خصائص المنهج العلمي ومقاربته في القرآن الكريم

عرفان عبد الحميد فتّاح*

ثلاثة مناهج في الثقافة وألوان التهذيب تقاسمت بينها، على تفاوت في أقدار الانتشار والتأثير؛ ولاء الإنسان الفكري لتقريراتها الجوهرية ذات الصلة بالكون والإنسان والمجتمع على مرّ العصور: الدين والفلسفة ثم العلم.

وحتى مطالع القرن السابع عشر، حيث لم تكن هوية العلم الطبيعي قد تحدّدت بعدُ بالصورة التي سنأتي على ذكر تفاصيلها، فإن التدافع والتمانع كانا قد انحصرا بين الدين والفلسفة في الاستئثار والاستحواذ على ولاء الإنسان العقائدي والثقافي. وتفاصيل مفردات هذا التزاحم والتمانع بين "الدين والفلسفة"، أو بين "الوحي والعقل"، (كما صار يسمّى)، قد حفظتها متون مئات المدوَّنات، التي على الرغم من تراكم غبار التاريخ على صحائفها، إلا أنها استمرت حية، تشكل خزانة معرفية غنية

---

* دكتوراه في الفلسفة الإسلامية من جامعة كمبردج، بريطانيا، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م، أستاذ الفلسفة والفكر الإسلامي بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

ومعقدة، يهرع إلى جَنباتها الفلاسفةُ والمفكرون كلما استجد السِّجال وجدَّ الخصام واشتدت المواجهة بينهما؛ كلٌّ يلتمس في هذا المتراكم التاريخي، ما يبرر به مواقفه، ويؤكد آراءه.[١]

وقصة التدافع والتمانع بين الدين والفلسفة ترتد في نشأتها إلى بدايات التاريخ الميلادي في مدينة الاسكندرية، ومن بعد في مدن الساحل السوري، خاصة أنطاكية، حيث التقى على مسرح هاتين المدينتين الحضاريتين العريقتين: هديُ السماء، ممثلا في اليهودية، وهديُ العقل الفلسفي النظري المتأمل في ملكوت السموات والأرضين، ممثلا في التراث الفلسفي اليوناني، الذي غدا وقتئذ عنواناً ودائرةً للمعارف؛ تضم جميع العلوم (science of the sciences) والتي نفذت إشعاعاتها الأولية إلى الشرق من بلاد هيلانه، عبر أكثر من منفذ وقناة.[٢]

ومنذ ذلك التاريخ والصلة بين الوحي والعقل تشكل موضوعا للسّجال والحوار والمناقشة والتدافع والتمانع لا تهدأ حدّته وتستكين إلا لتثور ثائرته من جديد وبلا انقطاع.

ومردّ هذا التزاحم والتمانع، كان أصلا وابتداءً لأنَّ اليهودية كما أرادها البارئ تعالى، رسالة سماوية، وعقيدة دينية، ومبدأ توحيدي خالص؛ والدين الذي أساسه ومبناه الوحي حقائق مطلقة، وصنعة ربانية معصومة عن الخطأ والزلل؛ لأن مستندها المرجعي هو النّص المنزّل (Revealed Scripture).أما الفلسفة فتأملات عقلية: (Philosophical Speculation) وصنعة بشرية، واجتهاد إنساني خالص، تتفاوت العقول في إدراك حقيقته، بل لابدّ أن تتخالف وتتضاد؛ فذلك هو أخص خصائص

---

[1] Arberry, A. J., *Revelation and Reason in Islam* (London,1957), p 7.

Gilson, E., *Reason and Revelation in the Midle Ages* (New York: Charis Scribank' s, 1966), p 70.

[2] Wlzer, R., *Greek into Arabic* (Oxford: 1962), p 1.

وانظر أيضا: ماكس مايرهوف، "من الإسكندرية إلى بغداد" مقالة ضمن كتاب، **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**"، مجموعة مقالات لكبار المستشرقين؛ ترجمة د . عبد الرحمن بدوي (القاهرة: ١٩٤٠)، ص٤٠.

الاجتهادات العقلية.[٣] حتى قيل: " إن الفلاسفة جمع من الوحوش الضارية التي لا تعرف إلا الخصام والمناوأة والاقتتال.

هكذا كانت بدايات قصة التدافع والتمانع بين لونين من الثقافة والتهذيب ومناهج الفكر؛ بين الدين والوحي الإلهي من جهة، وبين نور العقل الفطري والبصيرة (Natural Lumen) من جهة ثانية. وكانت المجابهة حتما مقضيا، ذلك أن بلاد اليونان لم تعرف قط الدين والوحي والنبوة؛ فكان الدين فيها أقرب إلى مجموعة من القصص الشعبية (A Collection of Folktales) أبطالها آلهة كثر لا يحصون، هم أشبه بالشباب المراهق Immortal Adolescants[٤] سوى أنهم خالدون ؛ في نزواتهم ومغامراتهم، وصِلات بعضهم ببعض، فهم موصوفون بالجبن والشجاعة، وبالأمانة والخيانة، وبالخير والشر. وتقوم بينهم علاقات جنسية من حب وغرام. كما جاءت قصائد هوميرس الشهيرة " الإلياذة والأوديسة (Illiad and Odyssey) مرآة وسجلا رمزيا كاملا لها، وحيث تتداخل وتتقاطع العلاقات بين الآلهة والأبطال حتى لا تكاد تميز طرفا من طرف.

ويذهب جمهور مُؤرخي التاريخ العام للفكر الفلسفي، أمثال: بيرنيت وكويلستون وزيلر وأوبرقيح،[٥] إلى أن غياب الدين: بالمفهوم الشرعي للمصطلح ببلاد هيلانه، قد حال دون ظهور أنظمة لاهوتية معقدة (Theological Systems) في صورة قواعد

---

[٣] د. محمد عبد الله دراز، **الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان** (مصر: مطبعة السعادة، ١٢٨٩ـ١٩٦٥)، ص٦٥وما بعدها. وأيضا: الدكتور عرفان عبد الحميد، **مدخل إلى معاني الفلسفة** (عَمَّان:، دار عمار، ١٩٨٩)، ص١١ وما بعدها.

4 *The New Encyclopeadia Britanica*, 15th Edition, The Article, "The History of Science", p 32.

5 Burnnet, J., *Early Greek Philosophy*, (London: 1963), p 17.

- Uberweg. F., *History of Philosophy*, Eng, Trans, by: Geo. S. (New York, Morris 1987), Vol. I, p 14.

- *Copleston, F. S. J., History of Philosophy*, (Maryland: 1984), Vol. I, p 16.

- Corn Ford, F. H., *From Religion to Philosophy*, (Harper and Row: 1957), p 18.

- Zeller, E., *Outlines of the History of Philosophy*, English translation by: Dr. Wilhelm Nestle, 13th ed, (London: 1963), p 2.

عقائدية منسقة (Creed)، مقارنة بما شهدته بلاد ما بين النهرين ووادي النيل والهند والصين، كان السبب المباشر في الثورة العقلية المفاجئة التي شهدتها بلاد اليونان في القرن السادس قبل الميلاد والتي اصطلحوا على تسميتها، لعنفوانها المفاجئ وإبداعاتها الفكرية بـ : المعجزة اليونانية (Greek miracle)، باعتبار أن الفلسفة خلق عبقري يوناني خالص، جاء على غير مثال سابق عليه. وهكذا تقدمت الفلسفة لتقوم بمهمة الدّين في بلاد اليونان بعد غيابه عن ساحتها كما أوضحنا.

ومع لحظة الانبثاق الفجائي المدهش والعجيب للتفلسف ببلاد اليونان، انقسم رجاله الأوائل على أنفسهم إلى مدرستين متقابلتين على وجه التضاد؛ ولحدود قصوى، تعذر معه الجمع والتأليف بين أنظارهما:

١ـ مدرسة شرقية طبيعية: تمركزت على السواحل الشرقية من البحر الأبيض المتوسط؛ حول مدينة آيونيا(Ionia) التي صارت عنوانا للاتجاهات المادية الصرفة والنزعات الطبيعية الخالصة في تفسير الوجود والكون ومظاهر الحياة؛ والقول بالصيرورة الخالدة (Eternal Flux) سنّة وقانونا للوجود؛ يطرد معنى الثبات المطلق والمؤقت والنسبي من الاعتبار؛ ويؤكد مبدأ الصدفة والضرورة العمياء (Blind Necessity)، نفياً للنظام والتّرتيب والقصد والغائية في الطبيعة التي تتحكم فيها ـ كما زعموا ـ الصدفة Chance. وقد بدأ هذا الاتجاه بهيراقليطس (ت٥٢٥ق.م) والمدرسة الذرية، ووجد تعبيره باستمرار عند الماديين عامة عبر التاريخ، وتشخّص في القرن التاسع عشر في المادية الجدلية التي صاغها كارل ماركس.

