الشيخ مصطفى عبد الرازق
وتيارات الفكر المعاصر
قراءة جديدة في كتابه « التمهيد »

بقلم
الدكتور
عبد المولى محمد بيومي
عميد كلية أصول الدين — بالقاهرة

تقوم فكرة هذا البحث على أن القيمة الحقيقية للشيخ مصطفى عبد الرازق لا تكمن في أنه أبو الفلسفة في مصر والعالم الإسلامي فحسب ، وإنما كان إلى جانب ذلك هو جسر اللقاء بين تيارات الفكر المعاصر في مصر ، ومن ثم في العالم العربي والإسلامي .

كان بالفعل مجمع اللقاء بين التيارات الفكرية المتعددة والمختلفة بحيث كان كل منها يجد خيطا يربطه بالشيخ مصطفى عبد الرازق ونقطة لقاء تجمع بينهما .

وهنا تكمن عبقرية الرجل في أنه يرى في كل تيار فكري في مصر مايمكن أن يأخذه منه ويربطه به ؛ بحيث يأخذ من كل شيء أحسنه ويوفق بين مايأخذه من هنا وهناك من هذا التيار وذاك ، ما يكون فكرا متناسقا تجمع بين مكوناته أصول واحدة فيرتضيه الجميع ويقبلونه .

فالذي كان يقبله «الشيخ مصطفى عبد الرازق» من جوانب هذه التيارات الفكرية، لايماري أحد في قبوله ، والذي كان يرفضه منها لايماري أحد في رفضه ، فما كان يقبله من تيار التحديث أو أفكار المستشرقين كان الجميع يسيغونه ، وما كان يستبعده منهم كان الجميع يحترمون محبته ويسلمون لمنطقه ، وما كان يقبله من دعاة التأصيل أو شيوخ الأزهر الذين لم يكن معظمهم على وفاق مع التيارات الجديدة كان الكل يتفق معه في قبوله ، وما كان يرفضه منهم لم يكن هؤلاء الشيوخ أنفسهم يرفضون براهينه .

واللافت للنظر أن الرجل فى ذلك كله كان يؤصل فكره من التراث العربى الإسلامى بحيث يبدو فكره الحديث قائماً على أصوله ونبتا طبيعياً لجذور ضاربة فى الأصـــالة والعمق من تاريخ وفكر ووجدان هذه الأمة .

وتفصيل ذلك : —

كانت الجامعة المصرية منذ نشأتها تموج بالتيارات الفكرية والقضايا العـامة التى كانت حديث الناس فى المجتمع المصرى والمجتمع العربى بشكل عام .

وقد كانت معظم هذه القضايا وليدة الاتصال بالحضارة الغربية ، والاحتكاك بالاستعمار .

وقد كشفت وثائق الاستعمار البريطانى فى مصر أن الاستعمار كان وراء غرس بعض الأفكار الوافدة إلى المجتمع المصرى ، بهدف تدعيم الحضارة الأوربية وأنماطها فى البلاد المستعمرة خاصة مصر .

وقد كان « اللورد كرور » يصرح بأن « لاهدف لنا فى مصر إلا إرساء معالم الحضارة الأوربية »[1] .

---

(١) التاريخ السرى للاحتلال البريطانى ص

وأبرز هذه القضايا : —

١ — القضايا التى تتعلق بنظرية الأجناس ، واستعداد كل جنس لعلوم خاصة ، وتقسيم الأجناس إلى ساميين وآريين ، وأن الآريين أهل نظر وفكر وفلسفة ، والساميين أهل عمل فقط ، ليسوا مؤهلين للنظر ، ومن ثم فعلومهم مؤسسة على غيرهم ، وأن الأجدر بهم أن يخصصوا أنفسهم للعمل ، لا للنظر .

٢ — القضايا التى تتعلق بالدين والشريعة ، أو الفصل بين الدين والسياسة ، توصلا إلى الفصل بين الدين والسياسة والقوانين التى تحكم حركة الحياة .

٣ — القضايا التى تتعلق بالمرأة وقدرتها ودورها فى الحياة والعمل وحقها فى المشاركة فى الحياة العامة .

وقد كان الأزهر فى ذلك الوقت متمسكا بالقديم متشبثاً به ، يضن على أبنائه أن يخوضوا فى هذا الجدل حتى لاتزل بهم قدم ، أو ينصرفوا عن ثقافتهم الأصيلة .

وعلى حد ما قال « الدكتور عبد المنعم النمر » رحمه الله : كانوا يخشون من أثر الاستعمار الذى كان يمثل العاصفة التى تريد أن تقتلع جذور الأفكار الأصيلة لهذه الأمة ، فكانوا يحتضنون أبناءهم كما تحتضن الدجاجة فراخها الصغار ، خوفاً من هذه العواصف أن تقتلع عقائدهم .

ولذلك كان شيوخ الأزهر ينظرون إلى الاجتهاد نظرة خوف وقلق ،

كان الأزهر ساكناً هادئاً يحيط به مجتمع صاخب مضطرب، تفعل فيه المؤثرات العديدة من كل ناحية فعلها العاصف.

ومن رحاب الأزهر ومن بين شيوخه خرج الشيخ مصطفى عبد الرازق إلى الجامعة.

وكان كثير من رجال الأزهر وشيوخه يحسبون أن الجامعة إنما أنشئت لتؤدى دوراً رفض علماؤه أن يقوموا به، بل إن بعضهم كانوا ينظرون إلى الجامعة على أنها مسجد الضرار الذى أقيم منافساً للأزهر ليرسى فى المجتمع الأفكار والمبادىء التى عجزت قدراتهم من مصرية وأجنبية أن تجعل الأزهر يقوم بها خاصة محمد على وأبناءه الذين فشلوا فى تحديث الأزهر رغم أنه أخرج من أبنائه عددا من البعثات إلى الدول الأجنبية ليطعم أفكار الأزهر بالأفكار الجديدة، وعلى رأس هؤلاء رفاعة الطهطاوى وطه حسين فيما بعد.

