وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

مركز بحوث القرآن الكريم والسنة النبوية

المؤتمر العلمي العالمي الثاني

التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون

بحث بعنوان :

العقل ودوره في الحياة

" دراسة شرعية من خلال السنة النبوية "

الدكتور/ سمير محمد عبيد نقد
أستاذ الحديث المساعد بقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية
كليـــة الآداب/ جامعـــة البحـــرين

محرم 1430هـ – يناير 2009م

This file was downloaded from QuranicThought.com

العقل ودوره في الحياة
دراسة شرعية من خلال السنة النبوية

لم يكن هناك نزاع بين الشرع والعقل في أول الإسلام، وكان المسلمون يتلقون أوامر الشريعة ويطبقونها فوراً بقدر استطاعتهم وجهدهم، وفي العهد النبوي كانت النصوص تفي بمتطلبات حياتهم كلها، وتتنزل لعلاجها، وكانت تفي بأكثر الحلول في عهد الصحابة لقرب العهد بالنبوة وتشابه البيئة، وكانوا لا يخوضون في العقائد، وإنما يجتهدون في أمور الفقه ومستجدات الحياة العملية.

لم يستمر الحال على ما كان عليه في أول الإسلام، وبرز الخلاف بين الناس في العقل ودوره في العلم والحياة وعلاقته بالوحي، من هنا تأتي أهمية تأصيل المسألة، والنظر إليها من خلال نصوص الشريعة نفسها، خاصة في السنة النبوية.

مفهوم العقل:

البحث في منزلة العقل ودوره يقتضي بيان مفهوم العقل لتنقيته من المفاهيم التي قد تختلط به كمفهوم الهوى، والفصل واضح بين العقل والهوى في اللغة وفي الشريعة، وكثير من العلماء والباحثين الذين يهاجمون العقل، ويتهمونه بالقصور والنقص والتحيز إنما يقصدون الهوى لا العقل، ومفهوم الهوى قد يؤدي إلى الإساءة إلى العقل دون قصد إذا حكم عليهما مختلطين.

وردت كلمة العقل ومشتقاتها في كلام العرب كثيراً، ووردت في ألفاظ القرآن الكريم وفي الحديث، وتناولتها معاجم اللغة وكتب التعريفات بالشرح والبيان.

قال أحمد بن فارس[1] : (العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدل عُظْمُه على حُبْسة في الشيء، أو ما يقارب الحُبْسة، من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل، قال الخليل: العقل نقيض الجهل. يقال: عقَل يعقِل عقلاً: إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عما كان يفعله ... ورجل عقول: إذا كان حسن الفهم وافر العقل).

قال الراغب الأصفهاني[2] : (العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل ... وكل موضع ذم الله فيه الكفار بعدم العقل فإشارة إلى الثاني دون الأول ... وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فإشارة إلى الأول، وأصل العقل الإمساك والاستمساك، كعقل البعير بالعِقال، وعقلِ الدواءِ البطنَ، وعقلت المرأة شعرها، وعقل لسانه: كفه، ومنه قيل للحصن معقِل).

قال الفيروز آبادي[3] : (العقل: العلم، أو بصفات الأشياء: من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها، أو العلم بخير الخيرين وشر الشرين، أو مطلق لأمور، أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعان مجتمعة في الذهن، يكون بمقدمات يستتب بها الأغراض والمصالح، ولهيئة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه، والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو على أن يكمل عند البلوغ).

عرف الجرجاني[4] العقل بأنه: (ما يعقل به حقائق الأشياء؛ قيل محله الرأس، وقيل محله القلب ... مأخوذ من عقال البعير، يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل).

---

(1) مقاييس اللغة ص 647.
(2) المفردات في غريب القرآن ص 345.
(3) القاموس المحيط ص 1336.
(4) التعريفات ص 152.

This file was downloaded from QuranicThought.com

يتلخص من كلام أهل اللغة وأصحاب التعريفات أن اسم العقل يطلق على ثلاثة معان متميزة هي:

[1] مناط التكليف من الإنسان، بحيث إذا غاب عن الإنسان بجنون أو إغماء أو نوم رفع عنه القلم.

[2] التزام الإنسان بالسلوك السوي المقبول، وبعده عن الجهل والإضرار بنفسه أو غيره، فكأن العقل يعقل الإنسان ويحبسه عن السيئات، وهذا هو المعنى المشهور في عرف العوام عندما يصفون صبياً أو رجلاً بأنه عاقل، وضده الجهل، ويصفون غير الملتزم بالسلوك المتزن بأنه: جاهل.

[3] حسن الفهم، والتهيؤ لقبول العلم، ومعرفة حقائق وصفات الأشياء، وإدراك العلوم الضرورية والنظرية، وما يستفيده الإنسان من علم بتلك القوة.

وهذا المعنى الثالث وما يقاربه هو الذي يقصده الباحثون عند النقاش في مفهوم العقل وعلاقته بغيره من مصادر المعرفة.

معنى الهوى:

قال ابن فارس[1]: (الهاء والواو والياء أصل صحيح يدل على خُلُو وسقوط، أصله الهواء بين الأرض والسماء ... وأما الهوى: هوى النفس فمن المعنيين جميعاً، لأنه خال من كل خير، ويهوي بصاحبه في ما لا ينبغي).

قال الراغب الأصفهاني[2] : (الهوى: ميل النفس إلى الشهوة، ويقال ذلك للنفس المائلة إلى الشهوة، وقيل سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية، وفي الآخرة إلى الهاوية، والهوِيُّ: السقوط من عُلْو إلى سُفْل).

عرف الجرجاني الهوى بأنه[3]: (ميلان النفس على ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع).

قال التهانوي[4]: (الهوى مصدر هواه؛ إذا أحبه واشتهاه، وجمعه الأهواء، ثم سمي به المهوي المشتهى محموداً كان أو مذموماً، ثم غلب على غير المحمود، يقال: فلان اتبع الهوى: إذا أريد ذمه، وفلان من أهل الأهواء: لمن زاغ عن طريقة أهل السنة والجماعة، وكان من أهل القبلة ... ويسمى أهل الأهواء بأهل البدع أيضاً).

ولا يعني ما تقدم أن العاقل يخلو من العاطفة والميل النفسي إلى أفكاره ومعتقداته، بل هو يميل إليها، إلا أن الفرق بينه وبين صاحب الهوى أن صاحب العقل يميل إلى ما أداه إليه عقله بعد تقليب وجوه الأمر ودراسة الحجج والاقتناع بها، وصاحب الهوى يميل ابتداء إلى ما يهواه، ثم يحاول أن يبحث عن الحجج التي تسوغ له ما يميل إليه، وقد يكون ماهراً في أساليب والجدل والنقاش، إلا أن ذلك كله لا يغير من حقيقة أنه من أهل الهوى.

ويظهر الهوى واضحاً في كلام الفلاسفة ومفكري الأمم قديماً وحديثاً، يقول الفيلسوف الألماني المشهور أمانويل كانت[5]: (الإنسان حيوان يحتاج إلى سيد طالما كان يحيا بين بني نوعه، ذلك لأنه من غير شك يسيء استخدام حريته فيما يتصل بأقرانه، وإذا صح أنه

(1) مقاييس اللغة ص 1017.
(2)المفردات في غريب القرآن ص 524.
(3)التعريفات ص 257.
(4) كشاف اصطلاحات الفنون 1533/3.
(5) نظرة في التاريخ العام بالمعنى العالمي ص 288.