٢ ـ مدرسة غربية مثالية: تمركزت في الطرف الجنوبي الغربي من حوض البحر الأبيض المتوسط حول مدينة (Elia) ، وصارت عنوانا للتصورات الروحانية والنزعات المثالية التي استخف أشياعها بالواقع الطبيعي المادي ورأوا في التغير والتحول وعدم الثبات نقصا؛ وشخصوا الكمال في القرار والثبات؛ فأصبحت المدرسة بهذه المثابة، مصدراً للاتجاهات التي تنزع نحو القول بوحدة الوجود (Pan - cosmicism) [٦] ابتداء ببارمنيدس في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، ومروراً بـ لايبنتز في فلسفة المونادات

---

6 Copleston, op., cit., pp 22-75, Uberweg, op. cit. p 33-67.

الروحية في العصور الحديثة وإلبرت أنشتاين في القرن العشرين ودعوته إلى دين كوني (Cosmic Religion) مع ميل إلى القول بوحدة الوجود.

وبعد الآيونيين والايليائيين بقرنين من الزمان تقريبا ظهر الفلاسفة الثلاثة الكبار: سقراط (ت/٤٠٠ ق.م) وتلميذه أفلاطون (ت/٣٤٨ ق.م) والمعلم الأول أرسطو (ت/٣٢٢ ق.م) فأخذوا يحاولون التصدي للنزعات الشكّية والإلحادية التي كان السفسطائيون يبشرون بها، من جهة، ويرومون بمنطق العقل النظري، من جهة أخرى إثبات وجود خالق لهذا الكون، سمّاه أفلاطون بالصانع (Demuirg) وأسماه أرسطو بالمحرك الأول الذي لا يتحرك (Prima Mover) . فقد أكد أفلاطون وهو بصدد التخطيط لمدينته المثالية الأولى في التاريخ في كتابه "القوانين" لزوم الاعتقاد بإله، وبرّر ذلك بالقول: "لأنه لا أحد في امتثال للقانون آمن بأن ثمة آلهة، قد أقدم قصدا على فعل قبيح (Unholy act) وتفوّه بكلمة نابية محرمة (Unlawful word)." [٧] وسار على منهجه أرسطو الذي كان أول فيلسوف انتهى إلى إثبات خالق للوجود باعتباره العلة القصوى؛ الواجب الوجود بذاته. ودفعه حرصه على كماله وتنزيهه، أن جعله خارج الطبيعة التي شأنها التحول والتغير.[٨]

وهكذا تكاملت أسباب التزاحم والتدافع بين عقيدة دينية، سماوية الأصل والمصدر (Revealed Religion) ، وتوحيدية النزوع والتصور (Absolute Monotheism)، أعني اليهودية،[٩] وبين عقيدة دينية فلسفية (Abstruct Philosophical Conviction) هي من ابتكار العقل وهدي قوانين منطقه النظري المجرد، وتظهر أصالة لهاث العقل الإنساني الأبدي وراء المطلق[١٠] الواحد.

---

7 Plato, *Laws*, 88 5b (The Great Books of the Western World - No: 7).

8 Aristotle, *Metaphysics*, 107 3a (The Great Books of the Western World - No: 8).

[٩] اليهودية ـ في عقيدة المؤمنين بها ـ دين التوحيد الخالص، ومرجعية هذه العقيدة التوراة، انظر: "**سفر التثنية**": ٤/٦: "اسمعوا يا بني إسرائيل الربّ إلهنا ربّ واحد"، و "**سفر أشعيا**": ٥/٤٥ ـ ٧ "أنا الرب ولا آخر، وسواي لا يوجد إله، أنا الرب ولا آخر".وقارن:

Jacobo Neusner, *The way of Torah* (California: Wadsworth Publishing Company, Belmont, 3ed.), p 31 -37.

10 Arberry, op. cit., p 9.

وكان فايلو الاسكندراني (٢٠ ق.م - ٥٠م) أول فيلسوف ديني في تاريخ العلاقة بين الوحي والعقل، أو بين النبوة والفلسفة يتصدى بجرأة متناهية، لرفع أسباب المواجهة والخصام ودواعي التدافع والتمانع بينهما، وصاغ مقولته المشهورة المعبرة عن منهجه التوفيقي "بأن الحكمة هي الصاحبة والأخت الرضيعة للوحي".[١١] وأنهما لابد أن يتفقا، لأن كِلَيْهما طريق إلى إصابة الحق. وسار على منواله من بعد أكابر آباء الكنيسة الأوائل أمثال كليمانت الاسكندراني (ت: ٢١٥م) وأريجون (ت: ٢٥٤م)، وحذا حذو هؤلاء في الفكر الإسلامي كثيرون من شيوخ المعتزلة وقاضي قرطبة وفيلسوفها ابن رشد، الذي كتب "فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال"

وعلى الطرف المقابل والنقيض فقد شهد تاريخ الفكر الديني آخرين عارضوا عمليات التوفيق والجمع بين النبوة والعقل، وعدوا كل جهد في هذا السبيل تأليفا كاذبا وباطلا False Harmonization وظنوناً خائبة مردودة (Reconsilatory Gesswork)، وكان من روّاد هذا الموقف المناهض للجمع والتوفيق بين الدين والعقل فرقة الفريّسيين من اليهود (القرن الأول قبل الميلاد) الذين جعلوا الالتزام بالمعنى الحرفي لنصوص التوراة دينا لهم لا يحيدون عنه؛ وترسخ هذا المنهج في صفوف اليهود بظهور فرقة القرائين في القرن الثامن الميلادي، ودل اسمهم على منهجهم الحرفي.[١٢] ووجدت هذه الدعاوى صدى قويا لها في الفكر المسيحي عند ترتوليان (ت: ٢٢٥م) الذي لخص موقفه ومنهجه المعادي للحكمة ومحاولات عقلنة الإيمان في عبارته المشهورة "ما

---

11 Wilfson, H. A., *Philosophical, Foundation of Religious Philosophy in Judaism, Christianisty and Islam* (Harvard University Press, 1982), pp 155 - 157.

وراجع : أميل بريهييه، **الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الاسكندراني**، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى، (القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، [ب.ت]) ص٤٠.

12 Leo Trepp, *Judaism: Development and life* (California: Wadsworth, Belemont, 3rd Edition, 1982), p 37 - 38.

وأيضا:

Epstein, Isidor, *Judaism: A Historical Presentation*, (Penguin Books,1990), p187.

لأثينا من صلة بأورشليم. وليست ثمة علاقة بين الأكاديمية (مدرسة أفلاطون) وبين الكنيسة:

"What has Athens have to do with Jerusalem, What does the Academy have to do with the church" [13]

وفي الفكر الديني في الإسلام تصدى أيضا للرد على مناهج الداعين إلى الجمع والتوفيق بين الوحي والعقل علماء كثيرون كان منهم: شيخ الاسلام الهروي الأنصاري (ت/٤٨هـ) وابن قدامة المقدسي (ت/٦٢٠هـ) والإمامان ابن تيمية الحراني (ت/٧٢٩هـ) وابن قيم الجوزية (ت/٧٥١هـ)، وأخيرا وليس آخرا الشيخ محمد بن عبد الوهاب مؤسس المذهب الوهابي وأخلافه من بعده.

ومع مجيء القرن السابع عشر دخل حلبة الصراع وبرز على مسرح التدافع والخصام مولود جديد، بمنهج مستحدث نقيض ومخالف للدين والفلسفة على حدّ سواء، وحاول هذا القادم الجديد بكلّ ما أوتي من سحر العقل المتوثب إلى التجديد، وفتنة العلم الوضعي المتبجح بأبّهة إنجازاته المدهشة، التي قلبت المفاهيم السائدة جملة وتفصيلاً، حاول إقصاء الدين والفلسفة معا عن دائرة مناهج البحث وطرائق اكتساب المعرفة الحقة، فكان ذلك إيذانا بولادة العلم الوضعي الطبيعي الذي اندفع بقوة متسارعة للاستحواذ على كامل النشاط الإنساني،[١٤] والاستئثار بكل مجالاته، وادعّاء احتكار الحقيقة والمعرفة الحقة (True Knowledge) بدعوى أن الدين مجرّد خرافات مبتدعة مختلقة(Myth or Superstitions) ، وأن الفلسفة جهد عبثي ضائع لا طائل من ورائه،(Mere Futile Effort). وهكذا أصبح العلم والمعرفة الحقة في القرن التاسع عشر

---

13 Peterson, R. Dean, *A Concise History of Christianisty* (California: Wadsworth Publication House, Belemont, 1933), p 179.

