مركز الفكر المعاصر

منهج للبناء الفكري

الأسس والمبادئ الضرورية

الإصدار (١٢)

د. محمد بن إبراهيم السعيدي

الإصدار (١٢)

منهج للبناء الفكري

الأسس والمبادئ الضرورية

حين يكتب الجميع ويتكلم الجميع،

يعلوا صرير الأقلام وأصوات الأفواه، ويقل السامع والقارئ،

هنا لا بد من قانون ينظم حركة الناس في تداول أفكارهم، كما لهم قانون ينظم حركة سيرهم،

إن ازدحام المسارات في بدايات الصباح وفي عز الظهيرة أخف وطأة على النفس من تزاحم الأصوات في صِوان الآذان،

إن هذا القانون هو الأسس المنظمة للحوار.

الناشر

دار الوعي للنشر والتوزيع
DAR ALWAAI

المملكة العربية السعودية

هاتف 966114539883 فاكس 966114532157

ص.ب 242193 الرمز البريدي 11322

daralwae@gmail.com

تصميم الغلاف

9 786039 046943

منهج للبناء الفكري

الأسس والمبادئ الضرورية

ⓒ دار الوعي للنشر والتوزيع ، ١٤٣٥هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
السعيدي ، محمد إبراهيم حسن
منهج للبناء الفكري- الأسس والمبادئ الضرورية / محمد إبراهيم السعيدي – الرياض ، ١٤٣٥هـ
٦١٦ ص ؛ .. سم
ردمك : ٣-٤- ٩٠٤٦٩-٦٠٣- ٩٧٨
١ -الفكر الإسلامي
٢- الفلسفة الإسلامية ٣- الحوار أ.العنوان
ديوي ١٨٩.٩ ١٠٢٠/ ١٤٣٥

جميع الحقوق محفوظة

مركز الفكر المعاصر

الطبعة الثانية

١٤٣٥هـ

٤١٦٠ طريق الإمام سعود بن عبد العزيز – حي المروج
الرياض ١٢٢٨٢-٦٦٨٢

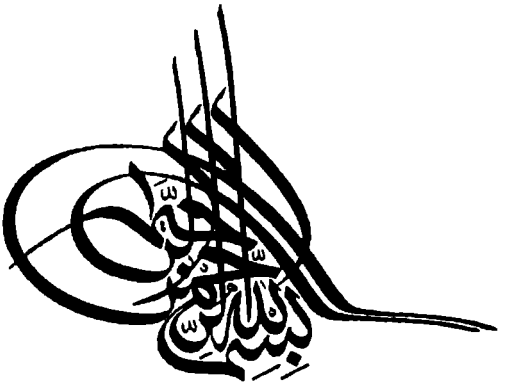
markazfekr@hotmail.com
هاتف ٠٠٩٦٦١٤٥٣٩٨٨٣ - فاكس٠٠٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧
الموقع الإلكتروني www.al-fikr.com

منهج للبناء الفكري

الأسس والمبادئ الضرورية

د. محمد إبراهيم السعيدي

الطبعة الثانية
١٤٣٥هـ



المحتويات

مقدمة ٥

التوازن الفكري ١١

مفهوم التوازن الفكري ١٩

آليات التوازن الفكري ٢٥

العقل الطريق الأول لإحداث النسبة بين التصورات ٣٣

الوحي : الطريق الثاني لإحداث النسبة بين التصورات ٣٩

الوحي والحرية ٤٧

العناصر اللازمة لفهم الواقع ٥٣

العدل الفكري ٦٣

صناعة التفكير ٦٩

أخلاق التفكير ٨٣

مقومات الحوار في الفكر الإسلامي ١٠٥

مقومات الحوار في منطلقاته ١١١

مقومات الحوار في آلياته ١٢٥

غايات الحوار في الفكر الإسلامي ١٣٩

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن نهج نهجه إلى يوم الدين.

أما بعد:

بين يدي هذه الرسالة أقدم للقارئ الكريم خواطر لا أعلم بماذا سيصفها القارئ؛ هل سيقول عنها: عميقة أم سطحية؟

بصيرة أم ساذجة؟

أواضحة سيقول عنها أم غامضة؟

تلقائية أم متكلفة؟

والأرجح عندي أن يُقال عنها كلُ ذلك، تختلف الآراء باختلاف الذوائق والانتماءات بأنواعها.

وفي كل الأحوال فهذه الخواطر هي الباعث الأصلي لكتابتي هذه الأوراق التي بين يديك.

(١)

الحق واحد غير متعدد، إلى هذا ينتهي التفكير السليم حين يدرُس مسألة الحق واختلاف الناس فيه، وهذه المسألة من المسائل القديمة التي تحدث عنها اليونان والإسكندريون، ثم تحاور فيها علماء الكلام في التراث الإسلامي، وما زالت حية في الفلسفة المعاصرة، مع اختلاف المعاصرين مع من سبقهم في كيفية طرحها وطريقة مناقشتها.

وجزمُنا بأن الحق واحد هو مذهب أهل السنة والجماعة؛ إذ لا يمكن أن يكون في المسألة الواحدة أكثر من رأي ويوصف الجميع بأنه حق، لأن ذلك يؤدي إلى اجتماع النقيضين، وهو محال عقلًا، كما أنه قول ينتج عنه اتهام التشريع بالعبثية، وربما أدى الإيغال فيه إلى إنكار الدين بالكلية، بل إنَّ الشك في المسلَّمات والمحسوسات ناتج حتمي للقول بتعدد الحق.

ولا شك أن كثرة الاختلافات وشيوعها بين الناس، وظهور أدلة كل فريق لما يعتقده من آراء، أحد بواعث الحيرة والاضطراب في قلوب الناس، لاسيما في زمن ابتعد أكثرهم فيه عن التأصيل العلمي، وعن التقليد لأهل العلم والتسليم لأقوالهم فيما هم أبصر به من العلوم.

وكثر أهل القلم كثرةً لم تُعهد في زمانٍ قبل هذا، وليست هي المشكلة، لولا أن كثيراً ممَّن ملك آلةً للكتابة لم يعد يحقر نفسه عن تناول

أصعب المسائل وأدقها وأكثرها حرجًا، لا بالعرض والاستقصاء -كما هو الذي ينبغي أن يكون- بل بالنقد الجريء الذي قد يصل إلى درجة المصادرة لآراء أهل الشأن، الذين بحثوا فيه وألفوا ودرَسُوا ودرَّسُوا، مصادرةً لا تخلو في كثير من الأحيان من استخفاف وتقدم بين يدي العلم وأهله، دون أن يجد كاتبُ كلِ ذلك في نفسه حرجًا في اقتفاء ما ليس له به علم؛ مخالفةً لقول الله سبحانه وتعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

(٢)

يروق لي أن أصف عصرنا الحاضر بعصر الفكر للجميع؛ فلم يعد هناك طبقة قليلة من الناس تفكر، بينما الأخرى والأكثر عدداً حظها أن تنقاد لما يقوله الأكثر علماً، والأنفذ بصيرة، والأرجح رأيًا.

الكل أصبح يعتقد أن من حقه قول ما يريد، ومناقشة ما يشاء ومن يشاء.

وهي سمة محمودة لهذا العصر لو صاحبها من التأصيل العلمي ما يُكافئ فضاء الانطلاق الفكري الذي أصبح في كثير من الأحيان خارج نطاق السيطرة.

لكن العكس هو ما حصل؛ فنحن نشهد بين الهمم في التأصيل العلمي وبين التقدم الإعلامي تناسباً عكسياً، فكلما تقدمت وسائل انتشار الفكر ضعفت العزائم في اتجاه العلم، وهو ما جعل القدرة التي

اكتسبها الناس على التفكير في كل شيء، ونقد كل ما يفكرون فيه، تنقلب إلى ظاهرة سلبية أو مرض ثقافي له عواقبه الخطيرة على المعتقدات والأخلاق والمجتمع والسياسة؛ وذلك إذا لم تتول المؤسسات العلمية والبحثية وضع تدابير جادة وسريعة لتوجيه هذه الظاهرة بما يقوي بنية الأمة، ولا يسهم في انهيارها.

حين يرتفع صوت الفكر المبني على أسس هشة مفتقرة للتأصيل ومتانة التفكير، يخفت صوت الأفكار الثابتة، ويضعف تأثيرها على الأمة، ويصبح الأثر الأقوى للأفكار النابعة من تلقاء النفوس.

(٣)

لا بد من عمل كبير ومنظم، يتعلم الناس فيه طرائق التفكير كما يتعلمون القراءة والكتابة، وكما يمتلك الناسُ آلات الكتابة بأنواعها - والتي أصبح القلم والقرطاس أقلها وأندرها استخداما في بعض البيئات- يجب أن يمتلكوا آلات للتفكير ، ربما لا تصل بهم إلى عين الحقيقة في كل حين، لكنها تضعهم في دائرة الحقيقة أو في اتجاهها، فإن الوقوف في جهة الحقيقة -ولو دون إصابتها- أفضل بكثير من الوقوف في الجهة التي تقابلها.

(٤)

حين يكتب الجميع ويتكلم الجميع، يعلوا صرير الأقلام وأصوات الأفواه، ويقل السامع والقارئ، هنا لا بد من قانون ينظم حركة الناس

في تداول أفكارهم، يشبه كما لهم قانون ينظم حركة سيرهم، إن ازدحام المسارات في بدايات الصباح وفي عز الظهيرة أخف وطأة على النفس من تزاحم الأصوات في صِوان الآذان، إن هذا القانون هو الأسس المنظمة للحوار.

حين تعجبك هذه الخواطر فاقرأ الرسالة التي بين يديك؛ فقد كانت هي محركي لكتابتها.

وحين لا تعجبك هذه الخواطر، فاقرأ الرسالة أيضا؛ فقد تجد فيها ما يعجبك.

د. محمد بن إبراهيم السعيدي

١/ ٢/ ١٤٣٣هـ

التوازن الفكري

- مفهوم التوازن الفكري
- ألیات التوازن الفكري
- العقل الطريق الأول لإحداث النسبة بين التصورات
- الوحي الطريق الثاني لإحداث النسبة بين التصورات
- الوحي والحرية
- العناصر اللازمة لفهم الواقع

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

تحكي لنا كتب التراث العربي أن قبائل «معد» لما خشيت على نفسها مفاسد الافتراق، وعلمت أن بعضها لن يذعن لبعض، رأى حكماؤها الوفادة إلى «تبع» اليمن؛ ليطلبوا منه تمليك بعض سراته عليهم، يعطونه الشاة والبعير ويأخذ لضعيفهم الحق من قويهم.

ولم يكن هذا العمل سوى ثمرة ملموسة لجهد أشق منه وأبعد تأثيرًا، وهو الجهد الفكري الذي لا يكون في الغالب ملموسًا لدى سائر الناس، ويمكن تشبيهه بجهد الأديب في صياغة النص، حيث يغيب عن قارئه كل مجهود بذله المبدع قبل إبرازه للقراء.

وما عاناه هؤلاء الحكماء، يتجاوز بصرهم بواقعهم، وتخلصهم من وطأة الأهواء الذاتية، والمصالح القريبة الخاصة، وحملهم همّ المجموع، مضافا إلى همّ النفس والأسرة الصغيرة.

وأعظم من هذا كله تخلصهم من وطأة الجمهور ورغباته، التي لا يمكن أن تكون أبعد من مواطئ أقدامهم بحال من الأحوال، وكان الارتقاء على أكتاف الأمة أقرب متناولًا لو أنهم ساروا وفق ما يريده غوغاء الناس وسوادهم، وظهروا للخلق في صورة المدافعين عن حقوقهم، والمنادين بتحقيق منافعهم.

لم يكن سواد العرب وغوغاؤهم في ذلك الوقت ليميلوا مع رأي يدعو إلى تغيير السائد من الأوضاع، ويحول بينهم وبين ما يرون أنه بعض مفاخرهم من الظلم والثأر والكسب والتناحر، بل وحتى الحقد والغضب، حسب ما تصرح بذلك أشعارهم، كما أن في هذا الرأي انتقاصا لسيادة رؤسائهم.

الخلاصة: إن هذا الرأي كان ثورة فكرية لدى أولئك الحكماء، أقطع بأنهم عانوا الكثير قبل التصريح بها كفكرة، بقدر ما عانوا من أجل مشاهدتها واقعًا ملموسًا.

ولا أجد بين يدي سببًا لخضوع قبائل «معد» وسادتها لهذا الرأي، إلا أن الحكماء في ذلك الوقت كانوا عددًا قليلًا جدًّا، وهذا راجع إلى كونهم هم الحكماء حقًّا، فلم يكن ليتسنم منصب الحكمة في ذلك

الوقت إلا من ثبت بالتجربة بصره بالأمور، وتبين للناس مغبة مخالفة رأيه، فنال بذلك قيادة فكرية تضاهي في التأثير أو تفوق قياداتهم القبلية، وإذا رأيت في أمورهم صلاحًا، فذاك لما لهذه القيادة الفكرية من تمكن، كما أن فساد أمورهم يعود لتراجع تأثير قياداتهم الفكرية، وقد لخص شاعرهم هذه الفكرة بقوله:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهلم سادوا

وقلة القيادات الفكرية في مجتمع ما ليس في تقديري عيبًا في هذا المجتمع؛ فالقيادة في الفكر كالقيادة في السياسة، ينبغي أن تكون قليلة العدد، وكثرة أعداد الموجهين للفكر في أي مجتمع مؤشر على الفوضى الفكرية، التي تعني دخول من ليس أهلًا لهذا الشأن فيما ليس له فيه.

وعصرنا الحاضر ليس عصرًا تغيب فيه القيادة الفكرية وحسب، بل عصر يُنظَر فيه لتغييبها، فما تقديس رأي الجماهير واعتباره المعول عليه في اتخاذ أخطر القرارات في المجتمعات الديمقراطية إلا مثال لهذا التغييب.

وأنكى من ذلك وأشد بلاء، أن يصبح معيار تقويم القيادات الفكرية مدى قدرتها على سبر توجه الجماهير والسير وراءها فيه، والحقيقة أن الجمهور صار – وا أسفاه- هو قائد الفكر ودور النخبة، مقتصر على التعبير عن تلك الإرادات -وربما خداعها- بأن يقول المرء ما ليس له قناعة به من أجل إرضائها.

وليس السير وراء الجماهير وقول ما يطلبه المستمعون مهمة صعبة، فهو أمر يتقنه الجميع، لا سيما في عصر كثرت فيه وسائل التعبير، لكن الصعوبة كامنة في أن نجعل الجماهير تقول ما نريد، وأصعب منه أن يكون ما نريده أنفع للجماهير مما تريده هي لنفسها.

إن الذين تُصدرهم الجماهير لأنهم يقولون ما يريد الجمهور، لا يمكن بحال أن يعدوا قادة فكر أو موجهين للأمة؛ لأنهم أبواق الغوغاء، ولا خير في البوق مهما كانت اليد التي تحمله.

وإذا كان العلماء العاملون قديمًا قد ذموا طائفة من أهل العلم باعتبارهم علماء سلاطين، يهيئون للحاكم ذرائع الظلم والاستبداد، فإن العالم أو المفكر الذي ينتشي- لإقبال الناس عليه، ويعجز عن مخالفتهم فيما توجهوا إليه، بل يعجز أن يفكر خارج حدود إدراكهم ولا يستطيع الحديث بغير لسانهم، لا يقل عن عالم السلطان ضررًا بالأمة، إن لم يكن أشد ضررًا منه.

إنّ ما ذكرته في صدر هذا المقال من صفات افترضتها في حكماء العرب الذين وقفوا وراء تأسيس دولة كندة، هي الصفات التي نريدها في قادة الفكر في عصرنا الحاضر.

ومن هو مؤهل لقيادة الفكر في أيامنا الحاضرة ويخلص لهذا المسعى، سوف يلاقي من المشاق ما لا يلاقيه الحكماء في أي عصر سبق عصرنا؛ والسبب في ذلك أننا في أيام رأي الشارع.

فبعد أن كان أهل الفضائل يذمون تربية الشارع ولفظ الشارع وابن الشارع، أصبحت النخب الفكرية تتنافس في مجاراة رأي الشارع، ولم يعد الشارع كما كان مسئولية النخبة توجيهًا وإصلاحًا ورفعًا لمستواه، بل أصبحت صناعة النخبة مسئولية الشارع، ليوجهها إلى ما يريد أن تقول.

إذا كان المريض يصف للطبيب ما يريد أن يأكل وما يريد أن يشرب، ودور الطبيب أن يكتب للمريض ما يمليه عليه، فقد ضاع الطبيب والمريض معًا.

١ مفهوم التوازن الفكري

حين شَرعْتُ في كتابة هذه المجموعة من المقالات، كان تعريف التوازن عقبة تحول دون البدء في الكتابة؛ فالمصطلح جديد فيما يبدو لي في تراثنا الثقافي، والذين استخدموه مضافًا إلى الفكر لم يقصدوا به معنًى واحدًا:

فمنهم مَن يستخدمه كوصف إيجابي لعملية التفكير التي تؤدي إلى نتائج صحيحة، فهو عنده مرادف -تقريبًا- لاستعمال المنطق في التفكير؛ وذلك عن طريق البحث عن مقدمات صحيحة للوصول إلى نتائج صحيحة.

ومنهم مَن يريد بهذا المصطلح المعطيات العلمية التي تُبنَى عليها الأفكار الصحيحة.

ومنهم من يريد به الفكر المتوسط بين طرفي النقيض، أو بين الإفراط والتفريط، فهو عند هؤلاء مرادف للوسطية.

ومنهم من يعني بالتوازن الفكري: الفكر الذي هو عليه؛ فأفكاره متوازنة، وأفكار غيره مختلة، وهؤلاء طائفة غير قليلة، ليس في فكرنا العربي المعاصر وحسب، بل في الفكر والرأي العام العالميَّيْن.

أمَّا ما أعنيه هنا -أي في هذه المقالات- بالتوازن، وأرجو أن أوفق في الكتابة عنه: فهو الابتناء على المعطيات الصحيحة في نظري لتكوين الأفكار، والاتزان لا يعني صواب الفكرة، بل صواب طريقة التفكير؛ فإن من مفارقات الفكر أن سلوك طريق واحدة فيه لا يؤدي بالضرورة إلى نتيجة واحدة.

وقبل الاستغراق في هذا المعنى يحسن أن أبدأ في ذكر مفهومي للفكر؛ فإننا حين نستعرض كشافات الاصطلاحات العلمية القديمة نجد الناس بين عالِم ومتعلِّم وجاهل، وربما وجد في بعض الأوساط مصطلح المتكلم والفيلسوف، وفي العصر الحديث وُجِد مصطلحان ليس لهما وجود -حسب علمي- في تراثنا القديم، وهما الثقافة والفكر، ويأتي منهما المثقف والمفكر، ويحار الناس كثيرًا في تحديد معناهما، ومن ثَم يحارون في مواضع إطلاقهما.

وحديثنا عن الفكر خاصة، فالذي يظهر لي أن أكثر مَن يتعاطى هذا المصطلح في ثقافتنا العربية المعاصرة يريدون به «**التصور الإجمالي والتفصيلي لواقع ما؛ من حيث كنهه، وعوامل تكوينه، ومآلاته، وطرق تحسينه، وعلاج آفاته**».

وتقييد التصور بالإجمالي والتفصيلي؛ ليشمل الإدراك بنوعَيْه عند المناطقة الذين يقسمون الإدراك إلى تصور، وهو الإدراك المتجرد عن الحكم، وتصديق، وهو الإدراك المتضمن للحكم.

والواقع يشمل: الواقع الديني، والسياسي، والاجتماعي، والثقافي، والاقتصادي لمجتمع ما، فكلُّ تصوُّر لهذا الواقع في أي جزئية من جزئياته يعدُّ فكرًا؛ ولهذا يمكن القول: إن الفكر بهذا المفهوم مشاع بين الناس. فكل إنسان لديه تصور لما يحيط به مما ذكرنا، لكن الناس يختلفون في مكانة تصوراتهم باختلاف درجاتهم؛ من حيث حصولهم على المعلومة، ونوعية تعلمهم، وبصيرتهم، إلى غير ذلك من الفروق الفردية بينهم.

وهذا الفهم لمعنى الفكر يتوافق إلى حدٍّ كبير ومفهوم علماء النفس الاجتماعي للرأي العام، وعليه يمكن القول: إن الفكر يساوي في كثير من مظاهِرِه ما يسميه علماء النفس الاجتماعي وخبراء الإعلام بالرأي العام، وإن كان ثمة فرق بين الأمرين؛ فهو أن الرأي العام قد يتضمن قضية تفرض على المجتمع إعلاميًّا أو سياسيًّا، وليست في الحقيقة من صميم اهتماماته، وربما لا تكون ضمن الأمور المؤثرة في حياته العادية، لكن وسائل الإعلام قد يكون لها مصلحة في فرضها على المجتمع، وهذا ما يحاول قادة الفكر دائمًا النأي بالمجتمع عنه؛ وذلك كي لا تكون انفعالات الأمة خادمة لأصحاب المصالح الخاصة.

وثمة فرق آخر بين الرأي العام والفكر، وهو: أن الأخير يُراد به تصورات نخبة معينة من المثقفين، أما الرأي العام فالكل يشارك في تكوينه، وهذا الفرق قد لا يكون دقيقًا، بل قد يكون غير مسلم به؛ لأنه يحتاج إلى ضبط المراد بهؤلاء النخبة التي تستحق أن تستأثر بتسمية

إنتاجها الذهني فكرًا، مع أن البشر بشكلٍ عام لديهم نزعة فطرية نحو الحق، بمعنى أن الجميع يريد الحق فيما يعرض له من قضايا، ولا فرق في ذلك بين النخبة وغيرهم، بل قد تكون النخبة أقل ميْلًا إلى الحق من عامة الناس، باعتبار أنهم أكثر تعرُّضًا للهوى الفكري والانتماء المدرسي من غيرهم، أما من سواهم فإن لديهم تسليمًا لا شعوريًّا بأنهم لا يمتلكون أدوات معرفة الحق في القضايا المتعلقة بالتصورات التفصيلية للواقع، ومن ثَم الحكم من خلالها؛ وذلك لأن مصدر المعرفة المتفق عليه هو الحس أو ما يقوم مقامه، فلما كان الحسّ متعذِّرًا في الغالبية الساحقة من قضايا الحياة العامة إلا على أناس محدودين جدًّا، فإن الغالبية الساحقة يعطون ثقتهم لمن يتصورون أنه قد وصل إلى المعلومة بطريق الحس أو بأقرب الطرق إلى الحس، وأن هذا الموثوق صادق معه؛ إما لملازمته لصفة الصدق، أو لأنه صاحب مصلحة في الصدق، ولعل قول الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١]. يصدق هذه الفكرة؛ فالناس بشكل عام ليس لديهم أدوات العلم -بمعنى القطع والتحقق- مما يسعون إلى التحقق منه.

