

الفصل الثانى

« الصلة بين الدين والفلسفة »

الفصل الثانى
الصلة بين الدين والفلسفة
١ - الفارابى (م ٣٣٩ هـ)

الاتفاق بين الدين والفلسفة فى الموضوعات والغاية

« فالفلسفة محاكية للفلسفة عندهم ، وهما تشتملان على موضوعات بأعبانها ، وكلاهما تعطى المبادئ القصوى للموجودات ، فانهما يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات • وتعطيان الغاية القصوى التى لأجلها كون الانسان ، وهى السعادة القصوى والغاية القصوى فى كل واحد من الموجودات الأخر • وكل ما تعطى الفلسفة فيه البراهين اليقينية فان الملة تعطى فيه الاقناعات • و الفلسفة تتقدم بالزمان الملة » (١)

٢ - اخوان الصفاء

(ظهرت تعاليمهم فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى
بعد وفاة الفارابى)

الفلسفة أشرف صناعة بعد النبوة

« واعلم بأن المنطق ميزان الفلسفة ، وقد قيل انه أداة الفيلسوف ، وذلك أنه لما كانت الفلسفة أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة ، صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصح الموازين ، أداة الفيلسوف أشرف الأدوات ، لأنه قيل فى حد الفلسفة : انها التشبه بالاله بحسب الطاقة الانسانية • واعلم

بأن معنى قولهم طاقة الانسان هو أن يجتهد الانسان ويتحرر من الكذب فى كلامه وأقاويله ، ويتجنب من الباطل فى اعتقاده ، ومن الخطأ فى معلوماته ، ومن الرذالة فى أخلاقه ومن الشر فى أفعاله ، ومن الزلل فى أعماله ، ومن النقص فى صناعته . هذا هو معنى قولهم : التشبه بالاله بحسب طاقة الانسان ، لأن الله عز وجل لا يقول الا الصدق ، ولا يفعل الا الخير » (١)

٣ - أبو حيان التوحيدى (م ٤٠٣ هـ)

الشریعة طب المرضى والفلسفة طب الاصحاء

« الشریعة طب المرضى ، والفلسفة طب الاصحاء ، والانبياء يطبون للمرضى حتى لا يتزايـد مرضهم وحتى يزول المرض بالعافية فقط ، وأما الفلاسفة فانهم يحفظون الصحة على أصحابها حتى لا يعتریهم مرض أصلا ، وبين مدير المريض وبين مدير الصحيح فرق ظاهر وأمر مكشوف، لأن غاية تدبير المريض أن ينتقل به الى الصحة هذا اذا كان الدواء ناجعا، والطبع قابلا. والطبيب ناصحا . وغاية تدبير الصحيح أن يحفظ الصحة ، واذا حفظ الصحة فقد أفاده كسب الفضائل ، وفرغه لها ، وعرضه لاقتنائها . وصاحب هذا الحال فائزا بالسعادة العظمى وقد صار مستحقا للحياة الالهية ، والحياة الالهية هى الخلود والديمومة (والسرمدية) . »

وان كسب من يبرأ من المرض بطب صاحبه الفضائل من جنس هذه الفضائل ، لأن احدهما تقليدية والأخرى برهانية ،

وهذه مظلونة وهذه مستيقنة ، وهذه روحانية ، وهذه جسمية
وهذه زمانية « (١)

٤ - ابن حزم (م ٤٥٦ هـ)

الاتفاق بين الفلسفة والشريعة في المقصد والغاية

« الفلسفة على الحقيقة انما معناها وثمرتها ، والفرض
المقصود من تعلمها ليس هو شيئاً غير اصلاح النفس بأن تستعمل
فى دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية الى سلامتها فى المعاد ،
وحسن سياستها فى المنزل والرعية . وهذا نفسه - لا غيره - هو
الغرض من الشريعة . وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء
بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة » (٢)

٥ - الشهرستاني (م ٥٤٨ هـ)

(السعادة هى الغاية القصوى من الفلسفة)

« قالت الفلاسفة : ولما كانت السعادة هى المطلوبة لذاتها ،
وانما يكدح الانسان لينالها والوصول اليها ، وهى لا تنال الا
بالحكمة ، فالحكمة تطلب اما ليعمل بها ، واما ليعلم فقط ،
فانقسمت الحكمة الى قسمين : علمى وعملى . ثم منهم من قدم
العملى على العلمى ومنهم من آخر ، فالقسم العلمى هو عمل الخير ،
والقسم العلمى هو علم الحق . قالوا : وهذان القسمان مما
يوصل اليه بالعقل الكامل والرأى الراجح ، غير أن الاستعانة

١ - نقله أبو حيان التوحيدى عن المقدسى، انظر كتاب الامتاع والمؤانسة

ج ٢ ص ١١

٢ - الفصل فى الملل والأهواء والنحل ح ١ ص ٩٤ .

بالقسم العملى منه بغيره أكثر • والأنبياء أيدوا بامداد روحانية
لتقرير القسم العملى وبطرف ما من القسم العلمى ، والحكماء
تعرضوا لامداد عقلية تقريراً للقسم العلمى وبطرف ما من
القسم العملى . فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون
ويتشبه بالاله الحق تعالى بغاية الامكان ، وغاية النبى أن يتجلى
له نظام الكون فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام
العالم وتنتظم مصالح العباد ، وذلك لا يتأتى الا بترغيب
وترهيب وتشكيل وتخيل • فكل ما وردت به أصحاب الشرائع
والملل مقدر على ما ذكرناه عند الفلاسفة » (١)

٦ - الغزالي (م ٥٠٥ هـ)

(الغرض من تأليف كتاب تهافت الفلاسفة)

« أما بعد فانى قد رأيت طائفة يعتقدون فى أنفسهم التميز
عن الأتراب والنظرء بمزيد الفطنة والذكاء، قد رفضوا وظائف
الاسلام من العبادات ، واستحقروا شعائر الدين : من وظائف
الصلوات ، والتوقى عن المحظورات ، واستهانوا بتعبدات الشرع
وحدوده ، ولم يقفوا عند توقيفاته وقيوده ، بل خلعوا بالكلية
ربقة الدين ، بفنون من الظنون ، يتبعون فيها رهطاً يصدون عن
سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة هم كافرون ، ولا مستند
لكفرهم غير تقليد سماعى الفى كتقليد اليهود والنصارى ، اذ
جرى على غير دين الاسلام نشوهم وأولادهم ، وعليه درج آباؤهم
وأجدادهم ، وغير بحث نظرى ، صادر عن التعثر بأذيال الشبه ،

الصارفة عن صوب الصواب ، والانخداع بالخيالات المزخرفة
كلامع السراب ، كما اتفق لطوائف من النظار فى البحث عن
العقائد والآراء ، من أهل البدع والأهواء •

وانما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة ، كسقراط
وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وأمثالهم، وأطناب طوائف من
متبعيهم وضلالهم فى وصف عقولهم ، وحسن أصولهم • ودقة
علومهم : الهندسية ، والمنطقية ، والطبيعية ، والالهية ،
واستبدادهم - لفرط الذكاء والفطنة - باستخراج تلك الامور
الخفية ، وحكايتهم عنهم أنهم - مع رزانة عقولهم وغزارة
فضلهم - منكرون للشرائع والنحل ، وجاحدون لتفاصيل الأديان
والمثل ، ومعتقدون أنها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة •

فلما قرع ذلك سمعهم ، ووافق ما حكى من عقائدهم طبعهم ،
تجملوا باعتقاد الكفر ، تحيزا الى غمار الفضلاء يزعمهم
وانخرطا فى سلكهم ، وترفعا عن مسايرة الجماهير والدهماء ،
واستنكافا من القناعة بأديان الآباء ، ظلنا بأن اظهار التكايس فى
النزوع عن تقليد الحق ، بالشروع فى تقليد الباطل ، جمال ،
وغفلة منهم عن أن الانتقال الى تقليد عن تقليد ، خرق وخبال ،
فأية رتبة فى عالم الله أخس من رتبة من يتجمل بترك الحق
المعتقد تلقيدا بالتسارع الى قبول الباطل تصديقا دون أن يقبل
خبرا وتحقيقا ، والبله من العوام بمعزل عن فضيحة هذه المهواة،
فليس فى سجيتهم حب التكايس بالتشبهه بذوى الضلالات ،
قالبلاهة أدنى الى الخلاص من فطانة بتراء ، والعمى أقرب الى
السلامة من بصيرة حولاء •

فلما رأيت هذا العرق من الحماقة نابضا على هؤلاء الاغبياء ،
انتدبت لتحرير هذا الكتاب ، ردا على الفلاسفة القدماء ، مبينا
تهافت عقيدتهم وتناقض كلمتهم ، فيما يتعلق بالالهيات ،
وكاشفا عن غوائل مذهبهم وعوراتهم ، التى هى على التحقيق
مضاحك العقلاء ، وعبرة عند الاذكياء ، أعنى ما اختصوا به عن
الجماهير والدهماء ، من فنون العقائد والآراء ، هذا من حكاية
مذهبهم على وجهه ، ليتبين هؤلاء الملاحدة تقليدا ، اتفاق كل
مرموق من الأوائل والأواخر على الايمان بالله واليوم الآخر .
وأن الاختلافات راجعة الى تفاصيل خارجة عن هذين القطبين ،
الذين لأجلهما بعث الانبياء المؤيدون بالمعجزات ، وأنه لم يذهب
الى انكارهما الا شرذمة يسيرة ، من ذوى العقول المنكوسة ، والآراء
المعكوسة ، الذين لا يؤبه لهم ، ولا يعبأ بهم فيما بين النظار ،
ولا يعدون الامن زمرة الشياطين الأشرار ، وغمار الأغبياء
والأغمار ، ليكف عن غلوائه من يظن أن التجمل بالكفر تقليدا
يدل على حسن رأيه . ويشعر بفطنته وذكائه ، اذ يتحقق أن
هؤلاء الذين يتشبه بهم من زعماء الفلاسفة ورؤسائهم برآء عما
قذفوا به من جحد الشرائع ، وأنهم مؤمنون بالله ، ومصدقون
برسله ، وأنهم اختبطوا فى تفاصيل بعد هذه الأصول ، قد زلوا
فيها ، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل ، ونحن نكشف عن فنون
ما انخدعوا به ، من التخاييل والأباطيل ، ونبين أن كل ذلك
تهويل ، ماوراء تحصيل ، والله تعالى ولى التوفيق ، لاظهار ما
قصده من التحقيق .

ولنصدر الآن الكتاب بمقدمات تعرب عن مساق الكلام فى
الكتاب .

مقدمة أولى (اختلاف الفلاسفة)

ليعلم أن الخوض فى حكاية اختلاف الفلاسفة تطويل ، فان خبطهم طویل ، ونزاعهم كثير ، وآراءهم منتشرة ، وطرقهم متباعدة متدابرة ، فلنقتصر على اظهار التناقض فى رأى مقدمهم الذى هو الفيلسوف المطلق ، والمعلم الأول ، فانه رتب علومهم وهذبها بزعمهم ، وحذف الحشو من آرائهم ، وانتقى ما هو الاقرب الى أصول أهوائهم ، وهو « رسطاليس » ، وقد رد على كل من قبله ، حتى على أستاذه الملقب عندهم بأفلاطون الالهى ، ثم اعتذر عن مخالفته أستاذه بأن قال : أفلاطون صديق والحق صديق ولكن الحق أصدق منه •

وانما نقلنا هذه الحكاية ليعلم أنه لا تثبت ولا اتقان لمذهبهم . عندهم ، وأنهم يحكمون بظن وتخمين ، من غير تحقيق ويقين ، ويستدلون على صدق علومهم الالهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية ، ويستدرجون به ضعفاء العقول ، ولو كانت علومهم الالهية متقنة البراهين ، نقية عن التخمين ، كعلومهم الحسابية ، لما اختلفوا فيها كما لم يختلفوا فى الحسابية •

ثم المترجمون لكلام «رسطاليس» لم ينفك كلامهم عن تحريف وتبديل ، محوج الى تفسير وتأويل ، حتى أثار ذلك أيضا نزاعا بينهم • وأقومهم بالنقل والتحقيق من المتفلسفة فى الاسلام ، « الفارابى أبو نصر » و « ابن سينا » فنقتصر على ابطال ما اختاره ورأياه الصحيح من مذهب رؤسائهما فى الضلال ، فان ما هجراه واستنكفا من المتابعة فيه لا يتمارى فى اختلاله ، ولا يفتقر الى نظر طويل فى ابطاله ، فليعم أنا مقتصرون على رد

مذاهبهم بحسب نقل هذين الرجلين ، كى لا ينتشر الكلام بحسب انتشار المذاهب .

مقدمة ثانية (أوجه الخلاف)

ليعلم أن الخلاف بينهم وبين غيرهم من الفرق ثلاثة أقسام :
قسم : يرجع النزاع فيه الى لفظ مجرد ، كتسميتهم صانع العالم — تعالى عن قولهم — جوهرًا ، مع تفسيرهم الجوهر بأنه الموجود لا فى موضوع أى القائم بنفسه الذى لا يحتاج الى مقوم يقومه ، ولم يريدوا بالجوهر المتحيز ، على ما أراده خصومهم .

ولسنا نخوض فى ابطال هذا ، لان معنى القيام بالنفس اذا صار متفقًا عليه ، رجع الكلام فى التعبير باسم الجوهر عن هذا المعنى ، الى البحث عن اللغة ، وان سوغت اللغة اطلاقه ، ورجع جواز اطلاقه فى الشرع ، الى المباحث الفقهية ، فان تحريم اطلاق ولاسامى واباحتها يؤخذ مما يدل عليه ظواهر الشرع .

ولعلك تقول : هذا انما ذكره المتكلمون فى الصفات ، ولم يورده الفقهاء فى فن الفقه ، فلا ينبغى أن تلتبس عليك حقائق الامور بالعادات والمراسم ، فقد عرفت أنه بحث عن جواز التلفظ صدق معناه على المسمى به ، فهو كالبحث عن جواز فعل من الافعال .

