الفلسفة الإسلامية وسؤال الفصل أو الوصل بين العقل والنقل؟

الدكتور صباح بوعياد
أستاذ مساعد سابقا كلية التربية جامعة أم القرى مكة المكرمة
المملكة المغربية حاليا

تقديم

نستهل موضوعنا بأسئلة مفتوحة، علها تستفز القارئ والباحث والمهتم، ليتابع السطور، ويستنطق الكلمات.

عساها تكون البداية لفهم ما جرى وما يجري، على الساحة العلمية من نقاشات ومن أفكار ونظريات. وما ينشأ عنها من مدارس ورؤى وتوجهات، في إطلالة منه على الماضي، ليستشف كيف كانت تلكم البدايات، وكيف تحولت إلى ما تحولت إليه، وكيف تغيرت منها المسارات، زمانا ومكانا...

تساؤلات الدراسة

الفلسفة اليونانية حين دخلت العالم الإسلامي هل حافظت على حمولتها الفكرية أم اكتست حلة أخرى صبغتها بالصبغة الإسلامية، فماهي هذه الصبغة؟

وماذا نقصد بالفلسفة الإسلامية؟ وهل الفلسفة الإسلامية قطعت العهد مع العقل مقتصرة على النقل أم أعلت من قيمة العقل وجعلته حكما على النقل أم أعطت النقل سلطة الحكم على العقل؟

وما علاقة العقل بالنقل في الفلسفة الإسلامية، وما علاقة العقل بالنقل في العلوم الشرعية، وما موقع العلوم الشرعية داخل الفلسفة الإسلامية؟

وما دور الفلسفة الإسلامية في تشكيل العقل الإسلامي، وما دور العقل الإسلامي في التأثير على الفلسفة؟ وما علاقة الفلسفة الإسلامية بالعلوم، وما دور العلوم في قيام الفلسفة الإسلامية؟

ولعلنا هنا يمكن أن نقول ابتداء: إننا سنتحدث عن الفلسفة الإسلامية من مدخل العلوم، وليس من مدخل علم الكلام.

إذ يعتبر علم الكلام علما للكلام بامتياز، ونحن في غنى عنه، بما أوتينا من القرآن والسنة، وما فيهما من البيان الذي لا يحتاج إلى مزيد بيان.

ذلك أن الشرح على ما هو بين بنفسه، فيه نوع من التكلف والإقحام، غير الرشيد ولا السديد، مما يستعصي هضمه على الأفهام.

ومدخل العلوم، يجنبنا الزلل في الفهوم، خاصة إذا علمنا الصعوبات التي تطرحها اللغة في العموم، على من لا يمتلك ناصيتها عند خوضه في الجدل مع الخصوم، شرحا وتحليلا وتعليلا.

كما يجعلنا نتعامل مع كبار العقول في فهم المعقول والمنقول، ولا ننزل إلى من هم دونهم عقلا وعلما. فنتشتت في الجزئيات والتفريعات والتشغيبات والتشعبات التي لا تنتهي إلا لتبتدئ من جديد.

ولهذا كان التركيز في هذا البحث على علماء معينين دون غيرهم، وعلى إعلاء قيمة العقل والنقل معا، جنبا إلى جنب، مع التقليل من شأن التقليد والمقلدين، سواء في الفلسفة أو في الشريعة أو في العلوم.

بين يدي الموضوع

إذا أردنا أن نقيس مدى تقدم الأمم والحضارات، فما علينا إلا أن نقيس مدى استعدادها للانفتاح على الآخر، بقياس مدى قدرتها على استيعاب الاختلاف، والتعايش مع المخالف.

وما الفلسفة إلا إحدى الوسائل اللغوية التي يمكننا من خلالها التأكيد على استعداد المسلمين للاعتراف بالآخر، من خلال التعرف عليه، بفهم لغته، وفك رموزه في الخطاب.

وبيننا وبين الغرب، كانت الفلسفة هي القنطرة التي تم عبرها العبور من ضفة إلى أخرى، وكان بيننا ذلك بالتناوب.

فقد أخذنا عنهم الفلسفة والعلوم من قبل فسدنا، ثم أخذوا عنا، ما طبخناه وقتلناه بحثا ومدارسة وفكرا وعلما فسادوا.

إلا أنه كان هناك فرق كبير بيننا وبينهم، إذ كان الجود والكرم من شيمنا، فلم نكن لنبخل بشيء من العلم عمن يطلبه. بل كان ذلك عندنا يعد من صميم المنهج، ومن صلب العقيدة، إذ أن من كتم علما ألجمه الله بلجام من نار.

كما كنا ننسب العلم إلى صاحبه، ممن تعلمنا على يديه، فكان الإنصاف في العلم من علامات الرشد والحكمة لدينا.

بل كنا نكاد نقدس العلماء الذين سبقونا، فقد نتحمس لآرائهم، إلى حد يجعلنا قد نتقاتل بيننا، انتصارا لهذا أو ذاك منهم. وكأنها الحقيقة عينها، ولا شبهة تنقصها قدرها، أو ثوهنها، أو تضعف من حجتها.

