# إِشكَالِيةُ العَقْلِ الحَدَاثِيِّ في بِناءِ المَعرفةِ الدِّينيةِ
# قراءة تحلِيلية لآراء عبدالكريم سروش

# The Problem of The Modernist Mind In Constructing Religious Knowledge: An Analytical Reading of The Opinions of Abdul Karim Soroush

# Permasalahan Pemikiran Moden Dalam Membina Pengetahuan Agama Kajian Analisis Pendapat Abdul Karim Soroush

نشوان عبده خالد*، ويونس البقالي**

**الملخّص**

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على قراءة عبد الكريم سروش لمفهوم العقل ودوره في بناء المعرفة الدينية، حيث ذهب أن الغاية منه هو البحث والتقصي فقط وليس الوصول إلى الحق والحقيقة، وزعم أن حدود عمل العقل مطلقة لا حدود لها، وأن مخرجاته تتسم في النهاية بالنسبية إذ يصعب الوصول إلى الحقيقة وفهم الخطاب بحسب وجهة نظره، ومن أبرز نتائج هذه القراءة أن رؤية سروش هذه تؤدي إلى تقويض مفهوم العقل وإسقاط حجيته ودوره في تشكيل المعرفة الدينية ذلك لأنها جعلته في مصافِّ النسبية، وعملت على الإخلال بغرضه.

**الكلمات المفتاحية:** العقل، الحداثة، الفكر الإسلامي، عبد الكريم سروش.

**Abstract**

This research aims to highlight Abd al-Karim Soroush's reading of the concept of reason and its role in building religious knowledge, where the goal is to research and investigate only and not to reach the facts and truth, as he claimed that the limits of mind ability are absolute, and that its outputs are in the end relative, as it is difficult to reach the truth and understand the discourse according to his point of view. The most important result of this reading is that Soroush's vision of the concept of reason leads to undermining this concept and dropping its authority and role in shaping

* أستاذ مساعد في قسم دراسات القرآن والسنة بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، البريد الإلكتروني: nashwan@iium.edu.my

** طالب ماجستير بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، البريد الإلكتروني: stu-bh87@hotmail.com

**الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية**

**مجلة الإسلام في آسيا**
**المجلد ١٨، العدد٣، ديسمبر ٢٠٢١**
E-ISSN: 2289-8077
**DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v18i3.1076**

religious knowledge, because it placed it in the ranks of relativism, and worked to violate its purpose.

**Keywords:** Reason, Modernity, Islamic thought, Abdolkarim Soroush.

**Abstrak**

Penyelidikan ini bertujuan menonjolkan kajian oleh Abd al-Karim Soroush tentang konsep taakul dan peranannya dalam membina pengetahuan agama, di mana matlamat adalah untuk menyelidik dan menyiasat semata-mata dan bukannya mencari kebenaran dan fakta. Menurut pandangan Soroush, had keupayaan minda adalah mutlak dan hasil pada akhirnya adalah relatif disebabkan kesukaran untuk mencapai kebenaran dan memahami wacana. Hasil paling penting dalam kajian ini ialah visi Soroush tentang konsep taakul telah melemahkan konsep ini dan tidak lagi menjadi konsep utama yang memainkan peranan dalam membentuk pengetahuan agama disebabkan ia diletakkan bersama dengan fahaman relativisme seterusnya menggugat tujuannya.

**Kata Kunci:** Taakul, Moden, Pemikiran Islam, Abdul Karim Soroush.

## المقدمة

إن الناظر في أدبيات الفكر الإسلامي يرى بشكل واضح موقعية العقل في بناء الفكر والعقيدة، وتعود هذه المكانة إلى أن القرآن الكريم ثبَّت دِعامة العقل ورسخ قواعدها لكي يصل صاحبها إلى اليقين في إيمانه بالله عز وجل واتباعه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ووصوله إلى المعارف والحقائق الدينية، "فأصول الدين الإسلامي بُنيت على العقل، ومنهج المعرفة بها حسي عقلي، وذلك لأن المعرفة الحسية آية للعقل ووسيلة له إلى إدراك عالم الغيب"[١]، إلا أن هذا "العقل البشري قد أعيد تشكيله، وطرحت تجاهه آفاق واسعة ممتدة الجوانب، بعيدة الحدود، دعي للتحرك إليها والاستجابة لنداءاتها"[٢]، وممن ذهب إلى ذلك المفكر المعاصر عبد الكريم سروش، وقد

---

[١] فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل، **القرآن والنظر العقلي**، (الولايات المتحدة الأميريكية: فيرجينيا، ط١، ١٩٩٣م)، ص١٥٨.

[٢] عماد الدين خليل، **حول إعادة تشكيل العقل المسلم**، (قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ط١، ١٤٠٣ه)، ص٢٨.

قدَّم قراءة لمفهوم العقل تقوض قيمة العقل وتسقط حجيته، حرفت مساره وخالف فيها ما ذهب إليه السلف الصالح.

وتكمن أهمية البحث من أنه يتناول أصلاً رئيسياً من أصول الاستدلال وفهم الدين أُسيئ تفسيره وتوظيفه من قبل بعض الحداثيين، ولذا يهدف البحث إلى معالجة وتحليل قراءة سروش لمفهوم العقل وحدوده ودوره في فهم الدين وبناء العقيدة، وسيتخذ البحث من المنهج التحليل والنقدي حاكماً له في تقويم ومراجعة آراء سروش تلك.

## تفكيك ماهية العقل وفلسفته

ينطلق عبد الكريم سروش[٣] في تناوله لماهية العقل على أساس" كونه قوة مفكرة وموجود له قدرة على الإدراك والحركة وطلب الحقيقة"[٤]، وأنَّ العقل ذو خصائص ذاتية لا تنفك عنه تتمثل في "الحركة والنشاط والغربلة والفعالية"[٥]، ويخصُّ سروش سِمة الحرية وذلك لأنَّ "العقل والحرية يرتبطان بينهما بوشائج قوية بحيث إن النسبة بينهما أن عدم أحدهما يمثل إفراغ الآخر من مضمونه ومعناه، فالحرية لا يمكن تصورها إلا بين العقلاء، والعقل يستدعي الحرية ويتصل معها برابطة طبيعية وثيقة"[٦].

ولـــمَّـــا كان العقل -في نظر سروش- يواجه عوائق وقوى نفسية قد تفرغه من مضمونه وتجعله متأثرًا بها، فيبني -الإنسان- أفكاره على خلفيات نفسيةٍ مسبقةٍ

---

[٣] باحث إيراني معاصر، ولد في طهران عام ١٩٤٥م، منشغل في الفكر الإسلامي وقضايا التجديد، له الكثير من الآراء والنظريات والعديد من المؤلفات. http://drsoroush.com/en/biography/ شوهد بتاريخ ١٢ يونيو ٢٠٢١م.

[٤] عبدالكريم سروش، **العقل والحرية**، ترجمة: أحمد القبانجي، (بيروت: دار الانتشار العربي، ط١، ٢٠١٠م)، ص٣٥.

[٥] المرجع نفسه، ص٣٦.

[٦] عبدالكريم سروش، **العقل والحرية**، ص٣٥.

تؤدي إلى استعباده العقل وانحرافه عن مساره وكل ذلك تحت وطأة النفس، فإنَّه يشترط لنقاء العقل وديمومة عطائه جهاد النفس وتهذيبها، ولذا قال: إنَّ "الشرط الآخر لتصفية العقل وتطهيره من الشوائب والتلوث، هو جهاد النفس وتهذيبها من النوازغ الدنيوية ومن إفرازات قوة الشهوة والغضب"[٧].

