Contemporary Islamic Discourse between Rationality and Sanctification

Abdel Kadder Naffati [1], Fuat Hasanudin[2]

[1]Al Zaitunah University, Tunisia.
[2]Universitas Islam Indonesia

INFO ARTIKEL

Received: 2 November 2022
Accepted: 3 Desember 2022
Published: 21 Desember 2022

Email Penulis:
[1]naffati_abdlkader1969@yahoo.fr
[2]Fuat.hasanudin@uii.ac.id

ABSTRAK

The discourse on contemporary Islam is divided into two modes of thought, one aims to read texts based on reason, insight, criticism and reality, and the second aims to sanctify the text through traditional understanding, ijtihad and minimizing the addition of new methods in the context of interpretation. Researchers in this paper will discuss contemporary Islamic discourse from both perspectives and offer a two-pronged approach to the development of contemporary Islamic discourse. The paper argues that it is necessary in contemporary Islamic discourse to combine the two approaches so that they can be used together without negating the other. A sanctifying approach is necessary for certain contexts to preserve the sacred and not eliminate the symbol of sacredness. The rationalization approach does not mean excessive interpretation so that it falls into the category of blameworthy ta'wil, rather its purpose is to objectively generate knowledge.

Keywords: Contemporary Islamic Discourse, Rationality, Sanctification

مقدمة

إنّ أي مرحلة تاريخيّة لا ريب أن معرفتها تمرّ حتما عبر الإحاطة بالمعالم الحضاريّة المميّزة لتلك المرحلة، وبمستوى الخطاب الذي يُنتج خلالها، فضلا عن ما يعالج من قضايا وما يطرح من إشكاليات، وبهذا يتبدّى لنا أن الخطاب هو أحد الآليات الأساسية للمعرفة، والمرآة الصادقة لما تشهده أي فترة تاريخيّة من أحداث وتغيّرات وتطوّرات، فهو إنتاج للمرحلة وإفراز لها، وهو من ناحية أخرى تعبير عنها أيضا بما أنه ينقل الوقائع والأحداث سواء أكانت إيجابية أو سلبية، ولعلّه من هنا تكمن الصعوبة، صعوبة التفرقة والتمييز في مستوى المعالجة والدراسة بين النظر إلى الخطاب باعتباره إفرازا وإنتاجا لمرحلة تاريخيّة معيّنة، ويجب التعامل معه في ذلك المستوى دون تجاوزه، وبين النظر إلى الخطاب بوصفه تعبيرا أو تأريخا ونقلا لمرحلة تاريخية معيّنة أيضا، ويجب النظر إليه وتقييمه ودراسته ضمن هذا المسار دون تجاوزه، إذ بين المستويين فارق معلوم وخيط رفيع لا بدّ من الانتباه إليه.

وبما أنّنا في سياق التمييز في مستويات الخطاب وأنماطه وأهدافه ومجالات تقييمه وقراءته، والتدقيق في مدى إيجابيته وموضوعيته، وفي مدى سلبيته وزيغه، فإن ما يشدّنا ونحن نتلمّس حقيقة الخطاب الإسلامي المعاصر، ونتتّبع معانيه وأبعاده، هو مراوحته بين منهجين مختلفين، العقلانية والتقديسية، أو العقلنة والتقديس، أي مراوحة أسلوبه ومحتواه سواء أكان ذلك على مستوى الإنتاج والكتابة والتأليف، أو على مستوى القراءة والفهم والتأويل بين مسارين وأفقين فكريين كلّ منهما متمايز عن الآخر، وكل منهما يعبّر عن توجّه وقراءة وعن خلفيّة معيّنة.

بمعنى آخر أيضا مراوحة الخطاب الإسلامي المعاصر وخضوعه وتأثّره بمسارين مختلفين، أحدهما يروم قراءة النص اعتمادا على العقل والتبصّر والنقد والواقع، وثانيهما يروم إضفاء القداسة على النص والفهوم والاجتهادات إضفاء يعطّل كل حركة أو إضافة أو فتح باب جديد للفهم والتأويل.

فما مدلول الخطاب الإسلامي المعاصر الذي نعنيه ؟ وكيف يسهم التوجّه أو المسار العقلاني في بلورته وصناعته، وفي قراءته وتأويله ؟ وكيف يسهم كذلك الفهم أو التوجّه التقديسي في صناعته وبلورته وتكييفه، وفي تبيّنه وتأويله ؟ وهل أن قدر الخطاب الإسلامي المعاصر بالخصوص أن يكون في مستوى المراوحة والجذب دائما بين التيارين أو التوجّهين الفكريين المتنافرين (العقلاني والتقديسي) ؟ وما أثر ذلك على مستوى تطوّره ونموّه وتحقيقه لأهدافه المرجوّة ؟

الخطاب الإسلامي: المفهوم والوظيفة والأهداف

ذكر ابن منظور في لسان العرب، وفي سياق تفصيل مادّة خطب: "..والخِطابُ والمُخاطَبَة: مُراجَعَة الكَلامِ، وَقَدْ خاطَبَه بالكَلامِ مُخاطَبَةً وخِطاباً، وهُما يَتخاطَبانِ...وخَطَب الخاطِبُ عَلَى المِنْبَر، واخْتَطَب يَخْطُبُ خَطابَةً، واسمُ الكلامِ: الخُطْبَة...وَذَهَبَ أَبو إِسْحَاقَ إِلَى أَنَّ الخُطْبَة عندَ العَرَب: الكلامُ المَنْثُورُ المُسَجَّع، ونحوُه. التَّهْذِيبُ: والخُطْبَة، مثْلُ الرِّسَالَةِ، الَّتِي لَها أَوَّلٌ وآخِرٌ...والمَخْطَبة: الخُطْبَة، والمُخاطَبَة، مُفاعَلَة، مِنَ الخِطاب والمُشاوَرَة.."[1].

أما مدلول "الخطاب" في القرآن الكريم، فنشير بدءا إلى أنّه قد وردت اشتقاقات مادّة "خطب" تسع مرّات[2] في الكتاب العزيز من بينها ما ورد على صيغة "الخطاب" في قوله تعالى: "وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ"[3]، وفي قوله تعالى: "إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ"[4]، كما ورد المصطلح بصيغة "خطابا" في قوله تعالى: "رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا"[5]. قال ابن منظور في هذا الصدد موردا قول بعض المفسرين فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَفَصْلَ الْخِطابِ: "..قَالَ: هُوَ أَن يَحْكُم بالبَيِّنة أَو اليَمِين؛ وَقِيلَ: مَعْنَاهُ أَن يَفصِلَ بينَ الحَقّ والباطِل، ويُمَيِّزَ بيْن الحُكْمِ وضِدِّه، وقيلَ فَصْلَ الْخِطابِ الفِقْهُ فِي القَضَاءِ.."[6].

وقد ورد المصطلح أيضا في السنة النبوية المشرّفة، في إطار عنونة باب من أبواب كتاب الأشربة لصحيح مسلم: "بَابُ إِبَاحَةِ أَكْلِ الثُّومِ، وَأَنَّهُ يَنْبَغِي لِمَنْ أَرَادَ خِطَابَ الْكِبَارِ تَرْكُهُ، وَكَذَا مَا فِي مَعْنَاهُ"[7]، وذكر ابن حبان المصطلح أيضا في صحيحه حينما روى: "قال أبو حاتم رضي الله تعالى عَنْهُ: هَذَا خَبَرٌ خَرَجَ خِطَابُهُ عَلَى حَسَبِ الْحَالِ وَهُوَ مِنَ الضَّرْبِ الَّذِي ذَكَرْتُ فِي كِتَابِ فُصُولُ السُّنَنِ أَنَّ الْخَبَرَ إِذَا كَانَ خِطَابُهُ عَلَى حَسَبِ الْحَالِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُحْكَمَ بِهِ فِي كُلِّ الْأَحْوَالِ وَكُلُّ خِطَابٍ كَانَ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حَسَبِ الْحَالِ فَهُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ أَحَدُهُمَا وُجُودُ حَالَةٍ مِنْ أَجْلِهَا ذَكَرَ مَا ذَكَرَ لَمْ تُذْكَرْ تِلْكَ الْحَالَةُ مَعَ ذَلِكَ الْخَبَرِ وَالثَّانِي أَسْئِلَةٌ سُئِلَ عَنْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَجَابَ عَنْهَا بِأَجْوِبَةٍ فَرُوِيَتْ عَنْهُ تِلْكَ الْأَجْوِبَةُ مِنْ غَيْرِ تِلْكَ الْأَسْئِلَةِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحْكَمَ بِالْخَبَرِ إِذَا كَانَ هَذَا نَعْتُهُ فِي كُلِّ الْأَحْوَالِ دُونَ أَنْ يُضَمَّ مجمله إلى مفسره ومختصره إلى متقصاه"[8].

