جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم أصول الدين

التجديد الكلامي عند محمد عبد الله دراز

مذكرة تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر

في العلوم الإسلامية – تخصص: عقيدة

من إعداد الطالبتين

راضية فايزي

فاطمة الزهرة قريوي

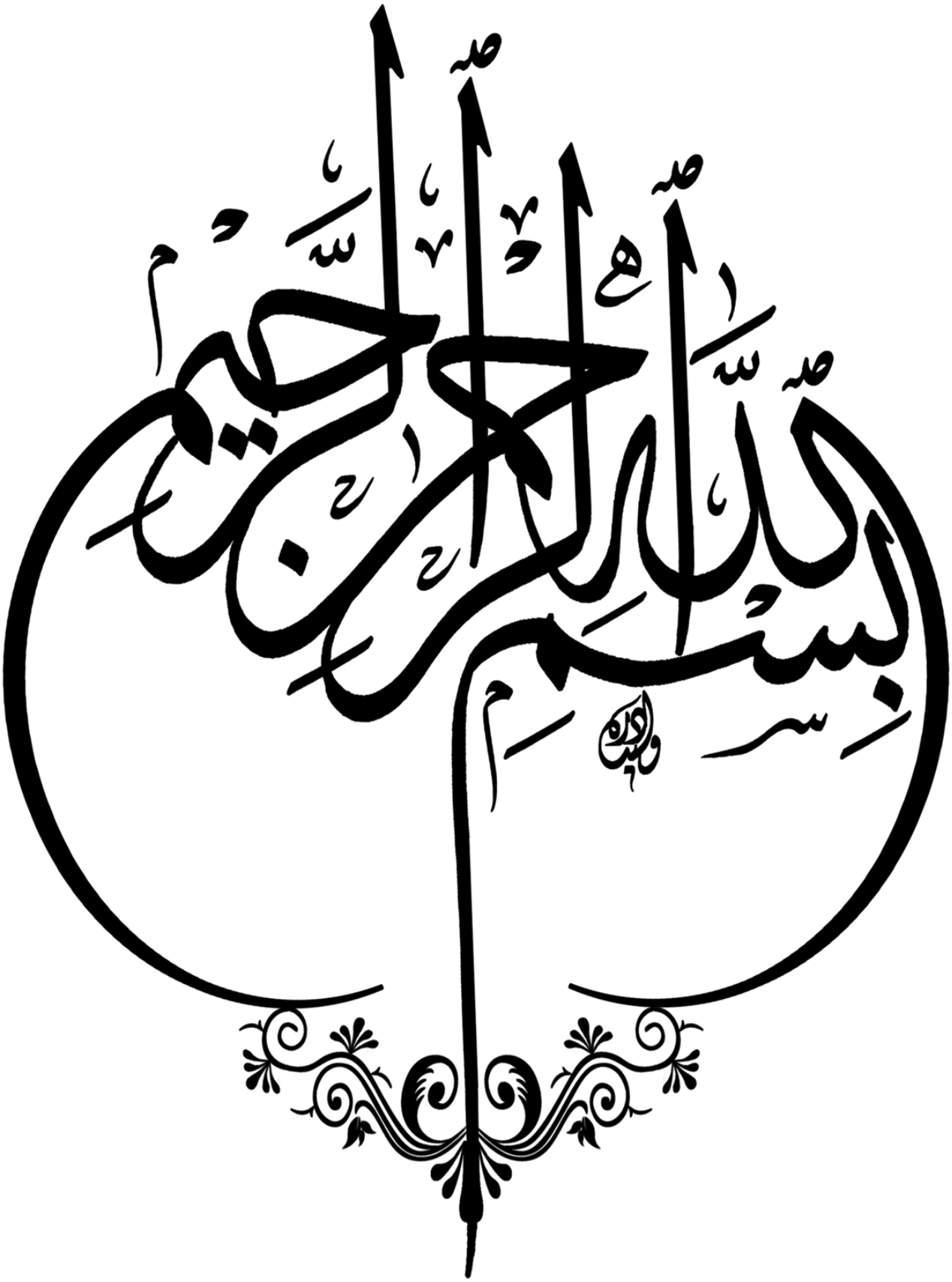
الأستاذ المشرف

جمال الأشراف

لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة	المؤسسة الأصلية	الصفة
معمر قول	دكتور	جامعة الشهيد حمه لخضر	رئيسا
جمال الاشراف	دكتور	جامعة الشهيد حمه لخضر	مشرفا ومقررا
أحمد عامر باي	دكتور	جامعة الشهيد حمه لخضر	مناقشا

السنة الجامعية: 1441–1442هـ/2020–2021م


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى من راعوا فينا بذرة حب العلم، وأهله، وأوصونا بالجدّ والاجتهاد

إلى من تعبو معنا ولم يكلّوا أو يملّوا من تشجيعنا

إلى والدينا الأعزاء حفظهم الله ورزقنا برّهم.

إلى كل الإخوة والأخوات، والأهل والأقارب والأصحاب.

إلى أساتذتنا بمعهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي

ونخص بالذكر الأستاذ المشرف الذي لم يبخل علينا بما منحه الله من علم.

وإلى كل من مدّ لنا يد العون والمساعدة من قريب أو بعيد.

وإلى كل من يسعى جاهدا في خدمة العلم وأهله.

فاطمة الزهرة – راضية

شكر وتقدير

نشكر الله مولانا وخالقنا الذي من ّ علينا بإتمام هذا العمل المتواضع، مع رجائنا أن يتقبّله منا خالصا لوجهه الكريم.

انطلاقا من قوله تعالى ﴿ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ﴾

وإيمانا بفضل الاعتراف بالجميل، وتقديم الشكر والامتنان لأصحاب المعروف، فإنّنا نتقدّم بالشكر الجميل والثناء العظيم لكل من ساعد في انجاح هذه الرسالة

ونخص بالذكر:

أستاذنا ومشرفنا الفاضل الدكتور جمال الأشراف على قبوله الإشراف على هذا البحث وعلى ما منحنا بصدر رحب من نصح وإرشاد مما ساعد على إخراج هذا العمل بهذه الصورة، فنسأل الله تعالى أن يبارك له في وقته، وأن يمدّ له في عمره.

كما نتقدّم بالشكر والتقدير لكل من ساهم ومدّ يد العون لإتمام هذه الرسالة

مقدمة

بسم الله الرحمان الرحيم

الحمد لله إله الأولين والآخرين وقيوم السماوات والأرضين ومالك يوم الدين والصلاة والسلام على خير الأنام وخاتم الرّسل الكرام محمّد بن عبد الله وعلى آله وصحبه الكرام، وعلى من سار على نهجهم إلى يوم الدين.

وبعد:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٠٥﴾[التوبة:105]، و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ١١﴾ [المجادلة:11]

أولا- التعريف بالموضوع:

لم يكن علم الكلام القديم والقضايا التي تناولها في ذلك الوقت إلا مرآة عاكسة لما كان يعيشه المجتمع الإسلامي، ارتسمت فيه الأسئلة والتحديات والهموم المتداولة في ذلك المجتمع، ولا شك أنّ علم الكلام اليوم في حياتنا الراهنة يخوض أسئلة تنبثق من تحديات وهموم نمط حياة يختلف عن نمط الحياة الذي انبثقت عنه التحديات الماضية اختلافاً تاما، وكان محمد عبد الله دراز من العلماء والمفكرين الذين خاضوا هذا التحدّي وبذلوا جهودا بارزة في تجديد علم الكلام، ويأتي بحثنا هذا ليتناول هذا الجانب في فكر محمد عبد الله دراز رحمه الله.

ثانيا- أهمية الموضوع:

- أنّه يبرز رؤية جديدة ومميّزة للقضايا الكلامية المعاصرة عند علم من أعلام التجديد وهو محمد عبد الله دراز.
- أنّه يتناول قضايا تلامس واقعنا وتحديات عصرنا.

ثالثا – اشكالية البحث:

هذه الدراسة تأتي للإجابة عن إشكال رئيسي وهو: **ما هي أبرز إسهامات محمد عبد الله دراز في عملية تجديد علم الكلام ؟** وتندرج تحت هذا الإشكال عدّة تساؤلات فرعية أهمّها:

- ما هي المسائل التي جددها محمد عبد الله دراز في علم الكلام ؟
- وما هي المناهج والأساليب الحديثة التي اعتمدها دراز في تجديد علم الكلام؟

رابعا– أهداف الموضوع:

– نهدف من دراستنا إلى تبيان مواطن التجديد عند محمد عبد الله دراز.

– الكشف عن مناهج وأساليب دراز في تناول القضايا الكلامية المعاصرة.

خامسا– الدراسات السابقة:

رغم جهودنا في محاولة الحصول على دراسات سابقة تتناول تجديد علم الكلام عند محمد عبد الله دراز حتى تكون لنا عونًا في صياغة بحثنا، إلاّ أن ذلك لم يكن في الإمكان.

إلاّ أنّه توفرت لدينا مجموعة من البحوث والمقالات التي جُمعت في كتاب تحت عنوان ((محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلاميذته ومعاصريه)) من إعداد أحمد مصطفى فضيلة، والذي حوى مقالات متنوعة حول شخصية دراز و مناقبه، وشرحا لبعض مؤلفاته، فاستفدنا منه في بعض الأجزاء من بحثنا .

كما توفرت لدينا أيضا بعض الدراسات السابقة حول تجديد علم الكلام لدى علماء آخرين ممن كانت لهم جهودا في عملية التجديد كعبد المجيد النجار، وحسن حنفي وقد استفدنا أيضا منها.

سادسا–أسباب اختيار الموضوع:

زيادة على ما سبق ذكره من أهمية الموضوع والأهداف المرجوة من دراسته؛ نذكر بعض الأسباب الذاتية والموضوعية التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع وهي:

أسباب ذاتية:

– الميل الشخصي للموضوعات التي تتعلق بالتجديد الكلامي، لأنه يدخل ضمن إطار تخصصنا –العقيدة– والرغبة في التطلع إلى كل ما هو جديد في الفكر الإسلامي عموما و في هذا المجال خصوصا.

أسباب موضوعية:

– الرغبة في الوقوف على مواطن التجديد في علم الكلام عند محمد عبد الله دراز

– نظرا لأنّ موضوع التجديد في علم الكلام يدخل ضمن امتحانات شهادة الدكتوراه، كان اختيارنا للبحث في هذا المجال فرصة نتعمّق من خلالها أكثر في موضوع التجديد في علم الكلام .

– محاولة منّا في إثراء مكتبة المعهد في شقها الكلامي العقدي.

سابعا– منهج الدراسة:

أما المنهج فقد اتبعنا في هذا البحث أربعة مناهج وهي:

المنهج الاستقرائي: الذي يقوم على استقراء واستقصاء وتتبّع أعمال محمد عبد الله دراز، من كتب أو مقالات، إضافة إلى تتبع الكتابات التي تناولت محمد عبد الله دراز في شخصه أو فكره ،و الكتب الكلامية بصفة عامة.

المنهج الوصفي: من خلال تناول التعاريف والمفاهيم والجوانب الخاصة بتجديد علم الكلام، وكذلك في وصف شخصية دراز.

المنهج التحليلي: الذي يقوم على تحليل وشرح المواضيع والقضايا التي تناولها دراز والآراء التي تبنّاها، والمناهج التي انتهجها.

المنهج الاستنباطي: باستنباط الأفكار والآراء والأساليب التي تبنّاها وانتهجها الشيخ دراز.

ثامنا– صعوبات البحث:

بفضل الله وعونه لم تكن هناك صعوبات تذكر، وقد كان لتوفّر مؤلفات محمد عبد الله دراز بشكل كامل تقريبا حافز كبير لبذل جهد أكبر والوصول إلى نتائج مرضية .

تاسعا-خطة البحث:

ينقسم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث تسبقهم مقدمة، وتعقبهم خاتمة تضمنت جملة من النتائج والتوصيات.

قد رأينا أن نجعل المبحث الأول مبحثا تمهيديا تحته مطلبان، ففي المطلب الأول عرّفنا أهم المصطلحات؛ وهي معنى علم الكلام و التجديد، ومفهوم التجديد في علم الكلام، وطرحنا دواعي وجوانب التجديد في علم الكلام، أمّا المطلب الثاني تطرقنا فيه إلى التعريف بشخصية محمد عبد الله دراز؛ مولده ونشأته، شيوخه وتلاميذه وأهم مؤلفاته، وهذا المبحث ضروري كونه يزيل العديد من الغموض حول مصطلحات البحث، كما أنه يرينا محطات من حياة محمد عبد الله دراز والتي كانت دافعا للتجديد في علم الكلام.

أما المبحث الثاني فبعنوان التجديد في مسائل علم الكلام عند محمد عبد الله دراز، تندرج تحته ثلاثة مطالب، تحدثنا فيها عن ردود محمد عبد الله دراز في بعض القضايا المعاصرة، النظرية الأخلاقية في القرآن الكريم، مصدرية القرآن الكريم عند محمد عبد الله دراز.

أما المبحث الثالث فبعنوان التجديد في منهج علم الكلام عند محمد عبد الله دراز ، تندرج تحته أربعة مطالب: الرؤية القرآنية لمحمد عبد الله دراز، منهج محمد عبد الله دراز في السنّة النبوية، المنهج التأصيلي للنظرية الأخلاقية، منهج محمد عبد الله دراز في اثبات إلهية الرسالة القرآنية.

ثم أنهينا البحث بخاتمة ذكرنا فيها أبرز النتائج المتوصّل إليها وبعض التوصيات.

هذا وقد ذيلنا عملنا ببعض الفهارس العلمية التي تعين المطالع في المذكرة وتسهل عليه تجواله بين صفحاتها، وهي بالترتيب كالتالي: فهرس الآيات، فهرس الأحاديث النبوية، فهرس الأعلام، فهرس قائمة المصادر والمراجع، فهرس الموضوعات.

ختاما، نأمل أن يكون هذا العمل إضافة طيبة في حقل البحث العلمي، ونسأل الله العلي القدير أن يتقبله منا، وأن يجعله في ميزان حسناتنا يوم القيامة؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلِّ اللهم وسلِّم على سيِّدنا وحبيبنا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

مبحث تمهيدي

المطلب الأول: تجديد علم الكلام

المطلب الثاني: التعريف بشخصية بمحمد عبد الله دراز

المبحث الأول: مبحث تمهيدي

سنحاول في هذا المبحث التمهيدي أن نعرّف بمصطلحات البحث؛ كتعريف علم الكلام، ومصطلح التجديد، وجوانب التجديد، ودواعيه بصورة عامة، وكذا التعريف بشخصية محمد عبد الله دراز كونه من الشخصيات المجددة التي حصرنا موضوع البحث في عملية التجديد في علم الكلام عنده .

المطلب الأول: تجديد علم الكلام

الفرع الأول : المفهوم

أولا : مفهوم علم الكلام

أ- لغة:

العلم نقيض الجهل، عَلِمَ علماً، و عَلُم هو نفسه ، ورجل عالم وعليم من قوم علماء علاّم وعلاّمة إذا بالغت في وصفه بالعلم، أي عالم جدا. وعَلِمت الشيء أي عرفته[1] .

والكلمة تقع على الحرف الواحد من حروف الهجاء، وتقع على لفظة مؤلفة من جماعة حروف ذات معنى، وتقع على قصيدة بكاملها وخطبة بأسرها[2].

أو هو: اللفظ الدال على معنى.

ب- اصطلاحا:

قد عّرف العلماء علم الكلام بتعريفات كثيرة ومتعددة ومن أقدم ما وصل إلينا منها، ما ينسب للإمام أبي حنيفة والذي سماه بالفقه الأكبر، "وهو معرفة النفس ما يجوز لها من الاعتقادات عن أدلة"[3]، وتعريف الفارابي في القرن الرابع الهجري، والغزالي في القرن السادس، وفي القرون التالية – من السابع إلى التاسع – نجد تعاريف عديدة تؤكد على جانبين لعلم الكلام جانب إيجابي فيه؛ والذي يقصد به إثبات العقائد الدينية،

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، ط1، القاهرة، دار المعارف، (د.ت)، ص3083.

[2] المرجع نفسه، ص3922.

[3] حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ط2، باكستان، إدارة القرآن والعلوم الاسلامية، 2001م، ص 12.

وجانب سلبي؛ الذي يعمد إلى رد الشبه عنها[1] ولعل أجمع تعريف وأكثر تداول وأوسع شهرة، هو أنّه :" علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه".[2]

إذن فعلم الكلام تتقوّم حقيقته بالبحث في المعتقد الإسلامي بحثا يتّجه إلى الشرح والبيان لهذا المعتقد والاستدلال عليه لإثبات حقيقته، كما يتّجه إلى رد المطاعن التي توجه إليه، ودفع الشبه ونقضها ببيان زيفها وإبطال مآخذها، وحتى الذين جاءوا في العصور التالية للقرن التاسع انتهوا إلى تعاريف قريبة من هذا المعنى.

وعلم الكلام كبقية العلوم الاسلامية الأخرى قد دخل في مرحلة توقّف نموّه فيها وغطّ في سباتٍ عميق منذ القرن التاسع الهجري، فكان من الطبيعي أن تظهر مشروعات إحيائية يسعى من خلالها العقل الكلامي المعاصر لتجديد علم الكلام.

ثانيا : مفهوم التجديد

أ-لغة:

الجدّة هي نقيض البلى، ويقال شيء جديد، وتجدّد الشيء صار جديدا وهو نقيض الخلق، وجدَّ الثوب يجِدَّ بالكسر(صار جديدا، والجديد مالا عهد لك به).[3]

وعرفه صاحب المصباح المنير بقوله:" التجديد هو خلاف القديم وجدد فلان الأمر كان على حالة ما، وأجده واستجده إذا أحدثه، فالتجديد لغة يعني وجود شيء ثم طرأ عليه ما غيره وأبلاه فإذا أعيد إلى مثل حالته الأولى التي كان عليها قبل أن يصيبه البلى والتغيير كان ذلك تجديدا."[4]

وقال ابن فارس: "سُمِّي كلُّ شيءٍ لم تأت عليه الأيَّامُ جَدِيداً، ولذلك يُسمَّى اللَّيلُ والنَّهارُ الجديدَينِ والأجَدَّينِ، لأنَّ كُل واحدٍ منهما إذا جاءَ، فهو جديدٌ."[5]

---

[1] المرجع نفسه، ص13.

[2] علي بن محمد الجرجاني، شرح المواقف لعضد الدين الإيجي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م، ص40.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ص111.

[4] أحمد بن علي المقري، المصباح المنير، ط2، القاهرة ، دار المعارف، 2016م، ص92.

[5] ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (د.ط)، (د.م)، دار الفكر، 1979م، ص409.

مما سبق يتبين أنَّ التجديد في اللغة يدور حول البعث والإعادة، وإحياء ما اندرس.

ب –اصطلاحا:

أما التجديد في الاصطلاح الشرعي فهو :"اجتهاد في فروع الدين المتغيرة، مقيد بأصوله الثابتة، قال رسول الله ﷺ: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها."[1][2]

ومما ينبغي التنبيه له أن الإسلام دين لا يعتريه التجديد والتطوير في ذاته بأي حال من الأحوال لارتباطه بنصوص لا تتغير، وإنما التطوير يعتري فهم الناس لحقيقة الأحكام وغاياتها، فالتجديد في الدين لا يعني إحداث تشريع لم ينزل به الوحي، أو تغيير حكم ثابت بدليل قطعي، وإنما يشمل ما اندرس من أحكام الشريعة، وما ذهب من معالم السنن، وما خفي من العلوم الظاهرة والباطنة، فهو تجديد مطلق يشمل العلم والعمل جميعا.

ويرى الدكتور محمد عمارة أن المراد بالتجديد هو:"إزالة ما طرأ على الأصول والكليات والقسمات الأساسية مما يتعارض مع روحها ومقاصدها، الأمر الذي يكشف عن نقاء هذه الأصول ويعيدها بالعقلانية والاجتهاد كي تفعل فعلها في مستحدثات الأمور، وما يستجد في واقع الحياة، ففيه عودة لحقيقة الذات واستلهام لعوامل الثبات وقسماته، مع إضافات جديدة تعالج الجديد في إطار الأصول والثوابت، بحيث يتم للحضارة ذلك الاتساق الذي يجعل حاضرها الامتداد المتطور للقسمات الأصلية والثوابت الجوهرية في بنائهم القديم".[3]

---

[1] أخرجه أبو داود، السنن، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في القرن المائة، حديث رقم 4291، تحقيق محمد محي الدين، (د.ط)، بيروت، المكتبة العصرية، (د.ت)، ج4، ص109.

[2] ينظر: الشيخ خليفي، (منهج التجديد في علم الكلام عند عبد المجيد النجار)، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية ، العدد02، 2018م، جامعة تلمسان، ص394.

[3] محمد عماره، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، ط1، بيروت، لبنان، دار الوحدة، 1985م ، ص10.

ويقول المودودي:" التجديد في حقيقته هو تنقية الاسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصاً محضاً على قدر الإمكان، ومن هنا يكون المجدَّد أبعد ما يكون عن مصالحة الجاهلية، ولا يكاد يصبر على أن يرى أثراً من آثارها في أي جزء من الاسلام مهما كان تافهاً."[1]

ويقول وحيد الدين خان:" إنَّ تجديد الدين لا يعني اختراع إضافة لدين الله، وإنما يعني تطهير الدين الإلهي من الغبار الذي يتراكم عليه، وتقديمه في صورته الأصلية النقية الناصعة."[2]

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي:"وتجديد الشيء ليس معناه أن تزيله، وتنشئ شيئاً جديداً مكانه، فهذا ليس من التجديد في شيء، تجديد شيء ما أن تبقي على جوهره ومعالمه وخصائصه ولكن ترمم منه ما بلي، وتقوي من جوانبه ما ضعف، إن تجديد الدين بمعنى تجديد الايمان به وتجديد الفهم له والفقه فيه، وتجديد الالتزام والعمل بأحكامه وتجديد الدعوة إليه."[3]

فعُلِم مما سبق أنَّ التجديد ماهو إلا محاولة بناء على الأساس القديم، وليس تغيير طبيعة القديم أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر، فهو تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية ثم العمل على إحيائه خالصا محضا على قدر الإمكان.

إنّ التجديد نوع من أنواع الاجتهاد وهو عملية شاقة تتطلب بذل الوسع واستفراغ الجهد في الشيء، كما أن التجديد الفكري في الإسلام ليس نسخاً أو تأسيسا لفكر جديد، أو مجرد إحياء لفكر قديم، بل هو عملية تفاعل حيوي داخل فكر قائم لإعادة اكتشافه وتطويره وفقا للفهم الزمني الذي يعي حاجات العصر، فهو لا ينطلق من فراغ، بل له قواعده و منهجيته و مرجعيته و ثوابته.

---

[1] أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ط2، دار الفكر والحديث، 1967م، ص44.

2 وحيد الدين خان، تجديد علوم الدين، ترجمة ظفر الاسلام خان، (د.ط)، الهند، 2015م، ص9.

[3] يوسف القرضاوي، هموم المسلم المعاصر، إعداد ياسر فرحات، (د.ط)، القاهرة، مكتبة التراث الاسلامي، 1989م، ص31 .

