ب- موقف السلف من النهي من علم الكلام والفلسفة ليس لأنهم عجزوا أو جهلوا أو انشغلوا عن هذه العلوم، وإنما لمخالفتها لمنهج الكتاب والسنة، ولأن أصحابها قد عظموا العقل وارتضوا أحكامه فيما لا يصلح أن يكون فيه حكماً، ولعجز هذه العلوم عن تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة؛ وذلك أن الحكمة النظرية (الفلسفة) لا تتضمن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر الذي هو العلم الذي تهتدي به النفوس، كما أن الحكمة العملية لا تتضمن الأعمال التي تسعد بها النفوس وتنجو من عذاب الله، إضافة إلى أن الفلاسفة لم يضعوا حداً فاصلاً بين ما تحصل به النجاة والسعادة وما يسبب الشقاء والعذاب بخلاف ما جاءت به الرسل من الهداية والنور والحق[1].

ج- أن السلف ينظرون إلى النصوص الشرعية نظر الكمال والاكتفاء بخلاف الفلاسفة والمتكلمين الذي ينظرون إليه بنظر النقص والافتقار.

ومن أوجه كفاية الكتاب والسنة عما سواهما أنه « متى ذكرت ألفاظ القرآن والحديث وبين معناها بيانا شافيا؛ فإنها تنظم جميع ما يقوله الناس من المعاني الصحيحة، وفيها زيادات عظيمة لا توجد في كلام الناس، وهي محفوظة مما دخل في الكلام من الباطل كما قال تعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر:٩] وقال:﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت:٤٢] وقال: ﴿ الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود:١]، وفيه من دلائل الربوبية والنبوة والمعاد مالا يوجد في كلام أحد من العباد، ففيه أصول الدين المفيدة لليقين، وهي أصول دين الله ورسوله، لا أصول دين محدث ورأي مبتدع »[2].

ثانياً: الجذور التاريخية للاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر:

بالنظر في آراء واجتهادات أصحاب هذا الاتجاه يمكن أن نجد لها جذورا لدى

(١) انظر: قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي، لمصطفى حلمي،: ٢٥٠، دار ابن الجوزي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٥، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة: ١/٥٧.

(٢) النبوات:٢٣٦.

بعض الفرق، والمدارس، والاتجاهات، ويمكن إجمال ذلك فيما يلي:

١- المعتزلة[١]:

تعد المعتزلة من أبرز وأشهر الفرق الكلامية التي قدمت العقل على النقل، بل ومن أكثرها جرأة في ذلك.

وقد كاد فكر المعتزلة أن ينتهي كفكر مستقل إلا ما وجد منه عند بعض الفرق كالإمامية، والزيدية، والإباضية.

وفي العصر الحديث وجد من بعض الكتاب والباحثين اهتمام كبير بالفكر الاعتزالي، وأخذ ذلك صوراً متعددة مثل: الإشادة بالمعتزلة، وآرائهم ومنهجهم العقلي، والتحسر على اندثار المذهب الاعتزالي، كما كانت هناك محاولات متعددة لإحياء المذهب والاهتمام بدراسته، ونشر تراثه.

ويُرجع بعض الباحثين هذا الاهتمام إلى عدة أسباب منها: ظروف العصر الفكرية، وشيوع الفلسفات العقلية، ومحاولة البحث عن مقابل لها في الفكر الإسلامي، والنزعة العقلية عند المعتزلة، وإعجاب الكثيرين بها كسبيل لمواجهة حالة الجمود التي تعاني منها الأمة[٢].

وينبغي أن يلاحظ هنا أن تبني منهج المعتزلة إنما انصب على عدد من أصولهم المنهجية؛ مثل: تقديم العقل على النقل، وتأويل النصوص الشرعية، وفكرة الحرية الإنسانية[٣].

---

(١) المعتزلة فرقة كلامية ظهرت في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، وقد أطلق عليها أسماء مختلفة منها: القدرية، والعدلية، والمعطلة، والجهمية، والوعيدية، ويطلقون على أنفسهم لقب أهل العدل والتوحيد. واختلفت الأقوال في سبب تسميتهم باسم المعتزلة، أشهرها أنهم عرفوا بالمعتزلة بعد أن اعتزل واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري وشكل حلقة خاصة به بعد قوله بأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين وأنه مخلد في النار إذا لم يتب قبل الموت. وقد انقسمت المعتزلة إلى طوائف كثيرة، وكل طائفة جاءت ببدع تميزها عن الطائفة الأخرى، .. وتسمت باسم صاحبها الذي أخذت عنه. ويقوم مذهب المعتزلة في الجملة على خمسة أصول: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني: ١/ ٦٠، دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٤هـ، والفرق بين الفرق: ١٠٧، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م، والمعتزلة أصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

(٢) انظر: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث، د. أحمد قوشتي عبد الرحيم: ١٣١، رسالة دكتوراه في كلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١٣٥.

وإذا نظرنا إلى موقف أصحاب الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي، فسنجد أن تأثير الفكر الاعتزالي –في غالبه– هو تأثير غير مباشر، ومع ذلك فقد وجد عند بعضهم اهتمام وإشادة بفكر المعتزلة، وخاصة عند د. محمد عمارة الذي خصص عدداً من كتبه عن المعتزلة[1]، وحقق عدداً من كتبهم، فضلاً عن الإشادة بهم في منهجهم العقلي.

وكان مما قاله د.عمارة: « وفي الحق فإن مقام العقل عند المعتزلة هو صفحة مشرقة من الصفحات المشرقة في حضارة العرب والمسلمين، إن لم يكن أكثر هذه الصفحات شرفاً وتشريفاً »[2]، ثم يوضح هذا المقام بقوله: « لقد اعتمد المعتزلة على العقل، ووثقوا بحكمه في التحسين والتقبيح، دونما حاجة إلى النصوص والمأثورات، بل وأوجبوا عرض هذه النصوص والمأثورات على العقل، فهو الحكم الذي يميز صحيحها من منحولها، ولا عبرة بالرواة ورجالات السند مهما كانت القداسة التي أحاطها بهم المحدثون، إنما العبرة بحكم العقل في هذا المقام»[3].

