه، فريد في كيفه، متنوع في جوانبه، وفيه الشيء الكثير المتصل بحياتنا اليومية، وعلينا استنباط هذا الكثير وتوظيفه لخدمة قضايانا المعاصرة. هذه نقطة أساسية.

والثانية: محاولة اختيار المنهج الملائم، الذي يخدم هذه الحياة أكثر من غيره وربما يكون أحسن هذه المناهج مواكبة للحضارة المعاصرة هو المنهج العلمي ودعامته الأولى العقل، مع استبعاد المناهج الغيبية، أو التي تركز إلى التقليد والثبات والجمود، أو تقوم على تعطيل ملكات الإنسان، وقدرته على الإبداع والابتكار والتطوير، وإذا أردنا شيئاً من الدقة والتحديد العلمي، فنقول مع هذا العالم الفيلسوف وهو يحدد موقفه من التراث: «إذا شئنا أن يكون لنا موقف نستمد منه تراثنا، فليكن هو موقف المعتزلة والأشاعرة، فمن المعتزلة نأخذ طريقتهم العقلية، ومن الأشاعرة نأخذ الوقوف بالعقل عند آخر حد نستطيع بلوغه»^(١).

ونسارع في القول، بأننا لا نلزم أحداً بهذا المنهج، فضلاً عن أن نفرضه عليه.

(١) الدكتور زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي ص ١٣٦ (بيروت، ١٩٧١م).

ولذلك يجب أن نحدد في نقاط مركزة، مجموعة قواعد، أو أصول للحركة الثقافية التي تعيشها في هذه الأيام، أو ما يجب أن يكون عليه الحوار الدائر بين الفصائل الثقافية، أو أنصار المذاهب الفلسفية، أو الأحزاب الدينية بجميع توجهاتها، ومختلف مناهجها.

وعلى تنوع مصادر ثقافتها، وأهدافها وأهم هذه القواعد هي:

١- حرية الفكر والبعد عن التعصب:

كل إنسان له منظومته الثقافية المترابطة، وهي محصلة التأثير بالدين والعصر، والمحيط الثقافي، وبالجملة البيئة التي يعيش فيها، هذه المنظومة هي التي تحدد طبيعة تفكيره، وتوجه سلوكه وحركته داخل المجتمع، وبسبب الاختلاف في التكوين الثقافي بين الأفراد، فمن البديهي أن يكون هناك تباين في وجهات النظر، سواء في البواض أو الغايات أو المنهج المستخدم.

والفكر يعني «جملة النشاط الذهني من تفكير وإرادة ووجدان وعاطفة، أو أسمى صور العمل الذهني بما فيه من تحليل وتركيب وتنسيق»^(١).

ويعني أيضاً مجموعة العمليات العقلية الراقية التي يقوم بها الإنسان وهو بصدد حل مشكلة ما. والفلسفة هي الفكر في أرقى صورته وهي التي تطلعنا على تطور العقل البشري على مر العصور أو مسيرة هذا العقل في مواجهة القضايا المطروحة.

وحرية الفكر تعني: أن أفكر وأدع غيري يفكر كما قال فولتير (١٧٧٩م) (Voltaire) وأن أعتقد وأدع غيري يعتقد. ويعني أيضاً: الأخذ من الثقافات الأجنبية، والانفتاح عليها مادام فيها ما يساعد على التقدم وما يغذي فكري، ويشري حياتي. والمثل العربي يقول: الحكمة ضالة المؤمن.

وهناك في التاريخ الإسلامي نماذج كثيرة عملت بهذه الحكمة وعلى رأسها فيلسوف العرب الكندي (٢٥٢هـ): إننا يجب ألا نستحي من استحسان الحق من أين أتى، ولو أتى

(١) مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص ١٣٧ (القاهرة، ١٩٧٩م).



لنا من الأجناس البعيدة عنا والأمم المباينة لنا»^(١).

ويقول غاندي القديس الثائر (المتوفي ١٩٤٨م) في عبارة بليغة: «يجب أن أفتح نوافذ بيتي لكي تهب عليه رياح كل الثقافات بشرط ألا تقتلني من جذوري».

وحرية الفكر تعني ثالثاً، أن يكتب المفكر ما يعتقد، وأن يعبر عما يشعر به، وأن يتخلى عما تعود عليه من الرقابة الداخلية التي قد يكون فرضها على نفسه دون أن يطلب أحد منه ذلك»^(٢). فالفكر هو نتاج العقل الإنساني، وهو ملك للجميع، وكنز مباح يأخذ منه من يشاء ما يشاء والشرط الهام، هو ألا يتعارض مع عقائدنا، ومع المكونات الأساسية للحضارة الإسلامية.

ورابعاً: تعني حرية الفكر، نبذ التعصب، أي فرض الفكرة على الغير بالقوة، والدفاع عنها بالحق أو الباطل، والتمسك بالرأي حتى بعد أن ثبت فساد، كما رأينا في تعصب الفقهاء ضد الفلسفة والمنطق، وفي تعصب الكنيسة الأوروبية لآراء أرسطو (٣٢٢ ق.م) (Aristotle) في المجال الطبيعي، بعد أن أثبت العلماء بالتجربة بطلانها وسقوطها، ولم تكتف بذلك بل أقامت محاكم التفتيش المشهورة لمحاكمة معتقدات الناس أيضاً.

٢- الحوار المستمر:

هذا الفكر الذي تكلمنا عنه لا يكون في فراغ، ولا يجوز أن يكون تأملاً ذاتياً مبتور الصلة بالواقع، كما كان عند بعض فلاسفة اليونان، إذ من الضروري أن يتفاعل مع مشكلات المجتمع وهمومه ويتحرك داخل الإطار الاجتماعي، وهذا يتطلب الحوار المستمر بين كل فئات المجتمع، وطوائفه الثقافية والسياسية والدينية.

فالحوار يثري الحياة اليومية، ويصقل الأفكار، ويبين أوجه القوة والضعف فيها، ويظهر الحقائق، ويزيد من خبرات الأفراد، ويوسع أفقها في مواجهة مشاكل حياتها اليومية، أيًا كان نوع هذه المشاكل فلسفية أو دينية أو علمية. ورفض الحوار يعني

(١) رسائل الكندي ص ١٠٢ (تحقيق أبو ريدة، القاهرة، ١٩٥٠).

(٢) حسن حنفي: قضايا معاصرة ج ١ ص ١٦ (القاهرة، د.ت).

الاستبداد الفكري، والتعصب، وفرض الرأي الأحادي على المجتمع وسيادة النزعة الدوجماتيكية، أي النزعة التوكيدية اليقينية كما نراها عند رجل الشارع الذي لا يقبل أن يناقش آراءه أحد، أو عند بعض رجال الدين المتزمطين الذين يعتقدون أنهم يملكون أسرار الدنيا والآخرة، .. هذه النزعة تمثل مرحلة بدائية من مراحل التفكير الإنساني^(١).

وهذا كله يؤدي إلى الكبت والتقليد والجمود والتخلف عن ركب الحضارة. ويرى بعض المؤرخين أن من المؤثرات القوية على تدهور الفلسفة والدراسات العقلية في الحضارة الإسلامية بعد القرن الخامس الهجري، انعدام الحرية الفكرية «فحرية البحث لأجل البحث كانت تتضاءل باستمرار في البلاد التي استأثر بالأمر فيها حكام جاهلون، لم يكونوا أهلاً لأن يحموا حرية الفكر ويكفلوها لأصحابها، وكان الفلاسفة عرضة للاضطهاد في بلاد كثيرة، لأنهم اعتبروا خطراً على الدين والدولة»^(٢).

وفي المقابل، تعد الحرية، وقيام النظام الديمقراطي الذي ساد المجتمع اليوناني، من عوامل نشأة الفلسفة، فضلاً عن ازدهارها^(٣). رغم أن محاربة الفكرة بالسيف لن يؤدي إلى موتها بل تكمن في النفوس، وتنتشر في الوقت المناسب^(٤). ولعل أبرز مثال على ذلك، كتاب «في ظلال القرآن» وحوادث التاريخ شاهدة على ذلك.

وما دمنّا قد سلمنا بضرورة الحوار وأهميته فيجب أن يتحلّى أصحابه أو المؤمنون به بالخلق الإسلامي: الممثل في الأدب والهدوء واللفظ والتسامح، ورحابة الصدر لأفكار الغير. فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالنَّيِّبِ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

ولنا في تاريخ الرسل الكرام وسيرتهم أسوة حسنة.

(١) يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة ص ١١٠ (القاهرة، ١٩٧٢م).

(٢) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٣١ (ترجمة أبو ريدة، القاهرة، ١٩٣٨م).

(٣) أميرة مطر: الفلسفة ضد اليونان ص ٤٨ (القاهرة، ١٩٧٤م).

(٤) طه حسين: ألوان ص ٢٣١ (ط. دار المعارف بمصر).



قصة سيدنا موسى وفرعون مشهورة ويكفي أن نستوعب حوارها لكي نتعلم الأدب الرباني والتسامح الإلهي، واللطف عند الطلب والأناة في الإقناع فحينما أمر الله موسى وهارون أن يذهبا إلى فرعون قال لهما: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾. [طه: ٤٤].

فالله سبحانه، يصف فرعون بالتجبر والظلم، والعلو في الأرض، وإفساد معتقدات الناس وادعاء الألوهية، ومع كل هذا يطلب من رسوله مخاطبته بالقول اللين، ومحاورته بالكلمة الطيبة، والوجه البشوش، عسى أن يرتدع عن جبروته، ويعود إليه رشده، ويفتح أذنيه لكلمة الحق، ويشرح صدره لنور الإيمان. فدور الأنبياء هو البلاغ بالكلمة الصادقة العظوفة، والحجة الواضحة، والبرهان الساطع والقول الطيب اللين.

