

وحدة الفكرين: الدينيّ والفلسفيّ ١

*

محمد بن نصر

مُقدِّمة

في كل مرة يختل فيها التوازن بين الأبعاد المكونة للفعل الإنساني تبرز محاولات لتصويب النظر وترشيد الفعل، وهي سنّة طبيعية، فكل نفي يؤدي إلى نفي مضاد، ثم يكون التجاوز للمتنافين معاً، أو البحث عن الأسس المشتركة بينهما التي تفتح الباب للاعتراف المتبادل الذي يؤدي بدوره إلى تخاطب متفاعل. في هذا الإطار تأتي "محاولة" كتاب الأستاذ "أبو يعرب المرزوقي" الموسوم بـ "وحدة الفكرين الديني والفلسفي".

يشتمل الكتاب - وهو من الحجم المتوسط - على مقالتين أساسيتين، جاءت الأولى تحت عنوان: مبادئ العقل والنظر ومبادئ الشرع والعمل بين الدين والفلسفة، واحتوت على ثلاثة فصول جاءت كالاتي: ١. منطق التخاطب الحضاري بين الجحود والشهود. ٢. منطق إشكاليتي المبادئ وتاريخ اكتشافهما. ٣. منبع إشكاليتي المبادئ والقيم وتوازنها في الأفعال الإنسانية.

١ المرزوقي، أبو يعرب، وحدة الفكرين الديني والفلسفي (دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠١م).

* دكتوراه في الفلسفة من جامعة ننتار بياريس ١٩٩٣م، وأستاذ مشارك بقسم أصول الدّين ومقارنة الأديان، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. مدير تحرير مجلة التجديد.

والمقالة الثانية كانت بعنوان: منزلة الفكر العربي - الإسلامي ودلالة وضعه الراهن، واحتوت بدورها على ثلاثة فصول: ١. مقومات الاستخلاف ومراحل الفكرين الديني والفلسفي. ٢. منطق توحيد الفكرين الديني والفلسفي. ٣. طبيعة الوساطة والوسطية الإسلاميتين.

عمد المؤلف أولاً إلى تحديد العوائق التي منعت من إعادة النظر حول هذه المسألة، فرأى أن التنكر المتبادل باطنياً، والعداء المنعكس ظاهرياً، وعدم دراسة التجربة العربية الإسلامية، والتي غالباً ما ينظر إليها بوصفها مجرد ملتقى للأفكار والفلسفات، في حين أن هذه التجربة - كما يرى الكاتب - قد استطاعت أن تتجاوز هذا العداء المزدوج والمتبادل "التجاوز النقدي لما بعد التاريخ في علم الشريعة: نقد السنة العبرانية، والتجاوز النقدي لما بعد الطبيعة في علم الطبيعة قياساً على التجاوز الأول في نقد السنة النبوية".

يفسر الكاتب هذا الإهمال للتجربة العربية إلى انتساب غالبية النخبة العربية التي تتكلم باسم التنوير إلى الوضعية النظرية النسبية، والوضعية العملية الإطلاقية، الأمر الذي جعلها تستنبط نتائج القراءات الاستشراقية عن وعي وعن غير وعي.

تجاوزاً لهذه المسألة يلقي الكاتب على نفسه مهمة بيان المنطق الداخلي الذي يحكم الفكر العربي - الإسلامي، وذلك بالتركيز على المبدأ الذي يميزه: السعي إلى تحقيق الوحدة بين الفكرين الفلسفي والديني، وذلك لأنه ينظر إليهما على أنهما متحدان في الجوهر، وحتى وإن كانت مظاهر افتراقهما هي الأكثر بروزاً للعيان للذين يكتفون بظواهر الأشياء. ويأمل الكاتب أن تؤدي هذه المراجعة الجذرية إلى الإسهام في تحرير الإنسانية مما اصطالحه الكاتب على تسميته بالجحود الديني والجحود الفلسفي.

يعلن الكاتب - على الأقل من الناحية النظرية^٢ - أن حجر الزاوية في منهجية هذه المواجهة هو القرآن الكريم، بوصفه إطاراً وفضاءً حياً، وذلك لأن القرآن "بوصفه

^٢ قلنا من الناحية النظرية لأسباب سنذكرها عندما نعرض إلى نقد الكتاب، خاصة وأن الكاتب يُفاجئ القارئ

بقول عجب، مغمور في هامش طغى على النص الأصلي، جاء فيه: "ومن السخف مواصلة القول بأن العقل الإنساني يحتاج إلى الوحي لكونه محدوداً، لأن الوحي مما يعجز العقل عن علمه، فعلم الغيب ممتنع على الأنبياء امتناعه على غيرهم، وإذن فهذا الزعم مجرد ذريعة لتبرير سلطان الفقهاء الذين صاروا سلطاناً روحياً معارضين

بذلك أكبر ثورة في تاريخ الفكر الديني". وحدة الفكرين الديني والفلسفي، ص ٢٢ - ٢٣.

خاضع لمزاوجة فريدة بين الإبداع والاتباع في إطار الحضارة الواحدة، أو في علاقة الحضارات الإنسانية فيما بينها.

وذلك ما لمسها الكاتب في تناول الإسلامي لمبادئ العقل، حيث استطاع أن يراجع مبدأي عدم التناقض والثالث المرفوع، في ضوء ما أسماه بنظرية الشرائع والخلفات، فتمكن من فك التقابل أو التناقض المزعوم بين الشرائع والطبائع، فعوضه بمفهوم جديد أطلق عليه "الخلقة الأمرية" التي تجعل الموجود ضرباً جديداً من الهوية، فليس للأشياء في ذاتها طبائع، بل لها خلفات أو أحكام، ولكن هذه الخلفات ليست تحكمية، فاستطاع الفكر الإسلامي بذلك أن يقوم بالتمييز بين القدرة الإلهية اللامحدودة وحرية الإنسان الموجبة للتكليف، واستطاع أن يتحول من مفهوم الحتمية المتحكمة إلى مفهوم الاحتمالية المنضبطة، وهو ما تم التعبير عنه بعد ذلك عند "لاينتنس" بـ "العلة المرجحة، أو العلة الكافية".

الأمر الذي ساعد على التفريق بين نوعين من الترجيح: ترجيح تحديد الماهية (القدر)، وترجيح تحقيق الإنية (القضاء). فصارت المبادئ عند المسلمين بذلك خمسة: الترجيح أو التحديد القصدي للكيف الماهوي، التحقيق أو التحديد القياسي للإنية ذات الكيف الماهوي، ومبدأ عدم التناقض، ومبدأ الثالث المرفوع. وهكذا فكما كان القرآن تصحيحاً للشرائع المحرفة كان الفكر الإسلامي الذي استمد من القرآن أصوله تعديلاً وتصحيحاً للفكر الفلسفي الإغريقي في مرحلته المتأخرة.

مراحل التفكير الفلسفي

قسم المؤلف مسيرة التفكير الإنساني إلى خمس مراحل أساسية، وقسم المرحلة العربية - الإسلامية التي مثلت الحقبة الثالثة إلى خمس مراحل أيضاً، وجاءت هذه المراحل الخمس الأساسية كالآتي:

١. المرحلة اليونانية: وتبدأ من نهاية القرن الثالث قبل الميلاد، حيث انتقلت الأسطورة من الخيال الغفل إلى الخيال المنسق، من حيث الصناعة المنطقية، وانتهت هذه المرحلة بسيادة فكر ما بعد الطبيعة الأرسطي على الجدل الأفلاطوني، وذلك لافتقار "الرئيس" الفيلسوف إلى الشروط العملية على الرغم من توفره على شروط الرئاسة النظرية.

٢. المرحلة الهلنستية: غطت الفترة الفاصلة بين نهايات القرن الثالث وبدايات القرن السادس، حيث انحصر العلم في البعد الصوفي، ولقد صفها المؤلف بالثقافة التي "تتسم

ولكن - وكما يرى المؤلف - لم تؤدّ هذه الترميمات الغرض المطلوب، وظلت قاصرة عن تحقيق هدف التوحيد، ولكنها مهّدت الطريق للنقد الجذري الذي قام به كل من ابن تيمية وابن خلدون في القرن الثامن، فتمّ بناء نظرية الوجود والعلم النظري، ونظرية العمران والعلم العملي، حيث استطاع ابن تيمية أن يهدم الميتافيزيقيا ببعديها الوجودي والمعرفي، ويؤسس شروط الأمر الشرعي الذي لا يتنافى مع الأمر الكوني، واستطاع ابن خلدون أن يهدم ما بعد التاريخ ببعديه الوجودي والمعرفي لتأسيس شروط تحقيق القيم الإسلامية في دولة تقوم على الحريات الخمس: التربية التحررية للأسرة، العمل التحرري في المؤسسة الاقتصادية، التعليم التحرري في المدرسة، التشريع التحرري في الدولة، العقيدة التحررية في المعبد.

