# "العقل فوق النقل" عبارة لا معنى لها

فالعقل في جميع العلوم الشرعية والدنيوية لا يُثبت ولا ينفي شيئا وإنما يربط الواقع المبحوث مع القواعد المتفق عليها وعندها يحدث الإثبات، ولا يكون العقل الذي أثبت وإنما تلك القواعد ...

الفصل الثاني (19 صفحة)

من كتاب

# تحليل الأدلة والقرائن

النسخة الثانية – 2021

(ن1 2019 – رقم:31)

عمر "محمد فؤاد" أبو الرُّب

المراجع في هذا الفصل موجودة في صفحة المراجع في الكتاب الأصل

جميع الحقوق محفوظة

## الفصل الثاني – "العقل فوق النقل" جملة مجازية لا حقيقة فيها

ذكرنا في الفصل السابق عن ضرورة جمع الأدلة والقرائن وتحليلها للوصول إلى النتيجة الشرعية. ولكن ظهرت جماعات مختلفة وقرروا استخدام "طريقة مختصرة" (Short Cut) في عمليات تحليل الأدلة والقرائن؛ وهي أنهم نظروا إلى القرائن التي لا تتوافق مع العقل (عندهم) وقرروا رفضها دون الجهد في تحليلها. والمشكلة الرئيسية في هذا التصرف أن عقول الناس تختلف، وبالتالي النتائج قد تختلف (بل وربما تتناقض تمامًا مع بعضها)، وهنا يبدأ التشقق في جسم الأمة. ومن المفيد هنا بحث هذا الأمر، ولكن علينا أن نبدأ هذه الحكاية من أولها:

في أواخر عهد بني أمية ظهر خلاف كبير بين الفقهاء فيما تم تسميته بـ "الإسراف في الرأي". والرأي هنا يعني الاستنباط عن طريق تشبيه الشيء بالشيء. وقد اشتُهِرَ أبو حنيفة باستخدامه هذا الأسلوب في الاجتهاد والترجيح، وكان ينتقده الكثيرون في ذلك، وظهر وقتها فريقان: أهل الحديث (وهم المالكية والحنبلية) وأهل الرأي (وهم الأحناف).

ومن الأمثلة الشهيرة لآراء أبي حنيفة هو رده لحديث ابن عمر عن الرسول عليه السلام: "إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يتفرقا أو يكون البيع خيارا" إذ قال أبو حنيفة: أرأيت إن كانا في سفينة، أرأيت إن كانا في سجن، أرأيت إن كانا في سفر، كيف يفترقان!

ما سبق هو ما اشتهر على لسان أبي حنيفة وانتقده الكثير في ذلك، ولكن هذا لا يتعلق برفض الحديث عموما، وإنما توجد قاعدة عند أبي حنيفة فيما يتعلق بأحاديث الآحاد (أي الأحاديث التي يرويها سلسلة واحدة من الرواة، مثل حديث ابن عمر السابق ذِكْرُه، وهو حديث صحيح موجود في بخاري ومسلم، ورواته ثقات، إلا أن الحديث ليس مرويا إلا عن نافع عن ابن عمر). وهذه القاعدة: أن خبر الآحاد فيما يَعُمُّ فيه البلوى ليس حجة؛ لأن المفروض أن يكون هذا الحديث مشهورا. والمثال الكلاسيكي عند الأحناف لهذه القاعدة هو حديث "مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلَا يُصَلِّ حَتَّى يَتَوَضَّأَ" (رواه الترمذي وغيره)، ورواة الحديث ثقات إلا أن المشكلة فيه أنه غير مروي إلا عن بسرة بنت صفوان عن الرسول عليه السلام، ووجهة نظر الأحناف أن هذا الأمر مما تَعُم به البلوي (أي يَكثر حُدوثه)، فليس من منطق الأمور أن لا يرويه إلا واحد من الصحابة (وكان هذا الواحد بالصدفة امرأة).

والظاهر أن هذه القاعدة هي التي جعلت أبا حنيفة يرد حديث ابن عمر، فالبيع هو أمر يَكثر حُدوثه (أي تعم به البلوى)، فليس من منطق الأمور أن لا يُروى الحديث إلا عن نافع عن ابن عمر. ولذا فإن غلبة ظن المؤلف أن أبا حنيفة اعتمد في رأيه (فيما يتعلق بحديث ابن عمر) على قرينتين: قاعدة أبي حنيفة في ما يتعلق بخبر الآحاد، وكون مفهوم الحديث لا يُمكن تعميمه في بعض الظروف العادية (في السفر والبحر والسِّجن) ولا يوجد في النصوص ما يشرح كيفية التصرف في هذه الظروف (فالمفترض أن تشمل القاعدة معظم الظروف أو أن تتضمن الاستثناءات).

وما سبق هو جزء من استخدام الرأي عند الأحناف، وهناك بعض الآراء التي يُمكن أن يتفق عليها الجميع، فمثلا يتفق الجميع أنه لا يجوز للابن أن يضرب أمه لأنه إن كان "الأف" حرام (بنص الآية) فمن باب أولى أن يكون الضرب حرام. فهذا مما لا يُختلف فيه، ولكن الذي حدث أن الأحناف توسعوا في استخدام الرأي في الاجتهاد. وهنا كان انتقاد المالكية والحنبلية لهم أنهم "مسرفون في الرأي".

وبغض النظر اتفق الناس مع أبي حنيفة أو خالفوه إلا أن أبي حنيفة لم يكن مزاجيا وانتقائيا في تحليله وأحكامه، وإنما كانت عنده قاعدة ويُطبقها. ولم يكن عنده (مثلًا) "مبدأ عام شامل" يتعلق بقوة الرأي فوق حديث الآحاد، وإنما الرأي كان يتعلق بمجموعة من القواعد التي يتم استخدمها في أخذ أو رد الأحاديث. ولكن الظاهر أن تلاميذ أبي حنيفة قد توسعوا في موضوع الرأي.

ومن المناسب التذكير هنا أن قاعدة أبي حنيفة ليست بعيدة تماما عن نظرة عمر بن الخطاب للموضوع: فقد روت فاطمة بنت قيس حديثا عن الرسول عليه السلام فقال عمر بن الخطاب "لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت" رواه مسلم. فـ عُمَر لم يُكَذِّب فاطمة، ولكنه لم يأخذ روايتها.

وفي الوقت نفسه فإن المؤلف **يتفهم تماما** شدة انتقاد أهل الحديث للأحناف، فلم يكن هناك ضوابط واضحة للرأي عند الأحناف (والضوابط تتعلق بتحديد متى يتم استخدام القاعدة ومتى لا يتم استخدامها وكيف يتم استخدامها). وبالتالي فإن الرأي عند الأحناف كان يمكن أن يَدْخَل فيه الهوى، وكان يُمكن للعالم والجاهل أن يضعا الاجتهاد بناء على هذه القاعدة التي لا ضوابط لها.

**وهذه نقطة مهمة جدا** ... أي قاعدة شرعية (أو قاعدة منطقية دُنيوية) لا يكون لها ضوابط في الاستخدام فكن حذرا؛ إذ بمقدور الهوى أن يدخل إلى ثنايا هذه القاعدة، وبالتالي تُصبح نتائج هذه القاعدة مشكوكا فيها.

وبقي الخلاف بين أهل الحديث وأهل الرأي حتى جاء الشافعي واستطاع أن يضع قواعد علم القياس (مستشهدا بالنصوص الشرعية)، وبالتالي استطاع إخراج موضوع الرأي من طاولة الاختلاف بين الفقهاء.

وما أن نجح الشافعي في ذلك وانتهى الخلاف بين أهل الرأي (الأحناف) وأهل الحديث (الحنبلية والمالكية) حتى ظهرت (بعد ترجمة علوم اليونان وظهور علم الكلام في أوائل العصر العباسي) فكرة جديدة كان لها ضجة كبيرة؛ وهي أن "العقل فوق النقل" (أي أنه يحق رد الأحاديث الشريفة إذا خالفت العقل).

والمشكلة في هذه الفكرة الجديدة أنها لا تتكون من مجموعة من القواعد التفصيلية وإنما كانت هي في ذاتها "مبدأً عامًا". وهذا تسبب بمشكلة كبيرة.

# ودعونا أولًا نحلل موضوع العقل وذلك باستخدام أهم مادة عقلية قدمتها اليونان للعالم وهو "علم الرياضيات"، وفي هذا العلم فإن العقل حقيقة لا يُثبت شيئا ولا يَنفي شيئا: فعندما نريد أن نُثبت فرضية فإننا نقوم بربطها بشكل وثيق بقاعدة رياضية متفق عليها، وهنا نقول إن الفرضية تم اثباتها. وربما نقوم بربط الفرضية مع ظرف متفق على رفضه، وهنا نقول إن الفرضية تم نفيها.

وربما نقول مجازا أن العقل أثبت ونفى، ولكن هذا من مجاز الوصف، ولكن في الحقيقة فإن العقل لا يُثبت لا يَنفي شيئا، وإنما يربط الأمور بالقواعد المتوفرة لدينا.