وحياة رسولنا الكريم لاسيما في الفترة المكية كانت مثلاً فذاً للحوار المثمر ومحاوله إقناع أهل قريش، عشيرته الأقربين، بالتوجيه الرحيم، والعطف على أهله بل والإشفاق على مصيرهم، رغم عنادهم الشديد، ومجادلتهم البعيدة عن المنطق ثم وقوع المواجهة السافر بينهما^(١).

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٣-٣٤].

ومن ينقب في التاريخ الإيماني للإسلام، سوف يجد الكثير من هذه الأخلاق السمحة والدعوة بالحسنى، والجدل المحمود، وقرع الحجة بالحجة، في توقيير واحترام. وهذا هو ديدن العلماء، وسمة من سمات الفلسفة الحقة. وقد ربى الرسول أصحابه على هذا المسلك الراقى، والسير في المرتقى الصاعد.

ففي حوار بين أحد الصحابة وحمة أسد الله، نلمس أدب الإسلام وأخلاقه العالية، وأثر التعليم النبوي في رجال الصدر الأول، إذ سأل الرجل حمة، هل هو أكبر سنًا أم

(١) عبد الكريم غلاب: صراع المذهب والعقيدة في القرآن ص ١٥٠.

الرسول؟ فقال حمزة: هو أكبر مني وأنا ولدت قبله.

٣- الاختلاف في الرأي واحترام الرأي الآخر:

من نتائج الحوار المثمر الذي أقمناه بين أصحاب الرأي وأنصار المذاهب، ورجال الفكر، تباين وجهات النظر، واختلاف الآراء. فالمنهج المتبع لدى كل فرقة بصدد حل مشكلة «من مشكلات الدين أو الفلسفة، يختلف عن المنهج الآخر، وهذا يرجع إلى حظ العقل من الرقي، ونفوذه إلى أسرار الطبيعة، ودقائق الحياة على حد تعبير الدكتور طه حسين^(١).

ولقد بصرنا القرآن الكريم بطبيعة تفاوت النفس البشرية، بسبب تعدد مشاربها وتنوع بواعثها، واختلاف أهدافها، وقدرة العقل على الإحاطة بالمشكلات أو قصوره، لذلك أرسلت العناية الإلهية الرسل لكي تهدي الإنسان إلى الطريق المستقيم، وتبصره بمواطن الحق، ومزالق الشر وتوضح له طريق الخير فتهديه إليه، وطريق الشر فتحذره. ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨]. ثم تركت له حرية الاختيار، ليستخدم إرادته، ويفكر بعقله، ويمحص الأمر جيداً، ويرجع طرفي الموقف ثم يختار الطريق الذي يتفق مع نوازه ومشاربه، وعليه أن يتحمل المسؤولية كاملة لذلك خاطبه القرآن الكريم قائلاً: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ويجب التنويه بأن الله سبحانه، إذا كان أمرنا ألا نكره الكافرين على الإيمان بعد أن استبان لهم طريق الرشاد، وسطوع برهان الحق، فاختاروا طريق الضلال. فمن باب أولى، ونحن يضمننا وطن واحد، ودين واحد، ولغة واحدة، أن نحترم الرأي الآخر، أي الرأي المخالف لنا، لاسيما إذا كانت منطلقاتنا مشتركة، وغاياتنا وأهدافنا واحدة. والمثل العربي

(١) ألوان: ص ٢٢٧.



يقول: اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية. وربما يكون الاختلاف رحمة بالناس كما يقول الفقهاء.

فلماذا لا نختلف في الرأي، وتعدد وجهات النظر، ويظل كل منا يحترم وجهة نظر الآخر؟ فلو قلنا مثلاً: إن هذه الفرقة تؤمن برؤية الله، والأخرى تنكرها وكل فريق عنده من المبررات الدينية والتفسيرات اللغوية، والحجج العقلية ما يبرر موقفه والكل مرجعه للقرآن، «والإنسان يمكن أن يحمل النصوص ما يريد لاسيما وأن هذه النصوص ليست وقائع بل معطيات»^(١).

فهل هذا الموقف يستدعي أن نختلف أشد ما يكون الاختلاف، ونتحزب فرقاً وأحزاباً ويصل الأمر على التقاذف بالألفاظ وتكفير بعضنا بعضاً. أم ينبغي أن نقول: ليؤمن كل منا بما يشاء - داخل الإطار العقائدي المشترك - ويحترم كل منا وجهة نظر الآخر، ما دام الخلاف قائماً في فهمنا لمعطيات الآيات واستنباط مغزاها ويضمننا سوياً إقرارنا بصدقها، وتسليمنا بإعجازها.

بل يجب أن تتسع دائرة حرية الاعتقاد، وتصبح شاملة جميع المواطنين بغض النظر عن دينهم ولنضرب مثلاً بموقف الإسلام من أهل الكتاب.. ألم يعطهم سيدنا عمر حينما دخلت جيوش الإسلام بيت المقدس - الأمان وحرية الإيمان، والصلاة في كنائسهم، والمحافظة عليها، واحترام شعائهم بما فيها ارتداء الصليب.. رغم أن هذا كله مناف لعقيدتنا الإسلامية (أقصد عقيدة التثليث والصلب والفداء). فما بالنا اليوم إذا اجتهد مجتهد، أو فكر مفكر في قضية ما، وخرج برأي فريد، نهاجه هجوماً شديداً، يخرج بنا، عن تعاليم النبوة وسماحتها، وسيرة الرسول وأقواله وأفعاله، وبالجملة عن أدب الإسلام وأخلاقياته. حتى يخاف المجتهد فيكف عن اجتهاده ويخشى العالم على نفسه فيتقوقع وينغلق على ذاته، ونقتل روح الإبداع والاجتهاد في النفوس، فينتشر الجمود والتقليد ويتوقف ركب الحضارة الإسلامية.

(١) حسن حنفي: قضايا معاصرة ج ١ ص ٧٥.

لقد ذهب الأستاذ الإمام محمد عبده (١٩٠٥م) وهو بصدد تفسيره قوله تعالى ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ٥]. إلى بعض التفسيرات التي قد لا نقبلها اليوم^(١) ولكنها تتفق مع مفاهيم عصره وملائمة لعقول الناس آنذاك، وكذلك بعض آرائه في العقائد وليكن في تعريفه للنبوة. وجدنا بإزاء ذلك موقفان لفريقين مختلفين فالموقف الأول؛ هاجمه هجوماً شديداً، وألصق به التهم، ورماه بأوصاف تنبؤ عن الذوق السليم وتخرج بنا عن مضمون الحديث «من اجتهد فأخطأ». على فرض أنه أخطأ.

وهناك نص الاتهام.. فاعلم أنها دسيسة وراءها ما وراءها أو هو ضعف بليغ في إيمان الكاتب أو القائل، أو جهل متناه بأوضح الحقائق الإسلامية.^(٢) والموقف الآخر؛ احترام وجهة نظره، وقدر تفسيره، ولم يوافق عليه والتمس له العذر في الظروف الاجتماعية والثقافية التي كانت سائدة آنذاك^(٣). والحقيقة أن الإنسان يقف باحترام أمام رأي محمد عبده، ويحمد له نفاذ بصيرته، وسعة أفقه وقوة إيمانه، ويشكر له جهوده الكبيرة في إيقاظ المسلمين من سباتهم ودوره التنويري الطليعي^(٤).

وهذا مثل آخر على هذا الهجوم الشرس، والتهجم الذي لا مبرر له من قبل العلماء، وتجريح بعضهم بعضاً، فقد ذهب المرحوم الشيخ شلتوت في آرائه، إلى إنكار رفع سيدنا عيسى بالجسد، وأثار قوله ضجة كبيرة في حينه، ورد عليه العلماء بالنبي هي أحسن، وقرعوا الحججة بالحجة، والدليل بالدليل، وأولوا الآيات وفسروها بما يتفق مع الرأي القائل إن المسيح رفع بالروح والجسد. وكل أيد وجهة نظره من كتاب الله العزيز، وكان من موضوعية الشيخ شلتوت حينما نشر رأيه في الناس أن ضم إليه الرأي الآخر أي رد علماء الأزهر، وفي هذه الأيام وجدنا من تعرض لرأي الشيخ شلتوت باللمز والغمز والتجريح إن لم نقل بالسباب^(٥)، وفي نفس الوقت ذهب إلى الرأي المخالف وهو الإيذان

(١) راجع تفسير جزء عم، طبعة دار الشعب. القاهرة.

(٢) الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينيّات ص ١٨٥ (ط. الجزائر، ١٤٠٢هـ).

(٣) الشهيد سيد قطب: في الظلال ج ٦ ص ٣٩٧٤ وما بعدها (ط. دار الشروق، القاهرة).

(٤) عثمان أمين: محمد عبده ص ٦٣ (القاهرة، ١٩٥٥م).

(٥) الدكتور سعيد البوطي: كبرى اليقينيّات ص ٣٣١.



بأن الرفع تم بالروح والجسد مؤيداً وجهة نظره بالآيات الكريمة.

