العقلانية هي المدار الأكبر للسجال اليوم بين من ينتسبون إليها ، ومخالفيهم إكباراً لها ، ودعوة إليها ، وتباكياً عليها - من المضادات اللاعقلانية في العالم العربي - من قبل الأولين ؛ حتى إن أحد المفكرين اقترح أن تدرج العقلانية ضمن مقاصد الشريعة الإسلامية في هذا العصر [1] وآخر دعا إلى إحلالها بديلاً للعلمانية التي شُوهت وفشلت ، ومن ثم نفر منها الناس في العالم العربي[2] .

ووصف ثالث هذه الفترة التي نعيشها بـ «الزمن الموحش» الذي «أظهرت فيه العقلانية العربية عجزها عن تقديم نظرية في مجال المعرفة العلمية وعن تنظيم التجربة الفنية والإبداعية» [3] .

أما الآخرون المقابلون لهؤلاء، فإنهم يوجهون نقداً عنيفاً للعقلانية وأتباعها، مبرزين خطورتها على الدين والعقل الذي تنتسب إليه ، وعلى حياة الأمة ومستقبلها .

ولكن العقلانية ليست وليدة وضعيتنا الراهنة، بل ولا عصورنا الحديثة، إنها تيار قديم متواصل ،وإن تنوعت صوره ، واختلف الواقفون أمامه .

التعريف :

العقلانية تتكون من العقل + الألف والنون ، ويؤتى بهما للمبالغة + الياء وهي ياء النسبة + تاء التأنيث .

فهي وصف منسوب إلى العقل، ودلالة النسبة - هنا - ارتكاز هذا الوصف؛ ومن ثم من اتصف به على العقل في فعله ، وبالذات في المجال المعرفي .

---

(١) انظر : مجلة العربي مايو ١٩٩٤ «اقتراح مشروع قراءة جديدة للمقاصد الكلية للشريعة» حامد أبو زيد .

(٢) حوار المشرق والمغرب ٤٦ .

(٣) اغتيال العقل ٢٧٢ .

لننظر : العقل في اللغة العربية يدل على المنع والحجز والتقييد :

مادياً : كما في عقل البعير بالعقال .

ومعنوياً : كما في عقل التلميذ ، ما يتلقى من معلمه من معارف ، والعقل الذي يُحكم بقيامه في الإنسان العاقل سمي بذلك لأنه :

* من جهة يمنع صاحبه من الوقوع في أشياء ينكرها هذا العقل

* ولأنه من جهة أخرى يعقل به ما يتلقاه من معارف (١) .

ثم إن هذا المنع والتقييد يأخذ دائماً منحى إيجابياً من الناحية الخلقية .

فعقال البعير إنما يمنعه من الانفلات الذي يخرج به عن موقعه الخصب الذي اختاره له صاحبه ، أو الذي يؤذي الآخرين بسببه ، أو يؤدي به إلى الضياع .

وعقل الإنسان إنما يمنعه من التورط في أشياء مهلكة أو مفسدة ؛ ولهذا فإن هذه الوظيفة المنْعية التي يتحلى بها العقل تبدو في وجهها الآخر دفعاً وإيجابية ، ليس فقط في معنى عقل الشيء العلمي ؛ أي ضبطه ووعيه ، وإنما في كون منع الإنسان مما يشين يدفعه إلى المبادرة نحو ما يحسن وينفع ؛ لأن التقاعس عنها مما يمنع منه هذا العقل .

وعليه ؛ فإن قول بعض المفكرين : إن معنى العقل في اللغة العربية الذي ينـــوه به السلفيون ، دليل على ما توجه إليه هذه اللغة من كبح للفكر ومقاومة لحريته ومبادرته ، مبني على فهم متسرع لمدلول العقل في اللغة (٢) .

وجاء العقل في القرآن الكريم بهذه الصفة ، أي بصفته فعلاً كما في قوله تعالى في آيات كثيرة ، أفلا يعقلون ، أو تعقلون ، بعد ذكر آياته القرآنية المنزلة

---

(١) معاجم اللغة .

(٢) انظر : الخطاب العربي المعاصر محمد عابد الجابري ٣٩ .

أو آياته الكونية :

قال تعالى عن آياته القرآنية : ﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[الروم: ٢٨]، وقال عن آياته الكونية : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٤] . وقال عن آياته في الاجتماع الإنساني بعد ذكر قوم لوط وتمردهم وعقابهم : ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ وبالليل أفلا تعقلون﴾ ، [الصافات: ١٣٧] . وجاء أيضاً في القرآن ما يدل على معنى الملكة التي ينبثق منها هذا الفعل في قوله سبحانه : ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

فالفؤاد هنا يراد به الملكة التي باستعانتها بالحواس سمعاً وبصراً ، وغيرها يحصّل بها الإنسان العلم الذي يولد وهو خال منه .

وتتجلى هذه الملكة ، أو القوة ، أو الوعي الداخلي لدى الانسان ، بتلك المبادئ الكلية الراسخة في أعماق كل إنسان «عاقل» ، التي تبنى عليها المعارف المكتسبة بعد ذلك ؛ مثل مبدأ الهوية وعدم التناقض والعلّية .

ولهذا نجد أن المصطلحين من علماء المسلمين يعرّفون العقل بأنه : «غريزة في الإنسان يدرك بها الحقائق» (١) . كما يعرفونه بأنه : «العلم الضروري الذي يقع ابتداء أي سابقاً على التجربة ويعم العقلاء» (٢) .

والعقل بهذا المعنى هو الذي به تتمثل إنسانية الإنسان التي حمله الله الأمانة على أساسها ، بحيث إذا ذهب هذا العقل خرج الشخص من الدائرة الإنسانية

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون (١٠٣٤) .

(٢) الحدود للباجي ٣١ .

المكلفة، وفي هذا: الحديث الوارد في رفع القلم ؛أي التكليف عن ثلاثة، منهم: «المجنون حتى يعقل»[١] .

بهذه المبادىء ومن خلال حواس الإنسان تتفاعل هذه الفترة مع الوجود المحيط بها لتكتسب علوما ومعارف تصبح جزءاً من هذا العقل ؛ ولهذا يقسَّم العقل إلى :

* غريزي

* ومكتسب

وهذا التقسيم شائع في الفكر الاسلامي [٢] .

وبين هذين النوعين تفاوت بلا ريب؛ إذ أن مبادئ الأول : تتسم بالصحة المطلقة والكلية والعمومية للناس ـ العقلاء ـ وإن تفاوتت في وضوحها بينهم، أما الثاني : سواء تمثل في معارف جزئية أو قوانين ناتجة عن الاستقراء ، فإنها نسبية في قيمتها ومجالها ؛ وخاصة بمن تحقق بها .

وها هنا مجال وقوع الخلط بينهما ؛ حيث تستولي فكرة معينة على عقل شخص وتترسخ في فكره فيسحب عليها أحكام المبادئ الأولية للعقل وبالتالي ينفي العقل عمن رفضها ، لأنه كما تصور هذا الشخص أنكر مبدأً أولياً ، أي تنكّر لعقله .

وهذا هو ما يقصده الفارابي حينما تحدث عن المتكلمين ، وأنهم يقولون : هذا يوجبه العقل أو ينفيه أولا يقبله قاصدين به «المشهور ببادئ الرأي عند الجميع ، فإن بادئ الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمونه عقلاً»[٣] .

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي ، وهو حديث صحيح بطرقه . انظر : جامع الأصول ٣/ ٦١١ .

(٢) انظر : المفردات للراغب ٣٤٢.

(٣) رسالة في العقل – الفارابي – ٨.

أما العقل في الفلسفة الحديثه ، فإنه على الرغم من تعدد المعاني التي توضع له في ضوء الفلسفة والمجال الذي يعالجه الفيلسوف ، إلا أنها لا تخرج عن كونه «المبادئ الكلية المنظمة للمعرفة» . ثم ما يضاف إليها من مكتسبات فكرية ، كما عند لالاند الذي قسم العقل إلى مكوِّن ومكوَّن ، وهو التقسيم السابق إلى فطري ومكتسب عند علماء الاسلام[(١)] وهذه المبادئ الكلية المنظمة للمعرفة تعد قبلية عند العقليين ، خلافاً للاتجاهات التجريبية التي تنكر قبليتها ، وتعدُّها نتاجاً للتفاعل بين الإنسان والواقع ، وهذا مايراه كثير من المفكرين المعاصرين ، ويعني هذا أنه ليس في العقل شيء ثابت ، بل هو قابل للتغير وفق أنساق فكرية جديدة ، فالعقل «ليس قائمة متحجرة من المبادئ والتصورات تم إعطاؤها من قبل وبصفة نهائية كاملة ، بل هو ظاهرة كباقي الظواهر الأخرى يصيبه ما يصيبها من تبدل وتحول ، وينطبق عليه ما ينطبق عليها من تاريخية وجدل»[(٢)] .

ويرى هايزماز « أن العقل ليس جوهراً وإنما هو صفة بمعنى أنه لاداعي لتضييع الوقت في التحدث عن جوهر العقل . . . وإنما ينبغي أن نتحدث عما هو عقلاني أو غير عقلاني في الكلام والفعل ، فهذا أسهل وأقرب منا[(٣)] .

لكن السؤال كيف نحكم على هذا الفعل أو الكلام بأنه عقلاني أو لاعقلاني؟ لابد لنا كي نستطيع الحكم من تصور العقل قبلاً حتى يحاكم إليه هذا الواقع ، فإن اتسق مع مبادئه فهو عقلاني ، و إلا فلا .

ولنأت الآن إلى العقلانية ذاتها بصفتها قيمة من القيم المعرفية والحضارية .

ونبني الكلام على سؤال هو : هل العقلانية قيمة مطلقة تتمثل في مبادئ أو خصائص إنسانية عامة زماناً ومكاناً كالمبادئ القبلية في العقل حسب نظرة

---

(١) انظر : العقل والمعايير - لالاند ١٢ .
(٢) العقلانية المعاصرة - سالم يفوت ٦٩ .
(٣) قراءة في الفكر الأوروبي الحديث - هاشم صالح ٣٦ .

العقليين، أو أنها نسبية ؛ فهي عقلانيات متنوعة يحدد كلاً منها السياق الثقافي الخاص ، ودرجة المعرفة التجريبية في عصرها .

هناك عناصر نظرية ذات عمومية تذكر للعقلانية، ومن أشملها تحكيم العقل في الأشياء كلها والإيمان بأنه قادر على كشف الحقائق في مجالات المعرفة [١] .

والعقلانية هي : « الكشف عن منطق الأمور وترابطها الداخلي ، أي عقلها الذاتي » [٢]- وبهذا نجد أن العقلانية ترتد - إذا نظرنا اليها في دائرة الفكر العربي الإسلامي - إلى المعتزلة التي آمنت بهذه القدرة للعقل ، و سارت في حركتها الفكرية أشواطاً على هذا الإيمان ؛ ولهذا يرى من يمكن وصفهم بالعقلانيين في الفكر العربي اليوم بأن المعتزلة هم : «فرسان العقلانية في الحضارة الإسلامية». فما هو هذا العقل الذي بتحكيمه يصبح المرء عقلانياً ، وتتصف نتائج فكره بالعقلانية .

الحق أنه ليس لدى المعتزلة في تعريف العقل زيادة عما لدى سائر العلماء، فالقاضي عبد الجبار الهمذاني يعرّف العقل بأنه : « عبارة عن جملة من العلوم المخصوصة متى حصلت للمكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بما كلف»[٣] ، وهي العلوم الضرورية التي ذكرت في التعريف السابق، ويربطون تعريفهم بالمعنى اللغوي ، وهو الحبس والتقييد ؛ لأن هذه العلوم الضرورية تمنع عند اجتماعها من إتيان القبائح .

وبما أن هذه المبادئ الضرورية - ومعنى ضروريتها أن العقل لا ينفك عنها بحيث يجد الإنسان العاقل نفسه مضطراً إلى التسليم بمقرراتها - وإن لم تتفق مع مزاجه تمثل العقل الذي فطر الله الإنسان عليه ، وجعله أساس التكليف ،

---

(١) المعجم الفلسفي -جميل صليبا ٢/ ٩١ .

(٢) اغتيال العقل برهان غليون ٢٥٠ .

(٣) انظر : المغني لعبد الجبار ١١/ ٣١٨ .

وجعله المدخل الإنساني للإيمان به وبرسله وكتبه ، فإنه لا يمكن أن تنطوي هذه المبادئ ـ العلوم الضرورية ـ على خطأ أو ضلال ، فهي من ثم حق مطلق .

وإذا كان أمرها كذلك ، فإنه ينبغي أن يتحاكم الناس إليها في كل الأشياء؛ حيث تتحقق لهم الاستقامه الفكرية ، ومن ثم العملية من جهة، وحيث يتوحدون في المنهج والحركة نتيجة تساوي الناس في تلك العلوم[١] . على هذا الأساس ولّى المعتزلة وجوههم شطر العقل ؛ ليقيموا عليه الفكر والفلسفة ، وبالذات في مجال الدين .

وهم بهذا عقلانيون من حيث المبدأ والانتماء .

لكن : إذا كان من السهل التفصيل نظرياً في قضايا الفكر والمقولات العقلية بقسميها الأوّلي الضروري ، والكسبي النسبي ، فإنه من الصعب جداً السيطرة على ذلك واقعياً ؛ أي في المجال التطبيقي ؛ إذ تتداخل المقولات الضرورية والكسبية ، وقد تتضخم الثانية ، فتبدو وكأنها ضرورية كلية، وتهيمن على حركة صاحبها الفكرية .

وهذا ما حصل لعلماء الكلام ـ ومنهم المعتزلة ـ فإن أحدهم إذا حكم على الشيء بأنه يوجبه العقل أو ينفيه أو لا يقبله ، فإنما يصدر هذا الحكم من خلال مقولات عقله الحاضرة في ذلك الوقت، والتي كانت مجال تركيزه الفكري[٢] .

