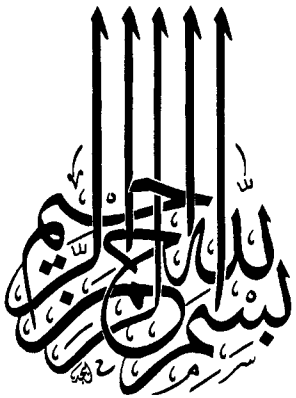
معهد مكة المكرمة
MAKKAH ALMUKARAMAH INSTITUTE
٢٩

# العقل أولاً..

مختار الغوث

دار ابن حزم

# العقل أولاً ..


بسم الله الرحمن الرحيم

# العقل أولاً ..

مختار الغوث

دار ابن حزم

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

ISBN 978-9953-81-570-1

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

معهد مكة المكرمة بجدة

هاتف: ٠٠٩٦٦٢٦٢٣٠٠٧٧

فاكس: ٠٠٩٦٦٢٦٢٣٠٠٥٥

ص.ب (٣٥٠٢٣) جدة (٢١٤٨٨)

www.MAKKAHACADEMY.net

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٦٣٦٦ - تلفون: ٧٠١٩٧٤

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

غاية المرء فيما يأتي من الأعمال وما يذر أن يجلب مصلحة أو يدفع مضرة.

وجلب المصلحة ودفع المضرة رهن بسداد الفعل والترك. ومعرفة السداد من عدمه لها طرق، منها الغريزة، والشرع، والعقل. فالغريزة تهدي - فيما تهدي إليه - إلى الضرورات التي تصون الحياة والنوع.

ويهدي الشرع إلى إصلاح المعاش والمعاد، وفْقَ ما يليق بكرامة الإنسان، ويرقى به عن حياة الحيوان التي تقودها الغريزة وتتحكم فيها، وينظم علاقته بخالقه وبالناس والكون، ويكشف له سبل الخير والشر؛ ليسلك منها ما يشاء، ويعرفه ما فوق طاقة العقل إدراكه من المغيبات التي لا تُنال بالحس والفكر، مما يترتب على معرفته شأن من شؤون دنياه أو آخرته.

أما الطريق الثالث فالعقل، وهو مناط إنسانية الإنسان، وعليه مدار جُلِّ المعارف؛ بما فُطر عليه من مقدرة على البحث،

ومعرفة كنه الأشياء، والعلائق بينها، وقدرة على الاستقراء، والمقارنة، والقياس، والتحليل، والتركيب، والاستنتاج، والحدس، والتخيل.

ولهذا جعله الله مناط التكليف أيضاً، وجعله المخاطب بالشرع، وعليه مدار فهمه وتنزيله على الحياة، ولا سيما الأمور التي لم يَنُصَّ عليها الشرع، وهي أكثر مما نُصَّ عليه؛ لأن النصوص ـ كما يقال ـ تتناهى، ولا تتناهى الحوادث. ولكن النصوص بمنزلة القواعد والأصول، والحوادث بمنزلة الأمثلة والفروع، ولا يمكن رد الفرع إلى الأصل، والمثل إلى القاعدة لمعرفة حكم ما لم ينص عليه مما نص عليه إلا بالعقل؛ فبه تُسْتَجْلَى حقيقة النص، ومقصده وعلة الحكم فيه، والعلاقة بين ما نص عليه وما لم ينص عليه.

بل في الشرع أمور نُصَّ عليها نصاً صريحاً، يقتضي فقه مقاصده أن يكون العمل فيها على خلاف ظاهر النص أحياناً؛ لأن المنصوص عليه كانت له أحوال وملابسات خاصة، تخالفه في أحوال وملابسات أخر، تنتفي فيها علة الحكم، وانتفاؤها يترتب عليه عدم تحقق المقصد الشرعي عند التسوية التي يقتضيها الظاهر. وهذا التمييز والفقه من مهمات العقل وحده.

ومن تنكَّب العقل في تنزيل الشرع على الحياة لم يهتد إلى شيء، بل خبط خبط عشواء، لا يبالي بتحقيق مقصد، ولا يفطن إلى علة، وصيَّر الشرع آصاراً، بدلاً من مهمته الحقيقية التي هي تحقيق مصالح الخلق، ودفع الضرر عنهم.

وإذا كان الشرع لا يغني وحده عن العقل؛ لتوقُّف فهمه

عليه، كما لا يغني العقل وحده عن الشرع لمحدودية العقل، واعتماده في مصادره الأولى على الحس الذي قد يكون مضللاً، ولتأثره بالهوى ـ فالحياة الدنيا وشؤونها لا غنى لها عن العقل، من باب الأولى؛ لأن معرفتها ومعرفة تدبيرها، ومعرفة الكون كله وقوانينه وكيفية تسخيرها منوطة بالعقل، ولم يكن من مهمات الوحي ـ يوماً ـ أن يبين ذلك للناس، وإن كان من مهماته أن يحيط كل أمر من أمور الحياة بإطار شرعي أخلاقي، يقيده بما يجلب الخير ويدفع الشر، ويحول بين الإنسان والانحراف به، أو استغلاله استغلالاً غير محمود العواقب، كما يصله بالله مصدر الخلق والأمر في الكون، حتى يتوحد عقله وشعوره توحداً يستتبع التوافقَ والطمأنينةَ.

بيد أن العقل لم ينزَّل منزلته اللائقة به في الثقافة الإسلامية في تاريخها الطويل، إلا في حقب قصيرة، عند فئة من العلماء قليلة، كان لها تأثير في أزمنة بعينها، ولكنه تأثير لم يستبطن النفس والشعور، بحيث يولد فيها ثقافة النقد والمراجعة، والتطلع في الكون والحياة، وحب الاستكشاف، والتوق إلى التغيير والبديع. وسرعان ما كان الناس يتنكبون سبيل هذه القلة؛ لشدة استحكام ثقافة الذاكرة والتلقائية والبَداء[1] فيهم، استحكاماً جعل النفوس تغفل عن أن الكون مبني على سنن ونواميس لا تتبدل، تجري على الخلق كله، مؤمنه وكافره. وتلك الغفلة أحدثت شعوراً مقيماً بأن كل شيء قُدِّر في لحظته، وتقديره في لحظته

(١) نريد بالبداء أن الشيء يبدو للفاعل في حينه من غير قانون ثابت، ولا معرفة سابقة.

يستلزم عدم البحث عن قانونه؛ لأنه لا قانون له، بل يُعوَّل فيه على الكرامة أكثر مما يعول على السنة.

ومن أجل هذا لم يجد بعض الأفذاذ من مفكري الإسلام من يواصل مسيرتهم الفكرية، فاندرس منهجهم بعد موتهم، واقتصر محبوهم من الخالفين على ترداد كلامهم استحساناً وإعجاباً، دون البناء عليه وتجاوزه، وصبغ المنهج العلمي به. كذلك حدث لأبي حامد الغزالي، وابن خلدون ـ مثلاً ـ. فلقد كان أثر (إحياء علوم الدين) وما شاكله من كتب الرقائق والسلوك أبلغ من أثر سائر مؤلفات الغزالي.

ومر ابن خلدون على الحضارة الإسلامية مرور الماء على صفوان، ولم تجد نظرياته ودراساته من يصلها، ويتوسع فيها وفي منهجها، فينحو بالتفكير الإسلامي منحى جديداً.