الحقيقة أن القضية تدخل في باب الترف العقلي، والولوج بالعقل في التيه الميتافيزيقي، والمسلم غير مطالب بالجري وراء استكناه أسرار الآيات لاسيما ما يتعلق منها بالغيبات. وكيفيه الاعتقاد الصادق فيما وردت به الآيات الكريمة ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وهو مطالب بعد الاعتقاد والإيمان بالغيبات باستنباط الأحكام الشرعية، التي تساعد في إيجاد حلول لمشكلاتنا الاجتماعية والسياسية والثقافية. وسواء أكان المقصود بالرفع رفع الذكر كما ذهب الشيخ شلتوت، أم رفع الجسد كما قرره العلماء. فلماذا لا يظل الحوار دائراً بيننا، ويحترم كل منا وجهة نظر الآخر، لأن طريقنا واحد، وأهدافنا مشتركة!!؟

لقد نطق الشيخ حسن البنا (١٩٤٩م) بالحق حينما قال: لنعمل بما اتفقنا عليه، وليعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه.

ويقول الشيخ الهضيبي مقررأ حق المجتهد في الاجتهاد، ومدافعاً عن موقفه حتى لو أخطأ رافعاً الحرج عنه: «وقد يكون الطاغوت شريعة من قال بها ليس بكافر، ولا بعاص، بل محسن مأجور عند الله تعالى. فلو أن عالماً مجتهداً ورعاً لم يصب وجه الحق في إحدى فتاويه وظهر لنا خطؤه واضحاً لائحاً لا لبس فيه فإن فتواه تكون شريعة طاغية من اتبعها بمعنى الإلتباع في الشرع الذي سبق أن أوضحناه، فهذا قد أتبع الطاغوت مادام قد ظهر له بطلانها. وذلك لا يغير شيئاً من أن الذي أفتى بتلك الفتوى مجتهد محسن مأمور عند الله تعالى على اجتهاده ما قصد وجه الحق^(١) وإن أخطأه».

إننا يجب أن ندافع عن حق الأفراد في التعبير عن آرائهم، وأفكارهم ومعتقداتهم ومن باب أولى أن ندافع عن هذا الحق للعلماء المجتهدين الذين من أخص مهامهم البحث

(١) دعاة لا قضاة ص ٢١٣ (ط. الجزائر ١٩٨٩م).

والتنقيب والاجتهاد لاستنباط الأحكام، والقواعد، لتحقيق مقاصد الشريعة. وإقامة العدل بين الناس من خلال دستور الإسلام.

لقد كان من أهم أهداف عصر التنوير، تحقيق الحرية لجميع الأفراد، حرية الاعتقاد والقول والتعبير، يقول فولتير (١٧٧٨م) في كلمته المشهورة: «إنني اختلف معك في الرأي لكنني على استعداد للتضحية بحياتي في سبيل الدفاع عن رأيك».

وهكذا ينجح المجتمع في خطواته الصاعدة نحو مدارج الرقي والتقدم، ويحقق الكثير من الخطوات الإيجابية في اتجاه تقرير الحرية للأفراد، ويسود الوثام والمحبة والحرية أرجاء المجتمع.

٤- الاتجاه النقدي:

كل إنسان مهما غزرت ثقافته، وعلا علمه، واتسع أفقه، ونفذت بصيرته، وزادت ألمعيته فهو محصور داخل نطاق الطاقة البشرية التي من أهم خصائصها النقص والقصور والنسيان. وبعبارة أخرى، إن المعارف الإنسانية في جميع الأحوال والأزمان هي معارف ناقصة ولا تكون إلا حسب الطاقة البشرية التي هي محدودة بإمكانياتها القاصرة.

وأهمية الاتجاه النقدي في المجال الفلسفي أو الحياتي يكمن في أنه يشكل عقل الإنسان تشكيلاً، فيصبح في مأمن من قبول الخرافات والأوهام، والأفكار الموروثة، أو التسليم بآراء الفلاسفة السابقين الذين سيطروا على عقله. وبعيداً عن الاستهواء من الغير، وهو ما أشار إليه بيكون (١٦٢٦م Bacon) باسم «أوهام المسرح». وتدريبه على التفكير الناقد الذي ينظر للموضوع من جميع جوانبه.. ويغرس فيه النظرة المتفحصة المدققة لكل فكرة، وعدم إصدار أحكام متسرعة بشأن أي قضية ولا يقبل من المعارف إلا ما هو واضح ومتميز.

ويعلمه أن يبدأ بالشك لكي يصل إلى اليقين^(١).

وحق النقد مباح لكل من ملك أصوله وقواعده، ولكن بشرط الابتعاد عن النقد

(١) ديكارت: مبادئ الفلسفة: ترجمة الدكتور عثمان أمين - النهضة المصرية - القاهرة ١٩٦٠.



الجراح، أو الهدام أو النقد الذي يهدف إلى تصفية حسابات ذاتية أو الذي يقف حائلاً أمام الابتكار والاجتهاد.

وعلينا أن نتناول القضايا بموضوعية كاملة، مستبعدين الأهواء الذاتية، والمشاعر الداخلية فإذا كنا بصدد قضية ما، وليكن رأي جهم بن صفوان (١٢٨هـ) في جبرية الإنسان، أو رأي الفارابي (٣٣٩هـ) في خلق العالم، أو رأي ابن سينا (٤٢٨هـ) في العلم الإلهي، فيجب دراستها من جميع أبعادها، والنظر إلى جوانبها الإيجابية أولاً والسلبية ثانياً. فأي قضية مهما كان موضوعها لها جوانبها الإيجابية، وكما أن الخير المطلق لا يوجد في هذا العالم، كذلك الشر المطلق.

فيجب ألا «ننسى محاسن المذهب ونحن في غمرة الكشف عن مأخذه، ولا نغفل عن وجوه التهافت فيه ونحن منصرفون إلى بيان محاسنه، فليس أضل عندنا من رفض مذهب كامل أو قبوله جملة وتفصيلاً، إذا بالغاً ما بلغ ضيق الباحث بمذهب ما - أو حتى بالأسس التي يقوم عليها - فإنه واجد في ثنائه بعض ما يروقه ويرضيه، ومثل هذا يقال على المذهب متى كان مثاراً لإعجاب الباحث المنصف، إن مواطن الضعف لا يتنافى وجودها مع مواطن الإعجاب»^(١).

إذن فالواجب النظر نظرة إنصاف لكل مذهب أو شخصية، ويكون معيارنا هو حنا للحق والإيمان بأن البقاء للأصلح والأفضل، وقول الله تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

نخلص من هذا إلى أن كل رأي معرض للصواب والخطأ، ولا بن تيمية (٧٢٨هـ) قول مشهور: وهو كل ماعدا المعصوم فمأخوذ منه ومتروك، وقال تلميذه الشهير ابن القيم (٧٥١هـ): الهروي حبيب لأنفسنا، ولكن الحق أحب إلينا منه.

(١) توفيق الطويل: أسس الفلسفة ص ٢٦ (القاهرة، ١٩٥٥).

وربما اقتبس هذا القول من أرسطو (٣٢٢ ق.م) الذي يقول: أحب الحق وأحب أفلاطون وأوثر الحق على أفلاطون.

ولنا في حياة رسول الله ﷺ أسوة حسنة، وقدوة هادية وسراج منير، ففي غزوة بدر الكبرى (٦هـ) وبعد أن اختار الرسول ﷺ الموقع للجيش المحارب، جاء الحباب بن المنذر ورأى من وجهة نظر عسكرية أن هذا الموقع غير ملائم، ولما استفسر من الرسول عن هذا الاختيار، أهو أمر من الوحي أم للرأي والمكيدة؟

قال له ﷺ: إنها الحرب والمكيدة. لذلك أقترح تغيير المكان والسيطرة على مواقع الماء فقال الرسول لقد أشرت بالرأي وأمر بإنفاذه^(١). ونستطيع أن نأخذ مثلاً حياً من التراث الإسلامي يوضح الفرق بين النقد الهدام الذي يقف عند ذكر مثالب القضية ومحاولة هدمها والوقوف على أنقاضها، والنقد الموضوعي الذي يبرز جوانب الموضوع الإيجابية والسلبية.

فبعد أن ترجم المنطق الأرسطي إلى اللغة العربية، مع ما ترجم من العلوم اليونانية، تباينت المواقف، وانقسم رأي أهل العلم والفقهاء بين القبول الحذر والرفض القاطع، ويهمننا أن ننوه برأي الإمام الغزالي (٥٠٥هـ) الذي قبل المنطق وأدخله ضمن منظومة العلوم الإسلامية وأباح تعلمه شرعاً ومع هذا نقض الكثير من موضوعاته، ووضح كتابه «معيار العلم» يعبر عن وجهة نظره في ذلك.

يقول الغزالي: «فعلم المنطق هو القانون الذي به يميز صحيح الحد والقياس عن فاسدهما فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقيناً وكأنه الميزان والمعيار للعلوم كلها، وكل ما لم يوزن بالميزان لم يتميز به الرجحان عن النقصان، ولا الريح عن الخسران»^(٢).

وشبيه بهذا الموقف، موقف شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)^(٣) وإن كان وقف

(١) فقه السيرة ص ٢٤ (ط. الجزائر).

(٢) مقاصد الفلاسفة ص ٣٦.

(٣) جهد القريحة في تحرير النصيحة، ولابن تيمية كتاب آخر في هذا المجال اسمه الرد على المنطقيين المطبعة القيمة، بومباي ١٩٤٩م.



موقفاً عدائياً من العلوم الفلسفية بل ومن المأمون الذي ساعد على إدخال هذه العلوم في الحضارة الإسلامية^(١).