فالتجديد خطاب نهضوي يستهدف البنية الفكرية لتلبي جميع حاجات الإنسان المعاصر، وتتكون مرجعيته من: القرآن الكريم والسنة المطهرة، وأدوات فهم الأصول وآلياته، كالعقل والإجماع و التراث الفكري والفقهي وغيرها [1].

ثالثا : مفهوم التجديد في علم الكلام

يمكن تعريف التجديد في علم الكلام عند عبد المجيد النجار[2] على أنه: "تجديد منهج عرض علم العقيدة الإسلامية بحيث تستعمل فيه الأساليب التي تقنع العقلية المعاصرة، وتكافئ في القوة الأساليب التي يستعملها الخصم في الهجوم". [3]

فالتجديد في علم الكلام ليس معناه تجديد في العقيدة الإسلامية أو تبديل في حقيقة من حقائقها، أو تكييف لبعض أحكامها وجعلها مناسبة للواقع، فهذا كله هو من قبيل التأويل الباطل الذي نهي عنه شرعا بل معناه تجديد وتغيير في طريقة عرض العقيدة الإسلامية وأسلوب الإقناع بها بما يتوافق مع العصر بيانا واستدلالا وردا للمطاعن والشبه المثارة من قبل خصوم العصر.

وعملية التجديد هذه عند النجار لا تكون إلا بالتخلص من الكثير من الاستدلالات القديمة التي لم يعد لها قبول ولا تأثير في العقلية المعاصرة المتأثرة بالمنطق العلمي، وباستثمار نتائج العلوم الكونية وحقائقها لاستخدامها مقدماٍت في استدلالات جديدة يكون لها وقع مؤثر يثمر الفهم والاقتناع.[4]

---

[1] ينظر: سعيد شبّار، الاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي المعاصر، ط1، الولايات المتحدة الأمريكية ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ،2016م، ص55-65.

[2] عبد المجيد النجار: مفكر اسلامي عالمي، وعلم من أعلام تونس، من مواليد :1945/05/28، حاصل على الدكتوراه في العقيدة والفلسفة من جامعة الأزهر سنة1981م، له العديد من المؤلفات منها الايمان بالله وأثره في الحياة.(ينظر: عمر محمد العبسو: رابطة أدباء الشام، تراجم ، 2015م).

[3] عبد المجيد النجار، الايمان بالله وأثره في الحياة، (د.ط)، (د.م)، دار الغرب الاسلامي، 1997م، ص 23.

[4] ينظر: المرجع السابق، ص 24.

يقول حسن الترابي[1]"إذا كان الفكر الإسلامي في كل قرن فكرا مرتبطا بالظروف القائمة، فلا يصيب من خلود بعدها إلا تراث وعبرة وسواء في ذلك في العقيدة أو في الشريعة"[2]. لقد أكد الترابي على فرض وخلق منهج جديد، وهو المنهج الواقعي ذلك أنه لن يتسنى لنا أن نفكر تفكيرا إسلاميا إلا إذا عاد الواقع إلى الإسلام ، وطرحت القضايا طرحا عمليا .

يرى طه عبد الرحمان[3] "أن تجديد علم الكلام يكون من خلال تأسيس نظرية في المناظرة وذلك من أجل تجديد هذا العلم، ورأى أنه من الواجب أن ندعوه علم المناظرة العقدي، وهذا العلم الذي قام على تواجد العقائد سواء بين أصحاب الملة الواحدة أو بين أصحاب الملل المختلفة[4].

يعتر طه عبد الرحمان علم الكلام مصدرا لممارسة النشاط التواصلي الحواري، لأن الحوار أو فلسفة الحوار هي وحدها الموصولة إلى الحقيقة التي وإن كانت واحدة فإن الطرق المؤدية إليها متعددة، وبالتالي فلا سبيل إلى تقريب وربما دمج المواقف إلا بالحوار المتواصل الذي يعمل على تضيق الهوة التي تكون بين المختلفين.

في حين نجد حسن حنفي[5] قد تجاوز المفهوم القديم لعلم الكلام وهذا من خلال نقده والعمل على وضع تعريف جديد لهذا العلم بما يتماشى مع متطلبات العصر

---

[1] حسن الترابي: أحد أشهر أعلام الفكر الاسلامي المعاصر، عرف سياسيا أكثر من اشتهاره مفكرا، حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة السوربون، من أبرز مؤلفاته: تجديد الفكر الإسلامي.(ينظر: مجدي عز الدين حسن، قراءة في كتابات المفكر السوداني حسن الترابي، العدد10، مجلة الاستغراب ، 2018م.)

[2] حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ط1، المغرب، دار القرافي للنشر والتوزيع(د.ت)، ص8.

[3] طه عبد الرحمان، فيلسوف ومفكر مغربي ملقّب بفيلسوف الأخلاق أو فقيه الفلسفة، من مواليد 1944م.(طه عبد الرحمان، مجلة الجزيرة،2014م).

[4] ينظر: طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط1، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2000م، ص02.

[5] حسن حنفي: مفكر مصري من مواليد 1935م، أحد المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية العربية. مارس التدريس في عدد من الجامعات العربية و ترأس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة، حاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون وذلك برسالتين ، قام بترجمتهما إلى العربية تحت عنوان "تأويل الظاهريات" وظاهريات التأويل."(ينظر: زعيتر سعاد، تجديد علم الكلام في فكر حسن حنفي، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، ص8.)

الجديد بحيث يتسع مفهوم تجديد علم الكلام عنده إلى ضم موضوعات ومناهج وأهداف ولغة ومباني جديدة، وتغيير في الهندسة المعرفية بأكملها.[1]

وينطلق حسن حنفي في اقتراحه لتعريف جديد لهذا العلم، يكون منبثقا من واقع الإنسان فيقول":علم اصول الدين إذن هو العلم الذي يقرأ في العقيدة واقع المسلمين من احتلال وتخلف وقهر وفقر، وتعريب وتجزئة، وعناصر التقدم وشروط النهضة.[2]"

ويؤكد حنفي أن هذا التعريف يصدق لو تم إعادة بنائه طبقا لحاجات العصر بعد أن بناه القدماء تلبية لحاجات عصرهم.

إذا من خلال هذه التعاريف يمكن القول :

– إنّ المقصود بتجديد علم الكلام تطويره وتكييفه لطور جديد من أطوار التاريخ بحيث يستجيب لمتطلبات الحياة المتغيرة ويجيب عن الأسئلة الجديدة والإشكالات المعاصرة التي تقتحم عالمنا الإسلامي.

– إنّ علم الكلام تحكَّم في نشأته وتطوره مجموعة ظواهر سياسية واجتماعية وثقافية داخلية وخارجية فكان نتاج البيئة التي صاحبته وأجاب عن الأسئلة والتحديات التي واجهته، ومن الواجب اليوم إحياء هذا العلم ليؤدي دوره في الحياة المعاصرة في ظل مشاكل جديدة لم تكن موجودة وشبهات لم تكن معروفة من قبل،[3].

– رأى البعض أمثال عبد المجيد النجار وحسن الترابي أن التجديد في علم الكلام ما هو إلا امتداد لعلم الكلام القديم، ولا يعني سوى دمج أساليب و مسائل جديدة واستيعابها في إطار المنظومة الموروثة لعلم الكلام، فمتى ما انضمت مسائل أخرى لعلم الكلام تجدد هذا العلم. في حين ارتفعت في العالم الإسلامي أصوات أخرى أمثال حسن حنفي دعت صراحة إلى ضرورة تأسيس علم كلام جديد به تحولات أساسية في

---

[1] ينظر: زعيتر سعاد، تجديد علم الكلام في فكر حسن حنفي، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2017/2016م، ص33.

[2] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، المقدمات النظرية، ط1، بيروت، لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر، 1988م ، ص72.

[3] ينظر: محمد خير العمري، (علم الكلام بين الأصالة والتجديد)، المجلة الأردنية في الدراسات الاسلامية، العدد 3، 2009م، ص243.

المجال الوظيفي ومسائل البحث أولاً، وفي منهج الاستدلال ثانياً، وفي المباني التي يقوم عليها الخطاب ثالثاً ، ويحتاج أخيرا إلى تحول في الهدف من أجل تحقيق الانتقال من الكلاسيكية إلى الجدة .

الفرع الثاني: جوانب التجديد

أولا : التجديد في المسائل

ذكر شبلي النعماني في مطلع كتابه علم الكلام الجديد أنّ علم الكلام القديم يُعنى ببحث العقائد الإسلامية لأن شبهات الخصوم كانت ترتكز على العقائد فقط، بينما يجري التأكيد هذا اليوم على الأبعاد الأخلاقية والتاريخية والاجتماعية في الدين، وتتمحور الشبهات حول المسائل الأخلاقية والقانونية من الدين، وليس حول العقائد، وأدرج النعماني في هذا الكتاب مسائل جديدة مثل: حقوق الإنسان، وحقوق المرأة، والإرث، والحقوق العامة للشعب، بجوار مباحث وجود الباري، والنبوة، والمعاد، والتأويل، وغير المحسوسات كالملائكة والوحي وغيرها، والعلاقة بين الدين والدنيا[1].

ينبغي علينا اليوم أن نعرف ديانات العصر الكبرى الكتابية والوضعية، وأن نعرف المذاهب الأيدولوجية الكبرى والفلسفات المعاصرة وغيرها. وينبغي أن ينفر من العلماء فرقة لدراسة تلك المذاهب والفلسفات والأفكار المعادية للإسلام لبيان عوارها وفسادها، وألا يشتغلوا إلاّ بالشبه الذائعة المنتشرة، بدلا من اجترار الردود على الجهمية والقدرية والمعطلة والمشبهة، وخير من ذلك؛ الاتجاه إلى توسيع الفكر العقدي حتى يغطّي الحاجة الإيديولوجية للمسلمين، فيصبح من مهام الفكر العقدي الاستدلال على قضايا تشريعية عملية، كالانتصار لحرمة الربا ببيان ما يؤدي إليه من الدمار الاقتصادي، ولحرمة الخمر والزنا ببيان ما ينجرّ عنهما من الدمار الصحي والاجتماعي، وكالانتصار لحلية التعدد في الزواج، والحدود في الشريعة ببيان الفوائد التي تعود على الفرد والمجتمع، مستدلاً بمعطيات العلم الكوني والإحصائي

[1] ينظر: شبلي النعماني، علم الكلام الجديد، ترجمة جلال السعيد الحفناوي، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2012م، ص181.

والاجتماعي ومنطلقاً من واقع المعاناة الإنسانية، ومن المواضيع المهمة التي يمكن أن تدرج في نطاق الفكر العقدي الحديث "مبدأ الإنسان وقيمته الذاتية ومنزلته في الكون وغاية وجوده ومصيره فهذه المسائل لم تنل الاهتمام في الفكر الكلامي الموروث، إلا أن تكون جزيئات متفرقة في ثنايا موضوعات أخرى.[1]

يرى حسن حنفي أنّ علم الكلام الجديد ينبغي أن يتحول من دراسته للإلهيات والنبوات والسمعيات إلى دراسة الإنسان الذي أنشئ هذا العلم قديما، ويلفِت صاحب هذا الرأي النظرَ إلى أن علم الكلام القديم كان مَعنيا بمقاومة خطر التجسيم والتشبيه والتأليه للأشياء والشرك وقد انحصرت العناية بهذا الجانب نظرا للتطور الاجتماعي الذي يعيشه الإنسان، وما دام الأمر كذلك فإنّه يجب تغيير موضوع التوحيد الذي كان يهتم به علم الكلام القديم، وإلهياتنا يجب أن تكون إلهيات أرضية كلاهوت الثورة، ولاهوت التنمية والتطور، هذا كله يؤدي إلى أن علم الكلام وما فيه من إلهيات ينبغي أن يتبدل الحديث فيه إلى الكلام عن الإنسانيات، وأن يتحول الحديث عن الله – تعالى– من كونه ذاتاً له صفات، وله وجود متعال، وأنه موضوع إثباتٍ وإيمانٍ وتصديقٍ إلى أن يكون طاقة تحل في باطن الإنسان، تعمل على تحريكه، وبث الحياة والحيوية في نفسه، و يكون الدليل على وجوده حينئذٍ دليلاً عمليا، ومشروعاً إنسانياً للخروج من حالات النقص والوصول إلى الكمال[2].

ثانيا: التجديد في المنهج

منهج علم الكلام القديم كان في الغالب منهجا عقليا إلى جانب المنهج النقلي الذي كان معتمدا أيضا في بعض أجزاء الكلام القديم، أما في الكلام الجديد فقد تطورت المناهج واتسعت بشكل كبير إلى جانب الأسلوبين اللذين استخدما باستفاضة في الكلام القديم.

[1] ينظر: محمد خيري العمري، (علم الكلام بين الأصالة والتجديد)، مرجع السابق، ص 244–245.

[2] ينظر: حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، مرجع سابق، ص74.

إنّ التجديد في المنهج كما يرى عبد المجيد النجار ووحيد الدين خان يعني الانفتاح على نتائج، العلم الكوني وتوظيفها، فالعقلية المعاصرة تقتنع بالأسلوب الذي يستخدم حقائق العلم التجريبي واكتشافاته، والذي يستعين أيضا بمعطيات العلوم الإنسانية والاجتماعية كقوانين علم النفس وعلم الاجتماع، وفيما يترتب عنه من مشاغل ومشكلات، وفيما يثمره التاريخ من العبر والعظات، فالواقع الكوني الطبيعي والواقع الإنساني الاجتماعي هما المادة الصالحة لأن تتخذ منها مقدمات استدلالية مقنعة للعقلية الراهنة.

بينما يرى حسن حنفي أن التجديد في المناهج يعني التحرُّر من المنهج الأحادي، والانفتاح على مناهج متعدّدة في البحث الكلامي، تشمل المناهج الهرمنيوطيقية [علم تفسير النصوص] والسيميائية [علم الدلالة] والتجريبية والبرهانية، والحقائق التاريخية[1]

ثالثا: التجديد في الهدف والغاية

ظل ترسيخ العقيدة الإسلامية ببيان أصول الدين و الدفاع عن المعتقدات ورد الشبهات الغاية الأساسية في تجديد علم الكلام لدى العلماء أمثال عبد المجيد النجار وعبد الحميد مدكور.

في حين يرى حسن حنفي أن التجديد في الهدف، يعني تجاوز الغايات المعروفة لهذا العلم، التي تتلخص في الدفاع عن المعتقدات، إلى تحليل حقيقة الإيمان ومجمل التجربة الدينية.[2] كما يهدف الكلام الجديد إلى أنسنة الفكر الديني التقليدي في الإسلام، من أجل استرجاع الإنسان، وتجاوز الخطيئة الفكرية المركزية للمنظومات الفكرية المذهبيّة(نسيان الإنسان)، والتي تفسّر إلى حد كبير المأزق الحضاري الذي

[1] ينظر: حسن حنفي، ((علم الكلام ودواعي التجديد))، مجلة الحياة الطيبة، العدد الأول، 2004، شبكة الامامين الحسنين، ص54.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص179.

يعيشه العالم الإسلامي. بهذا المعنى يسعى علم الكلام الجديد إلى الإسهام في الإجابة عن سؤال النهضة: لماذا تأخرنا وتقدم الآخرون؟»[1]

رابعا: التجديد في اللغة

لقد غدا مقرر علم التوحيد والعقائد في كثير من الأوساط العلمية أكثر صعوبة من مقررات الكيمياء والفيزياء والرياضيات، ولا شك أن السهولة واليسر والوضوح من خصائص العقيدة الإسلامية، وإنما التعقيد جاء من مدونات علم الكلام لا من ذات العقيدة[2].

ولا شك في أن اللغة كائن حي يتطور باستمرار نتيجة الخبرات التي تضاف إلى رصيد الإنسان الفكري، وعلم الكلام كغيره من العلوم يؤدى باللغة، وتصاغ أفكاره بواسطتها، فمن الطبيعي أن يتجدد مع تجدد اللغة وتطورها.

فمثلا في علم الكلام القديم تطلق كلمة (خلق الأفعال) للتعبير عن أنّ الانسان حر في فعل ما يشاء لأنه هو الخالق لأفعاله، إذا يراد بخلق الأفعال الحرية، لكن هذه الكلمة أي (خلق الأفعال) لا تعبر عن القضايا المطروحة اليوم ولا تشدّ اهتمام الأجيال كما تشدّ كلمة الحرية، لقد دخلت إلى ثقافتنا مجموعة جديدة من الألفاظ : الحرية، الاشتراكية، الشيوعية، الماركسية، الشعب، الديمقراطية و الليبرالية، لذا يجوز لعلم الكلام أن يأخذ ما هو متاح في الساحة الثقافية بعين الاعتبار وهو يحاول أن يعرض التوحيد من جديد.[3]

هناك معنى آخر لتجديد اللغة وهو قراءة الفكر الديني على ضوء التغيير الذي أصاب مجمل الأضلاع الهندسية المعرفية لعلم الكلام، اعتمادا على التوسع الحاصل في علوم اللغة فيقول صاحب هذا الرأي: "المستوى الثاني للتجديد في اللغة له معنى آخر وهو ما يسمى غالبا بالقراءة الجديدة للتعاليم الدينية، وهذا المعنى للتجديد في اللغة

---

[1] ينظر: رشيد سعدي، علم الكلام الجديد في إيران: من أجل لاهوت سياسي إسلامي جديد، سروش نموذجاً، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، 2018م، ص4.

[2] ينظر: بوهلال محمد، إسلام المتكلمين،ط01،بيروت، دار الطليعة ورابطة العقلانيين العرب، 2006م، ص123.

[3] ينظر: عبد الجبار الرفاعي، (علم الكلام ودواعي التجديد)، مجلة الحياة الطيبة، العدد الأول، 2004م، شبكة الإمامين الحسنين، ص55.

ناشئ من التحول في سائر الأبعاد المعرفية للكلام[1]." وعلى هذا الأساس يؤخذ علم الكلام الجديد بعنوان (إعادة بناء الفكر الديني) وهذا هو المعنى الذي احترز عنه أكثر الذين حصروا تجديد علم الكلام بمسائله.

خامسا: التجديد في المباني

إن التجديد في المسائل، والموضوع، والهدف، والمناهج، واللغة يتطلب تجديدا في المباني خاصة وأن المتكلم اهتم فيما سبق بترسيم مبان خاصة في المعرفة، تستند إلى المنطق الأرسطي، وشيء من ميراث الفلسفة اليونانية، وجعلها ممهدة للمباحث الكلامية، بينما انهارت بعض تلك المباني حين اخترقت الفلسفة الأوروبية الحديثة جدار الواقعية الأرسطية، وتعرض المفهوم التقليدي للعقل إلى عاصفة نقدية، مستندة في ذلك إلى معطيات فلسفة العلم والفيزياء الجديدة.

الفرع الثالث: الحاجة إلى التجديد في علم الكلام

تعود الحاجة إلى التجديد في علم الكلام إلى عدة عوامل:

أولا: من دواعي التجديد في علم الكلام هي مواجهة التحديات والمطاعن والشبه الواردة على العقيدة الإسلامية فإننا نجدها اليوم تختلف عن الشبه الواردة عليها بالأمس، إما في أسلوب الطرح، وإما في أصل المحتوى، فثمة شبه كثيرة تثيرها الفلسفات والمذاهب الحديثة لم تكن مثارة من قبل في أصل موضوعها، وكذلك فإنها تقدم بأساليب في الحجاج تعتمد المعطيات العلمية والفلسفية الحديثة، وهذا كله يستلزم من قبل الفكر العقدي الإسلامي مواجهة مستأنفة في الأسلوب وفي المحتوى معا ليكون الرّد مكافئا للهجوم فيتمّ نقضه[2].

ثانيا: التغير في العقلية المعاصرة لأبناء الوقت تحتم التبسيط في العرض، والميل بالاستدلال إلى ما يتلاءم مع عقلية المخاطبين بالعقيدة الإسلامية في هذا العصر سواء من المؤمنين بها أو من المناوئين لها، أو من الخالية أذهانهم من

---

[1] أحمد قراملكي، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ترجمة حيدر نجف و حسن العمري، ط1، بيروت، دار الهادي، 2002م، ص96.

[2] ينظر: عبد المجيد النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، مرجع سابق، 25-26 .

الاعتقاد الديني أصلا، وذلك في سبيل رّد الشبه والمطاعن من قبل المناوئين، وتقوية إيمان المؤمنين ورفعه إلى درجة اليقين، وإقناع من يبحث عن الحقيقة من المتوقفين.

ثالثا: تعكس الحاجة إلى علم كلام جديد أزمة خطيرة عاشها- ومازال يعيشها- الفكر الإسلامي المعاصر، تتمثل في صدمة حضارية انتابت رواد النهضة العربية وتوارثتها الأجيال عندما اكتشفوا تخلّفهم وتقدّم الغرب عليهم، وجد الفكر الديني نفسه بعد عقود من الجمود والانغلاق غريبا في سياق إنساني يتقدّم و يتطور بصفة غير متناهية،

وتتمثل هذه الأزمة في معوقات ثقافية وعقائدية صحبت مشروع الجامعة الإسلامية كما طرحها جمال الدين الأفغاني، وتتجلى هذه الصعوبات في وجود جهل كل طرف إسلامي بالآخر وتعامله معه من خلال ذاكرة مذهبية قديمة، وآليات علم كلام هرم، صنّف المخالف من أهل القبلة تصنيفات مهينة تتراوح بين مبتدع، وفاسق، وعاص، وخارج من الملة، وكافر كفر نعمة وكفر شكر، وأحيانا كفر ملة، فكيف يمكن لجامعة إسلامية أن تقوم بين أطراف يجهل بعضهم بعضا فيوجه كل طرف إلى الآخر أسهما كلامية مملوءة بالتهكم والرفض والإقصاء والتحقير والتهميش استلت من جراب علم الكلام القديم .ومن هنا كان وعي الحاجة بضرورة تطوير مقولات علم الكلام[1].

رابعا: التخلص من السلبيات والقصور الذي لحق بعلم الكلام التقليدي: فهذا الأخير كغيره من العلوم الإسلامية تحكمت في مساره وتحديد وجهته مجموعة من المكونات والعناصر التي واكبت نشأته، وتلك العناصر-كما هو معلوم- تنتمي إلى عصر مضى وانقضى، ولم يبق منه سوى ما حفظه لنا التاريخ، كما أنه حمل في طياته مجموعة من الرواسب ذات الصفة السلبية لأسباب أو لأخرى، مما أدى إلى تكوين فكرة سيئة وسلبية عن علم الكلام والمتكلمين، وهذا كان باعثا وعاملا أساسيا في الدعوة إلى تجديده. ومن بين هذه السلبيات :

[1] علي مبارك، (الحاجة إلى تجديد علم الكلام)، مجلة العلوم الانسانية والفلسفة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2015م، ص1.