القسم الثانى : ما لا يصادم مذهبهم فيه أصلا من أصول الدين ، وليس من ضرورة تصديق الأنبياء والرسل — صلوات الله عليهم — منازعتهم فيه ، كقولهم : ان الكسوف القمرى عبارة عن انحاء ضوء القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس ، من حيث انه يقتبس نوره من الشمس ، والأرض كرة ، والسماء محيط بها من الجوانب ، فاذا وقع القمر فى ظل الأرض ، انقطع عنه نور الشمس ، وكقولهم : ان كسوف الشمس معناه وقوع جرم القمر بين الناظر وبين الشمس ، وذلك عند اجتماعهما فى العقدتين على دقيقة واحدة •

وهذا الفن أيضا لسنا نخوض فى ابطاله ، اذ لا يتعلق به غرض ، ومن ظن أن المناظرة فى ابطال هذا من الدين ، فقد جنى على الدين وضعف أمره ، فان هذه الأمور تقوم عليها براهين هندسية حسابية ، لا يبقى معها ريبة ، فمن يطلع عليها ، ويتحقق أدلتها ، حتى يخبر بسببها عن وقت الكسوفين ، وقدرهما ، ومدة بقائهما الى الانجلا ، اذا قيل له : ان هذا على خلاف الشرع ، لم يسترب فيه وانما يستريب فى الشرع ، وضرر الشرع ممن ينصره لا بطريقه ، أكثر من ضرره ممن يطعن فيه بطريقه ، وهو كما قيل : عدو عاقل خير من صديق جاهل •

فان قيل : فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الشمس والقمر لآيتان من آيات الله ، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى ذكر الله والصلاة » ، فكيف يلائم هذا ما قالوه ؟ ، قلنا : وليس فى هذا ما يناقض ما قالوه ، اذ ليس فيه الا نفى وقوع الكسوف لموت أحد أو لحياته ، والأمر

بالصلاة عنده • والشرع الذى يأمر بالصلاة عند الزوال والغروب والطلوع ، من أين يبعد منه أن يأمر عند الكسوف بها استجابا ؟ •

فان قيل : فقد روى أنه قال فى آخر الحديث : « ولكن الله اذا تجلى لشيء خضع له » ، فيدل على أن الكسوف خضوع بسبب التجلى ، قلنا هذه الزيادة لم يصح نقلها ، فيجب تكذيب ناقلها ، وانما المروى ما ذكرناه ، كيف ولو كان صحيحا ، لكان تأويله أهون من مكابرة أمور قطعية ، فكم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التى لا تنتهى فى الوضوح الى هذا الحد • وأعظم ما يفرح به الملاحدة ، أن يصرح ناصر الشرع ، بأن هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه طريق ابطال الشرع ، ان كان شرطه أمثال ذلك •

وهذا لأن البحث فى العالم عن كونه حادثا أو قديما ، ثم اذا ثبت حدوثه فسواء كان كرة ، أو بسيطا أو مسدسا ، أم مثمنا ، وسواء كانت السموات وماتحتها ثلاث عشرة طبقة — كما قالوه — أو أقل أو أكثر ، فنسبة النظر فيه الى البحث الالهى ، كنسبة النظر فى طبقات البصلة وعددها ، وعدد حب الرمان ، فالمقصود كونه من فعل الله فقط كيفما كان •

القسم الثالث : ما يتعلق النزاع فيه بأصل من أصول الدين ، كالقول فى حدوث العالم ، وصفات الصانع ، وبيان حشر الأجساد والأبدان ، وقد أنكروا جميع ذلك •

فهذا الفن ونظائره هو الذى ينبغى أن يظهر فساد مذهبهم فيه دون ما عداه •

مقدمة ثالثة (منهج الغزالي في الرد على الفلاسفة) :

ليعلم أن المقصود تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة ، وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ، ببيان وجوه تهافتهم ، فلذلك أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم الا دخول مطالب منكر ، لا دخول مدع مثبت ، فأبطل عليهم ما اعتقده مقطوعا بالزامات مختلفة ، فالزمهم تارة مذهب المعتزلة وأخرى مذهب الكرامية ، وطورا مذهب الواقفية ، ولا أتنهض ذابا عن مذهب مخصوص بل أجعل جميع الفرق الباطنية واحدا عليهم ، فان سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل ، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين ، فلنتظاهر عليهم فعند الشدائد تذهب الأحقاد » (١) .

٧ - ابن رشد (م ٥٩٥ هـ)

النظر في الفلسفة والمنطق مباح بالشرع :

« فان الغرض من هذا القول أن نفحص ، على جهة النظر الشرعي ، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع؟ أم محظور؟؟ أم مأمور به ، اما على جهة الندب ، واما على جهة الوجوب؟؟ .

فنقول : ان كان فعل الفلسفة ليس شبيها أكثر من النظر في الموجودات ، واعتبارها ، من جهة دلالتها على الصانع ، أعنى من جهة ما هي مصنوعات ، فان الموجودات انما تدل على الصانع بمعرفة صنعها ، وأنه كلما كانت المعرفة [بصنعها] أتم كانت المعرفة بالصانع أتم .

وكان الشرع قد ندب الى اعتبار الموجودات ، وحث على ذلك ،
فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم اما واجب بالشرع ، واما مندوب
اليه •

فأما أن الشرع دعا الى اعتبار الموجودات بالعقل ، وتطلب
معرفتها به ، فذلك بين فى غير ما آية من كتاب الله تبارك وتعالى ،
مثل قوله [تعالى] (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ، وهذا نص على
وجوب استعمال القياس العقلى ، أو العقلى والشرعى معا •

ومثل قوله تعالى : (أو لم ينظروا فى ملكوت السموات
والأرض وما خلق الله من شئ) ، وهذا نص بالحث على النظر فى
جميع الموجودات •

وأعلم الله تعالى أن ممن خصه بهذا العلم وشرفه به ابراهيم
عليه السلام ، فقال تعالى : (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والأرض) الآية ٠٠٠ وقال تعالى : (أفلا ينظرون الى
الابل كيف خلقت ، والى السماء كيف رفعت) وقال : (ويتفكرون
فى خلق السموات والأرض) الى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى
كثرة •

(الشرع يحث على تعلم الفلسفة) :

واذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل فى الموجودات ،
واعتبارها ، وكان الاعتبار ليس شيئا أكثر من : استنباط
المجهول من المعلوم ، واستخراجه منه ، وهذا هو القياس ، أو
بالقياس ، فوجب أن نجعل نظرننا فى الموجودات بالقياس العقلى •

وبين أن هذا النحو من النظر ، الذى دعا اليه الشرع وحث عليه ، هو أتم أنواع النظر بأتم أنواع القياس ، وهو المسمى برهانا •

وإذا كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وسائر موجداته بالبرهان ، وكان من الأفضل ، أو الأمر الضرورى ، لمن أراد أن يعلم الله ، تبارك وتعالى ، وسائر الموجودات بالبرهان ، أن يتقدم أولا فيعلم أنواع البراهين وشروطها ، وبماذا يخالف القياس البرهانى القياس الجدلى ، والقياس الخطائى ، والقياس المغالطى وكان لا يمكن ذلك دون أن يتقدم فيعرف قبل ذلك ما هو القياس المطلق ، وكم أنواعه ، وما منها قياس وما منها ليس بقياس ، وذلك لا يمكن أيضا الا ويتقدم فيعرف قبل ذلك أجزاء القياس التى منها تركبت ، أعنى المقدمات وأنواعها •