ويشيد عبد الجواد ياسين[4] بمنهج المعتزلة في تعاملهم مع الحديث النبوي، ويصفه بأنه « منهج منطقي رائع في الاستدلال »[5]، ومنهج نقدي شامل، يعتمد

---

(١) مثل: رسالته للماجستير (مشكلة الحرية الإنسانية عند المعتزلة)، ورسالته للدكتوراه (نظرية الإمامة وفلسفة الحكم عند المعتزلة).

(٢) الإسلام وفلسفة الحكم:١٧٩، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

(٣) المصدر السابق:١٨١.

(٤) هو المستشار عبد الجواد ياسين، ولد عام ١٩٥٤م، تخرج في كلية الحقوق في جامعة القاهرة، وتدرج في سلك النيابة والقضاء في مصر ويعمل حاليا قاضياً في دولة الإمارات، من المهتمين بشأن الفكر السياسي الإسلامي، لديه جرأة وغلو في طرح آرائه العقلانية، حيث دعا إلى تجاوز –ما اسماه– بالآلية السلفية في التعامل مع النصوص وإصدار الأحكام التي يرى أنها وسّعت كثيراً من دائرة المحظور في الشريعة على حساب دائرة المباح الواسعة أصلاً، وأنها أضافت مصادر « غير نصية« في التشريع والاستدلال كالإجماع، والقياس، وعمل أهل المدينة وغيرها. ولديه إعجاب كبير بمنهج المعتزلة، وقد صدر له في المرحلة التي يطلق عليها هو –المرحلة السلفية– في حياته كتاب « مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة« وتناول فيه فقه الدعوة الإسلامية في الواقع المعاصر، وذلك عام ١٩٨٦، وبعد ذلك بعامين أصدر كتاب « تطور الفكر السياسي في مصر خلال القرن التاسع عشر »، ثم كتابه « السلطة في الإسلام– العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ« والذي تبنى فيه بقوة المنهج العقلاني. انظر: غلاف كتابه السلطة في الإسلام، ومحاورات – الإسلاميون وأسئلة النهضة المعاقة، نواف القديمي:٢٥، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

(٥) السلطة في الإسلام– العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، عبد الجود ياسين:١٢٢، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

العقل كآلة نقدية في وزن المتن والسند للتحقق من موافقته لمعقول الدين وصحيح النص لاسيما القرآن[1].

وقد أبدى تحسره على خسارة المسلمين بتجاهل منهج المعتزلة النقدي الشامل في التعامل مع النص، والذي كان من شأنه -بزعمه- « فيما لو تم إعماله أن يجنب النص السني الصحيح مجاورة الكثير من الأوهام والخرافات التي ألبست ثوب الأحاديث، ثم أضيفت إليه بغير حق»[2].

ويمكن إجمال تأثير الفكر الاعتزالي المباشر وغير المباشر في هذا المجال فيما يلي:

١. المغالاة في تعظيم العقل، وتقديمه على النقل.
٢. تأويل القرآن حين يتعارض -في الظاهر- مع معقولاتهم، أو مع الواقع.
٣. رد الحديث عند -ظن تعارضه- مع ظاهر القرآن، هذا فضلاً عن رده إذا خالف العقل.
٤. عدم الأخذ بأحاديث الآحاد في العقيدة، بحجة ظنيتها.
٥. الجرأة في رد أحاديث الصحيحين.
٦. التقليل من شأن علم مصطلح الحديث.
٧. الجرأة في إنكار بعض الغيبيات الثابتة كنزول عيسى عليه السلام، وذبح الموت يوم القيامة.

٢- **الأشاعرة**[3]:

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٢١، ١١٩.

(٢) المصدر السابق: ١١٩.

(٣) الأشاعرة فرقة كلامية تنسب إلى أبي الحسن الأشعري في مرحلته الثانية التي خرج فيها على المعتزلة ودعا فيها إلى التمسك بالكتاب والسنة، على طريقة ابن كلاب، وقد مر المذهب الأشعري بأكثر من طور على يد أئمة المذهب، الذين أدخل بعضهم في المذهب أصول ومعتقدات اعتزالية وصوفية وفلسفية. وهي تثبت بالعقل سبع صفات ذاتية فقط لله تعالى هي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، ولا يخلو الإثبات في بعض هذه الصفات من مخالفة لمنهج السلف، أما بقية الصفات فلا يثبتونها -على خلاف بينهم في بعضها- إما لأنه يلزم منها -في مذهبهم- حلول الحوادث إن كانت اختيارية، أو يلزم منها التجسيم إن كانت خبرية؛ ومن ثم يخوضون فيها بالتأويل أو تفويض معناها، والأشعرية مرجئة في باب الإيمان حيث يرون أن الإيمان هو المعرفة أو التصديق، وفي باب القدر يرون أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى، وهي كسب للعبد، ولا تأثير لقدرته في الفعل. انظر تفصيل ذلك في: الملل والنحل: ٩٣/١، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. المحمود، والموسوعة الميسرة: ٨٣/٢.

الأشاعـرة: فرقة كلامية كبيرة، تنسب لأبي الحسـن الأشعري، وقد عولت على الجـدل بالبراهين والدلائل العقلية والكلامية في أصول الدين، وقالت بتقديم العقل على النقل عند التعارض.

ولا يخفـى انتشـار مذهـب الأشاعرة في العـالم الإسلامي؛ لتبنـي بعض الدول لـه، ولاعتماده ونصرته من قبل كثير من العلمـاء، وتدريسه في مراكز علمية كبرى كالأزهر والزيتونة[1].

وبالنظـر في موقـف كثير من أصحاب الاتجاه العقـلاني الإسلامي المعاصر من النصـ الشرعي، تتضح الجذور الفكرية لمذهب الأشاعرة، ويعود ذلك إلى أن كثيراً منهم تلقى في نشأته التعليمية مبادئ وأصول هذا المذهب.

وقـد كانـت هناك محاولـة من بعضهـم للتقريب بـين مذهب السلـف ومذهب الأشاعـرة[2]، كما أبـدى بعضهم شيئاً من التذمر من بعض المسائل الكلامية[3]، وأيضـاً كانت هناك دعوة لتجديد المنهج الكلامي ليكون أكثر واقعية[4]، ولكن رغم كل ذلك فلا يزال تأثير المذهب الأشعري ظاهراً في كثير من كتاباتهم وأفكارهم.