1- النزعة المذهبية: إنّ أكثر المذاهب جعلت من علم الكلام أداة للدفاع عن نفسها؛ فالمتكلم المعتزلي يدافع عن الاعتزال، والأشعري يدافع عن الأشعرية، والشيعي يدافع عن التشيع، والسلفي يدافع عن السلفية، ولأجل ذلك ليس غريباً أن يصبح المعتزلي أو الأشعري أو الشيعي أو السلفي كافرا أو زنديقاً أو مشركاً في عين الآخر، لتتمّ استباحة الجميع للجميع في النفس والمال والكرامة، فبدل أن ينظر إلى اجتهادات الآخر على أنها جزءٌ من الممكن الذي لا بد من المناقشة العلمية له ليتبيّن صوابه من خطأه، لا يقوم المتكلم التقليدي إلا بإطلاق أحكامه الإقصائية المكفرة لكلّ من يختلف عنه، ولأجل ذلك، يحتاج الخطاب الكلامي إلى تجاوز هذه الروح المذهبية[1]

2- أن علم الكلام التقليدي قد طغى عليه الجانب الدفاعي: وقد أدى الإسراف في هذا الجانب ببعض المتكلمين إلى إخراج الكلام عن غايته الأساس، بل إن بعض المتكلمين صار يدافع حتى عما لا يعتقد، وأصبح الأمر داعياً إلى التفريق لدى المتكلم بين ما هو قول لأجل إفحام الخصم، وما هو قول من أجل التدين. وإنّ لهذا الأمر ولا شك خطرا على علم الكلام نفسه والذي القصد منه البناء المعرفي للإيمان في الأساس.[2]

فالمطلوب إذن هو تغليب الجانب التبييني التوضيحي في علم الكلام بدلاً من الدفاعي، وبدل أن يستغرق الكلام في مهاجمته تعاليم الآخر عليه أن يحاول تفهيم تعاليمه للآخرين عن طريق التبيين والاستدلال

3- النزعة التجريدية والابتعاد عن الواقع : علم الكلام في أوائل نشوئه كان متمثلا في المناظرات نتيجة الصراعات الفكرية والسياسية غير أن هذا الاتجاه نحو التجريد

---

[1] ينظر: قاسم شعيب، الكلام المعاصر وضرورات الانتقال من الإيديولوجيا إلى الإبستيمولوجيا، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2016م، ص08.

[2] ينظر: العلمي حمدان أحمد، الكلام كجنس: دراسة لذاتيات الكلام من زوايا مباحث متعددة، دار ما بعد الحداثة، ط01، فاس، (د.ن)، 2007م، ص119.

ينظر: مصطفى ملكيان، **الكلام الجديد في إيران**، ضمن كتاب: الاجتهاد الكلامي، قضايا إسلامية معاصرة، ط01، بيروت، دار الهادي، 2002م، ص19.

والتقعيد المنطقي أدّى إلى عزلته فلم يبقى له محل سوى الذهن بعيدا عن الخارج وتداعياته وشؤونه وما يجري فيه فحصل الانفصام بين النظري والتطبيقي.

فمهمة علم الكلام ليست نظرية فحسب، بل هي أيضا مهمة عملية واقعية، بمعنى أن من مهام علم الكلام الجديد أن يكون كمقدمة للدفاع عن الأرض والشعوب والثروات.[1]

وبالتالي فإن مهمته أن يتخطى عوالم الذهن ويطل على الواقع، ويواكب التجربة البشرية وما تزخر به من آلام ومواجع وآمال ورؤى وأفاق، كل هذا يصل بنا إلى تأسيس علم الكلام الذي يقوم على الاجتهاد والذي يجمع بين النظر والعمل، وبالتالي يعطي للعلوم النظرية دورها والمعارف العملية دورها من جهة ثانية، مما يجعله في خدمة الناس وتنمية حياة المجتمع وتطورها ورقيها ذلك أنه قد جمع بين النظر والعمل.

4- قلة النقد الذاتي واشتماله النزعة اليقينية: والنقد الذاتي بمعنى تقمص شخصية المعترض، وطرح الاعتراض ثم الجواب عنه ، أما النزعة القطعية فتعني أنه ينفي الآخر بعد إثبات نفسه بطريقة جزمية غير قابلة لاحتمال الاختلاف فكان لابد من استبدال العقلية اليقينية بالعقلية التعددية الاحتمالية.

5-هيمنة المنطق الأرسطي: رغم السلامة من التأثر بالمنطق والفلسفة لدى المتكلمين الأوائل من سباق المعتزلة، فإن الأمر تطور شيئا فشيئا حتى دخل المنطق الأرسطي كمنطق فعلي لعلم الكلام لدى الأشاعرة المتأخرين، وتم التعامل معه كمسلمات أساسية في البحث الكلامي، واستندوا إليه في بناء المقالة الكلامية، وركزوا عليه وعلى أشكاله كقوالب أساسية في الاستدلال على المسائل والآراء، وأدى ذلك إلى اعتبار تلك المقدمات المنطقية وتخريجاتها الكلامية بمثابة البديهيات التي لا محيد عنها[2].

---

[1] ينظر: يمنى طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام (من الماضي إلى المستقبل)، (، القاهرة، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م، ص22.

[2] ينظر: طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط01، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1993م، ص311.

فبالإضافة إلى كون كثير من تلك المقالات لم تعد تلبي حاجات الإنسان المسلم المتجددة المتغيرة فإن المنطق الأرسطي نفسه قد أصبح اليوم موضع نظر وسؤال جدوى.

6- تفريغ علم الكلام من مضمونه الاجتماعي: لقد كان من أوائل القضايا التي طرحت للنقاش وكانت سببا في التأسيس لعلم الكلام هي قضية الإيمان وعلاقته بالعمل، وذلك في حكم مرتكب الكبيرة وهل هو مؤمن أم لا؟ و تشكل هذه القضية إلى جانب قضايا أخرى تجليا لتلك العلاقة الملتبسة بين الجانب الاعتقادي والجانب العملي السلوكي في الإسلام. وفي المقابل، تناسى علم الكلام المتأخر هذه القيم واتجه نحو التنظير العقيم، ، مما يجعل التجديد في علم الكلام أمرا لا مفر منه[1].

7-تراجع دور العقل وشيوع التقليد في علم الكلام: ويكفي أن نذكر أن نشأة علم الكلام كانت بالأساس نوعا من النظر العقلي لدى متقدمي المعتزلة، حتى أخذ عليهم الناس إسرافهم في استعمال العقل، ثم انتهى الأمر إلى انتصار المذهب الأشعري في شكله التقليدي المتأخر، واعتماد مذهبهم رسميا في أغلب البلاد الإسلامية، فلم يبق هناك داع إلى النظر والبحث، فأصبحت المسألة مجرد درس وتدريس وحفظ وتقليد[2].

المطلب الثاني: التعريف بشخصية بمحمد عبد الله دراز

الفرع الأول: مولده ونشأته

ولد بمصر في 18 نوفمبر1894م بقرية محلة دياي التي تقع في قلب دلتا النيل[3]، في مركز دسوق من محافظة كفر الشيخ المصرية[4] حيث نشأ ودخل في طفولته مدرسة القرآن بالقرية وتميز منذ نعومة أظافرة بنبوغه وشغفه القوي في تحصيل

---

[1] ينظر: عزيز أبو شرع، الهرمنوطيقا وعلم الكلام الجديد محاولة في تجديد الخطاب الكلامي الاسلامي، العدد3-4، 2011م، ص129

[2] ينظر: المرجع السابق، ص129.

[3] محسن دراز، محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلاميذته ومعاصريه، جمع وإعداد أحمد مصطفى فضيله، ط1، القاهرة، دار القلم للنشر والتوزيع، 2007م، ص13.

[4] محمد بن المختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن الكريم محمد عبد الله دراز، ط1، القاهرة، دار المشرق، 2017م، ص21.

العلم ولم يكن قد استكمل العاشرة من عمره إلا وكان قد حفظ كتاب الله بأكمله، و درس قراءات القرآن المختلفة، وكان إلى جانب شغفه بالغذاء الروحي يمارس أنشطة رياضية مختلفة، كركوب الخيل ولعبة التنس والسباحة ورياضة المشي الطويل[1].

ولقد أسهم الجو العائلي بدور كبير في تحقيق نضجه الفكري فقد نشأ في أسرة ذات دين وعلم وخلق، إذ كان جدة الأول محمد وجدّه الثاني حسنين معروفين بدروسهما الإسلامية في المسجد العمري بالقرية، أما والده الشيخ عبد الله دراز؛ فهو من علماء الأزهر المبرزين في علم الأصول وفقه اللغة وهو شارح كتاب الموافقات للإمام الشاطبي.

ثم انتقل مع أسرته إلى مدينة الإسكندرية عام 1905م حينما كلف الإمام عبده والده الشيخ عبد الله دراز بالإشراف على تأسيس معهد أزهري هناك، والتحق دراز الشاب بالمعهد الذي يديره والده ومنه حصل على شهادة الدروس الابتدائية عام 1907م، ثم انتقلت الأسرة إلى طنطا حيث تولي الشيخ دراز الأب التدريس بالجامع الأحمدي هناك، ونقل تجربة التدريس النظامي الأزهري إليه، ومن ذلك المسجد الجامع حصل دراز علي شهادة الثانوية عام 1912م ، ثم عاد الشيخ دراز الأب بأسرته مرة أخرى إلي معهده الأزهري بالإسكندرية ، ومن ذلك المعهد حصل دراز الشاب على الشهادة العالمية ، متفوقا على دفعته الدراسية وكانت أول تجربة مهنية له في التدريس الذي بدأه في المعهد ذاته فور تخرجه منه عام 1916م وهو لايزال في أوائل العشرينات من عمره، جمع دراز مع التدريس في المعهد الانكباب على دراسة اللغة الفرنسية في مدارس مسائية حتى أتقنها في ثلاث سنوات وحصل على شهادة في اللغة الفرنسية عام 1919م متفوقا على أقرانه.

ولقد أحسن استخدامها في الفترة العاصفة التي عاشتها مصر في السنوات (1918م–1919م) إذ كان يشارك على رأس فريق من المتعلمين المتحمسين بنشاط ملحوظ في الحركات الرافضة للاحتلال الإنجليزي لمصر فكان يطوف بالسفارات كاتبا وأحيانا خطيبا بالفرنسية للمطالبة بجلاء قوات الاحتلال ، ولتعزيز تطلع مصر الفتية

[1] محسن دراز، محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلاميذته ومعاصريه، المرجع السابق، ص13.

إلى الاستقلال ، كما أفادته الفرنسية علميا فيما بعد حينما التحق بجامعة السوربون في فرنسا بعد ذلك بسنوات عديدة[1] وفي الدفاع عن الحقائق الإسلامية بالرد على جريدة الطان الفرنسية وغيرها[2].

انتقل دراز إلى القاهرة للعمل بجامعة الأزهر عام 1928م، حيث عيّنه شيخ الأزهر حينها الشيخ مصطفي المراغي مدرسا بالقسم العالي ، ثم في القسم التخصيصي ثم في الكليات الأزهرية وقد برز اسم دراز وظهرت قامته سامقة وهو يزاحم أعلاما أكبر منه سنا وأسبق في المؤسسة الأزهرية[3]، وفي ماي 1936م ما كاد يعود إلى الوطن من مكة بعد أداءه الحج ، إلا كان عليه أن يسافر من جديد لكن هذه المرة إلى فرنسا في بعثة دراسية بعد أن تم اختياره لذلك من الملك فؤاد بناء على توصية جامعة الأزهر[4] فأقام في فرنسا اثنا عشر سنة، مضت كلها جدا وانكبابا على استيعاب الثقافة الغربية من منابعها الأصلية، وتأملات مقارنا لتلك الحصيلة بمبادئ علم الأخلاق في القران الكريم[5] .

والذين تعرفوا على محمد عبد الله دراز أثناء الفترة العصيبة للحرب العالمية الثانية استطاعوا أن يشهدوا على قوة شخصيته ، ومدى الصبر الذي كابده هو وزوجته في حمل مسؤولية عشر أطفال كانت سنهم تتراوح وقتها ما بين عدة شهور وعشرين سنة ، حيث يمكننا متابعة تفاقم النزاع العسكري الدولي والصعوبات الحياتية الحقيقية ، والمدارس المغلقة وغارات قصف القنابل ، وقد جاء عبد الله دراز لتحصيل العلم في أوربا هذه منبع الحضارة الحديثة والأنوار فوجد نفسه شاهدا على البشاعة وعلى الهمجية ، ومع ذلك لم يحدث أبدا أن أعطى الانطباع أنّ هذه الصعوبات قد زعزعته ،

---

[1] محمد بن المختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن الكريم محمد عبد الله دراز، مرجع لسابق، ص23.

[2] محمد عبد الله دراز، الميزان بين السنة والبدعة، تحقيق أحمد مصطفى فضيله، ط1، الكويت، دار القلم، 2003م، ص17.

[3] محمد بن المختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن الكريم محمد عبد الله دراز، المرجع السابق، ص23.

[4] محسن دراز، محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلاميذته ومعاصريه، مرجع سابق، ص14.

[5] محمد بن المختار الشنقيطي، خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين،ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016م، ص 22.

كما لم يطرأ على ذهنه إطلاقا أن يخلط بين جنون سياسة البشر والدول وبين دعائم الحضارة الغربية.[1]

حصل دراز على شهادة دكتوراه الدولة بعنوان دستور الأخلاق في القرآن من جامعة السوربون بمرتبة الشرف الممتاز عام 1947م ، فلم يحتطب في حبل المستشرقين كما نعهد لدى كثير من المبعوثين الذين يخضعون إلى توجيهات مربيهم فيكتبون عن الإسلام والعربية ما يرضى من يشرفون على رسائلهم لينالوا الحظوة فلقد قدّر دراز أنه مبعوث الأزهر وأنّه عليه أن يصحح أخطاء من جحدوا الإسلام عن عمد أو جهل[2]. ثم عاد الشيخ محمد عبد الله دراز إلى الوطن بعد غربة دامت اثني عشر عاما ولم يتأثر بالحضارة الغربية، بقى الشيخ معتزا بإيمانه فخور ومزهوا بالإسلام بل أكثر تمسكا ودفاعا عن هذا الدين الحنيف لأنه الحق من رب العالمين، واعتبارا من عام 1949م صار محمد عبد الله دراز عضوا في جماعة كبار العلماء بالأزهر وفي نفس العام أخذ يدرّس تاريخ الأديان والفلسفة بجامعة فؤاد الأول، ثم التفسير بدار العلوم ثم ارتقى أعلى الدرجات في الجامعات والتربية الوطنية والإذاعة، كما مثّل مصر والأزهر الشريف في العديد من المؤتمرات الدولية[3].

الفرع الثاني: شيوخه وتلاميذه

أولا: شيوخه

لقد تتلمذ الشيخ محمد عبد الله دراز على يد مجموعة من شيوخ الأزهر الشريف أهمهم:

---

[1] محسن دراز، محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلاميذته ومعاصريه، مرجع سابق، ص15.

[2] ينظر: محمد رجب البيومي، النهضة الاسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ط01، بيروت، الدار الشامية، ج2، 1995م، ص247-248.

[3] محسن دراز، محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلاميذته ومعاصريه، المرجع السابق، ص17.

والده عبد الله دراز[1]، وإبراهيم الجبالي[2]، ومحمد الخضر الحسين [3] ومحمد سلامة[4]، كما درس الفلسفة والمنطق وعلم الاجتماع والأخلاق على يد كبار الأساتذة في السوربون والكوليج دي فرانس ومن أمثال ذلك لويس ماسنيون[5]، ليفي بروفنسال[6]، رينيه لوسن[7]، وغيرهم .

---

[1] عبد الله دراز هو الشيخ عبد الله بن محمد بن حسنين دراز ولد بمحافظة كفر الشيخ بمصر سنة 1874م في أسرة علمية، قام بتأليف عدد كبير من المقررات الدراسية الشرعية، كما اشتهر دراز بتحقيقه لكتاب الموافقات، توفي سنة 1932م. (ينظر النهضة الاسلامية في سير أعلامها المعاصرين ج2 ص239.)

[2] هو الشيخ إبراهيم بن حسن الجبالي ، ولد سنة 1878م ، من كبار علماء الأزهر في عصره، انتقل سنة 1905م ، إلي مشيخة علماء الإسكندرية وتسلّم بعدها مناصب علمية متعددة من أبرز شيوخه الأستاذ محمد عبده وكان من أبرز الدعاة للإصلاح الاجتماعي توفي في نوفمبر سنة 1959م ، كان يعتمد منهج إصلاح الفكري الأصيل ، كان أحد العلماء الذين تفوّقوا في تفسير القرآن الكريم ، ومن أبرز العلماء في تناول المسائل الفلسفية والعقيدة التي شغلت الراي العام في الربع الثاني من القرن العشرين. (ينظر: صفوة العصر في تاريخ ورسوم مشاهير رجال مصر ،زكي فهمي ص 529.)

[3] محمد الخضر الحسين ولد بالجزائر علي حدود القطر التونسي ، التحق بجامع الزيتونة في الثانية عشر من عمره ، ونال الشهادة العالمية الازهرية وبها صار استاذ مدرسا بكلية اصول الدين وباشر الدعوى في تونس والجزائر ومراكش توفي في سنة 1377م. (ينظر: النهضة اسلامية في سير أعلامها، ج2 ص51)

[4] محمد سلامة السنجفلي فقيه حقوقي ولد في سنجلف من قرى المنوفية بمصر 1889م،من مؤلفاته : رسالة في فقهاء الصحابة ، رسالة في الربا. (ينظر: احمد شاكر الباعث معجم المولفين ج 3، ص 328)

[5] لويس ماسنيون مستشرق فرنسي عشق الشرق، ولد سنة 1883م في نوجان سور مارن بفرنسا، بلغت مؤلفاته أكثر من مئتي كتاب ومقالة منها عالم الاسلام ، ومن مقالاته : تاريخ العقائد الفلسفية العربية في جامعة القاهرة ، شارك في عدة مؤتمرات للمستشرقين، توفي سنة 1962م . (ينظر : ايلي الربضي، لويس ماسنيون ، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي للكتاب، 2019م، ص11-25.)

[6] ليفي بروفنسال هو مؤرخ وكاتب فرنسي من المستشرقين مختص في العلوم الاسلامية ، ولد سنة 1849م بالجزائر ، عمل مدرس تاريخ العرب والحضارة الاسلامية في الجزائر والرباط توفي سنة 1956م بباريس .(ينظر :مقال الدكتور عبد القادر بوباية – ترجمة وافية للمستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال–، جامعة وهران)

[7] رينيه لوسن هو سياسي فرنسي ولد سنة 1908م بفرنسا توفي 1984م بفرنسا.(ينظر: مقال، قراءة في بعض المقاربات الحديثة)

ثانيا: تلاميذه

له تلاميذ عدة من بينهم السيد محمد البدوي[1] ، ويوسف القرضاوي[2] ، عبد العظيم المطعني[3] ، عبد الصبور شاهين[4] ...وغيرهم .

الفرع الثالث: مؤلفاته

لم يكن العلامة محمد عبد الله دراز من المؤلفين المكثرين إذ قدّر رجحان النوع على الكم في العمل الفكري، كما برز بكتاباته المتنوعة في العديد من المجالات والعلوم.

فقد تعمّق في الدراسات القرآنية والتي كان له السبق والتميّز والتفرّد فيها وخاصة في علم الأخلاق، واثبات مصدرية القرآن، ومن كتبه في ذلك :

---

[1] هو محمد بن ابراهيم بن حسين البدوي عالم قراءات مصري، ولد ونشأ بقرية كفر السودان بمدينة دسوق شمال مصر سنة 1942م، كان إمام مسجد الصقلي بمدينة نماص بالمملكة السعودية ، اشتغل بتحفيظ القرآن والاقراء داخل مصر وخارجها .

[2] ولد الدكتور يوسف القرضاوي في احدى قرى جمهورية مصر العربية سنة 1926م، حفظ القرآن وأتقن أحكام تجويده ، حصل على العالمية مع إجازة التدريس من كلية اللغة العربية بالأزهر سنة 1954م ثم الدكتوراه بامتياز سنة1973م ، عمل بالخطابة والتدريس في المساجد ثم أصبح مشرفا على معهد الأئمة التابع لوزارة الأوقاف ، وهو أحد أعلام الاسلام البارزين في العصر الحاضر في العلم والفكر والدعوة والجهاد في العالم الاسلامي وهو عالم مؤلف محقق ، تجاوزت مؤلفاته الثمانين منها الحلال والحرام في الاسلام ، من أبرز دعاة الوسطية الاسلامية التي تجمع بين السلفية والتجديد وتمزج بين الفكر والحركة وتركز على فقه السنن وفقه المقاصد والأولويات .(ينظر موقع الدكتور يوسف القرضاوي(http://www.qaradawi.net)

[3] هو الشيخ عبد العظيم بن ابراهيم بن محمد المطعني ولد سنة 1931م بقرية المنصورية بمحافظة أسوان ، متحصل على درجة الأستاذية في البلاغة والنقد ، شارك في عدة ندوات مؤتمرات حول قضايا اسلامية، له دور في الرد على المستشرقين والعلمانيين ، من مؤلفاته المجاز في اللغة والقرآن الكريم، الاسلام في مواجهة الايديولوجيات المعاصرة . توفي سنة2008م بالقاهرة. (ينظر: الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة)

[4]هو الدكتور عبد الصبور شاهين ولد 1929 م بمصر، من أشهر الدعاة الاسلاميين في مصر والعالم الاسلامي ، ، عمل استاذا بقسم الدراسات الاسلامية والعربية بجامعة الملك فهد ، له 65 كتاب ما بين مؤلفات وتراجم أكبرها : المفصل لآيات القران ، كتاب أبي آدم الذي أثار ضجة كبيرة ، مؤسسة الرسالة، الناشرين وغيرها ، توفي سنة 2010 م بمصر.

* **دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن؛** أصله رسالة دراز للحصول على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، صدر أصل الكتاب بالفرنسية عام 1950م، تعريب وتحقيق وتعليق عبد الصبور شاهين.

***مدخل إلى القران الكريم: بحث تاريخي وتحليل مقارن؛** وهو رسالته للماجستير بجامعة السوربون، أصل الكتاب بالفرنسية صدر عام 1949م، ترجمه محمد عبد العظيم علي.

***النبأ العظيم : نظرات جديدة في القرآن؛** انتهى دراز من تأليفه عام 1957م

***من خلق القران؛** مجموعة أحاديث إذاعية لدراز بثّتها إذاعة القاهرة، وجمعها وحرّرها الشيخ عبد الله الأنصاري، طبع عام 1979م بقطر.

كما كتب في مجال مقارنة الأديان وناقش ونقد فلاسفة ومفكري الغرب في كتابه:

***الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان؛** وهو في الأصل خلاصة لمحاضرات دراز في تاريخ الأديان بجامعة فؤاد الأول، نشر عام 1952م.

وكتب أيضا في السنة النبوية:

***الميزان بين السنة والبدعة؛** وهو حاصل محاضرات دراز أمام طلابه عام 1934م، نشر 2003م.

***المختار من كنوز السنة؛** من أول مؤلفات دراز، وأصله محاضرات في الحديث لطلاب كلية أصول الدين بالأزهر، صدر لأول مرة 1932م بالقاهرة.

كما كتب في مجالات أخرى اجتماعية وسياسية وغيرها منها:

***حصاد القلم: مقالات وبحوث للشيخ محمد عبد الله دراز؛** يشمل ستا وستين مادة علمية، ما بين الخاطرة والبحث الطويل المؤصل، جمعها وحررها الأستاذ أحمد فضيلة، ونشر الكتاب 2004م.

***دراسات إسلامية في العلاقات الدولية والاجتماعية؛** يتألف الكتاب من سبعة بحوث، ومحاضرتين وكلمة في مؤتمر، طبع لأول مرة عام 1973م بالكويت.