نقلا عن فتاوى ترتوليان ضد الهراطقة: *"Prescriptions Against Hereticts"* ص٥٩.

14 *The Syntopicon: An Index to the Great Ideas*, ch 88, "Science", (Encyclopaedia Britanica, Inc. 2ed ed, (Chicago: 1990), P 54.

عنوانا لما صار يعرف بالفلسفة الوضعية [١٥](Positivism) التي صاغ قواعدها المنهجية العامة مشاهير الوضعيين أمثال أوجست كونت (ت/١٨٥٧) وسيجموند فرويد (ت/١٩٣٩)؛ الأول في مجال دراسة المجتمع والثاني في دائرة علم النفس، بعد أن كان قد أومأ إليها ومهد لها فلاسفة المنهج التجريبي في القرن الثامن عشر، أمثال جون لوك (ت:١٧٠٤) ودافيد هيوم (ت:١٧٧٦) الذي لخّص نزعته التجريبية والوضعية في العبارات الأخيرة من كتابه "بحث عن الفهم الإنساني" فقال: "إذا أخذنا بين أيدينا كتابا في اللاهوت (الدين) أو الميتافيزيقا(الفلسفة) الموجهة إلى الطلاب؛ فلنتساءل: هل يشتمل على أي استدلال بخصوص الكمّ والعدد (الرياضيات)؟ لا.هل يشتمل على أي استقراء تجريبي بخصوص الوقائع والوجود؟ لا. إذن ألق به إلىاللهب (Commet it then to the Flames).[١٦]

ثم تطور هذا المنهج التجريبي في القرن التاسع عشر واتخذ صورة منهج وضعي خالص، تشكل في صورة عقيدة Doctrine لاتقبل المراجعة والنقد، ولا يتسع صدر أشياعه للتعديل والتجريح، وذلك على يد اثنين من أشهر الوضعيين طرًّا، وهما أوجست كونت، وسيجموند فرويد وآخرون معهما حصروا مفهوم المعرفة الحقة والعلم الحق في المنهج الوضعي تقييدا.[١٧]

فقال أوجست كونت موضحا أبعاد المنهج الوضعي ومعالمه وخصائصه العامة: "إن العلوم الوضعية Positive Sciences التي يجب أن تحتكر وتستأثر بدراسة كافة الظواهر، الطبيعية والعقلية والاجتماعية؛ بمناهج تجريبية محضة Emperical methods هي وحدها الجديرة بأن تسمى علوما؛ وعلى نحو مقابل ونقيض فإن الفلسفة لا تعدو

---

[١٥] عن الفلسفة الوضعية، انظر:

ليفي بريل، **فلسفة أوجست كونت**، ترجمة د. محمود قاسم و السيد محمد بدوي (الانجلو/ مصرية: ١٩٥٢)،ص٨٦.

أميل بريهية، **اتجاهات الفلسفة المعاصرة**، ترجمة الدكتورمحمود قاسم، ومراجعة الدكتور محمد القصاص (القاهرة: مشروع الألف كتاب، رقم ١٠)، ص ١٩-٢٠.

16 Hume, D., *An Inquiery Concerning Human Understanding*, (The Great Books of the Western World, No. 33), p 509.

17 *The Syntopican*, The Article:" Science", p 542.

أن تكون تأملات مجردة mere speculations ، أما الدين فخرافة وشعوذة Superstition. الدين خرافة لأنه اعتقاد لا عقلاني أصالة Irrational belief ، وأما التأملات الفلسفية التجريدية، فهي في محصِّلتها النّهائية محاولات عبثية فاشلة؛ لأن التأمل الفلسفي ـ كما عرَّفه أرسطو ــ يتجاوز الظاهرة الطبيعية المادية المشخصة في الواقع، إلى البحث عن العلل القصوى والأسباب النهائية والأولى Ultimate causes ولهذا لا ينتهي في أفضل حالاته إلاّ إلى تخمينات وظنون Guess Work and conjecture. ومن ثم فلا صلة له بالعلم الحقيقي؛ ولأنه أيضاً يتجاوز عملية البحث والكشف عن سلوك الظاهرة الطبيعية إلى البحث عن العلل القصوى المجردة للظواهر الطبيعية"It tries to do, more than explore and describe".

وجاء فرويد يتابع ويكرس منهج أوجست كونت الوضعي في دائرة الدراسات النفسية، باعتبارها علم اجتماع الفرد مقابل علم اجتماع المجتمع (Sociology) ، فوضع العلم في مقابل الدين والفلسفة على وجه التضاد والتعارض، وسعى في كتابه: "محاضرات تمهيدية جديدة في التحليل النفسي: "New introductory Lectures on psycho-analysis" إلى صياغة ما أسماها وجهة نظر علمية كلية عن الكون Scientific waltanschuung أكد خلالها أنه لا مصدر لمعرفة الكون سوى الملاحظة العلمية الدقيقة والمصفّاة Refined Observation ، وأنه لاتوجد معرفة علمية موثقة ومعتبرة عن العالم يمكن أن تُستقى من الوحي أو الحدس أو الإلهام. وزاد هذه الفكرة وضوحا وبيانا، وبلغة حاسمة وصارمة في مواضع أخرى من كتبه قائلاً:

"ليس من الجائز أو المقبول الادعاء بأن العلم يختص بحقل من النشاط المعرفي، وأن الدين والفلسفة يختصان بحقول معرفية أخرى، أو القول بأن لكلّ واحد من ألوان التهذيب الثلاثة نفس القيمة؛ أو الزعم بأن الإنسان حر في اختيار المصدر الذي يستقي منه أفكاره ومعتقداته. إن مثل هذه المزاعم قد تعكس موقفا جديرا بالاحترام، إذ هو يتسم بالسماحة وسعة الأفق والتسامي عن التعصب، إلا أنه ـ مع الأسف ــ موقف لا يمكن الإقرار به لأنه فاسد باطل، وينطوي على كل الخواص المضللة والمناقضة لموقف لا علمي من الكون Entirely Unscientific Weltanschaung. ذلك لأن المعرفة العلمية الحقة تضيق بطبعها بالتسامح، فهي لا تقر المساومات التوفيقية بين ما هو

علمي وعقلاني وبين ماهو ليس علمياًولا عقلانياً. إن البحث العلمي يعد النشاط الإنساني وفي كل مجالاته ملكا محتكرا له وليس لأي منهج آخر أن ينازعه في سلطانه".

وهكذا اتخذ فرويد موقفا معاديا وصارما لا هوادة فيه ولا مساومة معه لأي منهج أو طريق في المعرفة يزاحم العلم في ملكه وملكوته، أو يهدف إلى اجتزاء واغتصاب أي جانب من حقل تخصصه الشمولي. ويرى فرويد "أن الدين هو أشد الأخطار التي تهدد سلطان المعرفة العلمية وحدودها، لما للدين من أثر فعال في المجتمع، مقارنة بالفلسفة التي هي في ـ نظره ـ ذات تأثيرات محدودة ضيقة وغير مباشرة في أغلبية البشر، في حين أن الدين له قوة فعل مؤثرة في أكثر العواطف الإنسانية أهمية". ويستطرد فرويد قائلا:"كان من الجائز والممكن أن يتعاون العلم مع الدين، ــ فيما لو اعترف ــ وهو الذي يمنح الانسان أشياء أكثر جمالا، وأدعى للطمأنينة والسمو مما يمنحه إياه العلم" ــ وصدق مع نفسه، فيعلن في صراحة لا لبس فيها قائلاً للمؤمن به:ليس في وسعي أن أمنحك ما تواضع الناس واصطلحوا عليه بالحقيقة. فإذا كنت ملتمساً لها، راغباً فيها حقا، فدعك عني، ويمّم وجهك شطر العلم فهو وحده حقيق بأن يمنحك العلم الحقيقي". ويضيف فرويد قائلاً: "ولكن الدين لا يمكنه الإقرار بهذا، لأنه سيفقد دوره ويخسر تأثيره في الجماهير، كذلك فإن العلم ــ من طرفه ــ لا يسعه الرضا بهذه المساومة والمداهنة، من غير أن يفقد هو الآخر أخص خصائصه باعتباره السبيل الأوحد إلى العلم الحقيقي الذي لا سبيل إلى اكتسابه إلاّ التجربة والخبرة الحسّية والملاحظة الدقيقة، التي تنتهي بنتائج موضوعية يمكن التحقق من صدقها تجريبيا. ولهذه الاعتبارات فإنّ من مصلحة الجميع مقاومة عمليات التوفيق والمهادنة بين العلم والدين، لأن الدين لا يمكن بحال من الأحوال أن يزاحم العلم في احتكاره المعرفة الحقة، وهكذا فإنَّ أي نفاذ لسلطان الدين إلى حقول المعرفة الحقة، والتي هي ملك العلم وحده؛ يعد خرقا"An Encroachment" [١٨] غير مشروع يلزم رفضه.

