

الفصل الرابع:

مدركات العقول وشروط صحة النظر العقلي

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : القضايا التي تدرك بالعقول.

المبحث الثاني : القضايا التي لا تدرك بالعقول.

المبحث الثالث : شروط صحة النظر العقلي.

المبحث الأول:

القضايا التي تدرك بالعقول

القضايا لغة : جمع قضية، ولها عدة معان منها :

- الحكم : فالقضاء هو الحكم، وأصله قضاي؛ لأنه من قضيت، إلا أن الياء لما جاءت بعد الألف همزت، وجمعها أقضية، وجمع القضية قضايا ^(١) ، قال تعالى: { وَبَشِّرِ الصَّالِينَ } ^(٢) والمراد بقضيت هنا: حكمت، قال ابن كثير عن هذه الآية: " أي إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجاً مما حكمت به " ^(٣) .

- الموت : يقال : قضى فلان أي مات ^(٤) ، قال تعالى: { إِنَّهَا قَدْ قَضَىٰ } ^(٥) ، جاء في تفسير ابن كثير عن هذه الآية " فقضى عليه : أي كان فيها حتفه فمات " ^(٦) .

- التمام : يقال : قضى فلان وطره: أتمه وبلغه. ^(٧)

وفي الباب معان أخرى. ^(١)

١ (انظر : لسان العرب (٣ / ١١١) ، القاموس المحيط (٤ / ٤٣١) ، مختار الصحاح (٢٢٦) .

٢ (سورة النساء الآية (٦٥) .

٣ (تفسير القرآن العظيم (١ / ١٩١) ، وانظر : زاد المسير (٢ / ١٢٤) .

٤ (انظر: لسان العرب (٣ / ١١٢) ، القاموس المحيط (٤ / ٤٣١) ، مختار الصحاح (٢٢٦) .

٥ (سورة القصص الآية (١٥) .

٦ (تفسير القرآن العظيم (٣ / ٥٠٨) .

٧ (انظر : لسان العرب (٣ / ١١٢) ، القاموس المحيط (٤ / ٤٣١) ، مختار الصحاح (٢٢٦) .

القضية اصطلاحاً : القضية هي: قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب^(٢)، ومعنى هذا أن الجمل الإنشائية ليست من القضايا مثل: جمل الأمر، أو النهي، أو جمل إنشاء العقود أو حلها، ونحو ذلك؛ لأنها لا تحمل الصدق أو الكذب فلا تحتاج إلى أدلة وحجج تثبت صدقها أو كذبها، وهذا بخلاف الجمل التامة الخبرية، والتي تحمل الصدق أو الكذب، وتستلزم تبعاً لذلك البراهين المثبتة.

قال الأهمري^(٣) في حد القضية : " القضية قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق فيه أو كاذب"^(٤).

وأما المدرك لغة : فأصله درك ، ودرك لها أصل واحد كما ذكر ذلك ابن فارس وهو " لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه "^(٥)، فالدرك اللحوق وتتابع الشيء^(٦) ، وقد يطلق الدرك على أقصى أقصى قعر الشيء ونهايته^(٧) .

١ (كالأمر، والقبض، والحتم، والبيان، والقتل، انظر : لسان العرب (١١١/٣-١١٣)، القاموس المحيط (٤/٤٣١-٤٣٢).

٢ (انظر في معاني القضية وأقسامها: المعجم الفلسفي لصليبا (١٩٥/٢)، الكليات (٧١٢-٧١٣)، المعجم الفلسفي لمجمع اللغة (١٤٧-١٤٨)، مقاصد الفلاسفة (٢٥)، التعريفات (١٧٦)، طرق الاستدلال ومقدماته (١٧٧)، الاستقراء (١٠٤)، علم المنطق (١٩٥)، كتاب في المنطق (٤٩-٥٠)، التقريب لحد المنطق (١٠٥-١٢٩)، معيار العلم (٨١-١٠٤)، المبين (٥٨-٦١).

٣ (هو: محمد بن عبدالله بن محمد بن صالح الأهمري التميمي، أبو بكر، ولد سنة ٢٨٩هـ، وهو شيخ المالكية في بغداد وأحد أئمة القراء، له: إجماع أهل المدينة، الرد على المزني، توفي سنة ٣٧٥هـ، انظر: شذرات الذهب (٨٥/٠)، الأعلام (٢٢٥/٦).

٤ (ايساغوجي (١٦) ضمن متون المنطق والحكمة.

٥ (معجم مقاييس اللغة (٢٦٩/٢).

٦ (انظر : لسان العرب (٩٧١/١-٩٧٢)، القاموس المحيط (٣/٤٠٩-٤١٠).

٧ (انظر : المرجعين السابقين.

وأما المدرك اصطلاحاً : فقليل فيه إنه : مرادف للعلم، بمعنى الصورة الحاصلة من الشيء في العقل، وهذا الشيء المدرك أعم من أن يكون مجرداً أو مادياً، جزئياً أو كلياً، حاضراً أو غائباً، حاصلًا في ذات المدرك أو في آتته، بل الإدراك بهذا المعنى يتناول أقساماً أربعة: الإحساس، التخيل، التوهم، التعقل^(١).

فالإدراك: تصور نفس المدرك بصورة المدرك^(٢)، وهو عبارة عن كمال يحصل به مزيد كشف على ما يحصل في النفس من المعلوم، من جهة التعقل بالبرهان أو الخبر^(٣).

- والمراد بالقضايا المدركة بالعقول : ما أمكن للعقل لحظه واستيعابه من المسائل والأحكام.

وطبيعي جداً تفاوت تلك المدركات، فما كان الحديث عنها واحداً، بل تفاوتت وتعددت، ولعلنا أن ننظم شأنها في جانبين:

الجانب الأول: ما تفرد العقل بدركه.

الجانب الثاني: ما اشترك العقل فيه مع غيره.

وإليك بيانهما:

الجانب الأول: ما تفرد العقل بدركه: وهو أنواع:

أ- قد يدرك العقل بمجرد العقليات المحضة التي قضى فيها من غير استعانة بحس أو تخيل، كعلم الإنسان بوجود نفسه، وأن الضدين لا يجتمعان، وأن القديم ليس بحادث، وأن نصف العدد مساويان لجميعه^(١).

١ (انظر : كشف اصطلاحات الفنون (١١٥/٢).

٢ (انظر : المقابسات (٣١٢).

٣ (انظر : الكليات (٦٦).

وميزة هذا النوع من المدركات ما يأتي:

أولاً: أن الإدراك فيه تم بمجرد العقل من غير استعانة بأي قوى مدركة أخرى.

ثانياً: أن هذه المدركات ترسّمت في النفس بداءة، من غير معرفة سابقة، أو تسلسل ملحوظ، فيدراكه لها أولي^(٢).

ثالثاً: أن إدراك العقل لهذه الأمور إدراك جزمي، فالعقل يجزم باستحالة اجتماع الضدين، ولا يقبل في إدراكه الريب أو الشك، ثم هو يدرك وجود الإنسان، ويجزم بذلك، كجزم العقل السليم بوجود نفسه^(٣).

رابعاً: أن إدراكه هنا كلي، فلا تخصيص لديه في المدركات، فكل إنسان موجود جزمياً، وكل ضدين لا يجتمعان، وهذه من سمات مدركاته^(٤).

خامساً: أن إدراكه هنا مشترك لدى جميع العقول السليمة، فالعقول تعلم أن من ولد قبلك هو أكبر منك، وأن الجسم الواحد لا يوجد في مكانين مختلفين، ولا تشك العقول السليمة في هذا^(٥).

ولا مدخل هنا لمن زعم أن درك العلوم مقصور على الحواس؛ لأن العقل ليس حاسة معدودة من الحواس الخمس^(٦)، ولا مدخل هنا أيضاً لمن قصر المدارك العلمية على

^(١) انظر: الاعتصام (٥١٣/٢)، روضة الناظر (١٣١/١)، التقريب لحد المنطق (١٥٦)، الفتاوى (٧١/٩) المبين (٧٨)، أصول الدين للرازي (١٩)، حكمة الإشراق (٤٠-٤١)، الأدلة العقلية وعلاقتها بالنقلية (٣٥).

^(٢) انظر: التقريب لحد المنطق (١٥٦)، روضة الناظر (١٣١/١).

^(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٦٢)، الاعتصام (٥١٣/١)، الأدلة العقلية وعلاقتها بالنقلية (٣٥).

^(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (٦٢).

^(٥) انظر: التقريب لحد المنطق (١٥٦)، تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية (٢٩٨).

^(٦) يطلق مصطلح الحواس الخمس على الحواس الآتية: الذوق، الشم، السمع، اللمس، البصر، فالذوق عبارة عن قوة منبثة في العصبية المنبسطة على السطح الظاهر من اللسان، وتدرّك عن طريقه ما يرد عليها من طعوم، وأما الشم فقوة مرتبة ظاهرة في مقدم الرأس، من شأنها إدراك ما يتأدى إليها من روائح، وأما السمع فقوة مرتبة في عصبية سطح الصماخ الباطن من الأذنين، من شأنها إدراك ما يتأدى إليها من الأصوات الجارية، وأما اللمس فهو عبارة

المحسوسات والمتواترات كالسمنية^(١)، والصحيح قبول مخرجات هذا النوع وعدها عقلية محضة؛ لانحصار درك الأمور التي سبق التمثيل بها على العقل.

ب- ما يدركه العقل بعد إعمال ذهن، وفكر وجهد، كالهندسة والفلسفة، والرياضيات والطب وغيرها، فهذه علوم مدركة بالعقل لا تحصل استهلالاً، ضريريتها التفكير والتأمل المتوالي حتى تتحقق في الأذهان^(٢).

ومن سماتها:

أولاً: أنها محتاجة إلى جهد عقلي، وفكر متجدد، وذلك مهرها، وقد وصف الجويني واقعها بأن فيها معاناة ومقاساة^(٣)، وهي في هذا مفارقة لحال المدركات الأولى المرسومة في الذهن بداءة، والتي قال عنها ابن قدامة بأنها قضايا "تُصادف، مرتسمة في النفس، حتى يظن أنه لم يزل عالماً بها، ولا يدري متى تجدد، ولا يقف حصولها على أمر سوى مجرد العقل"^(٤).

عن قوة منبثة في كل البدن من شأنها إدراك ما ينفع منه البدن من الكيفيات الملموسة، وبالنسبة للحاسة الأخيرة وهي البصر، فإن البصر قوة مرتبة في العصبية المخوفة من العين من شأنها إدراك ما ينطبع فيها من صور أشباح الأجسام وغيرها، انظر: المبين (٩٧-٩٩)، التعريفات (١٢١، ١٠٧، ٤٦، ١٢٩).

١ (انظر : البرهان (١٢٤/١)، والسمنية هم: فرقة هندية عبادت صنما لها يدعى: سومنات، أنكروا النبوة وقالوا بتكافؤ الأدلة كما قالوا بالتناسخ، وقد كسر صنمهم السلطان محمود بن سبكتكين، وقد جرت بين الجهم وبينهم مناظرة عقلية، إذ لما عرفوا الجهم قالوا له: نكلمك ونناظرك، فإن ظهرت حججتنا عليك، دخلت في ديننا، وإن ظهرت حججتك علينا، دخلنا في دينك، - والجهم عامي مسكين ليس له باع أو قدم بين المتناظرين - فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا له: ألسنت ترعم أن لك إله؟ قال الجهم: نعم، قالوا له: فهل رأيت إلهك؟ قال: لا، قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا قالوا: فهل شمتت له رائحة؟ قال: لا، قالوا: فوجدت له حساً؟ قال: لا قالوا: فما يدريك أنه إله؟ فتحير الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يوماً.، انظر: الفرق بين الفرق (٢٣٥)، التبصير في الدين (٤٣).

٢ (انظر : المنحول (١١٩/١)، الفتاوى (٢١٠/٤)، البرهان (١٣٣/١).

٣ (انظر : البرهان (١٣٣/١).

٤ (روضة الناظر (١٣١/١).

ثانياً: أن هذه المدركات يغشاها الغلط، فليست يقينية، فهي كما قال عنها الجويني "توقع الغلطات" ^(١)؛ لأن قوامها أعمال عقلية متكررة، قد يفوت العقل منها شيء يوقع في الحيرة والزلل وقد لا يفوته، لكن تصوره الفعلي قد يعسر على الذهن، وقد لا يتم، ولذا أورث الخطأ.

ثالثاً: أن دركها غير عام، فهي خاصة بمن فعل ذهنه وعقله، وسعى للفهم والإجادة، ثم هي متكئة على تفاوت العقول، فقد يهون حالها وخطبها على عمرو مثلاً لموافقتها رسم ذهنه وفكره، وتعزُّ على زيد لأن عقليته لم تتقبلها؛ أو لأن عمل عقله أدنى في الاستيعاب والفهم.