أما الموقف الرفض فتمثله فتاوى ابن الصلاح الشهرزوري (٦٤٣هـ) فهو يثير حملة شديدة من العداء، يستخدم فيها الأسلوب الخطابي، والألفاظ البلاغية، وإثارة العاطفة الدينية دون أن يقدم أدنى نقد لأبعاد الموضوع، أو ما سليات علم المنطق أو جوانب القصور فيه، أو ما الموضوع نفسه؟ وأين هي العلة الخطيرة الكامنة فيه. فيقول: «الفلسفة أسى السفه والانحلال ومادة الحيرة والضلال ومثار الزيغ والزندقة ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المطهرة.. ثم يستطرد مواصلاً هجومه على المنطق..» «وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شر وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشارع». ^(٢) وهذا الموقف يذكرنا، بالكلام الخطابي الذي ذهب إليه صاحب «مفيد العلوم ومبيد الهموم» ^(٣). وكل من سار على الدرب مع هذين العالمين ينطبق عليهما قول القائل «جل هذا الصنف لم يتذوقوا طعم الفلسفة ولم يتنسّموا ريحها وفي كلامهم من الخلط ما يدل على أنهم لا يتكلمون عن علم». ^(٤).

إن من حق ابن الصلاح، كعالم من علماء الإسلام في عصره، أن يرفض المنطق ونحن لا نصادر حريته في ذلك، لكن عليه أن يقدم لنا حججاً عقلية، وأسباباً موضوعية، ودلائل قوية، وحجيات واضحة تبرر هذا الرفض، كنا نريد منه أن يقتدي بالغزالي. أو يفعل ما فعله ابن تيمية بعد ذلك.

ومن الجدير بالذكر، أن السبكي رغم أنه حاول الدفاع عن المشتغلين بالمنطق بسبب خوض الغزالي والرازي (٦٠٦هـ) في هذا العلم، ووضع شروط الاشتغال به ^(٥) إلا أن

(١) صوت المنطق ص ٩.

(٢) فتاوى ابن الصلاح ص ٣٥ (القاهرة، ١٣٤٨هـ).

(٣) الخوارزمي: مفيد العلوم ص ٥٢.

(٤) تمهيد لتاريخ الفلسفة ص ٨٧-٨٨ (القاهرة، ١٩٦٦م).

(٥) معيد النعم ومبيد النقم ص ٦٠ وقد اشترط على من يشتغل بالمنطق وينظر فيه أن يثق بنفسه لأنه وصل لدرجة كبيرة من العلم لا تزعزعها رياح الأباطيل، وثانياً أن لا يخلط كلامهم بكلام العلماء (المصدر السابق ص ٥٩ وأيضاً جولد تسيهر: موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل ص ١٦٣-١٦٤ من التراث اليوناني ترجمة عبد الرحمن بدوي).

كراهية المنطق ظلت سائدة في العالم الإسلامي، واعتبر الاشتغال به من الأشياء المحرمة على المؤمن الصحيح الإيمان فيما يقول جولد تسيهر^(١) حتى مجيء محمد عبده، الذي جعل الفلسفة والمنطق صديقين للدين.. وجعل حقائق الدين من حيث إنها حقائق للحياة الإنسانية موضوعاً لتأملاته الفلسفية^(٢).

وخلاصة القول أن الحس النقدي مطلوب لتمحيص الحقيقة، وإبراز جوانبها وإظهار الصواب من بين ركام الأباطيل، ولإنصاف المفكرين وإعادة الاعتبار إليهم، واستخلاص العظة والعبرة من الأحداث التاريخية والفكر الفلسفي وتحرير الفكر من عبادة الأشخاص والأصنام والأوهام، وفك قيوده من أصحاب الجمود والتقليد، وإعطائه دفعة للنماء والتقدم، وإثراء المعرفة الإنسانية من خلال التعرف على تجارب الآخرين. وفضلاً عن ذلك يعد الحس النقدي من شروط التفكير الفلسفي^(٣).

٥- محاكمة القضايا في إطارها التاريخي:

إذا كنا نركزنا على الاتجاه النقدي لتمحيص القضايا أو المذاهب ونحن بصدد دراستها فيجب لفت الانتباه إلى مسألة هامة، وهي وضع أي قضية أو شخصية أو رأي من الآراء في الإطار التاريخي الذي ظهر فيه، أو صدر عنه، ولا يجب أن نحاكم القضايا بمنظور العصر الذي نعيش فيه أو من خلال المفاهيم المطروحة في عصر آخر.

وعلينا مراعاة الإنصاف للموضوع الذي نناقشه، ونقوم بتحليله وتقييمه، وأولى عوامل الإنصاف أن نضعه في سياقه التاريخي، داخل المنظومة الفكرية التي سادت عصره، والطابع العام الذي ميز الاتجاه الفكري آنذاك حتى نستطيع تبين مجموعة المؤثرات، والعوامل الموضوعية والذاتية التي أحاطت بهذه الفكرة أو تلك.

ويمكن الاستشهاد ببعض النماذج من التراث الإسلامي كتطبيق للفكرة التي ندعو

إليها:

(١) جولد تسيهر: المصدر السابق ص ١٦٣.

(٢) عثمان أمين: محمد عبده رائد الفكر ص ٦٣.

(٣) عاطف العراقي: المنهج النقدي ص ١٩ (دار المعارف بمصر، ١٩٨٠م).



أ- إذا أردنا محاكمة المعتزلة في قولهم «بخلق القرآن» فيجب ألا نحاكمهم بمفهوم عصرنا الذي نعيشه، ونلقي اللوم عليهم دون النظر للظروف التاريخية، التي مرت بها الحضارة الإسلامية آنذاك، ولكن يجب أولاً: تفهم طبيعة الأفكار المطروحة على الساحة الفكرية، والمذاهب الدينية المسيحية التي ذهبت إلى القول بأن كلمة الله التي ألقاها إلى مريم قديمة، وهي مساوية لله في القدم والأزلية، ومن ثم يتعدد القدماء، وثانياً: الصراع السياسي الدائر بين الأحزاب المتناحرة الذي أدى إلى تمسك كل فريق برأيه، والتشدد فيه، وتسفيه وجهة نظر الغير بالحق أو الباطل وعادة ما تؤدي الملاحاة والخصومة إلى غياب الحق واختفاء النظرة الموضوعية، والتجني على الغير، وتطرف البعض في رأيه حتى يذهب إلى قول لا يعتقد بصحته وإنما يعلنه نكاية في خصمه، وثالثاً: تقدير معطيات القرآن الكريم وآياته التي استنبطوا منها قولهم، ومدى ملائمة هذا الاستدلال لسياق الآيات، والمفاهيم الأساسية الثابتة في الدين.

ب- موقف ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، من الفلسفة، إذ كان موقفاً عدائياً للغاية، فقد هاجما الفلسفة والفلاسفة هجوماً عنيفاً، ولم يتركاً مناسبة دون توجيههم، ونقد آرائهم، والتقليل من شأنهم، وهذا الموقف إذا وضعناه في الظروف التاريخية التي أحاطت به، فربما نجد لها قدراً كبيراً من العذر، ونتفهم هذا الموقف المتعصب، فأولاً: اتسمت الأحوال الداخلية والخارجية التي مر بها العالم الإسلامي، بالقلائل والفتن وهجوم الأعداء حتى أن الناصر محمد بن قلاوون تولى الحكم ثلاث مرات، وفي كل مرة يعاود الاستيلاء عليه بعد تنحيته من قبل خصومه فضلاً عن العدو الخارجي المتربص بدولة الإسلام، وثانياً: محاكمة كل من يشتغل بالفلسفة وعلوم الأوائل، وإعدام شهاب الدين السهروردي (٥٨٧هـ) وسوء فهم الفقهاء لقضايا الفلسفة والشك فيها. وفتوى ابن الصلاح التي ذكرناها آنفاً^(١).

كل هذه العوامل، وعوامل أخرى هي التي دفعت هذين العالمين للهجوم على الفلسفة والفلاسفة. وكذلك إذا نظرنا إلى فتوى ابن تيمية (٧٢٨هـ) في تحريم الاستغاثة

(١) محمد الزيني: ابن القيم ص ٢٨٣ (ط. الجزائر، ١٩٩٧م).

بقبور الأولياء والأنبياء وزيارتها، أو شد الرحال إليها^(١) ومنه قبر الرسول ﷺ إن هذه الفتوى لم تكن نتيجة لقلّة إيمان أو جهل بحقائق الدين وأصوله، ولكن كانت رد فعل للخرافات التي عمت، والأساطير التي سادت وانتشار مدعي التصوف وإدعائهم الكرامات المزعومة، والركون إلى التوسل بالأولياء والأنبياء دون الجد والعمل والاجتهاد، واعتبر هذا دعوة إلى الوثنية والجاهلية الأولى.

وابن تيمية ومعه تلميذه ابن القيم (٧٥١هـ) كانا يدافعان عن أهم ركن من أركان الشريعة. وهو تخليص التوحيد من معالم الوثنية وشوائب الشرك الخفي، وتبصير عقول الجماهير والعلماء بأن الطريق إلى الله مفتوح لمن أخلص النية. فالله موجود في كل مكان، ويقبل الدعاء من عباده المخلصين التائبين، وليس هناك وسطاء بينهم وبينه سبحانه، فالاستعانة تكون بالله والاستغاثة تطلب من فيض كرمه، والتوسل إليه بأسمائه وصفاته أحب إليه وأنفع للعبد من التوسل إليه بمخلوقاته^(٢).

