

جهود المتكلمين في تطوير القانون الكلي الفلسفي

Efforts of motakalimin in the development of macro-law

الباحث/ محمد الشهبي

باحث في سلك الدكتوراه، مختبر العلوم الدينية، جامعة محمد بن عبد الله فاس، المملكة المغربية

Email: chahbi89@gmail.com

المخلص:

إن سلف الأمة الإسلامية من الصحابة رضوان الله عليهم لم يعرف إشكالية العلاقة بين العقل والنقل لاعتبارات كثيرة أهمها هيمنة صورة التكامل التي يحددها الوحي بين المعارف، ولاعتمادهم منهج التفويض في التعامل مع متشابه القرآن الكريم، كما لم تدع الحاجة حينها إلى السجال والمناظرات لعدم وجود تلك التحديات الفكرية التي ترد على العقيدة. وبعد مرحلة الترجمة ظهر مجموعة من الفلاسفة بمنظومة معرفية ونظرة وجودية فلسفية أعادوا قراءة نصوص الوحي من خلالها لتبدأ مشكلة العلاقة بين الوحي ومناهجهم العقلية والفلسفية بالبروز.

إن طبيعة العلاقة بين العقل والنقل اقتضت صياغة القواعد الكلية التي تقررت عنها مجموعة من المسائل والجزئيات في مختلف المجالات المعرفية بشكل عام، وفي مجال القول الفلسفي وعلم الكلام بشكل خاص، وذلك من أجل بناء المعارف وفق مقدماتها الفلسفية والمحافظة على النسق الذي يحكم بناء العلوم الإسلامية. وعلى هذا الاعتبار صاغ الفلاسفة قانونهم الكلي الذي يقسم مراتب الخطاب الإلهي وفق ما ينسجم ومستوى إدراك المخاطبين وهو مبني على أن ظواهر النصوص موجهة للجمهور والعام، أما القانون الكلي عند المتكلمين فهو يرجح بين الحالات التي يتوهم فيها التعارض وفق صيغ متعددة: الأولى: تعتبر كل من العقل والنقل أصل بذاته، والثانية: الأصل فيها هو العقل، والثالثة: الأصل فيها هو الوحي.

إن ثنائية العقل والنقل إشكالية مركزية في تاريخ الفكر والفلسفة الإسلامية بل إن النتاج الفكري الإسلامي المعاصر لازال يتخبط في هذه الإشكالية التي تطورت اليوم إلى العلاقة بين العلم والوحي. كما أن بعض القراءات الغربية المعاصرة لهذه الإشكالية في التراث الإسلامي لتغص بالأخطاء العلمية والمعرفية، كتلك التي قام بها فرانك جريفيل بعنوان ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي: أوجه الشبه والاختلاف والحلقة المفرغة.

الكلمات المفتاحية: الوحي، العقل، الأصل، الفرع، القانون الكلي

Efforts of motakalimin in the development of macro-law

Summary:

The nature of the relationship between reason and transmission necessitated the formulation of a set of holistic rules that branched out from a group of issues and parts in various fields of knowledge in general and in the field of theology and jurisprudence in particular, in order to overcome the problems that arise in those fields of knowledge, and to preserve the pattern Which governs building Islamic sciences according to an integrative vision. It is on this consideration that Islamic scholars formulated their total law that defines the relationship between reason and transmission, and it is a law that prevails between situations in which the contradiction between revelation and reason is fancied in different formulas: the formula of the philosophers which is based on the phenomena of texts directed to the public and the general public. As for the version of the speakers, there are two aspects: the principale in the first one is the mind and in the second is the revelation.

Keywords: Total law, The mind, Branch, the origin, Revelation

تمهيد:

إن قضية العقل والنقل والعلاقة بينهما من أخطر القضايا التي شغلت فكر المتكلمين والفلاسفة المسلمين، ووفقها توزعت المذاهب والطوائف واختلفت الأقوال واضطربت، وقد استهدف علماء الإسلام معالجتها من زوايا متعددة، فمن الزاوية القيمية عرفت بإشكالية التحسين والتقييح "العقليين والشرعيين"، ومن الزاوية الفلسفية عرفت بإشكالية "البرهان والبيان" وأما من الزاوية الكلامية فقد عرفت بإشكالية "القانون الكلي" خاصة عند المتكلمين المتأخرين. وقد تناولها الشاطبي من الزاوية الأصولية والكلامية في كتابه الاعتصام.

إن طبيعة العلاقة بين العقل والنقل اقتضت صياغة القواعد الكلية التي تفرعت عنها مجموعة من المسائل والجزئيات في الدرس الكلامي وأخرى في الدرس الفلسفي تجاوزا للإشكالات التي تطرح في المجال، ومحافظاً على النسق الذي يحكم بناء العلوم الإسلامية وفق رؤية تكاملية. هذا ومع الاجتياح الفلسفي الغربي الذي شهده العالم الإسلامي المعاصر -وما صاحبه من تناقضات فكرية مختلفة عن طبيعة الأسئلة السائدة في المحيط والوسط الإسلامي- تفاقمت هذه الإشكالية وصارت العلاقة أكثر تعقيداً من ذي قبل.

أهمية الموضوع:

إن الناظر في تاريخ الفكر الإسلامي وتطوره إلى حدود الزمن الحاضر ليتلمس مركزية إشكالية العلاقة بين العقل والنقل وراهنية الجواب عنها، كما أن الاهتمام الكبير اليوم بنظرية المعرفة ليفرض مزيداً من العناية بأبرز مصادر المعرفة العقلية والنقلية، وتحديد مجالاتها والعلاقة بينها، وقد لفت نظري مقال في الموضوع بعنوان ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي: أوجه الشبه والاختلاف والحلقة المفرغة لفرانك جريفيل - ترجمة عمرو بسيوني، مركز نهوض للبحوث والدراسات 2020م- غير أنه لم يكن دقيقاً في مجموعة من الدعوى كقوله: «أن نص الغزالي "القانون الكلي في التأويل" هو أول نص عربي يعرض هذين المصطلحين، وسيعمل بالطبع على تطوير المصطلحين المتعارضين "العقل والنقل" اللذين يستخدمهما الرازي وابن تيمية كثيراً»، أو كقوله «الغزالي لا يستخدم هذه العبارة - أي العقل أصل الوحي-، وإنما فخر الدين الرازي هو الوحيد الذي يستخدمها» وغيرها من الأخطاء المعرفية غير أن المقام يضيق بسردها.

ومن الجوانب التي تظهر راهنية هذا الموضوع هو إمكانية الاستفادة من منهج العلماء في معالجتهم إشكالية العلاقة بين العقل والنقل وصياغتهم للقانون الكلي، واستثماره في تناول إشكالية معاصرة شبيهة بها وهي العلاقة بين "العلم والوحي" نظراً لهيمنة العلوم البحتة ومناهجها التجريبية، وهذا الأمر متاح وفق صيغة القانون الكلي العامة.