ولاشك أن صلة الشيخ مصطفى عبد الرازق، لم تنقطع بالأزهر؛ يدل على ذلك تاريخه فيما بعد منذ عاد من تدريسه فى الجامعة مدة طويلة شيخا للأزهر.

كانت له عين فى الأزهر، وعين فى الجامعة.

فهو متمسك بالأزهر لأن فيه جذوره. وقد كان قبل الجامعة سكرتيراً عاما للمجلس الأعلى للأزهر والمعاهد الدينية وروابطه مع العلماء لا تنسى، وهو مع ذلك يحب الجامعة التى رأى فيهـا خصوبة الفكر وتنوع الاتجاهات التى تحفزه على العمل وعلى تأصيل مايرى من اتجاهات

جديدة تمثل بذوراً للنهضة وتساعده على أن ينطلق من التراث إلى التجديد ويتلافى وسط ذلك المحاذير التى تغضب شيوخ الأزهر أو تتنافى مع صحيح الدين وتراث الأمة.

أضف إلى ذلك أن عقل الرجل كان من العقول الموسوعية ذات الآفاق البعيدة والآماد الواسعة، لاتشغله رؤية جزئية عن الرؤية الكلية، ولا يقف عند مسألة حتى يمد نظره إلى مايتعلق بها من مسائل، فيربط بينها جميعا بنظرة توفيقية، ويؤلفها فى نسق فكرى متكامل.

من هذه المنطلقات وجد «الشيخ مصطفى عبد الرازق» نفسه فى لجة الجدل حول القضايا التى تصطدم بها الجامعة والمجتمع فكان فكره محل رضا الجميع لم يلق اعتراضا، لا من الأزهر ولا من الجامعة أو المجتمع.

١ — القضية الأولى بالنسبة لتعدد الأجناس واستعداد كل جنس لنوع من المعرفة.

وقد روج بعض المستشرقين الذين انتدبتهم الجامعة من أوربا للتدريس بها أن العرب والساميين عموما لسوا مؤهلين للنظر العقلى، ومن ثم ليست لهم فلسفة ولا يمكن أن تكون لهم فلسفة، بل إن علومهم مؤسسة على العلوم الأوربية.

وقد تزعم هذه الدعوى فى الجامعة الأستاذ «سانتلانا»، فقد قال فى مقدمة محاضراته فى الفلسفة الإسلامية التى كان يدرسها فى الجامعة المصرية، «والعلوم الإسلامية مؤسسة منذ بدء نشأتها على علوم اليونان وأفكار اليونان بل وعلى أوهام اليونان حتى لا يكاد يفهم آراء حكماء

الإسلام ولا مذاهب قد ماه المتكلمين ولا بدع المبتدعين من لم يكن له بحكمة اليونان معرفة شافية لا مجرد إلمام .

ويواصل سانتلانا قائلا : « وهذا لا يحتاج إلى برهان ، بل نعول فيه على العيان »[1] .

هنا رأينا « الشيخ مصطفى عبد الرازق » يتصدى لهذه النزعة من خلال محاضراته فى الجامعة عن الفلسفة الإسلامية فيعالجها عند أشهر القائلين بها فى أوربا وعلى رأسهم الفيلسوف الفرنسى « أرنست رينان » فقد نقل الشيخ مصطفى عبد الرازق[2] عنه أنه طرح فى كتابه « تاريخ اللغات السامية » بأنه أول من قرر أن الجنس السامى دون الجنس الآرى وتأثر به بعض معاصريه ومن جاء بعده يؤثر فيهم بمعرفته فى هذا الشأن إذ هو قد عرف لغات سامية ، ورأى الساميين فى بلادهم .

وقد وقف « الشيخ مصطفى عبد الرازق »[3] عند قول رينان : —

« ما يكون لنا أن نلتمس عند الجنس السامى دروسا فلسفية ، ومن عجائب القدر أن هذا الجنس الذى استطاع أن يطبع ما ابتدعه من

---

(١) د. عبد الحليم محمود التفكير الفلسفى فى الإسلام ص ٢٣٢

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ١٠ ط ٣ مطبعة لجنة التأليف والترجمه والنشر القاهرة ١٩٦٦ م .

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة نقلا عن أرنست رنيان ابن رشد ومذهبه ص ٧ ، ٨ ط ١٩٢٥

الأديان بطابع القوة فى أسمى درجاتهـــا لم يثمر أدنى بحث فلسفى ، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اقتباسا صرفا جديا وتقليداً للفلسفة اليونانية » .

وقد كشف الشيخ تناقض رينان واضطرابه بين هذا القول وأقوال أخرى له تكشف إلى أى حد خصومته اللا عقلية للعرب والدين الإسلامى جميعاً فيورد لرينان نصين فى هذه المسألة ، يبطل أحدهما الآخر .

فهو يقول فى كتابه : « ابن رشد ومذهبه » : ولا يزال حكمى بأن مباحث العقائد الدينية لم يكن لها كبير شأن فى نشأة هذه الفلسفة العربية حـــكما جازما ، وما صنع العرب شيئا إلا أنهم قد تلقوا المعارف اليونانية فى صورتها التى كان العالم كله مسلما بها فى القرنين السابع والثامن » .