This file was downloaded from QuranicThought.com

يريد - بوصفه كائناً عاقلاً - قانوناً يضع لحريته قيوداً وحدوداً، فإن ميوله الحيوانية الأنانية تقتاده إلى حيث يجب ألا يذهب، ولذا كان لا بد له من سيد يكسر من غلواء إرادته الأنانية، ويحوجه إلى طاعة إرادة يعترف بها الجميع وهم أحرار، لكن أنَّى له بهذا السيد، إنه لا يمكن أن يكون إلا من بين بني الإنسان، ولكن هذا بدوره هو الآخر حيوان، وبالتالي في حاجة إلى سيد، فليكن هذا السيد إذن من يكون، لكن لا سبيل إلى معرفة كيف يستطيع الإنسان أن يظفر بسيد أعلى للعدالة العامة يكون هو أيضاً عادلاً ... لكن السيد الأعلى يجب أن يكون عادلاً لأجل العدالة نفسها، وأن يكون مع ذلك إنساناً).

فهذا الرجل يكاد يقوده عقله وتفكيره إلى أن يؤمن بالخالق، ويكاد يقر بحاجة البشرية أبداً إلى هداية الخالق وتشريعه، إلا أن الهوى والتعصب للجنس البشرى، وروح العلمانية التي تجذرت في نفوس الأوربيين جعلته يرفض ابتداء أن يكون التشريع ليس بشرياً، مع أن دلائل التفكير العقلي السليم تقوده بقوة إلى غير ما يهواه.

النزاع بين دعاة العقل وأهل الأثر في العقائد:

برز نزاع في العقائد ودور العقل فيها بين أهل السنة والمعتزلة في القرن الثاني الهجري وما بعده، وكانت من نتائجه محنة الإمام أحمد بن حنبل، وألفت كثير من الكتب في اعتقاد أهل السنة والجماعة.

حدثت ترجمة واسعة للتراث اليوناني في العصر العباسي، ودرسه بعض المسلمين وتأثروا بفلاسفة اليونان لخلو عقولهم من معارف مشابهة من قبل، وتأثرهم أشبه بتأثر كثير من العلمانيين بالثقافة الأوربية المعاصرة، وظهر لأجل ذلك نزاع بين الفلاسفة والعلماء، ووصف الغزالي[1] هؤلاء بأنهم انبهروا بأسماء كبار فلاسفة اليونان كسقراط وأفلاطون وأرسطا طاليس، وأعجبوا بعلوم ومسائل الرياضيات ونظريات الهندسة، وبحوث المنطق، وتبعوهم في العقيدة، كما تبعوهم في هذه العلوم، ورفضوا أحكام الإسلام، وهم يظنون في أنفسهم التميز عن الأتراب والنظراء بمزيد من الفطنة والذكاء، فانتقلوا من تقليد أهل الحق إلى تقليد أهل الباطل، وقال: (يستدلون على صدق علومهم الإلهية بظهور العلوم الحسابية والمنطقية، ويستدرجون به ضعفاء العقول، ولو كانت علومهم الإلهية متقنة البراهين، نقية عن التخمين كعلومهم الحسابية لما اختلفوا فيها كما يختلفون في الحسابية).

وألف ابن تيمية: (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول). وأراد أن يرد به على من يقدمون العقل على النقل، وبين أنه لا تعارض بين النص الصحيح ودليل العقل الصريح[2]

الأثر والعقل في التفسير:

ظهر في التفسير اتجاه يعتمد على الأحاديث والآثار، ونشأ على أيدي علماء الحديث في القرن الثاني الهجري، وبقيت بعض كتبه إلى اليوم كتفسير عبد الرزاق بن همام (ت 211هـ). وبلغ قمته على يد محمد بن جرير الطبري (ت 311).

وظهر اتجاه آخر للتفسير يعتمد على الرأي كتفاسير المعتزلة، وتفسير فخر الدين الرازي.

النزاع بين الرأي والأثر في الفقه:

لم يكن الصحابة يأخذون بالرأي إلا عند عدم النص، إلا أنهم يختلفون في مقدار ميلهم إلى الرأي عند عدم النص، فمنهم من أكثر من إعمال العقل كعمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس، ومنهم من أقل من الرأي، ومنهم: الزبير بن العوام، وعبد الله

(1) تهافت الفلاسفة ص 73- 77.
(2) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ص 31.

This file was downloaded from QuranicThought.com

بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أجمعين، ومن هنا نشأت نزعتان في الفقه، تميل إحداهما إلى الإكثار من الرأي، وتميل الأخرى إلى التقليل منه، وقد وجدت النزعتان منذ العهد النبوي، لأنهما تقومان على فطرة الفقيه وما جبل عليه ونمط تفكيره وطبيعة نظرته إلى الأمور[1].

ثم برزت أسباب وعوامل أدت إلى نزاع في دور العقل في الفقه بين مدرسة الرأي في العراق، خاصة أهل الكوفة منهم، وبين مدرسة الحديث والأثر بالحجاز، خاصة أهل المدينة منهم.

كان الحجازيون يحرصون على الحديث والأثر، ويفتون به، ولا يميلون إلى الرأي، ويكرهون الأسئلة ولا يكثرون من التفريع وفرض المسائل التي لم تقع، وتأثروا في ذلك بشيوخهم مثل عبد الله بن عمر ثم سعيد بن المسيب، وساعدهم على الأخذ بالأثر كثرة الموروث من الحديث والأثر، حيث ورثوا روايات وفتاوى وأقضية الخلفاء الراشدين والصحابة، وكان أكثر كبار الصحابة وأبنائهم وتلاميذهم بالمدينة، وحياة الحجاز سهلة يسيرة قليلة التعقيد وكأنها امتداد لعصور الإسلام الأولى، ولم يقع بها شيء من فتن المذاهب وآراء الفرق[2].

أما أهل الكوفة فكان الحديث عندهم أقل مما هو في الحجاز، وكثرت فيهم الفرق وأهل الأهواء، وكثر عندهم الوضع في الحديث، مما جعل العلماء يتحرزون في رواية الحديث ويقلون منها، وأحدث الاتصال بالحضارة الفارسية كثيراً من المسائل والمشاكل الجديدة التي تحتاج إلى إعمال العقل فيها، وكان شيوخهم يميلون إلى الرأي منذ عهد عبد الله بن مسعود الذي كان ينحو منحى عمربن الخطاب رضي الله عنه في الاجتهاد، ثم تأثروا بإبراهيم بن يزيد النخعي[3].

واشترط أبو حنيفة النعمان عدة شروط للأخذ بأحاديث الآحاد، منها: ألا يكون الحديث مما تعم به البلوى، وألا يعارض الأصول المجتمعة بعد استقراء موارد الشرع، وألا يخالف السنة المشهورة، ولا العمل المتوارث بين الصحابة والتابعين، وألا يعارض عمومات القرآن وظواهره، وألا يعمل راويه بخلافه، وألا يكون الخبر منفرداً بزيادة، ولما كانت هذه الشروط ترد كثيراً من الأحاديث فقد أفرط أصحاب الحديث في ذمه لأجلها[4].

ولا يعني ما تقدم أنه لا يوجد في الحجازيين من يميل إلى الرأي، بل كان منهم من يكثر من الرأي مثل ربيعة بن أبي عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي، وهو من شيوخ الإمام مالك بن أنس[5].

ووجد من العراقيين من يميل إلى الحديث والأثر ويكثر من روايته والعمل به مثل شعبة بن الحجاج وسفيان بن سعيد الثوري.