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، نشر دار صادر بيروت الطبعة: الثالثة 1414 هـ، 361/1

[2] انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبدالباقي، دار الجيل بيروت، ص: 235

[3] ص: 20

[4] ص: 23

[5] النبأ: 37

[6] ابن منظور: لسان العرب، 361/1

[7] صحيح مسلم: كتاب الاشربة، باب بَابُ إِبَاحَةِ أَكْلِ الثُّومِ، وَأَنَّهُ يَنْبَغِي لِمَنْ أَرَادَ خِطَابَ الْكِبَارِ تَرْكُهُ، وَكَذَا مَا فِي مَعْنَاهُ.

[8] صحيح ابن حبان: كتاب فرض الإيمان، باب ذِكْرُ إِيجَابِ الْجَنَّةِ لِمَنْ شَهِدَ لِلَّهِ جَلَّ وَعَلَا بِالْوَحْدَانِيَّةِ مَعَ تَحْرِيمِ النَّارِ عَلَيْهِ بِهِ، حديث رقم: 199

اعتمادا على ما أورده ابن منظور في لسانه وعلى ما ورد من دلالات ومعان للمصطلح في القرآن الكريم وفي السنة النبويّة المشرّفة يتبدّى لنا أن الخطاب هو المراجعة والمحاورة والمشاورة بين اثنين، وهو الكلام والرسائل التي تحصل بين طرفين أيضا، وذلك بغض النظر عن إيجابية القول والخطاب أو سلبيته، أي هو المحتوى والمضمون القولي الذي يدور بين اثنين من أجل هدف ما أو معالجة قضية ما أيضا، ومن أجل إفهام الآخر[9] الذي يعي ويفهم الخطاب، وتبليغه المعنى المراد.

كما يتّضح لنا أيضا من خلال ما سبق أن فهم أي خطاب يقتضي تنزيله في سياقه وحاله، ومن ثمّة التعامل مع مدلوله ومضمونه، أمّا إذا حاولنا سحب خطاب واحد مثلا للنبي عليه الصلاة والسلام على عديد القضايا والظروف والأحوال، فهذا قد يكون تجنيّا على الخطاب ذاته، وسوء فهم له وللواقعة معا. ومن الاستنتاجات التي نخلص إليها أيضا أن الخطاب الحقيقيّ هو الذي يكون مقرونا بالحكمة والموعظة الحسنة والتأمّل والاستبصار، بمعنى آخر إن الخطاب الفصل والرصين هو الذي يلتزم بالحكمة والمجادلة بالتي هي أحسن وبالتدقيق والتدبّر الرصين، فيرتقي بذلك مدلول مصطلح "الخطاب" من مستوى الدلالة على المراجعة والمحاورة والإفهام إلى مستوى وضع الأمور في نصابها وتدبيرها بحكمة وتدبّر وبما يجب أن يكون، كي يتبدّى وجه الحقّ وتظهر الحقيقة وتتّضح الرؤية ويكون لكل مقام مقال.

ومن مدلولات "الخطاب" على المستوى الاصطلاحي يتبيّن لنا أيضا أن المصطلح قد اكتسب معان جديدة وانفتح على آفاق فكريّة وأبعاد رمزيّة ومدارك أخرى مهمّة، من ذلك أنّه أضحى في السياق الفلسفي دالا على المنهاج الذي يتّسم به الفرد، فخطاب مفكّر أو فيلسوف ما هو بالضرورة تعبير عن منهاجه، وقد يكون متوائما مع فكر أو منهاج فيلسوف آخر أو مخالفا له، وفي السياق السياسي أمسى "الخطاب" دالاً على المضمون الإيديولوجي والعقيدة السياسية وعلى الاختيار الحزبي أو المذهبي الذي يؤمن به السياسيّ، وفي السياق الثقافي والإعلامي بات المصطلح دالا على نمط فكريّ معيّن، وعلى ثقافة معيّنة، وعلى اتّجاه تبنّته الأطراف التي صنعته وحدّدت خصائصه وبلورت ملامحه.

وإذا أردنا تبيّن مفهوم التسمية كاملة وأبرز أهدافها بعد إضافة عنصري"الإسلامي" و"المعاصر" "للخطاب" ، يتّجلّى لنا أن المقصد من "الخطاب الإسلامي المعاصر" هو الأسلوب أو الوسيلة التي يعتمدها المسلم في مخاطبة الآخر من أجل التواصل ونقل الأفكار والتصوّرات ذات المنحى أو المرجعية الإسلامية، وهو يعني أيضا المنهاج أو الطريقة المعتمدة لإبلاغ الفكرة والتصوّر والمبدأ للآخر القريب والبعيد، وذلك باستخدام وسائل التواصل والإعلام المختلفة المقروءة والمسموعة والمرئية والشبكة العنكبوتية وغيرها..وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الخطاب الإسلامي المعاصر أسلوب المسلم اليوم في الدعوة والتبليغ والتواصل، وهو يستند في ذلك إلى مرجعيتي الكتاب والسنّة وإلى سائر الفروع الإسلامية الأخرى من ناحية، ويحاول مواكبة المستجدّات واستيعاب المتغيّرات من ناحية أخرى أيضا، بما أنّه نمط تواصل التزم بمنهجي الإسلام والمعاصرة معا في منطلقاته ومبناه ومراميه، وفي إدارة الواقع والتعاطي مع مختلف مجالاته الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها..وهو إضافة إلى ذلك يعبّر أو يعكس الإنتاج المعرفي للمسلمين حول الله والإنسان والكون.

الخطاب الإسلامي ومنهج العقلنة

إنّه لمن المهمّ التذكير بدءا بأننا نقصد بعقلنة الخطاب الإسلامي المعاصر تلك المحاولات التي تروم القراءة أو التعامل مع النصوص والخطابات تعاملا نقديّا واعيا يحكّم العقل والسؤال، ويبحث عن ضمنيات القول وخلفياته، ويحاول أن يحدّد المنطلقات والمناهج

[9] الكلام الذي لا يقصد به إفهام الآخر لا يسمى خطاباً .

والغايات تحديدا واقعيا بعيدا عن الدغمائية والضبابية وعدم الوضوح، تحديدا يصبو إلى مراعاة الموضوعية والحيادية وينأى عن الذاتية والانفعالية والانطباعية، وهذه المعالجة أو المنهج هو الأسلوب المعتمد في الحقيقة في مرحلتي الإنتاج والتقييم أي إنتاج الخطاب في مستوى أوّل وتقييمه في مستوى ثان على حدّ سواء.

ولا ريب أن هذا المنهج أو الأسلوب العقلاني في التعامل مع النصوص والخطابات وحتى قضايا الواقع المعيش هو أسلوب قديم في الحقيقة ظهر في المحيط أو في التاريخ الإسلامي منذ البواكير الأولى، وذلك مقابل فهم تقليدي مخالف يروم معالجة الواقع والنصوص والخطابات والتعامل معها اعتمادا على المأثور والنصـــــوص النقليـــة دون سواها إيمانا منه بصلوحيتها وجدواها ومواكبتها للأحداث، فضلا عن مواءمتها وقربها للحق والحقيقة.