---

18 *The Major Works of Sigmund Freud*, (in The Great Books of the Western World, vol. No: 54), pp 722-875-874.

ومع هذه الصرخة المتشنجة الرافضة للدين، على الرغم من الإقرار بما له من جمال وكمال، ومع سدّ المنافذ أمامه في تناول دراسة مالا يخضع لسلطانه في نظر فرويد والوضعيين، فإن عددا من أكابر العلماء ومشاهيرهم أمثال ألبرت أنشتاين قد رفضوا هذه القطيعة المطلقة بين العلم والدين، فقد صرح أنشتاين في كتيب له بعنوان "الدين الكوني Cosmic Religion " بأن العلم من غير دين عجز وعوق، كما أن الدين من غير علم عمى وعماية".[١٩] وهذا الترابط والتآخي بين الدين الحق والعلم الحق، وهو ما عبَّر عنه النبي صلى الله عليه وسلم فيما روي عنه "اللهم إني أعوذ بك من تقي جاهل وعالم كافر". إن هذا الفصام المطلق الذي رامه غلاة الوضعية بين الدين والعلم قد حول العلمَ المجرد عن التقوى والإيمان والمسؤولية الأخلاقية إلى سلاح هدمي خطير صارت البشرية جمعاء تتجرع من أوضاره وأضراره ومفاسده و نتائجه المخيفة لحدود قصوى، ليس لنا هنا أن نقف عند صورها وأشكالها.[٢٠]

إن الوضعية الملحدة التي صاغها روّادها وأشياعها، في صورة أيديولوجية أحادية النظرة مقفلة جامدة، أشبه بوثنية عبثية تتخفى وراء العلم كذبا وافتراء، إنما تبرز في نظرنا موقفا مَرَضِيًّا سقيما من الدين لا صلة له بالعلم الحقيقي، وطلبه، بل يعبر عن صدود نفسي ردَّه القرآن الكريم وأبعده من دائرة العلم الحقيقي، لأنه مانع حاجز من طلبه واكتسابه، فقال عز من قائل: ﴿ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يَعْرُجون لقالوا إنما سُكِّرَتْ أبصارُنا بل نحن قوم مسحورون﴾(الحجر: ١٥) وهذا الصدود النفسي الذي يعبَر عن أعراض مرضية a pothological symptom من شأنه أن يعمي الأبصار والبصائرمعا ويجرد الإنسان من الإخلاص في طلب العلم المجرد عن الهوى، ولهذا رفضه القرآن الكريم، فلا يحاور أشياعه، ويقطع أسباب التفاهم والتواصل الفكري بينه وبينهم، قال تعالى: ﴿فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في

---

19 *The syntopicon*, (op. cit.), p 542.

وانظر: د.محمد عبد الرحمن مرحبا،**آينشتاين** (بيروت: ١٩٦٢)، ص١٤١.وقد ترجم عبارة آينشتاين كالآتي: إن العلم بلا إيمان يمشي مشية الأعرج، وإن الإيمان بلا علم ليتلمس تلمس الأعمى.

٢٠ مراد هوفمان، **الاسلام كبديل** (منشورات مؤسسة بافاريا)، ص٦٥.

الصدور﴾(الحج: ٤٦) وقال تعالى: ﴿ولو أننا نزّلنا إليهم الملائكة، وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا﴾ (الأنعام: ١١١).

كذلك رفض العديد من مشاهير العلم الطبيعي هذا الموقف الوضعي المتزمت، وأكّدوا العلاقات المتفاعلة والمتضايفة بين الدين والفلسفة والعلم، مما نجده في كتابات ألفريد نورث وايتهيد *Science and the Modern World* وماكس بلانك في كتابه *A Scientific and Autobiography* وماكس فيبر في دراسته المعمقة *Science as a Vocation* وهايزنبرغ في كتابه *Physics and Philosophy*، وفي كتابات آخرين غيرهم،[٢١] من الذين وإن أقاموا فصلا بين الحقول المعرفية المتمايزة لكل من الدين والفلسفة والعلم، وأقرُّوا بمبدأ العلية المادية في الظواهر الطبيعية، إلاّ أنّهم لم يصادروا التعليل مصاردة تامة متحيزين إلى:

"They do not rule out explanation in favor of discription and exploration?".

كذلك رفضوا التسوية المطلقة بين المنهج التجريبي والعلم أو اعتبار التجربة، مكافئة للعلم مكافأة مطلقة.

ومع ما بين أتباع المنهج العلمي من خلافات عرضية تبعا لاتجاهاتهم الفلسفية، فإن القاسم المشترك بينهم جميعاً هو الأخذ بالمسلّمات التالية:

جعل العلم وحده، وبالمفهوم الذي خصَّصوه به، الطريق الأوحد للمعرفة الحقة. Identification of science with knowledge of fact ، ثم حصر هذه المعرفة الحقة فيما يمكن التوصل إليه فقط بالخبرة الحسية، والتجربة المختبرية، والملاحظة العلمية المنضبطة، ولزوم إمكان التحقق من نتائجها، هي الأخرى، حسياً ومختبرياً:

The restriction of knowledge to conclusions obtained and verified emperically ويزعمون أن أي موضوع لا تسمح طبيعته بتناوله وفق المسلّمتين السابقتين: فهو إمّا علم صوري خالص مثل المنطق والرياضيات، التي تعتمد على بديهيات واضحة لذاتها Axioms- self evident principles ، أو على مجرد ظنون

---

21 *20th Century Philosophy and Science* No. 55-56-57-58.
وانظر: ملحق: **الكتب الكبرى للعالم الغربي**، سلسلة "الفلسفة والعلم في القرن العشرين".

فردية ذاتية لا قيمة لها من وجهة نظر العلم personal opinion and conjecturs كالدين، وهو خرافة، أو التأمل الفلسفي، وهو جهد عبثي لا خير فيه.[٢٢]

نقول، إذا تجاوزنا هذا الفهم الضيق من الوضعيين والتجريبيين عامة للعلم، فإن العلم بوصفه منهجاً لدراسة الظواهر يستند إلى جملة قواعد عامة، لا سبيل إلى تحصيله، دون مراعاتها، والالتزام بها، وهي القواعد التي يمكن إيجازها فيما يأتي محاولين الاشارة إلى مقترباتها في القرآن الكريم:

١ ـ إن العلم يبدأ بالملاحظة الدقيقة والدراسة التجريبية، المسبوقة أبدأ بالتأمل المركّز باعتباره داعية البحث والسبب المنشئ له.

٢ ـ إن المعرفة العلمية تخضع في أغلب الأحيان للتكميم (quantification)، بمعنى أن الأوصاف والكيفيات qualifications يمكن ترجمتها والتعبير عنها بالكم القابل للقياس والإحصاء.

٣ ـ إنها معرفة مضبوطة تتميز بالدقة والوضوح (exactedness and pricision) ، فهي تحيد عن الأحكام العامة التي تنطوي عادة على اللبس والتدليس والمصادرة وسوء التقدير.

٤ ـ إنها معرفة تقف عند حدود وصف الظاهرة بعد الكشف عنها، ولا تتجاوزها إلى البحث عن العلل القصوى والأسباب النهائية المجردة، التي لا تخضع بطبيعتها للتجربة الحسية وللاختبار والملاحظة.

٥ ـ إنها معرفة تراكمية وتقدمية باطراد، فهي لا تهتم بالتاريخ الذي مضى وانقضى للعلم، بل هي معرفة في صيرورة وتجديد مستمرين ودائبين، لأنها تنقد ذاتها بذاتها، فتعدّل نتائجها، وتغيِّرها، في ضوء المستجد من الاكتشافات. وبهذه الخاصية

---

22 Berna G. J., *The Meaning of Philosophy*, (New York: 2ed edition, Sheed and Ward, 1957), p 226.

وأيضا:

Colebert R., *An introduction to Western Philosophy*, (New York: Sheed and Ward, 1958), p 37.

وأيضا: أزفلد كوبيه، **المدخل إلى الفلسفة** ترجمة د. أبو العلا العفيفي، (القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٦٥)، ص٢٩٠وما بعدها.