رابعاً: أن الأصل فيمن أدركها علو منزلته، ورفعة قدره في الخارج وفي الأذهان؛ لأن في ذلك دلالة على كمال العقل، ودقة الفهم ^(٢).

ج- من العلماء من نبه على نوع آخر من المدركات العقلية، وهو ما يدركه العقل قبل ورود الشرع، مثل: إثبات الله ووحدانيته، وصفاته الواجبة له، وحدوث العالم، وصفات الأنبياء، وجميع الأمور التي لا يتم العلم بالتوحيد والعقيدة إلا بها ^(٣).

فهذه مسألة خلافية، اختلف فيها العلماء على قولين - وستأملها على نحو مختصر -:

القول الأول: يرى أصحابه أن العقل لا يستقل بدرك هذه الأمور، بل العقل قد يدركها وقد لا يدركها، وإن أدركها فليس إدراكه لها إدراك استقلالي، بل هو مقرون بورود الشرع ^(١).

١ (البرهان (١٣٣/١)).

٢ (انظر: الفتاوى (٢١٠/٤)).

٣ (انظر: التقريب والإرشاد (٢٢٨/١)، الواضح (٦٤/١)، الاقتصاد في الاعتقاد (١٣٢)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة (٣٥٨)، المنحول (١٢٢)، الميزان (٤٠٩)، البحر المحيط (٤٠/١) المعتمد (٣٢٧/٢)، أصول الدين للبغدادي (٢٤)، الفرقان بين الحق والباطل (٩٠)، الأمدي وآراؤه الكلامية (٤٦٤)، المنقذ من الضلال (٦٦)، الروضة البهية (٩٥)).

القول الثاني : يرى أصحابه استقلال العقل بدرك هذه الأمور ^(٢) .

أدلة القولين :

أدلة القول الأول :

- ١ - استدلووا بقول تعالى : [$\text{وَقُلْ إِنَّمَا أَمْرٌ إِلَهُكُمْ يَعْلَمُ بَالَكُمْ}$] ^(٣) ، وبقوله تعالى : [$\text{وَقُلْ إِنَّمَا أَمْرٌ إِلَهُكُمْ يَعْلَمُ بَالَكُمْ}$] ^(٤) ، وبقوله : [$\text{وَقُلْ إِنَّمَا أَمْرٌ إِلَهُكُمْ يَعْلَمُ بَالَكُمْ}$] ^(٥) ، وبقوله : [$\text{وَقُلْ إِنَّمَا أَمْرٌ إِلَهُكُمْ يَعْلَمُ بَالَكُمْ}$] ^(٦) .

وجه الاحتجاج بالآيات : أن الله تعالى لم يترك خلقه سدى بل أرسل إليهم رسلاً لبيان الأحكام، وبيان العقيدة والدين، ولم يكلهم في هذه المسائل إلى العقل؛ لأن من العقول من لا يتحصل لها الإدراك، وهذا ظلم نزه الله نفسه عنه ^(٧) .

^(١) انظر : الفتاوى (٢١١/٤)، الاعتصام (٥٢٢٠٥٢٠/٢)، الفرقان بين الحق والباطل (٩١)، تقويم الأدلة (٤٤٣)، الجواهر الكلامية (٥١).

^(٢) انظر : المنقذ من الضلال (٦٦)، الروضة البهية (٩٥)، التقريب والإرشاد (٢٢٨/١)، الواضح (٦٤/١)، الاقتصاد في الاعتقاد (١٣٢).

^(٣) سورة الإسراء الآية (١٥).

^(٤) سورة النساء الآية (١٦٥).

^(٥) سورة الملك الآيتين (٨-٩).

^(٦) سورة الزمر الآية (٧١).

^(٧) انظر : الجامع لأحكام القرآن (١٥٢/١٠)، (١٨٤/١٥)، جامع البيان (٢٢/٦)، زاد المسير (٢٥٦/٢)، تيسير الكريم الرحمن (٤٥٥).

٢- استدلووا بحديث ابن مسعود: (ليس أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل، ومن أجل ذلك مدح نفسه، وليس أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك أنزل الكتاب، وأرسل الرسل) (١).

وجه الاحتجاج بالحديث : أن الحديث صريح في أن للشرع مجال في الإدراك وقيام الحجة، إذ متعلق العذر والمحجة إنزال الكتاب وإرسال الرسل، ولم يرد في الحديث برهان العقل ، وإن كان هذا لا يلغي دوره لكنه يؤكد تبعيته، وعدم انفراده في درك هذه المدرجات.

٣- واستدلووا بأن الأداء لا يجب إلا بعد خطاب الشرع، ولو كان العقل حجة كافية، لوجب لزوم الأداء قبل خطاب الشرع (٢).

٤- واستدلووا بأن العقلاء مختلفون منذ القدم في إثبات القديم، مع شدة تأملهم، واشتهارهم بالحكمة، وبعضهم لم يصب الحق في تأمله، وفي المقابل ، فإن الأنبياء لم يحصل بينهم اختلاف جوهرى فيما أتوا به من الشرائع في الخلق سبحانه (٣).

أدلة القول الثاني :

١- استدلووا بقول الله تعالى: [وَأَلَّا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ] (٤)، قالوا في وجه الاحتجاج: بأن الله أخبر عن إبراهيم قوله لأبيه : إني أراك، ولم يقل: أوحى إلي، فهو

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: [وَأَلَّا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ] حديث ٤٦٣٤، وباب قول الله عز وجل: [قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ] حديث ٤٦٣٧، وفي كتاب النكاح، باب الغيرة حديث ٥٢٢٠ وفي كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: [وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ] حديث ٧٤٠٣، ورواه مسلم في كتاب التوبة باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش حديث ٢٧٦٠.

(٢) انظر : تقويم الأدلة (٤٤٣).

(٣) انظر المرجع السابق.

(٤) سورة الأنعام الآية (٧٤).

في هذا يحكي عليه السلام ما ترسخ في ذهنه وظهر له، مما يدل على أن العقول بنفسها تهتدي^(١).

وفي ذات السياق ما حكاه الله عن إبراهيم عليه السلام أنه عرف ربه عن طريق النجوم كما قال تعالى: [*وإنا أنزلناه بالبرق*]^(٢) الآيات.

فليس في الآيات أي ذكر للوحي، مما يدل على استقلال العقل في إدراك معرفة الله ومعرفة دينه^(٣).

٢- استدلووا بقوله تعالى: [*وإنا أنزلناه بالبرق*]^(٤) الآية، حيث قالوا: إن الله تعالى قال: [*وإنا أنزلناه بالبرق*] ولم يقل: سنسمعهم أو نوحى إليهم، مما يدل على أن إدراكه سبحانه لا يتحصل إلا بالعقل^(٥).

٣- استدلووا بقول الله تعالى: [*وإنا أنزلناه بالبرق*]^(٦) ، وجه الدلالة: قالوا إن الله تعالى لم يقل: بعدما أوحى إليه أو بلغته الدعوة، بل علق المسألة على البرهان، والبرهان هو الحجة العقلية، فثبت أن العذر ينقطع بالعقل وحده، ولو لم يكن العقل كفاية في الإعذار لما حصل الانقطاع به وحده^(٧).

^(١) انظر: تقويم الأدلة (٤٤٣).

^(٢) سورة الأنعام الآيات (٧٦).

^(٣) انظر: تقويم الأدلة (٤٤٣).

^(٤) سورة فصلت آية (٥٣).

^(٥) انظر تقويم الأدلة (٤٤٣).

^(٦) سورة المؤمنون آية (١١٧).

^(٧) انظر: تقويم الأدلة (٤٤٣).

٤- استدلووا بأن السمع -والمكون من كلامه سبحانه وكلام رسوله-، لا يمكن لنا أن نعرفهما إلا بعد معرفتنا لله سبحانه؛ لأنهما فرع عن معرفته، ومعرفته سبحانه لا تكون إلا بالعقل^(١).

٥- واستدلووا بأن المعجزة التي يأتي بها الأنبياء بعد دعوتهم لا تعرف إلا بالعقل، وقد تحصلُ معرفة الله بها، وتكفي في الإبلاغ والعدر، فلما كانت حالة المعجزة كذلك، فإن آيات الحدوث في العالم أدل على المحدث من علامات المعجزة، وتلك الآيات مدرکہا الوحيد هو العقل، وعن طريقه إذاً تقوم الحجة على الناس.^(٢)

مناقشة الأدلة :

- مناقشة أدلة القول الأول:

- مناقشة الدليل الأول:

يمكن أن يناقش الدليل الأول بأن للعقول دوراً في تحقيق القبول للرسول المرسلين، المبلغين شرع رب العالمين، ولو لم يكن لها دور في ذلك، لما أمكن تمييز الرسل أو تصديقهم، وإدراك العقل لهذه الأمور هو إدراك استقلالي قبل ورود الشرع.

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة : بأن العقل يدرك هذه الأمور - وهو ما نبهنا عليه - لكنه لا يستقل بها، بل هو عاضد لنص الشرع الوارد، ونصوص الشرع أكمل وأعلى كما ذكر ذلك شيخ الإسلام فقال : " فأما نفس إثبات الصانع ووحدانيته وعلمه وقدرته، ومشيتته وحكمته ورحمته ونحو ذلك، فهذا يدرك بالأدلة العقلية، وإن كانت الأدلة والآيات التي يأتي بها الأنبياء هي أكمل الأدلة العقلية، لكن معرفة هذه ليست مقصورة على الخبر المجرد، وإن كانت أخبار الأنبياء المجردة تفيد العلم اليقيني أيضاً، فيعلم بالأدلة

^(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢٢٨/١)، الواضح (٦٥-٦٤/١)، الميزان (٤٠٩-٤١٠)، المعتمد في أصول الفقه (٣٢٧/٢).

^(٢) انظر : تقويم الأدلة (٤٤٣).

العقلية التي أرشدوا إليها، ويعلم بمجرد خبرهم لما علم صدقهم بالآيات والأدلة والبراهين التي دلت على صدقهم" (١).

ثم إن الشرع رفع منزلة العقل، ووجه له الخطاب، وعلق عليه التكليف، وكونه أقت الحجة بإرسال الرسل فإن هذا لا يحط من قدره بل يرفعه؛ لأن قبول الرسالة، والذب عنها، وتوجيه نصوصها منوط بالعقل مع الشرع، وفي هذا رفعة منزلة وعلو قامة.

- مناقشة الدليل الثاني:

يمكن أن يناقش الدليل بأن إدراك هذه الأمور لاحق لإدراك العقل، فالعقل أسبق في الأعمال والتوجيه.

ويمكن أن يجاب عن ذلك : بأنكم إذا أقررتم بالاشتراك بين العقل والشرع في هذه المدركات، وأن العقل ما كان له الانفراد في دركها، ثم إن دعواكم بأسبقية العقل على الشرع غير مسلمة، بل إن الشرع سابق والعقل لاحق، والشرع قائد، والعقل تابع، وقد سبق طرح هذه القضية.

- مناقشة الدليل الثالث:

يمكن أن يناقش هذا الدليل بأن مبناه على موعد قيام الحجة، وكلامنا في المدركات العقلية، فلا دليل لكم فيه.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنها وإن كانت تدل على موعد قيام الحجة، فإنها تثبت بأن معرفة الله، ومعرفة شرعه ورساله، يمكن إدراكها بالشرع، وهذا ما نفيتموه أنتم.

- مناقشة أدلة القول الثاني:

- مناقشة الدليل الأول:

(١) الفرقان بين الحق والباطل (٩١).

يمكن أن يناقش دليلهم بالآتي :

أ- أن العقل - كما قلنا - له جانب إدراك بهذه الأمور، لكنه إدراك غير مستقل، بل لا بد له من الشرع حتى يكمل الدرك لديه ويتم.

ب- أن الله تعالى قال في آية سابقة لهذه الآيات: [*وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ مُتَّبِعٌ تَارِكٌ لِمَا هُوَ عَنِ الْبَاطِلِ أَلْفُ مِائَةٍ أَوْ نَحْوُهَا ذَلِكَ*] (١) ، قال ابن كثير: " فإنه جلا له الأمر في سره وعلايته، فلم يخف عليه شيء من أعمال الخلاق "، فإن سأل سائل عن ماهية هذا الجلاء والكشف، أجابه بأنه يحتمل أمرين " يحتمل أن يكون كشف له عن بصره حتى رأى ذلك عياناً، ويحتمل أن يكون عن بصيرته حتى شاهده بفؤاده وتحقق وعرفه، وعلم ما في ذلك من الحكم الباهرة والدلالات القاطعة " (٢)، فلم يكن إدراك العقل مستقلاً كما ذكرنا.