ومثال آخر من علم الرياضيات نفسه: فقد وضع إقليدس في حوالي 300 قبل الميلاد كتاب المبادئ وهو كتاب جَمَعَ البديهيات المتعلقة بعلم الرياضات. وجميع القواعد الرياضية كانت تنبثق عن هذه البديهيات والتي كان منها

أن الخطَّين المتوازيين لا يتقاطعان. وبقيت هذه البديهية حتى أوائل القرن التاسع عشر عندما انتبه العلماء أن سطح الكرة (وقد كان يتم اعتباره سطحا مجازا ولكنه ليس سطحا بالمفهوم الرياضي) هو سطح رياضي متكامل، وفيه فإن الخط المستقيم بين نقطتين في هذا السطح هو أقصر خط بينهما، وفي هذا السطح فإن الخطَّين المتوازيين يتقاطعان، ومثال ذلك خطوط الطول في الأرض فهي جميعها خطوط متوازية على سطح الأرض ويتقاطعان في القطب الشمالي والقطب الجنوبي. وهنا نشأ علم جديد وهو الهندسة اللَّاإقليدية (تمييزا لها عن الهندسة الإقليدية).

وهنا نقطة النقاش .... العقل يربط "الفرضيات والأمور" مع القواعد المتفق عليها، ونتفق في إثبات هذه الأمور ما دُمنا متفقين في هذه القواعد، ولكن إن اختلفنا في القواعد فإنه لن يكون باستطاعتنا الاتفاق في الإثباتات.

وهذا ما حدث مع الهندسة اللَّاإقليدية، فعندما نقضنا بديهية من بديهيات إقليدس ووضعنا عوضًا عنها بديهية أخرى نشأ علم جديد وبديهيات وقواعد جديدة.

وهذه هي النقطة هنا ... العقل لا يُثبت ولا يَنفي، وإنما العقل (وهو هنا مهارات جمع وترتيب وتحليل المعطيات وما يتعلق بها من مراجع) يقوم بربط الأمور والفرضيات مع البديهيات والقواعد المعتمدة (وسنعود لشرح هذا الموضوع بتفصيل في ملحق التحليل الفقهي).

وهذا ما نفعله في إدارة حياتنا في جميع المجالات، وعندما يحدث الخلاف فإننا نقوم بربط الأحداث بالقواعد المتفق عليها كي نثبت وجهات النظر عندنا، وليس العقل الذي أثبت وإنما الذي أثبت هي القواعد المتفق عليها.

# النقطة الثانية في موضوع "العقل فوق النقل": **عقل من؟**

فعندما تم اتهام أبي حنيفة أنه مسرف في الرأي، فإن هذا "الرأي" عند أبي حنيفة لم يكن يرتبط بِشَخْصِهُ، وإنما كان لهذا "الرأي" قواعد عامة. وعند الخلاف فإن القاعدة نفسها تكون محل البحث للتأكد من صحتها وصحة تطبيقها للواقعة.

ولكن بالنسبة للمبدأ الذي يقول إن "العقل فوق النقل"، فما هي قواعده وضوابطه؟

وضمن علمي فلا يوجد قواعد وضوابط لهذا المبدأ: فعندما ننتبه أن هناك نصا شرعيا يُخالف السياق التاريخي، أو عندما ننتبه أن حديثًا أو تفسيرًا يُخالف مفهوم النص القرآني، فإن هذه الحادثة لا تتعلق بـ "مخالفة العقل للنقل"، وإنما تتعلق بـ "أفهام متعارضة"، وقد بَيَّن الفقهاء الآلية لحل هذا التعارض:

- ننظر بعمق إلى النصوص ونحاول التوفيق بينها؛ وذلك لأن فهمنا ربما كان خاطئا في تفسير النصوص. وعندما نحاول التوفيق فإننا نضطر إلى التعمق في كل النصوص.
- وإذا لم نستطع التوفيق بشكل مقبول ومريح فإننا نجمع القرائن المتعلقة بالموضوع كي نُغَلِّب إحدى التفسيرات المتوفرة.
- وإذا بذلنا الجهد ولم نستطع التَّغليب بتراكم القرائن، فعندها نعتمد النص الأثبت والأوضح ونرد الآخر. وهذه نقطة مهمة جدا: فنحن لا نُغَلِّب النص الأثبت والأوضح في الخطوة الأولى لأن فهمنا لذلك النص ربما كان خاطئا. ولكن عندما نتعمق ونجمع القرائن ولا نستطيع التغليب بجمع القرائن فعندها نأخذ النص الأغلب والأوضح.

وما سبق لا يتعلق بمبدأ "العقل فوق النقل" وإنما يتعلق بالآلية المتبعة عندما تتعارض الأفهام: تَعارض ما نفهمه في نص مع ما نفهمه في نص آخر، أو تعارض ما نفهمه في نص مع ما نفهمه من سياق تاريخي، أو تعارض ما نفهمه في نص مع ما نفهمه من منطقية للأمور، إلخ.

ومع أن البداية في حل التعارض يبدأ من أفهامنا، إلا أن نهاية البحث والقرار الأخير يعتمد على القرائن التي استطعنا جمعها في هذا الموضوع. أي أن فهمنا ليس هو الحَكَم، ولكنه نقطة الانتباه التي حَرَّكت بداية البحث.

ولكن الأمر مختلف في مبدأ "العقل فوق النقل"، لأنه من النظرة الواقعية الحالية فإن الشخص الحامل لهذا المبدأ يجعل عقله هو الحَكَم دون قواعد وضوابط معتمدة. وهذه مشكلة: لأن العقل كما ذكرنا لا يُثبت ولا يَنفي ولا يَقبل ولا يَرفض، وإنما الذي يُثبت ويَنفي ويَقبل ويَرفض (عند الشخص) هي البديهيات والمسلمات والقواعد الفكرية الموجودة عند ذلك الشخص (بشكل واعي أو غير واعي). وعندما يُريد هذا الشخص أن يقبل أو يرفض شيئا فهو يقوم بربط هذا الشيء بالمسلمات والقواعد المعتمدة لديه ليخرج بالموافقة أو الرفض.

والمسلمات والقواعد الفكرية (الواعية وغير الواعية) تختلف من شخص لآخر، فهذه المسلمات والقواعد تظهر وتقوى بناءً على تربية الشخص ودراساته وقراءاته وخبراته وسعاداته وآلامه وفرحه وخيبات أمله. وكل ما سبق يُضيف ويُشذب (إيجابًا أو سلبًا) المسلمات والقواعد الفكرية عند الشخص، وبهذه المسلمات والقواعد يقوم الشخص بالنظر إلى الأمور ويرضاها ويوافق عليها أو ينفر منها ويرفضها.

فمثلا الشخص الذي درس وعاش حياته كلها في الغرب فإنه ربما لا يستطيع أن يتصور كيف كان المسلمون يقبلون ببيع وشراء العبيد والإماء في سوق النخاسة، وأن يقوموا في هذه السوق باستعراض البضاعة والكشف عليها. وكذلك ربما لا يستطيع أن يَفهم كيف يُشَرِّع الإسلام للرجل أن يتزوج أكثر من واحدة. إلخ.

وهنا النقطة .... في الواقع العملي الحالي فإن المبدأ الذي يقول إن "العقل فوق النقل" يتضمن أن المسلمات والقواعد الفكرية عند الشخص هي الحَكَم في أخذ أو رفض النصوص الشرعية، وهذا (ضمن وجهة نظر المؤلف) غير منطقي وغير مقبول.

## ما سبق كان يتعلق بالنظرة الواقعية الحالية لهذا المبدأ، أما بداية هذا المبدأ فقد ظهرت وتسببت بفتنة ضخمة وقاسية في العالم الإسلامي، فكما ذكرنا فقد كان هناك خلاف في نهاية العهد الأموي وبداية العهد العباسي بين أهل الحديث (المالكية والحنبلية) وأهل الرأي (الأحناف)، وقد استطاع الشافعي فَضَّ الخلاف بوضعه علم القياس.

ولكن أثناء هذا الخلاف ظهرت مشكلة جديدة بدأها يوحنا الدمشقي في أواخر العهد الأموي (حوالي 110 هجرية)، وهذه المشكلة كانت في مجادلات يوحنا للدفاع عن العقيدة النصرانية وذلك باستخدامه مهاراته في الفلسفة اليونانية. وفي أحد جدالاته كان يسأل: أليس المسيح كلمة الله وروحه؟ ويكون الجواب نعم (وذلك لقول الله تعالى: "إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ" [جزء من 171–النساء])، فيسأل يوحنا: أليست كلمة الله وروحه أزلية غير مخلوقة؟ فإن أجيب بنعم، فيقول يوحنا: فإنَّ المسيح أزلي وغير مخلوق. وإذا أجيب بلا، فيقول يوحنا: فإنَّ الله كان ولم يكن له كلمة ولا روح.

وانتبه أن هذه الفترة كانت فترة صراعات سياسية عنيفة من أطراف شتى (الأموية والعباسية والخوارج بالإضافة للحروب مع الروم إلخ)، ولم يكن العلماء قد شَمَّروا عن سواعدهم لِيُوَثِّقوا الأحاديث ولغة العرب ويضعوا أمهات

الكتب في التفسير. ومع انشغال المسلمين في صراعات جمة، وعدم وجود التفرغ للعلماء في البحث والتقصي فإنه من الطبيعي أن تُؤثر جدالات يوحنا الدمشقي مع العوام وحديثي الإسلام. وأما بعد أن تم جمع وتوثيق العلوم في أمهات الكتب فإن الجواب ليوحنا سهل يسير؛ فالكلمة هنا هي أمر الله؛ وذلك مثل قوله تعالى: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ" وأما الروح فلها أكثر من معنى، ومنها أنها الرحمة؛ وذلك مثل قوله تعالى: أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ (راجع القرطبي والطبري).