فقد يجب على المؤمن بالشرع ، الممثل أمره بالنظر فى الموجودات ، أن يتقدم ، قبل النظر ، فيعرف هذه الأشياء التى تنزل من النظر منزلة الآلات من العمل ، فانه كما أن الفقيه يستنبط من الأمر بالتفقه فى الأحكام ، وجوب معرفة المقاييس الفقهية على أنواعها ، وما منها قياس وما منها ليس بقياس ، كذلك يجب على العارف أن يستنبط من الأمر بالنظر فى الموجودات وجوب معرفة القياس العقلى ، وأنواعه ، بل هو أحرى بذلك ، لأنه إذا كان الفقيه يستنبط من قوله تعالى : (فاعتبروا يا أولى الأبصار ، وجوب معرفة القياس الفقهى ، فكم بالحرى والأولى أن يستنبط من ذلك العارف بالله وجوب معرفة القياس العقلى ٩٩ •

وليس لقائل أن يقول : ان هذا النوع من النظر فى القياس العقلى بدعة ، اذ لم يكن فى الصدر الأول • فان النظر أيضا فى القياس الفقهى ، وأنواعه ، هو شئ استنبط بعد الصدر الاول ، وليس يرى أنه بدعة • فكذلك يجب أن نعتقد فى النظر فى القياس العقلى ، ولهذا سبب ليس هذا موضع ذكره •

بل وأكثر أصحاب هذه الملة مثبتون القياس العقلى ، الا طائفة من الحشوية قليلة ، وهم محجوجون بالنصوص •

فاذا تقرر أنه يجب ، بالشرع ، النظر فى القياس العقلى • وأنواعه ، كما يجب النظر فى القياس الفقهى ، فبين انه ان كان لم يتقدم أحدممن قبلنا بفحص عن القياس العقلى وأنواعه ، أنه يجب علينا ان نبتدىء بالفحص عنه ، وأن يستعين فى ذلك المتأخر بالمتقدم ، حتى تكمل المعرفة به ، فانه عسير ، أو غير ممكن ان يقف واحد من الناس ، من تلقائه ، وابتداء ، على جميع ما يحتاج اليه من ذلك • كما انه عسير أن يستنبط واحد جميع ما يحتاج اليه من معرفة أنواع القياس الفقهى ، بل معرفة القياس العقلى أخرى بذلك •

وان كان غيرنا قد فحص عن ذلك ، فبين أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا فى ذلك •

وسواء أكان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك فى الملة ، فان الآلة التى تصح بها التذكية لا يعتبر فى صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا فى الملة أو غير مشارك ، اذا كانت فيها شروط الصحة • وأعنى بغير المشارك : من نظر فى هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الاسلام •

واذا كان الأمر هكذا ، وكان كل ما يحتاج اليه من النظر فى أمر المقاييس العقلية قد فحص عنه القدماء أتم فحص ، فقد ينبغى أن نضرب بأيدينا الى كتبهم ، فننظر فيما قالوه من ذلك ، فان كان كله صوابا قبلناه منهم ، وان كان فيه ما ليس بصواب نبهنا عليه .

فاذا فرغنا من هذا الجنس من النظر ، وحصلت عندنا الآلات التى بها نقدر على الاعتبار فى الموجودات ، ودلالة الصنعة فيها — فان من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع ، ومن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع — فقد يجب أن نشرع فى الفحص عن الموجودات ، على الترتيب والنحو الذى استفدناه من صناعة المعرفة بالمقاييس البرهانية .

وبين أيضا أن هذا الغرض انما يتم لنا فى الموجودات بتداول الفحص عنها واحدا بعد واحد ، وأن يستعين فى ذلك المتأخر بالمتقدم ، على مثال ما عرض فى علوم التعاليم فانه لو فرضنا صناعة الهندسة ، فى وقتنا هذا ، معدومة ، وكذلك صناعة علم الهيئة ، ورام انسان واحد ، من تلقاء نفسه ، أن يدرك مقادير الأجرام السماوية . وأشكالها ، وأبعاد بعضها عن بعض ، لما أمكنه ذلك . مثل أن يعرف قدر الشمس من الأرض ، وغير ذلك من مقادير الكواكب ، ولو كان أذكى الناس طبعاً ، الا بوحى أو شيء يشبه الوحى .

بل لو قيل له : ان الشمس أعظم من الأرض بنحو مائة وخمسين ضعفا ، أو ستين ، لعد هذا القول جنونا من قائله ، وهذا شيء قد قام عليه البرهان فى علم الهيئة قياما لا يشك فيه من هو من أهل ذلك العلم .

وأما الذى أحوج فى هذا الى التمثيل بصناعة التعاليم ، فهذه صناعة أصول الفقه ، والفقه نفسه ، لم يكن النظر فيها الا فى زمن طويل ، ولو رام انسان اليوم ، من تلقاء نفسه ، أن يقف على جميع الحجج التى استنبطها النظار من اهل المذاهب فى مسائل الخلاف التى وضعت المناظرة فيها بينهم فى معظم بلاد الاسلام ، ما عدا المغرب لكان أهلا أن يضحك منه ، لكون ذلك ممتنعا فى حقه ، مع وجود ذلك مفروغا منه ، وهذا أمر بين بنفسه ، ليس فى الصنائع العلمية فقط ، بل وفى العملية فانه ليس منها صناعة يقدر أن ينشئها واحد بعينه ، فكيف بصناعة الصنائع ، وهى الحكمة •

واذا كان هذا هكذا ، فقد يجب علينا ان ألقينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظرا فى الموجودات ، واعتبارا لها ، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان ، أن ننظر فى الذى قالوه من ذلك ، وما أثبتوه فى كتبهم ، فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم ، وسررنا به ، وشكرناهم عليه ، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه ، وحذرنا منه ، وعذرناهم •

فقد تبين من هذا أن النظر فى كتب القدماء واجب بالشرع ، اذ كان مغزاها فى كتبهم ومقصدهم هو المقصد الذى حثنا الشرع عليه ، وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلا للنظر فيها — وهو الذى جمع أمرين :

أحدهما : ذكاء الفطرة •

والثانى : المدالة الشرعية ، والفضيلة العلمية والخلقية — فقد صد الناس عن الباب الذى دعا الشرع منه الناس ، الى

معرفة الله ، وهو باب النظر المؤدى الى معرفته حق المعرفة • وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى •

الفلسفة بريئة ممن يزيغون عن منهاج الشرع :

وليس يلزم من أنه ان غوى غاوى بالنظر فيها ، وزل زال ، اما من قبل نقص فطرته ، واما من قبل سوء ترتيب نظره فيها ، أو من قبل غلبة شهواته عليه ، او انه لم يجد معلما يرشده الى فهم ما فيها ، أو من قبل اجتماع هذه الأسباب فيه ، أو أكثر من واحد منها ، أن نمنعها عن الذى هو أهل للنظر فيها ، فان هذا النحو من الضرر الداخلى من قبلها هو شيء لحقها بالعرض لا بالذات ، وليس يجب فيما كان نافعا بطباعه وذاته أن يترك لمكان مضره موجودة فيه بالعرض ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام للذى أمره بسقى العسل أخاه لاسهال كان به فتزيد الاسهال به لما سقاه العسل ، وشكا ذلك اليه : « صدق الله ، وكذب بطن أخيك » •