ج- أن الله تعالى قال حكاية عن إبراهيم: [*وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ مُتَّبِعٌ تَارِكٌ لِمَا هُوَ عَنِ الْبَاطِلِ أَلْفُ مِائَةٍ أَوْ نَحْوُهَا ذَلِكَ*] (٣)، قال ابن كثير في تفسير الآية: " يقول تعالى مخبراً عن خليله إبراهيم حين جادله قومه فيما ذهب إليه من التوحيد وناظره بشبه من القول أنه قال: [*وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ بِهِ اللَّهُ مُتَّبِعٌ تَارِكٌ لِمَا هُوَ عَنِ الْبَاطِلِ أَلْفُ مِائَةٍ أَوْ نَحْوُهَا ذَلِكَ*] ، أي تجادلوني في أمر الله، وأنه لا إله إلا هو بصري وهداني إلى الحق، وأنا على بينة منه، فكيف ألفت إلى أقوالكم الفاسدة وشبهكم الباطلة " (٤) .

ولعلنا أن نتأمل كلام ابن كثير السابق، وبالأخص صدره الذي نص فيه على هداية الله تعالى إبراهيم عليه السلام إلى التوحيد ومعرفته سبحانه، فكيف يستقيم لهم كلامهم ودعواهم " وكيف يجوز أن يكون إبراهيم ناظراً في هذا المقام، وهو الذي قال الله في

(١) سورة الأنعام الآية (٧٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢/٢٠٣).

(٣) سورة الأنعام الآية (٨٠).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٢/٥٠٢).

فإذا كان هذا في حق سائر الخليقة فكيف يكون إبراهيم الخليل الذي جعله الله أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يكُ من المشركين ناظراً في هذا المقام، بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة والسجية المستقيمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا شك ولا ريب ^(٢).

- مناقشة الدليل الثاني:

يمكن أن يناقش الدليل الذي ذكره بالآتي :

أ- إن سلمنا لكم أن معنى الآية دال على كون العقل هو المدرك لقضايا العقيدة، فإننا نقول إن هذه الدلالة لا تعني انحصار الإدراك به، ولا تنفي إمكان السمع في الإدراك، بل بينهما شراكة على ما ذكرنا.

ب- قلتم في وجه الدلالة: إن الله تعالى لم يقل سنسمعهم، وهذه دعوى لا تسلم لكم؛ لأن الآي المتلو مسموع، وهذه الآية من جملة المسموع، وهي مرشدة للتأمل والتفكير العقلي، فكان في هذه الآية الشرعية دعوى لإعمال العقل، وهذه هي الشراكة التي بينها سابقاً.

ج- ذكرتم في وجه الدلالة: أن الله تعالى لم يقل نوحى إليهم، وهذه دعوى غير مسلمة؛ لأن الكتاب المنزل وحي إلهي، نزل به الروح الأمين على قلب محمد صلى الله عليه وسلم، وقد احتوى على دعوات عدة لإعمال العقل، ومنها هذه الآية، فكان في هذا تعظيم للعقل، بتزكية من السمع، وفيه بيان لأصل الممازجة بينهما في إدراك بعض مسائل العقيدة.

قال القرطبي في تفسير الآية: "أي علامات وحدانيتنا وقدرتنا، في الآفاق يعني خراب منازل الأمم الخالية، وفي أنفسهم بالبلايا والأمراض" ^(٣)، ثم ذكر الأقوال في المراد بالآيات

١ (سورة الروم آية (٣٠).

٢ (تفسير القرآن العظيم (٥٥/٢).

٣ (الجامع لأحكام القرآن (٢٤٤/١٥).

الواردة في الآية، حيث يرى بعضهم أن المراد بالآيات الموجودة في الآفاق : آيات السماء، وأما المراد بالآيات الموجودة في الأنفس فهي حوادث الأرض.

وقيل إن المراد بآيات الآفاق: فتح القرى، حيث يسر الله لرسوله صلى الله عليه وسلم وللخلفاء وأنصار دينه من بعده فتح بلاد المشرق والمغرب، وفي هذا فتح للآفاق، وأما المراد بآيات الأنفس: فهو فتح مكة.

وقيل: في الآفاق: وقائع الله في الأمم، وفي الأنفس: يوم بدر. (١)

وقيل: المراد بالآفاق: أقطار السماء والأرض من الشمس والقمر والنجوم وغيرها، أما المراد بالأنفس: ما نراه من لطيف صنع الله وبديع حكمته في خلق الإنسان، مثل عينيه اللتين هي قطرة ماء ينظر بهما إلى السماء والأرض، وأذنيه اللتين يفرق بهما بين الأصوات المختلفة، وسبيل البول والغائط، حيث يشرب الرجل ويأكل من مكان واحد ويتميز ذلك من مكانين، وغير ذلك من بديع حكمته سبحانه (٢).

وقيل إن المراد بالأنفس : من كونهم نطفاً ثم حالات انتقلهم في التخلق والنشأة، وقيل إن المراد بالآية أنهم : سيرون ما أخبر الله به نبيه من الفتن وأخبار الغيوب، وقيل غير ذلك. (٣)

ومثل هذه الأقوال السابقة لا يفهم منها اختصاص العقل بقضايا الدين، بل لم يرد في الأقوال السابقة ما يدل على وجود درك للعقل لهذه الأمور.

فإن قيل إن ما يفهم من الآية : هي الدعوة لإعمال العقل، فنقول: إنها إذاً دعوة إلهية شرعية لإعمال العقل، وهذا لا يعني بالضرورة انفراده، بل حسبه أنه موجه من الشرع في النظر والتفكير.

(١) انظر المرجع السابق.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٤٤/١٥)، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع (٨٢-٨٣).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٤٤/١٥).

- مناقشة الدليل الثالث:

يمكن أن يناقش دليلهم بما يأتي:

١- لا نسلم لكم أن العذر ينقطع بالعقل، بل إن العذر لا ينقطع إلا بإرسال الرسل،
بدليل قوله تعالى: [وَأَقْبِلْ عَلَىٰ مَا نَدَّبْنَاكَ لَئِيلَآ وَتَكُونَ مِنَ الْمَرْغُوبِينَ] (١)، وقوله: [وَأَقْبِلْ عَلَىٰ مَا نَدَّبْنَاكَ لَئِيلَآ وَتَكُونَ مِنَ الْمَرْغُوبِينَ] (٢) إلى غيرها من الآيات الدالة على انقطاع العذر بإرسال الرسل لا بالعقل.

ب- ذكرتم في معنى الآية أن الله تعالى لم يقل: بعدما أوحى إليه، أو بعدما بلغته الدعوة، مما يدل على كفاية العقل في الإعذار، ونقول لكم: إن المعنى الذي ذكرتموه لم يورده أحد من المفسرين وهم أصحاب الاختصاص، وقالوا في معنى لا برهان له به : أي لا حجة ولا دليل، ولم يذكروا اعتبار العقل حجة ودليل ، أو أن به انقطاع الحجة. (٣)

- مناقشة الدليل الرابع:

يناقش هذا الدليل بالآتي:

أ- لا نسلم لكم قولكم إن معرفته سبحانه لا تكون إلا بالعقل، بل هي حاصلة بالعقل والسمع وبآيات المحيطة الدالة على قدرته سبحانه وعظيم صنعه.

ب- من طرق معرفة الله سبحانه إخبار من يعلم صدقهم عن الله عز وجل، وهذا طريق سمعي توصل به إلى معرفته سبحانه، مما ينفي حصركم الإدراك بالعقل وحده.

(٤)

(١) سورة الإسراء الآية (١٥).

٢) سورة الملك الآيتين (٨-٩).

٣) انظر : زاد المسير (٤٩٦/٥)، تفسير القرآن العظيم (٣/٣٤٨)، الجامع (١٢/١٠٤).

٤) انظر: التقريب والإرشاد (٢٢٩/١ - ٢٣٠)، الواضح (٦٥/١).

وقد اعترض على الجواب الأخير: بأننا لا نعلم ضرورة صدق المخبرين، بل قد يكون خبرهم كذب، وعلى هذا تطرق الظن والشك إلى قولهم، وهذا بخلاف العقل، إذ مجال إدراكه مستيقن، فيعمد إليه. (١)

ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بما يأتي: لا نسلم لكم دعواكم بأن إدراك العقل يقيني، بل منه ما هو يقيني، ومنه ما هو ظني، ومنه ما هو وهم وغلط، بدلالة تجدد الأحكام العقلية وتفاوتها لدى كل شخص، مما يدل على عدم إمكانية الجزم بكل مدركاته، وحال العقل كحال الشخص المخبر - والذي ذكرتم أن أقواله متفاوتة غير ثابتة -، وما دمت قد شككت في خبره، فمدار الشك يمتد إلى العقل أيضاً، مما يعني إسقاط اعتباريته في الإدراك، إلا أن سلمتم إمكانية الإدراك به - أي بالعقل - مع السمع، وهذا ما نذكره ونقره.

- مناقشة الدليل الخامس:

يمكن أن يناقش هذا الدليل بما يأتي:

أ- لا نسلم لكم قولكم إن الإبلاغ والعذر وقيام الحجة هو عن طريق العقل، بل إن مجاله الصحيح هو الشرع كما سبق.

ب- لا نسلم لكم دعواكم اختصاص العقل بالمعرفة، بل إن بين العقل والشرع شراكة وقد سبق بيان ذلك.

الترجيح:

الذي ظهر لي بعد عرض الأدلة ومناقشتها أن الراجح كون معرفة الله ومعرفة دينه منوطة بالشرع، مع إمكانية إدراك العقل ذلك، من غير اشتراط الإمام الكامل لجميع المسائل الشرعية لدى العقل، وعلة هذا الترجيح ما يأتي:

١ - قوة أدلة القول الأول ومتانتها، مع توجيهها للمناقشات الواردة.

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢٣٠/١)، الواضح (٦٥/١).

٢- أن في هذا القول تحقيقاً لدور الشرع ودور العقل، من غير إجحاف بحق أحدهما أو إنزاله عن منزلته، وهذه المزية غير واردة لدى من ارتأى القول الثاني.

٣- أن من جنح إلى الاكتفاء العقلي في معرفة الله ومعرفة دينه، يلزمه التحكم فيما يظهره الأنبياء من المعجزات من حيث القبول أو الرد، نظراً لكون العقل هو الفيصل والحكم في معرفة التوحيد ومعرفة الله، وهذا باطل، إذ ما كان للعقل أن يرد المعجزات أو يتحكم فيها، ^(١) قال الغزالي رحمه الله: "وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأبأها واستبعدها، فكذلك بعض العقلاء أبي مدركات النبوة واستبعدها، وذلك عين الجهل" ^(٢).

وقال عمن تحكم بعقله فيما جاء به الأنبياء: "هؤلاء غلوا في المعقول حتى كفروا، إذ نسبوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلى الكذب لأجل المصلحة" ^(٣).

فلا بد في معرفة الله تعالى وإثبات وجوده ومعرفة دينه من التزام منهج السلف، فمنهجهم متوافق مع الفطر البشرية لخلوه من التكلف والتحلق وتعسير الإدراك والتصور، فالفطر البشرية تقر بوحدانية الله سبحانه وتثبت وجوده، كما قال قس بن ساعدة الإيادي ^(٤): البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير، فليل داج ونهار ساج، وسماء ذات أبراج، أفلا تدل على الصانع الخبير ^(٥).

^(١) انظر: مناهج الأدلة (١٣٤-١٤٩).

^(٢) المنقذ من الضلال (٦٦-٦٧).

^(٣) قانون التأويل (١٢٤).

^(٤) هو: قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي بن مالك، من بني إباد: أحد حكماء العرب، ومن كبار خطبائهم في الجاهلية، كان أسقف نجران، ويقال: إنه أول عربي خطب متوكئاً على سيف أو عصا، وأول من قال في كلامه "أما بعد"، وكان يفد على قيصر الروم زائراً فيكرمه ويعظمه، وهو معدود في المعمرين، طالت حياته وأدركه النبي صلى الله عليه وسلم قبل النبوة، ورآه في عكاظ، وسئل عنه بعد ذلك، فقال: يحشر أمة وحده، توفي سنة ٢٣ قبل الهجرة تقريبا، انظر: الأعلام (١٩٦/٥).

^(٥) انظر: المواقف (٣٠)، نفح الطيب (٢٨٩/٥) ولم ينسبه لقس بل لبعض الأعراب.

قال شيخ الإسلام: "الإقرار بالله وكماله يكون فطرياً في حق من سلمت فطرته" (١) ، ومن تغيرت فطرته أو ضلت أو زلت، فإن منهج التعامل معه لا بد وأن يتغير، بحثاً عن تلك الفطرة الضائعة، وذلك بعرض الأدلة والبراهين، والنظر في المعجزات والآيات، ولذا قال شيخ الإسلام: "وقد يحتاج إلى الأدلة عليه سبحانه كثير من الناس عند تغير الفطرة" (٢).