ولهذا نجد أن إقبال الناس على القيادات الفكرية إقبالًا طبعيًّا، لا يحتاجون إلى مَن يدلهم عليه، بل ربما صح القول بأنه فطرة، فالناس إذا لم يجدوا أمامهم مؤهلًا لقيادتهم فكريًّا، صنعوا لهم قائدًا على مواصفاتهم الخاصة، ولعل هذا هو معنى قول الرسول ﷺ: «**إن الله لا ينزع العلم انتزاعًا من صدور الرجال، ولكن يقبض العلم بقبض**

العلماء، فإذا لم يبقَ عالم اتخذ الناس رؤساء جهالًا، فسُئِلوا فأفتَوْا بغير علم، فضلوا وأضلوا».

ولك أن تتأمل في قوله ﷺ: «**اتخذ الناس**». فالناس إذا لم يكن المؤهل لقيادتهم فكريًّا أمامهم، اتخذوا من تلقاء أنفسهم قائدًا فكريًّا ولو لم يكن مؤهلًا، والناس يعرفون الموهوب والذكي، ومَن يملك القدرات الثقافية والخطابية التي تمكِّنه من التأثير وجذب الأتباع، لكن ليس كل مَن يستطيع تكوين قاعدة جماهيرية بهذه الصفات هو الأمثل حتمًا لقيادة الأمة فكريًّا.

ولعلها تتاح مناسبة للحديث عن الأمثل للقيادة الفكرية، وإن كنت قد تطرقت لشيء منه في برنامج «ساعة حوار» على قناة المجد الفضائية.

٢ آليات التوازن الفكري

وأعود هنا للحديث عن قولي السابق: ومن مفارقات الفكر أن سلوك طريق واحدة فيه -ولو كانت صحيحة- لا يؤدي بالضرورة إلى نتيجة واحدة، وهي مشكلة فلسفية قديمة أدت بكثير من الفلاسفة إلى القول بتعدد الحق؛ نظرًا لعجزهم عن تفسير اختلاف الآراء في القضية الواحدة، مع اتحاد منهج البحث فيها.

وهم يعنون بالحق المتعدد: تلك النتائج المختلفة التي يصل إليها المفكرون عند استخدامهم الآلة الصحيحة لبلوغ الحق، وهي التي يسميها علماء أصول الفقه: (أدوات الاجتهاد)، والتي بَنَوْا عليها قضيتهم الشهيرة: هل كل مجتهد مصيب؟ أم المصيب واحد وغيره معذور؟ حيث لا يعنون بالمصيب والمعذور من يتسوَّرُون على المسائل ويعطون فيها أحكامًا دون أن يكون طريقهم لذلك الآلة الصحيحة للاجتهاد.

ورأي الأصوليين وإن كان سياقهم له في قضايا الفروع الفقهية التي يسوّغ فيها الاجتهاد، إلا أن القاعدة صحيحة يمكن أن تنقل إلى جميع فروع الفكر الذي قدّمت تعريفه بأنه: التصور الإجمالي والتفصيلي لواقع ما؛ من حيث كنهُه، وعوامل تكوينه، ومآلاته، وطرق تحسينه، وعلاج آفاته.

وعندما قسّم العلماء الإدراك إلى تصور وتصديق، فإنهم أردوا بذلك أن مَن لا يملك التصورات الصحيحة لا يمكن أن يصل إلى التصديقات الصائبة، وامتلاك التصورات الصحيحة هي في الحقيقة أدوات الاجتهاد في مسألة من مسائل الفكر.

أخلُص من هذا: إلى أن أول مقوِّم من مقومات التوازن الفكري هو امتلاك التصورات الصحيحة عن كل قضية يُراد الحكم عليها سلبًا أو إيجابًا، والتصور إما أن يكون تصورًا أوليًّا ساذجًا كتصور الصور من جبال وأنهار وصحارى، أو تصورًا معقدًا، وهو تصور المعاني كالحق والصدق والصواب والخطأ، وتصور المغيَّبات كالجن والملائكة، وكل صنفٍ من هذه التصورات يحتاج إلى جهد لامتلاكِه يختلف عن الجهد المراد للصنف الآخر، فحين أتصور الناقة لا أحتاج إلى مجهود ذهني كبير؛ لأنه بمجرد طروء الاسم على الخاطر تنتج صورة مطابقة، لوجود مثيلاتها في الذاكرة، أما حين أتصور حيوان الباندا فأحتاج إلى مجهود ذهني أكبر؛ لعدم وجود رصيد مطابق في الذاكرة، وربما لا أصل إلى الصورة الصحيحة، وأحتاج في الوصول

إليها إلى البحث عن صور مطابقة، ومع ذلك فإن المجهود الذي يبذله الذهن في تصور الباندا أقل بكثير من المجهود الذي يبذله لتصور الروح والملائكة والحق والخطأ والصواب.

تأتي مشكلة التوازن الفكري حين يتعامل الذهن مع التصورات المعقدة بالطريقة نفسها التي يتعامل بها مع التصورات الساذجة، فيبذل في كليهما مجهودًا ذهنيًّا متساويًا، عند ذلك ستكون تصوراته في الأمور المركبة تصورات ساذجة.

إذًا فالحصول على تصورات صحيحة هي أولى معطيات التوازن الفكري؛ لأن التصورات هي مفردات التفكير، كما أن الحروف هي مفردات اللغة، وبما أن التعبير لا يمكن أن يكون صحيحًا بغير حروفه الموضوعة له، فالفكر لا يمكن أن يكون مستقيمًا دون تصورات صحيحة، والحصول على التصور الصحيح هو مسئولية المفكر نفسه، وأيضًا مسئولية المستهلك نفسه، والقيام بها -المسئولية المنوطة- يحتاج إلى جهد يتوانى الكثير ممن يمارسون الكتابة في القضايا الفكرية عن تحصيله، وكذلك المستهلكون للفكر، فلم يعدْ لديهم الجَلَد حتى على تحليل الأفكار إلى تصوراتها الأولية لفحصها، فجمع التصورات عند كثير من الكتاب أو فحصها عند نسبة أكبر من المستهلكين، يتم بطريقة متقاربة في كل القضايا التي يتطرقون إليها.

بعد جمع التصورات تأتي مرحلة إحداث النسبة بينها لتكوين ما

يسميه المناطقة بالتصديق وهو كما قدمت: الإدراك المتضمن للحكم، فالتصديق هو نسبة التصورات إلى بعضها، فبعد أن أتصور القطب الشمالي، وأتصور معنى التجمد، وأتصور معنى تمركز الشمس وانحرافها، أحكم على القطب الشمالي بأنه متجمد، فقولنا: القطب متجمد. تصديق مبنيّ على عدد من التصورات أدت النسبة الصحيحة لبعض إلى البعض الآخر إلى هذه النتيجة.

والأفكار الكلية أو الجزئية هي مجموعة من التصديقات، يجري العقل النسبة بينها لتكون الفكرة.

وبذلك يمكن مناقشة كل فكرة من خلال نقد التصورات الأولية التي بنيت عليها، أو نقد أي من التصديقات المؤسسة لها، أو نقد النسبة بين التصديقات المكوّنة لها.

وكلما كانت التصورات ناشئة من مصادر صحيحة للتصور، كانت أكثر مناعة عند النقد، وكذلك النسبة بينها أو النسبة بين التصديقات تعتمد مناعتها عند النقد على مدى صحة نسبة بعضها إلى بعض، أو ترتب بعضها على بعض.

ولهذا يناسب هنا أن أعرج بإيجاز على مصادر التصورات:

١ - **الحس**: مصدر مقر من مصادر التصور، والتصورات الناشئة عن الحس هي أقوى التصورات على الإطلاق؛ ولذلك كان استخدام القرآن الكريم للتصورات الحسية كثيرًا كمقدمات صغرى وكبرى

للوصول إلى نتائج عقلية كما في قوله تعالى من سورة الغاشية: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ [الغاشية: ١٧ – ٢٠].

فالإبل وخلقها، والسماء ورفعها، والجبال ونصبها، والأرض وتسطيحها، كلها تصورات مصدرها الحسّ، ولم يمنع ذلك أن تكون النسبة العقلية بينها طريقًا للوصول إلى نتيجة غيبيَّة.

إلا أن الحس يبقى عاجزًا عن رصد كثير من التصورات التي يحتاج الإنسان إلى الحكم عليها لحياته العامة الاجتماعية، أو لتسيير حركته العلمية، أو البرهنة على قناعاته الدينية، وهذا العجز حاول القدماء التخلص منه بطرق منها: اعتبار التواتر المعنوي قائمًا مقام الحسّ؛ كتصور المدن النائية، أو الشخوص التاريخية القديمة، وهو حل لم ينكره القرآن بل أقره، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ ۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٨]. فالأمم السابقة كعاد وثمود كانت معروفة عند العرب بطريق التواتر المعنوي، وأقر الله هذه المعرفة وبنى سبحانه وتعالى خطابه عليها: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ [السجدة: ٢٦].

٢ – **الفطرة**: وهي وإن كانت التصورات المنبعثة عنها أقل بكثير مما

ينتج عن المصادر الأخرى، إلا أنها تدل على أعظم مدلول وهو الله، كما تدل على نسبة الخلق إليه سبحانه وتعالى، ونفي الشريك عنه؛ فهي تدل على الله تعالى تصورًا وتصديقًا، وهذا مدلول قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:١٧٢]. أما ما سوى ذلك من مدلولات فمن الفلاسفة المثبتين للفطرة من يثبتها، ومنهم من ينكرها.

٣- **الوحي**: وهو مصدر يكاد يكون وحيدًا لتصورات مفردات عالم الغيب؛ كالملائكة، والجن والشياطين، والجنة، والنار، والحوض، والصراط، ونعيم القبر وعذابه، وبذلك يكون مصدرًا وحيدًا أيضًا لما يتعلق بها من تصديقات.

وهو أيضًا مصدر وحيد لتصور مفردات الدين؛ كالصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، وهو أيضًا مصدر وحيد للتصديقات الناشئة عن نسبتها إلى بعضها.

٤- **خبر الموثوق**: وهو مصدر صحيح للتصورات، شريطة أن يكون الموثوق منطلقًا في نقله عن أحد مصادر التصور الصحيحة المتقدمة.

ومن الطبيعي أن نسأل عن العقل: أليس هو أيضًا مصدرًا من مصادر التصورات؟

والجواب: قد يتبادر إلى الذهن أن التصور هو عملية عقلية صرفة، وهذا حق، لكن التصورات موجودة في الخارج، والتعرف عليها يتم بالطرق الأربع المتقدمة، وليس للعقل قدرة على استحداث تصورات من تلقاء نفسه، وإنما هو ذاكرة لتلك التصورات التي يتعرف عليها العقل بطريق الحس، أو الوحي، أو الخبر المتواتر، أو خبر الموثوق.

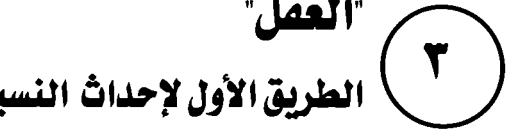
نعم إن بمقدوره تكوين الصورة بطريق التذكر، أو بطريق التركيب، أو بطريق الانتزاع والتخيل، بل إن العقل هو الوسيلة الأولى للربط بين المتصورات لإحداث النسبة التي ينتج عنها التصديق، كما أنه الفاعل الأقوى أيضًا في الربط بين التصديقات للحصول على الفكرة أو مجموعة الأفكار.

كل ذلك صحيح، لكنه لا يعني أنه مصدر من مصادر التصور، بل هو الآلة الوحيدة لحفظها والتحكم فيها.

ومن أسباب الاضطراب الفكري اعتبار العقل مصدرًا للتصورات، فإننا نجد أن هناك فئة تقيم تصديقاتها على تصورات مصدرها العقل، والحقيقة أن كل تصور مصدره العقل: ليس له وجود خارجي حقيقي، فهو إما متخيل وإما موهوم، وبما أن التصديقات - ومن ثم الأفكار - تعد التصورات هي لبناتها، فإن كل تصديق مبني على تصور موهوم أو متخيل لا يمكن أن ينتج عنها أفكار متزنة.

مثال ذلك: العنقاء، طائر خيالي، وحل الأكل أو حرمته حكمان

شرعيان، فحين أجمع بين هذين التصورين العنقاء وحكم الحل ، أو العنقاء وحكم الحرمة، فإنني أخرج بتصديق فاسد وهو حل لحم العنقاء أو حرمته.



"العقل"
الطريق الأول لإحداث النسبة بين التصورات

بعد استعراضنا لمفهوم التوازن الفكري وآلياته، نستعرض في هذا المقال: الطرق الصحيحة لإحداث النسبة بين التصورات. وهي العقل، والوحي المُنزل على النبي صلى الله عليه وسلم بنوعيه.

واختياري للعقل باعتباره الطريق الأول، ليس تقديمي للعقل هنا على اعتبار أنّه أوثق الطرق للحصول على التصديقات، بل لأنّه يمثل المجهود الذهني البشري الصرف، وإلا فإنّ العقل يُعرضنا كثيرًا للخطأ في إحداث التصديقات، وذلك حين يقوم بنسبة الأحكام إلى تصورات مُتخيلة؛ كما قدمنا في مثال العنقاء، أو موهومة كالخوف من الغول، أو حينما يُخطئ العقل في إجراء النسبة بين التصورات كالحكم بأنّ الملتحي متطرف، أو الحليق غير متدين، بناء على تصور قاصر للملتحي والحليق، وتصور قاصر للتطرف والتدين.

فالتصورات القاصرة هي عبارة عن مقدمات خطأ، والمقدمة الخطأ لا يمكن أن تكون نتيجتها صحيحة أبدًا حتى لو توافقت مع الصواب؛ لأنّ كل نتيجة متعلقة بمقدماتها حتمًا، فإذا توافقت النتيجة ذات المقدمات الخاطئة مع الصواب، فإنّها لا يمكن أن تكون صوابًا؛ لأنها ستكون مرتبطة بمقدماتها ارتباط الفرع بالأصل، كما أنّ النتيجة الصواب الناشئة عن مقدمات صحيحة مرتبطة بمقدمتها على النحو ذاته، فقولنا على وجه المثال: محمد رجل عربي، والعرب صادقون فمحمد صادق. فصدق محمد ﷺ عند هذا القائل إنما هو باعتباره عربيًّا، وهي نتيجة كاذبة ولو كانت تشبه الحقيقة من حيث الظاهر.

أما قولنا: محمد رسول الله، ورسل الله صادقون فمحمد صادق. فهو قول يحكم بالصدق لمحمد ﷺ باعتباره رسولًا، وهي النتيجة المطابقة للصواب لابتنائها على مقدمات صحيحة.

والأخطاء في نسبة التصورات إلى بعضها قد تكون لقصور في التصور كما في الأمثلة المتقدمة، أو لاستنتاجات كلية، أو أغلبية من مقدمات جزئية، وكذلك استنتاجات جزئية بناء على مقدمات كلية أو أغلبية، فالأول كالحكم بأنّ ركوب الطائرة مغامرة بناء على حالة أو حالات من الخطر، والآخر كالحكم بأنّ السم غير قاتل لنجاة حالة أو حالات من خطره.

مع أنّ الحكم الكلي والأغلبي له طرق لابد من التوصل إليه

عبرها، ومنها:

- **الوحي**: فما حَكم المولى عز وجل عليه بالكلية، فهو كذلك قطعًا كما في قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۖ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. ولا يمكن أنْ يتطرق إليه الاستثناء إلا من الله عز وجل، كما في قوله تعالى: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [آل عمران: ٩٣].

ومن أمثلة الحكم الأغلبي في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣]. وكذلك لا مكان لمعارضة الأحكام الأغلبية الصادرة من الوحي بأي استثناء مهما كان مبرره، إلا أن يكون الاستثناء منصوصًا عليه، فالاستثناء المنصوص كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِى ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ ﴿١٠٥﴾ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل: ١٠٥ - ١٠٦].

- **ومن طرق الحكم الكلي الاستقراء التام**: وهو تتبع جميع الجزئيات في أمر ما للحكم بكلية تعلق وصف فيه، وذلك كقولنا كل طلاب القسم من أبناء المملكة، نتيجة تتبع جنسيات كل الطلاب،

والاستقراء التام قطعي في دلالته حين تكون أدواته صحيحة والقائم به موثوقًا، والغالب أنّه غير ممكن إلا في الكليات محصورة الجزئيات.

- **أما الاستقراء الناقص**: فهو تتبع ما يكفي من الجزئيات للحصول على ظن بكلية هذا الحكم على جميع الجزئيات.

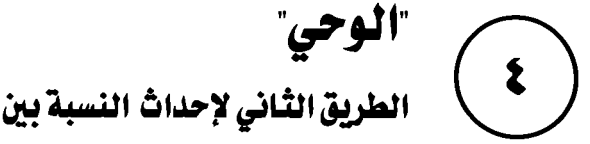
والاستقراء الناقص أداة صحيحة لتكوين الأفكار، بشرط أنْ تكون العينة المستقرأة ممثلة لنوعها، بحيث يصح قياس جميع الجزئيات المهملة عليها؛ كالقول بأنّ أقل سن تبلغ فيه النساء تسع سنوات، نتيجة لاستقراء طائفة من النساء من أجناسٍ مختلفة وأجواء متغايرة، فهذا الحكم ظني، بمعنى أنّه لا يمنع وجود استثناءات.

وكذلك الأحكام الأغلبية يمكن التوصل إليها عن طريق استقراءات ناقصة، وهي طريقة معتمدة منذ القدم لبناء الأفكار وفق شروط أصبحت اليوم أكثر دقة ومنهجية يعتمدها الإعلاميون والتربيون والمخططون والمفكرون.

وجميع الاستنتاجات الكلية والأغلبية الّتي لا تَصْدُر عن هذين الطريقين -أعني النص والاستقراء- تُعد انطباعات خاصة قد توافق الصواب، وقد لا توافقه، لكن ينبغي ألا تفرض على الرأي العام عبر وسائل الإعلام، كما لا ينبغي ترويجها لدى صانعي القرار؛ بغية التوصل منهم إلى اعتماد قرارات تنظيمية أو جزائية أو تنموية بناء عليها.

أما محاولة فرضها على الرأي العام فهو كذب ضار على المجتمع، ولا يختلف ضررها حين تكون انطباعات سلبية عن ضررها حين تكون إيجابية؛ لأنّ تصوير المجتمع لنفسه أو تصوير أمر شديد التعلق به على خلاف ما هو عليه في الواقع، يُحدث أضرارًا متقاربة في الخطورة؛ سواء أكانت الصورة سلبية أم إيجابية.

كل ذلك لأنّ الأحكام الكلية والأغلبية -سواء أكانت في مجال الشريعة، أم في أي مجال آخر- تُعد من أخطر الأحكام التي لا تُبنى عليها الأفكار المجردة وحسب، بل تُعد أصلًا في معرفة ما يُصلح الأمة وما يُفسدها، وما هي بحاجة إليه من علوم ومنشآت وخدمات، وما هي في غنى عنه، كما هي ركيزة في التخطيط لمستقبل الأمة والكشف عن حقيقة واقعها.



٤ "الوحي"

الطريق الثاني لإحداث النسبة بين التصورات

ذكرنا في المقال السابق أنه من الطرق الصحيحة لإحداث النسبة بين التصورات العقل؛ باعتباره المجهود الذهني البشري الصرف، ويأتي ثانيًا بعده: الوحي المنزل على محمد ﷺ بنوعيه، فهما كما يحتويان على أوامر ونواهٍ إلهية، يشتملان أيضًا مجموعة كبيرة جدًّا من التصديقات حسب اصطلاح المناطقة، وهي تقدّم للإنسان ما ينبغي أن يعتنقه من رؤًى يقينية للكون بعالَميه الغيب والشهادة؛ وذلك بإعطاء أجوبة ربانية لجميع الأسئلة التي لا تزال عند مَن لا يملكون إيمانًا حقيقيًّا بالوحي، تعبّر عن مشكلات بل معضلات فلسفية يسميها بعضهم الميتافيزيقا، تتحدث عن كل ما ليس مدركًا ماديًّا، ومنها الأسئلة الخمسة الشهيرة: مَن، وكيف، ومتى، ومن أين، ولماذا، وهي إشكالات عن الخلق وسر الوجود في هذه الحياة، موروثة عن فلاسفة اليونان شكّلت عصب الفلسفة القديمة والوسطى والحديثة.

وإن كانت طبيعة النقاش الفلسفي المعتمد على طرح الأسئلة المستنبطة من أسئلة سابقة، دون ارتباط السائل بحصوله على جواب مقنع عن السؤال الأول، أقول: إن طبيعة النقاش هذه قد أسهمت - وليست وحدها- في أن تكون الفلسفة منطلقًا لكثير من العلوم النظرية والتجريبية؛ كالرياضيات، والطب، وعلم النفس، والجغرافيا، والفيزياء، والأحياء، والميكانيكا، إلا أننا لا يمكن أن نعزو الفضل في ولادة هذه العلوم النافعة إلى الحيرة في أصل الكون والحياة كما يحب البعض أن يصوِّر لنا، بل الحقيقة أن تلك العلوم نشأت عن بيئة علمية مهيَّأة للتفكير، ولو أن تلك البيئة توقفت عند الإجابات الفطرية لإشكالات الكون والحياة، لاستطاعت التقدّم بشكل أسرع بكثير في سبيل إنضاج تلك العلوم، التي ظلَّت أكثر من ألف سنة متوقفةً عند شكلها النظري الذي تركها عليه كل من أبقراط وأرسطو وأرشميدس، حتى انتقلت عند المسلمين نقلةً نوعية من العلم النظري إلى العلم التجريبي، ومن ثَم حقّقت في ظل الحضارة الغربية ما نراه اليوم من تقدّم نتيجة اشتراك العديد من العوامل المؤثرة، والتي شكّلت المحرّك الرئيس لتسارعها.