بل نقول : ان مثل من منع النظر فى كتب الحكمة من هو أهل لها ، من أجل أن قوما من أراذل الناس قد يظن بهم أنهم ضلوا من قبل نظرهم فيها ، مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش ، لأن قوما شربوا به فماتوا ، فان الموت عن الماء بالشرق أمر عارض ، وعن العطش أمر ذاتى وضرورى •

وهذا الذى عرض لهذه الصناعة هو شيء عارض لسائر الصنائع ، فكم من فقيه كان الفقه سببا لقلّة تورعه ، وخوضه فى

الدنيا ، بل أكثر الفقهاء هكذا نجدهم ، وصناعتهم انما تقتضى ،
بالذات الفضيلة العملية •

فاذا لا يبعد أن يعرض فى الصناعة التى تقتضى الفضيلة
العملية ما عرض فى الصناعة التى تقتضى العملية •

تفاوت الناس فى التصديق :

واذا تقرر هذا كله، وكنا نعتقد ، معشر المسلمين، أن شريعنا،
هذه الالهية ، حق ، وأنها التى نبهت على هذه السعادة ، ودعت
اليها ، هى المعرفة بالله عز وجل ، وبمخلوقاته ، فإن
ذلك متقرر عند كل مسلم من الطريق الذى اقتضته جبلته وطبيعته
من التصديق ، وذلك أن طباع الناس متفاضلة فى التصديق فمنهم
من يصدق بالبرهان ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق
صاحب البرهان بالبرهان اذ ليس فى طباعه أكثر من ذلك ، ومنهم
من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان
بالأوقاويل البرهانية •

وذلك أنه لما كانت شريعنا ، هذه الالهية ، قد دعت الناس من
هذه الطرق الثلاث ، عم التصديق بها كل انسان ، الا من جعدها
عنادا بلسانه ، أو لم تتقرر عنده طرق الدعاء فيها الى الله تعالى،
لاغفاله ذلك من نفسه •

ولذلك خص عليه الصلاة والسلام بالبعث الى الأحمر
والأسود أعنى لتضمن شريعته طرق الدعاء الى الله تعالى ، وذلك
صريح فى قوله تعالى : (أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن) •

(الفلسفة حق والشرعية حق) :

واذا كانت هذه الشريعة حقا ، وداعية الى النظر المؤدى الى معرفة الحق ، فانا ، معشر المسلمين ، نعلم ، على القطع ، أنه لا يؤدى النظر البرهاني الى مخالفة ما ورد به الشرع ، فان الحق لا يصاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له .

واذا كان هذا هكذا ، فان أدى النظر البرهاني الى نحو ما من المعرفة بموجود ما ، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون : قد سكت عنه الشرع أو عرف به .

فان كان قد سكت عنه ، فلا تعارض هنالك ، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام ، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعى .

وان كانت الشريعة نطقت به ، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا لما أدى اليه البرهان فيه ، أو مخالفا ، فان كان موافقا فلا قول هنالك ، وان كان مخالفا طلب هنالك تأويله .

(درجة اليقين فى الشريعة والفلسفة) :

ومعنى التأويل : هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب فى التجوز ، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لا حقه أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التى عدت فى تعريف أصناف الكلام والمجازى .

واذا كان الفقيه يفعل هذا فى كثير من الأحكام الشرعية ، فكم بالحرى أن يفعل ذلك صاحب علم البرهان ؟؟ فان الفقيه انما عنده قياس ظنى ، والعارف عنده قياس يقينى .

ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدى اليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربى . وهذه القضية لا يشك فيها مسلم ، ولا يرتاب بها مؤمن ، وما اعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربه ، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول .

بل نقول : انه ما من منطوق به فى الشرع ، مخالف بظاهره لما أدى اليه البرهان الا اذا اعتبر وتصفحت سائر أجزاءه ، وجد فى ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل ، أو يقارب أن يشهد ، ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل ، واختلفوا فى المآول منها من غير المآول ، فالأشعريون ، مثلا ، يتأولون آية الاستواء ، وحديث النزول ، والحنابلة تحمل ذلك على ظاهره .

والسبب فى ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم فى التصديق ، والسبب فى ورود الظواهر المتعارضة فيه ، هو تنبيه الراسخين فى العلم على التأويل الجامع بينها والى هذا المعنى وردت الاشارة بقوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات » الى قوله : (والراسخون فى العلم) (١) .

(١) آل عمران (٣) : ٧ . وجملة الآية (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات ، هن أم الكتاب ، وآخر متشابهات ، فأما الذين فى فلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ، ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم)

فان قال قائل : ان فى الشرع اشياء قد أجمع المسلمون على حملها على ظواهرها - وأشياء على تأويلها ، وأشياء اختلفوا فيها ... فهل يجوز أن يؤدى البرهان الى تأويل ما أجمعوا على ظاهره ؟؟ أو ظاهر ما أجمعوا على تأويله ؟ .

قلنا : أما لو ثبت الاجماع بطريق يقينى لم يصح ، وان كان الاجماع فيها ظنيا فقد يصح .
ولذلك قال أبو حامد ، وأبو المعالى ، وغيرهما من أئمة النظر ، انه لا يقطع بكفر من خرق الاجماع فى التأويل فى أمثال هذه الأشياء .

وقد يدل على أن الاجماع لا يتقرر فى النظريات بطريق يقينى ، كما يمكن أن يتقرر فى العمليات ، أنه ليس يمكن أن يتقرر الاجماع فى مسألة ما فى عصر ما ، الا بأن يكون ذلك العصر عندنا محصورا ، وأن يكون جميع العلماء الموجودين فى ذلك العصر معلومين عندنا ، أعنى معلوما أشخاصهم ، ومبلغ عددهم ، وأن ينقل إلينا فى المسألة مذهب كل واحد منهم فيها نقل تواتر ، ويكون مع هذا كله قد صح عندنا أن العلماء الموجودين فى ذلك الزمان متفقون على أنه ليس فى الشرع ظاهر وباطن ، وأن العلم بكل مسألة يجب أن لا يكتفى عن أحد ، وأن الناس طريقهم واحد فى علم الشريعة .

