

الفصل الأول:

العقل والدين في النسق الكلامي

تمثل إشكالية العقل والنص حجر الزاوية في النسق الكلامي ، وليس أدل على هذا من تأرجح المذاهب الكلامية بين هذا وذاك . لقد انطلقت كل فرقة كلامية تحدد مكانة العقل وغاياته داخل نسقها ، مما جعل الأفكار تتوتر وتتصارع داخل المذهب الواحد أحياناً! ومما جعل أيضاً لخطاب العقل المقدمة الضرورية عند جل المذاهب الكلامية لفهم النص ، ورغم هذه الفرضية - إذا زعمنا صحتها- تبقي مجرد فرض علمي حتى يتم البرهنة عليه في مضمار الواقع .

لقد ارتبطت إشكالية العقل والدين بالعديد من الموضوعات الأخرى ، ونتج عنها الوسائل المختلفة ليتم الاتساق بينهما ، مثل ضرورة الأخذ بالتأويل ليتم الاتساق بين النظر العقلي والإيمان الشرعي ، وقياس الغائب على الشاهد الذي طبقه علماء الكلام ووقع منهم من وقع في أخطاء في ميدان التطبيق وخاصة أن هذا القياس في أصله قياس أصولي ، كما ارتبط موضوع دراستنا بمدى نجاح هذه المدرسة أو تلك في إقامة في تعادلة متزنة- إن صح التعبير - بين العقل والنص .

فلا بد أن نتمحور- إذن - حول هذه الآراء والأفكار التي يفجرها هذا الطرح لنتمكن من معالجة هذه القضايا بطريقة موضوعية ونقدية في آن واحد .

١- مكانة العقل في النظر الإسلامي

نود أن نشير إلى أهمية العقل - بإيجاز- في النظر الإسلامي ، سيما أن المحافظة على العقل من المقاصد والغايات العليا للشريعة الإسلامية الغراء ولهذا نجد دعوة الإسلام العظيمة للاحتفاء به في مواضع عديدة من القرآن الكريم . ومن أجل هذا دعا الإسلام إلى تحطيم كل العوائق أمام العقل الإسلامي^(١) ، كما دعا إلى نبذ التقليد الذي يعطل العقل عن أداء وظيفته ، وهذا ما جاء به القرآن الكريم ونبه إلى خطورة هذا المسلك ، يقول المولى - تبارك وتعالى - : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٠] .

(١) انظر : عباس العقاد، التفكير فريضة إسلامية ، ص ١٨ .

وقد اهتم الفلاسفة وعلماء الكلام بالتأكيد على هذا الأمر، فيرى حجة الإسلام الغزالي (٤٥٠-٥٠٥ هـ) أن العقل «أتمودج من نور الله»^(١). وقال عنه الجاحظ (توفي عام ٢٥٠ هجري): إنه وكيل الله عند الإنسان^(٢).

٢- جدلية النص والعقل عند علماء الكلام

من المعلوم أن ابن خلدون ذهب يعرف علم الكلام بأنه علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقاد عن مذاهب السلف وعقائد أهل السنة، ويمكننا أن نستنتج التعريف بأن علم الكلام ينطلق في الأصل من النص الديني ثم يتم تعقل النص الديني من خلال الدليل العقلي، وبين الدليل النقلي والعقلي كان اتجاه هذا المذهب أو ذاك؛ ومن هنا ذهبنا إلى جدلية النص والعقل بخلاف الفيلسوف الذي يختلف في نهجه وغاياته عن المتكلم، فالفيلسوف ينطلق من العقل ويرى أن هذا هو غايته ويتم التوفيق أحيانا بين العقل والنص، ويبدو أن هذا ما دفع ابن رشد إلى القول «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» أو الفصل بين منهج الفيلسوف والطريق الشرعي فكلاهما فصل على مستوى المنهج واتصال على مستوى الهدف والغاية.

هذا في الوقت الذي نرى المتكلم يوازن بين العقل والنص، وأحيانا يتوقف عند حدود النص كما هو الحال عند الظاهرية إلى حد كبير رغم أخذها بالتأويل أحيانا لعلاج الصفات الخبرية بخلاف المدارس الأخرى ترى جدلية الدليل النقلي والعقلي أو الاستفادة بهما مع ملاحظة أن هذه الجدلية هي التي أفرزت الاتجاهات الكلامية المختلفة والنتائج المترتبة أيضا على معالجة القضايا والمشكلات.