وفي تقديري أن تباطؤ حركة الإبداع العلمي عند المسلمين رغم ابتكارهم للمنهج التجريبي، كان من تأثير تعلق فلاسفتهم بالحيرة اليونانية، وانشغالهم بمعالجة قضاياها في غفلة غير مبرّرة عن الهدي القرآني في حل تلك الإشكالات، بينما كان لتأثر آباء النهضة الحديثة -

ديكارت وكانت– بالإجابات الإسلامية عما وراء الطبيعة دور كبير في تسارع التقدم الأوروبي، بالإضافة إلى عوامل كثيرة أخرى لعلها قد درست من قِبل مختصين في تاريخ النهضة، وهنا أحب أن أنبه إلى أنني لا أملك معطيات علمية لتأثر ديكارت وكانت بالفكر الإسلامي، سوى ما أجده بينهما وبينه من تقارب في بعض مسائل الإلوهية ومصادر المعرفة، مع أنني أضع في الاعتبار كثيرًا أن يكون التقارب هو بتأثير من دواعي الفطرة، التي أظن أن ديكارت وكانت كانا أول من أدخلاها –أي الفطرة– في الفكر الأوروبي.

أتكلم هكذا لأنني أجزم بأن من التهالك الفكري الرجوع بالعقل إلى الوراء في محاولة مناقشة قضايا محسومة قرآنيًّا بشكل قطعي، وذلك في دعوات نسمعها تتصاعد هنا وهناك مطالِبة بدراسة الفلسفة وتدريسها، بل إن هناك مشاريع قائمة الآن لإحياء الفلسفة في بلادنا، هذه الفلسفة التي قامت بدورها المشكور قبل ألفي عام ولم تعد الآن قادرة على أن تقدم للإنسانية أي شيء مفيد، بعد أن استقلت عنها جميع العلوم التجريبية، إضافة إلى علم النفس والاجتماع والجغرافيا والتاريخ، ولم يبق في فنائها سوى القضايا المتعلقة باللاهوت وعالم الغيب، وهي قضايا يجب علينا التسليم بأنها قد انفصلت عنها منذ ألف وأربعمائة عام حين قدم القرآن أجوبة قاطعة لجميع مشكلاتها.

الوحي أيضًا يقدم منهجًا متكاملًا للحياة؛ يؤسسه على حقيقة أن الإنسان عبد لله اضطرارًا، ويجب أن يكون عبدًا لله اختيارًا،

والاستعباد هنا ليس تحكمًا إلهيًّا في الأفعال فقط، بل في الأقوال والأفعال الظاهرة والباطنة التي منها الفكر، فالفكر ينبغي أن يكون محدودًا بمساحة ما سكت الشرع عنه، وهذا أيضًا ينبغي ألا يتجاوز الفكر فيه قيود الشرع، فمثلًا حين نتحدث عن الانتماء القبلي، يجب علينا أن نستحضر أن الانتماء إلى القبيلة مباح شرعًا، وهذا قيدٌ ينبغي أن لا نتجاوزه للمطالبة بالقضاء على هذا الانتماء، كما نستحضر أن الانتماء القبلي على أساس من التفاضل في النسب محرم، ونستحضر أن الطعن في الأنساب محرَّم، وهو قيد آخر فلا يصح استهداف أي قبيلة من القبائل بذكر مثالبها، كما نستحضر أن كل تكتل على أساس يؤدي بالضّرر على النسيج الإسلامي للمجتمع محرم، فلا نطالب بأي تكتلات على أسس قبلية محضة، ما لم يكن ذلك لدعم مثل إسلامية، حين نستحضر هذه الضوابط لا يبقى أمامنا إلا المحافظة على القبيلة باعتبارها، وسيلة للتواصل الاجتماعي بين أبناء الأمة، والقيام مع الفرد من أبنائها في المعونة على نوائب الحق وحسب، وهو نطاق ضيق جدًّا يجرد القبيلة من كل ما من شأنه أن يجعل منها قنبلة موقوتة تفجّر نفسها وتتحطم عليها كل المكاسب، وعليه فلا يقبل أي فكر قبلي لا يسير في هذا النطاق المحدود لدعم القبلية.

وقد اخترت هذا المثال لاعتقادي أن قليلًا جدًّا من القراء سيختلف معي فيه، وإلا فالأمثلة كثيرة في مجالات التعليم والإعلام والتنمية والاقتصاد والخدمات والعمل والسياسة والسياحة

والعلاقات الدولية والاجتماع والدعوة والفنون، وكل ما يتفرع عن هذه العناوين، بل والبيئة والتصنيع أيضًا كلها نطاقات شملها الوحي بالضبط والتحديد؛ إما إجمالًا ككل ما يتعلق بالأنظمة، أو تفصيلًا ككل ما يتعلق بالفرد وعلاقته بالخالق والمخلوقين.

وهذا ما أعنيه بالشمول في خطاب الوحي، وهو شمول عرفناه باستقراء نصوص الوحي من الكتاب والسنة، يجعلنا الإيمان به نتحرى ألا نجتهد في صياغة أي فكرة قبل أن نبحث عن الضوابط الشرعية لها، أو للنوع الذي تندرج فيه.

وحين نصل إلى هذه الضوابط فلا مناص من التسليم التام لما ثبت بالشرع؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ١١٢]. ويقول سبحانه: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[آل عمران: ٣١]. ويقول عز وجل: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥] . ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾[النساء: ١٢٥] . وقوله سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦]. ويقول تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ

سُبْحَانَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[القصص: ٦٨].

كما أن حياة الإنسان اليومية مضبوطةٌ بخطاب الشرع طيلة يومه وليلته؛ حيث لا يخرج عمل من أعماله عن أن يكون له حكم في الشريعة الإسلامية، وهذا ما يجعلنا نعيد النظر فيما يقال: إن الإسلام دين حرية. وأعتقد أن هذه العبارة ليست أصيلة في تراثنا الإسلامي، وإنما جاءت في معرِض الردّ على الحملة العلمانية الماسونية التي جعلت شعارها العدل والحرية والمساواة.

فجاء جوابنا: إن الإسلام يكفُل للمسلم حرية منضبطة بضوابط الشرع. لكننا حين نتأمل ضوابط الشرع نجدها والحمد لله كثيرة وكثيرة جدًّا، بحيث لا يمكن إقناع أحد أننا معها يمكن أن نكون أحرارًا.

كنت أتمنى لو كان جوابنا على دعاوى الحرية: أن الحرية في النهاية هي عبادة النفس وتأليه الهوى، كما في قوله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾[الفرقان: ٤٣]. والإسلام أمرنا بالخروج من ذلك إلى الدخول في عبوديته سبحانه، تلك العبودية التي لا يمكن للإنسان معها أن يكون حرًّا مطلقًا، ولا حرًّا بضوابط ولو كانت ضوابط الشريعة؛ لأن الحرية مصطلح له أبعاده الفلسفية، وهو بهذه الأبعاد لا يمكن أن يتوافق مع ضوابط الشريعة إلا من حيث دلالته في لغتنا العربية، ولا يخفى أن المصطلحات غير مرتهنة بدلالتها الأصيلة في لغاتها، وحين نقول: إن الإسلام أعطانا الحرية المنضبطة

بضوابط الشرع، فإننا نتنازل عن المصطلح الأشرف والأسمى والأكثر تأثيرًا في النفوس؛ -وهو الاستعباد الخالص لله - إلى مصطلح ملفق من نتاج الماسونية ومشاعرنا الدينية، ونحن نريد مصطلحًا صريحًا إسلامي الأصل والمنشأ والولادة.

٥ الوحي والحرية

أطلْت في المقال السابق في شرح مصطلح الحرية؛ لأن حرب المصطلحات اليوم هي من أبشع الحروب الفكرية في عالمنا المعاصر، ولا يمكن أن نخوض هذه الحرب بمصطلحات هي كالخنثى المشكل، أو صناعة غربية وتجميع إسلامي، وهذا من مفسدات التوازن الفكري، أعني عدم استقلالية المصطلح وخضوعنا فيه إلى ردّات الفعل على المنتجات الغربية.

وحين نرسّخ مفهوم الاستعباد التام لله تعالى، فإننا نرسخ أيضًا واجب التسليم لله عز وجل ولأمره ونهيه، والرضا بما أمر كتسليمنا بما قسم وقدر.

فالتسليم لله تعالى هو وحده الكفيل بالقضاء على كل مطالبة تخالف النص وتستند إلى ما يعرف بحقوق الإنسان، ويجد المتحمسون لها أصلًا في مقاصد الشريعة العامة؛ لأن عدم التسليم الحق هو الذي يؤدي إلى محاولة لَيِّ أعناق النصوص أو تعطيلها؛ من أجل موافقة الهوى دون أن يكون هناك داع للتأويل أو التعطيل.

ومن تتمة الحديث عن عظيم الابتلاء بمصطلح الحرية: تطرف البعض في استخدامه؛ ومن ذلك أن منهم من جعله مقصدًا من مقاصد الشريعة ينْضاف إلى حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض، مع أننا لا نجد هذا المصطلح في نصوص الشريعة ولا في اللغة العربية بأسرها يطلق إلا على ما يقابل الرق، والشريعة تحيط الإنسان بأحكامها الخمسة من الوجوب والتحريم والكراهة والندب، وليس ثم خيار مطلق إلا في الإباحة، وحتى هذه نجد أن الخيار فيها غير مطلق؛ فإن المباح الواحد لا يكون مباحًا إلا باعتبارات ربما تكون متعددة، فالنساء مباحات للرجل ما عدا المحارم منهن، ولا تتم الإباحة إلا بعقد ومهر، وحين يضم الرجل أربع نسوة تحرم عليه جميع نساء العالمين، وتحرم مع المرأة الواحدة أمها وأخواتها وخالاتها وعماتها.

والأكل كله مباح، إلا إذا كان مسكرًا، أو مخدرًا، أو مفترًا، أو غير مذبوح، وغير مذكور الاسم عليه، وليس سبُعًا، أو ذَا نابٍ، أو خبيثًا، أو خنزيرًا، أو دخل في تركيبه شيء من ذلك.

والبيع كله حلال إلا إذا كان بيع مال بمال، أو حيلة على بيع المال بالمال، أو بيع مجهول، أو غائب، أو غير مقدور على تسليمه، أو غير موصوف بوصف منضبط، ولا بيع منابذة، ولا ملامسة، ولا جلبًا متلقًّى من الركب، أو بيع حاضر لبادٍ، ولا بيع غرر، ولا غبن، ولا تدليس، ولا بيع نسيئة في الأصناف الستة وما شابهها، ولا بيع تلجئة ولا غير تام الملك، إلى آخر ما يُذكر هناك.

نعم، نحن نشعر بكفاية الإسلام، وبالراحة في تعاطينا لأمور الحياة وفق تعاليمه، لكن ذلك ليس للحرية، بل لما في شرف الاستعباد لله تعالى من الفرج واليسر، وصلاح أمر الدنيا بصلاح الدين.

وقل مثلَ ذلك في الفكر؛ فإن المرء مطالب بالنظر إلى الكون والوجود بجملته وتفاصيله وفق الرؤية الإسلامية، وبالمنظار الشرعي لا غير.

وممن تطرَّف في الحرية من جاء بهذا الاصطلاح الغربي نفسه فطالب بالليبرالية الإسلامية، والغالب على هؤلاء أنهم غير متحمسين للتسليم للإسلام، وإنما يحاولون ترويج معاناتهم الهوائية - نسبة للهوى لا للهواء-، بإضافة الإسلام كتذكَرة عبور إلى مجتمعاتنا لا أكثر من ذلك.

الوحي بنوعية -الكتاب والسنة- نزل على رسول الله ﷺ مخاطبًا كل الناس وكل المؤمنين به، وكما أنهم يؤمنون به إجمالاً وتفصيلًا فإن خطابه تعالى لهم إجمالًا وتفصيلًا، وكما أن كل الأمة مجتمعةً مخاطبةٌ بالوحي، فإن كل فرد من أفراد الناس مخاطب على حدة بهذا الوحي، والكل مطالب بتدبره وتأمل أوامره ونواهيه، ليس ذلك لأحد دون أحد، العلماء والعامة على حد سواء، يقول تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [ص: ٢٩] . ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢]. ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤].

وتدبر القرآن لا يكون صحيحًا إلا بقراءته كاملًا، وردِّ بعضه إلى بعض، وتفسير بعضه ببعض، وكذلك السنة لا يكون تدبرها إلا بردِّ بعضها إلى بعض وإلى القرآن.

وعكس ذلك اجتزاءُ بعض آيات القرآن وعزلها عن بقيته أو أخذ بعض الأحاديث وترك تفسيرها بالقرآن أو تفسيرها ببعضها، فإن ذلك من اتِّباع الهوى واتِّباع المتشابه الذي حذر الله تعالى منه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧].

وهذه الآية كما أنها دليل هذه المسألة، فإنها أوضح الأمثلة عليها، فهناك من يستدل بها على تفويض علم القرآن لله عز وجل؛ لقوله تعالى ﴿ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ ﴾. على اعتبار أن الوقف هنا، ولو قرءوا القرآن قراءة كاملة وردوا بعضه إلى بعض، لعلموا أن المراد بالتأويل وقوع ما أخبر به الله تعالى، وهو أحد معاني التأويل الواردة في الشرع، وذلك أخذًا من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ۖ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾[الأعراف: ٥٣].

وكما أن كل المؤمنين مطالبون بالتدبر، فقد فرّق القرآن بينهم على أساس قدراتهم على استنباط الأحكام منه، فقال تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [الزمر: ٩].

والعلم الذي يتفاوت الناس فيه في استنباط الأحكام هو العلم بطرائق هذا الاستنباط، وهي مجموعة من العلوم مسئولة عن التمييز بين المحكم والمتشابه، والمجمل والمبيَّن، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، وفائدة كل قسم من هذه الأقسام من حيث دلالته على أحكام الشرع، كما أنها مسئولة عن دلالات الألفاظ ومعاني الحروف، ومدى تعلق الأحكام بأسباب النزول، وأسباب ورود الحديث.

فمن الأمور التي يتفاضل فيها الناس في استنباط الأحكام من مصادره: مدى إحاطتهم بهذه العلوم؛ فكلما كانت آلة الإنسان من هذه العلوم أكبر، كان أقدر على استنباط الأحكام، ومن لم يحمل هذه الآلة فهو من الذين لا يعلمون، وهم -والله أعلم- من عَنَاهم سبحانه بقوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٣ - ٤٤].

والحقيقة المرة أننا في عصر قلَّ فيه حمَلة هذه الآلات مجتمعة، مما أضعف من قدراتنا على مواجهة الواقع بما يناسبه من أحكام على أساس استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، فحتى الكثير من المتخصصين في هذه

العلوم -كما نشاهد- لا يَصدرون في إبداء الأحكام عن استفراغ للوُسع في دراستها كما هو المفترض فيهم، بل يقعون في أحكامهم تحت تأثير أحد أمرين: إما ضغط الواقع، أو الخوف من الواقع، وهما مؤثران خطيران جدًّا على مكانة ما يصدر عنهم من فتاوى وآراء؛ حيث يحولان دون النظر إلى النص بروح التجرد إليه والانصياع التام له، مع أن الفريقين مؤمن بحاكمية النص ومرجعيته، لكنهم -أي أفراد الفريقين- يضطرون إما إلى الحكم مباشرة من منطلق ما يحملونه من مشاعر تجاه واقعهم، دون البحث عن النصوص، أو إلى اختزال دلالة النص إلى مساحة لا ظلال عليها من ضغط الواقع أو الخوف منه.

والحق في هذا السياق أن يكون التأني في فهم الواقع وتقدير حاجاته تقديرًا صحيحًا بعيدًا عن ضغطه أو الخوف منه هو المرحلة الأولى في إعطاء الحكم فيما يُستجدُّ فيه من مسائل، وهذا الأمر -أي الفهم- وإن كان الكل يدّعيه، لكن الشواهد تشير إلى أن الكثير بعيدون عنه، وهذا يُرجعنا إلى ما ذكرناه في صدر هذا اللقاء من اشتراط صحة التصورات، ومن ثم صحة التصديقات، ويليها صحة الجمع بين هذه التصديقات للوصول إلى المعرفة الصحيحة، وتحدثنا عن بعض وسائل الحصول على كل ذلك، وما نلاحظه في هذه المسألة أن ما أشرنا إليه من وسائل المعرفة الصحيحة لا يُستخدم كثيرًا لدى أكثر القراء والكتاب، مما يؤكد أنهم لم يعُوا حقيقة الواقع، وإن زعموا أنهم في كل ما يقولونه صادرون عن استيعابه.

٦ العناصر اللازمة لفهم الواقع

استعرضنا في هذه السلسلة من المقالات مفهوم التوازن الفكري، وآليات التوازن الفكري، والعقل، والوحي، كطرق لإحداث نسبة بين التصورات، وهنا وفي المقال الأخير من هذه المجموعة نستعرض العناصر اللازمة لفهم الواقع.

ويمكن القول: إن فهم الواقع يحتاج:

أولًا: إلى الوعي بتاريخ المجتمع الفكري، وهو تاريخ تشترك في تكوينه لدى كل الأمم؛ جذورها العرقية، وبنيتها الاجتماعية، ومصادرها الدينية، ومراحلها الاقتصادية والسياسية في كل ما مر عليها من أعصار، وعدم استكمال ذلك في معرفة تاريخ الأمة الفكري، سيؤدي حتمًا إلى معرفة مشوهة بهذا التاريخ، وإلى استنتاج مغلوط للواقع الفكري.

كما يحتاج فهم الواقع:

ثانيًا: إلى تصور صحيح لما يحيط بالأمة من مخاطر؛ لأن المبالغة في تقدير الأخطار، إما أن توقع في اليأس والتشنج والاضطراب، وإما أن توقع في المبالغة في التعبئة لهذه الأخطار، وكلا الأمرين ينحّيان الفكر بعيدًا عن استيعاب الحقيقة والحكم بها.

وثالثًا: مما نحتاج إليه في فهم الواقع: معرفة حقيقة احتياجات الناس لتسيير شؤون حياتهم ومطالبهم الآنية، وآمالهم وطموحاتهم المستقبلية، وعدم معرفة ذلك على وجه الحقيقة يمنع من تلبية المستقيم من هذه المطالب، كما يحول دون تصحيح المعوج منها ومعالجة أسباب الاعوجاج.

والذي أتصوره: أن هذه الأمور الثلاثة وما يتعلق بها، يُحكم عليها عند الأكثرين اعتمادًا على الانطباعات التي طريقها النظرة الفردية المعتمدة على التجارب الشخصية والرؤية الخاصة، مع أن المسلك الصحيح هو استخدام الأسلوب العلمي عن طرق البحث العلمي والتتبع الاستقرائي، بكل ما يمكن من طرق صحيحة وعصرية للاستقراء.

وليس في المطالبة بفهم الواقع تضييع للنصوص أو تضييق عليها، بل إن في فهم الواقع تنزيلًا للنصوص في منازلها الصحيحة، وهذا هو حقيقة ما يغيظ أعداء نصوص الوحي أن يستخدم النص في موضعه

المناسب له.

فالفقهاء قد اتخذوا العرف دليلًا والعادة محكمة، وقالوا بتغير الفتوى بتغير الأمكنة والأزمان.

والعرف لا يُستدل به إلا إذا كان عرفًا محكومًا عليه بالإباحة بمقتضى البراءة الأصلية، أو بنص خاص من الكتاب أو السنة، وحين يحكم بإباحته فلا يستخرج منه على الوقائع حكم من الأحكام الخمسة المعروفة، بل يستخرج من العرف تقدير ما حكمت النصوص بإباحته، أو استحبابه، أو وجوبه، أو كراهته، أو تحريمه، كما حكم الشرع بلزوم النفقة على الوالد، وجعل تقدير المطلوب إنفاقه موكولًا للعرف، كما قال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧].

وأباح لمتولّي مال اليتيم أن يأكل منه، وترك تقدير ما يحل له للعرف، كما قال سبحانه: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦].

وعلى ذلك أمثلة كثيرة في سائر أبواب الفقه، أما أن يكون العرف دليلًا ابتداءً فهذا ما لم يقل به أحد.

وكذلك العادة: لا تحل حرامًا ولا تحرم حلالاً، بل هي موضع

لتنزُّل سائر الأحكام عليها، فإذا حكمنا بموجب النص بإباحتها، جعلناها حكمًا في فهم تصرفات المتعاقدين ونياتهم، كما لو ادعى أحدهم على زيد ألف ريال، وأقر زيد الألف وادعى أنها هبة بقرينة أن الرجل أعطاها إياه ليلة عرسه، ومن عادة الناس أن يعطوا مثل هذا المبلغ إعانة على العرس، فإننا نقبل دعوى زيد الهبة بقرينة العادة، وهذا بخلاف ما لو كان المبلغ المدعى به عشرين ألفًا فإن زعم زيد أنها هبة لا يُقبل؛ لأنه لا يجري في عوائد الناس هبة مثل هذا المبلغ ليلة العرس.

أما تغير الفتوى بتغير الأزمان والأمكنة، فذلك متعلق بالفتاوى التي مستندها العرف والعادة، على النحو الذي قدمت في المثالين السابقين، فإذا حكمنا على الزوج بنفقة زوجته ألف ريال في الشهر في هذه البلاد، فإننا نحكم بربع هذا المبلغ في بلد آخر، وإذا حكمنا بدفع العوض نقدًا في بلد، فقد نحكم بدفع العوض عينًا في بلد آخر، تبعًا للعرف وعوائد الناس.

فيبقى الحظ الأوفر والنصيب الأكمل في استنباط الأحكام إلى النصوص المحكمة؛ كتابًا، وسنة، وما ينبثق عنهما من أدلة كالإجماع والقياس.