وبدأت وقتها الجهود في عمل الترجمات للكتب اليونانية وظهر أهل الكلام (المتكلمون وهم من تعلم واستخدم علم الكلام،، وعلم الكلام هو علم المنطق الذي وضعته اليونان). وعلم المنطق كان فيه أمور جيدة، وأمور خاطئة تم استدراكها عبر الأجيال (وسنشرح هذا الأمر في الملحق الأول). وقد ساعد علم المنطق في تطور علم الأصول الشرعية، وهذا كان الجانب الإيجابي في علم الكلام، وأما الجانب السلبي فهو أن البعضَ قد أخذ علم الكلام اليوناني على عِلَّاته وتسبب بفتنة في العالم الإسلامي.

والظاهر أن الفلسفة اليونانية قد أثرت على المسلمين من جهتين: فقد تأثر المُغالون من الفلاسفة (كـ ابن سينا والفارابي) بأرسطو، وتأثر المُغالون من المعتزلة بأفلوطين. وأفلوطين هو فيلسوف يوناني نشأ في مصر حوالي 240 ميلادية، والظاهر أنه كان شخصية ذات أخلاق وكريزما ومصداقية عالية، وهذا ما جعل له تلاميذ كثيرين، وربما هذا ما جعل كثيرا من الفلاسفة المسلمين يتأثرون بأفكاره.

وقد أمن أفلوطين بوجودِ خالقٍ واجب الوجود. والأسلوب المنطقي في استنتاجه هو أن لكل شيء نراه علة في وجوده (أي سببا في وجوده)، وإذا نظرنا إلى هذه الأشياء وأخذنا ننظر إلى سلسلة العلل (أي ننظر إلى الشيء وننتبه إلى سبب وجوده وليكن أ، ثم ننظر إلى سبب وجود أ وليكن ب، ثم ننظر إلى سبب وجود ب وليكن ج، وهكذا)، فإن هذه السلسلة ستنتهي إلى مالا نهاية، وهذا غير مقبول. وبالتالي لا بد من وجود سببٍ لا سبب له؛ أي كائنًا هو سبب الوجود، ولا سبب لوجوده. وهذا الكائن هو واجب الوجود وهو الخالق لهذا الوجود الذي نراه. وقد سماه أفلوطين بـ "الأوَّل"، وهذه التسمية التي سنستخدمها في شرح أفكار أفلوطين.

وهذا الاستنتاج جميل جدا، وأفلوطين لم يكن السَّباق في هذا الاستنتاج؛ فقد استنتج سقراط وأفلاطون وغيرهم نفس الاستنتاج ولكن بطرق مختلفة.

ولكن ما وضعه أفلوطين بعد ذلك هو ما أدى إلى المشكلة: فقد نظر أفلوطين إلى ظروف وصفات الناس واعتمد عليها في تحليل صفات وذات الله (وهذا عمل من الناحية الفلسفية هو عبث لا يُؤدي إلَّا إلى الخطأ كما سنشرح لاحقا). وفي تحليله فإن البشر يتخذون القرار (أي لهم إرادة)، ولكن الإرادة هي أمر حادث (أي لها بداية ولها نهاية، فقبل اتخاذ القرار لم يكن هناك قرارا)، والصفات المُحدثة (المخلوقة) لا ترتبط إلا باشياء محدثة (مخلوقة)، وبالتالي لا يُمكن أن ينطبق هذا الأمر على "الأوَّل"، وبالتالي فـ "الأوَّل" لا إرادة له. وكذلك نظر أفلوطين في موضوع العلم والصفات الأخرى. وكان استنتاجه أن الأوَّل لا يمكن وصفه إلا بالصفات السلبية (أي الصفات التي تبدأ بـ ليس) فهو ليس في زمان ولا مكان، ولهو ليس حركة ولا سكون، وهو ليس صفة ولا ذات، وهو لا نهائي ولا حدود له، إلخ.

وقد أخذ عنه أهل الكلام المسلمون: فبعضهم أخذ كلامه بعلاته، وبعضهم رفض كلامه تمامًا، والبعض الآخر كان بين بين. وهذا ما تسبب بالفتنة التي تحدثنا عنها.

وقال بعض المغالين من المعتزلة: أن الله "عالمٌ قادرٌ حيٌّ، ولا أُثبت له علماً ولا قدرة ولا حياة، ولا أثبت سمعاً، ولا أثبت بصراً، وأقول: هو عالمٌ لا بعلم، وقادر لا بقدرة، حيٌّ لا بحياة، وسميع لا بسمع، وكذلك سائر ما يُسمّى به من الأسماء التي يُسمّى بها لا لفعله، ولا لفعل غيره" (المرجع: الأشعري).

انتبه هنا ... المعتزلة ليسوا فريقا واحدا، ومنهم من كان يتصف بالعدالة في التحليل، ومنهم من اتصف بالغلو.

وقد تم اختصار نظرة بعض المعتزلة أنهم يقولون (مع التنبيه أن هذه الفقرة معقدة وليست سهلة الفهم، وقد وضعناها فقط كمثال للطريقة التي كان فيها المتكلمون يكتبون فيها فلسفاتهم): إن "إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، لأن الصفات التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحو ذلك أعراضٌ ومعانٍ تقوم بغيرها، والعَرَض لا يقوم إلا بجسم، والله تعالى ليس بجسم، لأن الأجسام لا تخلوا من الأعراض الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث مُحدَث. وإذا كانت الأعراض التي هي الصفات لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب من أجزائه، والمركب مفتقر إلى غيره، ولا يكون غنياً عن غيره واجب الوجود بنفسه، والله تعالى غنيٌ عن غيره، واجب الوجود بنفسه. ولأن الجسم محدود متناه، فلو كان له صفات لكان محدوداً متناهياً، وذلك لا بد أن يكون له مُخصِّص بقدر دون قدر، وما افتقر إلى مُخصِّص لم يكن غنياً قديماً واجب الوجود بنفسه. ولأنه لو قامت به الصفات لكان جسماً، ولو كان جسماً لكان مماثلاً لسائر الأجسام، فيجوز عليه ما يجوز عليها، ويمتنع عليه ما يمتنع عليها، وذلك ممتنع على الله تعالى" (المرجع: العدني عن ابن تيمية).

وقد فضلنا وضع الاختصار السابق لتبيان أمر مهم في طريقة التحليل عند بعض الفلاسفة وهو استخدام "الإزاحة اللغوية" في التحليل المنطقي، وهذا هو أحد الأخطاء التي تُستخدم (بشكل غريزي أحيانا) في عمليات التحليل المنطقي، وفيه يتم ربط كلمة (ولتكن أ) بكلمة أخرى مرادفة (ولتكن ب)، ويُقال إن أ هي ب. ثم يتم ربط ب بكلمة أخرى مرادفة ولتكن ج، ويقال إن ب هي ج. وبالتالي فإن المعنى قد انتقل من أ إلى ج نتيجة لترادف الكلمات مع أنه ربما يكون معنى أ مختلفا تماما عن معنى ج. والسبب في ذلك أن الترادف في المعنى بين أ و ج لا يَمنع أن يكون هناك معانٍ أخرى في ج ليست موجودة في أ.

وهذه هي الإزاحة اللغوية. وفي كثير من الأحيان فإن الإزاحة اللغوية ينتج عنها "العجن اللغوي" وهو محاولة إثبات الشيء عن طريق دائرة متتالية متكررة من ربط المترادفات، كما في الاختصار السابق. وفي العجن اللغوي فإن كثيرا من الناس من يضيع فيها من السطر الأول وذلك لأن العجن اللغوي يُسبب الارتباك.

ولم يكن المعتزلة يُمثلون حجما ضخما من المسلمين، وإنما كانوا أقرب إلى نادٍ فكري، وانقسمت المعتزلة في هذا النادي إلى جماعات مختلفة وكلٌّ منها يعتبر نفسه الأصل. وقد أصبح لفريق منهم نفوذ سياسي وفكري وذلك عندما تَبنى المأمون فِكر المعتزلة. وقد اقنعه المقربون منهم القيام بفرض قضية خلق القرآن على المسلمين، واعتبروها فلسفة ضرورية لمواجهة فلسفات أرسطو.

وانتبه هنا أن العبارة التالية غير صحيحة: "المعتزلة فرضوا خلق القرآن على المسلمين"، فالمعتزلة لم يكونوا فريقا واحدا، ولم يكونوا حزبًا سياسيا، وإنما أصبحت مجموعة منهم مُقَرَّبة في البلاط العباسي، واستغلوا هذا النفوذ لفرض أفكارهم.

وفلسفة أولئك المعتزلة هو أن القرآن شيء، ولا يمكن لشيء أن يكون أزليا وإلا كان شريكا مع الله في أزليته، وبالتالي فإن القرآن مخلوق.

وكان الرد عليهم من فريقين:

- الفريق الأول قال: القرآن محفوظ في علم الله قبل أن يكون كلاما منظوما، وعلم الله أزلي، وبالتالي فإن القرآن أزلي غير مخلوق.
- والفريق الثاني قال: القرآن كلام الله، لا نزيد ولا ننقص، ولا نعلم غير ذلك.

وضمن وجهة نظر المؤلف فإن وجهة نظر الفريق الثاني هي الأصح؛ وذلك لظهور فلسفات جديدة تُثبت وبشكل واضح أن التحليل فيما يتعلق بصفات الله هو جهد عبثي لا يخرج بأية نتائج صحيحة:

في عام 1931 قام جودل (Kurt Gödel) باثبات نظرية في الرياضات كان لها تأثير كبير جدا في الفلسفة. ونختصر نظريته بالقول: "إن الفرضية لا يُمكن أن تُثبت نفسها". بمعنى أن أي فرضية بحاجة إلى مصدر خارجي لإثباتها. ومنه جاءت نظريته الأخرى والتي نختصرها بالقول: "إن هناك مجموعة من البديهيات (المُسَلَّمات) في الرياضيات والتي لا يُمكن إثباتها".

