

معضلة قانون العقل والنقل عند ابن تيمية: العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح



زادان المرزوقي
باحث أسترالي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

ملخص:

علاقة العقل بالدين لازالت من أكبر القضايا الجوهرية الإشكالية داخل الفكر الإسلامي. ومع تطور العلم التجريبي أصبحت العلاقة تزداد تعقيداً دون حل جوهري يحافظ على دور الدين في حياة المسلم المعاصر. في هذه الورقة النقدية سوف اتطرق لمعضلة قانون ابن تيمية في علاقة العقل بالنقل. وهذا القانون يحمل الكثير من التعقيد والقدرة الخطابية في الإقناع، وله تأثير كبير وقبول شعبي واسع في العالم الإسلامي. وقد أثر هذا القانون على كثير من المسلمين حتى من خارج المذهب الأثري-السلفي الذي ينتمي إليه ابن تيمية. سوف أقوم بنقد جذري لمنهج ابن تيمية المعرفي في علاقة العقل والنقل. وتفكيك عناصر القانون الكلي الذي قدمه في مجلد «درء تعارض العقل والنقل». زعم فيه ابن تيمية أنه لا يوجد أي تعارض مطلقاً بين «العقل الفطري النقي» و«النقل الصحيح القطعي». وهذا إدعاء خطابي مبهم يتناقض مع المنطق ويخالف حقائق الواقع. ولم يوضح ابن تيمية ماهو العقل الفطري، وكيف نتحقق منه. واحتكر النقل الصحيح على مذهب الأثر/الحديث الذي يدافع عنه. «العقل الصريح» لا يعارض «النقل الصحيح» هو الشعار الخطابي الذي استطاع به أن يسيطر على أتباعه، وأن يقنع كثيراً من البسطاء بقدرة لغوية هائلة. لذلك سوف أقدم تقويض ودحض هذا القانون التيمي، وتفكيك عناصره الأساسية، ثم نقض أصوله الفاسدة. وأهمية البحث تكمن في تشريح هذا القانون الذي يمثل منبع لكثير من حالات التطرف والتشدد داخل المذهب السني، وفي المجتمع الإسلامي بشكل عام. وتوصلنا في هذا البحث إلى أن القانون الكلي عند ابن تيمية متناقض وغير صالح تطبيقه داخل الدين؛ لأنه يؤدي إلى جمود فكري وضمور لفضاءات المعنى الممكنة في أبعاد النص الديني، ويضيق دور الدين في حياة المسلم على ظاهر النص والفهم الحرفي.

مقدمة:

إن قضية العقل والنقل هي مشكلة محورية في الثقافة الإسلامية منذ بداية الرسالة حتى اليوم. ولا زال الإشكال قائماً في الأوساط الثقافية الإسلامية المعاصرة على سؤال: هل نقدم العقل أم النقل، في حال التعارض؟. مبحث العلاقة بين العقل والنقل يمثل قضية لاهوتية كبرى في حقل ما يسمى في التاريخ الإسلامي «علم الكلام» الذي يمثل علم اللاهوت في الأكاديمية العالمية (theology)، وهو علم يختص بالعقائد الدينية والتأسيس لها فلسفياً والدفاع عنها، مثل: إثبات وجود الخالق وماهية الوحي وحقيقة النبوات ومعالجة النصوص المقدسة وتأسيس قواعد الفهم داخل الدين (في علم الكلام 1975، ج 1 ص 16). لكن هذا العلم قد ضعف تأثيره، وتدهورت مخرجاته في القرون الأخيرة. وأصبحت كثير من منتجات اللاهوت عبارة عن تكرار المقولات التأسيسية والانتصار لمذاهبها دون أي معالجات نقدية تطور العقل الديني في الإسلام. ولذلك افتقر المجال اللاهوتي المعاصر قدرة الإجابة عن الأسئلة الميتافيزيقية الكبرى المتجددة عبر الزمن. ويؤكد الفيلسوف عبد الجبار الرفاعي على أهمية علم اللاهوت في إنتاج المعنى داخل الدين. وقد قدم تأسيساً نظرياً لعلم لاهوت جديد في كتابه الموسوم بـ: «مقدمة في علم الكلام الجديد». والحاجة إلى علم اللاهوت تكمن في الأسئلة الوجودية الكبرى التي تطرأ في كل زمن بمضمون مختلف عن سابقه، وتحتاج إلى تفاعل مستمر معها، ومنها الأسئلة اللاهوتية داخل الدين في ضوء البحث عن معنى أو حل مشكلات. يقول الرفاعي في تأكيده على أهمية المباحث الوجودية: «مادام هناك إنسان فهناك أسئلة ميتافيزيقية كبرى». ويؤكد أنه لا إجابات نهائية للأسئلة الوجودية والميتافيزيقية، ويستدل بتنوع إجابات الفلاسفة والمتكلمين واللاهوتيين عبر تاريخ الأديان والمعرفة، وتجدها في مختلف مراحل تطور الوعي البشري (علم الكلام الجديد 2021، ص 17).

مع وجود كثير من محاولات النقد الديني في الأوساط العلمية الإسلامية والعربية، إلا أنها غالباً ما تكون ليست فلسفية؛ بمعنى أنها لا تتناول الأصول الفلسفية الكبرى المؤسسة للعلوم الدينية، كعلم الأصول وعلم الفقه ومصطلح الحديث وغيره. فإن علم الأصول وعلم الفقه متوجه في مخرجاته حسب أصول علم العقائد اللاهوتي الذي يسمى «علم الكلام»، وهو يعتبر بوصلة الإنتاج للفقيه والأصولي، بل إن علم الكلام في علاقة وطيدة مع أصول الفقه (الأمدي 1993، ص 22). وقد أطلق عبد الجبار الرفاعي على علم الكلام القديم بأنه: نظرية المعرفة في الإسلام، التي يجب نقدها في حال أردنا التجديد الجوهرى للفكر الإسلامى. لذلك ما نراه من نقد على المنتجات الفقهيّة والحديثيّة وعلى علم الأصول، لن يأتي بثمار جوهرية تفيد الفكر الإسلامى المعاصر؛ لأن تناول الجزئيات دون نقد الكليات لا يفيد بشكل جوهري، ولا ينهي مشكلات الخطاب الديني؛ لأن إنكار فتوى أو قاعدة فقهية معينة، لا يمنع ظهور فتوى أخرى تحمل نفس الإشكال؛ مادامت المقولة الفلسفية والقانون الكلي العقدي مستمر دون نقد ولا تحليل. فعلى سبيل المثال، نقد رأي فقهي في حد الردة،

والغاء حكم قتل «من بدل دين الإسلام»، لا يحل مشكلة حرية المعتقد في الإسلام؛ لأن هناك قانوناً في العقيدة السنية يقول إن تطبيق الشريعة من ثوابت الدين، مع إمكانية تأجيل التطبيق في حال سمحت الظروف بذلك. وهذا يعني أن تغيير الرأي الفقهي في حد الردة مجرد تفاوض في التنفيذ وإمكانية عودة المشكلة مرة أخرى في وقت لاحق؛ لأن العقيدة الكلية الكبرى، التي تأسست بشكل فلسفي، لازالت فاعلة لم تنقد ولم تتغير.

ومن أهم هذه المقولات العقدية المؤثرة في الفكر الإسلامي هي ما يسمى: القانون الكلي في العلاقة بين العقل والنقل، وأهم نماذج القانون الكلي داخل الفكر السني هما:

قانون فخر الدين الرازي (ت606هـ)، الذي يمثل ذروة المدرسة الأشعرية.

قانون ابن تيمية (ت728هـ) الذي يمثل ذروة مدرسة أهل الحديث/الأثر.

في هذا البحث، سنتطرق لهذين القانونين لأنهما -إلى حد كبير- يعتبران الأكثر تأثيراً داخل الجدل السني. ومن خلال عرض الرؤيتين والتفاعل بينهما بطريقة حوارية جدلية، سوف يتضح للقارئ الكثير من الإشكالات المتضمنة في الجدل اللاهوتي بين المدرستين (الأشعرية والسلفية). وسوف نركز في هذه الورقة البحثية على نقد القانون الكلي عند ابن تيمية ومحاولة تفكيك عناصره وعرض مشكلاته. وسيكون قانون الرازي هو في محل عرض الضد والمقارنة فقط.

إن تركيزنا في هذه الورقة على تحليل ونقد القانون الكلي عند ابن تيمية يكمن في عدة أسباب هي:

1. عدم وجود أبحاث كافية تطرقت لنقد هذا القانون مقارنة بقانون الرازي
2. تأثيره الكبير على المسلمين المعاصرين حتى من خارج أهل الحديث/الأثر
3. غموض القانون خطابياً ولغوياً وصعوبة التعامل معه بوضوح بين الباحثين
4. عواقب وخطورة هذا القانون على الفرد المسلم والمجتمع الإسلامي
5. تفشي هذا القانون شعبياً دون غيره في العالم وليس فقط في المنطقة العربية
6. دوره الكبير في توجيه مخرجات الجامعات الإسلامية، والسلفية خصوصاً
7. غياب النقد اللاهوتي وتخصصات علم الكلام في الجامعات السلفية
8. القدرة الخطابية والإقناعية عند ابن تيمية في السيطرة على العوام

هناك كثير من الدراسات الغربية بدأت تظهر في دراسة منهج ابن تيمية المعرفي، وهي أبحاث تتفوق على المنتجات العربية في تناول ابن تيمية بشكل موضوعي بعيداً عن التحيزات العقيدية والدينية. يعتبر جون هوفر (Jon Hoover) أول من ألف سيرة ذاتية عن ابن تيمية باللغة الإنجليزية. وكانت دوافع المؤلف هي دراسة الحالة التيمية المؤثرة في العقل الإسلامي المعاصر بشكل كبير جداً، وخصوصاً في الحركات الجهادية والمتطرفة. قدم المؤلف رؤية جيدة عن ابن تيمية بشكل علمي وتاريخي دقيق، وقد أنصفه في بعض الجوانب التي أثبت فيها أن الحركات الجهادية والمتطرفة لا تتبع ابن تيمية بشكل منهجي. خصوصاً في نظرية المصلحة التي يراها المؤلف رؤية نسبية نفعية للواقع والأخلاق.

هناك بحث ألماني آخر من الدكتورة فون كوجلن (Anke von Kügelgen) بعنوان (The poison of Philosophy) يعني: سم الفلسفة. تطرق البحث لجوانب فلسفية أكثر في عوالم ابن تيمية. قدمت الباحثة بشكل تحليلي مافكر فيه ابن تيمية في قضايا الوجود والأخلاق والدين، وهو يعتبر بحث أعمق فلسفياً من كتاب جون هوفر الأقرب للسيرة الذاتية. وذكرت الباحثة ما يوافق رأينا السابق، أن مشكلة العقل والنقل عند ابن تيمية ونظرياته المعرفية، خصوصاً في درء التعارض والرد على المنطقيين، لم تدرس بشكل كاف حتى الآن (Kügelgen 2013, p255). وتوصلت الباحثة في نهاية رسالتها بأنه -بشكل عام- يجب عدم رفع التوقعات المرجوة من نظريات ابن تيمية في المعرفة والوجود والفلسفة؛ لأن ابن تيمية لم يتناول الفلسفة كتبني وتنظير، وإنما تناول المبادئ والآراء التي تخدم صراعه العقدي ضد خصومه. لكن من الناحية النقدية والتفكيك، فهو بارع ومبدع في ذلك (Kügelgen 2013, p328).

لكن مشكلة هذه الأبحاث -العربية والغربية- عن ابن تيمية لازالت لم تقدم نقداً فلسفياً عميقاً لمنتج ابن تيمية المعرفي واللاهوتي. أغلبها هي أبحاث اكتشاف وتقديم وعرض لابن تيمية كأحد المؤثرين في العقل الإسلامي المعاصر، حتى إن الفكر السلفي الجديد الآن هو في مرحلة اكتشاف ابن تيمية الفيلسوف، الذي كان مغيب عنهم في الفترة السابقة، وكانوا يعرفون فقط ابن تيمية الفقيه الأصولي.

هناك بحث تطرق لمعضلة العقل والنقل عند ابن تيمية، وقارنها بخصومه الأشاعرة، وهو نقد جيد وعميق في هذا الباب، من بروفيسور الدراسات الإسلامية (Frank Griffel 2018). البحث بعنوان: ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي: أوجه الشبه والاختلاف والحلقة المفرغة، فرانك جريفيل، ترجمة: عمر بسيوني. قدم فيه المؤلف رؤية شاملة ومختصرة عن حقيقة الصراع تاريخياً بين الفلاسفة والمتكلمين وابن تيمية. وانتهى الباحث في هذه الورقة إلى أن هناك حلقة مفرغة في قانون ابن تيمية الذي ينفي التعارض بين «النص الديني» و«العقل الفطري» النقي بشكل مطلق. ووجد أن هذا «العقل الفطري النقي» مبهم، لا نستطيع التحقق من منتجاته بمعزل عن الوحي، كما سنوضح أكثر في هذا البحث. وهذا

القانون اللاهوتي سيؤدي في نهاية المطاف إلى الحلقة المفرغة التي نجدها عند سيد قطب والمودودي (Griffel 2018, p40)؛ لأن فكرة أن «النص على ظاهره» لا يعارض «العقل الفطري النقي» ستؤدي إلى أن يقوم أتباع هذا القانون العقدي بتغيير الواقع حتى يوافق ظاهر النص. وهذا سوف يؤدي بالضرورة إلى هدم الواقع المتقدم الذي نعيشه كي يوافق الفهم الحرفي للنص والعقائد الكلاسيكية. وهذه المعضلة بالتحديد هي من أكبر مشكلات القانون التيمي الذي سوف نتطرق إليه في هذه الورقة النقدية.

بالإضافة إلى ذلك، فإن هذا القانون يزيد من التنافر المعرفي في ذهن المسلم. وقد فصلنا في بحث سابق عن أضرار التنافر المعرفي وعلاقته بالتطرف والإرهاب (مجلة: قضايا إسلامية معاصرة 2021). نظرية التنافر المعرفي في علم النفس (Cognitive Dissonance) تثبت أن الإنسان يدخل حالة من التناقض والاضطراب في حال حدوث تفاوت بين ما يعتقد وبين الواقع. ويصبح بين خيارين: إما تصديق معتقده أو تغيير الواقع، لكي ينسجم مع ذاته. ولا يستطيع الإنسان أن يعيش بجودة حياة جيدة إذا كان يعاني من تنافر معرفي. وقد ربطنا هذه النظرية مع العقل الإسلامي المعاصر، وحالة التنافر الكبيرة التي يعيشها بين المعتقدات الكلاسيكية التي يحملها في ذهنه وبين الواقع المعاصر المخالف تماماً لما يحمله من تصورات وعقائد وإيمانيات تزيد من اضطرابه. وقد يضطر بعضهم إلى الإرهاب والتطرف لكي يعيد توازن معتقده مع واقع، فيحول الواقع - بالإكراه - إلى ما يناسب تلك العقائد الكلاسيكية التي يحملها في ذهنه. وهذا الجانب النفسي هو ما جعلنا نعيد النظر في قانون ابن تيمية الكلي الذي نسمعه دائماً بين الناس والعوام بصيغته المشهورة: العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، دون أي إدراك لعواقب هذا القانون على النفس والحياة والمجتمع.

وسوف نقسم هذا البحث إلى:

1. عناصر أولية في قانون ابن تيمية
2. نقد وتفكيك القانون الكلي عند ابن تيمية
3. نقض مقدمات قانون ابن تيمية
4. الخاتمة

1- عناصر أولية في قانون ابن تيمية

مدخل اعتراض ابن تيمية على قانون فخر الرازي:

هنا نأتي للمشكلة التي اختلفها ابن تيمية مع الرازي والغزالي والمتكلمين بشكل عام؛ لأنهم يقدمون العقل على النقل «في حال التعارض» مع قطعيات المنطق. وكما ذكرنا سابقاً، فإن المتكلمين «يحلون إشكالات موجودة، لا يخترعون إشكالات»، بل هدفهم دعم الدين بالمعرفة الصحيحة والدفاع عنه وتقويمه بالشكل الصحيح العقلاني (سواء اختلفنا معهم أو اتفقنا يضل منتج عقلاني بحدود عصرهم). ولكن ابن تيمية أراد أن ينصر مذهب أهل الأثر (الحديث) بأي طريقة كانت حتى لو وصل الأمر للسفسطة كما سنرى بعد قليل. وقد أشار الباحث خالد الرويهب إلى مشكلة الخطاب الغامض عند ابن تيمية وأساليب التلاعب الخطابي في كتاباته: «يبدو أن ابن تيمية كان يكره تقديم عرض متواصل للأفكار التي لا يوافق عليها، ونادراً ما عزا أكثر من عبارات مفردة معزولة لمعارضيه، كما حرمهم من عرض أي حجة مؤيدة قبل مهاجمتهم» (El Rouayheb 2015, p314).

ابن تيمية اعترض من الأساس على حاجتنا لـ «العقل النظري» وقال إننا لانحتاج المنتجات الفلسفية والنظرية، وإنما كل ما نحتاجه هو «العقل الفطري الضروري» داخل الدين. ومن هنا انطلق ابن تيمية مبدئياً في رفض «العقل النظري الفلسفي» بكل منتجاته ومخرجاته، ويرفض وجوده كلياً في قانون العقل والنقل. وأصر على «العقل الفطري الضروري» فقط في قانونه الكلي، وقننه بحدود معينة لا يتجاوزها كما سنوضح. يقول ابن تيمية بأن العقل «الفطري الضروري» يجب أن يتوقف بعد إثباته لحقيقة الخالق وصحة الوحي (درء التعارض، ج 1 ص 138)؛ بمعنى أننا نستخدم العقل الفطري حتى نصل لإثبات حقيقة وجود الله ثم إثبات صحة الوحي والنبوة ثم يتوقف (العقل الفطري) عن التدخل في الفهم الديني، ثم بعد ذلك، يسلم (العقل الفطري) للنص على ظاهره وعلى الفهم الأولي للنصوص من قبل السلف (القرون الثلاثة المفضلة). وبهذه الطريقة يصبح العقل (الفطري) هو فقط مشير للنقل ومزكي له، وكأنه «لوحة إرشادية» يدل على الوحي ولا يتدخل في فهم محتواه النصي. وهذا دور سلبي للعقل ومتناقض؛ لأنه أولاً: العقل هو ذاته من أثبت حقيقة وجود الله وصحة الدين بالتفكير والنظر والتحليل المنطقي والاستدلال البرهاني وليس بالإرشاد والإشارة التي يصف بها ابن تيمية دور العقل، وثانياً: لأن المبنى التيمي لا يستقيم عقلاً بسبب أن النص ذاته يعتبر «موضوع» (غير عاقل) فكيف يريد ابن تيمية من النص أن يفسر نفسه إذا حصل الاختلاف والتعارض؟ والتفصيل سيكون في موضع نقد وتفكيك قانون ابن تيمية الكلي.