ومنهج السلف قائم على النظر والتفكير في ملكوت الله وعظيم خلقه، لا سيما مع دعوة الشرع الحكيمة في التأمل والتفكير، حتى يفهم الإنسان كثيراً من حقائق الأشياء وحقائق المعاني المجردة، وحسب الإنسان أن جعله الله مسئولاً عن التفكير في الأدلة الموصلة إلى الحقائق التي تكشف له الخير والشر، قال تعالى: { ~~لَا يَسْأَلُكَ اللَّهُ عَمَّا تَعْمَلُ~~ } (٣) ، كما هيأ له السمع والبصر والفؤاد، وكل تلك دلائل صارخة على قدرته سبحانه، قال تعالى: [~~وَمَا يَكْفُرُ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ~~] (٤) ، ونبه سبحانه إلى أهمية النظر والتأمل في ذات الإنسان، وفي كل ما يحيط به من مخلوقات، قال تعالى: [~~وَمَا يَكْفُرُ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ~~] (٥) ، وقال تعالى: [~~وَمَا يَكْفُرُ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ~~] (٦) ، ولم يكتفِ الشرع بمجرد دعوة الإنسان لتأمل نفسه، بل وسع ذلك ليشمل الكون الفسيح الممتد بما فيه من أجرام وأفلاك ونجوم وكواكب [~~وَمَا يَكْفُرُ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ~~] (٧) ، [~~وَمَا يَكْفُرُ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ~~] (٨) ،

(١) مجموع الفتاوى (٧٣/٦).

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) سورة البلد الآية (١١).

(٤) سورة الإسراء الآية (٣٦).

(٥) سورة الذاريات الآية (٢٢).

(٦) سورة الأنعام الآية (٥٠).

(٧) سورة الروم الآية (٨).

(٨) سورة البقرة الآية (٢١٩).

قال شيخ الإسلام: "الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة وهي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها وهدى الناس إليها" (٤).

ومنهج السلف أيضاً يقوم على معرفة الله عز وجل عن طريق المعجزة، إذ لهذا الطريق أثره البارز والواضح على الناس، ودليل ذلك: أن الله عز وجل أيد رسله بالمعجزات، كدلائل كافية وشواهد قوية على صدقهم، من ثم الإيمان بهم وبما جاؤوا به من رسالات وتصديقهم فيما يخبرون عنه، ومن جملة ذلك وجود الخالق جل جلاله، واستحقاقه سبحانه بالعبادة، ومن العجب إنكار الفلاسفة لهذا الطريق، وعدم إيمانهم بالأنبياء ومعجزاتهم، قال شيخ الإسلام عنهم: "لكن هؤلاء أجهل الناس بالنبوة، ورأوا ذكر الأنبياء قد شاع، فأرادوا تخريج ذلك على أصول قوم لم يعرفوا النبوة" (٥).

وعدم إقرارهم بالمعجزات والنبوات ساقهم إلى الخلط، وعدم الوضوح في المقاصد والبيان، قال شيخ الإسلام: "ولهذا من لم يكن عارفاً بالأنبياء من فلاسفة اليونان والهند وغيرهم، لم يكن له فيهم كلام يعرف" (٦).

والبيان، قال شيخ الإسلام: "ولهذا من لم يكن عارفاً بالأنبياء من فلاسفة اليونان والهند وغيرهم، لم يكن له فيهم كلام يعرف" (٦).

^(١) سورة الأنعام الآية (٦٥).

^(٢) سورة البقرة الآية (٢٤٢).

^(٣) سورة آل عمران الآية (١٩٠).

^(٤) النبوات (٤٨)، وانظر ما سبق في: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الإرشاد (٣٨)، الكافي شرح البزدوي (٣١/٥)، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب (١٤٧)، العقل أصوله وميادينه في الحياة (٢٤)، المواقف (٨)، التقريب والإرشاد (٢٢٨/١)، هامش واحد، ضوابط المعرفة (١١)، أربعون مسألة في أصول الدين (٧٤)، عقيدة المؤمن (٤٧) وغيرها.

^(٥) النبوات (١٢٢).

^(٦) النبوات (١٢٢).

ومن خالف في هذا الطريق فإنما خالفه لعذر عقلي، وهو كون المعجزات من حوارق العادات، وهي أيضاً مما يعجز العقل عن استيعابها، فكيف تصدق والحالة هذه؟.

ولعل المنطق الصحيح يفرض علينا أن نقول إن المعجزة ليست عبثاً يجري، أو أعمالاً تتم بلا هدف، بل هي دلائل وبراهين يجريها الله على أيدي أنبيائه، كشواهد قاطعة على صدقهم، وصحة ما جاؤوا به، وهي في هذا أقوى في التأثير من مجرد التأمل في المخلوقات والآيات المحيطة بنا، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام؛ لأنها حادث غير معتاد ولا مألوف لدى الناس، فدلالته أقوى وأوضح،^(١) ثم إنها - أي المعجزة - طريق عقلي؛ لأن عقل الإنسان عندما يلحظها ويواجهها يعلم أنها حق وصدق، وليست سحراً أو كهانة أو غير ذلك مما يخرق العادة، وتيقنه بذلك لا يحدث لديه في نظره وتأملاته العقلية سوى معنى واحداً وهي أنها حقائق معجزة صادقة جاءت للتحدي ولإثبات الحق، وهذا التسليم الذي يحصل للإنسان إثر ذلك إنما هو عمل عقلي، أرشده إليه عقله وفهمه، وهذا هو عمل العقل في المعجزة.

وعموماً فمنهج السلف في معرفة الله تعالى أسلم وأصح من منهج غيرهم، ممن يرى قانون الحدوث، وهو أن العالم حادث، ولا بد لهذا الحادث من محدث، وهذا المحدث هو الله عز وجل؛ لأنه قديم، والمحدث قديم، وهذه طريقة المتكلمة.^(٢)

ومنهج السلف أيسر حالاً من قانون العلة، والتي تنص على أن كل متغير لا بد له من سبب، فتغير موضع آنية ماء تدل على وجود المحرك لها، وهذا العالم علويه وسفليه وعظمته وإتقانه لا بد له من موجد لعدم إمكانية قيامه بذاته بلا موجد ومبدع^(٣).

ومنهجهم أوضح ممن يرى قانون الوجوب من الفلاسفة وغيرهم ممن يقولون: إن هذه الموجودات كلها لا تخلو من أن تكون: واجبة الوجود، أو جائزة الوجود، أو مستحيلة

^(١) انظر: الفتاوى (٣٧٧/١١).

^(٢) انظر: تهافت الفلاسفة للغزالي (١٠٥)، أصول الدين للرازي (٣٥)، بغية المراتد (٣٠٧)، الأصول والفروع لابن حزم (٣٥/٢) عقيدة المؤمن (٤٦-٥٤)، مناهج الأدلة (١٣٥-١٤٩).

^(٣) انظر: عقيدة المؤمن (٤٦-٤٨).

الوجود، ولا بد لها أن تكون أحد هذه الأمور الثلاثة لقضاء العقل بذلك، فالواجب ما أوجب عدم تصور وقوعه تناقضاً عقلياً لا يقبل، والمستحيل عكسه والجائز الممكن فهو ما لا يوجب تصور وقوعه تناقضاً عقلياً لا يصح أو لا يقبل، والسؤال: هل وجود الكائنات واجب أو ممكن أو مستحيل؟ الجواب: أنها ليست واجبة؛ لأن تصور عدم وقوعها لا يوجب تناقضاً عقلياً، وليست مستحيلة؛ لأن تصور وقوعها لا يوجب تناقضاً، ثم هي موجودة، إذاً فهي جائزة، وما دامت جائزة فهي جائزة الوجود والعدم، ومتى كانت جائزة الاحتمالين، فما الداعي للوجود الفعلي، وما مبرر ذلك؟ الجواب: أن الوجود لا بد له من علة اقتضت وجوده، وليست العلة الطبيعية؛ لأن الطبيعية ليس لها إرادة وقصد، وليست هي مبرر وجود الجائزات، بل موجدتها الفعلي له إرادة وقصد، وليست علة الوجود الصدفة؛ لأن التناقض والإبداع والتألف الموجود في الجائزات يمنع قرنها بالصدفة، وليست ضرورة؛ لأن الضرورة لا وجود لها إلا في الأوهام ولا يوجد من يقول بها، إذا فهذه الجائزات لا بد لها من مؤثر، وهذا المؤثر إما أن يكون واجب الوجود، أو غير واجب الوجود، فواجب الوجود هو الخالق، وماليس بواجب الوجود فلا بد له من مؤثر، والمؤثر لا بد له من مؤثر، وهكذا حتى تنتهي السلسلة إلى واجب الوجود وهو الله،^(١) ولعلنا نلاحظ صعوبة التوصل إلى الباري عز وجل بهذه الطرق والقوانين، مما يبرهن ويؤكد سلامة منهج السلف، ويسر مسلكهم، لا سيما وأنه منطلق من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله.

ثمرة الخلاف :

تظهر ثمرة الخلاف في مسألة فقهية مفادها: حكم قتال الكفار قبل بلوغ الدعوة^(٢) ؟

^(١) انظر: عقيدة المؤمن (٤٨-٥٤)، أصول الدين للرازي (٢٥-٢٦)، الشامل في أصول الدين (١٣٩)، المواقف (٢٩، ٦٧-٧٦)، التقريب والإرشاد (٢٢٨/١) هامش واحد وغيرها.

^(٢) انظر هذه المسألة في بدائع الصنائع (٦١/٦-٦٢)، تبين الحقائق (٢٤٢/٣-٢٤٣)، عيون المجالس (٦٨٣/٢-٦٨٥)، المدونة الكبرى (٣-٢/٢)، الذخيرة (٤٠٢/٣-٤٠٣)، المهذب للشيرازي (٢٤٢/٥)، روضة الطالبين

هل يحق قتالهم بناءً على إمكانية معرفة الله ومعرفة دينه بالعقل أم لا ؟

فعلى مذهب من يرى إمكانية معرفة الله ومعرفة التوحيد بالعقل يجوز قتالهم قبل بلوغ الدعوة إليهم^(١).

(٧/٤٤٠-٤٤١)، المغني (١٣/٢٩-٣١)، معونة أولي النهى (١٣/٦٥٢)، الفروع مع حاشية ابن قنيس (١٠/٢٣٦)، بداية المجتهد (١/٤٠١).

(١) أورد هذا القول الكاساني ومال إليه، حيث قال: " لهم أن يقاتلوهم وإن لم يبدؤوا بالدعوة. لقول الله تعالى: { فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ } {التوبة ٥}، وقد قال في موطن سابق حول عدم جواز قتالهم قبل بلوغ الدعوة: " وإن كان لا عذر لهم في الحقيقة لما أقام الله سبحانه وتعالى من الدلائل العقلية التي لو تأملوها حق التأمل ونظروا فيها لعرفوا حق الله تبارك وتعالى عليهم، لكن تفضل عليهم بإرسال الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين لئلا يبقى لهم شبهة عذر { فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ } {القصص ٤٧}، انظر بدائع الصنائع (٦/٦١-٦٢)، ومثل هذا النقل السابق يوحى بكون الحنفية يجوزون قتال الكفار قبل بلوغ الدعوة، لكن الأظهر أنهم لا يجوزون ذلك بناءً على ما أورده الزيلعي في تبیین الحقائق (٣/٢٤٢-٢٤٣)، وبناءً على ما أورده الكاساني نفسه في بدائع الصنائع من عدم الجواز (٦/٦١-٦٢)، فقد قال: " إن كانت الدعوة لم تبلغهم فعليهم الافتتاح بالدعوة إلى الإسلام باللسان " انظر بدائع الصنائع (٦/٦١)، وأما كلامه السابق فتأويله: أن للمسلمين مقاتلة الكفار من غير دعوتهم إلى الإسلام، إن كانت الدعوة قد بلغتهم سابقاً، انظر بدائع الصنائع (٦/٦١-٦٢)، وما نقل عنه من عدم معذرتهم بناءً على وجود الدلائل العقلية، فهو دال على الميل، والميل لا يلزم منه التبني، لا سيما مع صرامة ما ورد عنه من وجوب الدعوة قبل القتال، وبناءً على ما ورد أيضاً عن علماء أحناف آخرين منهم: شمس الدين السرخسي في المبسوط (١٠/٣٠) حيث قال: " وإذا غزا الجيش أرضاً لم تبلغهم الدعوة لا يحل لهم أن يقاتلوهم حتى يدعواهم إلى الإسلام ليعرفوا أنهم على ماذا يقاتلون ". ومنهم علاء الدين السمرقندي، والذي قال في تحفة الفقهاء (٣/٢٩٤): " إذا لقي الغزاة قوماً من الكفار، فإن لم تبلغهم الدعوة أصلاً، ينبغي أن يدعواهم إلى الإسلام أولاً، فإن أبوا، فإلى الذمة، فإن أبوا فحينئذ يقاتلوهم "، ومنهم محمود العيني في البناية في شرح الهداية (٦/٥٠٠) " ولا يجوز أن يقاتل من لم تبلغه الدعوة إلى الإسلام "، وكذا جاء في حاشية المولوي محمد عمر الرامفوري على البناية (٦/٥٠٠)، فنخلص إذاً إلى كون المذهب الحنفي لا يرى جواز المقاتلة من غير دعوة، وفي المذهب المالكي تفصيل في جواز مقاتلة من لم تبلغه الدعوة، بأن ذلك جائز في حق من قربت دياره من ديار المسلمين فيقاتل من غير دعوة لعلمه بها، وأما الروم فيقاتلوا من غير دعوة بخلاف القبط، والعلة أن القبط بعيدوا فهم عن الدعوة، والروم ليسوا كذلك، انظر: عيون المجالس (٢/٦٨٣-٦٨٥)، الذخيرة (٣/٤٠٢)، المدونة الكبرى (٢/٣٠٢)، وقد تعقب القرافي دعوى كون القبط بعيدوا فهم، بأنها غير صحيحة، ولعل العلة أن لهم نسباً وصهرًا بسبب مارية وهاجر، انظر الذخيرة (٣/٤٠٢-٤٠٤)، وذكروا أن من لا ترجى إجابته من أهل الحصون فلا يدعى قبل القتال، انظر: المدونة الكبرى (٢/٣٠٢)،

وأما من لا يرى إمكانية معرفة الله بمجرد العقل لا يجوز قتالهم حتى تتحصل دعوتهم^(١)، فالخلاف إذاً معنوي.