أما هم، فقد دخلوا علينا الباب عنوة، ومن الخلف، وقبل ان ندخله نحن حتى. فتعلموا لغتنا، وأنشأوا الجامعات المتخصصة في علومنا الشرعية، فكشفوا وفهرسوا وبوبوا السنة، ودرسوا كتب التفسير بغثها وسمينها، وصاروا فيها يناقشون ويحللون. ولست أبالغ، إذا قلت: يبيحون ويحرمون ويفرضون. وغدت عندهم قضايانا موضع الفتوى في منابرهم في السياسة والتدبير.

وشايعهم البعض منا انتصارا سيرا على نفس النفس في التقدير والتقديس والتبعية. ورد عليهم البعض الآخر وحاججهم، مع قلة في الخبرة، وضعف في الدربة على المقايسة العقلية.

وهكذا بسطوا أيديهم على العلم بمعية بل وبمساندة البعض منا، وسنوا فيه سنة الاحتكار، وجروا فيه على سننهم في الفوقية والمكابراتية رغم أننا فيه معهم اليوم، وليس فقط البارحة حين كنا نقود الحضارة. وأجهزوا على حقنا في الإرث، وحرمونا، وإلى اليوم، من حق الملكية حتى في النسبة أو في التسمية.

المحور الأول: علاقة العقل بالنقل في الفلسفة الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم الفلسفة الإسلامية

وإذا كانت كلمة " فلسفة " تعود إلى الأصل اليوناني المكون من مقطعين: فيلو + سوفيا، وتعني في اللغة العربية: حب الحكمة، ومحبة الحقيقة.

وكانت تتناول عند أفلاطون ثلاثة أمور: نظرية المعرفة، والفلسفة الطبيعية (الفيزياء)، وما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا). وعند أرسطو كانت تعني: "علم المعنى الأكثر شمولا لكلمة علم. "[1]

فإن موضوع دراسة الفلسفة كان يتسع ليشمل الخبرة الإنسانية كلها ...فكان طعام الفكر الفلسفي: هو أي شيء، وكل شيء.

والتخصص الذي تتميز به الفلسفة ليس تخصصا في ميدان المضمون، ولكنه تخصص في الهدف، والطريقة. فالفلسفة طريقة خاصة للنظر إلى المعرفة والخبرة التي نمتلكهما بالفعل ...الفلسفة لا تستخدم اللغة المعتادة .. لكن هدفها هو تعديل اللغة، وإعادة تشكيلها، حتى تحقق فهما وإدراكا أكثر عمقا ووضوحا." [2]

وهذا هو الاختيار الذي سنعتمده في دراستنا للفلسفة، حيث الاستفادة من الخبرة الإنسانية كلها، باعتبار الهدف والطريقة، من أجل تعديل اللغة، وإعادة تشكيلها، لتحقيق أكبر قدر من الفهم والإدراك.

المبحث الثاني: ابن الهيثم وربط الفلسفة بالدين

ابن الهيثم، ذلك العالم، الذي انطلق من الفلسفة في عمقها، ليصل به المطاف إلى تطبيقاتها العملية، ونتائجها الميدانية، في مجال العلوم، ولتصل به أصول الفلسفة إلى الحياطة بفروع المعرفة. فكان أن جمع بين العلوم ومصدرها وموجدها، فربطها بأساس وجودها.

فكان ذلك منه إيذانا أو إن شئت قلت: ميلادا، لتزاوج عجيب، بين العلم والإيمان، بين الفلسفة والمنهج، بين الفلسفة والعلوم، في علاقة وطيدة.

ليكون العلم منه نافعا، منتجا في محله من عالم التجربة والحس، بتصريف مواد العلم في مجال البصريات في كتابه المناظر، الذي عرفه العلماء المتخصصون في الفن، وشهدوا له فيه بالفضل.

يستفيد منه العلماء المتخصصون، وليس أهل الجدل من عالم السوفسطائيين، أو أشباه العلماء، الذين لم يكونوا، ليعرفوا من العلم إلا الشبه، لبعدهم عن العمق في التحليل، وتسطيحهم لنتائج العلم، وتلاعبهم بمنهج الفلسفة، وتنحيته عن رحاب الإيمان.

فلا ريب أن وجدنا من علماء الغرب، من يعترف لابن الهيثم، بالسبق العلمي، في النظريات الرياضية، وتطبيقاتها العملية.

فكان مؤرخو الفلسفة من الإفرنج، يعتبرون ابن الهيثم الذي عاش في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي من أعظم علماء الرياضيات والطبيعيات، في القرون الوسطى، ويذكرون أن آثار مباحثه ودرسه ظاهرة وباقية في النظريات الرياضية، وفي تطبيقاتها العملية اليوم.

يقول ابن الهيثم في مذكراته المدونة في آخر سنة 417 هـ حين كان له من العمر 63 سنة: "إنني لم أزل منذ عهد الصبى، مرويا في هذا اعتقادات الناس المختلفة، وتمسك كل فرقة منهم بما تعتقده من الرأي، فكنت متشككا في جميعه، موقنا بأن الحق واحد، وأن الاختلاف فيه من جهة السلوك إليه.

فلما كملت لإدراك العلوم العقلية، انقطعت إلى طلب معدن الحق، ووجهت رغبتي وحرصي إلى إدراك ما به تنكشف تمويهات الظنون، وتنقشع غيابات المتشكك المفتون.