ويرى أن كليهما انطلق من شرط التعالي الشرعي لأن هذا الشرط يمثل حجر الزاوية في ترشيد الاجتهاد البشري "كل سياسة عقلية من دون تعال شرعي ليست إلا سياسة ذرائعية ليس لها من القيم إلا قيم المنافع والمصالح الدنيوية، وانتفاء هذا الشرط هو المصدر الأساس لكل الأزمات التي عرفتها البشرية في كل عصورها، وما تعالي منه في عصرنا؛ ذلك أن الحضارة لن تكون استخلافية إلا إذا تخلصت من التنافي بين الدين والفلسفة. ولكن يبقى السؤال مثاراً حول طبيعة شرط التعالي الشرعي، هل هو مفهوم ديني واضح المعالم بحيث يمكن أن نستمدّه من النصّ القرآني، أم أنه مجرد مفهوم عقلي خالص؟

في فصل حول طبيعة الوساطة والوسطية الإسلاميين دعا المؤلف إلى التخلص من مفهوم الوسطية لثلاث أسباب "مخلاً بجلال الإسلام، فهذا النوع من التسيط قد أفسد كل تفكير جذّي حول الإسلام"، وحوّل العمل إلى مجرد فعل قائم على التقليد العكسي المتكرر، وهو أرذل أشكال التقليد لكونه يقلد بالنفي ليدعي الإبداع كما يقول الكاتب، ولكن على الرغم من وجاهة هذا النقد لهذا النوع من التفكير فإنه نقد يفتقر إلى الدقة حيث لم يميّز الكاتب بين مفهوم الوساطة الإسلامي والذي يقوم على فكرة التوازن بين كل الأبعاد للنفس الإنسانية، وبين التوسيط الذي التجأ إليه بعض مفكري المسلمين، وهي استراتيجية دفاعية ذرائعية أضرت فعلاً بالإسلام والمسلمين.

الإمكان النظري لوحدة الفكرين الديني والفلسفي تلك هي الفكرة المحور التي يدور حولها الكتاب، ولقد استطاع الكاتب - وهو على دراية عميقة بالفكر الفلسفي والفكر الكلامي الإسلامي - استثمار هذه الفكرة والدفاع عنها. وعلى الرغم من

النص لزم عندها النظر في دلالاته فقد لا تكون متعارضة مع ما يوجبه العقل، وإن كانت الدلالة واضحة فعلينا في هذه الحالة اختبار الدلالة العقلية، فقد تكون غير صحيحة؛ فإن تعذر على الناظر الوصول إلى نتيجة تحوّل إلى مستوى آخر من النظر، فإذا كانت القضية الشرعية يقينية، والقضية العقلية ظنية، فينبغي في هذه الحالة الأخذ بالقضية الشرعية، وإذا كانت القضية العقلية يقينية والقضية الشرعية ظنية فيلزم عندها الأخذ بالقضية العقلية، وإن كانت الظنية صفة ملازمة لكليهما فعندها يؤخذ بالأقوى ظناً والأكثر احتمالاً، فإذا كانت القضية الشرعية يقينية والقضية العقلية يقينية فمحال أن يعارض الحقُّ الحقَّ.

لا يهمننا في هذا المقام مناقشة المنهجية التيمية، ولكن الذي يهمننا أن ابن تيمية لم يقف عند إثبات عدم التعارض بين الطبائع والشرائع كما فعل الأستاذ المرزوقي. لا شك أن هذا الإثبات في حدّ ذاته أمر مهم خاصة في وقت ساد فيه التنافي المؤسس فلسفياً عند البعض، وشرعياً عند البعض الآخر، وسياسياً عند كليهما. نعم لقد استطاع الكاتب أن يستنتج بعض القضايا المهمة من الثورة الخلدونية التي هدمت ما بعد التاريخ فسعت إلى تحقيق القيم الإسلامية في دولة تقوم على الحريات الخمس، ولكن هذه الملاحظات جاءت مبهمة حمّالة أوجه، فما المقصود بالتربية التحررية للأسرة، والعمل التحرري في المؤسسة الاقتصادية، والتعليم التحرري في المدرسة، والتشريع التحرري في الدولة، والعقيدة التحررية في المعبود؟ هل يمكن أن نكتفي بإضافة صفة التحررية لتحدث عن ثورة ما؟ لا نبالغ إذا قلنا إن الكلمة الأكثر استعمالاً في أدبيات الفكر الإسلامي المعاصر بكل قبائله وطوائفه هي كلمة الحرية ومشتقاتها، والكل يعنى غيابها الفعلي!!، وكل يدّعي وصلاً بليلى وليلى لا تقرُّ لهم بذلك.

