AL-ZAHRĀ' الزهراء

Jurnal Studi Islam Komprehensif

مجلة الدراسات الإسلامية والعربية

- Islamic Ethics and Scientific Methodology; An Applied Study on the Field of Humanities
- المنهج المالي عند أبي عبيد من خلال كتاب الأموال
- المنهج النقلي والمنهج العقلي واتصالهما في الإسلام
- البناء المنهجي في دراسة ظواهر العمران البشري
- تدهور الحضارة الإسلامى والتوتر السياسى لبنى عباس
- تطورات علوم الحديث قبل ابن صلاح وبعده

Al-Zahrā'	Vol. 3	No. 2	Hal. 113-256	2004	ISSN 1412-226 x

ISSN 1412-226 x

AL-ZAHRÃ' الزهراء

Jurnal Studi Islam Komprehensif

مجلة الدراسات الإسلامية والعربية

Staf Ahli

Agil Mahdali (Jami'ah Islamiyah Hukumiyah Insaniyah Malaysia)
Ja'far Abd. Salam (Al-Azhar University)
Bashiri Abdel Moety Sayyid Darwish (Al-Azhar University)
Huzaemah Tahido Yanggo (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
Azman Islmail (IAIN Ar-Raniri Aceh)

Penanggung Jawab
Masri Elmahsyar Bidin

Dewan Redaksi
Syaerozi Dimyati
Ahmad Dardiri
Ahmad Sayuti Nasution
Amany Burhanuddin Umar Lubis
Sahabuddin S.
Rusli Hasbi

Sekretaris Redaksi
Hamka Hasan
Willy Oktaviano

Editor Bahasa Arab/Inggris
Shalahuddin An-Nadwi

Al-Zahrã adalah media yang diterbitkan 2 edisi setiap tahun dalam bahasa Arab untuk peningkatan wawasan bidang Studi Islam. Redaksi menerima tulisan berupa artikel, laporan penelitian, atau tinjauan buku. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

Alamat Redaksi
Fakultas Dirasat Islamiyah UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Telp & Faks. (+62-21) 7491820
Email :fdiazhar@yahoo.com

Al-Zahra	Vol. 3	No. 2	Hal. 113-256	2004	ISSN 1412-226x

DAFTAR ISI محتويات العدد

أخلاقيات الإسلام والمنهج العلمي دراسة تطبيقية على العلوم الإنسانية ١١٣-١٢٩
أ.د/ أحلام فتحي حسن

Islamic Ethics and Scientific Methodology;
An Applied Study on the Field of Humanities **113-129**
Prof. Ahlam Fathy Hassan

المنهج المالي عند أبي عبيد من خلال كتاب الأموال ١٣٠-١٥٢
أ.د محمد بن سعدو الجرف

Konsep Kekayaan menurut Abu Ubaid **130-152**
dalam bukunya *al-Amwal*
Prof. Dr. Muhammad bib Sa'du al-Jarf

المنهج النقلي والمنهج العقلي واتصالهما في الإسلام ١٥٣-١٩٢
د / محمود أيوب الشناوي

Metode Teks dan Rasional dalam Islam **153-192**

البناء المنهجي في دراسة ظواهر العمران البشري عند ابن خلدون ١٩٣-٢١٧
أ.د./ إسماعيل حسن عبد الباري

Dasar-dasar Metodologi dalam Ilmu-ilmu Sosial **193-217**
menurut Ibn Khaldun
Prof. Dr. Ismail Hasan Abd. Bari, MA

تدهور الحضارة الإسلامية والتوتر السياسي لبنى عباس ٢١٨-٢٣٧
حمكة حسن

Kemunduran Peradaban Islam dan Disintegrasi
Politik Bani Abbas **218-237**
Hamka Hasan, Lc, MA

تطورات علوم الحديث قبل عصر أبن صلاح وبعده ٢٣٨-٢٥٦
أم فريدة

Perkembangan Ilmu Hadis:
Pra, era dan pasca Ibnu Shalah **238-256**
Umma Farida, Lc. MA

كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

قراء الزهراء الأعزاء

بعد الحمد والثناء لله سبحانه، وبعد الصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

فمرحبا بقرائنا الأعزاء في رحاب إصداراتنا الجديدة من زهرائنا الحبيبة، ففي هذا العدد ازدهرت الزهراء بكتابات العلماء المشتركين في المؤتمر الدولي "الإسلام والمنهج العلمي" المنعقد في جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا، في ٢٠٠٣. وقد تمت مناقشة تلك الأبحاث خلال فعالية المؤتمر. واختارت الزهراء عددا منها لتكون في متناول قرائها كما تكون خطوة لتوسيع دائرة آفاق الزهراء واشتراك الأساتذة وعلماء الأمة من خارج البلاد.

ومن ناحية أخرى، نشرت الزهراء في هذا العدد أيضا عددا من كتابات بعض أساتذة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، وهي والأستاذ حمكة حسن والأستاذة أم فريدة. فشكرا لهؤلاء العلماء على هذه المشاركة القيمة.

مع تحيات

د/ محمد شيرازي دمياطي

المنهج النقلي والمنهج العقلي وإتصالهما في الإسلام •

د / محمود أيوب الشناوي••

Abstrak

Makalah ini ingin membuktikan bahwa metodologi yang bersumber dari teks dan logika memiliki hubungan yang erat dengan Islam. Dalam pembuktian tersebut, penulis membagi pembahsannya dalam beberapa sub pembahasan, yaitu: metodologi menurut pakar Yunani dan sikap intelektual Muslim terhadapnya; dasar-dasar dan persyaratan metode *naql* (teks); konsep, batasan, dan pentingnya metdodologi yang bersifat rasional (akal); dan metdodologi yang dikembangkan dalam dunia Islam yang menolak taqlid.

Kata kunci: *Al-manhaj an-naqly: tekstual, al-manhaj al-'aqly: rasionalis*

المبحـــــث الأول: " المنهج عند اليونان وموقف المسلمين منه "

أولا :- المنهج وخصائصه عند اليونان :- نعلم أن الحضارة تـــراث إنـــساني مشترك يدور مع دورة الحضارة وتتوارثه الأمم والشعوب بعضها عن بعـــض ،

• مقدم إلى مؤتمر / الإسلام والمنهج العلمي تنظيم رابطة الجامعات الإسلامية- جامعة شريف هداية الله – جاكرتا - ٢٠٠٣/٧/٣٠

•• مدرس الفلسفة اليونانية بالكلية التربية بالعريش جامعة قناة السويس

وقد كانت الحضارة اليونانية القديمة وريثه للحضارات الشرقية القديمة عليها من مصرية وبابلية و آشورية .. إلخ . وقد كان المنهج عندهم متناسق الوجهات ، يجمع بين مظاهر الحياة العقلية والجسمية والجمالية والأخلاقية . فمن الناحية العقلية وضع اليونان الأساس لما عرف فيما بعد بالفنون السبعة الحرة (The Seven Liberal Arts) وقد قسمت هذه الفنون إلى قسمين : الثلاثيات (Trivium) والرباعيات (Ouadrivium) . وكانت الثلاثيات تشمل فنون الكلام وهي النحو والمنطق والبلاغة . وقد استمدت هذه الفنون أساسها من الحياة اليومية حينذاك ، إذ كانوا يهتمون – نظرا لاتجاههم نحو الديمقراطية بإدارة الأمور الخاصة بهم عن طريق المناقشات العامة ، وكان على المتحدث في المجتمعات العامة أن يتقن علوم الجدل حتى يتمكن من التأثير في سامعيه بطريقة فعالة . ويعود الفضل – لبروتاجوراس (٤٨١-٤١١ ق . م) Protagoras السفسطائي في تعيم كثير من الأجيال أن يكونوا أكثر دقة في حديثهم وذلك بالتعرف على أجزاء الكلام وتسميتها وتعريفهم بقواعد استخدامها . وفي الوقت الذي أدى فيه هذا السفسطائي خدمة جليلة لتعلم النحو ، أدى سقراط (٤٧٠ – ٣٩٩ ق . م) خدمة أعظم منه لليونان ، وفلاسفتهم الذين أتوا بعده ، فسقراط هو الفيلسوف المنهجي الأول الذي وضع منهجا الحوار الإسنباطي ، و تحديد الماهيات . وهذان المنهجان يستخرجان فكرة عامة مشتركة تتخذ أساسا لما يتلوها من حوار وذلك بواسطة أمثلة حسية غاية في البساطة مأخوذة من الحياة الأخلاقية الواقعية يتلو بعضها بعضا ويمكن لجميع الناس أن يفهموها . (١١) وهو بهذا قد وضع أسس المنهج الجدلي ، الذي أدى بأفلاطون (٤٢٧ – ٣٤٨ ق . م) إلى تشييد مذهب فلسفي متكامل قائم على الجدل وقد إهتم أفلاطون بجعل فنون الجدل أساسية في المنهج ، لاعتقاده أنها تؤدي، للدقة في المناقشات ولتوضيح الحقائق بالإضافة إلى مساعدتها في تنمية الإدراك العقلي . (١٢) .

أما الرباعيات – وهي القسم الثاني من المنهج العقلي – فكانت مكونة من الحساب والهندسة والفلك والموسيقى ، وقد احتل الحساب والهندسة مكانا بارزا في هذا المنهج . وكانت قيمتها في مختلف الفنون وفي الاقتصاد واضحة ، وكان أفلاطون يرى أن الرياضيات تشحذ الذهن ، كما كان يعتقد أن الذكاء العام للأفراد قد يزداد بدراستها (١٣) . ومما هو جدير بالذكر أن بعض فلاسفة اليونان أمثال فيثاغورس (Phthagoras) (٥٨٠ – ٥٠٠ ق . م) . قد حاول

أن يدخل بعض العلوم في المنهج مثل الجغرافيا ، والطبيعة ، والطب ، ولكن اليونان لم يرغبوا كثيرا في إدخالها فيه لاعتقادهم أن دراسة العلوم تقوم على دراسة الأشياء المحسوسة (التي كانت مؤلهة لدى الغالبية العظمى منهم . فخافوا بذلك مخالفة عقيدتهم التي كانت في معظمها تتخذ من مظاهر الطبيعة آلهة لها) وأن دراستها تستدعي استخدام الحواس بجانب استخدام العقل . وكان اليونان ينظرون إلى استخدام الحواس على أنها لا تعطي مقياس صحيحا للحقيقة . (١٤)

هذا هو المنهج عند اليونان يتمثل باختصار في المنهج العقلي الجدلي – ولذلك فالفلسفة الديالكتيكية عندهم علم لأنها تصعد بصاحبها إلى قمة ينظر فيها إلى الحقائق العقلية نظرا حدسيا مباشرا ، والرياضة علم لأنها تسلم بنقطة الابتداء ثم تستنبط النتائج التي يتحتم أن تكون صحيحة ما دامت نقطة الابتداء صحيحة، وأما علم الطبيعة الذي يبحث في الجزئيات فلم يكن عندهم له وجود بالمعنى الذي يفهمه أصحاب هذا العلم في العصر الحديث ، فجزئيات الطبيعة متغيرة عابرة والعلم ينشد حقا له ثبات ودوام !! ولا غرابة بعد هذا أن نجد أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق . م) (المعبر عن جوهر الحضارة اليونانية) حين أراد أن يستخلص منطق الفكر من واقع الفكر اليوناني ، لم يجد ما يصلح أن يكون منطقا إلا الصور القياسية ، فلا فكر بغير استدلال النتيجة من مقدماتها ، وهو يعرف القياس بأنه (قول قدم له بمقدمات معينة ، فلزم عنها بالضرورة شئ غير تلك المقدمات) أي أنه لابد للعملية الفكرية السليمة من وجود مقدمات مسلم بها ، ثم تتولد عنها نتائج مضمونة الصدق ، لأن المستدل لا يضيف من عنده شيئا ومن ثم فهو لا يتعرض للخطأ ! ومن هنا فقد احتوت مجموعة الأعمال الأرسطية (الأورجانون) . بين ما احتوت ، على الكتب التالية :- التحليلات الأولى ، و هو الكتاب الذي عرض فيه أرسطو الشروط والقواعد المنطقية التي تضمن سلامة البرهان العقلي الصوري المتمثل في القياس ، وجاءت الكتب الثلاثة التالية وهي التحليلات الثانية والطوبيقا والسوفسطيقا بمثابة تطبيقات لنظرية القياس في شتى ميادين المعرفة . وعلى هذا فقد طبق أرسطو القياس أولا في ميدان العلم الضروري أو البرهاني (التحليلات الثانية) ، ثم في ميدان الجدليات أو العلم أو العلم الظني (الطوبيقا) وأخيرا في ميدان الأقيسة المغلوطة من أجل دحض دعاوي (السوفسطائيين) (السوفسطيقا) . (١٥)

ترى بعد هذا العرض الموجز للمنهج عند اليونان . هل لاقى هذا المنهج قبولا لدى المسلمين ؟ ولكن أولا :- كيف ومتى تعرف المسلمون على هذا المنهج ؟

ثانيا :- أدوار الترجمة وإطلاع المسلمين على منهج اليونان :-

١- كان لسماحة الإسلام الأثر الحاسم في دخول كثير من أهل البلاد المفتوحة فيه . ولم لا والإسلام دين شامل يحرص على إصلاح البشرية . و إسعاد الإنسانية بنشر القيم الفاضلة والمعاني السامية والمثل العليا في أرجاء العالم ، ولا عجب فهو دين الإنسان مهما كان لونه ، ومهما كان جنسه / من شرب من معينه عز وساد ، ومن أعرض عنه فإن له معيشة ضنكا . والإسلام بسماحته تلك قد قضى على العصبية والعنصرية / وكان من نتيجة ذلك أن أصبح العنصر العربي والعنصر الأجنبي ممتزجين تمام الإمتزاج ، في فارس والشام ومصر والمغرب، حتى جزيرة العرب نفسها لم تعد جزيرة العرب ، بل صارت جزيرة المسلمين جميعا [١٦] .وقد كان من سماحة السلام بالأضافة الى ذلك انة كفل من اديرة والكنائس الحرية الدينية والفكرية فكانت كمجامع علمية تدرس فيها العلوم والفلسفات القديمة . وهذا ما أكده " ميتز " في قوله " إن مما يميز المملكة الإسلامية عن أوربا النصرانية في القرون الوسطى ، أن الأولى يسكنها عدد كبير ممن معتنقي الأديان الأخرى غير الإسلام ، وليست كذلك الثانية ، وأن الكنائس والبيع ظلت في المملكة الإسلامية كأنها خارجة عن سلطات الحكومة ، وكأنها لا تكون جزءا من المملكة ، معتمدة في ذلك على العهود وما أكسبتهم من حقوق ، وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين ، فأعان ذلك على خلق جو من التسامح لا تعرفه أوربا في القرون الوسطى ، وكان اليهودي أو النصراني حرا أن يدين بدينه " [١٧] .

