

## مقدمة الترجمة

يبقى تأويل التراث وإجراؤه على وفق ما يقتضيه العصر هما مَعقَدَ الجدل ومحل النزاع الذي تجتمع عليه الاتجاهات الحديثة المعنية به، يستوي في ذلك النصوص المؤسّسة، والتراث الفكري المتشكل من حولها. والموقف من هذين الأمرين هو المحدد الطبيعي للمسارات التي تسلكها هذه الاتجاهات في الوقت الراهن وفي المستقبل، ولموافقها من المشكلات الكثيرة التي يحسها جملة المسلمين، الذكي منهم والبليد على السواء، ولا سيما تلك المشكلات الاجتماعية والسياسية. وكما أننا على يقين من أن التباين بين هذه الاتجاهات لا يزال يزداد باستمرار بفعل الظروف الجديدة، فنحن على يقين كذلك من أن المزاج الإسلامي العام لم يعد يتقبل هذا التباين على النحو الذي كانت عليه الحال في الماضي، وهنا مشكلة المشكلات. يحدثنا التاريخ الثقافي العام والإسلامي عن تلك الحال التي كانت في الماضي، والتي نجد مظاهرها في بنية التراث الثقافي الإسلامي ذاتها، فما الذي حوّلها عما كانت عليه، وكيف آلت إلى هذا المآل، الذي يأخذ على المسلمين حياتهم، فيشغلهم بالظواهر عن الجواهر، وبالجزئيات عن الكلّيات؟

ثمة أجوبة كثيرة مقترحة لهذا السؤال تصل إلى حد التناقض أحياناً، لعل أهمها وأكثرها جدارة، فيما أرى، غياب تراث العصر الوسيط ولا سيما العقلاني منه؛ إما برفضه رفضاً كلياً، وإما بقلة العناية به وفقد الحماسة له على أقل تقدير. بغياب هذا النمط الوسيط غابت التقاليد المستقرة المتصلة بالتباين والاختلاف في الحياة الثقافية للعصر الحديث. وإنك واجد -أيها القارئ- من يرى وجوب إسقاطه والعودة إلى العصر الأول للإسلام، وهذا من أمثلة التناقض التام الذي ذكرته لك بين الأجوبة المقترحة.

أكتفي بهذه الإشارة العجلى، وأترك تفصيلها لهذا الكتاب الذي أقدمه للقارئ العربي، وهو: «الله والمنطق في الإسلام - خلافة العقل» لجون والبريدج John Walbrige،

أستاذ لغات الشرق الأدنى وثقافته في جامعة إنديانا، وهو ذو عناية خاصة بالفلسفة الإسلامية وبالتاريخ الفكري والمذهبي في الإسلام. على أنه ينبغي، قبل كل شيء، أن نتساءل أيضًا، ونفترض أن القارئ الحصيف سيتساءل كذلك، ما المنطق الذي سيحدثنا عنه الكاتب وقد ضمَّنه عنوانَ كتابه هذا الذي بين أيدينا؟

معلوم أن المنطق يعرف في الموسوعات أو المعاجم الفلسفية، من حيث هو فن، على أنه «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر»<sup>(١)</sup>، فهو علم يبحث إذن في قوانين التفكير التي ترمي إلى تمييز الصواب من الخطأ في الأحكام والبراهين. ويكون ذلك إما بالنظر في التصورات والقضايا والأقيسة المتخذة في هذه الأحكام والبراهين من حيث صورتها، بصرف النظر عن مضمونها ومادتها، فيسمى المنطق حينئذٍ بالمنطق الصوري، وهو قسمه الأول، ويراد به منطق أرسطو عادة؛ وإما بالنظر في مادة هذه الأحكام والبراهين بالبحث في الطرائق الموصلة إلى الصواب أو الموصلة إلى الخطأ، فلا يقتصر على الصورة التي تتألف منها البراهين بل يُعنى بالمادة الداخلة فيها، فيسمى المنطق حينئذٍ بالمنطق المادي أو العام، وهو قسمه الثاني، ومثاله الملاحظة والفرض والتجربة والاستقراء وغيرها من طرائق البحث. وقد تستبدل بالألفاظ والعبارات، التي تتخذ لتأدية المعاني والأحكام في المنطق الصوري، الرموز والإشارات تجنبًا لغموضها والتباسها، فيسمى هذا المنطق حينئذٍ بالمنطق الرمزي، وهو المنطق الصوري ذاته، غير أن الذي اختلف هو طريقة الأداء<sup>(٢)</sup>.

هذا هو المفهوم العام للمنطق من حيث هو فن. والكاتب عندما يتناوله في الإسلام فإنه يتناول، أولاً، هذا النمط الأرسطي القديم منه، كيف استقبله المسلمون، وفي أي منزلة أحلَّوه، وما أضافوا إليه وما نقصوا منه. ثم لا يقتصر عليه، بل يتجاوزه إلى تجلية العناصر أو الأنماط المنطقية الأخرى في المعارف الإسلامية المرشحة لأن

(١) الشريف الجرجاني، التعريفات، نسخة مصورة عن نشرة غوستاف فلوجل، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥، مادة «المنطق»: ص ٢٥١.