وهم في هذه الحالة عقلانيون ـ أيضاً ـ في حركتهم ، لكن لا على المبدأ الذي رسموه «التحاكم إلى مبادئ العقل الكلية الضرورية» ، وإنما وفق مسلك آخر التحاكم فيه إلى مقولات العقل المكتسب، المتسمة بالنسبية في قيامها بالحقيقة وبالتفاوت بين الناس .

---

(١) يقول المعتزلة ـ وليسو وحدهم ـ بتساوي العقل لدى جميع الناس ، خلافاً لمن قال بالتفاوت بدرجه الوضوح والحضور لهذه المبادئ بين الناس .

(٢) وهذا هو العقل عند المتكلمين كما سلف قول الفارابي .

ولذا: لا غرابة أن ينتهي المعتزلة إلى عكس ما أرادوا ، من الوصول الى الحق، والوحدة الفكرية بين الناس ؛ إذ انتهوا إلى نتائج خاطئة في ميدان العقيدة، ومناهج الاستدلال والتصورات الفيزيقية ونحوها .

كما انتهوا إلى خلافات حادة فيما بينهم أدت إلى انشقاقات فرقية متعاندة تقوم على الاختلاف - العقلي طبعاً - على بعض المسائل التي يعالجونها ، ولم يقف الأمر عند الانشقاق والاختلاف ، وإنما تجاوزوه إلى التكفير المتبادل على أساس هذه الخلافات العقلية ، فقد كفَّر كثير من شيوخ المعتزلة النظَّام ، وكفَّر جعفر بن حرب المعتزلي أبا الهذيل العلاف .

وأبو موسى المردار الملقب براهب المعتزلة قال عنه البغدادي : «قال بتكفير شيوخه ، وقال شيوخه بتكفيره ، وكلا الفريقين محق بتكفير صاحبه»[(١)] .

وهكذا بدأنا مع المعتزلة في تصور للعقل لا إشكال فيه ، وانتهينا إلى تصور آخر؛ العقل فيه هو مجموعة الأفكار التي يحملها الشخص ويستحضرها جيداً ، والعقلانية هي النظر إلى الأشياء في ضوء هذه الأفكار ، وإخضاع ما يتلقاه لها

وهنا تفقد العقلانية قيمتها تماماً ؛ لأن كل الناس يحملون أفكاراً وآراءً ، وعلى ضوئها يتعاملون مع الأشياء ، فبم يتميز عنهم من يخصون أنفسهم بالعقلانية؟ .

لا شيء ، إلا أن يقولوا : إن ما نحمله نحن من أفكار تمثل المعايير الحقيقية للعقل دون الآخرين .

وهذه دعوى ، وقد تبين أنها ـ كما كشف الواقع الفكري والتاريخي للمعتزلة ـ فاسدة .

هذه هي عقلانية المعتزلة التي يعوّل عليها بعض العقلانيين العرب

(١) المعتزلة بين القديم والحديث - محمد العبدة ، وطارق عبد الحليم ٢٩ .

المعاصرين.

ولنعد إلى العقلانية في تصورات الفكر المعاصر ؛ حيث نجد أن هناك من يقدم بعض السمات التي يتصور أنها عناصر مطلقة للعقلانية ، مثل قول بعضهم: إنها قابلية النقد، فالخطاب العقلاني هو الذي يقبل أن يناقش وينتقد، وكل خطاب يرفض النقد، والمناقشة يخرج من ساحة العقلانية(١) .

ومثل ذلك أنها : الاعتدال في الرأي والنسبية في الأحكام والحوار مع الآخرين(٢)، ونحو ذلك من السمات التي تفرزها حالات السجال الفكري القائم باعتبارها عناصر عامة للعقلانية.

وعلى أية حال، فإن العقلانية بصفتها ممارسة فكرية ليست قيمة مطلقة واحدة ، متعالية على التحولات التاريخية، بل هي عقلانيات متنوعة ومنفعلة بالواقع الإنساني المتغير.

فهناك أنواع من العقلانيات بحسب مضاداتها أو وظائفها :

* هناك عقلانية تقال في مقابل التجريبية، تجعل للعقل الدور الأول قبل الحواس في تحقيق المعرفة .

* وهناك عقلانية تقال في مقابل ما يسمى بالنصية ، وغالباً ما يكون هذا في المجال الديني ؛ حيث يجعل للفكر السلطة على النص ، وتأويله وفق رؤاه.

* وهناك العقلانية التجريبية للعلماء الذين يزاوجون بين اعتماد فعاليات العقل وحدوده وخياله ، وبين إجراء التجارب في معاملهم.

* وهناك العقلانية النقدية التي تسعى لتحليل الأفكار، والتشكيك أو إسقاط ما لا يتسق مع العقل في مقابل التقليد(٣) .

(١) انظر : قراءة في الفكر الأوروبي الحديث ـ هاشم صالح ٣٦ .
(٢) انظر : المسألة الثقافية محمد عابد الجابري ١٢٣ .
(٣) أنظر : المصدر السابق ٢٨٤ .

لكن العقلانية أياً كانت، لا بد لها من سناد فكري ترتكز عليه بصفته أعلى صور الحقيقة في وقته على الأقل.

ولقد كان هذا السناد هو العلم بمفهومه المعاصر ؛ أي هو المعارف الطبيعية والرياضية التي يبني منها العقل تصوراً للوجود يجعله أساس حركته العقلانية:

* فالمنطق الأرسطي مبني في أساسه على التصور الميتافيزيقي لأرسطو عن الوجود وكان هذا من أسباب رفضه عند المسلمين.

* وعقلانية علماء الكلام التي كان مجالها العقيدة، كان عمادها ما سموه بدقيق الكلام، وهو نظرية الجوهر الفرد. بجوانبها المتعلقة بالزمان والمكان والحركه والفعل ؛ حيث انطلقوا منها بصفتها الأساس المكين ـ كما ـ تصوروا لبناء جليل الكلام، وهو التصور المتعلق بالله وصفاته (١).

* ومثل ذلك رينيه ديكارت في «صرفه العلم الطبيعي والرياضي عن أرسطو» (٢)؛ ليقيم منهجه وعقلانيته انطلاقاً من الغاليلية، ومن النظرة الميكانيكية السائدة في وقته، ومن بحوثه الرياضية.

* وإيمانويل كانت، في عقلانيته النقدية اعتمد على المرحلة النيوتونية من العلم(٣) .... وهكذا...

ولأن العلم التجريبي في تطور متواصل، ومن ثم اتساع في رؤيته للأشياء، فإن العقلانية المرتكزة عليه تفقد قيمتها، وذلك أن ما تبنيه هذه العقلانية في مجال الفكر أو المناهج أو التصور للوجود والحياة، إما أن يبقى ثابتاً حتى لو تجاوزه العلم، وهذا إيذان بسقوطه كما حدث لنظرية الجوهر الفرد ؛ أي الجزء الذي لا يتجزأ، وهي الأساس الذي بنى عليه المتكلمون إثبات وجود الله،

(١) انظر : المصدر السابق ٢٨٤.

(٢) انظر : بنية العقل العربي ـ محمد عابد الجابري ١٨٣.

(٣) العقلانية المعاصرة. سالم يفوت ٦٣.

فتجزأ هذا الجزء إلى غير مادة ، وسقط بالتالي الأساس .

وإما أن تظل التصورات الوجودية والخلقية والمناهج والفلسفات التي يبنيها العقل في حالة تغير دائم وراء العلم المتجدد ، وتفقد قيمتها أيضاً ، بل إنها تصبح مصدر شقاء للبشرية ، حينما تتحول القيم والتصورات الوجودية إلى متعددة ، ومتغيرة ، ومجال تشكك ، وخاضعة للتوظيف من خلال توصيفها الذي يقوم به العقل استناداً إلى العلم في تغيراته(١) ، ومن وعي هذه النقطة كان انطلاق النقد الشديد للعقلانية الغربية من قبل عديد من المفكرين الذين رأوا أن فتح العقلانية باب تعددية القيم والمنظورات والاتجاهات يوشك أن ينتهي بالناس إلى العدمية (٢) .

لكن ـ هل ارتباط العقلانية بالعلم التجريبي في زمنها هو فقط معنى تاريخيتها ؟ .

كلا إن للعقلانية وجهاً آخر ، هو أنها ثقافية ، بمعنى أنها مختلفة بحسب الثقافة التي تقوم فيها هذه العقلانية .

لا ريب أن للعقل مبادئ كلية مشتركة بين جميع الناس ، لكن العقلانية ـ كما أسلفنا ـ ليست تحاكماً إلى تلك المبادئ بقدر ما هي تحاكم إلى الأفكار المكتسبة التي يرى أصحابها أنها أقرب الأفكار إلى تلك المبادئ العقلية الصادقة هذه الأفكار مكتسبة من ثقافة معينة .

والعقلانية الغربية ، كما يحدثنا برهان غليون : « ولدت في أوروبا إلى حد كبير على قاعدة القيم والمفاهيم والمخيلة والأهداف والمطالب الروحية

---

(١) والحق أن الفكر يوظف العلم التجريبي ويصوغ فلسفته ويؤوله وفق وجهته ، ولهذا نجد الفلسفات المتناقضة ـ مادية ، مثالية ـ تزعم كل منها استنادها إلى العلم التجريبي .

(٢) انظر : قراءة في الفكر الأروبي الحديث ـ هاشم صالح ٣١ .

والاجتماعية التي حددتها من قبل الثقافة المسيحية والغربية عامة ، حتى إن بعض المحللين قد وصفوا فلسفة (هيجل) بأنها إعادة صياغة وتخريج في ثوب حديث وعلماني للمسيحية ، وهذا يعني أن للثقافة تاريخاً لدى كل مجتمع وأن من غير الممكن حذف هذا التاريخ بجرة قلم باسم عقلانية كونية قياسية»(١) .

وإذا بدا هذا غريباً ـ خاصة للعقلانية الغربية ذات الطابع النافر من الدين ـ فإن الكاتب يوضح بمثال هو «العلمانية» التي تمثل أبرز صور العقلانية فهي ثمرة الصراع بين الكنيسة والمجتمع ، وإذا تأملنا بعمق في طبيعة العلمانية الغربية ، وجدنا أن استقلال السلطة الزمنية ؛ أي تحريرها من وطأة الكنيسة التي تسعى دائماً إلى إخضاعها لم يعن ، وما كان له أن يعني استبدال القيم والتصورات السائدة في المجتمع المسيحي بقيم ومفاهيم ورموز مخالفة كلياً ومناقضة للدين السائد ، لقد جعلت من القيم السائدة قيماً علمانية ؛ أي سحبتها من يد الكنيسة ومن وصايتها ، وجعلتها قيماً اجتماعية مدنية خاضعة للعقل ، ومستمدة منه وأضافت إليها قيماً جديدة مستمدة من الثقافة الغربية غير الدينية ، فلم يكن أساس هذه العملية العلمانية نفي القيم واستبدالها بسواها ، إنما «كان تبديل سجلّها ؛ أي إسنادها على العقل بدل إحالتها إلى الوحي ؛ أي في الواقع عقلنتها»(٢) .

إن العقلانية ليست نمطاً للتفكير المجرد الذي يمكن تداوله بين مختلف الثقافات ، إنها كما تتجلى في عقلانية الغرب اليوم تمثل هماً خاصاً به يعالج إشكالياته الاجتماعية والمعرفية ؛ بل ويتماهى مع هذه الأوضاع حتى أصبح هو مصدر هذه العقلانية « وصار كل ما هو عقلاني واقعياً وكل ما هو واقعي عقلانياً»(٣) . والمقصود بالواقع هنا هو الواقع الغربي ، أو المتكيف وفق المسيرة

(١) اغتيال العقل ـ برهان غليون ـ ٢٢٦ .
(٢) المرجع السابق ٢٢٧ .
(٣) العقل ـ جيل كاستون ـ ترجمة هنري زغيب ٢٠ .

الغربية الذي أصبح يملي على العقل منطقه ، وعادت مهمة العقل تبرير هذا الواقع ، وإضفاء المنطقية عليه ، وهذه هي العقلانية الأدواتية التي يعدها بعض نقاد العقلانية الغربية مثل «هوركها يمر» و«أودرنو» عقلانية انتهازية تستغل العقل من أجل أغراض أنانية محضة ، حتى صار كل شيء عبارة عن سلعة بما فيها القيم الإنسانية والروحية الأكثر نبلاً [١] .

وحينما جاء الفيلسوف «يورغين هابرماز» الذي يعدُّ الآن أهم فيلسوف ألماني ـ حسب هاشم صالح ـ من أجل إنقاذ هذه العقلانية من خلال ما سماه «بالعقلانية التواصلية» التي يطمع من خلالها أن تعود للعقلانية الغربية عافيتها على أساس التواصل والحوار بين الناس ، حواراً حراً تحدد به دلالات اللغة ويسيطر عليه منطق الحكمة والعقل ؛ ليثمر مواقف عقلانية محمودة .

حينئذ واجه (هابرماز) نقداً ساخراً ووصف بالسذاجة والطوباوية الاجتماعية ، لأنه يتصور ما لا يعقل ! يتصور أن الناس طيبون ، وأن المعاني الإنسانية هي التي ستوجه آراءهم ومواقفهم ، وهذا ما ترفضه العقلانية المعاصرة ، وتعده نوعاً من اللاعقلانية [٢] .

وقد اتهمُ ـ هنا ـ بالانتقائية ، وأني أبرزت الصورة التي تدهورت إليها عقلانية الغرب ، وتركت الصورة الأخرى «العقلانية » التنويرية التي كان العقل فيها يغير الواقع ويرسم الصورة المثالية ، ثم يسعى لإقامة الواقع عليها كلاً أو جزءاً ، قبل أن تتحول إلى عقلانية تبريرية للواقع ، وعاجزة عن حل المشكلات التي تواجهها آناً بعد آن ، وأقول : نعم ، لقد كانت عقلانية عصر النهضة عقلانية شابَّة في كثير من عناصرها التميزية مثل :

---

(١) قراءة في الفكر الأوروبي الحديث ، هاشم صالح ٣٧ - ٤٢ .