وبعثت عزيمتي إلى تحصيل الرأي المقرب إلى الله جل ثناؤه، المؤدي إلى رضاه، الهادي لطاعته وتقواه. فكنت كما قال جالينوس في السابعة من كتابه "في حيلة البرء" يخاطب تلميذه: "لست أعلم كيف تهيأ لي منذ صباي، إن شئت قلت: باتفاق عجيب، وإن شئت قلت: بإلهام من الله، وإن شئت، قلت: من جنون، أو كيف شئت أن تنسب ذلك، أني ازدريت العوام، واستخففت بهم، ولم ألتفت إليهم، واشتهيت إيثار الحق، وطلب العلم. واستقر عندي أن ليس ينال الناس من الدنيا شيئا أجود، ولا أشد قربا إلى الله، من هذين الأمرين." [3]

فالعقل الإسلامي كان عقلا كبيرا، غنيا بالمصادر، متشبعا بالعلوم والمعارف، منظما ممنهجا، ليس للتناقض فيه مجال، ولا للجزئيات المشوشة مكان.

كأنه القانون نفسه، حيث الحكم الكلي، يستوعب تحته جزئياته، ومكوناته، كأنه النواة التي يحيط بها الإلكترونات، في حركة دائرية مستمرة، استمرار الزمن الذي لا يتوقف أو يمل أو يرجع إلى الوراء.

والعلم كان مربوطا بالدين، والفكر كان مشدودا بمسائله وقضاياه، واللغة كانت الخادمة للعلم، في الأصل، فأصبحت لغة عالمة، تتحلى بجليته، وتتجلى في دليله وبرهانه.

ولكن العلم، وللأسف، ابتلي بمن لا يفقهه، من معاشر المتفيقهين، وأشباه العلماء، والذين هم أبشع وأسوأ من العوام، لما فيهم من طبائع التعالم والتشبه، وسائر علل ومواصفات الجهل المركب، وقد عده العارفون بالمعاني من أعداء العلم ومضاداته، ومن خوارم المروءة، وقواصم الدهر.

المبحث الثالث: الوصل بين النقل والعقل في محراب الإيمان

يقول الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [4]
ويقول تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [5]

وقد جاءت الكشوف العلمية في كل مجالات العلوم شاهدةً للقرآن الكريم بالسبق، وأحدث اكتشاف قد نال أصحابه جائزة نوبل في الفيزياء لهذا العام 2011، وهو يعلن أن الكون على مستوى المجرات البعيدة يبدو في توسع يتسارع مع الابتعاد مما يؤكد أن له ابتداء؛ يعني لحظة خلق، وهو ما أعلنته مسبقا نظرية الانفجار الكبير Big Bang وأكده الاكتشاف الجديد باستخدام وسائل أحدث.

وفي قوله تعالى: وَالسَّمَآءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾[6] فعل (البناء): بالماضي يفيد التكامل، والصيغة (مُوسِعُونَ) من السعة في القدرة، وهي غير الصيغة (مُوَسِّعُون) من التوسعة في الحيز؛ أي نوسعها دومًا.

ولفظ (مُوسِعُونَ) أي قادرون على إعادتها: كما هو قول جمهور المفسرين مصداقًا لقوله تعالى﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [7]

ودفع إتقان التصميم في الكون الفيزيائي روس إلى الاعتراف بالإيمان بقوله صريحًا: "عندما أبحث عن إلحادي لأناقشه أذهب إلى قسم الفلسفة في الجامعة؛ لأنه لم يبق في علم الفيزياء Physics شيء يدل عليه" [8]

قال جورج كرنشتاين: "كلما دقَّقنا في الأدلة التي يقدمها الكون المفتوح الصفحات أمامنا واجهتنا على الدوام الحقيقة نفسها، وهي أن هناك قدرة إلهية خلف بدء الخلق وكافة الأحداث" قال ماكس بلانك: "ينبغي على كل من يدرس العلم بجدية أن يقرأ العبارة الآتية على باب محراب العلم: تَحلَّى بالإيمان".

المحور الثاني: دور العقل الإسلامي في التأثير على الفلسفة والعلوم

المبحث الأول: ابن الهيثم وربط الفلسفة بالعلوم

لقد كشف علماء الغرب أن روجر بيكون قد ضم كتاب المناظر إلى أحد كتبه دون أن يشير إلى صاحبه، لذا عدوا ابن الهيثم رائدا في علم الطبيعة والبصريات، واعتبروه أول مكتشف في علم البصريات بعد بطليموس.

ولعل المنهج الذي كان قد اختاره: هو ما أسعفه في تحقيق تلك المرتبة من العلم، حيث اختار أن يطلب الفلسفة بعلومها الثلاثة، ليؤدي به ذلك إلى امتلاك ناصية العلم بربط الفروع بأصولها.

يقول: " فلما تبينت ذلك، أفرغت وسعي، في طلب علوم الفلسفة، وهي ثلاثة علوم: رياضية وطبيعية وإلهية، فتعلقت من هذه الأمور الثلاثة بالأصول والمبادئ، التي ملكت بها فروعها، ثم إني لما رأيت طبيعة الإنسان قابلة للفساد، متهيأة إلى الفناء والنفاد، فشرحت ولخصت واختصرت من هذه الأصول الثلاثة، ما أحاط فكري بتصوره، ووقف تمييزي على تدبره، وصنفت من فروعها ما جرى مجرى الإيضاح والإفصاح عن غوامض هذه الأمور الثلاثة، إلى وقت قولي هذا: وهو ذو الحجة 417 هـ.