وهنا يجب التنبيه أن بديهيات الرياضيات قد أخذناها بالاستقراء، فالبديهية التي تقول إن الخطين المتوازيين لا يتقاطعان (بديهية التوازي) قد أخذناها بالاستقراء، ولكن نتائج الاستقراء هي نتائج ظنية (أو ظنية عالية) وليست قطعية، وكان جُهد اليونان في إثبات الفرضيات (والبديهيات) بالاستنباط. وقد حاول الكثير من العلماء إثبات بديهية التوازي (ومن بينهم عمر الخيام وابن الهيثم). وهنا جاء جودل وأثبت أن هناك مجموعة من البديهيات والتي لا يُمكن إثباتها.

وجاء بعده تاروسكي (Alfred Tarski) في عام 1936 وقَدَّم إثباتا لنظريته والتي نختصرها بالقول: "إنه لا يُمكن تعريف النظام بشكل كامل من داخل النظام".

ومع أن النظريات السابقة مختصة بالرياضيات إلا أنها فتحت الباب للكثير من التحليلات الفلسفية. فمثلا نستطيع بضوء ما سبق أن نصل إلى الادعاء التالي (ونسميه هنا الادعاء ألفا): أنه ليس من الضروي للقواعد والأنظمة في نظام (مغلق أو مفتوح) أن يُوافق القواعد والأنظمة في نظام مجاور، أو أن يوافق القواعد والأنظمة في النظام المحيط.

ونُعَرِّف هنا النظام المغلق أنه النظام الذي لا يُؤثر أو لا يتأثر بمحيطه. وأما النظام المفتوح فهو النظام الذي يتأثر ويؤثر في محيطه. وهذه الأنظمة تنطبق على الأنظمة الميكانيكية والإلكترونية والاجتماعية والكونية. فمثلا: المجتمع في هولندا ينطبق عليه وصف نظام مفتوح، في حين أن المجتمع في كوريا الشمالية ينطبق عليه وصف نظام شبه مغلق، وأما المجتمعات القبلية المنسية والموجودة في أدغال أمريكا الجنوبية (وهذه المجتمعات المنعزلة لا تعرف شيئا عن المجتمعات المحيطة بها) فهي مجتمعات مغلقة.

وانتبه هنا أننا إذا قلنا إن "أ يُساوي ب" فنحن بحاجة لإثبات ذلك، وأمَّا إذا قلنا إنه "ليس من الضروري لـ أ أن يُساوي ب" فلسنا بحاجة إلَّا لتقديم الأمثلة. والأمثلة على "إدعاء ألفا" كثيرة، ومنها: قواعد وقوانين المجتمع المنسي

(السابق ذكره) تختلف عن قوانين وقواعد المجتمعات المجاورة، وتختلف عن القوانين والقواعد السائدة في المجتمع الدولي الحالي.

ونستطيع أن نضع كذلك اِدعاءً آخر (وسنسميه الادعاء بيتا) دون إثبات؛ ولكن كثير من الأمثلة المتوفرة تسانده، وهو أنّه "لا يُمكن للنظام المغلق أن يُدرك القواعد والقوانين المتعلقة بالنظام المحيط به بشكل مؤكد من داخل النظام المغلق نفسه". ونستطيع وضع الكثير من الأمثلة: فالبشر الأذكياء جدا في المجتمع المُغلق المنسي (السابق ذكره) لا يُمكنهم أن يستنتجوا القواعد والقوانين الاجتماعية السائدة في مجتمع هولندا (على سبيل المثال)، إنما يُمكنهم استنتاج بعض الأمور العامة (مثلا أن القتل والسرقة ممنوعة، إلخ).

وكذلك الثوابت الفيزيائية التي حسبناها واكتشفناها مثل ثابت الجاذبية (وهي قيمة ثابتة في علم الفيزياء)، فإننا لا نستطيع أن نكون متأكدين تماما أن هذا الثابت ينطبق كذلك في المجرات البعيدة؛ فمجرتنا يمكن اعتبارها نظاما شبه مغلق بالنسبة للمجرات الأخرى لأن كل ما نعلمه عن المجرات الأخرى هي أشعة ضوء صدرت عن تلك المجرات منذ عدة ملايين من السنين. وفي المقابل لا توجد أي قرينة تفيد أن هذا الثابت غير صالح. وهنا فإننا نفترض (وهو الافتراض الأبسط والأسهل والأفضل) أن هذا الثابت ينطبق على جميع المجرات الأخرى (ولكن لا يوجد يقين).

ومن الممكن وضع الكثير من الأمثلة الأخرى التي تُساند الادعاء بيتا.

الآن ... نظام الكون هو نظام مغلق بالنسبة لنظام "ما وراء الكون"، ومع أننا نعلم أن الله هو الآمر الناهي في الكون إلا أن معلوماتنا هذه جاءت من الغيب ولم تأتِ من الملاحظة. وبالتالي فإن اِدعاء ألفا وبيتا ينطبق على نظام الكون.

ولكن توجد هنا ملاحظة إضافية: وهو أن أول نتيجة وصلنا إليها من تحليل نظام الكون أنه لا بد له من خالق أزلي لا يحده حدود ولا يقيده نظام، وهذا ما أسميه "النتيجة المتطرفة الضرورية":

والمنطق المُتَطَرِّف الضروي هو نتيجة غير منطقية على الإطلاق (أي لا مثيل لها) لكن وجودها ضروري جدا لسلامة التحليل المنطقي. ومثال آخر للمنطق المتطرف الضروري هو الذَّرة اليونانية؛ فقد انتبه اليونانيون إلى المنطق التالي: كل شيء محسوس يُمكن تقسيمه إلى جزئين، وكل جزء يمكن تقسيمه إلى جزئين، وهكذا. ولكن لا يمكن للتقسيم أن يتم إلى مالا نهاية (وإلا لكان كل المحسوس يتكون من لا شيء). وبالتالي لا بد من وجود جزء لا يمكن تقسيمه. وقام اليونانيون بتسمية هذا الجزء بـ "الذَّرَّة"، ونسميها هنا "الذَّرَّة اليونانية" لتمييزها عن مفهوم الذرة في الفيزياء الحديثة. والذرة اليونانية هي نتيجة متطرفة ضرورية، أي هي نتيجة غير منطقية ولكنها ضرورية لسلامة التحليل المنطقي.

وإذا كان أول نتيجة توصلنا إليها (عن طريق تحليل نظام الكون) هي نتيجة متطرفة ضرورية (وهو أن خالق الكون أزلي ليس له أول ولا آخر ولا تحده الحدود) فهذا معناه أن الادعاء بيتا يجب تعديله بالنسبة لنظام الكون (وسنسميه الادعاء جاما) وهو أنه لا يُمكن لنظام الكون أن يُدرك "ما وراء الكون" من داخل نظام الكون نفسه.

ويمكننا وضع أمثلة مساندة للادعاء جاما: فلقد تطورت الحياة كثيرا باستخدام قوانين ومعادلات الفيزياء الكمية (Quantum Physics)؛ فجميع الأجهزة الإلكترونية تعتمد على هذه الفيزياء، ومع ذلك فإن هذه الفيزياء تتناقض تماما حتى اللحظة مع المنطق العام للفيزياء. والفيزياء الكمية هي جزء من نظام الكون وليست خارجة عنه.

وكذلك فإنه من شبه المؤكد الآن وجود بُعْدٍ رابعٍ مكاني: فالأبعاد المكانية التي نعلمها هي الطول والعرض والارتفاع، ولكن هناك كثير من التجارب التي لا يمكن تفسيرها إلا بافتراض البُعْدِ الرابع (وهذا ضمن الفيزياء الكمية والنظرية النسبية). ومع أنه يُمكننا إدراك خواص ومميزات البعد الرابع المكاني (وذلك باستخدام المعادلات الرياضية) إلا أن عقلنا وخيالنا غير قادرين أبدا على إدراك مفهوم هذا البعد. وهذا البعد الرابع (إن ثبت وجوده) هو جزء من "نظام الكون" وليس خارجا عنه.

فإذا كانت هناك أمور كثيرة داخل نظام الكون نفسه ولا نستطيع إدراكها، بل نراها متناقضة (حتى اللحظة) مع المنطق العام للأمور، فكيف يُمكننا أن نستخدم المنطق العام في تحليل الأمور "خارج نظام الكون"!!!!!

وضمن الادعاء جاما فإن الإنسان (وهو جزء داخل هذا النظام الكوني المغلق) لا يستطيع إدراك الأمور "خارج نظام الكون". بمعنى آخر فإن البديهيات والاستنتاجات التي أخذناها من نظام الكون غير صالحة لتكون أساسا في الربط والتحليل لاستنتاج الأمور المتعلقة بـ "خارج نظام الكون". وجميع الاستنتاجات "الخارج كونية" المبنية على هذه البديهيات تكون خاطئة (ولو صدف صحتها). وأي معلومات نأخذها من "خارج نظام الكون" يجب أن تأتي من "خارج نظام الكون".

وبالتالي فإن التحليلات المنطقية التي تقوم بتحليل صفات وذات الله هي تحليلات خاطئة اعتمادا على الادعاء جاما. وإنما الصفات التي تتعلق بالله (حيث إن صفات الله تتعلق بأمور خارج نظام الكون) يجب أن تأتي من الله نفسه.