(٢) المصدر السابق ٤٠ ـ وانظر : محمد وقيدي ـ بناء النظرية الفلسفية١٥ ؛ حيث يذكر عدداً من القضايا المصيرية في العالم اليوم يقف الغرب منها مواقف ترفضها مبادئ العقل الأصلية والإنسانية ، ولكن الغرب يبررها لتكون عقلانية ، ويكون المخالف لا عقلانياً ـ مثل قضية التخلف المفروض على العالم الثالث ، وفلسطين ، و التمييز العنصري ، والتسليح ، والمجاعة . .

* الحس المادي العميق الذي جعلهم يُعنوَن بالمادة علمياً وعملياً .

* روح الشك والبحث والتجريب .

* الرغبة في التعددية الفكرية .

* رفض السلطة الخارجية وبالذات السلطة الدينية . . . [١] ونحوها .

ولكن ذلك لا يغير مما ذكرناه ؛ وهو أن العقلانية مرتبطة بثقافة ؛ أي أنها إنتاج مجتمعي تتولد من الشروط والظروف الثقافية والاجتماعية في وقتها .

---

(١) انظر : هل هناك عقل عربي ـ هشام غصيب ١١١ .

العقلانية العربية

يؤكد الباحثون في هذه المسألة على الفرق الكبير الذي تتحدد به العقلانية العربية عن غيرها من العقلانيات ، وهو وجود النص المقدس «الوحي» في الثقافة العربية الإسلامية ، مما جعل هذه العقلانية تتجلى من خلال علاقتها بالنص .

فالعقلانية اليونانية منذ القرن السادس قبل الميلاد لا توجد لديها مشكلة الوحي ، ومن ثم لم يوجد صراع بين العقل والنقل ،أو عملية توفيق ونحوها ، وإنما كان العقل بحدسه أو استدلاله هو سيد الساحة وحده[١] .

أما عقلانية الغرب الحديث في تطوراتها ، فعلى الرغم من قيامها على صراع جاد مع النص الديني الذي ضغط على العقل الأوروبي حتى وصل مرحلة الانفجار؛ إلا أنها حسمت أمرها مع الوحي ،وأحلت العقل محله، ومنحته صلاحياته .

أما العقلانية العربية ، فإنها ظهرت وتظهر في جو تهيمن عليه النظرة التقديسية للنصوص القائمة على إيمان يقيني بأنها وحي من عند الله ،وأنه يتجلى من خلالها الحق الذي لا يقبل التشكيك ، مما يجعل من الصعب اختراق هذا الإيمان في محاولة عقلنة الفكر الإسلامي .

وعليه : فإن العقلانية أياً كانت صورتها تتحدد من خلال موقفها من النصوص ؛ بل ويتحدد الموقف منها في المجتمع الإسلامي من خلال هذا الموقف الذي تتخذه .

---

(١) قضايا إشكالية في الفكر العربي المعاصر ـ من بحث حسام الألوسي ٦٤ .

أنواع العقلانية :

يقسم الأستاذ حسام الألوسي[١] العقلانية العربية تقسيماً موسعاً إلى سبعة أقسام هي :

١ ـ **عقلانية دينية تجاوزية** ؛ وهذه تتجاوز العقل وتسفهه ؛ حيث ترى أن في التسليم للغيبي منتهى العقلانية ، وهي شعبتان :

* عقلانية صوفية عمادها المعرفة اللدنية .

* وعقلانية نصية عمادها الوحي المنزل .

٢ ـ **عقلانية دينية مفتوحة أو مرنة** ؛ ترى أن الدين والعقل لا يتضادان، لكن الدين هو الذي يحدد العقل ويقوده ، ويرى أن من أبرز ممثليها الكندي، والمعتزلة!! .

٣ ـ **عقلانية لاهوتية** : تعتمد على العقل فقط ، لكنها تعترف بالله ، وربما بالحياة الآخرة ، كما عند ابن الراوندي والمعري والرازي الطبيب .

٤ ـ **عقلانية لاهوتية** : تعتمد على العقل ، لكنها لا تراه مناقضاً للنصوص إذا أولت بمستوى الخطاب الفلسفي ، كما لدى معظم الفلاسفة .

٥ ـ **عقلانية علمانية** : تقول بفصل الديني عن الدنيوي ، وحصر الديني في علاقة فردية بين الإنسان وربه .

٦ ـ **عقلانية عقلية خالصة** : لا سلطان لديها إلا للعقل وهي أنواع :

* عقلانية شكية : منهجها الشك في كل شيء حتى تمحصه بالعقل .

* عقلانية تجريبية أو وضعيه : ترفض ما لا يدرك بالحس وترفض

(١) إشكالية العقلانية في الفكر العربي ـ بحث ـ حسام الألوسي ، ضمن قضايا إشكالية في الفكر العربي المعاصر ٧٧ .

الميتافيزيقيا ، وتبشر بانتهاء دور الدين والفن والفلسفة .

* العقلانية النفعية : وهي الأدواتية التي ذكرنا أن الفكر الغربي يشكو الآن من سيطرتها .

٧ ـ **العقلانيـة الحقوقية** : وهي التي تتبنى لوائح الهيئات الدولية والمنظمات العالمية مصادرة الرأي الديني المخالف .

هذا التقسيم يرسم صورة لكل الملامح التي تتجلى من خلالها المواقف الفكرية ، والتي يزعم كل منها أن موقفه هو المنطقي ؛ أي العقلاني دون ما سواه ، ولكنه لن يغنينا عن تحديد العقلانية في الفكر العربي الحديث من خلال المفهوم العرفي لها ؛ أي البنية الفكرية التي يطلق على المنتمين إليها وصف العقلانية في داخلهم أو من خارجهم .

وهنا سنجد صورتين للعقلانيـة يتحددان ويتفاوتـان أيضاً من خلال موقف كل منهما من «النص الدينـي» في الاسـلام وهـو الوحـي المـمتثل بالقرآن والسنة :

الصورة الأولى :

هي العقلانية القاطعة مع الإسلام تماماً، وحياً وتراثاً ؛ حيث تنظر إلى النصوص ـ وهنا يتداخل الوحي بالتراث الفكري - بصفتها سلطة كابحة للعقل ، ومعوقة للحركة العقلانية المنتجة ، وإذا كانت هذه العقلانية مسبوقة بمثال قدوة ، وهو العقلانية الغربية في العصر الحديث ، فإن هذه العقلانية ـ الغربية ـ لم تتحقق وتنمو إيجابياً إلا حينما «حررت العقل من النقل وراهنت على فك المعرفة عن الهيئـة الدينيـة وانتزعت العقل وقيمه عن الدين وعن الوصاية التي يمارسهـا عليـه »[١] .

(١) اغتيال العقل ٢٤٠ .

وهكذا ، فإن قيام العقلانية مرهون بتحطيم المرجعية الدينية والنص الديني ؛ لأن هذا النص بما يستدعيه من انفعال للعقل البشري به ، ينطوي على مضادة للمسلك العقلاني :

فالمسلك العقلاني بشري بحت في مصادره وآلياته ، والمسلك الديني ، يعتمد على وحي يعده سماوياً .

والمسلك العقلاني تشكيكي نقدي ، خلافاً للمسلك الديني الإيماني التسليمي ، وهكذا يقف كل من رجل الدين ، والعقلاني على أرضية مختلفة ، وإن عالجا موضوعات واحدة [١] .

لقد عانى الفكر التنويري الغربي في سبيل زحزحة القداسة عن النص الديني والخروج من قبضة العلم اللاهوتي ، ولكن عوامل نفسية وفكرية واجتماعية ساعدت هذا الفكر في مهمته ، لعل من أبرزها : الخنق التام الذي كانت تمارسه السلطة الدينية للفكر الحر ، والتشكك القائم حتى قبل عصر التنوير حول صحة إلهية الكتب المقدسة ، ووضوح بعض المفارقات بين ما قدمته المعرفة الدينية عن الكون والإنسان ، وما كشفه العلم التجريبي الحديث . هذا وغيره ، أسهم في تحقيق العقلانية التنويرية أهدافها الفكرية والاجتماعية .

لكن الأمر بالنسبة للعقلانية العربية تجاه الإسلام أصعب «فإن التصور الإسلامي المجمع عليه لتنزيل القرآن تحدٍّ حقيقي للعقل التاريخي والنقدي الفلسفي ، مهما كانت مستوياته التعبيرية بداية من التي هي أكثر سذاجة حتى أسماها»[٢] .

ومع هذا ، فلا مناص أمام هذه العقلانية سوى المغامرة وبذل الجهد ، وهنا تأتي مشكلة الحركة ؛ هل تبشر هذه العقلانية بمذهبيتها الفكرية في العالم

(١) قضايا إشكالية في الفكر العربي المعاصر ٦٦ ؛ من بحث الألوسي .
(٢) الشخصية العربية المسلمة والمصير العربي هشام جعيط ١٢٥ .

العربي، وتعمل على إرساء القيم ، ودعم الأنشطة المتجهة في هذا المضمار مع إغفال قضية النص الديني ، وما يشع منه من إيمان بقدسيته ، وبكمال الصورة الحياتية التي يدعو إليها في نفوس عامة العرب الذين هم موطن التبشير بهذه العقلانية؟ .

هذا من غير الممكن واقعاً، ومن ثم سلك هؤلاء العقلانيون ـ في تعاملهم مع النصوص ـ مسالك شتى :

أ ـ مسلك رفضها تماماً والتشكيك بصحتها ، بل بصحة الدين كله واعتباره إنتاجاً خيالياً تركته لنا الثقافة العربية ، كما يقول صادق العظم واعتبار ما ينطوي عليه القرآن من قصص أساطير كالإلياذة و الأوديسة ، ونحوها من الأساطير لا تعبر عن حقائق بقدر ما تعبر عن فكر تخيلي في عصر من العصور[١] .

وفي سبيل هذا التشكيك والرفض ، يسعى أصحاب هذا المسلك إلى تأكيد أن ما ينطوي عليه القرآن من معتقدات تتعارض تعارضاً صارخاً مع العلم التجريبي المعاصر ، وأن هذا التناقض إنما يرجع إلى الاختلاف المنهجي لكل منهما :

* منهج الايمان ، أو الثقة المطلقة بحكمة مصدر هذه النصوص ، وعصمته عن الخطأ .

* منهج الملاحظة ، والاستدلال ، والاتساق المنطقي ، والانطباق على الواقع[٢] .

ب ـ و مسلك الالتفاف عليها دون مصادمة جلية للنصوص وإن كانت الغاية رفضها ، ويكون ذلك بعدم الدراسة المباشرة للنص القرآني ومضامينه ، وإنما ينصب البحث على «التاريخ الفعلي الذي نقيمه دليلنا على تواريخ الإسلام بدلاً

(١) انظر : نقد الفكر الديني، صادق جلال العظم ١٥٣ .
(٢) المصدر السابق ١٥ ، ١٦ .

من أن نرتجي كما دأب الناس من البدايات القرآنية وغيرها تاريخاً موهوماً لإسلام مثالي لم يوجد» (١) .

وهكذا من خلال نقد التاريخ الواقعي لحياة المسلمين ، ونقد الدراسات التاريخية التي تبرز جوانبه الإيجابية ، يحاول أصحاب هذا المسلك تحطيم الصورة المثالية التي يهفو إليها اللاعقلانيون في الارتقاء بالمجتمع العربي الحاضر ، كما يتم إضعاف قيمة النصوص التي بقيت نصوصاً أدبية لم تستطع إقامة مجتمعات عقلانية حضارية - حسب تصور أصحاب هذا المسلك .

جـ- وهناك مسلك لا يرفض الوحي رفض الأولين ، ولا يعرض عنه ابتداء - كالآخرين - ولكن يدرس الوحي بصفته نصاً تراثياً بمنهج عقلاني ، يتمثل فيما وصل إليه الفكر المعاصر من أدوات نقدية متحرراً من الشعور التقديسي للنص من جهة ، ومن الضوابط التي صاغها العلماء المسلمون بصفتها منهجاً لدراسة النصوص الشرعية ، ومعرفة مرادات الله فيها من جهة أخرى .

ويمثل محمد أركون أحد رواد هذا المسلك ؛ حيث سعى - كما يقول هشام شرابي -: «لكسر طوق الفكر التقليدي الأبوي الذي احتكر التفسير القرآني وبالتالي تفسير التاريخ الإسلامي والعربي ، والقيام بقراءة النصوص التاريخية والدينية قراءة جديدة - تعتمد أساليب علوم اللسانيات والسيمولوجيا الجديدة ومنهجية العلوم الاجتماعية والإنسانية » (٢) .

ويستعمل أركون في قراءته منهج هدجر للتفكير ، وهو التفكير في الإسلام مباشرة دون اعتماد الوسائل والمناهج المتبعة في دراسته ، حتى الوقت الحاضر متجاوزاً «المنطلقين الدوجماويين : منطلق الإيمان الديني ، ومنطلق

(١) العلمانية من منظور مختلف - عزيز العظمة ٣٨ .
(٢) النقد الحضاري للمجتمع العربي - هشام شرابي ٥٤ .

الأيديولوجية العينية»[١] .

العقلانية ـ كما سلف ـ ليست مطلقة غير منتمية لواقع ، وإنما تقوم العقلانية ـ أي عقلانية ـ في سياق ثقافي محدد بظروف متفاعلة مع أحداث معاشة تأثراً وتأثيراً ، فإذا كانت هذه العقلانية العربية قد قطعت مع الإسلام بنصوصه ، ومن ثم بتمثله التاريخي ـ ابتداء على الأقل ـ فكيف نشأت ؟وكيف استطاعت تكوين أطرها المنهجية والنقدية ، بل والمذهبية ؟ .