رؤية الرازي وابن تيمية في العقل داخل الدين

العقل	الرازي	ابن تيمية
النوع	نظري	فطري
الأقسام	واحد تراكمي	أولي
المجال	فلسفي	بديهي
المكانة	أصل	فرع
النطاق	محور الفهم	وسيلة للفهم
الصفة	فاعل	وسيط
المركزية	مركزي	مركزي في الإثبات فرعي في الفهم
الدور	يثبت الله والدين ويفسر ويأول النص	يثبت الله والدين ثم يتوقف ويسلم للنص
الحدود	ما يقدر عليه فقط دون الغيبات	مقيد بالآثر/النص في الشاهد والغائب
التعامل	المتواتر فقط	المتواتر والآحاد
الأهمية	ضروري	ضروري للإثبات فقط
الإبداع	يبدع	لا يبدع
الإنتاج	يشارك ويضيف	يشرح فقط
المنهج	المنطق/التأويل	الضروريات العقلية
التعارض	الظاهر مع العقلانية	لا تعارض
الحكم	واجب	ليس بواجب

www.ibnzadan.org

(شكل: جدول الفرق بين ابن تيمية والرازي في دور العقل داخل الدين)

والإشكال المهم هنا في أن ابن تيمية يكتفي بالعقل الفطري دون العلوم العقلية النظرية، وخصوصاً رفضه لعلوم المنطق والفلسفة في عصره بشكل كامل وليس نقدياً. يقول في بداية كتابه: الرد على المنطقيين: «إني كنت دائماً أعلم أن «المنطق اليوناني» لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد» (الرد على المنطقيين، ص45). في الحقيقة الأمر، الضروريات العقلية الفطرية -التي يرتضيها ابن تيمية- هي جهاز فطري في الإنسان لكنها تحتاج لتحريير علمي وتقرير أكاديمي. هناك الكثير من العوام -إن لم يكن أغلبهم- لا يعلمون ماذا يعني مبدأ الهوية/عدم التناقض/الثالث المرفوع. رغم أن الناس يمارسونه بفطرتهم فتجدهم لا يقبلون أي خبر يقول إن هناك إنساناً ميتاً وحياً بنفس الوقت (عدم التناقض)، ولا يقبلون أن هناك شخصاً ليس بحي ولا بميت (الثالث المرفوع). لكن من سوف يحرر للحضارة هذه العلوم ويقررها ويعرفها، ويتناقلها الأجيال أكاديمياً وتتطور عبر العصور؛ إذا لم تكن لدينا علوم عقلية وعلوم منطق وفلسفة على المستوى الأكاديمي

الجامعي؟. فإذا رفض ابن تيمية وأتباعه هذه العلوم كتخصصات؛ كيف سيعلمون الناس هذه العلوم العقلية الضرورية دون علم المنطق؟. وهذا سبب افتقارهم لعلوم عقلية وفلسفية خاصة بالمنطق وتطوراتها.

أقسام العقل عند ابن تيمية:

أولاً وقبل كل شيء، يجب أن نعرف الأسس التي استخدمها ابن تيمية في ترتيب منهجه. إن ابن تيمية يقسم العقل الإنساني في فهم النص من ناحية التفكير،

إلى قسمين (Griffel 2018):

«فطري» = نقي

«نظري» = ملوث

ويقصد بذلك أن العقل الفطري: هو ذلك العقل النقي الأصلي الذي لم يتلوث بالفلسفة والمعرفة العقلية المتراكمة بين البشر، المتمثل في الضرورات العقلية فقط.

وأما العقل النظري: هو ذلك العقل الذي تلوث بالفلسفات المختلفة من الحضارات الأخرى التي بعضها حضارات وثنية ومشركة لا تناسب الدين الإسلامي.

وقد ارتضى ابن تيمية بعد هذا التقسيم أن يختار تقديم «العقل الفطري» فقط دون «النظري» في فهم النصوص مع دعم الوحي كرافد رئيس ومعرفي للإنسان ضروري، كما سنوضح لاحقاً. ورفض العقل النظري بشدة وهو ما يعتبره ذلك العقل الدخيل الذي شوه العقل الفطري «النقي» الأساسي للإنسان بسبب الفلسفة والجدل. ويقول إن العقل الفطري كافٍ للإنسان المسلم في فهم الدين دون أن ينظر أو يبحث أو يحلل بالطريقة الفلسفية التي أتى بها المتكلمون من الفلسفات اليونانية الوثنية (مجموع الفتاوى: ج2 ص15)، حتى إنه يقول إن إثبات وجود الخالق لا يحتاج إلى النظر الفلسفي، بل يستطيع الإنسان الوصول إلى وجود خالق بالطرة والبداهة فقط (درء التعارض: ج7، ص223). وهناك أقسام أخرى للعقل عند ابن تيمية، لكنها ليست مرتبطة بموضوع البحث المهتم بالقانون النظري التأسيسي للعقل النقل، من حيث إنتاج المعرفة الصحيحة وفهم النصوص الدينية.

إشكال العقل الفطري «النقي» «غير الملوث» عند ابن تيمية:

وسأبدأ بالفكرة الأساسية والجوهرية التي انطلق منها ابن تيمية في بناء منهجه العقلي، وهي: القبول بـ «العقل الفطري» فقط دون «النظري» في تفسير وفهم النصوص المقدسة. المشكلة تكمن في سؤال: كيف نقبل بالعقل الفطري للإنسان «وهو عقل بدائي» لا يملك من المعرفة التراكمية القدر الكافي لكي يستطيع الإنتاج المعرفي الصحيح المحقق أو التفكير المنطقي والتحليل لنصوص تتطلب أبعاداً تاريخية ومعرفية عميقة، بل إن الفكرة بذاتها تبدو غير متسقة ولا تستقيم منطقياً.

إذا كان يريد ابن تيمية حصر فهم الدين في العقل الفطري «النقي» «الصافي» «الأصيل» -بوجهة نظره-؛ فهل سيكون ذلك العقل:

فطري نقي = أي من دون لغة؟

أو أنه فطري نقي = من دون ثقافة معينة؟

أو أنه فطري نقي = من دون الفلسفة والعلم؟

فإن كان يقصد بالعقل الفطري «النقي» من دون لغة؛ فهذا عقلٌ لن يفهم شيئاً من الوحي وليس مكلفاً في الدين؛ لأن اللغة هي الأداة الضرورية للمسلم في فهم الوحي، وشرط لفهم أي نص؛ فبالتالي لن تقام عليه حجة الله، بل إن الوحي كله لغة وعبرة عن نصوص كتبت ونقلت بلغة معينة تحتاج لعقل يحمل لغة بالضرورة. وكذلك العقل الذي لا يحمل لغة لا يستطيع التفكير ولا الفهم والتواصل؛ لأن اللغة هي أداة التفكير الإنساني، وهي الوسيلة الوحيدة للتواصل والإفهام. يقول الفيلسوف الألماني هردر: «إن اللغة ليست فقط مجرد أداة للفكر، بل هي القالب الذي يتشكل فيه الفكر» (تكوين العقل العربي، ص 80). وكما يقول الفيلسوف هيدغر «اللغة بيت الوجود».

وإن كان يقصد بالعقل الفطري الذي يحمل لغة -أيًا كانت هذه اللغة- فهذا العقل بالضرورة؛ يحمل تصورات ونظريات وثقافة محملة في اللغة نفسها التي تعلمها هذا العقل. فبالتالي أيضاً تسقط نظريته في وجود عقل نقي «بلغة أساسية معينة»؛ لأن هذا العقل الذي تعلم لغة معينة فقد أصبح يحمل تصورات مختلفة وأفكار متنوعة - مبطنة في مفردات تلك اللغة- ويختلف حتى عن أقرانه الأفراد الذين يحملون نفس اللغة. فيصبح بهذه الطريقة عقلاً ليس نقياً كما يريد ابن تيمية. فكل كلمة في أي لغة تحمل تصورات معينة ومفاهيم مختلفة ومتنوعة بالضرورة. وكل كلمة لها مدلول وتصور ومفهوم متفق عليه بين أهل تلك الحضارة المعينة، وغالباً لا يكون مطابق ذلك التصور للكلمة في أذهان الناس حتى لو بين أفراد أهل اللغة ذاتهم. فلو

أخذنا أبسط الكلمات مثل كلمة «ماما» لنختبر معانيها المحتملة، فإنها عند حضارة معينة تدل على المربية، وغيرهم تدل عندهم على الوالدة البيولوجية، وغيرهم تدل عندهم على الاثنين معاً. وعندما نأتي للمفاهيم والتصورات، فعند حضارة معينة الأم مقدسة ولها مكانة كبيرة جداً، وعند حضارة أخرى غير مقدسة ومكانتها عادية. وكذلك هناك تطورات ذهنية لنفس الكلمة.

هنا نريد إيصال فكرة أن المفردات في اللغة تحمل تصورات ومفاهيم مختلفة بين البشر ولا تتطابق غالباً حتى داخل نفس الحضارة وبين أهل نفس اللغة، وبمجرد اختلاف التصورات والمفاهيم؛ فيلزم منه اختلاف في المخرجات والتفسيرات. فما بالك بباقي تركيبات اللغة المعقدة والمجازات. فذلك بمجرد دخول اللغة في عقل إنسان فبالضرورة دخول تصورات ومفاهيم مختلفة يرى بها الكون ويفسر العالم عن طريقها.

لذلك لازال السؤال قائماً: أين هذا العقل الفطري الذي يقصده ابن تيمية؟ وهل هو موجود في هذا الكوكب؟ أين ذلك العقل الفطري النقي الذي لا يحمل شيئاً يلوّثه كما يريد ابن تيمية؟ هل هو العقل عند الولادة؟ فهناك من ولد في جزر أفريقيا ويحمل ثقافة متخلفة وتصورات بدائية وحياة غريزية؛ فهل هذا هو العقل الذي يريد ابن تيمية أن نفهم به النصوص الدينية؟ أم العقل الفطري الياباني التكنولوجي الذي يولد في بيئة مختلفة عن البيئة الأفريقية ويختلف إنتاجه عن الأفريقي، فهل هو المقصود في العقل الفطري؟ أم إنه العقل الفطري البدوي الصحراوي الذي يحمل كذلك تصورات مختلفة تماماً عن البيئة الأفريقية واليابانية؟ وهل هناك عقل فطري ثابت - عند الولادة - بين البشرية جمعاء متشابه في أساساته وأصوله الفكرية مهما اختلفت لغاتهم؟

أعتقد أن العلم الحديث أثبت أن ادعاء ابن تيمية بوجود عقل فطري «نقي» «غير ملوث» ليس ادعاء صحيحاً ولا توجد عليه أدلة، بعد أن قرر علم الدماغ التجريبي بأنه لا توجد فطرة واحدة «عقلية معرفية» متشابهة بين كل البشر عند الولادة. وهذا ماسنصله في الآتي.

رؤية علم الدماغ في الفطرة:

إن كلمة «الفطرة» حالياً في عصرنا - بعد تطور العلوم التجريبية والطبية والوراثية - هي كلمة عامة تحتاج لتفصيل. وليست هي تلك الكلمة العامة التي كانت في السابق وتعني أن الإنسان يولد على فطرة ثابتة بين كل البشر. إن الفطرة الآن أصبحت تطويرية مع علم الجينات وعلم الدماغ التطوري الذي أثبت أن هناك توارث طباع وقابليات سلوكية وصفات وسمات عقلية يتميز بها المولود من مكان لآخر، ومن بيئة لأخرى (passer 2018, p523-28). وهناك نمو جيني يؤثر في بناء شخصية الإنسان وطباعه في مرحلة الولادة حسب تأثيرات البيئة المحيطة التي يعيش فيها وحسب النظام الغذائي والصحي للأمم (Child Welfare)

(Information). وهذه المؤثرات تعتبر تغير في جيناته، وقد تضطرب أو تتأثر وتأتي بسمات مختلفة، وقدرة عقلية وسلوكية معينة خاصة بظروف الجنين البيئية والوراثية. فلذلك لا يوجد أبداً فطرة واحدة ثابتة بسمات نقية واحدة بين كل البشر عند الولادة، بل إن هناك أبحاثاً كثيرة وتجريبية ومعملية بخصوص وراثة درجات الذكاء والغباء من الآباء. وتوارث قدرات فكرية ولغوية وعصبية مختلفة بين الأجيال البشرية. وكل مجموعة من البشر لها طباع قدرات عقلية وطباع سلوكية متوارثة خاصة بهم قد تميزهم عن غيرهم.

ولم يبق لابن تيمية في موضوع الفطرة إلا فطرة «أول الخلق» فقط؛ أي فطرة أول مخلوقات وجدت على الأرض بنسختها البشرية الأولى النقية. وهذه الفطرة الأولى لبداية البشرية -إن كانت المقصودة- كنسخة أولى من أصل العقل البشري، لا توجد الآن بعد تطور البشرية لملايين السنين. فقد توارثت البشرية سمات اكتسبتها عبر التاريخ حسب الظروف التي مرت بها البشرية ونمط الحياة. مثل وراثة السلوك الشهير الذي يولد به أغلب أطفال العالم وما يسمى (Reflexes)، وهي ردات الفعل التلقائية التي يمارسها الطفل دون تعلم، وهي سلوكيات ورثها من الأسلاف الذين كانوا يمارسون سلوكاً معيناً مع الطبيعة من أجل البقاء ومقاومة كوارث الطبيعة، مثل سلوك مقاومة الغرق الذي يمارسه الطفل المولود دون تعلم إذا ألقته «فجأة» في مسبح من الماء؛ فهو سيقاوم تلقائياً بتحريك يديه بالطريقة التي تجعله يتفادى الغرق (Zafeiriou, 2004).

فالسؤال لا زال قائم: ماهو العقل الفطري «النقي» الذي يقصده ابن تيمية؟ وأين نجده؟ ومن يحدد أن هذا عقل فطري نقي «بدون تلوث»؟ وكيف نتحقق منه؟

فإن كان يقصد ابن تيمية بالعقل الفطري هو فقط العقل الأعرابي الذي كان في زمن النبوة. سنقول: إن هذا العقل في ذلك الزمان لم يكن واحداً نقياً متشابهاً بين كل العرب في تلك المنطقة بشهادة العلم، كما سنوضح. وبالمناطق أن نفس الصحابة قد اختلفوا وتنازعوا وتحاربوا كذلك على فهم الدين والقران والسنة أيضاً. فأين العقل «الصحابي» الفطري النقي هذا الذي يبحث عنه ابن تيمية؟ العقل الفطري المراد مبهم غير معروف ولم يحدده ابن تيمية بشكل صريح وواضح، والعلم لا يدعم افتراضه من الأساس.

وقد ذكرت البروفيسورة السويسرية فون كوجلن (Anke von Kügelgen)، المختصة في الدراسات الإسلامية المعاصرة، أن ابن تيمية غامض ولا يكشف بشكل منهجي وعلمي عن نظريته المعرفية الخاصة به وخصوصاً في قضية العقل «الفطري» الذي دائماً ما يكرر ذكره في كتاباته، وما يسميه بـ: «العقل الصريح» (Griffe 2018l, p34).

إن تقسيم العقل الإنساني ليس هو وحده أساس المشكلة في منهج ابن تيمية، بل المشكلة أن يحصر فهم النصوص الدينية على العقل الفطري دون النظري. وأن هذا العقل الفطري «النقي» لا نستطيع تحديده، وهو متفاوت ومتغير وغير موضوعي؛ لأنه يعتمد على الذات وحدها، والذات منتج حسب الوراثة والبيئة والجينات والقدرات. لكن العقل النظري يسعى للموضوعية دائماً فهو مؤهل لكي يكون محور الفهم. فلذلك ليس المشكلة في تقسيمات العقل التي يطرحها كثير من المتخصصين إلى يومنا الحالي (عقل حيوي/ غريزي/ فطري/ نظري) وحتى الذكاء هناك ذكاء (غريزي/ حيوي/ معيشي). لكن لم يقل أحد من العقلاء وخبراء المعرفة والعلم أن الفهم السليم ينحصر في العقل الفطري «النقي» فقط أو الغريزي «الصافي» فقط، دون النظري، بل إن جميع العقلاء والعلماء يجمعون على أن العقل النظري الموضوعي هو محور الفهم للإنسان في جميع العلوم، وهو طريقة التحقق من صحة المعرفة بشكل موضوعي. حتى أشد المذاهب الفلسفية تعصباً في المادية لم يقل بأن العقل الفطري كاف، وأن نعتمد على الحواس، وأن دور العقل هو التلقي والتسليم فقط دون نقد وتفكير وتحليل.

2- نقد وتفكيك القانون الكلي عند ابن تيمية:

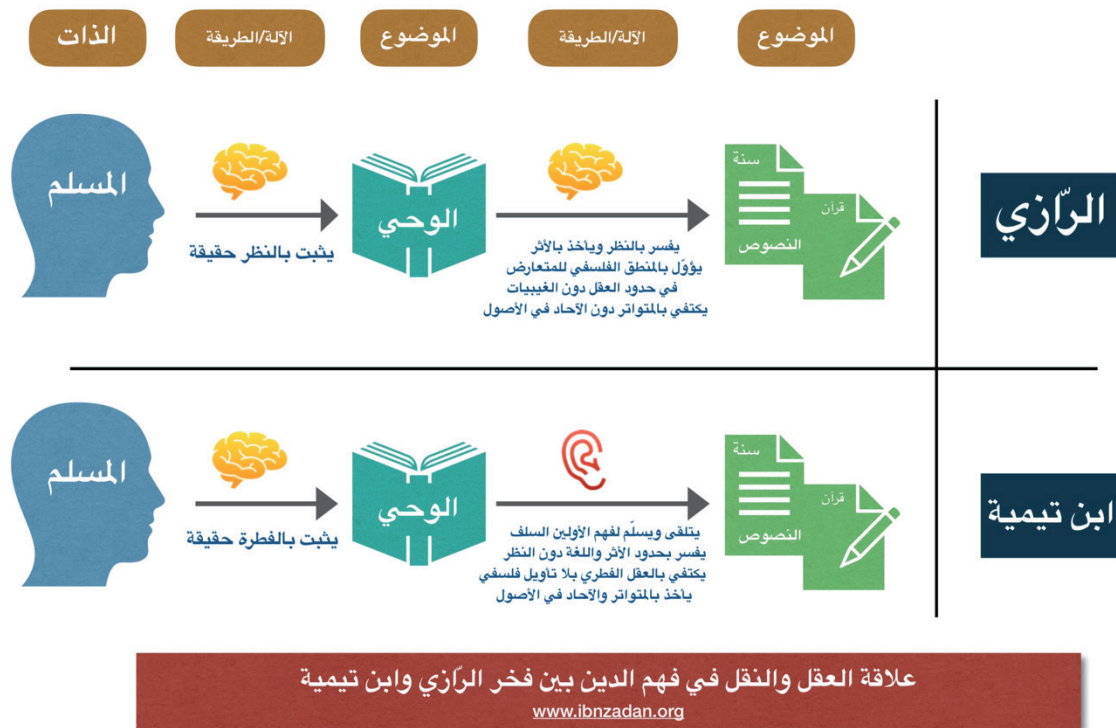
نأتي الآن لتشريح قانون ابن تيمية في فهم النصوص، وعلاقة العقل بالنقل. وفي هذا الطرح، سوف أختصر الموضوع بشكل كبير ولن أغوص في تبريرات المذهب السلفي المتناثرة؛ لأن أغلبها مجرد دفاع طائفي وتبريرات مشتتة وخطابية دون أي منهجية واضحة وصريحة. ولو خضنا فيها سنكون قد سقطنا في حل اللغة العقدية-الخطابية ولن نستطيع الخروج؛ وهذا خطأ بعض المفكرين السابقين الذي وقعوا في حل الضبابية اللغوية للخطاب العقدي والأصولي دون جدوى.