وظل ما كتب عمالقة الفكر طوال التاريخ الإسلامي بمنأى عن الثقافة العامة المسيطرة على روح الأمة، وكان في بعض الحقب معارفَ نظرية لا يعرفها إلا الخواص، على حين كان ما يؤلفه علماء الفروع في الأحكام الجزئية أذيع في الناس، وأشد تحكماً في حياتهم، كما كان علماء الفروع ـ ولا سيما علماء القرون المتأخرة ـ أوفر عدداً، وأعظم منزلة في الحياة من علماء الأصول والمفكرين.

وإذا كان فقه الفروع ألصق بحياة الأفراد، وأنفع للحياة اليومية، وأقرب إلى حال السواد الأعظم من الناس، فلا غنى لحياة الأمة في الجملة عن فقه الأصول، بمعناه الكبير، الذي يشمل منهج التعامل مع الوحي، وفقه مقاصد الشريعة؛ لأنه هو

فلسفة الشريعة التي تجلّي روح الأحكام والنصوص، وهو الروح الذي ينتظم الفروع، ويستكشف الغايات والمقاصد الشرعية القريبة والبعيدة، العامة والخاصة، وبه تنزل الشريعة على الحياة. وتجريد علوم الشرع منه هو تجريد للشريعة من روحها وفلسفتها، يفضي بالأمة إلى أن تعيش بالشريعة مجزأة، وليس بالشريعة كلياتٍ ذات مقاصد عظيمة، توظف لتحقيقها الفروع والجزئيات.

وأحسب أن هذا سبب من أسباب أن الذي غلب على المسلمين في تاريخهم القديم والحديث هو أن يحيوا بجانب من دينهم فقط، لا بدينهم كاملاً. والذي حدَّد ما يحيون به من الدين هو ـ غالباً ـ الحاكمون وشيعتهم، والعلماء. فالفئة الأولى تحيا اللهو والترف والترخص في الشرع، والأخذ منه بما هو أوفق لحياتها، وتحيا الفئة الأخرى بالزهد والانصراف إلى العلم والعبادة، وقد يخرج بعضها عن ذلك، فيرضى بأن يكون صنيعة من صنائع الفئة الأولى، يدفع عنها، ويسوِّغ ما تأتي وما تذر.

وتكثر الفئتان أو تقلان بقدر قوة الركن الذي تأوي إليه من العلماء والساسة، ويكون أثرهما قوةً أو ضعفاً في حياة الأمة بعامة، بقدر ذلك أيضاً.

وقلما تلاقت الفئتان على قصد أو توسط، تصطبغ به حياة الأمة في الجملة.

ومثل هذا القصورِ في الجانب الاجتماعي من الحياة القصورُ في الجانب العلمي والفني، فجل ما كانت تنصرف إليه العقول من الشرع هو الجانب الإيماني والتشريعي والعقدي، أما ما سواه فلم ينل من العناية شيئاً ذا بال، إلا ما كان يتناول الجانب اللغوي من نصوص الوحي، كالبلاغة والإعجاز والنحو.

وقد فطن الأستاذ محمد قطب إلى هذا في مجال الأدب والفن، فقال: «وقد كان يخطر في حسي دائماً أن العرب لم يستفيدوا من القرآن، ولا من الإسلام في إنتاجهم الفني... هل مر الإسلام على نفوسهم فقط، ولم يتعمق فيها؟ هل هم... ذوو طبيعة فنية ضحلة، لم تستطع أن تستوعب إيحاءات الإسلام الضخمة في عالم الفن، فانحسرت عنها، وعادت إلى رصيدها القديم؟... وأيًا ما كان الأمر فقد خسر الأدب العربي فرصة هائلة للاستمداد من رصيد الإسلام الضخم، وظل في تاريخه الطويل مجانباً - في أكثر الأحيان - لهذا الرصيد، مبتعداً عن ثرائه، محروماً من القدرة على إبداع لون من الفن، كان حريًا أن يكون أروع الفنون العالمية وأبدعها، لو وجد التوجيه الصالح، والقدرة الفنية المؤاتية»[1].

والملمُّ بالثقافة والفكر الإسلاميين يعلم أن هذا يصدق على جوانب عدة من الشرع، لم يستغلها العقل المسلم، بل ربما لم يستوعبها - إلى اليوم - كما ينبغي، وإنما فهمت في حقبة من التاريخ الإسلامي، وفي بيئة بعينها، فجُعل ذلك الفهمُ - بتأثير من فهم بعض المسلمين للاتباع والابتداع - مرجعاً مطلقاً، أو شبه مطلق، لا تجوز الحيدة عنه، أو من الأحوط للدين، والأسلم للعالِم ألا يتجاوزه.

والوحي - في الحقيقة - أكبر من الزمان والمكان وعقول البشر، وهي تنتفع منه بقدرها، وليس بقدره هو، كما قال المتنبي:

---

(١) منهج الفن الإسلامي، ٦ وما بعدها.

ولكن تأخذ الآذان منه على قدر القرائح والعلوم

وهذا معنى أن القرآن «لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق على كثرة الرد»، كما ورد في الأثر، ومن ثم كانت صلاحيته المطلقة لكل زمان ومكان، وللإنسان من حيث هو إنسان.

وثم أسباب أُخر تضاف إلى هذا السبب، أولها: الوقوف عند ألفاظ النصوص الشرعية، وتقليبها على كل وجه، والاقتصار على ذلك، ظناً أنه يمكن أن يعين على استخراج كل شيء منها. وهذا لا ينتهي إلا إلى معرفة النص وحده، مقطوعاً عن المقاصد، وعن الواقع، كما قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: «ومن هنا يقصِّر بعض العلماء ويتوحَّل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلِّبه ويحلله ويأمل أن يستخرج لبه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق، وإنَّ أدقَّ مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع»[1].

وهذا المنهج يعزل الشرع في جانب من الحياة والفهم، ويسجنه في التاريخ عن الواقع وتجدُّده الذي لا يقف عند حد. ومن آثار هذا ما ينزع إليه بعض فقهاء الفروع من تحريم كل جديد، وكل ما لم يُنَص عليه في كتب القدماء، وما يترتب على هذا المنزع من عزل الشريعة عن الحياة، ونزع الثقة بها من قلوب الناس، إذ يظل الجديد يتمدد ويتسع في الحياة، على عدم تشريع الفقهاء له، حتى يصير جزءاً من حياة الناس لا غنى عنه، ولا

(١) مقاصد الشريعة، ١٤٧ وما بعدها.

تستطيع الفتوى أن تصرفهم عنه، ثم يذعن الفقهاء بعد فوات الأوان، ويبحثون له عن مخرج يحلله، بعد أن حلله الواقع، فتصبح الفتوى تحصيل حاصل، ويفقد الناس الثقة بالمفتي، كما حصل في التاريخ الحديث بشأن المخترعات، كالمذياع والتلفاز، وتعليم النساء، إلخ.

والمنهج الصحيح بعد فقه الوحي أن يدرس الواقع دراسة تتناول كل شيء فيه، دراسة علمية متأنية عميقة، ثم تعرض نتيجة الدراسة على الوحي لمعرفة حكمه وتوجيهه فيها بعد أن استبانت[١]. فهذا هو الذي يعين على تنزيل الشرع على الحياة، وعلى أن يعيش المسلم دينه كله، في جوانب حياته كلها، في واقعه الخاص والعام، وليس في واقع آخر قديم يُرْغم الجديد على أن يتنزل عليه كرهاً؛ تنزُّلاً معكوساً.