التساؤل الثالث: يتعلق بالشرط الضامن لهذه الوحدة، وهو ما سمّاه الكاتب بـ "شرط التعالي"، وهو لا شك أمر في غاية الأهمية، ولكن الكاتب لم يوضّح لنا مصدر هذا الشرط، هل هو الاجتهاد البشري أم المسلمات الدينية؟ إذا كان هذا الشرط من منتجات العقل البشري فإنه بالضرورة سيكون متعدداً، والمتعدد لا يمكن أن يكون متعالياً خاصة وأن فهم الظاهرة الطبيعية تحكمه حركة مطردة ومتراكمة للعلم، ولكن فهم النص الديني تحكمه جملة من الآليات أهمها لغة الخطاب، فليس كل نصّ ديني قابلاً للانفتاح الكلي على العقل البشري، والغريب أن الكاتب في نصوص أخرى^٤، جعل الدين مختصاً بالغيب وبالأفعال

٤ انظر: المرزوقي، أبو يعرب، "إسلامية المعرفة: رؤية مغايرة"، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الرابعة، العدد الرابع

ملاحظة لا أظن أن الأستاذ المرزوقي غافل عنها، تتمثل هذه الملاحظة في ضرورة التفريق بين الفعل الفلسفي في حد ذاته، وبين ثمرة التفلسف.

السؤال^٥ مفتاح الطمأنينة النفسية، ألم يرد في القرآن أن أبا الأنبياء إبراهيم عليه السلام - وهو ممن اصطفاهم الله من خلقه - قال: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِكَ تُؤْمَنُ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّطَمِّنْ قَلْبِي ﴾ {البقرة: ٢٦٠} فعل التفلسف ضرورة لكل إصلاح فكري عميق، وما نراه اليوم من تقليعات فكرية تظهر فجأة وتختفي فجأة سببها اختزال الفكرة في الموقف الآني وانسياق الفكر في منطق "الوجبات السريعة". بيد أن إغراق العقل المسلم في ثمرات الفلسفات الأخرى لا نتصور أنه سيكون له عوناً على تصحيح العلاقة بمصادر المعرفة عنده. فمهما كانت طبيعة هذه الفلسفات: إغريقية أو أوروبية، فإنها تشترك في عدم عدّ الوحي مصدراً للمعرفة، وستكون حائلاً عن فهمه، وبالتالي عن تحديده من سلطة الفقهاء كما يأمل الكاتب.

لنسلم مع الكاتب أن في تراثنا الفقهي ما يمكن عدّه مخالفاً لجوهر الدين، ولكن هذا التراث لم يقم على نفي العلاقة بالوحي، فالجحود صفة ملازمة، بل نتيجة ضرورية لكل فكر يرفض أن يكون الوحي مصدراً للمعرفة، ولا أظن أن أحداً يمكن أن ينازع الكاتب في الجهد الذي بذله لإبراز هذا الجانب الجحودي، ومع ذلك فإنه لم يستطع أن يفك الارتباط بمقدماتها مع أنه يعلم أن الإمام الغزالي لم يصبح إماماً في الفلسفة وإماماً في الدين إلا بعد أن استوعب الفلسفة اليونانية وتجاوزها، ومع ذلك قال البعض في شأنه: دخل بطون الفلاسفة ولم يخرج منها. وكذلك أصبح ابن تيمية - ونظن أن مكانته الفلسفية على الأقل مكانة مرموقة عند الأستاذ المرزوقي - فيلسوفاً ومجتهداً في الدين إلا لأنه استطاع أن يستوعب الفلسفة في زمنه وتجاوزها. وتمكن بهذا التجاوز من أن يكتشف في القرآن ما غاب عن غيره.

فالشرعية الوحيدة التي يمكن لها أن تصمّد وتثبت هي الشرعية القائمة على التفكير بالقرآن، وكل تفكير فيه بأدوات ومقدمات من خارج منطقته الداخلي مهما كان عميقاً سيظل منبعاً للأسئلة، وحافزاً على التفكير النقدي، ولكن عاجزاً عن إنتاج الفكر الشهودي الذي يريده الكاتب بديلاً عن الفكر الجحودي.

^٥ السؤال الذي يكون غرضه البحث عن الطمأنينة غير السؤال الذي يكون ناتجاً عن التغول العقلي والاستعلاء ﴿ أو كالذي مرَّ على قريةٍ وهي خاويةٌ على عروشها... ﴾ فالأول نتج عن عتاب السائل مع شفاء غليله فتحقق بذلك الاطمئنان، والثاني نتج عن إقامة الحججة على مَنْ شكَّ في القدرة على إحياء الموتى.