وكما رأينا سابقاً بأن منطق الرازي في علاقة العقل والنقل واضح وصريح ومتسق مع ذاته، وأنه بسيط ومختصر. فأعتقد لا حاجة لسرد موقف الرازي مرة أخرى هنا ونكتفي بما وضحه في الصفحات السابقة. وسوف نقوم بتحليل قانون ابن تيمية بالمقارنة مع قانون فخر الرازي حتى نتضح الصورة بشكل مبسط، وبالأضداد نتضح الأفكار.

دور العقل في الدين:

في بداية الأمر، إن ابن تيمية يتفق مع الرازي والمتكلمين بأن العقل هو من يثبت وجود الله ويثبت صحة الدين مسبقاً قبل الشرع. ولكن يختلف معهم في قضية أن العقل المقصود - في هذا الدور - هو العقل «الفطري الضروري» «النقي» وليس «النظري التراكمي» «الملوث»؛ لأن الرازي يقول إن إثبات وجود الله يحتاج لنظر فلسفي وتحليل منطقي ومقدمات صحيحة تثبت حقيقة وجود الله منطقياً وتثبت صحة الدين كذلك، وليس

كل هذا معلوم بالاضطرار والفطرة، وإنما يحتاج مجهود فكري ومعرفي، وهذا ما كان عليه أغلب المتكلمين (الشهبي 2021، ص140). لكن ابن تيمية يخالفهم في ذلك ويدعي أن إثبات وجود الخالق وصحة الدين لا تحتاج لعقل نظري وفلسفي، وإنما فقط كل مانحتاجه هو العقل الفطري «الصريح» و«النقي» و«غير الملوّث» (مجموع الفتاوى، ج2 ص15). ومن الواضح أن ابن تيمية في الغالب يقصد بالعقل الصريح -الذي يثبت وجود الله وصحة الدين- هو الجهاز الفكري الأساسي في عقل الإنسان المسمى بـ «الضرورات العقلية» مثل عدم (اجتماع النقيضين ومبدأ الهوية والثالث المرفوع). وقد ذكر ذلك أتباعه المعاصرين بأن الإنسان لا يحتاج سواء للضرورات العقلية فقط في الدين دون أي حاجة للفلسفة والنظر والبحث، والإكتفاء بالوحي كمصدر معرفي متوازي مع العقل الفطري في الوصول للمعرفة الحقة (منهج ابن تيمية المعرفي 2014، ص73).



(شكل: رسم بياني مقارنة دور العقل في فهم الدين بين الرازي وابن تيمية)

إن الضروريات العقلية هي جهاز عقلي فطري نعم لكنه «ليس معرفة بذاته»؛ بمعنى أنها آلة تفكير فقط، ومن خلالها ينتج الإنسان معرفة، فهي «علم آلة» وليست منتج معرفي بذاتها. وهذا يشبه جهاز اللغة الفطري في الإنسان، والذي لا يملكه الحيوان، لكن هذا الجهاز وحده لن يستطيع التحدث بأي لغة مالم يتعلم الفرد تلك اللغة ويدرسها ويستقبلها عن طريق حواسه كمدخلات، ثم يعالجها الدماغ «بالجهاز الفكري الفطري للغة»

ويخزنها ثم يخرجها كلغة يتحدثها الإنسان بشكل منظم ومفهوم. ويأتي من يطور هذه اللغة من علماء نحو ولغويات ويضعون قواعد تضبط اللغة وتحسنها حتى تكون منظمة وعلمية وصحفية وأدبية، وتبقى تتطور ولا تتوقف على جيل واحد. وكذلك الفكر والمعرفة، فإنها تحتاج لتعلم وتطوير ومدخلات ومدارس، ثم يعالجها الدماغ بجهازه الأساسي الفطري ويخرجها كمعرفة ومعلومات، والذي يحدد صحة هذه المعلومات ودقة هذه المعرفة التي أنتجها الدماغ هو علم الفلسفة والعلوم العقلية والنقدية والتجريب والاختبار المعملية، وهي لازالت تحت التطوير منذ الحضارة اليونانية قبل آلاف السنين حتى يومنا هذا.

وإلا لو طبقنا كلام ابن تيمية (الاكتفاء بالفطرة-المعرفية دون الفلسفة) لما احتجنا لجامعات ولا مدارس ونكتفي بعقول فطرية ونتوقف عند ذلك. وهذا أمر لا يقبله عاقل ولا ترضاه حضارة على نفسها، وإلا تخلفت وأنتهت ونساها التاريخ.

فمثلاً، العقل الفطري يستطيع أن يدرك أساسيات الرياضيات البسيطة، لكنه لا يستطيع أن يدرك -وحده- عمليات الرياضيات المعقدة والكبيرة التي بها تطورت العلوم. فمثلا العقل الفطري يستطيع أن يعرف أن: قلم بجانب قلم يساوي قلمين، بالفطرة والبداهة، لكنه لا يستطيع أن يأتي العقل الفطري بجذر الرقم واحد دون نظر عميق ومعرفة متركمة. وكذلك النصوص الدينية فهي تحمل تاريخ وشريعة وتفاصيل وحقائق وقانون تحتاج نظر وبحث تاريخي واثنولوجي ومنطقي وقانوني حتى تكون مخرجات الفهم صحيحة. ولو إكتفينا بالعقل البديهي الفطري -كما يريد ابن تيمية- فسوف يكون الدين مناسب فقط للحضارات البدائية.

وكذلك نجد أن ابن تيمية يكتفي بالعقل الفطري «النقي» بدون فلسفة ولا نظر في إثبات أعقد المسائل الميتافيزيقية عبر التاريخ ليومنا هذا، وهي: إثبات حقيقة الله وبراهين وجوده منطقياً. ولا أعلم كيف للعقل الفطري وحده أن يثبت وجود الخالق ويبرهن على ذلك، ولو كان كذلك فلماذا لا يستطيع المؤمن البسيط إثبات وجود الخالق بدون فلسفة ومنطق ونظر؟. ولو قال ابن تيمية إن «الحاجة للخالق» هي أمر فطري ضروري، فسوف يكون رأياً مقبولاً إلى حد ما. لكن أن يكون «الإثبات البرهاني» فطرياً، والتحرير والتقارير لهذا البرهان وبناء الحجج والمقدمات في إثبات وجود الخالق لا يحتاج فلسفة ونظر؛ فهذا أمر غير مقنع وليس عليه أدلة كافية ملموسة. وإن كان يقصد بأن الأدلة البسيطة كافية مثل السؤال البسيط: (من خلق هذا الكون الفسيح؟ بالتأكيد هناك خالق) فهذا ليس إثباتاً، وإنما إحساس ودهشة يحتاج برهاناً ويحتاج إثباتاً منطقياً يقنع العقل الإنساني العلمي المعاصر الذي تقدم في العلم التجريبي بشكل مبهز جداً.

وهذا ما قام به المتكلمون في التاريخ الإسلامي من صياغة الأدلة منطقياً وفلسفياً وبرهانياً مثل دليل الحوادث/الاختراع/النظم/الإمكان وكانت ببناء مقدمات وتسلسل منطقي حتى الوصول لنتائج توصل لإثبات وجود خالق بالطريقة البرهانية النظرية المجردة. وهذا ما كان عليه أغلب فلاسفة الإسلام من ابن سينا والغزالي والرازي وابن رشد وأبي هذيل العلاف، ولم يكتفوا بالضرورات العقلية فقط مثل ما أدعى ابن

تيمية (Griffel 2018, p19)، حتى إن هذا المجهود الكبير لفلاسفة المسلمين في إثبات وجود الخلاق وإثبات صحة الدين لازال عليه إشكال واعتراضات، ولا زال الفلاسفة المسلمون يطورون تلك الأدلة حتى يومنا هذا. كيف لابن تيمية أن يدعي أن المسلمين لا يحتاجون كل هذا العلم وهذه المعرفة المتطورة، دون أن يقدم لنا بديلاً موضوعياً للتفكير المنطقي والعلمي.

المسار المنطقي لدور العقل:

إن منطق الرازي في تأسيس دور العقل -داخل الدين- هو بناء متسلسل باتجاه واحد «مستقيم»؛ يعطي المكانة الرئيسية للعقل، ويصبح النقل تابعاً له، حيث يبدأ العقل بإثبات وجود الخالق ثم إثبات ماهية الوحي وصدق النبوة والوحي «قبل النص»؛ فيصبح العقل - بعد هذا الدور التأسيسي- هو الأصل في فهم الدين؛ لأن له الفضل «ابتداء» في وجود الدين ومعرفة الخالق «قبل النص». ويقدم العقل في حال تعارض ظاهر النص مع المنطق والواقع؛ لأن له الفضل، كذلك، «ابتداء» في وجود النص ذاته. فبالتالي، يعتبر النص -بعد ذلك- فرع، بحكم أنه محتاج في وجوده إلا العقل. ومن دون العقل يعتبر النص غير مفيد وبلا معنى.

لكن، منطق ابن تيمية في تأسيس دور العقل - داخل الدين- هو بناء دائري متبادل؛ فهو يقسم العقل إلى جزئين، والنقل إلى جزئين، وكل جزء منهما يحتاج للآخر. يزعم فيه ابن تيمية أن النقل محتاج للعقل «في إثبات وجوده وصحته فقط»، والعقل محتاج للنقل «في إثبات سلامة مخرجاته»، حيث إنه -كما وضعنا سابقاً- يرى أن جزءاً من العقل فقط -هو وحده- الذي يثبت وجود الخالق وصحة الوحي وصدق النبوة «وليس كامل العقل»، حيث إن هذا الدور يقوم به العقل الفطري «الضروري»، وليس العقل النظري «الكسبي». فإنه يعتبر العقل النظري «الكسبي» هو جزء «إضافي» في العقل وليس أساسياً؛ وهو محتاج إلى الوحي في إثبات سلامة مخرجاته؛ لأنه يرى أن العقل النظري «الكسبي» هو عقل تراكمي قابل للخطأ والتشويه، بينما العقل الفطري «الضروري» ثابت وصحيح بإطلاق. ويستدل على ذلك بحجة: إن الفلاسفة لم يجمعوا يوماً على رأي واحد يتفقون عليه جميعاً، بينما العقل الفطري «الضروري» يتفق عليه أغلب البشر العقلاء الأسوياء. وابن تيمية لا يقبل إلا بالمعرفة القطعية داخل الدين، فيرتضي دور العقل الفطري وحده دون النظري (El-Tobgui 2020, p7). وعلى هذا المنطق، يصبح العقل والنقل محتاجين لبعضهم في الوجود والتحقق؛ حسب تقسيمه للعقل والنقل إلى أجزاء مكملّة لبعضها (راجع: شكل 5).

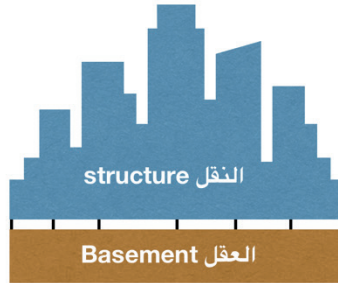
وهذا منطق باتجاه متبادل (دائري) بين العقل والوحي، حيث إن جزءاً «أساسياً» من العقل (وهو: العقل الضروري) يثبت وجود الخالق ويؤكد الوحي (=النص)، ويشهد له بالعصمة كمحتوى صادق وصحيح بإطلاق. ويقوم النص -بعد ذلك- بإثبات سلامة استخدام الجزء الآخر «الإضافي» من العقل (وهو: العقل النظري)، بحجة أن العقل الفطري قد زكى الوحي وصادق على محتواه، فعليه التسليم للنص على ظاهره بإطلاق.

رسم بياني مقارنة تأسيس العلاقة بين العقل والنقل

www.ibnzadan.org



ابن تيمية



الرازي

الملاحظات

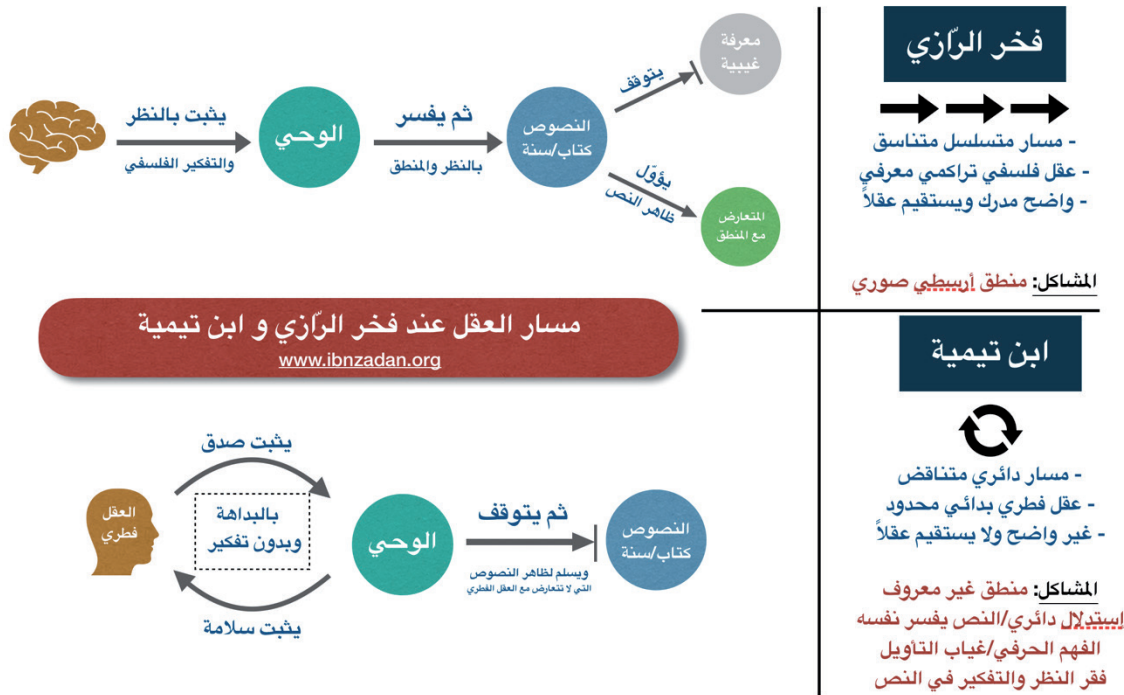
- النقل بدون العقل غير مفيد
- إذا تأسس النقل على ذاته = دوران منطقي
- إذا طعننا في العقل سقط المبنى المعرفي
- كامل، لأن العقل أساس المعرفة
- العقل هو معيار تكليف المؤمن بالدين
- أي تعارض بين النقل = "المبنى" مع
- العقل = "الأساس" = يصنع معرفة غير متسقة
- ولا تستقيم معرفة صحيحة بدون أساسها
- لا يوجد نص يصنع معرفة بدون عقل
- اللغة وحدها غير مفيدة بدون العقل
- العقل هو من يصنع اللغة والمعنى
- العقل مستقل بصحته عن النقل
- النقل غير مستقل بصحته عن العقل
- العقل هو من أثبت صحة النقل
- النقل لا يستطيع اثبات صحة العقل

(شكل: رسم بياني مقارنة تأسيس العلاقة بين العقل والنقل)

وهذا بناء منطقي متناقض لا يستقيم وغير متسق، حيث إنه لا يوجد في منطق ابن تيمية أصل مستقل بذاته. فهو في جانب، جعل العقل أصلاً والنقل تابعاً له؛ حصراً في دور «إثبات وجود الخالق وتركيز الوحي» فقط. وعلى الجانب الآخر، جعل الوحي أصلاً والعقل فرعاً؛ حصراً في دور «إثبات سلامة استخدام النظر». ولا يصح أن يكون الأصل والفرع محتاجين لبعض بهذا الشكل دائري؛ فهو افترض تقسيم العقل إلى أجزاء (ضروري/نظري) حتى يسمح للعقل فقط بدور محدد؛ وهو إثبات وجود الخالق وحقيقة الوحي ثم يتوقف عند هذا الحد، ويسلم للنص. بحجة أن العقل قد زكى الوحي وشهد بصدقه فيجب عليه التسليم، كما سنوضح بعد قليل.

باختصار، فإن الرازي يقول: إن العقل (النظري) يثبت حقيقة الوحي ويصبح هو الأصل، لكن النص لا يستطيع إثبات حقيقة العقل، وإلا وقع الدور والاستدلال الدائري. لكن ابن تيمية يقول إن العقل (الفطري) يثبت حقيقة الوحي، ومحتوى الوحي يثبت صحة استخدام هذا العقل الفطري، وهذا هو الدور الذي تبدأ فيه الحجة وتنتهي حيث بدأت (Griffel 2018). فإن ابن تيمية يرى أن العقل مفتقر للوحي وغير مستقل بشكل تام في المعرفة، رغم أهميته في إنتاج المعرفة: «العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، به يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك ... إن اتصل به نور الإيمان والقرآن، وكان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها ...» (الفتاوى،

ج3 ص338-39). وهذا يعتبر دوران فاسد في الاحتجاج؛ لأنه كيف للعقل أن يثبت حقيقة شيء ولا يستطيع أن يكون مستقلاً عنه؟. لكن ابن تيمية افترض هذا الاستدلال الغريب، والذي وصفه جريفيل Griffel بأنه استدلال دائري عقيم، فكيف للعقل أن يثبت الوحي ثم العقل نفسه يحتاج للوحي في إثبات صحته؟ (Griffel, 2018, p36). فإن الوحي «كنص» يظل محتاجاً للعقل مادام الذي أثبتته في الأساس هو «العقل». ولا يستقيم أن يحتاجوا لبعضهما في الإثبات -في نفس الوقت- مادام الأصل هو العقل ابتداءً.



(شكل: رسم بياني لمقارنة مسار العقل بين الرازي وابن تيمية)

وإن كان يقصد ابن تيمية بالحاجة المتبادلة بين الوحي والعقل الفطري، أن صحة واقعية الوحي وتطابق أخباره مع الواقع (كتاب/سنة) هي دليل على سلامة العقل الفطري؛ أي إنه إذا كانت نتائج النص سليمة مقنعة في الحياة، فهي تثبت أن استخدام العقل كان أيضاً سليماً بحجة أن «التفكير الفطري السليم أوصل لنص نتائجه سليمة». فإن هذا المنطق سوف يضع الدين في حرج كبير وينهي مقولة «الدين صالح لكل زمان ومكان»؛ لأن النص وافق تفكيراً وواقعاً معيناً، لكنه ليس بالضرورة أن يوافق كل زمان ومكان. فبالتالي، سوف يصبح الدين جامداً صلباً ثابتاً واحداً لا يتغير ولا يتطور فهمه ولا يتفاعل مع المتغيرات، ويجب أن يكون شكلاً واحداً على مر العصور. وإذا لم يوافق زمان آخر، فعلى المؤمنين إعادة الواقع الموافق لظاهر النص. وهنا مكن الإشكال؛ لأن داخل النص الديني ما يوحي ظاهراً تناقض كبير مع العقل والواقع، وقد يوافق هذا الظاهر النصي عصوراً سابقة، لكن العقول البشرية تتطور ويتغير فهمها -لذات النص- عبر

الزمن. وكذلك داخل النص الديني هناك من الأحكام ما رفعت علتها وتغيرت معطياتها وزالت مسبباتها، وكذلك ماهو متشابه وماهو محكم حسب فهم المتلقين عبر العصور. فكيف سنتعامل مع النص في هذه الحالة؟.