وكان آخر ما وجد بخط (ابن الهيثم) الفيلسوف قوله موجها كتابه إلى المتخصصين من العلماء قائلا: "ليس خطابي في هذا الكتاب لجميع الناس، بل خطابي إلى رجل منهم يوازي ألوف رجال، بل عشرات ألوف رجال " وكان هذا آخر ما كتبه ابن الهيثم قبل وفاته بعام واحد سنة 429 هـ. [9]

إن الإشكال الحقيقي الذي كانت تواجهه أمتنا ولاتزال، هو مدى تواجد هذا النوع من الرجال الذين لا يقدرون بعدد، والذين ولا شك كانوا يسبقون زمانهم، بقرون وقرون، والذين لم يكن ليتعارض عندهم العلم مع الإيمان، ولم يكن ليتنافر عندهم النظر مع الميدان، والذين كانوا قد قدموا للحصارة الإنسانية أجود ما توصلت إليه عقولهم الكبيرة من نتائج العلوم والمعارف.

فلله درهم، وقد تنبهوا مبكرا لفضل العلم على الإنسان، فلم يكونوا ليبالوا بمن خالفهم من العوام وأشباههم من المتعالمين، أو أدعياء العلم، أو أعداء العلماء، الذين كانوا يشتغلون بالجزئيات، من غير أن يمتلكوا ناصية العلوم وأصولها، فشغلوا الناس بالفروع المتشعبة، وولدوا منها أعقد المسالك، وصرفوهم عن الحق بالشبهات والأباطيل، والتمويهات الجانبية، إلى أضيق السبل والمناهج.

فغمطوا حق العلماء، وانتقصوا من قدر أولي الألباب، وشايعهم في هذا المسلك، أمثالهم من ضعاف العقول، وضعيفي الميز، وقليلي البضاعة من عميق الإدراكات وأسرار العلوم وأصول المعارف.

فالعلوم لم تكن لتذم لنفسها بل لما يطرأ عليها من الخارج، ولم تكن العلوم في الماضي، منفصلة عن الفلسفة، ولا عن الدين، بل كانت كلها مندمجة بعضها مع بعض، تماما، في وحدة فكرية متناغمة، أفرزت مرحلة أعلت من شأن القيم، وبوأتها المكانة اللائقة بها، في حضارة سعد بها العالم أيما سعادة، وتمتع فيها الإنسان بكامل حقوقه، وشعر بالكرامة والتكريم، رفعه العلم فيها إلى أعلى المقامات مهما كان أصله أو لونه أو عرقه.

والفكر الفلسفي عندنا كان منهجا وطريقة، ولذلك ناقشه العلماء وأفاضوا فيه القول، وردوا منه ما لا يقوم على ساق.

فما لم يسعفه الدليل كان مآله الرد والرفض، وإن كان شأن من يقول به كبيرا، وله القدر العظيم من العلم. إذ البرهان كان هو الذي يمحص القول فيه. ولم يكن القائل به محل اتهام، إنما كانت الأفكار هي محل النظر، ومحك الحجاج العقلي عند علماء الفكر بذلكم الماضي المجيد، من تاريخنا العلمي الرائد.

غير أن الإشكال الحقيقي هو في نوع الإنسان الذي يبحث في العلوم أو في الفكر الفلسفي هل هو متميز بالإنصاف في العلم، وبالعمق في التحليل أم هو من أشباه العلماء الذين ينظرون إلى المجال بسطحية أو وهم أو ظن أو شك أو سفسطة أو جدل؟

المبحث الثاني: أبو حامد الغزالي وابن رشد ونظرية توسع الكون

يمثل أبو حامد الغزالي حلقة وصل بين العقل والنقل، وهو يجادل الفلاسفة في كتابه "تهافت الفلاسفة " سيرا على نفس المنهج والطريقة في الحجاج، وإن كان يتبنى المنطلقات الكلامية للمدرسة التي ينتمي إليها، فهو لايزال يلزمهم بما كانوا يأنفون منه، من نتائج أفكارهم وآرائهم، مما لا يملكون معه الرد أو الإنكار على الدليل الذي يقيمه بين أيديهم.

وما يبهر حقا في شخص الغزالي هو النقد المباشر لكلامهم، من غير اشتغال بالواسطة بينهم وبينه، ولعله بهذا المنهج استطاع أن يضيف شيئا جديدا إلى الفلسفة في نظرية توسع الكون.

ولعل هذه الميزة لا نجدها عند ابن رشد في كتابه "تهافت التهافت" الذي وقف فيه عند رأي أرسطو، ولم يجاوزه، إلى غيره، من غير أي تمحيص للدليل أو نقد، مما جعله يعترض على نظرية توسع الكون اعتمادا على قول أرسطو وبرهانه، وقد عد ذلك من المستحيل، لاستحالة وجود عظم لا نهاية له.