٢- وكان حث الإسلام على طلب العلم . الأثر الكبير في دفع المسلمين إلى مجادلة أهل الكتاب وأصحاب الملل الأخرى ، ومناقشة آرائهم ومقارعتها . وما كان الإسلام هو الذي يدعو إلى التأمل والتدبر ، ويوجه النظر إلى ما في السماوات والأرض من آيات وعبر ليحرم البحث أو يضيق على الحرية الفكرية . والتأمل لآيات القرآن الكريم سيرى عن الآيات مالا حصر لها والتي تؤكد على ضرورة البحث والتعلم . ومنها قوله تعالى (هل يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون) . [١٨] .

(إنما يخشى الله من عباده العلماء) . [١٩] . (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم . [٢٠] . (يرفع الله الذين أمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) . [٢١] .

من هذا المنطلق اندفع مفكري الإسلام إلى البحث والتنقيب وتقصى الحقائق العلمية والتاريخية منها . مما وسع المدارك والعقول .

٣- ومن هنا كانت الضرورة لترجمة علوم السابقين والتعرف على مناهجهم في البحث . وقد كانت أول عهد المسلمين بالترجمة في القرن الأول الهجري – السابع الميلادي – ويمثل العصر الأموي في حقيقة الأمر أول دور من أدوار حركة الترجمة ، فهو العصر الذي شهد ظهور هذه الحركة لأول مرة في تاريخ الإسلام الحضاري والثقافي على الرغم من أن الترجمة في هذا العصر كانت ترجمة بدائية وضعيفة إذا ما قورنت بالترجمات الأخرى فى الأدوار التالية . وأن الترجمة فى هذا الدور يقول السيوطي " إن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم ، لكنها لم تكثر فيهم و لم تشتهر بينهم لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها " . [٢٢] . ولا شك أن حركة الترجمة في القرن الثاني الهجري كانت أفضل مما كانت عليه في القرن الأول . و ذلك لرعاية خلفاء بني العباس للمترجمين واهتمامهم بمعرفة تراث الأولين . وفي ذلك يقول المسعودي "كان المنصور أول خليفة ترجمت له كتب الفلسفة من المنطقيات وغيرها " . [٢٣] .

وفي هذا المجال أيضا يقول " دي بور " . " إن كتب المنطق لم تنقل إلى اللغة العربية إلا في عهد المنصور " . [٢٤] . ويرى أوليري " أن الترجمات قد وضعت في عهد المنصور بأمر منه من الإغريقية والسريانية والفارسية . وكانت الكتب الفارسية والسريانية نفسها ترجمات من الإغريقية أو السنسكريتية " . [٢٥] . ويرى صاعد الأندلسي " أن الخليفة المنصور كان أول من عني من خلفاء بني العباسي بالعلوم . . فكان مع براعته في الفقه وتقدمه في علم الفلسفة ، وخاصة في علوم صناعة النجوم كلفا بها وبأهلها " . [٢٦] . وأما عن عصر الرشيد فيعتبر من أزهى العصور التي مرت بها حركة الترجمة حتى مطلع عصر المأمون . فقد وصلت الترجمة فيه حدا من التطور الكمي والنوعي ، لم تصل إليه من قبل وذلك بسبب رعايته لحركة الترجمة وتشجيعه المادي لها ، وليس ذلك بكثير على الرشيد الذي أشتهر بحبه للعلوم والآداب والفنون والقائمين بها . [٢٧] .

ومن هنا أعتبر (أرنولد توماس) القرن التاسع الميلادي الثالث الهجرى من أعظم العصور حيوية في أعمال الترجمة ، و كان النقلة في الغالب من النساطرة المسيحيين المتقنين للغات الإغريقية والسريانية والعربية وفي الغالب الفارسية أيضا ، وأن أغلب هؤلاء النقلة كانوا ينقلون في أول أمرهم إلى اللغة السريانية . (٢٨)

وحتى نهاية النصف الأول من القرن الثالث الهجري ، والنصف الثاني ازدادت حركة الترجمة إلى اللغة العربية شيئا فشيئا ، وقام المترجمون أيضا بإصلاح التراجم القديمة ، ومن ثم يتضح أن القرن الثالث الهجري ، هو عصر المترجمين حقا . (٢٩) . وهذا ما نراه واضحا من خلال شده ولع المأمون بنقل التراث الفلسفي اليوناني ، حينما أشترط على الإمبراطور البيزنطي ميخائيل الثالث أن يعطيه مكتبة من مكتبات القسطنطينية لكي يعقد الصلح معه ، وهذا ما أكده (هل) في قوله " لقد زادت حركة الترجمة على نطاق واسع في زمن المأمون ، حيث، أوفد المسيحيين إلى الإمبراطورية الرومانية الشرقية للبحث عن الكتب الجديدة ، كما نقب المسلمون في أسفارهم عن المؤلفات النادرة وعهد الأغنياء إلى المترجمين بترجمة الكتب وأجزلوا لهم العطاء " . (٣٠)

ومما يؤكد شدة اهتمام المأمون بنقل كتب التراث اليوناني ، إنشاؤه لبيت الحكمة (٢١٥ هـ - ٨٣٠ م). وعن السمات العامة لحركة الترجمة في هذا الدور يقول د/ عاطف العراقي " لقد ازدهرت الحياة الفكرية الأدبية والفلسفية ابتداء من العصر العباسي بصفة خاصة ، لقد أهتم خلفاء بني العباسي بحركة الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية. وأطلع العرب على مجموعة من العلوم الجديدة ، وقد صاحب هذا الإطلاع — من جانبهم — حركة نقدية نجدها عند العلماء والأدباء والفلاسفة ، فالباحث في علم الفلك أو الرياضيات بوجه عام أو الكيمياء أو الطبيعة ، إنما نجده ناقدا للعديد من الآراء التي وجدت عند باحثين قبله ، ومتجها به نحو أسس جديدة للعلم الذي يبحث فيه ، أسس تتمثل في رفض الخرافة والإيمان بمبدأ الشك قبل اليقين" . (٣١) وعلى هذا الأساس يمكن القول بوجه عام أنه إذا كان المسلمون في القرنين الثاني والثالث للهجرة (الثامن والتاسع للميلاد) قد شغلوا بنقل العلوم الأجنبية وتفهمها فإنهم كانوا في القرن الرابع الهجري يدرسون بأنفسهم لأنفسهم ، وانتقلوا من الجمع والتحصيل إلى الإنتاج الشخصي ، كذلك شهد هذا القرن التفريق بين تلك العلوم التي عرفها العرب ، عن طريق الترجمة ، وبين علومهم الخاصة بهم ،

فأطلقوا على الأولى " العلوم الدخيلة " اسم علوم الأوائل أو العلوم الحكمية الفلسفية وعلى الثانية " العلوم الأصيلة " وتتمثل في الفقه والحديث واللغة . (العلوم النقلية) .

ثالثا :- موقف المسلمين من المنهج عند اليونان :-

١- بناء على ما تقدم يتضح لنا ما يلي :-

أ- أن المسلمون أطلعوا على منهج البحث عند اليونان متمثلا في فلسفتهم ، وذلك في القرن الأول الهجري ، لكنه لم يلقى قبولا لديهم ، لما كان السلف الصالح يمنعون من الخوض في الجدل الذي لا طائل من وراءه . والذي يصرف المسلمين عن شئون دينهم ودنياهم .

ب- كان لتسامح الإسلام الأثر الكبير في دخول كثير من أهل الملل الأخرى الإسلام ، لكن أتظن أن الفارسي أو السورى النصرانى أو الرومانى أو القبطي إذا دخل فى الإسلام امحت منة كل العقائد التى ورثها من آبائة وأجداده قرونا ، وفهم الإسلام كما يريد الإسلام من تعاليمه ؟ كلا ! لا يمكن أن يكون ذلك ، وعلم النفس يأباه كل الإباء فللفارسي صورة للإله غير صورة النصراني الروماني ، وهما غير صورة النصراني المصري ، و للألفاظ المستعملة في الديانات كجهنم والجنة وإبليس والملائكة و الآخرة والنبي ونحو ذلك من معان عند كل من هؤلاء تخالف المعاني التي يتصورها الآخر ، فلا تظن أن هؤلاء الذين دخلوا في الإسلام من الأمم الأخرى فهموه بحذافيره كما فهمه العرب ، حتى المخلصون منهم في اعتناقهم الإسلام ، إنما فهمه كل قوم مشوبا بكثير من تقاليدهم الدينية القديمة ، وفهموا ألفاظه قريبه من الألفاظ التي كانت تستعمل في دياناتهم ، والشواهد على ذلك كثيرة كالذي رواه الأزدي في كتابه فتوح الشام من أن رجلا من مسلمي الشام تصالح مع آخر على أن يرعى له غنمه في نظير أن يهبه زوجته تبيت عنده ، وقد دعاهما عمر بن الخطاب فأقرا بأن ليس عندهما علم بحرمه ذلك ! [٣٢] .

وهكذا يمكن القول أنه إذا كانت عقائد أهل الملل التي دخلت في الإسلام ، قد ذابت في المملكة الإسلامية بعد الفتح . إلا إنهم لم يتجردوا من كل عقائدهم

التي توارثوها أجيالا ، وبمرور الزمان صبغوا آرائهم القديمة بصبغة إسلامية فنظرة الشيعة في علي وأبنائه هي نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين، وثنوية الفرس كانوا منبعا يستقى منه " الرافضة" في الإسلام، فحرك ذلك المعتزلة لدفع حجج الرافضة وأمثالهم ، أضف إلى ذلك أن تعاليم زرادشت ، وماني ، ومزدك ، كانت تظهر من حين لآخر بين المسلمين في أشكال شتى ، في أواخر الدولة الأموية والدولة العباسية ، وأضطر المسلمون أن يجادلوهم ويدفعوا حججهم ويؤيدوا دينهم بالمنطق والبرهان (٣٣) .

٢- وهذا ما يفسر لنا شدة اهتمام خلفاء بني العباس بترجمة تراث اليونان والوقوف على منهجهم الجدلي القائم على المنطق (والتي سلفت الإشارة إليه من قبل) ومن هنا فقد وقف المسلمين في هذه الفترة من تاريخ الفكر الإسلامي إزاء هذا المنهج موقفين مختلفين :-

الموقف الأول :- ويرى أصحابه أن كل ما هو مطلوب منهم هو إخراج ما يمكن إخراجه من نتائج كامنة في نصوص العقيدة ،أى أن العمل المطلوب واستنباط النتائج لا وضع المقدمات , فالمقدمات قد نزل بها الوحي من السماء وأعني بها نصوص العقيدة . فالباحث هنا لا يخلق الجنين بل يستولده ، وهو بالطبع لا يبيح لنفسه أن يستولد من النتائج ما يمكن أن يكون موضع شك ، بل لابد له من الوصول إلى أحكام يقينية ، وهو لا محالة واصل إليها ما دام قد أخذ نفسه بالحذر في استخراج النتيجة من النص استخراجا لا يضيف إليه من عنده شيئا . وقد مثل هذا الفريق (أهل الجل من علماء الكلام في مناقشاتهم الدينية والرد على خصومهم ، سواء كان الخصوم من أتباع الفرق الإسلامية الأخرى التي تختلف معهم في الرأي ، أو كان الخصوم من الخارجين على الدين ، كالذين يقولون بأن الله غير موجود ، أو يقولون بإلهين ، إله للخير (النور) وإله للشر (الظلام) . بل إن البحوث المنطقية نجدها قد انتشرت في المراحل المتأخرة من علم الكلام. بحيث اختلطت المباحث الكلامية بالمباحث الفلسفية ، ونجد هذا عند متكلمين كبار من أمثال الشهرستاني في الملل والنحل ، ونهاية الأقدام في علم الكلام وعند فخر الدين الرازي في العديد من كتبه وخاصة كتابة المباحث المشرقية وعند عضد الدين الإيجي في كتابه المواقف .

الموقف الثاني :- ويقف أصحابه موقف الرفض من هذا المنطق ، ومن أمثلة ذلك ما كتبه إبن تيمية في الرد على المنطقيين ، وما ذكره جلال الدين

السيوطي في كتابه " صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام .... إلخ) . (٣٤) . هذا هو موقف مفكرى الأسلام من المنهج عند اليونان . فريق رأى أن يدافع عن الإسلام من منطلق منهج المشككين فى السلام ذاته . فكان لذاما على هذا الفريق أن يعرف المنهج عند اليونان ومن هنا كان استخدام هذا الفريق للمنهج الجدلى القائم على أسس منطقية وليس معنى ذلك انهم تخلو عن منهج الإسلام ذاته أما الفريق الأخر فرآى أن يدافع عن الإسلام من منطلق المنهج الإسلامي ذاته فاتخذو من المنهج النقلى هاديا ومرشدا لهم وهنا نتسائل ما هى أسس المنهج النقلى؟ وهل هناك شروط لتبيقة ؟

المبحث الثانى: المنهج النقلى

أشرنا من قبل أن الإسلام يرفض التقليد, ويجعل طلب العلم فريضة على كل مسلم.