***نظرات في الإسلام؛** طبع عام 1958م بمصر.

***زاد المسلم للدين والحياة؛** يشمل أربعة وستين حديثا من أحاديث دراز الإذاعية، نشر عام 2000م.

***الصوم تربية وجهاد؛** طبع لأول مرة عام 1958م.

إن لباب فكر دراز يوجد في أربعة كتب وهي: دستور الأخلاق في القرآن، الدين، النبأ العظيم، ومدخل إلى القرآن، ففي هذه الأعمال سكب دراز روحه وعقله فهي تغني غير المتخصص عما سواها، وما عداها من أعمال دراز مجرد توليد وتقريب لما ورد من أفكار كبرى في هذه الكتب الأربعة .

كما أن هذه الكتب مع المختار من كنوز السنة والميزان بين السنة والبدعة؛ هي التي وضع دراز عناوينها، أما ما سواها من أعمال فهي جمع لمقالات ومحاضرات متناثرة، وقد وضع جامعوها لها عناوين من تلقاء أنفسهم[1].

الفرع الرابع: وفاته

أعلن نبأ وفاة محمد عبد الله دراز في جانفي 1958م بلاهور بباكستان أثناء انعقاد مؤتمر الأديان العالمي إثر تعرّضه لأزمة قلبية، تغمّده الله بواسع رحمته وأعلى درجته في عليين .[2]

[1] ينظر: محمد بن المختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن، مرجع سابق، ص41.

[2] أحمد مصطفى فضيلة، محمد عبد الله دراز دراسات وبحوث بأقلام تلاميذه ومعاصريه، مرجع سابق ، ص174.

المبحث الثاني

التجديد في مسائل علم الكلام عند محمد عبد الله دراز

المطلب الأول: آراء وردود محمد عبد الله دراز في بعض القضايا المعاصرة

المطلب الثاني: النظرية الأخلاقية في القرآن الكريم

المطلب الثالث: مصدرية القرآن الكريم عند محمد عبد الله دراز

المبحث الثاني :التجديد في مسائل علم الكلام عند محمد عبد الله دراز

بعد التعرُّف على مفهوم التجديد في علم الكلام والحاجة إليه، وكذلك التعرف على شخصية من شخصيات الفكر الإسلامي المعاصر وهو محمد عبد الله دراز، سنحاول في هذا المبحث التعرف على جهود دراز في طرح المواضيع المعاصرة وخوض الاشكاليات والمسائل المستحدثة في علم الكلام .

المطلب الأول: آراء وردود محمد عبد الله دراز في بعض القضايا المعاصرة

الفرع الأول: الإسلام والسلام

يتساءل كبار الكتاب الغربيين ومنهم المستشرقين أنه إذا كان الإسلام قد دعا إلى السلام وتدعيم العلاقات الطيبة مع العالم أجمع فلم كانت الحروب في المرحلة الأولى من الدعوة وما تبعها ؟

يرى دراز أن المقارنة بين الدعوة إلى السلام في السور المكية وبين التحريض على القتال في آيات من التشريع المدني، كانت تمثل شبهة وفتنة لكثير من النفوس المريضة ، فقد خيّل إليها أن شريعة القتال جاءت قاعدة عامة ختمت بها الدعوة المحمدية، وأنها تمثل انقلابا نهائيا مُحيت به آيه السلام. والحقيقة أن القرآن الحكيم كان يدعو إلى السّلم في ظروف وملابسات عادية توائمه ويأمر بالقتال في ظروف وملابسات استثنائية تحتّمه ولو أن القرآن نزل لأهل عصره وحدهم لكفاهم ذلك، إذ كان واقع الحال في كلا المقامين تفسيرا شافيا لموقع كل تشريع وتحديدا كافيا لمجال تطبيقه أما وهو دستور الإنسانية فقد كان من الحكمة السامية ألا يعتمد في تحقيق مقاصده على ضرورة واقعية في عصر نزوله لا تلبث أن تُنسى إذا طال العهد بها، وكان من الرحمة الشاملة أن يسجّل أهدافه بنفسه في نص صريح يضع كل تشريع في موضعه ويكون مرجعا للناس على مر العصور والأجيال ولا سيما في قضية الأمن العالمي التي يرتبط بها مصير البشرية جميعا.[1] فقد بيّن القرآن بأن الحرب ليست هي القاعدة ، إنّما هي استثناء من القاعدة وإنما لا يخلقها الإسلام ولكن يخلقها أعداؤه بعدوانهم

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، نظرات في الإسلام، (د.ط)، (د.ن)، 1972م، ص129-130.

المسلح على دعوته السلمية وأنها ضرورة تقدر بقدر أسبابها وعقوبة تزول بزوال الجريمة التي استوجبتها قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ ﴾ [البقرة: 190-192]

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾ ﴾ [الأنفال:61] ، كما أبطل الإسلام الحروب العصبية الدينية قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ [البقرة:256]،و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [يونس:99] ، ومنع حروب االتَشفّي والانتقام للإساءات الأدبية قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ ﴾ [المائدة: 02]، وأنكر حروب التخريب والتدمير وحروب الفتح والتوسع والاستلاء قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ [القصص: 83]، واستذكر حروب التنافس بين الأمم في مجال الضخامة و الفخامة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ

أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ إِنَّمَا يَبۡلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦۚ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾
[النحل: 92] ، فهل كان يراد منه فوق ذلك كله أن يمحو حق الدّفاع عن النّفس والحليف، وواجب الذود عن المستضعف والمظلوم كلا؛ إن الإسلام دين إحسان ولكنه إحسان لا يناقض العدل ولا يشجع الإجرام ولا يدع الحق مكبّل اليدين إذا أراد الباطل أن يفتك به إنه ذو رحمة واسعة ولكنة لا يردّ بأسه عن القوم المجرمين فهو دين عدل وإحسان معا.[1]

الفرع الثاني: الإسلام و الاسترقاق

يدّعي المستشرقون أن الإسلام لم يحفظ كرامة الفرد، فهو لم يَبُت في إلغاء الاسترقاق الذي يهدر كرامة الإنسانية .

ويعجب محمد عبد الله دراز من الذين يلصقون هذا الاتّهام بالإسلام بأنّهم قوم يشهد تاريخهم بأنهم هم أنشأوا الرق أبيضه وأسوده، وأنهم هم أفشوه ونشروا وباءه في العالم من أبشع الطرق وأشنعها، من طريق الخداع والتمويه، ومن طريق الاختلاس والاغتصاب وأنهم جاوزوا فيه الحدود ولم يكفهم استرقاق الأفراد فعمدوا إلى استرقاق الأمم والشعوب[2]

عاد دراز بأوضاع الرق إلى التاريخ ونبأ ما قبل الإسلام، حيث كانت هناك شرائع في الشرق والغرب في اليونان والرومان وغيرها والتي فتحت باب الرق على مصرعيه فكان جزاء القاتل أن يكون عبدا لولي الدم ، وكان المدين الذي يعجز عن وفاء دينه ينقلب مملوكا لدائنه، وكان السارق الذي يضبط عنده متاع يصبح رقيقا لرب المال، وغيرها من صور العبودية فقد كان سوق الرق في تلك المجتمعات مقبرة مفتّحة المداخل، موصدة المخارج ، كان الرق وباء يتساقط فيه الناس تساقط الفراش في النار وكان الحريق أعظم من أن تطفئه نفخة واحدة والداء أوسع من أن يعالج بوسيلة مفردة. ثم قارن هذه الأوضاع بما صنعه الإسلام من ثوره حكيمة منظمة كثورته على الخمر

---

[1] ينظر، محمد عبد الله دراز، نظرات في الإسلام، المصدر السابق، ص132.

[2] ينظر: محمد عبد الله دراز، دراسات اسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، (د.ط)، دار القلم ، الكويت، 1984، ص37.

والربا وثورته على سائر النظم الفاسدة المزمنة والرذائل الموروثة المتمكنة ، فعالج هذا الداء بطرق متعددة .

الطريقة الأولى: مَنعٌ لإنشائه وابتدائه من خلال القانون الذي منع به استرقاق الأحرار وأمّنهم منه بعد أن كانوا مهددين به من كل جانب فلا الخطف والسلب ولا البيع ولا الشراء ولا التغلب في المستأجرات والغارات ولا تحكم رب الأسرة ولا العجز عن وفاء الدين ولا السرقة ولا القتل ، لم يعد شيء من ذلك كله منذ ظهر الإسلام يصلح مبررا لاستعباد الإنسان ، ولم يكتف الإسلام بتحصين الأحرار أنفسهم من خطر الاسترقاق ، بل إنّه حال بينهم وبين أن يخرج من أصلابهم ذرية تستعبد، وذلك بمنع التزاوج بين الأحرار والإماء إلا في حالة الاضطرار وخشية العنت وهذا من أوضح الأدلة على أن الإسلام قبل أن يبدأ بالعلاج الشافي من الرق القائم بالفعل أراد بهذه التشريعات منع إنشاء فئة جديدة من الأرقاء.

الطريقة الثانية: عمل بكل الوسائل على تصفية الموجود منه وإنهائه من خلال تلك الأبواب الواسعة الكثيرة التي فتحها الإسلام لإخراج الأرقاء إلى فضاء الحرية ولعل أول مفتاح لهذه الأبواب كان هو مفتاح القلوب فقد أخذ الإسلام يحرض الناس على عتق الرقاب وترغيبهم في ذلك بمختلف الوسائل قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد: 13-14][1]، ومفتاح أخر هو خزائن الدولة إذ جعل فيها سهما مقررا في كل عام لافتداء الأسرى وتحرير المستعبدين قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ

[1] ينظر : محمد عبد الله دراز، نظرات في الإسلام، مصدر سابق، ص116-121.

.

﴿١٧٧﴾ [البقرة: 177] ، ومفتاح ثالث هو مفتاح قانون الكفارات وهو القانون الذي يجعل عتق الرقاب فريضة لازمة لمحو خطيئة من الخطايا كالحنث في اليمين والفطر في رمضان والقتل الخطأ.[1]

الطريقة الثالثة: عَطفٌ سابغ عليه في أثناء محنته وبليته من خلال ما صنعه الإسلام لفئة الأرقّاء الذين ينتظرون دورهم في استنشاق هواء الحرية المطلق، حيث أوجب على المخدومين أن يرتفعوا بأسلوب المعيشة لخادمهم إلى المستوى الذي يعيشون فيه هم أنفسهم يقول ﷺ:((إنهم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فأطعموهم مما تأكلون واكسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم من الأعمال مالا يطيقون فإن كلفتموهم فأعينوهم[2])). [3]

وهكذا يتبيّن لنا أنه ليس في روح التشريع الاسلامي ولا في نصوصه ما يشجع المسلمين على الاسترقاق، فإن لجأ الاسلام يوما إلى استرقاق الأسير في حالة الحرب، فإنما يكون ذلك منه نزولا على حكم الضرورة اتّقاءً لخطره وكسرًا لشوكته وشوكة قومه، على أنه لا يجعل ذلك مصيره النهائي، وإنما يأخذه إجراء مؤقتا، وخطوة انتقالية إلى الحل الصحيح الذي يرضاه ويلح في المطالبة بتحقيقه، ألا وهو التحرير الكامل[4].

الفرع الثالث: الإسلام و تعدد الزوجات

يثير أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم شبهات كثيرة ومتنوعة حول نظام تعدد الزوجات واضعين الإسلام في قفص الاتهام، وأنّ في نظام التعدد اضطهادا للمرأة وهو وصمة عار في جبين الإسلام .

يرد محمد عبد الله دراز على هذه الشبة بالقول أنّ جميع الأديان تبيح التعدد، ولم يأتي في التوراة ولا في الأناجيل ما يمنع التعدد ولينظر أهل الكتابين إلى أنبيائهم

---

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، دراسات اسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، مصدر سابق، ص41.

[2] البخاري ، الصحيح الجامع ، كتاب العتق، باب قول النبي صل الله عليه وسلم ، رقم 2434، تحقيق محمد زهير ناص، ط1، 1422هـ، ج3، ص160.

[3] ينظر: محمد عبد الله دراز، نظرات في الاسلام، مصدر سابق، ص122.

[4] ينظر: محمد عبد الله دراز، دراسات اسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية المصدر السابق، ص40.

والأنبياء السابقين؛ إلى إبراهيم وموسي وداود وسليمان عليهم السلام كم كان عدد نسائهم فنصوص الدين ترد على أهل الدين.

أما ما يدّعيه الأوربيون سلالة روما وأثينا من الاقتصار على زوجة واحدة فهذه فكرة عنصرية لا دينية، يعني ذلك عرفهم وعاداتهم فأدخلوا ذلك العرف في دينهم والصقوه بالمسيحية، والواقع أن الذي يمنعه الأوربيون هو التسجيل الرسمي، فلك أن تأخذ ما تشاء من الآخذان والخليلات ولكن هذه الخذينة والخليلة لا تحمل اسم زوجها ولا يكون لأولادها نسب منه، صنعوا ذلك رأفة بالزوجة الأولى ومحافظة على شعورها وتوثيقا لرباطها وإقناعها أنها الوحيدة، وأولادها أصحاب الحق وحدهم . أما الإسلام فقد منع اتخاذ الأخذان والخليلات قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾[النساء:25] ،وإذا تزوّج المسلم أكثر من واحدة فكل واحدة لها حق رسمي في زوجها وأولادها يلحقون به .

يتكلّم الأوربيون بكثير من الكلام المعسول ويدّعون أن شرف الإنسان أسمى من أن يجعل أداة متعة، وفي الواقع هم الذين جعلوا الأخذان أداة متعة فقط ،ومنعوهن حقوقهن الزوجية في النفقة أو الميراث أو إلصاق الولد بالأب، وقد نشأ عن هذا انتشار الأمراض الفظيعة وقلة النسل، لأن النسل إما أن يخنق أو تجهض الحامل أو تأخذ حقنا لمنع الحمل أو غير ذلك، وحين تنبه الأوربيون إلى المصير السيئ الذي ينتظرهم إذا استمر الحال صدرت قوانين تقول: أن أبناء الزواج الحر إذا اعترف بهم أبوهم ألحقناهم به فيأخذ الأولاد كل حقوق الأبناء دون الزوجة، وكذلك ما فعلته الحروب حتى إن النساء في ألمانيا طالبن بتعدد الزوجات لتجد النساء اللاتي مات أزواجهن في

الحروب من يكفلهن وينفق عليهن، ومع ذلك فالإسلام لم يحرّض على تعدّد الزوجات بل قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾﴾ [النساء:03] فأساس الآية خوف الظلم أي أن زواج الواحدة أقرب إلى العدل وأعون على عدم العول والجور، فإذا تحققت شروط القرآن من عدم الظلم وعدم الخشية من وقوعه فلك أن تُعدد.[1]

الفرع الرابع : الدين والعلم

إن علاقتهما مسألة عصرنا الحديث ، والدكتور دراز لا يكتفي بأن يعقد معاهدة عدم اعتداء بين جملة العلوم وجملة الأديان ، بل يعقد معاهدة تحالف وصداقة[2].

ولو أننا أخذنا في تصنيف موضوعات العلوم، لا باعتبار شرف غايتها المباشرة، بل بحسب مقوماتها النوعية، وتكامل عناصرها بالازدياد التدريجي، لوجدنا كل واحد منها يحتوي ما قبله ويزيد عليه عناصر جديدة، فالحياة النباتية تستلزم وجود الجسم بأجزائه، وجزيئاته، وعناصره، وذراته، وطاقاته، وتزيد عليه وظائف أخرى. و الحياة الحيوانية تحتوي الحياة النباتية بجميع وظائفها، وتزيد عليها. والحياة الإنسانية فيها كل الحياة الحيوانية، وتزيد وظائف أعلى. وهذه الوظائف نفسها طبقات بعضها فوق بعض، وأعلاها الوظيفة الروحية التي تتطلع إلى الحقيقة الكبرى.[3]

هذا البيان يرينا على أي وجه يمكن أن نفهم الصلة بين العلم الإلهي وسائر العلوم:(طبيعية، أو رياضية، أو فلكية، أو نفسية، أو اقتصادية، أو منطقية، أو اجتماعية، أو تاريخية، أو لغوية، أو غيرها) وأنها ليست صلة وحدة في الموضوع، ولا اشتراك في الأهداف، إذ مهما تعالج هذه العلوم من مشاكل، فليس واحد منها يتصدى

---

[1] ينظر: عبد الله شحاتة، المرأة في الإسلام بين الماضي والحاضر،(د.ط)، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1993م، ص139-14، وينظر: أحمد مصطفى فضيلة، محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه ، مرجع سابق، ص329 .

[2] ينظر : فتحي عثمان، محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلامذته ومعاصريه، مرجع سابق، ص 247.

[3] محمد عبد الله دراز، نظرات في الإسلام، مصدر سابق، ص129-130.

لعلاج المشكلة الكبرى التي انتهض الدين لحلها؛ أنها كلها تبحث عن الكائنات، وليس شيء منها يبحث عن مبدئها الأول وغايتها القصوى، غير أنها كلها تستطيع أن تزجي لهذا المطلب خدمة ما من قريب أو بعيد، ولن يستغني الدين عن العلوم إلا لو استغنت المقاصد عن وسائلها ومقدماتها، أو الدعاوى عن حججها وبيناتها فكما أن المجهول لا يتوصل إليه إلا عن طريق المعلوم، والغائب لا يدرك إلا على ضرب من القياس على الشاهد، كذلك الحقائق العليا لا يسهل الصعود إليها إلا على سلم حقائق الدنيا . فإن بعدت صلة بعض العلوم بالدين، وعجزت عن أن تقدم له مددا إيجابيا ملموسا، فإنها بما تبدد من ظلمات الأوهام، وبما تبعث من النور في جوانب النفس، تقوم بوظيفة تطهير وتنقية، لا بدّ منها لتهيئة جو عقلي صالح لاعتناق العقائد السليمة، حتى إذا ركن القلب إلى شيء كان ركونه إليه على بصيرة وبيّنة، لا مدفوعا بحمية الجهل، ولا منقادا بسذاجة المحاكاة ، هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟[1]

ومهما يكن من الأمر، فإنه من المعقول، إن لم يكن بين العلم والدين تعاون من قريب ولا بعيد، كان بينهما على الأقل من التفاهم وحسن التجاوز ما بين فروع الصناعات الأخرى، إذ ليس يعقل أن يكون هناك تعارض وتناقض بين أمرين لا اشتراك بينهما في موضوع واحد.

أمّا بشأن تلك المصادمات العنيفة التي ظهرت في التاريخ غير مرّة، بين العلوم والأديان، ولا نعني بذلك الصراع الصوري الذي يُستغلّ فيه اسم العلم أو الدين أحيانا لأجل مآرب أخرى خفية، كما لا نعني الصراع الحقيقي الدائم بين النزعات الروحية السامية، وبين النزعات المادية المضادة، فإن تلك المعارضة تحدث على إحدى الصورتين:

الصورة الأولى: أن يقف أحد الطرفين موقف المعارضة لما عند الآخر جملة، لا بناء على حجة تدحضه أو شبهة تضعفه، بل عفوا واعتباطا، أو لمجرد جهله به، وهذا من

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، الدين : بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان،(د. ط)، دار القلم، الكويت، (د.ت)، ص 74-78.

قصر النظر بل من الجهل والغرور، وهذا خطأ لا يرتكبه الراسخون في العلم والدين، وإنما يقع فيه المغرورون من العامة أو أنصاف المتعلمين، وإنما الإنصاف أن لا يكون كل امرئ عارف بقدر نفسه ، واقفا عند حده ، بنّاءً غير هدّام، والسبيل لقاصد في ذلك أن يثبت كل فريق ما وصل إليه، ولا ينكر ما لم يصل إليه إنه إذا كان من واجب الأديان أن تهادن العلوم ولا تنابذها وكان من الخير لها أن تثمر المعارف البشرية كافة وتتسلح بنتائجها ، فإنّ من الخير للعلوم كذلك أن تدع الأديان تكمل ما فيها من نقص ، وتملأ ما تتركه في النفوس من فراغ بما يملأها من الحقائق الواجبة فإن لم تفعل فلا أقلّ من أن تلتزم شقة حياد فلا تعادي الأديان و تنكرها جملة.

والصورة الثانية: أن تكون هناك مسألة أو مسائل معينة تنطق فيها العلوم والأديان بحكمين متناقضين، وإنما يحدث ذلك حينما تتناول الأديان إلى جانب عنصرها الروحي شيئا من موضوعات العلوم وحقائق المشاهدات وتذهب به مذهبا معينا. تفرضه على المتدينين بها فرضا، فهذا الجانب وإن كان عرضيا في الأديان إلا أنه يعد معيارا لمقدار ما في كل دين من صحة أو فساد، على قدر اتفاقه مع مقررات العلم الصحيح وقضايا العقل السليم، أو اختلافه معها، و ينتهي إلى أنه إذا كان الدين حقا والعلم حقا، وجب أن يتعاونا ويتناصرا ، أما إذا تكاذبا وتخاذلا فان أحدهما لا محالة يكون باطلا وضلالا[1].

الفرع الخامس: مبادئ القانون الدولي العام في الإسلام

كتب دراز بحثا في مبادئ القانون الدولي في الإسلام كان مرجعه فيه القرآن والسنة النبوية يقول فيه :

يكاد يتفق علماء التشريع في الغرب، ويتابعهم كثير من الشرقيين على أن فكرة القانون الدولي العام فكرة حديثة العهد، ابتدعتها أوربا في العصر الأخير.

هذا الحكم صحيح في الجملة ويلوح لنا أنّه غير قابل للجدل والمناقشة ما دمنا نبعد بموضوعه عن محيط التاريخ الإسلامي فالنظام الدولي في الحقيقة لم يكن معروفا

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، الدين : بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مصدر سابق، ص 74-78.

خارج هذا المحيط ، لا في العصر القديم اليوناني والروماني، ولا في العصور الدينية الأولي في اليهودية والمسيحية.

أما العصور الدينية المذكورة فمن الميسور أن نتبيّن فيها هذا الفراغ وأن ندرك أسبابه، ذلك أنّه حين تأسيس هاتين الديانتين لم يكن أمامها علاقات دولية تتطلب هذا التشريع، وأما العصور اليونانية والرومانية القديمة، فإنّ خلوها من هذا التشريع مردّه إلى أسباب تختلف عن ذلك كل الاختلاف فليست المسألة مسألة انقطاع الصلة بين هاتين الدولتين وبين العالم الخارجي ،إذ أنّ تلك العلاقات الخارجية لم تعوز هاتين الدولتين يوما ما، ولكن نظرتها نفسها إلى الحياة لم تكن لتسمح لهما بوضع تشريع كهذا، ولو أنّنا بحثنا فكرة القانون الدولي في أوربا في العصور الحديثة ما وجدنا كبير فرق بينها وبين تلك العصور الأولى، على رغم التقدم الفعلي في تدوين قواعد هذا التشريع العام :ذلك أنّ فكرة تساوي الناس أمام القانون تلك الفكرة التي طالما طالبت بها الشعوب وتشدقت بها الحكومات لم تتخذ بعد في نظرة الغربيين صبغة القانون العام الشامل، ألم يقل استيورات ميل؛ باستحالة تطبيق القانون على الشعوب الهمجية؟ أولم يحدد لوريمير على وجه الأرض مناطقا ثلاثا تخضع كل منها لقانون مختلف فالعالم المتدين يجب أن يتمتع في نظره بحقوق سياسية كاملة والعالم نصف المتدين يكفي أن يتمتع بحقوق سياسية جزئية بينما الشعوب غير المتحضرة ليس لها إلا حقوق عرفية لا تحمل إلزاما قانونيا، وجاء ميثاق عصبة الأمم بعد الحرب العالمية الأولى فأقّر هذا التقسيم الثلاثي واكسبه سلطة القانون .