ليس أمامها سوى التجربة الأوروبية ، تستلهم منها المنطلقات ، أو تستنسخها المسيرة كلها .

تتمثل التجربة الأوروبية في الثورة الفكرية التي قامت في بداية عصرها ثورة علمية من جهة ، وتيارات فلسفية عقلانية وتجريبية من جهة أخرى ، وكانت استجابة لشروط التغير التي وقعت قبلها ، وكان للعقل دور المبادرة في علاقته بالواقع ؛ حيث بنى القضايا الثقافية والاجتماعية ، وطوَّر المفاهيم وأعطى رواده تصوراً عقلياً عن الكون والإنسان ، وأصبح هذا الواقع مثالاً تعتبر الحركات والاتجاهات الفلسفية التي تطالب بالتغيير وتسعى إلى تحقيقه عقلانية ؛ ولهذا صار «كل تصور للنهضة في الوقت الحاضر يستعيد هذه الفترة، باعتبارها منطلقاً للحضارة الحالية ، وكل تصور راهن للعقلانية يستعيد صورة المذاهب التي سادت في هذه الفترة ، لأنه يجد فيها الخطط الأساسية لكل موقف عقلاني»[٢] .

وقد تكون هذه هي الصورة الباهرة الجاذبة ؛ أي هي النظرة الأولى الساحرة التي تأسر الناظر لجمال المنظور ، وإلا فإن العقلانيين العرب لم تقتصر علاقتهم بالعقلانية الغربية على استلهام مواقفها الأولى ، وحركتها المبادرة تجاه الواقع ،

---

(١) النقد الحضاري للمجتمع العربي ـ هشام شرابي ٥٥ .
(٢) بناء النظرية الفلسفية محمد وقيدي ١٢ .

وإنما تماهت معها في تحولاتها التي تراكمت فيها تناقضات، وتراجع فيها دور العقل الحر ، وصار الواقع هو الذي يوجه العقل، وأصبح دوره هو التبرير كما أسلفنا في العقلانية الأدواتية التي حدت ببعض الفلاسفة إلى الحكم بانتهاء العقلانية الغربية (١) .

والمقصود أن العقلانية لم تعد عقلانية بالمعنى الذي قامت به في أوروبا خدمة للتطلع الغربي نحو نهضة حضارية ، وتطوير للمفاهيم الفكرية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تطويراً يحقق المصلحة النهضوية، ويحتفظ بالإيجابي من القيم الموروثة ، وينقد نقداً موضوعياً الثقافات المحيطة لاستثمار عناصرها الإيجابية ، ومن ثم هضمها في داخل السياق الثقافي الخاص .

لقد أصاب هذه العقلانية ! حالة من الاستلاب للآخر الغربي الذي أصبح مرجعية سلطوية تحظى من القداسة والإيمان بما تحظى به نصوص الوحي لدى المؤمنين به .

يقول وضاح شرارة : «حينما ـ يناقش المثقفون العرب بعضهم بعضاً يسلطون أسماء كبار المثقفين الغربيين على حجج بعضهم و«براهينهم»، فأنا أرميك (بهابرماز) وأجمد ثابت القدمين متوقعاً أن ترميني (بغادامير) . وينتهي الخصام بانتصار من رمى الآخر بألمع اسم» (٢) .

تجد هذه المرجعية في كتب كثيرة تضع في مقدمة فصولها سطوراً من قول أحد الغربيين ، تمثل الحكمة التي يكون الفصل تحليلاً لها ، أو دوراناً في فلكها، وفي اعتماد المنهجيات التي يستحدثها المفكرون العرب في إطار ثقافتهم لمعالجة أوضاع وتراث ونصوص ، تختلف عن تلك التي وضعت لها المناهج أصلاً وحتى صار

---

(١) مثل «كسوف العقل» هركهايمر ، و«ديالكتيك العقل» لأدرنو . انظر : قراءة في الفكر الأوروبي الحديث ـ هاشم صالح ٢٧ .

(٢) تشريق وتغريب ـ وضاح شرارة ـ ٣٩٨ .

استحواذ هؤلاء الأساتذة عليهم ، كاستحواذ مشايخ الصوفية على مريديهم «بل إن هذا الاستحواذ - يقول صاحب النص السابق - بلغ من شأنه أن (عمل) المريدين اقتصر في نهاية المطاف على ترجمة مباشرة أو مواربة لبعض نصوص الأستاذ الإمام» (١) .

ولقد يعلن بعضهم تحرره من هذه السلطة وعقلانيته الحرة ، أو على الأقل وعيه بما يأخذ ويعطي ، ولكنه يقع في النهاية - ربما لبعضهم - رغماً عنه تحت هيمنتها .

قال عابد الجابري في دراسته النقدية للتراث الإسلامي : إنه لم يحدد نموذجاً يعتد به «فلا كانت ولا فرويد ولا باشلار ولا فوكو ولا ماركس ولا دريدا ولاغير هؤلاء كانوا مثالاً يحتذى دون غيره ، لقد تركنا المادة التي تعاملنا معها تشاركنا الاختيار لقد كنا حريصين على احترام موضوعنا ، فلم نترك أية سلطة مرجعية تمارس هيمنتها علينا» (٢) .

لكن ناقديه - وهم كثر - كشفوا تأثره الواضح بتلك المرجعيات ، ومغزاه الأيديولوجي في «إعادة تأسيس علاقة الذات الحضارية العربية مع جوهرها على أساس العقلانية الأوروبية» (٣) .

وعلى الرغم من كلامه السابق ، فإنه لم يجد مفراً من اعتماد «المفاهيم التي تنتهي إلى فلسفات أو منهجيات أو قراءات متباينة ، يرجع بعضها إلى فرويد أو كانت أو باشلار أو التوسير أو فوكوا ، بالإضافة إلى عدد من المقولات الماركسية التي أصبح الفكر المعاصر لا يتنفس بدونها» (٤) .

(١) تشريق وتغريب - وضاح شرارة - ٣٩٨ .
(٢) النقد الحضاري للمجتمع العربي - هشام شرابي ٥٧ يرجع إلى الأصل .
(٣) هل هناك عقل عربي - قراءة نقدية لمشروع الجابري - هشام غصيب ١٩١ .
(٤) النقد الحضاري - شرابي ٥٧ .

والجابري الذي كثر ناقدوه من هذا الوسط العقلاني العربي من اليسير عليه أن يرد كل نقد إلى مصدره الحقيقي من الفلاسفة الغربيين الذين انتحلهم ناقدوه.

لقد أصبحت هذه العقلانية المأسورة لمثالاتها في الفكر الغربي مقلدة، وهنا المفارقة، لأن التقليد من الخصائص المناقضة للعقلانية لدى ذوي الفكر خاصة. وأقصد بالتقليد هنا صورته السيئة التي تعني تلقي الحلول والأحكام التي أعطيت لظروف خاصة، وأوضاع معينة، ومعالجة أوضاع وقضايا تختلف في ظروفها وسياقها الثقافي والاجتماعي عنها بها.

ولهذا كانت النتيجة بعد جهود السنين وبذل الطاقات العقلية معاكسة تماماً للغايات التي هدفت إليها، أو كان المفترض أن تحققها.

لقد جاءت ـ كما يقول «برهان غليون» ـ لكي تعيد تكوين العقل العربي في منظوماته الأساسية الثلاث: منظومة العقل النظري التي تحدد داخل مجتمع معين أسس المعرفة الحقة؛ أي أصل المعلومات الصحيحة وتؤسس من ثم للعلم. ومنظومة العقل العملي التي تحدد معيار السلوك الصحيح، وتضم كل ما يتعلق بالأخلاق الفردية والاجتماعية. ومنظومة العقل الرمزي أو الخيالي التي تعين معيار الجميل وأصل الجمالية. ولكن هذه العقلانية أفضت في النهاية ـ في الحالات الثلاث ـ إلى عكس ما ادعت تحقيقه فانتهت «إلى تدمير أسس الواقع المنظور والتجربة العلمية باسم أيدلوجية علموية، وإلغاء كل نظام أخلاقي باسم تحررية متمحورة حول إرضاء الرغبات الفردية تنفي كل مكانة لمفهوم الواجب والحق المرتبط به، وتدفن إبداعية المخيلة في ممارسة اقتدائية استنساخية فاقدة كل عوامل الاتساق والإبداع» لقد «تحولت العقلانية الغربية المنقولة إلى المجتمع العربي إلى أيدلوجية لا عقلانية، لاهوتيه وخرافية من نوع جديد أي إلى استلاب عقلي»(١).

---

(١) اغتيال العقل ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٤٦.

هذا الإفلاس ليس دعوى يطلقها الرافضون لهذه العقلانية في العالم العربي بقصد صرف الناس نحو وجهات أخرى ، إنه حقيقة واقعة يشعر بها ويعلنها العقلانيون العرب أنفسهم ، حتى طغت في الفترة الأخيرة الكتابات النقدية على إنتاج كثير منهم .

إن إدراك هذه النتيجة التي تزامنت مع بروز التيار الذي يعده التيار العقلاني المناقض الأساسي له ، وهو التيار الإسلامي ، أبرز مواقف متنوعة لأفراد التيار العقلاني :

* فهناك موقف اليأس والانسحاب .
* وموقف الشك إزاء الفكر العقلاني ، والتوجه نحو التراث والدين .
* وموقف الانتهازية ، ورفض التعرف إلا إلى المصلحة الذاتية ، واتخاذ الأفكار وسيلة لتحقيق المصلحة .
* والموقف النقدي الذي يستهدف تحليل الخطاب العقلاني ، والبحث عن أسباب فشله وانتهائه إلى نقيض أهدافه .
* وموقف الحيرة التي يقع فيها صاحب العقيدة المطمئن إليها ، ثم يكتشف فسادها ، دون أن يكون هناك بديل جاهز يملأ فراغه الفكري والنفسي ؛ ولهذا فقد يكتب أصحاب هذا الموقف بخليط من الأهداف وبرؤى متداخلة .

في تقديمه لكتابه يتساءل هشام جعيط عن وجهة كتابه «الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي» ، ثم يقول : «يمكن وصفه تباعاً بأنه متغرب وسلفي وأيديولوجي وروحاني . . وهناك تسميات أخرى»[1] .

ولقد يبلغ الحال بمثل هؤلاء أن يجعلوا موقفهم موقف هدم للتيارات المقابلة

(١) الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي ـ هشام جعيط ٩ .

التي يشعرون ببدليتها لتيارهم الذي فقد عقلانيته ، ومن ثم لم يبق منه سوى الدافع الأيديولوجي النفسي لرفض الآخرين .

يتحدث فؤاد زكريا عن العلمانية بأيديولوجياتها المتباينة في العالم العربي ، مبيناً سقوطها والدور الذي تقوم به الآن؛ حيث أصبحت «علمانيه سلبية تعرف جيداً ما لا تريد ـ وهو المشروع الإسلامي ـ ولكنها لا تتوحد حول هدف إيجابي يحدد لها ما تريد» (١) .

وبعد : فهل يستطيع أصحاب الموقف النقدي أن يتحرروا من عقدة الماضي ، ويفتحوا باباً تتجه الطاقات العربية لولوجه في حركة عقلانية حقيقية أصيلة ، يتقون بها مزالق الماضي ، ويبعثون الأمل لدى الآخرين من اليائسين والتائهين (٢) .

الصورة الثانية للعقلانية :

هذه الصورة تمثل درجة أدنى من الصورة السابقة ، كما أنها تمثل تاريخياً مرحلة تالية للأولى ، وإن لم تكن مرحلية بالمعنى التام .

هذه الصورة لم تقطع مع الوحي الإلهي «النص» تماماً كالأولى ، إنها تؤمن بالوحي ابتداءً ، إنما تتمثل عقلانيتها في تنظيم العلاقة بين العقل والنقل ، وتوزيع حقول المعرفة بينهما ، فهي : «تميز بين العقلانية الإسلامية التي وعت النقل بالعقل ، كما حكمت العقل بالنقل في المواطن والعوالم التي لا تستقل بإدراكها

---

(١) «العلمانية ضرورة حضارية » فؤاد زكريا ، نقلاً عن دفاع عن ثقافتنا ـ ٤٦ . انظر هذه المواقف في : النقد الحضاري للمجتمع العربي ـ شرابي ٣١ ، وانظر : الإنتجلنسيا العربية .

(٢) يقول هشام شرابي : «الأطروحة الرئيسية التي تقدمها الحركة النقدية العربية الجديدة هي أن المعرفة المنقولة أو المستوردة والتي تنشئ الوعي المنقول أو المستورد ، لا يمكن أن تحرر الفكر وأن تطلق قوى الخلق والإبداع في الفرد أو المجتمع ، بل هي تعمل في أعمق المستويات على تعزيز علاقات التبعية الثقافية والفكرية والاجتماعية» ٥١ النقد الحضاري للمجتمع العربي .

العقول ، وبين عقلانية الغرب المتحررة من ضوابط النقل الديني منذ جاهليتها اليونانية، وحتى نهضتها الأوروبية في العصر الحديث»[١] .

هذه العقلانية ، وإن تمثلت في تيار قائم بين السلفية والعقلانية السابقة؛ إلا أنها تضم لفيفاً من المفكرين المتنوعي التخصصات ، المختلفين في ميولهم واتجاهاتهم السابقة[٢] .