ولعلّ من أهم الدلائل على تجذّر هذا المنحى أو المنهج العقلاني في المحيط الإسلامي يتبدّى في تلك النصوص الدينية المؤسسة أي الآيات القرآنية والحديثية الداعية إلى التأمّل والنظر والتدبّر والتفكير الرصين وإلى إيلاء العقل[10] المكانة التي يستحق قال تعالى: " أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا"[11]، وقال تعالى: "أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ"[12]

وجاء عَنْ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا اكْتَسَبَ رَجُلٌ مَا اكْتَسَبَ مِثْلَ فَضْلِ عَقْلٍ يَهْدِي صَاحِبَهُ إِلَى هُدًى , وَيَرُدُّهُ عَنْ رَدىً , وَمَا تَمَّ إِيمَانُ عَبْدٍ وَلَا اسْتَقَامَ دِينُهُ حَتَّى يَكْمُلَ عَقْلُهُ"[13].وعَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبَّادٍ الْخَوَّاصِ الشَّامِيِّ أَبِي عُتْبَةَ، قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، " اعْقِلُوا، وَالْعَقْلُ نِعْمَةٌ، فَرُبَّ ذِي عَقْلٍ، قَدْ شُغِلَ قَلْبُهُ، بِالتَّعَمُّقِ فِيمَا هُوَ عَلَيْهِ ضَرَرٌ، عَنِ الِانْتِفَاعِ بِمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ حَتَّى صَارَ عَنْ ذَلِكَ سَاهِيًا، وَمِنْ فَضْلِ عَقْلِ الْمَرْءِ، تَرْكُ النَّظَرِ فِيمَا لَا نَظَرَ فِيهِ، حَتَّى لَا يَكُونَ فَضْلُ عَقْلِهِ، وَبَالًا عَلَيْهِ فِي تَرْكِ مُنَافَسَةِ مَنْ هُوَ دُونَهُ فِي الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ.."[14]

إن مكانة العقل في النصوص الدينية إذن هي مكانة مميّزة باعتبارها الملكة الموجّهة للإنسان والتي على أساسها يتم اختيار الفعل في الحياة الدنيا، ويكون الجزاء والمصير يوم القيامة. أمّا إذا رصدنا حضور المنزع العقلي لدى علماء الكلام والمفكرين والفلاسفة فإننا نلفى فرقة المعتزلة[15] من الفرق الأساسية المعتمدة لهذا المنهج، ولأسلوب التدبّر والنقد في القراءة والفهم والتأويل وفي الإنتاج والإبداع، ومن الفرق الحاملة لراية التفكير الحر، والمناهضة للجمود والتقليد والإتباع، وقد أسهموا في ذلك إسهاما واسعا في التاريخ الإسلامي، إسهاما كان له أثره على مستوى إبداع الفكر الإسلامي وتطويره، فضلا عن بناء الحضارة وتشييد معالمها، وعلى مستوى التنويه بمكانة العقل والرفع من شأوه وترسيخ حريّة التفكير، يقول الإمام محمد أبو زهرة في كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية في هذا الشأن أيضا: "كانوا يعتمدون في الاستدلال لإثبات العقائد على القضايا العقلية إلا فيما لا يعرف إلا بالعقل، وكانت ثقتهم بالعقل، لا

[10] لم ترد كلمة عقل في القرآن الكريم، بل وردت باشتقاقاتها في تسعة وأربعين موطنا، انظر محمد فؤاد عبدالباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث القاهرة 1988م مادة عقل، ص: 468، 469

[11] محمد: 24

[12] الغاشية: 17-26

[13] بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث لابن أبي أسامة (المتوفى: 282هـ)، كتاب الأدب، باب ما جاء في العقل، حدبث رقم: 813

[14] سنن الدارمي (المتوفى: 255هـ)، المقدّمة، رِسَالَةُ عَبَّادِ بْنِ عَبَّادٍ الْخَوَّاصِ الشَّامِيِّ، حديث رقم: 675

[15] هي الفرقة الإسلامية التي تبنّت الأصول الخمسة (التوحيد-العدل-الوعد والوعيد-المنزلة بين المنزلتين-الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) أصولا لها في الاعتقاد والتفكير والتعامل، ولقد برّر القاضي عبدالجبار سبب اعتمادهم واقتصارهم على هذه المبادئ الخمسة فقال: " لا خلاف أن المخالفين لنا لا يعدون أحد هذه الأصول. ألا ترى أن خلاف الملحدة والمعطلة، والدهرية، والمشبهة – قد دخل في التوحيد – وخلاف المجبرة بأسرهم دخل في باب العدل – وخلاف المرجئة داخل في باب الوعد والوعيد – وخلاف الخوارج داخل تحت المنزلة بين المنزلتين وخلاف الإمامية داخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة طبعة سنة 1996م، ص: 124

يحدها إلا احترامهم لأوامر الشرع فكل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل، فما قبله أقروه وما رفضه رفضوه، وقد سرى إليهم ذلك النحو من البحث العقلي:

-1من مقامهم في العراق وفارس، وقد كانت تتجاوب فيهما أصداء لمدنيات وحضارات قديمة.

-2ومن سلائلهم غير العربية إذ كان أكثرهم من الموالي.

-3 ولسريان كثير من آراء الفلاسفة الأقدمين إليهم لاختلاطهم بكثير من اليهود والنصارى وغيرهم، ممن كانوا حملة هذه الأفكار ونقلها إلى العربية.

وكان من آثار اعتمادهم المطلق على العقل أنهم كانوا يحكمون بحسن الأشياء وقبحها عقلا، وكانوا يقولون: المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح، ولقد قال الجبائي من شيوخهم: كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهي قبيحة للنهي، وكل معصية لا يجوز أن يبيحها الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالجهل به والاعتقاد بخلافه، وكذلك كل ما جاز إلا أن يأمر الله سبحانه به فهو حسن للأمر به، وكل ما لم يجز إلا أن يأمر الله به فهو حسن لنفسه.."[16]

لقد كان المعتزلة فلاسفة الإسلام حقا أعلوا من شأن العقل ونوّهوا بمنهاجه وحرصوا على تطبيق قوانينه وبديهياته وواجباته وقبائحه ومحسّناته[17]، في كل القضايا العقدية والفكرية التي عالجوها، وكانوا بذلك من الفاعلين الأساسيين الذين رفعوا الفكر الإسلامي إلى مراتب حقيقة بالاهتمام والتقدير والاعتبار، يقول إجناس جولد زيهر في هذا الشأن في كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي: "ونحن لا نستطيع نكران أنه كان لنشاط المعتزلة نتيجة نافعة، فقد ساعدوا في جعل العقل ذا قيمة حتى في مسألة الإيمان، وهذا هو الفضل الذي لا يجحد، والذي له اعتباره وقيمته، والذي جعل لهم مكانا في تاريخ الدين والثقافة الإسلامية، ثم إنه برغم كل الصعوبات التي أثارها مذهبهم، وكل ما أنكروه على خصومهم، فإن حق العقل قد انتصر على إثر كفاحهم بنسبة صغيرة أو كبيرة، حتى في الإسلام السني، ولم يكن هينا بعد هذا إبعاده تماما"[18].

المنهج العقلي كان حاضرا أيضا في الفكر الإسلامي حتى لدى الفقهاء والذين يعرفون عادة بالتمسّك بالنص باعتباره الحاوي لمعطيات الحقيقة، ولعلّ ذلك يتجلى في حركة الاجتهاد وأنواعه من قياس واستحسان واستصحاب وغيره..فأبو حنيفة النعمان (ت150هـ) مثلا أسّس مدرسة الرأي في الكوفة واستوعب مستجدّات العصر وما انبجس للناس من قضايا بمنهج عقلي تجديديّ خاصّة في ظل وجود الوضع في الحديث وعدم وجود الأحكام اللازمة لما جدّ من مسائل في المصادر التشريعية الأساسية، يقول عنه الذهبي (ت748هـ) في سير أعلام النبلاء: "وَأَمَّا الفِقْهُ وَالتَّدْقِيْقُ فِي الرَّأْيِ وَغوَامِضِهِ، فَإِلَيْهِ المُنْتَهَى، وَالنَّاسُ عَلَيْهِ عِيَالٌ فِي ذَلِكَ"[19]، والشافعي (ت204هـ) كان معتمدا للمنهج العقلي في الردود والجدل والمناظرة وقد أسس علم أصول الفقه الذي يعتبر اللبنة الأولى للاجتهاد الفقهي والمجلى الواضح للاجتهاد العقلي أيضا، جاء في هذا السياق عن أبي محمد عبد الرحمان التميمي الحنظلي الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى:

---

[16] أبو زهرة (محمد): تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي القاهرة، ص: 123، انظر أيضا: الملل والنحل للشهرستاني، دار الكتب العلمية بيروت 38/1 ، ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري تصحيح: هلموت ريتر نشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)
الطبعة: الثالثة، 1400 هـ - 1980 م، ص: 356

[17] انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبدالجبار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي مصر 1960-1965م، 174-151/14

[18] جولد زيهر (إجناس): العقيدة والشريعة في الإسلام تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي ترجمة محمد يوسف موسى وعلي حسن عبدالقادر وعبدالعزيز عبدالحق، مطبعة دار الكتاب العربي بمصر، نشر دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، الطبعة الثانية، ص: 120

[19] الذهبي: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة، 1405 هـ / 1985 م، 392/6

327هـ) في كتابه آداب الشافعي ومناقبه: "قَالَ الْحُمَيْدِيُّ: كُنَّا نُرِيدُ أَنْ نَرُدَّ عَلَى أَصْحَابِ الرَّأْيِ، فَلَمْ نُحْسِنْ كَيْفَ نَرُدُّ عَلَيْهِمْ، حَتَّى جَاءَنَا الشَّافِعِيُّ، فَفَتَحَ لَنَا"[20].