تميزت المعرفة العلمية عن المعارف الوثوقية التي تدعي الثبات والإطلاق، ولا تسمح بالنقد والمراجعة أو التصحيح والتعديل.[٢٣]

ومعروف أن مثل هذه الدراسة العلمية ومنهجها، إنما يقومان ابتداء على مفاهيم عامة مسلّمة، لا معرفةً علميةً من غير الإقرار بها. وهذه المفاهيم عامة، تتسم بالإطلاق ومن ثم فهي تقع خارج المنهج التجريبي الذي يتكافأ مع التجربة حصراً، وتحصيلا ابتداء، وتحققاً من صحته انتهاء.

وهذه المبادئ العامة المجردة: "General Abstact Concepts" التي لا علم يطلب من دونها هي:

أولا: مبدأ العلية أو القانون الطبيعي: Causation - Natural Law ومفاده أن لكل ظاهرة طبيعية علة مادية من جنسها، وأنَّ الرَّابطة بن العلة ومعلولها رابطة ضرورية منطقية لا تقبل التراخي أو الخُلْف، فلا بد أن يلزم عن كل علة معلولها الذي يقترن بها، ويتزامن معها وجودا أو انتفاءً.

ثانيا: مبدأ الاطراد في الطبيعة: Uniformity of Nature ، ومفاده أن سلوك الظاهرة الطبيعية واحد ونمطي ومطرد، أي ثابت لا يقبل الشذوذ والانحراف عن السُّنة الواحدة المطردة التي لا تتحول ولا تزول، وهذا المبدأ وليد حقيقة أنّ الطبيعة مادة جامدة، لا عقل لها ولا اختيار، ومن ثم فهي مطبوعة (أو مسخَّرة من وجهة نظر قرآنية)[٢٤] على سلوك نمطي واحد بعينه لا يقبل الخلف والتفاوت والاضطراب.

---

٢٣ انظر في **خصائص المنهج العلمي ومقوماته:**

Chan. M. Steven, *A New Introduction to Philosophy*, (Harper and Row , 1971), p 182.

وأيضا:

Bernan. J. G., op., cit, p 220.

وأيضا: د.محمد توفيق الطويل، **أسس الفلسفة**، (القاهرة: الطبعة الرابعة، ١٩٦٤)، ص٣٩٠.

٢٤ المصطلح القرآني لهذا القانون الثابت والنمطي للظواهر الطبيعية هو: "السُّنة والتسخير" الذي يفيد الانقياد والتذليل وتمكين الانسان من الانتفاع من القوى الطبيعية. وقد وردت هذه المفردة في كتاب الله الخالد في مواضع كثيرة، راجع: **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.**

ثالثا: وبناء على هاتين المسلمتين واستقراء منهما، فإن المعرفة العلمية تتحول إلى قدرة على التنبؤ prediction [٢٥] بمعنى إمكان المعرفة المسبقة بسلوك الظاهرة أو الظواهر المماثلة لها، قبل أن تقع، مما يجعل من المعرفة العلمية أداة كُفْأَة للهيمنة والتسخير، أعني تسخير قوى الطبيعة لمنافع الإنسان، وذلك بالتهيؤ لاستقبال الضار المهلك منها، تخفيفا لمخاطرها، ودفعا لآثارها السلبية، مثل الزلازل والبراكين والفيضانات والأوبئة، أو استثمار النافع والمفيد منها بوتائر متصاعده، بالسيطرة عليها والتمكن منها رجاء زيادة منافعها وخيرها لبني البشر، وذلك معنى خلافة الإنسان في الأرض في منطق القرآن الكريم.

تلك هي أهم خصائص المعرفة الحقة عن الطبيعة ومظاهرها المتنوعة والمتباينة، وأهم المبادئ العامة المجردة التي تعتمد عليها وتنطلق منها. ولسنا هنا مهتمين بالنزاع والخصومة التي قامت واحتدمت في القرنين السابع عشر والثامن عشر بين العقليين rationalists، أمثال ديكارت واسبينوزا ولايبنتز، والتجريبيين أمثال جون لوك وديفيد هيوم، حول مبدأي العلية والاطراد: هل هما من المبادئ العقلية القبلية الفطرية الموروثة والسابقة على التجربة a priori, inherited-inate ideas ، كما أكد العقليون، أم أنهما من المبادئ المكتسبة والأفكار البعدية المستقاة من التجربة والانطباعات الحسية، a posterori بدعوى أنه لا مبدأ في العقل إلاّ وأصله منتزع من عالم الحس والمادة، فالعقل قبل التجارب صفحة بيضاء، ليس به مبدأٌ منقوش كما هو معتقد التجريبيين،[٢٦] فإن هذا الخلاف سيان بقدر تعلق الأمر بعملية الاستكشاف Exploration عن سلوك

---

[٢٥] التنبؤ في مفهوم المعرفة العلمية يتكافأ في المعنى ـ في فهمنا ـ "مع الاعتبار" أو "النظر" وهو المصطلح القرآني الذي يفيد سَبْرُ الأمور ودراسة الأحداث السابقة بغية استنباط القاعدة المرشدة منها مستقبلا. ولهذا وردت ألفاظ: "السَيْر" بمعنى الاستقصاء والكشف عن الأسباب، و"الاعتبار" بمعنى استخلاص النتائج المتوقعة، وجاءت في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ (الأنعام: ١١)، وقوله تعالى: ﴿إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾(النازعات: ٢٦)، وقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾(الحشر: ٢).

[٢٦] في تفاصيل المذهبين العقلي والتجريبي، انظر: Bernan, J. G., op., cit., p 3-4 ، وأيضا:
Baham Archif J., *Philosophy an Introduction*, (John Wiley and Sons Inc, NY, 1975), p 67.
وكتابنا الآنف الذكر، **المدخل لمعاني الفلسفة**، ص٧٠ـ٧١.

الظاهرة، فليس الخلاف في الإقرار بالعلية ذاتها، بل في كونها مبدأ قبلياً فطرياً، أو أنه مكتسب من التجربة والمشاهدة، التي اصطلح عليها المتكلمون في الفكر الإسلامي بـ: "جريان العادة"، فإن هذا الخلاف لا يلغي العلية في الطبيعة بحال من الأحوال.

مقاربات المنهج العلمي في القرآن الكريم

ثمة وجوه جوهرية وأساسية للاتفاق بين التعاليم القرآنية والمعرفة العلمية ومعالم المنهج العلمي كما حدّدنا خصائصه آنفا، كما أن هناك وجوها للاختلاف لا تمت إلى جوهر المنهج العلمي وخطواته، بقدر ماهي وجوه اختلاف بين الإيمان والإلحاد، تلك التي تقع خارج دائرة المعرفة التجريبية، وتتصل بالتفسير المادي العلماني المحض للوجود العام والخاص معا: الكون والإنسان، ومن ثم فليس ذلك علما، بل تأملات خارجة عن نطاق العلم: موضوعاً، ومنهجاً.

ولا يظنّن مفتر أننا نزعم أن القرآن الكريم قد حوى نظريات علمية جاهزة شأنها التحوّل والتغير، فذلك لا يتفق أصلا مع كون الإسلام ختام الرسالات السماوية، بمعنى أن الله تعالى قد أوكل ـ بعد ختم النبوة وكمالها ـ إلى الإنسان وجهده العقلي أن يسير في ملكوت الله تعالى، ما عَظم منه وما صغر، ليتدبر في الخلق ومظاهره، ويكتشف سنن الكون المطردة، جامعا بين التأمل والتدبر والتفكر من جهة، والملاحظة واستنباط العبرمن جهة أخرى، باعتبار أن التأمل عبادة وتقوى وإيمان، والتجربة والملاحظة واستنباط العبر، علم ومعرفة.

ولسنا ممن يهرعون إلى التأويلات القسرية والتفسيرات المتكلّفة التي تحمل آيات القرآن الكريم على مقتضى النظريات والكشوف العلمية، فذلك ـ في فهمي ـ خروج بالكتاب الإلهي الخالد عن رسالته في هداية البشر: عقلاً وروحاً وجسداً، إلى طريق الحق، وابتغاء مرضاته تعالى، بالائتمار لأوامره، طاعة له وتُقى، والانتهاء عن نواهيه وزواجره، دفعا لغضبه وسخطه. وإنما كفى القرآن الكريم عظمة وإعجازاً، استثارته للعقل الإنساني، وقد بلغ رشده، بختم النبوّة، للسير في ملكوت الله تعالى، والبحث عن عجائبه وغرائبه، واستقصاء سرّه وحقيقته ليستحق الإنسان بذلك، وعن جدارة واستحقاق لقب "الخليفة في الأرض".