ثم نجده يقول فى موضع آخر من نفس الكتاب :

« اتخذ العرب من تفسير آراء أرسطو وسيلة لإنشاء فلسفة ملأى بالعناصر الخاصة ، المخالفة جد المخالفة لما كان يدرس عند اليونان ، وكذلك فعل فلاسفة القرون الوسطى » .

ويقول غير ذلك :

« إن الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام ينبغي أن تلتمس في مذاهب المتكلمين ».

ويهدوء وعقلانية يصلحان أن يكونا نموذجاً ومثلا لقدرة الباحث المتمكن يعلق « الشيخ مصطفى عبد الرازق » على مزاعم رينان المتناقضة بقوله :

« ويستخلص من أقوال رينان المختلفة بعد تجريدها من زينة البلاغة ، وخيال الشعر ، ووثبات الحماسة ، والهوى ، والتناقض : أن هناك فلسفة عربية هي تعريب للفلسفة اليونانية . وهناك فلسفة إسلامية هي علم الكلام ، ويصرح رينان في كتبه بأن في هذه الفلسفة الإسلامية موضعا للطرافة » .

ويكر بالنقد على الذين زعموا أن الفلسفة العربية ليست إلا تقليداً لليونان وليس لها إنتاج خاص بأن « هذه أحكام تذهب في البحث إلى حد الشطط ومصدرها سوء التحديد للفلسفة وجهلنا بما للعرب من مصنفات غير شروحهم لأرسطو . وما أسوق إلا شاهداً واحداً فهل يظن ظان أن عقلا كعقل ابن سينا لم ينتج في الفلسفة شيئا طريفا وأنه لم يكن إلا مقلدا لليونان ؟ .

وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية ليست ثماراً بديعة أنتجها الجنس العربي ؟ .

ثم يذكر « الشيخ مصطفى عبد الرازق » أن العلماء في أوربا نفسها لم تتلق آراء رينان بالقبول وأن فيهم من رمى رينان بالظلم في حكمه . منهم شمويالدرز الألماني في كتابه « المذاهب الفلسفية عند العرب » نشر سنة ١٨٤٢م ، « ودوجا » المستشرق الفرنسي في كتابه « تاريخ الفلاسفة والمتكلمين » (طبع في باريس ١٨٨٩) .

ثم يقول :

« وعندي أن طريقة العالم « منك » في التعريف بهذه الفلسفة أدنى إلى السداد .

وقول « منك » على ما ذكره « دوجا » هو : « يمكننا أن نقول في الجملة : إن الفلسفة لدى العرب لم تتقيد بمذهب المشائين صرفا ، بل هي توشك أن تكون تقلبت في كل الأطوار التي مرت بها في العالم المسيحي ، ففيها مذهب أهل السنة الواقفين عند النصوص ، ومذهب الشك ، ومذهب التوليد ، بل منها مذاهب شبيهة بمقال « سبينوزا » ، ومذهب وحدة الوجود الحديث »[1] .

ويستمر « الشيخ مصطفى عبد الرازق » في مناقشة هذه النزعة العنصرية في الحط من شأن العرب والساميين عموماً بالتوغل في تراثنا لكشف حقيقة مايظنه دعاة هذه النزعة مستنداً لهم من أقوال مؤرخينا السالفين . مثل « ابن خلدون » ، و« صاعد الأندلسي » ، « والشهرستاني » . فابن خلدون

---

(١) المصدر نفسه ص ١٢ ، ١٤

يقول فى مقدمته « من الغريب الواقع أن حملة العلم فى الملة الإسلامية أكثرهم العجم ».

و«صاعد الأندلسى» يقول فى كتابه «طبقات الأمم» بعد ذكر العرب فى جاهليتهم « وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئاً منه ولا هيأ طباعهم للعناية به، ولا أعلم أحداً من العرب شهر به إلا أبا يوسف يعقوب بن إسحق الكندى، وأبا محمد الحسن الهمذانى.

« والشهرستانى » يقول فى كتابه « الملل والنحل » عن العرب قبل الإسلام : « كان عندهم حكماء وهم شر ذمة قليلة، وكان عندهم حكمة أكثرها فلتات الطبع وخطرات الفكر.

فيوجه كلام كل هؤلاء توجيها يرد على مزاعم العنصريين الذين يحقرون من شأن العرب.

فهو يقول عن ابن خلدون :

« ويظهر أن هذا الفيلسوف الاجتماعى لايرى رأى القائلين بأن فى طبيعة العرب ما يصدهم عن الفلسفة ويضعف استعدادهم لها إذ هو لايقسم البشر أجناساً لكل جنس طبيعة لازمة له... بل هو يرد صفات الشعوب الحسية والمعنوية إلى عوامل طارئة من الهواء واختلاف أحوال العمران فهو يبين فى مقدمته أثر الموقع الجغرافى وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم »

ويذكر اختلاف أحوال العمران فى الخصب والجدب، وما ينشأ عن ذلك من الآثار فى أبدان البشر وأخلاقهم »[1].

« فابن خلدون لايرى أن انصراف العرب عن الفلسفة إلا قليلا كان لقصور فى طبيعتهم، لكنه كان بحكم البداوة البعيدة عن ممارسة الصناعات العلمية وغيرها، ثم تحكم اشتغالهم بالرياسة وتدبير الدولة والدفاع عنها واستنكافهم من معالجة الصناعات، حتى العلمية منها التى تركوها للمرءوسين من الأعاجم »[1].

ويقول فى توجيه كلام صاعد والشهرستانى أن صاعداً : « مع قوله بأن العرب لم يمنحهم الله شيئاً من علم الفلسفة ولاهيأ طباعهم للعناية به، فإنه لم يبين لنا ما هى تلك الطبيعة العربية التى تنبو عن الفلسفة؟، أما الشهرستانى فقد ميز الطبيعة العربية تميزا يجعلها قريبة من النظر المجرد والبحث الكلى، التى هى بالفلسفة أشبه ثم ذكر أن حكماء العرب قليلون، وأكثر حكمهم بديهة وارتجال، ولم يبين وجها لقلة حكمائهم، مع توفر استعدادهم الطبيعى »[2].