والملاحظ أن ما أورده سروش في تحليل ماهية العقل قد لا يبعد عن الصواب، فالعقل كأداة إدراك رئيسة تمتلك جملة من الخصائص والوظائف لإدراك الحقيقة، وأن على المفسر أو القارئ أن يحرص أن لا يجعله أداءة لتبرير مسبقاته وآراءه عند فهمه للنصوص، وبتقريبٍ آخر فإنَّ ما ذكره سروش في أن العقل يتأثر ويتشوش في الفهم بسبب قوة الشهوة والغضب يقارب ما فهمه جملة من الأصوليين استنادًا إلى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في أنه قال: (لا يقضِ القاضي وهو غضبان)[٨]، فقد ذكر الشاطبي أن علماء الأصول استفادوا من الحديث الشريف أن الغضب يعدُ سببًا لفساد حكم القاضي أو الحاكم الشرعي إذا صدر في حالة الغضب، والعلة في ذلك التشويش الحاصل لدى العقل بفعل الغضب، بمعنى أن لحظة الغضب تؤثر في العقل وتعطل قدرته على الفهم والتفسير وإدراك الحق[٩]، وهذه الجزئية تتوافق مع تصور سروش من أن العقل يحتاج إلى نقاء وتطهير من صفتي الغضب والشهوة حتى يقوم بدوره.

وقد فهم هذا المعنى أيضًا سليمان الخراشي في كتابه نقض أصول العقلانيين، إذ قال معقبًا على الحديث: "وفي نهي النبي صلى الله عليه وسلم للقاضي أن يحكم وهو

---

[٧] المرجع السابق، ص٥٥.

[٨] أخرجه **البخاري** في صحيحه، كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان ، ج٩ ص٦٥/رقم ٧١٥٨ ونصه: "حدثنا آدم حدثنا شعبة حدثنا عبد الملك بن عمير سمعت عبد الرحمن بن أبي بكرة قال كتب أبو بكرة إلى ابنه وكان بسجستان بأن لا تقضِ بين اثنين وأنت غضبان فإني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان.

[٩] أبو إسحاق اللخمي الشاطبي، **الموافقات**، (الرياض: دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م)، ص١٣٢.

غضبان خير دليلٍ على تأثر العقل بالحالات النفسية للإنسان، فهو في تلك الحالة سيقضي بما يجانب الصواب مما يؤكد قصور العقل عن أداء مهمته في مطلق الأحوال وقد اعترف بقصور العقل ومحدوديته كثير من علماء المسلمين وغير المسلمين"[١٠]، غير أنَّه تجدر الإشارة إلى أنَّ حرية العقل المطلقة التي جعلها سروش ضمن خصائص العقل فهي مما يخالف به السلف الصالح وهذا ما سوف يتم مناقشته تباعًا.

## مفهوم العقل عند سروش

يستخلص سروش رؤية حديثة لمفهوم العقل من خلال عقد مقارنة بين تعريفين للعقل، فيقول: "إن العقل على نحوين، أحدهما: العقل بمثابة القصد، والآخر بمثابة الطريق. فالأول يرى العقل بمثابة مخزن للحقائق ويعتقد بأنَّ عَمَلَ العقل يتلخَّصُ في جمع الحقائق وحفظها، فالعقل هنا يمثل مخزنًا مليئًا بالحقائق ومجردًا عن الأكاذيب والأباطيل، والآخر يرى العقل موجودًا متحركًا وأداة لفهم الحقيقة لكون مسيرته زاخرة بالتخبط بين الصواب والخطأ، فحاله حال الفلسفة"[١١].

يبدأ سروش تحليله للتعريفين بشكل أعمق، فيرى أن التعريف الأول للعقل يذهب إلى اعتبار العقل مخزنًا لجمع المعلومات، إلا أنَّه لكونه ينطلق من أفق البحث عن الحق والحقيقة فإنَّ هذا العقل جامد وواقع تحت سياج الانغلاق؛ لأنَّ البحث "في الحق المفروض لا مجال فيه للسؤال والجواب والمحاورة، وهذا عين خمود العقل وتعطيله في واقع الحياة"[١٢]، وأن العقل بهذا المعنى مجبرٌ ويمكن أن تدخل إليه الحقائق والمعلومات

---

[١٠] سليمان صالح الخراشي، **نقض أصول العقلانيين**، (الرياض: دار علوم السنة، ط١، د.ت)، ج٢، ص٤٣.

[١١] سروش، **العقل والحرية**، ص ٣٦.

[١٢] المرجع نفسه، ص٣٧-٣٨.

بالفرض والقسر، كما أن هذا العقل لا يؤدي وظيفته المناطة به ولا ينطلق من الحرية وذلك لأن الحرية؛ غير مهمة بالنسبة إليه و"لا يتحرك حتى يحس بحاجته للحرية".[١٣]

وفي المقابل يفكك الدكتور سروش التعريف الآخر للعقل ويرجِّحه، فيرى أن العقل هنا عبارة عن أداة متحركة للفهم، تستمد قوتها وموضوعيتها من الحرية ولا تنفك عنها، فليس هدفه الوصول إلى الحق -كما في التعريف الأول- وإنما البحث والتحري حتى وإن تعثر في الفهم أو وقع في الخطأ المنهجي أثناء التقصي والتحليل لأن ذلك – بنظر سروش - شرط لضمان ديمومة الفكر والوعي لدى البشر وهو الذي يجدد معنى الحياة.

يقول سروش في هذا الصدد:"عندما نأخذ بالصياغة الأولى للعقل فإن المطلوب سيكون الحق المفروض على العقل، ولكن على الصياغة الثانية للعقل فإن الخطأ المنهجي والسيستماتيكي أفضل من الحق المفروض وأحلى مذاقًا؛ لأن الخطأ المنهجي يمثل حركة في عمق الوعي مما يتضمن الحياة والبقاء للعقل"[١٤].

وهنا تبرز إحدى أهم ملامح مفهوم العقل عند سروش بصفة عامة، وهي سلب أن يكون غرضه معرفة الحقيقة الدينية وطلبها، لأنها لا تتيح المجال للاستنتاجات البشرية بشتى أنواعها بخلاف لو تم استخدام العقل بشكل فاعلٍ فإنَّ ذلك أفضل حتى لو وصلت تلك العقول للخطأ أو الانحراف في النتائج فإن ذلك غير ضار له[١٥] وفق تصوره، لأنه يرى أننا إذا "اخترنا الصياغة الثانية للعقل، ففي هذه الصورة ليس فقط لا نخاف من الوقوع في الخطأ، ولا نرى أن شيوع الباطل يمثل آفة العقل والحرية، بل

---

[١٣] عبدالكريم سروش، **العقل والحرية**، ص٣٧-٣٨.

[١٤] المرجع نفسه، ص٣٧.

[١٥] نفسه، ص٣٩.

ننطلق في حركة الحياة من موقع الترحيب بهذه الأمور ولا نرفض تضارب الآراء بسبب حرية الفكر".[١٦]

ومن هنا يصل سروش إلى أنَّ مفهوم العقل عبارة عن أداة متحركة ومنفتحة مستمدة من جميع العقول تقبل التعدد في الفهم والتفسير كبنية جوهرية في تكوينه، ويتسم بالحرية كما أن الخطأ المنهجي الذي يقع أثناء عملية التعقل والبحث هو أسمى من طلب الحق نفسه.