أما الفلاسفة المسلمون فكان منهاجهم أيضا عقليا نتيجة لما آمنوا به من قيمة للعقل والبرهان، ونتيجة لتأثرهم أيضا بالمنطق وبالفلسفة اليونانية واعتمادها الكلي على مبدأ العقل وأحكامه وبديهياته، فكان أن ظهر الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد والسهروردي وابن سبعين وغيرهم كثير، حملوا جميعا لواء العقل ونادوا به شعارا ومنهاجا للرقيّ والمعالجة الفكريّة، وكانت أبرز القضايا التي عالجوها تتبدّى في مشكلة إثبات وجود الله، وصفاته ووجود العالم أحادث هو أم قديم ؟ ومشكلة النفس الإنسانية، وهل هي موجودة وخالدة أم فانية ؟ يقول دي بور في هذا السياق وإن كان جائرا في حكمه إذ بخس حق الفلاسفة المسلمين من الإبداع الفكري والتميّز الفلسفي يقول: "..ونكاد لا نستطيع أن نقول إن هناك فلسفة إسلامية بالمعنى الحقيقي لهذه العبارة ولكن كان في الإسلام رجال كثيرون لم يستطيعوا أن يردّوا أنفسهم عن التفلسف، وهم إن اتّشحوا برداء اليونان فإن رداء اليونان لا يخفي ملامحهم الخاصّة.."[21].

هذا ولم يكن المنزع العقلي في التعامل النصوص ومعالجة الأفكار والتصورات حكرا على المدارس الكلامية والفلسفية فحسب، بل كان موجودا في السياقات التفسيرية للكتاب العزيز وفي الفهوم التي تروم استنطاق النص وتقريبه إلى مستوى الفهم والقبول، ويكفي أن نشير في هذا المقام إلى مدرسة التفسير بالرأي بغض النظر عن اتجاهيها المحمود والمذموم يقول الزركشي (ت794هـ) في هذا المقام: "كتاب الله بحره عَمِيقٌ وَفَهْمُهُ دَقِيقٌ لَا يَصِلُ إلَى فَهْمِهِ إلَّا مَنْ تَبَحَّرَ فِي الْعُلُومِ وَعَامَلَ اللَّهَ بِتَقْوَاهُ فِي السِّرّ وَالْعَلَانِيَةِ وَأَجَلُّهُ عِنْدَ مَوَاقِفَ الشُّبُهَاتِ وَاللَّطَائِفُ وَالْحَقَائِقُ لَا يَفْهَمُهَا إلَّا مَنْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ فَالْعِبَارَاتُ لِلْعُمُومِ وَهِيَ للسمع، والإشارات للخصوص وهي للعقل واللطائف للأولياء وهي المشاهد، والحقائق للأنبياء وهي الاستسلام وللكل وَصْفٍ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ وَحَدٌّ وَمَطْلَعٌ فَالظَّاهِرُ التِّلَاوَةُ وَالْبَاطِنُ الْفَهْمُ وَالْحَدُّ إحْكَامُ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْمَطْلَعُ أَيِ الْإِشْرَاقِ مِنَ الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ فَمَنْ فَهِمَ هَذِهِ الْمُلَاحَظَةَ بِانَ لَهُ بَسْطُ الْمُوَازَنَةِ وَظَهَرَ له حال المعاينة"[22]، ويقول الزرقاني (ت1367هـ) في الموضوع ذاته: "فالتفسير بالرأي الجائز يجب أن يلاحظ فيه الاعتماد على ما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه مما ينير السبيل للمفسر برأيه وأن يكون صاحبه عارفا بقوانين اللغة خبيرا بأساليبها وأن يكون بصيرا بقانون الشريعة حتى ينزل كلام الله على المعروف من تشريعه. أما الأمور التي يجب البعد عنها في التفسير بالرأي فمن أهمها التهجم على تبيين مراد الله من كلامه على جهالة بقوانين اللغة أو الشريعة ومنها حمل كلام الله على المذاهب الفاسدة ومنها الخوض فيما استأثر الله بعلمه ومنها القطع بأن مراد الله كذا من غير دليل ومنها السير مع الهوى والاستحسان ويمكن تلخيص هذه الأمور الخمسة في كلمتين هما الجهالة والضلالة.."[23].

أما أهم كتب التفسير بالرأي فقد ذكر الزرقاني (ت1367هـ) في هذا الصدد تسعة كتب هي: "1- الإمامان الجليلان جلال الدين محمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن السيوطي وهما صاحبا التفسير المعروف بتفسير الجلالين. 2 - الإمام البيضاوي ناصر الدين بن سعيد صاحب التفسير المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل.3 - الإمام فخر الدين الرازي محمد ابن العلامة ضياء الدين عمر المشهور بخطيب الري صاحب التفسير المسمى مفاتيح الغيب.4 - أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى الطحاوي صاحب التفسير المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. 5 - العلامة شهاب الدين الألوسي صاحب التفسير المسمى روح المعاني.6 -

---

[20] أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم: آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م، ص:32

[21] دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، تحقيق محمد عبدالهادي أبو ريده، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، ص: 71

[22] الزركشي (أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر): البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م، 154/2

[23] الزُّرْقاني (محمد عبد العظيم) مناهل العرفان في علوم القرآن نشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة: الطبعة الثالثة،50/2

نظام الدين الحسن محمد النيسابوري صاحب التفسير المسمى غرائب القرآن ورغائب الفرقان.7 - العلامة الشيخ محمد الشربيني الخطيب صاحب التفسير المسمى السراج المنير في الإعانة على معرفة كلام ربنا الخبير.8 - أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي صاحب التفسير المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل.9 - علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي صاحب التفسير المعروف بتفسير الخازن.."[24].

إن ما يمكن الخلوص إليه من خلال هذا الرصد أو المتابعة لحضور المنزع العقلي في في مختلف المجالات أن منهج العقلنة هو منهج أساسي في الفكر الإسلامي ولا يمكن جحده أو تجاهله، علما أن آلية العقلنة هي التي مكّنته من الاستمرارية والتطوّر، ومن تفادي الصدام والاهتزاز والتناقض والاضطراب، وهي من جهة أخرى وإن كان ذلك سلبية فيه جعلته لا يرى غير العقل سبيلا للحق والحقيقة.