وقد أطلقت كلمة العلم في الإسلام دون أن تعني نوعا معينا من العلم, بل العلم على إطلاقه, والعلم في الإسلام حتي واقعي تجريبي خال من عنصر الخيال والقصة والتفسير الأسطوري والشعري لأنه مقيد بالملاحظة والتجربة. والقرآن هو الذي دعا المسلمين وحثهم على البحث العلمي حين طالبهم بالبرهان, فالتمسوه عند كل من وجد عنده علم, فلما تسلموه لم يخضعهم وإنما أخضعوه لإطار التوحيد وأسلوب التجربة وحرروه من زيف الوثنية وفككوه وحللوه وأعادوا صياغته فأصبح من أولياته في ضؤ مفهوم الأسلام خلقا جديدا مختلفا كل الاختلاف. وما كان ليتسنى لمفكري وعلماء الإسلام ذلك, لولا تتبعهم للمنهج النقلي في أسسة وخطواته. لكن ماذا عساها تكون أسس وخطوات المنهج النقلي؟

(١) الله سبحانه مصدر المعرفة :- هذا هو الأساس الأول من أسس المنهج النقلي لذلك كانت القضية الهامة التي أثارها القرآن وهو بصدد الحديث عن أصل المعرفة, هي أن أصل المعارف كلها يعود إلي الله سبحانه, فهو سبحانه الذي خلق وعلم, وأن هذا الإنسان بما أعطاه من المعارف والاستعدادات اللازمة لتحصيلها, لا يتصرف في هذا الكون, شخصية مستقلة بذاتها, يعبد الحس ويقدسه, أو يعبد العقل ويقدسه. وإنما يتصرف من منطلق أنه مخلوق ومدين في أصل خلقة لله سبحانه وتعالي , وعارف

مدين في أصل معرفته لله تعالى, تلك المعرفة التي علمها الله سبحانه وتعالى لأول إنسان خلقة, وهو آدم علية السلام. كما جاء في قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال: آنبؤني بأسماء هـؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنـت العلـيم الحكيم. قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكـم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمـون). قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض. وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) [٣٥]

وقولة سبحانه وتعالى (هل أتي على الإنسان حين من الدهر لم يكن شـيئا مذكورا. إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا. إن هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا) [٣٦]

وقولة سبحانه (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) [٣٧]

وقولة تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم) [٣٨]

وقولة تعالى (خلق الإنسان .علمه البيان) [٣٩]

وهكذا تؤكد هذه الآيات الكريمة وغيرها كثير لا حصر له. بأن الله عـز وجل, خالق الإنسان ومانح العلم ومعطية والميسر له, فقد علم الله سبحانه آدم علية السلام أشياء كانت موجودة, أو ستوجد, علمه أسمائها, أو عرفة على ذواتها (على خلاف بين المفسرين) ثم عرض هـذه الأشـياء علـى الملائكة, مما يدل على وجود خارجي مستقل لهذه الذوات [٤٠]

وليس المقام هنا مقام تفصيل في هذا الصدد, ولكن ما نود التأكيد علية هو أن هذا الأساس هو الذي يقوم علية المنهج الشرعي أو النقلي, ومن ثم كان النبع الأساسي الذي تقوم علية العلوم الشرعية هو ما جاء به الوحي.

(٢) الوحي كأساس للمنهج النقلي :- يقرر الإسلام أن العقل وحده لا يمكن أن يستقل بمعرفة الله ولا أن يهتدي إلية إلا إذا كان له في تطوافه إلي تلك الغاية قلب. يصدق بالوحي والنبوة والرسالة وهكذا أخضع الإسلام العقل للوحي. وكلمة وحي كلمة أصيلة في اللغة العربية, وقد ورد لفظ الوحي ليدل على مجموعة معاني, مناسبة للإعلام في الخفاء. قال الزمخشري: وحى أوحي إليه وأوحي ووحيت إليه إذا كلمته عما تخفيه عن غيره ووحي

وحيا كتب " [٤١] وتدل هذه المادة على الإخبار السريع, أو على الإعلام الخفي السريع بمن يوجه إلية بحيث يخفي على غيره, قال الفيروز آبادي " الوحي : الإشارة والكتابة والمكتوب والرسالة والإلهام والكلام الخفي, وكل ما ألقيته إلي غيرك, والصوت يكون في الناس وغيرهم كالوحي والوحاة وأوحي إلية : بعثة وألهمه, ونفسه وقع فيها خوف. ووحي وتوحي: أسرع وشيء وحي: عجل. واستوحاه : حركة ودعاة ليرسله واسنفهمه ووحاة توحية : عجله"[٤٢] وعرف الإمام محمد عبده الوحي في رسالته فقال " الوحي مصدر وغلب فيما يلقي إلي الأنبياء من قبل الله : وهو الإعلام في الخفاء ويطلق ويراد به الموحي, وعرفه شرعا : بأنه إعلام الله تعالي لنبي من أنبيائه بحكم شرعي ونحوه. أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه: عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة, والأول : بصوت يسمعه أو بغير صوت. ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام : وجد أن تستيقنة النفس وتنساق إلي ما يطلب من غير شعور منها من أين أتي, وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور" [٤٣].

ولنا تساؤل حول تعريف الإمام محمد عبده للإلهام الذي يقول فيه: بأن النفس تنساق إليه دون شعورها من أين أتي؟ كيف لا يشعر النبي بمصدر الإلهام. وهو يقذف في روع النبي ولا يتماري في أن هذا الإلهام من الله عز وجل. على أن إلهام الأنبياء محفوظ من عبث الشياطين. لأنهم معصومون من الله من وسوستهم. فإلهام النبي معلوم المصدر والجهة الملهمة لمن اصطفاهم الله من عباده. وقد أكد الإمام الصاوي ذلك بقولة :" وقد يقع الإلهام لغير الأنبياء كالأولياء. غير أن إلهام الأولياء قد يختلط به الشياطين لأنهم غير معصومين. بخلاف الأنبياء فإلهامهم محفوظ منة" [٤٤].

وقد بين القرآن الكريم أنواع الوحي في آيات عديدة منها قولة تعالي : " وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه على حكيم" [٤٥]

والآية تبين أن كلام الله لعباده يقوم على ثلاثة أوجه :-

الأول :- الوحي بطريق الإلهام. أو المنام. وهو للأنبياء والأولياء.

الثاني :- أن يسمع كلامه من وراء حجاب. كما حدث لموسي علية السلام, ورسول الله صلى الله علية وسلم إذ كلمه الله ليلة الإسراء.

الثالث :- ما يكون بواسطة الملك وهذا النوع من الوحي خاص بالأنبياء (٤٦).

وقد أشارت السنة النبوية أيضا الي أنواع أخري من صور الوحي. فيما روي عن هشام بن عروة عن أبية عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن الحرث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله صلي الله علية وسلم فقال : يا رسول الله : كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله علية السلام : " أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس, وهو أشد على, فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال. وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول : قالت عائشة رضي الله عنها. ولقد رأيته ينزل علية الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وأن جبينه ليتفصد عرقا " (٤٧).

بل أثبتت السنة المطهرة الصورة الأولي للوحي فيما روي عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت : " أول ما بدء به رسول الله صلي الله علية وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يري رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح " (٤٨).

ويعرض الحديث الأول إلي أن الوحي في جملته شديد. وبعضه أشد من بعض ومن أجل هذا أخذ الله محمدا بالرفق والتدرج في تلقي الوحي, فابتدأه بالرؤيا حتي لا يفاجأه الملك ويأتيه بصريح النبوة فلا تتحمله القوة البشرية, فبدأ الوحي بالرؤيا الصادقة وكانت الرؤيا الصالحة مقدمات الوحي في صورة ضوء الصبح ظهورا وإشراقا.

بناءا على ما سبق , فالوحي بمعني الوحي يتمثل في الإسلام بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة , فأما القرآن الكريم :- فهو (الكلام المعجز المنزل على النبي محمد الله صلي الله علية وسلم المكتوب في المصاحف, المنقول عنه بالتواتر, المتعبد بتلاوته) (٤٩).

(إن هو إلا وحي يوحي) (٥٠).

وقد تلقي محمد الله صلي الله علية وسلم سلام هذا النوع من الوحي بلفظة ومعناه , حيث نزل به جبريل على النبي طيلة مدة الرسالة, أي : في ثلاث وعشرين سنة منجما حسب الحوادث, والظروف , فكان الرسول صلي

الله علية وسلم يبلغ أصحابه بعد وفق ما تلقاه دون تبديل أو تعديل , من أجل أن يحفظوه ويكتبوه, وقد أشار القرآن إلي ذلك في قوله تعالي (وإذا تتلي عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقائنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحي إلي) (٥١).

وأما السنة :- فهي الشق الثاني من الوحي, وهي: ما صدر عن الرسول صلي الله علية وسلم غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير في غير الأمور الطبيعية وتختلف عن القرآن بأن القرآن : لفظة ومعناه نزل على الرسول من ربه , أما السنة , فإن اللفظ فيها من قبل الرسول والتلقي من الله هو مضمونها (٥٢).

وسواء نص رسول الله صلي الله علية وسلم على أنه ناقل هذا الحديث عن الله أو لم يفعل هذا فكلها وحي من الله , فقد. تأتي أحاديث يخبر النبي في مستهلها أنه يروي مضمونها عن الله كما في قولة صلي الله علية وسلم : " يقول الله تعالي : ما لعبدي المؤمن عند جزاء إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا ثم أحتسبه إلا الجنة" (٥٣).

وقوله في الحديث الأخر: " يقول الله تعالي: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه" (٥٤).

وتأتي أحاديث أخري يكون التوجيه فيها من الرسول صلي الله علية وسلم , مباشرة سواء كان لفظا أو فعلا أو تقريرا. وهي السنة والأحاديث النبوية ومن أمثلة ذلك قوله صلي الله علية وسلم " ما أمرتكم به فخذوه وما نهيتكم عنه فانتهوا " (٥٥).

وقوله صلي الله علية وسلم " تركتكم علي البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك من يعيش منكم فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ " (٥٦).

وقوله أيضا علية الصلاة والسلام " ثلاث أحبهن لنفسي ولأخوتي هذه السنة أن يتعلموها ويسألوا عنها والقرآن أن يتفهموه ويسألوه عنه ويدعوا الناس إلا من خير " (٥٧).

ومن الأحاديث التي تؤكد قوة التأسي بالسنة النبوية المطهرة. أنه صلي الله علية وسلم نهي عن أعمال العقل في الأمور الغيبية, فأمر الصحابة إذا قادهم

الشيطان إلي التفكير في الخلق ثم إلي التفكير في الخالق بحيث يجعلهم يتساءلون هذا الله قد خلق الخلق فمن خلق الله أمرهم عندئذ أن يستعيذوا بالله من الشيطان وأن يقول كل منهم آمنا بالله وذلك لآن الإحاطة بذاته تعالي هي مما يخرج عن طاقة البشر العقلية, ومثال ذلك البحث في القضاء والقدر, فقد خرج علية الصلاة والسلام على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون في القدر فخرج مغضبا حتي وقف علية الصلاة والسلام فقال" يا قوم لهذا أصاب الأمم قبلكم باختلافهم على الأنبياء وضربهم الكتاب بعض بعضا, ما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فأمنوا به " (٥٨).

وإذا كان علية السلام نهانا عن البحث في مثل هذا فنراه حرص الحرص كله علي أن يعلمنا أصول تناول موضوعات الدين التي هي في مقدور الإنسان أن يتفهمها حتى نكون على هدي في نقاشنا مع المخالفين. أخرج عن أبي الدرداء وأنس بن مالك قالوا: خرج إلينا رسول الله صلي الله علية وسلم ونحن نتنازع في شيء من الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ثم انتهرنا وقال يا أمة محمد: لا تهجوا على أنفسكم وضح النهار ثم قال أبهذا أمرتكم أو ليس عن هذا نهيتكم إنما هلك من كان قبلكم بهذا . ثم قال : ذروا المراء لقلة خيرة ذروا المراء فإنه يورث الشك, ويحبط العمل , ذروا المراء فإن المؤمن لا يماري , فكفي بك إثما أن لا تزال ممايا, ذروا المراء فإن المماري لا أشفع له يوم القيامة , ذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة أسباب في الجنة في وسطها ورياضها وأعلاها, من ترك المراء فهو صادق , ذروا المراء فإنه أول ما نهاني الله عنه بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر, ذروا المراء فإن الشيطان قد يئس من أن يعبد ولكنه رضي بالتحريض, وهو المراء في الدين , ذروا المراء فإن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة كلهم على الضلال إلا الغرباء , قالوا يا رسول الله ومن الغرباء؟ قال :- الذين يصلحون إذا فسد الناس ولا يمارون في دين الله" (٥٩).

يتضح لنا من قوله صلي الله علية وسلم أنه إذا كان قد نهي أصحابه عن المراء في الدين مخافة أن يفسد دينهم ويشكك في إيمانهم, فإنه علية السلام قد حض على الجدل الحق, وذلك لأنه علية الصلاة و السلام جاء بدين يخالف كل الأديان التي كانت فى الجزيرة العربية آنذاك في عقائده وعبادته وشرائعه الاجتماعية وآدابه الخلقية فكان طبيعيا أن تثير دعوته هذه حركة فكرية جدلية واسعة النطاق, لذا أمره سبحانه وتعالي بالجدل في قوله " **وجادلهم بالتي هي أحسن** " (٦٠)

وقوله تعالي " **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن**"(٦١).

وأمرنا سبحانه بفهم القرآن وتدبر معاينة في قوله تعالي." **آفلا يتدبرون القرآن** " (٦٢).

ولا شك أننا نلمس بوضوح من آيات الله عز وجل وأحاديث الرسول التي عرضناها أن لها طبيعة مميزة حيث تؤدي إلي الانفتاح والفهم والوضوح وليس إلي الانغلاق والغموض ونهي الرسول علية الصلاة و السلام وتحذيره من الجدل في الأمور الغيبية أساسه أولا وأخرا الورع والخوف من الخطأ حيث أنها فوق مستوي العقل البشري وليس علي أساس الامتناع الكامل عن بحث مسائل الدين , فقد كان علية السلام يحض أصحابه على الأخذ بالقرآن علما وعملا حتي تكون نظرة المسلم قائمة على أنه ليس هناك فضل بين الفكر والعمل بل إن ذاتا وجدت من أجل أن تفكر وتعمل في أن واحد , فتعلموا التفسير مع التلاوة و لم يذكر أحد منهم عن الرسول قط أنه امتنع من تفسير معني آيه, بل كانت عنايتهم بأخذ المعاني أعظم من عنايتهم بالألفاظ.