والسبب الثاني: أن الشرع ـ بناءً على واقع بعينه يعالجه ـ كان ربما أمعن في الثناء على أمر، ورغَّب فيه، ترغيباً شديداً، وصرف عن ضده وزهد فيه، حتى ليظن أن المزهَّد فيه لا مكان له في الشرع، فيقف بعض الفهوم عند ظاهر الترغيب والتزهيد مقطوعين عن مقصد الشرع الثابت، ومقصده العام البعيد، من حمل الناس على توسطٍ قَوام بين الإفراط والتفريط، ثم يكسب الفهم من تقدم الفاهم أو مكانته العلمية سلطاناً، لا يُقبل الخروج عليه، حتى يورِّث ثقافة تسيخ في العقل الباطن، فتبني الوجدان على نمط من الفقه والسلوك والفكر، ينال من صلته بالمفهوم (الشرع) ضرباً من التقديس، يصونه عن التغيير.

---

(١) انظر: منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي، ١٢٤ وما بعدها.

وقد بين أبو إسحاق الشاطبي منهج الشرع في علاج بعض القضايا بالتشديد والتخفيف، على وجه لا ينال من أصل التوسط، الذي هو نهج الشريعة الثابت، ومقصدها الدائم، مهما بدا لغير ذي الفقه من إفراط في التشديد أو التخفيف.

قال: «فإذا نظرت في كلية الشريعة، فتأمَّلْها تجدْها حاملة على التوسط. فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع، أو متوقَّع في الطرف الآخر.

فطرف التشديد ـ وعامة ما يكون في التخفيف والترهيب والزجر ـ يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف ـ وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص ـ يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد.

فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحاً، ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يُرْجَع إليه، والمعقل الذي يُلْجأ إليه»[1].

والذي شغلته فروع الشريعة وجزئياتها عن كلياتها ومقاصدها، ولم يتكون تكويناً عقليًا على شاكلة الشاطبي والغزالي ـ لا يفهم الشريعة هذا الفهم، كما لا يستطيع أن يخرج عن فهم من سبقه؛ لأنه لا يرى العلاقة بين تكوين الفقيه النفسي والعقلي ورأيه الفقهي وفتواه، ولا العلاقة بين رأيه وفتواه وواقعه الذي أنتجهما فيه، وإنما يرى قوله حكماً مطلقاً مؤبّداً، يتجاوز الزمان والمكان، كالوحي. ومن لم ير ذلك ويفقهه لم يسدَّد في فقهه،

(١) الموافقات، ٤٦٧/٢. وقد اقتبس الإمام الشاطبي هذا الرأي من كلام للإمام الغزالي في (إحياء علوم الدين).

وكان بصره بدين الله ضعيفاً، وإذا ولي من توجيه الأمة شيئاً كان حتماً أن يسير بها وجهة غير التي تحقق مقصد الشرع.

والتراث الفقهي كله لا يعدو أن يكون نتيجة تعامل مع الشرع، ومحاولة لتنزيله على الحياة. وهي محاولة وتعامل غير معصومين، قد يسددان، وقد يحرمان السداد. وهما ـ بعد ـ مرهونان بواقع خاصٍّ غير مطلق، ومحكومان بقدرات عقلية محدودة. والفقيه هو الذي يستعين بمحاولات غيره على الفهم والتنزيل على زمانه، دون أن يغفل عن تلك الحقيقة، أو تستعبده صلة التراث برعيل يُجلُّه. ومثل هذا الفقيهِ عزيزُ الوجود، وسبب ذلك ـ فيما يبدو ـ ضعف التوكؤ على العقل في طرائق التعليم، وعدم إيلائه من العناية ما هو أهله؛ والفقه الحقيقي يتعذر تحصيله على غير ذي العقل الوافر، والنظر الثاقب، والذكاء الفطري، والاطلاع الواسع، غير المحدود بفقه الفروع وحده.

والسبب الثالث ما سطرته أقلام طائفة كبيرة من الوعاظ والزاهدين في القضاء والقدر والزهد والتوكل، والسنة والبدعة. وهو تراث ضخم، ينقص بعضَه الفقُه، والنظر الشامل إلى النصوص، واستحضار المقاصد العظمى للشريعة، على الوجه الذي رأينا عند الشاطبي آنفاً، وهو متأثر بنظر كاتبيه إلى الشريعة والحياة، وبنفسياتهم وأحوالهم، وأحوال من يكتبون له في زمانهم.

ولقد كانت لهذا التراث صولة على القلوب، مأتاها مما عليه من مسحة ربانية، وما يتقد في أحشائه من عواطف صادقة، وقلوب مخلصة محترقة، ويتخلله من نظرات عميقة وطريفة، ومعرفة بخبايا النفس الإنسانية، في جانبيها الإيجابي والسلبي، هذا كله إلى فسادٍ ربما بلغ ببعض المجتمعات الحضيض في

التحلل من مقتضيات الشرع، وجمحت فيه الشهوات والغرائز بأهلها جموحاً مفزعاً. فرام كتّاب هذا التراث استمالة الناس عن تلك الحياة الآثمة التي استحكمت في طبقة المترفين، ثم فاضت منها على فئات من عوام الناس. فوجدوا في الزهد والاتباع والتوكل، والرضا بالقضاء والقدر، على الصورة التي كتبوا عنها، وسيلة مهمة للردع، وإيقاد جذوة الإيمان في القلوب، والزهد في النفوس، لكي تنصرف عن ذلك الواقع، إلى واقع خير منه، وتقنع نفوسها بما أعطيت، وترضى به، فلا تتهالك على الدنيا وأهلها، ولا تستهويها حياتهم وأفعالهم. وقد أحسنوا فيما صنعوا، واتبعوا سبيل الشرع في لزوم الجانب الآخر، والمبالغة في لزومه بقدر مبالغة الموعوظين في لزوم ضده.

ثم اقتفى التلاميذ آثار شيوخهم، اقتفاءً ربما شابه بعض التعصب والجمود، وعدم النظر إلى تغير الأحوال، وما يستوجبه من تغير أسلوب الخطاب، والتعصبُ للسالفين والغلو فيهم سنة من سنن الاجتماع الإنساني. كما شابه شيء من عدم الفقه بما قصد سلفهم من المبالغة، وبما تقتضيه مقاصد الشريعة من التوسط، فجعلوا مواعظهم وأقوالهم في تلك الأحوال أحكاماً مطلقة، يرددونها أبداً، ويرون حمل الناس عليها كما هي مقتضى الشرع، ومهمة العالم.

وإذا كان من حسنات هذا التراث استمالة القلوب عن الإثم، وصدها عن الانحلال ـ فقد كان من سلبياته الفقه غير المتزن، الذي يعيش جانباً واحداً من الإسلام، ولا يدعو إلا إليه، ويزهّد فيما سواه، ويغفل عن الصورة المثلى التي ينشد الشرع، بإغفاله إمكانات الشرع الواسعة، التي كان ينبغي استغلالها

والتوسع فيها؛ للارتفاق بالكون، والتمكن فيه على مقتضى شرع الله، كما تمكنت فيه حضارة الغرب المادية، من بعد، على مقتضى المادة والغريزة والتأله في الكون من دون الله.

ومن سلبياته تجريد الأمة من العقل، وتصييرها غثاء كغثاء السيل، كما وعد النبي ﷺ، تقتات ـ أبداً ـ من ماضيها، وتستعيض بالفخر به عن صنع مثله، وتردد التراث ولا تجدده، وتفخر به وتعبده، وتكسل فتدعي الزهد والتوكل واتباع السنة، وتعجز فتعلق عجزها على القضاء والقدر.