أمّا أبرز الدوافع والاعتبارات التي دفعت روّاد هذا المنزع إلى اختيار هذا النهج من التفكير والفهم تتبدّى أساسا في:

- **الإيمان بالعقل**: يؤمن تيار العقلنة بأن المنهج العقلاني هو السبيل الأمثل لمعالجة الأشياء وقراءتها وفهمها وتقييمها، إذ العقل نور شرف الله تعالى به الإنسان، وميزه به عن غيره من الكائنات، وبه يهتدي المرء إلى طريق الخير والإيمان ويتجنّب طريق الزيغ والضلال، وبواسطته أيضا يتأمّل في النفس وفي الآفاق، ويصل إلى إثبات الحقيقة والإيمان، علما أنّ الإيمان بالعقل وبقدرته على الفهم والإبداع لا يعني تجاوز النصوص والاستقلال عن وحي الأنبياء وتعاليمهم، وإنّما العقل مكمّل للنص، ولا قيمة لأحدهما في غياب الآخر، وقد قال الغزالي سابقا في سياق بيان هذا الترابط والتكامل بين العنصرين: "..فالعقل كالسراج وَالشَّرْع كالزيت الَّذِي يمده فَمَا لم يكن زَيْت لم يحصل السراج وَمَا لم يكن سراج لم يضىء الزَّيْت وعَلى هَذَا نبه الله سُبْحَانَهُ بقوله تَعَالَى الله نور السَّمَوَات وَالْأَرْض إِلَى قَوْله "نور على نور" فالشرع عقل من خَارج وَالْعقل شرع من دَاخل وهما متعاضدان بل متحدان وَلكَون الشَّرْع عقلا من خَارج سلب الله تَعَالَى اسْم الْعقل من الْكَافِر فِي غير مَوضِع من الْقُرْآن نَحْو قَوْله تَعَالَى: "صم بكم عمي فهم لَا يعْقلُونَ" وَلكَون الْعقل شرعا من دَاخل قَالَ تَعَالَى فِي صفة الْعقل "فطْرَة الله الَّتِي فطر النَّاس عَلَيْهَا لَا تَبْدِيل لخلق الله ذَلِك الدّين الْقيم" فَسمّى الْعقل دينا ولكونهما متحدين قَالَ "نور على نور" أَي نور الْعقل وَنور الشَّرْع"[25].

- **التأثر بالفلسفة اليونانية:** من أهمّ الأسباب التي أدّت إلى الإشادة بالعقل والتنويه بمنهجه القويم في القراءة والمعالجة والتقييم هو تأثّر التيار العقلاني في المحيط الإسلامي بالفلسفة اليونانية، وحرصه على اعتماد المقولات الفلسفية وكذلك المنطق الأرسطي وغير ذلك من المناهج الفكرية الإيجابية خاصة بعد ازدهار حركة الترجمة، وانتشار الثقافات الدخيلة في المحيط الإسلامي.

- **الإيمان بجدوى المنطق:** لم تكن الفلسفة اليونانية المؤثّر الوحيد في التيار العقلاني وإنّما كان المنطق الأرسطي باعتباره علما رصينا يهتم بالقواعد العامة للتفكير الصحيح وباعتباره أيضا كما قال الجرجاني (ت816هـ) "آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، فهو علم عملي آلي، كما أن الحكمة علم نظري غير آلي"[26] حاضرا بقوّة في هذا السياق نتيجة لما حمله من مقولات وبديهيات ومن قوانين وقواعد تعصم المرء من الوقوع في الزلل، ونتيجة أيضا لما وفّره من دقّة وترتيب واستنتاج حكيم، أي لما وفّره من خطوات دقيقة ومضبوطة تعصم الباحث وتنير له درب الوصول إلى الحقيقة، فلا غرابة حينها من الميل إلى هذا المسار واعتماده طريقة في التفكير ومنهجا في المعالجة.

- **تهافت المناهج المضادّة:** إن الاقتصار على منهج واحد في معالجة الأفكار واستنطاق المفاهيم هو عمل يبدو بعيدا عن الرصانة والترشّد، كما أن المسارات المخالفة للمنهج العقلي لم تحقّق في الحقيقة النجاح المنتظر ولا التطوّر الملموس، ولا الاستيعاب لمختلف

[24] الزُّرْقاني (محمد عبد العظيم) مناهل العرفان في علوم القرآن 65/2

[25] الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، نشر دار الآفاق الجديدة - بيروت الطبعة: الثانية، 1975، ص: 58

[26] الجرجاني: التعريفات نشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م، ص: 232

التيارات المخالفة، فكانت في مختلف معالجاتها أحادية التصوّر والنظرة ضيّقة الأفق والاستيعاب، منغلقة على ذاتها دغمائية في المفهوم، ومن ثمّة كانت النتائج متهافتة، وضيّقة الأفق والأبعاد.

- الوحي والحسّ داعمان للمنهج العقلي: إن منطوق النصوص الوحيية وما يفرزه الحس من نتائج كلّها تؤكّد على أهميّة العقل وعدم إمكان الاستغناء عنه، وعليه فإن من دواعي اختيار هذا المسار أو المنهج هو ما يدعو إليه الوحي ذاته فضلا عن ما تثبته التجربة والحواس من حقائق وتأكيدات قال العزيز الحكيم: "أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا"[27].

- القراءة الموضوعية للتاريخ والواقع يجب أن تعتمد المنهج العقلاني ضمن المناهج المعتمدة: إن المنهج الموضوعي والمترشّد هو الذي يأخذ المنهج العقلي بعين الاعتبار في قراءته التاريخ والواقع، وذلك لما يتيحه هذا الأسلوب من آليات وأدوات تمكّن الباحث من فتح آفاق معرفية مهمّة لا يمكن التغاضي عنها، ولا يمكن اكتشافها بعين لا ترى إلا من زاوية واحدة.

الخطاب الإسلامي ومنهج التقديس

إن مدلول هذا المنهج التقديسي يتبدّى أساسا في إضفاء القداسة والشرعيّة على الفكرة والتصوّر إضفاء يبعد كلّ تفكير أو نقد أو تمحيص أو تدبّر، سواء أتمّ ذلك بدليل أو بغير دليل، بمعنى آخر إن صاحب هذا المنهج التقديسي يعتبر نفسه المالك الأوحد للحقيقة، والحقيقة في نظره مطلقة، ولا يجوز تنسيبها أو رفضها والتشكيك فيها، ومن ثمّة ينتقل الأمر حقا من جهة إلى تعطيل حركة تفكير المتلقي فيمسي بذلك متقبّلا لا متبصّرا، متأثّرا لا مؤثّرا، أي إلى نمط من الدغمائية والضبابية وعدم وضوح الرؤية، ومن جهة أخرى إلى نمط من التفكير التسلّطي يرفض كلّ نتوء أو كلّ رؤية تبدو معارضة ورافضة لما تمّ إقراره وتنزيله، والأدهى والأمر أن الأمر ينتقل أو يصل إلى حدّ اعتماد الإقصاء والتكفير وفرض الطاعة وعدم التساؤل والتململ، إنّه بهذا التصوّر والأسلوب يروم المنهج التقديسي تقديم نفسه وبناء سياج دغمائي مغلق للخطاب الديني، بناء يجعل من كل تصوّر أو منهاج مخالف تصوّرا معاديا وحاقدا يجب إقصاؤه وإبعاده.

إضافة إلى ذلك فإن مجال بحث هذا المنزع أو المنهاج التقديسي عادة ما يكون مرتبطا بالدين وبالرموز والمقدّسات وبذلك يكتسب شرعيّة إضافية يصعب نقضها وعدم استساغتها لدى المؤمنين بها، أو بالأحرى يكتسب قداسة من طبيعة الموضوع المطروق، وهو ما يجعل من مجال البحث في هذا السياج أمرا عصيا يتطلّب الحذر والترشّد والتريّث وعدم التسرّع نتيجة المزالق والمحاذير المصاحبة.

هذا ولم يكن تاريخ الخطاب الإسلامي خلوا في الحقيقة من منهج التقديس منذ البواكير الأولى لتبلوره ونشأته، خاصّة وأنّه وُلد أو وُجد في ظل منظومة فكريّة ومنهجيّة تولي للنص الاعتبار والتقدير الكبيرين، وتجعل منه المصدر الأساسي للحقيقة ولا يمكن ردّه أو التعقيب عليه، وإن كان العقل عندها له أهميته النسبيّة، ولكن لا يجب أن يتجاوز حدّه ومستواه في منظورها، بل عليه أن يكون أداة لتقبّل المعارف ونقلها إلى مستوى الممارسة والتنفيذ لا غير، أي أداة يمكن توظيفها في سياق المنهج التقديسي لا أن تكون ملكة مستقلّة للتفكير والإبداع.

مع العلم أن هذا المنهج التقديسي له جملة من الشواهد والمدعّمات من بينها: قوله تعالى: "فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"[28]، وما جاء عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "أَيُّ سَمَاءٍ تُظِلُّنِي، وَأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّنِي إِذَا قُلْتُ فِي كِتَابِ اللهِ بِرَأْيِي"[29].