كل ذلك يجعلنا نوافق « الشيخ مصطفى عبد الرازق » فى تحليله لآراء هؤلاء من أن قلة اشتغال العرب بالعلوم لم يكن من نقص فى طبيعتهم وإنما

---

(١) المصدر نفسه ص ٣٦

(١) المصدر نفسه ص ٣٧

(٢) المصدر نفسه ص ٣٥

عن اشتغال بالعمل أكثر من النظر، والرياسة دون الفلسفة، والبداوة دون الحضر[1].

ويقول «الشيخ مصطفى عبد الرازق» إن كلام الشهرستانى لايخرج عما قال الجاحظ إذ أشار إلى رقة البديهية عند العرب وصفاء عقولهم عندما قال فى كتابه «البيان والتبيين»[2].

حيث يقول: «إلا أن كل كلام للفرس وكل معنى للعجم فإنما هو عن طول فكرة واجتهاد وخلوة عن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكير ودراسة للكتب، وحكاية الثانى علم الأول، وزيادة الثالث فى علم الثانى، حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم، وكل شىء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام».

ويقول الشيخ: «ولايريد الجاحظ بمقاله إلا أن يصف العرب بسرعة الذكاء وحدة الذهن وإصابة الرأى فيما يحتاج غيرهم فيه إلى أناة وطول تفكير واستعانة وبحث».

ثم يعلق «الشيخ مصطفى عبد الرازق» على ذلك بقوله: «إن الناظر فى جهود الغربيين فى دراسة الفلسفة الإسلامية لا يسعه إلا الإعجاب بما بذلوه وإذا كنا قد ألمعنا إلى نزوات من الضعف الإنسانى تشوب أحيانا جهودهم فى خدمة العلم فإنا نرجو أن يكون فى تيقظ عواطف الخير فى البشر

(١) ج ٣ ص ١٢ — ١٣ طبعة مصر ١٣٣٢هـ ينظر التحيز ص ٣٤
(٢) التمهيد ص ٣٠

وانسياقها إلى دعوة السلم العام والنزاهة الخالصة والإنصاف والتسامح مدعاة للتعاون بين الناس جميعاً على خدمة العلم باعتباره نورا لا ينبغى أن يخالط صفاءه كدر.

وليس يوئسنا من ذلك أن تهب فى بعض البلاد نزعات كانت ركدت ريحها».

ويختم ما جاء فى كتاب «جورج بوسون» «الآريون». «إن كل الأمم التى هى من الأسرة الآرية صيغت من خليط من عناصر الأجناس الأولى وما يكون لأمة أن تعتز بأن لها من النقاء حظا أكبر من غيرها، على أن هذا النقاء ليس مما يستطاع تحديده.

ثم إن المدنية الآرية هى أثر مشترك لجميع العناصر الجنسية التى شملتها هذه المدنية، إذ أن كل عنصر ساهم فيها بشمائله ومعارفه على نسب متعادلة».

والواقع أن جهود «الشيخ مصطفى عبد الرازق» فى مقاومة هذه النزعة العنصرية تعد استمرارا لجهود أستاذه «الإمام محمد عبده» فى هذا الصدد وتعد جهودهما معا من أكبر المعاول التى أخذت هذه النزعة فى مهدها وأبطلت أثرها فى نفوس العرب والمسلمين، بعد أن كان الاستعمار بشتى أشكاله يريد أن يغرسها فى نفوسهم ليحبط المقاومة والنهوض بالذات، على أساس أنهم ليسوا مؤهلين للنظر العقلى ومن ثم عليهم أن يقتاتوا الفكر الأوربى وينسجوا هويتهم على أساسه.

وكان ذلك المنهج القائم على البرهان ولين الأسلوب منهج الشيخ

مصطفى عبد الرازق فيما يصدر عنه من مناقشة الأساتذة الأجانب فى الجامعة وفى أمره كله فى الأزهر أو الجامعة .

يقول المرحوم « الشيخ محمود أبو العيون » : « وكان سبيله الإقناع بالرفق واللين والحجة القاطعة والبرهان الواضح ، وكان كثير الحلم والأناة »[1] .

لكنه كان إذا عرض من هؤلاء الأساتذة ما لا يصلح فيه الرد العلمى غضب ؛ إذ الأمر ليس من العلم .

قال الدكتور طه حسين عنه : « كان أستاذاً فى كلية الآداب وكنت عميداً لها فى بعض الأوقات . . . ولم أره غضب قط إلا مرة واحدة حين تدخل بعض الأساتذة الأجانب فيما لا ينبغى للأجانب أن يتدخلوا فيه من شئون كلية الآداب ، فاضطر أن يرفع صوته ويظهر غضبه ، حتى كف ذلك الأستاذ عما لم يكن له أن يتدخل فيه »[2] .

٢ — القضية الثانية : الدين والسياسة :

(أ) أما جهوده فى مسألة الصلة بين الدين والشريعة ، وما يتصل بذلك من العلاقة بين الدين والسياسة .

---

(١) على عبد العظيم ، مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن ج ٢ ص ٩٠ طبع الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٩ — ١٩٧٩ م

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

فقد كان هناك تيار فكرى له أنصاره ومؤيدوه يرون أن العلاقة بين الدين والسياسة ، وبين الدين والعلم والمدنية يجب أن تنفصل لأن الدين ربما يقيد العقل ويقصر به عن السياسة ، أو يقصر به عن إحراز العلم والمعرفة .