الظاهرية والعقل:

من أهم أنواع الاختلاف في مناهج الاجتهاد قديماً وحديثاً، الاختلاف بين أهل الميل إلى ظواهر النصوص، وأهل الميل إلى المقاصد.

والظاهرية يحصرون مظان العلم بمقاصد الشرع في ظواهر النصوص، وهم أبعد

(1) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص 106- 107.
(2) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص 114- 117 والتشريع والفقه في الإسلام ص 228.
(3) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص 114- 117 والتشريع والفقه في الإسلام ص 226.
(4) معالم الشريعة الإسلامية ص 40-41.
(5) التشريع والفقه في الإسلام ص 229.

This file was downloaded from QuranicThought.com

الناس عن الاعتداد بالرأي في الظاهر من أقوالهم، قال ابن حزم[1]: (ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأي ... لأنه لا يختلف أهل القياس والرأي أنه لا يجوز استعمالها ما دام يوجد نص، وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئاً، وأن رسوله عليه الصلاة والسلام قد بين للناس كل ما نزل إليهم، وأن الدين قد كمل، فصح أن النص قد استوفى جميع الدين، فإن كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد على قياس، ولا إلى رأيه، ولا إلى رأي غيره).

وعلى الرغم من أن ابن حزم يتشدد في نبذ الرأي إلا أنه من أكثر الناس استعمالاً له في فقهه وجداله وردوده على من يخالفه، وفي ربطه بين الحجج، ويكاد يظهر ذلك في كل نقاشاته، وهذا الموضع واحد منها، وهذه القوة العقلية هي التي تعطي حججه قوة قد لا توجد في كثير من آراء غيره.

وما ذكره من أن النص لم يفرط شيئاً، وأن الدين قد كمل، وتم بيانه، وأن النص قد استوفى جميع الدين، كلها مقدمات صحيحة، إلا أن النتيجة المبنية عليها خاطئة، لأنها تجاوزت المقدمات وحملتها ما لا تحتمل، وكمال الدين لا يعني أنه لا حاجة لأحد إلى قياس ولا إلى رأي، لأن كمال النص واستيفائه للدين كله ليس نوعاً واحداً، ولا هو بالتفاصيل الكاملة لكل جزئية من الجزئيات الماضية والحادثة، ما كان منها وما سيكون، وإنما بعضه مفصل بجزئياته، وبعضه كامل إجمالاً ويحتاج إلى تفصيل بالعقل، وبعضه قواعد يفرع العلماء عليها، ولأجل ذلك أباح النص نفسه الاجتهاد لاستيعاب ما يستجد على ضوء قواعد الشرع وكلياته.

وإباحة الاجتهاد وإعمال العقل في حدوده المقررة من كمال بيان النصوص للدين، ولا يعارضها، لأن النصوص هي التي أباحت الاجتهاد وأعطت الرأي تلك المساحة، ومن ثم فإن رفض ما أباحته الشريعة يعد معارضة للنصوص نفسها، ويوقع الظاهري في خلاف منهجه المعتمد على اتباع النصوص، وما الاجتهاد إلا بذل الجهد العقلي لمعرفة الحكم الشرعي من مظانه، ولو كان كل حكم منصوص عليه نصاً مفصلاً لما كانت هناك حاجة إلى اجتهاد.

والقول بالظاهر على الدوام يعرض المجتهد لمواقف يعطل فيها مقاصد الشرع، ورؤية العقل.

قال ابن القيم[2]: (العلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر، وقد يعرض لكل من الفريقين ما يخل بمعرفة مراد المتكلم، فيعرض لأرباب الألفاظ التقصير بها عن عمومها وهضمها تارة، وتحميلها فوق ما أريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ، فهذه أربع آفات هي منشأ غلط الفريقين).

قال ابن القيم[3]: (فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان، عمل بمقتضاه، سواء أكان بإشارة أو كتابة أو إيماءة، أو دلالة عقلية أو قرينة حالية، أو عادة مطردة لا يخل بها، أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته، وأنه

(1) المحلى 1/ 121.
(2) إعلام الموقعين 219- 220.
(3) المصدر نفسه 208/1.

This file was downloaded from QuranicThought.com

تمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد، وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته، وأنه يستدل على إرادته للنظير بإرادة نظيره ومثله وشبهه، وعلى كراهة الشيء بكراهة مثاله ونظيره ومشبهه، فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ويكره هذا، ويحب هذا ويبغض هذا، وأنت تجد من له اعتناء شديد بمذهب رجل وأقواله كيف يفهم مراده من تصرفه ومذاهبه، ويخبر عنه بأنه يفتي بكذا ويقوله، وأنه لا يقول بكذا، ولا يذهب إليه لما لا يوجد في كلامه صريحاً، وجميع أتباع الأئمة مع أئمتهم بهذه المثابة).

بيَّن ابن القيم[1] أن أخطاء أهل الظاهر تتمثل في التقصير في فهم النصوص عن المراد، لأنهم حصروا الدلالة على مجرد ظاهر اللفظ، وردوا القياس الصحيح، لاسيما المنصوص على علته، وتحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه، وجزمهم بموجبه، لعدم علمهم بالناقل، وليس عدم العلم علماً بالعدم.

ومن جهة أخرى فإن الباطنية الذين يريدون إبطال الشرع يدعون أن مقاصد الشرع ليست في ظواهره، ولا ما يفهم منها، وإنما في المعاني الأخرى التي من ورائها، وطرد ذلك في جميع الشريعة، حتى لا يبقى في ظاهرها ما يمكن أن تلتمس منه مقاصد الشرع[2].

قال ابن القيم[3]: (وأما أصحاب الرأي والقياس فإنهم لما لم يعتنوا بالنصوص، ولم يعتقدوها وافية بالأحكام، ولا شاملة لها، وغلاتهم على أنها لم تف بمعشار معشارها، فوسعوا طرق الرأي والقياس، وقالوا بقياس الشبه، وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها، واستنبطوا عللاً لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها، ثم اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس، ثم اضطربوا، فتارة يقدمون القياس، وتارة يقدمون النص، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور).

وعليه فالقول بالمقاصد مطلقاً يجر إلى شيء من الباطنية، وتسليط الهوى في فهم النصوص، وتحكيم الفهوم على النصوص بدرجة زائدة، وإبطال بعض النصوص إذا ظن أنها تخالف مقصداً من المقاصد.

والذي عليه الراسخون من العلماء النظر إلى الأمرين جميعاً على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد، لا اختلاف فيه ولا تناقض[4].

عن أبي سعيدٍ الخُدْريّ رضي الله عنه قال: (خَطبَ رسولُ اللهِ ε الناسَ، وقال: إنَّ الله خَيَّر عبداً بين الدُّنيا وبينَ ماعنده، فاختار ذلك العبدُ ماعندَ الله. قال: فبكى أبو بكر، فعَجِبْنا لبُكائِهِ أنْ يُخبرَ ε عن عبدٍ خُيِّر، فكان رسولُ الله ε هو المخيَّر، وكان أبو بكرٍ أعلَمنا. فقال ε: (إنَّ أمنَّ الناسِ عليَّ في صحبته ومالِهِ أبو بكر، ولو كنتُ مُتَّخِذاً خَليلاً غير ربي لاتخذتُ أبا بكر، ولكنْ أُخُوَّة الإسلام ومودَّته، لا يَبقَينَّ في المسجدِ بابٌ إلا سُدَّ، إلا بابَ أبي بكر) [5].