---

[27] الأنعام: 122
[28] الأنبياء: 7
[29] البيهقي: شعب الإيمان، كتاب تعظيم القرآن، فصل في ترك المماراة في القرآن، حديث رقم: 2082

هذا وإذا أردنا رصد حضور هذا الخطاب التقديسي في مختلف المحطات الفكرية لتاريخ الفكر الإسلامي، فإننا نسجّل في الواقع حقيقة أساسية مفادها أنّ الخطاب الإسلامي عموما لم تخل فترة من فتراته الطويلة من وجود منهجين أو نمطين من التفكير أحدهما يروم العقلنة والنقد والتجديد والإبداع، وثانيهما يميل إلى التقديس وتغليب الخبر والأثر والإتباع، وعليه فإذا كنا نتحدّث عن المعتزلة مثلا بوصفهم أرباب الجدل ومؤسسي علم الكلام، ومناصري المنهج العقلي في الإسلام والذين لهم الفضل الكبير في المنافحة عن الإسلام ضد أهواء الملل والنحل، فإننا لا يمكن أن نتغاضى في الوقت ذاته عن منهج آخر مخالف ومعاصر للمعتزلة لعلّ أبرز ممثّليه هم الحنابلة الذين كانوا متمسكين بالمنهج النصّي وبالفهم الظاهري تمسّكا أدى بهم إلى التصادم مع المعتزلة أهل الجدل والرأي زمن المأمون(170-218ه)بالخصوص، ولعلّ المحنة (محنة خلق القرآن) التي مرّ بها أحمد بن حنبل (ت241هـ) خير مثال على ذلك.

أما في مجال التفسير وعلوم القرآن فإن المنهج التقديسي كان متوشّحا بجلباب التفسير بالمأثور والرواية قال الزرقاني (المتوفى: 1367هـ) في هذا المقام: "هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بيانا لمراد الله تعالى من كتابه"[30]، وفي مجالي الحديث والفقه كان المنهج التقديسي حاضرا في أنساق مدرسة أهل الحديث والتمسّك باجتهادات الصحابة والتابعين، يقول دي بور في هذا الصدد في كتابه تاريخ الفلسفة في الإسلام: "ولكن لما بدأ الناس يعرضون عن الرأي بالتدريج بعد أن أصبح تعلّة لأحكام تقوم على الهوى قوي مذهب القائلين بوجوب الرجوع في كل شيء إلى الحديث المبيّن للسنة النبوية، فجمعت الأحاديث من كل صوب، وأوّلت بل وضع الكثير منها وقرّرت قواعد يعتمد عليها في تمييز صحيح الأحاديث من موضوعها، وكانت هذه القواعد تُعنى بسند الحديث وموافقته للغرض الذي يستشهد به فيه أكثر مما تُعنى بسلامة الحديث من التناقض المنطقي أو بصحّة نسبته للنبيّ، وكان من أثر هذا التطوّر أن ظهر فريقان فريق أهل الرأي وأكثر ما يكونون في العراق، وفريق أهل الحديث أو أهل المدينة.."[31].

أما الدوافع التي تجعل من هذا الخطاب تقديسيا ومتخيّلا أنّه مكتسب للإجلال وللشرعيّة ولنمط من التصوّر المتعالي فتتبدّى أساسا في:

- **الإيمان بجدوى المنهج التقديسي**، أي الإيمان بأن تقديس الأفكار وإجلال الفهوم هو السبيل الأمثل للإقناع والقبول وترسيخ شرعيّة الوجود، بدلا عن العقلنة والتفلسف وإخضاع القضايا عموما والدينية منها بالخصوص إلى فهوم بشريّة محدودة، فضلا عن أن ذلك التقديس هو مدخل أو باب مهمّ لتجنّب النقد وألوان التجريح والتأويل ودفع أطروحات الردّ والرفض والتمرّد وعدم الطاعة.
- **رغبة الإنسان العيش في المقدس:** قال مرسيا إلياد في هذا السياق: "ولكن بما أن الإنسان المتديّن لا يستطيع العيش إلا في مناخ مشبع بالقداسة فإنه يجب علينا انتظار عدد من التقنيات لتكريس المكان، ولقد رأينا أن المقدس هو الحقيقيّ بامتياز وهو في آن واحد قوة وفاعليّة ومصدر حياة وخصب، إن رغبة الإنسان المتديّن بالعيش في المقدّس تعادل في الواقع رغبته في أن يقيم نفسه في حقيقة موضوعية وأن لا يترك نفسه مشلولا بالنسبية دون هدف التجارب الشخصية الصرفة وللعيش في عالم حقيقيّ وفعّال، ولكنّه بصورة خاصّة واضح في رغبة الإنسان المتديّن لأن يتحرّك في عالم مقدّس أي في مكان مقدّس.."[32]
- **الاستناد إلى شرعيّة النص الوحيي** وتوظيف الشواهد بحسب الخلفية والغاية المقصودة، أي أن صاحب هذا المنهج التقديسي يعتبر النص الوحيي ملكا له وحده وهو سنده الرئيس، فضلا عن كونه المخوّل الوحيد لترجمته والإفصاح عنه، وهو الوحيد القادر على فهمه، وبهذا فإن ما يقوله ويصدر عنه هو شرعيّ ومقدّس، وله القوّة وأحقيّة الوجود.
- **عدم التفرقة بين النصّ الديني المقدّس وبين الخطاب البشري**، أي بين النصوص الوحيية المتعالية عن التبدّل والتغيّر، وبين الفهوم البشرية التي تخضع لمعياري الزمان والمكان ولإكراهات التغيّر والتبدّل، ومن ثمّة يصل الأمر إلى الخلط وسوء الفهم والتداخل بين سلوكات المتديّنين وبين حقيقة الدين ذاته.

---

[30] الزرقاني (محمد عبد العظيم): مناهل العرفان في علوم القرآن، 12/2

[31] دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ص: 80

[32] إلياد (مرسيا): المقدّس والمدنّس، ترجمة عبدالهادي عباس المحامي، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى1988، ص: 30

- **الإيمان بعجز العقل وبمحدوديته،** وبعدم إمكانه إدراك المعارف والحقائق العليا والباطنية بما أنّه في نظرهم "عاجز ولا يدلّ إلاّ على عاجز مثله"[33]، وهو كما يقول ابن عطاء "آلة للعبودية لا للإشراف على الربوبية"[34]، وعليه لا يمكن الاطمئنان إليه في فهم الوحي واستنطاق النصوص، ولا الاطمئنان أيضا لكلّ المسارات العلمية التي أنتجها العقل وكان له الدور الفاعل فيها كالفلسفة والمنطق وغيره..ولعلّه من هذا الباب تفسّر العداوة القائمة بين المنهج التقديسي ومسارات العقلنة والتفلسف والتمنطق، يقول مصطفى حلمي في هذا السياق: "..واتضحت الفجوة الثقافية بين الحضارتين عندما وقف علماء السنة سدًا منيعًا في وجه الفلسفة اليونانية المعبرة عن غزو ثقافي مضاد للعالم الإسلامي حينذاك، وفي التنابذ والمعارضة لآثار اليونان الفلسفية، ظهرت المعارضة الشديدة بواسطة علماء السنة والجماعة، وربما شكلت آثار المعارضة للفلسفة اليونانية آثارها في صفحات الكتب وكانت أحد عوامل ظهور الأفكار والاصطلاحات المترجمة كالجوهر الفرد والحدوث والقدم، فضلا عن آثار المنطق الأرسطاليسي، وردود الفعل التي أحدثها بين الآخذين به كالغزالي وغيره من بعض علماء الفقه، والمعارضين له كابن تيمية ومن سبقه من علماء السنة والحديث الذين أعلنوا (أنه من تمنطق تزندق).."[35]