وحتى بعد تشكّل جمعية الأمم المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية فماذا رأينا؟ أليس روح التفريق وعدم المساواة لا يزال مسيطرا فيها على عقول السادة الذين يتحكمون في مصير الإنسانية[1] ؟

بعد أن فرغ دراز مما آل إليه القانون الدولي من قصور وما لحق به من عيوب يقول إنّه إذا أردنا أن نظفر بتشريع دولي عام يصطبغ بالصبغة العالمية الحقيقية فعلينا أن نرجع بذاكرتنا إلى عصر رسول الإسلام، فكلنا نعرف أن محمدا ﷺ لبث زهاء عشر

[1] محمد عبد الله دراز ، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية ، مصدر سابق ، ص 140 – 148.

سنين في اتصال دائم بأمم وديانات مختلف؛ معادية طورا، ومسالمة طورا، والطبيعي أنّ هذه الظروف الخاصة التي جعلت للإسلام سلطانا زمنيا وحكما عالميا إلى جانب كونه عقيدة روحية ومبدأ أخلاقيا كانت تتقاضاه أن يضع مبادئ عامة تحكم الأفراد إضافة إلى تشريع قانون السلم والحرب بين الأمم :

أولا–مبادئ عامة:

* تقرير حرية الاعتقاد قَالَ تَعَالَىٰ:﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي[البقرة:256] بل إنّ الإسلام يقرر أنّه من المستحيل وقوعيا أن يسيطر على العالم كله دين واحد قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨﴾[هود:118] وهذا الاختلاف لا يضيق به الإسلام وإنما يسوسه بالحكمة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الاسراء:84] .

* الدعوة إلى قيام وحدة إنسانية كبرى مهما اختلفت العقائد مع ترك الفصل في الشؤون الدينية لله ليقوم بالحساب ليتحقق السلام العالمي بين الناس قَالَ تَعَالَىٰ:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحجرات:13]

* قانون الضمان الاجتماعي : متمثلا في زكاة المال والمحاصيل الزراعية والثروة الحيوانية و الإنفاق الحر.

* العدل والمساواة بين الناس مهما اختلفت ألوانهم وأجناسهم وبيئاتهم [1].

ثانيا– قانون السلم :

* صيانة وأمن أرواح مبعوثي الأمم الأخرى وحاملي رسائلهم وممثليهم السياسيين ، ومنحهم حرية العودة إلى أوطانهم متى شاءوا والنهى عن حجزهم في بلادنا بحجة أنهم من عدو لنا.

[1] ينظر:عبد العظيم المطعني، محمد عبد الله دراز دراز ودراسات وبحوث بقلم تلاميذته ومعاصريه، مرجع سابق ، ص30–33

* قبول مبدأ الصلح متى وجد من العدو قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال:61]

* جواز عقد المعاهدات بين الدول تبادلا للمنافع.

* إلزام وجوب تطبيق طرفي العقد المعاهدة التي بينهما مهما كان نوعها(كل شروط الميثاق بنصها وروحها)، غير أن هذا الالتزام يأخذ في نصوص القرآن طابعا خاصا من التشديد ومن القدسية يجعله فرضا دينيا بالمعنى الحقيقي، فالميثاق الذي يعقده المسلم لا يرتبط به أمام الناس فحسب بل إنّه ينعقد في الوقت نفسه بينه وبين الله تعالى. والنقض لا يصح أن يحدث اعتباطا وابتكارا من قبل المسلمين تحت تأثير الأغراض والمنافع، أو بباعث الهوى والعاطفة، بل لابد أن يكون مسبوقا باستفزاز من قبل الخصم، بأمارات تدل على أنّه ينوي خيانة العهد، كما لا يصح أن يكون قطع العلاقات عمليا فقط، وبدون سابق إنذار وإلا كان غسلا للخيانة بالخيانة، بل لابد أن يكون نبذا للمعاهدة صريحا واضحا وأن يصل إلى علم الخصم في الوقت المناسب ليكون على بّينة من نيتنا نحوه حتى نكون وإيّاه سواء في ذلك، هذا هو التشريع الدولي في الإسلام لا يكتفي بأن يستوحى في كل خطوة من خطواته روح العدالة والمساواة بين الناس أمام القانون، بل إنّه يستمده من ينابيع أشد عمقا من ذلك كله، يستمده من ينابيع الإيمان الصحيح و الخلق الكامل[1].

3- قانون الحرب:

إنّ القرآن حين أباح الحرب الدفاعية المشروعة قد ميز تمييزا واضحا بين المحاربين وغير محاربين ، فأمر بألّا يُقاتل إلا مقاتل، ولابدّ أن نفهم كلمة المقاتلين؛ إنهم الذين يحضرون ميدان القتال بالفعل ويستخدمون فيه قوتهم العدوانية، كما حرص الإسلام على إبعاد شرور الحرب على الضعفاء وتجنيب المدنيين كل ويلاتها كالأطفال والشيوخ والنساء و المرضى والمعتوهين بل حتى الفلاحين في حرثهم والرهبان في معابدهم، ويحرص الإسلام على حماية هؤلاء الضعفاء ليس من الأضرار المادية

[1] ينظر: المرجع السابق، ص34.

فحسب بل على حمايتهم أيضا من التعرض لكل ألم نفسي، ومن القوانين الأساسية للحرب في نظرة الإسلام.

* يأبى فرض حصار يرمي إلى حبس الطعام على مدن الأعداء.

* يوجب حصر العمليات الحربية في الأهداف العسكرية بالنهي عن استعمال الأسلحة البعيدة المدى.

* يستنكر تلك العادة الهمجية وهي تعذيب الأعداء ومعاملتهم بالقسوة والخشونة، كما ينهى عن السلب والنهب والقتل غدرا، والتّمثيل بجثث القتلى.

* الأمر بالعفو عن الأعداء متى انتهوا عن عدوانهم ، وتحريم قاطع على إيذاء من يلقي سلاحه ويتقدم إلينا في صراحة بعبارات السلام واستسلام حتى ولو كان ذلك بحجة الشك في صدق إيمانه.

إن هذا التشريع الدولي العام في الإسلام صفحة فخار، تشهد له بحرصه على إيجاد علاقات طيّبة مع البشر قاطبة لأنه دين إنساني خالد.[1]

المطلب الثاني: النظرية الأخلاقية في القرآن الكريم

الفرع الأول: مفهوم النظرية الأخلاقية عند دراز

نظرية الأخلاق الإسلامية هي الأسس العقلية الدينية للقواعد والمبادئ التي ينبغي أن يعمل الإنسان بمقتضاها في مناحي الحياة المختلفة، اعتمادًا على المصادر الإسلامية. كما تدرس النظرية تجذر هذه الأسس في التصور الإسلامي عن علاقة الإنسان بالله وبالوجود، وبناء تلك الأسس على المسلّمات الوجودية والمعرفية والميتافيزيقية الإسلامية. و تجيب بالضرورة عن إشكاليات فلسفية تُسائل أسس سلوك الإنسان ومعاييره، ومصدر هذه المعايير. من هذه الإشكاليات؛ معيار الخير والشر، ومصدر الإلزام الخلقي، ومفهوم المسؤولية الإنسانية وشروطها وعلاقتها بالحرية الإنسانية، وعلاقة الحرية الإنسانية بالحتمية والقدر، ومفهوم الواجب الأخلاقي وعلاقته بالخير الأخلاقي، وإمكان وجود الجزاء الأخلاقي، ونية الإنسان ودوافعه الموجبة لعمله،

[1] محمد عبد الله دراز ، دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية ، مصدر سابق ، ص 140 –148.

ومدى علاقة الجهد الإنساني بالأخلاقية[1]. وحقل نظرية الأخلاق الإسلامية حقلٌ حديث نسبيًّا، إذ يمكن التأريخ لبدئه بالدراسة الرائدة الأصيلة للشيخ محمد عبد الله دراز التي كتبها ابتداء بالفرنسية؛ ((دستور الأخلاق في القرآن الكريم)) في فرنسا أثناء الحرب العالمية الثانية بين عامي 1941–1947م لنيل إجازة دكتوراه الدولة في الفلسفة من جامعة السوربون، وكان ذلك تحت إشراف لويس ماسينيون ورينيه لوسن، وقد بيّن دراز في مقدمته أن دافعه معرفي أساسا، ويتمثل في تجاهل الكتابات الغربية في علم الأخلاق للأخلاق الإسلامية أو القرآنية بحسب تعبيره، وهو لا يرى ضرورة عرض الرؤية الأخلاقية القرآنية استفاء للأمانة التأريخية فحسب؛ بل يرى أن فهم الإضافة القرآنية سوف يفيد المشكلة الأخلاقية ذاتها فهما ومعالجة. ثم يضيف إلى ذلك أيضا خلو المكتبة الإسلامية من دراسات تتخصص في بحث الأخلاق القرآنية نظريا و عمليا. فموضوعات الأخلاق في الإسلام متناثرة في كتب ومجالات متنوعة من كتب علماء المسلمين، فكتب علم الكلام والفلسفة الإسلامية تفيض بالكلام عن مسألة الخير والشر أو الحسن والقبح، ومعيار الأخلاق وحقيقة السعادة، ومسألة الإرادة الإنسانية والفعل البشري، ونجد بعض أسس الأخلاق في علم أصول الفقه، كالتكليف والمسؤولية والجزاء، كما نجد مادة متفرقة في الأخلاق عند المفسرين، وفي كتب شروح السَّنة وكتب الرقائق والآداب والكتب الصوفية، وتلك الكتب رغم كثرتها واختلاف مناهج أصحابها، غير أنها تناولت المسائل الأخلاقية بشكل متفرق، ولم تهتم بتأصيل نظرية إسلامية لأخلاق متكاملة الأصول من خلال القرآن الكريم.

أوضح الدكتور دراز أنه اتخذ من القرآن ذاته نقطة البداية التي أسس عليها دراساته، فأخذ يتأمل في النص القرآني الكريم باحثاً عددا من الصيغ العامة التي تحدد ما في القرآن و تستوفي الناحية النظرية، وكان هدفه الإجابة على هذا السؤال

[1] ينظر: خديجة جعفر ، نظرية الأخلاق الإسلامية، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، 2012م. ص7.

الجوهري : كيف يصور القرآن عناصر الحياة الأخلاقية ؟ وعندما يحتدم النزاع بين المدارس الفكرية كان الاحتكام في جميع الحالات إلى نصوص الكتاب المنزل[1]

الفرع الثاني : التمييز بين الخير والشر (التحسين والتقبيح) هل هي وظيفة العقل أم الشرع

إن أولى الثنائيات التي أهاجت العقل المسلم في بداية تشكله ولا يزال باب القول فيها مفتوحا حتى اليوم ، هي قضية العلاقة بين العقل والنقل ، فظهر بين المسلمين من يجاهر العقل العداء حتى عدت العقلانية سبة في عرف البعض، كما غالى آخرون في دور العقل، وفي الثقة في القدرة الذهنية البشرية وكأن هؤلاء لا يدركون حدود العلم البشري مقارنة مع العلم الإلهي المطلق.

وهذا الشطط في ثقافتنا المعاصرة امتداد لشطط قديم عبر عنه المعتزلة في دعواهم بوجود نظام عقلي خالص يزعم التوصل بنور العقل وحدة إلى ذات الموجود الأسمى وإلى الشرائع الأخلاقية التي تحكم الأفعال[2].

ومن أجل هذا قام الأشاعرة يناهضون أفكار المعتزلة فكرة فكرة حتى وجدنا أن روح المراء أدت بهم أن ارتكبوا تطرفا مضادا.[3]

أما دراز فقد كان من الذين أدركوا أن الشرع والعقل مصدران متكاملان من مصادر النور الإلهي، وأن وضع أي منهما مقابل الآخر اختلاف في التفكير وانشطار في الذات المؤمنة، على أن هناك فروقا جوهرية بين العقل المجرد من الوحي وبين العقل المهتدي بالوحي أجملها دراز في ثلاثة :

---

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن،ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م، ص : مقدمة الدكتور محمد السيد بدوي.

[2] ينظر: محمد بن المختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن، مرجع سابق، ص 52. وينظر: محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، المصدر السابق، ص 66 .

[3] ينظر: محمد بن المختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن المرجع السابق ص 53.

1-غاية ما يقودنا إليه العقل الذي لم ينشأ بنور الوحي هو معرفة الحقائق معرفة باردة دون إلزام لنا باتباعها، بينما الوحي يقدم لنا حقائق حية من لحم ودم تلزمنا إلزاما بمحبتها والانقياد لمقتضاتها ، وذلكم هو الفارق بين الدين والفلسفة كما لاحظ دراز.

2- أن طبيعة الوحي فياضة تنزع دائما إلى الانتشار وطلب المشاركة، وتهز صاحبها إلى تحقيق أهدافها بالنصر والدعوة، بينما الفكرة العلمية أو الفلسفية تمثل -ككل ثروة إنسانية- إلى الاحتجاز والاحتكار والاستئثار .

3- الحقائق العقلية عمل أنساني يتحكم فيه كل ما في طبيعة الإنسان من قيود وحدود وتدرج بطئ في الوصول إلى المجهول بينما حقائق الوحي صنعة إلهية تغمر حامليها وسفرائها بنورها. على أن الإسلام لا يطالب الناس بالإيمان بأمور تلفظها العقول اليقظة و يحكم المنطق بتهافتها على شاكلة بعض العقائد المسيحية فليس في الإسلام تناقض بين العقل والنقل إلا في أذهان من كلت عقولهم أو ضعفت نقولهم . وقد جهد دراز في تبيان نعمة العقل والإشادة بها مع الاعتراف بحدودها الطبيعية ، وأبان في القرآن أنّه يسير العقل والنقل معا جنبا إلى جنب وهو ما يفهم في قوله تَعَالَىٰ:﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾﴾ [الملك:10].[1]

وفي قلب المؤمن يستقي نوران على حين لا يجد الملحد سوى نور واحد وهذا هو معنى رمز النور المزدوج في قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور:35].

لا يرى دراز مسوغا للتقليل من شأن العقل ودوره، فالعقل هو مناط التكليف الأصلي وهو المتلقّي الذي يقبل أو يرفض، ثم يفرض اقتناعه على الكيان الإنساني كله، أما نور الوحي فهو مصدر مؤكد لنور العقل، وعقلنا الإنساني هو الذي يأمرنا أن نخضع للعقل الإلهي لذلك يقدم القرآن تعاليمه في صيغة عقلية وعبر خطاب عقلي وهو يحرص على مطابقتها للعقل والحكمة وللحقيقة والعدالة والاستقامة إلى جانب قيم أخرى يتكون منها الضمير الأخلاقي ذاته.[2]

---

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، الدين، مصدر سابق، ص66.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص34-35.

إنّ الحق لا يناقض حقا أبدا ومن المستحيل التناقض بين حقائق الوحي وحقائق العقل، بل إن العقل هو مبني الدين ومناط التكليف، والدين الحق يتأسس على مبادئ المنطق وبداهة العقل التي سلم بها كل العقلاء، وقد أوضح أن ظاهرة التدين تستند في أصلها إلى مبدأين مرتكزين في بداهة العقول وهما قانونا السببية والغائية مبينا أن هذين القانونين متي فُهمَا على كمالهما، انتهينا إلى أسمى العقائد الدينية؛ عقيدتي التوحيد وخلود الروح.

أما قانون السببية؛ فيدل على أن لا شيء من الممكنات يحدث بنفسه من غير سبب وهذا قانون عقلي كلي يربط بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، فما لم يوجد له سبب في عالم الشهادة يجب أن يكون له سبب في عالم الغيب ، فإذا أخذنا بهذا القانون العقلي الذي لا ينخرم فلا مفر من الانتهاء إلى سبب ضروري الوجود يكون هو سبب الأسباب.

أما قانون الغائية؛ فمن موجبه أن كل نظام مركب متناسق مستقر لا يمكن أن يحدث عن غير قصد وأن كل قصد لابد أن يهدف إلى غاية حتى تنتهي إلى نهاية كلية ثابتة هي غاية الغايات ، وهكذا دل المنطق المتسلح ببدائية العقول على وجود الخالق الأول الأخر الذي هو سبب الأسباب وغاية الغايات وتبيّن أن وجود هذه الحقيقة الأولى والأخيرة ضرورة عقلية لا مناص من التسليم بها.[1]

كما قسم دراز العقول في اتساع أفقها ورؤيتها لعالم الغيب إلى صنفين :

* العقول القانعة المتعجلة الذي يقف عند أدنى مبادئ الغيب، وأقرب غاياته ،مكتفيا من كل فضيلة من الظواهر الكونية المتشابهة بأن يلمح من ورائها مبدأ يدفعها وينظمها ، ومن أمامها قبلة معينة تتجه نحوها وقلما يعود الى السؤال عن مبدأ الكائنات جملة أو عن وجهتها الكلية .

*أما العقول الواعية الطليقة السامية فهي تأبى الوقوف عند المقاييس النسبية، والتفسيرات الجزئية ولا ترضى بآحاد القوانين حتى تسمو إلى قانون القوانين، بل إنها لتستشرف إلى اليد التي جمعت تلك القوانين ونستقها ، وجملة القول إن العقول السامية

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، الدين، مصدر سابق، ص99-100.

تسعى دائما من وراء الحقائق الجزئية الحائلة الزائلة إلى حقيقة كلية أزلية هي الخالق الحكيم سبحانه.[1]

والخلاصة التي توصل إليها دراز في ثنائية العقل والنقل تقضي بأن التمييز بين الخير و الشر إلهام داخلي مركوز في النفس الإنسانية قبل أن يكون شرعة سماوية، بيد أن الشرع الإلهي يكمل الشرع الأخلاقي الفطري، وهي ليست تكملة ثانوية بل هي حاجة ضرورية للفطرة الإنسانية التي تشوبها أحيانا كثيرة شوائب صاده عن الحق والخير، أو ظلمات قائدة إلى الحيرة والاضطراب. وبدون نور الوحي الإلهي من السماء فإن البشر يظلون في صراع دائما حول تعريف الخير والشر ولسوف تقام عقول بعقول كما تقام عواطف بعواطف وقد أفادنا التاريخ بضروب من هذا التخبط لا حدود لها من تقشف (النرفانا) البوذية إلى إباحية الرواقية اليونانية ، وخاتمة الأمر أنه إذا انفرد العقل في حكم لم يؤمن عليه العثار، وإذا التقى العقل بالوحي على أمر فقد اتصلت مشاعل الليل بضوء النهار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء[2]

الفرع الثالث : المسؤولية وحرية الإرادة الإنسانية (مسألة الجبر والاختيار)

إنّ الدين يعلّم الانسان المسؤولية، والمسؤولية تستلزم الحرية، بيد أن مشكلة الحرية قد أثارت منذ الأزل نظرتين متعارضتين إلى أقصى حد، على الصعيد المجرد على الأقل: الحتمية واللاحتمية، ذلك أن الأديان السماوية أكدت على قدرة الخالق سبحانه وإحاطته بكل شيء علما وقدرة، مع التأكيد على حرية الإنسان ومسؤوليته عن أعماله، فكيف يمكن التوفيق بين هذين المبدأين اللذين يتأسس عليهما الإيمان بالخالق ومسؤولية المخلوق؟ هي مسألة حيرت العقول الفلسفية والأخلاقية عبر العصور، وهي من الثنائيات التي استنزف القول فيها العقل المسلم وتشعبت فيها السبل بالفرق الإسلامية طرائق قددا.[3]

---

[1] ينظر: محمد بن المختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن، مرجع سابق، ص 60 .

[2] ينظر: محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق، مصدر سابق، ص32-34. وينظر: محمد بن مختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن، مرجع سابق،5 -60. وينظر: محمد عبد الله ادراز، الدين، مصدر سابق، ص66.

[3] ينظر: محمد عبد الله ، دستور الأخلاق ، المصدر السابق، ص181.

وقد تناول دراز هذه المسألة في عدد من فصول كتابه (دستور الأخلاق في القرآن)، فبيّن أن الإلزام الأخلاقي لا يمكن أن يكون قهريا، لأنه بذلك يفقد صفته الأخلاقية، إذ لا يوصف العمل بالأخلاقي إلا إذا كان لدى الإنسان الخيار في فعله وتركه، ولكن هل الإنسان حر حقا في الفعل والترك؟

لم يقف مسلمو القرن الإسلامي الأول عند جدل الجبر والاختيار إذ رأوه غير رشيد ولا مفيد مادام جميع المسلمين متفقين على مسؤولية الإنسان عن أفعاله، لكن مع مطلع القرن الثاني وورود بقايا هذا الجدل في الديانات السابقة والفلسفات العتيقة إلى ساحة الثقافة الإسلامية، فقد ظهر هذا الأمر وتشعّبت سبل القول فيه.

وكما انقسم الفلاسفة الأخلاقيون إلى مذهبين رئيسيين هما مذهب الجبر والاختيار، فقد ظهر في الساحة الإسلامية فرقتين متناقضتين في الجدال حول الحرية والمسؤولية؛ حيث عبّرت فرقة المعتزلة عن مذهب الاختيار من خلال مؤسسها واصل بن عطاء الذي كان يرى أن الله يعلم يقينا في أي أمر سوف يستخدم الإنسان ملكاته وقدرته الكاملة التي منحه إياها وهو مع ذلك يتركه يفعل ما يشاء تحت مسؤوليته الكاملة. وأما الجهمية فعلى النقيض من ذلك تقول بالحتمية المطلقة حيث يرى مؤسسها الجهم بن صفوان أن العمل الإرادي لا يختلف عن العمل اللاإرادي إلا في الظاهر، ذلك أن الإنسان عاجز عن أن ينشئ أقل حركة، فهو بين يدي الله كريشة تصرّفها الريح.[1]

وجوهر الخلاف بين القائلين بالجبر والقائلين بالاختيار هو اختلاف حول التأكيد على صفة القدرة الإلهية أو التأكيد على العدل الإلهي، فالذين أكدوا صفة القدرة على صفة العدل نحوا منحى القول بالجبر، والذين أكدوا العدل على حساب القدرة نحوا منحى القول بالاختيار[2].

يقول دراز أن كلا القولين وقع في الشطط حينما أكّد على صفة إلهية على حساب صفة أخرى، بيد أنّ مذهب الجبر والحتمية يعاني من نقاط ضعف أعمق في بنائه؛ منها نقطة ضعف علمية وهي أنّ علم النفس المقارن يثبت على العكس

---

[1] محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق، مصدر سابق ، ص208.

[2] محمد بن مختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن، مرجع سابق، ص73.