الذخيرة (٤٠٢/٣-٤٠٣)، عيون المجالس (٦٨٣/٢-٦٨٥)، ولعل الضابط لدى المالكية: أن من جهل الدعوة ولم يعلم بها فإنه يدعى، ومن علم ففيه أقوال:

١- الدعوة على الإطلاق، ٢- عدم الدعوة مطلقاً، ٣- التفرقة بين من يعلم ومن لا يعلم، ٤- دعوة الجيش الكثير لأن غائلته مأمونة، انظر الذخيرة (٤٠٢/٣-٤٠٣)، كما جاء تفصيل آخر لديهم أن من لم تبلغه الدعوة في الجيش يدعى، ومن بلغته فإن دعوته واجبة إن كان في جيش عظيم غلب عن الظن إجابتهم إلى الجزية، مستحب إن كانوا عاملين ولم يغلب على الظن إجابتهم، مباحة إن لم يرج قبولهم، محرمة إن خيف منهم الهجوم، انظر الذخيرة (٤٠٢/٣-٤٠٣)، ولعلنا مما مضى نستشف أن الأصل وجوب دعوة الجاهل، وهذا صريح كلام ابن رشد في بداية المجتهد إذ يقول: (فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق، أعني أنه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة، وذلك شيء مجتمع عليه من المسلمين، لقوله تعالى: { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا } الإسراء ١٥، انظر: بداية المجتهد (٤٠١/١)، وأما الشافعية فإنهم لا يجوزون القتال من غير دعوة، جاء في المهذب للشيرازي (٢٤٢/٥): "إذا كان العدو ممن لم تبلغهم الدعوة لم يجز قتالهم حتى يدعوه إلى الإسلام"، وجاء في روضة الطالبين للنووي (٤٤٠/٧-٤٤١): "لا يقاتل من لم تبلغه الدعوة حتى يدعوه إلى الإسلام"، وأما الحنابلة فقد ورد في المغني التفصيل ومفاده أن أهل الكتاب والمجوس لا يدعون، لأن الدعوة قد انتشرت وعمت، وأما عبدة الأوثان فإننا ننظر فيهم فمن بلغته الدعوة لا يدعى، ومن لم تبلغه يدعى، انظر المغني (٢٩/١٣-٣١).

ومرد هذا التفصيل التفريق بين من علم الدعوة ومن جهلها، فمن علمها يقاتل من غير دعوة، ومن جهلها لا يقاتل إلا بدعوة، وعليه: فلو افترضنا جهل جميع الناس بالدعوة، فإن قتالهم غير جائز حتى يُدعوا إلى الدين، وهذا رأي الجمهور كما مر، وهو رأي ابن النجار الفتوح الحنبلي في معونة أولي النهى (٦٥٢/٣) إذ قال: "ويحرم قتال من لم تبلغه الدعوة قبلها"، وهو رأي محمد بن مفلح المقدسي في الفروع (٢٣٦/١٠) إذ قال: "ومن لم تبلغه الدعوة حرم قتاله قبلها، ويجب ضرورة"، والمراد بالضرورة فسرها ابن قندس في حاشيته على الفروع (٢٣٦/١٠) فقال: "يجب القتال قبل الدعوة إذا دعت الضرورة إليه، بأن يغشى الكفار المسلمين محاربين، يقاتلونهم حينئذ قبل الدعوة وجوباً، لحصول الهلاك بالتأخير".

فجماع ما مضى إذاً: أن من لم تبلغه الدعوة لا يقاتل، ومن بلغته الدعوة فينظر في حاله وشأنه، ومدى قربه من ديار المسلمين، أو توهم معرفته بالدعوة، والله أعلم.

(١) انظر: بدائع الصنائع (٦١/٦-٦٢)، تبين الحقائق (٢٤٢/٣-٢٤٣)، المبسوط (٣٠/١٠)، تحفة الفقهاء (٢٩٤/٣)، البنائية في شرح الهداية (٥٠٠/٦)، عيون المجالس (٦٨٣/٢-٦٨٥)، الذخيرة (٤٠٢/٣-٤٠٤)، المدونة الكبرى (٣٠٢/٢)، بداية المجتهد (٤٠١/١)، المهذب للشيرازي (٢٤٢/٥)، روضة الطالبين (٤٤٠/٧-٤٤١)، المغني (٢٩/١٣-٣١)، معونة أولي النهى (٦٥٢/٣)، الفروع (٢٣٦/١٠) وغيرها.

الجنب الثاني: ما اشترك العقل فيه مع غيره : وهو أنواع:

أ- ما يشترك فيه العقل مع الحس، والمراد بالحس الحواس الخمس، وهي البصر، السمع، الذوق، الشم، اللمس.

قال شيخ الإسلام : " الله جعل لابن آدم من الحس الظاهر والباطن ما يحس به الأشياء ويعرفها، فيعرف بسمعه، وبصره، وشمه، وذوقه، ولمسه الظاهر ما يعرف " (١) .

وأمر الصلة بين العقل وهذه الحواس واضح لا يخفى؛ لأن بينهم دور تكاملي تفاعلي، تكاملي من حيث إن كلاً من العقل والحس يكمل دور الآخر، وتفاعلي من حيث تفاعل كل منهما مع الآخر، فلا يمكن للبصر مثلاً أن يستقل بدرك الماهيات المشاهدة، وما ينتج عنها من نفع أو ضرر من غير إعمالٍ للعقل - وإن كان يلحظها مجردة - وهذا هو ما يفرق بين الإنسان العاقل المدرك، وبين المجنون والصبي والبهيمة، إذ إن الصبي الصغير قد يعاين الفحمة المشتعلة ويتقصدها دون إدراك لخطرها أو أذاها، وكذا الحال لدى المجنون والبهيمة، أما الإنسان العاقل فإن معانيته للفحمة المشتعلة لا تعني له سوى المخافة والابتعاد؛ لأن عقله المدرك ينذره بخطرها وضررها، وقس ما مضى على باقي الحواس.

-مميزات هذا النوع من المدركات : لهذا النوع مميزات وسمات عدة منها:

أولاً: أن عموميته نسبية؛ لأن بعض الحواس قد يسلبها الله عن بعض البشر، وذلك كحال الأعمى والأصم وغيرهم، ابتلاءً منه سبحانه ورحمة.

ثانياً: أن الجزم والقطع في هذا النوع غير كامل، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: اشتراك الإنسان العاقل في هذه الحواس مع البهيمة المجنون والصبي غير المميز، ومن ثم قد يجزم الإنسان العاقل بأمر ما، ويجزم بمخرجات معينة منه، سواء أكانت إيجابية

(١) نقض المنطق (١٨٦)، وانظر ما سبق في البرهان (١٣٢/١)، روضة الناظر (١٣٢/١-١٣٣)، المستصفى (٩٥/١)، الموافق (٣٨) وغيرها.

أم سلبية، ولا يتحقق هذا الجزم لدى المحنون وغيره ممن فقد الإدراك العقلي وتوفر لديهم الحس.

الأمر الثاني : أن الإنسان العاقل قد يجزم بأمر ما ويقطع به وهو خطأ وزلل، وسبب هذا الآفات والتخيلات، وما قد يعرض له من ظنون وأوهام، يظنها قطعية، وهي ليست كذلك، مما ولد لديه الخطأ. (١)

ثالثاً: أن كمال الإدراك في هذا النوع مخصوص بالإنسان العاقل لوجود الفكر والتأمل والنظر لديه، وهذا بخلاف غيره.

رابعاً: أن العلم الحاصل عن هذا النوع متدرج، فإن المعاينة في المرة الأولى تورث الشك، ثم هي تورث الظن في المرة اللاحقة، ثم تصل إلى مرحلة اليقين لاحقاً، وهذا نسبي بين الناس، فقد يتحصل لبعض الناس العلم في المرة الأولى، وبعضهم قد لا يتحقق له علم وإن كثر النظر لديه وتكرر. (٢)

ب- ما يشترك فيه العقل مع التجريبيات :

والمراد بالتجريبيات : الأمور المجربة المتكررة، والتي يبين للعقل فيها حكم معين اعتماداً على ما لحظه في تجاربه، وهي لا تخلو من قياس خفي (٣) مع تكرار المشاهدة، حيث إن

(١) انظر: أربعون مسألة في أصول الدين (٧٠)، البرهان (١٣٢/١).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٦٢).

(٣) القياس الخفي: ما لم يقطع فيه بنفي الفارق، ولم تكن علته منصوباً عليها، أو لم تكن مجمعاً عليها، مثاله: قياس القتل بالمثل على القتل بالحدد في وجوب القصاص، وحكي أن فيه أقساماً ثلاثة:

١- ما خفي معناه فلم يعرف إلا بالاستدلال، وقد يكون الاستدلال أحياناً متفقاً عليه مثاله: قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ} فألحقت عمات الآباء والأمهات بالتحريم، لاشتراكهن في الرحم.

٢- ما كان معناه غامضاً، وذلك متى كان الاستدلال مختلفاً فيه، كتعليل الربا المنصوص عليه بالقوت، ليقاس عليه كل مأكول.

٣- أن يكون شبيهاً وهو ما احتاج في نصه ومعناه إلى استدلال كالذي قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الخراج بالضمان، فقد عرف بالاستدلال أن الخراج هو النفقة، وأن الضمان هو ضمان النفقة، ثم عرف معنى النفقة

الوقوع المتكرر على نهج واحد ليس عبثاً أو مصادفة، بل هي مسيرة حياتية طبيعية، بان للعقل تكررها، فكان له عليها حكم معين عن طريق القياس الخفي، وقد يعبر عنه باطراد العادة. (١)

من أمثلة هذا النوع:

- ١ - كون الماء مرو، فإن من جرب ذلك تأكد له مع التكرار اتصاف الماء بالري.
- ٢ - كون الحجر هاو، إذ لا يتحقق لدى المتأمل الجزم بأن الحجر هاوٍ إلا متى أعاد النظر والملاحظة كرة بعد كرة، ومع تكرارها واتفاقها، حكم العقل على الحجر الموضوع في موطن السقوط بالسقوط.

وكذا الكلام عن الخمر وكونه مسكراً، والخبز وكونه مشبعاً ونحو ذلك. (٢)

مميزات هذا النوع:

أولاً: أنها خاصة بمن أدركها ومرّ بها، فلا يمكن لمن أغفل متابعة سقوط الحجر الحكم عليه بهذا الأمر، ولا يمكن أيضاً لمن جهل الخمر وحقيقته أن يعلم كونه مسكراً ومذهبا للعقل، واختصاص ذلك كله لمن جرب أو أُخبر أو لاحظ.

ويتفرع عن ذلك أن التجريبيات ليست على مستوى واحد، بل إدراكها متفاوت، بحسب شيوع الأمر المجرب ومدى الحاجة إليه، فكون الماء مرو، الإدراك فيه إدراك عام لمسيب الحاجة إليه، قال تعالى: [*وَأَمَّا كُنُوزُهُمْ فَبِأَفْوَاجٍ*] (٣)، وأما كون

بالاستدلال، فتقابلت المعاني وحصل فيها الاختلاف، واختلفت العلة أيضاً، فمنهم من علل بأنها آثار فلم يجعل المشتري إذا رد بالعيب مالكا للأعيان من الثمار دون النتائج، ومنهم من علل بأنها ما خالفت أجناس أصولها فيكون المشتري مالكا للثمار دون النتائج، ومنهم من ملكه الثمار والنتائج، فهذا النوع حصل الإجماع على حكم أصله دون معناه، وهو أضعف من النوعين السابقين، انظر البحر المحيط (٣٩/٥)، المختصر (٢١٧).