بالتأكيد سوف يعتبر الدين باطلا في عصرنا الحالي، إذا طبقنا منطق ابن تيمية. ويصبح الدين يناسب فقط العقل الفطري في عصر الأولين من الصحابة دون غيرهم، أو يناسب عصر معين في ذهن ابن تيمية وعقول فطرية هو مفترضها، لكن بالضرورة لن يناسب كل العصور دون نظر وتفكير وتأويل وفلسفة. بدليل أن المسلمين في عصر النبوة والصحابة لم تطرأ لهم مشكلة تعارض العقل والنقل؛ لأن النص نزل بتفاعل مع زمنهم ويوافق مرحلتهم بشكل كبير في كثير من أحكامه ونصوصه. فماذا سوف يكون موقف ابن تيمية مع انتهاء الرق/الاستعباد في الحضارة البشرية المعاصرة التي اتفق فيها -المنطق المشترك بين البشر- على تجاوزه، وتطور الإنسانية لمرحلة جديدة من الحريات والأخلاقيات المتقدمة. فماذا نفعل في أحكام الرق والعبيد الموجودة في القرآن والأحاديث، وهي لا توافق أي عقل - سواء فطري أم نظري- في عصرنا الحالي؟. وكيف سنتعامل معها بمنطق ابن تيمية؟. هل يصبح الدين كله باطلا؛ لأن هناك أحكاما ظرفية عارضت العقل الفطري الحالي؟.

والملاحظة في قضية انتهاء الرق في وقتنا المعاصر، بأنه سوف يسقط افتراض ابن تيمية بعدم وجود تعارض بين ظاهر النص المحكم وبين العقل والواقع؛ لأنه حصل تعارض مؤكد بين ظاهر الوحي والعقل الفطري المعاصر للبشرية، ووجب النظر والتحليل التأويل. فبالتالي، تصبح مقولة: «العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح» باطلة.

قد يقال: إن المقولة التيمية يقصد بها ضروريات الدين فقط وواجباته، والرق ليس من ضروريات الدين، وإنما من الأمور المتغيرة، فنقول: إن هذه أحكام صحيحة محكمة مجمع عليها، فإن كانت ظرفية فإن افتراض ابن تيمية: «النقل بإطلاق يصح مخرجات العقل» ييطل؛ لأن الذي حصل هنا: أن العقل الفطري «الضروري» هو من صحح محتوى النقل والوحي وغير من تطبيقاته. فبالتالي، تم الطعن في التأسيس الأولي للعقل والنقل عند ابن تيمية. لذلك، يسقط ما بني عليه. ومقولة: العقل الصريح لا يعارض النقل الصريح، بنيت على أساس: أن العقل الفطري الصريح لا يعارض محتوى الوحي، وأن كليهما يؤكدان بعضهما ومتوافقان لا يتعارضان. وما دام التعارض حصل -وبالعقل الفطري الذي يرتضيه ابن تيمية- فإن المقولة تسقط، ولا تستقيم بعد ذلك، ويصبح التعارض موجود بين العقل والنقل ويجب حله بالنظر والبحث.

معضلة نفي التعارض مطلقاً: العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح:

وسنوضح أكثر بالتفصيل تناقضات هذا المنطق التيمي من حيث الاعتراضات عليه ومعضلاته فيما يلي.

مشكلة افتراض وجود دليل نقلي قطعي بذاته:

إن ما يدعيه ابن تيمية في درء التعارض، وما يدعيه كثير من أتباعه السلفية المعاصرين، في نقضهم لقانون الرازي «العقل أصل النقل»؛ أن الرازي جعل العقل أساس كل شيء في الدين، وأنه محور الفهم الديني، وهم يرفضون أن العقل هو الأصل بإطلاق، ويقولون إن العقل أصل في جوانب، والنقل أصل في جوانب أخرى. لكنهم يقعون في التناقض مع أنفسهم عندما يبدؤون في الاعتراض وتوضيح منهجهم. فهم يرفضون جملة الرازي «العقل أصل النقل»، ولكنهم يؤكدونها بكلمات خطابية مختلفة فقط دون أن يشعرون. فعندما نسألهم عن طريقتهم المختلفة عن قانون الرازي يقولون: إن الطريقة الصحيحة هي تقديم الدليل القطعي أيًا كان نوعه «عقلي» أم «نقلي»؛ بمعنى إنهم يقصدون تقديم الدليل القاطع المؤكد على الدليل الظني الذي لم يصل لحد القطعية، سواء كان هذا الدليل من العقل أم دليل من النقل. وفي الحقيقة إنهم يثبتون في مضمون هذه الجملة أن «العقل أصل النقل»؛ لأنه ببساطة من الذي يحدد ما إذا كان هذا الدليل قطعياً أم ظنياً؟ أليس العقل؟. لذلك فكرة وجود دليل نقلي «نصي» قطعي بذاته بمعزل عن العقل، هو قول لا يستقيم أبداً.

وهذا تناقض وسفسطة؛ دائماً ما يرددونها ولكنهم لا يستوعبون أنه في نهاية المطاف؛ «العقل» هو الذي سوف يحدد لهم نوع هذا الدليل ودرجة قوته؛ فبالتالي هم يعترفون أن العقل أصل النقل ولكن يقولونها بكلمات ومفردات مختلفة فقط. فإن الرازي كذلك يقول بتقديم الدليل القطعي أيًا كان نوعه (عقلي أو نقلي). والعقل الفلسفي المنطقي هو من يحدد أيهما قطعي في نهاية المطاف بالتفكير السليم والمنهجي، فإعتراضهم متضمن في قانون الرازي، فما الجديد إذن؟. وحتى نلمس ضعف الاعتراض، فإن جميع البشر بكل مستوياتهم التعليمية والعقلية، إذا وقفوا على دليلاً قطعياً سوف يقدمونه - بالبداية - على أي دليل ظني. فلو ذهبت لمزارع غير متعلم، وسألته عن تفضيل الأدلة؛ فسوف يقدم أي دليل قطعي على أي دليل ظني، ولا يحتاج ذلك لمجلدات حتى نتعلم هذه القضية البديهية.

يبدو أنهم وصلوا لهذه المقولة المتناقضة - رغم أنها بالنسبة لهم ليست متناقضة -؛ لأنهم يبنونها على مقدمات متسقة مع هذه المقولة «لكن في أصلها خاطيء». فليدهم مقدمة يسلمون بها هي أن: «الأدلة السمعية والنقلية يوجد منها ما هو قطعي في ذاته» دون نظر. وهذا افتراض يعتبر خاطئاً؛ لأنه: كيف لأصوات (=ألفاظ) أو خطوط (=كتابة) أن تحدد بنفسها أنها قطعية دون أن يتدخل العقل في التقييم؟ وهي مجرد رموز. فعلى سبيل المثال، لو قلت كلمة (شرشوان) فهل الكلمة هذه في ذاتها لها معنى دون العقل (سواء كانت منطوقة أم مكتوبة)؟. بالتأكيد لا؛ لأنه لن يكون للألفاظ معنى أو تقييم دون عقل يستوعبها ويعطيها المعنى والدلالة؛ لأن

العقل هو الأداة الوحيدة التي تحدد للإنسان مفاهيمه ولغته وصحة معلوماته. فلو كانت كلمة (شرشوان) عند حضارة أخرى لها معنى، وهي حقيقة عندهم، فهذا لا يلزم أنها بالفعل هي حقيقة مطلقة وكونية بمجرد أنهم اتفقوا بينهم على تسمية تلك الحقيقة بلفظ صوتي/كتابي اسمه (شرشوان). هذا لا يصدق؛ إلا إذا تم التحقق فعلاً من الحقيقة في ذاتها دون اللغة، فليس اللغة في ذاتها هي مصدر الحقيقة، وإنما اللغة هي وصف لتلك الحقيقة.

إن أي خط/صوت/رسم لا يحدد ذاته وإنما الإنسان هو من يصنع له معنى

فإن الحروف الصينية هي خطوط عبثية لا معنى لها في نظر العربي. وإن الحروف العربية تعتبر خطوطاً عبثية لا معنى لها في نظر الصيني. وكذلك الأصوات عندما يتحدث الصيني «بلغته»، فإن العربي لا يدرك شيئاً من تلك الأصوات، ولا يتكون في ذهنه أي مفهوم ولا تصور، والعكس صحيح أيضاً. لكن داخل كل حضارة فكل لغة معناها الخاص ولها الأهمية الخاصة بينهم التي حدودها واختاروها بالاتفاق؛ سواء كانت ألفاظاً أم رميزات. ولم تفرض تلك الأصوات والحروف عليهم المعنى المحدد، بل هم - كبشر - من صنعوا المعنى وجعلوا تلك الأصوات والحروف رمزاً لذلك المدلول؛ فاللغة هي وسيلة وليست غاية في ذاتها وليست مستقلة عن العقل، بل هي رموز لمعاني صنعها العقل. فبالتالي تعتبر اللغة فرع ووسيلة والعقل هو الأصل والحاكم بلا أدنى شك في ذلك، فلا يصح أن تكون اللغة في ذاتها هي من تحدد المعنى وتفسره للإنسان بنفسها دون العقل بل العكس، الإنسان هو من يصنع المعنى ويفسره ويجعل اللغة وسيلة لإيصال ذلك المعنى (راجع: فلسفة اللغة).

فبالتالي، لا يستقيم افتراض أن هناك أدلة عقلية قطعية الدلالة بذاتها، بمعزل عن العقل. وأن هذا الافتراض سيفضي إلا أن الرموز الصينية تحمل معناها بذاتها، ويفترض على العربي أن يفهمها دون أن يسأل الصيني عن معناها.

معضلة دوامة العقل الفطري والوحي:

عندما أراد ابن تيمية أن ينتصر لأهل الأثر، قام بتقسيمات كثيرة حتى يستطيع التحرك داخلها بطريقة حرة وتجريدية تعتمد على الخطابة أكثر من البرهان والمنطق. ومن هذه التقسيمات، يأتي تقسيمه لمكونات العقل الفطري - المعتمد عنده - إلى:

1- جهاز فكري ضروري (الضروريات العقلية=عدم التناقض-الهوية، الثالث المرفوع)

2- محتوى ومنتج نسبي (أخلاق/قانون/معرفة).

وأختار الجهاز الفكري الضروري وحده في إثبات وجود الله وإثبات صحة الوحي. وجعل محتوى ومنتج العقل الفطري مفتقر للوحي، لكي يصحح مخرجاته بعد ان زكاه.

وقد قسم الوحي أيضاً إلى جزئين:

1- حقيقة الوحي وصحة نسبته للخالق، وصحة نقله عن النبي

2- محتوى الوحي الصحيح: نصوص وروايات بلغة العرب وفهمهم (قرآن/أحاديث)

وجعل بهذا التقسيم، أن الجهاز الفكري الضروري يكون حاكماً ومرجعاً في التحقق من حقيقة ثبوت الوحي. وجعل محتوى الوحي حاكماً ومرجعاً في التحقق من محتوى ومنتجات الجهاز الفكري الضروري. وبذلك يكون الجهاز الفكري الضروري قد زكّى الوحي لكي يحكم معرفياً على صحة منتجات هذا العقل الفطري الضروري؛ ويوجهه للصواب ويقوم مخرجاته. ويصبح محتوى الوحي - بعد تزكية الضروريات العقلية بالإثبات- هو المصدر المعرفي للإنسان وهو المرجع الحق الوحيد للعقل الإنساني الفطري. وكما ذكرنا سابقاً، فإن العقل النظري التراكمي عند ابن تيمية غير معتبر ولا يأخذ به، وهو دائماً يهيمه العقل الفطري فقط وهو ما يحتاجه الإنسان - من وجهة نظره- مرفقاً بالوحي لكي تكتمل المعرفة الصحيحة دون تلويث من الفلسفات اليونانية وغيرها (منهج ابن تيمية المعرفي، ص78-81).

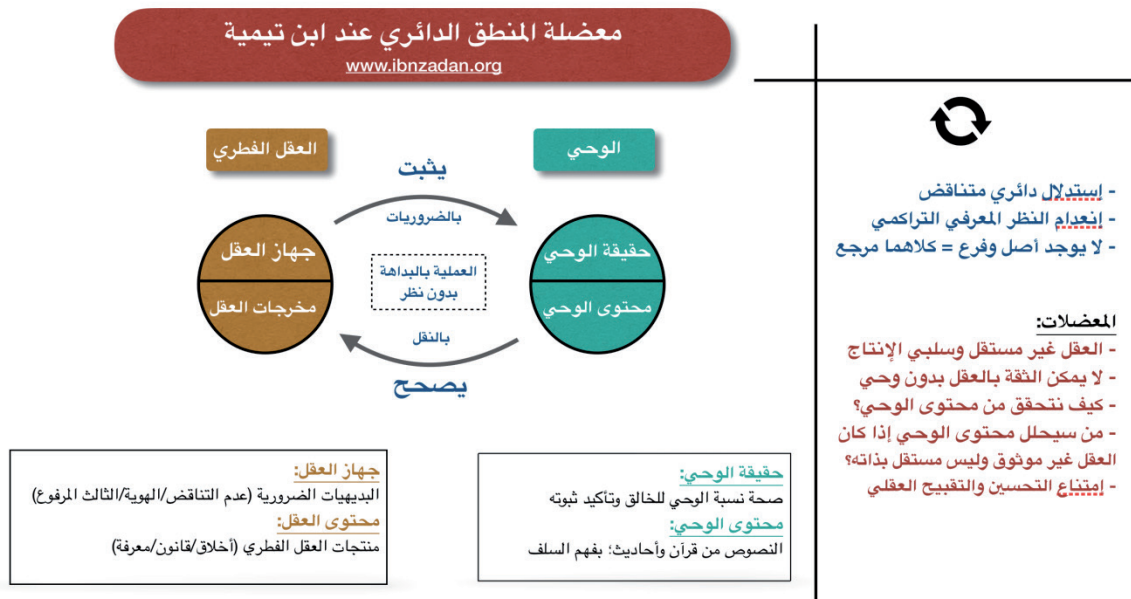
ولذلك نجد ابن تيمية يكرر دائماً ويشدد على أن المسلم يحتاج للعقل الفطري الضروري مثل احتياجه لمحتوى الوحي بقدر متساو ومتوازي. وأن العقل الفطري والوحي متلازمان محتاجان لبعضهما لا ينفكان بأن العقل الفطري البديهي الضروري يدل على حقيقة ثبوت الوحي كمصدر معرفي موثوق؛ ويزكيه في صدق نسبته للخالق وصدق ما نقل عن النبي؛ ثم يحتاج بعد ذلك المسلم إلى التسليم لمحتوى هذا الوحي (الصادق) لكي يصحح -هذا الوحي الموثوق- ما يتوهمه الإنسان من معارف ويقوم أخطاءه ويضبط حقيقة معرفته. فيقول ابن تيمية: «العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، به يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك ... إن اتصل به نور الإيمان والقرآن، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها» (مجموع الفتاوى، ج3 ص338-39).

وبالتالي يصبح العقل الفطري للإنسان «روبوت» يبحث عن «كتالوج» لكي يعيش بمعرفة صحيحة. وهذا الكتالوج هو الوحي على ظاهره. فالإنسان -عند ابن تيمية- جهاز فكري يفتقر لمحتوى معرفي، وعليه أن يبحث عن هذا المحتوى المعرفي الذي يجب أن يكون من الخالق؛ لأنه هو من صنع فيه هذا الجهاز الفكري الضروري. وبما أن الجهاز الفكري الضروري قد دل على الخالق فعليه التسليم لما يقوله الخالق بدون أن يدخل في الإنتاج. يقول ابن تيمية: «العبد لما كان مخلوقاً مربوباً مفطوراً مصنوعاً، عاد في علمه

وعمله إلى خالقه وفطره وربّه وصانعه، فصار ذلك ترتيباً مطابقاً للحق، وتأليفاً موافقاً للحقيقة، إذ بناء الفرع على الأصل، وتقديم الأصل على الفرع هو الحق، فهذه الطريقة الصحيحة، الموافقة لفطرة الله وخلقته وكتابته وسنته» (مجموع الفتاوى، ج 2 ص 20).

إن ابن تيمية يعتبر دلالة العقل الفطري على الخالق هي دلالة محتاج؛ لأنها فطرية وليست نظرية ولا بحثية. وفي هذا المقام يعتبر العقل الفطري فرعاً لذلك الأصل، وهو الوحي. وعلى الفرع = (العقل الفطري) أن يبين معرفته على الأصل = (الوحي). وبالتالي عندما يقول ابن تيمية بتقديم الوحي (النقل) على العقل، هو يراه مبرراً؛ لأن الوحي هو الأصل المعرفي - حسب منطق - بما أنه من خالق العقل. والعقل الفطري جهاز ضروري لتلقائي محتاج في إنتاج المعرفة لذلك الأصل الكبير الذي أنزله الخالق وهو الوحي. وأن الأصل الإلهي هو من يعلم العقل الفطري التلقائي المعرفة الصحيحة؛ لأن العقل الفطري عاجز عن إنتاج معرفة مطلقة كاملة. فالعقل الفطري يعتبر أداة «إكتشاف» وليس جهاز إنتاج مستقل، ويحتاج لمنتجات قطعية ليست كمنتجات البشر المتطورة المتغيرة والتأويلات الفلسفية الاجتهادية. ويصبح تقديم النقل على العقل مبرراً بهذه الطريقة، وهو تقديم العلم الإلهي (كأصل) على العقل الفطري (كفرع). والعلم الإلهي كامل لكن العلم البشري النظري ناقص وغير متفق عليه.