وكان أكثرُ شيء، تكبيلاً للأمة عن التحدي والبناء وتسخير الكون ـ بعد عزل العقل ـ فهمَ هذه الأربعة (القضاء والقدر، والاتباع والابتداع، والزهد، والتوكل)، فقد صاغ نفسيتها صياغة خاصة، أفضت بها إلى ما تعيشه من ضعف وهوان.

ففهم القضاء والقدر والتوكل كبَّل عن المغالبة، ورسخ في النفوس ـ بوجه من الوجوه ـ أن العمل وعدمه سيان، وأن ترك العمل توكلاً على الله أدل على قوة اليقين وصحة التوكل.

وأثر عن بعض السلف والعلماء والزاهدين أقوال كانت مستنداً لهذه الثقافة.

ولو كان العقل هو المعتبر في فهم أقوال العلماء والزاهدين لوُضعت في سياقها الزماني والنفسي، فَعُدَّت آراءً صواباً في حق أصحابها، وحق الأحوال التي يعالجون، ولكن صوابها غير مطلق، ولا يصح حمل الأمة كافة عليها، ولا طردها على من يعيش واقعاً غير واقعهم، كما قال الإمام الغزالي: «إن من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن

نفسه، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، لكنه مخطئ في الحكم بردِّ الخلق كافة إلى درجته»[١].

وقال في خصوص كلام الصوفية، وعدم صحة تعميمه على غيرهم: «كلام الصوفية أبداً يكون قاصراً، فإن عادة كل واحد منهم أن يخبر عن حال نفسه فقط، ولا يهمه حال غيره»[٢].

وكان بعض أجلاء الصحابة يرى الرأي فيخالف فيه، ولا يقر عليه، وإن أقر عليه في خاصة نفسه منع من حمل غيره عليه؛ لأنه مما لا تستقيم عليه حال الجمهور، إن استقامت عليه حال الفرد ونحوه. من ذلك ما روى الطبري عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يرى أنه لا يجوز لغنيٍّ أن يقتني مالاً، بل يجب عليه إنفاقه على الفقراء، وكان يجاهر برأيه في الشام، ويمشي به في الناس، حتى ولع به الفقراء، وأوجبوه على الأغنياء، فشكاه معاوية إلى عثمان بن عفان، فأقدمه عثمان المدينة، ثم قال له: يا أبا ذر، ما لأهل الشام يَشْكُون ذَرَبَك؟ فقال أبو ذر: إنه لا ينبغي أن يقال إن المال مال الله، ولا ينبغي للأغنياء أن يقتنوا مالاً. فقال عثمان: يا أبا ذر، عليَّ أن أقضي ما عليَّ، وآخذ ما على الرعية، ولا أجبرهم على الزهد، وأن أدعوهم إلى الاجتهاد والاقتصاد[٣].

لقد ميز عثمان ما يحق للمرء في خاصة نفسه، مما لا يحق له حمل الغير عليه؛ فأخرج أبا ذر من الشام، ومنعه من إفشاء

---

(١) مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، ١١٨.
(٢) السابق، ٥٤.
(٣) تاريخ الطبري، ٢٨٤/٤.

رأيه في الناس ودعوتهم إليه، دون أن يمنعه من أن يصنع في ماله ما يشاء، أو يختار لنفسه من الاجتهاد والاقتصاد ما يطيق.

ولما قرر عمر ـ رضي الله عنه ـ عدم دخول الشام خوفاً على المسلمين من الطاعون، وانتقده أبو عبيدة ـ رضي الله عنه ـ فقال له: أفراراً من قدر الله؟! قال له عمر: لو غيرك قالها، يا أبا عبيدة! نعم نفر من قدر الله إلى قدر الله...[١]. يستنكر عمر هذا الرأي من أبي عبيدة على عقله وفقهه، ولا يقره عليه. لقد نظر عمر نظراً عقليًا بحتاً، بعد أن استشار، ولم يكن يعرف عن النبي ﷺ في القضية شيئاً، ثم وجد عند عبدالرحمن بن عوف عن النبي ﷺ ما أبان عن سداد رأيه. ولا عجب في أن يوافق رأي عمر الحقَّ، وقولَ النبي ﷺ؛ فإن «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح، ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»[٢].

وفي هذه الحادثة تبدو عند بعض الصحابة بوادر فهْم القضاء والقدر والتوكل الذي شاع في المسلمين من بعد، لكن فقه عمر حال بين هذا الفهم والنفاذ في عقول الناس، كما حال فقه عثمان من بعده دون انتشار مذهب أبي ذر في المال.

ويستوقف قارئ القصة أن المهاجرين والأنصار اختلفت

---

(١) فتح الباري، ١٠/١٨٩.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/١٨٩، (نقلاً عن: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ٢٩٢).

كلمتهم فيما استشارهم فيه عمر، ولم يختلف عليه رجلان من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، كما روى الإمام البخاري، ويبدو أن حداثة عهد هؤلاء بالإسلام جعلتهم ينظرون في القضية نظراً عقلياً بحتاً، دون اعتبار شيء غير المصلحة وحدها، على حين كان للمهاجرين الأولين والأنصار نظر إلى المرجع الشرعي، واعتبارٌ للقضاء والقدر والتوكل، ولما لم يكن للشرع كلمة فاصلة يعرفونها، في هذه القضية عولوا على ما يرون أنه من مقتضيات الإيمان بالقدر، وهو التسليم، وعدم اعتبار الأسباب المادية. ولما كان هذا جزءاً من المعتقد كان إنكار أبي عبيدة على عمر بتلك الحدة، ظناً منه أن عمر يعمد إلى أمر لا منجى فيه، وهو هروب مما لا ينجي الهرب منه (قدر الله)، وفي ذلك دليل على ضعف الإيمان بالله وقدره.

والإيمان بالقدر لا يستوجب إغفال ما تقتضيه سنة الله الكونية، في ترتيب الأمور بعضها على بعض، وهذا الترتيب قضاء من الله وقدر ـ أيضاً ـ، كما قال عمر: «نعم! نفر من قدر الله إلى قدر الله»! وليس الإيمان بالقدر هنالك بأولى من الإيمان به هنا.

على أن الإيمان بالقضاء والقدر مأمور به في النتائج، ولا يعني ترك الأسباب، كما قال الإمام البنا ـ رحمة الله عليه ـ: «ودعوى أن الإيمان بقضاء الله وقدره مدعاة للتواكل، معينة على الخمول والكسل، دعوى منقوضة من أساسها... فإن الإيمان بالقضاء والقدر ـ كما جاءت به الأديان السماوية ـ مفروض على المؤمنين في النتائج، لا في الأسباب، فهم مطالبون بالأسباب، مفروض عليهم السعي لها والأخذ بها، مطالبون بعد ذلك أن

يتركوا النتائج لله مدبّر الكون، الواحد الأعظم. ومن هنا كانت عقيدة الإيمان بالقضاء والقدر سر عظمة المسلمين الأولين؛ لأنهم أخذوا في الأسباب، وبذلوا جهدهم في استقصائها، إنفاذاً لأمر الله، ولم يتهيبوا النتائج الضارة المؤلمة، رضاً بقضاء الله؛ ففازوا بالحسنيين... وما ابتلي الناس بهذا التواكل والكسل إلا يوم آمنوا بعقيدة القضاء والقدر إيماناً معكوساً، فأخذوا بها في الأسباب، فلم يُنصروا، ونسوها في النتائج فلم يَرْضَوا، ولا ذنب في هذا العكس للعقيدة ولا للإيمان»[1].