أ ـ إن القرآن الكريم يقيم طلب العلم ومنهجه وطرق اكتسابه على جملة قواعد تتكافأ في الدلالات والمقاصد مع المعرفة الحقة التي هي غاية العلم، كما أوضحنا سابقاً، أبرزها:

وجوب النظر بوصفه الأداة الكُفْأَة في الفصل بين ما هو حقيقي وما هو غير حقيقي. ففي كتاب الله الخالد ما يقرب من ثلاثمئة وستين آية تستثير في الإنسان دواعي التدبر والتفكر والتبصر والتعقل والتأمل، بحيث بنى المتكلمون عليها لتعاضد معانيها قاعدتهم المشهورة في: "أن أول الواجبات الدينية المفروضة على المسلم النظر"، حتى ذهب عامتهم إلى القول: "ليس مؤمنا من لم يستدل"، وعن هذا الفهم والمنطلق فقد قدموا لمباحثهم في أصول الدين بدراسة مفصلة ومقارنة تحليلية للنظر ودواعيه، وللمعرفة وحقيقتها ووسائل اكتسابها، ومراتبها المتدرجة بين: الشك والظن والاعتقاد فاليقين.[٢٧] فقد ذهب المرحوم عباس محمود العقاد ــ بناء على هذه المعطيات ــ إلى القول: "بأن التفكير فريضة دينية".[٢٨] وقد أجمل هذه المعاني الرئيس علي عزت بيجوفتش في قوله: "لا يمكن للإنسان أن يكون مسلما ويبقى متخلفا"[٢٩]

هذا في الجانب الإيجابي من المنهج القرآني، أما في الجانب السلبي الهادم منه، فإن القرآن قد دمغ التقليد والإلف والعادة واللّهاث وراء العوائد والعادات، بلا بيّنة، بالكفر وقرنه بالمشركين[٣٠] واستخلاصا من هذا التوجيه القرآني السديد فقد انعقد إجماع علماء الفروع والأصول على رد التقليد ونبذه وإنكاره، باعتبار أنه ليس علمًا،

---

٢٧ انظر في مباحث العلم وطرق اكتسابه، ومراتبه وعن الشك والرأي والاعتقاد فاليقين:
إمام الحرمين الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في الاعتقاد**، بتحقيق المستشرق لوسياني، (باريس: ١٩٢٨).
والإمام الغزالي، **إحياء علوم الدين**، (القاهرة)، ج١، ص٧١.
وقاضي القضاة أحمد بن عبد الجبار المعتزلي، **شرح الأصول الخمسة**، (منسوب إليه خطأ) بتحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، (القاهرة: ١٩٦٥)، ص٢٧، وما بعدها.

٢٨ عباس محمود العقاد، **الإنسان في القرآن والسنة**، ص٤١.

٢٩ الرئيس علي عزت بيجوفيتش، المصدر السابق، ص٣١٠.

٣٠ الشيخ الإمام محمد عبده، **تفسير المنار**، ج٢، ص٩٤، (تفسير آية سورة البقرة: ١٧١)، وأيضا، **رسالة التوحيد**، (مصر: مطبعة محمد علي صبيح)، ص٧، وأيضا:
المرحوم الشهيد سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٢٥، ص١٧ (تفسير آية البقرة ١٧١).

"لأنه قبول قول بلا حجة، وليس ذلك طريقاً إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع".[٣١]

وباجتماع طرفي الدعوى، أعني وجوب النظر ورد التقليد، فقد أصبح العقل حجة في الدين، "لأن العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها"[٣٢] كما يقول ابن خلدون، وتأسيساً على قاعدة أن العقل حجة فقد رد المتكلمون والأصوليون الإلهام "Intuition"، وأخرجوه من طرق المعرفة الحقة.

فقد قرّر الإمام أبو منصور الماتريدي الحنفي رأس المدرسة الماتريدية وغيره من أئمة الأصول أن: "السبل التي يُتَوصل بها إلى العلم بحقائق الأشياء: العيان (الملاحظة والمشاهدة والاختبار)، والإخبار (قول النبي المعصوم من الخطأ في التبليغ)، والنظر (المبني على الاستدلال والقياس والبرهان".[٣٣] وقال الإمام أبو بكر القفال الشافعي في تبرير رد الإلهام: "لو تثبت العلوم بالإلهام، لم يبق للنظر معنى".[٣٤]

ب ـ إن الطبيعة بكافة مظاهرها ـ وهي ما سوى الله تعالى ـ مخلوقة حادثة. فالعالم بمادته وقوانينه المطردة وسننه الثابتة التي طبعت عليها، وكذا حركتها، كلها مخلوقة حادثة بمعنى أنها: وُجدتْ بعدَ أنْ لَمْ تَكُنْ.

وليس مهمًّا ـ في اجتهادي الشخصي المتواضع ـ بعد الإقرار بالخالق عز وجل وعملية الخلق، اعتبار الخلق هل كان في صورة خلق دفعي مباشر، أم أن عملية الخلق اتخذت صورة تطور تدريجي متصل الحلقات، متدرج المراتب في التطور والكمال، فطالما ساق أهل الفكر والذكر ـ ولا يزالون ـ وعلى اختلاف بينهم في التأويل والتفسير، أدلة مستقاة من القرآن الكريم تفيد ظواهرها أحد المعنيين دون الآخر ـ والله

---

٣١ الإمام الغزالي، **المستصفى من علوم الأصول** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج٢، ص٣٨٧.

وانظر: محمد علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من الأصول** تحقيق الدكتور سفيان محمد إسماعيل، (مصر: دار الكتبي [بلا ت]) ج٢، ص٢٧٠.

٣٢ ابن خلدون، **المقدمة**، الفصل الخاص بعلم الكلام (بيروت: ١٩٥٦)، ص٨٢٦.

٣٣ الإمام أبو منصور الماتريدي الحنفي، **كتاب التوحيد**، (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٦)، ص٢٥.

٣٤ انظر: الشوكاني، المصدر السابق، وانظر: الإيجي، **التعريفات**، مادة: "الإلهام"، و سعد التفتازاني، **شرح العقائد النّسفية**، (طبعة اسطنبول: ١٢٢٠هـ)، ص٥.

أعلم بمراده ـ من ذلك قوله تعالى: ﴿ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين﴾(فصلت: ١١)، وقوله تعالى: ﴿بديعُ السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون﴾(البقرة:١١٧).

ومهما يكن، فإن النقاش هنا، دائر حول خلق البارئ تعالى للكون؛ هل خلقه من لاشيء دفعة واحدة، أم أنه خلقه من شيء وعن شيء مخلوق سابق على خلقه؟ حوار فلسفي يتجاوز معطيات العلم ليغور في أعماق عالم ما وراء الحس والتجربة، وسبر لعالم الغيب الذي ينبو بطبعه عن تفسيرات عالم الشهادة والخبرة والتجربة، وإلاّ لما اختلفت الأنظار والاجتهادات الظنية حول هذه المسألة قديما وحاضرا ومن هنا أيضا ـ والله أعلم ـ وردت تعبيرات القرآن الكريم عن عملية الخلق لا بلفظ واحد بعينه بل بألفاظ متباينة في الدلالة والمعنى، مختلفة في الشكل والصورة، مثل: الخلق ـ الإيجاد ـ الصنع ـ الإبداع ـ البرْءْ ـ الفطور ـ التصوير ـ التكوين والإنشاء والإحداث.

ولأن أمر الحوار هذا خارج عن نطاق التجربة والحس والاختبار، فقد اختلفت العقول النظرية في صورة الخلق ابتداء، وانتهى الحل في الفكر الفلسفي العام والإسلامي معا إلى تقرير واحد من موقفين ـ تكافأت الأدلة المجردة في شأنهما، حتى إنه يتراءى لصاحب النظر "ألاّ مرجِّح لأحدهما على الآخر"[٣٥]: موقف أرسطو ومشايعيه من المشائين الآخذين بتفسيره عبر التاريخ، وهو الموقف القائل بالقدم الزماني والحدوث الذاتي، بمعنى أن العالم قديم بالزمان، فلا أول لبدايته، ولكنه حادث بالذات أي أنه مخلوق. بمعنى أنه لم يكن يتصوّر وجوده من غير السبب الذي أوجده وهو الله تعالى، وهذا تأسيس من أرسطو على نظريته في لزوم تساوق المعلول مع علته، وعدم جواز التراخي بينهما، فهما متزامنان في الوجود معا. أما الموقف الآخر، فهو ما استقر عليه رأي علماء الكلام في الأديان السماوية الثلاثة، الذين يرون أن العالم حادث ومخلوق:

---

35 St. Thomas Aquinas, *The Summa Theologia*, (The Great Books of the Western World, No. 20, I.Q., 10), p 43.

وهذا ما ذهب إليه أيضا الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون: انظر:

Julius Guttman, *Pilosophies of Judaism*, Trans. by David Silverman (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1964), p 158.