وفي هذا الصدد أذكر مقاصد الشريعة، فقد كثر الحديث حولها في أيامنا هذه، وألفت فيها البحوث المطولات، لكن الذي ينتهي إليه الباحث المنصف أن مقاصد الشارع لا يجوز اتخاذها دليلاً ابتداءً،

بمعنى أنه لا يجوز للمفتي أن يحكم بإباحة أمر أو تحريمه، وليس له سند إلا ظنه أن إباحة هذا الأمر أو تحريمه تلبي مقاصد الشارع من التشريع.

لأننا مع قولنا بأن أحكام الله تعالى معللة بالحكمة، فإننا لا نقطع بالحكمة إلا إذا كانت منصوصة، أما الحِكم المستنبطة فهي مضمونة أو موهومة مستندها التدبر المحض، أي أن مصدر القول بها هو العقل، ولا يجوز أن يكون العقل مصدرًا للأحكام مطلقًا.

نعم نستفيد من علم المقاصد في تدبر أحكام الشريعة واستنباط الحكم منها، كما نستفيد منها في الترجيح عند تعارض الأدلة في نفس المجتهد، لكن المقاصد وحدها ليست دليلًا حاكمًا؛ إذ هي ثابتة بالدليل، وما كان محتاجًا إلى دليل لا يكون دليلًا منفصلًا.

ويلتحق بذلك القواعد الفقهية الكبرى كقاعدة: إذا ضاق الأمر اتسع، والمشقة تجلب التيسير، فهي كلمات جامعة لمعاني عدد غير قليل من النصوص الشرعية، فهي بذلك أدلة باعتبار كونها جامعة لمعاني النصوص الشرعية، ومع ذلك لا يمكن أن يُستدل بها في مقابلة نص ذي دلالة خاصة، بل النصوص الخاصة مقدمة عليها، ويمكن استخدامها مع النصوص الخاصة كمعضدات لها، لاسيما إذا كانت دلالة النص الخاص غير قطعية، أو في مجال الترجيح عند الاختلاف وتعادل الأدلة.

ولا يبعد عن المقاصد والقواعد المصالح المرسلة؛ فكل أمر محرم يريد أهل الهوى إباحته يلجئون إلى الحديث عن المصالح المرسلة يردّون بها النص، مع أن الأخذ بظني الدلالة من النصوص أقوى من الأخذ بالمصالح المرسلة، وقد بلغ من ترويجهم هذا المصطلح لإباحة ما حرم الله تعالى أن صار مصطلحًا رائجًا حتى على ألسنة العامة؛ لكثرة ما يستخدم لموافقة الأهواء في جميع وسائل الإعلام، وفي كتابات بعض المتأثرين بهذا التوجه من المشتهرين بالعمل الإسلامي.

ومردّ الاغترار والاجتراء على المصالح المرسلة هو عدم القراءة في كتب أصول الفقه التي اعتنت بتحرير مسألة الاستدلال بالمصالح المرسلة؛ لأن من تأمل في هذه الكتب يعلم أن علماء الأمة قالوا بالمصلحة المرسلة لا لتكون وسيلة لضرب النصوص أو إباحة المحرمات وتحريم المباحات، بل هو قول مراد به حفظ النصوص، ويتجلى ذلك من تعريف العلماء للمصلحة المرسلة بأنها ما لم يرد من الشارع إلغاؤه أو اعتباره، هذا من حيث الإجمال، أما عند التحرير فإنهم يقولون: إن المصلحة إما أن تكون متحققة أو مظنونة أو موهومة، وكذلك فإن الشارع لا يمكن أن يكون ترك أمرًا من الأمور دون اعتبار أو إلغاء؛ لأن اعتبار الشارع وإلغاءه إما أن يرد على جنس هذا الأمر أو نوعه أو عينه، ولا يمكن أن يخرج فعل بشري عن أن يتعلق به حكم الشارع بأحد هذه الوجوه، فإذا ثبت إلغاء الشارع لجنس أمر أو نوعه، فلا يمكن أن يكون معتبرًا إلا إذا نص الشارع على عينه.

وكذلك إذا ثبت اعتبار الشارع لجنس أمر أو نوعه، فلا يمكن أن نلغيه إلا بنص على عينه.

وبذلك نعلم أن الاستدلال بالمصالح المرسلة عند من يقول به ليس استدلالًا منفصلًا عن النص، بل هو استدلال مقرب للنص ومبين له.

أما على قول من يردّ الاستدلال بالمصالح المرسلة -وهم جمهور العلماء- فيرون أن لا حاجة إلى استحداث دليل جديد، لاسيما والاستدلال به مبنيٌّ على فرضية وجود ما لم يرد من الشرع اعتباره أو إلغاؤه.

وبذلك يثبت أن المصلحة المرسلة سواء أقلنا بها أم رددناها، إنما هي شاهد على رعاية العلماء رحمهم الله للنصوص في جميع الأزمان، ولا يمكن استخدامه ذريعة لرد النصوص والعبث بالمحكمات تحت أي ذريعة.

وحين نقول: إن كل ما يرِد على العباد من نوازل لا بد أن نجد في الشرع ما يثبته أو يلغيه، فإننا نسير وفق ما تقدم الحديث عنه من ثبوت شمول الشريعة، بما يقطع الطريق أيضًا أمام من يحاول اتخاذ البراءة الأصلية دليلاً منفصلاً عن النصوص؛ ليتيح لهم فرصة الحكم بإباحة ما تزينه لهم الأهواء، سعيًا وراء (عصرنة) الدين.

وذلك أن البراءة الأصلية أو الأصل في الأشياء الإباحة: إنما هي مقيدة بالمنافع؛ ولذلك عبر كثير من محققي أصول الفقه عن هذه القاعدة بقولهم: الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار التحريم. فإذا تبينا ذلك عرفنا أن الحكم بإباحة أمر بناء على عدم دليل يحرمه لا بد أن يُسبق بنظر آخر، وهو تأمل هذا المحكوم عليه: هل هو من المنافع أم من المضار، فإذا تحقق كونه منفعة محضة حكمنا بإباحته، وإن ثبت كونه مضرة محضة قلنا بتحريمه، فإن تردَّد بين النفع والضرر حكمنا للغالب منهما.

إذًا فالقول بأن الأصل في الأشياء الإباحة قول مقيد بالمنافع، ولا يصح استخدامه هكذا مطلقًا؛ إذ من الأشياء ما يكون الأصل فيها التحريم لا الإباحة، وهي التي تعود بالضرر على النفس والمجتمع.

وحين نريد التعرف على المنافع والمضار لا بد أن تكون نصوص الشرع هاديًا لنا في معرفة كُنْهِ الأشياء؛ إذ أن المنفعة والمضرة ليس قياسهما دنيويًّا محضًا، فتتجرد العقول لتهتدي إليه، بل هو ديني أولًا دنيوي ثانيًا، فلا بد للحكم بمنفعة أمر من التحقق من كونه لا يعود على دين العبد بالضرر مطلقًا، فإن عاد على الدين بالضرر، فلا عبرة بما ينتج عنه من منافع دنيوية ولو كثرت.

كما أننا نقطع بأن ما يعود بالنفع على دين العبد ويعود بالضرر على دنياه لا وجود له مطلقًا، وإن توهمه العبد فليس حقيقة في نفس الأمر.

وما دمنا نتحدث عن الاستدلال الصحيح والفاسد، فلا يفوتنا الحديث عن الخلاف الفقهي، فهو في معزل عن كل شيء يعدّ قضية وحده؛ إذ نرى كثيرين من دعاة هذه الفكرة يجعلون الخلاف في مسألة ما وحده مبررًا للتخيير بين الأقوال في حكمها، ويرون أن مناط الاختيار هو مناسبة الحكم المختار لظروف العصر وحاجة الناس إليه، ولا عبرة عندهم بمدى قرب القول المختار لديهم من النص أو بُعده عنه، فكون أحد العلماء قال بهذا القول يعد عندهم شافعًا لاعتماده إذا كان متناسبًا في زعمهم مع حاجات العصر ومتطلباته.

ومن المعلوم عند علماء الأصول أن العامي لا يجوز له الترجيح بين أقوال المجتهدين، وإنما يجب عليه الرجوع إلى من يفتيه في مسألته، كما أنه لا يجوز له التنقل بين الأقوال تشهيًا، بل لا بد للمقلد من التحري فيمن يستفتيه، فإذا أفتاه فقد لزمته الفتوى.

وكذلك إذا اختلف المجتهدون فليس للعامي أن يرجّح بين أقوالهم، وإنما يتحرى أقربهم للسنة، وآخذهم بالورع، وألهجهم بالأدلة من الكتاب والسنة فيسأله، وإنما الترجيح مهمة المجتهد المنتصب للفتوى، فإن واجبه أن ينظر في الأدلة ويرجّح من الأقوال ما كانت أدلته أقوى سندًا أو دلالة، ولا بأس على المجتهد إن ترجّح لديه خلاف قولِ الجمهور، ما دام مستخدمًا لأدوات الترجيح الصحيحة

التي نص عليها الأصوليون في مصنفاتهم وأولها موافقة المنصوص عن الله ورسوله.

وكون قول من الأقوال أنسب للعصر وأيسر- على الناس، لا يعد دليلًا قائمًا بذاته تقاوم به النصوص، أو يرجح به بين أقوال أهل العلم، لكنه علامة يعرف بها المجتهد صحة مذهبه؛ إذ إن التيسير على الخلق والرفق بالعباد من خصائص دين الإسلام، لكن لو صح الدليل في حكم لم نتعرف نحن على وجه كونه يسرًا ورفقًا على الناس، فليس هذا مانعًا من الامتثال للحكم، كما أن عدم معرفتنا بأوجه التيسير في هذا الحكم لا تعني عدم وجودها.

وأختم هذه المجموعة من المقالات بالقول: إن مما لا يحسن إغفاله من أسباب الاضطراب الفكري أمراض النفوس؛ من الهوى واتباع الشبهات والشهوات، والحسد، والحقد، والمنافسة على الدنيا، والرياء، والتحبب إلى الأتباع أو الرؤساء، فكل هذه الأمور وغيرها من أدواء النفوس تحول دون تحري الحق..

نسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

العدل الفكري

- صناعة التفكير
- أخلاق التفكير

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

وجدْتُ نفسي وأنا أفكرُ في كل ما حولي من شؤون اليوم والليلة والتاريخ والواقع والمستقبل ،في حاجة ماسة لضبط إيقاع عقلي ، وتحري الحكمةِ التي هي وضع الشيء في موضعه. والعدل الذي هو إعطاء كلِ ذي حق حقه ، ووجدتُ أن هذا العدل وذلك التحري يعسر أن يكون مالم أدَّخر في بصيرتي قواعد أُدرب ذهني على محاكمة ما يطرأُ عليه من قضايا إليها ، فوجدتُ أن منهج التفكير أو طرائق التفكير أو مهارات التفكير موضوعاً كتب فيه الكثيرون من علماء المنطق القديم والحديث، وعلماء النفس وخبراء التدريب وغيرهم.

بل قد أُقِيمت للتدريب عليه ولا تزال تُقام دوراتٌ مهم ، وبعض حقائبها منشورة في المواقع الإلكترونية المُتَخَصِّصَة .

كما وجدتُ أن ما اطَّلعتُ عليه منها في كثيرٍ منه يقصِدُ إلى تقسيم قُدُرات الناس: في إعمال الذهن وتقسيم النشاطات التي يقوم بها العقل ، وبيان السبل التي يكون بها عقل الإنسان أنشط وأدق في مجال التفكير .

وكلها باستثناء عِلْمُ المنطق لا تُقدم قواعدَ يعمل عليها الذهن في طريقه للحُكم.

أما علم المنطق فقواعده لا تُخاطِب سائر الناس ، بل هي موجهة لمن يتعمد دراسته ، وربما عجز دارسوه عن تطبيق قواعده في حياتهم العلمية أو حياتهم الاجتماعية والعملية .

كما أنه علمٌ يغيب عنه الوجدان واعتبار الوحي؛ لذلك عسُر أو تعذر تطبيقه على حياة الناس وتاريخهم واستشراف مستقبلهم.

لذلك شعرتُ أنني في حاجة إلى الرجوع إلى نفسي ،وتنظيم ما أحتاج إليه من قواعد أستعين بها في مهمة التفكير أو قل:مسؤولية التفكير ، مستعيناً في ذلك بالله تعالى ، ثم بما مرَّ عليَّ من تجارب وما قرأته من علوم.

ورأيتُ أن تدوين أفكاري في هذا الصدد وإخراجها من عملية عقلية محضة ، إلى مُسوَّدةٍ مكتوبةٍ يعين العقل على الانتظام والترتيب

في استجلاء هذه القواعد وتمحيصها.

ولما استكملتُ هذا العمل قدر الوسع في بضع ليال رأيت المشاركة به وتقديمه للقراء ، وسميتُه **خواطر في العدل الفكري .**

أسأل الله تعالى أن ينفعني به ،ويجعله من العمل الخالص الذي ينفع الله به كاتبه وقارئه.

١ صناعة التفكير

منهجك هو طريقك المُحَدِدُ لمسارك والمُوصِل لغايتك ، ولا ينبغي أن ننشغل كثيراً برسمه وتعريفه؛ فمعهوده في العقول واحد وإن تفاوتت طرائق الكاتبين في تعريفه.

والفكر :هو ما ينتهي إليه التفكير .

والتفكير :هو ذلك العمل التلقائي ، الذي يقوم به الذهن ليهتدي به إلى الصواب..

- التفكير وتفاوت البشر فيه:

ويتفاوت البشر فيه كما يتفاوتون في سائر ما تنشط إليه قُوَاهُم الظاهرة والباطنة.

وينشأُ هذا التفاوت عن أمور ، منها : ما يتعلق بمدى غزارة المواد التي يشتغل العقل بالتفكير فيها ، فمن الناس من ينحصر تفكيره في أمور يومه وليلته من معاش وأهلٍ وأبناء ، ومنهم من يتسع نطاق ما يفكر فيه حتى تراه مهتماً بكل ما يبلغه علمه مما يدور في هذا الكون . وبين هذين الذهنين درجات كثيرة ومتفاوتة من أنحاء التفكير ونطاقاته وعناصره.

ومنها :ما يتعلق بطريق الذهن إلى اشتغاله بالمادة التي يفكر فيها ما بين مقتصرٍ على نظر ما تباشره حواسه منها لأول وهلة ، وبين معتنٍ بالإحاطة بكل أجزائها الظاهرة وغائصٍ في أعماقها محسوسة كانت أو مغيبة ، وبين هذين الطرفين أيضا مساحة واسعة متنوعة.

ومما ينشأُ عنه التفاوت أيضا: ما يتعلق بآلة الذهن في معالجة ما يُفكر فيه ، ما بين ذهن فاقد لملكة التمييز بين المقدمات والنتائج والأسباب والمسبَبات والتصورات والتصديقات والعلوم والظنون والأوهام، وبين ذهن مُعتنٍ في كل ما يتناوله ؛بتمحيص المقدمات وسبر الأسباب وجمع التصورات ،مع دقة تامة في الحكم على نتائج

ما ينتهي إليه تفكيره ، وبين هذين الطرفين أيضا وسط ليس بقليل العدد والتنوع .

-احتياجاتنا والتفكير:

وحينما ننشد الطريقة المثلى للتفكير فعلينا أولاً :أن نحدد احتياجاتنا التي نريد من هذه الطريقة أن توصلنا إليها.

ولا شك أن احتياجاتنا كفئات متنوعة لن تكون واحدة ، إذ أن ما يريده التاجر يختلف كلياً عمّا يريده العالم ، وما يريده الكادح ليس هو ما يريده الناعم الراغد ، بل إن احتياجات الفرد الواحد تختلف كثيراً باختلاف أحواله أو مواهبه أو تقلبات أيامه ، فقد يجتمع في رجلٍ العلم والتجارة ، وفي آخر العلم والكدح وفي ثالث قد تجتمع الثلاثة وهكذا ، فالفرد في كل حال من أحواله يحتاج طريقاً للتفكير يختلف عن طريقه في حاله الأخرى .

وهذه المسألة تُوقِفُنا عند الإشكال الأول من إشكالات التفكير ، وهو غلبة نمط من أنماطه على الذهن ،بحيث يكون آلته للوصول إلى القرار أو الحكم في كل القضايا التي تمر به ؛مما يحتم وقوعه في الخطأ نتيجة استخدام بعض الأنماط في قضايا لا توائمها.

فتفكير الأب في الأسلوب الأمثل لمتابعة ابنه ،أو إشعاره بالخطأ لا ينبغي أن يستصحبه معه في عمله؛ فيفكر بالأسلوب الأمثل لإشعار مرؤوسه بالتقصير ،بالطريقة نفسها التي يفكر فيها

مع ولده ، والعكس صحيح فليس من الصواب أن يُفكر رئيس العمل بطريقته التي يُقَيَم فيها مرؤوسيه حين يتعامل مع أولاده .

وكذلك العالم الذي يعتمد كثيراً على قواعد أغلبية أو كلية في تفكيره التخصصي، فلا ينبغي أن يستصحب هذه الطريقة في التفكير، حين يكون تاجراً في حاجة إلى روح المغامرة ،وسرعة اتخاذ القرار ، واستقراء حالتي العرض والطلب . والعكس صحيح ، فلا يُقبل من العالم الهجوم على القرار ،ولا أن يعتَبِر بمدى قبول رأيه بين الناس من عدمه؛ في حين يُطلب ذلك من التاجر بشكل لا يمكن أن يسمى تاجراً دونه

إذاً فمعرفة احتياجنا هو الخطوة الأولى لنعرف كيف نفكر ، فمن يخطط لمستقبله أو مستقبل أبنائه ،يجب أن يختلف في طريقة تفكيره ،عمن يخطط لمستقبل الأمة ، ومن يحلل أخبار السوق؛ ليستشرف المستقبل التجاري يختلف كثيراً عمن يحلل الأخبار الدولية ؛ليستشرف المستقبل الأمني والسياسي للأمة.

ومع كل ذلك فهناك مشتركات من المطالب ومشتركات من الأخطاء ، يحتاج الجميع إلى معرفتها إما لاقتناصها أو الحذر منها .

وأخطرها في تقديري عدم تمييز مراتب المعرفة بعضها من بعض ؛ ويظهر ذلك في وضع المعارف في غير مراتبها الصحيحة ، وبيانه أن المعارف على مراتب.

- التفكير ومراتب المعرفة :

أولها العلم وهو: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازما، وثانيها الظن وهو :الإدراك الراجح مع احتمال مرجوح ،وثالثها الشك وهو: الإدراك مع الاحتمال المساوي ،ورابعها الوهم وهو :الإدراك المرجوح، وخامسها الجهل وهو: إدراك مناف للحقيقة .

والعلم وهو: اليقين ،تحققه في النفس أمور منها: الحس، والتواتر ،وخبر الصادق صلى الله عليه وسلم، وتكاثر الأدلة التي يثبت باختبارها عدم تطرق الاحتمال إليها .

والظن يحصل بكل طريق يثبت عند اختبارها تطرق الاحتمال إليه: كأخبار آحاد الثقات ، أو الجمع الذي يمكن عقلاً تواطؤه على الكذب.

والشك يحصل حين تتساوى طرق المعرفة .فتمتنع غلبة الظن بأحد الرأيين؛ وذلك كأن ينقل ثقتان خبراً مختلفاً عن أمرٍ ما ، فيخبرنا زيد بهطول المطر في بلدٍ معين ، ويخبرنا عمرو بأن تلك البلد لم تُمطَر ، ولم يمكن الجمع بين الخبرين ، كأن يثبت لدينا أن زيداً زارها عشية ،وعمرا زارها صباحاً ،فحكى كلٌ ما رأى .

والوهم يحصل بخبر غير الموثوق، أو من لا يستحيل عادة وعقلاً تواطؤهم على الكذب.

- الأوهام والخلل في التفكير:

ويحصل الخلل في الفكر حين لا يفرق الإنسان بين الوهم واليقين ،أو بين الوهم والشك، أو بين الشك واليقين وهكذا ، فيعطي الأوهام حكم المعلومات ،ويتعامل معها على هذا الأساس؛ فيجعل الأوهام، أو الشكوك، أو الظنون ،مقدمات يقينية في زعمه ،ويبني عليها نتائج جازمة.

ومن حيث التنظير قد نستبعد أن يقع العقلاء في مثل هذا الخطأ، لكن سبراً يسيراً لأخطاء الناس في آرائهم وتعاملاتهم وعلاقاتهم يعطينا نتيجةً ،هي أن معظم أخطاء الناس في ذلك مبنية على هذا الإشكال.

وقد نبه القرآن الكريم على خطورة هذا الخلل في التفكير ، وأنه سبب رئيس من أسباب الكفر ، وحذر عباده من الوقوع فيه .

فمن ذلك قوله تعالى : ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾ [النساء : ١٥٧] فهؤلاء اتبعوا الظن وبنوا عليه حكماً جعلوه يقينياً.

وقوله تعالى:﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ [النجم : ٢٣]

فهؤلاء ارتكبوا خطأين ، الأول :أنهم اتبعوا الظن فيما حقه اليقين وهو العبادة ، والثاني :أنهم عارضوا اليقين بالظن.

وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[يونس: ٣٥-٣٦].

وهذه الآية نص في أن ما حقه اليقين لا ينبغي أن تتبع فيه الأدلة المفيدة للظن.

وكثير من قضايا العلوم بأنواعها يُكتفى فيها بغلبة الظن :مثل كثير من قضايا الفقه الاجتهادية، وكذلك قضايا الجرح والتعديل للرواة في علم الحديث ،والأحكام التاريخية وأمثالها ، فهذه يحصل الخطأ فيها غالباً من إنزال الأدلة التي لا توصل سوى إلى الوهم أو الشك منزلة الأدلة الظنية وربما منزلة الأدلة القطعية.

وربما حملهم على ذلك أمور منها: كثرة دوران المعلومة وتناقلها بين الخاصة والعامة ؛حتى التبست بالعلوم المستفيضة أو المتواترة ؛ مما يؤدي إلى جزم المتلقي بها أو غلبة أمر صحتها على ظنه فيجعلها مقدمة صحيحة ويبني عليها نتائج يجزم بصحتها مع أنها باطلة في حقيقة الأمر.