فهذا الفهم الذي فهمه الصديق رضي الله عنه وأقره عليه النبي ε لا يدل عليه ظاهر

(1) انظر: المصدر نفسه 222/1 و338 – 339.
(2) الموافقات 666/2- 667.
(3) إعلام الموقعين 349/1.
(4) الموافقات 667/2.
(5) رواه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ε سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر (3654) ومسلم في فضائل الصحابة (2382).

This file was downloaded from QuranicThought.com

اللفظ بوجه من الوجوه، ولم يفهمه أحد من الصحابة، بل تعجبوا من بكائه رضي الله عنه؛ وإنما فهم هذا لشدة معرفته بالنبي ε وأحواله، ومواقع كلامه؛ لطول الملازمة، ولقوة إيمانه بالنبوة.

ذهب ابن القيم[1] إلى صحة منهجي أهل الظواهر والمقاصد، اعتماداً على حديث بني قريظة، وأن لكل منهما سلفاً من الصحابة، وأن كلا المنهجين أقره النبي ε؛ وقال: (فاجتهد بعضهم فصلاها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض. فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة، فصلوها ليلاً، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس).

وأهل الظواهر والمقاصد يحتاج كل منهم إلى منهج الآخر في أحوال لا يسعه فيها استعمال قاعدته العامة، وإلا وقع في عنت شديد وتناقض صريح مع الشرع وبداهة العقل، ولكل قاعدة شواذ، ولا توجد قاعدة أصولية أو منهجية تطرد في الأحوال كلها.

وسواء أمال المجتهد إلى الظواهر، أم إلى المقاصد، فإن رجوعه إلى ما يخالف قاعدته العامة في بعض الأحوال التي لا يسعه فيها تطبيقها، لا يعني أنه قد نقض قاعدته وهدمها، وإنما يعني أنه استثنى منها بعض المسائل الجزئية التي لا تنطبق عليها القاعدة العامة، وهذا دليل مرونة في الفقيه تقيه من مزالق الضيق والتعنت في الاجتهاد والفتوى إذا جمد على قواعده على الدوام.

ولا يوجد منهج اجتهادي مطلق، والإصابة في كل منهج نسبية، وإن كانت متفاوتة، وأقرب المجتهدين إلى الإصابة من يعرف المناهج التي لا يميل إليها ولا يفضلها، ويعرف كيفية تطبيقها، لأنها تعينه في بعض الأحيان التي يحتاج إليها فيها، عندما لا يمكنه تطبيق قواعده التي يراها صحيحة ويفضلها، والمناهج الاجتهادية متكاملة، وليست متصادمة.

ووجود اتجاهي الظواهر والمقاصد مهم لحفظ توازن الاجتهاد، ولو وجد الاتجاه الظاهري وحده لتعطلت المقاصد، ولو وجد أهل المقاصد وحدهم لتحرف الشرع، فوجود كل من الاتجاهين يكبح جماح الآخر ويرده إلى الاعتدال، لأنه يكشف عورات تعميم المناهج، ويبين أخطاءها، ولكل مجتهد أن يميل إلى أحد الاتجاهين نفسياً، لكن ليس له أن يحجر على الآخرين اتجاههم إلى ما يخالف منهجه، فلعله يحتاج إلى منهجهم يوماً ما.

جعل الله عز وجل هذه الشريعة خاتمة، وشرعها لكافة الشعوب والأمم، ولكل الأمكنة والأزمنة والأحوال، ولمناهج جميع العابدين والعاملين والعلماء والدعاة والمجتهدين، وهذا يعني أن فيها من السعة ما يمكن أن يكفي هؤلاء كلهم، لو أخلصوا لربهم، وابتعدوا عن البغي والحسد وضيق الأفق.

ومما يهون أمر الاختلاف الفقهي أن هناك أسباب نفسية للاختلاف، فالإنسان يميل إلى تضخيم الصفات الإيجابية، وتصغير الصفات السلبية في ما كل يحب، ويفعل العكس فيما يكره، حتى يبدو ميله إلى ما يميل إليه، وكرهه لما يكرهه أمراً معقولاً ومنطقياً في نفسه، وحتى تبدو أحكامه على الأشياء وكأنها مؤسسة على قواعد مقبولة عقلياً، ومنطلقة من تفكير علمي سليم.

لذا فإن أحكام أكثر الناس على المذاهب والأفكار والأشياء تغلب عليها الذاتية، ولا يحددها مجرد الوجود الخارجي للأشياء، وإنما يكون التضخيم والتصغير في المتلقى من المحددات الكبرى للأحكام على الناس والأفكار والمذاهب والأشياء، وهذه الظاهرة

(1) إعلام الموقعين 203/1 وانظر: الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف ص 127- 128.

This file was downloaded from QuranicThought.com

النفسية لا يمكن إزالتها من بني البشر، وإنما يجب الاعتراف بها وحسن التعامل معها.

وقد تعددت أساليب اجتهاد الصحابة رضوان الله عليهم، و(عن أبي إسحاق الشيباني عن عامر الشعبي قال: كان يؤخذ العلم عن ستة من أصحاب رسول الله ε، فكان عمر وعبد الله وزيد يشبه علمهم بعضهم بعضاً، وكان يقتبس بعضهم من بعض، وكان علي وأبي والأشعري يشبه علمهم بعضهم بعضاً، وكان يقتبس بعضهم من بعض، قال: فقلت له: وكان الأشعري إلى هؤلاء ؟ قال: كان أحد الفقهاء) [1]

وهذا الأثر يدل على وجود مناهج متعددة للاجتهاد بين الصحابة، وليس منهجاً واحداً لا يسع الناس غيره، ومع ذلك لم ينكروا على أحد منهجه في الاجتهاد.

وأجمع الصحابة على تسويغ الحكم بكل واحد من الأقاويل المختلف فيها، وإقرار المخالف على ما يذهب إليه، وأن المجتهد لا يأثم[2] .

والمنهج الذي يحقق التطبيق العملي المناسب للإسلام يختلف في بعض جوانبه من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، ففي هذا العصر يحتاج المسلمون بشدة إلى زيادة إعمال العقل في أمور الدنيا والدين، وفي السعي لحل الخلافات فيما بينهم، وفي الرد على شبهات أعداء الإسلام، وفي المسلمين من يتشكك في بعض الأحكام، وبعض من ينتسب إلى الإسلام صار لا يجدي في إقناعه مجرد النص، وهذه مصيبة، ويتطلب علاجها كثرة الإقناع بالحجج العقلية، والمعلومات الموثقة.

وليس من شرط الحق أن يكون واحداً في المسائل كلها، بل قد يتعدد أحياناً، ومن الحق المتعدد ما دل عليه النص، كالقراءات القرآنية، وأدعية الصباح والمساء واستفتاح الصلاة والركوع والسجود، وكثير من الأدعية في الأمور المختلفة، وبعض كيفيات العبادات التي صحت بأكثر من وجه.

ومن الحق المتعدد ما يرجع أصله إلى الاجتهاد كحديث عَبْدِ اللهِ بن عمر رضي الله عنهما قَالَ: قال النبيُّ ε لنا لما رجَعَ منَ الأحزاب: (لا يُصَلِّيَنَّ أَحدٌ العصرَ إلاّ في بني قُرَيظةَ). فأَدركَ بعضَهمُ العصرُ في الطريقِ، فقال بعضُهم: لا نُصلِّي حتى نأْتِيَها. وقال بعضُهم: بل نُصلِّي، لم يُرَدْ منا ذلكَ. فذُكِرَ للنبيِّ ε، فلم يُعَنِّفْ واحداً منهم) [3].