وأما وكثير من الصدر الأول قد نقل عنهم أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهرا وباطنا ، وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به ، ولا يقدر على فهمه ، مثل ما روى عن البخارى عن على بن أبى طالب ، رضى الله عنه ، أنه قال :

حدثوا الناس بما يعرفون ، أتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟ ،
ومثل ما روى من ذلك عن جماعة من السلف •

فكيف يمكن أن يتصور اجماع مقول الينا عن مسألة من
المسائل النظرية ، ونحن نعلم قطعا أنه لا يخلو عصر من الأعصار
من علماء يرون أن في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بتحقيقها
جميع الناس ؟؟ ••

وذلك بخلاف ما عرض في العمليات ، فان الناس كلهم يرون
افشاءها لجميع الناس على السواء ، ويكتفى في حصول
الاجماع فيها بأن تنتشر المسألة ، فلا ينقل الينا فيها خلاف ، فان
هذا كاف في حصول الاجماع في العمليات ، بخلاف الأمر في
العمليات •

(نقص دعاوى الغزالي) :

فان قلت : فاذا لم يجب التكفير بخرق الاجماع في
التأويل اذ لا يتصور في ذلك اجماع ، فما تقول في الفلاسفة
من أهل الاسلام ، كأبي نصر ، وابن سينا ، فان أبا حامد قد قطع
بتكفيرهما في كتابه المعروف بالتهافت ، في ثلاث مسائل :

في القول بقدم العالم

وبأنه ، تعالى ، لا يعلم الجزئيات ، تعالى عن ذلك •

وفى تأويل ما جاء في حشر الأجساد وأحوال المعاد •

قلنا : الظاهر من قوله في ذلك ، أنه ليس تكفيره اياهما في
ذلك قطعا ، اذ قد صرح في كتاب التفرقة أن التكفير بخرق
الاجماع فيه احتمال •

وقد تبين من قولنا أنه ليس يمكن أن يتقرر اجماع في أمثال هذه المسائل ، لما روى عن كثير من السلف الأول ، فضلاً عن غيرهم ، أن هاهنا تأويلات لا يجب أن يفصح بها إلا لمن هو من أهل التأويل وهم الراسخون في العلم ، لأن الاختيار عندنا هو الوقوف على قوله تعالى : (والراسخون في العلم) ، لأنه إذا لم يكن أهل العلم يعلمون التأويل لم يكن عندهم مزية تصديق توجب لهم من الايمان به مالا يوجد عند غير أهل العلم ، وقد وصفهم الله تعالى بأنهم المؤمنون به ، وهذا انما يحمل على الايمان الذى يكون من قبل البرهان ، وهذا لا يكون الا مع العلم بالتأويل ، فان غير أهل العلم من المؤمنين هم أهل الايمان به لا من قبل البرهان .

فان كان هذا الايمان الذى وصف الله به العلماء خاصا بهم ، فيجب أن يكون بالبرهان ، وان كان بالبرهان فلا يكون الا مع العلم بالتأويل ، لأن الله ، (عز وجل) قد أخبر أن لها تأويلا هو الحقيقة ، والبرهان لا يكون الا على الحقيقة .

واذا كان ذلك كذلك ، فلا يمكن أن يتقرر في التأويلات ، التى خص الله العلماء بها ، اجماع مستفيض ، وهذا بين بنفسه عند من أنصف .

١ - (أخطأ الغزالي فهم دعوى الفلاسفة في العلم الالهى) :

والى هذا كله ، فقد نرى أن أبا حامد قد غلط على الحكماء المشائين فيما نسب اليهم من أنهم يقولون : انه ، تقدس وتعالى ، لا يعلم الجزئيات أصلا ، بل يرون أنه تعالى ، يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها ، وذلك أن علمنا بها معلول للمعلوم به ، فهو محدث بحدوثه ، ومتغير بتغيره ، وعلم الله ، سبحانه

بالوجود على مقابل هذا ، فانه علة للمعلوم الذى هو الموجود ،
فمن شبه العلمين أحدهما بالآخر ، فقد جعل ذوات المتقابلات
وخواصها واحدة ، وذلك غاية الجهل .

فاسم العلم اذا قيل على العلم المحدث والعلم القديم ، فهو مقول
باشتراك الاسم المحض ، كما يقال ، كثير من الأسماء على
المتقابلات مثل : الجلل ، المقول على العظيم والصغير ، والصريم
المقول على الضوء والظلمة . ولهذا ليس ها هنا حد يشمل
العلمين جميعا كما توهمه المتكلمون من أهل زماننا .

وقد أفردنا فى هذه المسألة قولاً حركنا اليه بعض أصحابنا .
وكيف يتوهم على المشائين أنهم يقولون : انه سبحانه ، لا يعلم
بالعلم القديم الجزئيات ، وهم يرون أن الرؤيا الصادقة تتضمن
الانذارات بالجزئيات الحادثة فى الزمان المستقبل ، وأن ذلك
العلم المنذر يحصل للانسان فى النوم من قبل العلم الأزلى المدبر
للكل ، والمستولى عليه .

وليس يرون أنه لا يعلم الجزئيات ، فقط ، على النحو الذى
نعلمه نحن ، بل ولا الكليات ، فان الكليات المعلومة عندنا معلومة
أيضا عن طبيعة الموجود ، والأمر فى ذلك العلم بالعكس .
ولذلك ما قد أدى اليه البرهان أن ذلك العلم منزّه عن أن يوصف
بكلّى أو بجزئى ، فلا معنى للاختلاف فى هذه المسألة ، أعنى فى
تكفيرهم أولا تكفيرهم .

٢ - (وأخطأ فهم دعوى قدم العالم) :

وأما مسألة قدم العالم ، أو حدوثه ، فان الاختلاف فيها عندى
بين المتكلمين من الأشعرية وبين الحكماء المتقدمين يكاد أن

يكون راجعا للاختلاف فى التسمية ، وبخاصة عند بعض القدماء .
وذلك أنهم اتفقوا على أن ها هنا ثلاثة أصناف من الموجودات .
طرفان ، وواسطة بين الطرفين . فاتفقوا فى تسمية الطرفين ،
واختلفوا فى الواسطة .

فأما الطرف الواحد : فهو موجود وجد من شئ غيره ، وعن
شئ ، أعنى عن سبب فاعل ، ومن مادة ، والزمان متقدم عليه ،
أعنى على وجوده .

وهذه هى حال الأجسام التى يدرك تكونها بالحس ، مثل تكون
الماء والهواء ، والأرض ، والحيوان ، والنبات ، وغير ذلك .
فهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع ، من القدماء
والأشعريين على تسميتها محدثة .

وأما الطرف المقابل لهذا ، فهو : موجود لم يكن من شئ ، ولا
عن شئ ، ولا تقدمه زمان .

وهذا ، أيضا ، اتفق الجميع ، من الفرقتين ، على تسميته
قديما . وهذا الموجود مدرك بالبرهان ، وهو الله ، تبارك وتعالى ،
الذى هو فاعل الكل ، وموجده ، والحافظ له ، سبحانه وتعالى
قدره .

وأما الصنف من الموجود الذى بين هذين الطرفين : فهو
موجود لم يكن من شئ ، ولا تقدمه زمان ، ولكنه موجود عن شئ
أعنى عن فاعل ، وهذا هو العالم بأسره .

والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم ، فان المتكلمين يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه ، أو يلزمهم ذلك ، اذ الزمان عندهم شئء مقارن للحركات والأجسام ، وهم أيضا متفقون مع القدماء على أن الزمان المستقبل غير متناه ، وكذلك الوجود المستقبل . وانما يختلفون في الزمان الماضي ، والوجود الماضي ، فالتكلمون يرون أنه متناه ، وهذا هو مذهب أفلاطون وشيعته ، وارسطو وفرقته يرون أنه غير متناه كالحال في المستقبل .

فهذا الوجود الآخر ، الأمر فيه بين أنه قد أخذ شبهها من الوجود الكائن الحقيقي ، ومن الوجود القديم . فمن غلب عليه ما فيه من شبه القديم على ما فيه من شبه المحدث ، سماه قديما ، ومن غلب عليه ما فيه من شبه المحدث ، سماه محدثا . وهو ، في الحقيقة . ليس محدثا حقيقيا ولا قديما حقيقيا ، فان المحدث الحقيقي فاسد ضرورة ، والقديم الحقيقي ليس له علة . ومنهم من سماه محدثا أزليا ، وهو أفلاطون وشيعته . لكون الزمان متناها عندهم من الماضي .