بعض مفكري هذا التيار كانوا من أتباع العقلانية السابقة ، ثم تراجعوا عن مواقفهم الحادة تجاه الإسلام والوحي ، وعادوا إلى التراث الإسلامي، وتفاعلوا مع الفكر الإسلامي المعاصر ، ولكنهم لم ينفكوا عن منهجيتهم السابقة ، وإن خفت حدتها ، فصاروا ينقدون هذا الفكر الإسلامي، والحركة الإسلامية بأنها تعاني من« تزايد جمود النصوصيين، وتدني جرعة العقلانية لدى العقلانيين فيها، بل إن موقفها من العقلانية ، تراوح بين الإهمال أو النفور أو العداء أو التحجيم»[٣] .

ولم يقفوا عند حد النقد السلبي ــ وإن كان هو الطاغي ــ، وإنما افترضوا أعمالاً فكرية تعالج قضايا ثقافية واجتماعية وتربوية ، وغيرها، وفق هذه المنهجية .

والبعض الآخر من مفكري هذا التيار كانوا في الواجهة المقابلة ، كانوا مفكرين إسلاميين ضمن الحركة الإسلامية أو خارجها ، وكانوا يقفون موقفاً مضاداً للعقلانية بصورتها الرائجة قبلاً ، وهي الرافضة للإسلام ، ولم يكن فكر ـ عامة ـ هؤلاء مؤسساً على المنهجية السلفية ـ وإن كان يصفهم العقلانيون بالسلفية بمفهوم عام أي الإسلامية ـ كما أنه لم يكن لديهم عمق عقدي تقليدي

(١) الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية ـ مجموعة مفكرين ٣٤٢ .
(٢) من التسميات التي تطلق على هذا التيار اليوم ـ اليسار الإسلامي ـ الفهم التقدمي للإسلام ـ الفكر المستنير . . . انظر : ظاهرة اليسار الإسلامي ـ محسن الميلي ٥ ، ٣٢ .
(٣) الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية ٣٤١ ، ٣٤ .

كالأشعرية ـ مثلاً ـ سواء كانوا ممن درسوا في الغرب ، أو في البلاد الإسلامية .

كان انشغالهم بالدعوة والقضايا الفكرية الموضوعية العامة مثل : المذاهب والأيديولوجيات المعاصرة ، أو القضايا السياسية كتطبيق الشريعة ، أو الاجتماعية كقضية المرأة . . . إلخ . وكانوا يعلنون تبني الموقف السلفي ـ جملة ـ بالرد إلى القرآن والسنة ، وتقويم الواقع الذي لم يتفاعلوا معه ذاتياً بمعيارهما ورسم الصورة السامية التي جاء الإسلام ليرفع البشرية إليها ، ثم تفاعل هؤلاء مع الواقع مباشرة فكراً وحركة ، واستقبلوا الراجعين من الموقف العقلاني بما يحملون من نقد للفكر الإسلامي والحركة الإسلامية ؛ هذا الواقع الذي داخلوه ، وهؤلاء الراجعون الناقدون ـ فضلاً عن استعدادات فكرية ونفسية ـ لديهم ـ أثر عليهم ، فتنازلوا عن الموقف التقديسي للنصوص ـ الذي كان لديهم قبلاً ـ إلى هذا الموقف العقلاني الوسيط بين العقلانية المصادرة للنصوص والدين ، والموقف السلفي .

يذكر راشد الغنوشي ، وهو يتناول الأصول الفكرية للظاهرة الإسلامية في تونس ، أن هذه الظاهرة كانت ثمرة تفاعل عناصر ثلاثة هي :

ـ التدين التقليدي التونسي المتمثل بالمذهب المالكي ، والعقيدة الأشعرية ، والتربية الصوفية .

ـ التدين السلفي الإخواني الوارد من المشرق ، بما فيه من رفض للبدع ، ومناهج تربوية سياسية .

ـ التدين العقلاني .

وكان التدين السلفي الإخواني هو الموجة العاتية ، فسار التدين العقلاني في طريقها فترة ـ ثم توقف وتساءل ـ وأمام ضغط الواقع والعزلة التي تعيشها الظاهرة الإسلامية في تونس ، أعلن هذا التدين العقلاني انشقاقه باسم اليسار

الإسلامي، ثم اختار صفة الإسلاميين التقدميين، وأنشأ مجلة ٢١ - ١٥[١].

ولكن ذلك لم ينف أن تسير الحركة الباقية نفسها في الاتجاه العقلاني؛ حيث تراجع التدين الإخواني «لمصلحة الواقع وتحت ضغطه؛ أي لحساب العقلانية ضد التعامل المثالي والتاريخي للإسلام»[٢].

تبدأ هذه الصورة من العقلانية في درجتها التي يمكن وصفها بالمحافظة بتجاوز المواقف التقليدية السائدة في قطاع عريض من الحركة الإسلامية المعاصرة، ولكن مع الحرص كله أن يكون هذا التطور، «لا حركة هدم متأزمة، وإنما احتفاظاً في التجاوز وأن يتم في إطار سلفية «أصولية»؛ أي في حدود ما تسمح به النصوص من إمكانات، حتى وإن انتهى الأمر إلى مخالفة اجتهادات سادت قديمًا أو حديثًا»[٣].

ثم تتبلور في منهجية، وإن اعترفت بالنص «القرآن والسنة» مبدئياً، إلا أنها تحكّم العقل فيه قبولاً ورداً وتأويلاً باعثة المنهجية الاعتزالية، ورادّة الاعتبار للمدرسة العقلانية لدى الأفغاني وعبده، التي تضاءل صيتها في ظل الحركة الإسلامية المعاصرة.

وفي هذا المسار:

صارت الأولية للعقل المحكوم بالفكر المعاصر ـ وهنا يتداخل العقل والواقع ـ على النص من جانبين:

- من جانب الإثبات، أي الاعتراف بدخول هذا النص ضمن الوحي الإلهي، أو إنكاره بناءً على الاحتكام لهذا العقل.
- ومن جانب القبول لمدلوله المباشر الذي لا مجال للاشتباه فيه، إلا من

(١) يرمز الرقمان إلى القرنين الحادى والعشرين الميلادى والخامس عشر الهجري.
(٢) الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي ٣٠٤.
(٣) الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي ٣٠٥.

حيث عدم انطباقه على رؤية هذا العقل ، أو عدم اندراجه ضمن السياق الواقعي للثقافة المعاصرة .

* وبرزت النظرة المقاصدية للإسلام :

أي تركيز الاعتبار بالمقاصد الإسلامية التي يهدف إليها الشرع دون التقيد بأعيان الأحكام ، فهدف الإسلام - مثلاً - من تشريع الحدود هو : القضاء على الجريمة ، ونشر الأمن في البلاد ، فإذا استهدفنا هذا المقصد ، فلا حرج علينا من تخطي الحدود التي جاءت بها الشريعة قتلاً أو قطعاً أو جلداً ، ونحوها إلى عقوبات أخرى تحقق ذلك المقصد (١) .

«إن ربط الحكم - يقول أحدهم - بعلته في الفلسفة القرآنية لا يقصد لذاته ، وإنما يرمي الشارع من ورائه إلى تحقيق مقاصد ، فالتعبد إذن في الشريعة هو السعي الحثيث لتحقيق مقاصدها» (٢) .

* ولأن أصول الفقه الذي يتحدد به منهج دراسة الشريعة قد فرض نفسه تاريخياً وفق الاتجاه السلفي منطلقاً من «الرسالة » للإمام الشافعي ، يقوم على تقديم النص على العقل ، لتكون مهمته استنباط الأحكام من النصوص لحكم الواقع بها ؛ لذا سعى هؤلاء للتغيير في تركيبة هذا المنهج بعثاً للمنهج الاعتزالي الذي لا ينظر - كما لدى أهل السنة والحديث - إلى الأدلة على أنها تبدأ بالكتاب ، فالسنة ، فالإجماع ، وإنما يقدمون عليها دليلاً ، هو العقل ، ويرون أنه الأصل فيها جميعها (٣) .

ودعوةً إلى التجديد في أصول الفقه في ضوء المناهج التشريعية الحديثة «إن المطلوب اليوم ، هو تجديد ينطلق لا من مجرد استئناف الاجتهاد في الفروع ، بل

---

(١) انظر : - مثلاً - الحدود الشرعية أبأعيانها أم بغاياتها من كتاب أين الخطأ - عبد الله العلايلي .
(٢) ظاهرة اليسار الإسلامي ٤٥ .
(٣) موسوعة الحضارة الإسلامية المجلد الثاني ٦٢٥ .

من إعادة تأصيل الأصول. . . أعني بناء منهجية التفكير في الشريعة انطلاقاً من مقدمات جديدة ومقاصد معاصرة»[١].

ولقد تناهت هذه الصورة إلى درجة، كالصورة السابقة القاطعة مع الوحي في موقفها من الوحي كما يرى حسن حنفي: الذي حاول في دراسته[٢] لأسباب النزول تأكيد: أن الواقع هو الذي أملى على الوحي تلك الحلول التي جاء بها لمشكلاته؛ أي أن الواقع هو الذي يحكم الفكر، كما تقول الماركسية فضلاً عن تفسيره للوحي بأنه: تجارب شعورية لإنسان يعيش ويتأزم ويفرح ويتألم، ويكون الوحي هو تفريج هذا الهم أو حل ذلك الإشكال، مما جعل محسن الميلي يقول: «كأن حنفي يجمع بين التفسيرين، الفرويدي، والماركسي، لظاهرة الوحي؛ ليؤلف بهما موقف اليسار الإسلامي من هذه القضية»[٣].

ومن ثم تحولت الأحكام الشرعية التكليفية من كونها طلباً للفعل، أو منعاً له، إلى تصويرٍ للطبيعة الإنسانية وهي تمارس تلك الأحكام.

فالواجب هو: ما يفعله الإنسان شاعراً بضرورة داخلية لفعله.

والمحرم: ما يكف الإنسان عن فعله. شاعراً بضرورة ذاتية لتركه[٤].

وهكذا تذوب حقيقة الإسلام تحت وطأة هذه العقلانية بصورتها المتطرفة هذه، مما جعل علمانياً لا يشده إلى الإسلام سوى «حنان عميق نحوه»، وهوهشام جعيط يقول عن مثل هذا الموقف: «وقد ادعى كثير من العلمانيين اليوم حق التلاعب باسم الإسلام متسترين بقناع الإصلاح والرقي في حين أنهم

---

(١) وجهة نظر ـ محمد عابد الجابري ٥٠.

(٢) في كتابه: التراث والتجديد، وفي بحثه: «الوحي والواقع» في الإسلام والحداثة.

(٣) ظاهرة اليسار الإسلامي ٨٢.

(٤) حوار المشرق والمغرب ٤٥.

يتمنون خراب الإسلام»(١) .

هذه هي العقلانية العربية بلوحتيها ، تتحدد سماتها من خلال موقفها من الوحي الإلهي .

ولو تأملنا في الغاية النبيلة العليا التي تهدف إليها العقلانية ـ أو تزعم على الأقل أنها تهدف إليها ـ مراهنةً على المنهج العقلاني في تحقيقها ، حاكمة باستحالة تحققها من خلال الاتجاهات الأخرى ـ اللاعقلانية حسب وجهة العقلانية .

لو تأملنا لوجدنا أنها لا تخرج عما يلي :

* الصدور في الممارسة عن العقل ومعاييره المنطقية والأخلاقية(٢) .

* احترام الذات الإنسانية فكراً وسلوكاً ، وفاءً بحقوقها الفطرية ، وحماية لها من الإهمال أو الظلم .

* التمكن الحضاري المتفوق مادياً وثقافياً .

هذه جوانب الغاية التي يرى العقلانيون العرب ؛ أنها لن تتحقق إلا من خلال دفع عقلاني يستطيع نقل الأمة إليها ، ويقاوم عوامل الكبح اللاعقلانية .

وقد أسلفت بيان فشل العقلانية ـ بصورتها الأولى ـ عن تحقيق شيء من ذلك وانهيار التجارب العقلانية فكرية وسياسية وغيرها . وكيف أنها انتهت للأسف إلى عكس هذه الغاية ، كما يقول برهان غليون في كتابه اغتيال العقل .

فهل لدى الاتجاهات الأخرى «الاتجاه الإسلامي بعمومه » قدرة على تحقيق هذه الغاية؟ .

الاتجاه العقلاني ما زال ـ على الرغم من الفشل الذي مني به ـ على يقينه بأن

---

(١) الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي هشام جعيط ١١٢ .

(٢) حوار المشرق والمغرب ٤٦ .

الاتجاه الإسلامي ليس عاجزاً فحسب ، وإنما سيعمل على تكريس مضادات تلك العناصر الغائية ؛ ولهذا حينما ظهر ـ ما يسمى بالصحوة الإسلامية ، وبرز الاتجاه الإسلامي ، وبدأ تأثيره على الساحة خشي العقلانيون من عواقب ذلك ، فتنادوا لنقل الراية «من الجناح المحافظ إلى الجناح التقدمي»[١] ؛ أي إلى اليسار الإسلامي الذي يمثل العقلانية في صورتها الثانية .

يعنينا ـ هنا ـ أن نبرز الموقف السلفي من العقلانية ومن تلك الغاية .

---

(١) حوار المشرق والمغرب ـ الكلام لحسن حنفي ٣٧ .

الموقف السلفي من العقلانية

لا أهدف هنا في بيان الموقف السلفي من العقلانية إلى إعادة النقد والرد الذي يقوم به المنتسبون إلى السلفية على تمثلات العقلانية ـ زعمائها و مواقفها من قضايا العقيدة ، وآثارها في حياة المسلمين ـ وإنما سأركز الحديث في الأساس المنهجي الذي تتمثل من خلاله هذه القضية التي تسمى «العقلانية» في مجال المعرفة .

ولأن السلفية ـ ليست مجرد نزعة هدم ـ ، وإنما لديها الأساس الكافي لإشادة بناءات منهجية ومذهبية[1] يحقق بها الإنسان غاية وجوده في هذه الحياة ؛ لذا فإنه ستيجلى لنا موقف السلفية جذرياً في معالجته هذه القضية من جانب ، وبنائياً للمنهجية الفكرية من جانب آخر .