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية[4] أن بعض الصحابة رأى أن المقصود المبادرة إلى الذين حاصرهم النبي ε، وقال: (ومع هذا فالذين صلوا في الطريق كانوا أصوب فعلاً). وكأنه مال إلى مقصد النص لا إلى ظاهره.

العقل والنقل في العصر الحديث:

تجدد النزاع بين العقل والنقل بقوة في العصر الحديث منذ حملة نابليون على مصر واحتكاك المسلمين بأوربا، ولم تهدأ ناره إلى اليوم، ولكنها تشكلت في اتجاهات جديدة تمثل في النزاع بين اتجاهات التقليد والتجديد، أو بين الأصالة والمعاصرة، أو بين النقل والعقل، وتجلت في أشد صورها بين العلمانيين والإسلاميين.

من هنا تأتي لأهمية بيان منزلة العقل ومكانته في شريعة الإسلام كما دلت عليه دلائل

---

(1) رواه أبو خيثمة في كتاب العلم بسند على شرط الشيخين ص 39 (94).
(2) اللمع في أصول الفقه ص 123 وانظر: المستصفى 362/2.
(3) رواه البخاري في كتاب صلاة الخوف، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماء (946)، ومسلم - واللفظ له - في كتاب الجهاد والسير، باب: المبادرة بالغزو (1770).
(4) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص 36 - 37.

This file was downloaded from QuranicThought.com

السنة النبوية.

أحاديث فضل العقل ومنزلته:

لم يصح في فضل العقل ومدحه عن رسول الله ε حديث، قال ابن الجوزي[1] : (أحاديث العقل كلها كذب، كقوله: لما خلق الله العقلَ قال له: أقبلْ. فأقبلَ. ثم قال له: أدْبِرْ. فأدبرَ. فقال: ما خلقتُ خلقاً أكرم عليَّ منك، بك آخذ، وبك أُعطِي). ونقل عن أبي الفتح الأزدي وأبي جعفر العقيلي وأبي حاتم بن حبان أنه لا يصح في العقل حديث.

وعدم ورود أحاديث مباشرة وصريحة في فضل العقل لا يعني أنه لا فضل له، ولا أنه لا نفع منه، ولم يرد في نصوص القرآن الكريم ولا في السنة المشرفة ما يحط من قدر العقل، ولا ما يذمه أو يقلل من شأنه، وذلك لأن الكلام في العقل بمفهوم المتأخرين لم يكن يعرف بين المسلمين في ذلك العصر.

وأما العقل بمعنى ضبط النفس ومعرفة الأمور والأشياء على وجهها ففي السنة ما يشير إلى مدحه، ومن ذلك ما ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ε قال: (يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار. فقلن؟ وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير[2] ؛ ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن. قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى! قال فذلك من نقصان عقلها ... الحديث) [3].

وقد وردت كثير من الآيات والأحاديث التي تشتمل على إشارات لأمور علمية، منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ε قال: (ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء) [4] .

وقد ورد الأمر بالتداوي في عدد من الأحاديث التي صححها العلماء[5] .

ومثل هذا الحديث كان يفترض أن يدفع الأمة إلى البحث عن علاج كل مرض بأقصى جهدها، ما دام له علاج، ولا يصح أن تستسلم للأمراض الفتاكة وتكتفي بانتظار الموت منها.

تفصيل العبادات:

فصلت الشريعة أحكام العبادات وشعائرها، وضبطت لهم شروطها وأركانها وسننها ومستحباتها وتفاصيلها وهيئاتها، وجعلت الأصل فيها الاتباع، وجعلت المخالفة فيها ابتداعاً، ولم تتركها لعقول الناس، ولم يكلف الناس بالبحث عنها، ولو فعلوا لاختلفوا اختلافاً شديداً، فكان قصر جهدهم في التطبيق وحده أيسر عليهم، وأهدأ لبالهم، وأجمع لشملهم، لأنها أمور لا دخل للعقل فيها، ولحفظ وحدة الأمة من خلال التوحد في الشعائر، وليعبد كل إنسان ربه على بصيرة وليس على الهوى.

وجاء في الصحيحين من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول

(1) المنار المنيف ص 66.
(2) تكفرن العشير: تجحدن حق الخليط وهو الزوج : انظر: فتح الباري 2/ 80.
(3) رواه البخاري في كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم (304)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات (132).
(4) رواه البخاري في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء (5678).
(5) فتح الباري 23/ 7.

This file was downloaded from QuranicThought.com

الله ε: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)[1] وفي رواية لمسلم: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد).

العقل والأمور الإنسانية الثابتة:

فصلت الشريعة أحكام بعض مسائل المعاملات الثابتة التي لا تختلف باختلاف الأزمنة، خاصة ما يتعلق منها بالأمور المالية كالميراث، والأسرية كالزواج والطلاق، والجنائية كالقصاص والديات، لأنها أمور لا تتغير من جهة، ولأن تحديدها يؤدي إلى رفع الخلاف بين الناس في أحكامها ومقاديرها من جهة أخرى، وبقاء الأخوة الإسلامية، ورفع الخلاف بين المسلمين في الأحكام الجزئية والمعاملات من أهداف الشريعة الكبرى الملاحظة في كثير من أحكام البيوع والمعاملات.

الاجتهاد في الشريعة:

جاء في الحث على الاجتهاد حديث عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنه، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ε قَالَ: (إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ)[2].

والاجتهاد في بيان الأحكام الشرعية ليس أمراً مباحاً فقط، بل قد يكون فرض عين إذا تعين على المجتهد، ولم يوجد غيره، وقد يكون فرض كفاية، إذا وجد أكثر من مجتهد، والحديث ورد على سبيل الحث والاستحباب، ورتب الأجر على الاجتهاد في حالي الإصابة والخطأ، ولم يرد على سبيل الإباحة المجردة.

ولو أراد الله للناس ألا يُعْمِلوا عقولهم في فهم الشريعة لجعل كل نصوصها قطعية الورود والدلالة، إلا أن كثيراً من نصوص السنة ظنية الورود، وكثير من نصوص الوحي ظنية الدلالة، وتحتمل أكثر من وجه للفهم والتفسير، وهذا من تقدير الشريعة البالغ للعقل ودوره في الفهم والتفسير.

وبناء على فتح باب الاجتهاد، وتقديراً لدور العقل فيه ذهب بعض العلماء إلى أن كل مجتهد مصيب، وهؤلاء يسمون: (المصوبة)، والمجتهد عندهم مكلف بالاجتهاد، لا بالإصابة، ولو كلف بها فأخطأ لأثم، وحكم الله عليه هو ما غلب على ظنه، وهو قول أبي حنيفة والمعتزلة وأبي الحسن الأشعري[3].

ويرون أنه لو عين الله في كل مسألة حكماً واحداً، ونصب عليه دليلاً بيناً، وجعل إليه طريقاً واضحاً، وكلف أهل العلم بإصابته، لوجب أن يكون المصيب عالماً به، قاطعاً بخطأ مخالفه، وكان مخالفه فاسقاً، ووجب نقض حكمه، ولكنهم أجمعوا على أنه لا يُقطع بخطئه، ولا يأثم، ولا يُنقض حكمه، وأن من نزل به أمر سأل من شاء، فدل ذلك على أن كل مجتهد محسن[4].

وأجابوا عن إطلاق الخطأ في حديث الاجتهاد على من ذهل عن النص، أو اجتهد فيما

---

(1) رواه البخاري في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (2697) ومسلم في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (1718).