ويـرى د.محمـد عمـارة أن الأشعرية كانت وما تـزال التعبير عـن الوسطية في جوانب مختلفة: فهي وسط بين السلفية النصوصية وبين الغلو العقلاني للفلاسفة، فهـي تقرأ النقل بالعقل، وتحكـم العقل بالنقل، كما أنها وسـط بين غلو المعتزلة في تنزيـه الذات الإلهية وبين غلو بعض أهل الحديـث بالتشبيه، فمنهجها –في نظره– ينفي التشبيه والتعطيل، وأيضاً هي وسط بين الجبرية الخلص وبين قدرية المعتزلة، فهي تثبت –في نظره– قدرة للإنسان لا تصل إلى حد خلق الأحداث.

ومـن أجـل تلك الوسطية –حسب مفهومه– يـرى د. عمارة أن مذهب الأشعرية

(١) انظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة: ١/٤٩٩-٥٠٣.

(٢) انظر: فصول في العقيدة بين السلف والخلف، القرضاوي:٢١ وما بعدها، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

(٣) انظـر: مباحـث في منهجيـة الفكـر الإسلامي، د.عبـد المجيـد النجـار:١٢١-١٣٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

(٤) انظر: المصدر السابق:١٣٧-١٦٢.

المعتدل المتوازن يستقطب جمهور أمة الإسلام[١].

ووصف د. عبد المجيد النجار[٢] علم الكلام بأنه كان علماً أدى وظيفته في الحفاظ على العقيدة والدفاع عنها؛ وذلك لتوفر صفات مهمة فيه هي: الواقعية، والحيوية، والحركية والوعي[٣].

وقد نادى بأهمية « علم الكلام وهو في طوره الأول المتصف بالحيوية والواقعية لتبين المنهجية المجددة التي كان يتبعها لمعالجة ما يطرأ من مشكلات في واقع المسلمين معالجة عقدية، فإن الوقوف على هذه المنهجية في خاصيتها الواقعية مدخل أساسي لتقويم علمي الكلام في مدى ما أسهم به في تثبيت أيديولوجية إسلامية حفظت المسار الحضاري العام وفق متطلبات الوحي، كما أنه مدخل للاستفادة منه في ترشيد الفكر الإسلامي اليوم وهو ينزع إلى صياغة أيديولوجية شاملة متأسسة على عقيدة الإسلام وتراثه، توجه الحياة الإسلامية إلى صراط الوحي ضمن واقع عالمي متداخل»[٤].

ويمكن إجمال تأثير المذهب الأشعري على كثير منهم فيما يلي:

١. المغالاة في تعظيم العقل والاعتماد عليه.
٢. الجمع بين النقل والعقل في مصدر تلقي العقيدة.
٣. اعتماد القانون الكلي للتأويل الذي قرره أئمة الأشاعرة: الباقلاني، والجويني، والغزالي، وابن العربي، والرازي[٥]، وغيرهم، وذلك عند تعارض العقل والنقل فيما يظهر لهم.

---

(١) انظر: هذا إسلامنا، محمد عمارة:٣٥-٣٦، دار الوفاء، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

(٢) ولد د. عبد المجيد عمر النجار في تونس سنة ١٣٦٤هـ، وتخرج في الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين سنة ١٣٩٢هـ، وحصل على الماجستير والدكتوراه من جامعة الأزهر، له عديد من الكتب والأبحاث منها: المهدي بن تومرت – حياته وآراؤه وأثره في المغرب، وفقه التدين فهماً وتنزيلاً، وغيرها. انظر: غلاف كتابه دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، نشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

(٣) انظر: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي:١١٦.

(٤) مباحث في منهجية الفكر الإسلامي:١٣٨.

(٥) انظر: درء التعارض:١/٤.

٤. توسيع دائرة التأويل لتتجاوز دائرة الصفات، كما وسع الأشاعرة هذه الدائرة لتصل إلى مسائل الإيمان.
٥. عدم الأخذ بخبر الآحاد في العقيدة.
٦. توهم أن مذهب السلف في الصفات هو التفويض.

٣- الفلاسفة[١] :

الفلاسفة -على اختلاف مدارسهم- هم على رأس من يقدس العقل، وقد انتقل هذا التقديس منهم إلى سائر الفرق الكلامية، سواءً كان ذلك عن طريق الترجمة عن فلاسفة اليونان، أو عن طريق كتب الفلاسفة الذي ظهروا في بلاد المسلمين كالفارابي، وابن سينا، وابن رشد وغيرهم.

وهذه النزعة العقلية في صورتها العامة لا يزال أثرها سارياً في كثير من الاتجاهات العقلانية المعاصرة، ولا يستثنى من ذلك الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، وإن لم يكن هناك الأثر الكبير لها كما هو الشأن في تأثير المعتزلة والأشاعرة.

وقد وجد من بعض أصحاب هذا الاتجاه تمجيد للفلاسفة وثناء عليهم، ودعوة إلى الأخذ ببعض آرائهم، ويتضح ذلك عند د. محمد عمارة الذي حقق بعض كتب ابن رشد[٢] ، وخصه بتأليف بعض الكتب عنه[٣] ، وأثنى عليه كثيراً ودافع عنه،

(١) الفلسفة كلمة يونانية أصلها « فيلوسوفيا » وهي بمعنى محبة الحكمة، واختلفت الأقوال في تحديد ماهيتها، فعرفها أرسطو بقوله: إنها علم الموجود بما هو موجود، وعرفها ابن سينا بأنها الوقوف على حقائق الأشياء على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه، قال ابن القيم : « والمقصود أن الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها، وقد صار هذا الاسم في عرف كثير من الناس مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا لما يقتضيه العقل في زعمه، وهي في عرف المتأخرين: اسم لأتباع أرسطو وهم المشاؤون خاصة، الذين هذب ابن سينا طريقتهم وبسطها » ، وذكر من مقولاتهم: القول بقدم العالم، وإنكار علم الرب وإنكار بعث الأجساد، والملائكة عندهم هي العقول، انظر: الملل والنحل : ٢/٥٨، ١٥٨، وما بعدها، وإغاثة اللهفان لابن القيم، تحقيق : محمد حامد الفقي: ٢/٢٥٦ - ٢٦١، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ، ١٣٩٥هـ، والمعجم الفلسفي، لجميل صليبا: ٢/١٦٠ - ١٦٢، وموسوعة الفلسفة، بدوي: ١/١٣١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
(٢) حقق كتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال.
(٣) مثل: ابن رشد بين الغرب والإسلام، والمادية والمثالية في فلسفة ابن رشد.