ج- إذا أردنا تقييم الاتجاه العقلي عند محمد عبده (١٩٠٥م) ومدرسته فمن الخطأ البين أن نقيّمها بالمفاهيم المعاصرة، أو بمعيار المنهج العلمي المعاصر، أو التيار السلفي السائد بين طوائف الشباب، ولكن علينا أن نعود لدراسة الأحوال التاريخية والسياسية والثقافية والاجتماعية في أواسط القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي عاشها الإمام.

وسوف نرى، استعماراً جاثماً يسيطر على مقاليد البلاد بما فيها الثقافة، ويعمل على نشر فكرة القضاء والقدر والتسليم بالأمر الواقع، وحاكماً خائناً سلم بلاده للاستعمار ولا يملك من أمره شيئاً إلا الإمضاء على الأوراق، ونظماً تعليمياً مهلهلاً، يعمل على تكريس الجمود، ويغلب عليه طابع الحفظ والاستظهار، وعلماء الدين يوالون السلطة الحاكمة من أجل مكاسب الدنيا بينما يدعون أنهم يعملون من أجل الآخرة، ويتمسكون بالماضي دون النظر إلى المستجدات التي طرأت على العصر، ويقدمون التقليد، ويكرهون كل ما هو جديد، وجماهير أنهمكها الفقر والجهل والظلم فعاشت في ضباب الخرافات والأوهام

(١) شفاء العليل ص ٢٧٧، وإيضاً أبو زهرة: ابن تيمية ص ٣٢٥ (ط. دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت).

(٢) المصدر السابق والصفحة.



تقدس القبور، وتستعين بالدجالين، وتهرب من الحاضر لتعيش في دائرة الوهم ولا تعرف من الدين إلا القشور «فكل شيء خارج عن المألوف كفر أو حرام أو مكروه، فتحول «الميضأة» القذرة إلى حنفيات حرام، وذهاب للبركة، وقراءة كتب في الجغرافيا أو الطبيعة أو الفلسفة حرام، ولبس الجزمة «بدعة»^(١).

هذا هو المجتمع الذي عاش فيه الإمام، فإذا تعرفنا على هذه الأحوال وقمنا بدراستها دراسة معمقة، وسبرنا غور النزعة الدينية المغلقة بالخرافة التي سيطرت على عقول الشعب كما ذكرنا لفهمنا لماذا كانت النزعة العقلية ضرورة بل هي «واجب عين» على الإمام، بل ونقول، إنه قد سبق عصره ودافع عن الإسلام بالحجة القوية والبرهان الساطع وصحح مفاهيمه وعرض عقائده بالصورة الصحيحة التي جاء بها، وأعطى دفعة قوية للتيار الديني لكي يؤخذ دوره في بناء النهضة الإسلامية، إن لم نقل أنه أب هذه النهضة، وباني صرحها الشامخ بمؤلفاته وتلامذته وجهوده العظيمة^(٢).

د- ومثالاً رابعاً: يتعلق بدعوة الشيخ علي عبد الرزاق، التي خرج بها على العالم الإسلامي في كتابه «الإسلام وأصول الحكم» وملخصها أن نظام الخلافة الذي ارتضاه المسلمون نظاماً للحكم السياسي، ليس من الأمور التي حث عليها الدين أو ألزمتها، وأن الشرع لم يأمر صراحة بنصب الخليفة، ومن ثم لم يؤسس الرسول دولة ولم يكن حاكماً سياسياً، وقد اقتصر عمله ﷺ على الجانب الروحي. ومقولة الشيخ تؤدي في النهاية إلى فصل الدين عن الدولة، كما وقع في أوروبا إبان عصر النهضة، وقد بادر العلماء إلى الرد عليه، وحاكمه الأزهر محاكمة قاسية وجرده من ألقابه، وعزله من وظيفته، وظهر الكثير من الكتب في الرد عليه، وتفنيد حججه حتى أصبح قوله تاريخياً لا يلتفت إليه^(٣) إلا في بعض الجوانب الإيجابية التي بثها في رسالته المذكورة.

والحقيقة أن كثيراً من المؤرخين المنصفين، الذين أعادوا محاكمته في الحاضر حللوا

(١) أحمد أمين: زعماء الإصلاح ص ٢٨٩ (القاهرة، ١٩٤٩ م).

(٢) أحمد أمين: زعماء الإصلاح ص ٣٣٧.

(٣) محمد الخضر حسين: نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص ١٦٦.

دوافع الشيخ، وتفحصوا طبيعة الحكم الملكي القائم في مصر، وقرروا أن الشيخ أراد الوقوف ضد طموح الملك فؤاد الذي طمع في تنصيب نفسه خليفة للمسلمين بعد إلغاء الخلافة الإسلامية من قبل أتاتورك ١٩٢٤، وأراد أيضاً تحرير نظام الحكم في الإسلام من مسألة الخلافة^(١) ويلفت الانتباه إلى النظم الأخرى التي من الممكن أن نستوحىها من الشريعة، ربما تكون أجدى وأفضل، ودوافع الشيخ في النهاية كانت سياسية لاسيما وأنه من بيت نبيل كريم تميز بالحب للدين والدفاع عن عقائده^(٢). وأن غايته كانت نبيلة، لكنه أساء استخدام الوسيلة لتبليغ دعوته.

هـ- ونختتم هذه النماذج بكتابات الشهيد سيد قطب (١٩٦٦م) وتفسيره الشهير الذي جاب الآفاق ودعوته الدينية الإصلاحية، ومحاولاته الوقوف في وجه التيارات المنحرفة في الخمسينات والستينات من هذا القرن.

فقد قرر بعض المؤرخين أن طابع التشدد، هو الذي ساد كتاباته، من ذلك رمية الحكم بصفة الطاغوت، وتخريجه الكثير من الأحكام الإسلامية التي تؤدي إلى اتهام المجتمع بتهمة الجاهلية ودمغه بصفة الكفر.

الحقيقة أننا إذا أردنا محاكمة هذا العالم الفذ الذي يعد أحد رواد البعث الإسلامي المعاصر فيجب تحليل طبيعة الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية في مصر إبان تلك المرحلة ومراحل الصراع العنيف التي مرت بها حركة الإخوان المسلمين منذ تأسيسها على يد الشيخ حسن البنا (١٩٤٩م) مع نظام الحكم، وأيديولوجية كل من الفريقين المتصارعين واستخدام النظام الحاكم أساليب الإرهاب بما فيها الاعتقال والسجن والتعذيب والإعدام، في هذا الجو المخيف الذي اتسم بكل أنواع القسوة والعنف، ومصادرة الكلمة وكبت حرية الرأي والدعاية الغوغائية والدكتاتورية السياسية، ومنع الرأي الآخر ووأده، وزجه في السجون وفي أعماق الصحراء والوديان والواحات.. جاءت كتابات الشهيد سيد قطب، رد فعل لكل هذه الأحوال، الفساد

(١) الدكتور زكي نجيب محمود: هذا العصر وثقافته، وأيضاً أحمد بهاء الدين: أيام لها تاريخ ص ١٤٤.

(٢) الشيخ علي عبد الرازق، هو شقيق الأستاذ الأكبر مصطفى عبد الرازق.



السياسي والدعوى الانتهازية وحالة الانحلال وانهار القيم التي انتشرت بين العباد وفي البلاد (١).

نخلص من كل هذا، أن المنهج العلمي، يفرض علينا في حالة محاكمة أي شخصية أو قضية أن نضعها في إطار الأحداث التي نبتت منه، وأينعت في وسطه، وعلى هذا الدرب يجب أن نسير.

٦- نسبية الأفكار والأحكام التي يقررها المفكرون والعلماء وقابليتها للمراجعة:

- منذ وجد الإنسان على ظهر الأرض، ككائن مفكر مبدع، وهو يتعامل مع البيئة المحيطة به ويحاول السيطرة عليها واستغلالها لمصلحته.

وقد لفت انتباهه تعدد مظاهر الطبيعة، وتنوع أحوالها، فأراد أن يفهم أبعادها ويتعرف على جوانبها، فأعمل فكره، وقدح ذهنه، وفسرها بتفسيرات متعددة أراحت ضميره وركن إليها.

وقل مثل هذا في أغلب الحوادث التي تقع «فلا يدعها تمر دون أن يتعقلها على وجه ماء، وقد يقع في تعقله وإدراكه الغلط والقصور، وقد يخطئ في تحديد نسب النفع والضرر وعلاقتها بوجوده». (٢).

على أن الإنسان مؤمن أشد الإيمان بأن رأيه هذا ليس هو الأخير في القضية التي يقوم بالنظر فيها، بل يقول رأيه ثم يمضي كما قال سقراط الفيلسوف (٣٩٩ق.م) (Socrates). فهو يعلم أن هذا منتهى فكره وغاية علمه ومبلغ تصوراته لذلك يترك المجال مفتوحاً لغيره، يفكر ويدع، ويواجه نفس المشكلة بحل آخر ووجهة نظر ثانية.

ولعل هذا نابع من أن الحلول التي يطرحها هي حلول نسبية ومتغيرة، بسبب حدود قدرته العقلية، والإطار الاجتماعي الذي يعيش فيه، والعصر والمكان ومحتوى الثقافة. وعندما يتغير العصر تواجه البشرية نفس المشكلة لكن بمعطيات أخرى متغيرة عن الأولى

(١) ليس معنى ذلك أنني أهاجم المرحلة الناصرية، إذا اعتبرها تجربة إيجابية بكل أبعادها السياسية والثقافية والاجتماعية، على الرغم من سلبياتها المعروفة للجميع.

(٢) فريد وجدي: الإسلام في عصر العلم ص ٤٩.