٣- دور العقل في المعرفة

أعطت المدارس الكلامية على اختلاف توجهاتها للعقل المكانة اللائقة في المعرفة والتدليل على الأصول الاعتقادية، فيرى التفتازاني أن أسباب العلم ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، والعقل الذي يحكم الاستقراء، ووجه الضبط أن السبب إن

(١) الغزالي، مشكاة الأنوار، ص ٤٤، القاهرة ١٩٦٤ م.

(٢) نقلا عن: دكتور محمود حمدي زقزوق، دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي، ص ٧، مكتبة وهبة.

كان من خارج فالخبر الصادق والإنسان كان آلة غير مدرك، وإنما الحواس والأخبار فطرق للعقل في الإدراك^(١). الماتريديه قد أعطت للعقل مجالا فسيحاً، فأبو المعين النسفي -خير مناصر للمذهب الماتريدي- يعتمد في منهجه على العقل والحواس السليمة والخبر الصادق بوصفها طرقاً للمعرفة ويرفض استحسان القلب والإلهام^(٢).

وانتهت المعتزلة إلى قاعدة أساسية في معرفة الله، وهي أنه أول ما أوجب الله علينا هو النظر المؤدي إلى معرفته - تعالى - وهنا يفترق عنهم الأشاعرة الذين أوجبوا هذا النظر بعد المعرفة السمعية، بمعنى أنه ليس على المكلف أي واجب لأداء النظر إلا بعد أن يبعث الله الرسول بمعجزاته، فيجب على المكلف عندئذ النظر في هذه المعجزة ثم تحصل له معرفة بالله بالضرورة والعادة^(٣).

يقول الإيجي: «النظر في معرفة الله - تعالى - واجب إجمالاً، واختلف في طريق ثبوته عند أصحابنا (السمع) وعند المعتزلة (العقل)^(٤). وهذا ما أدى إلى اختلاف النظر إلى القضايا والمشكلات فالعقل عند الأشاعرة لا يحسن ولا يقبح، فلا ثبوت ولا عقاب قبل ورد الشرع في حين آمنت المعتزلة بالحسن والقبح العقليين^(٥)، كما أن الماتريدية اقتربت من المعتزلة في هذا الصدد بقدر ما ابتعدت عن الأشعرية في منهجها الشرعي للحسن والقبح العقليين. ورغم هذا الاقتراب نطن أن ما يفرق الماتريدية عن المعتزلة في ذلك هو أن العقل عند الماتريدية يدرك حسن بعض الأفعال وقبحها لا حسن وقبح جميع الأفعال وبعبارة أخرى فإن مفهوم العقل عند الماتريدية يختلف عن مفهوم العقل عند المعتزلة، فالمعتزلة يقولون: إن العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة، في حين أن الماتريدية يقولون إن العقل آلة لوجوب المعرفة بمعونة الله.

(١) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، ص ١٥، مكتبات الكليات الأزهرية، تحقيق أحمد حجازي، القاهرة.

(٢) عبد الحي قابيل، أبو المعين النسفي وآراؤه الكلامية (رسالة ماجستير) مخطوط بجامعة القاهرة، ص ٧٠ وما بعدها.

(٣) مهري أبو سعده، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة، ص ١٦٥، دار الفكر العربي.

(٤) الإيجي، المواقف، ص ٢٨.

(٥) انظر دراستنا: المنهج الوسيط عند الماتريدية، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية المنيا ١٩٩٨م، ص ٣٥٠.