- **احتكار الحقيقة الدينية:** إن صاحب المنهج التقديسي يؤمن بأن الحقيقة هي ما يحوزه ويمتلكه، استنادا إلى حوزه فهم النص وترجمة مضمونه ومحتواه، ومن ثمّة فإن كل مخالفة له ولفهمه ومنهاجه وتصوّره، هو مخالفة للنص ذاته ولقدسيّته وشرعيّته، ولعلّ هذا المسار هو ما فعله أرباب الكنيسة في القرون الوسطى بالخصوص إذ استحوذوا على فهم الكتاب المقدس وحرّموا من يقرؤه بغير اللاتينية، واعتبروا ذلك حقّا مقدّسا لهم لا يجوز نقضه أو التخلي عنه والتهاون فيه، ومن يتجرّأ على ذلك فهو كافر متمرّد، وهرطوقي يستحقّ المحاكمة والطرد والحرمان، يقول محمد أبو زهرة في هذا السياق: "وعلى الناس أن يتلقوا قولها (أي الكنيسة) بالقبول وافق العقل أو خالفه وعلى المسيحي إذا لم يستسغ عقله قولا قالته أو مبدأ دينيا أعلنته أن يروّض عقله على قبوله فإن لم يستطع فعليه أن يشكّ في العقل ولا يشكّ في قول البابا لأن البابا خليفة لسلسلة الخلافة.."[36]، علما أن ذلك الاستحواذ قد انجرّ عنه ظهور حركة الإصلاح البروتستانتي في المسيحية[37]، وقد تمّت ترجمة الإنجيل إلى الألمانية، ولم يعد بذلك فهم الكتاب وتفسيره حكرا على أصحاب الكنيسة فحسب.

- **الإيمان بخطأ المسارات الفكرية الأخرى وتهافتها:** يؤمن صاحب المنهج التقديسي بخطل المسارات الفكرية الأخرى ومجانبتها للصواب، بما أنّها تمنّعت عن سند النص، وعن الفهوم المقدّسة، والتجأت إلى مسارات أخرى لا تمتلك القداسة في ذاتها ولا شرعيّة الوجود والتأثير، وعليه فإن ما يحمله هو المقدّس، وما حمل الآخر من فهوم وتصوّرات إلا المدنّس، ولعلّه من هذا الباب يمكن تفسير مقولة جون بول سارتر(1905-1980م):"الجحيم هو الآخرون" التي تمثّل في الواقع تطبيقا أو انعكاسا مماثلا لهذا التصوّر والمنهاج.

- **الثقة العمياء في شيوخ الجماعات المتنطعة،** فما يصدر عنهم هو الحق والدين الأصل، وما يصدر عن غيرهم هو الزيغ والبعد والضلال، ومن ثمّة فإن هذه المصادرة تعمي في الحقيقة القلوب والبصيرة وتعطّل ملكة التفكير تعطيلا يؤدّي إلى التسليم وعدم الحراك والثقة العمياء، فيُغتال العقل حينها وينتفي التفكير الرصين ويصبح الخطاب البشريّ تبشيريا ومقدّسا في مستوى أو في منزلة الخطاب الوحيي المقدّس.

---

[33] القولة الطوسي : اللمع في تاريخ التصوّف الإسلامي، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1421هـ /2001م، ص: 38 / علما أن وردت كإجابة لأبي الحسين النوري حينما سئل بم عرف الله تعالى؟ فقال بالله ولم يقل بالعقل لعجزه.

[34] الكلاباذي : التعرّف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة مصر، الطبعة الأولى 1424هـ /2004م، ص: 63

[35] حلمي (مصطفى محمد): منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين نشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى 1426 هـ، ص: 253

[36] محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص: 156

[37] مثل توماس مور{1478- 1535} ظهر بأنقلترا، وسافونارولا: {ظهر عام 1490 وأعدم سنة 1497م } وهو راهب إيطالي، وإرازموس:{1465-1536}بالأراضي المنخفضة، وجون هوس {1369-1415} بتشيكيا وجون ويكليف {1324-1384} ظهر بأنقلترا، وجون تولر{1290- 1361م} ظهر بألمانيا، وبيتر والدو بفرنسا في أواخر القرن الحادي عشر، ومارتن لوثر: {1483-1546} ظهر في ألمانيا وزوينغلي السيوسري: {1484- 1531} وجون كالفن الفرنسي {1509- 1564} وجون نوكس: {1505 - 1572م } بأسكتلندا..

-انتشار ثقافة التسيب والانحلال وعدد كبير من ظواهر الفسق والمجون وهو ما أسهم في انتشار ذهنية الغضب والكراهية والانتصار للمذهب، وأجّج في الوقت نفسه حماسة مناصري الخطاب التقديسي، وجعلهم يزدادون إيمانا ويقينا بأن مسارهم هو الأقرب للحقيقة والصواب وهو الأجدر بالإجلال والشرعية والتقديس، أمّا المسارات الأخرى فلا تستحق ذلك وهي في زاوية الخطأ والبعد إن لم نقل الكفر والضلال.

الخطاب الإسلامي المعاصر وحتمية التحرّر

إن ما يمكن ملاحظته في هذا المستوى أن الخطاب الإسلامي منذ نشأته إلى اليوم يتراوح بين ثنائيتي العقلنة والتقديس، أي بين منهجين متعارضين ظاهريا، ولكل من المنهجين أسسه ومرجعياته وأسلوبه وغاياته، فالمنهج التقديسي مثلا وإن كان يمتلك سندا من النصوص ومن الشواهد والتاريخ، ويعبّر عن وجاهة توجّهه وشرعيّة وجوده وتفكيره بمؤيّدات وبراهين عقليّة أحيانا، فإنه يكرّس في الحقيقة تصوّرا أحادي النظرة والأفق، ويلغي كل جهد أو تفكير عقلاني يصبو إلى الحق باجتهاده الخاص، ولعلّ هذه المعضلة المنهجيّة هي ما وقع فيها المنهج العقلاني أيضا حينما اغترّ بقيمته المنهجيّة وأقصى أهميّة المناهج الفكرية والعلميّة المخالفة بناء على مصادرة حملها منذ البدء أن الفكر المخالف هو فكر متهافت لا علاقة له بالموضوعية ولا بالصدق والنزاهة، فكيف يمكن الخروج من هذا المأزق؟ وما السبيل للوصول إلى منهاج متّزن يوحّد ولا يفرّق ويقدّم ولا يؤخّر؟

إن هذا التنافر بين المنهجين يذكّرنا في الواقع بعلاقة العقل بالنقل وبمدى تعاضدهما أو اختلافهما في الوصول إلى الحق والتعريف بالحقيقة، فالنقل أخبر عن حقائق غيبية ومفارقة وجاء بمعطيات ومعارف لم يكن العقل أن يصل إليها بمفرده ولا أن يكتشفها بمنهاجه الخاص، والعقل أيضا هو الذي يتقبّل المعارف والحقائق ويحوّلها إلى إدراك ووعي واستيعاب وتنفيذ، وهو الذي يصبو إلى إنتاج المعرفة بحريّة واستقلالية. فكلا المصدرين إذن يرى في الآخر النقص والاختلاف وسوء الفهم وعدم الترشّد، ولكن مع ذلك لا يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر، فالعلاقة هنا جدليّة تنبئ عن ترابط متين وعلاقة وثيقة لا يمكن أن تنفصم بالرغم من تنافر الرؤى واختلاف الأساليب والمناهج.

إن الإشكال المطروح إذن هو كيف يمكن تجاوز هذا التعارض بين المنهجين المعقلن والتقديسي؟ وكيف يمكن بناء جسر تواصل وتثاقف وحوار بين تصوّرين المفترض أنهما متكاملين لا متصارعين؟

لعلّ أولى الخطوات التي يجب أن يوليها الخطاب الإسلامي المعاصر الاهتمام والعناية اللازمين أنّه يجب أن لا يخضع إلى هذه التجاذبية بين المنهجين، وأن يسعى إلى التحرّر من هذا الصراع، وأن لا يظلّ في مستوى الانفعالات والتراشقات، لأن ذلك قد يضعف المناهج، ويقلّل من قيمتها وشأوها، بل ويؤدّي إلى التصادم الذي يفني كل المناهج الذاتية والمخالفة على حد سواء.