ويصبح باختصار: العقل الفطري جهاز يدل على حقيقة الوحي بالبداية؛ ثم يحتاج هذا العقل الفطري لمحتوى الوحي «الإلهي» لكي يبين معرفته بشكل صحيح



(شكل: رسم بياني لمعضلة المنطق الدائري عند ابن تيمية)

- أول إشكال:

كيف نتحقق من صحة فهم محتوى الوحي (قرآن/أحاديث)، وبأي جهاز سوف نحلل معلوماته؛ مادام العقل «فرع» هنا وليس أصل ولا مستقل بذاته؟ فهو أصبح غير موثوق بما أنه أصبح «فرعاً» للوحي، فكيف سوف نتحقق من صحة فهمنا للوحي، وبأي آلة فكرية نقوم بذلك؟

إذا كان جهاز العقل (الفطري) قد دل -بالضروريات البديهية- على وجود خالق، ودل على حقيقة نسبة الوحي للخالق، فهذا لا يلزم بالضرورة أن يكون محتوى الوحي مفهوماً بطريقة صحيحة -بالبداهة- وأنه لن يوجد هناك إشكالات وتعارضات مع المنطق والواقع وختلاف في الفهم بين مستويات الوعي للبشر عبر العصور. فمثلاً، لو كان هناك خطاب من ملك الصين، فإننا نستطيع التحقق من حقيقة نسبة هذا الخطاب لملك الصين عن طريق الختم الرسمي له مثلاً. أو بأدلة أخرى منطقية وأثرية، مثل طريقة الكتابة المشابهة للملك والخاصة بقصر حكمه، أو آثار أخرى قد تدل على نسبة الخطاب لهذا الملك. مجموع هذه الأدلة يثبت أن الخطاب منسوب للملك الصيني. لكن هذا لا يعني بالضرورة أننا فهمنا محتوى الخطاب بالشكل الصحيح، وأن هذا الخطاب واضح للجميع، لا يوجد عليه اعتراضات وإشكالات في فهم مقاصد الملك. وحتى لو تعلمنا لغة الخطاب الصينية؛ فذلك لن تكون جميع بنود الخطاب متفق عليها بالضرورة. إضافة إلى ذلك، لو كان هذا الملك قد مات ولا نستطيع العودة إليه لكي يشرح لنا بالتفصيل كل ما كان يقصده؛ فهذا يزيد من الاختلاف في تأويل النص، وزيادة في احتمالات التفسيرات التي تسعى لفهم مقاصد النص. وإن تغير الزمان كذلك، فإن هناك في محتوى الخطاب ما قد زالت علته ولم يعد موجوداً في الزمن المتغير عن زمن الملك. وعليه قد نتعامل مع النص بطريقة مختلفة وفهم مختلف بطريقة تراكمية ونظرية وتحليلية عميقة. وإن فهمنا ظرفية بعض بنود هذا الملك وأوقفنا العمل بها؛ فهذا لا يلزم أننا ننفي نسبة هذا الخطاب للملك، أو إن الخطاب غير حقيقي. فقد أثبتنا حقيقة نسبة هذا الخطاب له بالأدلة الموضوعية، لكن الاختلاف في الفهم فقط، وليس في ماهية المرجع وحقيقة الوجود. وكل هذه العملية تحتاج لعقل نظري فلسفي ومعرفي وتاريخي متراكم موضوعي لكي يتحقق من فهم محتوى النص بالشكل الصحيح.

وعلى ذلك يأتي السؤال: كيف نتحقق من صحة فهمنا لمحتوى الوحي بمعزل عن العقل النظري أولاً. وثانياً، بمعزل عن العقل الفطري، الذي هو فرع في هذا المقام، لايوثق فيه كمرجع في التحقق من محتوى الوحي؟ لأن العقل النظري مرفوض مطلقاً في فهم الوحي، والعقل الفطري عليه إثبات حقيقة الوحي فقط ثم يتوقف ويسلم للنص. فبالتالي لا نستطيع الاعتماد عليه في الفهم. وبما أن العقل النظري مرفوض، والعقل الفطري مفتقر للوحي وغير مستقل بذاته، فبذلك يصبح فهم محتوى الوحي بالطريقة الصحيحة معلقاً في

الهواء. أو إن محتوى الوحي يحمل دلالاته بذاته ولا يحتاج لعقل يشرحه ويفهمه، وهذا ممتنع عقلاً؛ لأن الوحي هو في أصله - دون العقل- يعتبر أصوات وخطوط فقط بلا معنى.

وإن قال ابن تيمية أن فهم الوحي بالطريقة الصحيحة يكون عن طريق فهم السلف. نقول له: وكيف نتحقق أن هذا الفهم للوحي صحيح، وكيف نعرف ما هو مناسب لكل العصور وما هو غير مناسب، وكيف نحلل ما هو تاريخي وما هو أبدي، وما هو قطعي وما هو ظني، وكيف نميز بين الديني والدنيوي، وكيف نميز بين الأدلة والأخبار إذا وجدنا آثار وأحفوريات؟. فلا نملك أي آلة فكرية موثوقة بذاتها ومستقلة وموضوعية نستطيع فيها عمل هذه المهمة. فعند ابن تيمية العقل الفطري محدود وتابع ومفتقر للوحي وليس مستقلاً، والعقل النظري الفلسفي مرفوض بالكلية.

وحتى لو أردنا الاكتفاء بالعقل الفطري -كآلة فكرية بدائية- فذلك لا نستطيع توظيفه في هذه المهمة؛ لأن ابن تيمية اعتبره فرعاً، والفرع لا يحكم على الأصل، بل العكس دائماً هو الصحيح (الأصل هو من يحكم على الفرع). وكذلك -حسب ابن تيمية- بما أن العقل الفطري محتاج لمحتوى الوحي (النصوص) في إنتاج المعرفة بالأساس؛ فلا نستطيع أن نعتمد عليه - لتحليل محتوى الوحي- لأن نفس (العقل الفطري) مفتقر لذات الشيء الذي نريد التحقق منه وتحليل نصوصه (الوحي). فبالتالي حتى العقل الفطري لا نستطيع الاعتماد عليه بسبب هذا التناقض الذي وضحناه.

وإن قال ابن تيمية: إن السلف قد فكروا وحلّوا وفسروا بدلاً عنا، فهذا ينقض قانونه؛ لأن السلف بالضرورة قد فكروا وحلّوا وأنتجوا بـ«العقل النظري» والفلسفي والمعرفي التراكمي الذي رفضه ابن تيمية في قانونه الكلي. وبالتالي ينقض قانونه بهذا الرد؛ لأن الفقه ذاته قائم على المنطق الأرسطي في القياس (مقدمة في علم الكلام الجديد، ص47). وحتى أهل الحديث اشتغلوا في التصحيح والتضعيف بالنظر الكسبي والتحليل (غير الفطري) في تحققهم من الأخبار. فوضعوا قوانينهم وأحكامهم ومعاييرهم العقلانية في التحقق والضبط. وبحثوا في الكتب السماوية السابقة والإرث الإبراهيمي، وسعوا في رحاب الأرض بحثاً عن المعلومة والأثر. وسألوا واستجوبوا وفكروا واجتهدوا. وهذا كله عمل فكري نظري تراكمي ليس فطري ولا بديهي. وبالتالي لا مفر لابن تيمية من العقل النظري الفلسفي التحليلي الموضوعي المتطور.

- ثاني إشكال:

كيف نتحقق من صحة المنتج الفكري للعقل الفطري بشكل مستقل عن الوحي؟.

أولاً: إذا كان العقل الفطري مفتقر للوحي في إنتاج المعرفة، يلزم من ذلك أن العقل - الفطري والنظري- لا يستطيعان الإنتاج بطريقة صحيحة دون الوحي. وعلى ذلك يصبح كل المنتجات المعرفية والأخلاقية

للشعر التي أنت دون الوحي هي بالضرورة خاطئة (سواء معرفة دينية أو دنيوية)؛ لأن ابن تيمية احتكر المعرفة الأخلاقية والحياتية «الدينية والدنيوية» في الوحي ابتداءً وفي العلم الإلهي أصالةً (منهج ابن تيمية المعرفي، ص 69). وأن العقل الإنساني يتوه من دون الوحي ولا يستطيع إنتاج معرفة سليمة وصحيحة، إذا لم ينطلق من الوحي. فبالتالي لا يمكننا التحقق من منتجات العقل إلا بالوحي فقط، وهذا أمر غير صحيح وتنفيه التجربة الإنسانية والمنطق السليم. فالعقل الإنساني يستطيع معرفة العدل من دون الوحي. ويستطيع معرفة الأخلاق من دون الوحي. والعقل يستطيع إنتاج معرفة صحيحة من دون الوحي (مقدمة في علم الكلام الجديد، ص 66). وعليه أصبح قانون ابن تيمية فارغاً لا يستقيم أبداً، وهو قانون معلق في الهواء، في ذهن أتباعه فقط، لا وجود له في الواقع ولا يستقيم في قوانين المنطق الصحيح.

إن العقل يستطيع إنتاج معرفة وجودية وعلمية وأخلاقية دون الوحي. بدليل أن إثبات وجود الخالق ذاته -والأهم في الدين- هو من خارج الوحي ودون العودة للوحي باتفاق ابن تيمية وخصومه الفلاسفة والمتكلمين. لكن الفرق هو أن ابن تيمية يقول: إن الإثبات الإلهي فطري بديهي ضروري، وهم يقولون إنه نظري كسبي، لكن في نهاية المطاف العقل أنتج معرفة صحيحة هنا دون الوحي. فكيف يحتكر ابن تيمية معرفة العقل في الوحي فقط؟. وإن كان يقصد ابن تيمية أن الذي أثبت وجود الخالق هو جزء في العقل وليس كل أدوات العقل؛ وهو الجزء الفطري المتمثل في الضروريات العقلية فقط. نقول له: إن إثبات وجود الخالق هو منتج تحليلي لهذه الضروريات، ليس هي وحدها إثبات وجود الخالق، إنما هي جهاز فكري وليست منتج. ونحن نتحدث عن المنتجات الفكرية للعقل، وليس عن وجود جهاز فكري فطري في عقل الإنسان. فهذا الأمر مسلم به ولا ننازع فيه بهذا المقام. إن محل النزاع في منتجات العقل وليس في أدواته.

سؤالنا هنا -إذا قبلنا بالعقل الفطري البديهي عند ابن تيمية-: كيف نتحقق من منتج هذا العقل الفطري؟. فإذا عدنا للوحي، فقد وقعنا في مغالطة الدوران؛ لأن العقل ذاته هو من أثبت حقيقة الوحي ابتداءً. وثانياً: لأن الوحي هو نصوص غير عاقلة، فكيف بموضوع غير عاقل أن يثبت حقيقة ذات عاقلة؟. هل النصوص تفكر؟. هل الخطوط والأصوات لديها جهاز فطري يفكر ويشرح ويحلل ويوضح؟.

ماذا لو أنتج العقل الفطري معرفة غير موجودة في الوحي. فكيف سوف نتحقق من صحة هذه المعرفة؟. حتى لو قبلنا بمغالطة الدور وأردنا من الوحي أن يصحح معرفة هذا العقل الفطري؛ فإنه لا يستطيع؛ لأنها معرفة لم يتطرق لها الوحي. فما هو العمل هنا وإلى من نعود حتى نتحقق من صحة هذه المعرفة التي أتت بها العقل الفطري، وهي غير موجودة في الوحي؟. باختصار: لو أنتج العقل الفطري بضرورياته المنطقية معرفة معينة ليست موجودة في الوحي كاملاً، فبأي آلة فكرية نستطيع التحقق من هذا المنتج، مادام العقل الفطري محتاج للوحي عند ابن تيمية، ومن دونه يضيع هذا العقل؟. فلو قرر العقل الفطري والمنطق

المشترك البشري بأن علم الطاقة صحيح واتفقت البشرية على ذلك. فكيف نتحقق من هذا المنتج الفكري؟. فإن الوحي لم يتطرق لعلم الطاقة، فما هو المرجع في هذه الحالة؟.

فإن اضطر ابن تيمية للعقل النظري، فقد سقط قانونه، وإن استخدم العقل الفطري وحده، فقد وقع في التناقض؛ لأن العقل الفطري قد جعله ابن تيمية مفتقراً للوحي وعاجزاً، ودوره الإشارة فقط على الوحي دون الإنتاج. فإن عاد للعقل الفطري لكي يتحقق من المعرفة التي أصدرها العقل الفطري نفسه، فهذا استدلال باطل؛ فكيف لشيء مفتقر عاجز أن يثبت صحة نفسه. كأن يقول شخص مختل عقلياً (عاجز عقلياً) رأياً، ويدعي أنه هو ذاته دليل على صحة هذا الرأي، فإذا طالبوه بالدليل، قال: أنا الدليل. وهذا المثل منطبق على العقل الفطري الذي وصفه ابن تيمية بأنه عقل عاجز مفتقر غير مستقل، وأن دور العقل الفطري هو الإشارة فقط بالبداية وغير قادر على التحليل والنظر من دون الوحي، وعليه فإنه غير موثوق.

اعتراض أنثروبولوجي على أن التوحيد أصل فطري/بديهي:

إن العقل الفطري حسب علم الأنثروبولوجي يقول إن الإنسان البدائي بعقله الفطري قد تصور آلهة متعددة ولم يكن التوحيد هو الأصل في تاريخ الإنسان منذ بدايته. التوحيد كان متأخراً ونظرياً وتراكبياً كما وضعنا سابقاً. فكيف نتحقق من إنتاج العقل الفطري للإنسان القديم الذي تصور آلهة متعددة في بداية التاريخ، وكانت البشرية مجمعة على ذلك بالمنطق المشترك؟ إن قال ابن تيمية: نعود للوحي لكي نخبرنا بالتوحيد، سنقول له: وكيف نتحقق من معلومة التوحيد بأنها هي الصحيحة التي أتت من الوحي؟ بما أن العقل الفطري بديهي وصحيح مطلقاً، فإنه دل على تعدد الآلهة حتى عصر متأخر في الأديان الوسيطة. وهذا طعن في موثوقية «العقل الفطري» الذي يعتمد عليه ابن تيمية كمرجع صحيح ومطلق.

فهل يقبل ابن تيمية بمنتج هذا العقل الفطري، على أن تعدد الآلهة هو المعتقد الصحيح المطلق «النقي» غير الملوث بالفلسفات المتراكمة بين البشر؟.

حسب كثير من الأدلة الأركيولوجية واتفق أغلب الأنثروبولوجيين، فإن التوحيد بدأ في تاريخ البشرية متأخراً، وكان قبل ذلك تعدد الآلهة هو السائد منذ بداية البشرية. يقول البروفسور فراس السواح، المتخصص في تاريخ الأديان والميثولوجيا، في معرض رده على بعض الباحثين الذين يدعون أن أصل فطرة البشرية كان التوحيد بإله مشخص أوحده: «فصورة الإله المشخص لم تكن بدهية من بدهيات العقل الإنساني، بل تكونت عن أفكار دينية أسبق منها، ومعتقدات تدور حول الألوهية المشخصة» (دين الإنسان 2002، ص227)، بل إن التوحيد هو مرحلة متطورة في المعرفة وليس بديهي/فطري، وكان في بدايته نخبياً بين

المفكرين والفلاسفة، وابتدأت نزعات التوحيد تظهر في الأديان -عبر التاريخ- مع ظهور ونمو فلسفات التوحيد (الماجدي 2014، ص78)¹.

وإن برر ابن تيمية عودته للوحي في التوحيد وقال: لأن العقل الفطري قد دل على صدق الوحي، فيجب التسليم بما يقوله الوحي. سنقول: وكذلك قد دل العقل الفطري ذاته بنفس الجهاز البديهي على تعدد الآلهة، في بداية البشرية وهو الأصل. فإذا أخطأ العقل الفطري في أحدهما شككنا في الآخر بالضرورة. بمعنى أن العقل الفطري إذا أخطأ في تعدد الآلهة كأصل بدائي للبشرية، فسوف نشكك في دلالاته على الوحي. وتصبح دلالة العقل الفطري على الوحي بالبداية غير موثوقة؛ لأننا اكتشفنا أن تعدد الآلهة خطأ. وإن قال تعدد الآلهة ليس هو الأصل؛ فهذا ينافي العلم المثبت في الأركيولوجي والأنثروبولوجي وندخل في السفسطة، ونطلبه الدليل. فلذلك إذا شك ابن تيمية في إشارة الجهاز الفطري على تعدد الآلهة بالبداية؛ يلزم منه التشكيك في دلالة الجهاز الفطري على الوحي بالبداية. وعلى ذلك نحتاج للتحقق عليهما من خارجهما، وهنا نصل لنهاية-مسدودة dead-end؛ لأنه سقطت موثوقية مراجع قانون ابن تيمية كأصول مستقلة بذاتها (=العقل الفطري & الوحي). ونصبح بلا مرجع نعود إليه للتحقق من صحة معرفة الوحي والعقل الفطري، وهذه قمة السفسطة.

وإن قال: إن البشرية كانت بدائية ثم تطورت وتراكمت معرفتها، سنقول له: قد طعننا في العقل الفطري الذي ترتضيه وحده في قانونك وتثق في مخرجاته بقطعية، ولجأت للعقل النظري التراكمي. وعليه سقطت في التناقض، وعليك أن تأتينا بعقلك الفطري الذي ترتضيه داخل الدين فلم نجده حتى الآن.

قانون ابن تيمية يشبه المثال التالي: شخص يدعي أن معرفته هي الصحيحة وحده، وإذا سأله: لماذا معرفتك هي الصحيحة؟ قال لهم: لأنني أتبع الوحي الإلهي. وإذا سأله: كيف نتحقق من صحة معلومات هذا الوحي؟ قال لهم: لا حاجة للتحقق من معلومات الوحي؛ يكفي فقط أن أثبت لكم أنه من الله.

إن ابن تيمية إن ارتضى الفطرة البديهية كحق مطلق، فعليه التسليم لكل منتجات الجهاز الفطري البديهي للإنسان، وإذا حاول رفض بعض المنتجات البديهية وقبول بعضها، فهنا وقع في التحكم والتلاعب بلا موضوعية، وإن قال: نرتضي العقل الضروري (الضروريات العقلية) فقط دون العقل الغريزي (الغرائز والهوى)، سنقول له: ومن سيحدد أن هذا المنتج البديهي هو من العقل الضروري أم من العقل الغريزي؟ وهذا التفريق لا يتحقق إلا بالعقل النظري والتحليلي والنقدي الموضوعي - بالأدلة العلمية التجريبية- حتى يفرق بين المنتج الغريزي المتحيز الرغوبي، وبين المنتج العقلاني المنطقي الموافق للضرورات العقلية والمعرفة الصحيحة. ولا مجال للتحقق دون العقل النظري أبداً.

1 للاستزادة أكثر في موضوع تاريخ تعدد الآلهة والتوحيد، راجع: جيمس فرايزر (العصن الذهبي)، فراس السواح (موسوعة تاريخ الأديان).

بدليل أن العقل الفطري هو بالكفاية ذاتي، لكن العقل النظري بالكفاية موضوعي؛ بمعنى أن العقل الفطري نابع أصالة من الذات ومن داخل جهاز العقل الإنساني، وأن الفرد هو محور الإنتاج والمعرفة. لكن العقل النظري نابع أصالة من خارج العقل الإنساني، وأن الموضوع هو محور الإنتاج المعرفي ويصبح الفرد متفاعل بعقله النقدي مع الموضوع وباحث عن الحقيقة، وليس هو مركز الحقيقة. وعليه -بالكفاية- لن يكون العقل الفطري موضوعي أبداً. وإن قال ابن تيمية: إذا إتفقت البشرية على شيء معين فطري في الإنسان، فهو يصبح موضوعياً وليس ذاتياً. نقول له: ولن تستطيع معرفة ما اتفقت عليه البشرية ودراسة فطرتها عبر التاريخ ودراسة الهندسة الوراثية وعلم الدماغ إلا بالنظر والبحث العلمي والفلسفي، وأنت لا تقبل إلا بالعقل الفطري. والعقل الفطري لن يستطيع أن ينتج لك هذه المعلومات.

ملخص منطق ابن تيمية الديني:

«العقل» فرع يدل على الأصل، وهو «الوحي»،

ثم يقوم الأصل «الوحي» بقيادة «العقل» الفرع -التابع الذي زكاه- نحو المعرفة الصحيحة.