وقد كان للإمام « الشيخ محمد عبده » جهوده التى أبلى فيها بلاء حسناً فى أن السياسة لا تنفصل عن الدين ، وأن العلم والتربية ثمرة من ثمار الإسلام ونتيجة طبيعية من نتائجه فى كتابه « الإسلام دين العلم والمدنية » .

وكان طبيعياً أن يتأثر « الشيخ مصطفى عبد الرازق » باتجاه الإمام « محمد عبده » فى هذه المسألة فيما تأثر به من الإمام .

لكن « الشيخ مصطفى عبد الرازق » وإن لم يفرد كتابا فى هذه القضية كما فعل شيخه محمد عبده فإنه تناولها بتفصيل وإطناب زائدين ضمن محاضراته القيمة التى ضمنها كتابه الجامع « التمهيد » ، ومن خلال دراسته للفلسفة الإسلامية .

فقد أوسع الصفحات حديثاً عن الدين والشريعة [من صفحة ١١٢ — إلى ٣٥٠] وعن الإمكانات التى تتيحها الشريعة بنصوصها العامة ومبادئها الكلية للعقل الإنسانى ليستخرج منها ماشاء من أمور السياسة ، وليستنبط ما شاء من قوانين المدنية وفروع العلم ، بحيث لا يقف الدين عاجزا أمام العقل البشرى فى شىء من ذلك .

فرغم وحدة الدين لدى الأنبياء جميعا وتمامه وكماله فإنه لم يبق للعقل

مجالا فى شىء من عقائده لكن الشرائع متفاوتة تترك مجالات شتى للعقل وتفتح الباب الأوسع للنظر العقلى فى تشكيل الحياة ورسم سياستها بالقياس والرأى .

قال : « جاء الإسلام يقرر أن الدين الحق واحد هو وحى الله إلى جميع أنبيائه وهو عبارة عن الأصول التى لا تتبدل بالنسخ ، ولا يختلف فيها الرسل ، وهى هدى أبداً .

أما الشرائع العملية فهى متفاوتة بين الأنبياء ، وهى هدى ما لم تنسخ ، فإذا نسخت لم تبق هدى »[1] .

ويقول : « والإسلام يجمع بين الدين والشريعة ، أما الدين فقد استوفاه الله كله فى كتابه الكريم ، ولم يكل الناس إلى عقولهم فى شىء منه ، وأما الشريعة فقد استوفى أصولها ثم ترك للنظر الاجتهادى تفصيلها »[2] .

ولما كان المجال الذى هو ساحة العقل وفرصة الرأى فى تشكيل الحياة الإنسانية بحيث لو حددت أموره وجد العقل حرجا عليه وقيداً دون أعماله هو مجال الأمور الدنيوية الجزئية التى تختلف من زمن إلى زمن ومن بيئة إلى بيئة فقد تركت هذه الجزئيات للعقل الإنسانى ولم يأت فيها من الدين إلا النص على المبادىء العامة والقواعد الكلية

---

(١) ص ١١٣ ، ١١٤

(٢) ص ١٤

التى تهدى العقل فى بحثه فى هذه الأمور وتضع له ضمانات من الزلل بحيث تهدى العقول رغم اختلافها فى التفاصيل إلى غاية واحدة وإن كانت واسعة تسع الجميع على اختلافهم .

وهنا ينقل « الشيخ مصطفى عبد الرازق » من التراث الإسلامى ما يؤيد هذه القضية ويرسخها فى الأذهان .

فقد نقل عن الشاطبى [المتوفى ٥٩٠ هـ — ١١٩٣ — ١١٩٤ م] قوله فى كتابه الاعتصام »[1] قوله :

« فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها فى الضروريات والحاجيات أو التكميلات إلا وقد بينت غاية البيان .

نعم : يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولا إلى نظر المجتهد ، فإن قاعدة الاجتهاد أيضا ثابتة فى الكتاب والسنة . فلابد من إعمالها ولا يسع تركها ، وإذا ثبت فى الشريعة أشعرت بأن ثم مجالا للاجتهاد ، ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نص فيه »[2] :

ويعلق « الشيخ مصطفى عبد الرازق » على قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

يقول : « روى الطبرى عن ابن عباس فى تفسير هذه الآية « اليوم

---

(١) المرجع السابق .

(٢) الاعتصام ج ٣ ص ١٩٧ — ١٩٨

أكملت لكم دينكم ، وهو الاسلام . كما قال : أخبر الله نبيه ﷺ والمؤمنين أنه قد أكمل لهم الايمان [يقصد لا الشريعة ، وفى جزئياتها المتجددة] فلا تحتاجون إلى زيادة أبداً ، وقد أتمه الله عز وجل فلا ينقصه أبداً ، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبداً » .

كما يورد «الشيخ مصطفى عبد الرازق» تعليق الشاطبى [فى الاعتصام نفس الموضع السابق] على نفس الآية قائلا [النص للشاطبى » ، « ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل . فالجزئيات لانهاية لها فلا تنحصر بمرسوم ، وقد نص العلماء على المعنى ، فإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التى يجرى عليها ما لا نهاية له من النوازل »[1] ،

بل إن «الشيخ مصطفى عبد الرازق» يقول: إن الاجتهاد فى المسائل الدنيوية ، فرض فرضه الله على المسلمين وطاعة أوجبها عليهم .

ويستشهد بما قاله الإمام الشافعى فى «الرسالة» فى سياق الوجوه التى تعبد الله بها عباده ما نص عليه الله ، وما نص عليه رسوله ﷺ وما سنه عليه الصلاة والسلام مما ليس فيه حكم من الله ، ومافرض الله على عباده الاجتهاد فيه والتوصل إلى حكمه .