فقد علم الرسول علية السلام سيدنا على كرم الله وجه تفسير القرآن حتى قال على " **والله ما نزلت آيه إلا وقد علمت فيما نزلت وأين نزلت وعلى من نزلت إن ربي وهب لي قلبا وعقلا ولسانا صادقا ناطقا** " (٦٣).

وقال أبو عبد الرحمن السلمي " حدثنا الذين كانوا يقرئننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهم أنهم إذا تعلموا من النبي عشر آيات لم نتجاوزها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل جميعا قالوا فتعلمنا القرآن " (٦٤)

هذا هو موقف الصحابة رضوان الله عليهم من القرآن الكريم , فلم يسكتوا عن تفسير آية من الآيات , ذلك لأنه " كتاب فصلة آياته " (٦٥) أى بينت ليتدبره الناس ويفهموه.

لذلك كان السلف الصالح هم خير من مثل هذا الفكر النقي , فصدق فيهم قوله صلى الله عليه وسلم "خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم يجئ قوم تسبق شهادة أحدهم وبينه شهادته " (٦٦)

والمقصود بقول الرسول خير القرون قرني , يعنى أصحابه ثم الذين يلونه أى التابعين , ثم الذين يلونهم أى أتباع التابعين , وهذه الفترة التاريخية تمتد حتى السنة الثلث مائه للهجره تقريبا.

وذلك لأن فى هذه الفترة المباركة , كانت الأغلبية من المسلمين يسيرون على نهج الرسول صلى الله عليه وسلم , ويهتدون بهدية حيث كانوا قريبى عهد بالصحابة والتابعين.

لذلك فقد كان السلف خير من تعقل وتدبر وفهم القرآن بمعانية , وعلى هذا الأساس , ميزوا بين نوعين من الحقائق . حقائق تعلوا العقل , وحقائق تخضع للعقل . والأولى : حقائق غيبية (علم الغيب) كصفاته تعالى , والعرش , واللوح المحفوظ , والجنة , والنار , ونحوها - وقد بين القرآن كل هذه المسائل بالقول الفصل , ودلل على الحق الذى جاء به فى كل منها بالحجج المنطقية والأدلة العقلية والوجدانية , التى يؤمن بها العقل والقلب معا , وبذلك كان هم المسلمين فى الفترة الأولى من التاريخ الإسلامي فهم ما جاء به كتاب الله فى هذه المسائل بعد أن آمنوا به عن علم وبصيرة , وذلك بطريق الدلائل الكونية التى لفت إنتباههم إليها وحثهم على إعمال العقل فيها .(٦٧)

أما عن النوع الثاني :- وهى الموضوعات غير الغيبية (عالم الشهادة) فهى التى تقبل إعمال الفكر فيها فهى فى مستوى العقل البشرى , ولذلك خضعت لهذا العقل وسارت موضوعات لدراسته.

ويدخل فى إطار هذا النوع مختلف موضوعات العلوم التى شغلت الرعيل الأول من المسلمين والتي كانت فى البداية حول القرآن , ثم سرعان ما نشأت إلى جوارها العلوم الأخرى التى تتعلق بشتى نواحي حياة الفرد , ومن أبرز ما يميز هذه العلوم أنها كانت دائما تجد لها أساس فى القرآن الكريم , فالطب له إشارة , والفلك له إشارة , وعلوم النفس لها إشارة إلى آخر هذه الأنواع. (٦٨).

هذه هى السمات العامة لأسس المنهج النقلى أما عن الشروط الواجب توافرها فيما يتخذ عن هذا المنهج الكريم طريقا للحق , فقد حددها الفقهاء فى العديد من الخطوات نوجز أهما فيما يلي:-

١- حتى يكون عمل المجتهد (علميا) دقيقا ودينيا مخلصا وضع الفقهاء العديد من الشروط التى ينبغي أن تتوافر فى المجتهد. أولها : معرفة كتاب الله تبارك وتعالى , من حيث معانية اللغوية والشرعية . والعلل التى نيطت بها الأحكام , والغايات التى قصد الشارع تحقيقها من جلب المصالح للعباد , ودرء المفاسد عنهم كما ينبغى للمجتهد أن يكون ملما بالعلوم التى تتعلق بكتاب الله , كمعرفة أسباب النزول, والناسخ المنسوخ , والمكى والمدنى والعام والخاص ,

والمطلق والمقيد والحكم والمتشابه . إضافة لذلك ينبغى على المجتهد أن يكون ملما بما مضى قبلة من السنن وأقاويل السلف وإجماع الفقهاء وإختلافهم, ويجب عليه ألا يعجل بالقول دون التثبيت, وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده , كما وضع الفقهاء شروطا أخرى مماثلة من حيث وجوب علم المجتهد بالسنة النبوية والعلوم التى تتصل بها. (٦٩)

٢- ولكى يحسن الفقية والمجتهد استخدام المنهج النقلي كان لابد من (الاجتهاد . والاجتهاد هو استخدام العقل فيما يعرض من الوقائع سواء أكانت منصوصا على أحكامها أو غير منصوص, فالاجتهاد فينا فيه نص يكون بتفهم النص والوصول إلى المراد منه. ومعرفة إذا ما كان النص العام ثابتا على عمومة أوخصص , والمطلق , هل بقى على إطلاقه أم قيد. والظاهر هل بقى ظاهرد أم أول و..... إلخ. والاجتهاد فيما لا نص فيه يكون بالاستدلال على حكمة بالقياس أو الاستحسان أو مراعات المصالح المرسلة. أو بأي دليل من الأدلة التى تصبها الشارع للوصول إلى حكم ما لا نص فيه. وذلك على ضوء طبيعة المرحلة فى كل ظرف من المؤشرات الإسلامية العامة. (٧٠)

ويجب على المجتهد وهو يصدر اجتهاده فى الدين والدنيا ألا يخلط بين النبي صلى الله علية وسلم بوصفة مبلغا للأحكام الشرعية وبينه بوصفة حاكما ورئيسا للدولة وقائدا للمجتمع وربا للأسرة وإنسانا يتفاعل مع محيطة وحياته ومع معاشرية من الناس. (٧١)

ولا شك أن منبع الاجتهاد فى الدين والدنيا, يكمن فى الحرية. حقا إنها الحرية ولكنها حرية بالنسبة للذين يرغبون فى بذل جهد للتفكير, وللذين ينفقون العمل الضروري ليزدادوا معرفة بالفرآن والسنة. (٧٢)

ومن هذا كان اندفاع الصحابة الأولون إلى ابداع , فكرة القياس . و فكرة القياس كما يقول د. على سامى النشار, هى أخطر فكرة فى تاريخ الإنسانية جميعا , ليس هو القياس الأرسطي , بل هو المنهج التجريبى فى أعظم صورة , وفكرة القياس لم توضع إلا فى عصرالنبى وفى عصر صحابته وتحت تأثير القرآن نفسه : كقياس الأشباه بالنظائر, والأمثال بالأمثال ... الخ

"ونتيجه لهذا وجدنا علماء الإسلام يصلون إلى ما يمكن تسميته (بالقياس الأصولى) الذى يمكن أن يرجع - كما يؤكد الأصوليون إلى نوع من الاستقراء العلمى الدقيق القائم على فكرتين أو قانونين :

أولا:- فكرة العلية أو قانون العلية, وتتلخص فى أن لكل معلول عله, أى (أن الحكم ثبت فى الأصل لعلة كذا). فحكم التحريم فى الخمر معلول بالإسكار.
ثانيا:- قانون الاطراد فى وقوع الحوادث – وتفسيره أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة. أنتجت معلولا متشابها (أى القطع بأن العلة – علة الأصل – موجود فى القرع , فإذا وجدت أنتجت نفس المعلول , فإذا كنا قد وجدنا الإسكار فى الخمر, ووجدنا التحريم , ثم وجدنا الإسكار فى أى شراب آخر, جزمنا بوجود التحريم فيه). فهناك إذن نظام فى الأشياء وإطراء فى وقوع الحوادث.(٧٣)

غير أنه ينبغى أن نلاحظ أن الأصوليين لم يقصروا صحة القياس الأصولي على ما كان فيه علة بل انقسموا فى هذا إلى قسمين:-
أ- قسم – يذهب إلى صحة القياس (إذا ما لاح بعض الشبه) أى إذا كان هناك صفات عرضية موجودة فى الجزئيين. فنحكم بتشابههم. وهذا النوع من القياس ظنى إلى أقصى حدود الظنية ولا يمكن الاستناد إلية فى البحث العلمى.
ب- قسم – وهم معظم الأصوليين والمتكلمين يذهب إلى ضرورة وجود العلة بين الأصل والفرع , أى يكون بينهما رباط على لا عرضى. ولا يكتفى الأصوليين بهذا , بل يرون أنه لابد من وجود طرق لإثبات العلة : لأن العلة هى الصفات التى يستند إليها الحكم . وقد تعارف الأصوليين على تسمية هذه الأدلة بالمسالك , وهذه المسالك أو معظمها ليست فقط طرقا لإثبات العلة, بل هى علل جامعة. (٧٤)

ومن أهم مسالك إثبات العلة : السبر والتقسيم فى اصطلاح الأصوليين يعرف بأنه :- حصر الأوصاف التى توجد فى الأصل "المقيس عليه" والتي تصلح للعليه فى بادئ الرأي ثم اختبارها . بأبطاء ما لا يصلح فيتعين الباقى للعلية . والمراد بالحصر مجرد ذكر الأوصاف وليس المراد منه أن تذكر منحصرة . أى مرددة بين النفس والإثبات ليشمل قسمى التقسيم المنحصر والمنتشر. وتسمية هذا المسلك بمجموع هذين الاسمين واضحة إلا أن الموافق للترتيب الخارجي أن يقال : التقسيم والسبر بتقديم التقسيم على السبر. لكنهم عكسوا الترتيب لان السبر هو أهم الأمرين فى الدلالة على العلية. والتقسيم ما هو إلا وسيلة إليه. وقد يسمى هذا المسلك (بالسبر) وقد يسمى (بالتقسيم).(٧٥)

٣ــ وأخيرا فإنه إذا كان الاجتهاد يمثل حجر الأثاث , وشرط من شروط تطبيق المنهج النقلى لدى المجتهد فإن اللغة العربية تلعب بدورها نقطة الارتكاز الرئيسية والمحور الهام نحو تطبيق المنهج النقلى, فإذا كان علم أصول الفقه هو العلم بالقواعد التى ترسم المناهج لاستنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية (٧٦). فإنه أيضا يقوم على دعامتين هما :-

الأدلة والحكام. وأدلة الأصولى : شرعية أولا وهى المبادئ التى يقوم عليها التشريع.

وثانيا- أدلة لغوية تقتضى معرفة دلالة الألفاظ العربية ومعانيها ليعرف المقصود من نصوص الكتاب والسنة , ومن هنا جاء اهتمام الأصوليين باللغة , وهم أول من عنى بمشكلة اللفظ والمعنى تاريخيا وذلك لارتباطها بالحكم الذى يراد فهمة وتطبيقه إذ الحكم فى عامة أمره لا يخاطب الوجدان إنما يخاطب العقل الذى هو مناط التفكير ودعامة الإقناع ووسيلة الفهم. (٧٧).

لذت خطت الألفاظ العربية ومعانيها ودلالاتها بنصيب كبير من العناية لأنها ركيزة عملهم ومناط الحكم الشرعي ودليله , فتتبعوا اللفظ مفردا ومركبا , مطلقا ومقيدا , خاصا وعاما , أمرا ونهيا , حقيقة ومجاز, وفصلوا القول فى المعنى من حيث ظهوره وخفاءه وكيف نتصرف على المقصود منه, وسجلوا أدق الفرق بملاحظتهم مراتب مراتب المعانى فى الألفاظ , ووضعوا القواعد لفهم النصوص واستنباط الأحكام منها. وإذا كانت عناية الأصوليين قد وصلت إلى هذا الحد باللغة العربية , فإن الزعم القائل بأن الأصوليين اهتموا باللفظ دون اهتمامهم بالمعنى , هو زعم باطل لا أساس له من الصحة. (٧٨).

إذ أن أصحابه لم يقفوا إلا على شاطئ اللغة دون أن يغوصوا فى أعماقها ونظرة سريعة لما كتبة الأصوليين عن اللفظ والمعنى فى اللغة العربية تؤكد صدق ما نقول. ونبدأ فى اللفظ من حيث إطلاقه على الأصوات والحروف فنجد الرازى يرى. أنه "على سبيل المجاز" من أن حيث إخراج الهواء ولفظة سبب لحدوث الكلمات.

ولأن هناك تشابها بين تولد الحروف وبين زفير التنفس من حيث أن كل منهما يلفظ ويخرج هواء حين حدوثه, فهو مجاز علاقته المسببة والمتشابهة. (٧٩).

وأما المعنى فأصلى فى اللفظ وهو عند الشاطبى " الدلالة الأصلية أو المعنى الإفرادي " (٨٠).

أو تبعى وهو دلالة اللفظ عند النظم أو التركيب , ولا خلاف بين الأصوليين فى صحة اعتبار المعنى الأصلى فى الدلالة على الأحكام كما يقرر الشاطبي , وكأن الأصوليين يترددون فى صحة اعتبار المعنى التبعى على الأحكام من حيث أنه يحمل معانى ذائدة على المعنى الأصلى وهم حقا لا يستغنون عن أخذة بعين الاعتبار كما يذكر الشاطبى. (٨١).