وقد ذهب الطائي وهو يعرض في بحثه "لموازنة بين موقف أبي حامد الغزالي وموقف أبي الوليد ابن رشد في مسألة حجم العالم (الكون)، وإمكانية أن يكون أكبر مما هو عليه أو أصغر منه إلى أن الغزالي قد ذهب إلى القول بإمكانية أن يكون العالم أكبر مما هو عليه أو أصغر مما هو عليه. بينما نفى ابن رشد مثل هذا الإمكان معتمدا على أن القول بعالم أكبر أو أصغر سيعني: إمكان وجود عِظم لانهاية له، وهذا مستحيل عند أرسطو."[10]

وقد تأثر ابن رشد بأرسطو الذي تأثر بمن قبله من البابليين والمصريين، الذين تصوروا الأرض مركزا للعالم،

إذ أنه "من المعروف أن اليونان كانوا قد وضعوا الأسس النظرية لتركيب العالم، فإنهم، ومن خلال المعارف التي انتقلت إليهم من بابل ومصر، تمكنوا من تصور العالم وفق منظور جعلوا فيه الأرض مركزاً للعالم، ولقد أقرّ أرسطوطاليس (322384 ق.م) النظرية الكوكبية البدائية المعتمدة على فكرة مركزية الأرض، فقال بأن الأرض تقع في مركز العالم، فيما تكون الشمس والقمر والكواكب

الخمسة المعروفة على عهده (وهي عطارد والزهرة والمريخ والمشتري وزحل) متحيزة في كرات أثيرية شفافة، متمركزة بعضها فوق البعض الآخر."[11]

وإذا كان ابن رشد قد وقف مدافعا عن رأي أرسطو، رادا دليل الغزالي، معترضا عليه، فإن الغزالي وانطلاقا من الحجاج العقلي المجرد، قد قال بإمكان أن يكون العالم أكبر مما هو عليه الآن أو أصغر، بغض النظر عن الزمان، إذ أن الزمان عند المتكلمين ليس مطلقا، بل نسبيا يرتبط أساسا بالمكان ووجود المادة.

"وقد ذهب الغزالي إلى أن كون العالم أكبر مما هو عليه أو أصغر: ممكن، ولا يوجب هذا أن يكون هنالك زمن ممتد قبله ولا بعده، وذلك لأن المتكلمين ومعهم أبو حامد، لا يرون وجوداً للزمان إلا مع العالم، لا قبله ولا بعده، لأن وجود الزمان عندهم نسبي، مرتبط بالمكان ووجود المادة. فلا وجود لزمان مطلق ولا لمكان مطلق.

فالعالم يمكن أن يكون أكبر مما هو عليه الآن وسيصير إليه، وكان قبل أصغر مما هو عليه الآن، وهذه هي النظرية العلمية السائدة الآن، لا يختلف عليها اثنان من علماء الفيزياء، رغم أنهم لم يكونوا ليقبلوها لولا أن أجبرتهم عليها نتائج الأرصاد الفلكية.

لكنهم يختلفون في كثير من التفاصيل، ومن ذلك سرعة تمدد الكون، ومستقبل هذا التمدد: هل سيستمر أم سيتوقف عند حد ينطوي الكون بعده على نفسه؟ لكن تبقى هذه كلها تخمينات Speculations حسب ما يسميها علماء الكونيات أنفسهم.

وما هو حقيقة دامغة: هو توسع الكون لا محالة. على هذا يكون ترجيح أبي حامد الغزالي إمكانية أن يكون العالم أكبر مما هو عليه أو أصغر هو الرأي الأصوب بضوء معرفتنا العلمية المعاصرة."[12]

المحور الثالث: علاقة العقل بالنقل في العلوم الشرعية

قال ابن عبد البر: جمع عبد الرحمن بن شريح وعمرو بن الحارث الصف في المسجد، فلما سلم الإمام قال ابن شريح لعمرو بن الحارث: يا أبا أمية ما تقول في رجل ورث مالا حلالا فأراد أن يخرج من جميعه إلى الله زهدا في الدنيا ورغبة فيما عنده؟ قال: لا يفعل. قال ابن شريح فقلت لعمرو: سبحان الله، لا يفعل، لا يزهد في الدنيا؟ فقال عمرو بن الحارث: ما أدب الله به نبيه صلى الله عليه وسلم أفضل من ذلك. قال الله تبارك وتعالى "ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا" [13] ولكن يقدم بعضا ويمسك بعضا.

قال أبو الدرداء: صلاح المعيشة من صلاح الدين، وصلاح الدين من صلاح العقل. وبعد أن يسوق ابن عبد البر عدة شواهد يستدل بقولة أبي الدرداء التي تؤكد أن من فقه الرجل المسلم استصلاحه معيشته. [14]

من هنا كان لابد من الإشارة إلى فقه أهل الحديث، وكيف كانوا يجمعون بين العقل والنقل، بين العلم والعمل، بين الدنيا والآخرة، وهم يتأملون أو يفتون أو يتناظرون.

لقد أثارت جدلية العقل والنقل الفائض من الكلام، بالماضي البعيد، لكنها وللأسف الشديد، حادت عن الفقه والعمل إلى مجال الفكر والنظر.

فأصاب العلوم الشرعية نوع من العي والخور، وعرف الاجتهاد الكثير من القصور. إذ بدلا من أن نقوم باستثمار النص في تآزر من العقل، تركنا النص وحيدا، ينادي على العقل ولا من يجيب. يكاد يشعر بالغربة ويخيب، طريدا عن أهله، إلا عمن يعيب، فيستجيب.

وإنك لتعجب من أثر هذا التنافر، وأنت تقف على ما تراكم من مخلفات السنين والأيام الخوالي، من الشرح والتحليل أو التعليل.