فالمذاهب في العالم ليست تتباعد،حتى يكفر بعضها ولا يكفر، فان الاراء التي شأنها هذا يجب أن تكون في الغاية من التباعد ، أعنى أن تكون متقابلة ، كما ظن المتكلمون في هذه المسألة ، أعنى أن اسم القدم والحدوث ، في العالم بأسره ، هو من المتقابلة . وقد تبين من قولنا أن الأمر ليس كذلك .

وهذا كله ، مع أن هذه الآراء في العالم ليست على ظاهر الشرع ، فان ظاهر الشرع اذا تصفح ظهر من الآيات الواردة في

الأنباء عن ايجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة ، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين ، أعنى غير منقطع . وذلك أن قوله تعالى : (وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء) يقتضى ، بظاهرة ، أن وجودا قبل هذا الوجود ، وهو العرش والماء ، وزمانا قبل هذا الزمان ، أعنى المقترن بصورة هذا الوجود الذى هو عدد حركة الفلك ، وقوله تعالى : (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات) ، يقتضى أيضا ، بظاهره ، أن وجودا ثانيا بعد هذا الوجود . وقوله تعالى : (ثم استوى الى السماء وهى دخان) ، يقتضى ، بظاهره ، أن السماوات خلقت من شيء .

والتكلمون ليسوا فى قولهم أيضا ، فى العالم ، على ظاهر الشرع ، بل متأولون ، فانه ليس فى الشرع أن الله كان موجودا مع العدم المحض ، ولا يوجد هذا فيه نسا أبدا ، فكيف يتصور فى تأويل المتكلمين فى هذه الآيات أن الاجماع انعقد عليه ؟ .

والظاهر الذى قلناه ، من الشرع ، فى وجود العالم ، قد قال به فرقة من الحكماء ، ويشبه (أن يكون) المختلفون فى تأويل هذه المسائل العويصة : اما مصيبين مأجورين ، واما مخطئين معذورين ، فان التصديق بالشئ من قبل الدليل القائم فى النفس هو شئ اضطرارى لا اختيارى ، أعنى أنه ليس لنا أن لا نصدق ، أو نصدق ، كما لنا أن نقوم أو لا نقوم .

واذا كان من شرط التكليف الاختيار ، فالمصدق بالخطا من قبل شبهة عرضت له ، اذا كان من أهل العلم معذور ، ولذلك قال عليه السلام : « اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، واذا

أخطأ فله أجر » • وأى حاكم أعظم من الذى يحكم على الوجود بأنه كذا . أو ليس بكذا ؟؟ • •

وهؤلاء الحكام هم العلماء الذين خصهم الله بالتأويل ، وهذا الخطأ المصفوح عنه فى الشرع انما هو الخطأ الذى يقع من العلماء اذا نظروا فى الاشياء العويصة التى كلفهم الشرع النظر فيها •

وأما الخطأ الذى يقع من غير هذا الصنف من الناس ، فهو اثم محض ، وسواء أكان الخطأ فى الأمور النظرية أو العملية •

فكما أن الحاكم الجاهل بالسنة اذا أخطأ فى الحكم لم يكن معذورا ، كذلك الحاكم على الموجودات اذا لم توجد فيه شروط الحكم فليس بمعذور ، بل هو اما آثم واما كافر •

واذا كان يشترط فى الحاكم فى الحلال والحرام أن تجتمع له أسباب الاجتهاد وهى : معرفة الأصول ، ومعرفة الاستنباط من تلك الأصول بالقياس ، فكم بالحرى أن يشترط ذلك فى الحاكم على الموجودات ، أعنى أن يعرف الأوائل العقلية ، ووجه الاستنباط منها •

وبالجملة • • فالخطأ فى الشرع على ضربين :

اما خطأ يعذر فيه من هو من أهل النظر فى ذلك الشئ الذى وقع فيه الخطأ ، كما يعذر الطبيب الماهر اذا أخطأ فى صناعة الطب ، والحاكم الماهر اذا أخطأ فى الحكم ، ولا يعذر فيه من ليس من أهل ذلك الشأن •

واما خطأ ليس يعذر فيه أحد من الناس، بل ان وقع فى مبادئ الشريعة فهو كفر ، وان وقع فيما بعد المبادئ فهو بدعة ، وهذا الخطأ هو الخطأ الذى يكون فى الأشياء التى تفضى جميع أصناف طرق الدلائل الى معرفتها ، فتكون معرفة • ذلك الشيء بهذه الجهة ، ممكنة للجميع ، وهذا مثل الاقرار بالله ، تبارك وتعالى ، وبالنبوات ، وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروى •

وذلك أن هذه الأصول الثلاثة تؤدى اليها أصناف الدلائل الثلاثة ، التى لا يعرى أحد من الناس عن وقوع التصديق له من قبلها بالذى كلف معرفته ، أعنى : الدلائل الخطائية ، والجدلية ، والبرهانية •

فالجاحد لأمثال هذه الأشياء، اذا كانت أصلا من أصول الشرع، كافر ، معاند بلسانه دون قلبه ، أو بغفلته عن التعرض الى معرفة دليلها ، لأنه ان كان من أهل البرهان ، فقد جعل له سبيل الى التصديق بها بالبرهان ، وان كان من أهل الجدل فبالجدل ، وان كان من أهل الموعظة فبالموعظة • ولذلك قال عليه السلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ، ويؤمنوا بى » • يريد بأى طريق اتفق لهم من طرق الايمان الثلاثة •

وأما الأشياء التى لخفائها لا تعلم الا بالبرهان ، فقد تلطف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم الى البرهان، اما من قبل فطرهم، واما من قبل عاداتهم ، واما من قبل عدمهم أسباب التعلم ، بأن ضرب لهم أمثالها وأشباهها ، ودعاهم الى التصديق بتلك الأمثال، اذ كانت تلك الأمثال يمكن أن يقع التصديق بها بالأدلة المشتركة للجميع ، أعنى الجدلية والخطائية •

وهذا هو السبب في أن انقسم الشرع الى : ظاهر ، وباطن
فان الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني ، والباطن هو
تلك المعاني التي لا تنجلي الا لأهل البرهان .

وهذه هي أصناف تلك الموجودات الأربعة أو الخمسة التي
ذكرها أبو حامد في كتاب التفرقة .

واذا اتفق ، كما قلنا ، أن نعلم الشيء بنفسه ، بالطرق
الثلاث ، لم نحتج أن نضرب له أمثالا ، وكان على ظاهره ، لا يتطرق
اليه تأويل ، وهذا النحو من الظاهر ان كان في الأصول فالتأويل
له كافر ، مثل من يعتقد أنه لا سعادة أخروية ها هنا ولا شقاء ،
وأنه انما قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض في
أبدانهم وحواسهم ، وأنها حيلة ، وأنه لا غاية للانسان الا وجوده
المحسوس فقط .