الجهة الثانية (الدلالة التبعية) يستفاد بها أحكام شرعية وفوائد عملية ليست داخلة تحت الدلالة بالجهة الأولى (الدلالة الأصلية) لأن هذه المعانى الذائدة هى التى قد تكون مقصودة أو هى التى يستدعيها المقام , أى مقام المتكلم وسياق الكلام . وابن قيم الجوزيه يقول :-- " الألفاظ لم تقصد لذواتها وإنما هى أدلة يستدل بها على مراد المتكلم , فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان عمل بمقتضاه سواء كانت بإشارة أو كتابة أو بإيماءة أو دلالة عقلية أو قرينة حالية " (٨٢).

وهكذا انتبه الأصوليين إلى سياق الكلام وحال المتكلم ويأخذونهما فى الاعتبار فى تقرير المعانى. وهناك أصوليين غير ابن قيم الجوزية عرفوا قيمة السياق , بل منهم من سبقوهم كالشافعي الذى يقول : ومن الخطاب ما يبين سياقه معناه (٨٣). كذلك تنبه إلى حال المتكلم وتأثيرها على المعنى القاضى عبد الجبار الأسد أبادى. حيث يقول : " اعلم أنه من حق المواضعه أن تؤثر فى كونه (يقصد الكلام) دلالة , وإن كان لابد مع المواضعة من اعتبار حال المتكلم فى كونه دلالة " (٨٤) وابن تميمة يرى أنه من أسباب الخلاف فى الاستدلال بالآيات القرآنية عدم النظر إلى السياق فهو يقول فى معرض تصنيفه للمفسرين "وقوم فسروا القرآن من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن, والمنزل علية والمخاطب به .. راعوا مجرد اللفظ من .. من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به وسالق الكلام " (٨٥). وهكذا بمراعاة السياق يكتسب المعنى التركيبى أهمية قصوى فى تحديد الدلالة واستنباط الحكم , والأصوليون يضعون المعنى فى مرتبة متقدمة على اللفظ , وإذا عنوا بالألفاظ فذلك من أجل المعانى , ويؤكد هذه النتيجة ما ورد عنهم , فالشاطبى مثلا يقول : واللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى هو المقصود " (٨٦).

كذلك عند ابن قيم الجوزية المعنى هو الغاية واللفظ وسيلة كما هو عند الشاطبى حيث يقول : " إرادة المعنى أكد من إرادة اللفظ " فإنه المقصود واللفظ وسيلة, هو قول أئمة الفتوى من علماء الإسلام ". (٨٧).

إذا فالمعنى بإجماع الأئمة على حد قول ابن قيم الجوزية هو الغاية والهدف واللفظ خادم له , ويؤيدهم فى هذا الرأي بن جنى فى قوله : " أن العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها فإن المعانى أقوى عندهم وأكرم عليها , وأفخم قدرا فى نفوسها" (٨٨).

كما قرر الغزالى ذلك فى قوله : " إن كل من طلب المعاني من الألفاظ ضاع وهلك وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه , ومن قرر المعانى أولا فى عقلة ثم أتبع المعانى الألفاظ فقد اهتدى" (٨٩).

هذا باختصار هو موقف فقهاء ومفكري الإسلام من دلالة التراكيب اللغوية وأهميتها بالنسبة لتطبيق المنهج النقلي ومن هنا أيضا كان اشتراط معرفة اللغة العربية للمجتهد شرطا أساسيا وهاما. وما تتضمنه من نحو وصرف ومعانى للمفردات وبلاغة وبيان بحيث يميز المجتهد بين المعنى الظاهر والخفى وبين الحقيقة والكناية , والاشتراك والشبه حتى يتمكن من العلم بأسرار اللغة فيتمكن من تطبيق منهج النقل ذلك (إن الله خاطب بكتابة العرب بلسانها, على ما تعرف من معانيها, وكان مما تعرف عن معانيها اتساع لسانها) (٩٠). وإذا كان هذا هو موقف أعلام فقهاء الإسلام من اللغة العربية. فإن فلاسفة الإسلام أيضا كان لهم اهتمام كبير بالألفاظ العربية ومعانيها ودلالاتها. ويعتبر " ابى نصر الفارابى" من أعظم فلاسفة المشرق العربي, الذين اهتموا باللغة وصلتها بالمجتمع , ولشدة اهتمامه بها , ألف كتابة (الحروف). إذ لا يذكر اسم الفارابى, إلا ويذكر معه كتاب الحروف (٩١). وأهم ما يجدة الناظر فى هذا الكتاب اليوم , هى الشروح الوافية لمعانى المصطلح العلمى الفلسفى فى العربية ولغات أخرى غير العربية, والتعريف بما عمله المترجمون عند نقلهم هذا المصطلح من اليونانية والسريانية, وتفسير المعانى العامية وصلتها بالمعانى العلمية. ثم البحث فى أصل اللغة واكتمالها وعلاقتها بالفلسفة والملة, وهذه أمور لم نكن نعرف قبل العثور على أصل كتاب (الحروف). أن الفلاسفة الذين كتبوا بالعربية قد استقصوا البحث فيها (٩٢). والفارابى فى هذا الكتاب أيضا شأنه شأن فقهاء الإسلام (وإن خالفهم الرأي) اهتم اهتماما كبيرا بدلالات المعانى والألفاظ وقرر أن المعنى يكون أولا, وهو الذى يستدعى اللفظ بعد ذلك ثم يكون اللفظ أولا هو الذى يستدعى المعنى بعد ذلك , تبعا للظرف العقلى, أى أن عملية الاستدعاء متبادلة بين المعنى واللفظ. يقول الفارابى فى ذلك (ولكل واحد منها تقدم على الآخر بوجة ما , غير أن الألفاظ أن كانت إنما تدل عليها من حيث هى أحرى أن تكون معقولة

ومن حيث لها تقدم فى العقل فألفاظها الدالة عليها من حيث هى مفردة عن المشار إليه أقدم . ومع ذلك فإنها تدل عليها وهي منحازة بطبائعها وحدها...)[٩٣]. وقد تابع بن سينا وبن رشد, الفارابى فى هذا الموضوع وتابعه أيضا استيفن أولمان من اللغويين المحدثين حيث يقول " إن اللفظ يستدعى المدلول ويمكن ايضا أن يستدعى المدلول اللفظ".[٩٤]

ولا يسعنا فى هذا المقام بعد هذا العرض الموجز للمنهج النقلى أسسه وخطواته، إلا أن نتساءل إذا كان هذا هو مبلغ علم فقهاء ومفكرى وفلاسفة الإسلام (فى عصر ازدهار الحضارة الإسلامية) باللغة العربية , وأهميتها فى تطبيق المنهج النقلى (الذى كان متبعا فى عصرهم). فهل أدرك مفكرونا فى وقتنا الحاضر أهمية اللغة العربية بوصفها المعين الذى لا غنى عنه لكى يكون هناك تقدم ثقافى حقيقى الآن ؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب. فهل هناك آلية محددة لتطبيق ؟

لقد كانت اللغة العربية ومازالت الشغل الشاغل لزعماء حركة الإصلاح الفكرى فى عالمنا العربي الإسلامي , ابتداء من مطلع القرن العشرين وحتى الآن (من عصر الأفغانى ومحمد عبده ومن سار على ضربهما من المفكرين المعاصرين). لكن المشكلة تكمن فى وضع آلية للتطبيق. فعلى سبيل المثال لا الحصر. يرى أحد المفكرين فى الوقت الحاضر وهو/ د. عاطف العراقى :- أن اللغة هى وعاء الفكر, ولا فكر بدون لغة للتعبير عن الأبعاد الفكرية والثقافية فى أى مجتمع من المجتمعات.. وإذا كنا نبحث حتى الآن فيما نسمية بقضية الأصالة والمعاصرة, فإن البحث فى هذه القضية الكبرى غير مقطوع الصلة بالبحث فى مشكلة لغتنا العربية... ومن يريد لنفسه طريق المعاصرة فقد يجد الحل فى اللجوء إلى تطوير اللغة تطويرا قد يؤدى بها إلى فقدان هويتها وكأنها أصبحت أى لغة إلا أن يقال عنها إنها اللغة العربية. ومن يطالب بالأصالة أى التراث فقط فقد يظن أن الحل إنما يمثل فى الحفاظ على لغة الأجداد كما هي بدون اللجوء إلى أى تطوير قد يكون ضروريا لمواجهة العصر ومتطلباته.. والحل الأول والحل الثانى فيما نرى من جانبنا لا يمثلان الطريق السليم. إننا إذ قلنا على المستوى الثقافى والفكرى بأنه من الضرورى الجمع بين القديم والجديد , الموائمة بين التراث والمعاصرة, فإن الحل فيما نرى أن نحافظ على لغتنا بكل ما نملك من قوة ونستميت فى الدفاع عنها. ولكن لا مانع من تطويرها, تطويرا لايؤدى بنا إلى أن نفقدها خصائصها وأبعادها الرئيسية , إن ذلك أفضل لنا من أن ننادى بتدريس بعض العلوم المتطورة باللغة العربية... إن لغتنا الفصحى يا سادة إنما

هى لغة النور, أما التطوير الذى يؤدى إلى جعلها لغة عامية فإنما ذلك سيؤدى بها إلى أن تكون لغة الظلام (لأن العامية ليست لغة لأنها بلا قواعد إنها جرثومة أو كالذائدة الدودية). أن كل لغة تخضع لنوع من التطوير بمرور العصر وهذا يحتاج منا إلى القيام بعملية اختيار وانتقاء لأن نحشوا عقول الدارسين بنفس المفردات التى نجدها فى كتب التراث القديمة. إن ذلك قد يؤدى بهم إلى الابتعاد عن اللغة العربية وكراهيتهم لها. وهل من المناسب الآن أن نلجأ إلى تعليم لغتنا لطلابنا باستخدام الألفاظ والمفردات اللغوية التى نجدها عند شاعر من شعراء الجاهلية على سبيل المثال ! (٩٥)

بناء على ما تقدم يمكن القول أن اللذين أدعو بأن الإسلام يفتقر إلى عدم وجود منهج فيه إنما هم فى حقيقة الأمر يقولون ما لا يعلمون وسوف يبدو لنا ذلك واضحا أيضا من خلال عرضنا للمنهج العقلى , لكن ما هو العقل فى الإسلام ؟ وما هى أسس المنهج العقلى ؟

البحث الثالث :- المنهج العقلى

أولا :- مفهوم العقل وأهميته :-

إن الميزة الأساسية التى فضل الله بها الإنسان عل سائر المخلوقات, أنه كائن عاقل أو مدرك أو مفكر. ومن ثم فلا يستطيع مذهب أن ينكر المعرفة العقلية إذ هى ميزة الإنسان بما هو إنسان.

وتدل مادة (عقل) فى اللغة العربية على حالة حبس وتقييد.

قال بن فارس : (العين والقاف واللام أصل واحد منقاس , يدل على حبسة فى الشيء, أو ما يقارب الحبسة)(٩٦).

فالعقل حبس أو منع, ومنه عقال البعير الذى يمنعه من الإنفلات, والمعقل : الذى يلجأ إليه الناس فيمنعهم من عدوهم ونحوه.

وعلى هذا سمى العرب ما فى الإنسان عقلا, لأنه يمنعه من أشياء , لولاه لانساق إليها الإنسان, قال فى تهذيب اللغة : (سمى عقل الإنسان الذى فارق به الحيوان عقلا لأنه يعقله, أى : يمنعه من التورط فى الهلكة , كما يعقل العقال البعير عن ركوب رأسه) (٩٧).

وإذا كان عقال البعير شيئا ماديا محسا, فإن عقل الإنسنان غير ذلك, إنه وإن كان محله جسم الإنسان, فى رأسه, أو قلبه أو سائرة, فإنه غير محس ولذا عرفوه بأنه: ملكة, أو قوة, أو نور.

قال المحاسبى – عنه –: (إنه غريزة جعلها الله فى الممتحنين من عبادة لا يوصف بجسم ولا لون, ولا يعرف إلا بفعالة). (٩٨)

والذين عرفوا العقل بأنه جوهر- من مفكرى المسلمين - لم يقصد بجوهريته مفارقته للمادة وقيامة - مستقلا - بنفسه كالعقل الفعال فى الفلسفة اليونانية وإنما أرادوا بيان اختلاف فعلة عن فعل الأعضاء المادية فى الإنسان كالسمع, والبصر, والحس, وقصدوا من تجردة عن المادة: سبق مبادئه المدركات الحسية؛ ولهذا فإنهم يجعلون فعله مقترنا بالمادة.

قال الجرجانى عن العقل: إنه (جوهر مجرد عن المادة فى ذاته مقارن لها فى فعله – فهو : جوهر روحاني خلقة الله متعلقا بالبدن). (٩٩).

وتحدث القرآن عن العقل بهذا المعنى فى مشتقاته ومرادفاته مركزا قيمته فى أفعاله, التى تصدر من قبل أصحاب تلك العقول, وعلى هذا الأساس فاعقل بمثابة الدليل. فلولاه ما أجدى سمع بصر, فسمع بلا عقل هو لحمة صماء, وبصر بلا عقل جنون مطبق.

ثانيا : العقل فى القرآن الكريم :-

من خلال التأمل فى كتاب الله الكريم. نجده يتناول العقل كأنه أمير بيده أزمة أمور الهداية والهلاك, يرأس مملكة واسعة تعمل فى خدمته, وهو يعمل من خلالها وبواسطتها.

كل منهما بحاجة إلى الآخر; لكنه هو الأساس والأصل, فالفطرة والحواس والقلب... جميعها أعوان له, فإن استعمل الإنسان هذا العقل فاز ونجا. وإلا هلك وتهاوى فى الخسارة الأبدية.

يقوم العقل بإدراك نفسة أولا, ثم يدرك الحقائق والقواعد المنطقية, ويحدد الخير والشر والحق والباطل, لذلك فهى عقل عملي فعال, ثم يدرك العالم الخارجي من المحسوسات, وذلك بوساطة الحواس التى تشكل أحد أعوانه, ثم يدرك (اللا مرئي) من المشاعر والأحاسيس والمعاني الباطنية عبر القلب. وإن نظرنا إلى الموضوع من زاوية ثانية, نرى أن أفعال الإنسان معلولة ومسببة عن هذه المركزية العقلية, فكل ما يصدر سوف يتأثر بها.