(٢) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢، مادة «المنطق»: ص ٢ - ٤٢٨ - ٢٣٠. ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الفلسفي، القاهرة، هيئة المطابع الأميرية، ١٩٨٣: مادة

«منطق»: ص ١٩٤.

تكون مداراً لهذه التجلية، وهي النحو والبلاغة العريبان وأصول الفقه وعلم الكلام. ثم إنه قد يوسع هذا المفهوم المنطقي ليشتمل على ذلك السلطان الذي قد يضيفه المسلمون على العقل من حيث كونه مصدرًا للحقيقة بصورة عامة، فيكون المنطق لديه، بهذا المعنى الأخير، مطلق الممارسة العقلية المنظمة. ويشهد لذلك ما يفصح عنه العنوان الفرعي لكتابه، وهو: «خلافة العقل»، وما ذكره هو نفسه من أن قصده يتجه إلى دراسة التراث العقلي المدرسي=الإسكولائي لدى المسلمين. ومن هذه الناحية تراه يبحث جملة المفاهيم المتباينة المتصلة بالعقل، وصلتها بتراث الإسلام، وصلة تراث الإسلام بها، وموقف العقل من الدين، وموقف الدين من العقل، والمحاولات المبكرة للتوفيق بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية، إلى غير ذلك من الأبحاث الفلسفية غير المنطقية.

وإذا رأيناه يصف المنطق أحياناً بأنه «إسلامي»، فإنه لا يقصد بذلك سوى جهود المناطق المسلمين فيه، من حيث الترجمات المنقولة، والتأليف والشروح والحواشي والمختصرات المصنفة، وزد عليها الإضافات الخالصة التي اختصوا بها، أو مطلق الممارسة العقلية المنظمة لدى المسلمين كما مرَّ.

إن كتابه هذا درس تاريخي للمدرسية الإسلامية، يحلل فيه نشأتها وفعالها في تاريخ الإسلام، وما يمكن أن يؤمّل منها في الواقع العسير الذي يعيشه المسلمون في هذا العالم الحديث. ويرى فيه أن هذا التراث العقلاني المدرسي، بصورة عامة، جديرٌ بالتأمل والنظر. فقد مضت المقررات الدراسية في المعاهد الدينية والحوزات، على مدى التاريخ المتطاوّل، على العناية به والعكوف عليه، بل لا يزال حتى الوقت الحاضر في معاقل التعليم الكبرى كقُمّ والنجف والأزهر. إنه تراث قام على التلمذة والتخصص، وانطوى على آلاف من الأذكياء والناهبين. وما أحسن ما يعلّل به ضرورة العناية بالتراث المنطقي ولا سيما لدى المتأخرين، فيقول: «جرى الباحثون على انتباز هذه المادة الدراسية بوصفها مادة جذباء عقيمة على نحو مؤس، وهي في الحقيقة جافة، غير أنه مما لا شك فيه أن مدرسة منطقية عاصر أعضاؤها الأوائل توماس الإكويني، ورأى أعضاؤها المعاصرون برتراند رسل يدفن، لهي مدرسة جديرة بالعناية، بوصفها ظاهرة اجتماعية إن لم يكن ثمة شيء آخر سوى ذلك».

وهو يذهب إلى أن صور التسامح العقلي والمذهبي المستقرة في التراث المدرسي منذ العصر الوسيط، تدعو إلى التأمل؛ فقد كان المسلمون «مطمئنين إلى الأخذ أخذاً متساوياً بصيغ موثوقة للأشياء التي قد نعتقد أو نرى أنها ليس لها سوى صيغة واحدة صحيحة نحو: الشريعة، ونص القرآن، والمجاميع الصحيحة لأقوال النبي، بل التفسيرات المقترحة لبيان طبيعة الواقع المادي المحسوس . . . إنه لظاهرة جديرة بتأمل ذلك الاستعداد إلى تقبل الصور المتناوبة الموثوقة من الحق الديني تقبلاً متساوياً». فليس التراث المدرسي لديه سوى «تراث الوحدة القديم» الذي قد يجتمع عليه المسلمون مرة أخرى. ولهذا السبب وغيره ينيط به حلول المشكلات الكبرى التي تعترض حياتهم في العصر الحديث، فتراه يعقّب على الدعوة إلى انتباهه والتجافي عنه قائلاً: «على أنني أعتقد أنه ليس يمكن أن يتبذ هذا التراث هكذا بغير مبالاة ولا اكتراث. فقد كان لدى رجال الدين في القرون الوسطى معرفة عميقة بالكيفية التي يمكن أن تستنبط بها الأحكام والتعاليم من المواد (النصية) التي بين أيديهم. لقد أدركوا حدود تفكيرهم الخاص، وعرفوا التراث معرفة وثيقة حميمة. كانوا يُعلّمون التواضع قبل تعليمهم مصادر تراثهم. والأهم من ذلك كله، أنهم أدركوا ضرورة التفسير وحدوده في استنباط الأحكام والتعاليم . . . إنه من دون هذا التراث التعليمي، سيغدو القرآن والحديث شيئاً لا يعدو كونه شاشة يعكس عليها المسلمون ذوو الأمزجة المختلفة تصوراتهم المسبقة، وميولهم ونزعاتهم، وأحكامهم القَبَلِيَّة». لقد حاول أن يبقى على صلة بالسياق السياسي والاجتماعي الذي يعنى به تاريخ الأفكار بصورة عامة؛ ولذلك لم يكن يعنيه وزن رأي أو اتجاه معين بميزان الإسلام، ومحاكمته إلى أصوله ومبادئه، وإنما جرى مجرى الراصد المحلل فحسب. فلم يفرّق بين الإسلام من حيث هو دين، وما ظهر في تاريخه من أفكار ومذاهب، وهو أمر قد لا يُقرُّ عليه. وعلى هذا يُفهم استهلاله مثلاً بهذا الحديث: «أول ما خلق الله العقل»<sup>(١)</sup>، دون أن يلتفت إلى موقف المسلمين منه؛ إذ يبعد أن يكون، لما أظهر من