وأراني مضطراً أن أعيد تعريف السلفية التي نبحث مواقفها تجاه القضايا ؛ لأن عامة ـ إن لم يكن كل ـ أتباع العقلانية العربية المعاصرة لا يفهمون السلفية إلا فهماً مزيفاً ، ليس فقط أولئك الذين يصفون بالسلفية كل الاتجاهات الإسلامية ، بل حتى الذين يرونها خطأ متميزاً برجاله ، يبدو جانب الزيف في فهم السلفية في المجال الذي نتحدث عنه ، وهو المنهجية الفكرية في عناصر عديدة مثل :

* أنها تتنكر للسببية تماماً .

* وأنها تقول بالبدعة الشاملة ، وتعتبر العلوم العقلية بدعاً ، ما دامت لم ترد في النصوص .

(١) بمفومها الذي حررته في المحور الأول « من قضايا السلفية في الفكر المعاصر » من أنها : منظومة شاملة من المفاهيم عن الوجود والكون والإنسان وجوانب الحياة .

* وأنها ترد إلى النصوص كل ما يعرض لها أياً كانت هذه النصوص، حتى ولو أحاديث ضعيفة .

* وأنها تقول بإلغاء العقل دينياً ودنيوياً. . . إلخ .

السلفية التي نبحث موقفها من قضية العقلانية هي : «الاتجاه المقدم للنصوص على البدائل الأخرى منهجاً وموضوعاً ، الملتزم بهدي الرسول ﷺ وهدي أصحابه علماً وعملاً، المطرح للمناهج المخالفة لهذا الهدي في العقيدة والعبادة والتشريع».

الاسم: «العقلانية» :

العقل - كما سبق - هو القوة التي يتحقق بها وعي الإنسان بما حوله وقدرته على العلم بالاستعانة بالحواس ، وتتمثل هذه القوة بمبادىء فطر الله عليها الإنسان ، يقوم عليها مبادئ أخرى ومعارف ،نتيجة حركة هذا العقل، بحيث يصبح العقل متمثلاً بنوعين :

* الأفكار الفطرية التي يطلق عليها الأولية، أو الضرورية، أو المكوِّنة. . .

* الأفكار التي حصلها الإنسان من خلال تفاعله مع ما يحيط به ، وتسمى المكتسبة ، أو المكوَّنة ، والنوع الأول هو الأصل.

والنوع الثاني من الأفكار قائمة - أو هكذا يفترض - على الأولى؛ ولهذا إذا اختلف اثنان في فكرتين من النوع الثاني - طبعاً -، فإن كلاً منهما يحاول إثبات صحة فكرته من خلال بيان اتساقها مع الأفكار الفطرية الأولية ، وإثبات بطلان فكرة صاحبه بكشف تناقضها مع تلك الأفكار.

هذه العملية ، هي العقلانية - بمفهومها التجريدي ؛ أي تحكيم العقل أو الصدور في المواقف عن معايير العقل الأولية - العقل الصريح ؛ كما يسميه ابن تيمية.

هذا التعريف ليس عليه خلاف لدى من ينتسبون للعقلانية[(١)] وهو مقبول من السلفية ؛ لأنه قائم على المعنى الشرعي للعقل ، متسق مع الطبيعة الوظيفية للعقل في القرآن . كما أنه لا خلاف بأن المتحقق به أكثر من غيره يكون أحق بوصف العقلانية من صاحبه .

لهذا : سنجعله الأساس الذي تنطلق منه السلفية في محاورة المنتسبين للعقلانية من الذين يعلنون ولاءهم للإسلام وإيمانهم بالوحي المنزل على الرسول ﷺ ، أما المنسلخون من الدين تماماً الذين لا يؤمنون بأن تلك النصوص موحاة من الله ، فإن للحديث معهم موقعاً آخر يبدأ من خطوة أسبق مما نحن فيه .

بناء على منطق العقل يؤمن السلفيون والمنتسبون للعقلانية معاً بالله الواحد الأحد ، وببعثة الرسل ، وبرسالة محمد ﷺ ، وبأن ما جاء به محمد ﷺ في أمر الدين يعتبر وحياً من الله ، وبأن هذه الرسالة بما جاء في وحيها من تعاليم هي دين الله الذي رضيه لعباده إلى يوم القيامة ، وبأن هذه التعاليم ؛ تتضمن أخباراً ، كما تتضمن أحكاماً تشريعية لحياة الإنسان كلها مستمدة من علم الله ؛ هذا الإيمان تصديق قائم على العقل السليم .

وحينما بدأ العقل إيمانه لم يكن ثمة مصدر للعلم ـ لدى الإنسان ـ سواه ، ولكنه ـ الآن ـ أصبح لديه مصدر ثان ، هو الوحي .

إذن : فها هنا مصدران للعلم ، هما : العقل والوحي .

وهما ـ كما يقرر السلفيون ـ وسيلة الإنسان لتحقيق حياة إنسانية سامية ويستشهد ابن تيمية على هذا بقول الله تعالى في سورة الحديد : ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ [الحديد: ٢٥] . والكتاب هو الوحي ؛ والميزان هو العدل وما يوزن به ويقاس ، والعقل ميزان من خلال

(١) من حيث هي الصدور عن العقل ومعاييره المنطقية ـ الجابري .
أو الكشف عن منطق الأمور وترابطها الداخلي ـ غليون .

تفريقه بين المختلفات وتسويته بين المتماثلات ، ونحو ذلك «والقياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله ، ولا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان ، فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح . . . ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية»(١) .

لم تكن مشكلة العقل والنقل ، أو الوحي والمعرفة الإنسانية موجودة لدى السلف الأولين .

ذلك أن العقل المؤمن كان حاسماً في موقفه المنهجي المبني على منطق العقل السليم :

الوحي ـ كما آمنتُ به ـ من علم الله الذي يمثل الحق المطلق في كل ما قدمه من قضايا .

ومن ثم : فإن أي تشكك في قضية من قضاياه ، ينقض ذلك الايمان ؛ أي أن هذا التشكك يعني موقفاً غير عقلي .

العقل ـ كما أدركه في نفسي ، وفي آثاره ـ مصدر للمعرفة ، وهو الوسيلة التي كلفنا الله على أساسها وأمرنا أن ننظر في أمر الرسالة ، ومن ثم الوحي من خلالها ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ**﴾ [سبأ: ٤٦] .

لكن هذا العقل جزء من الإنسان المخلوق المحدود ، ومن ثم فإن المعرفة الناتجة عنه تبقى دون العلم الذي يقدمه الوحي .

إنه علم الإنسان أمام علم الله .

وهي معادلة واضحة وعقلية .

لكن ذلك لم يكن يعني لدى أولئك السلف ، أنه ينبغي أن يضمر العقل وأن

---

(١) الرد على المنطقيين ٣٧٣ .

تبطل وظيفته الإبداعية ما دام الوحي موجوداً، لم ينظروا إلى إيمانهم بالوحي وحقائقه المطلقة على أنه استغناء عن العقل ، ومن ثم عزل له .

كلا ؛ إن العكس هو الصحيح إن انطلاق العقل ـ لدى هؤلاء ـ وإبداعه وفتوحاته في المجالات السياسية والاجتماعية والعلمية ، وتنوع نشاطاته ، كان نتيجة ذلك الإيمان بالوحي .

إنني هنا أقرر أمراً بدهياً في منطق العقل لدى المؤمنين بالوحي ، وهو أمر شهد به وله التاريخ .

ولكني أعي أننا في ظل واقع فكري يتصور العكس تماماً ؛ أي يتصور أن الإيمان بوحي منزل يحمل حقائق مطلقة يعني كبت العقل وحصره في مجال الرواية، وفي ميدان المعرفة اللاهوتية .

وسبب هذا التصور المناقض لمنطق العقل ـ لدى السلف ـ والذي يشهد التاريخ بضده ، هو أن عامة المنتسبين للعقلانية في عالمنا العربي متمسكون بالموقف الغربي من الوحي ، الذي يعد الوحي كابحاً للعقل وحاداً لنشاطه، مما يجعل الأمر بدلياً .

إما الوحي . ومن ثم عمى العقل .

وإما التحرر من سلطة الوحي ، ومن ثم استنارة العقل، واستقلاله ، وتنوع نشاطاته . . .

وقد يذكر بعضهم أنهم يعون الفرق بين قضية العقل والنقل عند المسلمين وقضيتها عند الغرب، فلئن كان الغرب فاصل بينهما فاستغنى بالعقل عن الوحي، فإنه في الإسلام قد تزامل العقل والنقل ، وتآخت الحكمة والشريعة وأمكن للمسلم أن يعمل عقله ويستمع للوحي معاً .

لكن هذا التآخي ينقلب بحيث يستعبد العقلُ النص الشرعي في التطبيق ما

دام أنه «لابد من عرض النصوص المروية على البرهان العقلي ، فإذا تعارضت معه وجب تأويلها كي تتفق مع برهان العقل»(١) .

والمقصود أنه لدى السلف ـ الأولين ـ من صحابة رسول الله ﷺ وتابعيهم بإحسان ، كان وجود الوحي ـ مع توفر العقل ـ السبيل إلى قيام حياة إنسانية تتحلى في كل جوانبها بالكمال ـ الممكن بشرياً ـ آمنوا بهذا في وعيهم ، وتحققوه في حياتهم .

فلم يكن وجودهما معاً مشكلة ؛ بل إن المشكلة ، في فقدهما أو فقد أحدهما :

حيث إن فقدان الوحي يحرم العقل من الهادي الذي يدفعه في مجالات العلم ، ويحدد له غايات حركته ، ويرسم له الضوابط التي يحقق بالتزامه بها إنتاجاً مثمراً .

كما أن فقدان العقل(٢) أو فساده يعني : أن لا يتحقق لتعاليم الوحي وجودها الواقعي في حياة الناس . فتبقى هذه الحياة دون مستواها الإنساني المأمول .

ثم بعد ذلك

حينما أبرز المتكلمون قضية العقل والنقل على أنها مشكلة ، وهكذا كانوا يشعرون فعلاً بعد ما انجروا إلى المباحثات الفكرية والعقدية مع الملحدين والزنادقة الذين لا يؤمنون بوحي أصلاً ، وبالتالي كان عمادهم العقل البشري فاستقطبوا هؤلاء المتكلمين إلى ساحتهم الفكرية ، فناضلهم هؤلاء بسلاحهم نفسه ؛ الفكر ، والتزموا باللوازم التي يلجئ إليها الانسياق الفكري الردّي ، وحينما

(١) التراث في ضوء العقل ١٨٣ .
(٢) فقدان العقل لا ينحصر بالجنون ، فإنه إذا لم يحتكم إلى معاييره المنطقية ـ أقصد الفطرية التي تدله على الحق ـ ومنه الدين الصحيح والوحي يصبح مفقوداً أو فاقداً لقيمته الوظيفية ، وقد وصف الله الكفار بأنهم : « لا يعقلون » .

نظروا في نصوص الوحي وجدوا أن في أفكارهم والتزاماتهم ما يتناقض معه، فأقاموا هذه المشكلة وسعوا في حلها ، وانتهوا ـ كما هو معروف ـ إلى تقديم العقل على النقل برد النقل «الوحي» إذا تعارض مع العقل أو تأويله، بحيث ينطوي تحت ما قرره العقل قبلاً .

هنا هبَّ السلف ينبهونهم إلى خطورة هذا الموقف، وتناقضه مع منطق الإيمان ، والمقام الكبير للنصوص الشرعية ، وضرورة التثبت في هذه القضية المنهجية ، واختلاف موقف المسلم الذي يؤمن بنصوص موحاة يقيناً من الله، وغير المسلم الذي لا يؤمن بوحي ، وأن المسألة ليست مشادة بين الوحي والعقل؛ بل هي تحديد لموقع العقل في المعرفة، وبالذات المعرفة الإلهية .

يقول أبو سليمان الخطابي في رسالة له[١] بعد أن يتحدث عن بعثة الرسول ﷺ واعتصام السلف بالوحي، وأنهم بإرشاد الوحي وجّهوا عقولهم الوافرة وأفهامهم الثاقبة نحو المسلك السليم ، وأنهم في المجال العقدي وعوا ما في الوحي ، ووجدوا غناء في المسائل والدلائل ، يقول : «فلما تأخر الزمان بأهله وفترت عزائمهم في طلب حقائق علوم الكتاب والسنة ، واعترضهم الملحدون بشبههم والمتحذلقون بجدلهم ، حسبوا أنهم إن لم يردوهم بهذا النمط من الكلام والجدل ، لم يقووا ولم يظهروا في الحجاج عليهم ، فكان ذلك ضلة من الرأي وغبناً منه وخدعة من الشيطان .

فإن قال هؤلاء القوم : فإنكم قد أنكرتم الكلام ومنعتم من استعمال أدلة العقول فما الذي تعتمدون في صحة أصول دينكم ، ومن أي الطرق تتوصلون إلى معرفة حقائقها . . . قلنا : إننا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف ولكنا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر ، وانقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات

(١) عنوانها الغنية عن علم الكلام .

الصانع، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بياناً وأصح برهاناً ، وإنما هو الشيء أخذتموه عن الفلاسفة ، وتابعتموهم عليه ، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة لأنهم لا يثبتون النبوات ، ولا يرون لها حقيقة، فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء ، فأما مثبتو النبوات ، فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك ، وكفاهم كلفة المؤنة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لا يؤمن العنت على راكبها» (١) .

لكن الخطوة التي بدأت ـ لدى أهل الكلام ـ في مشكلة العقل والنقل لم تقف، وإنما امتدت لتنتهي إلى شبه إلغاء لقيمة النصوص تماماً ، كما لدى الفخر الرازي الذي قال : «إن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الأصولية (يقصد أصول الدين) لا يمكن بحال؛ لأن الاستدلال بها موقوف على مقدمات ظنية وعلى دفع المعارض العقلي»(٢) .