ويصبح النص هنا صاحب القوامة والإنسان ناقص فكر ودين

في هذه الحالة، فإن الروبوت أفضل من العقل

3- نقض مقدمات قانون ابن تيمية

المقدمة الأولى:

النقل (الشرع) لا يعارض العقل النقي (الفطري) مطلقاً:

يفترض ابن تيمية أنه لا يوجد تعارض في الأصل بين «النقل» و«العقل الفطري» (درء التعارض، ج 1 ص 22). وهذه المقدمة لا تستقيم أبداً، فإن النقل/الشرع/القرآن/الأحاديث هو نص متنوع المواضيع داخله بالضرورة ما يعارض ظاهره العقل، وما يعارض بعض تطبيقاته الواقع المختلف المتطور عبر العصور. فداخل هذه النصوص يوجد شريعة تحمل قوانين منها الظرفي، ومنها الأبدي، ومنها المتغير، فكيف نفترض أن النقل مطلقاً هو [شيء واحد وكتلة واحدة مغلقة محكمة ومنجزة]. وكذلك داخل هذه النصوص يوجد قصص رمزية وقصص أسطورية للعظة والعبرة يجب عدم أخذها على ظاهرها، ولها طريقة تعامل لاهوتي/روحاني خاص خارج الطريقة الفقهية-القانونية والعقدية-الأرثوذكسية. ويوجد من النصوص ما هو

متشابه ومختلف عليه بين جميع المسلمين منذ بداية الإسلام حتى اليوم، وقد تتعارض الفهم البشرية القديمة للمتشابهات مع العقل المعاصر والعلم والمنطق الحديث. لذلك، فإن المقدمة باطلة ذاتياً؛ لأن النقل هنا كلمة شاملة عامة غير محددة تحتاج لتخصيص وتقنين؛ لأن النقل موضوع كبير جداً وله أنواع وله تفصيل. إن من النقل ماهو وحي، وماهو تشريع بشري، وماهو محرم، وماهو مكروه، وما هو محكم، وماهو متشابه، وماهو مخصص للنبي، وماهو مخصص لزوجاته، وماهو ظرفي، وماهو تاريخي... وهلم جر. ولذلك وجدنا الرازي يحدد ما يقصده من النقل وهو «ظاهر النقل» فقط عندما يتعارض مع «قطعية المنطق». ووجدنا مقدمته واضحة وصريحة ومباشرة. بعكس ابن تيمية، فهو يستخدم العموميات التي لا تصح أن تكون مقدمة منطقية.

وماثبت أن النقل ليس كله أمراً مطلقاً: أن جميع علماء الإسلام اجتهدوا في تأويل النص بعقولهم ووضعوا أصولاً من بنات أفكارهم، ومن علوم وضعية مختلفة، بل إن ابن تيمية نفسه وأتباعه إلى اليوم وهم يفسرون ويجتهدون في النص عندما يعارض عصرهم الذي يعيشونه. ويبررون ما يعارض المنطق والعلم ويؤولون الآيات والأحاديث باجتهادات عقلية خارج ظاهرية نصوص الكتاب والأحاديث. فبالتالي هذه المقدمة لا تستقيم عقلاً وعمومية ليست محددة وافترضية لم يقم عليها دليل يدعم صحتها. وإنما بناها ابن تيمية على خطاب عاطفي تديني للدفاع وليس للإثبات العلمي والبرهاني.

وهذه المقدمة بالتحديد هي إشكال كبير انزاع في العقل المسلم وسيطر على اللاوعي لديه. فإن هذه الفكرة لازالت تتردد على ألسنة الجماعات المتطرفة وأتباع سيد قطب والمودودي؛ لأنهم يوظفونها في تجييش الأتباع بطريقة عاطفية (Griffel 2018, p40). ويدعون أن النقل على ظاهره كاملاً لا يعارض العقل الفطري السليم، وأن نتائج العقل الفطري (النقي) يوصلنا لنفس نتائج الوحي. ولا فرق بين العقل الفطري (النقي) وبين الوحي؛ فكلاهما عنصران لمركب واحد دون أي استقلال لأحدهما. ويجب بناء على ذلك، إعادة هذا العقل الفطري (النقي) وإعادة تطبيق ظاهر النصوص على حقيقتها حتى يتمكنوا من تطبيق الشريعة بالطريقة الصحيحة التي يرونها بتحقيق هذين الشرطين المتوازيين. وأن تطبيق الشريعة لا يتحقق إلا بجلب «العقل الفطري النقي» و«تطبيق النصوص على ظاهرها» بفهم السلف الأول.

وبذلك نصل للحلقة المفرغة التي سماها جريفيل في بحثه عن هذا الموضوع: «في مقال نشر عام (2007م) حول دور الفطرة والادعاءات المتعلقة بـ «القانون الطبيعي» في أعمال سيد قطب (1906-1966م) وأبي الأعلى المودودي (1903-1979م)، أشرتُ بالفعل إلى الحلقة المفرغة التي تسقط فيها المزاعم الإسلامية أو السلفية حول العقل والقانون الطبيعي. أرى الحلقة المفرغة نفسها هنا في لاهوت ابن تيمية. وفي الواقع، فإن هذه الحلقة المفرغة في لاهوت ابن تيمية هي التي ستؤدي في

النهاية إلى تلك الحلقة المفرغة التي نجدها في فكر سيد قطب والمودودي وغيرهما من المفكرين الإسلاميين حين يدعون أن العقل*² الطبيعي (أو «العقل غير الملوث») يصل إلى النتائج نفسها التي نجدها في الوحي. ومع ذلك، فبالنظر إلى أنه بالنسبة إلى ابن تيمية وأتباعه المعاصرين: لا توجد طريقة للتحقق من العقل * مستقلة عن الوحي؛ فإنه ليس لدينا أي طريقة للمعرفة الحقيقية حول ما يعلمه العقل * فعليا غير ما نأخذه من الوحي. وأما بالنسبة إلى خصومه من الأشاعرة: فإن المنطق وحجج البرهان والقواعد الصورية للجدل، توفر طريقة للتحقق من أحكام العقل، والتي هي بالفعل مستقلة عن الوحي. رفض ابن تيمية للمنطق الصوري، وفشله في وضع بديل عنه لا يعتمد على الوحي؛ يحرمه من هذا التحقق المستقل، ويؤدي إلى الدائرية [الدور] التي أعتقد أن فكره يتسم بها، وكذلك فكر كثير من أتباعه (Griffel 2018, p40).

ومايثبت طرح جريفيل عن الحلقة المفرغة، هو أنه في كتاب (منهج ابن تيمية المعرفي، ص65) قد استشهد الكاتب بالمفكر سيد قطب وقال إنه أفضل وأبرز من فصل في توافق قانون «العقل الفطري» مع «الشريعة الإسلامية». فيذكر المؤلف في كتابه: «ولما كانت «الشريعة الإسلامية» متوافقة مع «الطبيعة البشرية»، رجعت تلك المفاهيم الثلاثة إلى طبيعة «المعرفة الإسلامية»، و«خصائص الشريعة المحمدية»؛ فالفطرة قاعدتها، و«الواقعية» روحها، و«الوحدة» مقصدها ومنطقها (1)، بها استضاء ابن تيمية، واستلهم منها قوته المعرفية والمنهجية، من خلال استثمارها وتنميتها وتوظيفها في حياته العلمية، ولا غرور في ذلك، فإنه من عين «المعرفة الإسلامية» يصدر، وإليها يرد. ويذكر في الهامش: «اعتنى العلماء والمفكرون بتوضيح تلك الخصائص، لكن أبرز المعاصرين في هذا الجهد: المفكر الإسلامي والأديب سيد قطب، لا سيما في كتابه «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» وغيرها من كتبه».

المقدمة الثانية:

النقل أصل العقل:

يزعم ابن تيمية أن النص الديني في ذاته هو أصل مستقل بقدر موازي لأصالة واستقلال العقل (منهج ابن تيمية المعرفي، ص80). وأن العقل محتاج للنقل أكثر من احتياج النقل للعقل، وأن المعرفة تبدأ من السماء وهذه المعرفة الإلهية أصل كل العلوم البشرية، وأن جميع العلوم هي فرع للوحي الإلهي (منهج ابن تيمية المعرفي، ص ص 69-70). ونستنتج من هذا القول إن «النقل أصل للعقل»، ويصبح العقل فرعا وتابعا للنقل، والمرجع والحاكم في حال التعارض هو النقل وليس العقل (السمهوري 2010، ص401-7)

2 يقصد جريفيل بعلامة النجمة (*) في بحثه = العقل الفطري النقي غير الملوث

يقول المؤلف في كتاب (منهج ابن تيمية المعرفي) في معرض سرده لإثبات أن العقل لا يستطيع أن يصل للمعرفة من دون الوحي الإلهي: «افتقار العلوم العقلية والمعارف الفطرية إلى معارف الوحي والعلوم الإلهية، إذ يستحيل أن تكتمل المعرفة الدينية والخلقية إلا بمعارف الوحي، فالعقل - وإن كان شرطاً في المعرفة- مفتقر إلى الوحي الإلهي، ولا يصح استقلاله بالمعرفة عن الوحي، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، به يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك ... إن اتصل به نور الإيمان والقرآن، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها» (منهج ابن تيمية المعرفي، ص 80). فهنا نصل مع منطق ابن تيمية لمعضلة: امتناع التحقق من صحة دلالة النصوص من دون العقل، وامتناع التحقق من أحكام العقل من دون الوحي؛ لأن ابن تيمية جعلهما مركباً واحداً متلازماً لا ينفك ولا يستطيع أن يستقل أحدهما عن الآخر. وهنا نصل لنهاية منطقية ممتدة، وهي عدم قدرتنا على التحقق من أحدهما بمعزل عن الآخر، وهو الدور الذي نجده في أغلب مقولات ابن تيمية. فلا يستقيم عقلاً أن يكون كلاهما أصلاً وكلاهما فرعاً في نفس الوقت، ولكن في مهام مختلفة. ولا يستقيم أن يكونا متلازمين ومحتاجين لبعضهما في الوجود والإثبات بنفس القدر.

وبهذا الاعتبار، فإن ابن تيمية هنا يضع النص القرآني العربي هو المنتهى المعرفي للخالق، وهو المنتهى المعرفي للحياة وهو محور كل معرفة للإنسان. وهذا الفكر يحمل القرآن ما لا يحتمل، ويخلق الدين ويجعله في موقف محرج عبر العصور. ويختزل كل ما جاء به الدين من تفصيلات وتفاعلات مع التطور البشري إلى نص واحد مطلق بفهم ثابت ومطلق لا يتغير ولا يتبدل. وبهذه العمومية هو لا يفرق بين «النص في ذاته» وبين «النص في وعينا». وتغير تفسير وفهم نفس النص بين البشر عبر الزمن. فإنه يبالغ في قداسته فهم السلف الأول، فهو يجعل الصحابة والتابعين بدرجة أنبياء، ويجعل النبي بدرجة إله، ويجعل الإله محدوداً متوقف المعرفة على ذلك الزمن الذي نزل فيه الوحي، رغم أن الإله نفسه هو من خلق البشر المتطورين والمتغيرين، وخلق سنة الكون وقوانينه المتطورة المتحركة وخلق العقل الإنساني التراكمي في المعرفة؛ فكيف نصنع صورة للخالق تعارض قوانينه في الكون؟.

وهنا يأتي السؤال الكبير الذي ينقض المقدمة: كيف لنص (غير عاقل) أن يكون أصلاً لكائن (عاقل)؟ كيف للموضوع أن يكون حاكماً على الذات؟. النقل كما ذكرنا سابقاً هو نصوص/أصوات/لغة/ألفاظ تحتاج لعقل بالضرورة حتى يميزها. فلا يستقيم عقلاً أن يكون النص (غير العاقل/الموضوع) هو الحاكم والأصل على الكائن (العاقل/الذات).

ويؤكد ابن تيمية على تقديم النقل في نهاية المطاف، وأن النقل هو الأصل ويقول في قانونه الكلي: «إذا تعارض العقل والنقل؛ وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع

للقاضيين، وتقديم العقل ممتنع: لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل» (درء التعارض، ج 1 ص 170). وهنا ابن تيمية -رغم كل دعاواه التي توحى للقارئ بالعقلانية- ينتهي في نهاية المطاف إلى تقديم النقل في حال تم التعارض. وهذا ما يثبت أن ابن تيمية يستخدم أسلوباً خطابياً عقلانياً فارغاً من مضمونه فقط لإيهام القارئ والأتباع بأنه يمارس منهجاً عقلانياً. ولكن في الحقيقة كل ما يقوله من تقارير عقلانية هي أقاويل غير قابلة للتطبيق؛ لأنها ألعاب لغوية؛ بمعنى أنه يوهمك بمقدمات عقلانية لكنه يجعلها شعاراً خطابياً يؤثر في أتباعه، لكنها غير قابلة للتنفيذ أمام النقل. كل ما يمارسه من دفاع وتلفس هو من أجل الانتصار لأهل الأثر وتقديم النقل على العقل. جل ما يفعله أنه يستخدم لغة الفلاسفة والمتكلمين في السرد، لكن في نهاية المطاف هو أثري حرفي إخباري.

ولو نظرنا في القانون الكلي الذي يقره ابن تيمية، فإنه يعتبر العقل كأداة إشارة وليس أكثر من ذلك. ويعتبر العقل لوحة إرشادية تشير لصحة النقل وتتوقف بدورها عن التدخل بعد ذلك. وهذا دور سلبي للعقل لا يصح أبداً، فبالعقل نفسه أنتج ابن تيمية منهجه المعرفي كله. وبالعقل نفسه دافع وفكر وقرر ومارس التفلسف ضد خصومه وصنع قواعده ومقدماته داخل الدين أيضاً، فكيف له أن يهمل دور العقل بعد ذلك؟.

وفي هذا التأسيس، هو يستند على مثال شهير يؤكد فيه أن العقل لا يحق له التدخل في النص بعد إثبات صحته لكي يصل إلى قاعدة «النقل أصل العقل». ويقول المثال إنه لو كان هناك عامي «مستفتي» يبحث عن «مفتي» لكي يسأله، ثم وجد «المستفتي» «عامي» فسأله عن «المفتي» لكي يرشده، فقام «العامي المرشد» ودل «المستفتي» على عين «المفتي» وقال له هذا هو «المفتي» المتخصص العالم الذي تسأل عنه. فيقول ابن تيمية، إذا حصل خلاف بعد ذلك بين «المستفتي» وبين «المرشد» على رأي المفتي، وبدأ «المرشد» يعترض ويقول: أنا الأصل لأنني أنا من ذلك على المفتي وأرشدتك عليه، ويجب تقديمي والاستماع لي أنا وليس المفتي فأنا الأصل، فيرد «المستفتي»: أنت -أيها العامي- شهدت بأن المفتي عالم ومتخصص ودليت على ذلك وأرشدتني إليه، فبالتالي شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك (درء التعارض، ج 1 ص 138). وهنا ابن تيمية يكرر الدور السلبي للعقل ويجعله كأداة إشارة تدل على الوحي فقط من دون أي تدخل منطقي للعقل. وفي هذا المثال مغالطات كثيرة أهمها أنه جعل النص بمثابة المفتي، وهذا مثال لا ينطبق على القضية. فإن المفتي ذات عاقلة (إنسان)، والوحي موضوع غير عاقل (نصوص). وإن العامي الذي يمثل العقل في هذا المثال، دل على المقصود دون تحليل منطقي ولا تفكير وإنما بالإشارة فقط، وبمعلومة لا تحتاج لإثبات منطقي ومجهود فكري. لكن العقل في حقيقة الأمر عندما يثبت الوحي ويدل على صدقه، فإنه يمارس عملية تفكير ومقدمات منطقية ومحااجة فلسفية وبناء معرفي لكي يصل لإثبات صدق الوحي. فأيضاً هنا التشبيه لا ينطبق مع حقيقة القضية، فإن العقل ليس إشارة مرور ولا لوحة إرشادية.

فبالتالي، من المستحيل تقديم النقل كـ«أصل» على العقل في حال التعارض؛ لأن النقل = نص = موضوع = غير عاقل ومحتاج لعقل بالضرورة في تفسيره وشرحه وحل تناقضاته، بل إن النصوص دون وجود عقل مدرك لها لا معنى لوجودها ولن تفيد. بعكس العقل الذي لو كان بمعزل عن النصوص فهو قد يفيد ويصل لما تريد النصوص إليه من عدل وتوحيد وغيرها من مواضيع الدين التي تعني بالإنسان دون أن (يصل للغيبات بالتأكيد)، وكذلك أن النصوص لا تستطيع إثبات ذاتها بمعزل عن العقل، لكن العقل يستطيع إثبات ذاته بمعزل عن النقل. وفكرة ابن تيمية في جعل العقل والنقل متلازمين ومتساويين في القوة والإثبات هو ضرب من السفسطة التي وضعناها في مقامها بأنها منطق دائري لا يستقيم عقلاً. فبالتالي نصل إلى أن العقل هو أصل النقل كما قال الرازي في قانونه، وأن العقل هو محور الحكم في حال التعارض، وهو مرجع الفهم لمحتوى الوحي من نصوص تحمل تشريعات وقوانين وتفصيلات متنوعة وذات أبعاد مختلفة ليست كتلة واحدة ثابتة، وإن النقل محتاج للعقل بالضرورة.

وإذا تنزلنا جداً واختبرنا مقولة إن النقل «أصل» والعقل «فرع»، فكيف سوف نثبت صحة العقل تحت هذه القاعدة؟. فإننا إذا عدنا للنقل لإثبات العقل وقعنا في مغالطة الدوران؛ لأن الإثبات من خلال النقل سوف يكون بواسطة العقل في نهاية المطاف، فتسقط المقولة، وإن قيل: نستطيع إثبات النقل بجزء ضروري في العقل، فإنه لا مفر من مغالطة الدوران، ليصبح المنطق (إثبات النقل بالعقل وإثبات العقل بالنقل ... إلى ما لا نهاية).

وكذلك إذا أردنا إثبات النقل تحت مضلة (النقل أصل العقل)، فلا نستطيع أن نثبتته بالعقل؛ لأن العقل «فرع»، والفرع لا يستطيع أن يثبت «الأصل»؛ لأن الفرع هو تابع وغير مستقل عاجز عن إثبات أصله. وبما أن الأصل لا يحتاج إلى الفرع في الإثبات، فإن النقل يحتاج إلى شيء غير العقل لإثباته. فكيف سوف نثبت النقل في هذه الحالة؟. ولا مفر من هذه المعضلة إلا بالزامين جميعها تنقض مقدمته:

1- أن يقول ابن تيمية بإثبات النقل عن طريق العقل الفطري فقط دون النظري، وبالتالي عاد لنقطة الرازي (العقل أصل النقل)

2- أو أن يثبت النقل بواسطة محتواه من آيات وأحاديث، وهذه مغالطة الدور المنطقي أن تثبت الشيء من داخله

وإن قال بإثبات النقل عن طريق العقل الفطري فقط دون النظري ويتوقف بعد ذلك دور العقل؛ فهذا تحكم مزاجي غير مثبت بأدلة ولا يستقيم. ولكن إذا استطرنا الفكرة جداً لنرى مسارها المنطقي: فسوف تصبح القاعدة كالتالي (العقل الفطري أصل النقل)؛ أي إن الضرورات العقلية هي الحاكم والمرجع في فهم

النص. ويلزم بعد ذلك أن يقدم ابن تيمية الضرورات العقلية في حال التعارض على ظاهر النقل وعلى كل نص يخالفها. وهذا لا يلتزم فيه ابن تيمية فهو يقدم النقل قطعي الثبوت حتى على العقل الفطري الذي يسلم هو بأنه أصل النقل في الإثبات، كما رأينا في الأمثلة السابقة.