(١) هذه العبارة جزء من نص أطول يروى بالفاظ متفاوتة. رواه أبو نعيم بسنده فقال: «حدثنا أبو بكر عبد الله بن يحيى بن معاوية الطلحي، وأفادنيه أبو الحسن الدارقطني، حدثنا سهل بن المرزبان ... حدثنا عبد الله بن الزبير الحميدي حدثنا سفيان بن عيينة عن منصور عن الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت: =

سعة اطلاعه وإحاطته بالمادة التي يعالجها وهذا النص وثيق الصلة بها، عزب عن علمه كلام المحدثين فيه. وتأويل فعله هذا الذي ذكرته من أنه صدر عن هذا المنزوع من حيث كان يرقب التيار العقلاني في الحضارة الإسلامية وفعله فيها. فالحديث لديه وإن كان موضوعاً أو ضعيفاً مشكوكاً في صحته فإنه في ذاته «نفس»، يعبر عن موقف ما، يجد «امرؤ في نفسه قوة طاغية نحوه تدفعه إلى أن ينسبه إلى النبي وأن يفتريه عليه»، إنه حديث يروى كثيراً لدى الفلاسفة والصوفية، وهذا هو الذي يعنيه<sup>(١)</sup>.

ولوضوح هذه الخطة التي اختطها لنفسه ووضوح أسبابها، فيما أرى، لم أعقب على ما قد لا أوافق فيه، على قلته. بيد أنه مما ينبغي أن يذكر ولا يغفل أنه يؤخذ عليه أحياناً عجلته، أو قل جرأته غير المعللة، في تناول بعض القضايا، ولعل أبرز ذلك ما ذكره عند كلامه على فريضة الحج، في سياق بحثه المشكلات التي تعترض التشريع

---

= «حدثني رسول الله ﷺ أن أول ما خلق الله ﷻ العقل، فقال: أقبل فأقبل، ثم قال: أدبر فأدبر، ثم قال: ما خلقت شيئاً أحسن منك، بك آخذ، وبك أعطي...»، ثم قال أبو نعيم: «غريب من حديث سفيان ومنصور والزهري، لا أعلم له راوياً عن الحميدي إلا سهلاً وأراه واهماً فيه». حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر، بيروت، ترجمة «سفيان بن عيينة»، ١٤١٦/١٩٩٦: ٣: ص ٣١٨. ورواه ابن عدي من قبله في كتابه «الكامل في ضعفاء الرجال» هكذا: «لما خلق الله العقل قال له: قم فقام، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: اقعد فقعد، فقال: ما خلقت شيئاً هو خير منك، ولا أكرم منك، ولا أفضل منك، ولا أحسن منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك أعرف وبك أعاقب، لك الثواب وعليك العقاب». الكامل، تحقيق مازن السرساوي، مكتبة الرشد ناشرون، في من اسمه «حفص بن عمر»، يقال له: «قاضي حلب»، دون مكان، دون تاريخ: ٤: ص ٨٢. ويقول ابن حجر: «وأما حديث: أول ما خلق الله العقل، فليس له طريق ثبت»، فتح الباري، نشرة محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، دون مكان، دون تاريخ: ٦: ص ٢٨٩. وقال ابن الجوزي عنه: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ... قال أحمد بن حنبل: هذا الحديث موضوع ليس له أصل. قال العقيلي: ولا يثبت في هذا المتن شيء»، كتاب الموضوعات، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر محمد عبد المحسن، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦/١٣٨٦: ١: ص ١٧٥.

(١) ينظر في الكلام على هذا الحديث بصورة خاصة، ومصادره في التراث الإسلامي، وأثره: جولدتسيهر، إجنسس، العناصر الأفلاطونية والغنوصية في الحديث، ترجمه عبد الرحمن بدوي ضمن مجموع بعنوان: «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية - دراسات لكبار المستشرقين»، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٠: ص ٢١٨-٢٤١.