(2) رواه البخاري في كتاب الاعتصام، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (7352) ومسلم في كتاب الأقضية، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (1716).

(3) انظر: اللمع في أصول الفقه ص 123 والفصول في الأصول 298/4 والمستصفى 363/2 والفقيه والمتفقه 114/2- 115 والفتاوى الكبرى 262/3 – 264 والبرهان في أصول الفقه 1319/2 و1328/2 وفواتح الرحموت 380/2 وإرشاد الفحول 261.

(4) الفقيه والمتفقه 117/2.

This file was downloaded from QuranicThought.com

لا يسوغ فيه اجتهاد من القطعيات، أو الأحكام المجمع عليها[1].

ويرى الغزالي[2] أن كل مجتهد مصيب، وأشار إلى أن ما لا نص فيه من المسائل لا يتصور فيه الخطأ، لانتفاء الدليل الشرعي القاطع، لذا لم يكلف المجتهد بالإصابة، وإذا انتفى التكليف بها انتفى الخطأ فيها، واختلاف أخلاق البشر وأحوالهم وممارساتهم يؤدي إلى اختلاف ظنونهم، ومن مارس علم العقائد ناسب طبعه أنواع من الأدلة يتحرك بها ظنه، ولا تناسب طبع من يمارس الفقه، وكذلك من مارس الوعظ مال إلى جنس ذلك الكلام، ومن غلب عليه الغضب مالت نفسه إلى كل ما فيه انتقام، ومن لان طبعه نفر من ذلك، ومال إلى الرفق والتساهل، والحجج الظنية كالمغنطيس، تحرك الطبع الذي يناسبها، كما يحرك المغنطيس الحديد دون النحاس، وخطأ الفقهاء في هذه المسألة يرجع إلى أنهم توهموا أن الأدلة الظنية أدلة في نفسها وبأعيانها، لا بالإضافة، فرب دليل يفيد الظن لفقيه، ولا يفيده لآخر مع علمه به، وربما يفيد الظن للشخص الواحد في حال دون حال، وقد يقوم لفقيه واحد، في حال واحدة، في مسألة واحدة، دليلان متعارضان، لو انفرد كل واحد منهما لأفاد الظن.

فالغزالي يرى أن الطبع والمنهج العقلي الخاص بالمجتهد هو الذي يجذبه إلى بعض الأدلة دون بعض، أو إلى اتجاه معين في فهم الشرع ونصوصه، فمن كان فيه ميل إلى التشدد مال إلى النصوص التي توافق طبعه، ومن يميل إلى التيسير يخالفه، وهكذا الحال في الميل إلى الظواهر أو المقاصد، وفي الخوف من الخطأ أو رجاء الإصابة، وفي الأخذ بالقياس أو بالمصالح، وغيرها من مسالك الاجتهاد المتعددة.

وبهذا الفهم يعطي الغزالي العقل دوراً كبيراً في فهم الشريعة والاجتهاد فيها، وفي رأيه وجاهة يدل عليها أنه عندما تعرض مسألة على بساط البحث يتوقع العلماء ما سيصدر عن كل فقيه فيها بحسب منهجه في الاجتهاد، وتأتي آراء المجتهدين موافقة لتوقعاتهم في الغالب، والفقهاء الذين يخرجون الفروع على أصول الأئمة يستعملون هذه الطريقة، إلا أن قول الغزالي بإصابة كل المجتهدين في كل حكم يخالف حديث الاجتهاد.

وقد يكون الحق واحداً في كثير من مسائل الاجتهاد، لكن لا يُجزم بأنه مع هذا المجتهد وحده أو ذاك، خاصة في المسائل التي تشتبك فيها الأدلة، وإن كان كل طرف يظن أن الحق معه، والعبرة ليست بهذه القناعة الذاتية بالحق، وإنما بحجج الشرع وضوابطه.

وكل مجتهد مأجور، ولو ذهب إلى قول شاذ، لأنه بذل غاية جهده، ولم يتعمد الخطأ، ولم يُكلف بالإصابة، وما من مجتهد إلا وله أخطاء، ولا تقدح في علمه، ولا في منزلته، وقد ردت فتاوى لبعض الصحابة كرأي ابن عباس رضي الله عنه في المتعة.

ولا يجوز اتخاذ آراء العلماء سبيلاً إلى الطعن فيهم، والتقليل من جهودهم، وكيف يزجر الناس من يؤجر في الشريعة

ومن جهة أخرى لا يصح لا يصح لعالم أن يعجب برأيه الذي يخطئ ويصيب، والناس يتبرمون ممن يتبجح برأيه، ولو كان واسع العلم، والتعالي ممقوت، ومن يكثر الانتقاد، ويغلظ في الرد لا يخلو هو نفسه من الأخطاء، ولا من الرجوع إلى الحق في كثير من المسائل.

ومع ذلك تضيق صدور بعض الناس في الأمور الاجتهادية، فلا يقبلون إلا رأيهم وحده، وذلك الضيق يقفل على صاحبه باب الاستفادة من آراء غيره التي لا تخلو من

(1) فتح الباري 165/17.
(2) المستصفى 364/2 – 365، وانظر: المنخول ص 456 والفتاوى الكبرى 264/3 – 265.

This file was downloaded from QuranicThought.com

صواب.

ولا يعني ذلك السكوت عن أخطاء المجتهدين، بل تُنتقد، ويُبين خطؤها بالدليل، ويُجادل أهلها بالحسنى، نصحاً للمجتهد وللأمة مع التقيد بأدب الشرع في الردود والمناقشات0

لا يطلب من مجتهد أن يجتهد إلا لعصره فقط، وليس لما بعده لأنه لا يعلم الغيب، ولا يصح لأهل عصر أن يلغوا عقولهم لمن سبقهم من المجتهدين، لأن للمتأخر الحق في الاجتهاد كالمتقدم، وتقدم الزمان ليس من شروط الاجتهاد، بل ربما كان المتأخر أسعد حظاً للخبرات الكثيرة والوسائل المساعدة المتعددة التي تتوفر له.

دور العقل في الأمور الدنيوية:

وإذا استحبت السنة الاجتهاد وإعمال العقل في أمور الشريعة فإعماله في غيرها من الأمور الدنيوية من باب أولى، لذا تركت السنة الأمور المعيشية البحتة من زراعة وصناعات وحرف وتطويرها للعقل والجهد البشري، وجعلت الأصل فيها هو الإباحة، لأن الله عز وجل أعطى العقل قوة يستطيع أن يصل بها إلى أقصى الغايات في الأمور الدنيوية، ولا يحتاج إلى غيره في هذا المجال.

قال طلحة بن عبيد الله: مررت مع رسول الله ε بقوم على رؤوس النخل فقال: ما يصنع هؤلاء؟ فقالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثى، فيلقح. فقال رسول الله ε: ما أظن يغني ذلك شيئاً. قال: فأُخْبِروا بذلك، فتركوه، فأخبر رسول الله ε بذلك، فقال: إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل) [1].

وفي حديث عائشة وأنس رضي الله عنهما أن النبي ε مر بقوم يلقحون، فقال: لو لم تفعلوا لصلح. قال: فخرج شيصاً، فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم) [2].

فأمور المعايش والحرف والصناعات كلها متروكة للخبرة البشرية المتراكمة عبر العصور، أو للبحث العلمي الذي يصل بها إلى أقصى الغايات.