الخطاب الإسلامي المعاصر هو مطالب أيضا بالبحث عن وسائل وأساليب تجمع بين المنهجين بحيث يمكن الاستفادة منهما معا دون نفي أو إقصاء، ودون تطرّف أو تغليب لمنهج أو لتصوّر على آخر، فالمنهج التقديسي مثلا يحتاجه الخطاب الإسلامي المعاصر في سياقات معيّنة من أجل حفظ المقدّسات وعدم تجاوز الرموز وانتهاك الحرمات، وهو ما عرفه الواقع في بعض الفترات معرفة أنتجت تشنّجا وصراعا كبيرين بين فئات المجتمع، علما أن المنهج التقديسي المقصود في هذا السياق لا يعني ذلك الخطاب المتشنج المتشدّد المغالي في أطروحاته وغاياته، وإنّما الهدف في هذا المستوى هو إيلاء المقدّسات والرموز الأهمية والقيمة اللازمتين دون تشدّد أو عنف أو تنطّع، بمعنى آخر أن نأخذ من المنهج التقديسي مسحته الإيجابية في سعيه إلى الحفاظ على المقدّسات والرموز، وتجاوز منطق انتهاك الحرمات والمسلّمات الدينيّة.

ومنهج العقلنة يحتاجه الخطاب الإسلامي المعاصر أيضا لأنّه لا قيمة لأي جهد معرفيّ كان دون تبصّر عقلي أو تدبّر فكريّ، كما أن منهج العقلنة ضروريّ لنقل المعارف إلى مستوى الوعي والتقبّل والتمثّل، ولفهم الأشياء فهما رصينا متّزنا.

مع الملاحظ أيضا أن القصد من الاعتماد على منهج العقلنة لا يعني الإفراط أو التفريط أو المغالاة في المعالجة والفهم والتأويل المذمومين، وإنّما الهدف منح العقل الفاعليّة والدور اللازمين كي ينتج المعرفة إنتاجا موضوعيا رصينا دون إقصاء أو استبعاد، و"الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، حَيْثُمَا وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا"[38] كما قال النبي عليه الصلاة والسلام.

إنّه من هذا الباب يمكن القول إن الخطاب الإسلامي الرصين في العصر الراهن ينبغي أن يتطوّر موضوعا ومنهجا، وهو الذي يجب أن يستوعب المناهج المتنافرة ويعمل بها جميعا دون إفراط ولا تفريط، ويؤسّس للأفضل، ويدفع للأمام لا إلى منطق الصراع والتصادم واعتبار المرجعية واحدة لا شريك لها، مرجعيّة تمتلك الحقيقة وشرعيّة الوجود وترى في الخطاب المخالف جحيما وتهديدا وجوديا ينبغي مقاومته.

الخطاب الإسلامي الرصين حريّ به أن يكون خطابا موضوعيا يعزّز قيم التنوير والعقلانية والأنسنة والنقد والحريّة في عصر يشهد الكثير من الاهتزازات والتحولات، يقول عبدالهادي عباس في تقديم كتاب المقدس والمدنس لمرسيا إلياد: "فإن رسالة المفكرين في المجتمع وأدبائه وعلمائه وشعرائه وفنانيه بحق هي في إعادة التقييم وتمحيص الآراء السائدة والنظريات القائمة والتقاليد الراسخة والعادات والممارسات التي اكتسبت بالقدم جلالا وقداسة وفي نفيهم عنها ومنها كل ما لم يعد صالحا للعهد الجديد وفي قيامهم بحركة إقناع بمختلف الوسائل من تنوير علمي وجدل فكري وإنتاج أدبي وفنيّ ولو كلفهم ذلك العنت والإرهاق"[39]، وخليق بالخطاب الإسلامي أيضا أن يعتمد الإقناع والحجة والبرهان، وينأى بنفسه عن التبسيط والتحريض والانفعالية وعن التقليد والجمود والانطواء وقلّة الهمّة، وعن الانهزامية وأسلوب الانتقادات المهتزّة واللاّذعة، وعن ادّعاءات التزكية والإخلاص والغرور والتعالي، قال العزيز الحكيم: "فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى"[40].

الخطاب الإسلامي الرصين يجدر به أيضا أي يكون عالميا "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ"[41]، بعيدا عن المذهبية والمصالح الضيّقة، ملتزما بالقيم الإنسانية، وبقيم الاعتدال والوسطية والتسامح والتعاون والتعايش، متّصفا بالشمولية والعموم والواقعيّة، متأصّلا في جذوره وحضارته، منفتحا على ثقافة العصر وتحدّياته المستجدّة، مقدّما للأولويّات وللأهم على المهمّ، ميسّرا لا معسّرا كما قَالَ النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلاَ تُنَفِّرُوا"[42]، إنه بذلك المنهاج يدرك الخطاب الإسلامي ذاته، كما يتحقّق له إدراك أفضل للآخر ضمن مسار معرفيّ تثاقفي.

الخطاب الإسلامي المعاصر إذا ما رام النجاح والتأثير والاستمرارية، فعليه أن يلتزم بمنهج المراجعة والتحليل النقدي ويأخذ بقوله تعالى : "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"[43]، وبقوله تعالى: " وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ"[44].

المراجع

ابن منظور: لسان العرب، نشر دار صادر بيروت الطبعة: الثالثة 1414 هـ
محمد فؤاد عبدالباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الجيل بيروت

[38] سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب الحكمة، حديث رقم: 4169
[39] عباس(عبدالهادي): تقديم كتاب المقدّس والمدنس لمرسيا إلياد، ص: 5، 6
[40] النجم: 32
[41] الأنبياء: 107
[42] صحيح البخاري، كتاب العلم، بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالعِلْمِ كَيْ لاَ يَنْفِرُوا، حديث رقم: 69
[43] النحل: 125
[44] الحج: 8

صحيح مسلم: كتاب الاشربة، باب بَابُ إِبَاحَةِ أَكْلِ الثُّومِ، وَأَنَّهُ يَنْبَغِي لِمَنْ أَرَادَ خِطَابَ الْكِبَارِ تَرْكُهُ، وَكَذَا مَا فِي مَعْنَاهُ.
صحيح ابن حبان: كتاب فرض الإيمان، باب ذِكْرُ إِيجَابِ الْجَنَّةِ لِمَنْ شَهِدَ لِلَّهِ جَلَّ وَعَلَا بِالْوَحْدَانِيَّةِ مَعَ تَحْرِيمِ النَّارِ عَلَيْهِ بِهِ،

بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث لابن أبي أسامة (المتوفى: 282هـ)، كتاب الأدب، باب ما جاء في العقل، حدبث رقم: 813
سنن الدارمي (المتوفى: 255هـ)، المقدّمة، رِسَالَةُ عَبَّادِ بْنِ عَبَّادٍ الْخَوَّاصِ الشَّامِيِّ، حديث رقم: 675

أبو زهرة، محمد: تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي القاهرة،
الملل والنحل للشهرستاني، دار الكتب العلمية بيروت،
ومقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري تصحيح: هلموت ريتر نشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا) الطبعة: الثالثة، 1400 هـ - 1980 م
المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبدالجبار، وزارة الثقافة والإرشاد القومي مصر 1960-1965م
جولد زيهر (إجناس): العقيدة والشريعة في الإسلام تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي ترجمة محمد يوسف موسى وعلي حسن عبدالقادر وعبدالعزيز عبدالحق، مطبعة دار الكتاب العربي بمصر، نشر دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، الطبعة الثانية،
الذهبي: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة، 1405 هـ / 1985 م
أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم: آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م

دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، تحقيق محمد عبدالهادي أبو ريده، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر
الزركشي (أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر): البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م

الزُّرْقاني (محمد عبد العظيم) مناهل العرفان في علوم القرآن نشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه الطبعة: الطبعة الثالثة

الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، نشر دار الآفاق الجديدة - بيروت الطبعة: الثانية، 1975
الجرجاني: التعريفات نشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م،

دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام
إلياد (مرسيا): المقدّس والمدنّس، ترجمة عبدالهادي عباس المحامي، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى1988

[1] الطوسي : اللمع في تاريخ التصوّف الإسلامي، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1421هـ /2001م، ص: 38 / علما أن القولة وردت كإجابة لأبي الحسين النوري حينما سئل بم عرف الله تعالى؟ فقال بالله ولم يقل بالعقل لعجزه.
الكلاباذي : التعرّف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة مصر، الطبعة الأولى 1424هـ /2004م،

حلمي (مصطفى محمد): منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين نشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى 1426 هـ
محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، دار الفكر العربي، القاهرة،