الإسلامي، إذ يقول: «وأما الأوغل في باب الإشكال فهي الحالات المتصلة بالقواعد والمبادئ الشرعية، التي هي بلا ريب تضرب بأصولها في القرآن وتعاليم النبي. وقد يكون مثال ذلك الحج الذي يؤدى كل سنة، في فترة معينة قدرها عشرة أيام، قد تكون في منتصف الصيف أحياناً. ففي القرن التاسع عشر، ربما كان يقصد سبعون ألف حاج لأداء الحج في السنة الجيدة، أما الآن فثلاثة ملايين سنوياً، والرقم يزداد كل سنة، على الرغم من أن السعودية تقيده وتحصره. لقد أصبحت الوفيات الجماعية بسبب النار والتدافع أمراً ثابتاً يحدث باستمرار. وإنما الحل البدهي لذلك هو السماح بأن تؤدى هذه الفريضة بالحج في أي وقت من السنة، غير أنه من العسير جداً أن نتبين كيف يمكن أن يجوز هذا على مقتضى الفقه الإسلامي». وعلى الرغم من أن المرء قد يتفهم الخلفية الثقافية التي صدر عنها الكاتب في تصور البداهة في هذا الحل العملي، فإنه لا يستقيم لديه تصور هذه البداهة مع الجهل بكيفية إجرائها على وفق قواعد التشريع الإسلامي، هذا الجهل الذي أعلنه الكاتب نفسه.

جاء الكتاب في عشرة فصول موزعة على ثلاثة أقسام، يشتمل القسم الأول من هذه الثلاثة، وهو «بنية التراث الإسلامي العقلي»، على خمسة فصول، يناقش في أولها مشكلة العقلانية في الإسلام، من خلال هذا السؤال «هل الإسلام دين غير عقلي، وحضارة غير عقلية؟». ويبحث في ثانياها المفاهيم المتعددة الخاصة بالعقل في التاريخ الغربي وصلتها بالسياق الإسلامي. ويبحث في ثالثها تجليات المعرفة العقلية والتجريبية في العلوم الدينية الخالصة ولا سيما علم الحديث. ويبحث في رابعها محاولة الفارابي التوفيق بين الدين والفلسفة وإخفاقه في هذه المحاولة. ويتحدث في خامسها عن التصوف ونشأته وصلته بالفلسفة من خلال شخصيتين رئيسيتين هما: ابن عربي والشهروردي، وعن الفلسفة الإسلامية ما بعد الكلاسيكية، وعن العلم الطبيعي الإسلامي وتقاصره عن إحداث ثورة علمية تناظر تلك التي حدثت في الغرب.

ويشتمل القسم الثاني، وهو «المنطق والتعليم والشك»، على ثلاثة فصول هي: السادس والسابع والثامن. يتحدث في السادس عن مظان المنطق الإسلامي وأين نجده، باعتبار ما أضافه المسلمون إلى منطق أرسطو أو نقصوه منه، وبالنظر في

المعارف الإسلامية الأربعة التي قد تبدو فيها ضروب منطقية أخرى، وهي البلاغة والنحو وأصول الفقه وعلم الكلام. ويتحدث في السابع عن ثبات المنطق ولزومه نمطًا واحدًا في المعاهد والحوزات العلمية ما خلا بعض المحاولات التي لا تغيّر من صورة هذا الثبات. ويتحدث في الثامن عن إضفاء الطابع المدرسي على الخلاف الكلاسيكي.

ويشتمل القسم الثالث، وهو «عثرة العقلانية الإسلامية ومستقبلها»، على الفصلين التاسع والعاشر. يتحدث في التاسع عن تقاصر التفكير الإسكولائي وتضاؤله، من خلال تداعي التعليم التقليدي القائم عليه. ويتحدث في العاشر عن فوضى اليقينيات في عالم المسلمين المعاصر، وعن مستقبل العقل الإسلامي، ويبحث فيه كذلك الصورة المعاصرة للخلاف لدى المسلمين، ثم يتناول بعض القضايا الكبرى الحديثة في فكرهم، لينتهي منها إلى الإشارة إلى مصدرين اثنين يمكن أن تصدر عنهما حلول المشكلات المعترضة في حياتهم العقلية والاجتماعية والسياسية.

إن الميدان البحثي الذي يتحرك فيه الكاتب ميدانٌ كبير واسع الأرجاء، مترامي الأطراف، يشتمل على حقول التراث الرئيسة كلها تقريبًا. ولكنه مع هذه الكثرة كان واعيًا تمامًا بهذا الخيط المنطقي الذي يحوّل الكثرة إلى وحدة لا تكثُر فيها. ولا شك أن كتابه موجز بالنظر إلى هذا الميدان الفسيح، غير أنه، مع ذلك، بيان كافٍ، فيما أرى، للصورة التي أراد بيانها. لقد تناول موضوعه تناولًا جادًا، رجع فيه إلى النصوص الأصلية المؤسّسة، في الفنون المختلفة لدى السنة والشيعية على السواء، وأحسن الإفادة منها، ولعل اقتباساته وإحالاته الكثيرة تكشف لك -أيها القارئ- عن سعة اطلاعه، وتبصّره بمواطن خطوه. إنه دراسة جادة للعقلانية الإسلامية، تقدم تفسيرات ورؤى وجهية، يفيد منها المتخصص وغير المتخصص على السواء، ولا سيما أولئك المنشغلون بالإسلام انشغالًا عقليًا. مادتها التي انطوت عليها كبيرة، تتصل بكل فروع التراث التقليدية تقريبًا من هذه الناحية الخاصة، أظهر الكاتب من نفسه في معالجتها ذكاءً وقدرةً وسعةً اطلاع. كما أنها غنية بالمصادر القديمة والحديثة، ولا سيما تلك الإنجليزية منها، التي تبلغ أهميتها مبلغًا عظيمًا لدى الذين يحرصون على متابعة البحث الغربي الخاص بالإسلام وقضاياها.





## المقدمة

يدهش من يزور مكتبة إسلامية تباع الكتب، لصفوف المجموعات العربية المنضّدة، التي تجلد في العادة تجليداً أنيقاً غنياً بالألوان، بعناوين مخطوطة باليد، ومحاطة بالأرايسك (فن الزخرفة العربي)، ومطبوعة باللون الذهبي أو الفضي. وعنوان الكتاب، في أيامنا هذه، كثيراً ما تنتشر حروفه انتشاراً عرضياً على ظهور مجلدات الكتاب كلها. والمكتبة التي تحظى بإدارة جيدة ستشتمل على هذه الكتب منظمة وفق فرع المعرفة هكذا: تفاسير القرآن؛ المجاميع التي نقلت أقوال النبي وأفعاله، وأقوال صحابته وأفعالهم، مع شروحها؛ الفقه الإسلامي: كل من الأحكام، والدراسات أو الكتب المصنفة في الأصول والقواعد المتبعة في استنباط الأحكام؛ علم الكلام؛ معاجم ضخمة تعنى بسير الأشخاص بشتى أصنافهم، من العلماء المشاهير الأعلام؛ التواريخ وجغرافيا البلدان؛ قواعد اللغة العربية وقواميسها.

وقد يعذر الزائر العابر لتوهمه أحياناً بأن هذه المجموعات إنما تحقق غايات جمالية (للزينة والديكور). فلعله زار مسجداً ولاحظ أن جدران مكتب إمامه غطاها مثل هذه المؤلفات، فتكون قد تكشفت له عن بعض وجوه الفائدة والجدوى. إن مشاهدات الزوار العابرين التي يستطيعها زائرننا، ستبدي له أيضاً أن ما شاهده ليس إلا نسخ القرآن المزخرفة، وكتب الدعوة الدينية الذائعة التي ينشط بيعها.

ومع هذا، فإنه سيغدو من غير الحكمة، بالنسبة إلى الزائر، أن يطرح هذه المجموعات العظيمة، على أنها محض بهرجة وزخرفة عريضة الدعوى. فقد كتبها العلماء لغاية وغرض. ثم إنها، علاوة على ذلك، كتبٌ عتيقة، كتبت ما بين خمسة قرون واثني عشر قرناً مضت. إذ لم يبدأ عصر الطباعة في البلدان الإسلامية حتى القرن التاسع عشر؛ ولذا فإن خمسة عشر جيلاً أو أكثر من هذه الكتب، حتى تلك الأعمال الأحدث التي نجت من الضياع أو التلف، نُسخت أو أعيد نسخها باليد، مقاومةً مخاطر الرطوبة، والحريق، والإهمال، والنمال البيضاء أو الأرضة. وإن

عملاً واحداً مكتوباً في القرن الخامس عشر، مع هذا التقليل من قدر الجهود المبذولة في سبيل حفظ هذه المجموعات وغمطها حقها، ليصور في الغالب تَحَلُّقَ الإرث المتصل بالأعمال الأبرك، المكتوبة في القرون السبعة أو الثمانية السابقة.

سيدرك الزائر العارف واسع الاطلاع كذلك أن الجهد البارِع المتصل باستنساخ الكتب التي قد تحتاج أسابيع عديدة لتقرأ، دع عنك استنساخها باليد، إنما أنجر بعناية فائقة، وسيدرك أن هذه الكتب، من خلال المخطوطات المستنسخة، ضُبطت وقيدت في مقابل النقل الشفهي المشفوع بشرحه الشفهي. إن هذا الضبط والإتقان يختلف ويتنوع بحسب الفرع المعرفي، ولكنه فيما يتصل بالموضوعات الدينية الصميمة، فإن الطالب الذي ليس يمكنه أن يشتري نسخة من كتاب، يجب عليه حينئذٍ أن ينسخه نسخاً دقيقاً بإشراف عالم، تعلم هو نفسه تلك الصنعة من معلم. وعندما ينسخ عالم مجموعاً حديثاً، يتصل بأقوال النبي المدونة وأقوال صحابته، تحت إشراف شيخه أو أستاذه، فإنه يغدو بذلك الحلقة الأخيرة في سلسلة الشيوخ والطلبة، جيلاً عن جيل، حتى عصر الشيوخ الذين جمعوا هذه الأقوال، لأول مرة، بُعيدَ وفياتٍ أو آخر صحابة النبي. ولقد كان أنفُس ما يملكه عالم الكتب التي نسخها بين يدي شيخه، والإجازات التي أجازها بها ليمضي في تعليمها.