وبالتالي عندما تأتي أسئلة مثل: هل كلام الله أزلي أم مخلوق؟ وهل إرادة الله أزلية أم محدثة؟ إلخ، فإننا لا نستطيع الإجابة عليها إلا إذا كانت واضحة وصريحة في القرآن، وإلا فإن الجواب الوحيد لها: إنها أمور لا يُدركها الإنسان (لأنها تقع خارج نظام الكون)، وللإجابة على هذه الأسئلة فإن على السائل أن يقوم بسؤال الله عز وجل؛ وذلك بعد أن يأخذ كِتابه بيمينه يوم الدين (لأنه إن أخذه بيساره فعندها سيكون في ظروف ستُشغله كثيرا عن هذه الأسئلة).

وقد يظن البعض أن الجواب السابق فيه تهكم، ولكن هذا غير صحيح على الإطلاق؛ فالجواب شديد الجدية. وإذا نظرنا إلى حياتنا العامة فإن مثل الأجوبة تصدر عنا تكرارا: فليكن عندك صديقان (ولنسميهما زيدًا وجريرًا)، ويأتيك جرير ويسألك سؤالا عن زيد، وتفكر قليلا ثم تجاوبه صادقا: لا أعلم، ولكن اسأل زيدا عندما تراه. ويجزم المؤلف أن جميعنا قد حدث له مثل هذا الموقف. وإذا كان هذا ما نفعله في حياتنا العادية ضمن نظام الكون الظاهر أمامنا، فما يكون الحال لأمور نجهلها تماما فيما يتعلق "بما وراء الكون"!!!

وبالتالي فإن الجهد في وصف وتصنيف الذات الإلهية باستخدام التحليل المنطقي كان جهدا غير مثمر في اتجاهه، بالضبط مثل الجهد الذي بذله علماء الرياضيات في محاولة إثبات البديهيات الرياضية فهو جهد غير مثمر في اتجاهه، وكذلك جهد الكيميائيين الأقدمين في محاولة تحويل الحديد إلى ذهب فهو جهد غير مثمر في اتجاهه (فقد ثبت بشكل واضح وصريح أن المعادن تتشكل بقوة الحرارة والضغط الشديدين داخل النجوم، وعندما تنفجر النجوم

فإن هذه المعادن تتوزع في الفضاء وتتجمع في الكواكب والأجرام المختلفة، ومن المستحيل ضمن التكنولوجيا المتوفرة لدينا عمل ظروف تُماثل الظروف الموجودة في قلب النجوم).

وهنا نقول "عمل غير مثمر في اتجاهه" وذلك لأنه من الممكن أن البحث في ذلك الموضوع قد ساعد في التنبيه لموضوع آخر، فمحاولة الكيميائيين تحويل الحديد إلى ذهب قد نبههم إلى مواضيع واكتشافات أخرى.

وبالتالي فإن المواضيع المتعلقة بالإلهيات (أي معرفة صفات الله وذاته باستخدام التحليل المنطقي) هو علم لا يُمكن إدراكه،، وصدق من قال في مِثل هذه الأمور: لا يُهمني، ولا يُفيدني، ولا أعرفه، ولا أريد أن أعرفه.

وهنا من الضروري أن نوضح أن ردة فعل المسلمين تجاه المعتزلة وتجاه الفلاسفة المغالين قد أدت إلى قطع الفضول لمعرفة أسرار الكون، مما أدى إلى فترة مظلمة من الجهل في العالم الإسلامي امتدت من حوالي الـ 1000 ميلادية وحتى أوائل القرن العشرين؛ فقد انتشر القول: "هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر"، والظاهر أن هذا القول كان موجهًا نحو موضوع الإلهيات، وهو في هذه الحالة قول صادق صحيح. ولكن تم استخدامه لوصف الكثير من العلوم الدنيوية التي لا تظهر فائدتها مباشرة، وقد سمعه المؤلف موجها لعلوم دنيوية. وهنا يجب أن نكون واضحين أن المعظم الأعظم (إن لم يكن الجميع الأجمع) من العلوم التي تقع ضمن إطار الكون (أي جميع العلوم الدنيوية) هي علوم: علمها ينفع وجهلها يضر ولو بعد حين.

وهناك أمر يجب توضيحه منعا للارتباك:

عندما نقول إن البديهيات التي أخذناها من نظام الكون في الرياضيات والحياة هي ظنية (أو ظنية عالية) فهذا لا يعني أبدًا أن هذه البديهيات وما نتج عنها مشكوكة في أمرها. وانتبه أن المعظم الأعظم من تصرفاتنا وقراراتنا وتحليلاتنا لا تعتمد على المعلومات القطعية وإنما تعتمد على المعلومات الظنية (أو غلبة التخمين)؛ فقراراتنا الإدارية والطبية وتحليلاتنا السياسية والتاريخية لا تعتمد على معلومات قطعية وإنما نأخذ المعلومات المتوفرة ونعتمد على الواضح الأفضل الأثبت فيها.

وهناك قرينة على سبق في قوله تعالى: "فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون" (230- البقرة)، وقوله تعالى: "وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون" (171- الأعراف)، وقوله تعالى: وقوله تعالى: "ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا" (53- الكهف)، وقوله تعالى: "فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين" (13- النمل).

وهناك تفسير أن الظن في آية الأعراف والكهف معناها اليقين، وغلبة ظن المؤلف أنها ليست كذلك وإنما غلبة ظن عالية؛ وذلك لأن المستقبل ليس فيه يقين، فعندما تَسقط كرة الزجاج فإن غلبة الظن أنها ستصطدم بالأرض وتتحطم ولكن هذا ليس يقينا وإنما غلبة ظن. وإذا انتبه القارئ الى الآيات المتعلقة

بالمستقبل فقد كانت اللفظة هي "ظنوا" كما في آية الاعراف والكهف. وأما الاستيقان فهو في النفس كما ذكرها الله تعالى في آية النمل.

دعونا الآن نرجع إلى الموضوع الأساس: وهو الفرضية التي تقول إن "العقل فوق النقل":

وقد قلنا إن بعض الناس يستخدم هذه الفرضية حاليًا في رد الأحاديث الشريفة التي يَرَوْنَها مخالفة لعقولهم. وذكرنا أن هذه الفرضية ناقصة لأن العقل لا يُثبت ولا ينفي ولا يُخالف شيئا، وإنما يقوم العقل بربط المعطيات بالبديهيات والمعلومات عند الشخص، وعندها يتخذ الشخص القرار بإثبات أو رفض هذه المعطيات. أي أن الترجمة الصحيحة للقول "إن العقل فوق النقل" هو أن "البديهيات والمعلومات والقواعد عند هذا الشخص فوق النقل". وقد شرحنا هذا المنطق بالتفصيل سابقا.

وأما قديما فإن ترجمة الكتب اليونانية جعلت بعض الناس يُؤمنون بفلسفة أرسطو وأخذوا يُقَرِّبونها للإسلام، وانبرى المعتزلة لهؤلاء الفلاسفة. وفي خضم هذا الصراع بين المعتزلة والفلاسفة فإن المعتزلة قد آمنت بأفكار وجدوها شرطا للإيمان، وهي لم تأت من قرآن أو سنة وإنما جاءت من تحليلاتهم المنطقية للأمور، وهنا ظهرت الفكرة التي تقول "العقل فوق النقل"، وموضوع "خلق القرآن". ولكن كثيرًا من المسلمين وجدوا هذه الأفكار متطرفة ولا أساس لها في النصوص الشرعية.

وكما انبرى المعتزلة تجاه الفلاسفة المغالين ، فقد انبرى كذلك فريقان من المسلمين تجاه المعتزلة، وكلاهما تم تسميتهما بأهل السنة (حيث إن كليهما كان يرفض رد الحديث بالعقل، وإنما يتم النظر في الحديث حسب آلية فض التعارض التي ذكرناها سابقا).

والفريق الأول هو الفريق الذي درس علم الكلام واستخدمه في مواجهة المعتزلة. وكان قائد هذا الفريق هو: عبد الله بن سعيد الكُلَّابي (والكُلَّاب هو الخطاف Hook) وقد سَمَّى بعضهم منهجه بـ الكُلَّابية إلا أن الاسم الظاهر لهذا الفريق هو "أهل السنة" (وسنرجع لهذا الموضوع في الفصل التالي).

ولكن أفكار الكُلَّاب لم تنتشر إلا بعد أن اقتنع بها أبو الحسن الأشعري (وكان معتزليا وانتقل إلى الكُلَّابية، وتم تسميته وقتها بـ "شيخ أهل السنة")، وآمن بها كذلك أبو منصور الماتريدي. ومنهما انتشرت أفكار الكُلَّاب ومنهجه إلى العالم الإسلامي، وضمن التحليلات المشهورة فإن معظم علماء المذهب الحنفي (في القرن الماضي) يتبعون الماتريدي، وأما معظم علماء المالكية والشافعية وكثير من الحنابلة فيتبعون الأشعري.

> ونقول: "في القرن الماضي" لأن الحواجز بين المذاهب في القرن الحالي قد كادت تختفي، وأصبح لا حرج للعلماء أن ينظروا ويتبنوا الأفكار التي يرونها الأفضل من الأفكار الفقهية المختلفة، وهذه خطوة إيجابية طيبة جدًّا.

ولكن الأشاعرة والماتريدية قد استخدموا التحليل المنطقي في تصنيف واستنتاج صفات الذات الإلهية، فَقَسَّموا الصفات الإلهية إلى صفات ذات وصفات أفعال، وحللوا هذه الصفات حسب التحليل المنطقي. وهذه ليست أفكارا كفرية (مع أن بعض السلفية يتهمون الأشاعرة بذلك)؛ لأن هذه الأفكار لا تُخالف صريح النصوص الثابتة. وإنما وجهة نظر المؤلف أن هذه الأفكار خاطئة بسبب تعارضها مع الادعاء جاما السابق ذكره.