وجاء بعد ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في القرن السابع الهجري ممثلاً للسلفية ، فرأى هذا الموقف الغالي في عقلانيته لدرجة التضحية بالوحي يقابله موقف هو رد فعل له ، يتمثل لدى أناس أفرطوا في ذم العقل وإهماله ، وإشاعة كل ما نسب للرسول وأصحابه دون تمحيص «وقد يخلطون الآثار صحيحها بسقيمها ، وقد يستدلون بما لا يدل على المطلوب ويستدلون بالقرآن من جهة إخباره لا من جهة دلالاته . . و يجعلون الإيمان بالرسول ﷺ قد استقر ، فلا يحتاج أن تُبين الأدلة الدالة عليه ، جاء ابن تيمية فرفض هذين الموقفين ، وقام بعملية بعث للمنهجية الصحيحة في علاقة الوحي بالعقل التي وعاها السلف الأولون من دينهم ، وسلكوها في علمهم وحياتهم .

---

(١) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي ٩٤ ، ٩٥ .
(٢) المحصول في علم أصول الفقه ـ الفخر الرازي ١/ ٥٤٧ .

أعاد الموقف الذي يقتضيه منطق العقل السليم وهو : «أن العقل قد صدّق الشرع في كل ما أخبر به ، بينما الشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما يخبر به العقل»[١] ومثل ذلك ، مثل رجل دخل بلداً فسأل عن المفتي فيها ، أو عن الطبيب ، فدله رجل عليه ، فإذا أفتاه المفتي أو شخّص له الطبيب مرضه . فإن على السائل وعلى الذي دله التسليم لهما . هذا هو المنطق السليم ، أما أن يعترض الدال على الفتوى أو تشخيص الطبيب ويطلب من السائل أن يسمع منه بحجة أنه الأصل الذي دله عليهما ، فإن فيه تناقضاً في منطق العقل ؛ إذ أن اعتراضه عليهما قدح في تزكيته السابقة لهما ، وهذا هو موقف المتكلمين حينما قدَّموا العقل على الوحي .

ثم إن وضع التعارض بين العقل والوحي تزييف للحقيقة قائم على تصور مشوه لكل من العقل والوحي ؛ ذلك أن التعارض الذي يتصوره البعض إنما هو في القضايا (المسائل العلمية) ، وهي دائرة بين مستويين :

القطع : أي تكون مسألة قطعية .

والظن : أي تكون مسألة ظنية .

وكلا المستويين هي أحكام عقلية بغض النظر عن أصل المسألة ، هل هو الوحي أو العقل .

وهنا يكون التقديم للقطعي على الظني ، أي أن العقل قدَّم حكماً وصل إليه على حكم آخر ، وهكذا يقدم ابن تيمية هذا الموقف السلفي الذي لا يستطيع عقل سليم أن يرفضه .

يقرر ابن تيمية ما يلي :

١ يستحيل أن يتناقض قطعيان أياً كان مصدرهما : العقل أو السمع ،

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٣٨ .

لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة.

[٢] لكن يمكن أن يتعارض قطعي وظني، وهنا يقدم القطعي أياً كان مصدره، على الظني أياً كان مصدره أيضاً.

[٣] كما يمكن أن يتعارض ظنيان، وهنا على العقل أن يسعى للمفاضلة بينهما، فأيهما ترجح أخذ به(١).

وهكذا يتحول التعارض من كونه بين الوحي والعقل - كما تصوره المنتسبون للعقلانية - إلى تعارض بين الأفكار التي تقوم في الذهن البشري، وهي أفكار إما أنها نتيجة فهم خاطئ للنصوص، أو أنها مما اكتسبه العقل من المحيط به أو من التراث الفكري البشري، وهذا النوع الثاني هو الذي يتغلغل في عقل المفكر، فيتصوره من الحقائق العقلية، وهو ليس كذلك.

لقد سعى ابن تيمية العالم السلفي إلى علاج هذه القضية المنهجية التي سبَّب الاضطراب فيها تفرق الأمة وانحراف كثير من الناس. لا من العامة بل من العلماء - عن العقيدة الصحيحة، وقد بلور معالجته في جانبين:

* جانب النقد للقواعد المنهجية الكلامية المنحرفة عن المنهج السلفي.

* وجانب ترسيخ المنهج السلفي بعيداً عن ردة الفعل التي تجعل صاحبها يأخذ موقفاً متطرفاً مضاداً للموقف الأول(٢).

يقول: «العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل لكنه ليس مستقلاً بذلك، لكنه - لعلها لأنه - غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ١/ ٧٩.
(٢) له كتب كثيرة في هذا مثل: درء تعارض العقل والنقل، والرد على المنطقيين، ونقض المنطق، ومنهاج السنة ورسالة في أصول التفسير، وغيرها.

يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها ، وإن عزل بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه : أموراً حيوانية قد يكون فيها محبة وذوق ووجد ، كما قد يحصل للبهيمية . . . .

والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه ، لم تأت بما يعلم القلب امتناعه ، لكنْ المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها ، وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقاً وهي باطل ، وعارضوا بها النبوات وما جاءت به ، والمعرضون عنه ـ أي عن العقل ـ صدّقوا بأشياء باطلة ، ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة ، وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم .

وقد يقترب من كل من الطائفتين ـ المسرفين في العقل والمعرضين عنه ـ بعض أهل الحديث تارة بعزل العقل عن محل ولايته ، وتارة بمعارضة السنن به»(١) .

وأيضا : «كون الشيء معلوماً بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس صفة لازمة لشيء من الأشياء ، بل هو من الأمور النسبية الإضافية ، فإن زيداً قد يعلم بعقله ، ما لا يعلمه بكر بعقله ، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجهله في وقت آخر»(٢) . «فليست العقول شيئاً واحداً بيناً بنفسه ، ولا عليه دليل معلوم للناس بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب ، ومن ثم فإن الاعتماد عليها إحالة للناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته ولا اتفاق للناس عليه .

وأما الشرع : فهو في نفسه قول الصادق ، وهذه صفة لازمة له لا تختلف باختلاف أحوال الناس ، والعلم بذلك ممكن ورد الناس إليه ممكن» (٣) .

ويذكر ابن تيمية كيف أنه قام باستقراء مستوف للمسائل التي أثارها علماء

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٣٣٩ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٤٤ .
(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٤٦ .

الكلام ، ونازعوا فيها النصوص بصفتها مقررات عقلية تخالف الوحي ، فوجد أنهم أنفسهم لم يستقروا على شيء منها ، وإنما اختلفوا فيها ـ عقلياً ـ وكشف حقيقتها وأنها مجرد شبه فكرية تستولي على عقل المفكر فيتحمس لها ، فإذا وجد النص أمامه هجم عليه حماية لشبهته «ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع ألبتة . . . وقد تأملت ذلك في عامة ما تنازع الناس فيه ، فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها ، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع .

وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار ، كمسائل التوحيد والصفات ، ومسائل القدر والنبوات والمعاد وغير ذلك ، ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط ، بل السمع الذي يقال إنه يخالفه إما حديث موضوع ، أو دلالة ضعيفة ، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح ، فكيف إذا خالفه صريح المعقول» (١) .

وهكذا لا يوجد ولا مجال لافتراض أن مقررات الوحي الصحيح تتناقض مع قضايا العقل الصريحة .

ومن توهم شيئاً من ذلك في بعض القضايا ، فليحرر قضاياه :

* القضايا التي نسبها للوحي من حيث ثبوت نسبتها للنص ، وقطعية دلالة النص عليها .

* والقضايا المنسوبة للعقل من حيث كونها حقائق يقينية مطلقة الصدق من خلال قيامها على المبادئ الأولية قياماً صحيحاً .

وهنا سيزول تلقائياً وَهْمُ التعارض بينهما .

لكن نفي التعارض هذا ، إنما يقال رداً على مفترضيه من المنتسبين للعقلانية

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٤٧ .

قديماً وحديثاً، وإلا فالموقف السلفي ـ كما أسلفت ـ يقوم على أساس دخول العقل تحت الوحي، فالوحي هو الحاكم والموجه وله السيادة ، والعقل تابع يمارس حق التفكير في ظل توجيهات الوحي ، ولا يمكن أن يستقيم سيره إلا من خلال هذه التبعية ، وهنا يوصف إنتاج العقل بأنه شرعي كما يوصف ما قدمه الوحي بأنه شرعي ؛ يقول ابن تيمية : إنه لا يقابل الدليل الشرعي بالدليل العقلي، وإنما يقابل بالبدعي ، إذ البدعة تقابل الشرعة «ثم الشرعي قد يكون سمعياً وقد يكون عقلياً ، فإن كون الدليل شرعياً يراد به كون الشرع أثبته ودل عليه ، ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه ، فإذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع ، فإما أن يكون معلوماً بالعقل أيضاً ، ويكون الشرع نبه عليه ودل عليه فيكون شرعياً وعقلياً ـ كأدلة التوحيد والمعاد ونحوها . وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد خبر الصادق ، فإنه إذا أخبر بما لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعياً سمعياً.

وأما إذا أريد بالشرعي ما أباحه الشرع وأذن فيه ، فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق، وما دل عليه القرآن وما دلت عليه وشهدت به الموجودات »[1] .

وتواصل هذا الموقف السلفي في العصر الحديث بإزاء الموقف العقلاني ؛ حيث أعاد هذا الموقف التصور السليم لموقع كل من العقل والوحي في بناء المعرفة الإنسانية والحياة البشرية ، فقد عالجها سيد قطب في ظلاله ، وفي خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ، وبيَّن أن الوحي يخاطب العقل ويرسم له المنهج الصحيح للنظر في الوحي وفي شؤون الحياة كلها ، وأنه في ذلك لا يكبت العقل؛ بل بعكس ذلك إنه يفتح أمامه مجالات الحركة وقد أضاء جوانبها له «والعقل البشري حين يتحرك في إطار الوحي لا يتحرك في مجال ضيق ، إنما يتحرك في مجال واسع جداً يتحرك في مجال هو هذا الوجود كله الذي يحتوي عالم الشهادة وعالم الغيب أيضاً كما يحتوي أغوار النفس ومجالات الأحداث

(١) المرجع السابق ١/ ١٩٠ .

ومجالات الحياة جميعًا»[(١)].

وقد ظهرت كتب كثيرة في الوقت الحاضر تسعى لإبراز الموقف السلفي من قضية العقل والوحي ، مما يتحدد به المسار السليم لحركة هذا العقل الذي جمح لدى الفئة المنتسبة للعقلانية خارج هذا المسار فأرهق نفسه وبلبل الفكر الإسلامي المعاصر وتعدى على الدين، وكثير من هذه الكتب لا ترى حاجة لمعالجة متميزة يختص بها هذا العصر ، ومن ثم تكتفي باستعادة ما قرره السلف السابقون في هذا المجال ـ وخاصة شيخ الإسلام ابن تيمية ـ لمتانة التحقيق في معالجاته في هذا المجال من جهة ، ولأن معالجاته كانت لواقع شبيه بواقع هذا العصر من جهة أخرى ، فإن المقارن بين حالة المسلمين في عصره وحالهم اليوم يكتشف وجوه الشبه بين العصرين «في الجوانب الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والقضائية والإدارية والتعليمية وغيرها . . كما سيجد الأمة المسلمة قد تحولت إلى ما يشبه القصعة وقد تداعت عليها الأكلة من صليبيين وتتار ،كما سيجد التمزق والانقسام والتفتت أموراً فاشية في داخل الأمة . . . إلخ»[(٢)].

وقد واجه ابن تيمية هذا الواقع المرير بتحديد عناصر الخلل فيه ودراستها لعلاجها ، وكان من أهم ذلك هو الإعراض عن المنهجية السليمة في التعامل مع الوحي الإلهي : القرآن والسنة ، فقام بعمليته النقدية الإنشائية في هذا المجال .

ولعل هناك سبباً آخر ،وهو أن هذا الموقف كلي ، وليس جزئياً ، فقضية أيهما يقدم الوحي أو العقل ، وهي أصل المشكلة بين السلفيين والمنتسبين للعقلانية ليس لها سوى جواب واحد بدهي في منطق العقل ذاته ؛ لأنه ـ هكذا منطق السلفيين ـ ما دمتم تؤمنون يقيناً بأن الوحي من علم الله ، ولا تمارون بأن العقل هو علمكم أنتم معشر البشر ، فلا مناص من الإقرار بأن الوحي هو الأصل

(١) في ظلال القرآن ٢/ ١٠٩٩ .

(٢) ابن تيمية وإسلامية المعرفة ـ طه العلواني ـ ٧٣ .

والأوثق والمقدم[١] . ، ولا يمكن أن تنحازوا للإجابة المعاكسة إلا إذا نفيتم إيمانكم إما بنسبة الوحي لله ، أو بأن صفة العلم لله صفة كمال منزهة عن الخطأ والجهل .

وهذا ـ كما سبق ـ تَنَزُّلٌ من السلفيين مع طرح المنتسبين للعقلانية ، وإلا فإن التعارض بين الوحي والعقل لا يقبل الافتراض أساساً ، لأن الايمان بأن العقل البشري خاضع للوحي وتابع له . ينفي هذا الافتراض ، والقرآن الكريم لا يجعل عقلاً ولا منهجاً عقلانياً ، وإنما يصف هـذا المقابـل بأنه هوى وضلال ﴿ **وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** ﴾ (النجم : ٢٨) .

أما إذا كان التعارض المفترض من قبل أولئك بين ما يتصوره العقل وما يفهمه من الوحي ، فإنها قضية أخرى ، لأن المتعارضين كليهما راجعان إلى العقل وحده ، وعليه ـ هو ـ أن يحل مشكلة هذا التعارض .