## تقييم ومراجعة لمفهوم العقل عند سروش

**أولًا:** من الملاحظ أن سروش لم يهتم بتعريف العقل تعريفًا جامعًا مانعًا كما دأب أهل الفن في ذلك، وإنما قدم تعريفه للعقل مرتكزًا على فعل التعقل نفسه، ولذا فإن سروش يرى أن العقل يمتلك جملة من الخصائص البنيوية والوظائف الرئيسة يقول سروش:"ولا ندخل هنا في إطار التعاريف الفلسفية والمنطقية للعقل وإنما نكتفي بالقول فيما يتصل بموضوع البحث"[١٧].

إن تركيز سروش على دور العقل نفسه في الحصول على المعرفة -لعله- ينسجم مع الرؤية القرآنية والسنة النبوية، فالقرآن الكريم لم يعتنِ كثيرًا بالحديث عن العقل كقوة في النفس أو كونه غريزة، بقدر ما اهتم بعملية التعقل نفسها[١٨]، وحث الإنسان في ما يقارب ثلاثمائة آية على التفكر والتعقل والتدبر والتأمل ليصل إلى

---

[١٦] المرجع السابق، ص٤١.

[١٧] عبدالكريم سروش، **العقل والحرية**، ص٣٦.

[١٨] عماد الراعوش، **العقل وأثره في التفسير**، (المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، د.ت)، ص٢٥.

الحقيقة[١٩]، ولذا فإن كل قدرة أو قوة لدى الإنسان لا تكتسب قيمتها وأهميتها إلا إذا أوصلت الإنسان إلى الغاية المطلوبة، وإذا جانبت الصواب وانحرفت فقدت قيمتها و لم تعد لها أي قدسية أو أي قيمة علمية، ولعل قول ابنُ تيمية في أن العمل بالعلم هو الأغلب في مسمى العقل عند السلف يتقارب مع هذا المعنى حيث قال: "وأما العمل بالعلم، وهو جلب ما ينفع الإنسان ودفع ما يضره بالنظر في العواقب، فهذا هو الأغلب على مسمى العقل في كلام السلف والأئمة، كالآثار المروية في فضائل العقلاء"[٢٠].

وإذا أردنا أن نعرِّف العقل ونعقد مقارنة لما ذكره أهل العلم وبين ما ذكره سروش نجد أن هناك عدة اتجاهات لدى العلماء في تعريف العقل وبيان مفهومه، فقد عرفه المحاسبي (٢٤٣هـــــ) بأنه "غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض، ولا اطلعوا عليها من أنفسهم برؤية، ولا بحس، ولا ذوق، ولا طعم، وإنما عرفهم الله إياها بالعقل منه"[٢١] وقال أيضًا: "فهو غريزة لا

---

[١٩] منها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾ [آل عمران:١٩٠] وقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىَ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾ [آل عمران:١٩١]، وقوله تعالى: ﴿**وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاء وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ [الرعد:٤]، و لم يكتفِ القرآن بالدعوة إلى التفكر وإعمال العقل وإنما أعاب أيضًا على الذين لا يستخدمون عقولهم، قال تعالى:﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ**﴾ [البقرة:١٧٠].

[٢٠] أحمد عبد الحليم ابن تيمية، **درء تعارض العقل والنقل**، (المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، ١٩٩٩م)، ج٩، ص١٢٢.

[٢١] الحارث بن أسد المحاسبي، **العقل وفهم القرآن**، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٧١م)، ص٢٠١-٢٠٢.

يعرف إلا بفعاله في القلب والجوارح، لا يقدر أحدٌ أن يصفَه في نفسه ولا في غيره بغير أفعاله"[٢٢].

وقال الإمام أبو يعلى (٤٥٨): "العقل ضرب من العلوم الضرورية، وهو مثل العلم باستحالة اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين، ونقصان الواحد عن الاثنين"[٢٣].

وقال فيه الإمام الجويني (٤٧٨هـ): "القدر الذي يحتمل هذا المجموع ذكره أنه صفة إذا ثبتت تأتي بها التوصل إلى العلوم النظرية ومقدماتها من الضروريات التي هي مستند النظريات."[٢٤] وأما الإمام الغزالي (٥٠٥هـ) فقد عرفه بعدة تعريفات منها: "أن تنتهي قوَّة هذه الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور، ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذَّة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوَّة سمِّي صاحبُها عاقلًا من حيث إقدامه وإحجامه، بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب، لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذه أيضًا من خواصِّ الإنسان التي بها يتميز عن سائر الحيوان"[٢٥].

وقد وافق الشيخ ابن تيمية (٧٢٨هـ) الإمام أحمد في تعريفه للعقل بأنه " يُرَاد بِهِ الْقُوَّة الغريزية فِي الإنسان الَّتِي بهَا يعقل وَقد يُرَاد بِهِ نفس أن يعقل ويعي وَيعلم"[٢٦].

---

[٢٢] المرجع السابق، ص٢٠٣.

[٢٣] محمد بن الحسن أبو يعلى، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، ١٩٩٠م)، ج٢، ص٨٣.

[٢٤] عبد الملك بن عبدالله الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٧م)، ص١٩.

[٢٥] أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م)، ص٨٨.

[٢٦] أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، **الاستقامة**، تحقيق: د.محمد رشاد سالم، (المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٠٣ه)، ج ٢، ص١٦١-١٦٢.

**ثانيًا:** يرى سروش أن الغرض والهدف الأسمى للعقل ليس الوصول إلى الحق، وإنما الوقوع في الخطأ المنهجي حتى إن لم يصل الإنسان إلى الحق، وهذا يعيد لنا تجربة الغزالي مع الشك المنهجي الذي وقع فيه من أجل الوصول إلى الحقيقة وهي تختلف عما ذهب إليه سروش.

لقد كان الغزالي (٥٠٥هـ) مؤمنًا بحقانية الدين ووجود الحقيقة، ولكنه لم يُسلِّم بها كما هو الحال عند العوام وذلك لأن أكثر إيمانهم قائم على التقليد والتلقين، وإنما أراد أن يراجع إيمانه وعقيدته وجميع أسسه الدينية وأركانها ويشيد بنيانها من جديد في عقله وفكره، ولذا سعى لإثبات جميع معارفه من البداية ولهذا اتبع سبيل الشك للوصول إلى الحقيقة واعتمد في ذلك وسائل وأدوات معرفية تنقله إلى الإيمان بالحق، ولما لاح له الإيمان لم يتوانَ في الاقتناع والتسليم والخضوع له[٢٧].

إلا أن محاولة سروش في اقتفاء الشك المنهجي في الوصول للمعرفة كانت مغايرة عن تجربة الغزالي، فالأخير يقدس الحقيقة ويسعى للوصول لها بينما الدكتور سروش يقدس نفس الخطأ المعرفي أو نفس الشك الذي يعتري الباحث أثناء عملية البحث أو من خلال نفس عملية التعقل، وهذا يلزم منه الابتعاد عن محورية طلب الحق، ويؤول في النهاية إلى تجريد العقل وسلبه قيمته العليا له وهي الوصول إلى الحقيقة، وهذا اللازم وإن كان سروش لا يصرح به ولكنه نتيجة طبيعية مترتبة على الأخذ برؤية سروش القائلة بتقديس نفس عملية التعقل بدلًا من طلب الحقيقة، وبقدر ما يسهم مفهوم العقل بهذا النحو في إلغاء قيمة العقل ودوره الفاعل في فهم الدين، فإنه يمثل حاجزًا يعيق أي نظام معرفي يسعى للوصول إلى الحقيقة المعرفية، وهذا يخالف ما سلكه العلماء في إعمال العقل في تقرير المعرفة والاستدلال عليها.