فما الصيغة الفلسفية للقانون الكلي؟ وما المراحل التي تطور من خلالها القانون الكلي عند المتكلمين؟ وما الصيغة التي استقر عليها وعلى أي أساس بنيت؟

المنهج المعتمد في هذه الورقة:

لما كان للمنهج دور كبير في بناء وإحكام الورقات العلمية، كان من الضروري السير على خطوات منهج معين لإنجاز هذه المقالة، ولذلك سنحاول بحول الله مقارنة هذا الموضوع باتباع منهج مركب يجمع بين المنهج التاريخي الوصفي للوقوف على بعض مراحل تطور القانون الكلي، ثم الاستعانة بالمنهج المقارن للمقابلة بين الصيغة التي استقر عليها القانون الكلي وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: نشأة إشكالية العقل والنقل في التراث الإسلامي

المطلب الثاني: معالم القانون الكلي عند الفلاسفة

المطلب الثالث: صيغ القانون الكلي عند المتكلمين: أولاً: القانون الكلي عند الغزالي

ثانياً: القانون الكلي عند الرازي

ثالثاً: القانون الكلي عند ابن تيمية

النتائج:

أهداف الورقة البحثية:

✓ إن هذه الورقات تسعى إلى تتبع جذور الخلاف الفكري وراء ظهور إشكالية العلاقة بين العقل والنقل التي تطورت في مراحل نضج الفكر الإسلامي بشكل عام والفكر الكلامي بشكل خاص.

- ✓ الكشف عن الأصل الذي بني عليه القانون الكلي عند الفلاسفة.
- ✓ بيان الصيغ التي طورها المتكلمون للقانون الكلي لمعالجة إشكالية العلاقة بين العقل والنقل.
- ✓ محاولة إبراز النسق المنهجي للقانون الكلي في صيغته الكلامية، وملء الحلقة المفرغة المزعومة فيه.

المطلب الأول: نشأة إشكالية العقل والنقل في التراث الإسلامي

إن سلف الأمة الإسلامية من الصحابة رضوان الله عليهم لم يعرف إشكالية العلاقة بين العقل والنقل لاعتبارات كثيرة أهمها هيمنة صورة التكامل التي يحددها الوحي على معارفهم لقربهم من زمن التنزيل، ولأن مناهجهم في التعامل مع متشابه القرآن الكريم كانت تلخصها عبارات الأئمة - "أمرها كما جاءت" "الكيف مجهول والسؤال عنه بدعة" - الداعية إلى التزام الصمت وعدم الكلام فيها، وتفويض العلم بها إلى الله عز وجل، فلم يكن الجدل قد نشأ بعد، ولم تدع الحاجة إلى السجال والمناظرات لعدم وجود تلك التحديات الفكرية التي ترد على العقيدة. فلما كان آخر القرن الأول بدأت بعض العقول في بحث مسائل عقديّة، كمسألة القدر والإيمان انطلاقاً مما يجري في المجتمع الإسلامي، كأحداث القتل المتعلل فيها بالقدر من قبل الأمويين، أو تردد القول في مسألة الإيمان بين التشدد والتساهل فيه إلى درجة جعله منحصرًا في معرفة الله فقط، إلا أنها مسائل وبحوث مرتبطة بالجانب العملي من حياة المسلمين، وهذا ما يفسر سبق الخوض فيها دون غيرها من المسائل، وهي تعود في الأصل إلى فهم معين للكتاب والسنة وإلى تفاعل العقل المسلم معها سواء بالالتزام الكامل بظاهر النص أو النزوع إلى تأويله، وقد انتبه الشهرستاني إلى «أن هذه المقالات في هذه المرحلة كانت في بدايتها غير نضيجة»¹. وبعد انتشار المعقول الموروث، وظهور تحديات الملل والنحل الأخرى مما لا قبل للأوائل به اقتضت الضرورة الكلام فيما سكت عنه من قبل أصحاب النزعة العقلية من المعتزلة الذين يقول عنهم الملطي: «إنهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج، والمفروقون بين علم السمع وعلم العقل والمنصفون في مناظرة الخصوم»²، ويقول عنهم القاسمي: «إنهم أول من ظهر من الفرق الإسلامية في صدر الإسلام بقواعد الأصول والعمل على الجمع بين المنقول والمعقول»³، وهذه بعض أقوال خصومهم المنصفين التي تظهر مبالغة من يقول: «إن المعتزلة قد أخضعوا كل شيء للعقل، وأنهم أطلقوا له العنان في البحث في جميع المسائل، وأن الواجب ما أوجبه العقل، وإذا تعارض النص مع العقل فإن المرجح هو العقل وأنه مقدم على سائر الأدلة»⁴

وقد ذهبت الدكتورة ختيري مليكة إلى أن هذا القول على إطلاقه فيه الكثير من المبالغة وعدم الدقة والموضوعية. فالمسألة تحتاج إلى توضيح لمعرفة الموقف الحقيقي للمعتزلة من العقل.⁵ وهذا الأمر يصعب لأن يد الاتلاف قد أصابت كتب إمامهم واصل بالإحراق والتدمير ولم تبق منها إلا كباقي الوشم على ظاهر اليد⁶، وما قيل عن كتب واصل يقال عن كتب أبي هذيل العلاف أيضاً،

1 انظر الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، طبعة بدون تاريخ ج 1 ص 46

2 في علم الكلام لأحمد محمود صبحي دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة 1 ج ص 103

3 انظر تاريخ الجهمية و المعتزلة لجمال الدين القاسمي الدمشقي، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى ص 50، 51، 52

4 ختيري مليكة. تراث المعتزلة في أصول الفقه: دراسة تحليلية، رسالة دكتوراه، جامعة محمد الأول، المغرب، 2002م، ص 250

5 نفس المصدر

6 انظر الشوايثي سليمان، واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، الناشر: الدار العربية للكتاب، ط 1993 ص 12

فقد أكد الأستاذ طلعت الأخرس: «أنه حاول جاهدا أن يتعرف على هذه الكتب لجمع آراء العلاف إلا أن محاولته كانت عبثا، إذ لا يوجد شيء مما ذكره المؤرخون»⁷. وهذا ما يجعل من العسير الكشف عن تصوراتهم بشكل موضوعي لأن جل ما يشاع عنهم إنما هو من كتب خصومهم، وأما قول النظام في «المفكر قبل ورود السمع إنه إذا كان عاقلا متمكنا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال»⁸ يشترك فيه المتكلمون من مذاهب شتى في موضوع أول واجب على المكلف. ومما يذكره الخصوم عن المعتزلة هو أنهم لم يجدوا بدا من تأويل ظواهر النصوص التي تخالف أصولهم الفكرية والمذهبية، على عكس أهل الحديث الذين احتفظوا بمنهج السلف، ولم يكن عندهم حرج في إيمانهم بظواهر النصوص وتفويضها. ونتيجة لهذا الصراع الذي يحكى بين المعتزلة والمحدثين المتضمن للتدافع بين منهجين قائمين في الدفاع عن الدين ظهر أبو الحسن الأشعري (324هـ) مؤسس المذهب الجديد، محاولا من خلاله التقريب بين منهج الفريقين بالتوسط في الاستدلال أخذا بالنقل ونصيب وافر من العقل، فاستطاع أن يمهد للاعتراف بعلم الكلام كمنهج عقلي يتم من خلاله مقارنة المسائل العقديّة والكلامية⁹. وفي الجهة الأخرى ظهر بعض الفلاسفة، بعد مرحلة الترجمة - ممن بنى أصوله المعرفية ومناهجه الاستدلالية على التراث الفلسفي لتظهر منظومة معرفية أخرى ذات نظرة وجودية فلسفية، وهم الذين أعادوا قراءة نصوص الوحي من خلال هذه المنظومة الفلسفية لتبدأ مشكلة العلاقة بين الوحي ومناهجه العقلية والفلسفية بالبروز.