وقد شرحنا الادعاء جاما بتفصيل وسنكمل فيه: فقد ذَكَرْنا الذَّرة اليونانية وكيف أن هذه الذرة هي نتيجة متطرفة وضرورية. ومع أن الذرة اليونانية هي ضمن نظام الكون إلا أن القواعد المعرفية عند اليونانيين لم تكن لتسمح لهم باستنتاج أي خاصية أو صفة لهذه الذرة، وبالتالي نستطيع أن نقول إن المجتمع العلمي اليوناني ذلك الوقت كان ضمن نظام مغلق بالنسبة للذرة اليونانية.

ولكننا الآن نقترب حثيثا نحو فهم وإدراك خصائص الذرة اليونانية وذلك بسبب التجارب المتكررة والمتعلقة بالفيزياء الكمية، وهناك من يظن أن "ثابت بلانك" (Planck Constant) يُمثل هذه الذرة اليونانية. وبالتالي فإن معارفنا ومهاراتنا والتكنولوجيا المتوفرة لدينا تجعلنا نقترب من هذه النتيجة المتطرفة الضرورية. ولكن في المقابل فإنه لا توجد لدينا أي قدرة لعمل التجارب فيما يتعلق "بما وراء الكون" (أي ذات الله وصفاته)، وبالتالي فَمَهْما اجتهدنا في التحليل المنطقي فإننا لن نصل إلى نتيجة صحيحة. وهذا هو السبب في القول إن تحليلات وتصنيفات الأشاعرة والماتريدية في صفات الله كانت خاطئة.

ولكن ما يُحسب للأشاعرة والماتريدية أنهم لم يرفضوا التحليلات المنطقية المتعلقة بالواقع، وبالتالي إذا وجدوا أن هناك نصا غيبيا (من القرآن أو السنة) يُخالف الواقع (أو يخالف نصوص غيبية أخرى)، فإن هذه المخالفة تكون قرينة (ضمن القرائن الأخرى المتوفرة)، وتُستخدم هذه القرينة ضمن "آلية فض التعارض" السابق ذكرها. وبالتالي فهم لم يرفضوا إمكانية أن يكون هناك تعارض ظاهري بين النصوص والوقائع. ويكون فض التعارض ضمن آلية واضحة محددة يتم فيها جمع القرائن المختلفة ومحاولة التوفيق وتحديد النصوص الواضحة والثابتة، وهكذا حتى اتخاذ القرار في فض هذا التعارض (إما بالتَّوفيق أو الرَّد).

أي أن التحليلات المنطقية المتعلقة بالواقع لم تكن حَكَمًا على النصوص، ولم تكن النصوص حَكما على التحليل المنطقي للوقائع؛ وإنما يتم تحليل جميع القرائن المتوفرة ضمن قواعد واضحة للوصول إلى النتيجة واتخاذ القرار. وهذه كانت خطوة مهمة جدا في التحليل الفقهي عند المسلمين. وهذه الخطوة هي في الحقيقة امتداد لطريقة أبي حنيفة في الاجتهاد التي ذكرنا بعضا منها في أول هذا الفصل.

وأما الفريق الثاني الذين واجهوا المعتزلة فهم الذين رفضوا استخدام علم الكلام في صراعهم مع المعتزلة وإنما استخدموا النصوص المتوفرة فقط. وقائد هذا الفريق هو الإمام أحمد بن حنبل. وقد كان الإمام أحمد شديد التعنيف لـ عبد الله الكُلَّاب لاستخدامه علم الكلام في مواجهة المعتزلة. ومع أن كثيرا من علماء الحنابلة المتأخرين قد انسجموا مع أفكار الأشعري إلا أن هناك فرقة منهم استخدموا حرفية النص في تحليل صفات الذات الإلهية، وهؤلاء كانوا يُسمون أنفسهم: الحنابلة (مع أن كثيرا من الحنابلة كان منسجما مع أفكار الأشاعرة أو لا يشعر بالعداء تجاهها)، وحديثًا يُسمون أنفسهم: السَّلفية.

وهنا فإنه من **المؤسف جدًّا** أن الفتنة الحقيقية في العالم الإسلامي لم تكن بين الفلاسفة المغالين والمسلمين، ولم تكن بين المعتزلة والمسلمين (فالمعتزلة لم يكونوا كثيري العدد، وإنما فتنتهم جاءت بسبب اقتناع النظام الحاكم وقتها بأفكارهم، وهم المأمون والمعتصم والواثق، وقد انتهت هذه الفتنة بتولي المتوكل سدة الخلافة). وإنما الفتنة الحقيقية والتي تسببت بتصدع العالم الإسلامي فكانت بين الأشاعرة والحنابلة، فقد كان هناك عراك شديد بينهما في كثير من المدن الإسلامية.

وهذا من الضروري جدا تبيانه لأن هذه الفتنة ما زالت موجودة، وهناك من يُحاول إشعالها من جديد:

كما ذكرنا سابقا فإن التحليل المنطقي قد أثبت نتيجة متطرفة ضرورية متعلقة بخالق هذا الكون: وهو أن خالق هذا الكون لا بد أن يكون لا أول له ولا آخر (أي أزلي) وأنه لا يُحده حدود ولا يُقيده قيد. وحيث إن هذه النتيجة متطرفة ضرورية فلا يُمكننا الاستمرار في تحليل صفات الله الأخرى لأن هذه الصفات خارج مداركنا، وكل ما نستطيع إدراكه من صفات الله هو ما أخبرنا الله به من صفات.

ولكن ما سبق قد عَلِمَه المسلمون قبل أن ننتبه للاستنتاجات اليونانية: فقوله تعالى: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ" (82 – يس)، وقوله: "فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (11 – الشورى)، وقوله: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ (2) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ" (4 – الإخلاص)، وقوله: "لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (2) هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (3 – الحديد).

فهذه الآيات كلها تتضافر وتُساند الاستنتاج المتطرف الضروري السابق ذكره، وبالتالي فإن هذه الآيات تزيد الاطمئنان إلى صحة ذلك الاستنتاج. ومن هذه الآيات نستطيع أن نستبعد تماما التجسيم والتشبيه في حق الله تعالى.

وهنا نأتي إلى بعض الآيات في القرآن ومنها قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ" (جزء من10 الفتح). وهنا فإن الأشاعرة قالوا أنه لا يُمكن أن يكون لله يد مجسمة، وقاموا بتأويل هذه الآية بأن اليد هي المساندة والمساعدة مع الله.

وهنا ملاحظة وهي أن التعبير السابق ربما يكون غير دقيق، وأن الأولى (حسب وجهة نظر المؤلف) أن يكون التعبير هو: من المستبعد أن يكون لله يد مجسمة، وتفسير الآية يُمكن أن يكون للمساندة والمساعدة. وقولنا "مستبعد" هو قول ضروري لأننا في الحقيقة لا نعرف أي شيء خارج إطار الكون إلا ما ذكره الله لنا، ونستطيع أن نفهم من قوله تعالى "ليس كمثله شيء" أنه ليس مجسما، وبالتالي نستطيع ان نستبعد وجود يد حقيقية له لأن هذا يؤدي إلى القول بالتجسيم.

وأما جمهور الحنابلة (والسلفية لاحقا) فقالوا إن لله يد حقيقية منزهة عن التشبيه والتجسيم.

وبسبب الاختلافات في مثل هذه الاجتهادات فقد اتهم الحنابلة الأشاعرة بالكفر في العقيدة، واتهم الأشاعرة الحنابلة بالتشبيه في ذات الله. وهنا نأتي إلى أمر مهم جدا: القرآن **ليس مِلكًا** للفلاسفة ولا المعتزلة ولا الأشاعرة ولا الحنابلة ولا السلفية، وإنما هو كلام الله للمسلمين، ومن وضع تفسيرا لا يُخالف طريقة العرب الأقدمين في وصف الأمور، ولا يُناقض النصوص الصريحة في القرآن، ولا يناقض الصريح من الأحاديث الشريفة الصحيحة (والتي لا يحق ردها إلا بعد جهد في تحليل السند والمتن) فإن هذا التفسير هو تفسير معتبر بغض النظر خالف الجمهور أو وافقهم.

وهنا نأتي للسؤال .... هل تفسير الأشاعرة في يد الله مخالف لطريقة العرب في وصف الأمور؟؟ والجواب أن هذا التفسير لا يخالف طريقة العرب في وصف الأمور، ولا يخالف النصوص الصريحة الأخرى، وحتى اللحظة عندما يقول لنا أحدهم "إن يدي معكم" فهذا لا يعني يده الحقيقية وإنما تعني مجازا المساندة والمساعدة. وقد ذكرنا في الفصول السابقة أمثلة كثيرة في مجال المجاز والتشبيه.

والسؤال الثاني ... هل تفسير السلفية ليد الله مخالف لطبيعة العرب في وصف الأمور؟ والجواب هو لا، فالعرب الأقدمون لم يكونوا مُطَّلعين على التحليلات اليونانية الإلهية، وبالتالي فمن الطبيعي أن يظن بعضهم أن يد الله هي يده الحقيقية.

وبالتالي فكِلا التفسيرين معتبران، وقيام أحدهما بتكفير الآخر هو ظلم آثم، فالقرآن له طريقة واضحة في التحليل، ولا يحق لأحد فرض ما يراه على الآخرين، وخصوصا إذا كان للآخرين وجه معتبر في التفسير وإن خالف الجمهور.

ولنا في قصة غزوة بني قريظة القدوة وذلك في قول الرسول عليه السلام للمسلمين: "لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ"، وفهمها المسلمون بتفسيرين، وكل كل تفسير كان يُوافق طبيعة العرب في وصف الأمور، وبالتالي فالتفسيران معتبران.