الذي أضحى اليوم بحاجة ماسة إلى من يحرره، ويزيل عنه القيد، ويفك عنه أزلام التحنيط واللامعقول من الفهم العليل، والفكر السقيم.

ولقد وهم من أراد للتراث الفقهي التقديس، رغم ما فيه من بعض التناقضات، الناتجة عن نقص في الفهم، وقلة في العقل، وتقليد للرجال.

ولا يزال علماؤنا الأجلاء ينبذون التقليد، ويشنون عليه حملة مضادة، لما فيه من هضم لحقوق العقل، وتحجيم لأدوار النقل، وتقزيم لحضور النص في العلم، وتقليل لفرص الإدراك والفهم.

فهذا ابن عبد البر لا يزال ينعي على من اتخذ التعصب المذهبي ديدنا بل دينا يتعبد الله به، ويدعوه إلى العودة إلى رحاب النص للتفقه والتفقيه والتبصر والتبصير والتدبر بدل التدابر والتنابز انتصارا لهذا أو ذاك.

وابن عبد البر بذمه التقليد، كان يؤكد على استعمال العقل، بالتدبر والتفقه. يقول: "الذي عليه جماعة فقهاء المسلمين وعلمائهم، ذم الإكثار دون تفقه ولا تدبر، والمكثر لا يأمن مواقعة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، لروايته عمن يؤمن، وعمن لا يؤمن"[15].

ويخرج بسنده هذا الخبر: "أقلل الرواية تفقه"[16] وذلك ترغيبا في الفهم الموازي للرواية، وترهيبا من الإكثار من الحفظ بغير فهم ولا فقه ولا دراية.

أخرج ابن عبد البر بسنده قال عبد الملك بن حبيب سمعت ابن الماجشون يقول: كانوا يقولون: لا يكون إماما في الفقه من لم يكن إماما في القرآن والآثار، ولا يكون إماما في الآثار من لم يكن إماما في الفقه. قال: وقال لي ابن الماجشون: كانوا يقولون لا يكون فقيها في الحادث من لم يكن عالما بالماضي.[17]

وفي المقابل نجده يرد على من يدعو إلى التقليل من الرواية بإطلاق من خلال حديث عمر الذي يقول فيه: "إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل، فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم، جودوا القرآن، وأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أمضوا وأنا شريككم"[18]

يقول: "احتج بعض من لا علم له ولا معرفة من أهل البدع وغيرهم، من الطاعنين في السنن، بحديث عمر، وجعلوا ذلك ذريعة إلى الزهد في سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، التي لا يوصل إلى مراد كتاب الله إلا بها، والطعن على أهلها، ولا حجة في هذا الحديث، ولا دليل على شيء مما ذهبوا إليه، من وجوه قد ذكرها أهل العلم" [19]

على أن القول لا يصح لفضل قائله، وإنما يصح بدلالة الدليل عليه. وقد أخرج بسنده من طريق ابن القاسم عن مالك قال: ليس كلما قال رجل قولا، وإن كان له فضل يتبع عليه، يقول الله تعالى: ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ " [20]

وهذه المناظرة من ابن عبد البر، تضع أسسا منهجية تقعد لمن يصلح لأن يتصدر للفتوى، إذ لا يقوم بها إلا المؤهلون لها علميا.

أما المقلدون، فإن جاز لهم التقليد أصلا بسبب عذر الجهل، فإنه لا يجوز التقليد من طرف العلماء، القادرين على الاجتهاد، والتمييز بين الأقوال، وتوجيهها، واكتشاف الحجة فيها، وترشيد أقواها، مهما صدرت من أي عالم مجتهد.

لأنه في حالة الاختلاف، لابد من الكشف عن وجه الدليل، والاقتناع به، وعدم مخالفة الأقوى، بسبب علة كونه ليس من رأي إمامه؛ إذ لا يعقل أن يصبح القياس مصدرا يقاس عليه.

ولا يزال يجادل المقلد الذي يبرر تقليده بقوله: قصري وقلة علمي يحملني على التقليد، يقول له: أما من قلد فيما ينزل به من أحكام شريعته، عالما بما يتفق له على علمه، فيصدر في ذلك، عما يخبره به، فمعذور؛ لأنه قد أتى ما عليه، وأدى ما لزمه فيما نزل به، لجهله.

ولابد له من تقليد عالمه فيما جهله، لإجماع المسلمين أن المكفوف يقلد من يثق بخبره في القبلة؛ لأنه لا يقدر على أكثر من ذلك.

ولكن من كانت هذه حاله، هل تجوز له الفتوى في شرائع دين الله، فيحمل غيره على إباحة الفروج، وإراقة الدماء، واسترقاق الرقاب، وإزالة الأملاك، وتصييرها إلى غير من كانت في يديه، بقول لا يعرف صحته، ولا قام له الدليل عليه. وهو مقر أن قائله يخطئ ويصيب، وأن مخالفه في ذلك، ربما كان المصيب فيما خالفه فيه.