وإن كانت معرفة الله واجبه بالعقل ، ففي الأمور التكليفية الأخرى لا يستقل العقل بنفسه بل بمعونة الشرع . يبدو أن الشيخ محمد عبده اقترب كثيرا من الماتريدية^(١) في ذلك ، بل أصبح ما تريدياً أكثر من الماتريدين أنفسهم ، فهو يعقب على الآية القرآنية ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف : ١٥٧] ؛ «والمعروف ما تعرف العقول السليمة حسنه ، وترتاح القلوب الطاهرة له لنفعه وموافقته للفطرة والمصلحة بحيث لا يستطيع أن يرده أو يعترض عليه إذا ورد الشرع به ، والمنكر هو ما تنكره العقول السليمة ، وتنفر منه القلوب وتأباه على الوجه المذكور أيضا ، وأما تفسير المعروف بما أمرت به الشريعة ، والمنكر بما نهت عنه - فهو من قبل تفسير الماء بالماء ، وكون ما قلناه يثبت مسألة التحسين والتقييح العقلين وفاقاً للمعتزلة وخلافاً للأشعرية مردود إطلاقه بأننا نوافق كلا منهما من وجه ونخالفه من وجه اتباعاً لظواهر الكتاب والسنة وفهم السلف لهما ، فلا ننكر إدراك العقول لحسن الأشياء مطلقا ولا نقيّد الشرع بعقولنا ، ولا نوجب على الله شيئا من عند أنفسنا ، بل نقول : إنه لا سلطان لشيء عليه فهو الذي يوجب على نفسه ما شاء إن شاء كما كتب على نفسه الرحمة لمن شاء وأن الشرع ما لم تعرف العقول حسنه قبل شرعه ، وأن كل ما شرعه - تعالى - يطاع بلا شروط أو قيد»^(٢) . إذن لم تخرج المذاهب الكلامية عن هذا المنزع العقلي مع ضرورة الإشارة إلى الاختلاف بينهم حول حدود العقل وضوابطه لدرجة أن ابن حزم المعروف بظاهريته يؤكد أن نهجه في إثبات العقيدة هو العقل يقول : المبادئ العقلية المقررة في براءة العقول يعتمد عليها في تقرير أصل الوحداية وإثباتها بالدليل العقلي وفي إثبات النبوة ودلالة المعجزات^(٣) . وقد أشار إلى هذه الحقيقة بوضوح وجلاء إبراهيم مدكور بقوله : أخذ بالمذهب الظاهري وطبقه على الفروع والأصول ، يقبل نصوص القرآن والأحاديث الموثوق بها على ظاهرها ، ولا يصرفها عن ذلك إلا إذا اقتضت ضرورة عقلية أو حسية ، وهنا لا مناص من التأويل^(٤) .

(١) انظر : الشيخ أبو زهرة ، المذاهب الإسلامية ص ١٧٠ ، مستجى زادة ، المسالك في الخلافات بين الحكماء والمتكلمين ، ص ١٦١ ؛ الروضة البهية لابن عذبة ، ص ٣٤-٣٩ .

(٢) الشيخ محمد عبده ، تفسير المنار ، ٥ / ١٩٦ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٣) الشيخ أبو زهرة ، ابن حزم ، ص ٢٠٧ .

(٤) إبراهيم مدكور ، في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، ص ٣٣ .

٤- قياس الغائب على الشاهد

تبعا لإيمان المذاهب الكلامية بالعقل ذهب بعضهم إلى تبني قياس الغائب على الشاهد، وكان ما كان من نتائج غير موضوعية في معالجة المشكلات الكلامية. وهذا القياس في أصله مفهوم أصولي فقهي وظفه الأئمة المجتهدون واشتغلوا به، ويعرّف الأصوليون القياس بأنه «إسناد حكم الفرع إلى الأصل للتساوي في علة الحكم»^(١)، ولكن الخطورة أن علماء الكلام أخذوا القياس بمعناه الأصلي، وطبقوه على مجال الصفات والإلهيات في علم الكلام، ونشأ ما نشأ من مشكلات جرت العديد من الانتقادات لمسلكتهم هذا. ويبدو أن قياس الغائب على الشاهد كان له نتائج مغالية عند علماء الكلام فنظرية الصلاح والأصلح عند المعتزلة أن الله لما كانت أعماله معللة، ويقصد منها المسير إلى غاية وهي نفع العباد، فالله يقصد في أفعاله إلى صلاح الأصلح. فكل عمل من أعمال الله على رأيهم لا بد أن يقصد به إلى خير العباد وصلاحهم، على كل حال فالمعتزلة أخطؤوا في قياس الله على الإنسان، فرأوا أن الإنسان لا يفعل إلا لغاية، وأن الناس يتفاوتون في الغايات وكلما كان الإنسان أعدل وأحكم كان أصح غاية. وكان أصح توجيهاً لأعماله إلى هذه الغاية. فالله لا بد أن تكون له غاية، وأن يوجه أعماله إليها، وفاتهم أن هذا القياس ليس بصحيح أو على الأقل ليس بلازم. ولو كانت له غاية كما يفعلون فكيف يجزؤ على القول بأن غايته من أفعاله هي الغاية التي تخضع لها عقولنا، ثم نفسر غاياتها من أعماله بهذا التفسير الإنساني^(٢).