---

[٢٧] أبو حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي الحجة والجلال**، تحقيق: جميل صليبيا وكامل عياد، (بيروت: دار الأندلس، ط٧، ١٩٦٧م)، ص٢٤-٢٥.

**ثالثًا:** لقد ساق سروش انتقادات لمفهوم العقل الإسلامي، فقد ذكر أنه عقل أحادي الفهم، يقصي الآخر لكونه يبحث عن الحق، ولكونه يريد الوصول إلى الحق فإنه عقل في نظر سروش جامد غير فاعل، غير أن سروش لم يقم أدلة على مدعاه كما أنه لم يسق أي دليل لإثبات صحة تفسيره للعقل، على أنَّ دعوى سروش في أن طلب الحق يساوق جموده وتعطيله لا مورد لها، فالعقل إذا توصل إلى الحقيقة وعرف أن المعرفة الدينية حقٌ وأنها متطابقةٌ مع الواقع فلا معنى لورود القسر والجبر حينها، ولا ينشأ من ذلك صدام مع الآخر، فالعقل الباحث عن الحقيقة سيؤمن بها تلقائيًا، ولذا لا يوجد أيَّ ربطٍ بين الإيمان والاعتقاد بقضية دينية صحيحةٍ – بعد نظر العقل فيها– وبين أنها نحوٌ من تعطيل العقل ومدعاةٌ للجمود.

## حدود نطاق العقل في فهم الدين عند سروش

يرى سروش أن حدود الاعتماد على العقل تُكتسب من العقل نفسه، "وأنه ليس لدينا رأس مال يكشف لنا الطريق سوى هذا العقل" [٢٨] "الذي يحدد ويعين شكل العلاقة والنسبة بين فهمه للدين والمعارف الأخرى"[٢٩]، "ومن هنا كان عدم الاهتمام بالأحكام العقلية بشكل مطلق وعدم العناية بإيجاد التناسب بين الفهم الديني والأحكام العقلية يتنافى مع الالتزام الديني"[٣٠]ولذلك يذهب إلى أن مساحة عمل العقل لا حدود لها، فالعقل يتسم بالحرية المطلقة في السؤال والبحث وطرق المواضيع الجريئة ولا يحده شيء.

---

[٢٨] سروش، **العقل والحرية** ص٢١٣، وانظر أيضًا عبد الكريم سروش، **القبض والبسط في الشريعة**، ترجمة: دلال عباس، (بيروت: دار الجديد، ط١، ٢٠٠٢م)، ص١٠٦.

[٢٩] عبد الكريم سروش، **التراث والعلمانية**، ترجمة: أحمد القبانجي، (بيروت: دار الإنتشار العربي، ط١، ٢٠٠٩م)، ص١٤٨.

[٣٠] المرجع نفسه، ص١٤٧.

ومن هنا فإنه يزعم أن الدين نفسه والأنبياء والرسل ليست لديهم صلاحية تحديد مساحة العقل، لأن العقل وحده هو المعنيُّ بتشخص حدود ومساحة ذاته في إثبات أو نفي المعرفة، ولذا "يجب أن نستعين بالعقل لإصلاح العقل"[٣١]؛ نظرًا لأنه "لا يوجد أحد بإمكانه تشخيص هذه الحدود ويقول: إلى هنا حدود العقل ومن هنا فصاعدًا لا يتدخل العقل في ذلك. إن العقل نفسه يقول لنا ذلك".[٣٢]

وفي سياق آرائه في هذا الباب يرفض الدكتور سروش وجهة النظر القائلة بضرورة طرح المسائل العقائدية والخلافية التخصصية على أهلها خشية انحراف عوام الناس نظرًا لعدم امتلاكهم مقدمات العلم الشرعي وعدم تخصصهم[٣٣]، فهو يرى أن هؤلاء" الأشخاص الذين يتحركون ضد الحرية من موقع الشفقة على الناس ويتحرقون على الحق والحقيقة من أعماق قلوبهم هؤلاء يعتقدون في مضمون كلامهم وأساس رؤيتهم أن الحرية في دائرة الفكر تتسبب في نشر الأفكار الباطلة وشيوع التيارات المنحرفة وبالتالي ستكون للباطل اليد العليا على الحق"[٣٤] ولذا فهو يشدد على أن "تقوية العقل لا تتيسر إلا بتهيئة المحيط الحر لتفعيل عملية التعقل"[٣٥] من خلال طرح الأسئلة وإثارة المواضيع الجريئة في الفكر الإسلامي وإعادة النظر في المسلمات والضرورات الدينية كالتوحيد والنبوة وغيرها من أصول العقائد[٣٦] وأصول ومباني

---

[٣١] سروش، **العقل والحرية** ص٦١.

[٣٢] المرجع نفسه، ص٢١٣.

[٣٣] بالرغم من أنه في مورد آخر أكد على ضرورة المحافظة على دين العوام وعقائدهم، انظر عبد الكريم سروش، **أرحب من الإيديولوجيا**، (بيروت: دار الإنتشار العربي، ط١، ٢٠١٤م)، ص٣٠-٣١.

[٣٤] سروش، **العقل والحرية** ص٣٨

[٣٥] المرجع نفسه، ص٤٩

[٣٦] انظر عبد الكريم سروش وآخرون، **الفكر الديني وتحديات الحداثة**، ترجمة: أحمد القبانجي، (بيروت: دار الإنتشار العربي، ط١، ٢٠٠٩م)، ص١٥٨.

الاجتهاد الفقهي[٣٧] لأن ذلك هو مقتضى حرية العقل ومتطلب من متطلبات تجديد الفكر الديني.

## تحليل ومراجعة لحدود دور العقل في فهم الدين عند سروش

يرى الباحثان إن دعوى الدكتور سروش في أن تحديد مساحة العقل وحدوده في إثبات وفهم الدين الإسلامي يرجع إلى نفس العقل هي دعوى خاطئة، ويمكن مناقشة ومراجعة رأي الدكتور سروش في حدود العقل البشري ومساحة عمله في محورين:

**الأول:** إنَّ دعوى سروش في أن مساحة العقل مطلقة وأن حدود الاعتماد عليه يرجع إلى العقل نفسه وأن الدين نفسه ليس من صلاحيته تقييد حرية العقل قد جانبت الصواب، فالقرآن الكريم الذي حوى العديد من البراهين والاستدلالات العقلية ودعا البشر في أكثر من ثلاثمائة آية إلى التعقل والتدبر والتفكر، لم يعطِ العقل هذه المساحة ولا العقل نفسه ادعى لنفسه ذلك.

إن الخطأ الذي وقع فيه الدكتور سروش هو أنه منح سلطة مطلقة للعقل وجعله حاكمًا على كل الموضوعات الدينية والمعارف البشرية، بمعنى أن سروش جعل العقل هو الأساس، وهو الفيصل في فهم الدين ونصوصه وهو المرجع عند الاحتكام، وهذا يخالف منهج أهل السنة والجماعة في التعاطي مع العقل، إذ أن علماء الإسلام لم يذهبوا إلى إعطاء العقل هذا القدر من الاستقلالية والحرية، و لم يمنحوه سلطة مطلقة وإنما كانت علاقة العقل والدين علاقة تكاملية لأن "العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأس والشرع كالبناء ولن يغني أس ما لم يكن

---

[٣٧] انظر عبد الكريم سروش، **الدين العلماني**، ترجمة: أحمد القبانجي، (بيروت: دار الإنتشار العربي، ط١، ٢٠٠٩م)، ص١٠٣.

بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن هناك أس"[٣٨] فلا تعارض بين العقل والدين ولا تعارض بين العقل وفهم الدين، فهو المعين في المعرفة الدينية، وهو المقرر لأوامر الشريعة، المتعقل لقضاياها وليس شارعًا لها، قال الشاطبي: " الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع"[٣٩].

لقد بين العلماء أن الشرع هو المتولي لتحديد أطر العلاقة بين العقل والنص لأن العقل عاجز في كثير من الموارد عن معرفة تفاصيل الدين والشريعة، فالشريعة وجهت العقل وخصصت مساحته، يقول الإمام الشاطبي في حدود العلاقة بين العقل والنص: "بل هو مهتدٍ بالأدلة الشرعية، يجري بمقدار ما أجرته، ويقف حيث وقفته."[٤٠]، ولذا نجد أن علماء الاسلام رسموا معالم العقل وقعَّدوا حدوده، فكانوا أمة وسطًا بين التفريط في العقل والإفراط فيه، فليس "هناك العقل المطلق الكامل الذي نحاكم إليه هذه النصوص. كما أن العقل نفسه محدود بحدود الزمان والمكان والكيفية، وبحدود وظيفته، ولا يستطيع أن يحيط بغير المحدود الذي يحيط به الشرع أو الوحي"[٤١].

**الثاني:** من الأدلة الواضحة على خطأ رأي سروش، إن العقل الذي يعجز عن تشخيص المصالح الدنيوية من مفاسدها ويجرب كثيرًا من القوانين من أجل تنظيم

---

[٣٨] أبو حامد الغزالي، **معارج القدس في مدراج معرفة النفس**، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط٢، ١٩٧٥م)، ص٥٧.

[٣٩] أبو إسحاق اللخمي الشاطبي، **الموافقات**، (الرياض: دار ابن عفان، ج١، ١٩٩٧م)، ص٢٧.

[٤٠] المصدر نفسه، ج١، ص١٣٣.

[٤١] عثمان جمعة ضميرية، **مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية**، (الرياض: مكتبة السوادي للتوزيع، ط٢، ١٩٩٦م)، ص١٩٥.

حياته حتى أنه لم يتوصل للآن إلى جميع قوانين وأسرار عالم الوجود وذلك لكونه محدودًا وناقصًا، فمن الأولى أن يكون ليس بقادرٍ على أن يحيط ويدرك جميع حقائق ومعارف عالم الغيب، فضلًا عن خصوصياتها.

قال الغزالي:" وعلى الجملة فالعقل لا يهدي إِلى تفاصيل الشرعيات والشرع تارة يأتي بتقرير مَا اسْتَقر عليه العقل وَتارَة بتنبيه الغافل وإظهار الدَّلِيل حَتَّى يَتَنَبَّه لحقائق الْمعرفَة وَتارَة بتذكير الْعَاقِل حَتَّى يَتَذَكَّر مَا فَقده."[٤٢] ولذا فإن العقل بحاجة إلى الوحي لمعرفة حدوده في المعرفة الدينية وأن تجاوزه لمساحته يعني خروجه عن الصواب، ولذا نجد بالوجدان أنه لو ترك الإنسان وعقله فلا يمكنه أن يصل إلى المعارف الدينية والأحكام الشرعية والعقائد التي أمر بها[٤٣].

وعلى هذا الأساس نفهم طبيعة حدود العقل ومساحته في الدين، فإن الدين بين لنا الطريق للوصول إلى تحقيق الكمال ونيل رضا الله، أما العقل فقد جعله الله عز وجل نورًا يدلنا على ذلك الطريق الذي رسمه الله وذلك الصراط المستقيم الذي أمرنا الله أن نسير فيه.

فالعقل البشري كالمصباح الذي يكشف لنا ظلمات الطريق ويوصلنا إلى الهدف، أما الوحي فهو الطريق المستقيم نفسه الموصل إلى الجنة. ولذا فلكي يصل الإنسان إلى الهدف، لا بد من وجود ركيزتان أحدهما الطريق وهو الدين والآخرى المصباح وهو العقل[٤٤]، قال الشيخ ابن تيمية: "إن ما جاء به الكتاب والسنة هو الحق المحض الذي تدل عليه المعقولات الصريحة وأن صريح المعقول موافق لصحيح المنقول. وقد بينا أولًا أنه يمتنع تعارض الأدلة القطعية فلا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان

---

[٤٢] الغزالي، **معارج القدس في مدراج معرفة النفس**، ص٥٨.

[٤٣] علي حمود العبادي، **فلسفة الدين**، (بيروت: دار جواد، ط١، ٢٠٠٩م)، ص١٩.

[٤٤] ماجد عرسان الكيلاني، **فلسفة التربية الإسلامية: دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة**، (المملكة العربية السعودية: مكتبة المنارة، ط١، ١٩٨٧م)، ص٢٤٨.

سواء كانا عقليين أو سمعيين أو كان أحدهما عقليًا والآخر سمعيًا... فالعقل يدل على صحة السمع والسمع يبين صحة العقل وأن من سلك أحدهما أفضى به إلى الآخر"[٤٥].

**رابعًا:** إن دعوة الدكتور سروش إلى طرح الشبهات وإثارة الإشكالات الفكرية والعقائدية على عوام الناس بدعوى حرية الفكر وحرية النظر وأنها السبيل الأمثل للنهوض الفكري والحضاري بالمجتمع غير صائبة، فقد جرت سيرة علماء الإسلام على الرفق بعوام الناس والحفاظ على سلامة عقائدهم، والتقريع والاستنكار على من يبالغ في نشر شبه المخالفين، فضلًا إلى أنه يؤدي إلى حدوث موجة من الإشكالات ويجلب الريب والشك في قلوب العوام نتيجة بساطة المعرفة لديهم وغياب الرأي الآخر المتخصص في الرد على مثل هذه الإشكالات والجدليات الفكرية.

فهذا "أحمد بن حنبل قد أنكر على الحارث المحاسبي ٢٤٣هـ، تصنيفه في الرد على عقائد المعتزلة؛ فقال الحارث: الرد على البدعة فرض، فقال أحمد: نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولًا ثم أجبت عنها ؛ فبمَ تأمن أن يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت إلى الجواب ، أو ينظر في الجواب ولا يفهم كنهه؟"[٤٦]

ويعتقد الباحثان أن العمل بهذا المدعى لا ينشر العلم ولا يؤدي إلى الكمال ولا يخدم الدين، وإنما يؤول إلى حرف العوام، خصوصًا إذا علمنا أن المتلقي لا يمتلك بناءً معرفيًا كافيًا يحصنه عن الانجراف وراء الشبهات ويبعده عن الدين وعن روح التدين.

---

[٤٥] ابن تيمية ، **درء تعارض العقل والنقل**، ج٦، ص ٢٤٥ .

[٤٦] الغزالي، **المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي الحجة والجلال**، ص٩٢.