فإن أجاز الفتوى لمن جهل الأصل والمعنى؛ لحفظه الفروع، لزمه أن يجيزه للعامة، وكفى بهذا جهلا وردا للقرآن. قال الله عز وجل: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾[21] وقال: ﴿أم تقولون على الله ما لا تعلمون﴾...[22] ولا خلاف بين أئمة الأمصار في فساد التقليد، فأغنى ذلك عن الإكثار."[23]

نتائج الدراسة

1-علاقة الفلسفة بالقيم علاقة أساسية في جميع الأنساق الفلسفية مهما تنوعت من حيث التسميات والمدارس والانتماءات، وتوزعت من حيث المجالات الحيوية والجغرافية، واختلفت من حيث الموضوعات سواء تعلقت بموضوع الأخلاق أو المجتمع أو الميتافيزيقا.

2-علاقة الفلسفة بالقيم تتشابه الى حد ما مع علاقة الدين بالقيم، ولذلك لا نستغرب أن اهتم بها المسلمون أيما اهتمام، وأولوها من المكانة الصدارة في نهضتهم الفكرية والعلمية أيام ريادتهم للحضارة الإنسانية.

3-علاقة الفلسفة بالعلوم علاقة متلازمة، لذلك كانت عندهم تعتبر أم العلوم. مما جعل المسلمين ينكبون على دراستها، وينطلقون منها في تحريك عجلة الفكر.

4- أخذ المسلمون بالفلسفة بمفهومها الشامل الذي يهتم بتفسير كل الظواهر، وتفسير كل القضايا وتفسير كل الأشياء من حولهم، وتفسير الكون والإنسان والحياة.

5- أضافت الفلسفة إلى المنهج الإسلامي القدرة على التحليل والتجريد والقياس والاستقراء، فوصل المسلمون إلى اكتشافات سابقة لوقتها في علوم الإنسان وعلم الفضاء.

6- لم يكن المسلمون مجرد ناقل للفلسفة اليونانية بل كانوا ناقدين لها، مجيبين على التساؤلات التي تطرحها، متبنين لمنهجها في دراسة الطب والفلك والعلوم بشتى أنواعها.

7- فهل استغنى الغرب عن الفلسفة الإسلامية في أبحاثه واكتشافاته اليوم أم لايزال منطلقا منها في الاغتراف وليس الاعتراف لأهلها؟

8- وهل الفلسفة حين نحوها تنحت أم حضرت وأحضرت نظامها في القيم، وبقيت داخلة في كل العلوم؟

9- وهل عقول اليوم مؤهلة لترقى إلى فهم الفلسفة الإسلامية إلا في الشق العملي التجريبي منها الذي كان فيما مضى يأتي متأخرا بعد الفكر والنظر؟

خاتمة

وهكذا، تقدمت العلوم وتطورت، وبقيت الفلسفة الإسلامية هناك قابعة في الماضي، تنادي على من يخلصها من الأسر، ويحررها من قيود البشر الذين أبوا أن يعتقوها من هذا الارتهان الراهن الأرعن.

خاض فيها ضعاف العقول، فاستغلوها واستنفذوها وأفسدوها وعروها عن صحيح النظر، ونحوا عنها ما كانت به من قبل تفاخر وتفتخر.

وزعموا أنها هي فقط ذلكم الجانب المظلم من فكر البشر حيث الغيبيات المحجوبة عن إدراك البصر، وعن أن تنفذ إليها البصيرة إلا عبر وحي أو أثر.

فضعفوها وأقصوها عن موضوع الجمال والقيم، فضاع الإنسان موضوع بحثها بين الإهمال، وضاعت معه الحكم التي شكلت المحور الأساس للفلسفة الإسلامية. وضاع منهج التدبر والتفسير لكل الظواهر وانفلت من أيدي من أراد أن يتبصر أو يعتبر أو يتحاكم إلى السنن والعبر.

لكن الفلسفة الإسلامية في تأملاتها الغارقة في التجريد، خصوصا في مجال الميتافيزيقا: ألم تكن فعلا لا تطاق، لأنها اقتحمت مجالا لا يسعفها فيه الدليل والبرهان والنظر.

فلما عرضت أفكارها على عقول متحركة منتجة رفضتها ولفظتها، وصارت تصفي منها ما بان لها فيه الفائدة، من علوم المنطق الذي فعلا كان باعه طويلا في اللعب باللغة، والتسلي بمفرداتها في الدلالات والأشكال والصور. فاستخرجت منه ما يتناسب والرياضيات، واستبدلت الكلمات بالرموز والحروف، وصارت تلعب بها، لتنتفي عن المنطق مشكلات المعاني، ومدى صدق دلالاتها في الواقع المحسوس.

وهكذا كان السجال في الماضي في مجال العلم والعلوم بما فيها من حساب أو هندسة أو منطق حيث كانت العلوم تولد العلوم ، إذ كانت الرحم دائما مستعدة للولادة.

وكانت الأرقام والرموز، تجد لها تفسيراتها في مجال رحب يسمى بالفلسفة، التي شكلت اللغة فيها الجانب المهم مما شغل العقل بالبحث والنظر في قسم الدلالات محمولات: كانت أو موضوعات.

تشابه فيها الحديث بين الماضي والحاضر، وإن اختلفت المسميات، وتنوعت المدارس، وتفارقت الأزمنة. لقد كانت الفلسفة من شأن الفلاسفة والمفكرين والعلماء المتمرسين في البحث عن الحكمة، واحتضان العلوم، وتفسير الأشياء والظواهر كما هي. فكان منهم تقليب الكلام على مختلف الأوجه والاحتمالات بحثا عن الحقيقة والحكمة. وإشغالا للفكر وتمرسا للنظر، وتحريكا للعقل واستفزازا للهمم عسى أن تنتج علما أو تمهد له، لينتجه آخرون من باب التأمل والتدبر وفقه السنن.