ولم يسلم هذا القياس من النقد عند العديد من المذاهب الكلامية، فالإباضية ترى عدم قبول قياس الغائب على الشاهد في نهجها، وأنه قياس قام على غير صحيح من العقل والشرع، فالشيخ نور الدين السالمي يقول:

لو أنه مشـابه في ذاته جاز عليه وصف مخلوقاته
إذ كل شبيهين بوجه لزمـا في الكل ما لذلك الوجه انتمي

(١) يوسف قاسم، أصول الأحكام الشرعية، ص ١٦٥، دار النهضة العربية، ط ٣ سنة ١٩٩٤ م.

(٢) أحمد أمين، ضحي الإسلام ٣/ ٤٧ مكتبة النهضة المصرية، ط تاسعة، ١٩٧٨ م.

ويعلق : نفى الأشباه عنه - تعالى - المصرح به في قوله ليس له شبه ولا نظير ،
وصورة البرهان لو أن للمولى - عز وعلا - مشابها في ذاته لجاز عليه جميع ما يجوز
عليه مشابهاه ، وبيانه أنه متى كان الشبه متصفاً بصفة وشابهاه فيها غيره اتصف ذلك الغير
بما يلزم تلك الصفة^(١) . كما أن ابن حزم كان واعياً بهذا المشكل ولذا قدم نقده لقياس
الغائب على الشاهد لأنه كان : له منطقته الذاتية ، والخاص به كنسق ، بما يستلزم التأكيد
على طبيعته المعرفية ؛ قصد الوقوف على ما يسمح بوحدة النسق في الفقه والكلام
والفلسفة . . ألا وهو صدوره عن مفاهيم أساسية يقوم عليها النظام الفكري الحزمي ،
وهي مفاهيم تمد هذا الأخير بأسس منهجية تستند إليها طريقته في تناول كل القضايا :
كلامية كانت أم فقهية أم نحوية أم الطبيعة والشرعية مع رفض تسوية الخالق بال مخلوق
والشرعية بالطبيعة ومن ثم إبطال قياس الغائب على الشاهد^(٢) .

٥- التأويل

هناك عوامل كثيرة أدت إلى ظهور التأويل كنزعة عقلية كما يقول الدكتور النشار :
«ظهر أصحاب التفسير العقلي ، لقد راعهم هذا الحشو الكبير الذي دخل الحديث ،
ضاقوا ذرعاً بمنهج السلف في محاولة رد هذا الحشو عن طريق صحة السند فقط ، بينما
هذا الحشو لا يعارض السمع فقط بل يعارض العقل ، ثم امتدت المعارضة إلى منهج
السلف أنفسهم ، منهج التمسك بالظاهر ، وعدم التأويل ولو كان التأويل تجيزه قواعد
اللغة ، وبهذا ظهرت الاصطلاحات الفنية «العقل» مقابل «للتنقل» والتأويل «مقابلاً»
للتقليد «التوفيق مقابلاً» للتوفيق «والدراية» مقابلاً للرواية» .

لقد تبنت جل المذاهب الكلامية في نسقها الكلامي التأويل للتوفيق بين العقل
والدين . فالمعتزلة تمسكوا بالقول بأن العقل قادر على فهم النصوص القرآنية ،
واستبطان مرمى الوحي ، ولهذا رأوا وجوب تأويل الآيات المتشابهة وإقامة الإيمان على
أسس عقلية واضحة . ولقد استندوا في منهج التأويل إلى دليل التنزيه الذي آمن به
السلف أيضاً ، ولكن السلف وقفوا عند حدوده الدنيا بينما جعل المعتزلة التنزيه نقطة

(١) الإمام نور الدين الساملي ، مشارق أنوار العقول ، ١ / ٣٢٧ .

(٢) سالم يفوت ، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب وبلاد الأندلس ، ص ٩ ، المركز العربي ، الطبعة الأولى ،

١٩٨٦ م .