إن التأمل, مليا, فى هذه الآيات المباركة, يمنحنا وعيا بنوع النظرة القرآنية للعقل قال تعالى ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذين ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لايعقلون﴾ (١٠٠)

-(اتيناه حكما وعلما) [١٠١] أى فقها وعلمنا
-(ولقد اتينا لقمان الحكمة) [١٠٢], أى اتيناه الفقه والعقل وأصابه القول.
-(فاتقوا الله ياأولى الألباب) [١٠٣].
-(ان فى ذلك لذكرى لأولى الألباب) [١٠٤].
-(واشهدو ذوى عدل منكم) [١٠٥].
﴿ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون﴾ [١٠٦].
﴿أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو أذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ﴾ [١٠٧].
﴿لا يقاتلونكم جميعا إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ [١٠٨].
وهذه الآيات وغيرها كثير تدعوا الإنسان إلى النظر فى الكون والتفكير فى روائعه, وإلى جعل العقل أساسا للتحكيم والتفكير فى الطبيعة على جلالها وعظمتها, كما تستحثه على إطلاق فكره فى السماوات والأرض والوجود وما على الأرض ومن عليها , ولفت نظره إلى السماء كيف رفعها, وإلى الأرض كيف سطحها والجبال كيف نصبها, وإلى الإنسان كيف خلقة.
فقد بينت الآية الأولى, من خلال التشبيه, أو بيان الحقيقة, الذين كفروا بانهم كمن ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء, ثم عقب بالحكم عليهم بأنهم صم بكم عمى, فهم كمسلوب الحواس الرئيسية الثلاث, ثم رتبت النتيجة على ذلك بأنهم غير عاقلين, فهم مسلوبو العقل بسبب عدم سمعهم وخرسهم وعماهم.
وهذا التصوير يوضح لنا أن نظرة القرآن للعقل ترى فيه المركزية القابعة فى الوسط.
كما أن الآية الأخيرة توضح أن السبب فى تشتت قلوبهم وتفرقهم هو عدم عقلانيتهم, فهى تبرز تأثير العقل على فعل الإنسان وواقعة, يتضح لنا أن العقل بالمنظار القرآني آلة ووسيلة تنسب إلى الإنسان نفسه, يستفيد منه تارة فيصل إلى الكمال, ويهمله أخرى فيخسر وينحرف ويضل.
وعلى ذلك, نستطيع القول: إن القرآن الكريم أولى اهتماما كبيرا لبيان حقيقة العقل ومراتبه وكيفية تأثره وتأثيره, ولكن عبر اهتمامه بالعقل العملى, وهو العقل القابل للتطور والاشتداد والترقى, الذى يؤدى إلى إدراك الحق الواجب اتباعه وأدراك الباطل اللازم اجتنابه, فالعقل فى القرآن يمثل الجانب التطبيقي فى

الوعي الإنساني, وهذا لا يعني إهمال العقل بوصفة مملكة للتفكير قبال الوهم والخيال, كما لا يعني إهمال المدركات الأولية للعقل, كيف والقرآن من خلال محاجته مع الكفار والمنافقين وجمع البشر إنما يرتكز على العقل بوصفة آلة إدراكيه عامة يشترك فيها الجميع وتكون حجة على الناس بلا تفاوت.

ولنا أن نستنتج أن الكتاب الكريم قد وضح جوانب كثيرة أبرزها :

يوضح القرآن الكريم أولا, أهمية العقل, فيمتدح العقلنه والفهم والتفكير. ثم يبين علامات العقلانية عند الإنسان, ثم يوضح مخاطر السفه وعدم الفهم, ويذم الجهل والجهلاء ويبين الأثار الناتجة عن عدم العقلانية . من خلال بيان علامات تركها

ويبين القرآن الكريم, ثانيا, ضرورة الاعتماد على العلم وإناطة المعرفة بالدليل فى المساحة المعرفية للإنسان كلها, فيوضح مخاطر متابعة الظن والشك, وإنهما يبعدان الإنسان عن الحق والواقع.

ويعرج, ثالثا, على مراتب العقلانية ليشرح, رابعا, الأسباب التى تقوى العقل وتربيه وتعضده سواء من داخل الإنسان أم من خارجه, وفى ذلك يؤكد القرآن على تهذيب النفس, ويبين من ثم وجود حلقة ثلاثية تربط العقل والنفس والعمل, ليصير كل منها مؤثرا على الآخر ويجمع بذلك المنطق القرآني, خامسا, بين البرهان والوجدان.

ثالثا:- أسس المنهج العقلى.

بناءا على فهمنا للآيات القرآنية الكريمة التى ذكرناها سابقا يمكن القول أن أسس المنهج العقلى فى الإسلام إنما تستمد مقوماتها من القرآن.

وإذا كان لنا أن نقيس على القول الشائع بأن الأمور تتمايز بأضدادها. فأننا لكى نقف على ما يميز المنهج العقلى, علينا أن نقارن بينه وبين الطريق (العاطفي) : أن صاحب المنهج العقلى يشترط فى خطوات سيره أن تكون الخطوة التالية مكملة للتى سبقتها وممهدة للتى تلحق بها, بحيث تجئ الخطوات معا فى تضامن يجعلها وسيلة مؤدية آخر الأمر إلى هدف مقصود ولا فرق فى ذلك بين أن يكون السير سيرا بالقدمين على سطح الأرض ليصل السائر إلى مكان يريده, وأن يكون السير سيرا عقليا ينتقل به صاحبه من فكرة إلى فكرة حتى ينتهى إلى حل لمشكلة أراد حلها, ذلك هو السير (العقلى) وعلامته المميزة , لكن ما كل سلوك إنساني على هذا النمط الهادف, إذ كثيرا ما يريد الإنسان شيئا ويعمل بما لا يحقق له مراده, فإذا سألته : كيف ؟ أو سأل نفسه, كان

الجواب بأنه يحس (ميلا) لا قبل له برده يميل به نحو جانب مضاد لما ظن بادئ الأمر أنه ما يريد [١٠٩].

١- المنهج العقلى – بعبارة أخرى – منهج يتقيد بالروابط السببية التى تجعل من العناصر المتباينة حلقات تؤدى فى النهاية إلى نتيجة معينة, سواء كانت تلك الحلقات المؤدية محببة أو كريهة عند من أراد الوصول إلى النتيجة المطلوبة, وأما الطريق (العاطفي) أو (اللاعقلي) فهو أن يؤثر صاحبة اختيار الطريق المحبب إلى النفس بغض النظر عن تحقيق النتائج . وما كان هذا ليكون إلا لأن هناك "سننا" للكون تسير عليها مظاهرة المختلفة.

ومبدأ ثبات السنن الإلهية, ينفى عن العقلية الإسلامية ما يقال من تعطيلها للأسباب, فكما لا تتعلق المشيئة العليا بنقص سنته تعالى فى خلقة, لا تتعلق بنقص سائر سننه الثابتة التى يجر عليها نظام الكون, ومنها قانون السببية وقوانين الطبيعة [١١٠]. لو شاء تعالى لجعل ماء المزن أجاجا, والليل أو النهار سرمدا إلى يوم القيامة, ولسكن الظل لا يمتد. وسكنت الريح لا تتحرك, وتخلف النظام الكوني الثابت لدورات الزمن وحركات الأجرام فى الفلك :

(ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا...) [١١١].

(ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام, إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره) [١١٢].

(أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ؟ لو نشاء لجعلنه حطاما فظلتم تفكهون . إنا لمغرمون . بل نحن محرومون . أفرأيتم الماء الذى تشربون ؟ أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون . لو نشاء لجعلناه أجاجا فلولا تشكرون) [١١٣].

لكنه سبحانه وتعالى لم يشاء إلا أن تمضى سننه الكونية ثابتة مطردة لا تنقصها المشيئة العليا : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار . وكل فى فلك يسبحون) [١١٤].

٢- ومن المقومات الأخرى الأساسية للمنهج العقلى اصطناع ما اصطلح على تسميته محدثا بـ (الشك المنهجي) الذى يستخدمه الباحث أو المفكر للتخلص من سطوة أية أفكار مسبقة أو تأثير التقاليد والبدع, كي يسير فى طريق البحث قادرا على نقد أية أفكار يراها خاطئة وطرح أية أراء تكون منحرفة عن جادة الحق والشخوص إلى ما يقتنع به عقله وقلبه. ولا شك أن كل ما سبق أن ذكرناه عن التقليد يعد خطوة أساسية على هذا الطريق.

وليس الشك إثما ولا قبحا وانما قبح الشك لو ظل المتعلم على حالة من الشك . وهو يحسن فى ابتداء حال المتعلم حتى يتنسى له أن يصل إلى العلم الذى عنده تسكن النفس, بل لم يكن يقين قط إلا وسبقه شك, ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد حتى كان بينهما حال شك, ومن ثم فقد وجب معرفة مواضع الشك وحالاته الموجبة له لتعرف بها مواضع اليقين وحالاته الموجبة له [١١٥].

٣-كذلك يقوم المنهج العقلى فى الإسلام على الفهم والاقتناع, والإقناع هو السبيل التى سلكها القرآن فى استقطابه الناس نحو الدين الحق الذى جاء به, وهو العقيدة الإسلامية . واستقطاب الناس نحو الدعوة الإسلامية, يأخذ مظهرين فى الحقيقة :

الأول منها :- استقطاب الناس نحو الجديد من الآراء والمعتقدات التى تشتمل عليها الدعوة الإسلامية.

الثاني:- استقطاب الناس نحو الرفض للمواريث الثقافية التى تتعارض مع الدعوة الجديدة, والتى أعلن القرآن الكريم أنها غير صالحة للحياة. لما فيها من باطل وما فيها من فساد يعود على الناس بالضرر [١١٦].

والاقتناع هو الهدف من كل العمليات التى كان يقوم بها القرآن فى عقول الناس وقلوبهم, والاقتناع الذى يؤكد الجديد فى العقول وفى القلوب, ويهزم القديم فى أنفس الناس وأنه من هنا اعتمد القرآن فى عملية الإقناع على أسلوبى الجدل والحوار وليس على القسر والإكراه تجئ بهما القوة أو الالتجاء تأتى به المعجزات , والجدل والحوار أنما يتوجهان فى الحقيقة إلى العقل البشرى الأمر الذى ندرك معه إلى أى حد كان القرآن الكريم يعتمد على العقل فى تكوين الإيمان. ومن هنا جعل القرآن الكفر آفة عقلية, والكفر كالأنعام أو أضل. أنهم شر الدواب, جاء فى قوله تعالى :(ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون) [١١٧].

وقد عنى الإسلام بالجدل والمناظرة عناية شديدة من يوم أن نشب الخلاف الفكرى بين العلماء ورجال الفكر فى هذه الأمة, وانتهت عنايتهم بوضع قواعد لتنظيم الجدل والمناظرة لكى يكون فى دائرة المنطق والفكر المستقيم, أسموها علم الجدل, أو علم أدب البحث والمناظرة, وقد قال فيه بن خلدون فى مقدمته : "وأما الجدل فهو معرفة آداب المناظرة التى تجرى بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم, فأنه لما كان باب المناظرة فى الرد والقبول متسعا, وكل واحد من

المتناظرين فى الاستدلال والجواب يرسل عنايته فى الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ, فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها فى الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل والمجيب, وحيث يسوغ أن يكون مستدلا, وكيف يكون مخصوصا منقطعا ومحل معارضة, وأين يجب علية السكوت ولخصمه الكلام أو غيره .... وأول من كتب فيه البزدوي والعميدى, ثم كثر التأليف فيه من بعدهما" (١٠٨).

هذه هى الأسس العامة للمنهج العقلى أوجزها الباحث لأن المقام لا يتسع للسرد والتفصيل . ولقد تعمد الباحث فى عرضة لأسس المنهج النقلى والمنهج العقلى أن يبرز نقاطا فيهما تؤكد ضرورة الالتقاء وحتمية الاتصال. وإنهما إن اختلفا فى الأسلوب إلا أن المصدر واحد وهو الإسلام.