واستفادت الفلسفة من هذا السيل المتدفق من النقاش العلمي، وبنى العلماء لأنفسهم منهجا وسط هذا الجدل العلمي في البرهان وصناعة الكلام.

فكانت اللغة عندنا لغة عالمة، ولم يخل علم عندنا من منهج الجدل، ومقارعة الحجة بالحجة. وصار التفلسف يطبع المرحلة بطابعه الخاص، وتقدمت العلوم ذات الصلة بالفلسفة في الجانب النظري والتطبيقي والتجريبي حسب طبيعة المرحلة ووفق معطياتها.

ونحن اليوم مدعوون إلى المرافعة لرد الاعتبار، واسترجاع الحقوق، تحقيقا للعدل، في توزيع الغنائم والأنفال، للاستفادة منها في بناء الفلسفة والعلوم بناء آخر.

بناء يجمع بين العقل والنقل من دون أن يفصل بينهما، تحقيقا للوصل بين الحاضر والماضي، وقطعا للقطيعة التي أحدثها الآخر. بتشجيع منا، نحن العرب والمسلمون، وقد ألفنا اتهام أنفسنا، ورميها بشتى النعوت والأوصاف الدونية والتنقيصية، والإعلاء من شأن الآخر، حتى لا يتهمنا بأننا ضد الحيادية والموضوعية.

ونختم البحث بهذا التساؤل: هل قراءتنا للتراث هي نفس التراث، أم هي نحن وليس التراث؟

لعلها نحن وليس التراث، فيشتبه على من يقرأنا الحال، ويصير يسقط على هذا التراث نفسه هو الآخر أو ما يشتهيه أو يتمناه، وهكذا إلى أن تنتفي الحقيقة أو تكاد.

ولعل أزمة الفلسفة كانت في قراءتها بين الماضي والحاضر، وفيمن قرأها وفسرها. إذ من نظر إلى تأملاتها في الميتافيزيقا أعرض عنها. لأن ما تركب من القراءة والقراءة على القراءة، أبعد الفلسفة عن الحكمة، ونأى بها عن سواء السبيل بسبب الشطط في القول والفكر والنظر.

فما آلت إليه أبحاثها في هذا المجال من نتائج ونظريات، لتنم عن مجانبتها الحقيقة والحكمة التي وضعت لها في الأصل.

ربما كان ذلك بسبب القرون الطوال، الفاصلة بين واضعيها وقارئيها، الذين هم أصلا من مستويات شتى وفهوم شتى.

وما أبشع الشرح إذا كان يزيد الأمر تعقيدا وسوءا، إذ أحيانا يكون الكلام بسيطا واضحا، معرفا محددا. وإذا سلط عليه المتعالمون، أصبح عسير الفهم والهضم، لا يصل إليه إلا الأمثال من المتعالمين. وإذا ركب هذا على ذاك، فحدث ولا حرج عن الهرج في العلم وعن الفتنة في الفهم، وعن توسع الكلام في اللغو واللامعنى.

ولعل هذا ما وقع على مسائل الفلسفة وقضاياها، التي أثارت كل هذا الجدل، بين الماضي والحاضر، وعند جميع الأمم.

ولعلنا نكون قد أجبنا إلى حد ما، في هذه العجالة عن بعض التساؤلات، وما تبقى منها. فله الباحثون والمفكرون فيمن سيأتي بعدنا، الذين يسرني أن يفيدوا من هذا البحث قراءة واعتبارا وتفكرا.

وسبحان من هو وحده المنزه عن العيوب والنقائص، وسبحان من تقدس كلامه وحده عن التنافر أو الاختلاف. وصدق الله إذ يقول: (أفلا يتدبرون القرآن، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا.) [24]

الهوامش:

1 – التربية العامة وفلسفة التربية: أنطون رحمة – عيسى الشماس ص: 325-326

2 – فلسفة التربية تأليف فيليب هـ. فينكس ترجمة وتقديم د.محمد لبيب النجيحي ص: 24-25 طبعة: 1982م الناشر: دار النهضة العربية . القاهرة

3 – تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب. لطفي جمعة. المكتبة العلمية. بيروت. ص: 274

4 – فصلت: 53

5– العنكبوت: 20

6– الذاريات: 47

7 – الأنبياء: 104

8 – في كتابه الكون والخالق ص122

9– تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب. لطفي جمعة. ص: 274

10– توسع الكون بين الغزالي وابن رشد ص: 11-12 (بحث مقبول للنشر في مجلة آفاق الثقافة والتراث بالإمارات العربية المتحدة) الدكتور محمد باسل الطائي كلية العلوم . جامعة اليرموك . الأردن

11 – نفس المرجع السابق

12 – نفس المرجع السابق

13– الإسراء: 29

14– جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة 463هـ دار الفكر. 19/2

51- جامع بيان العلم وفضله: 152/2.

16 - نفس المصدر: 152/2.

71 - نفس المصدر 58/2

18- نفس المصدر: 147/2

19- جامع بيان العلم وفضله 148/2

20 - الزمر: 18

21- الإسراء: 36

22 -البقرة: 80.

23- جامع بيان العلم: 2/من 143 إلى 145.

24- النساء: 82