انطلاق إلى التأويل ، فإذا كان القرآن يصف الله بأنه ليس كمثله شيء ، فإنه بناء على هذا التوجيه يتعين أن ننفي عن ذاته : الجسمية والجهة والمكانية ، ومن ثمَّ كان من الضروري تأويل الآيات الدالة على هذه الأمور ، فقول القرآن : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح : ١٠] أو ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام : ١٨] أو ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه : ٥] ، إنما تفسر على أنه - تعالى - له السلطان المطلق في الكون لا على الصورة الملكية البشرية ، بل بصورة إلهية لا تدرك حقيقتها ، وتتفي معها كل آثار الجهة والجسمية . ويستدل المعتزلة على أن الله - تعالى - ليس بجسم بقولهم : إن كل جسم إنما يحتاج إلى الأعراض كالطول والعرض والجهة ، وهذه كلها حوادث ، فما يحتاج إلى الحوادث يعتبر حادثاً والله غير حادث ، إذ هو قديم أزلي ، ومن ثمَّ فهو ليس بجسم ، ويجب لهذا تأويل كل الآيات التي تشعر بالجسمية بالنسبة لله ، فلا يقال : إنه يمكن رؤية الله بالأبصار : لأن المرئي لا بد أن تكون له جهة وأن يكون في الضوء وأن يكون له لون ، والله لا يتعلق بشيء من هذا ، فهو إذاً لا تدركه الأبصار^(١) . وقد جاء في الذكر الحكيم ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام : ١٠٣] .

ولقد التقت الماتريدية مع المعتزلة في المنحى أوفي الأخذ بالتأويل وإن اختلفت عنها في النهج والتطبيق ، فهم قد تمسكوا بالنظر العقلي إلا أنهم قد يلجؤون إلى التأويل ، ففي تفسير القرآن يحمل التشابه على المحكم فتؤول التشابه على ضوء ما يدل عليه المحكم^(٢) . ولعل الفرق بين منهج الماتريدية والمعتزلة واضح ، فالمعتزلة يقرون أصولهم بدلائل العقل ثم يقدمون النصوص تأييداً لها ، وإذا تعارضت النصوص مع أصولهم أولوا النصوص ليجعلوها موافقة لأصولهم ، أما الماتريدي فهو يثبت عقائد أهل السنة بالنصوص المحكمات ، ثم يبرهن عليها بالدلائل العقلية على وجه الدفع والرد على شبهات المخالفين ، ويرى أننا إذا فهمنا النصوص على ضوء الآيات المحكمات فلن يوجد اختلاف حقيقي بينهما وبين العقل السليم^(٣) . ولقد اقتربت الإباضية من منهج

(١) أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص ١٦٣ ، دار النهضة العربية ، ص ١٦٣ .

(٢) انظر : الشيخ أبو زهرة ، المذاهب الإسلامية ، ص ١٦٨ .

(٣) أبو الخير محمد أيوب ، العقيدة الماتريدية (مخطوط) ، جامعة القاهرة ١٩٥٥ م ، ص ٢٨٢ .

الماتريدية في ذلك ، لقد كان حرص الماتريدي شديداً بخصوص عدم التوسع في التأويل واستخدامه يحذر فيما تدعو إليه الحاجة ، إدراكاً منه لمغبة التوسع فيه ، ومن بعده نجد الغزالي يحذر كذلك من الذهاب إلى تأويلات بعيدة تكاد تنبو عن الأفهام ، وأن هناك مواضع لا وجه لا للتأويل فيها^(١) . كذلك نجد المحروقي من شيوخ المذهب الإباضي يقول : فاحذر أن تغتر بقول الملحدين بلفظ ظاهر الآيات بغير معرفة حقيقة اللغة فيها ، واعلم أن معنى قول الله - تعالى - : ﴿ وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ [آل عمران : ٢٨] . يريد عقوبته لأنه ليس له نفس كنفس المخلوقين ، ومعنى الروح الأمين من قوله - تعالى - : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ [الشعراء : ١٩٣] . يعني به جبريل عليه السلام^(٢) . ومن ثم نستطيع القول : إن الإباضية التقت مع الماتريدية والأشاعرة في هذا التوجه .

...

(١) علي عبد الفتاح المغربي ، أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية ، ص ٧٨ ، ٧٩ ، مكتبة وهبة بالقاهرة ، طبعة أولى ١٩٨٥ م .

(٢) انظر : الشيخ درويش بن جمعة عمر المحروقي ، الدلائل على اللوازم والمسائل ، ص ٣٦ ، ٣٧ ، ضبط وتحقيق سليمان ابن إبراهيم ، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع .