



مَجَلَّةُ الْعُلُومِ الشَّعْرِيَّةِ

مجلة علمية دورية محكمة

العدد الثاني والثمانون محرم 1448هـ يوليو 2026م
الجزء الثالث

الاحتجاج للقراءات الفرشية المتواترة بالقراءات الشاذة في كتاب الدرة الفريدة
في شرح القصيدة للمنتجب الهمداني (ت643هـ)
"من أول سورة الأحزاب إلى آخر القرآن"
د. عبد الله بن سلطان بن مسلط العصيمي

حديث: «أوتيت القرآن ومثله معه» رواية ودراية - دراسة تحليلية
د. منى بنت حسين بن أحمد آل ضيف الله الأنسي

واقعية ابن تيمية النقدية حول علاقة العقل بالنقل في سياق الجدل
التيمي الأشعري- قراءة تحليلية
د. عبد الله بن نافع الدعجاني

مسائل في مفهوم القلب
حمزة جاد الله عبد الله رجب و أ. د. محمد مطلق محمد عساف

الهوية الوطنية بين عولمة الثقافة الاستهلاكية وقيم الإسلام
د. علي دخيل الله دخيل الصاعدي

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عادل بن مبارك المطيرات

الأستاذ في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية بكلية
الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة الكويت

أ. د. علي ساموه

أستاذ الحديث - كلية العلوم الإسلامية
جامعة الأمير سونكلا - فطاني- تايلاند

أ. د. بكر زي عوض

الأستاذ في قسم الدعوة - جامعة الأزهر- القاهرة

أ. د. عبد العزيز بن ناصر التميمي

الأستاذ في قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. حسين عبد العال حسين محمد

أستاذ التفسير وعلوم القرآن - جامعة الأزهر- أسبوط

د. عبد الحميد عشاق

الأستاذ في قسم الفقه - جامعة القرويين - المغرب

أ. د. أحمد بن عبد العزيز السيد

أستاذ أصول الفقه - جامعة البحرين

أ. د. كنعان موستيش

الأستاذ في كلية الدراسات الإسلامية- جامعة سرايفو

د. حسام بن محمد الرثيع

أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية- عمادة البحث العلمي

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المشرف العام:

الأستاذ الدكتور / أحمد بن سالم العامري

معالي رئيس الجامعة

نائب المشرف العام:

الدكتور / نايف بن محمد العتيبي

وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير:

الأستاذ الدكتور / محمد بن حسن آل الشيخ

الأستاذ في قسم الفقه بكلية الشريعة

مدير التحرير:

الدكتور / محمد بن عبد الله المديميغ

الأستاذ المساعد في قسم الفقه بكلية الشريعة

♦♦ التعريف بالمجلة: ♦♦

مجلة علمية فصلية محكمة متخصصة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أربع مرات في السنة، وتُعنى بنشر الدراسات والبحوث الأصيلة والرصينة التي تتوافر فيها مقومات البحث العلمي من حيث أصالة الفكر وجِدْته، ووضوح المنهجية وسلامتها، ودقة التوثيق والإحالات، المتعلقة بمجالات العلوم الشرعية من عقيدة وتفسير وحديث وفقه وأصول فقه وقواعد فقهية ودعوة وثقافة إسلامية وسياسة شرعية وما إلى ذلك مما يندرج تحت العلوم الشرعية.

الرؤية:

مجلة علمية رائدة تُعنى بنشر النتاج العلمي للباحثين والدارسين في شتى مجالات العلوم الشرعية.



الرسالة:

تسعى المجلة لتصبح مرجعاً علمياً للباحثين والدارسين في العلوم الشرعية، من خلال تحكيم البحوث العلمية ونشرها، ذات الأصالة والتميز والجِدَّة، وفق معايير مهنية عالية متميزة، وتحقيق التواصل العلمي لأعضاء هيئة التدريس والباحثين في علوم الشريعة.



الأهداف:

تتبنى مجلة العلوم الشرعية هدفاً عاماً هو: نشر البحوث الجيدة والمتميزة، والتي تعمل على إثراء علوم الشريعة والإسهام في النهوض بالبحث في العلوم الشرعية، وتحديدًا فإن المجلة تهدف إلى تحقيق ما يلي:

1. الإسهام في إثراء العلوم الشرعية والمكتبة الشرعية من خلال نشر البحوث والدراسات في شتى تخصصات علوم الشريعة.
2. إتاحة الفرصة للدارسين والباحثين والمفكرين في مجالات العلوم الشرعية بنشر نتائجهم العلمي والبحثي.
3. تبادل الإنتاج العلمي والمعرفي على المستوى الإقليمي والعالمي.
4. تسليط الضوء على النتاج العلمي المتميز وإبراز الاتجاهات البحثية الجديدة في مجالات العلوم الشرعية.
5. إدراج المجلة ضمن التصنيفات العالمية للمجلات.

قواعد النشر:

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة، وتُعلن بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية، والمنهجية، والسلامة من الاتجاهات والأفكار المنحرفة.
- أن لا يكون قد سبق نشره، وأن لا يكون مستلماً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء كان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .
- أن لا يقل متوسط درجة تحكيمه عن 80% وأن لا تقل درجة المحكم الواحد عن 75% .
- أن يتم تعديل الملحوظات الواردة من المحكمين في مدة لا تتجاوز (20) يوماً.
- أن يكون في تخصص المجلة.

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث:

- تعبئة نموذج طلب النشر المتضمن لإقرار الباحث بامتلاكه لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزامه بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير، أو مضي خمس سنوات على نشره. ألا تزيد صفحات البحث عن (50) صفحة مقاس (A4) .
- أن يكون بنط المتن (17) Traditional Arabic، والهوامش بنط (13) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).
- يقدم الباحث نسخاً إلكترونية، مع ملخصين باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة، على أن يتضمن: عنوان البحث، واسم الباحث، والجامعة، والكلية، والقسم العلمي.
- أن تكون المراجع مرومنة.
- أن تكون الآيات القرآنية مكتوبة بخط المصحف النبوي الشريف من مصحف مجمع الملك فهد بالمدينة.
- تقديم البحث يتم عن طريق منصة المجلات العلمية على الرابط (<https://imamjournals.org>)

ثالثاً: التوثيق:

- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة.
- يُلحق بآخر البحث فهرس المصادر والمراجع باللغة العربية، ونسخة منها بالأحرف اللاتينية (الزئمنة).
- توضع نماذج من صور المخطوط المحقق في مكانها المناسب.
- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً: عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

خامساً: تُحْكَم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سادساً: التحكيم في المجلة خاضع للسرية التامة

سابعاً: الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن قناعة الباحث، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

سياسة النشر في مجلة العلوم الشرعية: —————

1. تُستقبلُ المجلةُ البحوثُ في التخصصات التي تنتمي إليها، على مدار العام، من خلال منصة المجلات العلمية imamjournals.org ما عدا إجازة الصيف.
2. يجبُ على الباحث الإقرارُ بأن العمل العلميَّ المقدمُ أصيلاً، ولم يتقدم به إلى أي وعاء نشرٍ آخر؛ إذ يُعدُّ تقديم البحث إلى أكثر من وعاء نشر في وقت واحد سلوكاً منافياً لأخلاقيات البحث العلمي.
3. يخضع البحثُ للفحص الأولي من خلال لجنةٍ من هيئة التحرير للتأكد من استيفائه للمتطلبات، والتزامه بأخلاقيات البحث العلمي، وأهليته للتحكيم، وقد ترى اللجنةُ صلاحيته للتحكيم وقد ترى رفضه، دون التزام بإبداء مسوغات لذلك.
4. يُبلِّغُ الباحثُ بصلاحية بحثه للتحكيم أو عدم صلاحيته في مدة لا تزيد عن أسبوع غالباً منذ وصول بحثه.
5. يحال البحثُ لمحكمين اثنين من ذوي الاختصاص العلمي والمهارة البحثية، فإن قبل الباحثُ أجازة، وإن اختلفا في الحكم؛ يرسل البحثُ إلى محكم ثالث مرَّح، أو تفصيلُ فيه الهيئة بما تراه مناسباً.
6. تحكيم البحوث خاضع للسرية التامة، بعدم الإفصاح عن أسماء الباحثين أو المحكمين.
7. يُطلب من المحكم إبداء رأيه في البحث كتابةً وفق عناصر محددة، منها: وضوح أهداف البحث، مطابقة العنوان للمضمون، استيفاء المادة العلمية، العمق العلمي للبحث، الإضافة العلمية في مجال التخصص، الأمانة العلمية.
8. يلتزم المحكم بالاعتذار عن التحكيم إذا رأى أن البحث لا يناسب تخصصه الدقيق، أو أن وقته لا يتسع للتحكيم.
9. يستغرق تحكيم البحث من تاريخ وروده مدة لا تزيد غالباً عن شهر.
10. يلتزم المحكم بأن تكون ملاحظاته موجهة إلى البحث لا إلى شخصية الباحث، وأن يذكر فيها نقاط قوة البحث ونقاط ضعفه، والملاحظات التفصيلية، وفق نموذج التحكيم المعتمد.
11. تحتفظ هيئة التحرير بأسباب الرفض أحياناً في حال تم رفض البحث.
12. لا يحق لصاحب البحث المرفوض أن يتقدم به مرة أخرى إلى المجلة ولو أجرى عليه تعديلات.
13. الأولوية في النشر للبحوث وفق تاريخ قبولها في المجلة، ولهيئة التحرير الحق في الاستثناء من ذلك.
14. يحق لهيئة التحرير إجراء تعديلات شكلية على البحث بما يتناسب مع نمط النشر في المجلة.
15. البحوث المنشورة في المجلة تمثل رأي الباحث ولا تمثل رأي الجامعة، ولا هيئة التحرير، ولا يتحملان أي مسؤولية قانونية ترد على هذه البحوث.
16. تؤوّل كل حقوق النشر للمجلة لمدة خمس سنوات من تاريخ قبول البحث، ولا يجوز للباحث نشر البحث قبل مضي هذه المدة في أي منفذٍ نشرٍ آخر ورقياً أو إلكترونياً دون موافقة رئيس هيئة التحرير.
17. تُنشَرُ المجلةُ رقمياً عبر منصة المجلات العلمية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
18. تلتزم المجلة باحترام حقوق الملكية الفكرية للباحثين، وبما يمنع الاعتداء على أفكار الآخرين بأي شكل من الأشكال.
19. لهيئة تحرير المجلة الحق في حذف البحث أو جزء منه بعد نشره، إذا وجدت فيه ما يستدعي ذلك.
20. تتيح المجلة الوصول المجاني لكافة البحوث المقبولة لديها بعد نشرها على منصة المجلات العلمية، مساهمة منها في نشر العلم وتعزيز التواصل البحثي مع المهتمين.

واقعية ابن تيمية النقدية حول علاقة العقل بالنقل

في سياق الجدل التيمي الأشعري

قراءة تحليلية

إعداد:

د. عبد الله بن نافع الدعجاني

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية الشريعة والقانون، جامعة تبوك

تبوك - المملكة العربية السعودية

**Ibn Taymiyyah's Critical Realism on the Relationship Between
Reason and Revelation in the Context of the Taymian-Ash'arite
Debate: An Analytical Study**

Prepared by:

Dr. Abdullah bin Nafi Al-Da'ajani

Associate Professor, Department of Islamic Studies

College of Sharia and Law

University of Tabuk

Tabuk - Kingdom of Saudi Arabia

na9096311@gmail.com

تاريخ قبول البحث

٢٠٢٥/٥/٢١ - ١٤٤٦/١١/٢٣ هـ

تاريخ ورود البحث

٢٠٢٥/١/٢٨ - ١٤٤٦/٧/٢٨ هـ

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحليل رؤية ابن تيمية الواقعية حول علاقة العقل بالنقل، واستخراج بنية تلك الرؤية من خلال رؤيته النقدية لقانون التعارض الكلامي الذي صاغه الرازي، وذلك بتحليل مفاهيم بنية تلك الرؤية تحليلًا أفقيًا ورأسيًا من جهتين: الأولى: التحليل الداخلي لبنية العقل والنقل، والثانية: التحليل العلائقي بين العقل والنقل.

وفي سياق هذا التحليل سينبّه البحث على أغاليط بعض النقاد في فهم البناء التيمي لعلاقة العقل بالنقل، وأبرز من تناوله البحث بالتعقيب النقدي الباحث الألماني (فرانك غريفيل) Frank Grievele حيث أفرد لنقد بناء ابن تيمية لتلك العلاقة مقالة بحثية، اشتملت على بعض الأغاليط في فهم ذلك البناء.

مراعياً في ذلك كله الإيجاز بما يتناسب مع طبيعة البحث، الذي يهدف إلى الاختصار، وبناء خلاصة علمية حول الموضوع، معتمداً في دراستي له على عدة مناهج منها: الأول: المنهج التاريخ الاستردادي، الذي تجلّى في إبراز السياق التاريخي الذي نشأت فيه بذرة استشكال علاقة العقل بالنقل في الحقل الكلامي ابتداء من المعتزلة وانتهاء بالأشاعرة، الثاني: المنهج التحليلي والتركيب، بهما تمكن البحث من إعادة ذلك البناء التيمي، من خلال تحليل المفاهيم الأساسية التي كونت بنيته المعرفية، وتحرير مناطات الأحكام العقلية على صور تلك العلاقة الجدلية بين العقل والنقل.

وبذلك جاءت معالجاتي للموضوع . بعد المقدمة والتمهيد . في مبحثين: المبحث الأول: التحليل الداخلي لبنية العقل والنقل، المبحث الثاني: التحليل العلائقي، بين العقل والنقل، ثم دُبِّلَ البحث بخاتمة، لخصت فيها . بعبارة مكثفة . فكرة البحث وأهم مساراته، وصولاً إلى نتيجته المبرهنة في تضاعيف البحث.

الكلمات المفتاحية: العقل، النقل، الواقعية، الأشاعرة، ابن تيمية.

Abstract

This study aims to analyze Ibn Taymiyyah's realist perspective on the relationship between reason and revelation and to reconstruct the underlying framework of this perspective through his critical examination of the theological principle of contradiction formulated by Fakhr al-Din al-Razi. The study investigates this framework through both horizontal and vertical analyses from two perspectives: first, the internal structure of reason and revelation; and second, the relational structure between them.

Within this analysis, the study also identifies several misconceptions advanced by modern scholars regarding Ibn Taymiyyah's understanding of the relationship between reason and revelation. Particular attention is given to the German researcher Frank Griffel, whose critical study of Ibn Taymiyyah's theory contains several interpretive inaccuracies.

The research adopts a concise approach appropriate to the nature of the study while providing a coherent scholarly synthesis of the subject. It employs several methodologies, including the historical-retrospective method to trace the historical development of the debate over reason and revelation from the Mu'tazilah to the Ash'arites, and the analytical and synthetic methods to reconstruct Ibn Taymiyyah's epistemological framework by analyzing its foundational concepts and clarifying the rational principles governing this dialectical relationship.

Following the introduction and preliminary discussion, the study is organized into two main sections: the first examines the internal structure of reason and revelation, while the second analyzes the relationship between them. The study concludes with a summary of its principal arguments and findings.

Keywords: Reason; Revelation; Realism; Ash'arites; Ibn Taymiyyah.

مُقَدِّمَةٌ

علاقة العقل بالنقل إحدى أكبر المآزق المنهجية التي تواجه العقل، وجدلية تلك العلاقة. مع قِدَمِها. تتجدّد في كل مراحل التاريخ، وتتجلى في صور متعددة، ولجذورها امتداد في تاريخ تراثنا الإسلامي، تنتقل فيه من ميدان إلى ميدان، فتارة تستخدم جدليتها في الميدان الفلسفي بين المتكلمين والمتفلسفة، وتارة يتلظى وهجها في الميدان الكلامي بين المعتزلة والأشاعرة، وتارة أخرى يتقد لظاها في الميدان العقدي بين المتكلمين على العموم وبين الاتجاه السلفي.

وإحدى تجليات تلك المشكلة الجدل العلمي الذي أثاره ابن تيمية في كتابه (درء تعارض العقل والنقل)، متبنيًا الرؤية المنهجية للاتجاه السلفي في مقابل الاتجاه الكلامي، لا سيّما الاتجاه الأشعري، حيث أفرغ جهده النقدي في نقض الصياغة الأشعرية لعلاقة العقل بالنقل، لا سيما الصياغة المتأخرة التي تبناها الرازي.

فقد أعاد ابن تيمية للعلاقة بين العقل والنقل بناءً جديدًا. بعد تقويضه البناء التقليدي الذي جرى عليه المتكلمون. اعتمد فيه على منهجية واقعية نقدية، استقاها من نصوص الوحي ومواقف سلف الأمة، تدور آلية تلك الواقعية على الاستفصال عن الجملات، وتفصيل المبهمات، وإنزال المفاهيم من صورها الذهنية إلى واقعها.

يهدف هذا البحث إلى استخراج ذلك البناء الذي شيّده ابن تيمية من خلال رؤيته النقدية لقانون التعارض الكلامي الذي صاغه الرازي، وذلك بتحليل بنيته المفاهيمية تحليلًا أفقيًا ورأسيًا من جهتين: الأولى التحليل الداخلي لبنية العقل والنقل، والثانية: التحليل العلائقي، بين العقل والنقل.

ومن أبرز الدراسات المحضة في تلك المشكلة:

الدراسة الأولى:

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من قضية العقل والنقل، دراسة تحليلية لكتاب
درء تعارض العقل والنقل، شريف الطوبجي، ترجمة: أسامة عباس، ابن النديم للنشر
والترجمة.

تسعى تلك الدراسة إلى التنقيب عن الأصول الفلسفية والمنهجية التي اعتمد
عليها ابن تيمية في رسم العلاقة بين العقل والنقل، وذلك من خلال دراسة تحليلية
لكتابه: درء تعارض العقل والنقل، ومع تحليلها العلمي الجيد للعلاقة بين العقل
والنقل في فكر ابن تيمية غير أنها توسعت في السياقات والفضاءات لموقف ابن
تيمية من تلك القضية، وهو توسع محمود، إذ إن الدراسة قد هدفت إلى بيانها
وتحليلها.

الدراسة الثانية:

موافقة العقل للنقل عند ابن تيمية، دراسة تحليلية لكتاب درء التعارض، ياسر
قاضي، ترجمة وتقديم: عمرو بسيوني، مقارنة للنشر والتوزيع.

سعت تلك الدراسة إلى تناول الجدل المنهجي المحتدم بين الأشعرية المتمثلة في
الرازي، لا سيما في كتابه "تأسيس التقديس" وبين ابن تيمية في كتابه درء تعارض
العقل والنقل، حول مسألة العلاقة بين العقل والنقل، مع تحليل إجمالي لكتاب درء
التعارض، مع نقد النموذج الذي قدمه ابن تيمية لحل تلك المشكلة، لا سيما
الدلالة الفطرية، وهي دراسة مفيدة، تحتاج إلى إجراء حوار علمي معها، وهذا ما
لا يحتمله هذا البحث.

الدراسة الثالثة:

ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والنقل: أوجه الشبه والاختلاف
والحلقة المفرغة، فرانك غريفيل، (Frank Grievele)، ترجمة: عمرو بسيوني،

منشور على موقع: مركز نهوض للأبحاث والدراسات.

عرضت تلك الدراسة بالتحليل الجدل بين ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العلاقة بن العقل والنقل، لا سيما الغزالي والرازي، وهدفت إلى نقد تأسيس ابن تيمية العقلي لنصوص الوحي، وانتهت إلى ضعف البناء العلمي لنموذج ابن تيمية في حل تلك المشكلة، بل الوقوع في الدور المنطقي الممتنع، مع إبراز التماسك المنطقي للنموذج الأشعري.

وقد كانت تلك الدراسة محط الاهتمام النقدي للبحث، إذ قد نبهت على بعض أغلاطها المحورية في فهم البناء التيمي لعلاقة العقل بالنقل، وذلك في سياق إبراز معالم بناء النموذج التيمي لعلاقة العقل بالنقل.

وربما تميزت دراستي عن تلك الدراسات العلمية السابقة بمراعاتها الإيجاز والتركيز بما يتناسب مع طبيعة البحث، الذي يهدف إلى الاختصار، وبناء خلاصة علمية حول الموضوع، ومحاولة إبراز بعض الأبعاد المركزية في فهم ذلك البناء التيمي، معتمداً في ذلك كله على عدة مناهج منها:

الأول: المنهج التاريخي الاستردادي، الذي تجلّى في إبراز السياق التاريخي الذي نشأت فيه بذرة استشكال علاقة العقل بالنقل في الحقل الكلامي ابتداء من المعتزلة وانتهاء بالأشاعرة.

الثاني: المنهج التحليلي والتركيب، بهما تمكن البحث من إعادة ذلك البناء التيمي، من خلال تحليل المفاهيم الأساسية التي كونت بنيته المعرفية، وتحرير منطحات الأحكام العقلية على صور تلك العلاقة الجدلية بين العقل والنقل. وبذلك جاءت معالجاتي للموضوع. بعد المقدمة والتمهيد. في مبحثين:

المبحث الأول: التحليل الداخلي لبنية العقل والنقل.

المبحث الثاني: التحليل العلائقي، بين العقل والنقل.

ثم ذيلت البحث بخاتمة، لخصت فيها . بعبارة مكثفة . فكرة البحث وأهم مساراته، وصولاً إلى نتيجته المبرهنة في تضاعيف البحث.

تمهيد:

ترجع البذرة الأولى في تقرير مستند فكرة أصالة العقل ومركزيته في علاقته مع النقل، في الحقل الكلامي إلى المعتزلة، بداية من "بشر المريسي" و"أبي الهذيل العلاف"، في الحوار الذي جرى بينهما في حضرة الخليفة المأمون، حينما طلب أبو الهذيل من بشر أن يقدم قاعدة مرجعية للخلاف، إذ قال له: "قدم مقدمة يرجع إليها عند الاختلاف" فقال بشر: نعم. وهو القياس، . يريد بذلك القياس العقلي . فوافقه العلاف قائلاً: "الحق يتبين بالمقاييس عند ذوي الألباب"^(١)، كما أن بذور استشكال العلاقة بين العقل والنقل وفكرة الدور الاستدلالي بينهما، تؤول متجلية عند القاسم بن إبراهيم الرسي المعتزلي الزيدي، إذ يقول: "... فهذه ثلاث عبادات من ثلاث حجج، احتج بها المعبود على العباد، وهي: العقل، والكتاب، والرسول ... والعقل أصل الحجتين الأخيرتين، لأنهما عرفا به، ولم يعرف بهما، فافهم ذلك"^(٢).

وصولاً إلى الصورة المقتنة عند القاضي عبد الجبار، التي أبان عنها في مواضع من كتبه، منها، قوله: "... لا بد من أن يعرض ما في كتاب الله من الآيات الواردة في العدل والتوحيد، على ما تقدم له من العلم، فما وافقه حملة على ظاهره، وما خالف الظاهر حملة على المجاز، وإلا كان الفرع ناقضاً للأصل، ولا يمكن في كون كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة، فإذا كتب ما قدمناه لم يمكنهم ادعاء

(١) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين، القاضي عبد الجبار، تحقيق: فؤاد

سيد، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، دار الفارابي، بيروت، ط: الأولى، ٢٠١٧م، ص ٢٣٦

(٢) أصول العدل والتوحيد، القاسم الرسي، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق: محمد عمارة، دار

الشروق، القاهرة، ط: الثانية، ١٩٨٨م، ١/١٢٤ . ١٢٥

الاختلاف والمناقضة فيه، لأن محكمه ومتشابهه سواء، في أنهما لا يدلان، وفي أن الواجب على المكلف عرضها على دليل العقول"^(١).

امتد أثر (المعتزلة) على من بعدهم من المدارس الكلامية، ومنها (المدرسة الأشعرية)، لا سيما بعد اكتمال قانونهم وبلوغه الذروة في التقنين على يد الرّازي، وقد صرح بهذا التأثير في سياق إشارته إلى تلك المشكلة، قائلاً: "... ثبت أنه متى وقع التعارض من القاطع العقلي، والظاهر السمعي ... لم يبق إلا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية، ويحمل الظاهر السمعي على التأويل، وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه أبداً في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه"^(٢).

وبدايات التقنين في التاريخ الأشعري تجلّت عند الباقلاني، لاسيما فكرة أصالة العقل، وفي ذلك يقول: "... فكل هذه الأدلة السمعية جارية في الكشف عن صحة القياس مجرى ما قدمنا ذكره من الأحكام العقلية، وإن كانت فروعاً لأدلة العقول وقضاياها"^(٣).

لكن الصياغة الكلية لقانون التعارض ظهرت ملامحها بصورة جلية عند الجويني. الذي دفع المذهب الأشعري إلى التقارب المنهجي نحو المعتزلة. إذ يقول: "على كل معتن بالدين، واثق بعقله، أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها، فما هذه سبيله فلا وجه إلا القطع به،

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، "إعجاز القرآن"، القاضي عبد الجبار، تحقيق: أمين الخولي، ٣٩٥/١١.

(٢) تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير، ومفاتيح الغيب، الرازي، دار الفكر، ط: الأولى، ١٥٢/٧، ١٩٨١م.

(٣) تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، الباقلاني، تحقيق: عماد الدين حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط: الأولى، ١٩٨٧م، ص ٣٩.

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلا في العقل، وثبتت أصولها قطعاً، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع^(١).

وتتجذر تلك الصياغة الكلية لهذا القانون على يد الغزالي. الذي أفرد رسالة لطيفة في تقريره بعنوان: "قانون التأويل" جواباً على سؤال ورد عليه. وتتجلى تلك الصياغة في مواطن من كتبه منها: كتابه المشهور (الاقتصاد في الاعتقاد)، إذ يقول: "...كلما ورد السمع به، ينظر فإن كان العقل مجوراً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها لا يتطرق إليها احتمال، ووجب التصديق بها ظناً إن كانت ظنية ... وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب تأويل ما ورد السمع به..."^(٢).

وتبلغ الصياغة الكلية لهذا القانون ذروتها على يد فخر الدين الرازي. الذي مزج علم الكلام الأشعري بمباحث الفلسفة. فقد اعتنى بتفصيلها وشرحها وتطبيقها، وأفرد لها مصنفًا بعنوان: (أساس التقديس)، يقول فيه: "اعلم أنَّ الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال، وإما أن تكذب الظواهر النقلية، وتكذب الظواهر العقلية، وإما أن تصدق الظواهر النقلية، وتكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية، إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ، وظهور المعجزات على يد محمد ﷺ، ولو

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق: أحمد السايح وتوفيق وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠٠٩م، ص ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ضبط وتقديم: موفق الجبر، الحكمة، دمشق. سوريا، ط: الأولى، ١٩٩٤م، ص ١٨٤ - ١٨٥.

صار القدرح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل متهمًا، غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة.

فثبت أن القدرح في العقل لتصحيح النقل، يفضي إلى القدرح في العقل والنقل معًا، وإنه باطل، ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية، القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية، إما أن يقال: إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة، إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل: اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم نجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات^(١).

ولا ريب أن الصياغة الرّازية لهذا القانون . التي كانت هدفًا رئيسًا لنقد ابن تيمية في كتابه الدرء . أشدّ تطرفًا من الصياغات الأشعرية السابقة، كصياغة الغزالي، ووجه تطرفها أنها أضعفت دلالة النقل، ورأت أن الوصول إلى قطعيّات النقل متعذر أو متعسر، ولذلك تجاوز الرازي المقدمة التي بنى عليها الغزالي قانونه، وهي . كما هي في تعبيره :: "لا يتصور أن يشتمل السمع على قاطع مخالف للمعقول"^(٢).

لا ذكر لهذه المقدمة في قانون الرازي، لأن النصوص النقلية . عنده . لا تدل على القطع، فلا وجود لتعارض قطعي من النقل مع قطعي من العقل، ما هناك إلا ظنيّات النقل ومكذوباته، يقول الرازي . بعد ربطه بتحقيق قطعية النصوص

(١) أساس التقديس، الرازي، تحقيق: أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٦م، ص ٢٢٠ - ٢٢١.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص ١٣٣.

بمقدمات عشر :: "... كل واحدة من هذه المقدمات مظنونة، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً، فثبت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعياً"^(١).

وبهذا المعنى اقترب من الفلاسفة الذين يُقْصُونَ النقل من المرجعية المعرفية، وهذا ما دعا الكوثري . على شدة خصومته للاتجاه السلفي . إلى أن يقول: "الواقع أن القول بأن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة، ودونه خطر القتاد، تقعر من بعض المبتدعة، وتابعه بعض المتفلسفين من أهل الأصول..."^(٢).

ولما كانت تلك الصياغة الرازية آخر الصياغات الأشعرية، التي بلغت الذروة، استهدفها ابن تيمية بالنقد في كتابه "درء تعارض العقل والنقل"، وذلك من أربعة وأربعين وجهاً، ترجع . في نظري . إلى ثلاثة أوجه كلية:

الأول: البناء المنهجي، وهو بيان موافقة المعقول الصريح للنقل الصحيح، مع تأكيد استحالة التعارض، ويتضمن هذا البناء نقض جذلي لقانون التأويل، وبيان اللوازم والآثار المنهجية الفاسدة، ويدخل في هذا الوجه جوابه الإجمالي المنهجي على مقدمات القانون^(٣).

الثاني: الأصل الإيماني العلمي، وهو بيان ضرورة ويقينية أدلة النقل، اعتماداً

(١) أساس التقديس في علم الكلام، الرازي، ص ٢٣٥.

(٢) نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، محمد زاهد الكوثري، القاهرة، ط: الثانية، ١٩٨٧م، ص ٨١.

لكن في كتابيه الأربعين والمحصل، قيد الرازي في إطلاقه نفي القطعية واليقين عن الأدلة النقلية، واعترف بدلالتها على القطعية إذا اقترنت بها قرائن متواترة أو مشاهدة، لكنه مع ذلك ضيق طرق تحصيل هذا اليقين.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١/ ٧٨ - ٨١.

على التصديق الإيماني البرهاني بالوحي الإلهي، وإثبات صدق الرسول ﷺ، ويدخل في هذا الوجه الجواب الإجمالي على فساد المعارض لنصوص الوحي^(١).

الثالث: النقض التفصيلي للعقليات التي عارضوا بها النقل، وفي هذا الوجه مناقشات تفصيلية لحجج وآراء المتكلمين والفلاسفة بالتبع، التي يزعمون أنها عقليات قطعية عارضت ظواهر النصوص الظنية، وهذا الوجه أخذ حيزاً كبيراً من الكتاب، ناقش فيه واستطرد، في بحث مسائل كلامية مشهورة، مثل: الاستدلال بحدوث الحركات والأعراض، وفيه بحث مسألة التسلسل، ومسألة قيام الأفعال الاختيارية بالله، وفيه مسألة علو الله على خلقه، ومناقشة ابن سينا وابن رشد في مسائل فلسفية كبرى.

ولقد أشار ابن تيمية لهذه الأوجه الثلاثة الكلية في مطلع الوجه الثالث والأربعين، قائلاً: "... أما طريق الرد عليهم فلنا فيه مسالك:

الأول: أن نبين فساد ما ادعوه معارضاً للرسول ﷺ، من عقلياتهم، (وجه النقض التفصيلي للعقليات).

الثاني: أن نبين أن ما جاء به الرسول معلوم بالضرورة من دينه، أو معلوم بالأدلة اليقينية، وحينئذٍ فلا يمكن مع تصديق الرسول أن تخالف ذلك، وهذا ينتفع به كل من آمن بالرسول (وجه الأصل الإيماني).

الثالث: أن نبين أن المعقول الصريح يوافق ما جاءت به الرسل لا يناقضه، إما بأن ذلك معلوم بضرورة العقل، وإما أنه معلوم بنظره، وهذا أقطع لحجة المنازع مطلقاً (وجه البناء المنهجي)^(٢).

(١) المصدر نفسه، ٢١/١.

(٢) المصدر نفسه، ٤/٦ . ٥.

توزعت تلك الأوجه الأربعة والأربعين ما بين تأسيس منهجي، وبيان للأصل
الإيماني العلمي، ونقض جدلي، وبيان للوازم والآثار الفاسدة للقانون، ونقض
للعقليات المتوهمة المعارضة لنصوص الوحي.

وإذا تأملنا في الروح النقدية السارية في تلك الأوجه، لا سيما الأوجه
التأسيسية البنائية، لوجدناها متمثلة في "الواقعية النقدية"، التي اصطبغ بها فكر
ابن تيمية النقدي، وهذا ما أردت إبرازه في هذا البحث.

لكن ما المراد بـ " الواقعية النقدية"؟

"الواقعية" منسوبة إلى الواقع، الذي هو الوجود بأحداثه وأفعاله، والرجل
الواقعي "يقابله الخيالي والوهمي، تقول: الرجل الواقعي: أي الرجل الذي يرى
الأشياء كما هي عليه في الواقع، ويتخذ إزاءها ما يناسبها من التدابير، دون التأثير
بالأوهام أو الأحلام"^(١)، ويعني باللاتينية in res in rebus أي: موجود في
الواقع، أو في الأشياء ذاتها، ويستخدم هذا المصطلح ليشير إلى وجود مستقل عن
العقل^(٢).

وتتنوع تلك الواقعية بتنوع هدفها، فمنها:

الأولى: الواقعية المعرفية الوجودية، وهي التي تتخذ من الواقع الموجود مركزاً
لمفاهيمها، ومفسراً لطبيعة المعرفة البشرية، ومحددًا العلاقة بين قوى الإنسان
الإدراكية وموضوعات الإدراك.

لكن تلك الواقعية تتنازعها فلسفات متعارضة، منها تيار الواقعية المثالية العامة

(١) المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، جميل صليبا، الشركة العالمية
للكتاب، بيروت، ١٩٩٤م، ٥٥٢/٢.

(٢) انظر: معجم فلسفي مختصر ملحق بكتاب مدخل إلى الفلسفة، وليم جيمس، ترجمة: عادل
مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠١١م، ص ٣٦٥.

التي ترد الوجود الحسي الخارجي إلى الوجود الذهني، ومنها تيار الواقعية المادية الصرفة التي تحصر الوجود الذهني في الوجود الحسي، ومنها الواقعية النقدية التي توازن بين الوجود الذهني المثالي، وبين الوجود الحسي الخارجي، وتوسع مفهوم الواقع ليشمل عالم الغيب والشهادة، وهي الواقعية التي نصرها ابن تيمية، مستمداً براهينه من دلالات الفطرة، والوحي^(١).

الثانية: الواقعية اللغوية، وهي التي تربط اللغة بالواقع الخارجي، من جهتين: من جهة التلازم بين البنى الثلاث: بنية اللغة، وبنية العقل، وبنية الواقع الخارجي، ومن جهة ارتباطها بقصد المتكلم وإرادته، وهذا يؤدي إلى ضبط العلاقة بين المعنى واللفظ، واستقرار معاني النصوص وثباتها، وهذه جوهر واقعية ابن تيمية اللغوية^(٢).

الثالثة: الواقعية النقدية، وهي أسلوب تحليلي في النقد، لا يرضى إلا بالنزول إلى واقع الأشياء لفحصها، يتطلب الاستفصال عن الجزئيات، وينفر من الإجمال في الكليات، أهم مفاهيمها المنهجية: التحليل، الاستفصال، وتلك ما تمتعت به ذهنية ابن تيمية النقدية، ولها تجلياتها الكبرى، كما في نقده المنطق الأرسطي، وكما في تفكيكه المصطلحات الفلسفية والكلامية والصوفية.

ولطالما اعتنى ابن تيمية بذلك الأسلوب الواقعي التحليلي في نقوده وردوده، حتى أنه صاغ ذلك الأسلوب المنهجي في نصيحة علمية، قدمها لمن يريد ممارسة نقد المناهج الفلسفية والكلامية، إذ يقول: "... ولهذا يجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء وأمثالهم: أن لا يوافقهم على لفظ يحمل حتى يتبين معناه، ويعرف مقصوده، ويكون الكلام في المعاني العقلية المبينة، لا في معانٍ مشتبهة بألفاظ

(١) انظر في شرح أبعاد تلك الواقعية الوجودية التيمية: منهج ابن تيمية المعرفي، قراءة تحليلية للنسق المعرفي التيمي، عبد الله الدعجاني، تكوين للدراسات والأبحاث، الخبر، ط: الثانية، ٢٠١٥م، ص ٤٣٣ - ٥٤٢.

(٢) انظر في شرح أبعاد تلك الواقعية اللغوية التيمية: المصدر نفسه، ص ٥٥٤ - ٦٤٩.

مجملة، واعلم أن هذا نافع في الشرع والعقل...^(١).

سأحاول إبراز تلك الروح (الواقعية النقدية) في هذا البحث من خلال نقد ابن تيمية قانون التأويل عند المتكلمين في الصياغة الرّازية له، فلقد تجلّت تلك الروح الواقعية النقدية في ذلك النقد، وأبرز تجلياتها ذلك الاستفصال عن الجملات في مقدمات القانون، وتفصيل المبهمات فيه، والتحليل الواقعي لصوره الذهنية.

تضمن كتابه (درء تعارض العقل والنقل) كل تلك التجليات، ف (كل الصيد في جوف الفرا)، وفي عنوانه الرديف إشارة إلى تلك الروح الواقعية، فإنه بعد العنوان العام، (درء تعارض العقل والنقل). الذي لا يعطي ميزة خاصة لعمل ابن تيمية، فإن كل المتكلمين يتطلبون درءً للتعارض بين العقل والنقل، وهذا هو الهدف الرئيس لقانونهم، كما سيأتي التنويه عليه. جاء العنوان الرديف مفسراً له، (موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول)، وهو أدق وأخص في التعبير عن مشروعه، وأقدر على تمييزه عن مشاريع خصومه، كما أنه يلمح إلى (واقعيته النقدية)، التي لا تتناول العقل والنقل دون تفصيل وتحليل، كما أنه يشتمل على قدر زائد على مجرد المنع والدرء، إذ فيه إثبات الموافقة، وهو أمر أخص من مجرد الدرء، وبهذا يمكن أن نلمح الفروق بين مشاريعه النقدية، ما بين مشروعه النقدي في كتابه الدرء القائم على نقد قانون التأويل مع إثبات وتقرير موافقة النقل الصحيح للعقل الصريح، وما بين مشروعه النقدي في كتابه تلبيس الجهمية الذي يركز فيه على الجانب النقدي، والتتبع الدقيق بالنقض والنقد، ولم يكن من أهدافه الرئيسة إبراز التوافق بين العقل والنقل.

وبينما تستولي الصور الكلية الذهنية على الصياغة الكلامية للعلاقة بين العقل والنقل، يقف منها ابن تيمية موقف المستفصل المتسائل، ويحاكمها إلى واقعها

(١) الدرء، ابن تيمية، ٢٩٦/١.

المشهود، لا إلى صورتها الذهنية، فالعقل والنقل ليسا مجرد صورتين كليتين، بل في داخل كل منهما تفاصيل، وفي علاقتهما بعضهما ببعض وشائج وروابط. لقد قام ابن تيمية بتحليل . أشبه بالتحليل البنيوي . للعقل والنقل، من جهتين:

الأولى: التحليل الداخلي لبنية العقل والنقل.

الثانية: التحليل العلائقي، بين العقل والنقل.

سأتناول . بإذن الله . الجهة الأولى في المبحث الأول، كما سيكون موضوع المبحث الثاني الجهة الثانية.

المبحث الأول: التحليل الداخلي لبنية العقل والنقل:

واجه ابن تيمية ذلك القانون الكلي بمعول التحليل والاستفصال، وتزامن ذلك مع بناء البراهين والحجج في تقريره ونقده، مع تضمينه أسلوبًا جدليًا في نقض المفاهيم، ففي سبيل إعادة التصورات إلى حقيقتها وواقعها، انطلق ابن تيمية في فهم الحقيقة المعرفية لبنية العقل والنقل من الوجود الواقعي، لا من الوجود الصوري، فالعقل . عنده . ليس عقلاً واحداً ورتبة واحدة، كما أن الوحي ليس وحيًا واحدًا ورتبة واحدة، ذلك ما يفرضه واقع هذين الطريقتين.

حلَّ ابن تيمية تلك البنية العقلية والنقلية برؤية واقعية نقدية، ليصل إلى أمرين:

الأول: مناط التقديم عند التعارض بين الدليل العقلي والدليل النقلي.

الثاني: النتيجة التي يتفق عليها العقلاء من المسلمين، بَلَّة المتكلمين، وهي: استحالة التعارض بين قواطع العقل والنقل.

وصفَّ الدليل بأنه عقلي أو نقلي . كما هو ظاهر في القانون . وصفَّ

موضوعي محايد، لا أثر له في صحة المدلول أو فساده، فالمدلول الصحيح لا تنبع صحته من كون دليله نقلياً، كما أن المدلول الباطل ليس نتيجة لدليله العقلي، ولا معنى لتعارضهما من جهتي كونهما طريقين، فطرق المعرفة لا يصح أن تكون ميداناً لبحث إشكالية التعارض بين العقل والنقل. كما يقرره قانون التعارض عند المتكلمين. وإنما الحل يتجلى فيما إذا نظرنا إلى تلك العلاقة على صعيد ومستوى درجات المعرفة فيهما، لا على مستوى طرقها.

تلك الحقيقة التي سبني عليها ابن تيمية واقعيته النقدية لعلاقة العقل بالنقل، وفي ذلك يقول: "... كون الدليل عقلياً أو سمعياً ليس هو صفة تقتضي مدحاً ولا ذمّاً، ولا صحة ولا فساداً، بل ذلك يبين الطريق الذي به علم، وهو السمع أو العقل، وإن كان السمع لا بد معه العقل، وكذلك عقلياً أو نقلياً"^(١).

فكل من هذين الطريقين يستبطن في تفاصيله درجات معرفية، تبتدئ من القوة وتنتهي إلى الضعف:

- فالنقل يشتمل على: ١- قطعيات + ٢- ظنيات + ٣- أكاذيب.
 - والعقل ينطوي على: ١- قطعيات + ٢- ظنيات + ٣- أغلوطات.
- ومع بدهة الجواب عن تعارض الأغلوطات العقلية مع الأكاذيب النقلية، باطراحهما جميعاً، وتعارض الأكاذيب أو الأغلوطات مع الظنيات، بتقديم الظنيات، سواء أكانت عقليات أم نقليات، تفتح تلکم "الواقعية النقدية" إمكانية التعارض بين ظني وقطعي، وعندها يقدم القطعي، سواءً أكان دليلاً عقلياً أم نقلياً، وإمكانية تعارض الظني والظني، وعندها يرجع إلى قوانين الترجيح بينهما، ويقدم ما كان راجحاً سواءً أكان علقياً أم نقلياً.

وفي بيان هذا التحليل الواقعي يقول ابن تيمية: "... إن كان أحد الدليلين

(١) الدرء، ابن تيمية، ١/ ١٩٨.

المتعارضين قطعياً دون الآخر، فإنه يجب تقديمه (أي: القطعي) باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي، فإن الظن لا يرفع اليقين، وأما إن كانا جميعاً ظنيين: فإنه يصار إلى طلب ترجيح أحدهما، فأيهما ترجّح كان هو المقدّم، سواء كان سمعياً أو عقلياً" (١).

وفي لغة واضحة يقدم ابن تيمية الدليل العقلي القطعي على ظاهر النص النقل، إذا ثبت تعارضهما، قائلاً: "... وكذلك لو افترضنا وجود دليل عقلي قطعي يعارض ظاهر الأدلة الشرعية التي ليست قطعية لوجب تقديم القطعي على الظني، ولجزمنا بأن الرسول ﷺ لم يرد بكلامه ما يعلم مثلنا وأمثالنا انتفاءه، وعقولنا أقل من أن يقال: هي دون عقله" (٢).

يكشف لنا هذا التحليل النقدي الواقعي المغالطة التي اعتمدها الرازي في تفعيده قانون التأويل، فإنه لما ذكر حالة تعارض الظواهر النقلية مع الظواهر العقلية، قدم الظواهر العقلية مطلقاً وعمل ذلك بأنه يلزم من تقديم الظواهر النقلية القدح في ظواهر العقل، ويلزم من القدح في ظواهر العقل، القدح في قواطع العقل التي ثبتت أصول النقل بها، كوجود الإله، والنبوات، ثم رتب على ذلك القدح في النقل نفسه، إذا اتهمنا دلالته عليه.

وفي ذلك يقول: "... وإما أن تكذب الظواهر النقلية، وتكذب الظواهر العقلية، وإما أن تصدق الظواهر النقلية، وتكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية، إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية: إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ، وظهور

(١) المصدر نفسه، ٧٩/١.

(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، ابن تيمية، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عطاءات العلم ودار ابن حزم، بيروت، ط: الثالثة، ٢٠١٩م، ص ٥٤-٥٥.

المعجزات على يد محمد ﷺ، ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل متهمًا، غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول، خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة" (١).

كل تلك الأبراج والتهاويل قائمة على مغالطة، وهي "أنه يلزم من الطعن في الظاهر العقلي المعين الطعن في القطعي العقلي الذي هو أصل الدين"، نقض ابن تيمية - بواقعيته النقدية - تلك المغالطة بالمنع من هذا التلازم الذي لا أدلة عليه، لا من العقل ولا من اللغة ولا من الشرع، فالطعن في ظاهر عقلي ظني لا يستلزم الطعن في القواطع العقلية، بل إن الطعن في بعض العقليات - كمثّل الطعن في دليل الحدوث - لا يستلزم الطعن في أصل العقل وجنسه، كما أن الطعن في بعض النقل لا يستلزم الطعن في أصله، فالعقليات ليست نوعًا واحدًا متلازمة في الصحة والفساد، فإنه لا يلزم من صحة بعض المعقولات التي تبني عليها معرفتنا بالنقل، صحة كل المعقولات، "فكيف يقال: إنه يلزم من صحة المعقولات، التي هي ملازمة للسمع، صحة المعقولات المناقضة للسمع؟! ... لكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعًا واحدًا، متماثلًا في الصحة أو الفساد ... فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال إنه معقول في الجملة، القدح في أصله" (٢).

يورث هذا التحليل النقدي الواقعي تربيًا علميًا، واستفصالًا منهجيًا، في حل التعارض المتوهم بين العقل والنقل، فإن وجد مثل هذا التعارض في الواقع، فإنه لا يخلو من أمرين:

(١) أساس التقديس، الرازي، ص ٢٢٠.

(٢) الدرء، ابن تيمية، ٩٠/١ - ٩١.

الأول: على صورتين: إما فساد النقل من حيث سنده، كأن يكون النقل مكذوبًا، وإما فساد الدلالة النقلية التي توهمها الباحث.

الثاني: فساد الدلالة العقلية التي ظنها المستدل، "لأن المعقول الصحيح هو ما كان ثابتًا أو منتفياً في نفس الأمر، لا بحسب إدراك شخص معين"^(١).

وفي بيان ذلك يقول: "متى تعارض في ظن الظان الكتاب والميزان . النص الشرعي والعقلي . فأحد الأمرين لازم: إما فساد دلالة ما احتج به من النص، إما بأن لا يكون ثابتاً عن المعصوم، أو لا يكون دالاً على ما ظنه، أو فساد دلالة ما احتج به من القياس . سواء كان شرعياً أو عقلياً . بفساد بعض مقدماته أو كلها"^(٢).

فاحتمالات التعارض خمسة، كالآتي:

- ١- أكاذيب مع أغلوطات = تتساقط كلها نقلية وعقلية.
 - ٢- أكاذيب وأغلوطات مع ظنيات = تُقَدَّم الظنيات سواء أكانت عقلية أم نقلية.
 - ٣- ظنيات مع قطعيات = تُقَدَّم القطعيات سواء أكانت عقلية أم نقلية.
 - ٤- ظنيات مع ظنيات = يُرجَّع فيها إلى قواعد الترجيح بينهما، فيقدم ما كان راجحاً، سواء أكان عقلياً أم نقلياً.
- بقي الاحتمال الخامس، وهو: تعارض القطعيات مع القطعيات، وهذا احتمال ممتنع عقلاً، وصور استحالة التعارض بينهما ثلاث:

(١) المصدر نفسه، ٤٠/٧.

(٢) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتيبي، مؤسسة الريان، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠٥م، ص ٤١٨.

- ١ - استحالة تعارض القطعي العقلي مع القطعي العقلي.
- ٢ - استحالة تعارض القطعي النقلي مع القطعي النقلي.
- ٣ - استحالة تعارض القطعي النقلي مع القطعي العقلي.

وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: "... أما القطعيان فلا يجوز تعارضهما: سواء أكانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً، وهذا متفق عليه بين العقلاء، لأن الدليل العقلي هو الذي يجب ثبوت مدلوله، ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة، وحينئذٍ فلو تعارض دليلان قطعيان، وأحدهما يناقض مدلول الآخر، للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال.

بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية، فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، أو أن لا يكون مدلولهما متناقضين، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين^(١).

وبغياض تلك الواقعية النقدية التيمية، التي حللت بنية العقل والنقل، أخطأ الدكتور (فرانك غريفيل) (Frank Grievele) في وصف إعادة بناء بديل ابن تيمية لحجة الرازي حول تقديم العقل على الوحي، فقد جزم برفض ابن تيمية ذلك التقديم^(٢).

والواقع أن ابن تيمية لم يرفض تقديم العقل على الوحي بهذا الإطلاق، بل إنه تصوّر إمكانية تقديم العقل على الوحي، وذلك في صور اقتضاها تحليله النقدي الواقعي السابق، كتقديمه القطعي العقلي على الظني النقلي.

(١) الدرء، ابن تيمية، ٧٩/١.

(٢) ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي، أوجه الشبه والاختلاف والحلقة المفرغة، فرانك غريفيل، ترجمة: عمرو بسيوني، مركز نهوض للبحوث والدراسات، ٢٠٢٠م، ص ٣٥.

وَهُمْ تقديم ابن تيمية النقل على العقل بهذا الإطلاق:

لا ريب من أن ابن تيمية قد قرّر في مقام بناء الحجة استحالة التعارض بين العقل والنقل، ولكنّه تخلّل هذا البناء النقدي نقض جدلي لقانون التعارض، مع بيان اللوازم والآثار المنهجية الفاسدة له، وعدم التفتن لسياق الجدل ومقام المعارضة يوقع الباحث في القراءة المغلوطة لموقف ابن تيمية من تلك القضية، حتى ينسب إليه القول بتقديم النقل على العقل، مع أن ابن تيمية نفسه - في مواضع عدة - ينّبّه صراحة على ذلك المقام الجدلي الذي لا يؤخذ منه تقرير، ففي الوجه العاشر لما قرر تقديم النقل على العقل معارضة لنتيجة قانون الرازي نبه القارئ على هذا المقام الجدلي، قائلاً: "إنا نحن يمتنع عندنا تعارض العقل والسمع القطعيان، فلا تبطل دلالة العقل، وإنما ذكرنا هذا على سبيل المعارضة..."^(١).

وفي الوجه نفسه يعود منبّه القارئ إلى سياق تقديم النقل على العقل، قائلاً: "إنّا في هذا المقام نتكلم معهم (أي: المتكلمين) بطريق التنزّل إليهم، كما ننزل إلى اليهودي والنصراني في مناظرته، وإن كنا عالمين ببطلان ما يقوله..."^(٢).

ولأنه كان في مقام المعارضة الجدلية، فقد تكررت منه عبارات دالة على هذا السياق، مثل ما بدأ به الوجه العاشر، إذ يقول: "أن يعارض دليلهم بنظر ما قالوه فيقال: إذا تعارض العقل والنقل، وجب تقديم النقل..."^(٣).

لكن بعض الباحثين لم يتفطن لهذا السياق الجدلي، فإنه - بعد بتره بعض نصوصه السابقة عن سياقها - وجد فيها رفضاً من ابن تيمية للعقل وأحكامه بمجرد مخالفته النقل، وتشكيكاً في أولوية قطعيات العقل، وترجيح بطلانها بدعوى

(١) الدرء، ابن تيمية، ١/١٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ١/١٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ١/١٧٠.

الخفاء والطول والاشتباه والاضطراب^(١).

واستند ذلك الباحث فيما قرره إلى نص لابن تيمية، يقول فيه: "... نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع، على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة، لبطلان بعض مقدماته، فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع، فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب، ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية..."^(٢).

ويظهر بطلان هذا التوهم من خلال بيان أمرين:

الأول: لم يكن تقرير ابن تيمية في ذلك النص رد العقل بمجرد مخالفته النقل في سياق التقرير، بل كان في سياق الجدل والمعارضة على سبيل الافتراض، والمفاجأة أن ابن تيمية نفسه بيّن ذلك في سباق هذا النص، فإنه قبل هذا النص بالتمام قال: "فإن قيل: نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة، إما لكذب الناقل عن الرسول، أو خطئه في النقل، وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع، قيل: هذا معارض بأن يقال: نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة، لبطلان بعض مقدماتها..."^(٣).

فالتنصيص على أن هذا التقرير جاء على سبيل "المعارضة" جلي، تأمل قوله السابق: "قيل: هذا معارض بأن يقال..."، فإذا كان المتكلمون يردون الدلالات النقلية بمجرد مخالفتها العقل، فالأولى . والحالة هذه . رد الدلالات العقلية بمجرد

(١) انظر: إعمال العقل، من النظرة التجزئية إلى الرؤية الكلية، لؤي الصافي، دار الفكر، دمشق، ط:

الأولى، ١٩٩٨م، ص ٨٢، ١٠٥.

(٢) الدرء، ابن تيمية، ١٧٤/١.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

مخالفتها الدلالات النقلية، وذلك على سبيل المعارضة !.

الثاني: لم يكن ذلك النص في مقام بيان تعارض القطعي العقلي مع الظني النقلية، حتى يستقيم للباحث فهمه، وإنما كان في سياق تعارض ما يتوهم أنه من قطعيات العقل مع الدليل النقلية، فلا يصح إبطال الدليل النقلية السمي بمجرد معارضته لما يتوهم أنه من قطعيات العقول، ويدل على هذا الفهم أن ابن تيمية نفسه وصف هذا الدليل العقلي بما يدل على أنه من ظنيات العقول، بل من أغاليطها، حيث وصفه بطول مقدماته وبالاقتناء والاختلاف والاضطراب، ويقصد به "دليل الحدوث" عند المتكلمين، ويستحيل أن تكون هذه الأوصاف منطبقة على الدليل العقلي القطعي.

ومع احتياط الدكتور "جريفيل" في الاعتماد على مثل تلك النصوص السابقة في فهم ابن تيمية - وتلك دقة في النظر تحمد له - غير أنه وصف حجته في تلك النصوص بالحجة الخطائية^(١).

لكن قد يصح هذا الوصف لو كانت تلك النصوص في سياق التقرير والبرهنة، أما وأنها كانت في سياق الجدل والمعارضة والتنزُّل، فلا يصح إطلاق هذا الوصف، لأن مقام الجدل مقام مستقل ونوع متفرد ومتميز عن المقام الخطائي، معترف به في آداب البحث والمناظرة !.

التعارض ومناط الخلاف بين المتكلمين وابن تيمية:

التعارض بين العقل والنقل ثلاثة أنواع:

الأول: التعارض الزائف، وهو تصور التعارض بين النقل وقطعيات العلوم الرياضية والهندسية والطبيعية، فهذا النوع ليس من موارد النزاع في تلك المسألة،

(١) ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي، فرانك جريفيل، ص ٣٣.

وإنما مورد النزاع في الحقائق الغيبية، فمن خلال الحيرة فيها تنشأ فكرة المعارضة، ولا يعلم إطلاقاً معارضة الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة الحقائق العلمية، بل بالعكس، فإن تلك الحقائق تشهد لصدق الوحي، لا سيما الحقائق الطبيعية^(١).

الثاني: التعارض الحقيقي، الذي يترتب عليه تكذيب الوحي، وهذا لا قائل به إلا من كان خارج دائرة الإسلام، فلا الأشاعرة ولا المعتزلة ولا غيرهم من المتكلمين يقولون بهذا النوع من التعارض الذي يطعن في صدق الوحي، ولذلك لجأوا إلى مثل هذا القانون لدفع هذا النوع من التعارض عن نصوص الوحي، وصياغاتهم لهذا القانون . ومنهم الرازي . لا تفارقها عبارات مثل: "تعارض ظواهر النقل مع قواطع النقل"، وصرحوا بذلك مثل: قول الغزالي: "... لا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف للمعقول"^(٢).

ولا ريب أن ابن تيمية كان مدرّكاً لمناط الخلاف بينه وبين المتكلمين في التعارض، فالتعارض الحقيقي لا يقول به المتكلمون، لأن بحث التعارض بينهما فرع عن إثباتهما طريقتين من طرق المعرفة، وهذا ما يعترف به المتكلمون، بخلاف الفلاسفة الذين أقصوا النقل من أصول مرجعيتهم المعرفية، ولذلك يذكر ابن تيمية في مواضع عدة ذلك الملاحظ، وفي بعضها يقول: "... لا يخلو الشخص إما أن يكون مقرّاً بخبر نبوة الأنبياء، وإما أن يكون غير مقر، فإن كان غير مقر بذلك لم نتكلم معه في تعارض الدليل العقلي والشرعي، فإن تعارضهما إنما يكون بعد الإقرار بصحة كل منهما لو تجرد عن المعارض..."^(٣).

لكن إذا كان ابن تيمية مستحضراً مناط الخلاف في التعارض، فلماذا يصر على بيان بطلان التعارض الحقيقي بين النقل والعقل من خلال بعض الأوجه

(١) انظر: الدرء، ابن تيمية، ١٤٨/١، ١٥١.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص ١٨٥.

(٣) الدرء، ابن تيمية، ١٨٠/١.

النقدية الأربعة والأربعين في كتابه الدرء، مع أن المتكلمين لا يقولون بمثل هذا التعارض؟

يرى "غريفيل" أن ابن تيمية ابتدأ كتابه بدعوى مغلوطة، وهي افتراض قول خصومه بالتعارض الحقيقي بين العقل والنقل، فإنهم يوافقونه على وجوب درء تعارض العقل والنقل، وإنما التعارض عندهم ظاهري، وفي ذلك يقول: "... لقد انخرط ابن تيمية في نقاش جدلي عندما افترض أن الغزالي وفخر الدين الرازي قد تبنيوا موقفاً مفاده أن العقل يتناقض مع المعلومات التي يأتي بها الأنبياء"^(١).

وتفسير ذلك الموقف، يعود إلى السياق النقدي الذي تناوله ابن تيمية بالمراجعة، فإنه قد اشتمل على ثلاث سياقات: سياق علمي نقدي، وسياق خاص، وسياق عام.

السياق الأول: يتعلق بالافتراض المضمّر لتعارض القطعيات مع القطعيات في بناء بعض المسائل الكلامية الاعتقادية، فقد رأى ابن تيمية أن مثل تلك المسائل قد انطوت على هذا الافتراض المضمّر، ومثّل على ذلك بتصور المعتزلة والجبرية علاقة أفعال العباد بالإرادة الإلهية، حيث بنوها على تناقض الإرادتين، ومثّل كذلك بمسألة إمكان دوام الفاعلية كما يقرره الرازي، فإنه قدر إمكان حوادث لا بداية لها، وهذا تقدير ممتنع، لأنه بناه على جمع وصفين متناقضين، بين "ما له بداية" و"ما لا بداية له"، وهذا جنس من تعارض القطعيات^(٢).

بل إن الرازي نفسه يكاد يصرح بأن التعارض الحقيقي حاصل بين الدلائل العقلية والسمعية في "مسألة خلق أفعال العباد"، التي يتنازعها القدرية والجبرية، فبعد إشارته إلى حججهما المتعارضة، قال: "... كأن هذه المسألة وقعت في حيز

(١) ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي، فرانك غريفيل، ص ٣١.

(٢) انظر: الدرء، ابن تيمية، ٨٠/١ - ٨٦.

التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية ... وبحسب الدلائل السمعية، فلهذه المآخذ التي شرحناها، والأسرار التي كشفنا عن حقائقها، صعبت المسألة، وغمضت، وعظمت^(١).

السياق الثاني: يتعلق بالصياغة الرازية لهذا القانون، التي كانت هدفاً رئيساً لنقد ابن تيمية في كتابه الدرء، وهي . كما أومأت إليه في التمهيد . صياغة أكثر تطرفاً من الصياغات الأشعرية السابقة، كصياغة الغزالي، ووجه تطرفها أنها أضعفت دلالة النقل، ورأت أن الوصول إلى قطيعات النقل متعذر أو متعسر، وهذا يتضمن بالضرورة إقصاء الوحي من المرجعية المعرفية بإضعاف دلالاته كلها أمام الحضور المركزي للعقل، ولا ريب أن الحامل له على هذه النتيجة تصور التعارض بين العقل والنقل، فكانت التضحية بالنقل في مقابل إحياء العقل!

السياق الثالث: يتعلق باشتراط جمهور المتكلمين انتفاء المعارض العقلي لقبول دلالة الوحي، فإنهم مقرّون بأن نصوص الوحي المنقولة مرجع معرفي معصوم، تقبل أخباره وأحكامه، ما لم تعارض دلالات العقل، وقد عبر الغزالي عن هذا الإيمان المشروط بقوله: "... كلما ورد السمع به ينظر فإن كان العقل مجوراً له وجب التصديق به قطعاً إن كانت الأدلة السمعية قاطعة في متنها ومستندها لا يتطرق إليها احتمال، ووجب التصديق بما ظناً إن كانت ظنية ... وأما ما قضى العقل باستحالته فيجب تأويل ما ورد السمع به ... " (٢).

لكنه إقرار لم يكتمل، وإيمان ناقص، لأنهما مشروطان بعدم المعارض العقلي، وهذا يؤدي إلى زعزعة الثقة المعرفية بمرجعية الوحي المعرفية، لا سيما إذا علمنا أن المعارضات العقلية جنس لا حصر له، ولا ينضبط، فإن العقل بإمكانه أن يولد

(١) تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير، ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار الفكر، ط: الأولى، ١٩٨١م، ٥٨/٢.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ص ١٨٤ . ١٨٥.

سيلاً من المعارضات والإرادات العقلية التي لا تنقطع، وما كان مشروطاً بعدم ما لا ينضبط، لن يبقى معه إلا إيمان باهت وإقرار صوري!

وفي بيان ذلك يقول ابن تيمية: "لا يكون الرجل مؤمناً حتى يؤمن بالرسول إيماناً جازماً ليس مشروطاً بعدم المعارض، فمتى قال: أوْمن بخبره إلا أن يظهر له معارض يدفع خبره، لم يكن مؤمناً به، فهذا أصل عظيم تجب معرفته..."^(١).

وفي موضع آخر يصرح قائلاً: "... نحن في هذا المقام إنما نخطب من يتكلم في تعارض الأدلة السمعية والعقلية، ممن يدعي حقيقة الإسلام من أهل الكلام ... وأما من أفصح بحقيقة قوله، وقال: إن كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم غيب، ولا تصديق بحقيقة ما أخبر به ... فهذا لكلامه مقام آخر"^(٢).

فانطواء بعض المسائل الكلامية على افتراض تعارض القطعيات، وإيمان الرازي بمركزية العقل بإضفاء صفة القطعية على أحكامه، مع إضعافه دلالة النقل، بتجريده من صفة القطعية، والإيمان بالوحي الإلهي المشروط بعدم المعارض العقلي، كل تلك الاعتبارات والسياقات دفعت ابن تيمية إلى تأكيد الأصل الإيماني بالوحي في كتاب الدرء، الذي يتطلب بيان استحالة التعارض الحقيقي بين قطعيات الوحي وقطعيات العقل.

وهذا معنى دقيق لم يدركه الدكتور "غريفيل"، فبادر باتهام ابن تيمية بنسبة التعارض الحقيقي إلى خصومه، نسبة غير مباشرة.

والواقع أن السياقات المقامية تكشف لنا ما وراء تلك المرامي التي قصدها ابن تيمية.

وتلك المرامي والمقاصد التي قصدها ابن تيمية في تلك السياقات الثلاثة، هي

(١) الدرء، ابن تيمية، ١/١٧٨.

(٢) المصدر نفسه، ١/١٧٦.

التي دفعته إلى التأكيد على الأصل الإيماني العلمي في بيان ضرورة و يقين الأدلة الشرعية، اعتماداً على التصديق الإيماني البرهاني بالوحي، وإثبات صدق الرسول، فالدليل الإيماني يوجب تصديق الرسول في كل ما يخبر به مطلقاً، من غير تقييد ولا شرط.

الثالث: التعارض الظاهري، وهو مناط الخلاف، في آليّة حلّه ونتائجه، لا في تصور إمكانه، فابن تيمية يجوز . بناء على تفصيله التحليلي السابق . تعارض ظاهر نص نقلي مع دليل عقلي، لكنه يخالف قانون المتكلمين في طريقة الحل ومنهجيته، فإذا كان للمتكلمين جواب جاهز لحل ذلك التعارض بتقديم الدليل العقلي على الدليل النقلي وتأوّل دلالة النقل، فإن ابن تيمية . بواقعيته النقدية . لا يقترح جواباً معلباً جاهزاً، بل يطرح الأسئلة الاستفصالية المنهجية، مثل:

س١: هل -حقاً- أن ظاهر هذا النص النقلي يعارض الدليل القطعي العقلي؟ (الاستفصال عن المعنى الظاهري).

س٢: هل -حقاً- أن دلالة هذا الدليل العقلي قطعية؟ (الاستفصال عن الدرجة والرتبة المعرفية العقلية).

س٣: ما درجة صحة الدليل النقلي؟ (الاستفصال عن درجة الصحة).

س٤: ما درجة دلالة الدليل النقلي؟ (الاستفصال عن الدرجة والرتبة المعرفية النقلية).

تَفَحَّصْ تلك الأسئلة واقعية الدليلين، فلا تنحاز إلى الدليل النقلي لأنه نقلي، بل إنها كما تحذر من رفض دلالة الأدلة النقلية الصحيحة، لمجرد مخالفتها للعقل دون اختبار الدلالة وفحصها، كذلك تحذر من رفض دلالة الأدلة العقلية الصريحة، لمجرد توهم معارضتها لدلائل النقل، ولذلك عاب على بعض الجهال المنتسبين للطريقة الشرعية . ممن دخل في مناظرات مع خصومه . ردهم القضايا العقلية الصريحة دون تأمل في دلالتها القطعية لمجرد توهم مخالفتها للنقل، مثل بعض

القضايا الرياضية والطبيعية، كتعيين وقت الكسوف والخسوف، وكرية الأفلاك، ووجود السحاب من البخار، "فيكون رد ما قالوه من الحق سبباً لتفجيرهم (أي: الخصوم) عما جاء به الرسول من الحق، بسبب مناظرة هذا الجاهل"^(١).

هل يرفض ابن تيمية تحكيم العقل في النص؟

إن كان المراد بالتحكيم سلطة القبول والرد، فليس هناك جواب منجز عن هذا السؤال. في واقعية ابن تيمية النقدية. إلا بعد الرجوع إلى واقع درجات المعرفة في كليهما، فإن كان العقل ظنيًا والنص ظنيًا، فلا يصح حينئذ تحكيم العقل في النص ولا تحكيم النص في العقل، بل يصار إلى بحث الراجح بينهما، وإن كان العقل ظنيًا أو مغلوطًا، والنص قطعيًا في صحته ودلالته، فتحكيم العقل في النص عندئذ لا يصح، وأما إن كان العقل قطعيًا والنص ظنيًا، فإنه يجب وقتئذ تحكيم العقل في النص.

ولكن. بمنطق الواقعية النقدية نفسها. لنا أن نتساءل:

هل يمكن أن يقع تعارض بين قطعيات العقول وظواهر النصوص الصحيحة؟.

فلئن كان هذا التعارض جائزًا عقلاً، فإنه لا يلزم من وجوده واقعًا، فبالاتباع والاستقراء لا وجود لظاهر نص عارض قطعيًا من العقول، إلا أن يكون مطعونًا في سنده كأن يكون موضوعًا، أو صحيحًا لكن دلالاته غير ظاهرة، أو ظاهره منتفياً بأدلة نقلية أخرى.

طرح ابن تيمية هذا السؤال الواقعي وأجاب، قائلًا: "... هل في القرآن أو الأحاديث عن النبي ﷺ ما ظاهره ممتنع في العقل، ولم يتبين ذلك بالأدلة

(١) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ص ٣١٩.

الشرعية، هذا لا يعلم أنه واقع أصلاً.

فمن قال: إن هذا واقع فليذكره، فإننا رأينا الذي يُدعى فيه ذلك: إما أن يكون الحديث فيه موضوعاً، أو الدلالة فيه ليست ظاهرة، أو أن ظاهرها الذي لم يُرد قد يُبين بأدلة الشرع انتفاؤه^(١).

بهذه الروح "الواقعية النقدية" تناول ابن تيمية "الطريقة التأويلية" للنصوص، فلم يمنعها ابتداءً، أو يذمها مطلقاً، كما يفهمه بعض الغالطين، ولا يلزم من معارضته تأويلات المتكلمين اعتراضه على مبدأ الاستدلال التأويلي، ولذلك يقول: "إنَّ لا نذم كل ما يُسمَّى تأويلاً مما فيه كفاية، وإنَّما نذم تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفته الكتاب والسنة، والقول في القرآن بالرأي"^(٢).

والضابط العام للتأويل المقبول عند ابن تيمية، هو البحث عن "مراد المتكلم" بتجرُّد، ولذلك يقول: "لا خلاف بين المسلمين، بل بين العقلاء، أنَّ التأويل حيث ساغ سواء في كلام الله، أو كلام رسول الله ﷺ، أو كلام غير الله ورسوله، إنَّما فائدته الاستدلال على مراد المتكلم ومقصوده، ليس التأويل السائغ أن ينشئ الإنسان معاني لذلك اللفظ أو يحمله على معان سائغة لم يقصدها المتكلم، بل هذا من أبطل الباطل..."^(٣).

لم يكن "البحث عن مراد المتكلم" الهاجس الأول في غالب تأويلات المتكلمين، وإنَّما الهدف الاستراتيجي عندهم من التأويل هو "دفع المعارض"، ولذلك يعتمدون في تحقيق تلك الاستراتيجية على مجرد الوضع اللغوي المعجمي

(١) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، ابن تيمية، ص ٥٦، وانظر: الدرر، ١/ ١٥٠.

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، دار الرحمة، ٢٠/٦ - ٢١.

(٣) تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: سليمان الغفيص، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ، ٦/ ٢٨٧ - ٢٨٨.

للنص، بعيداً عن السياق اللفظي والمقامي، وعرف المتكلم وعادته^(١).

وتلك الاستراتيجية المنفكة عن محور "البحث عن مراد المتكلم" هي التي دفعت الغزالي إلى التحفُّظ والمراجعة والتحذير من تصدير مثل هذه التأويلات وتلقُّفها، فلقد أقر بغرابة بعض التأويلات، التي يضطر إليها بعض المتكلمين، إذ يقول: "... موضع يضطر فيه إلى تأويلات بعيدة تكاد تنبو الأفهام عنها، وموضع آخر لا يتبين له فيه وجه التأويل أصلاً..."^(٢).

المبحث الثاني: التحليل العلائقي، بين العقل والنقل.

كما أن ابن تيمية انطلق في فهم البنية المعرفية للعقل والنقل من واقعهما الوجودي الخارجي لا من صورهما الكلية الذهنية، كذلك اتخذ الواقع أساساً لرسم العلاقة بينهما، فقد لا حظ أن قانون التعارض يقوم على فكرة الفصل بين العقل والنقل، والواقع يؤكد على حمّة العلاقة بينهما، والتداخل بينهما، وذلك من جهتين: من جهة التلازم، ومن جهة التضمن:

الجهة الأولى: جهة التلازم، وتتمثل في كون العقل دليلاً على إدراكنا المعرفي لصحة النقل، وكون النقل دليلاً على إدراكنا المعرفي لدلالة العقل، فهناك تلازم في جهتين، وهو أقوى صور التلازم:

الأولى: كون العقل دليلاً والنقل مدلولاً، والدليل ملزوم للمدلول.

الثاني: كون العقل مدلولاً والنقل دليلاً، والمدلول لازم للدليل^(٣).

فالعقل الذي يعد أصلاً معرفياً لصحة النقل لازم وملزوم للنقل، ولذلك يقول

(١) انظر على سبيل المثال نقاش ابن تيمية تأويلات الرازي بهذه الروح الواقعية النقدية: بيان تلبيس الجهمية، ٣٠٦/٦. ٣٤٨.

(٢) قانون التأويل، الغزالي، تحقيق: محمد بيجو، ط: الأولى، ١٩٩٢م، ص ٢٠.

(٣) انظر: الدرء، ابن تيمية، ٢٦٨/٥.

ابن تيمية: "إذا كان صحة الشرع لا تعلم إلا بدليل عقلي، فإنه يلزم من علمنا بصحة الشرع، علمنا بالدليل العقلي الدال عليه، ويلزم من علمنا بذلك الدليل العقلي، علمنا بصحة الشرع"^(١).

حلقة مصمتة أم حلقة مفرغة؟.

لا ريب أن التلازم بين الشئيين يضيف عليهما تماسكاً منطقيًا، كالتلازم بين الدليل والمدلول، فالدليل مستلزم للمدلول، والمدلول لازم للدليل، وفكرة اللزوم هذه هي جوهر كل عملية استدلالية، سواء في الوجود أم في العدم.

وقد يكون التلازم من الجهتين: من جهة الدليل والمدلول، مثل: دلالة الأبوة على البنوة، ودلالة البنوة على الأبوة، ومن هذا الجنس دلالة العقل على النقل ودلالة النقل على العقل، كما رآه ابن تيمية.

وهذا التلازم من الجهتين من أقوى صور التلازم المصمتة في المنطق، لكن للدكتور "غريفيل" رأي آخر، حيث توصل إلى نتيجة ضمَّنها عنوان مقالة له، عنوان لها بـ "الحلقة المفرغة"، ويريد بها وقوع حجة ابن تيمية في الدور الممتنع، فإن مآل حجة ابن تيمية - في نظره - إثبات صحة الوحي من جهة العقل، وإثبات صحة العقل من جهة الوحي، وتلك حجة دائرية، ويعلّل ذلك قائلاً: "... إنّه إذا جرى إثبات صحة ما هو داخلٌ تحت سلطة العقل من خلال اللجوء إلى الوحي، فلا يمكن إثبات صحة العقل بشكل مستقلٍّ عن الوحي. وإذا كان الأمر كذلك: فكيف يمكن للعقل إثبات صحة الوحي؟"^(٢).

وصورة الحجة الدائرية التي وقع فيها ابن تيمية - في نظره - هي: توقف صحة

(١) المصدر نفسه، ٢٧٠/٥ - ٢٧١.

(٢) ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي، أوجه الشبه والاختلاف والحلقة المفرغة، فرانك غريفيل، ص ٣٦.

الوحي على العقل، مع توقف صحة العقل على الوحي، فكيف يمكن حينئذٍ إثبات الوحي بالعقل إذا كان العقل لا يثبت إلا بالوحي؟ ثم يستنتج من ذلك ضعف المستندات العقلانية الإبيستمولوجية لدى ابن تيمية في مقابل العقلانية الراسخة لدى الغزالي والرازي^(١).

لا أدري من أين جاء الدكتور "جريفيل" بفكرة "توقف طرقي العقل والنقل أحدهما على الآخر"؟!

لا ذكر لهذه الفكرة في تقرير ابن تيمية للتلازم الاستدلالي بينهما، لا تصريحًا ولا تلميحًا، هل فهم الدكتور - بسبب العجمة - من التلازم الاستدلالي من الجهتين توقف أحدهما على الآخر؟، لكن لا يلزم من مطلق التلازم بين الشيئين أن يكون أحدهما متوقفًا على الآخر، فإثبات توقف أحدهما على الآخر حالة خاصة أضيق من إثبات مجرد التلازم الاستدلالي.

وإذا كان ابن تيمية قد صرح - في سياق آخر - بتوقف صحة النقل على بعض من المعقولات اليسيرة، فإنه لم يذكر ألبتة بتوقف تلك المعقولات على دلالة الوحي، بل إن تلك المعقولات عند ابن تيمية ثابتة قبل ورود الوحي والعلم بصحته، ولذلك يقول: "... الرسول يدعو إلى التوحيد، لكن إن لم يكن في الفطرة دليل عقلي، يعلم به إثبات الصانع، لم يكن في مجرد الرسالة حجة عليهم..."^(٢).

وفي موضع آخر يقول: "الرسول صلوات الله عليهم وسلامه إذا بلغوا الناس رسالات ربهم، فإنه بما جعل الله في الناس من العقول، وبما أوتوا من الآيات يعرف صدق الرسل، ويحصل الإيمان بهم، وبمجرد العقل يعرف الإنسان أن له

(١) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٢) الدرء، ابن تيمية، ٤٩١/٨.

خالقًا ويعرف بعض صفاته، وأما التفاصيل التي جاءت بها الرسل فلا تعرف
إلا من جهتهم...^(١).

فدلالة العقل لا تتوقف على الوحي، بل يمكن الاستدلال على بعض من
العلوم الإلهية بدون دلالة الوحي، ولذلك يقول ابن تيمية جواباً على سؤال: هل
العقل حجة؟: "إن أراد به هل يعرف بالعقل شيء من العلوم الإلهية وغيرها
بدون الرسل؟ فلا ريب أن العقول يعرف بها كثير من العلوم مع قطع النظر
عن الشرائع...^(٢)".

وبعد بيان تلك المغالطة التي اتكأ عليها الدكتور "غريفييل" يصبح اعتراضه
على فكر ابن تيمية، واستدراكه بعبارته السابقة - بأنه "... لا يمكن إثبات صحة
العقل بشكل مستقل عن الوحي" - لا معنى له.

ذلك لأن العقل - وإن دل الوحي على صحته - ثابت بدلائله الصريحة قبل
معرفة صحة الوحي، فإن صحة دلائل العقل تثبت ابتداءً بصفة مستقلة عن
الوحي في نفوس البشر، وتشكل في العقول تشكلاً غير إرادي، مرتبطة بمفهوم
نفسى أولي، وهو مفهوم "الشعور"، ولا دليل على صحة الدلائل الضرورية العقلية
سوى حضورها في النفس، ولطالما احتفى ابن تيمية - في وصف حضور تلك
الدلائل الفطرية ومنها الدلائل العقلية - بكلمة نجم الدين الكبري: "علم اليقين
عندنا واردة ترد إلى النفوس تعجز النفوس عن ردها"^(٣).

لم يكتف الدكتور "غريفييل" بتوهم وقوع ابن تيمية في "الدور الفاسد" في

(١) جامع المسائل، ابن تيمية، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط الأولى،
١٤٣٢هـ، المجموعة السابعة، ص ٣٦٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٦٩.

(٣) انظر على سبيل المثال: الدرء، ابن تيمية، ٤٣١/٧، وبيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية،
١٨٥/٢.

سياق تقريره العلاقة التلازمية الاستدلالية بين العقل والنقل، بل عمّم هذا الوصف المذموم على فكر ابن تيمية، دون براهين، وتلك قفزة استنتاجية لا مسوغ لها، فما العلاقة بين وقوع ابن تيمية في الدور الفاسد في مسألة واحدة وبين وقوع منهجه الاستدلالي برمته في مثل الدور؟!.

وما زالت قفزات الدكتور "غريفيل" غير المنطقية تتوالى، ومن أشدها غرابة اتهامه ما يسمّيه بالمفكرين الإسلامويين والسلفيين أتباع ابن تيمية، بالوقوع في تلك الحلقة الفكرية المفرغة، إذ يقول: "... هذه الحلقة المفرغة في لاهوت ابن تيمية هي التي ستؤدي في النهاية إلى تلك الحلقة المفرغة التي نجدها في فكر ... الإسلامويين، حين يدّعون أن العقل الطبيعي (أو العقل غير الملوّث) يصل إلى النتائج نفسها التي نجدها في الوحي، ومع ذلك فبالنظر إلى أنه بالنسبة لابن 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 ..."^(١).

اشتمل هذا التحرير . الذي هو أقرب إلى التحرير الصحفي منه إلى التحرير العلمي . على إلباس فكر ابن تيمية وأتباعه دعويين خاليتين من أدنى أدلة أو شواهد على صدقها:

الأولى: اعتقاد أتباع ابن تيمية بإمكانية وصول العقل . وصفه بالطبيعي أو غير الملوّث . إلى النتائج نفسها التي وصل إليها الوحي، وهذا اعتقاد بالمطابقة بين الوحي والعقل.

الثانية: اعتقاد ابن تيمية وأتباعه بعدم وجود طريقة للتحقق من العقل

(١) ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي، أوجه الشبه والاختلاف والحلقة المفرغة، فرانك غريفيل، ص ٤٠.

وأحكامه مستقلة عن الوحي.

إرسال مثل تلك الدعاوى غير مقرونة ببيّناها، لا قيمة لها في ميزان العلم المحقق، أما الدعوى الأولى: فإن نتائج الوحي الإلهي: إما أن تكون كلية عامة، كإثبات ربوبية الإله وألوهيته وبعض أسمائه وصفاته، وكصدق النبوات، وقبح المحرمات الكبرى، فذلك بإمكان العقل منفردًا الوصول إلى تصديقها وإثباتها إثباتًا مجملًا، وسيأتي تقريرها في معنى أصالة العقل عند ابن تيمية.

وإما أن تكون نتائج تفصيليه لا تعلم إلا بطريق الوحي، فهذه لا يكاد يقولها مسلم يعتقد باستقلال الوحي بمعارف يستحيل إدراكها بالعقل إدراكًا مباشرًا، فإن مؤدّى هذه الدعوى عدم الحاجة إلى الوحي، وإمكانية الاكتفاء بالعقل معرفيًا، ما دام أنه بإمكانه الوصول إلى النتائج التفصيلية نفسها التي توصل إليها الوحي، وتلك مقالة فلسفية لا سلفية، سطرها الفيلسوف ابن طفيل في نظريته "حي بن يقظان".

ولا ريب أن "غريفييل" أراد بدعوى المطابقة هنا جميع نتائج الوحي التفصيلية، وهذا ظاهر من سياق نقده ومبناه، فكيف يمكن إلصاق مثل تلك الدعوى بابن تيمية وأتباعه؟ لا يمكن أن تستقيم تلك الدعوى في واقع العلم والمشاهدة إطلاقًا، أما ما يتعلق بالدعوى الثانية: فقد ظهر زيفها. آنفًا. بما يغني عن إعادته.

الجهة الثانية: جهة التضامن، فإذا كان العقل والنقل متلازمين، فإن النقل متضمن دلالات العقل، فدلالات العقل ودلالات النقل مترجمة، لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، ففي الأدلة النقلية دلائل عقلية ومقاييس برهانية، والقرآن الكريم مملوء منها^(١).

فالدليل العقلي قسم من الدليل الشرعي، وليس قسيمًا له، فالدليل الشرعي

(١) انظر: الدرء، ابن تيمية، ٢٨٩/٧، ٣٩٤، ٢٤/٨.

لا يقابله الدليل العقلي . كما يراه المتكلمون . بل المقابل للدليل الشرعي هو الدليل البدعي (١).

لكن ليست كل الأدلة الشرعية أدلة عقلية، بل الدليل الشرعي نوعان (٢):

الأول: دليل عقلي نقلي أو سمعي، وهو المستفاد من دلالة الشارع على المدلولات المعقولة، مثل عامة مسائل أصول الدين الكبار، كالربوبية، والألوهية، والنبوت، وكلها تعلم من جهة العقل ودلالته، ومن جهة الشرع لا بمجرد أخباره، بل من جهة دلالته وبراهينه.

الثاني: دليل نقلي سمعي محض، وهو المستفاد من مجرد أخبار الشارع، مثل إخباره عن الغيوب المحضة، كالجنة والنار، فالعقل يعجز عن الدلالة على تلك الأخبار دلالة مباشرة، لكن بإمكانه أن يدل عليه دلالة غير مباشرة، من طريق إقامة البراهين العقلية على صدق النبي المبلغ، فإذا صدق المبلغ عقلاً صدقت أخباره تبعاً.

لقد رُوج قانون التعارض صورة مشوهة لعلاقة العقل بالنقل، فقد فك الارتباط بينهما، ومزّق تلك اللحمة، ونظر إلى الدليل النقلي من جهة أخباره فقط، مجزّداً إياه من أدلته العقلية، وتلك صورة على خلاف واقع العلاقة بين العقل والنقل.

وفي سياق كشف غلط التصور القبلي للدليل النقلي بتجريده من الدلائل العقلية، يُنبّه ابن تيمية . بتجرّده العلمي المعهود . على مفارقة منهجية في عالم الأفكار، وهي: أن بعض أهل الحديث اتفقوا مع المتكلمين حول هذا المبدأ، وهو: تجريد النقل من العقل، ثم افترضوا إمكانية التعارض بينهما، لكنّهم اختلفوا في

(١) انظر: المصدر نفسه، ١/١٩٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ٣٧/٨، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٣/١٣٦، ١٩/٢٢٩ . ٢٣١.

النتيجة، فالمتكلمون قدّموا العقل على النقل، وبعض أهل الحديث قدّموا النقل على العقل، وكلاهما أخطأ الصواب، وقادهم ذلك التصور إلى نتائج خاطئة، فالمتكلمون أصلاً أصولاً تخالف الأصول الشرعية، وبعض أهل الحديث أهملوا الأصول الشرعية العقلية الدالة على أصول الديانة^(١).

أصالة العقل في واقعية ابن تيمية النقدية.

أبرز المستندات المنهجية والفكرية لقانون التعارض مستندان:

الأول: تجريد النقل من العقل، والمقابلة بينهما، وقد مضت الإشارة إليه.

الثاني: دعوى أصالة العقل للنقل، وهي عمدة الرازي في صياغته لهذا القانون، وقد أخضع ابن تيمية تلك الدعوى لواقعيته النقدية وأدواتها، فسَلَطَ عليها أداة التحليل.

فلهذه الدعوى والمستند احتمالان في المعنى:

الأول: إما أن تكون أصالة العقل للنقل في المستوى الوجودي، بأن يكون العقل أصلاً في ثبوت النقل في نفس الأمر، وهذا لا قائل به، وهو ظاهر البطلان، لأن النقل أمر موضوعي، لا يتوقف وجوده على وجودنا، بل هو ثابت الوجود، سواء أدركناه بعقولنا أم لم ندركه^(٢).

الثاني: وإما أن تكون أصالة العقل للنقل في المستوى المعرفي، بأن يكون العقل أصلاً في علمنا ومعرفتنا بصحة النقل، وهذا هو مراد قانون التعارض عند المتكلمين، لكن لنا أن نتساءل:

هل كل الأدلة العقلية باختلاف درجاتها أصل للنقل، بمعنى توقف علمنا

(١) انظر: الدرء، ابن تيمية، ٢٤/٨ . ٢٥، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٦١/١٩.

(٢) انظر: الدرء، ابن تيمية، ٧٨/١ . ٨٨.

بالنقل عليها؟ وبصياغة أخرى: ما نوع العقل الذي يعد أصلاً للنقل؟

لا تخلو الإجابة من أمرين:

الأمر الأول: أن يراد بالعقل هنا العقل الغريزي، وهذا لم يكن مرادًا لنظار قانون التعارض، ويستحيل أن يكون هذا المراد؛ "لأن تلك الغريزة ليست علمًا يتصور أن يعارض النقل، وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة، وما كان شرطًا في الشيء امتنع أن يكون منافياً له..."^(١).

الأمر الثاني: أن يراد به العقل المكتسب، عندئذ يقال: المعقولات المكتسبة لا تخصي، منها الباطل، ومنها الحق الذي لا يتوقف العلم بصحة النقل عليه، فليس كل العلوم العقلية الصحيحة أصلاً لإثبات علمنا بصدق الرسول ﷺ.

ويخلص ابن تيمية بعد هذا التحليل الواقعي لأصالة العقل للنقل إلى بعض النتائج المهمة، أهمها نتيجتان:

الأولى: أن النقل لا يتوقف على جميع المعقولات، بل يتوقف إثباته على شيء يسير من العلم العقلي الصحيح.

الثانية: أن الطعن في العقليات - كمثّل الطعن في دليل الحدوث - لا يستلزم الطعن في أصل العقل وجنسه، كما أن الطعن في بعض النقل لا يستلزم الطعن في أصله، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى^(٢).

مناط الاتفاق على أصالة العقل.

يتفق ابن تيمية مع المتكلمين على أصالة العقل للنقل، لكن ما أبعاد هذا التوافق؟ يرى "غريفييل" أن ابن تيمية بعد جهوده في نقد قانون المعارضة عند

(١) المصدر نفسه، ٨٩/١.

(٢) انظر: المصدر نفسه، ٨٩/١ - ٩٧.

الأشاعرة عاد ليوافقهم على أصالة العقل لصحة الوحي، وغمز مشروع ابن تيمية النقدي، بالإشارة إلى عبثية هذا المنهج، مع أنه أشار إلى أبعاد الخلاف بينهما في مفهوم أصالة العقل، لكنه أصرَّ على وصمه بالعبثية^(١).

فهل -حقًا- أن هناك تشابهاً بين المتكلمين وابن تيمية في الاعتراف بأصالة العقل للنقل؟

تحليل ابن تيمية السابق "مبدأ أصالة العقل" تضمن إجابة عن هذا السؤال، فابن تيمية -وإن كان يوافق المتكلمين في مبدأ أصالة العقل للنقل- يختلف معهم في تعيين هذا العقل، فالعقل الذي يعد أصلاً للنقل. عنده. يقوم على طرق عقلية متنوعة، وليست متوقفة على طريق عقلي واحد، مثل دليل الحدوث الذي لا يراه ابن تيمية من الأدلة العقلية الصحيحة، فضلاً عن أن يكون دليلاً عقلياً قطعياً، بل فضلاً عن أن تتوقف عليه صحة النقل، كما يزعمه المتكلمون^(٢).

وأبرز تحليلات الدليل العقلي القطعي عند المتكلمين في "دليل الحدوث"، مع اختلافهم في تفاصيله، والالتزام بلوازمه، وللمتكلمين في علاقته بالنصوص النقلية اتجاهان. استعرضهما ابن تيمية بدقته المعهودة في رصد المقالات. وهما^(٣):

الأول: من يعارض النصوص النقلية به، ويزعم أن صدق الرسول ﷺ متوقف عليه، ويمثل هذا الاتجاه المعتزلة، والجويني من الأشاعرة، كما في كتابه "الإرشاد".

الثاني: من يؤمن بصحة ذلك الدليل، لكنه لا يجعل صدق الرسول ﷺ متوقفاً عليه، وهؤلاء قسمان:

(١) انظر: ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي، أوجه الشبه والاختلاف والحلقة

المفرغة، فرانك غريفيل، ص ٣٦ - ٣٨.

(٢) انظر: الدرء، ابن تيمية، ١/ ٨٩ - ٩٧.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ٧/ ٧٣ - ٧٤، ٢/ ١٣ - ١٤.

القسم الأول: من يجمع بين ذلك الدليل والنصوص النقلية، ويمثله الأشعري وأئمة أصحابه من المتقدمين.

القسم الثاني: من يعارض بين ذلك الدليل والنصوص النقلية، ويمثل هذا الاتجاه الرازي.

فالعقل الذي يُعد أصلاً للنقل عند المتكلمين ليس هو تماماً ما يعده ابن تيمية أصلاً للنقل، بل إنَّ هذا النوع من العقل عند ابن تيمية متنوع الدلالات، منها: الدلالة العقلية الحسية، ويدخل فيها المعجزة، ومنها الدلالة العقلية الخبرية، والمراد بها: دلالة الأخبار المتواترة على صدق الأنبياء ونزول الوحي، ومنها: الدلالة العقلية السلوكية، والمراد منها: دلالة أحوال النبي ﷺ وأوصافه الخلقية على صدق ما ادعاه من النبوة، ومنها: الدلالة العقلية الذاتية، والمراد منها: دلالة ما تضمنه النقل من وجوه الإعجاز في الأخبار والأحكام والبيان والعلم^(١).

ويخلص ابن تيمية بعد هذا التحليل العميق - الذي يفتح أنساق الحجج والبراهين العلمية - إلى أنه يستحيل تناقض المعقول الذي يعد أصلاً لصحة النقل مع النقل، إلا إذا كان ذلك المعقول باطلاً في نفسه، مثل دليل الحدوث المحدث المبتدع، الذي علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ لم يدع الناس به^(٢).

هذا التحليل - الذي انتهجه ابن تيمية للعقل أفقياً ورأسياً، بإزالة الإبهام، وتفصيل المجل - يقدّم صورة واضحة المعالم لمشروعه النقدي، ومع ذلك فإن الدكتور "غريفيل" يرى أن استخدام ابن تيمية مصطلح العقل في سياق نقده

(١) اهتمَّ ابن تيمية ببيان تلك الدلائل العقلية في كتبه، لا سيما في كتابه: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، وكتابه: شرح الأصفهانية.

(٢) انظر: الدرء، ابن تيمية، ٩٧/١ - ٩٨.

قانون التعارض مربك وغير واضح، والواقع أن الإرباك يعود إلى فهم الباحث، وربما يعذر في ذلك لاعتبارات، منها: حاجز اللغة، ومنها طول الاستطرادات والنفس العلمي النقدي، المتنقل بين مستويات ومقامات، التي تميزت بها ذهنية ابن تيمية العلمية، وهذا يتطلب ملاحقة نصوصه، وتأملًا في رؤاه الكلية.

الخاتمة:

على النقيض من الرؤية التقليدية الكلامية في علاقة العقل بالنقل أعاد ابن تيمية لتلك العلاقة بناءها الأصل - كما يراه - معضداً ذلك البناء بنصوص الوحي، ومواقف السلف، معتمداً في المنهج على واقعيته النقدية وآلياتها، التي تتمحور حول الاستفصال عن المجملات، وتفصيل المبهمات، ونقل المفاهيم من صورها الذهنية إلى واقعها.

استهدف بتلك الواقعية النقدية قانون التأويل في صياغته الرازية، التي أسرفت في الصياغات الذهنية الكلية، مما تسبب إجمالاً وإهاماً في صياغة مقدماتها، وصوراً كلية في نتائجها، وأصل ذلك أن تلك الصياغة نظرت إلى العقل والنقل باعتبارهما صورتين كليتين، بينما تراهما واقعية ابن تيمية النقدية وصفين، يحمل كل منهما داخله تفاصيل من الأنواع والدرجات، لكل منها حكمه، كما أنها أدركت الوشائج والروابط بينهما باعتبارهما طريقتين من طرق المعرفة البشرية.

ولأجل تحقيق هذا النقد - وهدماً وبناءً - قام ابن تيمية بتحليل بنوي للعقل والنقل من جهتين:

الأولى: التحليل الداخلي لبنية العقل والنقل، ليصل بذلك إلى نتيجتين، وهما: تحقيق مناط التقديم عند التعارض بين الدليل العقلي والدليل النقل، استحالة التعارض بين قواطع العقل والنقل، وتلك نتيجة يتفق عليها العقلاء من المسلمين، بَلْ المتكلمين، لكنه وظف تلك النتيجة المتفق عليها في سياق نقده قانون التأويل توظيفاً علمياً.

الثانية: التحليل العلائقي بين العقل والنقل، فلما كان قانون التأويل قائماً على افتراض فكرة الفصل بين العقل والنقل، أعاد ابن تيمية لتلك العلاقة لحمتها، التي تفترض التداخل بينهما، وذلك من جهتين:

من جهة التلازم: وتتمثل في كون العقل دليلاً على إدراكنا المعرفي لصحة النقل، وكون النقل دليلاً على إدراكنا المعرفي لدلالة العقل.

ومن جهة التضامن: والمراد بها تضمن النقل دلالات العقل، فدلالات العقل ودلالات النقل ممتزجة، لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، ففي الأدلة النقلية دلائل عقلية ومقاييس برهانية، والقرآن الكريم مملوء منها.

ولقد ناقش البحث في مواطن عدة أطروحة الدكتور (فرانك غريفيل) حول موقف ابن تيمية من العلاقة بين العقل والنقل مقارنةً بموقف خصومه، وهي ثلاث مواطن:

الأول: استناد ابن تيمية - في نقاشه الأشاعرة - على بطلان التعارض الحقيقي بين العقل والنقل، مع أنهم لا يقولون بمثل هذا التعارض؟

الثاني: حول تهمته لابن تيمية بالوقوع في (الدور الممتنع)، فإن مآل حجة ابن تيمية - في نظره - إثبات صحة الوحي من جهة العقل، وإثبات صحة العقل من جهة الوحي، وتلك حجة دائرية.

الثالث: في فهمه للمبدأ الذي أقره ابن تيمية حول أصالة العقل للوحي، فقد رأى أن ابن تيمية بعد جهوده في نقد قانون المعارضة عند الأشاعرة، عاد ليوافقهم على أصالة العقل لصحة الوحي، غامزاً مشروعه النقدي، مشيراً إليه بالعبيثية المنهجية.

المراجع:

- ١- ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي، أوجه الشبه والاختلاف والحلقة المفرغة، فرانك غريفيل، مركز نهوض للبحوث والدراسات، ٢٠٢٠م.
- ٢- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠٠٩م.
- ٣- أساس التقديس، الرازي، تحقيق: أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٦م.
- ٤- أصول العدل والتوحيد، القاسم الرسي، ضمن رسائل العدل والتوحيد، دار الشروق، القاهرة، ط: الثانية، ١٩٨٨م.
- ٥- إعمال العقل، من النظرة التجزئية إلى الرؤية الكلية، لؤي الصافي، دار الفكر، دمشق، ط: الأولى، ١٩٩٨م.
- ٦- الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، الحكمة، دمشق . سوريا، ط: الأولى، ١٩٩٤م.
- ٧- تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير، ومفاتيح الغيب، الرازي، دار الفكر، ط: الأولى، ١٩٨١م.
- ٨- تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية، تحقيق: سليمان الغفيص، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط، الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٩- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط: الأولى، ١٩٨٧م.
- ١٠- جامع المسائل، ابن تيمية، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط الأولى، ١٤٣٢هـ، المجموعة السابعة.

- ١١- جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، ابن تيمية، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عطاءات العلم ودار ابن حزم، بيروت، ط: الثالثة، ٢٠١٩م.
- ١٢- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود.
- ١٣- الرد على المنطقيين، ابن تيمية، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين الكتبي، مؤسسة الريان، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠٥م.
- ١٤- فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ومباينتهم لسائر المخالفين، القاضي عبد الجبار، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، دار الفارابي، بيروت، ط: الأولى، ٢٠١٧م.
- ١٥- قانون التأويل، الغزالي، ط: الأولى، ١٩٩٢م.
- ١٦- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، دار الرحمة.
- ١٧- معجم فلسفي مختصر ملحق بكتاب مدخل إلى الفلسفة، وليم جيمس، ترجمة: عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠١١م.
- ١٨- المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٤م.
- ١٩- المغني في أبواب التوحيد والعدل، "إعجاز القرآن"، القاضي عبد الجبار، تحقيق: أمين الخولي.
- ٢٠- منهج ابن تيمية المعرفي، قراءة تحليلية للنسق المعرفي التيمي، عبد الله الدعجاني، تكوين للدراسات والأبحاث، الخبر، ط: الثانية، ٢٠١٥م.

References

1. abn tymyh wkhswmh alasha'ersh hwl al'eql walwhy, awjh alshbh walakhtlaf walhlqh almfrghh, frank ghryfyl, mrkz nhwd llbhwth waldrasat, 2020m.
2. alershad ela qwat'e aladlh fy aswl ala'etqad, aljwyny, thqyq: ahmd alsayh wtwfyq whbh, mktbh althqafh aldynyh, alqahrh, t: alawla, 2009m.
3. asas altqdys, alrazy, thqyq: ahmd alsqa, mktbh alklyat alazhryh, alqahrh, 1986m.
4. aswl al'edl waltwhyd, alqasm alrsy, dmn rsa'el al'edl waltwhyd, thqyq: mhmd 'emarh, dar alshrwq, alqahrh, t: althanyh, 1988m.
5. e'emal al'eql, mn alnzh altjz'eyh ela alr'eyh alklyh, l'ey alsafy, dar alfkr, dmshq, t: alawla, 1998m.
6. alaqtasad fy ala'etqad, alghzaly, dbt wtqdy: mwfq aljbr, alhkmmh, dmshq swrya, t: alawla, 1994m.
7. tfsyr alfkhr alrazy, almshtyr baltfsyr alkbyr, wmfatyh alghyb, alrazy, dar alfkr, t: alawla, 1981m.
8. tlby aljmyh fy tasys bd'ehm alklamyh, abn tymyh, thqyq: slyman alghfys, mjm'e almlk fhd ltba'eh almsfh alshryf, t, alawla, 1426h.
9. tmhyd alawa'el fy tlkhys aldla'el, albaqlany, thqyq: 'emad aldyn hydr, m'essh alktb althqafyh, lbnan, t: alawla, 1987m.
10. jam'e almsa'el, abn tymyh, thqyq: 'ely al'emran, dar 'ealm alfwa'ed, mkh almkrmh, t alawla, 1432h, almjmw'eh alsab'eh.

11. jwab ala'etradat almsryh 'ela alftya alhmwyh, abn tymyh, thqyq:
mhmd 'ezyr shms, dar 'eta'at al'elm wdar abn hzm, byrwt, t:
althalthh, 2019m.
12. dr' t'eard al'eql walnql, abn tymyh, thqyq: mhmd rshad salm, jam'eh
alemam mhmd bn s'ewd.
13. alrd 'ela almntqyyn, abn tymyh, thqyq: 'ebd alsmd shrf aldyn alktby,
m'essh alryan, byrwt, t: alawla, 2005m.
14. fdl ala'etzal wtbqat alm'etzlh wmbaynthm lsa'er almkhalfyn, alqady
'ebd aljbar, thqyq: f'ead syd, alm'ehd alalmany llabhath alshrqyh, dar
alfaraby, byrwt, t: alawla, 2017m.
15. qanwn altawyl, alghzaly, thqyq: mhmd byjw, t: alawla, 1992m.
16. mjmw'e alftawa, abn tymyh, mjmw'e alftawa, abn tymyh, jm'e
wtrtyb: 'ebdalrhmn bn qasm, dar alrhmh.
17. m'ejm flsfy mkhtsr mlhq bktab mdkhl ela alflsfh, wlym jyms, trjmh:
'eadl mstfa, r'eyh llnsr waltwzy'e, alqahrh, t: alawla, 2011m.
18. alm'ejm alflsfy, balalfaz al'erbyh walfrnsyh walenklyzyh wallatynyh,
jmyl slyba, alshrkh al'ealmyh llktab, byrwt, 1994m.
19. almgghny fy abwab altwhyd wal'edl, "e'ejaz alqran", alqady 'ebd
aljbar, thqyq: amyn alkhwly.
20. mnjh abn tymyh alm'erfy, qra'h thlylyh llnsq alm'erfy altymy,
'ebdallh ald'ejany, tkwyn lldrasat walabhath, alkhbr, t: althanyh,
2015m.