واذا تقرر هذا ، فقد ظهر لك من قولنا أن ها هنا ظاهرا من
الشرع لا يجوز تأويله ، فان كان تأويله في المبادئ فهو كفر ،
وان كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة .

وها هنا أيضا ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله ،
وحملهم اياه على ظاهره كفر ، وتأويل غير أهل البرهان له
وأخراجه عن ظاهره كفر ، في حقهم ، أو بدعة ، ومن هذا الصنف
أية الاستواء ، وحديث النزول ، ولذلك قال عليه الصلاة
والسلام في السوداء اذا أخبرته أن الله في السماء : « اعتقها
فانها مؤمنة » . اذ كانت ليست من أهل البرهان .

والسبب فى ذلك أن الصنف من الناس الذين لا يقع لهم التصديق الا من قبل التخيل ، أعنى (أنهم) لا يصدقون بالشئ الا من جهة مايتخيلونه ، يعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوبا الى شئ متخيل .

ويدخل أيضا على من لا يفهم من هذه النسبة الا المكان ، وهم الذين شدوا على رتبة الصنف الأول قليلا فى النظر بانكار اعتقاد الجسمية ، ولذلك كان الجواب لهؤلاء فى امثال هذه ، انها من التشابهات ، وان الوقف فى قوله تعالى : (وما يعلم تأويله الا الله) (١) .

وأهل البرهان ، مع أنهم مجمعون ، فى هذا الصنف ، أنه من المؤول ، فقد يختلفون فى تأويله ، وذلك بحسب مرتبة كل واحد من معرفة البرهان .

وها هنا صنف ثالث من الشرع متردد بين هذين الصنفين ، يقع فيه شك ، فيلحقه قوم ممن يتعاطى النظر بالظاهر الذى لا يجوز تأويله ويلحقه آخرون بالباطن الذى لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء ، وذلك لعواصة هذا الصنف واشتباهاه والمخطيء فى هذا معذور ، أعنى من العلماء .

٣ - (وأخطأ فهم دعوى المعاد) :

فان قيل : فاذا تبين أن الشرع فى هذا على ثلاث مراتب ، فمن أى هذه المراتب الثلاث هو عندكم ما جاء فى صفات المعاد وأحواله ؟؟ .

فنقول : ان هذه المسألة ، الأمر فيها بين أنها من الصنف المختلف فيه ، وذلك أنا نرى قوما ينسبون أنفسهم الى البرهان ، يقولون : ان الواجب حملها على ظواهرها اذ كان ليس ها هنا برهان يؤدي الى استحالة الظاهر فيها ، وهذه طريقة الأشعرية •

وقوم آخرون أيضا ممن يتعاطى البرهان يتأولونها ، وهؤلاء يختلفون في تأويلها اختلافا كثيرا ، وفي هذا الصنف أبو حامد معدود هو وكثير من المتصوفة ، ومنهم من يجمع فيها التأويلين ، كما فعل ذلك أبو حامد في بعض كتبه •

ويشبه أن يكون المخطيء في هذه المسألة ، من العلماء ، معذورا ، والمصيب مشكورا ، أو مأجورا ، وذلك اذا اعترف بالوجود ، وتأول فيها نحوا من أنحاء التأويل ، أعنى في صفة المعاد ، لا في وجوده ، اذا كان التأويل لا يؤدي الى نفى الوجود ، وانما كان جحد الوجود في هذه كفرا ، لأنه في أصل من أصول الشريعة ، وهو مما يقع التصديق به بالطرق الثلاثة المشتركة للأحمر والأسود •

وأما من كان من غير أهل العلم ، فالواجب في حقه حملها على ظواهرها ، وتأويلها في حقه كفر ، لأنه يؤدي الى الكفر •

ولذلك ما نرى أن من كان من الناس فرضه الايمان بالظاهر ، فالتأويل في حقه كفر ، لأنه يؤدي الى الكفر ، فمن أفساه له من أهل التأويل ، فقد دعاه الى الكفر ، والداعى الى الكفر كافر ، ولهذا يجب أن لا تثبت التأويلات الا في كتب البراهين ، لأنها اذا كانت في كتب البراهين لم يصل اليها الا من

هو من أهل البرهان ، فأما اذا أثبتت فى غير كتب البرهان ، واستعمل فيها الطرق الشعرية والخطابية أو الجدلية ، كما يصنعه أبو حامد ، فخطر على الشرع وعلى الحكمة ، وان كان الرجل انما قصد خيرا ، وذلك أنه رام أن يكثر أهل العلم بذلك ، ولكنه كثر بذلك أهل الفساد بدون كثرة أهل العلم ، وتطرق بذلك قوم الى ثلب الحكمة ، وقوم الى ثلب الشريعة ، وقوم الى الجمع بينهما ، ويشبه أن يكون هذا أحد مقاصده بكتبه .

والدليل على أنه رام بذلك تنبيه الفطر أنه لم يلزم مذهبا من المذاهب فى كتبه ، بل هو مع الأشعرية أشعري ، ومع الصوفية صوفى ، ومع الفلاسفة فيلسوف ، وحتى أنه كما قيل :

يوما يمان اذا لقيت ذا يمن وان لقيت معديا فعدنان

والذى يجب على أئمة المسلمين : أن ينهوا عن كتبه التى تتضمن هذا العلم ، الا من كان من أهل العلم ، كما يجب عليهم أن ينهوا عن كتب البرهان من ليس أهلا لها ، وان كان الضرر الداخلى على الناس من كتب البرهان أخف ، لأنه لا يقف على كتب البرهان ، فى الأكثر ، الا أهل الفطر الفائقة ، وانما هذا الصنف من عدم الفضيلة العلمية ، والقراءة على غير ترتيب ، وأخذها من غير معلم ، ولكن منعها ، بالجملة ، صاد لما دعا اليه الشرع ، لأنه ظلم لأفضل أصناف الناس ، ولأفضل أصناف الموجودات .

واذا كان العدل فى أفضل أصناف الموجودات أن يعرفها على كنهها من كان معدا لمعرفة على كنهها ، وهم أفضل أصناف الناس ،

فانه على قدر عظم الموجود يعظم الجور فى حقه ، الذى هو
الجهل به ، ولذلك قال تعالى : (ان الشرك لظلم عظيم) •

فهذا ما رأينا أن تثبته فى هذا الجنس من النظر ، أعنى التكلم
بين الشريعة والحكمة وأحكام التأويل فى الشريعة •

ولولا شهرة ذلك عند الناس ، وشهرة هذه المسائل التى
ذكرناها ، لما استجزنا أن نكتب فى ذلك حرفا ، ولا أن نعتذر
فى ذلك لأهل التأويل بمذر ، لأن شأن هذه المسائل أن تذكر فى
كتب البرهان •• والله الهادى والموفق للصواب •

الاتفاق بين الشرع والفلسفة فى القصد والغاية :

وينبغى أن تعلم أن مقصود الشرع انما هو تعليم العلم
الحق ، والعمل الحق •

والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات
على ما هى عليه ، وبخاصة الشريعة منها ، ومعرفة السعادة
الأخروية والشقاء الأخروى •

والعمل الحق هو امتثال الأفعال التى تفيد السعادة ، وتجنب
الأفعال التى تفيد الشقاء ، والمعرفة بهذه الأفعال هى التى
تسمى العلم العملى « (١) » •