ويزداد الأمر سوءاً حين يتورط بعض أهل العلم والفضل في تزكية تلك المعلومة الدائرة. فيظن المتابع أن هذه التزكية جاءت عن

تدبر ودراسة ،والحق أن هذا الفاضل نفسه وقع في شَرَكِ تقدير المعلومة على غير ما هي عليه.

ويكفينا أن نتذكر أن كثيراً من البدع في الدين يستدل لها أصحابها بأحاديث ضعيفة أدى رواجها إلى اعتقاد الناس صحتها ،بل توهم صحتها بعض أهل العلم لكثرة ما كان من رواجها.

وكذلك في المعلومات التاريخية ،نجد أن كثيراً من الأحداث المكذوبة لها دوران في الكتب حتى ليكاد يجمع المؤرخون على نقلها، مع أن أساسها الكذب ،ولم تتم دراستها متناً وسنداً ، وحين نبني حكماً تاريخياً على معلومة مستندها الوحيد هو الرواج؛ فإننا بذلك نقع في الحكم الجائر الذي يزداد خطره حينما يبنى عليه ما يتعلق بالدين أو التقدير الحضاري للأمة .

ويصدق ذلك أيضا على المعلومات التي يقوم الإعلام بترويجها سواء أكان إعلاماً مؤسسياً أو إعلاماً شعبياً .

بل إن الإعلام الشعبي المتمثل في مواقع التواصل الاجتماعي ،وقنوات (اليوتيوب)، ونحوها ، بات أكثر خطراً في قضية إحداث القناعة بالمعلومة المنتحلة ، وذلك لأن له من النفاذ وكثرة الطَّرْقِ على الذهن ما يعزز مكانته في النفوس .

وهذا ما يجعل مهمة الخلوص من الانقياد له في حاجة إلى قوةٍ في شخصية المفكر وقدرةٍ على الصمود أمام تأثيره.

ومن الأمور المعزِّزَة لإنزال الوهم منزلة الظن الراجح أو العلم القطعي، الانطلاق في فهم أقوال الآخرين وأفعالهم من الأفكار المُكوَّنَةِ عنهم سلفاً ، ومَرَدُ ذلك إلى إحسان الظن أو إساءته .ولا شك أن الفكرة الصائبة أو التصرف الصحيح قد يأتي من أناس لا نُحسِن الظن فيهم ، والعكس صحيح أيضاً، فعرض أقوال الناس وأفعالهم على ظننا بهم خيراً أو شراً ؛ليس ميزاناً صحيحاً ،فضلاً عن أن يكون دقيقاً .

نعم : يصلح حسنُ الظن أو سوؤه ليكون مُرَجِّحاً أو مُسوِّغاً لحمل كلام البعض أو فعلهم على غير المتبادر منه، لكن ذلك شريطة أن تضم إليه أمور أخر تكفي في مجموعها لإحداث الشك أو تغليب الظن في كون المراد غيرِ المتبادر.

وقد تكون أفكارُنا التي كوَّنَّاها عن هؤلاء الأشخاص- سلباً أو إيجاباً -خاطئة ،أو مبالغاً فيها، وهنا لابد من إعادة التحقق من صحة تقييمنا لهم ،حتى قبل أن نعتمد هذا التقييم واحداً من المرجحات.

- دوائر الانتماء والفكر:

يُعَدُّ عاملاً مهماً في إنزال الأوهام منزلة الظنون أو المقطوعات :صعوبةُ الانعتاقِ من التأثيرِ الإقليمي أو الحزبي أو القبلي أو المذهبي في تقييمِ المعلومة.

ومثلُه تأثيرُ الدائرةِ والمحيط الفكري الذي ينتمي إليه الفردُ ، وذلك لأن تلك الدوائر تعد محضناً مناسباً يتقبل العقل من خلاله وبتلقائية شديدة كل ما يخدم تلك الدائرة من معلومات ،دون البحث في أدلة صحتها عقلية كانت أم شرعية.

وكذلك فإن دوائر الانتماء هذه تشكل جهازاً مناعياً يُحصِّنُ العقل ضد كل ما يضر- بالدائرة التي ينتمي إليها الإنسان : من معلومات وآراء ،دون تكلف عرضها على موازين الصدقية .

ولهذا تجد المعلومات الوهمية قد تُبنى عليها أحكام ظنية أو قطعية؛ لا لشيء سوى أنها لم تُقَيَم تقييماً منعزلاً عن كونها جاءت في خدمة الدائرة التي ينتمي إليها الفرد.

وفي المقابل نجد المعلومة الصحيحة تُطَّرحُ فوراً دون بذل جهد كافٍ لوزنها وتقييمها ، وليس ذلك إلا بفعل الجهاز المناعي الذي تُغَلِّفُ العقلَ به دائرتُه الانتمائية .

وحالُ المفكرِ الحق أنه يبذل جهداً عظيماً في محاولة انتزاع نفسه من دائرة انتمائه حال قراءته للمعلومة وتقييمها .

والمشَاهَدُ أن انتزاع النفس من المحيط حال تقييم الأفكار والمعلومات ؛ يُعَدُ لصعوبته معياراً دقيقاً لوزن المفكرين أنفسهم ، لكنه أيضا معيارٌ ثقيل يصعب حمله ،فضلاً عن استخدامه بشكل مطَّرد ؛لوزن أفكار الناس وتقييمها ، ذلك أن من يدَّعي استخدام

هذا المعيار ؛لا بُد أن يختبر نفسه أولاً : هل هو في هذه الحال بعيد هو أيضا عن تأثير انتمائه إلى دائرةٍ ما؟.

وينبغي ألا يكون انتزاع الإنسان نفسه من دائرته الانتمائية تحت وطأة مؤثر سوى إرادةِ الحق ، لأن النفس الإنسانية تعتريها مؤثرات تحملها على مغادرةِ محيطها الفكري: كالغضب من موقفٍ ما ،أو الشعور بوقوع المخالفين لتوجهه تحت وطأة الظلم، فتدفعه همَّتُه لنصرةِ المظلوم ، ومن ثَمَّ الانحياز إليه ، أو كمساندة الآخرين في قضية يراها عادلة ، أو غير ذلك من الأسباب التي- كما قدمتُ - قد تسهم في انتزاع البعض من تأثير محيطهم ، لكنها بالتأكيد لن تُسهِم في حيادية تفكيرهم ، والسببُ في ذلك أنهم انتقلوا عن النظر من خلال ثُقبِ انتمائهم إلى ثُقبٍ آخر؛ والمطلوب إجالة بصرك بعيداً عن حدود الثقوب.

- التفكير وردات الفعل:

وقريبٌ من هذا :التفكيرُ المتأثر بما يلحق الإنسانَ من أزمات وشدائد ، أو أفراحٍ ومسراتٍ ، أو انبهارِ إعجابٍ أو سُخْط ، المصاحبُ لما يُسمى بردّات الفعل التي هي بلاشك ذاتُ تأثيرٍ كبيرٍ على عواطفِ الإنسانِ وطريقته في التفكير .

فسخطك على واقع ما سوف يدفع تفكيرك نحو حصر نفوذه في زاوية سلبيات هذا الواقع ،حين تريد مثلاً جمع المادة الاستقرائية

التي هي إحدى أدوات العقل للوصول إلى نتيجة التفكير ؛ ولا شك أن استقراءك حينئذٍ يُعَدُ قاصراً ، ولو افترضنا أنك وصلت إلى نتيجة صحيحة من خلال هذا التفكير القاصر؛ فقد وقعت عليها اتفاقاً وليس لأن منهجك في التفكير كان صائباً ، هذا مع أن الغالب عدمُ وصولك إلى نتيجةٍ صحيحةٍ من خلالِ استقراءٍ قاصرٍ ، وذلك فيما أداته الاستقراء من أنماط التفكير.

ولو استطعت التغلب على حالة السخط التي تمتلكك، حال جمعك المادة الاستقرائية، فإن نفوذ تفكيرك سوف يغطي كل هذا الواقع بسلبياته وإيجابياته، وبذلك ففرص الوصول إلى الصواب ستكون أكثر بكثير من الحالة الأولى .

والأمر هو لو أنك فكرت في واقع مرضٍ عندك ، فأنت حين لا تستطيع في حال التفكير الانفكاك من حالة الرضى هذه ؛ فسوف تجد عقلك متوقفاً عند محاسن ذلك الواقع غير قادر على استقراء سلبياته ، وبذلك تجد نتيجتك في غالب أحوالها خاطئة بسبب قصور استقرائك .

والأمر في القضايا الجزئية التي لا تحتاج إلى استقراء ،لا يختلف عمَّا قدمناه ،من ضرورة انتزاع العقل من تأثير ردات الأفعال : الفرحة أو الغاضبة ، المحبة أو الكارهة .

ويمكننا القول : إن ما قدَّمناه من تأثير الدوائر الانتمائية أو

ردات الأفعال ، أو سوى ذلك من العواطف المؤثرة ، جميعِها هي ما سماه القرآن الكريم : الهوى ، وأخبر عز وجل أن اتِّباعه يُوقِعُ الفِكرَ في هُوَّاتٍ سحيقةٍ جداً وذلك في غير ما موضع من كتاب الله تعالى ، والهوى هو ما تميل إليه النفس ، وهو محبوبها ومرضيُّها من الأقوال والأفعال والاعتقادات وغيرها ، وكلها قد يرتضيها الإنسان؛ لتعبيرها عن انتمائه ،أو لموافقتها لعاطفته الراضية أو الساخطة ، وكل ذلك سقوط بالتفكير إلى مضايق الأخطاء ومستنقعاتها .

٢ أخلاق التفكير

نعم إن للتفكير أخلاقاً ، لكن إفرادها بعنوان ليس سوى التماسٍ لراحة القارئ ، وإلا فإن أخلاق التفكير وأدواته ليس أحدهما بمعزل عن الآخر ، فإن ما سأذكره مما أراه أخلاقاً للتفكير هو أيضا أدوات له ،بل ربما تقول: إنها أركان يقوم عليها، أو شروط لا يتم إلا بها.

- **العلم والتفكير:**

وأولها العلم ، وأعني به) تحديداً (إحاطةُ المفكرِ بكلِ ما تلزمه الإحاطةُ به بخصوصِ ما يفكر فيه .

وقد يكون الأمر الذي هو موضوع التفكير من المدركات القريبة التي لا يستلزم التفكير فيها كبير بحث واستقصاء، بل تكفي فيه المشاهدة الواضحة ،أو الأخبار الصادقة ، وفي الطرف الآخر هناك أمور يقتضي التفكيرُ فيها ؛إحاطة المفكر بفن من العلم أو عددٍ من الفنون ، وهنا يُصبح التفكير باباً من أبواب البحث العلمي ،أو مرادفاً له في وصفه ومعناه. وبين هذين الطرفين درجات شتى.

وتكمن المشكلة هنا حين تُعَامَلُ القضايا العلمية- أي التي تقتضي الإحاطة بفنون المعرفة -معاملة المدركات القريبة ، فتجد المسائل العويصة لا سيما في مجالات العقيدة والفقه والسياسة والتاريخ السياسي يتصدى لها وبكل ثقة وعنفوان من لا يمتلكون المادة العلمية والقدرة البحثية المفترض توافرها قبل البدء في عملية الدراسة أو التفكير .

وهنا نقف على مُشْكِلةٍ من مشكلات التفكير ، وهي: عدم التمييز بين القضايا ذات المدرك القريب، والأخرى ذات المدرك العويص أو لنقل: المدرك العميق .

- التفكير والغرور المعرفي:

وهذا نوعٌ مما يُطلِق عليه البعضُ : الغرور المعرفي ، وهو : تجاسرُ الإنسانِ على تسور ما لا يمتلك أدوات التفكير فيه ، وكما يوجد هذا النوع من الغرور عند الكثيرين من العوام ، يوجد أيضاً عند أهل العلم ، بل إن أخطر حالاته أن يبدوَ على أهل العلم في كتاباتهم وندواتهم .

ومظاهر وجوده عند العلماء شتى ، منها :

أن يتحدث العالم أو طالب العلم في غير فنه ، وكما قال الأولون:من تحدث في غير فنه أتى بالعجائب .

أو يتحدث فيما لم يستكمل بحثه من المسائل ، أو يتحدث في مسألة غلبه هواه عليها ، أو يتحدث في مسألة داهن بها الجماهير ، أو داهن بها السلاطين ، ولم يحمله فيها رأيه الذي أداه إليه البحث ،بل تَصَنُّعُه لإحدى هاتين الفئتين .

وضرر العالم المصاب بالغرور المعرفي، أو لنقل النفاق المعرفي ،ربما كان في كثير من الحالات أشد ضرراً من غرور العامة وأنصاف المتعلمين .

وكل ذلك مما يدخل في قوله تعالى﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء : ٣٦]

وقد لخص القرطبي أقوال المفسرين في قوله :﴿ وَلَا تَقْفُ ﴾ فقال: الأول : لا تسمع ولا تر ما لا يحل سماعه ولا رؤيته . الثاني : قال ابن عباس : لا تتبع ما لا تعلم ولا يعنيك . الثالث : قال قتادة :لا تقل رأيت ما لم أر ، ولا سمعت ما لم أسمع . الرابع : قال محمد بن الحنفية : هو شهادة الزور . الخامس : قيل عن ابن عباس :معناه لا تقف لا تقل .

ثم قال بعد ذلك : هذه الأقوال كلها صحيحة ; وبعضها أقوى من بعض ، وإن كانت مرتبطة ; لأن الإنسان لا يحل له أن يسمع ما لا يحل ، ولا يقول باطلا ، فكيف أعْظمُه وهو الزور؟

- **التفكير ونقد مصادر المعرفة:**

وكما يؤدي الغرورُ المعرفيُ إلى عدم استكمال أدوات البحث والقول بغير علم ، فإنه يؤدي إلى رفض جملة من مصادر المعرفة ، يتصور المغرور أنها قد توصِل إلى نتائج غير التي هو مندفع إليها . وهنا يتجلى لك أن المغرور غير مولع بالحقيقة بقدر ما هو مولع بإظهار رأيه .

وسوف تجد أن هذا الرفض لمصادر المعرفة ربما يظهر على هيئة طعن في المصدر المخالف ، ونقد المصادر أسلوب ضروري في البحث العلمي من حيث الأصل ، لكن هذا النقد لابد أن يكون وفق منهج يعمد إلى تخليص المصادر مما يحجب الحقيقة ،أو يوردها

على غير صورتها ، وحين يكون الطعن في المصادر مبنياً على مثل هذا المنهج فهو مؤشر نجاح للباحث ، لكن حديثنا عن الطعن الذي لا يراد منه سوى الاستبقاء على النتيجة المُشْتَهَاة.

ومصادر المعرفة ليست نوعاً واحداً حتى يمكننا إجمال القواعد الصحيحة لنقدها ،أو الطعن فيها ، فمنها الحس، وأخبار الناس ،والكتب ،ووسائل الإعلام المقروءة والمرئية والمسموعة ، وكل نوع يختلف عن الآخر في المنهج النقدي الملائم له ، لكن من أهم ما ينبغي تجنبه في نقد المصادر أن لا نخلط بينها في مناهج النقد.

فمثلاً نجد أن اعتبار الديانة والأمانة مهم جداً في الأخبار التي ينبني عليها تقييمنا لمواقف بعض الشخصيات العلمية والعامة ، وفي المقابل لا يصلح أن نرد خبراً أوردته وسيلة إعلام مشهورة بمهنيتها لكونها غير ملتزمة دينياً أو غير متفقة مع توجهنا سياسياً ، فأخبار وسائل الإعلام تنتقد من خلال كفاءتها في الوصول إلى مصدر الخبر ، وملاءمة ذلك الخبر لسياق أخبار أخرى ، كما تنتقد من خلال تحليل الخبر ذاته من حيث الصياغة ومدلولها وإيحاءاتها ، أما التدين والتوجه السياسي فهما عاملان مهمان من عوامل تحليل أخبار الوسيلة ،وليسا شرطين لقبول الخبر أو رده.

وكذلك فإن ثقتنا في مؤرخ ما مثل: ابن كثير أو الذهبي ،لا يعني قبول كل ما أورداه من أخبار في كتابيهما، بل يجب عرض

تلك الأخبار على معايير النقد التاريخي .

ومنهج نقد الرواة عند المحدثين لن يكون صالحاً بشكل مطلق للتطبيق على جميع الحقب التاريخية ، بل ربما نقول إن تطبيقه على جميع الحقب التاريخية يعني نفي تاريخها بالكلية.

المهم كما قلت قبل قليل: عدم الخلط بين المناهج في نقد مصادر المعرفة لأن ذلك سيؤدي حتماً إلى خلل كبير في الفكر المبنى على المعلومة .

- التفكير والعدل:

ويُمكننا أن نعتبر العدل أساساً خلقياً لكثير من نشاطات الإنسان : كالحكم والتجارة والتربية والإدارة وعموم الأقوال والأفعال ، وهو كذلك أيضا أساسٌ في التفكير ، ولعل أكثر ما تقدم حديثنا عنه من قواعد في التفكير، يمكن إرجاعها إلى العدل بمعناه الأوسع ،والذي عبر عنه الجاحظ بقوله" : استعمال الأمور في مواضعها، وأوقاتها، ووجوهها، ومقاديرها، من غير سرف، ولا تقصير، ولا تقديم، ولا تأخير. "

وعلى هذا التعريف لا يُمكن أن يُتصور جُهدٌ إنساني بدني أو عقلي أو عاطفي إلا والعدل مطلب مهم فيه ، وكل ما تقدم من حديثنا عن التفكير هو من السعي لاستعماله فيما ذكره الجاحظ رحمه الله.

ويبدو لي زيادةً على ما ذكره الجاحظ : أن العدلَ قوةٌ عقلية منجذبةٌ إلى الحقِ ، يستطيع بها الذهنُ التغلبَ على أنواع الأهواء وسائرِ العواطف ، ويظهرُ أثرُها على تفكير الإنسان وأقواله وأفعاله ، بل إن الأقوال والأفعال العادلة ثمرةٌ للتفكير العادل.

وقد يكون باعثُ هذه القوة في الإنسان فطرياً محضاً ، وهي المَلَكَةُ الراسخة في الخِلْقَةِ ؛للبحث عن الحقيقة ، وهذه الملكة الفطرية قد تتغلب عليها الأهواء والعواطف ؛فتغمُرُها وتضعفُ أثرَها على النفس ، وقد تتغلب هي على تلك المشاعر فتصبحُ هي الحاكمة على العقل كُلِّيَاً أو جُزئيا .

وهذا الباعثُ يستوي البشرُ- فيه مؤمنهم وكافرهم ، عالمهم وجاهلهم ، وبه يعدِلُ من يعدل من كتَّاب غيرِ المسلمين ومفكريهم وقادتهم.

وقد يكون باعثُ هذه القوة إيمانياً :طاعةً العبد لله تعالى وخوفاً من معصيته ومحبةً لما يحبه ربه عز وجل من عباده: من قهر الهوى ،وعدم الجنوح في الأحكام إلى مرامات النفوس واندفاعاتها، فهذا العدل الإيماني هو أكمل أنواع العدل في التفكير ، لأنه تعبيدٌ لهذه الجارحة الخطيرة- وهي العقل -لله سبحانه وتعالى، تَوَافَقَ مع الملكة الفطرية التي أشرتُ إليها آنفا ، فكان أكمل للبصيرة ، وأقوى في تذليل العقبات الحائلة دون الحقيقة .

- التفكير المنهجي:

وهناك أمرٌ يقتضيه العدل غير ما ذكرنا من التغلب على الأهواء والعواطف وهو استخدام قسطاسٍ دقيق لوزن الأمور واعتبار بعضها ببعض ، وهو ما يحلو للكثيرين تسميته بالمنهج؛ لأن العقل دون ذلك الميزان يقع في تضارب الرؤى وتناقض الأحكام وعدم تمييز المقدمات من النتائج .

ويُعَدُّ التفكيرُ التبعي حائلاً دون التفكير المنهجي ، وهو المنْطَلِق من التسليم بصحة النتيجة التي توصل إليها المتبوع ،سواء أكان قدوة أم مجتمعاً ، وذلك لأن هذا النوع من التفكير إنما يجعل همه وهمته منصبين في اتجاه إثبات أو تسويق تلك النتيجة التي سلَّم بها العقلُ التابعُ ابتداء ، وربما كانت تلك النتيجة مبنيةً على مقدماتٍ باطلة أو ناقصة ، أو منتزعة من مجموع تصورات وتصديقات وهمية .ومأزقُ العقلِ حينئذٍ أنه مرغمٌ على إثباتها وليس التحققَ منها .

وهنا يؤمر العاقل بالانعزال عن المتبوع أو عن المجموع ، ثم يقوم بالتفكر الحقيقي وفق المنهج والقسطاس .

ولعل الآيات العديدة التي قللت من قيمة المصداقية لرأي أكثر الناس، تنبه إلى ضرورة عدم الاعتداد برأي المجموع في تقييم المعارف ، فالله عز وجل يقول في مواضع عديدة﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ﴾ ،﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ ، ﴿ وَلَٰكِنَّ

أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾.

وربما كانت الآية السادسة والأربعون من سورة سبأ أكثر صراحة في الدلالة فيما نحن بصدده وهو التفكير ، فنص الآية ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ [سبأ : ٤٦]

قال الطبري في تفسيرها : (وقيل : إنما قيل : إنما أعظكم بواحدة ، وتلك الواحدة أن تقوموا لله بالنصيحة وترك الهوى ﴿مَثْنَىٰ ﴾ يقول : يقوم الرجل منكم مع آخر فيتصادقان على المناظرة : هل علمتم بمحمد - صلى الله عليه وسلم - جنونا قط؟ ثم ينفرد كل واحد منكم ، فيتفكر ويعتبر فرداً هل كان ذلك به؟ فتعلمية ة ونةوتنوا حينئذ أنه نذير لكم).

فقد أمرهم الله بالخلوص إلى أنفسهم مثنى وفرادى لينفكوا من سطوة رأي المجموع.