قال الشافعى : « فجماع ما أبان الله لخلقه فى كتابه مما تعبدهم من حكمه جل ثناؤه من وجوه : —

---

(١) نفس المصدر نفس المرجع ينظر التمهيد ص ١١٤

١ — فمنها ما أبانه لخلقه نصا: مثل جمل فرائضه فى أن عليهم صلاة وزكاة وحجا وصوما ، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وحرم الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، وبين لهم كيف فرض الوضوء مع غير ذلك مما بين نصا .

٢ — ومنها ما أحكم فرضه بكتابه ، وبين كيف هو على لسان نبيه ﷺ مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتهما وغير ذلك من فرائضه التى أنزل فى كتابه .

٣ — ومنها ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله عزوجل فيه نص حكم ، وقد فرض الله عزوجل فى كتابه طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه فمن قبل عن رسول الله تعالى عليه وسلم فبفرض الله ﷺ ثناؤه قبل .

٤ — ومنها ما فرض الله على خلقه الاجتهاد فى طلبه ، وابتلى طاعتهم فى الاجتهاد ، كما ابتلى طاعتهم فى غيره مما فرض عليهم »[1] .

فالاجتهاد إذن فريضة وامتحان من الله للإنسان ، كى يستخرج حكم الله فى الجزئيات التى تعرض للناس فى أمور حياتهم ، وينزلها على الكليات العامة والمقاصد الشرعية الكبرى .

ومن ثم يجاهد «الشيخ مصطفى عبد الرازق» فى إثبات أن الرسول ﷺ اجتهد برأيه فى مسائل كثيرة وعلل كثيراً من الأحكام ، والتعليل موجب لاتباع العلة أينما كانت .

---

(١) الرسالة ص ٥ طبع الحسينى بك نقلا عن التمهيد ص ١١٥

من هذه الأحكام :

— قوله ﷺ فى مكة « لا يختلى خلاها ، ولا يعضد شجرها » أى لا يقطع » .

فقال العباس : إلا الإذخر فقال ﷺ : إلا الإذخر « نبات طيب الرائحة » .

— لما سئل ﷺ عن بيع الرطب بالتمر سأل : أينقص الرطب إذا يبس ؟ فقالوا نعم . قال : فلا إذن .

— قوله ﷺ لرجل سأله حين قال : « فى بضع أحدكم صدقة » فقال : أيقضى أحدنا شهوته ويؤجر عليها ؟ فقال : أرأيت لو وضعها فى حرام أكان عليه وزر ؟ فقال : نعم . قال : فذلك إذا وضعها فى حلال كان له أجر » .

— قوله ﷺ : « إنما أحكم بالظاهر ، وإنكم لتختصمون إلى ، ولعل أحدكم ألحن بحجته من بعض ، فمن قضيت له بشىء من مال أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » .

— ومن ذلك اجتهاده ﷺ فى أسارى بدر حين أطلقهم فنزل قوله تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم »[1] .

---

(١) سورة الأنفال الآية ٦٨

وقد أبرز « الشيخ مصطفى عبد الرازق » هنا وقوع الاجتهاد من الصحابة فى عصر النبى ﷺ وتشجيعه لهم ودفعهم إليه ونقل عن « الآمدى » من كتابه « الإحكام فى أصول الأحكام [ج ٤ ص ٢٣٦ — ٢٣٧] ما روى عنه ﷺ أنه أمر عمرو بن العاص ، وعقبة بن عامر الجهنى أن يحكما بين خصمين ، وقال لهما : « إن أصبتما فلكما عشر حسنات ، وإن أخطأتما فلكما حسنة واحدة »[1] .

كما تقل قول « ابن حزم » : « وقد كان الصحابة يقولون بآرائهم فى عصره عليه السلام ، فيبلغه ذلك ، فيصوب المصيب ويخطىء المخطىء »[2] .

بل يصل تقدير العقل عند « الشيخ مصطفى عبد الرازق » فى تنظيم الحياة والتشريع لها ، وعدم وجود قيد يغل حركته فى الاجتهاد ومعرفة مقاصد الشريعة ، إلى القول بأن النبى ﷺ كان متعبداً بشريعة العقل قبل الوحى وبعد نزوله ، إلا ما غيره الشرع .

يقول : « وعلى الذى أسلفناه من قول بعض الأئمة : إن النبى عليه السلام كان متعبداً قبل الوحى بشريعة العقل فإن ذلك يقتضى أن يكون النبى ظل على هذه الشريعة بعد الوحى إلا ما غيره الشرع الجديد ، والعقل كان أصلا من أصول تشريعه فيما لم ينزل فيه تنزيل »[3] .

---

(١) التمهيد ص ١٤٣

(٢) الإحكام ج ٦ ص ٨٤ نقلا عن التمهيد ١٤٨

(٣) التمهيد ص ١٥٦

وينقل « الشيخ مصطفى عبد الرازق » من تراث الأمة أن المفتين فى عهد النبى ﷺ كانوا من الكثرة فى العدد ، والإكثار فى الفتوى ، بحيث يمكن جمع الأسفار الضخمة من فتاوى هؤلاء والرسول بين ظهرانيهم يصحح هذه الظاهرة ويدفعها بقوة لتمضى الشريعة ، وتستمر على أساس من العقل من ناحية ومن المقاصد من ناحية أخرى بينما لا يختلفون فى العقيدة ويسلمون بها تسليما .