المطلب الثاني: معالم القانون الكلي عند الفلاسفة

يعد الفيلسوف الرئيس أبو علي ابن سينا (428هـ) أول من تكلم في القانون الكلي المحدد للعلاقة بين المصدرين على طريقة الفلاسفة في رسالته الأضحوية حيث يقول: «وأما الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد هو أن الشرع والمثل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة...»¹⁰.

إن طريقة ابن سينا فيما صادم العقل من النصوص في أول النظر هي حملها على أنها ليست خطابا للخاصة من أهل البرهان، واعتبارها موجهة للجمهور فقط، فهو لا يقوم بعملية التوفيق بين المصدرين، لأن التوفيق يستلزم التقريب بين مضمونين متناقضين حقيقة أو ظاهرا، وليس هناك تناقض بين النصوص الشرعية وآرائه الفلسفية حسب منهجه، لأنه يعتبر الحقائق التي وردت في نصوص الوحي ليست إلا صورا تمثيلية تقارب أفهام أكثر العوام، وهو نفس ما عبر عنه ابن تيمية في قوله: «وقد

7 نفس المصدر ص 11

8 الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل ج 1 ص 58

9 انظر صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام - دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين - دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة، 1995م، ج 2 ص 19

10 ابن سينا، أبو علي الحسين، رسالة أضحوية في أمر المعاد، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط: دار الفكر العربي 1368هـ - 1949م ص 44.

وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل، كالقانون الذي ذكره في رسالته الأضحوية. وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر»¹¹

فلما تعرضت الفلسفة على يد الغزالي إلى تلك الطعون المتتالية، ظهر أبو الوليد بن رشد (تـ595هـ) ليحاول النهوض بأعباء حل إشكالية (العقل والنقل)، فخصص مشروع (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) لهذه القضية الشائكة، وهو بذلك يعد من أوائل الفلاسفة المسلمين الذين خصصوا لهذه الإشكالية كتاباً مستقلاً، وفيه يقول: «إن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بوجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع أو عرف به. فإن كان مما قد سكت عنه فلا تعارض هناك، هو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام... وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفاً. فإن كان موافقاً، فلا قول هنالك. وإن كان مخالفاً، طلب هنالك تأويله»¹²

هكذا يعطي ابن رشد الكمال المطلق للنظر العقلي وبنزه الطريقة البرهانية ويحل مشكلة مخالفة ظواهر النصوص لمنهج الفلسفي بالدعوة إلى تأويل كل ما خالف برهانه من نصوص الوحي، وقد استند في طريقته إلى تفصيل الخطاب الإلهي ببيان ما فيه من مراتب تنسجم ومستوى إدراك المخاطبين، ليحدو في ذلك حدو سلفه من الفلاسفة، حيث يقول: «وأما الأشياء التي لخبائنها لا تعرف إلا بالبرهان، فقد تطف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم إلا البرهان إما من قبل فطرتهم، وإما من قبل عاداتهم وإما من قبل عدمهم أسباب التعلم بأن ضرب لهم أمثالها وأشباهاها ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال إذا كانت تلك الأمثال يمكن أن يقع التصديق لها بالأدلة المشتركة للجميع، أعني الجدلية والخطابة وهذا هو السبب في أن نقسم الشرع إلى ظاهر وباطن»¹³

المطلب الثالث: صيغ القانون الكلي عند المتكلمين

إن قانون المتكلمين بخلاف قانون الفلاسفة لأن الأول يقوم على أن أقوال الأنبياء لم يقصدوا بها إلا ما هو حق في نفس الأمر، وأمارة هذا الحق انسجامه أو مطابقته للمعقول، ثم يجتهد المتكلمون بعد ذلك في تأويل ظواهر النصوص لدفع المعارض العقلي، وهذا القدر متفق بينهم جميعاً.

ويعتبر القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي (تـ403هـ) رحمه الله، أول من وضع القانون الكلي لأنه من أوائل من استدل على صحة الأساس الذي بني عليه في قوله: «ولن يصح أن يعرف أن القول قول الله، ولمن هو رسول له، وصدق من خبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن صوابه وصدقه إلا بعد معرفة الله تعالى، لأن العلم بأن القول قول له والرسول رسول له فرع للعلم به سبحانه، لأنه علم بكلامه وإرساله وصفة من صفاته،

11 ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، م-ع السعودية، الطبعة: الثانية، 1411هـ-1991م ج1 ص9

12 ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، فصل المقال، تحقيق: محمد عمارة، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الثانية ص 32

13 ابن رشد، فصل المقال ص46

ومحال أن يعرف هذه الصفة لله من لا يعرف الله... فوجب أن يكون العلم بالله وبنبوة رسله معلوما عقلا قبل العلم بصحة السمع»¹⁴. وعلى ضوء هذا الأصل طور المتكلمون صيغ القانون الكلي.

أولاً: القانون الكلي عند الغزالي

لقد سلك الإمام أبو حامد الغزالي الطوسي (تـ505هـ) مسلك التوسط بين الطوائف وجعل مذهبه مذهب الطائفة الخامسة بين المذاهب التي عرضها عند جوابه عن أسئلة ابن العربي حين قال: «أسئلة أكره الخوض فيها والجواب لأسباب عدة، لكن إذا تكررت المراجعة، أذكر قانوناً كلياً ينتفع به في هذا النمط»¹⁵ وهو الذي كشف عن معالمه في رسالته التي تحمل عنوان: (قانون التأويل). فإن كانت رسالة ابن رشد أول الرسائل المستقلة في الموضوع فعلى طريقة الفلاسفة، أما رسالة الغزالي فهي تعتبر أول الرسائل المنهجية التي عالجت هذا الموضوع بشكل مستقل على طريقة المتكلمين.

وقد صاغ قانونه بالاعتماد على منهج الطائفة التي قال عنها هي «الجامعة بين المعقول والمنقول، الجاعلة كل واحد منهما أصلاً مهماً، المنكرة لتعارض العقل والشرع وكونه حقاً، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرف الفرق بين النبي والمنتبي، والصادق من الكاذب، وكيف يكذب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل»¹⁶. وهو كلام يُظهر أن الإمام لا يقول أن العقل أصل النقل، بل يعتبر أن كل منهما أصلاً في مجاله، وما يلفت الانتباه أكثر استعماله لعبارتين:

الأولى: ما ثبت الشرع إلا بالعقل.

والثانية: كيف يكذب العقل بالشرع؟

أما الأولى: فهي عبارة تقارب عبارة "العقل أصل النقل" التي يستعملها معظم المتكلمين، لكنها ليست بنفس حملتها الدلالية ولو كانت كذلك لم يكن للإمام أن يعتبر أن كلا منهما أصل بذاته، وهنا نحتاج بحث طريقتيه في إثبات صحة النقل حتى نتبين الفرق بينهما:

يقول رحمه الله «كذلك آمنت أنا بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وصدق موسى عليه السلام، لا بشق القمر، ولا بقلب العصا حية، فإن ذلك يتطرق إليه إلتباس كثير، فقد لا يوثق به، بل من يؤمن بقلب العصا حية يكفر بخوار العجل كفر السامري، فإن التعارض في عالم الحس والشهادة كثير جداً. لكنني تعلمت الموازين (الأقيسة المنطقية) من القرآن، ثم وزنت بها جميع المعارف الإلهية، بل أحوال المعاد وعذاب أهل الفجور وثواب أهل الطاعة كما ذكرته في كتاب (جواهر القرآن)، فوجدت جميعها موافقة لما في القرآن وفي الأخبار، فتبينت أن محمداً صلى الله عليه وسلم صادق وأن القرآن حق»¹⁷ هنا يستخدم الغزالي المصطلحات التي صاغها بنفسه، والتي يشرحها في مواضع متعددة من كتابه القسطاس المستقيم. وقد أعلن الغزالي رحمه الله أن فحص