(١) انظر: روضة الناظر (١٣٣/١)، المستصفى (٩٦/١)، شرح تنقيح الفصول (٦١)، المواقف (٣٨).

(٢) انظر: روضة الناظر (١٣٣/١)، المستصفى (٩٦/١)، شرح تنقيح الفصول (٦١).

(٣) سورة الأنبياء الآية (٣٠).

الخمر مسكر، فلا يدرك ذلك إلا المحرب أو المخبر أو الملاحظ، وكائناً ما كان حال مدركي هذه الحقيقة في الخمر، فإن نسبتهم في مقابلة مدركي ري الماء نسبة قليلة ضئيلة.

ثانياً: أن هذه المدركات يقينية عند من جربها، ظنية عند من أغفلها أو جهل بها، إذ إن تكرارها والمرور بذكرى سابقة معها تورث لدى المحرب القطع والجزم، ولا يتحقق هذا عند الطرف الآخر الذي جهل أو أغفل^(١).

ثالثاً: أن هذه المدركات غير محسوسة، بل هي مدركات تجريبية عقلية، فإن قيل : إنما أدركنا بحاسة البصر سقوط الحجر، قلنا: إن هذا الإدراك إدراك عين لا يعمم، بمعنى أن البصر أدرك سقوط الحجر من علو إلى سفلى، لكن هذا الإدراك البصري لا يمكن له الحكم بأن كل حجر ساقط؛ لأن الحكم بذلك قضية عامة لا قضية عين، ومدرك البصر قضيته قضية عين لا قضية عموم^(٢).

رابعاً: إن بلوغ مرحلة الجزم والقطع فيها متسلسل متدرج، ففي البدء يتحصل الشك، ثم الظن، قبل أن يتحقق الجزم لديه، وفي المقابل قد لا يتحصل للمتأمل علم أصلاً، حتى مع تواتر النظر وتكاثره^(٣).

ج- ما يشترك فيه العقل مع المتواترات:

والمراد بذلك الأخبار المسموعة، والتي تواتر سماعها وقرعها للآذان، حتى يستحيل لدى العقل - بسبب تلك الكثرة - أن يحكم على الناس بتواطئهم على الكذب^(٤).

مثالها: علمنا بطريق التواتر والسماع بوجود القارات السبع.

^(١) انظر: روضة الناظر (١٣٣/١).

^(٢) انظر: روضة الناظر (١٣٤/١).

^(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٦٢).

^(٤) انظر: روضة الناظر (١٣٤/١)، المستصفى (٩٧/١)، البرهان (١٣٢/١)، المواقف (٣٨)، شرح تنقيح الفصول (٦١).

علمنا بطريق التواتر والسماع بوجود المجموعة الشمسية. (١)

مميزات هذا النوع:

أولاً: أن العلم فيها يقيني لمن سمعها، بسبب تكرر سماعه لها، مما ولد الجزم بها، ثم هي ظنية أو مجهولة غيبية لدى من جهلها أو لم يسمع بها، وهي من حيث الجزم واليقين دون مرتبة المحسوسات، لتطرق احتمال الكذب والخطأ والوهم عليها، بخلاف الحسيات (٢).

ثانياً: أن عمومها نسبي، فقد يغلب على قطر ما العلم بقضايا معينة، بحيث تصبغ صبغة اليقين، فيما يعز سماعها أو يقل لدى قطر آخر، والحكم في هذا هو خط مسير المسموعات وقبول النفس لها.

ثالثاً: أنها ليست حسية بل عقلية؛ لأن الأذن لها السماع المجرد، وليس لها الحكم بالصدق أو الكذب، أو القبول والرد، بل الفيصل في شأنها للعقل، حيث إن كثرة السماع يورث النفس السكون، والعقل القبول، لا سيما إن لم يخالف عادة، أو قواطع يقينية لدى السامع (٣).

رابعاً: أن العلم والقطع فيها متسلسل غالباً، فإن المسموعات في الوهلة الأولى منزلتها منزلة الشك والظن، قبل أن تصل إلى مرحلة اليقين الكامل، ويتحصل الجزم بالمسموع عند تكاثر سماعه، وعدم مجافاته للعقل أو النقل، مع إمكانية تسويغه عادة (٤).

(١) المجموعة الشمسية: كواكب تسعة تدور بانتظام حول الشمس، بحيث تكون الشمس مركزها، وتدور في مدارات تكاد تكون مستديرة مصحوبة بآلاف الكويكبات أو النجيمات، ويتحصل العمل المتواصل فيها بناء على تأثيرات قوة الثقالة، والكواكب التسعة هي: عطارد، الزهرة الأرض، المريخ، المشتري، زحل، يورانوس، نبتون، بلوتو، انظر: بدائع السماء (٤٧)، آفاق جديدة في علم الفلك (١٧٣) دليل فيلب (٥).

(٢) انظر: البرهان (١٣٢/١).

(٣) انظر: روضة الناظر (١٣٤/١).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (٦٢).

د- ما يشترك فيه العقل مع الشرع:

يشترك العقل مع الشرع في العديد من المسائل والأحكام بصفة تبعية لا قيادية أو استقلالية؛ لأن إدراك العقل قاصر، وحكمه ظني أغلي، ومقوم سيره القطعي هو الشرع.

وما يشترك فيه العقل مع الشرع لا يسير على نمط واحد، بل هو متفاوت ومتمايز، ففي حين نلاحظ أن الشرع أو كل للعقل حكماً نافذاً أو تصرفاً واضحاً في بعض الأمور، فإننا نلاحظه في مواطن أخرى يدعو إلى التفكير والنظر أو إعمال العقل بما قد لا يورث تأثيراً بارزاً في مسيرة الأحكام الشرعية، فكون الصلوات الخمس لها حكمة استطاع العقل إدراكها، أو أن الحج وأعماله المصاحبة تدل على مغزى معين أمكن للعقل دركه، كل ذلك - وإن كان مؤكداً لحكمة الشارع - فإن إدراكه أو عدمه لا يؤثر على حتمية وجوبه وتنفيذه، وكذا إدراك دقائق الأمور والعلم بها انطلاقاً من منظور قوله سبحانه: [

﴿لَا يُلَاقِيهِ إِلَّا الْأَعْيُنُ عَلَى رِءُسِ الْعَرْشِ﴾ (١) ، وقوله: [

﴿لَا يَرَوْنَ عَلَيْهِ حَدًّا وَلَٰكِنَّ فِي سَرَابٍ مُّطْمَئِنِّينَ﴾ (٢) ، وغيرها من الدعوات الربانية التي وردت في كتاب الله، كلها تدل على

إعمال العقل، وحينها فالجهل بما وصل العقل إليه في التأمل، أو عدم العمل أساساً، لا يضر ما ورد في الشرع وحصلت الدعوة له؛ لعدم إمكانية تأثير عدم العامل أو الجاهل، مما يبرهن على أن هذه الدعوة ليست على سبيل الوجوب، ويبرهن أيضاً أن عمل العقل فيها عمل تعزيزي للإيمان والعلم، لكنه لا يؤثر في مسيرة الأحكام والقضايا الشرعية.

وفي المقابل، فإننا نجد في بعض أحكام الشرع تمجيذاً للعقل وتعزيزاً له، وذلك لكونه مناطاً للتكليف والمسئولية، وعلمنا أن لا ننسى أن كلمة العقل وردت في كتاب الله دالة

(١) سورة الحج الآية (٤٦).

(٢) سورة يونس الآية (١٠١).

على أحد أمرين: إما أن العقل هو مناط المسؤولية والتكليف، أو أن ورود لفظ العقل في القرآن هو لمدحه وحسب،^(١) ولذا فدور العقل في التكليف دور مؤثر وفاعل وحاسم في تقرير إمكانية المحاسبة والمجازاة للعبد من عدمها.

ومما ورد في الشرع واشترك فيه العقل على نحو مؤثر وفاعل: فهم أمور العبادات وتمثلها واقعاً يؤديه العبد في حياته مما يدل على استيعابه لأمر الشرع، كفهمة للصلاة وكيفية أدائها، وأهمية الزكاة ومقدارها، وعظمة الحج وأعماله، وأفضلية الصوم وماهيته، إضافة إلى ذلك فإن الشرع قد اشترط في غالبية عباداته شرط العقل كشرط وجوب للأداء.

وللعقل مجال أيضاً في إدراك بعض مسائل العقيدة لا كلها، بعضها على نحو إجمالي، وبعضها على نحو تفصيلي، فقد يدرك العقل ماهية أسماء الله وصفاته، ويدرك عدم مخلوقية القرآن، ويدرك حقيقة القضاء والقدر كتنبؤ وإقرار، لكنه قد لا يدرك أمور الغيب والآخرة، أو ما يتعلق بالموت والحساب، بمعنى أنه قد لا يتصوره تصوراً كاملاً، وما ذلك إلا لعجزه وقصوره، وعليه في هذه الأمور والمسائل التسليم والإقرار، وعدم الاغترار بالعقل، أو الظن بقدرته جواز جادة الغيب بنجاح وقدرة، بل الحق أن ولوج العقل في هذه المسائل هو علامة هلاكه وسقوطه وبواره.

ومن كل ما سبق يتقرر لنا أن دعوة الشرع للعقل دعوة اعتبارية تعزيزية لدوره، دون إخلال بمنهج الوسطية، فلا يحق للعقل التفرد الكامل، أو الاستقلال المطلق، والله أعلم.

^(١) انظر: منهج القرآن في مخاطبة الإنسان (٤٩).

المبحث الثاني :

القضايا التي لا تدرك بالعقول

من الطبيعي جداً أن يتحرك العقل في الجوانب الإدراكية وفق قدراته وطاقاته، ويفترض به حينها ألا يتجاوز الحدود؛ لئلا يوقع نفسه في قضايا لا قبل له بها، فمن اليقينيات العقلية علم العقل بقصوره وعجزه عن استيعاب جملٍ من الأمور التي جازت حدوده، وفاقته قدرته، ومن الممكن رصفها في مثل مقولة السكوني الإشيلي الأشعري^(١) رحمه الله إذ يقول : " تنخرق العادة في سبعة مواطن: للنبي معجزة، وللمولى كرامة، وللساحر فتنة، وللملك، وللجن، وعند الموت [*Ornamenta*]^(٢) ، والسابع في القيامة حين تشهد الأعضاء علينا" ^(٣) .

ونستطيع من كلام السكوني السابق أن نستشف ما يأتي:

١ - عبر السكوني عن هذه الأمور السبعة بكونها خوارق للعادة ، وإصابته في هذا الإطلاق إصابة جزئية لكونها تنخرق العادة فعلاً، لكن الإشكالية الواردة أن إطلاقه الذي ذكره إطلاق خاص يقابل في وزنه إطلاقاً عاماً ولو عبر بالإطلاق العام لسلم من المآخذ، وهو كونها خوارق للعقل قبل أن تكون خوارق للعادة، ومن المعلوم أن العقل أوسع رداءً من العادة وأثبت على الدوام، لكون العادة يرد عليها ما يرد من اعتبارية وقبول لو حصل لها التفات من عموم الأفراد قبل أن تصبح عادة محكمة معتبرة في المجتمع، وهذه فرضية مقبولة عقلاً - بغض النظر عن كون العادة مشروطاً فيها موافقة النص والشرع وعدم مخالفته - فمتى حكم المجتمع على أمر من هذه الأمور السبعة بقبول أو

^(١) هو: عمر بن محمد بن حمد بن خليل السكوني الإشيلي، أبو علي ، مقرر من فقهاء المالكية، نزل بتونس، له: التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتراضات في تفسير الكتاب العزيز، الأربعين مسألة في أصول الدين على مذهب أهل السنة، توفي سنة ٧١٧هـ، انظر: الأعلام (٦٣/٥)، معجم المؤلفين (٥٧٣/٢).

^(٢) سورة ق الآية (٢٢).

^(٣) أربعون مسألة في أصول الدين (٧٦-٧٧).