وقد أطال جوستاف لوبون في كتابه«**سيكولوجية الجماهير**» الحديث عن الأثر السيئ الذي يتركه المجموع على عقل الفرد وقدراته على التفكير ، كما دون الباحث إريك هوفر في كتابه« **المؤمن الصادق**» الكثير من الملحوظات الدقيقة حول هذا الأمر ، ويُمكن الخلوص مما قدماه إلى أن قدرات العقل مهما كانت قوية ومتميزة ،فإن الانحباس في المجموع يحد كثيراً من استطاعة التحليل

والاستقراء والتقويم لديه.

- قواعد منهجية لضبط التفكير:

ولعلي هنا أقف عند بعض الأمور التي يمكن أن تعتبر قواعد منهجية يمكن من خلالها ضبط التفكير .

فأولها : ما يُسميه المناطقة والأصوليين : السبر والتقسيم ، ويمكن تيسير توضيحه بأن المسائل التي تواجه العقل سواء أكانت في حياته اليومية ،أم في القضايا الاجتماعية العامة أم الخاصة ، وكذلك ما يمر بالمثقف من قضايا تاريخية أو سياسية ، غالبُ تلك المسائل- إن لم نقل كلها -مكونة من أجزاء، يقتضي- كلٌ منها نظراً خاصاً به أولاً ؛لأن النظر المستقل لكل جزء على حده سيؤدي إلى فهمٍ أعمق للقضية محل الدراسة ، فيقوم المُفَكِّرِ بفرز تلك الأجزاء وتمييزها عن بعضها ، ومن ثَمَّ النظر والتدبر في كل واحدٍ منها على حده ، وبعد ذلك جمعُ المتشابه منها وإعطاؤه ما يليق به من أحكام ، ومن ثم إلحاق كل جزء منها بما يشبهه ليخرج من ذلك بحكمٍ عام مفصلٍ وليس مجملا .

ولنضرب لذلك مثلاً بالثورة الفرنسية ، فإن الحكم السائد عليها بين المثقفين أنها حسنة ؛ لكونها أسقطت الاستبداد وأعطت الحقوق للشعب . وهذا الحكم إجمالي لا سبر فيه ولا تقسيم ، إذ هو يجعل الثورة الفرنسية بمقدماتها وأحداثها وما نتج عنها قضية

واحدة لا تفاصيل فيها. ويُسقط عليها حُكماً كُلياً واحداً .

والذي ينبغي هو دراسة ما يُقال إنه مقدمات تلك الثورة ومُسبباتها ، وتأمل كل واحدٍ منها على حده والنظر فيما يصلح منها ليكون حقاً سبباً لتلك الثورة أم لا . ولعلك بعد اختيارك لتلك المقدمات تستبعد أن تكون هي ما دفع الجماهير حقيقة إلى تلك الثورة . ثم تنظر إلى أحداث العشر سنوات التي هي مدة الثورة ، ما بين عامي ١٧٨٩و ١٧٩٩ م واختبر تلك الأحداث كل على حده، وهل كانت هذه الأحداث كلها ثورة شعبية نتجت عن أسبابها ؟ أم انصرفت لتكون سلاحاً لطبقة ما أو أفرادٍ ما ؟ ولعلك تصل إلى استبعاد كثير من تلك الأحداث من قائمة أحداث الثورة ، ثم تنظر النتائج التي زعموا أنها للثورة وتفحص كل واحدة منها على حده لتتحقق من أيها كان حقاً ناتجاً عن الثورة ، وأيها كان ناتجاً عن عوامل أخر ؟ ثم لتفعل ذلك في كل ما يعرض لك .

ولك أن تقول : إن هذه مهمة صعبة وجهد يطول ، ولو أردنا أن نصنع ذلك في كل ما يعرض لنا لما كان لنا أن نصل في شيء إلى قرار ، ولما حَقَّ لنا أن نقول في شيء رأيا! ؟

وجواب هذا التساؤل : أن القضايا التي تمر بنا يومياً ليست بحجم الثورة الفرنسية التي جعلناها مثالاً ، بل كثير من قضايانا لا يُكلفنا السبرُ والتقسيم فيها سوى دقائق قليلة ، إما لقلة تفاصيلها ،

وإما لكون تلك التفاصيل لا تقتضي سوى مراجعةٍ للذاكرة قليلا ، فالقول :إن السبر والتقسيم يحول بيننا وبين اتخاذ الآراء في كل شيء قول غير مستقيم .

أما القضايا التي هي في حجم الثورة الفرنسية كسائر القضايا التاريخية ، أو القضايا العلمية ، أو القضايا السياسية التي يغلب عليها تعدد الأطراف ومخالفة البواطن للظواهر ، ففي مثل تلك القضايا أقول : نعم من لا يُحْسِن مثل ذلك السبر والتقسيم فيَحْسُن منه ألا يقول في شيء ما لم يستكمل أدوات الحكم فيه.

والثاني من الأمور التي تعين على ضبط التفكير:

- تجنب التعميم والإطلاق فيما حقه التخصيص والتقييد ، وكذلك تجنب التخصيص والتقييد فيما حقه التعميم والإطلاق .

وقد يُقال : إن التعميم والإطلاق صفات للأحكام ، وههنا نحن نراجع الطريقة المُثلى التي تُوصِلُنا إلى حُكْمٍ عادل ، فالنصيحة بالتعميم والتخصيص والإطلاق والتقييد محلها حين نتحدثُ عن أوصافِ الأحكام وليس الطرق المُوصِلَةَ إليها.

والحقُ: أن الحكم في قضية كبرى لابد أن يُبنى على أحكام أجزائها ، وهو ما يُسَمِيه المناطِقَة بناء النتائج على المقدمات ، فالمقدِّمات الصغرى ينبغي على المُفَكِّرِ حمايتها من العموم في موضع الخصوص والعكس وكذا الإطلاق في موضع التقييد والعكس ،

لأنه إن فَعَلَ فسدت نتائجه وكانت في هذه الخصلة على منوال مُقدِّماتها.

فحين تقول: الشبابُ في بلد كذا كسولٌ ومهملٌ وخنوع ، فتخرج بنتيجة أن الشباب في هذا البلد لا يمكن الاعتماد عليه ، فهذه المقدمات المطلقة أدت إلى نتيجة مطلقة ، وهي من الإطلاق في موضع التقييد ، لأن الكسل من المستحيل أن يكون صفة ملازمة لشباب عشيرة واحدة فكيف ببلدٍ كامل.

لكن حين نقول: إن المترفين من شباب تلك البلدة يكسلون ويخملون ويخنعون حين لا تعتمد عليهم أو حين لا تعطيهم أجراً ، فتخرج بنتيجةٍ هي : أن الشباب المترف يجب الاعتماد عليهم.

فهذا من التقييد في موضع الإطلاق ، وذلك لأن الغالب على البشر أنهم حين لا يُعتمد عليهم يخملون ويكسلون ، فتقييد ذلك بالمترفين أدى إلى نتيجة مقيدة لكنها غير صحيحة .

ومن حيث التنظير المحض ، فإن الكثيرين يبتعدون عن التعميم في أحكامهم ، فتجد أحدهم حين يُعْطِي حكماً سلبياً على طائفة بعينها يُتبع ذلك بقوله ": أنا لا أقول كلهم لكنني أقول أكثرهم أو كثير منهم " يقول هذا مع أن المستقر في ذهنه هو الحكم الكلي ، لكنه يأتي بهذا الاستدراك خشية النقد أو المساءلة .

وحين نتحدث عن التفكير الصائب فإننا لا نريد أن نُصَوِّر

أنفسنا على أننا أصحابُ فكرٍ مترو منصفٍ ونحن لسنا في حقيقة الأمر كذلك ، بل نريد أن يكون القول معبِّراً عن عمليةٍ فكرية حدثت في الذهن فعلاً ، لأننا حين نخدع الناس ونُظهر لهم بقولنا : أننا فكَّرْنا بطريقة عادلة. وحقيقة الأمر عكس ذلك فإننا لا نزور الحقيقة وحسب ؛بل نجني على سمعة التفكير المنهجي برمته .

وهذا في الحقيقة ما يفعله كثيرون ممن يوهمون الناس أنهم مفكرون ، حيث يقدِّمون تحليلات يتقبلها الناس على أنها صادرة من أصحاب مهارة ودرية وأمانة ، وحقيقة الأمر أن ذلك التحليل لم يستغرق من أذهانهم سوى وقت صياغة عباراته .

والثالث : من الأمور التي تعين على ضبط التفكير والعدل فيه:الصدق في تقييم الرأي المخالف:

وبيانه أنك حين تتبنى موقفاً مقطوعاً به لا بد أن توضح أن موقف مخالفك جهل؛ لأن الأحكام المخالفة للقطعيات هي من الجهل.

مثال ذلك : حين تقطع بوجود حاتم الطائي تاريخياً فلا بد أن تصف نفي وجوده بالجهل.

وكذلك حين يغلب على ظنك وجود أشعب ، فلا بد أن تصف نفي وجوده بالوهم .

وحين يستوي عندك احتمالُ وجودِ شخصيةٍ مثلِ جحا

واحتمالِ عدمها فلابد أن تصفَ تصورَ وجودِها بالشك .

وترجعُ أهميةُ تقييمك للفكرة المخالفة لك إلى كون ذلك يحددُ مدى احتياجِك لمراجعةِ نفسك ، وأيضا تحديدِ القوة التي ينبغي أن تطرحَ فيها رأيَك ، وكذلك هو الذي يحدد موقفك من مخالفك وأسلوبِك في الرد على فكرته.

فمن كان رأيه في مسألةٍ ما قطعياً ،لكنه تعامل معه معاملة الظنيات ، فجعله عرضة للمراجعة وإعادة النظر وتقبل فيه وجهات الآخرين وتعامل معها معاملة الآراء السائغة ، فإنه حين ذاك يُعَدُ جائراً على القطعيات التي لا يصحُ عقلاً أن تحتمل رأياً آخر ، ورُبما جنى على نفسه بتعريض عقله للتشكك في القطعي ، وجنى على غيره بجعله القطعي مجالاً للسجال وتبادل الآراء .

مثاله محكمات الدين القطعية في ثبوتها والقطعية أيضا في دلالتها ، كآيات القصاصِ وقطعِ السارقين حينَ يُناقِش البعضُ في دلالتها على ما لا شك في دلالتها عليه ، ويُعرضون قلوبهم للشبهات ويُتِيحُون إمكانية نشر ذلك في مجتمعهم.

والتشكيك في القطعيات سواء أكانت ثابتة بالنص أو بالتواتر أو بالحس من أعظم الجنايات على العقل البشري بأسره ، لأنه يعني عدمَ وجودِ شيء مُسَلَّمٍ به في هذه الحياة أبدا، والمُسَلَّمات هي الأساس الذي ينبنى عليه الفكرُ كله ، وحين يتحطمُ الأساس

يسقط الفكر ويضيع العقل ويضيع الإنسان معه.

وحينما يُقَوِّم المرءُ حُكْماً ظنياً توصل إليه على أنه قطعي، ويُقَوِّمُ كلَّ فكرةٍ مُخالفةٍ لما توصل إليه على أنها جهلٌ ، فإنه يتورطُ كثيراً وذلك بحبس نفسه عن معاودة التفكير فيما توصل إليه ، ويَحرمُ نفسه من الاستماع لأي وجهةٍ أخرى مخالفةٍ، مع أن الحق قد يكون معها، وإن لم يثبت الآن فقد يثبُتُ غداً .

وأخطرُ منه من قوَّم الأفكار الظنية المخالفة له على أنها وهمية أو قوم الشكوك المساوية في أدلتها لما توصل إليه على أنها وهمية أو باطلة .

ويزداد الأمرُ سوءاً حين يصدرُ هذا الخطأُ الشنيعُ في تقويمِ الفكرِ المخالفِ من مسموعِ الكلمةِ أو متبوعِ الرأي ، حينها تصبحُ المغالطاتُ هي الحاكمة فيما يشيع بين الناسِ من رأي في أيٍ من القضايا.

الرابع من الأمور التي تعين على ضبط التفكير والعدل فيه:الصدقُ في تقويم النفسِ في مقابل ما هي مُقْدِمَةٌ على التفكير فيه من القضايا:

وعدم الصدق في تقويم النفس إما أن يكون غروراً واغتراراً ، وإما أن يكون إفراطاً في التواضع والزهد بما عند النفس.

فالطائفة الثانية لا يظهرون فكرهم ولا يبرزون آراءهم ، وربما

كانوا لا يتصدون للتفكير أصلاً مع قدرتهم وتمام أهليتهم ، ويعبر عنهم قول الشاعر:

ولم أر في عيوب الناس عيباً كنقص القادرين على التمامِ

ولعل للحديث عنهم موضع آخر .

أما الطائفة الأولى ، فهم الذين يتصدون إلى ما ليسوا أهلاً للتصدي له.

ويظهر ذلك في صورٍ شتى أبرزها تلك القضايا التي يحتاجُ الرأيُ فيها إلى رصيدٍ من علمٍ من العلومِ لا يصحُ لمن لا يملكُ هذا الرصيدَ الإقدامُ على تقريرِ الرأي فيه ، ولنضرب لذلك مثالاً بالأدب ، فتقييم نصٍ شعريٍ ما ، يقع على مرتبتين : إحداهما التذوق الشخصي لهذا النص حسب ما يقع في نفس قارئه من الانبساط له وملامسته وجدانه أو حاسته الموسيقية ، فهذا لا يُعَدُ حكماً فكرياً ، بل هو ذوقيٌ محض وهو لجارحةِ العقلِ مثلُ الطعامِ والشرابِ لجارحةِ اللسان ، ومن حق كلِ أحدٍ أن يقول في هذا النص ما يُدلي به ذوقه من مدحٍ أو ذم.

المرتبة الأخرى : مرتبة التقويم النقدي المبني على قواعد علوم العربية من علم اللغة والنحو والصرف والبلاغة بأبوابها الثلاثة ، البيان والمعاني والبديع، وإن كان النصُ شعرياً لزم المعرفة لعلمي العروض والقافية ، وكذلك يستلزم هذا النوع من النقد علو المقام

في الذائقة الأدبية التي لا يستحصلها الإنسان إلا بعد عيشٍ غير قصير مع النصوص الأدبية بأنواعها.

فهذه المرتبة لا ينبغي أن يعمل عليها إلا من حاز من تلك العلوم ما يصلح أن يكون آلة لهذا العمل النقدي.

وحين يقتحمُ العملَ النقديَّ من لا يملك تلك الأدوات فإنه يُحْسَبُ مغرُوراً ولا شك أن الغرور ضربٌ من السفه .

وقد ضربتُ المثل بالنقدِ الأدبي الذي ميدانُه نصوصٌ بشريةٌ لا يترتب على خوضِ من لا يُحسِنُها فيها أثرٌ في معاش الناس أو معادهم ، لأنبه إلى أن كل ما يستلزم الحكمُ به إحاطةً بالتفسير والفقه والحديث والأصول يبدو اقتحامه لمن لم يملك أدواته أشدَّ خطراً وأعظمَ ضرراً لكونه متعلقاً بمعاش الناس ومعادهم.

- الصدق والغرور المعرفي:

ومما يدخل في الصدق في تقويم النفس من جهة الغرور والاغترار : معرفةُ القدر الكافي من التصورات لتحصيل التصديق .

مثال ذلك حين نريد الوصول إلى رأي في إمكان استصدار تشريع يمنع تزويج القاصرات ، فذلك يستلزم معرفةً دقيقةً بعدد القاصرات اللواتي تعرضن للتزويج، ونسبتهن إلى أخواتهن من الكبيرات ، ثم نعرفُ نسبةَ من تضررنَ بهذا التزويج إلى مجموعهن الكلي ، ثم نعرف عن هذا الضرر الذي لحق بهن هل كان سببُه

التبكير في زواجهن أم أمرٌ آخر ، عند ذلك يمكننا الوصولُ إلى رأي في هذه القضية.

أما حين نقررُ وجوبَ استصدارِ نظامٍ يمنعُ من هذا التزويج مع أن الأصل في حكمه الإباحة لسماعنا عن حادثتين فشلتا ، أو ثلاث أو أربع تجلت أخبارُهن للأنام لسببٍ أو لآخرَ ، في حين لم تبرز حالاتٌ كثيرة ناجحة ، فهذا من جنس ما تحدثنا عنه من الغرور المعرفي الذي يصور لصاحبه نصفَ الحقيقة وكأنها الحقيقةُ كاملة .

وقد نهى الكتابُ الحكيم عن ذلك بضربه المثلَ بواقعةٍ مصغَّرةٍ ظهر فيها الاغترارُ بنصفِ الحقيقةِ على أحد أنبياء الله ليكون ذلك أبلغ في زجر الناس عن الوقوع فيه ، لأن ما فُتِنَ فيه نبيُّ عظيم كان حذرُ سائرِ الناسِ من الفتنة فيه من باب أولى .

يقول عز وجل : ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ ۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾ [ص: ٢١ - ٢٥]

فهذه الآية تُنبِّه إلى ضرورة استكمال العناصر المُكَوِّنَة للحقيقة قبل الإقدام على الحكم ، والمعنى المُسْتَنبطُ منها أعمُّ من الحكم القضائي كما يبدو لي ، إذ هي تمنع المجازفة في الحكم أياً كان نوعه ، والمجازفة الواردة في الآية هي من اعتقاد داود عليه السلام أن ظاهر الخصمين وما أدلى به أحدهما كافٍ في القطع بالحكم قبل سؤال الطرف الآخر ، قال القرطبي رحمه الله تعالى :(أخبر الله - عز وجل - عن داود - عليه السلام : - أنه سمع قول المتظلم من الخصمين ، ولم يخبر عنه أنه سأل الآخر ، إنما حكى أنه ظلمه ، فكان ظاهر ذلك أنه رأى في المتكلم مخائل الضعف والهضيمة ، فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول ، ودعاه ذلك إلى ألا يسأل الخصم ، فقال له مستعجلا : لقد ظلمك)

والقضية التي نبه القرآن إليها من أمر داود عليه السلام خاصة في شأن اثنين ، وهو تنبيه على أن ما كان أعظم أثراً كان أولى بالاعتبار .

ويدخل في الصدق في تقويم النفس من جهة الغرور والاغترار :معرفة القدر المعجوز عن تحصيله من التصورات المُعِينَةِ على الوصول إلى الحكم .

فهناك قضايا يعجز الإنسان عن تحصيل أجزائها ، إما لقدمها وذهاب مصادرها كالكثير من القضايا التاريخية ، وإما لخفائها إلا

على طبقة معينة من الناس كالكثير من قضايا السياسية المعاصرة .

والحق أن العجز عن تحصيل كثير من أجزاء التاريخ أو الخفايا السياسية لا يمنع في رأيي من إبداء رأيٍ فيها لاسيما للمشتغلين في هذين الفنين ، لكنه يمنع من الجزم برأي معين ، وهو يدخل فيما قدمناه من تجنب القطع في موضع الظن أو الشك .

خاصة وأن الجزم في هذه القضايا يستلزم أموراً خطيرة جداً من إيقاد العداوات وإثارة النعرات ، لهذا كان الإقرار بالعجز عن تحصيل خفايا يُرِيحُ المُفَكِّرَ كثيراً من التبعات الخطيرة التي ربما تستلزمها آراؤه لو كان مجزوماً بها.

وحين يعجز المرؤ عن تحصيل بعض التصورات اللازمة للوصول إلى قرار أو رأي في أمر معين ، فالصمت عن التعبير عن رأيه يسعُه بل هو أولى به ، فإن لم يكن ولابد فعليه التنبيه إلى ما عجز عنه من تصورات لازمة للحزم في القضية التي هو بصددها ، أما حين يغلبه الغرور فيجزم بما لم يحط بعلمه فقد اتبع السبيل التي ذمَّها القرآن الكريم وأخبر أنها وراء موقف الكفار من كتاب الله عز وجل ، قال تعالى": بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ."

تمت هذه الخواطر والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

مقومات الحوار في الفكر الإسلامي

- مقومات الحوار في منطلقاته
- مقومات الحوار في آلياته
- غايات الحوار في الفكر الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

لن أثقل على القارئ الكريم بالحديث عن مكانة الحوار في الإسلام كمقدمة بين يدي هذا البحث الموجز؛ فهذا المطلب قد مضت به بحوث مطولات، كلها تنتهي إلى نتيجة واحدة، وهي عظم المنزلة التي أولاها الإسلام للحوار، حتى أصبحت مكانته العظيمة من الأمور المستقرة في الفكر الإسلامي الأصيل على مدى تاريخه(١).

ولكنني سأدلف مباشرة إلى موضوع البحث، مقدما بين يديه الحديث عن المراد بمقومات الحوار، وأهمية البحث، وعناصره.

أولًا: مقومات الحوار:

المقومات: مفردها مُقَوم بضم الميم وفتح القاف وكسر الواو- وهو ما يقوم به الأمر، أي: يصير به قويا. هذا خلاصة ما يصل إليه الباحث في مادة: (ق و م). في المعاجم العربية (٢).

ومن هذا المنطلق اللغوي فإنني أعني بمقومات الحوار: تلك القواعد أو المثل التي يرجع إليها المتحاورون، أو ينبغي أن يرجعوا إليها؛ ليكون حوارهم قويا، أي: مستقيما عادلا موصلا لغاياته.

أما الحوار: فهو تراجع الكلام، والتجاوب فيه بالمخاطبة والرد. وهذا المعنى مأخوذ من دلالة المحاورة في القرآن الكريم؛ حيث وردت في آيات ثلاث من كتاب الله وهن: ﴿ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾ [الكهف : ٣٤] . ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴾[الكهف: ٣٧]. ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴾ [المجادلة: ١].

ثانيًا: الفكر الإسلامي:

الفكر الإسلامي: مصطلح حديث كمصطلح الثقافة الإسلامية، وهو كغيره من المصطلحات الحادثة لم أجد أن الباحثين استقروا في إطلاقه على أمر محدد، فالبعض يَعني به: ما سوى علوم الشريعة المبنية على النص؛ كالحديث، والفقه، والتفسير. أو علوم اللغة المبنية على السماع.

فهو يختص عند هؤلاء بالعلوم التي يشكل العقل أساسا لمرتكزاتها؛ كعلم الكلام، وعلم الأخلاق والاجتماع، وفقه التاريخ، وفقه اللغة، وأصول الفقه، والنظم الإسلامية، ونحوها.