والحديث السابق يرشد إلى أنه لا يصح أن يُحمَّل الشرع فوق ما يحتمل، ولا أن يُظن أن تفاصيل كل الأمور الدنيوية ستوجد فيه، ولا يصح للناس أن يخادعوا أنفسهم، وأن يتكلوا على الشرع فيما هو من جهدهم وواجبهم، ولا أن يعفوا أنفسهم عن مسؤولية التفكير والبحث والعمل الجاد لتطوير سبل حياتهم في جميع جوانبها.

وأما ما ورد من آيات وأحاديث بأن الشرع قد فصل وبين للناس كل شيء فهو فيما يتعلق بأمور الدين، لا بأمور الدنيا، والبيان في أمور الدين نفسها على أنواع ودرجات، فالنصوص منها القطعي الثبوت والدلالة، ومنها الظني في ثبوته أو في دلالته، أو فيهما معاً، ومن الأحكام ما يؤخذ بسبيل الاجتهاد المأذون فيه شرعاً.

الأمور الإنسانية العامة:

وضعت الشريعة قواعد عامة لأمور الاقتصاد والسياسة والحكم، ونحوها من الأمور

---

(1) رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره εمن معايش الدنيا على سبيل الرأي (2361).

(2) رواه مسلم في كتاب الفضائل، في الباب السابق نفسه (2363).

This file was downloaded from QuranicThought.com

الإنسانية العامة التي تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، وأطلقت للعقل المجال ليبحث عن التفاصيل ويبني الأنظمة التي تناسب حاله وعصره، وبذلك تكون أحكام الإسلام مناسبة للعصور كلها.

ولا بأس بأن يستفيد المسلم من خبرات الأمم كلها في ذلك، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: لما أراد النبي ε أن يكتب إلى الروم قيل له: إنهم لن يقرءوا كتاباً إذا لم يكن مختوماً. فاتخذ خاتماً من فضة، ونقشه: محمد رسول الله. فكأنما أنظر إلى بياضه في يده) [1].

وفي العلاقات الدولية لا بأس على المسلم من أن يدخل في معاهدات ترمي إلى إشاعة قيم العدالة والخير والتعاون على تنفيذها بما لا يجعل المسلمين في قبضة الأمم الأخرى، ويدل على ذلك حديث حلف الفضول.

تفصيل كل شيء:

يستشهد الظاهرية بقوله تعالى: { مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ } [2] وقوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} [3]. ونحوها من الآيات التي تشير إلى كمال الدين وأنه مبين على أنه لا يجوز استعمال القياس والرأي وتعليل الأحكام[4].

والاستشهاد بمثل هذه الآيات فيه توسيع لمدلولها، وضرب وإلغاء لأدلة أخرى بها، وإنما المراد تفصيل كل شيء فيما يتعلق بالدين، أما أمور الدنيا وحرفها فإن بيان الدين فيها أنه جعلها للعقل، فالناس أعلم بأمور دنياهم، ولا يصح الأخذ ببعض أدلة الشرع دون بعض.

الشورى:

ومن تقدير الشريعة للعقل الأمر بالشورى في القرآن الكريم، لأن الشورى استخلاص لآراء الناس في المسألة المعروضة للنقاش، وتطبيقاً للأمر فقد كان النبي ε يستشير أصحابه في كثير من الأمور، بما في ذلك أمور بيته ε.

وفي حديث الإفك عن عائشة رضي الله عنها: (أنَّ رسولَ اللَّه ε خطبَ الناسَ، فحمدَ اللَّه، وأثنى عليه، وقال: ما تشيرونَ عليَّ في قومٍ يَسبون أهلي، ما علمتُ عليهم من سُوءٍ قط)[5].

ولو كان هناك من أحد من البشر يستغني عن المشاورة، ولا يحتاج إلى آراء غيره، لكان النبي ε، لأنه أكمل الناس عقلاً، وأقواهم حجة، وأحسنهم أخلاقاً، وأعدلهم في تعامله مع الناس، ولا يتردد أصحابه في طاعته مهما كان نوع الأمر الصادر منه، وهو مع ذلك مسدد بالوحي من السماء؛ وغيره من النِاس أولى منه بالمشاورة، وأحوج إليها منه ε، لأنهم ليسوا مثله في شيء من ذلك كله.

---

(1) رواه البخاري في كتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء، أو ليكتب به إلى أهل الكتاب وغيرهم. ومسلم في اللباس والزينة باب في اتخاذ النبي ε خاتماً (2092).

(2) الآية 38 من سورة الأنعام.

(3) الآية 3 من سورة المائدة.

(4) المحلى 1/ 121.

(5) رواه البخاري في كتاب الاعتصام،باب قوله تعالى: چ ں ں ڻ چ الشورى ﴿. چ ڤ ڤ ڤ ڤ چ آل عمران ﴿ (7369).

This file was downloaded from QuranicThought.com

وجعل الله الشورى من صفات المؤمنين، وفوائد الشورى لا تحصى؛ إذ يستخرج بها الرأي الأصوب، وتؤلف بها القلوب، ويتقلص بها الخلاف، ويندفع بها الناس إلى العمل، وتنقطع بها الحجة على المتقاعس، وتتوجه بها جهود الأمة إلى اتجاه واحد، وينعزل بها المخالف بعد المشاورة والاتفاق.

منزلة العقل:

لا يصح الحط من قدر العقل، ولا اتهامه بالنقص، ولا مهاجمته ما دام قد أعطي منزلة سامية في الشريعة، خاصة وأنه من خلق الله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، والعقل من أخص ما يميز الإنسان عن الحيوان، وليس للإنسان من فضل فيه إلا بحسن استعماله.

والتعارض بين النص والرأي ما هو إلا تعارض متوهم أو مضخم في عقول المختلفين،

ولا يفترض أن تكون له حقيقة في الواقع، ولا ينتج إلا من توسع أهل الرأي إلى مجالات ليس للرأي فيها مدخل، أو لتوسع أهل الأثر بحصر الرأي ومحاصرته في أضيق مجال، أو نتيجة لاعتداد كل طرف بما معه، ومحاولة حشد كل الأدلة المؤيدة لما يذهب إليه، وإهمال ما يخالفها، أو لإهمال إعمال العقل، أو الخلط بينه وبين الهوى.

ومن واجب المسلمين أن يستغلوا عقولهم بأقصى طاقاتها حتى يكونوا حجة على الناس في الأمور العقلية كما هم حجة عليهم في الأمور الشرعية، ولا يصح أن يتركوا البحوث العقلية والتقدم العلمي المبني عليها لغيرهم، حتى لا يكونوا فتنة للناس عن دين الله، وحتى لا يتهم الإسلام وأهله بأنهم لا شغل لهم بالبحوث العقلية، ولا دور لهم فيها، وأن دينهم يمنعهم منها.

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

1- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول/ محمد بن علي الشوكاني (ت 1250)، دار الفكر، بيروت، ط 1، بدون تاريخ.

2- إعلام الموقعين عن رب العالمين/ محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) (ت 751)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط 1 (1374 = 1955م).

3- البرهان في أصول الفقه/ عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت 478)، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ط 1 (1399).

4- التشريع والفقه في الإسلام/ مناع القطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 8، (1407= 1987م).

5- التعريفات/ علي بن محمد الجرجاني (ت 816)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 (1403= 1983م).

6- تهافت الفلاسفة/ محمد بن محمد الغزالي (ت 405)، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط 4 (1966م).

7- الجامع الصحيح/ محمد بن إسماعيل البخاري (ت 256)، دار أبي حيان، القاهرة، ط 1 (1416= 1996م).