ذاتا وزمانا،[٣٦] وهذا معنى قولهم: إن العالم وُجِدَ بعد عدم؛ بَعْدِيةً زمانية، بمعنى: كان الله تعالى ولا وجود للعالم، ثم خلقه تعالى من لا شيء وعن لا شيء وعلى غير مثال سابق: Creation Ex-Nihilo؛ وعن هذا الموقف والفهم والتفسير، اعتاد مشايعو القول بالخلق من عدم، مسايرة للإمام الغزالي خاصة، التسوية في الحكم بين: القول بالقدم الزماني والحدوث الذاتي، وبين القول بالقدم الزماني والذاتي معا، أو ما يصطلح عليه بالخلق التلقائي(Spontanous Creation) هو مذهب الزنادقة والدهريين والماديين عبر التاريخ، وذلك مالا يستقيم ولا يصح، لأنه حكم لا يأخذ بالاعتبار، بأن الغاية النهائية والمقصد النهائي عند القائلين بالقدم الزماني إنما كان تنزيه البارئ عن التغير، لا غير! فالخلاف بين المتكلمين والفلاسفة إنما ينحصر في دلالة مصطلح القديم ومعناه، فالمتكلمون عامة فهموا القديم بمعنى الذي لا يحتاج في وجوده إلى سبب ينقله من اللاّوجود إلى الوجود، لأنه لا أول له في الزمان، في حين فهم أرسطو ومشايعوه القديم بالزمان، وهو العالم، بمعنى أن وجوده مشروط بوجود مسببه الخالق له وهو الله تعالى، فهذا الوجود بالغير يكفي للدلالة على أنه مخلوق.

على أن هذا الخلاف الذي طال وما انقطع، بين المتكلمين والفلاسفة في الإسلام، والذي بلغ ذروته في تكفير الغزالي ـ باسم الإسلام ـ للفلاسفة القائلين بالقدم الزماني والحدوث الذاتي،[٣٧] وهو حكم على نظرية أرسطية نبتت في جو فلسفي له خصوصيته، جو لم يخبر النبوة والوحي قط كما أسلفنا فانقاد لهدي العقل وحده،

---

٣٦ انظر الإمام الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، سلسلة ذخائر العرب، (القاهرة:١٣٨٥هـ)، ص١٢، حيث يقول: "في بيان تلبيسهم بقولهم إن الله فاعل العالم وصانعه، وأن العالم صنعه وفعله، وبيان أن ذلك مجاز عندهم وليس بحقيقة". وقبل الغزالي فهم عامة المتكلمين رأي أرسطو والمشائين على هذا المعنى. فيقول الإمام الماتريدي في "التوحيد": "حققوا الأشياء في القدم، وجعلوا من الله إيجادها لا إحداث شيئيتها، وكانت الشيئية لا به فيكون العالم عندهم في التحقيق حادثا عن أشياء، لا أنه أحدث عن غير شيء". وقد فصل ولفسون في مفردات هذه المذاهب، ووجوه الاختلاف بينها، راجع:

Wolfson H. A., *The Philosophy of the Kalam*, (Harvard University Press, 1976), The problem of creation.

٣٧ القول بأن العالم قديم في الزمان هو القضية الأولى، من بين قضايا ثلاث كفّر الغزالي الفلاسفة عليها، انظر: **المنقذ من الضلال**، ص١٠١، **تهافت الفلاسفة**، ص٢٩٢، وعن تفصيلات حجج الطرفين، انظر كتابنا: **الفلسفة في الإسلام ـ دراسة ونقد**، (بغداد: دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٥)، ص١٢١، وما بعدها.

يسترشد بنوره الفطري، وهو حكم في نظري يشكل خروجا على قواعد الألسنيات العامة التي تقضي بفهم النص ضمن مسلمات ثلاث، يلزم أخذها بالحسبان عند تفسير النصوص، وهذه القواعد هي: النص ذاته، ثم القارئ للنص بموروثه الدلالي، وأخيرا الظرف المخصوص الذي ولد النص في رحمه. فإذا فهمنا أرسطو في ضوء هذه القواعد، وأخذنا بالاعتبار غياب النبوة عن بلاد هيلانه وتحققنا من أن غايته أولاً وآخراً كانت تنزيه البارئ عن الحركة التي يلزم عنها التغير ربما عذرناه وعذرنا العقل النظري فيما أخطأ فيه وزلَّ فما أصاب المراد، لأنه ولج مضايق ليس من سبيل لمعرفة مسالكها المغيبة إلا الوحي والنبوة والترشيد الرباني، مما يفضي ضرورة عند ـ العقلاء ـ إلى القول، بل والإيمان، بأن وراء طور العقل أطواراً لا قِبَل له أن يعرفها، من غير أن يسوق مثل هذا الموقف إلى نفي العقل وإسقاط سلطانه، كما قد يتراءى لبعض من جعل من خصومة العقل ديدنا له ومنهاجا.

جـ ـ إن الطبيعة، وهي مادية، وغير عاقلة، لا إرادة لها، مفطورة على سنن ثابتة، هي الأخرى قد خلقها البارئ عز وجل فيها ابتداء الخلق، وطبع الكون عليها. فشأن العالم المادي ليس عبثا، وسلوكه ليس اعتباطيا جزافا لايخضع لسنة مطردة وقانون ثابت لا ازورار فيه، بل إن كل شيء في هذا الوجود المادي الطبيعي، وفي جميع مظاهره، قد خُلِقَ بقدر محدد، ووزن معلوم، فلا تفاوت ولا اضطراب في السلوك النمطي المطرد للظواهر الطبيعية. والعقل السليم يفرض بداهة، والإيمان والدين، كل ذلك يقضي أن يكون مراد الخالقِ من المخلوقِ له؛ هو الآخرُ، على أكملِ وجهٍ، وأتمِ شكلٍ، وأدقِ مقدار، وأحسنِ صورة وأعدلِ وزنٍ، مستوياً منتظماً مرتَّبا لا ترى في سلوكه عوجا ولا أَمْتا، دالاّ في دقة وزنه ومقداره، وحسنِ صورته، وانتظام سلوكه على كمال الخالق تعالى، أحسن الخالقين. قال تعالى: ﴿صُنعَ اللهِ الذي أتقن كلَّ شيء﴾ (النمل: ٨٨) وقال تعالى: ﴿ما ترى في خلقِ الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور﴾* (الملك: ٣)، وقال تعالى: ﴿إنا كلَّ شيء خلقناه بقدر﴾(القمر: ٤٩). ﴿وكلُّ شيء عنده بمقدار﴾(الرعد: ٨). ﴿ألا له الخلقُ والأمرُ تبارك اللهُ ربُّ العالمين﴾(الأعراف:

* أي من غير تناقض ولا تباين ولا اعوجاج ولا تخالف، بل هي مستقيمة دالة على خالقها.

٥٤). ﴿والأرضَ مددناها وألقينا فيها رواسي** وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾*** (الحجر: ١٩).

وتتكرر في الكتاب الإلهي الخالد وتتردد عبارة "أجلٌ مسمى" بمعنى: الوقت المقدر والموزون الذي لا تفاوت فيه ولااضطراب. إن هذه التنبيهات والإشارات القرآنية اللمحات المتكررة إلى الوزن والمقدار وحسن الخلق وكمال الصنعة، لاشك تؤكد وتقرر معنى الاطراد في الوقوع: Uniformity of Natural Law وتَطْرُدُ من الحسبان معاني: التفاوت والتناقض في سنن الكون وقوانينه الطبيعية. كذلك يؤكد القرآن الكريم ويقرر صلة الترابط العلّي بين الأسباب والنتائج Natural Causation، أو بين العلل المادية ومعلولاتها المتولدة عنها.