## نسبية العقل في فهم النصوص

يرى الدكتور سروش أن معطيات العقل البشري ونتائج عملية الفهم هي نسبية وتؤدي إلى الظن ولا ترقى لليقين، فالعقل عاجز عن إنتاج اليقين وتوليد القطع في فهم الدين وإثبات المعرفة الدينية. ويُصرّح الدكتور سروش بأنه استفاد نسبية المعرفة العقلية من المذهب العقلاني الانتقادي، يقول سروش في هذا الشأن: "إن موقفي في الواقع هو موقف العقلانية المعقدة أو الانتقادية بمعنى أن عالم الواقع سواءً في الدين أو الفلسفة أو الطبيعة أعقد من أن تفرض الأحكام العقلية البسيطة حكمها عليه أو يتعامل الإنسان مع هذا الواقع بمنطق الجزمية"[٤٧] وهذه "العقلانية كانت في السابق بعيدة عن النسبية واليوم تعيش معنى النسبية."[٤٨]

ويعلل الدكتور سروش تبنيه لنسبية العقل بأن الاعتقاد بأن العقل قادر على التوصل للجزم في المعرفة فإن ذلك يؤدي إلى تعطله وتجميده وتقييد حرية الإنسان الفكرية، يقول سروش في هذا الشأن: إن "هدف العلم والفكر ليس التوصل إلى الجزم لأن الجزم نوع من إغلاق باب العقل والتعقل."[٤٩]

وكأن الدكتور سروش يريد أن يقول إن الرؤية المعاصرة للعقل تقتضي أن تكون نتائج العقل نسبية بعيد كل البعد عن الجزم واليقين تقوم على تفسير الواقع والدين كظاهرة مستمرة ليست لها نهاية مما يجعل العقل البشري متحركًا وفاعلًا؛ لأن الجزم واليقين من أشد أعداء العقل[٥٠] وهذا ينسحب على القضايا الدينية فلا رأي نهائيًا في رأي الدكتور سروش يمكن التوصل له في فهم المسائل العقائدية.

---

[٤٧] عبد الكريم سروش، **الصراطات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية**، (بيروت: دار الإنتشار العربي، ط١، ٢٠٠٩م)، ص٩٦.

[٤٨] سروش، **العقل والحرية**، ص ٣٤.

[٤٩] سروش، **الدين العلماني**، ص١٤٣.

[٥٠] سروش، **أرحب من الإيديولوجيا**، ص٢٣١.

## تحليل ومراجعة لموقف سروش من نسبية العقل

بالرغم من أنَّ سروش يذهب إلى تقديس العقل ومنحه السلطة المطلقة والقدرة والإبداع في ما يتصل بإدراك الواقع وتحصيل المعرفة والهيمنة على الدين بتوليه تحديد أطر العلاقة بينه وبين الوحي إلا أنه يرى أن العقل لا يصل إلى الجزم بل لا ينبغي له ذلك عند إدراكه للمعرفة، وهذان — في نظر الباحثان – طرفان متناقضان في رؤية سروش للعقل، إضافة إلى أنه يلزم منه محاذير عديدة لا تتوافق مع الدين الإسلامي، ويمكن لنا تحليل ومراجعة موقف سروش من خلال الملاحظات التالية:

**أولًا:** إنَّ ما ذكره سروش من أن العقل في ذاته وسيلة محدودة وقاصرة عن تحصيل اليقين لا سيما في المسائل غير المحسوسة أو يعبر عنه بنسبية العقل لا يخلو من صحة فقد ذهب العلماء إلى القول بتقييد مساحة العقل لضعفه عن إدراك كثير من المسائل منها الأمور الغيبية، فهم يؤمنون ويصدقون ما جاء به الوحي لكنهم لا يتعرضون إلى كيفيتها لأن العقل عاجز عن إدراك كنهها.

و لم يرَ العلماء في ذلك انتقاصًا من شأن العقل و لم يلغوه أو يعطلوه إنما أكدوا أن "الممنوع أن يستخدم العقل في غير موضعه، أو أن يخضع في الاستدلال لمنهجٍ يخالف المنهج الذي جاء في القرآن والسنة. فهم لا يُعلُونَ من شأن العقل، ولا يُغالون في أحكامه، ولا يحكمون باستقلاله وكفايته، وإنما يضعونه في موضعه اللائق به، فَيستَعملونَه في نطاق قُدَرتِه وإمكاناته في النظر في ملكوت السمَّاوَات والأرَض، وفي الاجتهاد في القضايا العملية، وفي اكتشافِ العلومِ المادِّيَّة، التي تهدفُ إلى ترقية المجتمع وتطويرِه، وهذا من تمام علمهم، وبُعْد نظرِهم، وسلامةِ تفكيرهم، ولو كان العقل يفسَّرُ بواسطتهَ."[٥١]

---

[٥١] عبد الله بن عبد المحسن التركي، **مجمل اعتقاد أئمة السلف**، ( المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط٢، ١٤١٧ه)، ص١٤١.

ولذلك يرى العلامة ابن خلدون ٨٠٨هـ أن تقييد العقل بالشرع "ليس ذلك بقادح في العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينيّة لا كذب فيها. غير أنّك لا تطمع أن تزن به أمور التّوحيد والآخرة وحقيقة النّبوة وحقائق الصّفات الإلهيّة وكلّ ما وراء طوره فإنّ ذلك طمع في محال"[٥٢].

إلا أن ما يدعو إلى التريث والتدبر هو المنحى التجديدي الذي يتخذه سروش في تفعيل مبدأ نسبية العقل المطلقة في تشكيل المعرفة الدينية وليس بالنحو الذي ذهب إليه السلف، فسروش يرفض تقبل أي معنى جزمي ويقيني مستقى من الدين، ويشجع على حالة الشك والاهتزاز في العقيدة باعتبارها دليلًا وعلامة على الإنسان المعاصر، ولا يرى في ذلك خللًا ولا أن صاحبه يستحق ملامة وذمًا، بل يمثل في نظره حالة عقلية سليمة ضرورية بدونها يُعطل العقل، يقول الدكتور سروش: " هذه كلها من أدلة الانسان المعاصر الذي يعيش عدم اليقين والاهتزاز في العقيدة، وهذا الجو من عدم اليقين لا يستحق اللوم والتوبيخ"[٥٣] .

وفي السياق ذاته، يرى الدكتور سروش "إن الأدلة التي تثبت حقانية وعدالة الدين بأجمعها عقلانية وبشرية وغير وحيانية، وهذه الأمور كلها دخيلة ومؤثرة في فهمنا للدين"[٥٤]، وكأن الدكتور سروش قام بعمل قياس منطقي مؤلف من مقدمتين ونتيجة، فالمقدمة الصغرى أن الأدلة على الدين عقلية، والمقدمة الكبرى أن نتائج العقل نسبية، وخلص بنتيجة وهي أن الأدلة على الدين نسبية، ولذا ذهب إلى إمكان التشكيك ومراجعة أدلة وجود الخالق عز وجل وصعوبة إثبات وجود الله بالأدلة

---

[٥٢] عبد الرحمن ابن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٩٨٨م)، ص٥٨٢.

[٥٣] سروش، **أرحب من الإيديولوجيا**، ص٣١٠.

[٥٤] عبد الكريم سروش، **التراث والعلمانية**، ترجمة: أحمد القبانجي، (بيروت: دار الإنتشار العربي، ط١، ٢٠٠٩م)، ص ١٤٧.

الجزمية القطعية، يقول سروش في هذا الشأن: "يمكن القول بجرأة إن النصف الثاني من القرن العشرين لم يكن هناك فيلسوف أو متكلم -إلا ما ندر- يستطيع بجرأة على إثبات وجود الله بالدليل القطعي."[٥٥] وفساد ذلك واضح بالضرورة، إذ إن القول برؤية الدكتور سروش يلزم منها امتناع إثبات الدين والعقيدة والدخول في عالم السفسطة والإنكار لكل ما هو غيبي ونصي نظراً لاستحالة الوصول إلى مراد الله عز وجل أو النبي محمد صلى الله عليه وسلم من النصوص الدينية.