المقدمة الثالثة:

النقل قطعي الدلالة بذاته:

يقول ابن تيمية إن النقل/النصوص/الوحي/الأحاديث هي قطعية بظاهرها، حتى وإن عارضها دليل عقلي قطعي (درء التعارض، ج 1 ص 170)؛ لأنه يرى أن العقل (الفطري) قد دل على صحة وموثوقية النقل/الوحي ابتداءً، فعلينا أن نسلم للنقل على ظاهره مالم يأت صارف نصي آخر يصرف المعنى الظاهر لمعنى آخر مرجوح؛ فهو يعتبر هنا أن النصوص ذاتية الحكم ولا تحتاج للعقل (النظري) في تحديد هل هي ظنية أم قطعية، هي فقط تحتاج لعقل فطري نقي يدركها على ظاهرها وبفهم السلف وبحود اللغة دون تدخل أي عقل تحليلي/معرفي/نقدي/علمي؛ لأن هذا التدخل في نظره هو تلويث للعقل النقي الفطري الأساسي وتلويث لفهم السلف الصافي، ويصبح دور العقل هو التلقي والاستيعاب فقط.

فبالتالي هو يعتبر النصوص المنقولة بالفهم الأولي من الصحابة والتابعين وأهل الحديث وفقاً لعلومهم المؤكدة التي وصلت عندهم لحد عالي من الصحة -حسب معاييرهم- هي قطعية وكافية لتقديمها على العقل النظري/النقدي/الفلسفي/التحليلي/المعرفي، وهو يخالف هنا الرازي عندما قرر في تأسيس التقديس أن الأدلة السمعية/اللفظية/النقلية هي غير قطعية، ولا يمكن أن تكون قطعية بذاتها -إذا حصل تعارض- لأنها اعتمدت على علوم نقلية ظنية في الأساس كالنحو والفقه والحديث والتفسيرات وهذه علوم لا تصل للقطعية. يقول الرازي في معرض رده على من يقول بأن يقدم الظاهر النصي القطعي على ظاهر نصي آخر ظني: «إلا أنا نقول: أما الأول فباطل؛ لأن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية؛ لأنها موقوفة على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو والتصريف، وعلى عدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص والإضمار، وعلى عدم المعارض النقلية والعقلي، وكل واحد من هذه المقامات مظنون، والوقوف على المظنون مظنون، فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعياً» (تأسيس التقديس، ص 227). فبالتالي، تقسيم ابن تيمية لأنواع الأدلة إلى «شرعية» و«عقلية» بقدر متساوي = يبطل، ولا يصح أن يكون هناك «دليل نقلي قطعي» قائم بذاته مستقل عن العقل، ينافسه في القوة والإثبات والدلالة. وفكرة تقسيم الأدلة إلى نقلية قطعية/ظنية وعقلية قطعية/ظنية، بقدر متساوي، ثم المقارنة بينهم ككيانات متنافسة، يعتبر تقسيم باطل ابتداءً. هو مجرد تمهيد لتقديم النقل على العقل بطريقة ملتوية، وإعطاء النقل الاستقلال التام عن العقل، وهذا محال؛ لأنه بدون العقل لن يفيد النص.

الفرق بين الرازي وابن تيمية هو أن الرازي يقول بصرف ظاهر النص إلى معنى راجح بدليل نقلي محكم أو عقلي قطعي (والعقل هو الأصل في العملية كلها). لكن ابن تيمية لا يرضى إلى بصارف نصي آخر ولا يقبل بصارف/دليل عقلي، ويشترط أن يكون التأويل محدوداً بنطاق السلف واللغة والكتاب والسنة فقط ولا يخرج عنها أبداً، حتى وإن كان هناك دليل عقلي قطعي أو علمي قطعي (الرسالة المدنية، ص 39-43). وما يثبت ذلك هو الشرط الرابع في شروط التأويل يقول ابن تيمية: «إن الرسول إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد به حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عيّنه أو لم يعيّنه، ولا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح» (الرسالة المدنية، ص 40). هذا الشرط لوحده يجعل الأمر محسوم عند ابن تيمية بأن النقل مقدم على العقل في نهاية المطاف، وأن النقل قطعي في ذاته بفهم السلف وبالعقل الفطري الضروري فقط، وكل ما علينا هو دور الاستيعاب والتسليم فقط. فهو يعتبر أن الفهم الديني والتفسير الكامل للنصوص قد اكتمل ولا حاجة للتأويل أو إعادة النظر حتى لو كان اجتهادات بشرية من صحابة وتابعين فهم عنده حجة؛ لأنه يعتبر أن الصحابة والتابعين هم من نزل عليهم الوحي وهم الأولى بفهم النصوص وتفسيرها وتوضيحها لنا ولكل الأجيال اللاحقة إلى يوم الدين. ولا يعلم أنه بهذه القاعدة قد كسر فكرة «الدين صالح لكل زمان ومكان». ويصبح الدين للسلف الأول فقط ومن أجلهم، يعنيه ويحل مشاكلهم، ولا يستطيع أن يكون للأجيال اللاحقة، إلا إذا اعدوا حياة الصحابة ونمط حياة السلف الأول؛ وهذا يمثل في عصرنا الحالي بداية التطرف والإرهاب والتخلف كما وضحنا ذلك في مقال العقل الفطري.

وحتى لو استند ابن تيمية على النبي ذاته، فإن النبي الكريم لم يفسر الدين كاملاً ولم يفسر القرآن كاملاً. وإذا كان هناك دليل عند السلفيين وعند ابن تيمية يثبت أن النبي قد فسر القرآن كاملاً - دون إضافات الصحابة والتابعين ومن بعده - فليقدموه حتى ننظر في الأمر مرة أخرى. لكن ماهو معروف ومجمع عليه حتى داخل المنظومة الفقهية نفسها في الماضي والحاضر أن النبي لم يفسر القرآن كاملاً بكل ما فيه من غيبات وتشريعات وأحكام وقصص وتاريخ. فكيف يصبح النقل قطعياً بحجة أن النبي فسره كاملاً للأمة؟.

وإن قيل: إن الأحاديث هي تفسير النبي للقرآن وتكملة الفهم والتأويل للآيات المتشابهات، فهنا مرتبط الفرس في الإشكال. فإن أغلب الأحاديث وأكثرها هي آحاد، وأخبار الآحاد لا تصل لحد القطعية أبداً. وهذا ماقرره المتكلمون بأن الآحاد لا يأخذون بها في الأصول الكبرى. وأعتقد أن هذا منطقي ولا يستقيم عقلاً أن تكون أخبار الآحاد تصل للقطعية، أو على الأقل لقوة المتواتر.

فبالتالي مادام أن ابن تيمية يقدم الآحاد وظاهر النصوص على العقل النظري، فهو يعتبرها قطعية بذاتها، حتى لو لم يصرح بذلك، فهذا لسان الحال المتضمن في نصوصه، ولا يهمننا الادعاء القولي والعبارات،

كل ما يهمننا هو التطبيق والمضمون في النقد. والنصوص في ذاتها لا تكون قطعية أبداً دون نظر يثبت لها قطعيتها. والعقل الفطري -الذي يرتضيه ابن تيمية- لا يستطيع بتاتاً أن يجزم بقطعية أخبار ومعلومات وأحداث تاريخية ودينية دون نظر وبحث وتقصي فلسفي ومنطقي وعلمي. وإن قال ابن تيمية: إن العقل الفطري يبحث ولكن في حدود مدرسة أهل الأثر والحديث وبحدود اللغة والسلف، فهذا تحكم لا يستقيم علمياً. يقول ابن تيمية في الرسالة المدنية: «وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهراً وباطناً» (ص27).

فكيف سيفكر أهل الحديث دون منطق ولا فلسفة ولا علوم الأنثروبولوجيا ولا العلوم الحديثة في علم الآثار وعلم الأديان، فمدرسة الأثر لا تقبل بكل هذا. وهذه العلوم هي التي تأتي بالأدلة الأقوى بالتأكيد التي تفوق أخبار الأحاد من الرجال. ويؤكد ابن تيمية على محاربة العلم والفلسفة والبحث والنظر التراكمي والتحليل المتقدم بحجة بدائية؛ وهي أن هذه العلوم معقدة وطويلة الاستدلال وعميقة وقد يدخلها الفساد بعكس النقل المطلق دائماً (الشهبي، ص148). وكان هذا المقام في رده على دليل الحدث الذي قرره المتكلمون في إثبات الخالق، وهذا اعتراف ضمني بكل علم متقدم حتى لو لم يصرح بذلك، فهذا واضح جداً في محاربته للفلسفة والمنطق وتحكمه في رفضها. بدليل أن تيمية يصرح في كثير من المواضع أن القرآن والحديث يعلم أكثر من المنطق وفيه من الحجج المتفوقة على علم المنطق والفلسفة (Griffel 2018, p34).

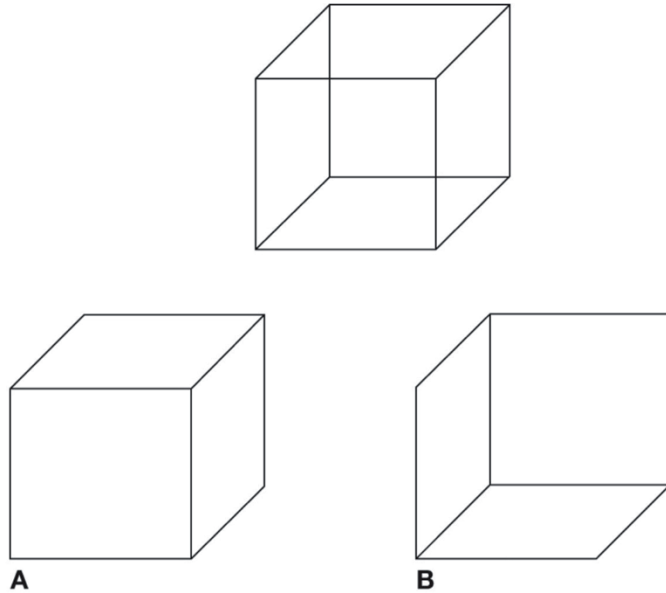
المقدمة الرابعة:

السلف الأول هو المرجع الصحيح المطلق:

يريد ابن تيمية من المسلمين أن يتبعوا فهم السلف الأول فقط، وأنهم هم الذين يملكون فهم الدين الصحيح وحدهم. ويرى أن الحقيقة الدينية المطلقة يمتلكها السلف الأول. وجميع الإجابات والتفسيرات والتأويلات هي موجودة عند السلف الأول بشكلها الصحيح والمكتمل، ولم ينتبه ابن تيمية إلى مشكلة «تفسير النص حسب الوعي المستقبل له». ودائماً ما يستشهد ابن تيمية بموثوقية السلف، بحجة أنهم هم المستقبل الأول للنص وهم أهل اللغة التي نزل بها النص. لكن في الحقيقة هذه ليست حجة كافية ليكون السلف الأول -وحدهم- هم المرجع الأوحد والمطلق والصحيح لفهم النص؛ لأن هناك فرقاً بين «النص في ذاته» و«النص في وعينا». فإن قراءة نص معين أو مشاهدة شيء معين لا يقتصر على استقبال حسي مباشر نقي، بل إن طريقة تفكير العقل ومدخلاته المسبقة وقبلياته المعرفية وعملياته الإدراكية لحظة الاستقبال تؤثر في الفهم والتفسير والحكم. وهذا الخطأ وقع على الحس المباشر الأكثر موثوقية، فما بالك باللغة والخطابة والتفكير المجرد.

فإن علم النفس الحديث وعلوم الدماغ قد أثبتت أن تفسيرات الإنسان واستقباله للمعارف عن طريق الحواس قد يدخله الخطأ في التصور والإدراك، وبالتالي خطأ في الحكم. وأن المدخلات الحسية يفسرها

الدماغ حسب القبلية المعرفية والأحكام المسبقة للفرد والنشاط الذهني الذي يمارسه في لحظة الإدراك. في علم النفس الحديث هناك تجربة أثبتت تحيز العقل للمدخلات المسبقة، وأن الإدراك الحسي ليس فقط ما يراه الشخص؛ بل ما يفكر فيه أيضاً سيؤثر على الإدراك الحسي له. تسمى التجربة: (The Necker Cube)، حيث إن المكعب المحايد يتم مشاهدته باتجاهين مختلفين، وهو ثابت لم يتغير؛ وذلك حسب المدخل المسبق الأخير في الوعي. فإذا شاهد الشخص أولاً المكعب «المتجه يميناً» ثم نظر للمكعب المحايد، فسوف يرى المكعب المحايد متجه لليمين. وإذا شاهد في البدء المكعب «المتجه يساراً» ثم نظر مباشرة إلى المكعب المحايد؛ فسوف يراه متجهاً يساراً. لكن في الحقيقة المكعب المحايد ثابت وخطوطه لم تتغير، لكن الوعي وعملياته الإدراكية قد أثرت عليه بحسب محتواه الأخير من المدخلات المسبقة، وأصبح الوعي وسيطاً في الاستقبال الحسي بين الناظر والمشهد (Passer 2018, p409-12).



هل المكعب الأعلى مطابق لـ A أو B؟

(Reisberg, 2018)

(شكل: صورة لتجربة المكعب المحايد (The Necker Cube))

إن ابن تيمية لم يتطرق لإمكانية خطأ الحواس في الاستقبال والإدراك، وأعطاهما الحق المطلق في المصادقية. ولم يتطرق أيضاً، إلى أن النص في وعينا محكوم بمدخلاتنا المسبقة وقلبياتنا المعرفية والبيئة التي نعيش فيها. وأن اللغة مؤثر كبير جداً وجوهري على أحكام العقل وعلى عمليات الوعي في تصور الأشياء والأحكام العقلية. وقد ذكرت ذلك الباحثة فون كوجلن، بأن ابن تيمية لم يناقش إمكانية خطأ الحواس،

وأحكام العقل الغير صحيحة في الإدراك الحسي (Kügelgen 2013, p302). والمشكلة الأكبر تكمن في أحكام العقل أيضاً وتحيزه للمدخلات المسبقة في تفسيره للأشياء بشكل تلقائي لا إرادي. فإن العقل بطبعه يتحيز لا إرادياً في التفسير والأحكام لآخر مدخل معرفي في الذهن. في تجربة المكعب المحايد، فإن النتائج تقول إن العقل لا يستطيع أن يتصور المكعب بكلا الاتجاهين في آن واحد. العقل لا يستطيع إلا أن يختار التحيز لشكل واحد يتصوره ويفرض الشكل الآخر. وإذا أراد العقل أن يغير تصورا في الذهن إلى الشكل ذي الاتجاه الآخر للمكعب، فهو يعجز عن ذلك، إلا إذا انشغل الذهن وعاد مرة أخرى للنظر (Passer 2018, p409-12).

وهناك تجربة أخرى في نفس المرجع السابق (Reisberg, p 273-282)، تثبت أن الكلمات وحمولاتها المفاهيمية تؤثر في المخرجات والأحكام العقلية وفي دقة الذاكرة. في هذه التجربة يسألون المشاركين عن حادث ارتطام سيارتين في بعضها شاهده قبل أيام. ويعطون كل مجموعة جملة معينة تحمل كلمات محددة لكي يختبروا أثرها على أحكام العقل ومخرجات الذاكرة. والملاحظة هنا أن الفرق هو فقط كلمة واحدة في صيغة السؤال؛ لكن هذه الكلمة وحدها أثرت في الإجابات وفي أحكام المشاركين وفي صحة ذاكرتهم بشكل ملحوظ وفارق معتبر. السؤال هو: كم كانت سرعة السيارتين عندما ضربت/حطمت بعضها؟ الفرق هنا فقط «فعل واحد»، في الصيغة الأولى استخدموا فعل «ضرب» (hit)، وفي صيغة السؤال الآخر استخدموا فعل «حطم» (smash). فالمجموعة التي سألوهم بصيغة «تحتطم/Smash» كانت إجاباتهم أعلى في رقم السرعة من صيغة «ضرب/Hit». وكذلك سألوهم بعد أسبوع: هل كان هناك زجاج مكسور على الأرض في مسرح الحادث؟ كانت نسبة من أجابوا ب: نعم في مجموعة سؤال الفعل «حطم» = 32%، أكثر بالضعف من نسبة صيغة سؤال الفعل «ضرب» = 14%. رغم أنه لم يكن هناك أي زجاج مكسور على الأرض في الحادث، ولكن كلمة واحدة أثرت على أحكام العقل وغيّرت مخرجاته وشوّهت دقة الذاكرة. فلك أن تتخيل دور اللغة العربية العميقة أدبياً وقوة الشعر العربي في العصور الأولى للإسلام، وكيف لها أن تكون مؤثرة بشكل كبير على قراءة النص وتفسيره وتأويله حسب المحيط والبيئة المعاشة والمفاهيم في ذلك الزمان.

ومايهما هنا بعد هذه الأبحاث التجريبية، هو نقض افتراض أن السلف الأول وحده يمثل الإدراك الصحيح الأوحده والموثوق لفهم النص بشكل مطلق، وأنهم هم المرجع وحدهم في فهم النص الديني بجميع أبعاده، وهذا افتراض غير صحيح كما بينا حسب نتائج علم النفس الحديث الذي يعتمد على الأدلة التجريبية في كثير من أبحاثه. وكما يقول المناطقة: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، لذلك التصور الخاطيء يؤدي إلى حكم خاطيء. وقد وقع إثبات الخطأ على الإدراك الحسي المباشر، الذي هو أكثر موثوقية في مصادر المعرفة، ومن باب أولى وقوع الخطأ بشكل أوسع في التفسيرات واللغة والتأويل، أو على الأقل

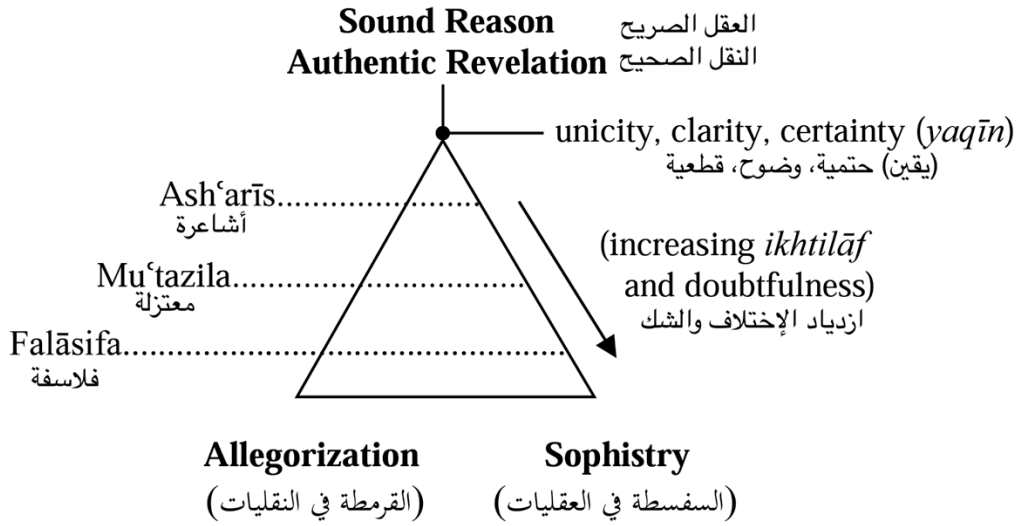
ليس بالضرورة أن يكون السلف الأول وقع في الخطأ، لكن بشكل أدق؛ هذا هو فضاء استيعابهم للنص حسب مفاهيم عصرهم وأدواتهم المعرفية والمناسب لتوظيف النص، ليكون له دور ومعنى في حياتهم.