14 الباقلائي، أبي بكر محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، تـ: عبد الحميد بن علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية، 1998م ص 228

15 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، قانون التأويل تحقيق: الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، مطبعة الأنوار ط: الأولى ص7

16 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، قانون التأويل، تحقيق: الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، مطبعة الأنوار، الطبعة: الأولى ص 9 و7

17 الغزالي، القسطاس المستقيم ص81

المعارف الإلهية متاحة عن طريق «الموازن» بحسب اصطلاحه الذي يقصد به الأقيسة المنطقية، ودعواه تلك تحتاج أن نستطرد أولاً في بيان هذه الأدلة المنطقية أو الموازين التي اعتمدها وعلماء الكلام على طريقة المتأخرين، وهي تنقسم إلى قسمين:

الأول: هو المسمى بالقياس الاقتراني ويسمى القياس الحملي، وقياس الشمول.
والقسم الثاني: هو المسمى بالقياس الاستثنائي أو الشرطي.

فالقياس الحملي إنما سمي اقتراًئياً لاقتران حدوده الثلاثة من غير أن يتخللها حرف استثناء -لكن-، ويسمى شمولياً لأن الحد الأصغر إذا اندرج في الأوسط واندرج الأوسط في الأكبر لزم اندماج الأصغر في الأكبر وشموله له،¹⁸ واصطلاح عليه الإمام الغزالي بميزان التعادل وقسمه إلى ثلاثة أقسام الأكبر، والأوسط، والأصغر.¹⁹
إن أول أشكال القياس الاقتراني هو الميزان الأكبر، وقد توسع الإمام الغزالي في شرحه في قوله: «كل من يقدر على اطلاع الشمس فهو الإله فهذا أصل وإلهي هو القادر على الاطلاع وهذا أصل آخر فيلزم من مجموعها بالضرورة أن إلهي هو إله دونك يا نمرود»²⁰.

أما الشكل الثاني من القياس الاقتراني، فقد اصطلاح عليه الغزالي الميزان الأوسط، قال رحمه الله «حده أن كل شيئين وصف أحدهما بوصف يسلب ذلك الوصف عن الآخر»²¹، ومثل له بمثال شارح، فقال: «فالإله ينفي عنه الأفول والقمر يثبت له الأفول فهذا يوجب التباين بين الإله والقمر»²².

أما الشكل الثالث من القياس الاقتراني فقد اصطلاح عليه الإمام الغزالي ميزان التعادل الأصغر، قال رحمه الله وأما حد هذا الميزان فـ «هو أن كل وصفين اجتماعاً على شيء واحد فبعض أحد الوصفين لا بد أن يوصف بالآخر بالضرورة ولا يلزم أن يوصف به كله أما وصف كله فلا يلزم لزوماً ضرورياً بل قد يكون في بعض الأحوال وقد لا يكون»²³.
وأما القياس الشرطي المتصل فهو ما اصطلاح عليه الإمام الغزالي ميزان التلازم وحده: «أن كل ما هو لازم للشيء تابع له في كل حال: فنفي اللازم يوجب بالضرورة نفي الملزم ووجود الملزم يوجب بالضرورة وجود اللازم، ومثاله: إن كانت صنعة العالم وتركيب الأدمي تركيباً عجبياً محكماً فصانعه عالم، وهذا في العقل أولي ومعلوم أنه عجيب مرتب وهذا مدرك بالعيان، فيلزم عنه أن صانعه عالم»²⁴.

18 انظر ابن الدَّهَّان، محمد فخر الدين، تقويم النظر في مسائل خلافة، مكتبة الرشد - الرياض الطبعة: الأولى ص77

19 الغزالي، القسطاس المستقيم ص 46

20 الغزالي، القسطاس المستقيم ص 49

21 الغزالي، القسطاس المستقيم ص 56

22 نفس المصدر

23 الغزالي، القسطاس المستقيم ص 60

24 الغزالي، القسطاس المستقيم ص 63

أما القياس الشرطي المنفصل فقال فيه رحمه الله «هو على ضد نمط التلازم والمتكلمون يسمونه السبر والتقسيم، والمنطقيون يسمونه الشرطي المنفصل، ونحن سميناه التعاند»،²⁵ وأما حد هذا الميزان فهو «أن كل ما انحصر في قسمين فيلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر»²⁶.

وهكذا يظهر أن البرهنة العقلية في نظر الإمام الغزالي يجب أن تسلك طريق المنطق الذي يمكن أن يحفظ صورة الفكر من الخطأ والاضطراب، فإذا كانت المقدمات والمواد أيضا صحيحة أمكن الوصول إلى الحق. كما نلاحظ أيضا أن مصطلح الميزان الذي استخدمه قد استمد من اللفظ القرآني، وهو مرتبط بمسألة عقدية تتعلق بمجال السمعيات فالميزان هو ما توزن به أعمال الناس، سواء كانت خيرة أو شريرة، ونفس الشيء ينطبق عنده على موازين المعرفة، فأيهما وقع فيه شك أخذ فعرض على هذه الموازين.

إذا هي مصطلحات صاغها بنفسه وجعل تحتها مجموعة من صور الاستدلال المنطقية التي استخدمها في اختبار صحة النقل، إذ بمجرد تحديده صحة هذه الموازين بطريقة عقلية قام بمقارنتها بنصوص الوحي، لتحصيل اليقين بأن القرآن وحي إلهي، وهو معنى عبارته "ما ثبت الشرع إلا بالعقل".

وأما عبارته الثانية: "كيف يكذب العقل بالشرع؟" فهي استفهام إنكاري يثبت أن العقل لا يكذب إذا استعمل بشكل صحيح في حجة برهانية، كما أن العقل شاهد للوحي الذي من خلاله تعرف حقيقة هذا الأخير «فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب؟»²⁷. فالشاهد في هذا التشبيه هو الوحي، الذي يخبرنا بالغيبات التي تخفى على أي مصدر آخر للمعرفة، والمزكي الذي يشهد على صدق الشاهد هو العقل.

ويعتبر تشبيه العقل بالشاهد المزكي مقارنة دقيقة للغاية، لأنه يضعه في محاكمة يجري فيها الطعن في شهادة الوحي، وفيها يدعي الغزالي أن الطريقة الوحيدة التي يستطيع القاضي من خلالها التحقق من صدق الوحي هي وجود عقل يشهد شهادة تركية للوحي، أي إذا أثبت العقل حقيقة ما يدعيه الوحي، فإنه يثبت صدقه، وهذه هي مهمة المزكي، وبمجرد إثبات العقل صدق الوحي يثق به فيما لا يستطيع التأكد من صحته.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الغزالي يعتمد في استدلاله هذا على تلك التقاطعات بين المجالات المعرفية المنقولة والمعقولة، ويستعمل الموازين في مجالات معرفية متنوعة كما يظهر في قوله: "بل أزن بها أيضا العلوم الحسابية والهندسية والطبية والفقهية والكلامية، وكل علم حقيقي غير وضعي فإني أميز حقه عن باطله بهذه الموازين. وكيف لا؟ وهو القسطاس المستقيم والميزان الذي هو رفيق الكتاب والقرآن".²⁸

25 الغزالي، محك النظر في المنطق ص 228

26 القسطاس المستقيم ص 66

27 الغزالي، قانون التاويل ص 10

28 الغزالي، القسطاس المستقيم ص 82

ثانياً: القانون الكلي عند الرازي

لقد خصص الإمام فخر الدين الرازي (تـ606هـ) فصلاً من كتابه أساس التقديس للحديث عن القانون الكلي، وهو كتاب يذكر أنه ألفه بعد وقت قصير من وصوله إلى هراه رداً على الحيرة التي سادت بين أهل المدينة بشأن "التقديس والتنزيه" فيما يتعلق بالمسائل الإلهية في إشارة إلى وجود فرقة الكرامية الذين كان يعتبرهم من المجسمة، كما أن إهداءه الكتاب للحاكم سيف الدولة الأيوبي ساهم في انتشار أوسع له²⁹.