ويجعله آخرون مرادفًا لعلوم الإسلام بجميع اتجاهاتها؛ حيث يجد هؤلاء أن العلوم المعتمدة على النص أو السماع إنما تعبر عن الفكر الذي أنشأه الإسلام أو ارتضاه، فلا مبرر لإخراجها من مصطلح الفكر الإسلامي، فبالإضافة إلى كون النصوص تحمل منهجا كاملا للحياة، فإن الوسائل التي اتخذها العلماء لحفظ هذه النصوص والقواعد التي دونوها لكيفية استنباط الأحكام منها أو تفسيرها، هي من نتاج العقل المسلم الذي آمن بهذه النصوص، وانطلق في تأسيس مجتمعه وحياته المدنية منها.

وفي هذا البحث اعتمدت هذا الاتجاه؛ لكونه أكثر الاتجاهين شيوعًا في الكتابات المعاصرة التي تطلق الفكر، وتعني به: كل ما يتعلق بعلوم الإسلام؛ سواء أكانت مرتكزة على النص أم على العقل(٤).

ثالثا: عناصر البحث:

ينطلق الحوار في الفكر الإسلامي من مبادئ عامة، يشترك فيها مع أكثر العبادات والتشريعات في الإسلام، كما أنه يتميز بآلية لغوية وأخلاقية، ثم هو يهدف إلى غايات سامية وليس حوارا معرفيًّا مجردًا.

ومقومات الحوار في هذا الفكر تسير معه في منطلقاته وآلياته وغاياته؛ ولهذا سوف يكون هذا البحث مقسمًا إلى ثلاثة فصول:

الأول: مقومات الحوار ومنطلقاته.

الثاني: مقومات الحوار في آلياته.

الثالث: مقومات الحوار في غاياته ومقاصده.

ومن هذا العرض يتضح أنني في هذه الفصول الثلاثة لا أقصد إلى سرد منطلقات الحوار وآلياته وغاياته، بل أقتصر من تلك المنطلقات والآليات والغايات على تلك التي أجد أنها تكون مقومًا يرجع إليه في تصحيح نسبة الحوار إلى الفكر الإسلامي؛ أي أن الحوار حين يراد نسبته إلى الفكر الإسلامي، فلا بد من توفر هذه العناصر فيه.

وبعد هذه الفصول الثلاثة سوف ألحق البحث بخاتمة تلخص أبرز نتائجه، ومسرد بالمراجع.

والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق.

١ مقومات الحوار في منطلقاته:

ينطلق المُحَاور المسلم في أدائه من ركائز أساسية في الفكر الإسلامي، لا يستغني عن استحضارها في كل أجزاء حواره، لاسيما حين يكون ذلك الحوار حول العقيدة والدين، وما يتفرع عنهما من سمات الحضارة ومطالبها.

وأهمها في تقديري ركيزتان سوف أقتصر في الحديث عليهما، وهما: الاستعباد لله عز وجل، ووحدة الحق.

أولًا: الاستعباد لله تعالى:

يقول الله عز وجل: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]. الإنسان -أيًّا كان دينه- عَبدٌ لله سبحانه وتعالى؛ لا يخرج عن قدر الله وقهره وهيمنته وسلطانه، والناس في هذه العبودية لا يتفاوتون مهما اختلفت أجناسهم وأوطانهم وعقائدهم، أما الذي يتفاوتون فيه فهي عبودية الاختيار والتسليم لله تعالى، وشرف هذه العبودية مقصور على الذي يؤمن أنه منقاد لله تعالى في أمره ونهيه، مستسلم لقضائه وقدره، راضٍ بحكمه، موقن بحكمته، محب له سبحانه، راج لعفوه، خائف من عقوبته، كما تفصل ذلك سورة الفرقان: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ

مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّـٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَـٰمًا ﴿٧٥﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٧٦﴾ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ۖ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٣ - ٧٧]. فكلما كان العبد أكمل في هذه الصفات التي فصلتها السورة، كان أكثر شرفًا باتصافه بصفة العبودية لرب العالمين.

والانطلاق من هذا المفهوم في الحوار واستصحابه في كل مراحله، ضروري من عدة جوانب:

١- أنه يكسب المحاور قوة معنوية، تجعله أكثر قدرة على إيضاح ما لديه؛ لأنه يعتقد أنه في مشاركته بهذا الحوار إنما يقوم بعمل كلفه الله تعالى به، في مثل قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥]. والذي يعتقد أنه ينطلق في حواره من تكليف الله تعالى له، لا يمكن أن يخفي شيئا مما يعتقده أو ينكره لمجرد مغالبة خصمه، أو استمالته بالكذب عليه، أو إخفاء بعض الحقائق عنه: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩]. وهذا يكسب الحوار صدقية لا

يكتسبها أي حوار ينطلق من غير اعتبار العبودية لله سبحانه وتعالى، فالمحاور المسلم مأمور بقول الحق، والطرف الآخر بالخيار بين القبول والرد، وليس من مهمات المحاور المسلم أن يخفي الحقائق استثقالا لسخرية الآخر، أو خوفا من تجافيه عن قبول ما عنده، وهذه هي حقيقة الصدع الذي أمر الله تعالى به نبيه ﷺ، كما جاء في سورة الحجر: ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾ [الحجر: ٩٤ - ٩٩]. فالذي يدخل في الحوار إيمانا منه بأنه يؤدي عبادة لله تعالى، لن يحجزه عن إظهار ما لديه من الحق محاشاة الاستهزاء والسخرية التي تعد أسوأ ما يمكن أن يلاقيه المحاور من الأطراف الأخرى، وقد أدت السخرية بالفعل إلى ضيق صدر الرسول ﷺ، وهو المؤهل ـ من حيث الصفات النفسية، والجسدية، والأخلاقية ـ لحمل الرسالة إلى البشر، فلا شك أن غيره ممن هم حتمًا دونه أحرى بضيق الصدر؛ مما يلاقونه من الاستهزاء والسخرية، والملاحظ أن الرب عز وجل لم يعالج الضيق الذي يجده نبيه صلى الله عليه وسلم بأمره بالمداهنة أو تأجيل بيان بعض ما يجب بيانه، بل عالجه بأمره بالاستكفاء بالله عز وجل، والأمر بتسبيحه، وختم

هذا السياق بأمره ﷺ بعبادة ربه سبحانه حتى يحين الأجل؛ مما يؤكد ـ والله أعلم ـ على أن المعنى الذي أشرت إليه آنفًا وهو: استصحاب العبادة حين محاورة الغير معتبر في التنزيل.

للحوار أخلاقه التي تتفق عليها الأمم ذات التاريخ الحضاري العلمي؛ كالصدق، وحسن الاستماع، وإحسان العبارة، وقصد الحق، وعدم تخطي موضع الخلاف إلى غيره، لكن قصد العبادة حين يستصحبه المحاور يسمو بهذه الأخلاق من معان تلتزمها لينال بها رضَا ربِّه عز وجل، ولا شك أن هذا المعنى الأخير يجعل النفس أكثر إخلاصا في التزام هذه الأخلاقيات؛ وذلك لأن الخلق إذا لم يكن دافع الالتزام به سوى المثل الدنيوية، كالمروءة والنبل، كان الخروج عنها هينًا بدوافع من المصلحة، أو تغير مدلولات تلك المثل الدنيوية، أما العبادة فإن العبد إذا تمثلها غلب دافعها في داخل النفس ما يستجد من دوافع المصلحة، أو تغير مدلولات المثل الدنيوية، كما أن استصحاب العبادة يدرك به المحاور من الفضائل والأخلاق، ما لا يمكن أن يصل إليه من لم يتعبد الله تعالى بالحوار، وذلك كالرحمة بالطرف الآخر، فهي خلق لا تظهر دعوة المروءة إليه؛ ولذلك لا تكاد تجده في محاور لا يستصحب العبادة في أدائه، وفي الإسلام يظهر الأمر بالرحمة بالمخالف، والخوف عليه فيما قصه الرحمن علينا من مجادلة الأنبياء والصالحين لأقوامهم؛ وذلك في مثل قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿لَقَدْ

أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [الأعراف:٥٩]. وحكى الله سبحانه وتعالى عن نبيه هود عليه السلام قوله: ﴿ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [الشعراء: ١٣٥]. وقال سبحانه حكاية عن نبيه شعيب عليه السلام: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴾ [هود: ٨٤]. وقص سبحانه حوار مؤمن آل فرعون مع قومه ومنه: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِىٓ ءَامَنَ يَٰقَوْمِ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ ٱلْأَحْزَابِ ﴾[غافر: ٣٠]. أما خاتم الأنبياء ﷺ فقد أمره المولى عز وجل أن يعلن عن خوفه على قومه إذا تولوا عنه: ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴾[هود: ١ - ٣].

وشعور الخوف على المخالف لا يمكن ادعاؤه وإقناع المخالف به ما لم يكن صادقا، ولا يمكن أن يكون صادقا ما لم يكن ناشئا عن تعبد لله تعالى بهذا الشعور؛ وذلك أن الطبيعة البشرية تجنح بالمحاور دائمًا إلى حب الظهور والإحساس بالغلبة، ولا يمكن أن يكبت هذا الجنوح المركوز في الطبيعة إلا

باستصحاب التعبد لله عز وجل، فالتعبد لله بمحاورة الآخر يمنح النفس البشرية شعورًا بالرحمة لهذا المخالف، والرغبة في إيصاله إلى الحق وإيصال الحق إليه، دون النظر إلى جانب المغالبة، والإحساس بالتفوق.

أما سائر أخلاق الحوار التي اتفقت الثقافات الإنسانية على اعتبارها، فإن الانطلاق بها من منطلق التعبد لله عز وجل يجعل نفس المحاور أشد حرصًا عليها، وأكثر صبرًا على استصحابها، فشعور الإنسان أنه يؤدي بأخلاقه عبادة لله عز وجل، يمنحه من الصبر على احتمال أخلاق الحوار أكثر بكثير من ذلك الذي لا ينطلق في هذه الأخلاق سوى من اعتبارها مقصودة لذاتها، لا منبعثة من قيمة أخرى أكبر قدرًا، وأعظم في النفوس أثرًا.

٢- القناعة بصحة المبدأ الذي يطرحه المحاور أمر مهم لإنجاح الحوار، وإيصال الرسالة المبتغاة منه إلى الطرف الآخر، والانطلاق من التعبد لله عز وجل يجعل المحاور أمينًا في التعبير عن هذه القناعة، والإعلان عن مستواها في نفسه أثناء الحوار؛ لأن الاستعباد لله تعالى يمنعه من أن يقدم للآخر ما لا علم به، وما ليس مقتنعا به: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. والعلم في الآية كما يقول عدد من المفسرين: الاعتقاد الراجح(٣)،

فإذا لم يكن المحاور معتقدًا رجحان ما يحاور عنه، فهو منهي عن الخوض فيه، كما جاء أيضا في قوله تعالى: ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: ٦٦]. وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ﴾[النور: ١٥].

ثانيا: وحدة الحق:

ينطلق المحاور المسلم من كون الحق في الأديان واحدًا وليس بمتعدد، فالدين الذي يقبله الله تعالى من عباده هو الإسلام لا غير، فهو دين جميع الأنبياء عليهم السلام قبل دعوة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد بين الله تعالى في كتابه أصل الإسلام، وهو التوحيد، ثم أوضح أن هذا هو الدين الحق: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٨ - ١٩].

وفي آية أخرى بيّن الله تعالى أنه لن يقبل من أحد دينًا سوى الإسلام: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران:٨٥]. قال ابن كثير في تفسيرها: «إنه لا يقبل من أحد

طريقة ولا عملًا إلا ما كان موافقًا لشريعة محمد ﷺ بعد أن بعثه بما بعثه به، فأما قبل ذلك فكل من اتبع الرسول في زمانه فهو على هدى وسبيل ونجاة»(٥).

وقد أجابت آية سورة المائدة عن استشكال قد يورده البعض، وهو: أن المراد بالإسلام التوحيد وحسب، فمن أقر بالتوحيد لم يلزمه اتباع الشريعة بتفاصيلها: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]. فقد نصت الآية على تفاصيل من المحرمات في شريعة محمد ﷺ أعقبتها بإعلان كمال الدين وتمام النعمة به، وأنه لا يرضى لعباده سوى الإسلام دينًا، أي: عقيدة وشريعة. وهذا هو معنى كمال الدين، قال شهاب الدين الألوسي: «{اليوم أكملت لكم دينكم} ببيان ما بينت، {وأتممت عليكم نعمتي} بذلك أو بالهداية إليّ. {ورضيت لكم الإسلام} أي: الانقياد للانتماء دينًا. {فمن اضطر} إلى تناول لذة {في مخمصة} وهي: الهيجان الشديد للنفس. {غير متجانف لإثم} غير منحرف لرذيلة. {فإن الله غفور رحيم} فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق»(٦).

وقال الزمخشري: «{أتممت عليكم} بإكمال أمر الدين والشرائع، كأنه قال: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بذلك؛ لأنه لا نعمة أتم من نعمة الإسلام. {ورضيت لكم الإسلام دينا} يعني: اخترته لكم من بين الأديان، وآذنتكم بأنه هو الدين المرضي وحده»(٧).

وقال رحمه الله أيضا في شرح معنى قوله تعالى في الآية: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ «اعتراض أكّد به معنى التحريم، وكذلك ما بعده؛ لأن تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل، والنعمة التامة والإسلام المنعوت بالرضا دون غيره من المِلَل»(٨).

فالمحاور المسلم ينطلق من مُسلَّمة: أن الإسلام هو الطريق الأوحد لرضا الله سبحانه وتعالى؛ لأن الإسلام منهج للحياة، وليس معرفة بالخالق مجردة عن الاستعباد التام له سبحانه وتعالى؛ إذ المعرفة بوجود الخالق أمر يشترك فيه جميع الشر باقتضاء الفطرة الإلهية للإنسان، والتي أشار إليها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والله سبحانه قد تفضل على بني آدم بأمرين هما أصل السعادة:

أحدهما: أن كل مولود يولد على الفطرة كما في «الصحيحين» عن

النبي ﷺ أنه قال: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء**». ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: اقرءوا إن شئتم: ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾)). قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [الروم: ٣٠]. وفي «صحيح مسلم» عن عياض ابن حمار رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: يقول الله تعالى: «**خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا**».

فالنفس بفطرتها إذا تركت كانت مقرة لله تعالى بالإلهية، مُحِبَّة له، تعبده لا تشرك به شيئا، ولكن يفسدها ما يزين لها شياطين الإنس والجن بما يوحي بعضهم إلى بعض من الباطل، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]»(٩).

إذًا فالتوحيد فطرة، وكل ما في الكون داعٍ إليه؛ ولذلك لا يصح أن يقال: إن الإسلام هو التوحيد وحده. بل هو مجموع الشهادتين: «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، فالشهادة الأولى وهي الإقرار له وحده بالإلوهية مقتضية للشهادة الثانية وهي الإقرار لنبينا محمد ﷺ بالرسالة،

ورسالة محمد ﷺ جامعة للعقيدة والعمل، فلا يكون الإقرار بشاهدتي التوحيد صحيحًا ما لم يتبعه الإقرار بوجوب اتباع رسول الله ﷺ فيما أمر، واجتناب ما نهى عنه وزجر: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٣١]. ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾[النساء:٦٥]. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩]. ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [المائدة: ٩٢]. ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا۟ ۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور: ٥٤].

فالمحاور المسلم لا يتخلى في حواره عن الالتفات إلى هذا المنطلق والارتكاز عليه في جميع مراحل حواره، إلا إذا ألجأه الجدل إلى ذلك، من باب التسليم الإلزامي، المعروف عند علماء المناظرة، وهو نوع من التسليم للطرف الآخر بقصد إلزامه بالحجة، وقد أقر الله سبحانه وتعالى هذا النوع من الإلزام في مثل قوله تعالى مخاطبًا نبيه ﷺ، ومعلِّمًا إياه محاورة خصوم الدعوة: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ ۖ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴾ [الزخرف: ٨١].

أما في غير هذا الموقف -أي: موقف الجدل- وحين يكون المجال مجال تقرير وإيضاح وبيان، فالمسلم يقدم الإسلام في حواراته على أنه الدين الحق الذي لا يقبل الله تعالى سواه.

قال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى في شرح حديث: «**بُني الإسلامُ على خَمْس: شَهَادةِ أنْ لاَ إله إلاّ الله وأن محمداً رسولُ الله، وإقامِ الصَّلاة، وإيتاء الزَّكاةِ، وَصَوْم رَمَضَانَ، وحَجِ البَيتِ**»: «فأخبر أن دين الإسلام مبني على هذه الأركان الخمسة، وهي الأعمال، فدل على أن الإسلام هو عبادة الله وحده لا شريك له؛ بفعل المأمور، وترك المحظور، والإخلاص في ذلك لله»(١٠).

٢ مقومات الحوار في آلياته

نعني بالآليات: طرق الخطاب التي ينبغي استخدامها في الحوار، وهي طرق قد أكثر العلماء من ذكرها في مؤلفاتهم في علم أصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم المناظرة.

وليس المراد هنا استيعاب تلك الطرق أو الآليات، بل المراد: الحديث عن مقوماتها.

وأذكر هنا بما أشرت إليه في مقدمة البحث من مرادي بالمقومات، حين قلت: فإنني أعني بمقومات الحوار: تلك القواعد أو المثل التي يرجع إليها المتحاورون، أو ينبغي أن يرجعوا إليها؛ ليكون حوارهم قويما. أي: مستقيما عادلًا موصلًا لغاياته.

فلتقويم آليات الحوار لا بد من أن يكون المحاور المسلم على صلة بعدد من القواعد، ولك أن تقول: المثل التي تجعل لحواره خصوصية ليست لغيره، وهي مما يجعله أوقع في نفوس المتلقين، وأكثر تأثيرًا.

فأول هذه المقومات: الصدق:

فالمسلم لا يقدم نفسه أو دينه بصورة مزيفة، أو مشوبة بالتدليس؛ لأن صورة الحق الذي بيد المسلم لا يمكن أن تكون أجمل مما هي عليه بأي نوع من أنواع التلبيس، وعلى عكس ذلك فأي رتوش زائدة على هذه الصورة تجعلها شائهة، تؤثر سلبا في قبولها والترحيب بها.

وأبرز دواعي التلبيس أو التدليس في الفكر هو وجود ما يتنافى مع العقل، أو الذوق والفطرة، أو متطلبات العصر، كما يوجد مثلًا في جمهورية أفلاطون من أفكار عنصرية أو إباحية، لا يمكن أن تنسجم مع قيم العصر الحديث، والفطرة السوية (١١)، فإن محبيه كثيرا ما يقدمونه متجاهلين مثل تلك الآراء، أو محاولين تزيينها وتقريبها من قيم المجتمعات المعاصرة، وكذلك الأمر في بعض الترهات والأساطير الموجودة في الكتب المقدسة عند أصحاب الديانات الأخرى (١٢)، لا يستطيعون تقديمها للناس على أساس كونها جزءًا من دينهم؛ لأن ذلك يعني معارضة هذا الدين للقيم الإنسانية المشتركة أو للعقل الصحيح.

المحاور المسلم ليس عنده ما يخفيه في دينه الصحيح، ولا ما يخجل

منه، وهل يمكن أن تتعارض كلمة الحق سبحانه مع قيم الفطرة؛ أو تتخلف عن مصادقة العقل، قال تعالى: ﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ [البقرة: ١٤٧]. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٧٠].

ومن الصدق إبراز الصورة الصحيحة للإسلام كما جاء به رسول الله ﷺ، وذلك بنفي ما علق به مما ليس منه من انتحال الغالين، وزيف المبطلين،الذين أسهموا في الترويج لصورة مشوهة لهذا الدين، تختلف كليًّا عن صورته السمحة التي جاءت في كتاب الله وسنة نبيه عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ولا ينافي الصدق التدرج في عرض شرائع الإسلام في حال كان مقصد الحوار الدعوة إليه، فإن التدرج في عرض الشرائع جاء سنة عن رسول الله ﷺ حين بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن، كما جاء في «صحيح البخاري» عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: قال رسول اللهِ ﷺ لِمُعَاذِ بن جَبَلٍ رضي الله عنه حين بَعَثَهُ إلى الْيَمَنِ: «**إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ؛ فإذا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إلى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لك بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قد فَرَضَ عليهم خَمْسَ صَلَوَاتٍ في كل يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لك بِذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قد فَرَضَ عليهم صَدَقَةً تُؤْخَذُ من أَغْنِيَائِهِمْ**

فَتُرَدُّ على فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لك بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ؛ فإنه ليس بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ»(١٣).

لأن التدرج في عرض الشرائع لا يعني التخيير في تركها، ولا إباحة الاكتفاء بالأول منها، وليس وسيلة لإخفاء بعض الشرائع، بل القصد منه إدخال العبد في أصل الدين وركنه الركين، وهو الشهادتان، ثم بعد ذلك أمره بلوازم هاتين الشهادتين، وهو الاتباع في ما بقي من أركان، فإن الارتباط بين الشهادتين وبين ما بعدهما من الأركان ارتباط الملزوم بلوازمه، فمن التزم الإقرار لله تعالى بالإلوهية ولنبيه بالرسالة، لزمه طاعة الله ورسوله فيما أمرا، واجتناب ما نهيا عنه وزجرا.

وليس مما ينافي الصدق أيضًا ترك اجتهاد علمي سائد إلى اجتهاد آخر؛ لكون الأخير أكثر انسجامًا مع الواقع المعاصر، ما دام الاجتهاد الأول غير مرتكز على قطعي الدلالة من النصوص الشرعية، وما دام الاجتهاد الآخر أيضًا لا يخالف منصوصًا مقطوعًا به، ومعتمدًا على فهم مقبول للعمومات من الكتاب والسنة، وذلك كعدول بعض العلماء عن تقسيم الجهاد إلى جهاد طلب وجهاد دفع، مؤكدين على أن كل الجهاد إنما هو جهاد دفع، وأن ما يصور على أنه جهاد طلب في التاريخ الإسلامي لم يكن طلبًا محضًا، وإن كانت صورته صورة الطلب، إلا أن باعثه الحقيقي هو الدفع، ويستدلون على ذلك بآيات من

كتاب الله تعالى، ووقائع من سيرة المصطفى ﷺ (١٤).