وخاصة في منهجه في التوفيق بين الحكمة (الفلسفة) والشريعة، ومنهجه في التأويل.

فيصف موقف ابن رشد بأنه الموقف الإسلامي « الذي يؤاخي بين الحكمة والشريعة، بين العقل والنقل، بين البرهان الشرعي والبرهان العقلي» [1].

وقال عن منهجه في التأويل: « يرى التأويل جائزا وليس واجبا ولا عاما، وهو لا يَرد إلا إذا استحال الجمع بين ظاهر النص وبين برهان العقل، وهو لا يصح إلا إذا كان عليه دليل من ظاهر النص نفسه، وأن ثمرة التأويل هي الجمع بين العقل والنقل، وليس إحلال العقل محل النقل، وأنه حل ذاتي وخاص، لا يجوز التصريح به للجمهور» [2].

وقال الشيخ القرضاوي عن ابن رشد: « لم يقل يوما: إن هناك حقيقتين مختلفتين أو متعارضتين: إحداهما فلسفية، والأخرى شرعية، بل كان يراهما حقيقة واحدة؛ لأن الحق لا يعارض الحق، والحقائق القطعية لا تتناقض، ولذا عني أن يدلل على ذلك، بكتابه (فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من اتصال).

---

(١) انظر: هذا إسلامنا:١٩٧، وهذا لا يقبل من الدكتور عمارة فابن رشد كان شديد التعصب لآراء أرسطو، وكان الشارح الأكبر له، وقد حاول الدفاع عن الفلاسفة في المسائل التي كفرهم بها الغزالي، وهي: قدم العالم، وإنكار علم الله بالجزئيات، وقولهم بالمعاد الروحاني دون الجسماني، انظر تفصيل ذلك في: موقف ابن تيمية من فلسفة ابن رشد، د.الطبلاوي محمود سعد، مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، وموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها، د. صالح الغامدي:١٢٢، ٣١٩-٣٣٣، ٣٥٢-٣٦٥، ٤٥٤-٤٦٧، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

(٢) المصدر السابق:١٩٨، وانظر له أيضاً: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي:٤٩-٥١، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الأولى،١٤٢٧هـ، والمادية والمثالية في فلسفة ابن رشد:١٩-٢٨، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م، وقد كان موقف د. عمارة هذا من ابن رشد مثار انتقاد من بعض العلمانيين إذ كيف يقدم ابن رشد بهذه الطريقة وفي الوقت نفسه ينتقد من يسير على خطى ابن رشد في التنوير -بحسب مفهومهم- مثل نصر حامد أبو زيد، انظر ما كتبه هاشم صالح -مترجم أركون- حول قرار الأزهر مصادرة كتاب « الخطاب والتأويل« لنصر حامد أبو زيد، وكان مما قال: « لكن المؤسف هو أن الشخص الذي طالب « الأزهر« بمصادرته كان محسوباً على المجددين حتى أمد قريب في ساحة الفكر الإسلامي. إنه الأستاذ محمد عمارة، الذي طالما حقق كتب التراث القيّمة ومن بينها كتب ابن رشد رائد التيار العقلاني في الفكر العربي الإسلامي. أقول ذلك وأمامي على الطاولة كتاب « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال« بتحقيقه الممتاز. فيا ليت الأستاذ عمارة استفاد من سماحة فكر ابن رشد واتساع منظوره ولم يمارس الرقابة على كتب المجددين الذين يمشون على خطى فيلسوف الإسلام الكبير نفسه« صحيفة الشرق الأوسط، العدد ١٠٤٥١، ١٠ يوليو ٢٠٠٧م.

فهناك اتصال – لا تعارض ولا تناقض – بين الشريعة والحكمة، أو بين العقيدة والفكر، أو بين الدين والفلسفة، وله كلمات نيّرة في هذا الكتاب الموجز»[1].

ويمكن إجمال تأثير الفلسفة على بعض أصحاب هذا الاتجاه فيما يلي:

١. النزعة العقلية العامة، التي تعظم العقل وتعلي من مقامه في مقابل النصوص الشرعية.
٢. النزعة التوفيقية بين العقل والنقل.
٣. تأويل النصوص الشرعية على طريقة المتكلمين.

٤- الاستشراق[2]:

يعمد كثير من المستشرقين إلى التشكيك في مصادر النصوص الشرعية، ابتداء من القرآن الكريم بالتشكيك في نزوله على النبي ﷺ، وإدعاء أن القرآن مستمد من المصادر اليهودية والنصرانية، ونسبته إلى النبي ﷺ، وتحريف معانيه عند ترجمتها، إلى غير ذلك.

ثم تشكيكهم في صحة الحديث النبوي، وطعنهم في منهج المحدثين.

كما شككوا في قيمة الفقه الإسلامي، وزعموا أنّه مستمد من القانون الروماني،

---

(١) الدين والسياسة: ٢٠٠، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

(٢) الاستشراق تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، ويطلق على كل من يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم. وهناك تعريفات عديدة لتحديد مدلول هذا المصطلح منها أن الاستشراق مصطلح يطلق على دراسات أكاديمية يقوم بها غربيون من أهل الكتاب للإسلام والمسلمين في شتى الجوانب: عقيدة، وثقافة، وشريعة، وتاريخا، ونظما، وثروات وإمكانات... بهدف تشويه الإسلام، ومحاولة تشكيك المسلمين فيه وتضليلهم عنه، وفرض التبعية للغرب عليهم، ومحاولة تسويغ هذه التبعية بدراسات ونظريات تدّعي العلمية والموضوعية، وتزعم التفوّق العنصري والثقافي للغرب المسيحي على الشرق الإسلامي. وقد اهتم عدد من المستشرقين اهتماما حقيقيًا بالحضارة الإسلامية وحاول أن يتعامل معها بموضوعية. وقد نجح عدد قليل منهم في هذا المجال. ولكن حتى هؤلاء الذين حاولوا أن ينصفوا الإسلام وكتابه ورسوله ﷺ لم يستطيعوا أن ينفكوا من تأثير ثقافاتهم وعقائدهم فصدر منهم ما لا يقبله المسلم من المغالطات والتحريفات. انظر: الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، ساسي سالم الحاج: ١/١٥-٢٥، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢ م، ورؤية إسلامية للاستشراق، أحمد غراب: ٩، المنتدى الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ، والاستشراق والمستشرقون، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م، والسنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي: ١٨٨-١٨٩، دار الوراق، الطبعة الرابعة، ١٤٢٧هـ، والموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان المعاصرة: ٢/٦٨٧-٦٩٧.