ومن ثم تتغير الحلول.

لهذا نقول: إن كثيراً من الأفكار والنظريات والحقائق التي قررها العقل الإنساني هي نسبية متغيرة بتغير الزمان والمكان، وليست ثابتة أو مطلقة، ونستطيع أن نسوق بعض الأمثلة: ففي المجال العلمي نرى أن قانون سقوط الأجسام عند جاليلو وكذا قوانين كيبلر في حركة الكواكب. وهكذا لو كان أي قانون من تلك القوانين ثابتاً أو صادقاً صدقاً مطلقاً لأدى ذلك إلى جمود العلم ولما كانت هناك الفرصة أمام التفكير العلمي للتوصل إلى قوانين أخرى جديدة تكون أقرب للتفسير الصحيح لحقائق الأمور^(١).

بالإضافة إلى أن كثيراً من الحقائق التي توصل إليها العلماء كانت نسبية متغيرة مثل قولهم إن الأرض منبسطة أو إنها مركز الكون وثابتة وباقي الكواكب تدور حولها ثم أثبت العلم خطأ كل هذه المقولات جميعاً. وقديماً في الحضارة المصرية القديمة (٤٠٠٠ ق.م) عبد الإنسان مظاهر الطبيعة وقدس الشمس والقمر، وكثيراً من الحيوانات والأشجار.

وفي الحضارة اليونانية، توقف العقل مندهشاً أمام الظواهر الطبيعية، مثل المطر والبرق والرعد وفسرها تفسيراً غيبياً بدائياً غير منطقي، مثل نسبتها إلى إله المطر والبرق والرعد، وغضب الآلهة على الإنسان وهكذا ارتضت البشرية هذه التفسيرات آلافاً من السنين، حتى ثبت خطأ كل هذا.

وعلى مستوى الأفكار والنظريات، كم من النظريات توصل إليها العلماء في مجال السياسة والاقتصاد والاجتماع وعلم النفس وآمنت البشرية بها زماناً ثم قال العقل الإنساني بنقضها ثانية، كما حدث في نظرية الأطوار الثلاثة عند كونت (١٨٥٧م) (Comte)، وما حدث بخصوص النظرية الماركسية التي أقام بها ماركس (١٨٨٣م) (Marx) الدنيا، ولم تقعد إلا في أواخر هذا القرن، وفلسفة التحليل النفسي عند فرويد (١٩٣٩م) (S.Freud) وقس على هذا في مجال النظريات الأخلاقية، فقد اختلف الفلاسفة وفلاسفة الأخلاق على وجه أخص في تفسير مصدر الفعل الأخلاقي، وما

(١) د/ زكي نجيب محمود: المنطق الوضعي ج١ ص ٤٥ (الأنجلو المصرية، ١٩٧٣م).



أطلق عليه اسم الإلزام الخلقي، فرده بعضهم إلى الأنانية والمنفعة، وقال آخر المجتمع هو المصدر، وثالث أرجعه إلى الحاسة الخلقية ورابع قال بالإرادة الخيرة، وخامس بالضمير. وهكذا تفاوتت قدرة العقل في مواجهة مشكلة واحدة، فجاءت الآراء متباينة.

وفي مجال النظريات الفلسفية، اختلفوا في تفسير العامل الأساسي الذي أدى إلى تطور المجتمعات وتقدم التاريخ، فقال البعض بالعامل المادي منكرًا بقية العوامل، وقال البعض الآخر، العامل الروحي منكرًا للعامل المادي، وذهبت الأغلبية إلى الجمع بين العاملين.

وعلى مستوى نظام الحكم، عمل العقل الإنساني طويلاً على اكتشاف أساليب متعددة، وطرق متنوعة لإيجاد السبل لتسيير دفة الحياة وتفتق عن القول بوجود حكومة قوية تسيطر على مقاليد الحياة، تؤدي إلى استتباب الأمن، وتنظيم العمل ونشر العدل بين الناس والنهوض بالمجتمع كافة، لكن ما طبيعة هذه الحكومة؟ ذهب بعض المفكرين إلى تحييد وجود حاكم فرد هو الملك، وتفويض الأمر إليه واعتباره صاحب الأمر والنهي، وسلطته مقدسة ويعد ممثلاً لله في الأرض، ومفوضاً من قبله لحكم البشرية، وعليه أن يحكم هو وأسرته حكماً دائماً.

ولكن البعض رفض ذلك، ورأى أن الشعب هو صاحب الأمر والنهي، وعليه أن يختار الحاكم ويبرم معه عقداً يحكم بموجبه، على أن يتنازل بعد ذلك عن حريته في سبيل تفويض الأمر إلى هذا الحاكم ولكن البعض قال، هذا لا يجوز إذ إن العقد أبرم بين طرفين، ولذلك إذا لم يحكم الطرف الأول، بموجب العقد الاجتماعي، يصبح الطرف الثاني وهو الشعب، في حل من هذا العقد وعليه أن يثور على الحاكم ويطالب بإقالته. وأن المرجعية السياسية يجب أن تكون للشعب من خلال ممثلين له.

وذهب فريق ثالث إلى سيطرة الطليعة العمالية المثقفة (طبقة البروليتاريا) على الحكم من منطلق أنها الطبقة الكادحة صاحبة المصلحة وهي التي تحتكر البرلمان والحكم. ويجب تنحية باقي الطبقات لأنها انتهازية. وقرر فريق رابع أن نظام الحكم الفردي المستبد المطلق هو الأفضل، وأعلن عن النظام النازي وأشاد به الكثير من المفكرين هذا في ألمانيا، أما في

إيطاليا فقد روج للنظام الفاشي.. وكل يعب من مصدر واحد، وهو تأليه الإنسان الحاكم، وتقديس القوة، وعبادة الفرد.

وهكذا تفاوتت النظرة الإنسانية، وتباين الفكر الإنساني في مواجهة مشكلة واحدة، وتنوعت أساليب الحل، ما بين الحرية الكاملة إلى الكبت الكامل وهي في مجملها عرضة للتبدل والتغير ثم وجدنا حركة التاريخ استبعدت كثيراً من الأفكار وعملت على غربة هذه النظم فمنها ما سقط ومنها من ينتظر وهي تظل في النهاية، آراء محدودة الصواب والخطأ ربما توافق عصر ما، ولكنها لا ترضي ضمير العصر التالي، فهي نسبية متغيرة، محدودة بإمكانات العقل وقدراته.

وهكذا قل في باقي مجالات الحياة الأخرى نجد هذه النظرة المتباينة، والآراء المتغيرة، والأفكار التي تظهر ثم تختفي مثل الأشجار المعمرة.

نخلص من كل هذه الأمثلة أننا لا نقلل من قيمة المعرفة التي يتوصل إليها العقل الإنساني إنما ننبه أن جملة الأفكار والآراء التي يتوصل إليها أي عقل مهما كانت روعة تأملاته وقوة تفكيره وعظمة نظراته وإبداعه، تظل محدودة بقدرات هذا العقل من حيث القوة والضعف، والعبقرية والتوسط، والطبقة التي ينتمي إليها والعصر الذي نشأ فيه، والمكان الذي تربى في أحضانه والدين الذي تشرب أصوله، والثقافة التي نهل منها..

٧- اجمع بين العقل والنقل:

يعد العقل الإنساني أحد مصادر المعرفة اليقينية، وأكثرها ثبوتاً ورسوخاً، ووسيلة هامة من وسائل معرفة الإنسان لنفسه وللعالم الخارجي، مع إدراكه العلل والأسباب بين الوقائع والظواهر والإحاطة بها.

ولا يشك أحد في قدرته على التوصل إلى الكثير من حقائق الدين والدنيا، فالعقل يمثل «القوة على اكتساب العلم»^(١) أي الوصول إلى كثير من المفاهيم الكلية من خلال تجريدها من المحسوسات المادية المتغيرة العالقة بها. والعقل عند التجريبيين كلمة تقال

(١) مقالات الإسلاميين ج١ ص ١٧٥. محمد الزيني: أبو الهذيل العلاف ص ٧٩.



لوصف طريقة السير من نقطة الابتداء إلى نتيجة يوصل إليها، فإذا كنا بصدد علم رياضي، كانت النقطة التي يبدأ منها السير فروضاً يفرضها العالم الرياضي ويجعل صدقها مسلماً به ليستطيع السير منها إلى ما يتولد عنها، وأما إذا كنا بصدد علم يختص بإحدى «الظواهر» كائنة ما كانت، فنقطة البدء هنا هي اللقطات الحسية التي تنطبع بها الحواس من تلك الظاهرة، ثم يكون بعد ذلك السير.. إذا فالعقل هو النقطة «من مقدمة مطروحة إلى نتيجة تلزم عنها أو تستدل منها إما لزوماً يقينياً في حالة الرياضة، أو استدلالاً ترجيحياً في حالة العلوم الطبيعية»^(١).

كما يقول ابن تيمية (٧٢٨هـ): «خاصة العقل معرفة الكليات بتوسط معرفة الجزئيات»^(٢) ويستطيع أيضاً استنباط الكثير من الحقائق الجزئية من كلياتها. ويمثل هذا العقل القوة الكامنة في الإنسان القادرة على فهم ما حوله، وأن يفرق بينه وبين الأشياء والسماء والأرض»^(٣).