وفى السطور التالية سيبرهن الباحث على أن الإسلام دين انفتاح لا انغلاق وانه فبدعة الى الإبداع لا الأتباع ومن هنا كان رفض الإسلام المطلق للتقييد

المبحث الرابع: "المنهج في الإسلام يرفض التقليد"

يعتبر هذا المبحث بمثابة النتيجة الحاسمة للمباحث السابقة الأخرى فعلى الرغم من تهافت الادعاءات و الانتقادات السابقة التي وجهها المنكرون للتراث العربي الإسلامي ، إلا أن هناك بعض مفكري الغرب ومن سار سيرهم ونهج نهجهم ، من أن هذا التراث تقليد ونقل مطلق عن اليونان وغيرهم ، مجردين هذا التراث من صفة الإبداع والابتكار . ولعل المتأمل لآيات القرآن الكريم يكتشف تهافت هذا الإدعاء ، حيث أن هذه الآيات الكريمة . تدل دلالة قاطعة على رفض الإسلام للتقليد وسخريته من المقلدين . يقول تعالى في محكم آياته " واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون. قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين . قال هل يسمعونكم إذ تدعون. أو ينفعونكم أو يضرون. قالوا بل وجدنا آبائنا كذلك يفعلون) . (١١٩) . (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها أباءنا والله أمرنا بها . قل إن الله لا يأمر بالفحشاء . أتقولون على الله ما لا تعلمون) . (١٢٠) . (و إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله . قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا . أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) . (١٢١) . (وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا أباءنا على أمه وانا على

أثارهم مقتدون. قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه أباءكم. قالوا انا بما أرسلتم به كافرون) . (١٢٢) . (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول . قالوا حسبنا ما وجدنا عليه أباءنا. أولو كان أباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون) . (١٢٣) . يتضح لنا من خلال هذه الآيات الكريمة أن " الإسلام لا يقبل من المسلم أن يلغي عقله ليجري على سنة آبائه ولا يقبل منا أن يلغي عقله خنوعا لمن يسخره باسم الدين في غير ما يرضى العقل والدين . ولا يقبل منه أن يلغي عقله رهبة من بطش الأقوياء وطغيان الأشداء . ولا يكلفه في أمر من هذه الأمور شططا لا يقدر عليه . إذ القرآن الكريم يقرر في غير موضع أن الله لا يكلف نفسا ما لا طاقة لها به . ولا يطلب من خلقه غير ما يستطيعون " (١٢٤) . وتاريخ الفكر الإسلامي حافل بمفكري الإسلام الذين حملوا حملة ضارية على التقليد والمقلدين ولا يسعنا هنا المقام لذكرهم وذكر حججهم ، لذلك فسوف نختار أشهر النماذج التي حملت على التقليد والمقلدين متمثلا في الغزالي " . ولقد حمل الغزالي على التقليد مستندا في ذلك على شيئين :- الأول . أن التقليد خلق التعصب للمذاهب ودفع معتنقيها إلى تكفير بعضهم فإذا المقلد الذي اعتمد في إيمانه على التقليد لا على النظر . يكفر كل من يخالفه في مذهبه أو معتقده . فهو يرى أنه يرى وحده على حق وأن أصحاب المذاهب الأخرى على خطأ وضلال وبذلك إنفتح باب التكفير على مصراعيه . فإذا الأشعري يكفر المعتزلي. والحنبلي يكفر الباقلاني . والغزالي . لم ينج من تهمة الكفر والإلحاد . ونظرا لهذه الفوضى في التكفير الناجمة عن الجمود عل التقليد رأى الغزالي نفسه مضطرا إلى محاولة تعريف مفهوم الكفر فوضع كتاب (فيصل التفرقة) لهذه الغاية . (١٢٥) . أما السبب الثاني :- فهو أن التقليد يحول دون الفهم والعلم . أي دون فهم علوم الدين . فالذي يمنع من فهم القرآن هو : " أن يكون الإنسان مقلدا لمذهب سمعه بالتقليد وجمد عليه وثبت في نفسه التعصب له بمجرد الاتباع للمسموع من غير وصول إليه ببصيرة ومشاهدة . فهذا شخص قيده معتقده عن أن يجاوزه فلا يمكنه أن يخطر بباله غير معتقده فصار نظره موقوفا على مسموعة . فإن لمع برق عن بعد أو بدا له معنى من المعاني التي تباين مسموعة . حمل عليه شيطان التقليد حمله وقال : كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقد آبائك ؟ فيرى أن ذلك غرور من الشيطان فيتباعد عنه ويحترز من مثله " . (١٢٦) . وقال ابن عبد البر : أنه لا خلاف بين الأئمة في فساد التقليد . وأورد فصلا طويلا في محاججة من قال بالتقليد وإلزامه

بطلان ما يزعمه من جوازه. (١٢٧) . وهكذا يتضح لنا في وضوح وجلاء تهافت الإدعاء القائل بأن المسلمين في تراثهم كانوا مجرد نقلة مقلدين عن اليونان وغيرهم . فالمسلمون كما رأينا آنفا في دورهم في النقل والترجمة والدراسة ، لم يكونوا كالنمل يجمع غذاءه ويحفظه كما هو حتى وقت الحاجة إليه ، إنما كانوا **كالنحل ، يجمع الرحيق ، بل يصطفى ما يجمعه ، ويهضمه ويقدمه للإنسانية** عسلا سائغا ، فيه شفاء للناس . وفي ظل الإسلام الوارف أخذ المسلمون ينهلون من موارد العلم وانتجوا تراثا علميا إسلاميا ، وظهر عدد كبير من فقهاء وعلماء ومتكلمي وفلاسفة المسلمين يزدهي بهم العلم ، شاركوا مشاركة فعالة في بناء النهضة العلمية الإنسانية ، وخطوا بالإنسانية خطوات فسيحة في سبيل الرقي والتقدم . فالحضارة العربية الإسلامية إذن "ظاهرة طبيعية ليس فيها شذوذ أو خروج عن منطق التاريخ ، فلم يكن بد من قيامها حين قامت وقد قام أصحابها العرب بدورهم في تقدم الفكر وتطوره بأقصى حماسة وفهم ، وهم لم يكونوا مجرد ناقلين كما قال بعض المؤرخين ، بل أن فى نقلهم روحا وحياة ، وكذلك لم يكن ميكانيكيا ، فهو أبعد ما يكون عن الجمود ، وقد خطوا في العلوم خطوات فاصلات كان لها ابعد الأثر فى تقدمها , فبعد ان اطلع العرب على ما انتجتة قرائح القدماء في سائر ميادين المعرفة نقحوه وشرحوه ، وأضافوا إليه إضافات هامة أساسية تدل على الفهم الصحيح وقوة الابتكار " . (١٢٨) . بالإضافة إلى ذلك يجب أن نضع في الاعتبار نقطة هامة ألا وهي أنه " يجب علينا أن نعلم أن العلوم — وهي وجه من أوجه الحضارة — لا تبرز في الأمة فجأة ، مقطوعة عن جهود الأمم السابقة. بل تنتقل من أمة إلى أمة ، وفضل كل أمة إنما هو فيما تزيده في التراث العام للإنسانية " (١٢٩) . ولقد أكد الباحثون المنصفون من الغرب على ذلك . فهذا هو " برنارد لويس " يرى " أن الحضارة الإسلامية لم تكن ، رغم تنوع أصولها ، مجرد تجميع آلي للثقافات القديمة ، بل هي بالأحرى خلق جديد إنبثت فيه جميع هذه العناصر لتكون حضارة جديدة أصيلة ، ذلك بأن انتقلت إلى صورة عربية إسلامية ، وهذه العملية سمة مميزة لكل مرحلة من مراحل تطور هذه الحضارة " . (١٣٠) . وهذا هو "بادو" يؤكد ما قاله "لويس" فيقول : " و صحيح أن صانعي الحضارة الإسلامية ، أول الأمر ضموا هذا التراث المتنوع إلى ملكهم ضما لم يكد ينالـه التحوير , ولكن لم يمض إلا قليل من الوقت حتى أصبحوا أكثر إصطفائية في الانتفاع به ، وأخذوا يدمجون عناصره في قوالب ونماذج مستحدثة ، وجد فيها

أهل العلم الإسلامي مادة للبناء وحافزا للإبداع ، أما النتيجة فلم تكن مجرد تلفيق متباينات صفت فيه جزئيات الثقافات المتفرقة ونثاراتها بعضها لصق بعض ، بل كانت في الحق خلقا جديدا ذا نسق مميز خاص به ، تسري في ثناياه روح جديدة ويمثل نظاما اجتماعيا جديدا .. " . (١٣١) .

وتجمل سيجرفيد هونكه ما سبق في قولها " وفي مراكز العلم الأوروبية ، لم يكن هناك عالم واحد من بين العلماء إلا ومد يده إلى الكنوز العربية هذه ، يغرف منها ما شاء الله له أن يغرف ، وينهل منا كما ينهل الظمآن من الماء العذب ، ولم يكن هناك كتاب واحد من بين الكتب التي صدرت في أوروبا آنذاك إلا وقد ارتوت صفحاته بالري العميم من الحضارة العربية ، فالكتب التي درسها الدارسون ، واستند إليها الباحثون ، كانت كتب إبن سينا وأبي القاسم الزهراوي ... إلخ ، وكما كانت الثقافة اليونانية منهلا للعرب ، كذلك أصبحت الثقافة اليونانية العربية منهلا للأوروبيين المتعطشين للعلم والمعرفة . " !! (١٣٢) . وإذا كان المسلمون الأوائل أفادوا من الحضارة اليونانية ، فإن الباحث المنصف لا يمكن أن يغفل أمر المدنيات والحضارات القديمة ، التي سبقت العصر اليوناني ، وتقدمت عليه في التاريخ ، ولا يمكن أن تكون الحضارة اليونانية قد نشأت فجأة ، وبمعزل عن الحضارات الأخرى من بابلية وآشورية ومصرية قديمة ، فالحضارات لا تعيش بمعزل عن بعضها البعض ، لكنها تتفاعل مع بعضها مكونة تراثا إنسانيا ، يضاف إليه كلما ازدهرت الحضارات . وقد أنصف هيرودت الحضارات القديمة عندما قال " إن معظم فلاسفة الإغريق القدامى ، كانوا يقضون شطرا من حياتهم على ضفاف النيل في مصر وبلاد ما بين النهرين . (١٣٣) . وقد إعترف البعض من المستشرقين بأن الرومان وهم ورثة اليونان، لم يحسنوا القيام على التراث اليوناني ، وأن العرب كانوا على خلاف ذلك ، فقد حفظوا هذا التراث وأتقنوه ، ولم يقفوا عند هذا الحد ، بل تعدوه إلى ترقية ما أخذوه وتطبيقه ، باذلين الجهد في تحسينه وإنمائه حتى سلموه لعلماء النهضة الأوروبية ، فعلماء العصر الحديث (١٣٤) .

وهكذا نرى من كل ما أسلفنا أن العرب قد نهلوا من علوم الأوائل — شأنهم في هذا شأن بناه الحضارة من شعوب الأرض طرا ، ولكنهم لم يقفوا عند حد الطلب ، ولم يقنعوا بما تلقوا من معارف بل أخذوا يتحررون بالتدريج من التقديس الخرافي للأوائل ، وبفضل مناهجهم العلمية تجاوزا مرحلة النقل والتقليد إلى مرحلة الإبداع والتجديد . وكان مرد هذا إلى ما تهيأ لهم من

خصائص التفكير العلمي الذي سبقوا بها عصرهم، وتميزوا بها دون من عاصرهم من شعوب الأرض ، وكشفوا عن طريقها ، عن كنوز من الحقائق ميزت تراثهم الأصيل المبتكر ، وانجهت أوربا وهي تنفض عن أثواب تخلفها الذي غطت فيه قروناً ، فاستيقظت على نور العلم العربي واستضاءت به في مسيرتها نحو التقدم والازدهار العقلي الذي تمارسه اليوم " . (١٣٥) .

بعد هذا العرض لعلنا لا نخطئ إذا قلنا أن المنهج العقلي الذي اتبعه المسلمين كان نقطة انطلاقهم نحو تأسيس تراث أصيل متخذا من العقل والنقل ركيزته الأساسية نحو الإبداع والتجديد .

هوامش الدراسة

(١) د/ توفيق الطويل :- أسس الفلسفة — ط٤- دار النهضة العربية — القاهرة ١٩٦٤ —ص١٤١.

(٢) المعجم الفلسفي :- تصدير د/ إبراهيم مدكور — الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية القاهرة- ١٩٧٩- ص١٩٥.

(٣) المعجم الوجيز:- مجمع اللغة العربية. فصل اللام — مادة منهج.

(٤) د/ عبد الرحمن بدوي:- دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب, المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨١ ص١٠.

(٥) المعجم الفلسفي :- المصدر السابق- ص ١٩٥.

(٦) الجرجاني (على بن محمد) :- التعريفات — دار الكتب العلمية — بيروت — بدون تاريخ- ص٧٤.

(٧) ويري بعض الباحثين أن منهج النقلي هو ذلك المنهج الذي يتخذ من الكتاب والسنة طريقا للحكم ويري آخرون أن المنهج النقلي هو ذلك المنهج الذي يرد الأشياء إلي الكتاب والسنة وذلك مصداقا لقولة تعالي (وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله ورسوله).

(٨) الأمدي (سيف الدين) :- الإحكام في أصول الأحكام — القاهرة — دار الكتب — ١٩٦٨ جـ١, ص٦،٥.وفي ذلك يقول إبن خلدون : أعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداو لونها في الأمصار تحصيلا وتعليما هي صنفين :- صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكرة, وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه. والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبعة وفكرة ..... والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي

كلها مستندة إلي الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيهـا للعقـل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها.. وأصناف، هذه العلـوم النقليـة كـثيرة لآن المكلف يجب علية أن يعرف أحكام الله تعالي المفروضة علية وعلي أبنـاء جنسه وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو الإجماع أو الإلحـاق, فلابد من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه أولا وهذا (علـم التفـسير) ثم بإسناد نقلة وروايته إلي النبي (ص) والذي جاء به من عند الله واخـتلاف روايات القراء في قراءته وهذا هو(علم القـرآن)ثم بإسـناد الـسنة إلي صاحبها والكلام في الرواة الناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدالتـهم ليقـع الوثوق بإخبارهم بعلم ما يجب العمل بمقتضاه من ذلـك وهـذه علـوم (الحديث) ابن خلدون:- المقدمة مطبعة شقرون- القاهرة — دون تاريخ — ٣٦٣-٣٦٤.

(٩) دار توفيق الطويل :- أسس الفلسفة — ص١٤٠.

(١٠) توفيق الطويل .

(١١) ألبير ريغو:- الفسلفة اليونانية (أصولها وتطوراتها) ترجمة د/ عبد الحليم محمود ,أبو بكر ذكرى مكتبة دار العروبة ١٩٥٨ ص١٠٧.

(١٢) Brbacher, John-S-A:- Miataly of the problem of Education- New York : Mc Graw-Mill Book Co. inc. ١٩٤٧- P.٢٥٠.

(١٣) Freemen, K, Schoold of Hells- London: the Mcmillan co, ١٩٢٢PP١,٦-٧

(١٤) Brbacher:- Op-C:T,P.٢٥٠

(١٥) انظر ذلك / منطق أرسطو:- ترجمة لفيف من المتـرجمين العـرب في العصر العباسي- حققه وقدم له د/ عبد الرحمن بدوي- الطبعـة الأولي — وكالة المطبوعات الكويت/ دار القلم بيروت- لبنـان- ١٩٨٠- ثلاثـة أجزاء.

(١٦) أحمد أمين:- فجر الإسلام — ط١٥- مكتبة النهضة المصرية — القاهرة —١٩٩٤- ص٩٢.

(١٧) Meta: Adams :- The Renaissance of Islam-Trans-into- E- by-S-P-S London ١٩٣٢.