إضافة إلى اتهام الشريعة الإسلامية بالجمود، وعدم مراعاة مقتضيات ظروف البيئة أو المصلحة.

وشككوا أيضاً في اللغة العربية وقدرتها على استيعاب كل جديد، ودعوا إلى استبدالها بالعامية[1].

وقد تنبه كثير من علماء المسلمين إلى خطورة الاستشراق بما يبثه من الشبهات؛ فتصدوا لكشف حقيقته، والرد على ما روجه المستشرقون من الأباطيل والافتراءات والشبهات.

وقد قام بعض أصحاب الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر بالرد على بعض مزاعم المستشرقين[2].

ولكن للأسف فإن عدم التزام المنهج الشرعي في الرد على هذه الشبه، أدى إلى التأثر غير المباشر بها، فأصبح بعض أصحاب هذا الاتجاه ينفون عن الإسلام ما هو من مبادئه وأحكامه، ظناً منهم أنهم بذلك يدافعون عن الدين، كما في قول بعضهم -مثلاً- أن الجهاد في الإسلام للدفاع فقط، رداً على من قال أن الإسلام انتشر بالسيف.

ويمكن إجمال التأثير غير المباشر للاستشراق على بعض أصحاب هذا الاتجاه فيما يلي:

١. تمجيد المنهج العقلاني في التعامل مع النصوص الشرعية، والثناء على من التزمه خاصة المعتزلة.
٢. الطعن في منهج المحدثين في الحكم على الأحاديث النبوية، والزعم بعدم كفايته في هذا الشأن، وأنهم اهتموا بنقد السند دون المتن.
٣. تفسير النصوص الشرعية في ضوء الظروف التاريخية والاجتماعية.

---

(١) انظر تفاصيل ذلك في: الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية.

(٢) انظر على سبيل المثال: كتاب دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، للشيخ الغزالي، دار نهضة القاهرة، الطبعة السابعة، ٢٠٠٥م، وكيف نتعامل مع السنة النبوية، القرضاوي:٥١، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٧هـ.

٤. الطعن في عدالة بعض الصحابة.

٥. اتخاذ شبهة تأخر تدوين السنة النبوية ذريعة للطعن في صحة كثير من الأحاديث.

٥-المدرسة العقلية الحديثة[١] :

عد بعض الباحثين الشيخ محمد عبده رائد هذه المدرسة؛ لأنه هو الذي وضع أصولها العامة، ونشرها، ودعا إليها[٢] .

ومن أبرز رموز هذه المدرسة: الشيخ محمد رشيد رضا[٣] ، و أحمد مصطفى المراغي، ومحمد فريد وجدي، ومحمود شلتوت، وغيرهم.

وقد كانت هناك شخصيات مؤثرة في تشكل هذه المدرسة، منهم: رفاعة الطهطاوي، وعبد الرحمن الكواكبي، وجمال الدين الأفغاني.

ويبرز تأثير الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي فيما يلي:

---

(١) هي اتجاه فكري إسلامي – في الجملة- يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، ويؤكد التلاقي بين العلم والدين، متبنياً منهجاً عقلانياً، يعلي من مكانة العقل في مقابل النص الشرعي، ويؤول النص إن أمكنه، أو يرده إن لم يمكنه ذلك. انظر: منهج المدرسة العقلية في التفسير، فهد الرومي:٦٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ، واتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، د.حمد الجمال:١/٢٣٣، دار عالم الكتب ، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ومفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد:١١٩، وحوار هادئ مع محمد الغزالي، د.سلمان العودة:٩، والموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية، د. مفرح القوسي:٣٣، ١٠٣، ومناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث: ٧٦.

(٢) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة: ١٢٤، واتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر:١/٢٣٥، ومحاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته: ٢٩٥.

(٣) يعد الشيخ رشيد رضا من الشخصيات التي يصعب تصنيفها بدقة، فهو قد تابع أستاذه محمد عبده في بعض تأويلاته، كما أن لديه أقوالاً أخرى مباينة للمنهج السلفي في قضايا أساسية، مثل التعامل مع السنة وأحاديث الآحاد، وعَلاقة النقل بالعقل، ومع ذلك نجد لديه إعجاباً شديداً بابن تيمية وابن القيم، وبأئمة الاتجاه السلفي عمومًا، وموافقته لهم في الكثير من الآراء، وخاصة بعد وفاة أستاذه. انظر: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، تامر متولي، دار ماجد عسيري، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: ١٨٢، ومناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث:١١٢.

١. النزعة التوفيقية بين بعض قيم الحضارة الغربية والشريعة الإسلامية، خاصة القوانين الوضعية، وحرية الاعتقاد، والاختلاط بين الرجال والنساء، ومما قاله: « ومن زاول علم أصول الفقه، وفَقِهَ ما اشتمل عليه من الضوابط والقواعد جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول أهالي باقي الأمم المتمدنة إليها وجعلوها أساسًا لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم قلَّ أن تخرج عن تلك الأصول التي بنيت عليها الفروع الفقهية» [١].

٢. الإعلاء من مقام العقل في مثل قوله: « إن العقل هو الفيصل في كل الأمور»[٢]، وإن كان هناك شيء من التذبذب في موقفه هذا [٣].

أما عبد الرحمن الكواكبي فتبرز نزعته التوفيقية في الجانب السياسي، والتي بناها على فكرة الفصل بين الدين والدولة؛ فقد ذكر مثلاً أن المراد من قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨] هو ما كان من أمور الدين، وليس من أمور الدنيا؛ لأنها متجددة؛ ومن ثم فإن أحكامها متجددة كذلك[٤]؛ وبناءً عليه فقد ذكر « أنه لا يوجد في الإسلامية نفوذ ديني مطلقا في غير مسائل إقامة شعائر الدين»[٥].

ومن أقواله: « هذه أمم أوستراليا، وأمريكا، قد هداها العلم لطرائق شتى وأصول راسخة للاتحاد الوطني دون الديني، والوفاق الجنسي دون المذهبي، والارتباط السياسي دون الإداري، فما بالنا نحن لا نفتكر في أن نتبع إحدى تلك

(١) الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، دراسة وتحقيق: محمد عمارة:٢/٤٦٩، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى،١٩٧٣م، وانظر: الفكر العربي في عصر النهضة، ألبرت حوراني، ترجمة كريم عزقول:٨٠، مؤسسة نوفل، ٢٠٠١م.