وهو الذي يكتشف العلل الباطنة في الموجودات، وأن هناك أسباباً ومسببات وأن المعرفة بتلك المسببات لا تكون على التمام إلا بمعرفة أسبابها^(٤). ويستطيع العقل أن يقوم بتحليل الكثير من الظواهر السياسية والفكرية إلى مفرداتها أو عناصرها، ثم يعيد تركيب هذه العناصر مرة أخرى والتعرف على العلاقات القائمة بينها. ومن ثم يستطيع التوصل إلى الكثير من القوانين من خلال استقراء الحوادث والظواهرات، أياً كان نوعها. وتعميمها على جميع الحالات المماثلة، إذ إن من أعظم صفات العقل، معرفة التماثل والاختلاف فإذا رأى الشئين التماثلين علم أن هذا مثل هذا، فجعل حكمهما واحداً، كما إذا رأى الماء والماء، والتراب والتراب، ثم حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك... وإذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما»^(٥).

(١) د/ زكي نجيب محمود: المعقول واللامعقول ص ٣٦١ (القاهرة، ١٩٨٧م).

(٢) نصيحة أهل الإيمان ص ٣٣١ (مصر، ١٩٤٧م).

(٣) مقالات ج ١٧٢ ص ١٧٥ (القاهرة، ١٩٦٩م).

(٤) ابن رشد: تهاافت التهافت ص ١٢٢ (القاهرة، ١٣٢١هـ).

(٥) نصيحة أهل الإيمان ص ٣٣٢.

ولا مشاحة في أن العقل يقوم بجميع العمليات الذهنية من تذكر للأحداث الماضية، واسترجاع للوقائع التي مرت في خبرته، واستدعاء لأغلب المعلومات والخبرات التي ترسبت في العقل الباطن أو الكامنة في اللاشعور. وتصور للوقائع الغائبة أو الحاضرة القريبة أو البعيدة، وتركيب صورة قريبة من الصحة عنها، وإصدار أحكام بشأنها من حيث الصدق أو الكذب.

وهو مناط التكليف، والمسئولية، والثواب والعقاب.

وقد خصه القرآن الكريم بمزيد من الخطاب والتوجيه، ونعى على المقلدين المتبعين عادات الآباء والأجداد، ودعاهم للتفكير والاستبصار، وإعمال العقل والتدبر^(١). وذم الذين يعطلون ملكاتهم ويلغون عقولهم، وشبههم بالدواب فقال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾. [الأنفال: ٢٢]. ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾. [الأنعام: ٥٠].

يقول ابن رشد (٥٩٥هـ) إن الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وتطلب معرفتها به فكذا في غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى مثل قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُجْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معاً، ومثل قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات^(٢).

أضف إلى ذلك، إن دور العقل في قيادة الإنسان إلى الرقي والتقدم، واضح وملموس

(١) ترجيح أساليب القرآن ص ١٢ (بيروت، ١٩٨٤م).

(٢) فصل المقال ص ٢٤ (طبعة الجزائر ١٩٨٢).



لمس اليد، فقد حقق الكثير من الانتصارات، وأهمها السيطرة على كثير من الظواهر الطبيعية، ويتمثل ذلك في غزو الصحراء، والغابات والبحار والفضاء، كل هذا في المجال الكوني، والأمور الدنيوية... والانحياز إلى جانب العقل في أغلب قضايا الحياة أصلح من التحيز إلى طرف الحمق... «والعاقِل إذا عرف من نفسه عيوباً معدودة، وأخلاقاً مدخولة استطب لها عقله، وتطبب فيها بعقله، وتولى تدبيرها برأيه فنفى ما أمكن نفيه، وأصلح ما قبل إصلاحه». (١).

وإذا أردنا منهجاً سديداً للتعامل مع الأمور الدنيوية والظواهر الإنسانية والطبيعية، فلاشك أن المعرفة البرهانية تمثل الحلقة الأولى من حلقات المعرفة.. إلا إن هذه المعرفة البرهانية تظل صادقة في المجال الذي أشرنا إليه آنفاً... ويبقى مجال ما وراء الطبيعة.. فكيف الوصول إليه واكتشاف أسرارهِ؟

لقد أثبتت المعرفة العقلية الاستدلالية على مر التاريخ، إخفاقها في مجال ما وراء الطبيعة في مقابل الانتصارات التي حققتها في مجال الإنسان والكون. فاليونان، حققوا انتصارات كثيرة في مجال العلوم الحسائية والمنطقية والطبيعية، لكنهم أخفقوا في مجال الإلهيات واختلفوا فيها، وتباينت مذاهبهم تبايناً ملحوظاً (٢).

ويؤكد ابن تيمية نفس الفكرة السابقة، عن فلسفة اليونان عامة وأرسطو خاصة فيقول: «نعم لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد، وهو كلام كثير واسع ولهم عقول عرفوا بها ذلك، وهم يقصدون الحق لا يظهر عليهم العناد، لكنهم جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية، ليس عندهم منه إلا قليل كثير الخطأ» (٣)، ومهما كانت قوة العقل وعبقريته، وصواب تفكيره ودقته لم يستطع أن يسبر غور مسائل ما وراء الطبيعة أو أن يستكشف أبعاد ما لا يدركه، وإعطاء العقل الحرية المطلقة في الخوض في مجال الإلهيات فيه محاذير كثيرة ولن يعود علينا بالفائدة ولعل هذا هو قصد الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) حينما قال:

(١) الإمتاع والمؤانسة ج١ ص ٦٠ (القاهرة، ١٩٤٢م).

(٢) تهافت الفلاسفة ص ٣.

(٣) نصيحة أهل اليونان في الرد على منطق اليونان ص ٢٤٦.

تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم: أخطأتم، ولا تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال لكم كفرتم).

ويقول الغزالي (ما وراء العقل قد يكون بعيداً عن تصور العقل وتوهمه بعداً بالغ النهاية لأن العقل محبوب عنه في حدوده التي لا يستطيع أن يتعداها، لكنه لا يمكن أن يكون وراء العقل أشياء يحكم العقل حكماً قاطعاً باستحالتها، فهناك فرق كبير بين ما لا يدركه العقل فهو لا يتناوله بنفي ولا إثبات، لأنه ليس من الأمور التي يتناولها بأحكامه، وبين ما يحكم العقل قطعاً بنفيه أو إثباته)^(١)

وأبرز مثال على ذلك قضايا علم الكلام التي خاض فيها المتكلمون، مثل قضية الصفات، أهي عين الذات، أو زائدة على الذات؟

إن مجمل إجابات المعتزلة والأشاعرة ليست على صواب، رغم صدق هدفهم، ونبيل غايتهم. وكيف يستطيع العقل البشري المحدود أن يتعرف على طبيعة صفات اللامحدود، المتصف بكل صفات الجلال والكمال؟

إنها مغامرة غير مأمونة العواقب، ومهددة بالفشل، بل هي فشلت على مر تاريخ العقل الإنساني. وصدق ابن رشد حينما قال: (الكلام في علم الباري سبحانه بذاته وبغيره. مما يحرم على طريق الجدال في حال المناظرة)^(٢).

ويتساءل الباحث، ما معنى أن القرآن مخلوق، أو غير مخلوق؟

وإلى أي معيار استندنا وحللنا واستتجنا، معيار قياس الغائب على الشاهد، وهل يصح ذلك؟

وأي تماثل بينهما حتى نقيم القياس العقلي على أساسه؛ ثمة تمايز شديد بين الذات الإلهية الخالقة، والطبيعة الإنسانية المخلوقة، فكيف تقيس هذا على ذاك؟

وهكذا قل في كافة قضايا علم الكلام الغيبية، ولج الإنسان بعقله في متاهات

(١) المقصد الأسنى.

(٢) تهافت التهافت ج١ ص ٢٠.



فتوزعت الآراء واشتدت الحيرة بالقلوب، وسيطر الشك على العقول وانقسم المسلمون إلى فرق وأحزاب، ولم تصل أي منها إلى حلول مرضية ترضي صاحب الملة أو جماهير المسلمين.

خذ مثلاً، المقارنة التي عقدها مؤرخو الفرق وعلماء الكلام بين أفضلية الملائكة على البشر أو العكس، ومن هو أفضل؟ فيذهب البعض أن الملائكة أفضل، ويذهب الفريق الآخر أن البشر أفضل من الملائكة^(١).

الحقيقة أن هذا خوض فيما لا يجب الخوض فيه، وإسراف في مجال فوق طاقة العقل وتفكيره وخارج إدراكه، وأقل ما يقال عنه أنه رجم بالغيب، ومهما كانت عبقرية العقل وإحاطته فهي لا تستطيع أن تتجاوز ما وراء المحسوس، لأن البرهان الذي يستند إليه نابع من المحسوس الذي يعتمد بدوره على الجزئيات أو كما يقول ابن تيمية: إن العقل تابع للحس، فإن أدرك الحس الجزئيات أدرك العقل الكليات^(٢) هذه نقطة؛

والأخرى، إن علمنا بالملائكة نابع من المعرفة النقلية، إذ إنهم من عالم ونحن من عالم آخر، وكل خصائصهم تختلف عن خصائص البشر، فكيف يجوز المقارنة بين عالين مختلفين أشد الاختلاف، أحدهما مرئي معلوم والآخر غيبي مجهول، وجنسين مختلفين في الخصائص. معنى ذلك، أن المعرفة العقلية ينقصها معرفة أخرى فيما يتعلق بما وراء الطبيعة أو بالغيبيات، وهذه المعرفة هي المعرفة النقلية النصية التي جاء بها الرسل تبليغاً لأوامر الله، وهداية للبشر وإرشاداً لحياتهم ورسماً للطريق المستقيم الذي يجب السير فيه، للوصول إلى اليقين وكشفاً عما يمكن الكشف عنه من هذا العالم المجهول ورفعاً لأستاره قدر تعقل هذا العقل، وتوافقاً مع ما قد يستوعبه منه.