**وحتى** إذا ظهرت لجهة من المسلمين أن جهة أخرى لها أفكار خارجة عن صريح القرآن (في نظرهم) ولكن هذا الخروج سطحي طفيف لا يُؤثر على السلوكيات والأحكام، **فالأولى** أن يتم مواجهة الأمر بالحكمة والموعظة والرحمة والجدال الحسن دون الشتائم والتكفير. وهناك قرينة واضحة في ذلك: فقد امتلكت الخوارج أفكارا ضالة، ومع هذا لم يشتمهم علي بن أبي طالب، وإنما أرسل إليهم عبد الله بن عباس يُناقشهم، ولم يُبادرهم بالسلاح حتى قاموا هم برفع السلاح، وعندها ذهب إليهم وقاتلهم. ومع كل ذلك عندما سُئل عنهم: "أهم مشركون؟ قال: من الشرك فروا قيل: فمنافقون هم؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا قيل: له فما هم؟ قال قوم بغوا علينا (رواه ابن أبي شيبة، وهي رواية صحيحة السند). وفي المقابل عندما قامت مجموعة بالادعاء أن عليا هو الله الرزَّاق (وهذا خروج صريح صارخ عن الإسلام) فقد استتابهم ثلاثة ايام ثم قتلهم حرقا (رواية حَسَّنها ابن حجر في كتابه فتح الباري).

> انتبه هنا ... نحن نعترف أنه ربما كانت هناك ظروف محيطة بسيدنا علي بن أبي طالب منعته من استخدام الحزم تجاه الخوارج، وفَضَّل عوضا عنها المداراة. وهذه الظروف ربما تكون شبيهة للظروف التي حدثت مع الرسول عليه السلام يوم قال عبد الله بن أبي (زعيم المنافقين): "لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجن الأعز منها الأذل"، فعالج الرَّسول هذا الأمر بهدوء، وكذلك الحال مع سيدنا علي. ولكن القرينة هنا لا تتعلق بطريقة تعامل القضاء مع جماعة خرجت عن صريح القرآن (بشكل سطحي غير صارخ)، وإنما تتعلق برأي سيدنا علي في هؤلاء الخوارج، وللتذكير فإن رواية ابن أبي شيبة قد حدثت بعد الانتهاء من معركة النهر ودحر خطر الخوارج.

ووجهة نظر المؤلف أن الفتنة بين الحنابلة والأشاعرة (والتي امتدت بين حوالي 350 هجرية إلى احتلال المغول لبلاد المسلمين حوالي 650 هجرية) كان جزء كبير منها ظهور كتاب "أصول السنة" منسوبا إلى الإمام أحمد بن

حنبل، و"كتاب السنة" منسوبا إلى عبد الله بن أحمد بن حنبل وذلك في حوالي عام 350 هجرية. وهذان الكتابان شديدا التحريض تجاه أفكار الأشاعرة، وما زال لهما تأثير كبير في جمهور السلفية حاليًّا.

ولا يصح نسبة الكتابين لأحمد وعبد الله لأن السند فيهما مجروح: فكتاب أصول السنة لم يشتهر وقت الإمام أحمد بن حنبل وإنما بعده بحوالي مئة سنة، وفي سند روايته: أبو جعفر محمد بن سليمان المنقري البصري، وهو مجهول الحال؛ فقد ذكره ابن عساكر (وغيره) دون وصف؛ فلا يُعرف حاله (ثقة أم غير ذلك). وهناك وجهة نظر جيدة (المرجع: العتابي) أن هذا الرجل هو نفسه "محمد بن سليمان الجوهري" وقد ذكره الذهبي (في كتابه ميزان الاعتدال) نقلا عن ابن حبان (في كتابه "المجروحين") وذكر أنه من البصرة وأنه "يُقلب الأخبار على الثقات ، ويأتي عن الضعفاء بالملزقات، لا يحل الاحتجاج به بحال". وبالتالي فالرجل إما مجهول الحال أو مجروح الرواية وفي الحالتين لا يصح الاحتجاج به.

وأما "كتاب السنة" لعبد الله بن أحمد بن حنبل فقد ظهر كذلك في حوالي 350 هجرية وفي سند روايته: أبو النصر محمد بن الحسن بن سليمان السمسار عن أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ خَالِدٍ الْهَرَوِيُّ. وكلا الرجلين مجهولان (المرجع: عبد الله بن أحمد – تحقيق الصنعاني) ولا تصح روايتهما.

ومن سخرية الأقدار أنه في الوقت الذي بدأت فيه الصليبية الاستعداد للتوجه نحو بلاد المقدس، وفي الوقت الذي بدأ فيه المغول الاستعداد للزحف نحو بلاد المسلمين، فإن الناس (جمهور من الحنابلة وجمهور من الأشاعرة) كانوا في عراك بالشتائم والأيدي والعصي لاختلافهم إن كانت يد الله (في القرآن) هي يده الحقيقية أم يده المجازية (وغيرها من الخلافات السطحية التي لا تُقدم ولا تُؤخر ولا تُؤثر في السلوكيات والأحكام الشرعية)!!!

ومن المؤسف حقا أن هذه الفتنة لم تخمد إلا بعد أن وصل المغول إلى بلاد المسلمين وعملوا فيها المذابح. ولكن للأسف فقد ظهرت هذه الفتنة مرة أخرى في بلاد المسلمين حوالي القرن الثامن عشر الميلادي (حوالي الـ 1100 هجرية)، ولكنها خمدت مع دخول الاستعمار بلاد المسلمين وتنكيلهم بأهلها.

إن ما سبق قد يشرح قول الله تعالى: "أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آَمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ" (16 – الحديد) وقوله: "فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي" (86 – طه).

والظاهر أن المجتمعات الطُّفولية (وهي المجتمعات التي لم يَعد عُقلاؤها يمسكون الدفة فيها) إذا ما استقروا في مجتمعاتهم فترة من الزمن فإنهم يمِلُّون وتبدأ عقولهم (وبشكل غريزي) تبحث عن الاختلافات والمشاكل، ومن هذه الاختلافات يبدأ الصراع.

وهذا شبيه لما حدث في القسطنطينية؛ فعندما كانت مدافع محمد الفاتح تدك أسوارها فإن مجلس الشيوخ الروماني فيها كان مُنهمكا في عراك شديد يتعلق بخلاف في جنس الملائكة: أَهُم ذكور أم إناث!

وهنا نقول إن المجتمعات الطفولية تتشابه عبر الحضارات.

دعونا نضع رأيا خلافيا آخر ولكن بين المعتزلة والسلفية: وهو رؤية الله تعالى يوم القيامة؛ فقد اعتبر المعتزلة أن رؤية الله مستحيلة لأن المحدود (البشر) لا يمكنهم الإحاطة بالّامحدود (الخالق). واستندوا في ذلك إلى قوله تعالى: "قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي" (جزء من 143-الأعراف)، وقوله تعالى: "لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" (103-الأنعام). وقد كانت وجهة نظر المعتزلة أن هاتين الآيتين صريحتان بعدم حدوث هذه الرؤية. وعليه فقد أَوَّلَ المعتزلة الآية: إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23 – القيامة) أن "ناظرة" تعني مُنتظرة رحمة ربها، وقد استدلوا على عدة شواهد منها:

فإن يكن صدر هذا اليوم ولى  فإن غدًا لناظره قريب.

وقد رد المعتزلة الأحاديث النبوية المتعددة المتعلقة برؤية الله يوم القيامة.

وأما السلفية فقد اعتبرت الرؤية يقينية بنص الأحاديث، حيث إن أحاديث الرؤية قد تعددت ومن عدة صحابة وعدة روايات. ومن ثُمَّ قامت السلفية بتأويل الآيتين السابقتين أنهما خاصتان في الدنيا فقط، وأن يوم الآخرة لها واقع مختلف.

دعونا الآن نشذب اجتهاد المعتزلة؛ إذ إن للمعتزلة أفكارا خاطئة عديدة إلا أن اجتهادهم في هذا الأمر يستحق النظر فيه، ولكن بعد تشذيب:

القول إن رؤية الله مستحيلة يوم القيامة هو قول خاطئ (ضمن وجهة نظر المؤلف) لأننا لا نعلم ذلك؛ فالبديهيات التي نعلمها ضمن إطار الكون (مثل القول إن المحدود لا يستطيع الإحاطة بالّامحدود) لا تنطبق بالضرورة لواقع "ما وراء الكون"، وإنما نستطيع أن نقول إنه من المستبعد للمحدود أن يحيط باللّامحدود، وبالتالي فإن هذا القول هو نقطة انتباه. ولكننا نستطيع تدعيم هذه الفرضية بالآية "لا تدركه الأبصار" والآية "لن تراني".

ولكن لا يستطيع المعتزلة بجرة قلم القيام برد الأحاديث المروية بعدة روايات "دون الجُهد في بحث أسانيدها"، وإذا استطاعوا أن يجدوا في كل حديث علة جارحة في السند فعندها يُمكن رد هذه الأحاديث، وإلا يجب القيام بالتوفيق. أي أنه إذا كان الحديث خبر آحاد فربما يحق للمعتزلة استخدام قول عمر في رده حديث الصحابية: لعلها نسيت، لعلها أخطأت. ولكن عندما تكون هناك عدة روايات ثقات من عدة صحابة فلا يحق لهم رد هذه الأحاديث.