This file was downloaded from QuranicThought.com

8- الجامع الصحيح/ مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط 2 (1398= 1978).
9- رفع الملام عن الأئمة الأعلام/ أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) (ت 728)، مطابع قطر الوطنية، الدوحة، ط 3 (1394= 1974م).
10- الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف/ د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، بيروت، ط 1 (1421= 2001م).
11- الفتاوى الكبرى/ أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) (ت 728)، دار القلم، بيروت، ط 1 (1407= 1987م).
12- 1فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ أحمد بن علي بن حجر (ت 852)، دار أبي حيان، القاهرة، ط 1 (1416= 1996م).
13- الفصول في الأصول/ أحمد بن علي الجصاص (ت 370)، تحقيق: د. عجيل النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط 2 (1414= 1994م).
14- الفقيه والمتفقه/ الخطيب أحمد بن علي البغدادي (ت 462)، تحقيق: عادل العزازي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط 2 (1421).
15- فواتح الرحموت، بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه/ عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المطبعة الأميرية، مصر، ط 1 (1324).
16- القاموس المحيط/ محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت 817)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2 (1407= 1987م).
17- كتاب العلم/ أبو خيثمة زهير بن حرب (ت 234)، تحقيق: الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، (1421= 2001م).
18- كشاف اصطلاحات الفنون/ محمد أعلى بن علي التهانوي (ت بعد 1158) دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
19- اللمع في أصول الفقه/ إبراهيم بن علي الشيرازي (ت 476)، دار الندوة الإسلامية، بيروت، (1987).
20- المحلى/ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت 456)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2 (1422= 2001م).
21- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية/ د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 15 (1419= 1998م).
22- المستصفى من علم الأصول/ محمد بن محمد الغزالي (ت 505)، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة، بدون تاريخ.
23- معالم الشريعة الإسلامية/ د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1 (1975م).
24- المفردات في غريب القرآن/ الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني) (ت 502)، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (2003).
25- مقاييس اللغة/ أحمد بن فارس (ت 395)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1 (1422= 2001م).

This file was downloaded from QuranicThought.com

26- المنار المنيف في الصحيح والضعيف/ محمد بن أبي بكر (ابن قيم الجوزية) (ت 751)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط 2 (1403= 1983م).
27- المنخول من تعليقات الأصول/ محمد بن محمد الغزالي (ت 505)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، بدون تاريخ.
28- الموافقات في أصول الشريعة/ إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت 790)، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط 1 (1415= 1994م).
29- موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول/ أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية) (ت 728)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1 (1405= 1985م).
30- نظرة في التاريخ العام بالمعنى العالمي/ أمانويل كانت، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، (مقال في كتاب: النقد التاريخي لعبد الرحمن بدوي)، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 3 (1977م).

العقل ودوره في الحياة
نظرة شرعية من خلال السنة النبوية

لم يكن ثمة نزاع بين الشرع والعقل في أول الإسلام، ثم برزت أسباب وعوامل أدت إلى نزاع في دور العقل في الفقه بين مدرستي الرأي والأثر، وفي العقيدة بين أهل السنة والمعتزلة، ثم بين الفلاسفة والعلماء، وظهر في التفسير اتجاه يعتمد على الآثار وآخر يعتمد على الرأي، وتجدد النزاع بقوة في العصر الحديث منذ حملة نابليون على مصر واحتكاك المسلمين بأوربا، ولم يهدأ إلى اليوم، متمثلاً في النزاع بين اتجاهات التقليد والتجديد، أو بين الأصالة والمعاصرة، أو بين النقل والعقل، ويتخذ شكلاً أكثر حدة بين العلمانيين والإسلاميين.

ومن هنا تأتي أهمية تأصيل المسألة من خلال نصوص الشريعة، خاصة في السنة النبوية، ويمكن إجمال وما ورد في السنة بشأن العقل ودوره في الآتي:

1- لا بد من الفصل الواضح بين مفهوم العقل ومفهوم الهوى، للفصل الواضح بينهما في اللغة والشريعة، ولأن كثيراً ممن يهاجمون العقل، ويتهمونه بالقصور والنقص والتحيز إنما يقصدون الهوى لا العقل.

2- فصلت السنة أحكام الشعائر وجعلت الأصل فيها الاتباع، وجعلت المخالفة فيها ابتداعاً، لأنها أمور لا دخل للعقل فيها، ولحفظ وحدة الأمة من خلال التوحد في الشعائر، وليعبد كل إنسان ربه على بصيرة وليس على الهوى.

3- فصلت الشريعة والسنة أحكام بعض مسائل المعاملات الثابتة التي لا تختلف باختلاف الأزمنة، خاصة ما يتعلق منها بالأمور المالية كالميراث، والأسرية كالزواج والطلاق، والجنائية كالقصاص، لأنها أمور لا تتغير من جهة، ولرفع الخلاف بين الناس في أحكامها

This file was downloaded from QuranicThought.com

ومقاديرها من جهة أخرى، وحفظاً لروح الأخوة بين المسلمين.

4- وضعت الشريعة قواعد عامة لأمور الاقتصاد والسياسة والحكم ونحوها من الجوانب الإنسانية العامة التي تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، وأطلقت للعقل مجال الاجتهاد ليبحث عن التفاصيل ويبني الأنظمة التي تناسب حاله وعصره، وله أن يستفيد من خبرات الأمم كلها في ذلك.

5- تركت السنة أمور المعيشة من زراعة وصناعة وحرف وتطويرها للعقل البشري، وجعلت الأصل فيها الإباحة، لأن الله أعطى العقل قوة يستطيع أن يصل بها إلى أقصى الغايات في الأمور الدنيوية، ولم يحوجه إلى غيره في هذا المجال.

6- فتحت السنة المجال للعقل بأن حثت على الاجتهاد في الفقه والبحث عن أحكام المسائل التي لم تنص عليها الشريعة نصاً قطعياً، وجعلت للمصيب أجرين وللمخطئ أجراً، وإذا استحبت السنة إعمال العقل في أمور الشرع فإعماله في غيرها من باب أولى، ولا يطلب من مجتهد أن يجتهد إلا لعصره فقط، وليس لما بعده لأنه لا يعلم الغيب، ولا يصح لأهل عصر أن يلغوا عقولهم لمن سبقهم من المجتهدين، لأن للمتأخر الحق في الاجتهاد كالمتقدم، وتقدم الزمان ليس من شروط الاجتهاد، بل ربما كان المتأخر أسعد حظاً للخبرات الكثيرة والوسائل المساعدة المتعددة التي تتوفر له.

7- لا يصح الحط من قدر العقل، ولا اتهامه بالنقص، ولا مهاجمته ما دام قد أعطي منزلة سامية في الشريعة، خاصة وأنه من خلق الله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، والعقل من أخص ما يميز الإنسان عن الحيوان، وليس للإنسان من فضل فيه إلا بحسن استعماله، ولم يرد في نصوص القرآن الكريم ولا السنة المشرفة ما يحط من قدر العقل، ولا ما يقلل من شأنه.

8- لا يصح أن يُحمَّل الشرع فوق ما يحتمل، ولا أن يُظن أن تفاصيل كل الأمور الدنيوية ستوجد فيه، ولا يصح للناس أن يخادعوا أنفسهم، وأن يتكلوا على الشرع فيما هو من جهدهم وواجبهم، ولا أن يعفوا أنفسهم عن مسؤولية التفكير والبحث والعمل الجاد لتطوير سبل حياتهم في جميع جوانبها.

هذا والله من وراء القصد، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

This file was downloaded from QuranicThought.com