«إن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأس والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس..»

وأيضاً فالعقل كالبصر، والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من

(١) ابن حزم: الفصل جده ص ١٤ (من طبعة السلام غير المحققة).

(٢) نصيحة أهل الإيمان ص ٣٣١.

خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر، .. فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضان، بل متحدان^(١).

«فالشرع إذا فقد العقل، لم يظهر به شيء وصار ضائعاً، ضياع الشعاع عند فقد النور، والعقل إذا فقد الشرع، عجز عن أكثر الأمور، عجز العين عن فقد النور»^(٢).

والمتبع لمنهج ابن تيمية يجده يسير في هذا الاتجاه ويجذب الجمع بين العقل والنقل، كل في مجاله وكل منهما يساند الآخر، ويجد دعامة أي دعامة في رفيقه فهو «لا يرى العقل مستقيم الإدراك في الوصول منفرداً إلى حقائق الدين بل لابد من النقل، فهو لا يهمل العقل، بل يطلبه ولكن يكون تابعاً لا متبوعاً ومحكوماً بالقرآن..»^(٣).

ويذهب أحد المفكرين البارزين في الحركة الإسلامية المعاصرة، هذا المذهب، فيقصر إبداع العقل ودوره النشاط في الإبداع الحياتي، والأمور الدنيوية والسيطرة على الظواهر الطبيعية واستخراج كنوز الأرض، والتحليق في أنحاء الفضاء؛ أما ما وراء الغيب واستكناء أسرارها، وتشريع القوانين التي تنظم العلاقة بين الله والإنسان، .. فكل هذا موكول إلى المعرفة العقلية النصية..

يقول: «إن العقل النظيف منته حتماً إلى أن الله حق وأنه متصف بكل كمال ومستحق لكل خضوع ولكن الحديث عن الله وصفاته مرجعه إلى الله وحده، وتعرف ضروب العبادات الواجبة لا يكون إلا عن طريق الوحي ومعنى هذا في جلاء أن نشاط التفكير الإنساني فيما وراء المادة باطل، وكذلك نشاطه في اختراع مراسم وصور لطاعة الله وحري به أن ينشط حيث امتداد سعيه منتج، وأن يقنع بعد بتلقي ما تولت السماء تعليمه»^(٤).

خلاصة القول، أن الله سبحانه، ميز الإنسان عن غيره من باقي الموجودات وكرمه على سائر المخلوقات، وجعله خليفته في الأرض، يعيش فيها ويعمرها وينهض بها

(١) معارج القدس ص ٥٩، وأيضاً تفصيل النشاطين ص ٦٨.

(٢) الغزالي: معارج القدس ص ٥٩.

(٣) أبو زهرة: ابن تيمية ص ٢١٥ وأيضاً تاريخ المذاهب الإسلامية ص ٢٢٨ (القاهرة د.ت).

(٤) الشيخ محمد الغزالي: دفاع عن العقيدة والشرعية ص ١٢١.



ويتقدم، ويؤسس الدول والحضارات استناداً إلى مبادئ الدين المنزل، ومفاهيم العدل والحق والخير، وخصه بالعقل أعظم هبة، ليدرك به العالم العلوي بسمائه وكواكبه ونجومه وما وراء ذلك مما يستطيع أن يصل إليه من خلال مراحل تطوره على هذه الأرض.

ويستبصر جوانب العظمة في الأرض، وما فيها من أنهار وبحار وجبال، وبطش وقوة وعظمة ويتأمل في أنحاء نفسه، وجوانب شعوره، وأبعاد ضميره ويتدبر أمر حياته.

ومن خلا هذا الإدراك والاستبصار والتأمل، يستطيع أن يعلم علم اليقين أن هناك موجداً أبداع كل هذا، وخالقاً أكبر من السماء والأرض والإنسان وأن صفاته هي صفات العلا والجلال والكمال والجبروت. وأن كل ما نراه وما لا نراه، ما ندركه في هذه العوالم وما لا ندركه.. طوع إرادته ورهن مشيئته يقول للشيء: كن فيكون.

هذا وجه واحد لحياة الإنسان، أما الحياة الأخرى فهي غيب مجهول، ولما كانت وسائل الإنسان قاصرة عن فهم ذلك أرسل له الرسل تهديده، وتكشف له مغاليق ما يجب أن يكشف بإذنه سبحانه وتعطيه مفاتيح المعرفة الصحيحة.. وهذه هي المعرفة النقلية أو النصية.

ولذلك يجب الجمع بينهما في إطار واحد.. ويصبح المنطلق الأساسي للحضارة العربية الإسلامية الرجوع إلى العقل والنقل أو البرهان والنص، فكل منهما مكمل للآخر. تم بحمد الله.

باب الزوار- الجزائر.

في ١٥ / نوفمبر / ١٩٩٢.

المراجع

- ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم ٧٢٨ هـ): نصيحة أهل الإيمان تلخيص السيوطي، طبع مع صون المنطق، الخانجي، مصر، ١٩٤٧ هـ.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد ت ٥٩٥ هـ) فصل المقال ت. محمد عمارة، دار المعارف بمصر ١٩٧٢ م.
- تهافت التهافت، ط: البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٢١ هـ.
- ابن الصلاح (عثمان الشهروري ت ٦٤٣ هـ): - فتاوى في التفسير، الطباعة المنيرية - القاهرة، ١٣٢٣ هـ.
- ابن القيم (محمد بن أبي بكر بن أيوب ت ٧٥١ هـ) شفاء العليل، المطبعة الحسينية بمصر، ١٣٢٣ هـ.
- ابن الوزير (محمد بن إبراهيم اليماني ت ٨٤٠ هـ): ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٤ م.
- أبو زهرة (الإمام محمد ١٩٨٤ م): ابن تيمية، حياته وعصره، دار الفكر العربي، القاهرة د.ت.
- تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
- الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل ت ٣٣٠ هـ) مقالات الإسلاميين ت، محيي الدين عبد الحميد، النهضة المصرية، ١٩٦٩ م.
- أمين (أحمد ١٩٥٤ م): زعماء الإصلاح، النهضة المصرية، ١٩٥٥ م.
- أمين (عثمان) محمد عبده، النهضة المصرية، ١٩٥٥ م.
- البوطي (محمد سعيد رمضان) كبرى اليقينيات الكونية، ط، الجزائر، ١٤٠٢ هـ.
- التوحيدي (علي بن العباس ت ٤١٤ هـ) الإمتاع والمؤانسة، ت أحمد أمين، وأحمد الزين، القاهرة، ١٩٤٢ م.



- جولد تسيهر (أجتس ١٩٢١م): موقف أهل السنة القدماء من علوم الأوائل. ت، عبد الرحمن بدوي، ضمن التراث اليوناني، النهضة المصرية، ١٩٤٠م.
- حنفي (حسن) قضايا معاصرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
- حسين (طه ١٩٧٣) ألوان.
- الخوازمي (جمال الدين أبو بكر ت ٣٨٣هـ): مفيد العلوم ومبيد الهموم، مكتبة السعيدية بمصر، ١٣٤٥هـ.
- دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ت، أبو ريدة، ط، لجنة التأليف الترجمة والنشر، ١٩٣٨م.
- ديكارت (١٦٥٠) مبادئ الفلسفة، ت، عثمان أمين، النهضة المصرية، ١٩٦٠م.
- الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ): تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، المطبعة الحميدية، القاهرة، ١٣٢٣هـ.
- الزيني (محمد عبد الرحيم): ابن القيم وآراؤه الكلامية، طبعة الجزائر ١٩٩٤م.
- أبو الهذيل العلاف وآراؤه الكلامية، طبعة صنعاء ١٩٩٩م.
- السيوطي (جلال الدين ت ٩١١هـ) صون المنطق والكلام، ط الخانجي، القاهرة، ١٩٤٧م.
- السبكي (عبد الوهاب ٧٧١هـ): معيد النعم ومبيد النقم، ط الحلبي، القاهرة، ١٣١٨هـ.
- الطويل (د.توفيق ت ١٩٩٢م) أسس الفلسفة، النهضة المصرية، ١٩٥٥م.
- عبده (الإمام محمد ت ٩٠٥م) تفسير جزء عم، ط دار الشعب، القاهرة.
- عبد الرازق (الأستاذ الأكبر مصطفى ت ١٩٤٧م) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ط لجنة التأليف، القاهرة، ١٩٦٦م.
- العراقي (د.عاطف) المنهج النقدي عند ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م.

- الغزالي (الإمام أبو حامد ت ٥٠٥هـ): مقاصد الفلاسفة، ت، سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ١٩٦١م.
- معارج القدس، المكتبة التجارية، القاهرة.
- محمود (د. زكي نجيب محمود ت ١٩٩٣م):
- المعقول واللامعقول ط دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٧م.
- تجديد الفكر العربي، ط، دار الشروق، بيروت ١٩٧١م.
- المنطق الوضعي ج١، ط الأنجلو المصرية، ١٩٧٣م.
- مطر (د. أميرة حلمي) الفلسفة عند اليونان، النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٤م.
- هويدي (د. يحيى): مقدمة في الفلسفة العامة، النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٢م.
- الهضيبي (الشيخ حسن ١٩٧٣) دعاة لا قضاة، ط، الجزائر، ١٩٨٩م.
- وهبة (مراد) المعجم الفلسفي، ط، الثقافة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٩م.