لقد قسم الإمام الرازي رحمه الله كتابه هذا إلى أربعة أقسام رئيسية:

في القسم الأول وضع المؤلف رحمه الله الحجج العقلية على أن الله ليس جسماً، وأنه ليس في مكان -حيز- . وفي القسم الثاني يناقش معنى بعض المواضع المتشابهات الواردة في القرآن والحديث. ويشرح القسم الثالث كيف تناول أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وغيرهم من السلف هذه القضية، ويتناول القسم الرابع عدداً من المسائل ذات الصلة بالموضوع، وأهمها ما إذا كان يمكن اعتبار الشخص الذي يعتقد أن الله له جسم لا يزال مسلماً أم يعتبر خارجاً من الملة. وفي نهاية الجزء الثاني، يناقش فخر الدين في فصل الثاني والثلاثون "القانون الكلي" الذي يطبقه في الحالات التي يتعارض فيها ظاهر الوحي مع ما هو معلوم بالعقل.

والذي يظهر بعد ملاحظة قانونه في كتابيه أساس التقديس ومفاتيح الغيب، هو أن بينهما بعض الفروق لذلك نحتاج إلى عرضهما معاً لبيان الفرق، ولنبدأ بأساس التقديس وفيه يقول رحمه الله: «اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.

وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وظهور المعجزات على محمد-صلى الله عليه وسلم-، ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً غير مقبول القول.

ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وأنه باطل.

ولما بطلت الأقسام الأربعة³⁰ لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة، بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها. ثم أن جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجر التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات وبالله التوفيق»³¹.

29 انظر العريبي محمد، مقدمة كتاب أساس التقديس ص 6-7

30 هكذا ذكر في هذه الطبعة ويظهر أنه خطأ لم يُنتبه إليه في التحقيق وإلا فالصواب هو "الأقسام الثلاثة".

31 أساس التقديس ص 125 التي بعدها

هذا فيما يخص عرضه للقانون في أساس التقديس أما في مفاتيح الغيب فقد ذكر مثالا للتعارض بين ظاهر نص الاستواء والدليل العقلي، ثم قال رحمه الله: «فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين، وإما أن نتركهما معا، وإما أن نرجح النقل على العقل، وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل. والأول باطل وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال. والثاني: أيضا محال لأنه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل. والثالث: باطل لأن العقل أصل النقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسول لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في النقل معاً، فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود»³².

لقد بنى الإمام فخر الدين الرازي قانونه الكلي في كلا النسختين على حجة السبر والتقسيم زاعما أن الخيارات المتاحة محدودة وأن القسمة محصورة ليكون البرهان قاطعا. ونقف الآن مع النسخة الأولى وفيها يعتبر الإمام أنه في حالة وجود التعارض بين الأدلة العقلية القطعية وظواهر النقل - ولم يتحدث عن تعارض الأدلة السمعية والعقلية، أو بين السمع والعقل - لا يخلو الأمر من أربع خيارات يفرض الإمام ابتداء أن الأول والثاني جمع بين النقيضين أو رفعهما معا، وقد استدل على إبعادهما كما يظهر بالمبادئ الأولية للعقل ليعترك الخيار الثالث والرابع فقط من احتمالات الصحة، ثم يقترح الخيار الثالث أي أن يكون المعنى الظاهر للوحي -ظواهر الأدلة النقلية- صحيحا، وأن تستبعد البراهين العقلية، وهو ما يبطله الإمام الفخر أيضا، بحجة عدم إمكان معرفة صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسل، ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية؛ صار العقل متهما غير مقبول، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول؛ خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة؛ فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً، وأنه باطل، ليحتفظ بالخيار الرابع.

أما النسخة الثانية الواردة في مفاتيح الغيب فلا تختلف عن الأولى في استبعاد الاحتمال الأول والثاني، ويظهر الفرق في الحجة التي يستدل بها على إبطال الخيار الثالث «بأن العقل أصل النقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسول لم يثبت النقل، فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معاً»³³.

ففي النسخة الأولى لا يستخدم الفخر الرازي عبارة «العقل أصل النقل» عكس النسخة الثانية وهي نفس النسخة التي افتتح بها الإمام ابن تيمية كتابه درء تعارض العقل والنقل.

إن الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله يدافع عن رفض هذا الاحتمال بأن قبول الوحي كمصدر معصوم للمعرفة يكون مشروطا مسبقا بالاستدلال بالبراهين والدلائل العقلية على وجود الله وثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ليصير بذلك تصديق النقل مشروطا ابتداء بالأدلة المستندة إلى العقل، وهو يتحدث هنا عن البراهين الفلسفية والكلامية على وجود الله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد سبقه إلى تقريره هذا الإمام الباقلاني في قوله: «ولن يصح أن يعرف أن القول قول الله، ولمن هو رسول له، وصدق من خبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن صوابه وصدقته إلا بعد معرفة الله تعالى، لأن العلم بأن القول قول له والرسول رسول له فرع للعلم به سبحانه... فوجب أن يكون العلم بالله وبنبوة رسوله معلوما عقلا قبل العلم بصحة السمع»³⁴.

32 الرازي، مفاتيح الغيب ج 22 ص 9

33 الرازي، مفاتيح الغيب ج 22 ص 9

34 الباقلاني، التقریب والإرشاد ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية، 1998م ص 228

إن القول بأن: "العقل أصل النقل"، أو أن "العلم بالسمع فرع للعلم به سبحانه عقلا" يحتمل معنيين: إما أن يراد به أنه أصل في ثبوته في الواقع أو أصل في ثبوت علمنا بكونه صحيحا، فالأول: ضرب من المثالية الملحدة لا يقول بها مسلم لأن الواقع يفرض أن الثابت ليس موقوفا ولا تابعا لعلمنا به، فما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ثابت في نفسه سواء أدركناه بعقولنا أو لم ندركه لأن صدق القضايا ومعقوليتها في علم الكلام مطابقتها الواقع على ما هي عليه، قال ابن تيمية: «فالرسل صلوات الله عليهم أخبروا بالقضايا التي هي حق في نفسها لا تكون كذبا باطلا قط. وبينوا من الطرق العلمية التي يعرف بها صدق القضايا»³⁵، وذكر الجويني قول المعتزلة: «حد العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع طمأنينة النفس»³⁶، «وقول القاضي أبو بكر الباقلاني أيضا: العلم معرفة المعلوم على ما هو به»³⁷، وهو نفس تصور الشيخ المفيد من الإمامية³⁸. فقضايا الدين حقائق في نفسها مستقلة عن المؤمن والمصدق بها، وشرط كونها علمًا اعتقادها على ما هي عليه في الواقع، ومعقولة هذه القضايا تبحث في إطار هذا المفهوم سواء تم إدراكها أم لم يتم³⁹.