وبالتالي فعندهم خيار التغليب، وهو ما فعلته السلفية؛ فقد اعتبروا أن الأحاديث هي أكثر وضوحا وصراحة من الآيتين فأخذوها الأساس وقاموا بتأويل الآيتين، وضمن اللغة الموجودة في هذه الأحاديث فإن قيام السلفية باعتبار الأحاديث صريحة هو تصرف مقبول. وكان يُمكن للمعتزلة القيام بأخذ الآيتين أساسا في التحليل (حيث إن الوصف المستخدم في الآيتين يَقْبَلُ الاعتبار أن هاتين الآيتين واضحتا المعنى) ومن ثم القيام بتأويل هذه الأحاديث.

ولكن إذا لم يستطيعوا أن يجدوا توفيقا تَقبله لغة العرب فعندها عليهم **التوقف:** وهذا معناه أن يقولوا إنهم يرون الآيتين صريحتين في عدم تحقق رؤية الله يوم القيامة، ولكنهم لا يجدون أي تأويل للأحاديث، وبالتالي فَهُم لا رأي عندهم هذه اللحظة حتى يجدوا حلا لهذه المسألة. وهذا التوقف أفضل بكثير جدا من رد الأحاديث متعددة الروايات والأسانيد عن ثقات.

ولكن تأويل الأحاديث مُمكن: فهناك عدة آراء مختلفة عن رؤية الرسول عليه السلام لله في المعراج، وذلك في تفسير الآية: "فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (10) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (12) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (13) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ (14) عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ" (15 – النجم).

وهناك القول إن الرؤية هنا لجبريل عليه السلام، ولكن هذا مستبعد إذ إن التأكيد والتكرار يجعل موضوع الرؤية لأمر أكبر من رؤية جبريل. وهناك حديث في مسلم عن أبي ذر أنه سأل الرسول عليه السلام إن رآى ربه فأجابه الرسول: "نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ". وربما نستطيع القول إن الرسول عليه السلام لم يرَ الله جهرة وإنما رآى نور الله، أي نورا خاصا لله عز وجل (دون أن نستطيع تحديد العلاقة بين هذا النور وبين الذات الإلهية).

وهنا يُمكننا القول إن ما سيراه المؤمنون يوم القيامة هو مثل ما رآه الرسول في المعراج. وللتنبيه فإن رؤية المؤمنين لله يوم القيامة ستكون في جنة المأوى وهي غير بعيدة عن سدرة المنتهى حيث رآى الرسول عليه السلام الله تعالى (راجع الآيات السابقة). وما سبق يتوافق مع تشبيه الرسول عليه السلام رؤية الله كرؤية البدر (في أحاديث عديدة)؛ إذ إن الجزء الغالب التي ننتبه له عند رؤية البدر هو نور القمر.

وانتبه هنا أنه عندما يَرى أحدهم القائد في لباس الحرب على صهوة حصانه فإنه ربما يقول: رأيت القائد يجول في ميدان المعركة، ولكنه من المفهوم تماما أن هذا الرجل لم يَر يد القائد ولا قدمه وربما لم يرَ حتى وجهه وإنما رآى القائد بدروعه العسكرية. وكذلك المقارنة هنا بين النور الذي يخص الله تعالى وبين الذات الإلهية.

النقطة الرئيسية التي أريد الوصول إليها هو التأكيد لضرورة الالتزام بمنهجية واضحة محددة لمعالجة التعارض بين النصوص، وهذه المنهجية تتطلب جمع القرائن وتقييمها وترتيبها والمقارنة بينها للوصول إلى حل معتبر في حل التعارض يكون متوافقا مع طبيعة العرب القدامى في وصف الأمور.

وهنا نرجع إلى ما ذكرناه سابقا: القرآن ليس ملكا للفلاسفة ولا المعتزلة ولا الأشاعرة ولا الحنبلية ولا السلفية ولا لأحد من العالمين، وإنما هو كلام الله للمسلمين. ومن وضع تفسيرا فيه لا يُخالف طريقة العرب الأقدمين في وصف الأمور، ولا يناقض النصوص الصريحة في القرآن، ولا يناقض الصريح من الأحاديث الشريفة الصحيحة (والتي لا يحق ردها إلا بعد جهد في تحليل السند) فإن هذا التفسير هو تفسير معتبر بغض النظر خالف الجمهور أو وافقهم.

**نقطة أخيرة في هذا الفصل:**

المؤلف لا يَشْتم ولا يَتَّهم "يوحنا الدمشقي" أنه سبب الفتنة عند المسلمين، فالرجل نصراني لا يؤمن بالاسلام، وهو من أهل العهد والذمة، ولم يقم بالتآمر مع الأعداء لضرب المسلمين، وإنما قام بالدفاع عن أفكاره تجاه نقاشات المسلمين، وهذا أمر يحق له. وفي حقيقة الأمر فإن سبب الفتنة ليس يوحنا وإنما ظروف أخرى.

وكذلك فإن المؤلف لا يشتم ولا يحتقر أرسطو ولا ابن سينا ولا الفارابي، وإنما على العكس تماما؛ إذ ينظر المؤلف لهؤلاء نظرة احترام عالية: فالظاهر أنهم كانوا ذوي أخلاق عالية، وقد قدموا للإنسانية منجزات فكرية هائلة، وبالطبع فإن لكل إنجاز فكري أخطاؤه؛ وقد كانت هناك أخطاء لأرسطو (وسنشرحها في الملحق الأول)، ولكن في المقابل فإن ما قام أرسطو بوضعه والتنبيه له كان جهدا استثنائيا فريدا. وأما الأخطاء فهي (كما هي العادة) يتم تداركها وفَلْتَرتها بجهد الأجيال اللاحقة.

وكذلك النظرة تجاه ابن سينا والفارابي؛ فلهم انجازات فكرية مهمة، ولهم أخطاؤهم الفكرية. وربما يكون ابن سينا والفارابي قد غرقا في ضلالات هذه الأخطاء. ولكن غرقهما كان له فائدة لنا؛ فقد انتبهنا لهذا الغرق واتعظنا منه؛ فحتى غرق السابقين له فائدة وعبرة للَّاحقين.

وللتذكير فإن الحنابلة والسلفية عندما يقولون في يد الله أنها يد حقيقية مُنزهة عن التشبيه والتجسيم. فمن أين جاءوا بعبارة "منزهة عن التشبيه والتجسيم"، فهذه الجملة ليست مما نُقل عن الرسول عليه السلام ولا الصحابة، فمن أين جاءت؟
هذه الجملة جاءت من نقاشاتهم مع المعتزلة، ومِنها انتبه الناس لموضوع التشبيه والتجسيم. ولهذا فالنقاشات مع المعتزلة كانت مفيدة وإن كان عندهم الأخطاء.

وهذا كله يجب أن لا يُنسى فضله، وللتذكير فقد قال الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ" (8–المائدة)، وكذلك قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا" (135 – النساء).

فهذه الآيات تطلب بشكل واضح التصرف بعدالة بغض النظر كان الكره موجودا أو غير موجود. والذين يُحِبُّون المعتزلة أو يكرهونهم فإن عليهم التصرف بعدالة معهم: هل كانت لهم أخطاء؟ وهل كانت لهم انجازات؟ والأخطاء يُتعلم منها والانجازات يُذكر فضلها.

وذِكْرُ وحِفْظُ الفضل واحترام ذوي الأخلاق العالية لا يتعلق بإسلام وكفر، ولا يتعلق بمسالمة وعداوة، ولا يتعلق بمودة أو نفور. وإنما يتعلق بالإنسانية؛ فربما تكون في ميدان المعركة تُقاتل عدوا لك لتقتله، ويقاتلك هو ليقتلك،، ولكنك تعلم أنه ذو أخلاق عالية فتحترمه (مع أنه عدوك وتسعى لقتله)، وربما يكون لك قريب وتعلم أن أخلاقه ساقطة ولا تحترمه. فحفظ الفضل واحترام الأخلاق العالية لا يتعلق بإسلام وكفر، وإنما يتعلق بالإنسانية.

وأما الفتنة التي حدثت عند المسلمين فليس سببها يوحنا الدمشقي ولا أرسطو ولا المعتزلة ولا ابن سينا ولا الفارابي، وإنما سببها أن العقلاء من المسلمين لم يعودوا يمسكون دفة الأمور في العالم الإسلامي، وانعزل الكثير منهم خارج دائرة الضوء. والسبب أن المسلمين قد دخلوا في صراعات سياسية شديدة هدفها الاستئثار بالسلطة. وأصبحت السلطة ليس لها من يُحاسبها وخصوصا بعد أن اجتمع إليهم العُلماء الطامحون المتهادنون. وهذا في النهاية أدَّى إلى الظلم في القضاء والظلم في توزيع الثروات. وهذا أدَّى إلى ظهور الأفكار المتطرفة في المجتمع بطرفيها (من التطرف في الفكرة إلى التمرد على الفكرة). وهذا كله أدَّى إلى ظهور المجتمعات الطفولية والتي تتعارك على أدنى السَّطحِيَّات.

وعندما تظهر هذه الطفولية في المجتمع فإن هذا المجتمع يكون قد دخل إلى طور الانهيار الذاتي. وربما ترى هذا المجتمع ضخما قويا، ولكنه في الحقيقة فارغ من الداخل (بسبب العراكات والصراعات الداخلية التي لا معنى لها). وهنا يكون المجتمع فريسة سهلة لأي قوة خارجية. وهناك قول جميل لـ ويل دورانت (Will Durant) في كتابه "قصة الحضارات":

"**الحضارات العظيمة لا يتم احتلالها من الخارج إلَّا عندما تقوم بتدمير نفسها من الداخل**".

"A great civilization is not conquered from without
until it has destroyed itself from within".