**ثانيًا:** لعل الدكتور سروش لم ينتبه إلى أنه عرض مسألة نسبية العقل المطلقة على نحو الجزم واليقين في حين أكد أن حالة اللاجزم أضحت مهيمنة على جميع مجالات المعرفة[٥٦]، فكيف إذٍ يطرح سروش هذه القضية بكل قطع وجزم؟ ألا تنطوي هذه الدعوى على مفارقة واضحة تؤدي إلى نقض النظرية نفسها؟!، بالإضافة إلى ذلك، ينبغي على سروش الإجابة عن السؤال التالي: هل يشمل هذا الادعاء الحقائق الرياضية والهندسية، وبعض الحقائق الفلسفية كاستحالة اجتماع النقيضين أم لا؟[٥٧] وهذا دليل نقضي واضح يثبت خطأ رأي سروش.

**ثالثًا:** يرى الباحثان أن منشأ تبني سروش لمقولة نسبية العقل المطلقة هو اقتفاؤه منهج الفلسفة العقلانية النقدية التي تنظر إلى قدرات العقل على أنها محدودة وضيقة وأكثر تواضعًا، ولذا فإنهم لا يصدرون أحكامًا نهائية وحاسمة حول الحقيقة والمعرفة وقيمة الأشياء، ويشددون على ضرورة الترحيب بالآراء المختلفة والتعدد؛ لأنهم يرون امتناع تحقيق أية ضمانة عقلية ترجح صواب آرائهم.

---

[٥٥] سروش، **أرحب من الإيديولوجيا**، ص ٢٥٦.

[٥٦] سروش، **التراث والعلمانية**، ص٨٩-٩٠.

[٥٧] محمد جعفري، **العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينين المعاصرين**، ترجمة: حيدر نجف، (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٠م)، ص١١٢-١١٣.

وقد صرح سروش في طيات أبحاثه ومؤلفاته أنه استطاع أن يرسم العلاقة بين العقل والدين، وأنه تمكن من صياغة تعريف العقل وكشف دوره في تشكيل المعرفة الدينية وكان ذلك من خلال تبني الفلسفة العقلانية الانتقادية[٥٨]، يقول سروش مصرحًا بذلك: "ومن خلال المعطيات والنتائج العقلانية عرفنا العقل بصورة أفضل وتوصلنا إلى مقولة العقلانية الانتقادية"[٥٩] وأن هذه "العقلانية كانت في السابق بعيدة عن النسبية واليوم تعيش معنى النسبية"[٦٠].

وكأنَّ سروش يريد أن يقول إن القول بنسبية فهم العقل وعجزه عن فهم النصوص وتحصيل اليقين هو من سمات العقل الذي أؤمن به وأجعله مصباحًا لأستنير به، وهذا المعنى هو ما يدعو إليه المذهب العقلاني، حتى إن المجتمع – بنظر سروش – لا يمكنه من إقامة دولة ديمقراطية دينية إلا من خلال الاعتماد على العقل بمعناه العقلاني الانتقادي[٦١].

ولا يرى الباحثان تأثر سروش بالإمام الغزالي في تبني نسبية العقل المطلقة بقدر ما كان سروش يحاول البحث عن أدلة وشواهد في النصوص الدينية و التراث الإسلامي ليثبت صحة موقفه ويقرب وجهة نظره، وقد وجد في قصة الفيل التي ذكرها الإمام الغزالي خير وسيلة ليستدل ويستعين بها وليُقرِّب من خلالها نظريته في نسبية العقل وحتمية التعدد وقصور الإدراك البشري، يقول الدكتور سروش بعد أن عرض قصة الفيل في كتابه الصراطات المستقيمة:" إن الرؤية الحسية والتجريبية قاصرة عن الإحاطة بتمام المعلوم، كما في قصة الفيل الموجود في غرفة مظلمة، فعندما جاء

---

[٥٨] عرَّف سروش المذهب العقلاني الانتقادي بأنه "عبارة عن تعقل وتفسير وفهم للواقع كظاهرة مستمرة ليست لها نهاية وأمر جمعي وسيال"، وهذا التفسير لا يمكنه أن يصل لليقين. سروش، **الصراطات المستقيمة**، ص٩٧.

[٥٩] المرجع نفسه، ص٩٨.

[٦٠] سروش، **الحرية والعقل**، ص٣٤.

[٦١] سروش، **التراث والعلمانية**، ترجمة: أحمد القبانجي ط١، ص١٤٩.

بعض الأشخاص ليتحققوا عن حقيقة هذا الموجود في الغرفة لم يتمكنوا من الإحاطة بجميع المعلوم وخرجوا بنتائج متفاوتة، وهذه الحالة لا تقتصر على الرؤيا الحسية، بل الرؤية العقلية المحضة كذلك، فما دام الإنسان يعيش في قفص البشرية فحكمه هو هذا الحكم".[٦٢]

إن العقل السروشي —إن صح التعبير– بهذه الخصائص لا يمكن أن يكون نورًا يستخدمه الناس من أجل إثبات دينهم وعقيدتهم لأنه قائم على النسبية المطلقة، فالعقل البشري مهما اجتهد واعتمد على قواعد اللغة وآليات فهم النصوص الدينية فإنه لا يقدر على أن ينتج أحكامًا يقينية قطعية بسبب القصور في بنية عمل العقل نفسه، إن موقف الدكتور سروش هذا هو في الحقيقة تعطيل للعقل كليًا، ويلزم منه التشكيك في الإيمان واستحالة إثبات العقيدة الإسلامية، وهذا مخالف للقرآن والسنة ومخالف لما ذهب إليه السلف الصالح.

**الخاتمة**

مما تم عرضه وتحليله من آراء سروش، فقد توصل البحث إلى النتائج التالية:

**أولًا:** قدم الدكتور سروش قراءة غربية مقلدة للعقل أخرجته عنه مساره وساهمت في تقويض مفهوم العقل الإسلامي فجعلته في مصاف النسبية، فاتصف بالتفلت وانتفت حجيته متشبهًا بما أورده دعاة نسبية العقل؛ ولذا فإن دعواه تمثل تكرار لدعوات الحداثة بقالب جديد.

**ثانيًا:** يمكن القول إنَّ الاستناد إلى آراء سروش في العقل وتطبيق تمثلاتها على الفكر الإسلامي لن يؤدي إلى عدم إصلاح الفكر الإسلامي وحسب، بل سيسهم في الخروج عن الجادة وضياع ونفي ضروريات الدين الإسلامي وبديهياته.

---

[٦٢] سروش، **الصراطات المستقيمة**، ص٣٠، وانظر سروش، **القبض والبسط في الشريعة**، ص٢٣٠.

**ثالثًا:** إن جعل الغرض من العقل هو نفس عملية الشك أو الخطأ الذي يتولد أثناء البحث أو البناء المعرفي يفقد العقل قيمته، فقيمة العقل بمقدار إيصاله إلى الحقيقة ونبذه للخطأ، وهذا ما رفضه سروش إذ أنه لم يقدس الوصول إلى الحق ولم يجعله هدف العقل بتاتًا، بل اعتبر أن جعل العقل وسيلة للوصول إلى المعرفة نوع من التقييد والجمود!

**رابعًا:** توصل البحث إلى أن سروش لم يجعل أية حدود لمساحة بحث العقل، وهذا يتعارض مع ذهب إليه السلف الصالح وأجمع عليه عامة المسلمين من أن الدين جعل حدودًا ومساحة يتحرك فيها العقل وإلا سادت الفوضى في الفكر الإسلامي.