ليتعين أن المراد من أن "العقل أصل النقل"، أو أن "العلم بالسمع فرع للعلم به سبحانه عقلا" هو المعنى الثاني، أي أن العقل أصل في ثبوت علمنا بكون السمع صحيحا.

ثالثا: القانون الكلي عند ابن تيمية

لقد كان ابن تيمية (ت728هـ) على علم ودراية بعمل الإمام الرازي كاملا، وكان ذلك سببا في تأليفه كتابه بيان تلبيس الجهمية الذي يقدم نفسه كرد على كتاب فخر الدين: تأسيس التقديس، وهو الذي اشتهر أيضا بعنوان: نقض تأسيس الجهمية محاكيا عنوان كتاب فخر الرازي، ويعد الفصل الثاني والثلاثون المخصص للقانون الكلي السبب الأساسي في تأليف ابن تيمية كتابه "درء تعارض العقل والنقل" وهو مشروع ضخم خاص بالموضوع، جمع شتاته وعرض فيه ما تفرق في غيره بمنهج نقدي عميق يظهر مدى غزارة المعارف العقلية والمناهج الجدلية عند مؤلفه، وعنه يقول الراغب باشا (1110هـ): «وقد خالف فيه جمهور المتكلمين موردا عليهم عجائب إيرادات تدل على كمال تضلعه في العلوم... واقتداره على إلزام الخصوم مع ما يستفاد منه فوائد لا يستغنى عن اقتنائها الطالب، ولا ينتنى عن اصطياها من هو في اقتناص الشوارد راغب»⁴⁰.

35 ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج9 ص 250

36 الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة

الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م ج1 ص 21

37 الجويني، البرهان في أصول الفقه ج1 ص 22

38 انظر النكت في مقدمات الأصول، تحقيق محمد رضا الحسيني الجليلي، الناشر: دار المفيد للطباعة- بيروت، الطبعة: الثانية ص22

39 إن إثبات القضايا الدينية أو صحتها أو يقينيتها، مصطلحات لها أكثر من معنى في الفلسفة؛ إذ يراد بها "القبول والتصديق العام" أو "تطابق الفكرة مع الواقع"، وعلى الرؤية الأولى لا يمكن بلوغ مرتبة الصدق في الاعتقاد إلا عند اقتناع جميع العقلاء، كما لا يركن للأدلة والبراهين على العقيدة الدينية إلا إذا أذعن بها العقلاء كافة. ولأن هذا المعيار في الصدق مستعصم على بعض = الفلاسفة إلى القول بالإثبات المرتين بالفرد، وهم في كلا المعيارين سواء التصديق العام، أو التصديق الشخصي يخلطون بين صدق القضية في حد ذاتها، وتصديق الناظر فيها أي الصدق بالنسبة وبالإضافة إلى هذا الناظر فيها كان فردا أو مجتمعا. انظر الكلام الإسلامي المعاصر للخرسبناه ج1 ص38

40 سالم، محمد رشاد، مقدمة درء تعارض العقل والنقل ص25

وقد اعتبر الإمام ابن القيم ما أوده في سفر الصواعق المرسله قطرة من بحر⁴¹، فهو مشروع متكامل، جمع ما تفرق في غيره، وأحاط بموضوعه من كل جوانبه، وفيه قال: «أما كتابنا هذا فهو في بيان انتفاء المعارض العقلي وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقاً»⁴².

فهو كتاب ذو منهج نقدي فريد، إذ لم يقتصر فيه على النقد فقط، بل أنشأ فيه قولاً جديداً في موضوعه يمكن اعتباره قانوناً كلياً في الباب، فبعد أن عرض كلام الإمام الرازي رد بجواب إجمالي في قوله: "وبيان ذلك بتقديم أصل" ثم قال: «إذا قيل: تعارض دليلان... فالواجب أن يقال: لا يخلو إما أن يكونا قطعيين، أو يكونا ظنيين، وإما أن يكونا أحدهما قطعياً ولآخر ظنياً. فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما: سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً، وهذا متفق عليه بين العقلاء، لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله: ولا يمكن أن تكون دلالاته باطلة، وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان، وأحدهما يناقض مدلول الآخر، للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، أو أن يكون مدلولهما متناقضين، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين. وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي، فإن الظن لا يرفع اليقين.

وأما إن كانا جميعاً ظنيين: فإنه يصار إلى ترجيح أحدهما، فأيهما ترجح كان هو المقدم، سواء كان سمعياً أو عقلياً»⁴³. إن أصله هذا يقيمه على حجة السبر والتقسيم أيضاً، غير أن تقسيمه يختلف عن تقسيم الفخر الرازي واحتمالاته الأربعة عند التعارض، فابن تيمية صاغ حجته على تقسيم عام وآخر خاص، أما العام فيقسم إلى ما يلي:

أولاً: التعارض بين الدليلين القطعيين.

ثانياً: التعارض بين القطعي والظني.

ثالثاً: التعارض بين الظنيين.

وأما الخاص فيقسم فيه كل قسم مما سبق إلى احتمالات ثلاث، أي أن التعارض إما أن يكون بين دليلين عقليين أو بين سمعيين أو بين عقلي وسمعي، ونفس الشيء في الثاني والثالث. فالخيارات في العلاقة بين الأدلة عند ابن تيمية ثلاثة أقسام عامة مبنية على قوة دلالتها على مدلولها، وكل قسم يحتمل ثلاثة احتمالات مبنية على طبيعة الدليل إما عقلي أو سمعي.

فكيف يرجح ابن تيمية في كل قسم؟

أما القسم الأول فباطل عنده بجميع احتمالاته الثلاثة، وحجته في ذلك ما يلزم من هذا القسم من لوازم مناقضة للمبادئ الأولية للعقل، "فلو تعارض دليلان قطعيان للزم الجمع بين النقيضين"، وهو باطل.

أما القسم الثاني: فهو يرجح فيه القطعي سواء كان عقلياً أو نقلياً، وهو مسلم عنده، فلو كان القطعي عقلياً والنقلي ظنياً لقدم ورجح العقلي لا للحجة التي اعتمدها الإمام الرازي، ولكن لكونه قطعياً.

41 انظر ابن القيم، محمد بن أبي بكر الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار

العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1408هـ - ج 3 ص 797

42 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج 1 ص 22

43 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج 1 ص 79

أما القسم الثالث: فهو يرجح فيه أي الدليلين ترجح عنده سواء كان عقليا أو نقليا.

فابن تيمية يتحدث عن مشكلة العلاقة بين العقل والنقل مطلقا لا عن حالة التعارض بين الظواهر النقلية والقواطع العقلية التي لا يرى فيها أي حاجة للاستدلال لقوله بتقديم القطعي مطلقا أي كان مصدره، فقد تحظى عنده الأدلة العقلية أو النقلية برتبة قطعية وحينها تكون راجحة، كما قد تكون ظنية أو وهمية فتكون مرجوحة. كما أنه يسلم بنفي التعارض بين الدليلين القطعيين، ليبقى التعارض الظاهر بين الاحتمالات الأخرى فقط، وبالتالي فالعبرة بالكشف عن أوجه القطع في الأدلة وقرانته لأنه معيار الترجيح.