(٢) الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي:٢/٧٧، وانظر: الفكر العربي في عصر النهضة:٨٥.

(٣) انظر: الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي: ٢/٣٨٧، ٤٧٧.

(٤) انظر: الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي، دراسة وتحقيق: محمد عمارة:٣٠٩، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٦م.

(٥) المصدر السابق:٤٨.

الطـرق أو شبهها، فيقول عقلاؤنا لمثيري الشحناء مـن الأعجام، والأجانب : دعونا يا هـؤلاء نحن ندير شأننـا، ونتفاهم بالفصحـاء، ونتراحم بالإخـاء، ونتواسى في الضـراء، ونتساوى في السراء، دعونا ندبر حياتنـا الدنيا، ونجعل الأديان تحكم في الأخـرى فقـط، دعونا نجتمع علـى كلمات سـواء، ألا وهي : فلتحيا الأمـة ، فليحيا الوطن، فلنحيا طلقاء أعزاء» [١].

كمـا أن كتاباتـه –رغم تركيزها على الاستبداد والجانـب السياسي– إلا أنها لا تخلو من نزعة عقلية، ومن ذلك قوله: « إن الناظر في القرآن حق النظر يرى أنه لا يكلـف الإنسان قط بالإذعان لشيء فوق العقل، بل يحذره وينهاه عن الإيمان اتباعاً لرأي الغير أو تقليداً للآباء» [٢] .

أمـا **جمـال الديـن الأفغاني** فرغم شخصيتـه المليئة بالأسـرار، والتي يكتنفها الغموض في كثـير من الجوانب[٣] ، إلا أنه على كل حـال كان فيلسوفاً يمجد العقل، ويـرى أن « الحكـم للعقل والعلـم» [٤] ، وعند تعارض ظاهر القـرآن مع مكتشفات العلم فهو يرى« أن يجل القرآن عن مخالفته للعلم الحقيقي، خصوصاً في الكليات، فـإذا لم نـر في القرآن ما يوافـق صريح العلـم والكليات، اكتفينا بمـا جاء فيه من الإشارة، ورجعنا إلى التأويل» [٥].

ولا شـك أنه ساهـم في تهيئة المناخ الفكـري للأفكار التحرريـة العقلانية منها والليبراليـة، فقد تبنـى الدعوة إلى الحرية بما يقترب مـن المفهوم الغربي، ووحدة الأديان، والجامعة الشرقية التي تجمع دول الشرق، إلى غير ذلك من الأفكار[٦] .

ويعـد **الشيـخ محمد عبده** أبـرز تلاميذ الأفغـاني، وإن كان اتجه إلى الإصلاح

(١) المصدر السابق: ٢٠٧.
(٢) المصدر السابق:٢٠١.
(٣) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير:٧٦، والفكر العربي في عصر النهضة:١١٨.
(٤) الخاطرات، الأفغاني:٩٥، الأهلية للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، ٢٠٠٣م.
(٥) المصدر السابق:١٦١، وانظر: الفكر العربي في عصر النهضة:١٣٦.
(٦) انظـر تفاصيـل أفـكاره في : منهـج المدرسـة العقلية في التفسـير:٨٦-١٢٣، والفكـر العربي في عصـر النهضـة ، لألبرت حوراني:١١٣ وما بعدهـا، وأسس التقدم عند مفكـري الإسلام، فهمي جدعان:١٥٧، وما بعدها، دار الشروق، عمّان ، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

– بحسب مفهومه– عن طريق التعليم، بخلاف أستاذه الذي غلب عليه النشاط السياسي، ولذا ظهر له تلاميذ وأتباع كان لهم أثر بارز في نشر أفكار ومعتقدات المدرسة العقلية الحديثة؛ ومن هنا كان هو إمام ورائد هذه المدرسة.

وقد تناولت هذه المدرسة ذات القضايا التي تناولها من سبق من مثل: الموقف من العقل، والحرية، والديمقراطية، والعلاقة مع غير المسلم، وإعادة النظر في وضع المرأة في المجتمع : في الحجاب ، والحد من تعدد الزوجات، وغيرها من القضايا والمفاهيم.

ولكن ما يميز هذه المدرسة أن تلك القضايا والمفاهيم أخذت بعداً أعمق على يد محمد عبده ومدرسته؛ ومن هنا كانت المحاولات التوفيقية أكثر وأبعد مدى، ويعود ذلك إلى الخلفية الشرعية التي يحملها إمام هذه المدرسة وبعض رموزها.

وكانت هذه النزعة التوفيقية الشديدة عند رائد هذه المدرسة محمد عبده، سبباً في حصول اختلاف كبير في تحديد الاتجاه الذي ينتمي إليه، حيث وصف بأنه معتزلي، وماتريدي، وأشعري، وسلفي، وعقلاني مستنير، وعصراني، بل وعلماني، وليبرالي؛ إضافة إلى تنوع اتجاهات تلاميذه.

والحقيقة أنه أخذ من كل تلك الاتجاهات، كما كانت له آراء مخالفة لها في نفس الوقت، وكل ذلك بسبب النزعة التوفيقية الانتقائية، النابعة من عقلانيته[1] .

والحديث عن هذه المدرسة يطول، ولكن حسبنا هنا الإشارة إلى أهم الأسس التي قد قامت عليها هذه المدرسة، وهي كالتالي:

١– تعظيم العقل وتقديمه على النقل، قال محمد عبده : « ورفع القرآن من شأن العقل ووضعه في مكانه بحيث ينتهي إليه أمر السعادة، والتمييز بين الحق والباطل،

(١) انظر تفصيل القول في هذه المسألة في: العلمانية، د. سفر الحوالي:٥٧٥، نشر: جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ، ومناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث:١٢٧، وما بعدها، والفكر العربي في عصر النهضة: ١٥٠، ولم تقف جهود هذه المدرسة عند حدود توفيق الإسلام (عقيدة وشريعة) مع الفكر الغربي وإذابة الفوارق والفواصل بينهما، بل سعى بعض رموز هذه المدرسة إلى (التقريب) بين الإسلام والأديان الأخرى، فمحمد عبده –مثلاً– يقول : « إن القرآن وهو منبع الدين يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب حتى يظن المتأمل فيه منهم أنهم لا يختلفون عنهم إلا في بعض أحكام قليلة « تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، محمد رشيد رضا:٢/٥٣٨، مطبعة المنار، ١٣٥٠هـ.