وليس بنافع في هذا المجال استرجاع أو اجترار المحاولات العقيمة الطائشة والجانحة عن منهج القرآن الكريم، تلك التي تراكمت في الفكر الكلامي في الإسلام، حول كون هذه الصلة العلية صلةً منطقيةً ضروريةً (كما ذهب إليه الفلاسفة في الإسلام متابعة لأرسطو)، أم أن هذه الصلة صلةٌ جائزةٌ واقترانٌ ظرفي، بمعنى جواز أن تقع أو لا تقع، مما اصطلح عليه علماء الكلام بـ (نظرية الجواز) و (جريان العادة)، فليس بين الفريقين ـ كما أفهم دعواهما ـ من تعارض وتضاد في إثبات السببية والعلية وأنها قانون الطبيعة المطرد النمطي الذي لا خُلف فيه ولا تناقض، وإنما الخلاف هنا أيضا حول مسألةٍ ما ورائيةٍ مما لا يمكن التحقق منها بالملاحظة والتجربة والاختبار، ولهذا فقد انقسم فلاسفة العصر الحديث في أوروبا حولها أيضا إلى فريقين متضادين:

فالعقليون عامة، يرون أن العلية مبدأ قَبْلِي عقلي فطري غير مكتسب، ولهذا قالوا بأن العلاقة بين السبب ونتيجته علاقة منطقية ضرورية، في حين ذهب التجريبيون إلى القول بأن العلية، مبدأ بَعْدي مستفاد من التجربة والخبرة، ومن ثم فإن صلة الترابط بين العلة والمعلول ليست منطقية ولا ضرورية بل مستفادة من تكرار التجربة الحسية لا غير؛ وموضع الخلاف بقدر تعلق الأمر بالفكر الديني في الإسلام مردود أيضا إلى

** جبالاً رواسي كي لا تميد ولا تضطرب.
*** أي مقدَّر بميزان الحكمة.

المسألة الآنفة الذكر؛ والتي بمقتضاها ـ من وجهة نظر إيمانية ومؤلِّهة ـ وجب الإيمان والإقرار بالمسألتين المتضايفتين معا، سويةً وبلا فصلٍ؛ أعني: الإقرار بأن الطبيعة من خلق الله تعالى، وأنها مطبوعة على سنن لا تفاوت فيها، وأن هذه السنن (الأسباب الطبيعية) هي الأخرى من خلق الله تعالى، فالبارئ المصوِّر الموجِدُ للكون قد ركب فيه السنن والقوانين، وطبعه عليها، في نمطية لا تفاوت فيها، فليس الأمر ـ كما توهم ويتوهم كثيرون ـ قضية تتعلق بإثبات العلية المادية أو نفيها، وإنما الخلاف فيه: هل هذه السببية المادية من لوازم ذات الطبيعة، أم أن الله، الخالقَ المبدِعَ، قد فطر الطبيعة على هذه السنن، وجعلها لا تشذ عنها، ولا تنحرف، وذلك بمقتضى الحكمة في الخلق التي تتنافى مع العبثية والتفاوت والاضطراب. ذلك أن من يجعل الأسباب الطبيعية من لوازم الطبيعة ذاتها ينتهي به الاعتقاد لزاما إلى القول: بأن الطبيعة وحدة منطقية كاملة، تفسر ذاتها بنفسها، وهذا هو الانتكاس في قاع المادية الخالصة والارتكاس على أمّ الرأس في الإلحاد،[٣٨] لا ريب.

ولهذا فإن القرآن الكريم إذ ينبه العقل المؤمن المسترشد بآيات الله في الخلق، ويؤكد اطراد السنن الكونية، وأنها لا تفاوت فيها ولا فطور؛ ويستثير العقل المسلم لاستقراء تلك السنن، كما هو مستفاد من الآيات الداعية إلى السير (بمعنى: السبر والتدقيق قصد اكتشاف القوانين الثابتة المطردة)؛ فإنه يعود ويؤكد وبقدر متساوٍ؛ أن هذه السنن والقوانين ـ هي الأخرى ـ من مخلوقات الله تعالى فله تعالى وحده بإطلاق أن يجريها على اطرادها ـ وذلك بمقتضى الحكمة في الخلق ـ أو أن يخرقها إن شاء تعالى وأراد؛ لأن معنى الإيمان هو: الاعتقاد الجازم بأنه تعالى خالق الكون وخالق سننه ـ وذلك مقتضى توحيد الألوهية والربوبية ـ وقد قصد القرآن الكريم من هذا القيد ـ كما أفهم

---

٣٨ ميّز الغزالي المذهب الطبيعي المادي الملحد، والذي سمى أشياعه بالزنادقة والدهرية، عن مذهب الفلاسفة المؤلهين القائلين: بالقدم الزماني والحدوث الذاتي، فقال عن المذهب الأول: "الصنف الأول (من أصناف الفلاسفة) الدهريون، وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر، العالم القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجودا، كذلك بنفسه، وبلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، وكذلك يكون أبدا، وهؤلاء هم الزنادقة"، **المنقذ من الضلال**، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، (القاهرة: الطبعة الخامسة، ١٣٨٥هـ)، ص٨٧.

والله أعلم بمراده ـ وقاية العقل المؤمن من الارتكاس في قيعان المادية الملحدة، أو القول بالضرورة العمياءBlind Necessity التي تتنافى مع الغائية والقصد والنظام.

ومن هنا ينبغي فهم وتفسير ما سمي، واصطلح عليه بنظرية الجواز في الفكر الكلامي Occasionalism ، فلا نتجاوز بالنظرية إطارها العام، والمقصد الغائي منها، أعني: إثبات توحيد الألوهية والربوبية مع الحكمة في الخلق معا، وأنه لا خالق في الوجود إلا الله تعالى، ولا رب سواه، وألا تسوق النظرية عند القائلين بها، أو اللاهثين وراء الأساطير والخرافات والتفسيرات اللاعقلانية، إلى نفي السببية والاطراد في السنن الكونية؛ فذلك ما لا يمكن لمسلم عَقَلَ دينه، وتدبر قرآنه أن يقول به، لأنه خرق لتعاليم القرآن الكريم وخروج به عن منهجه القويم.

والحق فإنّ غياب هذا التمييز بين الأمرين، أعني إثبات السنن الكونية واطرادها في الوقوع، مع إثبات القول بأن هذه السنن من خلق الله تعالى؛ قد أدى إلى مناوشات كلامية ومعارك لفظية في غفلة عن المنطق العام والشمولي للقرآن الخالد، والذي أكد وقرر الجمع بين المبدأين معا، بلا فصل بينهما، أعني: مقتضى التوحيد والربوبية ومقتضى الحكمة ونفي العبثية بإثبات الاطراد في الوقوع، والترابط العلي بين الأسباب والنتائج وتقرير القول أيضا بأن ذلك من تقدير الرب الحكيم، وإلا تجرأ من انقطع عن فهم كتاب الله وتدبر معانيه؛ ومن هب ودب من أهل الجهالة والبطالة؛ اللاّهثين وراء سراب الشعوذة والخرافات واللاعقلانية، فيدعي لنفسه القدرة على إبطال قوانين الله في مخلوقاته، باسم الكرامات فذلك عودة بالإنسان إلى عالم الأسطورة والخرافات التي ماجاء الكتاب الالهي إلا لإسقاطها وإبطالها، إعلانا خالدا بأن الإنسان قد بلغ رشده العقلي، وأن الخطاب الإلهي: ﴿لقوم يذكرون﴾(الأنعام: ١٢٦) و﴿لقوم يتفكرون﴾ (يونس: ٢٤) ﴿لقوم يفقهون﴾(الأنعام: ٩٨) و﴿لقوم يعقلون﴾و﴿لقوم يسمعون﴾ (يونس: ٦٧)، وهي المعاني التي شملها مجمل قول الحق تعالى: ﴿كتابٌ أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾(ص:٢٩).

ومن الشواهد القرآنية المنبهة للعقل المؤمن على وجوب الجمع بين مقتضى التوحيد ومقتضى الحكمة في الخلق، قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سَرْمَدا إلى يوم القيامة [أي دائما أبدا مطردا وذلك خرقا للسنن توكيدا للقدرة الالهية المطلقة]مَنْ

إلهٌ غيرُ اللهِ يأتيكم بضياء أفلا تسمعون. قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه [وهذا إثبات للسنن من الخالق لها] أفلا تبصرون﴾(القصص: ٧١-٧٢) وقوله تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا﴾(الفرقان: ٤٥)، وقوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماءً بقدَر فأسْكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون﴾(المؤمنون: ١٨)، وقوله تعالى: ﴿ويُمسِكُ السماءَ أن تقعَ على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم﴾ (الحج: ٦٥).

وكما يقول المرحوم العقاد: "فإن العوامل الطبيعية لا تجري على ما هي عليه، لزاما بحكم العقل، أو بحكم التفكير المنطقي، بل كان يجوز أن يجري على مجراها هذا، أو على مجرى آخر يساويه ويماثله في حكم العقل والأقيسة المنطقية. وإنما هي الإرادة التي أوجبت هذا النظام نتيجة لتلك العوامل. فليست المعجزة التي يريدها الله أغرب من نظام العوامل المطردة في ظواهر الكون، ومرجعها جميعا إلى الإرادة الإلهية على اطراد، أو على استثناء"[٣٩].

---

[٣٩] عباس محمود العقاد، **الإنسان في القرآن الكريم**، (القاهرة:دار الهلال)، ص١٣٨، وانظر أيضا: د.محمد عمارة، **معالم المنهج الإسلامي**، (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، وكذلك دار الشروق، القاهرة: ط٢، ١٤١١هـ - ١٩٩١م)، ص٤٤ وما بعدها.