(١٨)

(١٩) فاطر:- ٢٨
(٢٠) آل عمران :- ١٨
(٢١) المجادلة :- ١١
(٢٢) السيوطي:- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام- نشرة وعلق علية د/ على سامي النشار – القاهرة- ١٩٥٥ ص١٢ ومن المعلوم أيضا أن الجزيرة العربية وهي المهد الأول للدين الإسلامي- كانت مفتوحة أمام الفكر اليوناني ولكنه لم يدخل بقوة. ودخلت اليهودية الجزيرة, و لم تلقي نجاحا يذكر, بل بقيت اليهودية فيها حين من الدهر لكن لم تتهود الجزيرة.
(٢٣) المسعودى:- مروج الذهب ومعادن الجوهر- تحقيق/محمد محي الدين عبد الحميد- ص٤- القاهرة ١٩٥٨-ص٢٤١.
(٢٤) دي بور:- تاريخ الفلسفة في الإسلام- نقلة إلي العربية/د:- محمد عبد الهادي أبوريدة – مطبعة لجنة التأليف- القاهرة ١٩٣٨ ص٢٩.
(٢٥) دي لاسي أوليري:- الفكر العربي ومكانة في التاريخ- ترجمة د/ تمام حسان- مراجعة د/محمد مصطفي حلمي- المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة –١٩٦١-ص١٢٠.
(٢٦) صاعد الأندلسي:- طبقات الأمم – النجف الأشرف- ١٩٦٧- ص٦٣.
(٢٧) د/ محمد فتحي عبد الله:- مترجمو وشراح آرسطو عبر العصور. مركز الدلتا للطباعة – الإسكندرية – ١٩٩٤-ص٦٩.
(٢٨) Arnalod Thomas:- The Legacy of Eslam: oxford -١٩٣١- P.٢١٦.
(٢٩) ماكس مايرهوف :- نشر د/ عبد الرحمن بدوي- دراسات لكبار المستشرقين (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) النهضة المصرية ١٩٤٦ص٥٧.
(٣٠) Hells- Joseph:- The Arab civilization- Labor. ١٩٤٣- P.٩٤.
(٣١) د/ عاطف العراقي:- الفلسفة العربية والطريق إلي المستقبل (رؤية عقلية نقدية) ط١ دار الرشاد القاهرة ١٩٩٨ ص١٤.
(٣٢) أحمد أمين : فجر الإسلام – مرجع سابق- ص٩٤.
(٣٣) المرجع السابق-ص١١٢.

(٣٤) د/ عاطف العراقي:- الفلسفة العربية (مدخل جديد) الشركة المصرية للنشر -لونجمان- القاهرة ٢٠٠ ص٤١.
(٣٥) البقرة:٣١
(٣٦) (٣٦) الإنسان :١-٣
(٣٧) (٣٧) النحل:٧٨
(٣٨)النساء:١٣ (٣٩) الرحمن:٣
(٣٩)القرطبي:- الجامع لأحكام القرآن -ط٣- دار الكتاب العربي- القاهرة ١٣٨٧هـ ١٩٦٧-طص٢١٢.
(٤٠)الزمخشري (جار الله محمود بن عمر):- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الطبعة الأخيرة- مصطفي البابي الحلبي- القاهرة- ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢- ط ص٢٧٢. الزمخشري (جار الله محمود بن عمر) أساس البلاغة – طبعة دار الشعب – القاهرة – ص١٠١.

(٤٣) الإمام الشيخ / محمد عبده :- رسالة التوحيد – تصدير / د. عاطف العراقي – الهيئة العامة لقصور الثقافة -١٩٧٠ ص ١٠٩.
(٤٤) حاشية الصاوي :- جـ٤ , ض٤٢ , نقلا عن صفوة التفاسير: الصابونى جـ٣ , ص١٤٦.
(٤٥) الشوري (٥١)
(٤٦) الشيخ/ مصطفى عبد الرازق :- الدين الوحى والإسلام – عيسى الحلبى – القاهرة ١٩٤٥-ص٤٥،٤٦.
(٤٧) صحيح البخاري = عالم الكتب – بيروت جـ١ , ص٣.
(٤٨)المصدر السابق – جـ١ , ص٣.
(٤٩) محمد عبد العظيم الزرقاني :- مناهل العرفان – مصطفى البابى الحلبي – جـ١-ص١٩.
(٥٠) النجم :٤ (٥١) يونس : ١٥.
(٥٢) محمد عبد العظيم الزرقانى : مناهل العرفان : ص٢٠.
(٥٣) صحيح البخارى : جـ ٧ / ١٧٢.
(٥٤) المصدر السابق : جـ ٩ / ١٧٧.
(٥٥) سنن ابن ماجة : جـ ١ – ص٣ باب اتباع سنة رسول الله صلى الله علية وسلم.

(٥٦) سنن ابن ماجة : جـ١ – ص١٦ رقم ٤٣ مسند الإمام أحمد جـ٤- ص١٢٦ رقم ١٧١٨٢الترغيب والترهيب جـ١-٤٧.
(٥٧) مجمع الزوائد ومنبع القوائم , الهثيمي – جـ١ / ص١٧١.
(٥٨) ورواه فى مجمع الزوائد عن أنس جـ ٧ , ص٢٠٢.
(٥٩) صحيح بن حبان – بترتيب بن بلبان – مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٤ – ١٩٩٣-
(٦٠) النمل : ١٢٥. (٦١) العنكبوت : ٤٦.
(٦٢) النساء : ٨٢.
(٦٣) ابن قتيبة : عيون الأخبار جـ ١- ص٢٠٤.
(٦٤) صحيح ابن حبان : جـ ١٦- ص٢٠٥ (٦٥) فصلت : ٣.
(٦٦) المصدر السابق : جـ ١٦- ص٢١٢.
(٦٧) د/ محمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة – جـ ٣١- دار المعارف- ١٩٧١- ص١٥.
(٦٨) المرجع السابق : ص١٩.
(٦٩) مصطفى إبراهيم الزلمى : دلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام فى ضوء أصول الفقه – بغداد – مطبعة أسعد – ١٩٨٣ –ص٩.
(٧٠) محمد الحسينى :- الإجتهاد والحياة -- مركز القدير للدراسات الإسلامية – بيروت ١٩٩٧- ص١٥.
(٧١) محمد مهدى شمس الدين :- الإجتهاد والتقليد =المؤسسة الدولية بيروت ١٩٩٨– ص١٦٠.
(٧٢) د/ محمد عبد العزيز الجبابى :- الشخصانيه الإسلامية – دار المعارف بمصر ١٩٦٩- ص١١٦.
(٧٣) د/على سامى النشار :- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام – ص١٠٤.
(٧٤) المرجع السابق :- ص١٠٧.
(٧٥) أحمد عباس الدورى :- إثبات العلة الشرعية بالأدلة العقلية- دار الشروق- ١٩٨٢- ص٤٧
(٧٦) الشيخ/ محمد أبو زهرة :- أصول الفقه – دار الفكر العربي – القاهرة ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨- ص٦.

(٧٧) د/ السيد خليل :- دراسات فى القرآن الكريم –دار المعارف بمصر ١٩٧٢- ص٤٧, ص٨٤

(٧٨) د/ زكى نجيب محمود :- المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى – ص٢٣٥.

(٧٩) الرازى :- التفسير الكبير – المطبعة الشرقية – ١٣٠٨هـ - جـ١ – ص٩.

(٨٠) الشاطبى :- الموافقات فى أصول الأحكام :- تعليق محمد الخضر حسين/ تصحيح محمد منير – المطبعة السلفية – القاهرة ١٣٤١هـ - جـ ٢- ص١٤٢٤٤.

(٨١) المصدر السابق :- ص٦٣.

(٨٢) ابن قيم الجوزية :- إعلام الموقعين عن رب العالمين :- تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد/ط١ – مطبعة العادة المكتبة التجارية – القاهرة – ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥- جـ ١- ص٢١٨.

(٨٣) الإمام الشافعي :- الرسالة- تحقيق/ أحمد محمد شاكر ،ط١ , مطبعة البابي الحلبي – مصر ١٣٥٨هـ- ١٩٤٠ص٦٢

(٨٤) القاضي عبد الجبار :- المغنى فى أبواب التوحيد والعدل – تحقيق أمين الخولي – جـ١٦ مطبعة دار الكتب المصرية – ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠- ص٣٤٧.

(٨٥) ابن تيمية :- دقائق التفسير (الجامع لتفسير ابن تيمية) جمع وتحقيق د/ محمد السيد الجليند- ط١- دا ر الأنصار القاهرة –١٣٩٨هـ - ١٩٧٨- جـ١ – ص٦٧.

(٨٦) الموافقات فى أصول الأحكام :- المصدر السابق – جـ٢ / ص٥٧ .

(٨٧) إعلام الموقعين :- المصدر السابق :- ج٣- ص٧٥.

(٨٨) ابن جنى :- الخصائص – تحقيق/ محمد على النجار – مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٥٢- جـ١ – ص٢١٥.

(٨٩) الغزالى :- المستصفي من علم الأصول – ط١- المطبعة الأميرية – بولاق –١٣٢٢- جـ١ –ص٢١.

(٩٠) الأمام الشافعي الرسالة :- المصدر السابق – ص٦٤.

(٩١) د/ عاطف العراقي :-الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل – مرجع سابق-ص٣٤٧.

(٩٢) أبو نصر الفارابى :- كتاب الحروف :- حققه وقدم له وعلق عليه / د/ محسن مهدي – دار المشرق بيروت ١٩٨٦ – صـ ٢٧ .
(٩٣) المصدر السابق : صـ ٧٣ .
(٩٤) ستيفن أولمان :- دور الكلمة في اللغة – ترجمة د/ كمال بشر – ط١ – القاهرة ١٩٦٢ صـ ٥٩ .
(٩٥) د عاطف العراقي :- ثورة النقد في عالم الأدب والفسلفة والسياسة (القسم الأول)
(القضايا والمشكلات من منظور الثورة النقدية) دار الوفاء – الإسكندرية ٢٠٠٠ صـ ٩٩
٩٦- معجم مقاييس اللغة : مادة (عقل)
٩٧- محمد بن أحمد الأزهري – تهذيب اللغة ج١ / ٢٣٧ .
٩٨- الحارسي المحاسبي : العقل وفهم القرآن ٢٠٤ .
٩٩- الجرجاني : التعريفات : صـ ١٥١ .
١٠٠- البقرة : ١٧١ ١٠١- يوسف : ٢٢ ١٠٢- لقمان : ١٢
١٠٣ – المائدة : ١٠٠
١٠٤- الزمر : ٢١ ١٠٥ – الطلاق : ٢ ١٠٦ – يونس : ٤٢
١٠٧ – الحج: ٤٦ ١٠٨ – الحشر : ١٤ .
١٠٩ – د / زكي نجيب محمود : المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري – صـ ١٧ .
١١٠ – عائشة عبد الرحمن :- الشخصية الإسلامية – بيروت – دار القلم – ١٩٧٣ – صـ ١٣٩ .
١١١ – الفرقان : ٤٥ ١١٢ – الشورى : ٣٣ ١١٣ – الواقعة ٦٣
١١٤ – يس : ٤٠ .
١١٥ – د/ أحمد محمود صبحي :- الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي – القاهرة – دار المعارف – ١٩٦٩ – صـ ١٢٠ .
١١٦ – محمد أحمد خلف الله : مفاهيم قرآنية الكويت سلسلة عالم المعرفة – ٧٩ – ١٩٨٤ – صـ ١٥٥ . ١١٧ – البقرة : ١٧١ .
١١٨ – محمد أبو زهرة :- تاريخ الجدل – دار الفكر العربي – القاهرة ١٩٨٠ – صـ ٦ .

١١٩ – الشعراء : ٧٤ ١٢٠ – الأعراف : ٢٨ ١٢١ – البقرة : ١٧٠ .

١٢٢ – الزخرف : ٢٣ ١٢٣- المائدة : ١٠٤ .

١٢٤ – عباس محمود العقاد :- التفكير فريضة إسلامية – دار القلم – القاهرة – بدون تاريخ صـ ٢٧ .

١٢٥ – سعيد باسل : منهج البحث عن المعرفة عند الغزالي : بيروت – دار الكتاب اللبناني – صـ ١٣٠ .

١٢٦- المرجع السابق صـ ١٣٣ .

١٢٧ – محمد بن على الشوكاني :- القول المفيد في أدلة الإجتهاد والتقليد – دار القلم – بيروت ١٩٨٣ – صـ ٤١ .

١٢٨ – قدري حافظ طوقان :- من تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك – دار الشروق – ١٩٦٣ – صـ ٩١ .

١٢٩ – د/ عمر فروخ : تاريخ العلوم عند العرب :- دار العلم للملايين – صـ ٣١ – بيروت ١٩٨٠ – صـ ٩ .

١٣٠ – المرجع السابق صـ ١٩٢ .

١٣١ – جون – س – بادو : دور العرب في الثقافة الإسلامية – في عبقرية الحضارة العربية ينبوع الحضارة جامعة الدول العربية – ١٩٧٧ – صـ ٢٠ .

١٣٢ – سيجفريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب – ترجمة بيضون دسوقي – بيروت ١٩٦٩ – صـ ٢٨ . على الرغم من أن هونكه أنصفت الحضارة الإسلامية إلا أنها مع ذلك ربطت بين الثقافة العربية واليونانية وهذا يوضح لنا أنه حتى من يحاول إنصاف الحضارة الإسلامية منهم إلا أنه يدس بعض المفاهيم والمسميات التي تطمس الحقائق والتي تخدم بها هدفا لا يخفى على كل لبيب .

١٣٣ – أنظر / جورجي – جي- أم – جيمس :- التراث المسروق (الفلسفة اليونانية فلسفة مصرية مسروقة) ترجمة شوقي جلال – المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة ١٩٩٦ .

١٣٤ – د / عبد الحليم منتصر : إحياء التراث العلمي العربي – مقال سابق – صـ ٥ .

١٣٥ – د / توفيق الطويل :- في تراثنا العربي الإسلامي – عالم المعرفة مارس ١٩٨٥ – صـ ٦٢ .