أنّ الغرائز الإنسانية أقل صرامة، وأكثر قابلية للتغيير والتربية من غريزة الحيوان بسبب تعقدها الكبير وتعقيدها البالغ، ونقطة ضعف أخلاقية؛ وهي أنّ القول بالجبر يهدم الأساس النظري لأي التزام أخلاقي، ويفتح الباب لمنطق القوة وقانون الغاب.[1]

وقد رد الأشاعرة على الطرفين وخصوصا المعتزلة، فتوصلوا إلى القول باشتراك الإرادتين الإلهية والإنسانية في الفعل عبر نظريتهم في الكسب، لكن بعض الأشاعرة وقعوا في المراء مع المعتزلة فعالجوا غلوا بغلو، بيد أن الخسارة الكبرى في كل هذه المذاهب هي أنها فرّطت في البحث الجدي عن حل قرآني لهذه المعضلة الفلسفية الأخلاقية، أما دراز الذي بنى تصوّره لهذا الموضوع على الجمع بين آي القرآن الكريم فقد توصّل إلى تركيب بديع للمسألة. فهو يرى أن المسألة لا يصلح تناولها بشطرها شطرين، لأن القرآن يجمع بين معاني الحرية و المسؤولية، الجبر والاختيار، العدل والقدرة في السياق ذاته، وهكذا نجد أن القرآن قد التزم أن يعلن مسؤوليتنا أمام الله في نفس الآيات التي يبدو فيها أنه يلحق الإرادة الإنسانية بالإرادة الإلهية بصورة كاملة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَلَتُسۡـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٩٣﴾ [النحل:93] [2]، فلا بد إذن من التوصل إلى حل لا يهدر أيا من معاني العدل والقدرة التي تبدو لأول وهلة متناقضة، لابد من حل بنّاء و قرآني بحق، يوفّق بين الصفات المتعارضة، دون أن، يغفل واحدة منها، أو يغلوَ في الاعتماد عليها والأخذ بها.[3]

وخلاصة هذا الحل الوسطي بامتياز الذي يقترحه دراز، هو أن الآيات المؤكدة على قدرة الله تعالى مقيّدة بالآيات المؤكدة على عدله تعالى، فالقرآن الكريم يعلمنا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١﴾ [المائدة: 01]، لكنه يخصص ذلك بالقول ﴿وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّ﴾

---

[1] محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق، المصدر السابق، ص 184.

[2] ينظر: المرجع نفسه ، ص221.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 223.

[غافر: 20]، والقرآن يعلن ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ [الأعراف: 156] لكنه يخصص ذلك بالقول ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾ [النساء: 147]، والقرآن يؤكد ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ لكنه يخصص ذلك في نفس الآية بالقول قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: 26].

ففي كل من هذه الأمثلة الثلاثة نرى الآية الأولى العامة تؤكد على القدرة المطلقة بغير تخصيص، بينما نرى الآية الثانية تخصص معاني القدرة بمعاني العدل. وهذا التركيب بين القدرة و العدل، بين العام والخاص، هو الذي يمكننا من التوفيق بين آي القرآن والخروج بحل وسطي مبدع لمسألة الجبر والاختيار.

فالآيات التي اشتطّ بعض المتكلمين و حملوها على الجبر هي آيات مخصَّصة مشروطة، لا ينبغي حملها على العموم والاطلاق بعيدا عن الآيات المخصِّصة لها.[1]

وفي ذلك يقول دراز حين يعلن القرآن الكريم أن الله قادر على أن يهلك الناس جميعا، الطائعين مع المذنبين قَالَ تَعَالَىٰ:﴿قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 17]، أو حين يعلن أن شيئا في هذا الكون لا يستطيع أن يعارض ما فرض علينا من التكاليف الشاقة، ولا ما ابتلانا به من تصاريف مغِمّة ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: 220] أليس من الواضح أن هذه الصورة الشرطية لم تتغير مطلقا إلى المضارع الحال؟[2].

وملاحظة دراز هنا في غاية النفاسة فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن الله تعالى لن يهلك المسيح ابن مريم عليهما السلام، وإنما وردت الآية مؤكدة لصفة القدرة

[1] محمد بن مختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن، مرجع سابق، ص75.

[2] محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق، مصدر سابق، ص69.

الإلهية المطلقة، ولذلك جاء في ختام الآية ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ [المائدة: 17]، فإذا كانت صفة القدرة تدلّ نظريا على إمكان إهلاك المسيح و أمه، وعلى إعنات عباد الله المؤمنين، فإنّ صفتي العدل و الحكمة تمنع وقوع ذلك عمليا، فهو تعالى أعدل و أحكم من أن يُهلك الصديقين أو يُعنت المتّقين قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾[البقرة: 220][1].

تلكم الخلاصة التركيبية التي توصل إليها دراز من خلال الجمع بين الآيات القرآنية وهو يبسطها في قوله :" لا ريب أننا نستطيع أن نحاول تركيبا في هذا المجال و القرآن نفسه يقدم لنا مبدأ التركيب هذا حين يعلن: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11] فهو إذن حين يقرر أن الله هو الذي يحكم إرادتنا لا ينجم عن ذلك إبراء ساحتنا، لأن الله لا يفعل ذلك ابتداء مطلقا، وإنما هو يجريه كنوع من الإجراء المقابل، أي كرد على بعض الأشياء من جانبنا، إننا حين نقرر أن جميع هذه الآثار بواسطة قوة عليا و فوق الطبيعة نجد أنّ سوابقها تصدر عن إرادتنا، فنحن الذين بدأنا بأن انفتحنا على النور، أو تحولنا عنه: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ [الزخرف:36]. ونحن الذين بدأنا بأن أضأنا عقلنا أو طمسناه :﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المطففين:14]. حكمنا أهواءنا أو اتبعناها: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف:176][2].

وخلاصة هذا التركيب بين آيات العدل وآيات القدرة في القرآن الكريم هي أن الأصل هو حرية الإنسان في تقرير ما يشاء لنفسه، ولا معنى للمسؤولية الأخلاقية

---

[1] محمد بن مختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن، المرجع السابق، ص76

[2] محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق، مصدر سابق، ص212.

بدون تلك الحرية، لكن القدر الإلهي يتدخل في حياة الإنسان تثبيتا لمن اختار خيار الحق والعدل، وتخذيلا لمن اختار طريق الغواية والظلم، فالقدر بهذا المعنى هو نوع من الجزاء الدنيوي المعجّل، ومن آي القرآن الدالة على هذا المعنى- إضافة إلى ما أورده دراز- قوله قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم:76]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام: 110].

وإذا كان من الممكن نظريا أن يخلق الله تعالى الإنسان مجبرا ، كما خلق مخلوقات أخرى كثيرة على سنّة الجبر، فإنه عمليا لم يخلقه مجبرا بل خلقه حرا طليقا مسؤولا عن أفعاله، فيجب حمل آيات الجبر والقدرة على المعنى النظري المشروط، وآيات العدل والحرية على المعنى العملي المتحقق في الحياة فيحصل التوفيق ويرتفع الإشكال.[1]

المطلب الثالث: مصدرية القرآن الكريم عند محمد عبد الله دراز

أخذ موضوع مصدر القرآن الكريم منذ القدم حيزًا كبيرًا من اهتمامات الباحثين المسلمين والمستشرقين على حد سواء، فنتجت عن هذا الاهتمام كتاباتٌ عديدةٌ تسعى إلى تحديد مصدر القرآن الكريم. والمُتتبّع لتلك الدراسات المختلفة – التي استمرت على مدى قرون- يجد أنها في عمومها يمكن أن تقسم إلى قسمين رئيسيين: دراسات استشراقيه تُحاول أن تُثبت بشرية القرآن الكريم، ودراسات إسلامية تُصرّح بأن القرآن كلام الله، ويبدو أنّ هذه الدراسات قد ارتبطت ارتباطا وثيقا بمسألة إعجاز القرآن اللغوي البياني بالأساس، أما دراز ففي دراسته لهذا الموضوع فلم يكتفي بالإعجاز اللغوي فقط بل وسّع من مجالاته. كما تميّز بتفرّده في إثبات اعجاز القرآن اللغوي فجاء بخصائص بيانية مميّزة للأسلوب القرآني، متجاوزا تلك القشرة السطحية للجمال القرآني على حدّ قوله التي لا يمكن أن تكون حصرا لحكمنا بالإعجاز، وإذا كان ذلك ممكنا في جزيرة العرب حين كان القرآن يخاطب أهل السليقة من العرب، فأمّا اليوم، وقد ضعف تذوق أغلب الناس حتى من العرب للغة العربية، وليس لديهم من التمرّس بها ما يكفي للمقارنة بين الأسلوب القرآني والأساليب البلاغية، زيادة على أنّ أغلب

[1] ينظر: محمد بن مختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن، مرجع سابق، ص78.

المسلمين لا يتكلمون العربية أصلا، فكان من الضرورة أن يكون إعجازه ممّا يدركه كل البشر بمختلف لغاتهم ،حتى يكون القرآن حجة على العالمين.

الفرع الأول : مفهوم إعجاز القرآن

إعجاز القرآن هو عدم قدرة الكافرين على معارضة القرآن وقصورهم على الإتيان بمثله رغم توافر ملكتهم البيانية وقيام الداعي على ذالك، وهو استمرار تحديهم وتقرير عجزهم عن ذلك[1] .

الفرع الثاني : نواحي الإعجاز في القرآن عند محمد عبد الله دراز

ذكر دراز في كتابه النبأ العظيم نواحي عديدة للإعجاز:

أولا: الاعجاز اللغوي

1-الإعجاز في خاصية تأليفه الصوتي في شكله وجوهره؛ وذلك من ناحيتين:

***الناحية الأولى: الجمال التوقيعي في توزيع حركاته وسكناته ومدّاته وغنّاته**

يقول دراز:" وهذا الجمال التوقيعي في لغة القرآن لا يخفى على أحد ممن يسمع القرآن، حتى الذين لا يعرفون لغة العرب، فكيف يخفى على العرب أنفسهم؟"[2] إن أول شيء أحسّته تلك الأذن العربية في نظم القرآن هو ذلك النظام الصوتي البديع الذي قُسّمَت فيه الحركة والسكون تقسيما منوعا يجدد نشاط السامع لسماعه، ووزعت في تضاعيفه حروف المد والغنّة توزيعا بالقسط الذي يساعد على ترجيع الصوت به، وتهادى النفس به آنا بعد آن إلى أن يصل إلى الفاصلة الأخرى فيجد عندها راحته العظمى[3].

***والناحية الثانية: الجمال التنسيقي في رصف الحروف وتأليفها من مجموعات مؤتلفة مختلفة.**

---

[1] ينظر:جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى،ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2008م، ج4، ص3-4.

[2] محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، تحقيق عبد الحميد الدخاخني، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 2000م، ، ص90.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص91.

يقول دراز: "فإذا ما اقتربت بآذانك قليلا قليلا، فطرقت سمعك جواهر حروفه خارجة من مخارجها الصحيحة، فاجأتك منه لذة أخرى في نظم تلك الحروف ورصفها وترتيب أوضاعها فيما بينها، هذا ينقر، وذلك يصفر، وثالث يهمس، ورابع يجهر، وآخر ينزلق عليه النفس وآخر يحتبس عنده النفس وهلم جرًّا، فترى الجمال اللغوي ماثلا أمامك في مجموعة مختلفة مؤتلفة[1] "

من هذين الخاصتين تتألف القشرة السطحية للجمال القرآني، وليس الشأن في هذا الغلاف إلا كشأن الأصداف مما تحويه من اللئالئ النفيسة.

2-الإعجاز في بيانه:

ثم يتحدث دراز عن الجانب المعنوي وجماله ويسميه اللب الداخلي، وهذه الناحية هي أداة لتصوير المعاني ونقلها من نفس المتكلم إلى نفس المخاطب بها، وهي أعظم الناحيتين أثرا في الإعجاز اللغوي، إذ اللغات تتفاضل من حيث هي بيان، أكثر من تفاضلها من حيث هي أجراس وأنغام، ومن خصائص القرآن البيانية كما ذكر دراز في النبأ العظيم:

- **القصد في اللفظ، والوفاء بالمعنى:** فإنك تجد في القرآن بيانًا قد قُدِّر على حاجة النفس أحسن تقدير، يؤدي من كلّ معنى صورة نقية وافية؛ وكتاب الله لو نُزِعَتْ منه لفظة، ثم أُدير لسان العرب على لفظة أحسن منها، لم توجد.

- **الجمع بين خطاب العامّة والخاصة:** فهو قرآن واحد يراه البلغاء أوفى كلام بلطائف التعبير، ويراه العامة أحسن كلام وأقربه إلى عقولهم، لا يلتوي على أفهامهم، ولا يحتاجون فيه إلى ترجمان وراء وضع اللغة، فهو متعة العامّة والخاصّة على السواء، ميسَّر لكلّ مَن أراد.

- **إقناع العقل، وإمتاع العاطفة:** في النفس الإنسانية قوتان: قوة تفكير، وقوة وجدان، وحاجة كلّ واحدة منهما غير حاجة أختها. وفي القرآن وفاء هاتين الحاجتين على

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، المصدر السابق، ص91.

التمام، اقرأ مثلاً قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: 22]، وانظر كيف اجتمع الاستدلال والتهويل والاستعظام في هذه الكلمات القليلة.

بل الدليل نفسه جامع بين عمق المقدمات اليقينية، ووضوح المقدمات المُسلَّمة، ودقة التصوير لما يعقب التنازع من (الفساد) الرهيب، فهو برهاني خطابي عاطفي معًا[1].

- **الجمع بين البيان والإجمال:** وهذه عجيبة أخرى تجدها في القرآن ولا تجدها فيما سواه، تقرأ القطعة من القرآن فتجد في ألفاظها من الشفوف والملاسة والإحكام والخلوّ من كلّ غريب عن الغرض ما يتسابق به مغزاها إلى نفسها دون كدٍّ خاطر ولا استعادة حديث، كأنك لا تسمع كلامًا ولغات بل ترى صورًا وحقائق ماثلة، وهكذا يخيّل إليك أنك قد أحطت به خُبرًا، ووقفت على معناه محدودًا. هذا ولو رجعْتَ إليه كَرَّة أخرى لرأيتَكَ منه بإزاء معنى جديد غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة، وكذلك.

- **الوحدة الموضوعية:** لا يُستراب أن القرآن نزل مفرَّقًا حسب الوقائع والدواعي، وأن ترتيبه إنما وقع بوحي من الله، ولا شك أن القرآن أكثره يتناول شؤون القول، ويتنقل بين تلك الشؤون من وصف، إلى قصص، إلى تشريع، إلى جدلٍ، إلى ضروب شتى.

ومع ذلك، وكون هذا الانفصال الزماني والاختلاف الذاتي يستتبعان تفكيك الكلام وتقطيع أوصاله؛ إلا أنَّا نجد السورة من القرآن كالشيء الواحد لا انفصام بين قطعة وأخرى، ولا بين مُفتتَح وختام[2].

ثانيا: النواحي الأخرى للإعجاز

إضافة إلى الإعجاز اللغوي ذكر دراز في كتابه النبأ العظيم الإعجاز العلمي والإعجاز الإصلاحي التهذيبي الاجتماعي، بل يرى أنه معجز من أي النواحي أتيته، فهو معجز من ناحية تشريعاته الخالدة، ومن ناحية نبوءاته الصادقة، وفي كل ما

---

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز ، النبأ العظيم، مصدر سابق ، ص96-100.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص102-109.

استخدمه من حقائق العلوم النفسية والكونية، ومن ناحية الأثر الذي أحدثه في العالم وغيّر به وجه التاريخ[1].

[1] ينظر : المصدر نفسه، ص70،203.

المبحث الثالث

التجديد في منهج علم الكلام عند محمد عبد الله دراز

المطلب الأول: الرؤية القرآنية لمحمد عبد الله دراز

المطلب الثاني: منهج دراز في السنة النبوية

المطلب الثالث: المنهج التأصيلي للنظرية الأخلاقية

المطلب الرابع: منهج محمد عبد الله دراز في اثبات إلهية الرسالة

المبحث الثالث: التجديد في منهج علم الكلام عند محمد عبد الله دراز

بعد التعرف على جهود محمد عبد الله دراز في طرح المواضيع المعاصرة وخوض الاشكاليات والمسائل المستحدثة في علم الكلام، سنحاول في هذا المبحث التعرف على منهج دراز في تناول المسائل العقدية وفي مناقشة الاشكاليات والقضايا المعاصرة في علم الكلام.

المطلب الأول: الرؤية القرآنية لمحمد عبد الله دراز

لقد صرح دراز مرارا بأنه يتّخذ من القرآن نقطة انطلاق[1] أو قوله: " لندع القرآن يدافع بنفسه عن نفسه"[2]، أو قوله:" لنستنطق القرآن الذي رضيه الملحدون حكما بيننا وبينهم".[3] وغير ذلك مما يدل أن دراز كان شغوفًا بمنهج القرآن الكريم، وقد انصبّ اهتمام دراز العلمي على القرآن الكريم حصرا، فلا يكاد يوجد له عمل علمي كتابا كان أو رسالة أو محاضرة أو مقالة إلّا والقرآن محوره ولبابه، وحتى الموضوعات التي لا تشملها الدراسات القرآنية بالتصنيف المتعارف عليه، فإنّ دراز يتناولها دائما من وجهة نظر قرآنية.

ومع أن الشيخ دراز–رحمه الله– كان ينتسب للمذهب الأشعري الذي كان –ولا يزال– يمثله الأزهر آنذاك إلا أن عشقه للقرآن، وكثرة رجوعه إليه، كان قد رسم طبيعة القضايا العقدية التي اهتم بها، وحدد له الطرق والمناهج التي تُدرس قضايا العقيدة والفلسفة والفكر الإنساني بها، فقد طبع بطابع القرآن، وتحرر في كثير من آرائه من أسر الفكر المذهبي كما لاحظنا ذلك بوضوح– في المبحث السابق– فيما طرحه في مسألة الجبر والاختيار حيث بنى تصوّره على الجمع بين آي القرآن الكريم وكذلك باعتماده على القرآن الكريم كقاعدة في بناءه للنظرية الأخلاقية، وفي المسائل التالية توضيح أكثر لتبنّي دراز منهجا مسايرا لمنهج القرآن الكريم:

---

[1] محمد عبد الله دراز، دستور الاخلاق في القرآن، مصدر سابق، ص 13.

[2] محمد عبد الله دراز، مدخل الي القرآن الكريم، (د.ط)، دار القلم ، الكويت، 1984م، ص14.

[3] محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مصدر سابق، ص90 .

الفرع الأول: طريق الإيمان بالله

يقول دراز أنّنا إذا نظرنا في القرآن الكريم نجده يجعل أساس العقيدة عملا عقليا لا يتّبع العاطفة، ولا المنفعة الفردية والاجتماعية، هكذا نراه ينعى على الأمعات الذين يبنون عقائدهم على مجاراة العرف أو اتّباع الآباء أو طاعة السادة والكبراء، كما نراه ينعى على الذين يتاجرون بعقائدهم ومبادئهم جريا وراء الأرباح والمغانم، وانضماما إلى الصف الذي يجرّ لهم منفعة عاجلة، أو يدفع عنهم مخافة عاجلة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآ﴾ [القصص:57]،و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمۡ يَقُولُونَ نَخۡشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٞ﴾ [المائدة:52]. ولكنّه يدعونا دائما إلى الايمان عن طريق النظر المستقل، والتفكير الحر في الآيات والأدلة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [يونس:101]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾ [الذاريات:20-21]، ثم نراه يصف دعوته إجمالا بأنها دعوة مستنيرة، قائمة على نور البصيرة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يوسف:108]، بل تراه يلخص وصاياه لطالبي الوصول إلى الحق في وصية واحدة رئيسية قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ [سبأ:46].

من هذا كله يتبيّن أنّ أساس الإيمان في نظر القرآن هو المعرفة العقلية، ولكننا نرى في الوقت ذاته أنّ القرآن لا يكتفي بهذه المعرفة العقلية حتى ولو بلغت درجة اليقين، مالم يركن القلب، ويطمئن لها الوجدان، ويتجاوب صداها في أعماق الضمير[1]. فالذي يعرف الحقيقة معرفة عقلية، ولكنّه يعدها حقيقة تافهة لا طعم لها، أو يجدها حقيقة مرّة يمجّها ذوقه ولا يشرق بها، مثل هذا كمثل الذي يتصوّر معنى الجوع والعطش في الوقت الذي لا يشعر فيه بجوع ولا عطش، أو كالذي يدرك معنى الحب

[1] ينظر: محمد عيد الله دراز، نظرات في الإسلام، مصدر سابق، ص16-17.

والشوق وليس محبّا ولا مشتاقا، أو كالذي يعرف عنك صفة من صفات الفضل ولكنّه يحسدك عليها ويتمنى زوالك أو زوالها عنك. كل هؤلاء في نظر القرآن معرفتهم ليست من الإيمان في قليل ولا كثير، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [النمل:14]، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم ﴾ [البقرة:109].

الإيمان إذا معرفة تتغذى بها النفس، وتهضمها وتتمثّلها وتعدّها جزءا من كيانها، معرفة يشعر الفؤاد معها ببرد وثلج ولا تجد النفس فيها أثرا من الضيق أو التبرم قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء:65]

إنّه لابدّ في الإيمان من عمل العقل والقلب جميعا. ولكن لا يفوتنا أن عنصر العلم والمعرفة العقلية يكون أولا ويكون ركون القلب بعد ذلك على بصيرة وعلى هدى من نور العلم والمعرفة، وهذا الترتيب نجده صريحا في كتاب الله عزّ وجلّ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ ﴾:[فاطر:28] فجعل العلم بالحق أولا.[1]

أمّا إيمان أكثر العوام الذي لا ينبني على نظر ولا استدلال فيرجو دراز أن يكون إيمانا مجزيا ومنجيا لأنه ليس من شرط صحة النظر والفكر أن يكون في مقدمات مرتبة ولا في أوضاع منطقية أو لغوية سليمة ، فالعقيدة الإسلامية عقيدة سهلة واضحة لا تعقيد فيها، فطرية لا تصنّع فيها، يستوي العامي والمتعلم في الوصول إليها.

الفرع الثاني: تفسير نزعة الالحاد و الشك والجحود

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، المصدر السابق، ص18.

يرى دراز أنه إذا كانت العقيدة الإسلامية إلى هذا الحد من السهولة واليسر والانسياق مع الفطرة ، فكيف نفسر نزعة الشك والجحود التي أخذت الدعوة إليها تنمو وتزداد عندنا في هذا العصر؟

ويجيب على ذلك؛ أن نزعة الشك البريئة لا تكون إلا وليدة الغفلة والذهول، والقرآن يعالج هذه النفوس الغافلة بدوام قرع الأجراس لايقاضها ولفتها إلى الآيات المنشورة في كل مكان، كي لا يقول الناس بعد ذلك قَالَ تَعَالَىٰ:﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف:172].