فهو يعني هذا أنه قد وصل إلى حل الإشكالية من أساسها، وأن بالإمكان تقديم العقل القطعي على النقل الظني، وتقديم الظني العقلي على الظني النقلية إذا ترجح؟ هنا نجد موقف ابن تيمية يشوبه نوع من التردد، وذلك عند رده على من يقول: «نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة، إما لكذب الناقل عن الرسول، أو خطئه في النقل، وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل محل النزاع»⁴⁴.

حيث يقول رحمه الله: «نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماته، فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية»⁴⁵.

ليعيد الإشكال رحمه الله في الترجيح بين الأدلة مرة أخرى إلى أساسه، وهو من الأصل؟ ومن الفرع؟

فالقول الذي أورده ابن تيمية قصد الرد عليه يعتبر أن العقل أصل النقل، لذلك قدم العقل واعتبر النقل إما مكذوبا على الرسول صلى الله عليه وسلم أو خاطئ أو لا يدل على المطلوب. وأما الإمام ابن تيمية فيعتبر النقل أصلا راجحا على مقدمات الأدلة العقلية لأنها أكثر عرضة للخطأ لخفائها الذي يوحى أن تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات النقل، ولذلك نجده يقابل دليل الرازي في اعتباره أن "العقل أصل النقل" بصياغته التالية: «إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع، لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل»⁴⁶.

لقد أبطل رحمه الله في حجته هذه الخيارين الأول والثاني موافقا للإمام الرازي، وخالفه في الخيار الثالث حيث أبطل تقديم العقل، وقد اعتمد في ذلك على حجة "المفتي العامي" المستلهمة من حجة الإمام الغزالي "الشاهد المركزي" التي قام بتطويرها حيث قال: «العقل متول، ولي الرسول ثم عزل نفسه... وهذا كما أن العامي إذا علم عين المفتي ودل غيره عليه وبين له أنه عالم مفت، ثم اختلف العامي الدال والمفتي وجب على المستفتي أن يقدم قول المفتي، فإذا قال له العامي: أنا الأصل في علمك بأنه مفت، فإذا قدمت قوله علي قولي عند التعارض قدحت في الأصل الذي به علمت بأنه مفت، قال له المستفتي: أنت لما شهدت بأنه مفت، ودلت علي ذلك، شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك، كما شهد به دليلك،

44 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج1 ص174

45 نفس المصدر

46 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج1 ص170

وموافقتي لك في هذا العلم المعين لا يستلزم أني أوافقك في العلم بأعيان المسائل، وخطوك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو اعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال، ثم خالفته باجتهاد واستدلال كنت مخطئاً في الاجتهاد والاستدلال، الذي خالفت به من يجب عليك تقليده وإتباع قوله، وإن لم تكن مخطئاً في الاجتهاد والاستدلال الذي به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده»⁴⁷

لقد بنى ابن تيمية هذه الحجة على مسألة دقيقة، وهي طريق تعرف العامي على المفتي أو طريق تعرف العقل على النقل - المفارقة لطريقة الرازي-، فما يتوقف عليه إثبات وجود الله عز وجل وصدق الرسول من العلم العقلي يسير عنده كيسر العلم الذي يتعرف به العامي على المفتي، وحينها إذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القدر فيه قدحاً في أصل السمع، وهذا القدر بين واضح.

إن طريق العامي هي طريقة الآية والعلامة عليه سبحانه لأنه ورد في القرآن الكريم، حيث يقول: «أما استدلاله تعالى بالآيات فكثير في القرآن والفرق بين الآيات وبين القياس أن الآية هي العلامة وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول لا يكون مدلوله أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول»⁴⁸.

فهو طريق يعتبر نفس العلم به يوجب العلم بالله تعالى، ولا يوجب علماً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره، لأنه مستلزم للمدلول، والعلم باستلزام معين للمعين المطلوب أقرب للفطرة عند ابن تيمية من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة، يقول رحمه الله «فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الحكم الكلي المطلوب يلزم كل فرد من أفراد الدليل كما إذا قيل كل "أ ب وكل ب ج فكل ج أ" فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الجيم يلزم كل فرد من أفراد الباء وكل فرد من أفراد الباء يلزم كل فرد من أفراد الألف ومعلوم أن العلم بلزوم الجيم المعين للباء المعين والباء المعين للألف المعين أقرب إلى الفطرة من هذا»⁴⁹.

ولذلك نجد في دليل الحدوث يستدل في الحد الأوسط "بحدوث الإنسان" ولا يستدل على حدوثه بمقارنة التغير.⁵⁰ فلا يسلك في منهجه الطرق النظرية عند المتكلمين مثال طريقة الجواهر والأعراض، ولا تلك التي ظهرت في المحاولات المبكرة في التوجه الاعتزالي التي بدأها أبو هذيل العلاف وهي تعتمد على الحركة والسكون،⁵¹ بل يسلك طريقة الاستدلال بما يشاهد حدوثه لكونها تفضي إلى العلم مباشرة، يقول ابن تيمية: «فالطريقة المذكورة في القرآن هي المعلومة بالحس والضرورة، ولا يحتاج مع ذلك إلى إقامة دليل على حدوث ما يحدث من الأعيان»⁵² لأنه يعلم بالضرورة حدوثه وأنه غير قديم مما يدرك بالحس، ويمكن أن نظور هذا الانتقال من الاستدلال النظري إلى الحسي المشاهد بالاستناد إلى الفيزياء المعاصرة.

47 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج 1 ص 138 و 139

48 ابن تيمية، الرد على المنطقيين الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان ص 151

49 نفس المصدر

50 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج 7 ص 219

51 وهذا يظهر عندما قيل له: «دُل على حدوث العالم بغير الحركة والسكون، فقال أبو الهذيل. مثلك مثل رجل قال لخصمه: احضر معي إلى القاضي ولا تحضر بينك». انظر طلعت الأخرس، أبو هذيل العلاف المعتزلي - آراؤه الكلامية والفلسفية ص 88.

52 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج 7 ص 223

فالطريق الذي أشار إليه ابن تيمية على أنه طريق القرآن الكريم، يستخلص من خلاله قاعدة تلازم أدلة النقل والعقل في دلالتها على المطلوب، وفي ذلك يقول رحمه الله: «أن الأدلة العقلية والسمعية متلازمة، كل منهم مستلزم صحة الآخر. فالأدلة العقلية تستلزم صدق الرسل فيما أخبروا به، والأدلة السمعية فيها بيان الأدلة العقلية التي بها يعرف الله، وتوحيده، وصفاته، وصدق أنبيائه. ولكن من الناس من ظن أن السمعيات ليس فيها عقلي»⁵³.
لم يقبل ابن تيمية القانون الذي يفضي إلى تقديم العقل، لأنه يدرك أن قضية التعارض بين العقل والنقل تتجاوز تعارض ظاهر نص مع حكم عقلي إلى التعارض بين منظومتين أنتجت أحكاما وتصورات وفق منهجين مختلفين، وهو ما يجعل الموضوع ينحو بعداً آخر يكمن في إثبات منهج في النظر والاستدلال في مقابل منهج المتكلمين وترجيح معقول نقلي لا يسلم أن النقل مجرد أخبار عند مقابله بالموروث العقلي والفلسفي.