فإن للاجتهاد في أحكام الشريعة ضوابطه وغاياته، وما دامت أمثال هذه الاجتهادات سائرة وفق الضوابط الصحيحة للاجتهاد، فلا شك أنها سائرة أيضًا في سبيل تحقيق غايات مشروعيته، ومنها مواكبة العصر، وتحقيق صلاحية هذا الدين لكل زمان ومكان.

المقوم الثاني: الكتاب والسنة:

هما المرجع الأساس للمحاور المسلم في كل ما يعرض له في حواره من قضايا تتعلق بالشرع، فالنص في الإسلام له مكانة عظيمة مقدمة على كل اعتبار آخر، سواء أكان عقليًّا أم مصلحيًّا، بل إن هذه الاعتبارات لا يمكن أن تكون مخالفة للنص في حقيقتها، وإن بدا بينهما عند البعض شيء من التخالف أو التعارض؛ فذلك لقصور العقل عن إدراك حقيقة المصلحة، أو قصور بعض العقول عن إدراك ما ترمي إليه النصوص.

هكذا هي العلاقة التي ينبغي أن يستحضرها المحاور المسلم بين النص والعقل، يقول تعالى: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣]. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «أي لا تخرجوا عما جاءكم به الرسول إلى غيره، فتكونوا قد عدلتم عن حكم الله إلى حكم غيره»(١٥).

وقال سبحانه: ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا

﴿ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[الأعراف: ١٥٧].

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في «أضواء البيان»: «وما دلت عليه هذه الآيات الكريمة من كون هذا القرآن نورًا يدل على أنه هو الذي يكشف ظلمات الجهل، ويظهر في ضوئه الحق، ويتميز عن الباطل ويميز به بين الهدى والضلال، والحسن والقبيح، فيجب على كل مسلم أن يستضيء بنوره؛ فيعتقد عقائده، ويحل حلاله، ويحرم حرامه، ويمتثل أوامره، ويجتنب ما نهى عنه، ويعتبر بقصصه وأمثاله، والسنة كلها داخلة في العمل به؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

الصراط المستقيم قد بينه تعالى في قوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. وقوله في هذه الآية الكريمة: {وَإِنَّكَ لَتَهْدِي}. قد بينا الآيات الموضحة له في سورة فصلت في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فصلت: ١٧]. وبينا هناك وجه الجمع بين قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]. مع قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[القصص: ٥٦]» (١٦).

والدلائل على مكانة النص وتفرده في الدلالة على عمومات الشريعة وتفاصيلها كثيرة منتشرة في الكتاب والسنة، وما سوى النص من إجماع، وقياس، وعرف وعادة، ومصلحة، واستصحاب، وغيرها

مما يذكره الأصوليون من أدلة إجمالية، إنما تأخذ مكانتها هي أيضا من النصوص، بل هي في الغالب خادمة للنص، لا منفصلة عنه، قال ابن قيم الجوزية: «إنَّ النُّصُوصَ مُحِيطَة بِأَحْكَامِ الْحَوَادِثِ، ولم يُحِلْنَا اللهُ وَلا رَسُولُهُ ﷺ على رَأْيٍ وَلا قِيَاسٍ، بَلْ قد بَيَّنَ الْأَحْكَامَ كُلَّهَا، وَالنُّصُوصُ كَافِيَةٌ وَافِيَةٌ بها، وَالْقِيَاسُ الصَّحِيحُ حَقٌّ مُطَابِقٌ لِلنُّصُوصِ، فَهُمَا دَلِيلانِ للكتاب وَالْمِيزَانُ، وقد تخفي دَلالَةُ النَّصِّ، أو لَا تَبْلُغُ الْعَالِمَ، فَيَعْدِلُ إلَى الْقِيَاسِ، ثُمَّ قد يَظْهَرُ مُوَافِقًا لِلنَّصِّ فَيَكُونُ قِيَاسًا صَحِيحًا، وقد يَظْهَرُ مُخَالِفًا له فَيَكُونُ فَاسِدًا، وفي نَفْسِ الْأَمْرِ لَا بُدَّ من مُوَافَقَتِهِ أو مُخَالَفَتِهِ، وَلَكِن عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ قد تَخْفَى مُوَافَقَتُهُ أو مُخَالَفَتُهُ» (١٧).

وليس للمحاور: أن يحيد عن النص الشرعي بدواعي ضغط الواقع أو فهم الوقع، إلا إلى أمر يقتضيه النص أيضًا، فالواقع ليس دليلًا شرعيًّا يباح من أجله ما حرم بالنص، أو يحرم بدواعيه ما أبيح بالنص؛ وذلك لأن النص هو الحاكم على الواقع وليس العكس، والنزول عن النصوص بهذه الحجة وما شابهها هو ضرب من اتباع الهوى الذي حذر الله تعالى منه في آيات عديدة من كتابه عز وجل: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠]. فإن الاستجابة لرسول الله ﷺ هي امتثال ما جاء به عن الله سبحانه وتعالى، والآية ناصة على أن الخيار الأوحد عن الامتثال للنصوص إنما هو اتباع الأهواء المذموم من لدن رب العزة سبحانه وتعالى، ولا يرفعه

عن ذلك تسميتنا له: حكمة أو مجاراة للواقع، أو غير ذلك من الأسماء؛ فإن جمال الاسم لا يحجب حقيقة المسمى.

والنصوص ـ ولله الحمد ـ ليست عاجزة عن تلبية احتياجات المسلم في الحكم على واقعه أيا كان هذا الواقع، وعدم ظهور الحكم في النص للمجتهد برهة من الزمن لا يعني عدم وجود هذا الحكم، كما أن المجتهد لم يترك عند خفاء الحكم عليه دون وسيلة ترشده إليه، فإن في عمومات النصوص وإطلاقاتها ما يسد حاجة المجتهد البصير بأدوات الاجتهاد، وكذلك في الأدلة الإجمالية المستندة في مشروعيتها إلى النص؛ كالإجماع، والقياس، وقول الصحابي، والعرف، والمصلحة المرسلة،إضافة إلى مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية، وهما -أي المقاصد والقواعد- أحكام فقهية ثابتة باستقراء الكثير من الأحكام الفقهية بأدلتها؛ ولذلك يجد المجتهد فيهما منارًا واضحًا يستدل به على ما يظن أنه مراد الله تعالى في المسائل الحادثة» (١٨).

ولا بد أن يراعى أن فهم النصوص إنما يكون على وفق أفهام العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، فليس من فهم النص أن نحمّله من المعاني ما لا يحتمله لغة، وقد نصت الآيات العديدة على عربية القرآن الكريم، ولا يخفى أن اللغة ليست لفظًا وحسب، بل هي ألفاظ ودلالات، مما يعني أن النص على عربية القرآن مراد به لفظه ومعناه، فابتكار معان للألفاظ لا تحتملها اللغة خروج باللفظ عن عربيته التي تكرر النص عليها في آيات عديدة من كتاب الله تعالى، ولعل من أبلغها

في الدلالة على مقصدنا هنا قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٧]. فسمى القرآن حكما، ووصف الحكم بكونه عربيًّا؛ إشارة إلى ما تضمنه من معان تفهم وفق أفهام العرب، قال أبو حيان الأندلسي في «البحر» في تفسير هذه الآية: «والحكم: ما تضمنه القرآن من المعاني، ولما كانت العبارة عنه بلسان العرب نسبه إليها».

المقوم الثالث: خصائص الإسلام:

فكما أن المحاور المسلم يعود في حواره عن الإسلام إلى النص، وما يتفرع عنه من أدلة إجمالية، فكذلك يجب أن يكون محيطًا بخصائص الإسلام عقيدة وشريعة؛ إذ إن إدراك الخصائص يحدد للمحاور المادة العلمية التي ينبغي عليه أن يسوقها باعتبار الزمان والحال، فمن خصائص الإسلام التي تقوّم الحوار: يسر العقيدة، ويسر الشريعة، وشمولها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، واشتمال جميع تكاليف الإسلام على المحاسن والحكمة، وإذا لم يكن المحاور محيطًا بما يتميز به الإسلام من سمات، فلن يقدم حوارًا ناجحًا (٢٠).

ولا أعني بالمعرفة: الإيمان باشتمال الدين على هذه الخصائص؛ فكل مسلم يؤمن إيمانًا إجماليًّا بأن دينه خير أديان الأرض، وأكملها، وأصلحها لقيادة العالم، لكنني أعني العلم التفصيلي بخصائصه في كليات الشريعة وجزئياتها.

المقوم الرابع: المعرفة بالآخر:

والمراد بالآخر هو الطرف الذي تقيم الحوار معه فيما بينك وبينه من مختلفات، أيًّا كان حجم ما تخالفه فيه، فليس كافيًا أن تقتصر معرفتك بمن يقابلك على إدراك الجزئية التي تتحاوران حولها، بل يجب عليك معرفة كل ما يحيط بهذه الجزئية المختلف فيها؛ من حيث تفصيل رأي المقابل فيها، والدواعي النفسية والفكرية والتاريخية لأخذه بها، ومدى إيمانه بها وبلوازمها، كما تحيط أيضًا بالمصادر التاريخية لهذه الفكرة؛ سواء أكانت وحيًا، أم فلسفة، أم غير ذلك، وكيف تكوّنت، والتفريق بين جوانب الصواب فيها وجوانب الخطأ، سوف يكون الحوار ضعيفًا وبعيد الثمرة، حين لا يكون بين يديك من العلم بالمخالف سوى الفكرة التي تختلفان حولها، منقطعة عن أي أمر آخر مما ذكرنا؛ لأنك لن تستطيع أن توصل إليه سوى عرض لفكرتك، قد يعده هو ساذجًا؛ لأنك لم تلامس بعرضك هذا حاجاته الفكرية والروحية، ولم تستطع أن تلامس مواضع الإشكال في عقيدته بشكل يشعره بأهمية ما تناديه إليه.

أضرب لذلك مثلًا بحوار يتم كثيرًا بين عوامّ المسلمين والنصارى حول التثليث في العقيدة النصرانية؛ فالمسلم يقول: كيف تؤمنون أن هناك آلهة أخرى مع الله؟ وتقولون: إن لله تعالى زوجة وولدا؟! فيكون جواب النصراني بتصوير الأمر على خلاف ما يعتقد المسلم؛ حيث

يزعم أنهم موحدون مثل المسلمين، وأما الثالوث فهو إله واحد، لا كما يشاع أنه ثلاثة آلهة. ينتهي عند ذلك الحوار دون أن يحقق في نفس المتلقي أي فكرة جديدة، بل يعزز في نفسه أنه ساهم في رد شبهة تثار من قبل المسلمين عن حقيقة ما يؤمن به النصارى.

أما المحاور المتخصص فإنه يقدم الشرك وتعدد الآلهة على أنه لازم من لوازم القول بالتثليث، مستدلًا بجذوره التاريخية البعيدة عن مصادر الوحي ودلالات النبوة؛ ليصل بالسامع إلى أن هذه الفكرة إضافة وثنية من صناعة البشر، ليس لها مصداق في الواقع.

ونحن نجد في القرآن الكريم إشارات لتفاصيل عقائد المخالفين وجذورها التاريخية، تأتي في سياق الجدل مع المخالفين؛ الأمر الذي يؤكد أن هذا المقوم الذي نتحدث عنه هو مقوم يدعو إليه القرآن الكريم.

ولنأخذ مثالًا لذلك: عقائد مشركي مكة في أصنامهم، وكيف قدمها القرآن الكريم لنبينا محمد ﷺ لنصل إلى أن الخالق عز وجل أوضح لنبيه حقائق الفكر الوثني وجذوره ومصادر استدلاله؛ ليكون حوار الرسول ﷺ معهم قائمًا على معرفة بهم، هي أدق وأصدق حتى من معرفتهم بأنفسهم.

يقول تعالى مبينًا مفهوم الوثني للعبادة والشرك: ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى

ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ [الزمر : ٣]. فالوثنيون هنا يهربون من فكرة الشرك إلى فكرة الوساطة، على اعتبار أنها يمكن أن تكون أقرب إلى تصديق العقول من فكرة الشرك التي لا تصمد أمام النقد العقلي.

وينقل القرآن استدلالهم بالقدر على ما هم عليه من باطل: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٠].

ويبين الله تعالى السند المعنوي لهذه العقيدة، وهو حب الآباء في غير موضع من كتابه عز وجل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٣].

وفي سورة الشعراء تحكي لنا الآيات ذلك الحوار الذي دار بين إبراهيم عليه السلام وقومه؛ حيث اعتمد في حواره على المقارنة بين ما يعتقده المشركون في أصنامهم من ضعف، وما يعتقده هو في الله تعالى من قدرة، وهو بهذا الحوار كما يخاطب العقل يخاطب أيضا الحاجة الفطرية للإله؛ ليكشف أن الأصنام لا يمكن أن تقوم بتلبية هذه الحاجة، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا

كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ
ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾
وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى
يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ رَبِّ
هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى
ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾ وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [الشعراء: ٦٩ – ٨٥].

٣ غايات الحوار في الفكر الإسلامي

العلوم والفنون وسائر المهارات المباحة في الإسلام، أو تلك التي تدخل في فروض الكفاية، ليس منها ما هو مقصود لذاته، بل إن كلًّا منها له غاياته التي ينبغي أن يسترعيها أهل ذلك العلم أو الفن أو المهارة، ولا يخرج عن ذلك فن الحوار أو مهارة الحوار، فليس المقصود منها الثقافة المحضة أو التعبير عن الرأي مجردًا عن هدف أسمى، كما هو الشأن في بعض الثقافات الأخرى التي ترى أن الحوار غاية لذاته، أو وسيلة للتعبير عن الرأي ومعرفة الآخرين، أو وسيلة للوصول إلى المشتركات الإنسانية وحسب.

هذه المقاصد ليست مرفوضة في الحوار الإسلامي، لكن على أساس كونها غايات تابعة، أو قل: غايات خادمة للغايات الأسمى. بمعنى: أن الحوار إذا اقتصرت غايته عليها لم يعد إسلاميًّا، أي أنه لا يعود معبرًا عن الفكر الإسلامي للحوار حتى لو كان طرفه مسلمًا.

فالحوار لا يستحق النسبة إلى الإسلام حتى يحمل غايات الحوار في الفكر الإسلامي، كما يحمل أدواته ومنطلقاته.

ولست هنا بصدد سرد الغايات أو المقاصد التفصيلية للحوار في الإسلام، وهي مقاصد تختلف تبعًا لاختلاف ظروف الحوار ونوعية المستهدفين، لكنني سأذكر غايتين اثنتين لا تنفكان عن بعضهما، كما أنهما تعدان المرجع المفترض لما سواهما من مقاصد، واختياري إياهما لهذا الأمر ولأمر آخر؛ وهو أنهما بحق يعدان هما المقومان الرئيسيان لأي حوار إسلامي، بمعنى أن الحوار الذي يخلو من هذين المقصدين لا يعد حوارًا إسلاميًّا، فيجب على المحاور أن يكون دائم الصلة بهما في مشروعه الحواري، ولا يحيد عن استشرافهما بحال من الأحوال، ويمكن أن تحدَّد قيمة الحوار من حيث قربه أو بعده عن استشراف هاتين الغايتين:

الغاية الأولى: الإصلاح:

فرغم تنوع غايات الحوار حسب المكان والزمان والمستهدفين، إلا أنها مع ذلك تجتمع عند هذه الغاية التي هي كالرابط الذي تجتمع عنده

جميع هذه الغايات، ليس غايات الحوار وحسب، بل هو رابط لجميع غايات التشريع؛ سواء منها التي تتعلق بعلاقة العبد بربه، وتلك التي تتعلق بعلاقة العباد فيما بينهم أو علاقتهم ببيئتهم.

وقد قص علينا القرآن الكريم ما قاله شعيب عليه السلام لقومه في معرض حواره معهم: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [هود:٨٨]. قال الزمخشري شارحًا قوله تعالى: ﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ ﴾: «ما أريد إلا أن أصلحكم بموعظتي ونصيحتي، وأمري بالمعروف ونهيي عن المنكر» (٢١).

فإصلاح الواقع بجميع مناحيه، وإصلاح المستقبل في كل آفاقه، وإصلاح الفرد وإصلاح المجتمع هو كل ما يريده المحاور المسلم حين يَعرِض ما عنده.

ولهذا لا يمكن أن يكون الحوار إسلاميًّا حين يتضمن أي دعوة إلى العدوان، أو حين يتخذ أسلوبًا عدوانيًّا، فالعدوان لم يذكر إلا في سياق الذم في القرآن الكريم، سواء أكان قولاً أم فعلاً، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٧]. ولم يأت أمر بالاعتداء إلا في مقام إباحة الجزاء بالمثل، مع النهي عن تجاوز الحد في الرد حتى في العقوبة: ﴿ ٱلشَّهْرُ

ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:١٩٤] ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ [النحل : ١٢٦].

وكذلك لا يكون الحوار إسلاميًّا حين يؤدي إلى أي نوع من الإفساد؛ سواء أكان ذلك الإفساد حسيًّا أم معنويًّا: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: ٧٧].

الغاية الثانية: الهداية إلى الإسلام:

وهو مقصد لا ينفك أيضًا عن المحاور المسلم، فالهدى جاء في النص القرآني كمرادف للقرآن والإسلام؛ قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾ [الفتح:٢٨]. ﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ [الجن: ١٣]. وجعل الهداية للإسلام كوصف ملازم للرسول ﷺ لا ينفك عنه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢]. كما أن الهداية هي وصف ملازم أيضًا لكل نبيٍّ، ولكل مصلح يسعى لبيان

أمر الله تعالى في هذه الأرض: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف:١٥٩]. ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾[الأعراف: ١٨١]. ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣]. ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾[السجدة: ٢٤].

وإظهار هذا المقصد للطرف الآخر ليس مطلبًا ضروريًّا لإنجاح الحوار، فقد يكون من مصلحة الحوار أن لا تُظهر هذا المقصد لمخالفك، وذلك حين يكون إظهاره مؤديا للانصراف عن الحوار، لأي سبب من الأسباب، بل لعل ترك ذلك يعد من الحكمة التي أمر الله تعالى نبيه بانتهاجها في الدعوة إليه، كما أن اختيار الظرف الأنسب لإيضاح هذا المقصد للمخالف أو ترك إيضاحه، مما أوكله الله تعالى لحكمة المحاور وحسن تقديره، وهذا ما يجده المتأمل في الآية الكريمة: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

الخاتمة

ما ذكرته في الفصول الثلاثة في المنطلقات والآليات والغايات، هو ما يمكن أن يكون مقومًا للحوار في الفكر الإسلامي، أي ضابطًا يتميز به الحوار الإسلامي عن غيره، ولم أقصد سرد منطلقات الحوار وآلياته وغاياته، بل اقتصرت من هذه الأمور على ما أعتقد أنه ينبغي على المحاور المسلم أن يستصحبه في حواره من ضوابط، لاسيما الحوار مع غير المسلمين.

أما منطلقات الحوار عامة أو آلياته وأهدافه فكثيرة جدًّا، لا يمكن استيعابها في هذه العجالة، لكنها يمكن أن يقال عنها: إنها في الغالب أمور مشتركة يمكن أن يتبناها المحاور المسلم وغيره، أما ما ذكرته فأزعم أنها من خصوصيات الحوار الإسلامي دون غيره، ودون اعتبارها لا يكون الحوار إسلاميًّا أبدًا.

والله تعالى أسأل أن يجعل عملنا خالصًا لوجهه الكريم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هوامش:

(١) انظر مثلا لهذه الأبحاث: «الحوار آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية» خالد محمد المغامسي، «الحوار آدابه ومنطلقاته» محمد شمس الدين خوجة، «الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة» د/ يحي بن محمد حسن زمزمي.

(٢) أساس البلاغة (٢/ ١١٠)، «لسان العرب» (١١/ ٤٩٦). وانظر في تعريف الحوار: «الحوار آدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة» د/ يحي محمد زمزمي ص ٢٠.

(٣) تفسير البيضاوي (٣/ ٤٤٥).

(٤) تفسير القرطبي (٤/ ٤٣)، تفسير الرازي (٧/ ١٨١).

(٥) تفسير ابن كثير (١/ ١٠٤).

(٦) روح المعاني (٦ / ٦٨).

(٧) الكشاف (١/ ٦٣٩).

(٨) الكشاف (١/ ٦٤٠).

(٩) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في التفسير (١٤/ ٢٩٦).

(١٠) تيسير العزيز الحميد (١/ ٣١).

(١١) انظر مثلًا رأي أفلاطون في العدل والمرأة في الجمهورية الفاضلة (١٠٧، ٢٣٧)، ترجمة عيسى الحسن، الأهلية للنشر والتوزيع، ط/ الأولى ٢٠٠٩، الأردن، عمان.

(١٢) انظر مثلا كتاب: «حكايات محرمة في التوراة» تأليف: جوناثان كيرتش، ترجمة نذير جزماتي، نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط/ الأولى ٢٠٠٥ سوريا، دمشق.

(١٣) صحيح البخاري (٢/ ٥٤٤).

(١٤) انظر مثالًا لذلك: رأي الشيخ صالح بن عبد الرحمن الحصين في كتابه «التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب» ١٦٠، نشر كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٢٩هـ.

(١٥) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٠١) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

(١٦) أضواء البيان (٧/ ٨٠) محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

(١٧) إعلام الموقعين (١/ ٣٣٧) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

(١٨) الموافقات (١/ ٣٩) إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.

القواعد الفقهية (٢٩٣)، علي أحمد الندوي، ط الأولى،١٤١٢هـ، دار القلم، دمشق.

(١٩) البحر المحيط (٥/ ٣٨٧) محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخران، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.

(٢٠) من الكتب الجديرة بالقراءة في هذا الشأن كتاب: «محاسن الإسلام» لعبد العزيز البخاري.

هاتف ٠٠٩٦٦١٤٥٣٩٨٨٣
فاكس ٠٠٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧
markazfekr@hotmail.com
www.al-fikr.com