بعد أن رأينا كيف أن الوعي يؤثر في الاستقبال الحسي وفي الأحكام العقلية، حسب المدخلات الحسية المسبقة وتأثير المعرفة المسبقة، فإنه بالضرورة لن يسلم السلف الأول من تفسير النص حسب معرفتهم المسبقة وحدود مدخلاتهم الأولية، وسوف يرون النص ويفسرونه بما يناسب حياتهم ويوافق واقعهم. فعلى سبيل المثال، لن يرى الأعرابي أو أحد السلف في النصوص الدينية حقوق المرأة المعاصرة أو يفهم من النص عكس واقعه الذي يهشم المرأة. فمثلاً آية: (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ)، لن يفهما الأعرابي في زمن السلف بأنه يجب التعامل مع المرأة بطريقة رحيمة ومختلفة عن الذكر، بل سيفهم من النص أنه هو صاحب القرار والسيد؛ لأن هذا الذي في ذهنه مسبقاً ثقافياً ومعرفياً وواقعياً، وسوف يحيل النص إلا هذا الفهم تلقائياً ويدافع عنه ودليله الواقع. لكن لو قرأ النص صوفي آخر يقدم الرحمة دائماً في قرائته للنص فسوف يرى أن هناك توجيهها لتعامل خاص مع المرأة، حيث إنها لو خرجت قد تتعرض للأذى والمضايقة، وهذا بعكس الرجل الذي لا يتعرض غالباً لمثل ذلك. فلزم عدم إخراجهن من بيوتهن في حال الطلاق إلا بعد أن يؤمن لهن مكاناً آخر بسلام. وحتى في عصرنا الحديث لازالت المرأة تعاني من المضايقات في كل العالم. وهذا ما يجعلنا نعيد النظر في دعوى موثوقية السلف المطلقة في فهم النص على أنهم الوعي الحقيقي الوحيد الذي استوعب معاني النص كاملة على حقيقتها، بل إن من المشكلات الكبرى -التي سوف نتطرق لها في أبحاث أخرى- هي سيطرة الذكر وحده على النص. وبالتأكيد، فإن فهم النص في عصر السلف الأول كان برؤية الذكر وحده فقط. وهذا قصور في استيعاب الدين؛ لأنه سوف تنحصر رؤية الدين وصورة الإله وتصور الكون ومعاني الحياة على سيكولوجية وفهم الرجل وحده دون المرأة (راجع سلسلة: المرأة واللغة، عبدالله الغدامي). ويتحول الدين إلى رؤية ذكورية تركز على السيادة والحروب والسيطرة والقانون، بعكس رؤية المرأة لو تطرقت لفهم النص، فسوف تضيف بعداً آخر، وترى الدين بمنظور مختلف تماماً، تقدم الرحمة والرعاية والحب في تأويل النصوص.

4- الخاتمة:

إن مشكلة نظرية المعرفة عند ابن تيمية تكمن في حصره المعرفة على البعد الحتمي واليقيني فقط. وأن الاختلاف ووجهات النظر والمقاربات المتباينة في المعرفة تعتبر - بحسب منهجه- سفسطة وعبثاً (Sharif, 2019, p7). إن ابن تيمية لا يستطيع الإنتاج معرفياً إلا في عالم المطلق؛ لذلك يريد (العقل البديهي المطلق) و(ظاهر الوحي المطلق) فقط. رغم أن العقل البديهي والضروري لا يسلم من الخطأ، ولا يمكن أن يكون موثقاً بشكل مطلق، وأنه يعتبر «جهازاً» و«آلة» يساعد في التفكير وليس هو «منتج» بذاته، كما بينا ذلك

في موضعه. أما العقل النظري والنصوص التأويلية والبحث العلمي، فكلها مرفوضة لأنها نسبية وليست يقينية. ورغم إصراره على المعرفة الحتمية القطعية -كمعرفة صحيحة-، لم يستطع ابن تيمية تحقيق تلك الغاية المستحيلة؛ لأن الحتمية المطلقة لا يستطيع أن يصل لها الإنسان بشكل نهائي. وهذا يعتبر نوعاً من الانغلاق الفكري الذي يجعل صاحبه يتوقف عن البحث والمعرفة متوهماً أنه يمتلك اليقين التام والحقيقة المطلقة. ويرى ابن تيمية أن المعرفة اليقينية التامة المطلقة تتحقق للإنسان بامتلاكه عنصرين هما: «العقل الصريح» و«النقل الصحيح». ويمثل عنده العقل الصريح=الفطري النقي الذي لم يتلوث بنظريات الفلسفة. ويمثل النقل الصحيح= نصوص القرآن على ظاهرها بلا تأويل من خارجها، والأحاديث التي صحت سنداً عن رسول الله. وباجتماع هذين العنصرين لدى الإنسان يستطيع أن يمتلك الحقيقة اليقينية المطلقة.



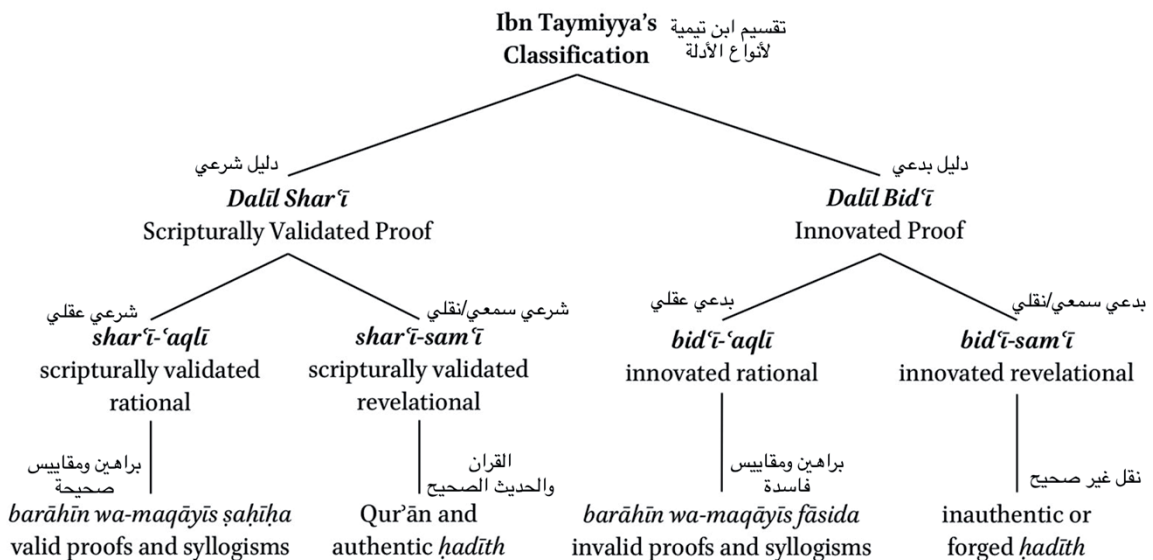
(شكل: هرم ابن تيمية في المعرفة الصحيحة 2019 Sharif)

وقد أصر ابن تيمية على العقل الفطري وراهن عليه في صراعه ضد الرازي والفلاسفة، لكنه لم يوضح ما هو العقل الفطري، وكيف نتحقق من صحة مخرجاته بشكل مستقل. وأصبح العقل الفطري سلاحه في الانتصار على خصومه؛ لأنه كان مهتماً ومركزاً على هدم مبنى خصومه أكثر من اهتمامه بإنشاء معرفة بديلة، بهدف الانتصار لمذهب الأثر/الحديث/السلفية. وهذا أحد أكبر أسباب استمالة كثير من السلفية وأهل الحديث في الدفاع عن ابن تيمية بشكل مبالغ فيه؛ وذلك لأنه الوحيد - والأوحد - الذي قدم لهم أرضية فلسفية يتحركون داخلها في مواجهة خصومهم من باقي العقائد.

العقل الفطري مبهم وغامض - كما وضعنا في هذا البحث-، وهذا الغموض هو فضاء مناسب للحفاظ على الخطاب اللاعقلاني. وكل خطاب لا عقلاني يحتاج إلى غموض لكي يكون فاعلاً. ومن أساليب الغموض التي استخدمها ابن تيمية: «التلاعب اللغوي» و«الكتابة المفرطة». فإن ابن تيمية كتب ما يقارب

أكثر من ألفين صفحة في مجلد «درء التعارض» من أجل أن يرد على صفحة واحدة فقط لفخر الرازي في كتابه «تأسيس التقديس». وهذا يعتبر سردا مبالغا فيه، لكنه ذكي بالنسبة إلى ابن تيمية، حتى يعطي أتباعه الكثير من التبريرات والتفصيلات المطولة التي تفيدهم في حال مواجهة الخصوم. فلو نلاحظ فإن اتباع ابن تيمية يستطيعون التبرير في أي موضوع؛ لأن ابن تيمية تقريباً كتب في كل شيء باستفاضة مبالغ فيها. وكما رأينا، فإن اصطلاحاته اللغوية معقدة ومفرغة من مضامينها. وصعوبتها تكمن في تراكيبها اللغوية التي اجاد ابن تيمية الغوص فيها، وتقديم خطاب عقلاني الشكل لا عقلاني المضمون.

ما فعله ابن تيمية في العقل، هو أنه كسر استقلاليته وضمه تحت سلطة الوحي. وفرض عليه قدرة محددة يكتفي بها ويتوقف عندها في تفاعله مع الوحي، وهي «العقل الضروري». واعتبر الوحي/ النقل/ النص هو البيت الكبير في المعرفة داخل الدين. وأن العقل يعتبر مساعدا ومعاوناً في هذا البيت وليس رئيساً بذاته. وجعل الوحي يشمل كل منتجات العقل المنطقية ومستغنيا عنه، وقد لا يحتاج إليه إلا للضرورة فقط، وسمح للعقل أن يتحرك بحرية خارج حدود النص الديني فقط، ولا يسمح له داخل الدين إلا بدور محدود ومقتن، حسب أصول مذهب أهل الأثر/ الحديث الذين يملكون - حسب معاييرهم - النقل الصحيح الموثوق. وعند ابن تيمية، إذا حضر النص القطعي الصحيح الموثوق المحقق، فلا دور للعقل بعد ذلك. يأتي دور العقل داخل الدين فقط في حالة النصوص الظنية والمختلف عليها، ويرجح بينهم، فيقدم الدليل الأقوى؛ سواء كان دليلاً عقلياً أو نقلياً. فبالتالي، العقل عند ابن تيمية - بالمجمل - هو منافس للنص وليس مستقلاً بذاته.



(شكل: تقسيم ابن تيمية للأدلة «شرعي / بدعي» ضد تقسيم الرازي «شرعي / عقلي» (Sharif 2019))

إن استمرار قانون ابن تيمية في العقل الإسلامي يقتل فضاءات المعنى المحتملة داخل النص الديني؛ لأن الاستناد على فهم السلف، والتفكير بالعقل الفطري وحده، وفهم النص على ظاهره، يمنع من إنتاج معاني روحية جديدة تناسب حياة المسلم المعاصر. أشار الفيلسوف بيتر أدامسون (Peter Adamson) المتخصص في فلسفة العصور الوسطى التأخرة والفلسفة الإسلامية، في كتابه عن الفلسفة في التاريخ الإسلامي (Philosophy in Islamic World)، بأن ابن تيمية لم يقدم شيئاً للفلسفة، سواء ازدراء لعلم المنطق. وأن هذا العلم مثل لحم البعير على قمة جبل: صعب الوصول إليه، ولا يستحق عناء صعود الجبل من أجله. ولا هو الذي تأثر بالفلسفة الصوفية؛ التي يراها هي الأخرى خطراً وتهديداً على الإسلام مثل المغول (Adamson 2015, p25). وهذا يعتبر جفافاً معنوياً وجمالياً وأخلاقياً يؤثر على إمكانات الدين الروحية في حياة الإنسان، إذا قطعت عنه منابع الفلسفة والتصوف. ومن أهم أدوار الدين في حياة الإنسان أن يقدم له معاني كونية ووجودية ولاهوتية وروحية تجعله يعيش داخل فضائها بطمأنينة وسلام. وقد أكد عبدالجبار الرفاعي في تعريفه للدين بأنه: «حياة في أفق المعنى». وبعد هذا التقرير، يأتي السؤال من الجيل القادم: ماذا سوف يقدم الدين لحياة إنسان المستقبل؟. هذا السؤال الذي يجعلنا نفكر مرة أخرى ونعيد النظر في معوقات إنتاج المعنى داخل الدين الإسلامي في المستقبل.

المراجع:

- ابن تيمية (1991)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، هجر للطباعة، الطبعة الثانية.
- ابن تيمية (2004)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الجزء 2-3-20-28-35
- ابن تيمية (2005)، الرد على المنطقيين (نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان)، تقديم: السيد سليمان الندوي، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين الكتبي/محمد طلحة بلال منيار، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى.
- ابن تيمية (1951)، نقض المنطق، تحقيق: محمد عبدالرزاق حمزة/سليمان عبدالرحمن الصنيع، تصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى.
- ابن تيمية، الرسالة المدنية، تحقيق: الوليد الفريان، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى.
- ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، الطبعة الثانية.
- ابن سينا (1949)، رسالة أضحوكة في أمر المعاد، تحقيق: سليمان دنيا، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى.
- احمد محمود صبحي (1975)، في علم الكلام: دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، الجزء الأول: المعتزلة، دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة.
- أرنولد توينبي (2004)، تاريخ البشرية، ترجمة: نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع.
- جون هوفر (2020)، ابن تيمية حياته وفكره، ترجمة: عمرو بسيوني، نديم للترجمة، الطبعة الأولى.
- خزعل الماجدي (1997)، أديان ومعتقدات ما قبل التاريخ، دار الشروق، الطبعة العربية الأولى.
- خزعل الماجدي (2016)، علم الأديان، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المملكة المغربية، الرباط، الطبعة الأولى.
- جيمس فرايزر (2014)، الغصن الذهبي: دراسة في السحر والدين، ترجمة: نايف الخوص، دار الفرق، الطبعة الأولى.
- رائد السمهوري (2010)، نقد الخطاب السلفي: ابن تيمية نموذجاً، طوى للنشر والإعلام، الطبعة الأولى.
- زكي نجيب محمود (2017)، نظرية المعرفة، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة.
- سعود السرحان (2008)، الحكمة المصلوبة: مدخل إلى موقف ابن تيمية من الفلسفة، بيسان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- فرانك جريفيل (2018)، ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي: أوجه الشبه والإختلاف والحلقة المفرغة، ترجمة: عمر بسيوني، مركز نهوض للبحوث والدراسات.
- فخر الدين الرازي (2011)، تأسيس التقديس، دار نور الصباح، لبنان، الطبعة الأولى.
- محمد الشهبي (2021)، القانون الكلي الكلامي - إشكالية الأصل والفرع بين الأشاعرة وابن تيمية-، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، الدراسات والأبحاث.

- محمد أبو ريبة (1946)، إبراهيم بن سيار النظام وأراؤه الكلامية الفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- محمد حسني الزين (1979)، منطق ابن تيمية ومنهجه الفكري، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.
- محمد حسن بدر الدين (2018)، في البحث عن محنة ابن تيمية ومشكلة فهم السنة والسلفية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، نقد العقل العربي (1)، بيروت.
- عبدالجبار الرفاعي (2021)، مقدمة في علم الكلام الجديد، دار المصورات، السودان، الخرطوم، الطبعة الثانية.
- عبدالجبار الرفاعي (2021)، الدين والكرامة الإنسانية، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- عبدالله الدعجاني (2014)، منهج ابن تيمية المعرفي، دار تكوين للدراسات والأبحاث، السعودية، الطبعة الأولى.
- عبدالله الغزامي (1998)، المرأة واللغة 2--: ثقافة الوهم، مقاربات حول المرأة والجسد واللغة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى.
- عبدالله السفيناني (2014)، ضوابط في النقد: دراسة في عقل ابن تيمية النقدي، منتدى المعارف، الطبعة الأولى.
- فراس السواح (2002)، دين الإنسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين، الطبعة الرابعة.
- فراس السواح (2017)، موسوعة تاريخ الأديان، دار التكوين.
- يوسف محمد يوسف سمرين (2020)، نظرية ابن تيمية في المعرفة والوجود، مركز الفكر الغربي، الطبعة الأولى.

المراجع الإنجليزية:

- Child Welfare Information Gateway. (2015). Understanding the effects of maltreatment on brain development. Washington, DC: U.S. Department of Health and Human Services, Children's Bureau, <https://www.childwelfare.gov/pubs/issue-briefs/brain-development/>
- El Rouayheb Khaled (2015), Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century. Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb (Cambridge [UK]: Cambridge University Press).
- Frank Griffel, Ibn Taymiyya and His Ash'arite Opponents on Reason and Revelation: Similarities, Differences, and a Vicious Circle, THE MUSLIM WORLD, VOLUME 108, January 2018, 11-39.
- Jon Hoover, Ibn Taymiyya (Makers of the Muslim world), Oneworld Academic, 2019.
- Rahman Mustafa, A., 2018. Ibn Taymiyyah & Wittgenstein on Language. The Muslim World, [online] 108(3), pp.465-491.
- Reisberg, D. (2018). Cognition: Exploring the Science of the Mind. United Kingdom: W. W. Norton, Incorporated.

Sharif El-Tobgui, C., 2019. Ibn Taymiyya on Reason and Revelation: A Study of Dar' ta' āruḍ al- 'aql wa-l-naql. Brill.

Passer, M, Smith, R, Allen, F, Boag, S, Edwards, M, Garvey, D, Kohler, M, Lewis, A, Norris, K, & Stough, C 2018, Psychology: The Science of Mind and Behaviour, McGraw-Hill Education (Australia) Pty Limited, Sydney. Available from: ProQuest Ebook Central.

Zafeiriou, D., 2004. Primitive reflexes and postural reactions in the neurodevelopmental examination. Pediatric Neurology, [online] 31(1), pp.1-8. Available at: <<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0887899404000979>>

Von Kügelgen, A., 2013. The Poison of Philosophy. In Islamic Theology, Philosophy and Law (pp. 253-328). de Gruyter.

Adamson, P., 2016. Philosophy in the Islamic World: A history of philosophy without any gaps, Volume 3. Oxford University Press.

Adamson, P., 2015. Philosophy in the Islamic world: A very short introduction (Vol. 445). Oxford University Press, USA.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث
www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com