**خامسًا:** بيَّن البحث أن سروش جعل نتائج العقل نسبية لا تؤدي إلى الوصول إلى اليقين والقطع بالمعرفة المستوحاة من النص، وهذا ما يجعل فهم النصوص فاقدًا للحجية نتيجة القول بنسبية الفهم، وهذا ما يسقط اعتبار ولوزم التقيد بالنصوص الدينية ويفتح الباب البدع وترك العمل بالقرآن والسنة.

## المصادر والمراجع


Abū Ya'alā, Muhammad bin Hussein. (1990 A.D). al 'Uddat fī Usūl al Fiqh. (2nd edition). Ahmad bin 'Alī bin Sayr al Mubārakī (review). Riyadh: Muhammad ibn Saud University.

Al 'Abbādī, 'Alī Ḥamūd. (2009 A.D). Falsafat al Dīn. (1st edition). Beirut: Dāa Jawwād.

Al Bukhārī, Abū 'Abdillah bin Ismā'īl. (1422 A.D). Ṣaḥīḥ al Bukhārī. (1st edition). Beirut: Dār Tawq al Najāh.

Al Dhazālī, ʿAbū Ḥāmid. (1975 A.D). Mu'ālij al Qudus fī Madāriji Ma'arifat al Nafs. (2nd edition). Dār al ʿĀfāq al Jadīdah.

Al Ghazālī, ʿAbū Ḥāmid bin Muhammad. (1967 A.D). Al Munqidh min Al Ḍalāl Wa al Mūṣil ʿilā dhī al Ḥujjat Wa al Jalāl. (7th edition). Beirut: Dār al Andalus.

Al Ghazālī, ʿAbū Ḥāmid bin Muhammad. (2004). ʿIḥyāʿu ʾUlūm al Dīn. (1st edition). Beirut: Dār al Kutub al ʾIlmiyyah.

Al Juwainī, ʾAbd al Malik bin ʾAbdillah. (1997 A.D). al Burhān fī ʿUsūl al Fiqh. (1st edition). Ṣalāḥ bin Muhammad bin ʾUwaiḍah (review). Beirut: Dār al Kutub al ʾIlmiyyah.

Al Kharāshī, Sulaiman Ṣāliḥ. (no date). Naqḍ ʿUsūl al ʾAqlāniyyīn. (1st edition). Riyadh: Dār ʾUlūm al Sunnah

Al Kīlānī, Mājid ʾArsān. (1987 A.D). Falsafat At Tarbiyat al ʿIslāmiyyah: Dirāsatun Muqāranatun bayna Falsafat al Tarbiyat al ʿIslāmiyyah Wa al Falsafāt al Tarbawiyyat al Muʾāṣirah. (1st edition). Saudi Arabia: Maktabat al Manārah.

Al Muḥāsibī, al Ḥārith bin ʿAsad. (1971 A.D). Al ʾAql Wa Fahm al Qurʿān. (1st edition). Beirut: Dār al Fikr.

Al Raʾawāsh, ʾImād, (no date). Al ʾAql Wa ʿAtharuhu fī al Tafsīr. (1st edition). Saudi Arabia: Muhammad ibn Saud University.

Al Shāṭibī, Abū ʿIshāq al Lakhmī. (1997 A.D). Al Muwāfaqāt. (1st edition). Riyadh: Dār Ibn ʾAffān.

Al Turkī, ʾAbdullah bin ʾAbd al Muḥsin. (1417 A.D). Mujmal Iʾtiqād ʿAʿimmat al Salaf. (2nd edition). Saudi Arabia: Ministry of Islamic Affairs, Endowments, Daʾawah and Guidance.

Ḍamīriyyah, ʾUthmān Jumuʾah. (1996 A.D). Madkhal li Al Dirāsat al ʾAqīdat al ʿIslāmiyyah. (2nd edition). Riyadh: Maktabat al Sawādī li al Tawzīʾ

Ibn Khaldūn, ʾAbdul Al Rahmān. (1988 A.D). Dīwān al Mubtadaʿ Wa al Khabar fī Taʿrīkh al ʾArab Wa al Barbar Wa man ʾāṣarahum min dhawī al Shaʿan al ʿAkbar. (2nd edition). Beirut: Dār al Fikr.

Ibn Taimiyyah, Ahmad ʾAbdul al Ḥalīm al Ḥarbī. (1403 A.H). al Istiqāmah. (1st edition). Muhammad Rashād Sālim (Review). Al Madīnat al Munawwarah: Muhammad ibn Saud University.

Ibn Taimiyyah, Ahmad ʾAbdul al Ḥalīm al Ḥarbī. (1999 A.D). Darʿu Taʾāruḍ al Naql Wa al ʾAql. (2nd edition). Saudi Arabia: Muhammad ibn Saud University.

Ismāʾīl, Fāṭimah Ismāʾīl Muhammad. (1993 A.D). al Qurʿān Wa al Naẓar al ʾAqlī. (1st edition). USA: Virginia.

Jaʾafarī, Muhammad. (2010 A.D). al ʾAql Wa al Dīn fī Tasawwurāt al Mustanīrīn al Dīniyyīn al Muʾāsirīn. (2nd edition). Ḥaidar Najif (translation). Beirut: Markaz al Ḥaḍārat al Fikr al ʿIslāmī.

Khalīl, ʾImād al Dīn. (1403 A.D). Ḥawla ʿIʾādat Tashkīl al ʾAql al Salīm. (2nd edition). Qatar: Riʿāsat al Maḥākim al Sharʾiyyah Wa al Shuʿūn al Dīniyyah.

Sarūsh, ʾAbdul Ḥakīm et al. (2009 A.D). Al Fiqr al Dīnī Wa Taḥaddiyāt al Ḥadāthah. (1st edition). Ahmad al Qabanjī (translation). Beirut: Dār al ʿIntishār al ʾArabī.

Sarūsh, ʾAbdul Karīm. (2002 A.D). Al Qabḍ Wa al Basṭ fī al Sharīʾah. (1st edition). Dalāl ʾAbbās (translation). Beirut: Dār al Jadīd.

Sarūsh, ʾAbdul Karīm. (2009 A.D). Al Dīn Al ʾalmānī (translation). Beirut: Dār al ʿIntishār al ʾArabī.

Sarūsh, ʾAbdul Karīm. (2009 A.D). Al Ṣirāṭāt al Mustaqīmah: Qirāʿatun Jadīdatun li al Naẓariyyat al Taʾaddudiyyat al Dīniyyah. (1st edition). Ahmad al Qabbanjī (translation). Beirut: Dār al ʿIntishār al ʾArabī.

Sarūsh, ʾAbdul Karīm. (2009 A.D). Al Turāth Wa al ʾalmāniyah. (1st edition). Ahmad al Qabbanī (review). Beirut: Dār al ʿIntishār al ʾArabī.

Sarūsh, ʾAbdul Karīm. (2009 A.D). Basṭ al Tajribat al Nabawiyyah (translation): Ahmad al Qabbanjī (translation). Beirut: Dār al ʿIntishār al ʾArabī.

Sarūsh, ʾAbdul Karīm. (2010 A.D). Al ʾAql Wa al Ḥurriyyah. (1st edition). Ahmad al Qabbanjī (translation). Beirut: Dār al ʿIntishār al ʾArabī.

Sarūsh, ʾAbdul Karīm. (2014 A.D). Arḥab Min al ʿīdiyūlūjiyā. (1st edition). Ahmad al Qabbanjī (translation). Beirut: Dār al ʿIntishār al ʾArabī.

**ELECTRONIC SOURCES:**

Sarūsh, ʾAbdul Karīm, Al Sīrat al Dhātiyyah. http://drsoroush.com/en/biography. Accessed on 6th December, 2021 A.D.