أما نزعة الجحود فإنها في الغالب وليدة الغرور بنوع من العلم يظن صاحبة أنه أحاط بكل شيء علما قَالَ تَعَالَىٰ:﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [غافر: 83] ، أو الغرور بنوع من القوة حتى يقول الأقوياء في قوله تَعَالَىٰ:﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾﴾ [فصلت: 15] ، وهكذا يظن الإنسان الذي أوتي شيئا من العلم أو من القدرة أنه أصبح مستغنيا عن كل شيء وعن الله، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾﴾ [العلق:06]، وهذا الغرور بنوعيه يجد له مجالا في عصور الحضارات المادية على أثر اكتشاف علمي جديد ، أو اختراع صناعي مبتكر وفي عقول أدعياء العلم أو أنصاف المتعلمين الذين يسارعون إلى إنكار كل ما لم يكتشفه العلم بالفعل متناسين أن هذا التقدم العلمي المتزايد نفسه يشير إلى مدى غير محدود من المجهولات ولا متناه، فكل هذا الغرور الإنساني بشعاع من العلم يظنه كل العلم أو بنسبة من القدرة يظنها كل القدرة هو الذي يثير في الإنسان غالبا نزعة الجحود والإنكار ويجعله يكاد يؤلّه نفسه كما يرى دراز أن القرآن لم يقف مكتوف الأيدي بل تحدى هذا الغرور بنوعية فهو يتحدى العلماء جميعا بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا الله : علم الساعة ،وعلم ما في الغد... الخ ، ثم يتحدى الأقوياء جميعا أن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له أو أن يستنقذوا

منه ما سلبه منهم ويتحداهم أن يدرأوا عن أنفسهم الموت أو أن يبدّلوا سنة الله فيأتوا بالشمس من المغرب أو يجعلوا النهار سرمدا إلى يوم القيامة أو الليل سرمدا إلى يوم القيامة.

كما يرى دراز وجود عامل آخر خفي غير مباشر من عوامل الشك والجحود معا ولكنه سبب قوي فعال وهو سلطان الهوى على النفس وحب إرضاء غرائز الدنيا والتحرر من كل القيود و المسؤوليات[1]

الفرع الثالث: مسألة منشأ العقيدة الإلهية

يعرض دراز بتحفظ المذاهب والنظريات المختلفة في نشأة العقيدة الإلهية ثم يقارنها بالرؤية القرآنية الوافية، الجامعة لتلك النظريات:

1- المذاهب الكونية والطبيعية : ومن بينها مذهب الطبيعة العادية الذي يرجع العامل الأول في إثارة الفكرة الدينية للنظر في مشاهد الطبيعة ولاسيما الأفلاك والعناصر مما يشعر الإنسان بأنّة محوط بقوة ساحقة غلابة وأشهر مقرري هذه النظرية ماكس ميلر.

2- المذاهب النفسية : ترى أن تجارب الإنسان النفسية المألوفة له في كل يوم كافية لتوجية نظرة بقوة الى تلك الحقيقة العليا ومن أصحاب هذه النظرية أوجيست سابا تييه وهنري برغسون وديكارت الذي يرجع العقيدة الإلهية لدى الإنسان إلى ما فيه نفسه من تطالع إلى الكمال الذي ينقصه .

3- المذهب الأخلاقي: ومن ممثلي هذا المذهب كانط الذي يرى أن وجود الذات الإلهية مقدمة مسلّمة لا مناص للعقل من أن يعتمدها لتصحيح الفكرة الأخلاقية الراسخة في النفوس .

4- المذهب الاجتماعي: ومن أبرز أعلام هذا المذهب دور كايم الذي يرى أن التدين وليد أسباب اجتماعية، بل أن عناصر التفكير وأسس المعرفة العقلية نفسها ما هي إلا صور ولدتها حياة الجماعة .

5- المذهب التعليمي أو مذهب الوحي: هذا لا يرتضي العوامل الإنسانية طريقا لنشأة العقيدة الإلهية، إذ أن الأديان لم يسير إليها الإنسان بل سارت هي إليه، وأنه لم يصعد

[1] محمد عبد الله دراز، نظرات في الإسلام، مصدر سابق، ص 21-24 .

إليها بل نزلت عليه، وأن الناس لم يعرفوا ربهم بنور العقل بل بنور الوحي، وهذا المذهب لم يزل سائدا عند كبار رجال الدين في أوربا.

ويذهب دراز إلى نظرة جامعة تؤلف بين مختلف المذاهب أو معظمها تقودنا إلى حقيقتين كما يقول:

أولا- أن آيات الألوهية مبثوثة في كل شيء؛ فالواقع الذي لا مرية فيه هو أن طلب الألوهية مطلب توافرت عليه الفلسفات والنبوات وأنّ دلائله البرهانية ماثلة في الأنفس والآفاق وأن بواعثه النفسية مركزة في العقول وفي الوجدانات قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٣ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۝٤ ﴾ [الجاثية:4]

ثانيا- أن كل فئة من الناس لها طريقها الخاص في الاسترشاد ببعض تلك الآيات قبل بعض ، فالناس ليسوا على درجة سواء في سرعة الإقناع بكل هذه الدلائل ولا في تيقظ انتباههم بكل هذه الوسائل ، فكان من الطبيعي أن يبدأ كل منهم عقيدته من الطريق الذي هو أكثر إليه تنبها وأشد له إلفا وأقوى به تأثرا قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة:48]، ثم تتلاحق عليه الدلائل الأخرى بعد ذلك ولكن الباحثين جعلوا الحقائق النسبية حقائق مطلقة فكان ذلك مثار النزاع و الاختلاف [1] والقرآن يجمع الجوانب الايجابية لكافة المذاهب المتقدمة ويزيد عليها فيقول :

1- في مذهب الطبيعة العادية قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ ﴾ [ق: 6] ، و يزيد على هذا المذهب عنصرين

أ- عنصر الاختلاف بين المتشابهات قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي

---

[1] ينظر: حمدي متولي مصطفي صالح ، محمد عبد الله دراز دراسات وبحوث بأقلام تلاميذه ومعاصريه، ص 266.

: فتحي عثمان، المرجع نفسه ،ص 249- 252.

ٱلۡأُكُلٍۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٤﴾ [الرعد: 4]

ب-عنصر الحياة: قَالَ تَعَالَى:﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٨﴾ [البقرة: 28]

2- المذهب النفسي: قَالَ تَعَالَى:﴿أَمۡ لِلۡإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ٢٤ فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ ٢٥﴾ [النجم: 24] ، و قَالَ تَعَالَى:﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٠٣﴾ [آل عمران: 103]

3- المذهب الأخلاقي :قَالَ تَعَالَى:﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ٨﴾ [الشمس: 8] .

4- المذهب الاجتماعي: نراه في القرآن حين يذكر ما للبيئة من سلطان على الافراد يكاد يبلغ الاستعباد الفكري قَالَ تَعَالَى:﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣﴾ [الزخرف:23].

و يعلن القران طريق التحرر من هذا الأمر وهو التفكير الفردي الهادئ القائم على البداهة والمنطق السليم .

5- المذهب التعليمي: وهذا سار في القرآن كله حين يقرر أن الرحمة الإلهية لم تكتف بدلائل العقل بل أيّدتها شواهد النقل فأرسلت رسلا مبشرين ومنذرين قَالَ تَعَالَى:﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥﴾ [النساء:165] [1]

[1] حمدي متولي مصطفي صالح، محمد عبد الله دراز :دراسات وبحوث بأقلام تلاميذته ومعاصريه، مرجع سابق، ص 266.

المطلب الثاني: منهج دراز في السنة النبوية

اهتم عبد الله دراز بالتنقيب في المناهج وتتبع الأوجه المختلفة من زيادة ونقصان في السنة النبوية، مستهديا بأقوال أئمة الفقه وشراح الحديث ، خاصة و أنّ شيخنا الجليل، قد تميّز بمحافظته على السَّند، فهو حافظٌ مسند، فهو يقول في كتابه المختار من كنوز السنة النبوية :" أروي صحيح البخاري، وجلُّ صحيح مسلم من طريق شيوخنا المصريين قراءة منهم وأنا أسمع، و أما سائر الكتب الستة، فبالإجازة، كتابةً عن عالم المغرب السيد محمد عبد الحي الكتاني المحدث المشهور، عند اجتيازه للدِّيار المصرية في طريقِه إلى الحجِّ، وبالإجازة والمناولة ومقابلة النُّسخ والقراءة للبعض والسَّماع للبعض الآخَر من أستاذنا الكبير القارئ المحدث الأصولي الفقيه الأديب الجامع بين أسانيد المشارقة والمغاربة الشَّيْخ محمد حبيب الله الشنقيطي نزيل مصر منذ أعوام".[1]

وقد اختار واصطفى من الأحاديث المنسوبة إلى الكتب الستة أحفلها بالشبه وأجمعها للغموض وأكثرها تداولا بين أهل الأهواء والفرق، والتي كثرت فيها الأقاويل، ونُوع فيها التأويل، بها قضايا يتكلّف في شأنها المتكّلفون، منهم من بشّر وأفرط في التبشير، واغترّ بالأماني، وفتح أبواب الجنّة عريضة للعالمين، ومنهم من نفّر فغالى في التّنفير، وصدّ عن أبواب الجنّة جموعا من المسلمين، ومنهم ومنهم، فتعددت المذاهب منذرة بتفكك الوحدة، وتفرق الكلمة، وتمزّق الأمّة.

يقول دراز: "واعلم أنك لن تجد هاهنا من الأحاديث ما فيه من تفصيل لكيفية الوضوء والصلاة و أحكام الطلاق والظهار والمواريث والحدود ونحوها من الفروع التي أوسعها الفقهاء بحثا واختلافا"[2]. ويقول بعدها "ولكنك ستجد إن شاء الله في هذا (المختار) ضربا من الحديث كان متفرقا في كتب السنة تفرق الذهب في مناجمه، ولا

[1] محمد عبد الله دراز، المختار من كنوز السنة، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر 2013م، ص24 .

[2] محمد عبد الله دراز، المختار من كنوز السنة، المصدر نفسه، ص22.

أعلم أحدا أفرده بالتأليف قبل اليوم على شدّة حاجة الناس إليه وقلة اختلاف الفقهاء فيه"..."[1]

وهو حين يركز على هذه النوعية إنما يريد أن يسد الفتن ويكبح جماع الشيطان ويضمن لقرّائه الأمن والأمانة و الإيمان، وغايته أن يجلي أن الدين لا يساس بالعقل فالعقول لا تنهل من معين واحد وأن حصائد العقول يبطل بعضها بعضا ، يريك الإشراف في فكر فرقة من الفرق ثم يقف علية بفكر فرقة أخرى فيبطل بذلك الفكر الأول وهكذا ينتقل بك من فكر إلى فكر ثم يعرج بك في مبارح السلف حيث تجد عندها السكينة والشفاء وتتم بعدها كل محاولات وزن مسائل الدين بالعقل.

كما يري دراز أن من جاوز المحكمات وخاض في المتشابهات يضطرب الأمر أمامه وقد يؤدي به إلى تحكيم نزوات العقل في صريح النقل بل إلى تحكيم الهوى في النقل، فيكون ممن اتّخذ إلهه الهوى وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وهو في مسيرته إلى هذه الغاية يعالج معتقدات مبعثها اللبس والخلط وعاقبتها الخرافة والوهم[2].

كما يتكلم الدكتور دراز في كتابه ((الميزان بين السنة و البدعة)) عن منزلة علم السنة والبدعة من علوم الدين ، واشتباه الأمر بين السنة والبدعة على كثير من الناس، ويضرب الأمثلة من التطبيقات العملية للصحابة الذين هم أعلم الناس بالوحي بعد رسول الله ﷺ، ثم يبحث عن الحد الفاصل بين خلاف المبتدعين وخلاف المجتهدين، والحد الفاصل بين خطأ المجتهدين وصوابهم ، ويصل إلى الميزان الدقيق وطريق الصحابة المسلوك في استنباط الأحكام، وأنّ حكم الشرع كان عندهم هو السابق المقدم، وحكم العقل و الهوى تابعا متأخرا.

ثم يقرّر –رحمه الله– أن البحث والاجتهاد طريق ليس لكل أحد أن يسلكها بل لا ينهض بهذا العبء إلا من اجتمعت فيه صفات ثلاثة:

---

[1] محمد عبد الله دراز، المختار من كنوز السنة، المصدر نفسه، ص23.

[2] ينظر: بخارى أحمد عبده، محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلاميذته ومعاصريه، المرجع السابق، ص98.

أولاها: أن يقف على ما أخذ كل إمام في تلك المسألة المراد معرفة الحكم فيها.
الثانية: أن يكون قد رزق حظا من الفقه في الدين
الثالثة: أن يكون على قدم المجتهدين في التحرر من الهوى والعصبية. وبعد هذا كله يكون حكم المجتهد بصواب هذا الرأي أو غيره لا يعبّر دائما عن الحق والواقع في نفس الأمر، وإنما يعبّر عن الحق في رأيه ويصوّر وجهة نظره فيه[1].
ثم يصل إلى تحديد أصل البدع، ومنشأ الابتداع في الدين، ويرجع ذلك إلى أربعة أصول:
الأصل الأول: تحكيم العقل في الدين والأخذ بالرأي المذموم.
الأصل الثاني: اتباع الهوى الذي يضل صاحبه عن سبيل الله.
الأصل الثالث: الجهل بتصاريف اللغة و أساليبها .
الأصل الرابع: الجهل بقواعد الشريعة ومقاصدها[2].
كل هذا بعلم العالم وعقل الحكيم، يذكر الفروع ليقعد القواعد، ويطرح التساؤلات ليثير الانتباه، ينقد الفكر بلا تجريح، ويقرر الحق بالدليل بعد الدليل، ويفنّد الشبهات فيراها المنصف أهون من بيت العنكبوت.

المطلب الثالث : المنهج التأصيلي للنظرية الأخلاقية:

الفرع الأول: مفهوم التأصيل

تأصيل الشيء أو الفكرة يكون بردها إلى أصلها أو إيجاد أصل لها ضمن النظام المعرفي المعتمد في موضوع البحث فتأصيل الفكرة هو بحث تحليلي يحاول ربط الفكرة الفرعية بأصلها الكلي .

أما مصطلح التأصيل الإسلامي فهو يشير إلى معان ودلالات يمكن أن نميز منها: إضافة ما يظن أنه أصل إسلامي للمعرفة المعاصرة في ذلك الموضوع وذلك

---

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، الميزان بين السنة والبدعة، تحقيق أحمد مصطفى فضيلة، ط1، القاهرة، دار القلم، 2003م، ص50-51.

[2] ينظر: محمد عبد الله دراز، الميزان بين السنة والبدعة، المصدر نفسه، ص80.

بربط الموضوع بما قد يتوفر من نصوص القرآن الكريم أو حديث النبوي الشريف أو أي شيء من تراث المسلمين الماضي .

منها محاولة إنشاء معرفة جديدة في الموضوع انطلاقا من الأصول الإسلامية في القرآن أو السنة النبوية أو التراث الإسلامي[1].

يظهر التأصيل عند دراز في كتابة: دستور الأخلاق في القرآن لأن المؤلف كان يبحث عن جوانب الأصالة في طريقة عرض القرآن الكريم للتعليم الأخلاقي وقد تحدث عن ثلاثة جوانب من هذه الأصالة :

1. أن القرآن من حيث كونه حافظا لما سبقه واستمرارا له قد تميز عنه بذلك الامتداد الرحب الذي ضم فيه جوهر القانون الأخلاقي كله، وهو الذي ظل متفرقا في تعاليم القديسين والحكماء، من المؤسسين والمصلحين، الذين تباعد بعضهم عن بعض زمانا ومكانا، وربما لم يترك بعضهم أثرا من بعده يحفظ تعاليمه. ولعل هذا الجانب هو السمة البارزة من سمات القرآن وإن لم تكن أثمن سماته..
2. وتبدو أصالة هذا النظام ثانيا في طريقته التي سلكها لتقديم تلك الدروس المختلفة عن الماضيين وتقريبها بحيث يصوغ تنوعها في وحدة لا تقبل الانفصام، ويسوقها على اختلافها في إطار من الاتفاق التام، وذلك لأنه بدأ بأن نزع عن الشرائع السابقة كل ما كان في ظاهر الأمر إفراطا أو تفريطا، وبعد أن حقق وضع التعادل في ميزانها... دفعها جميعها في اتجاه واحد، ثم نفخ فيها من روح واحدة بحيث صار حقا أن ينسب إليه بخاصة مجموع هذه الأخلاق.
3. وأعجب من ذلك وأعظم أصالة جانبه الخلاق، فليس يكفي في الواقع لكي نصف أخلاق القرآن أن نقول، إنها حفظت تراث الأسلاف ودعمته، وأنها وفقت بين الآراء المختلفة التي فرقت أخلاقهم، بل ينبغي أن نضيف: أن الأخلاق

[1] عبد الرحمان الشهري، منهج محمد عبد الله دراز في التأصيل الإسلامي لعلم الأخلاق(إسلامية المعرفة)، مجلة الفكر الإسلامي، العدد53، 2008م، ص6.

القرآنية قد رفعت ذلكم البناء المقدس، وجملته، حين ضمت إليه فصولا كاملة الجدة، رائعة التقدم، ختمت إلى الأبد العمل الأخلاقي[1]

الفرع الثاني: منهجية محمد عبد الله دراز في التأصيل للنظرية الأخلاقية

تتنوع مناهج بناء النظرية الأخلاقية الإسلامية، و مناهج قراءة تاريخ العلوم الإسلامية لتكوين تاريخ النظرية الأخلاقية، أمّا دراز، فقد ركّب عدّة مناهج ليصل إلى تكوين نظرية أخلاق إسلامية، أولها طرائق المنهج العقلي التي يتبعها الفلاسفة والتي تقوم على (التعريف والتقسيم والبرهنة والاعتراضات والإجابات)، وثانيها المنهج الاستنباطي الذي يقوم على استنباط الفروع من الأصول، حيث استنبط من نصوص القرآن والسنّة معاني وتوجيهات شكّلت أصولاً، ثمّ فرّع على هذه الأصول قواعد ومفاهيم أخلاقيّة، وثالثها، منهج تفسير القرآن والسنّة، الذي يقرأ القرآن بعين فلسفية تشكك وتسائل ثمّ تطرح على القرآن أسئلتها، فتجد يقينها وجوابها في كليّة القرآن وفي نصوصٍ قد لا ترتبط بالقضية الأخلاقيّة موضع النظر ارتباطًا لغويًّا مباشرًا. ورابعها، المنهج المقارن النقدي، الذي يقارن مقولات أخلاقيّة غربية بأخرى إسلامية كلامية أو أصوليّة أو فقهية، ناقدًا كلاًّ منها ومفكّكًا ثمّ بانيًا لمقولات جديدة ذات أصل قرآني وحديثي. وهذه النزعة النقدية التأصيلية قد ألفت بظلالها على دراسة وآرائه الكلامية التي ينهى بقدر من الاستقلال عن أصول الفكرية جامعا ومتجاوزا في أن معا رؤى ذهب إليها المعتزلة والأشاعرة و الفلاسفة [2].

الفرع الثالث: التأسيس الفلسفي للنظرية الأخلاقية

كما أعتمد دراز في منهجه على منظومة المفاهيم الفلسفية الحديثة (أو ما سماه مصطلحات المحدثين) كأساس لبناء الإطار المعرفي لبحثه ،حيث يتخذ من السؤال الفلسفي منطلقا لمساءلة القرآن واستمطار فلسفته الأخلاقية مقارناً إياه بالمدارس والنظريات الأخلاقية الحديثة ،الغربية عن وجه الخصوص .وهذه إحدى القضايا

---

[1] عبد الرحمان الشهري، المرجع السابق ، ص8.

[2] خديجة جعفر، نظرية الأخلاق الإسلامية، مرجع سابق، ص11.

المنهجية التي لا يزال النقاش بشأنها مفتوحا والتي تلقى نفره من الباحثين المسلمين أو الغربيين على سواء.[1]

و أقرّ دراز أن القرآن ليس كتابا في الفلسفة الأخلاقية النظرية ،إلا أنه يشتمل على الأسس والحجج اللازمة لبناء نظرية أخلاقية متكاملة الأركان ولتأسيس هذه النظرية حسب دراز لا ينبغي أن يعتمد على استنطاق منظومة القرآن التشريعية أو الاعتقادية ، وذلك لافتقار مثل تلك القراءة لضوابط ومحددات ترتقي بها عن رتبة التأويل الرمزي .إنما ينبغي النظر إليه هو بنية القرآن الحجاجية و تركيبته الخطابية فهذه البنية هي التربة الخصبة لاستخلاص نظريته الأخلاقية ،الأمر الذي أهمله الكثير من الباحثين .

المطلب الرابع :منهج محمد عبد الله دراز في إثبات إلهية الرسالة القرآنية

الفرع الأول: مواطن التجديد

اعتاد علماء الإسلام أن يبرهنوا على أصالة الرسالة من خلال المدخل اللغوي البياني بالأساس، أما دراز فاعتمد في دراسته لأصالة القرآن على منهج يليق بعالمية الرسالة الإسلامية حيث يمكن ملاحظة مواطن التجديد في منهجه:

أولا: توسيع مفهوم إعجاز القرآن إلى مفهوم جديد أرحب، لا يقتصر على الجانب اللغوي الأسلوبي الذي ركّز عليه العلماء الأقدمون، بل يشمل كل ما يدلّ على إلهية الرسالة القرآنية.

ثانيا: تحوير منهجية الاستدلال على المصدر الإلهي للقرآن، لتصبح دراسة مركبة في السياق التاريخي والثقافي الذي نزل فيه القرآن في عرض تاريخي يستنطق من خلاله سيرة النبي صل الله علية وسلم ويتتبع تفاصيل حياته قبل النبوة وبعدها ،ثم يتتبع تاريخ جمع القرآن الكريم ليثبت اتصال السند التاريخي بين صاحب الرسالة وأجيال البشر اللاحقة إلى يومنا هذا، وعرض تحليلي يستنطق من خلاله القرآن ذاته في مضمون

[1] سامر رشواني، الدرس الأخلاقي للقرآن: قراءة في بعض المقاربات الحديثة، 2017م، ص10.

رسالته العقدية والأخلاقية ليظهر سمو هذه الرسالة وتغلغلها في عمق الذات البشرية ، وأثارها العميق في حياة الأمم والشعوب.

ثالثا: استعمال منهج جديد وهو منهج المحاصرة المنطقية، وهو أن تسدّ على الخصم كل أبواب النظر بافحامه بالحجج القوية المقنعة، فلا تترك له إلا بابا واحدا؛ الذي تريده أن يدخل منه، وهو منهج قرآني أصيل يظهر في قوله تعالى:﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [التكوير :22-27]، فقوله تعالى (أين تذهبون)، فبعدما ذكر لهم صفات الوحي وصفات الرسول وسد عليهم طرق بهتانهم إذ اتضح بالحجّة الدامغة بطلان ادعائهم أن القرآن كلام مجنون أو كلام كاهن وغير ذلك، فكما نقول لتارك الجادة اعتسافا أين تذهب؟

وكان من دواعي هذا التحول المنهجي إحساس دراز وهو يكتب كتابه مدخل إلى القرآن باللغة الفرنسية بأن مفهوم الإعجاز اللغوي لا يكفي لإقناع القرّاء الأوربيين- وغير الناطقين بالعربية عموما بأصالة الرسالة القرآنية، وأن علماء الإسلام في مسيس الحاجة إلى تبني نمط جديد من الاستدلال في مخاطبة هؤلاء[1].

الفرع الثاني: منهج دراز في الإثبات

أعلن دراز في كتابه؛ النبأ العظيم أنه" لا يتطلب من قارئه انضواءً تحت راية معينة، ولا اعتناقاً لمذهب معينٍ، ولا يفترض فيه تخصصاً في ثقافة معينة، ولا حصولاً على مؤهل معين، بل إنه يُناشده أن يعود بنفسه صحيفة بيضاء، إلا من فطرة سليمة، وحاسة مرهفة، ورغبة صادقة في الوصول إلى الحق في شأن هذا القرآن.[2]"

و قد اتّبع دراز في بحثه مرحلتين:

---

[1] ينظر: محمد بن المختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن، مرجع سابق، ص104-110.