وحديث الوحي عن القضاء والقدر كانت غايته - فيما يبدو - تربية النفس على التوكل على الله، لا على الأسباب، والتسليم لما قدَّر الله دون تسخط أو ضجر؛ ليبقى المؤمن على كل حال متزناً مطمئناً، سالماً من الاضطراب والعقد التي يسببها الإخفاق، وما يتبع العقد من عجز ويأس وإعراض عن العمل. وهذا الإيمان والتسليم يهيج على العمل، ويحفز، ويحول - عند الظفر - دون طغيان النشوة والبطر. وهذا فحوى قول الله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾. وفحوى الحديث الشريف: «**احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان**».

أما فهم البدعة والسنة فقد أورث ثقافة تفضل الأمس على

---

(١) الله في العقيدة الإسلامية، ٦٧ وما بعدها.

اليوم أبداً، ترى أن ذلك فحوى: «خير أمتي قرني...»، «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد»، «وكل بدعة ضلالة»، والذي لا يجوز الإحداث فيه هو دين الله؛ لأن الإحداث فيه تشريع من دون الله، أما أمور الدنيا الخالصة فينبغي أن تكون كلها إبداعاً، إذا كان ما يُبْدَع خيراً مما قد أُبدع؛ لأن الإبداع إذا توقف فقدت الحياة معناها الذي هو التجدد والتغيُّر، فصارت تكراراً آلياً، لا فضل فيه لليوم على الأمس، ولا للغد على اليوم، يورث الضيق والملال، ثم التحلل والفناء المعنوي، الذي يسميه بعض علماء الاجتماع «الانتحار الداخلي»، ويعزو إليه انهيار الحضارات.

وقد درس توينبي ستمائة مجتمع، نهض منها إحدى وعشرون حضارة، ماتت منها ست عشرة، وبقيت خمس، واستغرقت دراسته نحواً من أربعين عاماً، فكانت خلاصة ما انتهى إليه في أسباب انهيار الحضارات أنها «خسارة في الطاقة المبدعة التي تضمها بين جنباتها نفوس المبدعين أو الأقليات المبدعة. وهي خسارة تجردهم من قدرتهم السحرية على التأثير في نفوس الجماهير العاطلة عن الإبداع. فالواقع أنه حيثما ينتفي الإبداع تنتفي المحاكاة؛ فإن الزمَّار الذي يفقد مهارته يعجز - بلا ريب - عن إغراء أرجل الجمع بالاستجابة للرقص»[1].

وإذا كان الله تعالى أمر باتباع النبي ﷺ في أمور الدين، فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ - فإن النبي ﷺ جعل أمر الدنيا إلينا، فقال: «أنتم أعلم بشؤون

(١) في النقد الذاتي، ١١٦.

**دنياكم»**. وعدم فقه هذه القضية جعل المسلمين يخلطون بين ما يجب الاتباع فيه، وما تجب فيه المبادرة والتجريب والمخالفة بحثاً عن الأفضل، وفق ما يقتضيه العقل والمصلحة، دون انتظار كلمة من الوحي في أمر قد وكل الوحي أمره إلى الناس، فالانتظار والحال هكذا حمق، وأحمق منه أن يُعدَّ ديانة واتباعاً!

ومن شؤون الدنيا التي لا تميز ـ عادة ـ من شؤون الدين الوسائل التي تنال بها الغايات أو المقاصد الشرعية. فالوسائل ليست مقصودة لذاتها، ولا متعبداً بها، وربما كان التوسل بها اجتهاداً بشرياً خالصاً، ليست فيه شائبة من الأمر الإلٰهي. ومقتضى هذا أن كل وسيلة هي أنفع وأكثر تحقيقاً للمقصد على أكمل وجه هي أقرب إلى مراد الشارع، وأكثر ملاءمة له من التي هي أقل منها عَناءً في ذلك، وإن كانت هذه مما استعمله النبي ﷺ وسلف الأمة الصالح؛ لأنه لم يعرف في زمانهم غيرها، أو ما هو خير منها، إذ من المقرر أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وقد عد الشاطبي مثل هذا مما لا «يشترط أن يكون معمولاً به في السلف، ولا أن يكون له أصل في الشريعة على الخصوص؛ لأنه من باب المصالح المرسلة»[(١)]، فـ«لو كان ثم من يسير إلى فريضة الحج طيراناً في الهواء، أو مشياً على الماء لم يعدَّ مبتدعاً بمشيه كذلك؛ لأن المقصود إنما هو التوصل إلى مكة لأداء الفَرْض، وقد حصل على الكمال، فكذلك هنا»[(٢)].

---

(١) الاعتصام ١/١٩٧.

(٢) الموضع السابق.

وقال ابن القيم في هذا المعنى: «والله سبحانه أجلُّ وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة، فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها. بل بيَّن - سبحانه - بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، ليست مخالفة له»[1].

والاتباع ليس مرادفاً للمحاكاة الحرفية من غير استبصار، لكنه اتباع على بصيرة، يمتثل أمر الله ويحقق مقاصده، وليس من مقتضيات ذلك ألا يفهم من دين الله إلا ما فهم الصدر الأول، فإن فضل الله ليس موقوفاً على أهل زمان بعينه، مهما بلغوا من الفضل، ودين الله أوسع من الزمان والمكان وعقل الإنسان، كما قدمنا، بيد أن العقل المسلم مسَّه شيء من هذا الفهم، وما يزال يعاني عقابيله، من تقليد وتحكيم لآراء الأموات في حياة الأحياء، دون اعتبار لما بين حياة الأحياء وزمان الأموات، ومن ضعف روح النقد والإبداع في العلوم والآداب والنظم، وتقديم ما عند المتقدم أبداً لتقدمه على ما عند المتأخر، مع ما في آثار المتقدم من ضعف المنهج، وعدم الوضوح، لقلة الخبرة والتجربة، وقلة المصطلح العلمي وعدم دقته، ولكونه لا يجد عوناً ممن سبقه على ما يبتدع.

والمتأخر بخلاف المتقدم في ذلك كله، كما قال الإمام الجويني: «السابق - وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل -

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ٢١.

فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل. وكل موضوع على الافتتاح قد يتطرق إلى مبادئه بعض التثبيج[١]، ثم يتدرج المتأخر إلى التهذيب والتكميل، فيكون المتأخر أحق أن يتبع؛ لجمعه المذاهب إلى ما حصَّل السابق تأصيله. وهذا واضح في الحرف والصناعات، فضلاً عن العلوم»[٢].

لكن يبدو أن ثقافات الشعوب إذا تعودت أمراً طردت حكمه على كل شيء يشبهه أو ذي صلة به؛ لأنها تعجز عن إدراك أوجه الاختلاف التي تخفى على غير ذي النظر والبصيرة، ويسهل عليها إدراك وجه الشبه الظاهر، فتخلط المختلفات، وتسوي بين المتباينات، ويشتد الخلط كلما تمكن الجهل، وضعف النظر والنقد، وكان للعادة صلة بالدين؛ فإن المعتاد والمألوف يكون لهما حكم المقدس، فيكون التفكير فيهما وإعادة النظر بمنزلة إعادة النظر في الدين، لا يقبل.