نتائج:

- يُستنتج أن القانون الكلي يحدد طبيعة العلاقة بين العقل والنقل عند الإثبات والترجيح، وقد بدأت صياغته عند الفلاسفة على يد ابن سينا واكتملت عند ابن رشد، أما عند المتكلمين فقد كانت بوارده على يد الباقلاني واكتمل نضجه في صيغتين متقابلتين على يد فخر الدين الرازي وابن تيمية.
- القانون الكلي عند الفلاسفة لا يقوم على الترجيح بين العقل والنصوص لأنه يحملها على أنها ليست خطاباً للخاصة من أهل البرهان، فهو لا يقوم بعملية التوفيق بين المصدرين، لأن التوفيق يستلزم التقريب بين مضمونين متناقضين حقيقة أو ظاهراً، وليس هناك تناقض بين النصوص الشرعية والآراء الفلسفية حسب هذا المنهج.
- مفهوم القانون الكلي عند المتكلمين: هو المنهج الذي يرجح وفقه بين ظواهر النصوص العقديّة وبين مقدمات الأدلة العقلية التي يحتج بها على إثبات وجود الله عز وجل. وأما مفهوم القانون الكلي عند ابن تيمية فذو مدلول عام: وهو المنهج الذي يرجح وفقه بين نصوص الوحي وأخباره بجميع مراتب دلالاتها وبين الأدلة العقلية ظنيها وقطعيها، وهو يقوم على مراتب الأدلة لا على مصدرها النقلي أو العقلي. وحسب دلالة المفهومين يكون القانون الكلي عند المتكلمين يخص حالة المقابلة بين ظواهر النصوص والأدلة العقلية المستند إليها في إثبات الصانع والوحي، أما القانون الكلي عند ابن تيمية فهو يحدد طبيعة العلاقة بين العقل والنقل مطلقاً.
- إن تراجع ابن تيمية عن القاعدة التي تقضي بتقديم القطعي سواء كان عقلياً أم نقلياً، يعود إلى إدراكه أن التعارض في القانون الكلي هو تعارض بين عقليين، -العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول-⁵⁴، فكان استعماله للعقل بمعنيين مختلفين في كتابه درء التعارض:
- الأول: مصطلح «العقل» كما عند مخالفيه أي ما به يمكن إثبات الحجج الكلامية ومن بينها دعاوى الأربعة.

53 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج8 ص 24

54 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج1 ص 173

• والثاني: مصطلح «العقل الصريح» الذي يعتبره مصدقا لخبر الرسول وموافقا للفطرة البشرية حيث ستكون الفلسفة والمنطق إحدى الأسباب في تغيير الفطرة وفساد أحكامها، مخالفا في ذلك ما قاله الرازي نقلا عن أرسطاطاليس أنه: كتب في أول كتابه في الإلهيات من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى.⁵⁵ لتتحدد طريقة ابن تيمية فيما يلي:

- _ صريح العقل يثبت صحة النقل الذي لا يخلو من الدلائل العقلية.
- _ الوحي الصحيح يثبت صريح العقل، ولذلك فالتعارض بينهما مستحيل.
- _ من توهم التعارض فقد أخطأ فيما يدخل تحت مصطلح العقل.

➤ اتخاذ المتكلمين العقل المبني على القواعد المنطقية أصلا وأساسا في القانون الكلي، لأنه طريق إثبات الصانع والوحي، واعتبار ابن تيمية الإيمان بوجود الله هو الأصل لأنه ضرورة فطرية بل أشد ضرورة من المبادئ العقلية ذاتها، وأما الوحي فحامل دليل صحته في ذاته كونه معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم، ليسلم من الدور هو وغيره ممن على هذا المذهب كالأمدي والغزالي، وهكذا يظهر أن تلك النتيجة التي خلص إليها الأستاذ فرانك جريفيل⁵⁶ في قوله: «رفض ابن تيمية للمنطق الصوري، وفشله في وضع بديل عنه لا يعتمد على الوحي؛ يحرمه من هذا التحقق المستقل، ويؤدي إلى الدائرية "أي الدور" التي أعتقد أن فكره يتسم بها.»⁵⁷ دعوى عريضة تحتاج إلى دليل، وإن كنت أرى أن سببها هو قصور دراسته لمشروع ابن تيمية الذي وصفه بقوله: «إن "درء التعارض" عبارة عن عملي معقد ومكتوب بطريقة تخفي -في كثير من الأحيان- الموقف الذي يتبناه ابن تيمية من النزاعات التي يلتقطها في الكتاب.»⁵⁸ وقد توهم الكاتب بسبب إغراق ابن تيمية في نقد العلاقة بين العقل والنقل عند المتكلمين الذي بلغ الأربع والأربعين وجهاً أنه لم يضع قانونا كليا في الباب.

التوصيات:

- ✓ ضرورة إعادة قراءة التراث الكلامي لما يتضمنه من عمق منهجي ونقدي كفيل بإحياء ملكة المتكلم المعاصر.
- ✓ ضرورة إعادة قراءة الإشكاليات المعرفية في التراث الإسلامي وفق سياقاتها التاريخية والواقعية بعيدا عن الإيديولوجيات الوافدة.

55 الرازي، أساس التقديس ص29

56 درس الفلسفة والأدب العربي والدراسات الإسلامية في جامعات دمشق وبرلين ولندن، حصل على الدكتوراه عام 1999م من الجامعة الحرة في برلين وعمل باحثا في معهد الشرق التابع للجمعية الألمانية الشرقية في بيروت، لبنان عام 2000م يدرس في جامعة بيل التاريخ الفكري للإسلام، يعتني في كتاباته بالإمام الغزالي لأنه يمثل إحدى نقاط التحول في الفكر الإسلامي.

57 مقال بعنوان ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي: أوجه الشبه والإختلاف والحلقة المفردة لفرانك جريفيل، ترجمة عمرو بسيوني، مركز نهوض للبحوث والدراسات 2020م.

58 نفس المصدر

- ✓ ضرورة إبراز المنهج التكاملي في المعرفة الإسلامية ومعالجة الإشكالات المعرفية الحديثة وفقها كسؤال العلاقة بين الوحي والعلم.
- ✓ ضرورة مراجعة القراءات المعاصرة الغربية للإشكاليات التراث الإسلامي، ونقدها وتمحيصها.

المصادر والمراجع:

- الباقلائي، أبي بكر محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، تـ: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية، 1998م .
- ابن سينا، أبو علي الحسين، رسالة أضحوية في أمر المعاد، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط: دار الفكر العربي 1368هـ - 1949م .
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تـ: محمد يوسف موسى وعبد المنعم عبد الحميد، الناشر مكتبة الخانجي، مصر، 1950م .
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، قانون التأويل تحقيق: الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، مطبعة الأنوار ط: الأولى.
- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة 1420 هـ.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، م-ع السعودية، الطبعة: الثانية، 1411هـ - 1991م .
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، فصل المقال، تحقيق: محمد عمارة، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الثانية.
- ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري، قانون التّأويل، تحقيق: محمّد السّليمانی، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدّة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986م .
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1418 هـ - 1997م .
- الرازي فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، تـ: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية 1986م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تهافت الفلاسفة، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، القاهرة - مصر الطبعة: السادسة
- القاضي عبد الجبار الهمداني، شرح الأصول الخمسة تـ: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط 3: 1996م.
- ابن الدّهّان، محمد فخر الدين، تقويم النظر في مسائل خلافة، مكتبة الرشد - الرياض الطبعة: الأولى.
- الغزالي، محك النظر في المنطق، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

- طه، عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي الطبعة: الثانية 2002م.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1408هـ.
- ابن تيمية، مجموع الفتوى تـ: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، طبعة: 1416هـ/1995م.
- ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية تـ: مجموعة من المحققين الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، 1426هـ.
- صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام – دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين-دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة، 1995م.