اعتبار، فهل هذا يعني أن نلغي عنها وصف الاستثناء، بمعنى أن السحر مثلاً لو حصل له قبول واعتبار في مجتمع، وأصبح الساحر متنفذاً في المجتمع وصاحب حظوة اجتماعية معلنة، فهل نلغي - تبعاً لذلك - الاستثناء الذي ذكرناه في مبدأ الحديث من كون عمله خارقاً للعادة لألفة الناس له؟؟، من المعلوم أن السكوني لم يقصد بقوله: "تنخرق العادة في سبعة مواضع" العادة المعروفة لدينا، وإنما عني بالعادة ما أشبه العقل من المؤلفات، إن لم تكن هي العقل ذاته لكون العقل مربوطها وهو المتحكم بها، لكن عبارته لم تدل على ذلك بشكل كاف، ولو عبر بالعقل بداءةً لسلم، مع تسليمنا بأن الأنبياء رسل الله المصطفين أيدهم سبحانه بالمعجزات بيانا لصدقهم، وإقامة للحجة على الناس، كما أنه سبحانه قد يجري على أيدي أوليائه كرامات تثبتاً لهم وتقوية، وما يجري على أيدي السحرة إنما هو فتنة وكفر بدلالة قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَجْرِي عَلَى أَيْدِي السَّحَرَةِ إِنَّمَا هُوَ فِتْنَةٌ وَكُفْرٌ بَدَلَالَةٌ قَوْلُهُ سُبْحَانَ: [سورة البقرة ١٠٢]﴾ (١)، كما نؤمن بالملائكة والجن المغييبين عن أنظارنا، ونؤمن بالمولود وما يتبعه ويسبقه وباليوم الآخر وأهواله، نؤمن بكل ذلك مع قصور العقل عن تصويره تصوراً كاملاً، لعجزه وضعفه، وما عليه إلا التسليم والإيمان.

٢- يرد على عبارة السكوني حصره لما يخرق العقل بهذه الأمور، فهل الأمور المذكورة هي التي تخرق قدرة العقل فقط؟! أم أن في الباب غيرها؟.

والجواب: إن ما يعجز العقل عن إدراكه وتصوره ليس فقط ما مثل له السكوني، بل هو أكثر من ذلك، فكون أهل الجنة يأكلون ويشربون ثم لا يبولون ولا يتغوطون هذا الأمر قد يعجز العقل عن تصويره، وكذا كون الأزواج مطهرات من الحيض مع كونهن في سن الصبا، وكون الإنسان فيها لا يجوع ولا يعطش حتى ولو لم يأكل، وكون الثمر عند قطافه يبرز بديله في الحال، وكون العسل واللبن والخمر فيها أثماراً تجري، وكون الخمر

(١) سورة البقرة الآية (١٠٢).

غير مسكرة ولا تضر شاربها^(١)، كل تلك أمور قد لا يالفها العقل أو يتصورها، ولكنها حقائق حقة واجبة الاتباع والتسليم، وما على العقل إلا القبول والإذعان^(٢).

فما سبق قضايها لم يذكرها السكوني في كلامه وهي لا تخرج عن الإطار العام للمسائل والقضايا غير المدركة بالعقول، ويظهر والله أعلم أن مقصد السكوني من حصر غير المعقولات في سبعة أمور هو التمثيل لا الحصر، بدلالة دخول غيرها فيها بالقياس، كمسألة الميزان وحقيقته، وكذا الجواز على الصراط وصورته، كلها داخلة فيها بالقياس، ومتى كانت كذلك، فإن مقصد السكوني من تعديده للخوارق هو التمثيل، أو ذكر الأغلب لا غير والله أعلم.

٣- نلاحظ على كلام السكوني رحمه الله أن الأمور السبعة التي عددها ليست على درجة واحدة من المشروعية، ففي حين أن الإيمان بيوم القيامة وبشهادة أعضاء الإنسان عليه، والإيمان بالموت وما فيه من سؤال وكذا الإيمان بالملائكة وبوجود الجن، والإيمان بمعجزات الأنبياء، كل ذلك واجب وفرض وحتم على الإنسان أن يقره ويؤمن به، فإن السحر في المقابل كفر وفعله محرم وإن كان وجوده حق، وفرق بين الوجود والعمل.

وقد يستفسر إنسان عن ماهية القضايا غير المدركة بالعقل من حيث التعداد والذكر، فيقال بأن القضايا غير المدركة كثيرة، منها ما عبر عنه الغزالي في المستصفى إذ يقول: " لا يخفى عليك أن للأفعال أحكاماً عقلية - أي مدركة بالعقل - ككونها أعراضاً وقائمة بالحل ومخالفة للجوهر، وكونها أكواناً حركةً وسكوناً وأمثالها، والعارف بذلك يسمى متكلماً لا فقيهاً، وأما أحكامها من حيث إنها واجبة ومحظورة ومباحة ومكروهة ومندوب إليها فإنما

^(١) انظر الاعتصام (٥٠٧).

^(٢) انظر المرجع السابق.

يتولى الفقيه بيانها".^(١) وهذا هو معنى ما ذكره صاحب الروضة البهية فيقول: "و ضرب لا يعلم إلا من جهة الشرع وهو كون الأحكام المشروعة من الواجب والحرام والمباح".^(٢)

والمراد بذلك أن العقل يجهل موارد الأحكام الشرعية وأوصافها من حل وحرمة قبل ثبوتها شرعاً، مع كون العقل محسناً ومقبحاً، ولكن هذا التحسين و التقبيح لا يلزم الشرع في الإيجاب أو التحريم، بل الأمر في ذلك للشرع نفسه، وما على العقل إلا التنفيذ.

ولا خفاء أن هذه العبارات منهم وإن صحت، فإنما هي مقدمات ثانية لرأيهم القائل بأن العقل ليس له أن يحسن أو يقبح، وعليه فإنه غير موجب و محرم، غير مؤثم أو مثير، والصواب - وذكرته سابقاً - أن العقل محسن ومقبح، لكن هذا التحسين لا يوجب واجباً ينبغي اتباعه ويثاب مؤديه، ولا يحرم أمراً يلزم تجافيه ويأثم فاعله، بل أمر الثواب والعقاب للشرع، وللعقل تحسين وتقبيح كما للشرع ذلك.

- أيضاً من جملة الأمور غير المدركة عقلاً ما قد يعرض للعقل من إنكار لنصوص ثابتة في الشرع، اعتماداً على كون مفرداتها ومضامينها بعيدة عن أجواء القبول العقلي، وذلك كنعو الحديث الذي رواه أبو هريرة ونصه (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات)^(٣) ، و كنعو الحديث الذي رواه أبو هريرة ونصه (إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فإنه في إحدى جناحيه شفاء وفي الآخر داء)^(٤).

^(١) المستصفى (٣٥/١).

^(٢) الروضة البهية (٩٥).

^(٣) الحديث رواه البخاري في كتاب الوضوء باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً الحديث (١٧٢)، رواه مسلم في كتاب الطهارة باب حكم ولوغ الكلب الحديثين (٢٧٩-٢٨٠).

^(٤) الحديث رواه البخاري كتاب بدء الخلق ، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء، الحديث (٣٢٢٠) ، وفي كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء، حديث (٥٧٨٢).

فالعقل السقيم قد يغتر بقدراته، ويظن في ذاته الظنون الوهمية، ويتساءل بلغة ركيكة عن تأثير الغسلات السبع، وقبل ذلك عن الحكمة في عددها؛ لأن العقل البسيط يرى إمكانية الاعتماد على غسلة واحدة في الانقاء والكفاية، فعلام التعداد؟، ثم هو يتساءل أيضاً عن حديث الذبابة، وهل إخراج الذباب من الوعاء كإعادته، وهل الإعادة فعلاً تنفي الداء؟!، كل تلك أسئلة بعيدة جداً عن وعاء الحكمة ومنطق التسليم، ثم هي تنضح بالشك الذي لا ترياق له إلا الإيمان والإذعان، كيف وقد أثبت العلم الحديث صحته ودقته وإعجازه؟!.

- ومن جملة الأمور التي قد يعيا العقل عن تصورها ما ذكره الشاطبي في الاعتصام من أحداث وأمور مغيبة ستتم حتماً في آخر الزمان يوم العرض والحساب، كجواز العبد على الصراط؛ لأن العقل المجرد قد يحار في ماهية الصراط، وكيفية الجواز، لكون ما ورد فيها من نص صريح صحيح بعيد تماماً عن أجواء العقل المعتادة، وتصوراته المألوفة، وهو قصور واضح في العقل لا في النقل.

أيضاً من الأمور غير المدركة مسألة الميزان والتي عبر عنها الشاطبي بقوله: " الثاني: مسألة الميزان، إذ يمكن إثباته ميزانا صحيحاً على ما يليق بالدار الآخرة، وتوزن فيه الأعمال على وجه غير عادي، نعم يقر العقل بأن أنفس الأعراض -وهي الأعمال - لا توزن وزن الموزونات عندنا في العادات - وهي الأجسام -، ولم يأت في النقل ما يعين أنه كميزاننا من كل وجه، أو أنه عبارة عن الثقل، أو أنفس الأعمال توزن بعينها، فالأخلق الحمل إما على التأويل، وإما على التسليم"^(١).

و الحق في المسألة الحمل على التسليم؛ لأن فتح باب التأويل فيما صح وثبت، يفتح أبواباً واسعة من التشكيك، ويورث النفس التذبذب وعدم القرار، ثم إن فيه تحكماً بالنصوص الواردة من غير مبرر، والتحكم في النصوص بلا أسباب مسوغة تجن على

(١) الاعتصام (٥٢٠).

النصوص وظلم لها، والمسلم مأمور بتجافي الظلم، وبالععمل على النظر والتأمل، مع التسليم لما ورد في الشرع.

وذكر الشاطبي رحمه الله أيضاً مسألة تطاير الصحف، وقراءتها، وكيف يمكن لمن لم يعرف القراءة أن يقرأ، وأنى لمن وضع الكتاب خلف ظهره أن يقرأ، وهذه كلها أمور يعجز العقل المشكك عن إدراكها، وأما العقل المسلم فجزاؤه راحة البال، وسكون النفس، وطمأنينة الذات.^(١)

فالأمور الغيبية التي تخفى على العقل أثبت لها الشرع منهجاً للعمل والتفاعل، وهو التسليم والإقرار، بعيداً عن وهميات العقل وتساؤلاته المضلة، والمزلة بالإنسان عن نعيم الإيمان، وأنس السكون.

أما ما تحصل عجز العقل عن إدراكه من تلاعب وتخيل وتوهيم جراء فعل الساحر، فإن الإنسان المسلم مأمور بمحاربته، مع توكله بربه، وتسليمه بأن تلك الأفعال إنما هي عبث وتضييع للإيمان، أجراها الشيطان على أيدي أوليائه تضليلاً للمؤمنين وإفساداً لهم ولعقائدهم، وحسب الإنسان المسلم إيمانه بربه والتجاؤه إليه.

ومن هنا فيمكن في الجملة تقسيم المدركات غير العقلية إلى:

أ- مخبرات: وهي إما مخبرات ماضية كأخبار الأمم السابقة، أو مخبرات مستقبلية كأخبار أحداث يوم القيامة.

وعدم الإدراك العقلي هنا يراد به الإحداث والتكوين لا الفهم أو التصور؛ لأن العقل متى ورد عليه خبر عن أمم ماضية قد يقبله ويتصوره لكنه لا يمكن له بأي حال من الأحوال إحداثه بالعقل المجرد.

ب- غيبيات: وهذه أيضاً يراد بها الإحداث والتكوين لا القبول والتصور.

^(١) انظر: الاعتصام (٥٢١).

ت- غير المألوفات: كفعل الساحر -مثلا-، فهذه لا مدخل للعقل فيها، سواء من حيث الإحداث والتكوين أو الفهم والتصور.

المبحث الثالث :

شروط صحة النظر العقلي.

حتى يسلم نظر العقل من المثالم، ويستقيم له حاله، فلا أقل من توافر جملة من الشروط المعتبرة والمؤثرة على نظر العقل، وهي متوزعة بين ذات الناظر، وما يرجع إلى النظر نفسه، وسأتحدث عن كل منهما على حدة بإذن الله.

أولاً : شروط الناظر:

١ - الحياة: والمراد بالحياة لغة: نقيض الموت، يقال لها الحياة والحياة^(١).

والحياة صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر، فالحياة الدنيا ما يشغل العبد عن الآخرة^(٢)، وقد يراد بها أنها مبدأ في النوع، وهو مصدر الأفعال المختلفة^(٣).

وشروط الحياة من الشروط الأبجدية، فمعدوم الحياة فاقد لمعنى الوجود، والمعدوم لا أداء له ولا دور، وتصور العمل منه محال، والمحالات منفية في الشريعة؛ لأنها مبنية على الحكمة والإمكان، وهذا منفي في حق الميت^(٤).

٢ - العقل^(٥) : يشترط في الناظر العقل؛ لأن من فقد الإدراك ما تأتى له العلم، وما تحقق له الفهم المشترط في النظر.

^(١) انظر: القاموس المحيط (٣٥٠/٤)، لسان العرب (٧٧٣/١).

^(٢) التعريفات (٩٤).

^(٣) المبين (٩٥).

^(٤) انظر: شرح المقاصد (١٠٩/١)، الإحكام (١١/١)، كشف اصطلاحات الفنون (٢٠٦/٤).