وإذا ما رأى زائرنا غير المُتربِّص أنه من الملائم أن يقلِّب صفحات هذه الكتب، فإنه سيلاحظ أن كثيراً منها يشتمل شروحاً في الهوامش، أو أسفل الصفحة. وغالباً ما تكون الكتب نفسها شروحاً تصحب النصوص الأصلية (المتون) التي تتخلل الصفحة. وإذا ما كان محظوظاً، فإنه سيتعثر بنسخة كتاب من النسخ الخطية القديمة بها شرح وحاشية (شرح الشرح) وتقريرات خطَّها مؤلفون مختلفون، تتداخل في محيط الصفحة وبين كلمات المتن في فوضى أنيقة؛ ولذا فإن ذلك المتن الذي شرح أو حُشي عليه، يمكن أن يتمثل في النهاية ببعض الكلمات فحسب في كل صفحة. وإذا ما أثار ذلك اهتمامه، فزار مكتبة للمخطوطات الإسلامية، فسيرى هذه الطريقة المتبعة في الكتب المُعَبَّرة: في مخطوطة طالب في طور الطلب، يحاط فيها المتن أو النص المكتوب بإتقان بملاحظات أخذت من الحلقة الدراسية، أو في مخطوطة عالم تشتمل على شرح مصنوع بعناية وحواشٍ وتصحيحات وقراءات متنوعة في الهامش. إنه سيدرك

سريعاً أن آلفاً من مثل هذه الشروح والحواشي لا تزال حيةً، وهي تشرح التصانيف التي كانت تُدرّس عادةً، وسيدرك كذلك أن قلة قليلة منها هو الذي طُبع.

إن هذا ليس هو الإسلام، الذي قد يزدريه زائرنا أو يصوره له فهمه، ليس هو الإسلام الذي يراه على صفحات الصحف أو على شاشات التلفزة، تمسكاً متطرفاً بتفسير تحكّمي لنص واحد، هو القرآن، يعظ الناس وعظاً سياسياً حاداً ليحرض الجماهير المحتشدة ويستثيرهم في أثناء الأذعية أو الابتهالات. إن الإسلام شيء آخر، إنه عالم عقلي جاد تأملي رصين، إنه عالم إسكولائي إلى حد بعيد، يشبه كثيراً الدرس التقليدي الخاص بالتوراة والتلمود لدى المدارس اليهودية التقليدية، أو دراسة أرسطو واللاهوت في الجامعات الأوروبية إبان العصر الوسيط. إنه ليس حديثاً أو عصرياً، أي ليس علمانياً، ولا يخاطب العالم العقلاني ما بعد التنويري للغرب الحديث، ولكنه ليس حديثاً، كذلك، نظراً إلى أنه ليس مذهباً أصولياً مطلقاً كحال أديان ومذاهب حديثة كثيرة؛ سواء أكانت إسلامية أم لم تكن.

وكذلك قد يتبيّن لزائرنا من تلقاء نفسه، أن الكتب الدعوية الرائجة، التي تناقش قضايا راهنة، إنما تطبع طباعة ذات كلفة رخيصة، ثم تجلد بغير إتقان، ثم تُركم على الأرفف لتباع لأولئك الذين لم يُعدّوا ليفهموا الكتب العربية القديمة العسيرة والمطولة. وأن المصنفات الخاصة بالإسكولائية الإسلامية الخالية عن التحيز = غير الدعوية، هي التي تحظى بالاحترام والتقدير. فإن كل ما يتصل بها - لونها مجلداتها، العناية بتنقيحها وطباعتها، جودة الورق العالية التي لا تزال تزداد جودة - ينمُّ عن أن هذه الكتب، التي تلي نسخها نسخ القرآن المطبوعة بوفرة، ذات شأن.

ولنا أن نتساءل، لماذا يسير الأمر على هذا النحو؟



وُضع هذا الكتاب لمناقشة فرضية واحدة، هي أن الحياة العقلية الإسلامية امتازت بكون العقل في خدمة «دستور السلوك الموحى» ذي الطبيعة غير العقلية أو الذي لا مدخل للعقل فيه.

وهذا «الدستور الموحى الذي لا مدخل للعقل فيه» هو الشريعة، التي تشغل في الحياة العقلية الإسلامية مكانَ الصدارة نفسه الذي يشغله علم اللاهوت في المسيحية. ولا أود القول بأن الشريعة ليست عقلانية، أو أنها تناقض العقل، أو أنها وراء طوره؛ فإن هذه قضايا يرفضها المسلمون أنفسهم ويعارضونها. وليس ثمة إلا شيء واحد فحسب، هو أن الشريعة محددة مفروضة، وأن المسلمين، في الجملة، لا يعتقدون أن العلل الباعثة على أي واجبٍ تفصيلي أوجبه الله، يُحتاج فيها لأن تكون مقبولة لدى العقل الإنساني<sup>(١)</sup>.

ولمّا كان مبتنى الإسلام على الوحي المنزّل على محمد، وهو أمر من ثمّ وراء طور العقل أساساً، كان هذا العقل عدّةً اتخذها المسلمون بدأب لتفسير هذا الوحي أو تحليله تحليلاً منطقيّاً، منذ العصر الذي كان صحابة النبي لا يزالون يحيونه، وصولاً إلى مطلع عصرنا. إن هذا التراث المتصل بالمنهج العقلي تجاهله المسلمون على درجات متفاوتة من التجاهل، يستوي في ذلك الحداثيون والأصوليون (على الرغم من أن هذين الفريقين ليسا مختلفين كما قد نعتقد)، وتجاهله كذلك الذين هم من خارج الإسلام القاصدون إلى فهمه. ومن ثمّ، فإن هذا الكتاب ليس إلا مذكراً لأصدقائي وقرائ المسلمين، بأن تراث الإسلام المعرفي والفكري الصميم إنما هو تراث عقلي على نحو عميق، على الرغم من أنه مؤسس على الوحي. لقد رفض

---

(١) لمعرفة رؤية مختلفة بعض الاختلاف لدور العقل في الحضارة الإسلامية، مع العناية بالفلسفة السياسية ينظر:

Muhsin Mahdi, "The Rational Tradition in Islam," in Farhad Daftary, ed. *Intellectual Traditions in Islam* (London: I. B. Tauris and the Institute of Ismaili Studies, 2000), pp. 43-65.

ويتناول جيفري آر. هالفرسون Jeffrey R. Halverson الموضوع تناولاً مشابهاً في كتابه الذي وصلني متأخراً جداً عن الوقت الذي يمكنني أن أفيد منه إفادة منهجية، وهو:

Jeffrey R. Halverson, *Theology and Creed in Sunni Islam: The Muslim Brotherhood, Ash'arism, and Political Sunnism* (New York: Palgrave Macmillan, 2010),

إذ يبيّن أنه في نهاية القرون الوسطى أفلح الفكر الأثري، وهو المصطلح الذي يستعمله في حين أني استعملت «الحرفية» أو «الأصولية»، في أن يستبدل عقائد حرفية غير نقدية بعلم الكلام العقلاني، وأن ذلك صحبه آثار مؤسفة في الفكر الإسلامي الديني.

المسلمون المعاصرون هذا التراث إلى حد بعيد، أو أنهم على أقل تقدير، تجاهلوه. وأما غير المسلمين فهم في العادة يجهلونه؛ ولذلك أساءوا فهم الإسلام.

هذا، ولقد تخيرت كلمة «خليفة» في عنوان كتابي الفرعي لعلاقة العقل بمضمون الوحي؛ لأبين أن العقل عَضِد الوحي، ومن ثمَّ فقد كان له ظهيراً. وكلمة «خليفة»، مأخوذة من جذر لغوي يعني «تَبِع»، أي جاء من بعد. ولهذه الكلمة استعمالان رئيسان في الفكر الإسلامي الديني: الأول ما يذكره القرآن من أن الإنسان خليفة الله في الأرض؛ والثاني أنه لقب اتخذته الحكام الأوائل للعالم الإسلامي بعد وفاة النبي محمد، واتخذته كذلك حكام لاحقون متفرقون، كالسلطين العثمانيين، الذين كان بمُكنتهم أن يدَّعوا أن لهم سلطة عالمية، أو استخلاقاً شرعياً عقده لهم خلفاء سابقون. تخير أبو بكر، خليفة محمد الأول، لقب «خليفة رسول الله»، وهو فعل ينمُّ عن التواضع السياسي. وأما الحكام اللاحقون فقد لقبوا أنفسهم، في بعض الأحيان، بـ«خليفة الله»، وهو فعل يستثير بعض الإنكار من ذوي الورع والتقوى<sup>(1)</sup>. وقد استعمله كذلك رؤساء الصوفية الذين حُوِّلوا قدرًا معتبرًا من اختصاص شيوخ طريقتهم. وفي هذه الحالات كلها، يعني هذا المصطلح (خليفة) سلطة خاضعة لسيادة مطلقة تمنحها سلطة ثانية أعلى. لقد كان هذا المصطلح، فيما بدا لي، مصطلحًا مناسبًا ومقبولاً لأصور دور العقل في الإسلام.

ثمة كثيرون ينكرون أن ذلك العقل يؤدي دورًا مركزيًا في الحياة الفكرية الإسلامية، أو أنهم يعارضون قيامه بهذا الدور. وفي أيامنا العصبية، يرى كثيرون من غير المسلمين الإسلام قوة مضادة للعقل مضادةً جوهريةً أصلية، ذاكرين إخفاقه المزعوم في أن يتلاءم مع العالم المعاصر أو يتكيف معه (ولا أدري ما الخطأ في ذلك؟)، وذاكرين عقيدة الاستشهاد، ونماذج مشهورة جدًا لتطبيقات شاذة في الفقه الإسلامي، والارتياب العلماني الحديث والعام، الذي يتصل بالدين من حيث كونه مبدأً منظمًا للحياة الإنسانية، والحياة الاجتماعية والسياسية بصورة خاصة. وفي داخل الإسلام، كان هناك على الدوام انتقادات تتصل بدور العقل في العلوم الدينية. فقد ظهر علم الحديث في جزءٍ منه، كما سنرى، ردًا على النزعة العقلانية الأولية في البحث الفقهي

(1) Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., s.v. "Khalīfa."