فضلاً عن هذا النمط من الكتابة ، هناك من عالج هذه القضية وفق مناح أخرى حسب رؤيته لمتطلب الفكر المعاصر ؛ وضمن إطار المجال الذي يبحثه .

* مثلاً في «فقه التدين فهماً وتنزيلاً» ، يتناول المؤلف خصائص الوحي كما يؤمن بها المسلم . فيذكر :

* أن الوحي : قرآنا وحديثاً إلهي المصدر كله ، ودور النبي هو التبليغ ، وتعاليمه مطلقة القيومية على الإنسان غير خاضعة بحال لتعقيبه ، ودوره إزاءها هو دور الاستجلاء فحسب .

---

(١) ولأن هذا هو المنطق الصحيح . يقول رينيه ديكارت الفيلسوف العقلاني : «إن كل ما أوحى به الله أوثق بكثير مما عداه» مشكلة الفلسفة زكريا إبراهيم ١٩٢ ، ويقول إميل باترو : «ولو عني الإنسان بأن لا يقبل إلا ما كان وحياً إلهياً صادقاً . . . لكان الإيمان الديني في وثاقته لا يقل عن المعرفة في معناها الصحيح » العلم والدين في الفلسفية المعاصرة إميل باترو ٢٣ .

* أن الوحي : قرآناً وحديثاً خطاب عام للناس كافة ، دون قيد ظرفي بالزمان أو المكان ؛ إلا ما جاء دليل على تخصيصه .

* الوحي منحصر في نصوص جارية على لسان العرب بحسب أساليبهم في القول .

* ما جاء به الوحي ليس فيه ما يناقض العقل ؛ بل هو جار كله على مقتضى مبادئه ؛ لأنه لو كان فيه ما يناقض العقل لكان فيه تكليف بما لا يطاق ، وهو خلاف قوله تعالى : ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

وأما ما يبدو أنه مناقض للعقل ، فإنه إما أن يكون بما يعلو على فهم العقل دون أن يكون مناقضاً له ، أو يكون خطأ في فهم العقل للنص ، أو يكون العقل مخطئاً فيما توصل إليه من نتيجة .

* الوحي وحدة متكاملة . . . ؛ ولذا فإن فهم الدين منه لا يتحقق على وجه صحيح إلا في ضوء وحدته ورد بعضه على بعض . . . إلخ[١] .

* ومثال آخر ، أبو عبد الرحمن الظاهري يرسم «العلاقة بين سيادة النص وحق التفكير» مبيناً أن : «من عناصر الهوية الاسلامية العبودية المطلقة لله في شرعه وتحكيم مراده ، وإلغاء كل ما عارضه ؛ أي سيادة النص الشرعي في حياة الأمة» .

إن هناك مقياساً فارقاً بين حق التشريع وحق الاجتهاد ، يبين من تحديد

---

(١) في فقه التدين فهماً وتنزيلاً ـ عبد المجيد النجار ١/ ٤٦ .

«موقف المسلم من النص الشرعي وهو على ثلاثة أنحاء:

* النظر: هل هذا النص نص شرعي؟

* النظر: هل هذا المدلول من هذا النص هو المدلول الشرعي؟.

* النظر: هل هذا المدلول الشرعي من ذلك النص الشرعي هو المقتضى الصحيح الواجب طاعته؟؛ أي هل هو المقتضى المعقول الحكيم العادل الصادق الذي تجب طاعته أم لا ؟ .

ـ أما الأولان فهما مطلوبان من المسلم، وأما الثالث، فإنه ـ كفر مخرج من ملة الاسلام؛ ذلك أن المجتهد في المرة الأولى اجتهد؛ ليعلم هل هذا النص من الشرع فيطيعه، أم لا فلا يلتزمه، وفي الثانية اجتهد؛ ليعرف هل هذا المدلول هو مراد الله فيلبيه، أم هو غير مراد فلا يلتزم به، أما في المرة الثالثة، فقد علم أن هذا النص مما أوحاه الله إلى رسوله ﷺ، وعلم أن هذا المدلول هو مراد الله فوجبت عليه الطاعة لمراد الله، فإن شكك في معقولية مراد الله، فقد ارتد عن إيمانه بكمال الله، ولهذا فإن المنهج الصحيح ـ حسبما يقول ابو عبدالرحمن ـ إزاء مثيري الشبه على الأحكام الشرعية؛ فضلاً عن المبادئ العقدية الغيبية من قبل المنتسبين للعقلانية، ليس هو تحليل القضايا التفصيلية ـ مَثَّل هو بالمفاضلة بين الذكر والأنثى في الإرث ـ لبيان معقوليتها التي يهضمها العقل البشري، وإنما «يحاور المعارض في تصحيح إيمانه فيرده إلى معاودة الإيمان بالله جملة وتفصيلاً؛ أو الإصرار على الكفر والعياذ بالله، فإن آمن بالله حتّم عليه إيمانه التصديق بشرع الله تفصيلاً، وإن صمم على الكفر، فلا ينفعه البرهان الخاص بأن هذا التشريع أو ذاك هو الحق والعدل.

فإن أقام المسلم البرهان الخاص على عدالة ومعقولية الحكم الشرعي للمسلمين أو لغيرهم ، فذلك من باب النوافل وليس من اللوازم ، بل أعظم برهان للمسلم أن تقول له : قال الله أو قال رسوله(١) .

وما ذكره الظاهري من أن من تطاول بعقلانيته على ما قرره الوحي من

(١) انظر : تصورات أولية ـ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري ٧٣ وما بعدها .

ومن الكتب التي تناولت جانباً أو أكثر من قضية العقلانية :

١ ـ منهج التربية الإسلامية ، محمد قطب ١/ ٨٩ .

٢ ـ خصائص التصور الإسلامي . سيد قطب .

٣ ـ الإسلام على مفترق الطرق . محمد أسد٨٧ .

٤ ـ الإسلام في معركة الحضارة ، منير شفيق ١٣٥ .

٥ ـ الشاكلة الثقافية ، عمر عبيد حسنة ٤٦ ، ١١١ ، ١٣١ .

٦ – حول قضايا الإسلام والعصر ، القرضاوي من ١٠١ – ١٣١ .

٧ – «مصادر المعرفة في الاسلام» مقال في المسلم المعاصر عدد(٥) . محمد المبارك .

وأود أن أشير هنا الى أن ضغط العقلانية المعاصرة على الآخذين بالمنهج السلفي في موقع الفكر إزاء النصوص ، جعلت بعضهم وإن قرر المنهج السلفي وتبناه نظرياً ؛ إلا أنه عند التطبيق قد يتنازل أحياناً في مواقفه ، كما في أحاديث الآحاد، أو التأويل المتجاوز حدوده المنهجية ، ونحو ذلك مما يعد تهويناً لشأن النص ، أو إعلاء فوق الحد للعقل .

وعلاج ذلك بعد رسوخ الإيمان بوحي الله هو معايشة النصوص قرآناً وسنة ، قراءة وتأملاً، حتى يكون تحركهم من جو هذه النصوص لا من جو الفكريات العقلانية ؛ حيث يشعر هذا المفكر أنه أجنبي عن هذه النصوص ، وإن كان مؤمنا بها .

ولقد أشار علماء السلف ـ رحمهم الله ـ إلى أن من أسباب الجموح العقلي لدى هؤلاء جهلهم بالنصوص وعدم مذاكرتها وأحيانا استغلاقها عليهم بسبب العجمة(انظر : صون المنطق والكلام للسيوطي ٩٤ ، ١٠٣).

مبادئ وتشريعات ، ينبغي أن يُحاور في تصحيح إيمانه بالله وصدق وحيه لا أن يساق للمبدأ ، أو الحكْم من التعليلات ، أو التوضيحات ما يرضي عقلانيته، هو الحق وهو المنطق السلفي لا من أجل تحقيق النجاة الفردية لذلك المتطاول بعودته إلى الإيمان وحسب ، وإنما ـ أيضاً ـ ليكون المشروع النهضوي الذي ستقيمه تلك العقول مرتكزاً على أساس صحيح سليم ، لا قائماً على الانتزاع والتلفيق بين الرؤى العقلانية «العصرية» ومبادئ الإسلام وأحكامه؛ مما يفقد المشروع ذاته استقامة الوجهة، وقوة التغيير ، والثقة بالنتيجة ، ويجعله عرضة للتقلب تبعاً لتقلب الساحة التي يجري عليها ، هذا فضلاً عن الأزمة الفكرية والنفسية التي يظل يعانيها المثقف العقلاني ما دام متأرجحاً بين الانطلاق من الفكر العقلاني الرافض للوحي ، وبين قبول قضايا إسلامية مستمدة من الوحي ومن ثم قائمة على الإيمان به؛ إنه « الوعي الشقي»(١) . الذي يبقى المثقف العربي تحت وطأته باحثاً مرهقاً فكره ونفسه ، ولكن دون أن يتقدم بأمته ، أو يرتقي بذاته درجة واحدة .

وها هنا مسألتان : تتمثلان في مقولتين يطرحهما بعض المنتسبين للعقلانية :

الأولى : أنهم يقولون : نحن نعترف بأنِ السلفية وفق ما تقرر من التزامها النص مع عدم كبت العقل عن الاجتهاد والإبداع في مجالات المعرفة المادية والاجتماعية ، ما دام يسير في ظل توجيهات الوحي ـ أنها بذلك ـ تمثل نزعة عقلانية ، لكن الذي نرفضه ونعدُّه خطراً على العقل هو تلك الصورة التي تتبدى بها السلفية حرباً لكل نظر عقلي ، وحصراً للمعرفة فيما جاء به القرآن والسنة ، واعتبار حركة العقل في غيرهما من مجالات المعرفة هلاكاً وضلالاً ومن المردد لدى هذه السلفية قولهم :

دين النبي محمد آثار ... نعم المطية للفتى الأخبار

(١) المصطلح . للدكتور الجابري في الخطاب العربي المعاصر .

لا تخدعن عن الحديث وأهله   فالرأي ليل والحديث نهار

وقول بعضهم : الكلام هو ما كان في كتاب الله ، أو في حديث عن رسوله فأما غير ذلك ، فإن الكلام فيه غير محمود»[١] .

أقول : هذا فعلاً موقف السلف ، ولهم أقوال كثيرة في نفس القيمة العلمية عن الفكر الذي خرج عن دائرة النصوص ولم يستمد منها ويركن إليها ، لكن أي فكر هذا الذي تحدّث عنه الأئمة ؟ وجعلوه على طرف نقيض من النصوص أهو الطب ، أم هو علم الفلك التسييري ، أم هو علم المادة ، أم هو علم السنن الاجتماعية . . . . إلخ .

كلا ، إنه «علم الكلام» إنه تلك الأنساق الفكرية التي عمادها تخيلات العقل البشري عن عالم المادة «دقيق الكلام» ، وعالم ما فوق المادة «جليل الكلام» ، وضعوه بإزاء ما قرره القرآن والسنة عن الله واليوم الآخر وسائر الغيبيات ؛ إنه فلسفة ميتافيزيقية .

وهي الفلسفة التي اعترف كثير من المبرزين فيها كابن أبي الحديد ، والجويني والفخر الرازي ، والغزالي ، بأنها حيرات ذهنية ، ومسالك ضلال تبعد عن الحق ، بل إنها على الرغم من كونها تعبر عن انطلاق العقل دون قيود ، تنتهي به إلى حالة تيه ووحشة ، يقف فيها متصلباً دون قدرة على التقدم ؛ بل حتى ولا التراجع كحال الذي فاجأه أمر مرعب ، فانشلت أعضاء ساقيه وركبتيه ، فجمد في مكانه ، وهي الحالة التي عبر عنها إمام الحرمين الجويني متمنياً اليقين العقلي الذي كان له قبل دخوله مجال علم الكلام ، وعبَّر عنها الرازي في أبياته المشهورة التي مطلعها :

(١) انظر : موسوعة الحضارة الإسلامية المجلد الثاني ٣٩٦ ، والكلام الأخير لأحمد بن حنبل ـ انظر : صون المنطق للسيوطي ٦٧ .

نهايـة إقدام العـقـول عقـال   وأكثر سعـي العالمـين ضـلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا   وغـايـة دنيـانـا أذى ووبـال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنـا   سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا (١)

والآن ، ونحن في القرن الخامس عشر الهجري ، نتساءل أيهما كان أجدى لعقول أولئك المتكلمين ولدينهم ولأمتهم :

* أنهم صرفوا طاقاتهم في علم الكلام ـ وهو ما حصل ـ .

* أو أنهم تجنبوا الدخول فيه ، ومن ثم صرفوا هذه الطاقات في واحد من مجاليها الحضاريين الكبيرين :

* المجال الفقهي : الذي يتابع حياة المسلمين المتنامية ؛ ليغطيها بأحكام الشريعة حتى تكون حياة إسلامية ، وهو المجال الذي أبدع فيه علماء السلف قبل الأئمة ، ثم الأئمة الأربعة الكبار مالك ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وأحمد ، ومن بعدهم .

• والمجال الكوني من أجل الارتقاء بحياة المسلمين المدنية .

منطق العقل السليم لا يلتبس في تحديد الأجدى منهما .

الثانية : يرى محمد عمارة أن النصوصية المتمثلة بالسلفيين ، والعقلانية المتمثلة بالمعتزلة ومن تبعهم ، قد قسمت الأمة إلى قسمين متباعدين ، ومن ثم جاءت سلفية الأفغاني وعبده ؛ ليلتئم بها شمل الأمة من خلال جمعها بين مذهب السلف القدماء في عقائد الدين وأصوله ، والمذهب الاعتزالي في

(١) وهي النهايات التي ينتهي إليها عامة الفلاسفة على طول التاريخ ، وليس آخرهم : أوجست كونت ، ولا برجسون ، ولا جان بول سارتر .