والضار والنافع» [1].

وقال أيضاً: « اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه! على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل» [2].

وقال الشيخ محمد رشيد رضا: « ذكرنا في المنار غير مرة أن الذي عليه المسلمون من أهل السنة وغيرهم من الفرق المعتد بإسلامهم أن الدليل العقلي القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه فالعمل بالدليل القطعي متعين، ولنا في النقل التأويل أو التفويض وهذه المسألة مذكورة في كتب العقائد التي تدرس في الأزهر وغيره من المدارس الإسلامية في كل الأقطار كقول الجوهرة:

وكل نص أوهم التشبيها × أوله أو فوض ورم تنزيها » [3].

٢- المحاربة الشديدة للتقليد، والدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، والدعوة -بطريق مباشر أو غير مباشر- إلى إعادة النظر في التشريع الإسلامي كله، دون تحديد ضوابط شرعية واضحة؛ مما فتح الباب أمام الجهلة وأهل الأهواء لتفسير النصوص والأحكام الشرعية تفسيراً جديداً مصادماً لثوابت الدين.

ولم تتضح معالم واضحة أو حدود قصوى لهذه الدعوة، بل كان الهدف الثابت هو الوصول إلى التوفيق بدعوى أن « ما نفتقر إليه اليوم إنما هو إعادة تفسير الشريعة لنتمكن من اقتباس ما كان صالحاً من الأخلاق الأوروبية، كإلغاء الرق مثلاً، ومنح المساواة أمام القانون للمسيحيين القاطنين البلاد الإسلامية » [4].

٣- تضييق نطاق الاحتجاج بالنصوص الشرعية بالتشكيك في حجية أحاديث الآحاد -وخاصة في مجال العقائد-، وتوسيع دائرة النصوص القرآنية ظنية الدلالة، والجرأة في رد أحاديث الصحيحين وغيرها من الأحاديث الصحيحة التي

(١) رسالة التوحيد، محمد عبده: ٢٥، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٦م.
(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية،: ٥٦، دار المنار، الطبعة الثامنة، ١٣٧٣هـ.
(٣) شبهات النصارى وحجج الإسلام، محمد رشيد رضا: ٧١-٧٢ (نقلاً عن المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: ٢٨٩.
(٤) الفكر العربي في عصر النهضة، حوراني: ١٦٣، وانظر: ١٥٩، ١٥٢، وانظر كذلك: الإسلام والحضارة الغربية، د.محمد محمد حسين: ٥٠، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٢هـ.

لا تقبلها عقولهم ولم يجدوا لها تأويلاً؛ ليصبح ما يتبقى من تلك النصوص مجرد مبادئ وقيم وفضائل عامة تشترك فيها مع الإسلام جميع الأديان؛ وبذلك تتلاشى الفواصل بين الإسلام وغيره.

ومن ذلك قول محمد عبده: « وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى، من أن الشيطان لم يمسهما، وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ، وإزالة حظ الشيطان من قلبه، فهو من الأخبار الظنية، لأنه من رواية الآحاد ولما كان موضوعها عالم الغيب، والإيمان بالغيب من قسم العقائد، وهي لا يؤخذ فيها بالظن، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس:٣٦] كنا غير مكلفين بالإيمان بمضمون تلك الأحاديث في عقائدنا »[(١)].

وقال محمد عبده-عن حديث سحر لبيد بن الأعصم رسول الله ﷺ: « وعلى أي حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل»[(٢)].

وقال الشيخ محمد رشيد رضا -في معرض رده على أحد دعاة النصارى-: «فإن كان أراد بأركان الشريعة، أصول العقائد وقضايا الإيمان التي يكون بها المرء مؤمناً، فقد علمت أنه لا يتوقف شيء منها على خبر الآحاد »[(٣)].

وقال أيضاً: « وإن في البخاري أحاديث في أمور العادات والغرائز، ليست من أصول الدين ولا فروعه ... وأنه ليست من أصول الإيمان، ولا من أركان الإسلام أن يؤمن المسلم بكل حديث رواه البخاري، مهما يكن موضوعه »[(٤)].

٤- الطعن في منهج المحدثين من خلال الطعن في عدالة بعض الصحابة، أو إظهار شبهة تأخر تدوين السنة، أو الدعوة إلى إعمال العقل في نقد المتن الذي لم يهتم به المحدثون في زعمهم[(٥)].

---

(١) تفسير المنار، رشيد رضا:٣/٢٩٢، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.
(٢) تفسير جزء عم، محمد عبده: ١٨٦، مكتبة محمد صبيح، القاهرة، ١٣٨٧هـ.
(٣) مجلة المنار: مجلد (١٩) ص ٢٩.
(٤) مجلة المنار: مجلد (٢٩) ص ١٠٤.
(٥) انظر أمثلة ذلك في: موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، الصادق الأمين الصادق:٢/٢٧٨، وموقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي:٢١١، ٢٧٧.

٥- اللجوء إلى التأويل إذا تعارض ظاهر نص مع العقل أو المعطيات الجديدة لهذه المدرسة من المصلحة، والواقع التاريخي، ومكتشفات العلم الحديث.

فمثلاً في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾ [الأنفال:٥] يقول رشيد رضا في تفسيره لهذه الآية: « إن هذا الإمداد روحاني يؤثر في القلوب فيزيد من قوتها المعنوية»، وقال: « وظاهر نص القرآن أن إنزال الملائكة وإمداد المسلمين بهم فائدته معنوية كما تقدم، وأنهم لم يكونوا محاربين» [(١)].

٦- التوسع في استخدام بعض الأصول والقواعد الفقهية مثل: المصالح المرسلة، والاستحسان، والمقاصد الشرعية، والعرف، ودعوى تقسيم السنة إلى: سنة تشريعية، وسنة غير تشريعية.

إضافة إلى التلفيق بين المذاهب الفقهية، وإبراز الآراء الفقهية الشاذة، وكل ذلك لتبرير فتاويهم الشاذة والغريبة.