^(٥) انظر: المواقف (٢٨)، الإحكام للآمدي (١١/١)، التلخيص (١٥)، شرح المقاصد (١٠٩/١)، التقريب والإرشاد (٢١٧/١-٢١٨)، كشف اصطلاحات الفنون (٢٠٦/٤-٢٠٧)، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة (١٨٠)، العقل عند المعتزلة (٦٩).

ولا يخفى أن العقل هو مناط التكليف، ومربط الشريعة، ووجوده مهم في الأحكام والتقارير الشرعية، ومن جملتها النظر العقلي الموصل إلى الشرعيات، فلا يصح إذاً من ناقصه أو فاقده لعدم تحصيله العلم والفهم.

وقد اشترط الباقلاني^(١)، والشيرازي^(٢)، وابن عقيل^(٣) هذا الشرط مع قيد الكمال وذلك عند النظر في الأمور والأحكام الشرعية، فلا يكفي مجرد وجوده، بل لا بد من كماله كمالاً يتلاءم مع واقع النظر.

فالمراد إذاً بماهية الكمال يوضحه الشيرازي بأنه ما يجب أن يكون عليه المفتي من علم بآيات الحلال والحرام، وأحاديث الأحكام، والناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد وغيرها، مع علمه بأقسام الكلام واللغة والنحو.^(٤)

ومن هنا نعلم أن الناظر لدى الأصوليين هو المفتي المستحكم للعلوم الشرعية، ويدل على ذلك أن الشيرازي ذكر المراد بكمال الآلة في مبحث المفتي وما يجب أن يكون عليه من علم بالمسائل الفقهية بأدلتها الشرعية، واستحضار ذلك متى أراد، مع معرفته بكيفية ترتيبها وعرضها، وكيفية التوفيق بين المتعارض منها وغير ذلك.

وقد نبه الباقلاني رحمه الله إلى أنه لا يكفي الناظر مجرد معرفته بما هو واجب في العقل، ولا ما هو مستحسن لدى الطبائع السليمة ومقبول لديها أو مستقبّح؛ لأن ذلك لا يدل بمجرده على كمال العقل؛ لأبجدية علمه، واستهلاليته الأولية لدى العقول السليمة.^(٥)

^(١) انظر: التقريب والإرشاد (٢١٧/١).

^(٢) انظر: شرح اللمع (١٥٣/١)، والشيرازي هو: إبراهيم بن علي يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، أبو إسحاق جمال الدين، ولد في فيروزآباد سنة ٣٩٣هـ، فقيه شافعي، إمام في الفقه والأصول والحديث، له: اللمع، التبصرة، الملخص، توفي سنة ٤٧٦هـ، انظر: المنتظم (٧/٩)، سير أعلام النبلاء (٤٥٢/١٨)، الأعلام (٥١/١).

^(٣) انظر: الواضح (٥٦/١).

^(٤) انظر: شرح اللمع (١٠٣٣/٢-١٠٣٥)، شرح مختصر الروضة (٥٧٧/٣)، المستصفى (٣٨٢/٢).

^(٥) انظر: التقريب والإرشاد (٢١٨/١)، الواضح (٥٦/١).

ومن المهم القول بأن اشتراط العقل لا يكمل حقه النظري إلى بنفي نقائصه من النوم والغفلة والإغماء والجنون وغيرها؛ لأن تلك الحالات متى تلبست الشخص سلبته وصف العقلية المشترك لدينا هنا^(١).

٣- أن يكون الناظر باذلاً النظر في حدود استطاعته وقدرته ووفق إمكانياته، فعليه بذل النظر إلى منتهاه، واستيفاء جميع جوانب النظر، وتقديم ماحقه التقديم، وتأخير ما حقه التأخير، فلا يتصدر النظر فيما ليس له إدراك به، أو دون إدراكه خبط القتاد، فما هو متعسر ذهنياً لديه لا ينبري له؛ لأنه فوق مستوى قدرته، ومن مقررات الشريعة عدم التكليف بما لا يطاق.

فلا يبعد الناظر إذاً مجال نظره عن حدود قوته، حتى يتحقق له درك الداني والقاصي وفق طاقاته العقلية، فلا يفوت عليه ما سبق، ولا يعز عليه ما لحق.^(٢)

ومن الأمور المهمة في هذا الباب أن لا يكون الناظر عالماً بالمطلوب؛ لأن علمه به يعني نفي النظر، إذ النظر عمل يستلزم جهلاً بالمقصود ولو يسيراً، ومتى وجد العلم بالمنظور فيه، فقد انتفى العمل لوجود المراد، والموجود لا يوجد، وطلب إيجاد من المحالات^(٣)، قال فخر الدين الرازي في محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين "مسألة: الناظر يجب أن لا يكون عالماً بالمطلوب؛ لأن النظر طلب، وطلب الحاصل محال"^(٤).

^(١) انظر: شرح المقاصد (١٠٩/١)، البحر المحيط (٤٤/١).

^(٢) انظر: البرهان (١٥٧/١)، الواضح (٥٦/١-٥٧)، شرح اللمع (١٥٤/١)، التقريب والإرشاد (٢١٩/١-٢٢٠)، العقل عند المعتزلة (٦٩).

^(٣) انظر: شرح المقاصد (١٠٩/١)، المواقف (٢٨)، التلخيص (١٥)، كشف اصطلاحات الفنون (٢٠٦/٤-٢٠٧)، العقل عند المعتزلة (٦٩).

^(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين (٤٤).

وجاء في البحر المحيط " يجب أولاً أن يكون المطلوب غائباً عن الحس والضرورة فيما يدرك بالحواس، أو البداهة، لا مدخل للنظر فيه" ^(١) .

فإن قيل : إن اشتراطكم عدم العلم بالدليل لو جاز قبوله، فلا حق للناظر النظر في الأدلة الأخرى بعد تصوره وفهمه للدليل الأول؛ لأن ذلك التصور الكامل منه لذلك الدليل حقق العلم، وحينها لا يمكن للمسائل العلمية استقامة حالها، لاكتفائنا بالدليل الأول فقط ^(٢) .

أجاب الأيجي عن هذا السؤال بأن الناظر عندما ينظر في الأدلة الأخرى فذلك لغرض اكتشاف وجه الدلالة، ووجه الدلالة حينها غير معلوم، فأصبح الناظر غير عالم بالمطلوب، فتحقق الشرط ^(٣) .

لكن هذا الجواب يعتره ما يعتره، فالناظر عند تأمله في الدليل ينظر واقعاً ثابتاً في الاتجاه المعرفي السابق لديه، بمعنى أنه نظر بعد تيقنه من كون الدليل دليلاً معتبراً للمسألة، فأقدم على تأمل وجه الدلالة برسوخ نفسي كامل، وثقة مطلقة بصواب مسيرته، ودقة اتجاهه، ومثل هذا الوصف ينفي الجهالة ويحقق العلم لدى الناظر، وفي هذا نقض للشرط الموجود لدينا هنا.

ولذا فإن إجابة الفخر الرازي بدت لي أكثر دقة، وأقوى بناءً؛ لأنه بنى إجابته على قواعد ومقدمات أكثر متانة وصلابة، وبيانها: أن الناظر قصد في نظره تأمل الدليل نفسه، هل هو دليل فعلي للمسألة أم لا؟ هذه هي المقدمة الأولى.

المقدمة الثانية : إن نظر الناظر إنما هو نظر جهالة؛ لأنه لا يعلم واقع الدليل هل هو مقبول أم لا؟

^(١) البحر المحيط (٤٥/١).

^(٢) انظر: شرح المقاصد (١١٠/١)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٤٤)، المواقف (٢٨).

^(٣) انظر: المواقف (٢٨)، كشف اصطلاحات الفنون (٢٠٦/٤-٢٠٧).

النتيجة : أنه أقدم على نظر مجهول لديه، وفي هذا تحقيق للشرط المذكور. (١)

في الباب جواب آخر ذكره التفتازاني، ومفاد جوابه: أن الغرض من النظر في الأدلة الأخرى يهدف إلى زيادة الاطمئنان لدى الناظر، وذلك متى تعاضدت الأدلة وتكاثرت.

أما المتعلم فإن كثرة الأدلة واجتماعها توصله إلى اليقين، ولا يمكن للذوات المتعلمة جميعها حصول اليقين لديها من منظور مستند واحد - وإن حصل ذلك لفئات - ؛ لأن الأذهان مختلفة، وقناعاتها متفاوتة، وتسليمها متباين، ولذا فكثرة الأدلة للناظر العالم تعني الاطمئنان، وللمتعلم اليقين (٢).

ومن الأمور المهمة في الباب أن لا يكون الناظر جاهلاً جهلاً مركباً فيما ينظر فيه، وقبل بيان ماسبق نوضح المراد بالجهل لغة واصطلاحاً:

الجهل لغة: ضد العلم. (٣)

والجهل: اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، والجهل المركب: اعتقاد جازم غير مطابق للواقع (٤).

ومن منظور التقرير السابق يقال إنه لا ينبغي للناظر أن يكون جاهلاً جهلاً مركباً فيما هو بصدد النظر فيه؛ لأنه في جهله هذا جازم برأيه معتقد له، لا يجوز خلاف ما اعتقد، فهذا الجزم مانع له من الإقدام على النظر، وحاله كحال الآكل مع الامتلاء، لا يقبل زيادة

(١) انظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٤٤).

(٢) انظر: شرح المقاصد (١١٠/١).

(٣) لسان العرب (٥٢٤/١)، القاموس المحيط (٤٨٣/٣).

(٤) انظر: التعريفات (٨٠)، اللمع (٤)، الحدود (٩٨).

عما لديه، والصواب عند النظر: وجود الشك أو الظن لدى الناظر، لا العلم الجازم، أو الجهل المركب^(١).

ومن الأمور المهمة أيضاً تجرد الناظر من الهوى أو التعصب للمذهب أو الأشخاص، فلا يليق بالناظر المبتغي بنظره جادة الصواب جنوح نفسه ورأيه إلى أحكام استباقية معينة، بناء على كونها آراء لمذهبه، أو لعالم يقنع به ويرضاه، بل الحق توطين نفسه على الدليل حيث كان، فيكون نظره نظر صادق في تأمله ومقصده، يزينه نزاهة الباحث، وحيادية القاضي، ويربأ بذاته وجهده عن الهوى والقناعة بمرضياته؛ لأن الناظر متى كان ميالاً لرأي أو ذات، فإن ذلك يصرفه عن الحق، وإن أصابه فإنما هي رمية من غير رام، ما كان لها أن تقيم أود المسألة على منحى علمي كامل، أو منهجية سليمة، والغالب فيمن هذا حاله، توارد الخطأ عليه وتواتره، مع قلة إتقانه للصواب.

والمقصود أن يتحقق لدى الناظر عدل في التأمل، وعدل في القبول، وعدل في الترجيح، وعدل في الالتزام، حتى يسلم نظره من المآخذ، ويكون أقرب للصواب بإذن الله.^(٢)

ثانياً: الشروط التي ترجع إلى النظر نفسه:

١- أن لا يكون النظر في شبهة^(٣)؛ لأن النظر في الشبهة لا تورث العلم، ولا توصل إليه، وحال الناظر في الشبهة، كحال رجل صحيح البصر يقصد بلداً معيناً يعلمه، لكنه ما سلك الجادة الموصلة إليه بل سلك جادة أخرى، ما كان لها أن توصله إلى

^(١) انظر: المواقف (٢٨)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٤٤)، كشف اصطلاحات الفنون (٢٠٦/٤-٢٠٧)، العقل عند المعتزلة (٦٩-٧٠).

^(٢) انظر: مجرد مقالات الأشعري (٣٢٢)، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال (٤١).

^(٣) انظر: شرح المقاصد (١١٠/١)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (٧)، التقريب والإرشاد (٢١٩/١)، الواضح في أصول الفقه (٥٦/١)، المواقف (٢٨)، شرح اللمع (١٥٤/١)، كشف اصطلاحات الفنون (٢٠٦/٤-٢٠٧).

مبتغاه أو تحقق له مقصده^(١)، فكذا الحال هنا، إذ الناظر المؤهل متى أسلم نظره وتأمله في شبهة وأفنى فيها جهده وطاقته، فإن المخرجات النهائية لديه لن تكون مصيبة أو محققة للمقصود.

٢- أن يكون الناظر في الدليل من جهة دلالاته على المدلول؛ لأن الناظر لو تأمل الدليل من جهة أخرى غير جهة الدلالة على المدلول، فإن نظره لا ينفع.^(٢)

والمراد بهذا الشرط أن يكون النظر متسلسلاً مرتباً، ينطلق الناظر فيه أثناء تأمله الذهني من الدليل إلى المدلول، والله أعلم.

^(١) انظر: شرح اللمع (١٥٤/١).

^(٢) انظر: المواقف (٢٨)، وانظر: كشف اصطلاحات الفنون (٢٠٦/٤-٢٠٧)، الاتجاه العقلي في مشكلة المعرفة عند المعتزلة (١٨٣).