[2] محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مصدر سابق، ص2.

المرحلة الأولى: دراسة تمهيدية خارجة عن جوهر القرآن نفسه، هدفها الوصول إلى أن القرآن الكريم إلهي المصدر وليس للرسول ﷺ فيه إلا الوحي والحفظ، ثم الحكاية والتبليغ، ثم البيان والتفسير، ثم التطبيق والتنفيذ.

المرحلة الثانية: دراسة في جوهر القرآن نفسه هدفها إثبات الإعجاز القرآني من أي النواحي اتجهنا إليه سواء من ناحية أسلوبه، او ناحية علومه ومعارفه أو ناحية أثره الذي أحدثه في العالم وغيّر به التاريخ .[1]

وبالاعتماد على أسلوب المحاصرة المنطقية، بحيث مهما يكن من أمر فلا يمكن منطقياً افتراض مصدرا للقرآن الكريم إلا في أحد احتمالات ثلاثة :

1- أن يكون نابعاً من عقل النبي صل الله عليه وسلم وقلبه.

2- أو يكون استعارة من مصدر بشري سابق عليه أو معاصر له .

3- أو يكون مصدرا إلهياً وراء حدود الزمان والمكان .

فلا يمكن أن يكون إلا أحد هذه الاحتمالات الثلاثة؛ أما الاحتمال الأول وهو أن يكون القرآن من صنعة النبي عليه الصلاة والسلام، فذلك ما تأباه كل الشواهد التاريخية المتواترة عن حياة حامل الرسالة كما أثبته دراز؛ فقد نزلت الرسالة على النبي الأمّي صلى الله عليه وسلم بين أميّين، وقد ناهز الأربعين من عمره، وهو المعروف بين قومه بالصادق الأمين ، فكيف يكون في نظرهم كاذبا بعد هذا التاريخ الحافل بالصدق والأمانة، وقد حاججهم القرآن بذلك في قوله تَعَالَىٰ:﴿قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦﴾[يونس:16].[2]

ثم أنه ثبت كم من مرّة تأخّر الوحي عن النزول رغم الحاجة الشديدة للنبي عليه السلام إلى نزوله؛ كحادثة الإفك، فلو كان النبيّ صلى الله عليه وسلم من ألف هذا

---

[1] عبد العظيم المطعني، محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلاميذته ومعاصريه، مرجع سبق، ص175.

[2] ينظر: محمد بن المختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن، مرجع سابق، ص112.

القرآن لبّرأ زوجته عائشة رضي الله عنها، ودفع عن عرضه في تلك الحادثة ، فهذا كلّه يثبت استقلال الظاهرة القرآنية عن الذات المحمدية.

بل والأكثر من ذلك نزول الوحي على غير ما يريده النبي صلى الله عليه وسلم ويتمنّاه فمرّة يخطئه في الرأي، ومرة بالعتاب، ومرة بالتعنيف الشديد.

أما الاحتمال الثاني وهو أن يكون القرآن الكريم استعارة من بقايا ديانات انطمست ورسالات اندرست فأمرٌ يأباه التاريخ والمنطق ومقارنة الرسالة القرآنية بما سبقها، فتاريخيا مكة لم يكن فيها الكنائس ولا المعابد، وما كان موجودا هو الشعر الجاهلي الذي يخلو من الآثار اليهودية والمسيحية حتى يتسنّى الأخذ منها، ثمّ إنّ القرآن بتحليل نصّه لا يمكن أن يكون مقتبسا من مصادر مسيحية و يهودية، فقد كان القرآن ناقدا لكثير من أخطائها التاريخية والاعتقادية والأخلاقية، مصححا لما نالها من التحريف والتزييف، فعلاقة القرآن بهذه المصادر علاقة الأستاذ المستدرك، وليس التلميذ المتلقّي.

ثم جاء أسلوب الرسالة القرآنية وقالبها اللغوي المعجز متحديا أيضا، فقد تحدّى النبي عليه الصلاة السلام بأمر من الله تعالى كافة الإنس والجن بالإتيان بمثل هذا القرآن أو بسورة من مثله فعجزوا عن ذلك، "و أي شيء أكبر من العجز شهادة على الإعجاز".[1]

وبعد نقض الافتراض الأول القائل بأن القرآن نابع من ذات الرسول ﷺ، ونقض الافتراض الثاني القائل بأنه استعارة من مصدر بشري، لا يبقي أمام طالب الحق المتجرد سوى التسليم بالخيار الثالث وهو أن القرآن الكريم نزل على قلب النبي الأمين من الخالق العليم الذي يتجاوز علمه حدود الزمان والمكان.

[1] محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، مصدر سابق، ص83.

خاتمة

الحمد لله رب العالمين

لقد حاولنا في هذا البحث الإجابة عن تساؤلات عديدة حول موضوع تجديد علم الكلام عند محمد عبد الله دراز، وفي نهاية هذا البحث نعرض جملة لأهم النتائج التي توصّلنا إليها من خلال هذه الدراسة وبعض التوصيات :

أولا- النتائج:

- إن مفهوم التجديد في علم الكلام عند محمد عبد الله دراز لا يمسّ أبدا العقيدة الإسلامية بأي حال من الأحوال، وإنما يتعلق التجديد بمواضيع علم الكلام، ومنهج العرض وأسلوب التلقين.

- لم يقف محمد عبد الله دراز عند الجانب النظري والتأصيلي، وإنما حرص على تقديم مساهمات عملية وتطبيقية، فكان علما من أعلام حركة الإحياء والتجديد الإسلامي في العصر الحديث، جمع بين الأصالة والمعاصرة، واستطاع أن يمنح الفكر العربي والإسلامي التجدّد والحيوية، ويصونه من الذوبان والانصهار في الفكر الغربي.

- كان محمد عبد الله دراز في عملية التجديد مصحوبا بما كانت تقتضيه الظروف من البرهنة العقلانية، والتحليل المنهجي، وقد وضعته مسيرته الفكرية في قلب العقلية الغربية التي كان يقصد توجيه حديثه إليها في العديد من المرّات.

- ناقش محمد عبد الله دراز دفاعا عن الإسلام، العديد من الشبهات الجديدة حول المسائل الأخلاقية والقانونية والاجتماعية من الدين؛ كمسألة السلام والقانون الدولي ومسألة الرق وتعدد الزوجات، بذلك الفهم العميق، والإيمان الوثيق بصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان.

- تعمّق محمد عبد الله دراز وانفرد في بناء النظرية الأخلاقية القرآنية، في مجالات لم يسبق لغيره أن خاضها، مؤسسا لقاعدة بحثية جديدة، مثبتا لأصالة الفكر الإسلامي

الفلسفي، فكانت طروحاته تجري في إطار البحث الفلسفي المعاصر وصالحة لمخاطبة العقل الغربي على الخصوص.

– نقل دراز القرآن من السياق الثقافي العربي، ووَضَعه في سياق العالمية، لتقريبه إلى الفكر الأوربي البعيد عن اللغة العربية، فلم يحصر إثبات أصالة الرسالة القرآنية في البيان اللغوي العربي، وجعلها في متناول كل البشر وهذا تحقيقا لجزء من رسالة القرآن الحقيقية لأن القرآن يقصد الإنسان حيث يكون وإلى أي جنس ينتمي، وذلك حين يوجّه نداءه إلى العقل والذوق السليم والشعور النبيل في الإنسان.

ثانيا–التوصيات:

في ضوء نتائج الدراسة نوصي بما يلي:

–أولا: نوصي طلبة العلم بالاهتمام بتراث الشيخ محمد عبد الله دراز، ومحاولة ابراز جهوده المتعدّدة في ساحة الفكر الإسلامي.

–ثانيا: توجيه طلبة الدراسات العليا إلى الدراسات المتعلقة بجهود محمد عبد الله دراز في تجديديه لعلم الكلام، سواء بما يتعلق بالقضايا أو بالمناهج ،خاصة أنّنا لاحظنا نقصا شديدا في هذا المجال .

هذا ما تمّ جمعه وبيانه فإن أصبنا فمن الله وحده، وإن أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان. فالحمد لله الذي تتم بنعمته الصّالحات، وله الحمد في الأولى والآخرة وله الشكر على عظيم فضله ومنته وله الحمد على ما أنعم علينا من نعمه فنحمده حمد الشاكرين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتّبعه بإحسان إلى يوم الدين.

الفهـارس الفـنية

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

شطر الآية	السورة ورقمها	رقم الآية	الصفحة
﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا ...﴾	البقرة[2]	29	46
﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ... ﴾		109	55
﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ ...﴾		177	30
﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ..﴾		192-190	27
﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ...﴾		220	47
﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾		256	36 -27
﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ...﴾	آل عمران[3]	103	59
﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ....﴾	النساء[4]	3	32
﴿ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍ﴾		25	31
﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ..﴾		65	55
﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ ... ﴾		147	46
﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ...﴾		165	59
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١﴾	المائدة[5]	1	45
﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ...﴾		2	27
﴿ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ...﴾		17	47
﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ ... ﴾	الأنعام[6]	110	48
﴿ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾	الأعراف[7]	156	41
﴿شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ... ﴾		172	24
﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا ...﴾		176	47
﴿ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا..﴾	الأنفال[8]	61	37

فهرس الآيات القرآنية

﴿ قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ ... ﴾	يونس[10]	16	67
﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ.. ﴾		101	51
﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ..﴾	هود[11]	118	36
﴿ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ ...﴾	يوسف[12]	108	54
﴿ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ ...﴾	الرعد[13]	4	54
﴿ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ...﴾	النحل[16]	92	28
﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ ...﴾		93	45
﴿ قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ...﴾	الإسراء[17]		36
﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗى﴾	مريم[19]	76	48
﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ... ﴾	الأنبياء[21]	22	51
﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖ﴾	النور[24]	35	41
﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا ﴾	النمل[27]	14	55
﴿ وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ ... ﴾	القصص[28]	57	54
﴿ تِلۡكَ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ ...﴾		83	27
﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ...﴾	سبأ[54]	46	54
﴿ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾	فاطر[35]	28	55
﴿ وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ...﴾	غافر[40]	20	46
﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم ...﴾		83	56
﴿ فَأَمَّا عَادٞ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ ...﴾	فصلت[41]	15	56
﴿ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ... ﴾	الزخرف[43]	23	59
﴿ وَمَن يَعۡشُ عَن ذِكۡرِ ٱلرَّحۡمَٰنِ... ﴾		36	47

فهرس الآيات القرآنية

﴿ وَفِي خَلۡقِكُمۡ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ...﴾	الجاثية[45]	4	58
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم ...﴾	الحجرات[49]	13	36
﴿ أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ...﴾	ق[50]	6	59
﴿ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ...﴾	الذاريات[51]	21-20	54
﴿ أَفَمِنۡ هَٰذَا ٱلۡحَدِيثِ تَعۡجَبُونَ ٥٩ ...﴾	النجم[53]	24	59
﴿ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ... ﴾	الملك[67]	10	41
﴿ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ ...﴾	التكوير[81]	27 -22	66
﴿ كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ١٤﴾	المطففين[83]	14	47
﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ١٣... ﴾	البلد[90]	14-13	29
﴿ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ٨ ﴾	الشمس[91]	8	59
﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ٦ ﴾	العلق[96]	6	56

فهرس الأحاديث

طرف الحديث	الصفحة
((إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة...))	04
((إنهم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم...))	30

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	الصفحة
السيد محمد البدوي	22
ليفي بروفنسال	21
حسن الترابي	07
إبراهيم الجبالي	21
محمد الخضر الحسين	21
حسن حنفي	07
عبد الله دراز	21
محمد سلامة	21
عبد الصبور شاهين	22
طه عبد الرحمان	07
يوسف القرضاوي	22
رينيه لوسن	21
لويس ماسنيون	21
عبد العظيم المطعني	22
عبد المجيد النجار	6

فهرس المصادر والمراجع

أولا- القرآن الكريم برواية حفص بن عاصم

ثانيا: المصادر والمراجع

البخاري ، الصحيح، تحقيق محمد زهير بن ناص، ط1، كتاب العتق، باب قول النبي صل الله عليه وسلم، 1422م.

بوهلال محمد، إسلام المتكلمين،ط01،بيروت، دار الطليعة ورابطة العقلانيين العرب، 2006م.

محمد رجب البيومي، النهضة الاسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ط01، بيروت، الدار الشامية، ج2، 1995م.

حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، ط1، المغرب، دار القرافي للنشر والتوزيع(د.ت

العلي بن محمد الجرجاني، شرح المواقف لعضد الدين الإيجي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998م.

أحمد العلمي حمدان أحمد، الكلام كجنس: دراسة لذاتيات الكلام من زوايا مباحث متعددة، دار ما بعد الحداثة، ط01، فاس، (د.ن)، 2007م.

حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، المقدمات النظرية، ط1، بيروت، لبنان، دار التنوير للطباعة والنشر، ،1988م.

وحيد الدين خان، تجديد علوم الدين، ترجمة ظفر الاسلام خان، (د.ط)، الهند، 2015م.

أبو داود، السنن، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في القرن المائة، حديث رقم 4291، تحقيق محمد محي الدين، (د.ط)، بيروت، المكتبة العصرية، (د.ت).

محمد عبد الله دراز، دراسات اسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية، (د.ط)، دار القلم ، الكويت، 1984.

محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن،ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.

محمد عبد الله دراز، الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان،(د. ط)، دار القلم، الكويت، (د.ت).

محمد عبد الله دراز، المختار من كنوز السنة، ط1، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر 2013م.

محمد عبد الله دراز، الميزان بين السنة والبدعة، تحقيق أحمد مصطفى فضيلة، ط1، القاهرة، دار القلم، 2003م.

محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، تحقيق عبد الحميد الدخاخني، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، 2000م.

فهرس المصادر والمراجع

محمد عبد الله دراز، نظرات في الإسلام، (د.ط)، (د.ن)، 1972م.
جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق مصطفى شيخ مصطفى،ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2008م.
حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، ط2، باكستان، إدارة القرآن والعلوم الاسلامية، 2001م.
سعيد شبّار، الاجتهاد والتجديد في الفكر الاسلامي المعاصر، ط1، الولايات المتحدة الأمريكية ، المعهد العالمي للفكر الاسلامي ،2016م.
عبد الله شحاتة، المرأة في الإسلام بين الماضي والحاضر،(د.ط)، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1993م.
قاسم شعيب، الكلام المعاصر وضرورات الانتقال من الإيديولوجيا إلى الإبستيمولوجيا، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2016م.
محمد بن المختار الشنقيطي، خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين،ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2016م.
محمد بن المختار الشنقيطي، فيلسوف القرآن الكريم محمد عبد الله دراز، ط1، القاهرة، دار المشرق، 2017م.
طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط01، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1993م.
طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط1، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2000م.
محمد عماره، الإمام محمد عبده مجدد الدنيا بتجديد الدين، ط1، بيروت، لبنان، دار الوحدة، 1985م.
ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (د.ط)، (د.م)، دار الفكر، 1979م.
أحمد مصطفى فضيله ، محمد عبد الله دراز: دراسات وبحوث بأقلام تلاميذته ومعاصريه ، ط1، القاهرة، دار القلم للنشر والتوزيع، 2007م.
أحمد قراملكي، الهندسة المعرفية للكلام الجديد، ترجمة حيدر نجف و حسن العمري، ط1، بيروت، دار الهادي، 2002م.

فهرس المصادر والمراجع

يوسف القرضاوي، هموم المسلم المعاصر، إعداد ياسر فرحات، (د.ط)، القاهرة، مكتبة التراث الاسلامي، 1989م.

أحمد بن علي المقري، المصباح المنير، ط2، القاهرة ، دار المعارف، 2016م.

مصطفى ملكيان، الكلام الجديد في إيران، ضمن كتاب: الاجتهاد الكلامي، قضايا إسلامية معاصرة، ط01، بيروت، دار الهادي، 2002م.

ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، ط1، القاهرة، دار المعارف، (د.ت).

أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، ط2، دار الفكر والحديث، 1967م.

عبد المجيد النجار، الايمان بالله وأثره في الحياة، (د.ط)، (د.م)، دار الغرب الاسلامي، 1997م.

شبلي النعماني، علم الكلام الجديد، ترجمة جلال السعيد الحفناوي، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2012م.

ثالثا: المذكرات والرسائل الجامعية

زعيتر سعاد، تجديد علم الكلام في فكر حسن حنفي، مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2017/2016م.

رابعا: المقالات

خديجة جعفر ، نظرية الأخلاق الإسلامية، مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، 2012م.

الشيخ خليفي، (منهج التجديد في علم الكلام عند عبد المجيد النجار)، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية ، العدد02، جامعة تلمسان، 2018م.

يمنى طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام (من الماضي إلى المستقبل)، (، القاهرة، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012.

سامر رشواني، (الدرس الأخلاقي للقرآن: قراءة في بعض المقاربات الحديثة)، 2017م.

عبد الجبار الرفاعي، (علم الكلام ودواعي التجديد)، مجلة الحياة الطيبة، العدد الأول، 2004، شبكة الامامين الحسنين.

رشيد سعدي، (علم الكلام الجديد في إيران: من أجل لاهوت سياسي إسلامي جديد، سروش نموذجاً)، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، 2018م.

فهرس المصادر والمراجع

عزيز أبو شرع، (الهرمنوطيقا وعلم الكلام الجديد محاولة في تجديد الخطاب الكلامي الاسلامي)، العدد3-4، 2011م.
عبد الرحمان الشهري، (منهج محمد عبد الله دراز في التأصيل الإسلامي لعلم الأخلاق: إسلامية المعرفة)، مجلة الفكر الإسلامي، العدد53، 2008م.
محمد خير العمري، (علم الكلام بين الأصالة والتجديد)، المجلة الأردنية في الدراسات الاسلامية، العدد 3، 2009م.
علي مبارك، (الحاجة إلى تجديد علم الكلام)، مجلة العلوم الانسانية والفلسفة، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2015م.

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
الإهداء	/
شكر وتقدير	/
مقدمة	هـ - ط
المبحث الأول: مبحث تمهيدي	
المطلب الأول: تجديد علم الكلام	2
الفرع الأول: المفهوم	2
أولا: مفهوم علم الكلام	2
ثانيا: مفهوم التجديد	3
ثالثا: مفهوم التجديد في علم الكلام	6
الفرع الثاني: جوانب التجديد	9
أولا: التجديد في المسائل	9
ثانيا: التجديد في المنهج	10
ثالثا: التجديد في الهدف والغاية	11
رابعا: التجديد في اللغة	12
خامسا: التجديد في المباني	13
الفرع الثالث: الحاجة إلى التجديد في علم الكلام	13
المطلب الثاني: التعريف بشخصية محمد عبد الله دراز	17
الفرع الأول: مولده ونشأته	17
الفرع الثاني: شيوخه وتلاميذه	20
الفرع الثالث: مؤلفاته	22
الفرع الرابع: وفاته	24

فهرس الموضوعات

المبحث الثاني: التجديد في مسائل علم الكلام عند محمد عبد الله دراز	
المطلب الأول:أراء وردود محمد عبد الله دراز في بعض القضايا المعاصرة	26
الفرع الأول: الإسلام والسلام	26
الفرع الثاني: الإسلام والاسترقاق	28
الفرع الثالث: الإسلام وتعدد الزوجات	30
الفرع الرابع: الدين والعلم	32
الفرع الخامس: مبادئ القانون الدولي في الإسلام	34
المطلب الثاني: النظرية الأخلاقية في القرآن الكريم	38
الفرع الأول: مفهوم النظرية الأخلاقية عند محمد عبد الله دراز	38
الفرع الثاني: التمييز بين الخير والشر(التحسين والتقبيح)	40
الفرع الثالث: المسؤولية وحرية الإرادة الإنسانية(مسألة الجبر والاختيار)	43
المطلب الثالث: مصدرية القرآن الكريم عند محمد عبد الله دراز	48
الفرع الأول: مفهوم إعجاز القرآن	49
الفرع الثاني: نواحي الإعجاز في القرآن عند محمد عبد الله دراز	49
المبحث الثالث: التجديد في منهج علم الكلام عند محمد عبد الله دراز	
المطلب الأول: الرؤية القرآنية لمحمد عبد الله دراز	54
الفرع الأول: طريق الإيمان بالله	55
الفرع الثاني: تفسير نزعة الإلحاد والشك والجحود	56
الفرع الثالث: مسألة منشأ العقيدة الإلهية	58
المطلب الثاني: منهج دراز في السنة النبوية	61
المطلب الثالث: المنهج التأصيلي للنظرية الأخلاقية	63
الفرع الأول: مفهوم التأصيل	63

فهرس الموضوعات

الفرع الثاني: منهجية محمد عبد الله دراز في التأصيل للنظرية الأخلاقية	65
الفرع الثالث: التأسيس الفلسفي للنظرية الأخلاقية	65
المطلب الرابع: منهج محمد عبد الله دراز في اثبات إلهية الرسالة القرآنية	66
الفرع الأول: مواطن التجديد	66
الفرع الثاني: منهج دراز في الاثبات	67
خاتمة	71
الفهارس الفنية	73
فهرس الآيات القرآنية	74
فهرس الأحاديث النبوية	77
فهرس الأعلام المترجم لهم	78
فهرس المصادر والمراجع	79
فهرس الموضوعات	83
ملخص بالعربية	86
ملخص بالإنجليزية	87

الملخص

تناولنا في هذا البحث موضوع تجديد علم الكلام عند محمد عبد الله دراز، حيث قدمنا مفهوم التجديد في علم الكلام وعرّفنا بشخصية محمد عبد الله دراز، ثم تناولنا العديد من المسائل التي تناولها دراز في إطار عملية التجديد كردوده على الشبهات و مناقشته للنظرية الأخلاقية ، وإثباته لمصدرية الرسالة القرآنية ، ثم عرّجنا إلى إظهار منهجه في تناول المسائل .

وقد توصلنا من خلال هذا البحث إلى أنّ محمد عبد الله دراز لم يكتفي بالجانب النظري التأصيلي للتجديد في علم الكلام، بل قد أسهم مساهمة كبيرة في تجديده سواء من ناحية المواضيع والقضايا أو من ناحية المناهج والأساليب. فناقش العديد من الشبهات الراهنة والنظريات الفلسفية والغربية دفاعا عن الإسلام بعقلية قرآنية، وسطية جامعة بين الأصالة والمعاصرة، كما خاطب العقل الإنساني بأسوبه ومنهجه موجّها نداءه إلى العقل والذوق السليم والشعور النبيل في الإنسان لتقريبه للرسالة القرآنية.

Summary

In this research, we dealt with the topic of renewal of theology of Muhammad Abdullah Draz, where we introduced the concept of renewal in theology and introduced us to the personality of Muhammad Abdullah Draz. The Qur'anic message, then we went back to show his approach to dealing .with issues

Through this research, we have concluded that Muhammad Abdullah Diraz was not satisfied with the fundamental theoretical aspect of renewal in theology, but has made a significant contribution to its renewal, whether in terms of topics and issues or in terms of methods and methods. He discussed many current suspicions and philosophical and Western theories in defense of Islam with a Quranic mentality, a middle ground between authenticity and modernity

.