يقول ألبرت حوراني[(٢)]: « فعلى المسلمين اليوم في نظر محمد عبده أن يقوموا بما كان عليهم القيام به دوماً: إعادة تأويل شريعتهم وتكييفها وفقاً لمتطلبات الحياة الحديثة، ولبلوغ هذه الغاية لا بد من الاهتداء بمبدأين سلم بهما الفقهاء وأعطاهما محمد عبده بعداً جديداً: الأول: مبدأ المصلحة ... كان هذا المبدأ تقليدياً بمثابة قاعدة لتأويل النصوص .. فيختار [الفقيه] التأويل الذي يحقق هذه الغاية، أما محمد عبده وأتباعه فقد جعلوا من المصلحة قاعدة لاستنباط شرائع خاصة من المبادئ العامة للخلقية الاجتماعية؛ فالله لم ينزل في رأيهم سوى مبادئ

---

(١) تفسير المنار: ٢/٥٦١.

(٢) ألبرت حبيب حوراني (١٩١٥-١٩٩٣) مستشرق لبناني الأصل، درس في لندن الفلسفة والاقتصاد والسياسة، وفي عام ١٩٣٦ زار لبنان وعمل سنتين مدرساً في جامعة بيروت الأمريكية، وفي الستينات و السبعينات عمل في أمريكا في جامعة شيكاغو ثم جامعة هارفرد. له كتب كثيرة عن الشرق، من أهمها: الفكر العربي في عصر النهضة، والإسلام في الفكر الأوربي، وتاريخ الشعوب العربيةانظر: تتمة الأعلام للزركلي، محمدخير رمضان:١/٧٥، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

عامة ، تاركاً للعقل أمر تطبيقها على قضايا المجتمع الخاصة ، وبما أن هذه القضايا تتغير توجَّب تغيير تطبيق المبادئ عليها .. أما المبدأ الثاني : فهو مبدأ التلفيق ... فدعا ، لا إلى الاستعانة بالمذاهب الأخرى في مسائل معينة فحسب ، بل إلى مقارنة علمية بين المذاهب الأربعة أيضاً ناهيك بأحكام الفقهاء المستقلين الذين لم يقبلوا أياً منها بغية وضع (مذهب موحد) يؤلف بين العناصر الصالحة في كل منها ، وقد تمكن بوصفه مفتي مصر من وضع هذه الدعوة موضع التنفيذ » [1] .

إنه لا يُنكر ما كان لهذه المدرسة من آثار واضحة في نبذ الخرافات، والاستبداد، والتعصب والتقليد المذهبي، وإعادة الاهتمام بمسائل الإصلاح في ضوء الشريعة –في الجملة–، ولكن في الوقت نفسه لا يمكن تجاهل الانحرافات العقدية والعلمية والعملية التي وقعت فيها هذه المدرسة، وخاصة ذلك الأثر الذي أحدثه روادها قصدوا، أو لم يقصدوا في تقريب العلمانية والتغريب إلى المجتمعات الإسلامية كنتيجة لروح الهزيمة النفسية التي سادت تلك المدرسة، بحيث لم تستطع الصمود أمام الهجوم العلماني والمادي ؛ فلقد « كانت قوة التحدي الأوروبي الحضاري والسياسي أعظم من أن تصمد لها توفيقية محمد عبده ومعادلته التي حاولت بعد أزمان من التنافر والعداء الجمع بين الإسلام والغرب في صيغة تصالحية واحدة» [2] .

بل يمكن القول بأنَّ بعض العلمانيين وجدوا في أفكار وآراء واجتهادات رواد تلك المدرسة مبررات ومسوغات لعرض أفكارهم التغريبية، كما قال ألبرت حوراني عن رائد هذه المدرسة (محمد عبده) : « لقد نوى إقامة جدار ضد العلمانية ، فإذا به في الحقيقة يبني جسراً تعبر العلمانية عليه ، لتحتل المواقع واحداً بعد الآخر ، وليس من المصادفة كما سنرى أن يستخدم معتقداته فريق من أتباعه في سبيل إقامة العلمانية الكاملة» [3] .

---

(١) الفكر العربي في عصر النهضة ، ص ١٥٩ ١٦٠

(٢) تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، د . محمد جابر الأنصاري: ١٧، من سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٠م.

(٣) الفكر العربي في عصر النهضة: ١٥٣ ، وانظر : الإسلام والحضارة الغربية : ٧٨ .

وقال شيخ الإسلام بالدولة العثمانية مصطفى صبري: « فلعله وصديقه أو شيخه جمال الدين أرادا أن يلعبا في الإسلام دور لوثر وكلفين زعيمي البروتستانت في المسيحية، فلم يتسن لهما الأمر لتأسيس دين حديث للمسلمين، وإنما اقتصر تأثير سعيهما على مساعدة الإلحاد المقنَّع بالنهوض والتجديد »[1].

وإنه يمكن القول بأن الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر يعد امتدادا للمدرسة العقلية الحديثة في مجمل أصولها، بغض النظر عن التفصيلات والجزئيات التي يختلف فيها كل فرد عن الآخر، ومرد القول بهذه النتيجة يعود إلى أمرين:

أولهما: التوافق في الأصول والسمات العامة كما هو ظاهر.

والثاني: ما نجده من ثناء كبير على بعض رموز هذه المدرسة، واعتماد ظاهر على أفكارهم وآرائهم.

وأبرز من نجد عنده ذلك هو د. محمد عمارة الذي عني بتراث الطهطاوي، والكواكبي، والأفغاني، ومحمد عبده، ولهذا أشرف الدكتور على طباعة الأعمال الكاملة لكل واحد منهم، هذا فضلاً عن المؤلفات التي خصصها لدراسة مناهجهم، ويكفي النظر في عناوين تلك الكتب لنرى مقدار الإعجاب بهم، هذا فضلاً عن الاستشهاد بأقوالهم والاستناد إليها في كثير مما يقرره، ومن تلك العناوين:

- عبدالرحمن الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الإسلام.
- الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين.
- جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام.
- رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث.

كما لم تخل معظم كتبه من الاستناد إلى أقوالهم واجتهاداتهم.

وقال عن هذه المدرسة: « أبرز تيارات التجديد في حركة اليقظة العربية في العصر الحديث»[2].

---

(١) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين: ٢/ ١٤٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠١هـ.

(٢) العرب والتحدي، محمد عمارة: ٢٩١، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٠م.