وهذا ما حدث في قضية الاتباع والابتداع، فقد التبس الديني بالدنيوي في أذهان بعض المسلمين؛ فألزموا أنفسهم الاتباع في الدنيوي، كما ألزمهم الشرع الاتباع في الديني. وهذا أثر من آثار تعطيل العقل، فإذا عطل العقل كان الاتباع على غير بصيرة.

وأما الزهد فأخرجته الفهوم من عمل من أعمال القلوب، لا يملك صاحبَه شيءٌ من الدنيا، إلى عمل بدني، ينصرف صاحبه عن الدنيا وضروراتها، توكلاً على الله، وزهداً فيما سواه، ثم

---

(١) التثبيج: الضعف.

(٢) البرهان، ١١٤٧/٢ (نقلاً عن نظرية المقاصد، ٥٢).

صَيَّرت هذه الفهومُ الدنيا والآخرة ـ في ثقافة المسلم ـ ضَرَّتين، لا تعمر إحداهما إلا بإخراب الأخرى.

ولا جرم أن النفس ضعيفة، ويغلب عليها العجز عن التوفيق بين المختلفات، ولكن الشريعة تنشد الكمال والاعتدال، وتأبى أن تُقرَّ على الضعف، أو تجعله مثلاً، وإن كانت تعذر فيه من لا يطيق غيره.

وقد جمعت فئة من الأنبياء والصالحين بين الدنيا والآخرة جمعاً رائعاً، هو الصورة المثلى التي ينشد الشرع الإلهي، منها إبراهيم الخليل، وموسى، وشعيب، وداود، وسليمان الذي قال: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾. ومنها عثمان بن عفان، وعبدالرحمٰن بن عوف، وطلحة بن عبيدالله، والزبير بن العوام، ويعلى بن منية، وتميم الداري.

وكان هؤلاء ـ على غناهم ـ من سادات الزاهدين، ولم يخرجهم من الزاهدين غناهم. وقد كتب أحمد بن حنبل عن جلهم في كتابه (الزهد)؛ لأن الزهد ـ عنده ـ التقوى والصلاح، وليس خلو اليد من المال، ولا الانصراف عن إصلاح المعاش.

وجمع عمر بن الخطاب ـ الزاهد العظيم ـ بين الدنيا والآخرة في سياسته وفي خاصة نفسه، جمعاً تنقطع إلى مثله الأعناق: فكان يُثَمِّر مال المسلمين، ويصونه، حتى ليهنأ الجربي من إبل الصدقة بيده، لا يكلها إلى أحد من رعيته، ويمصر الأمصار، ويدون الدواوين، ويقول: لو أن بغلة عثرت بشط الفرات لخشيت أن يسأل الله عنها عمر لِمَ لمْ يمهد لها الطريق! ويلبس ـ مع ذلك ـ المرقع من الثياب، ويتوسد الرمل في طرق

المدينة، وتأتي عليه الشهور ما ائتدم بزيت، ويبكي من خشية الله حتى اسودَّ خدَّاه من أثر الدمع! ويدبِّر أمر جيوشه في صلاته!

ومن أسفٍ ألا تُفهم النصوص الواردة في امتداح الزهد وذم الدنيا فهماً صحيحاً، وأن يُتَقيَّد في فهمها بما فهم بعض الزاهدين، وتعزل عن نصوص أخرى كان ينبغي أن يستحضرها من يتصدى للكتابة في الزهد، من قبيل: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾، **«ذهب أهل الدثور بالأجور»**، **«نعما المال الصالح للعبد الصالح»**، **«المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف»**، **«اليد العليا خير من اليد السفلى»**.

أو أن يغفل عن سياق نصوص الزهد التاريخي، فقد كان الجاهليون قوماً ماديين، لا يعرفون بعد الدنيا حياة أخرى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾، فلا يعملون لغير الدنيا، ويستحوذ المال على قلوبهم ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾، ﴿شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا﴾، ﴿لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا﴾، فأراد الله صرفهم عن ذلك الغلو في الدنيا؛ فزهدهم فيها، فذمها لهم، ومدح لهم الزهد الذي لم يكونوا يعرفونه، وأبان لهم قيمة الدنيا التي تشغلهم في نعيم الآخرة التي يشتغلون عنها. ولم يكن ذم الدنيا لذات الدنيا، ولكن لما يصحبها ـ عادة ـ من إسراف، ولهو بها عن الآخرة، ومن الطغيان والبطر والكفر الاعتقادي أو العملي، ففهم بعض المسلمين أن ذلك مدح للفقر وترك الدنيا بالكلية، أو رأى أن تركها أحوط، أو أنها قد تشغل العبد عن مولاه، أو عرف من نفسه العجز عن الجمع بينها وبين الآخرة، فآثر الآخرة، كما فعل أبو الدراء. فقد روى عنه الإمام أحمد أنه

قال: «كنت تاجراً في الجاهلية، فلما جاء الإسلام أخذت التجارة والعبادة فلم يجتمعا لي؛ فأقبلت على العبادة، وتركت التجارة»[١].

وقد عالج عز الدين بن عبدالسلام قضية الفقر والغنى والمفاضلة بينهما معالجة حسنة، تدل على فقهه، خلاصتها أن الزهد يتحقق بقطع تعلق القلب عن المحرمات والمكروهات والمباحات، وليس بخلو اليد من المال، ولكنْ بخلو القلب عن التعلق به، وليس الغنى بمناف للزهد. والغنى خير لمن تصلح حاله عليه، وتفسد على الفقر، والفقر خير لمن تستقيم حاله عليه، ويفسده الغنى. أما من استقام أمره على الفقر والغنى كليهما، فكان في الفقر صابراً راضياً، وفي الغنى باذلاً محسناً شاكراً، فالغنى له أفضل. وقد خُتم آخر أمر النبي ﷺ بالغنى. والأنبياء والأولياء لا يأتي عليهم يوم إلا كان أفضل من الذي قبله[٢].

والفهم المثالي للدنيا والآخرة والعلاقة بينهما هو ذلك الذي أبانت عنه قولة الحسن البصري الشهيرة: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً». وهو فهم ينفي فهم المضارة بين الدارين، الذي تغلَّب على ما سواه في التاريخ الإسلامي، ولا سيما عصور الضعف.

ومن أضرِّ آثار فهم الزهد الفهم السلبي قلة التأمل في الحياة والكون والبحث عن نواميسهما بحثاً علميًا؛ لأن ذلك ـ بحسب هذا الفهم ـ فضول لا ينبني عليه كبير فائدة.

---

(١) كتاب الزهد، ١٣٨.

(٢) قواعد الأحكام، ٣٥٢.

فالمسلم يعلم النشأة الأولى، ويعلم المصير ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾، وما بين المبدأ والمنتهى لا ضرورة لمعرفته، وليس مما كان سلف الأمة يعني بمعرفته، وإنما كان ديدنهم الاقتصار على علوم الشريعة، وما له صلة مباشرة بها.