فتراه ينقل عن المقريزى [خطط المقريزى] قوله : —

« وكان يفتى فى زمن النبى ﷺ من الصحابة أبو بكر وعمر ، وعثمان وعلى ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعبد الله بن مسعود ، وأبى بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وعمار بن ياسر ، وحذيفة بن اليمان ، وزيد بن ثابت ، وأبو الدرداء ، وأبو موسى الأشعرى ، وسلمان الفارسى . رضى الله عنهم »[1] .

كما ينقل عن ابن حزم قوله : « المكثرون من الصحابة رضى الله عنهم فيما روى عنهم من الفتيا عائشة أم المؤمنين ، وعمر بن خطاب ، وابنه عبد الله ، وزيد بن ثابت ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن العباس ، وعبد الله بن مسعود ، فهم سبعة يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخم .

وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب بن أمير المؤمنين

---

(١) الخطط المقريزية ج ٢ ص ١٤٢ طبعة المليجى : التمهيد ١٥٢

فتيا عبد الله بن عباس فى عشرين كتابا وأبو بكر المذكور أحد أئمة الإسلام فى العلم والحديث .

والمتوسطون منهم فيما روى عنهم من الفتيا رضى الله عنهم ، أم سلمة أم المؤمنين ، وأنس بن مالك ، وأبو سعيد الخدرى ، وأبو هريرة ، وعثمان ابن عفان ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن الزبير ، وأبو موسى الأشعرى ، وسعد بن أبى وقاص وسلمان الفارسى ، وجابر بن عبد الله ، ومعاذ بن جبل ، وأبو بكر الصديق ، فهم ثلاثة عشر فقط ، يمكن أن يجمع من فتيا كل امرىء منهم جزء صغير جداً ، ويضاف إليهم طلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعمران بن الحصين ، وأبو بكرة ، وعبادة ابن الصامت ، ومعاذ بن أبى سفيان ، والباقون منهم رضى الله عنهم يقولون فى الفتيا لا يروى عن الواحد فيهم إلا المسألة والمسألتان والزيادة اليسيرة على ذلك ، فقط يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير بعد التقصى والبحث »[1] .

ويعلق « الشيخ مصطفى عبد الرازق » على هذه النقول قائلا : كان التشريع على الوجه الذى ذكرناه كافيا فى إقامة الدين وسياسة الجماعة حينئذ وكان كافيا فى سبيل تكوين الدولة وإقرار النظام .

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ح ٥ ص ٩٢ — ٩٣ : التمهيد ١٥٣

وكان «الشيخ مصطفى عبد الرازق» يقول «إن الشريعة بهذا المفهوم كافية لتكوين الدولة وإقرار النظام وسياسة حياة الجماعة على أساس من العقل الحر الذى لا يقيده قيد والمهتدى بالمقاصد الشرعية العامة والمنتهج للاجتهـــاد بكل صوره من الاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة وغير ذلك مما قرره الفقهاء من وسائل إقامة العدل وتحقيق المصلحة .

ويستأنس هنا بقول «ابن قيم الجوزية» ، فى كتاب «الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية» ، حيث يقول : —

«فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذى قامت به الأرض والسموات ، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأى طريق كان ثم شرع الله ودينه . . . . بل قد بين الله سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهى من الدين ، ليست مخالفة له ، فلا يقال إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع ، بل موافقة لما جاء به ، بل هى جزء من أجزائه ، ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحكم ، وإنما هى عدل الله ورسوله ظهر بهذه الأمارات والعلامات»[1] .

هـكذا يـكشف الشيخ مصطفى عبد الرازق عن شمول الشريعة

(١) التمهيد ١٤٢

واستيعابها لـكل مصالح العباد واعتمادها على العقل المسترشد بالمقاصد العامة للشريعة ، العقل المجتهد المستوفى للعدل .

وكأنه من خلال هذه المحاضرات فى الفلسفة الإسلامية يريد أن يقول إن العقيدة لما كانت ثابتة وما ورد فيه نص على العبادات أمر ثابت لأنه لا يتعلق بالسياسة أو الأمور الدنيوية وأن ما يتعلق من ذلك محكوم بقواعد كلية ومبادىء عامة وأن على العقل فرض الاجتهاد فى تحقيق العدل وإدارة مصالح الجماعة على السياسة وإقرار النظام وإقامة الدولة — فهل تبقى ثمة شبهة للقائلين بفصل الدين عن السياسة ؟

ولا نعلم أحداً حتى الآن ، لا من شيوخ الأزهر ولا من الجامعة أو المجتمع ، يعترض على أفكار الشيخ مصطفى عبد الرازق فى هذا الموضوع . مع أنه يستمد هذه الأفكار ويقطفها من التراث ليوظفها فيما بعد فى إطار فكرى منسجم متسق ، ينتقل من القديم إلى الحديث ، ومن الأصالة إلى المعاصرة ، من أجل استمرار التطور لهذه الأمة ، على أساس من تراثها .

٣ — القضية الثالثة . . . عن المرأة :

ومن خلال كتابه « التمهيد » نفسه وفى ضوء قراءتنا له نستطيع أن نلمح رأى الشيخ مصطفى عبد الرازق فى تقدير المرأة يلقيه على طلابه فى الجامعة ويرسله إلى الأجيال عبر كتابه ليدلى بدلوه فى الجدل الذى كان ثائراً فى هذا الموضوع فى زمانه ومازال .

وكما عهدناه فى الموضوعين السابقين فإنه يلجأ إلى التراث فيأخذ منه لخدمة الحقيقة ورد الأجيال المعاصرة إلى تراثها لرؤية هذه الحقيقة .