المبكر. وقد أبغض ابن تيمية، مجدد القرن الرابع عشر السلفي العظيم، العقلَ أينما تجلّى في الحياة الفكرية الإسلامية. وأما علماء الشريعة التقليديون، في الإسلام المعاصر، فإنه بسبب طرائقهم المعقدة في التفكير المدرسي، انتقدهم الحداثيون الذين عدوا هذه الطرائق، منصفين بعض الإنصاف، منتميةً إلى العصر الوسيط ومهجورة، وانتقدهم أيضاً الداعون إلى الإحياء الإسلامي، متأثرين في ذلك تأثراً عميقاً بعلم الحديث وبانتقادات ابن تيمية.

وإن الذي أزعجه في هذا الكتاب هو أن منطق الأفكار الرئيسة في الحياة الإسلامية، على الصورة التي ابتدأها النبي والقرون الأولى من المسلمين، أدى باستمرار إلى تخلُّ طَرَفٍ وُضعت فيه المعرفة الدينية في سياق عقلي، بواسطة العقل المانح للمبادئ المنظمة للمكونات الرئيسة للمعرفة التي لم تكن في أصلها أو نشأتها عقليةً. وهذا الكتاب هو حجتي لهذه المقدمة المفروضة.



إن كثيراً من الحركات الإسلامية «الأصولية المعاصرة» تناوى هذه العقلانية التراثية مناوأةً نشطة. وسيلحظ المراقب المتأمل للإسلام الضرر الذي طال سلامة الحياة العقلية الإسلامية أو استقامتها، بسبب هذا الإهمال للتحليل الدقيق للتراث الخاص بوحى محمد، الذي أنجزته أجيال خمسة أو يزيد من العلماء المسلمين. وكانت النتيجة كثرةً متكاثرة في التأويلات الذاتية التحكيمية للقرآن والحديث والشريعة. إن هذا الضرر الناجز من البساطة والوضوح بحيث تمكن الجميع ملاحظته.

إنني بروتستانتية، وإنجيلي على وجه الخصوص. قدم أسلافي إلى أمريكا منذ ثلاثة قرون ونصف مضت، هرباً من الحرب الدينية والاضطهاد، أصوليون فأرون من اضطهاد أصوليين آخرين، ولا يزالون يضطهدون أحياناً المنتمين إلى طوائف أخرى في العالم الجديد، وهم أولئك الذين يعارضونهم أو يباينونهم. شقت حركة الإصلاح الديني عصا الوحدة الدينية للعالم المسيحي الغربي، فاتحة الأبواب لطوفان من التأويلات الذاتية للعقيدة المسيحية والإنجيل. وإن الجروح والآثار (من جراء ذلك) لم تُشَفَ بعد في العالم المسيحي. يحاول الإنجيليون أن يسيروا على حبل مشدود، أن يفتحوا على الإصلاحات والأفكار الجديدة التي تتصل بحركة الإصلاح الديني، وهم

في الوقت ذاته لا يزالون أوفياء للتعالم القديمة للكنيسة العالمية، ولا يعترفون بنهاية التقسيم المسيحي (للناس)، أو لا يقرون انتقاد أولئك الذين يولّون وجوههم شطر وجهات أو طُرق أخرى. إنه منهج أوصي به أصدقائي المسلمين. فلا أريد لهم قرنين من الاحتراب الذي دفع أسلافي إلى خوض عباب البحر نحو البر الأمريكي، أو قرونًا خمسة من الانقسامات التي لم تبرأ بعد، عانى الغرب المسيحي جراءها صراعًا يتصل بتعاليم كنيسة القرون الوسطى العتيقة. وعلاوة على ذلك، فإن فقر الفكر الإسلامي المعاصر مقارنةً ببراعة التراث الفكري الإسلامي في القرون الوسطى وغناه، يقودني إلى أن أعتقد أن علاج الإشكالات التي تواجه الإسلام المعاصر، إنما يكمن، جزئيًا على الأقل، في استدعاء تراث دقيق أكثر عقلانية وأبكر يتصل بهذا الفكر.

أما قرائي من غير المسلمين، فإن مهمتي إزاءهم مهمة تاريخية: وهي أن أظهرهم على غنى العقلانية الإسلامية المدرسية السابقة على الحداثة. فإن صيغًا حديثة كثيرة للإسلام لا تستحق كثير تقديرٍ، ولكنها لحسن الحظ ليست الصيغ الأفضل - بل لا ترقى تاريخيًا إلى المنزلة الوسطى - التي بمكنة الإسلام أن ينتجها أو أن يقدمها. إن الإسلام منهج آخر مباين للمسيحية، تؤخذ فيه التجربة الروحية لمحمد بن عبد الله، وهو تاجر من تجار مكة في القرن السابع، على أنها تجربة معيارية. وعلى مرّ القرون منذ ذلك الحين، أخذ المسلمون الجادون على عاتقهم أن يحفظوا هذه التجربة، متخذين العُدّة العلمية كلها التي هي في طوقهم، واقفين كل مددٍ عقلي في سبيل أن يفسروا هذه التجربة، ويبينوا تطبيقاتها الأخلاقية والشرعية والروحية. وقد أمّلوا، بصنيعهم هذا، أنهم قد يدركون، أفرادًا ومجتمعًا، كيف يحيون بين الناس شاكرين لله فضلاء أبرارًا. وإن هذا، من وجهة نظر مسيحية، شجاعة هائلة تستحق التقدير والاحترام.