ودراسة الطبيعة والبحث في أسرارها من عمل الفلاسفة، وربما أفضى - في نظر بعض العلماء - إلى تقليل هيبة الله، كما ورد في مقالة لابن الجوزي - رحمه الله - في (صيد الخاطر)، قال فيها: إن البحث في أصول الأشياء التي أمر بعلم جلّها، من غير بحث عن حقائقها - لا ينبغي؛ لأن النفس إذا علمت حقائقها ترقت إلى البحث عن الخالق، «فكان ستر ما دونه (من المخلوقات) زيادة في تعظيمه؛ لأنه إذا كان بعض مخلوقاته لا يُعْلَم كنهه فهو أجلُّ وأعلى. ولو قال القائل: ما الصواعق؟ وما البرق؟ وما الزلازل؟ قلنا: شيء مزعج، ويكفي. والسر في ستر هذا أنه لو كشفت حقائقه خف مقدار تعظيمه»[1].

وربْط البحث في أسرار الكون واستجلائها بتقليل هيبة الله أمر في غاية الخطر؛ لأنه يحول بين المسلمين والارتفاق بالكون، الذي خلق من أجلهم: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾.

وهو في غاية الخطر أيضاً؛ لأنه يربط معرفة الكون بتقليل هيبة الله، ويرتبه عليها، ويربط الإيمان بالجهل ويجعله عوناً عليه. وهذا عين ما يقوله الملحدون من الأوروبيين قديماً وحديثاً

(١) ص ١١١ وما بعدها.

عن الدين. ويعجب المرء عجباً شديداً من موافقة كلام ابن الجوزي هذا لفحوى أسطورة برومثيوس عند اليونانيين التي تصور الإله زيوس كارهاً لتعلم البشر أسرار الكون والخلق؛ لأن معرفتها تكشف عن حقيقته، وتفضي إلى التمرد عليه. وكان زيوس هذا يستعمل برومثيوس في خلق الناس من الماء والطين، فأحس برومثيوس بالعطف على البشر، فأراد أن يكشف لهم سر الخلق، فسرق لهم النار المقدسة وأعطاهم إياها، فعاقبه زيوس فقيّده بالسلاسل في جبال القوقاز، ووكل به نسراً يرتع في كبده طوال النهار، ثم تتجدد في الليل، ليتجدد عذابه من الغد.

وقد كونت هذه الأسطورة لا شعور الغربيين، فهم يشعرون بأن «كل خطوة يخطوها «العلم» ترفع الإنسان فوق نفسه درجة، وتُنزل الإله من عليائه بنفس القدر»[(١)].

ويبدو أن هذه الصورة النفسية الثقافية عند الغربيين سقطت إلى نفوس اللادينيين المتأثرين بهم، ولهذا يقول ميخائيل نعيمة، معبراً عن أسطورة برومثيوس بطريقة أخرى، في حوار له مع صاحبته: «لماذا تريدين أن تعرفي كل شيء؟ أجابت: لأني أريد أن أتحرر من كل شيء! قلت: ألا تكون حرية بغير معرفة؟ قالت: بل تكون عبودية»[(٢)].

ورأي ابن الجوزي ـ رحمه الله ـ ينطوي على عائق عن الإيمان العميق المبني على المعرفة بمخلوقات الله؛ لأنه يصرف العقل إلى الإيمان التسليمي المبني على النظر إلى ظواهر الكون،

---

(١) منهج الفن الإسلامي، ٢٢ وما بعدها.

(٢) مذكرات الأرقش، ١٣١ وما بعدها.

نظراً يحدث الرهبة والجلال في النفوس، كذلك الذي يعتري الأطفال من مشاهد الكون العظيمة. وهو لا يداني الإيمان العلمي المنبثق من الدراسة التي تجاوز الظواهر إلى الحقائق والبواطن والعلل والعلائق، فتقف على ما في الكون من صور الحكمة، ودقة صنعة تذهل العقول، وتستولي على المشاعر استيلاءً يحمل على الإيمان الصادق، والإجلال المبني على علم ويقين، النابع من البرهان الذي لا يقبل النقض، ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾.

وإذا كان الإيمان التسليمي هو الذي كان يتأتى حصوله لأكثر العرب في زمن الرسالة فالإيمان العلمي هو الذي ينبغي الاعتماد عليه اليوم في دعوة الناس وتعليمهم؛ لما خالط العقول من منزع فلسفي، لا يقف عند الظواهر، ولا يقنع بها.

هذا إلى أن احتمال بقاء هذا الضرب من الإيمان في هذا الزمان ضعيف؛ بسبب النزعة اللادينية التي تفسر الكون وما عرفت من قوانينه تفسيراً مادياً بحتاً، لا صلة بينه وبين الإيمان، وكلمة (دين) عندها تناقض (علم)، أو سبيلها غير سبيلها.

وإذا أدير القول على وجه آخر من القضية فإن ما شهده المسلمون في عصرهم هذا من تحلل وتبعية وهوان في الأرض ـ له سبب واحد رئيس، هو الثقافة التي لا تفكر، وما هزموا به هو إنتاج الثقافة المفكرة الناقدة، التي تأتّى لها بتفكيرها أن تسخر الكون من الكوكب إلى ما تحت الثرى، وتستعبد العقل، وتحتل الأرض، وتقهر الحضارات.

ولقد يحق للمتأمل في الثقافة الإسلامية أن يقول: إن

المسلمين ما شقوا بشيء كشقوتهم بعدم التفكير، ولا رزئوا في شيء كرزئهم في العقل. وهما شقوة ورزية أينما سرَّح المرء فكره وجد آثارهما ماثلة في كل شأن من شؤون حياتهم بوجه من الوجوه. تلك حقيقة مغفول عنها، وتتأبَّى عقول كثير من المسلمين على تقبلها، بل ترفضها كل الرفض، وتتلمس الإصلاح في جوانب أخر من الحياة، ترى أن مأتى الخلل منها، وتطرق أبوابها ظنًّا منها أن المخرج في فتحها. ولن يُكْسِبَ هذا التأبي إلا مزيداً من التخبط، وإطالة عمر الأزمة، ثم الرَّهَق واليأس اللذين ينتهيان بالاستسلام والإقرار بالعجز. ولن تزيد محاولات الإصلاح على التسكين الذي قد يخفف ألماً ـ في أحسن الأحوال ـ لكنه سيعجِّل إلى الموت؛ بسبب الاشتغال بعلاج العَرَض عن علاج المرض، كما كان المرحوم مالك بن نبي يقول.

إنك ترى بعض الخيِّرين يتجه إلى نشر حفظ القرآن وكتب السنة، والتكثر من فتح الأقسام والكليات الشرعية، والمدارس ذات الصبغة الإسلامية في التربية والمقررات العلمية، يحسبون أنه سيكون لهذا غناء عظيم في مشروع النهضة الإسلامية. وهو عمل عظيم، ومعين على تحقيق هذه الغاية، وقد يكون غاية في نفسه، ولكنه لا يكفي، وينقصه الفقه في سنن الله في نهوض الشعوب وسقوطها. فوفرة الحفظة، وكثرة الاستظهار وحدهما لم يكونا يوماً مطلباً شرعيًا، بخلاف الفقه، بمعناه الدقيق العميق، وليس بمعناه التقليدي الشائع، فقد حض عليه الشرع ورغَّب فيه: «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**».

وقد انتقد عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ الصورة التي عليها المسلمون منذ زمن، قبل أن تكون، وقارنها بما كان عليه

المسلمون في زمانه، في قول له يبدو أنه رواه عن النبي ﷺ فقد قال لإنسان: «إنك في زمان كثير فقهاؤه، قليل قراؤه، تُحفظ فيه حدود القرآن، وتُضيَّع حروفه... وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه، كثير قراؤه، تحفظ فيه حروف القرآن وتضيع حدوده»[١].