فهو ينتهز فرصة الكلام عن الحكمة والحكيم ومن اشتهر من حكماء العرب ، فيذكر أن الحكمة فى العرب لم تكن مقصورة على الرجال وحدهم ، بل كانت الحكمة لدى النساء أيضا ، مما يدل على تقدير « الشيخ مصطفى عبد الرازق » للمرأة ورأيه أن الحكمة قاسم مشترك لدى الرجال والنساء ، فيقول :

« بل قد ذكر المؤرخون أسماء حكيمات من العرب طبيبات وغير طبيبات ، كزينب طبيبة بنى أود ، كانت عارفة بالأعمال الطبية ، خبيرة بالعلاج ومداواة آلام العين والجراحات مشهورة بذلك .

قال أبو الفرج الأصبهانى فى كتاب « الأغانى » :

« أخبرنا محمد بن خلف المرزبانى قال : حدثنى حماد بن إسحق عن أبيه عن كناسة عن أبيه عن جده قال : أتيت امرأة من بنى أود لتكحلنى من رمد

كان أصابنى ، فكحلتنى ، ثم قالت : اضطجع قليلا حتى يدور الدواء فى عينيك فاضطجعت ثم تمثلت قول الشاعر :

أخترمى ريب المنون ولم أزر ... طبيب بنى أود على النأى زينبا

فضحكت ، ثم قالت : أتدرى فيمن قيل هذا الشعر؟ قلت : لا . قالت : فى والله قيل هذا وأنا زينب التى عناها ، وأنا طبية بنى أود ، أفتدرى من الشاعر ؟ قلت : لا ، قالت عمك أبو سماك الأسدى »[1] .

وليس فى الطب وحده كانت هناك نساء بارزات ، بل فى العمل والحكم فى القضاء وحسن الرأى إذ يستطرد « الشيخ مصطفى عبد الرازق » قائلا :

« ومن حكيمات العرب اللواتى اشتهرن بإصابة الحكم وفصل الخصومات وحسن الرأى ، خصيلة بنت عامر بن الظرب العدوانى ، ولعلها هى التى كان أبوها عامر يقول لها : أمس سخيل بعدها أو صبحى ، بناء على أنها كانت تسمى سخيلا أيضاً .

قال الميدانى عند شرحه لهذا المثل :

« سخيل : جارية كانت لعامر بن الظرب العدوانى ، وكان عامر حكيم العرب ، وكانت سخيل ترعى عليه غنمه ، فكان عامر يعاتبها فى رعيتها ، إذا سرحت قال : أصبحت يا سخيل ، وإذا راحت قال : أمسيت ياسخيل وكان عامر يقضى فى فتوى قوم اختلفوا إليه فى خنثى يحكم فيه وسهر فى جوابهم ليالى ، فقالت الجارية : أتبعه المبال فبأيهما بال فهو هو ، ففرج

---

(١) التمهيد ص ١١٠

عنه وحكم به . وقال : أمس سخيل بعدها أو صبحى ، أى بعد جواب هذه المسألة ، لاسبيل لأحد عليك بعد ما أخرجتنى من هذه الورطة ، يضرب لمن يباشر أمرا لا اعتراض لأحد عليه فيه » .

كما ينقل عن «الألوسى» أنه كانت فى نساء العرب جملة اشتهرن بإصابة الحكم وفصل الخصومات وحسن الرأى فى الحكومة منهن : هند بنت الخس الإيادية ، وجمعة بنت حابس الإيادى ، وصخر بنت لقمان ، أوأخته وحزام بنت الريان ، وهى القائلة : « لو ترك القطا ليلا لنام » .

كل ذلك يشيد بوضوح بموقف الشيخ مصطفى عن المرأة وجدارتها بإصابة الحكم وفصل الخصومات وحسن الرأى وقيامها بالأعمال التى تتطلب العقل والحكمة .

هكذا يتضح لنا من خلال هذه القراءة لكتاب « التمهيد » الذى ضمنه «الشيخ مصطفى عبدالرازق» محاضراته التى ألقاها فى الجامعة أكثر من اثنى عشر عاما أرسى فيها فكره وسط التيارات الفكرية التى كانت تموج بها الجامعة والمجتمع حول مسائل عديدة فى قضايا تفاضل الأجناس وادعاء بعضها السمو على البعض الآخر ، وقضايا الدين والسياسة ، وقضايا المرأة .

وكما رأينا فإنه يستخدم التراث لتوظيفه فى إثبات رأيه فى هذه القضايا من خلال الفلسفة الإسلامية التى كان محاضرا فيها ويراها وعاء لفكره ووسيلة فى الوقت نفسه لإحياء العقل الإسلامى والعربى .

ولأنه كان يلجأ إلى التراث ليلقى الضوء على مايختار منه ويدعم وجهة نظره التى توافق تيار التحديث واستخدام العقل وحثه على القيام بدور

الاجتهاد بعد عصور خبا فيها ضوء العقل وأغلق باب الاجتهاد ، ولكنه يفعل ذلك معتمداً على التراث .

فهو يوافق تيار التنوير ويسير معه ، كما يوافق تيار الأصالة لأنه يعتمد فى فكره على التراث ويوظفه حسبما يهدف .

ولذلك لم يكن أحد يعترض على هذا الاتجاه الذى انتحاه الشيخ مصطفى عبد الرازق .

ومن ثم كان الرجل بحق ملتقى التيارات الفكرية فى عصره ، وبجمع الغايات لهذه التيارات ، بحيث يبدو نموذجا مثاليا للتنوير فى هذه الأمة ، وسيلة وغاية .

فسلام عليه فى الأولين والآخرين .

عبد المعطى بيومى

---

(١) التمهيد ص ١١٠

(٢) التمهيد ص ١١١ نقلا عن الألوسى ، بلوغ الأدب ج ١ ص ٣٢٨ ، ٣٧٨