وكثرة الحفظة ـ اليوم ـ تقابلها قلة الفقه وقلة العمل، وهذا بعكس زمان الصحابة، فقد كان القراء قليلاً، والفقه كثيراً، وكذلك العمل.

وروى الإمام أحمد بن حنبل عن زياد بن لبيد قال: «ذكر النبي ﷺ شيئاً، فقال: وذاك عند ذهاب العلم. قلنا: يا رسول الله، وكيف يذهب العلم، ونحن قرأنا القرآن، ونقرئه أبناءنا، وأبناؤنا يقرئونه أبناءهم؟ فقال: **ثكلتك أمك يا ابن لبيد! إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة! أوليس هذه اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والإنجيل، ولا ينتفعون مما فيهما بشيء**»؟[٢].

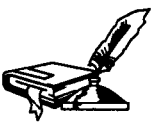
لأن هذا الحفظ وهذه الدراسة مجردان من الوسيلة العلمية للانتفاع بهما، وهي منهج النظر العلمي الذي نسميه العقل. وتجريد الدراسة من هذا المنهج هو علة الغثائية «والعجز والوهن والكلالة، بحيث لا يعود (المرء) يستفيد من الوسائل التي بين يديه، في تحصيل أحسن النتائج»[٣].

وقد نبه الراغب الأصفهاني إلى وجوب إعداد العقول

---

(١) الموطأ، ١٢٠.
(٢) مسند الإمام أحمد (نقلاً عن: الإنسان كلاً وعدلاً، ٢٧).
(٣) الإنسان كلاً وعدلاً، ٢٧.

والتفكير الصحيح قبل تلقي الوحي ودراسته؛ ليتأتى فقهه والانتفاع به، فعقد باباً في كتابه (الذريعة إلى مكارم الشريعة)، سماه (تعذر إدراك العلوم النبوية على من لم يتهذب في العلوم العقلية)، قال فيه: «المعقولات تجري مجرى الأدوية الجالبة للصحة، والشرعيات تجري مجرى الأغذية الحافظة للصحة. وكما أن الجسم متى كان مريضاً لم ينتفع بالأغذية، ولم يستفد بها، بل يتضرر بها - كذلك من كان مريض النفس... لم ينتفع بسماع القرآن، الذي هو موضوع الشرعيات. بل صار ذلك ضاراً له مضرة الغذاء للمريض؛ ولهذا قال - تعالى -: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾﴾.



# المراجع


١ ـ **الاعتصام**. أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق محمد رشيد رضا، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

٢ ـ **الله في العقيدة الإسلامية**. حسن البنا (بدون معلومات).

٣ ـ **الإنسان كَلاً وعدلاً**. جودت سعيد، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١؛ ١٤١٤هـ.

٤ ـ **الذريعة إلى مكارم الشريعة**. الراغب الأصفهاني، تحقيق أبو اليزيد العجمي، المنصورة: دار الوفاء، ط٢؛ ١٤٠٨هـ.

٥ ـ **صيد الخاطر**. أبو الفرج بن الجوزي، تحقيق محمد عبدالرحمٰن عوض، بيروت: دار الكتاب العربي، ط١؛ ١٤٠٥هـ.

٦ ـ **تاريخ الطبري**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: ١٣٨٧هـ.

٧ ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. ابن القيم، تقديم بهيج عزاوي، بيروت: دار العلوم.

٨ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. ابن حجر العسقلاني، القاهرة: دار الريان، ط١؛ ١٤٠٧هـ.

٩ ـ **في النقد الذاتي**. خالص جلبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣؛ ١٤٠٥هـ.

١٠ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**. عز الدين بن عبدالسلام، بيروت: مؤسسة الريان، ط٢؛ ١٤١٩هـ.

١١ ـ **كتاب الزهد**. أحمد بن حنبل، صححه عبدالرحمٰن بن قاسم، بيروت: دار الكتب العلمية.

١٢ ـ **مذكرات الأرقس**. ميخائيل نعيمة، لبنان، مطبعة المناهل، ١٩٤٩.

١٣ ـ **مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي**. أنور الزعبي، دمشق: دار الفكر، ط١؛ ١٤٢٠هـ.

١٤ ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية**. محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، عمان: دار النفائس، ط١؛ ١٤٢٠.

١٥ ـ **منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الإسلامي**. عبدالجبار الرفاعي، دمشق: دار الفكر، ط١؛ ١٤٢٢هـ.

١٦ ـ **منهج الفن الإسلامي**. محمد قطب، بيروت والقاهرة: دار الشروق، ط٥؛ ١٤٠١هـ.

١٧ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**. أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق عبدالله درّاز، بيروت: دار المعرفة، ط٣؛ ١٤١٧هـ.

١٨ ـ **الموطأ**. الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى الليثي، بيروت، دار النفائس، ط٢؛ ١٣٩٧هـ.

١٩ ـ **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**. أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤؛ ١٤١٦هـ.

# إصدارات معهد مكة المكرمة بجدة

| م | اسم الكتاب | اسم المؤلف |
|---|---|---|
| ١ | كلمات في منهجية طالب العلم | د. عبدالرحمن الجرعي |
| ٢ | كلمات ولكن ليست في الهواء | الشيخ إبراهيم الحارثي |
| ٣ | ترشيد الاختلاف | الشيخ أحمد البغدادي |
| ٤ | من فقه الداعية | د. عبدالرحمن الجرعي |
| ٥ | قليلاً من الأدب | د. عادل باناعمة |
| ٦ | زاد الرواحل | د. علي بن حمزة العُمري |
| ٧ | الفتاوى الطيبة المعاصرة | د. عبدالرحمن الجرعي |
| ٨ | الإرهاب (التشخيص والحلول) | د. عبدالله بن بيه |
| ٩ | أثر المصلحة في الوقف | د. عبدالله بن بيه |
| ١٠ | التصنيف في الحديث | د. خلدون الأحدب |
| ١١ | كيف تبني ثقافتك | د. علي بن حمزة العُمري |
| ١٢ | أثر علم أصول الحديث في تشكيل عقل المسلم | د. خلدون الأحدب |
| ١٣ | صلاة التطوع | د. خلدون الأحدب |
| ١٤ | حبيب الرحمٰن الأعظمي | سعيد الأعظمي |
| ١٥ | الفتح الرباني في شرح نظم ابن أبي زيد القيرواني | د. علي بن حمزة العُمري |
| ١٦ | قافلة النور | د. علي بن حمزة العُمري |
| ١٧ | الصحة الإيمانية | د. علي بن حمزة العُمري |
| ١٨ | أمير الأنام | د. علي بن حمزة العُمري |
| ١٩ | الإحساس بالذنب | د. علي بن حمزة العُمري |
| ٢٠ | محبة الرسول ﷺ | د. محمد الحسن الددو |
| ٢١ | ومن الليل فتهجد | د. يوسف القرضاوي |
| ٢٢ | روائع الأسحار | د. إبراهيم الدويش |
| ٢٣ | دعوة للفرح | د. عادل باناعمة |
| ٢٤ | من ثمار العلماء | الشيخ خالد محمد نور |
| ٢٥ | بطاقات تربوية | د. علي بن حمزة العُمري |
| ٢٦ | واحة أهل القرآن | خالد محمد نور |
| ٢٧ | صور التحايل على الربا في الزمن المعاصر | د. أحمد سعيد حوّا |
| ٢٨ | الشرح العصري على مقدمة ابن الجزري | محمد بن محمود حوا |

# العقل أولاً ..