" النزعة العقلية عند أبى الحسن العامري (٣٨١هـ)
من خلال كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام"

MENTAL TENDENCY OF ABU HASSAN AL - AMIRI (381) THROUGH HIS BOOK THE ANNUNCIATION OF VIRTUES OF ISLAM

Amr Mohammed Sayed Emam

"Assistant Professor of Religion and Comparative Religion,
Faculty of Theology and Quranic Sciences"
Sultan Abdul Halim Muadzam Shah International University in Malaysia
Universiti Sultan Abdul Halim Muadzam Shah,09300,
Kuala Ketil,Kedah Darul Aman.
Email: doctor.amr80@yahoo.com

الملخص

فلقد دعا الدين الإسلامي إلى استخدام العقل، والاستفادة منه خير استفادة؛ وإذا تأملنا مناظرات ومحاورات المسلمين لغيرهم من أتباع الديانات الأخرى نرى أن المسلمين يتفوقون غالبا باستخدامهم النظرة العقلية، وليس النظرة العاطفية تجاه دينهم ومعتقداتهم. وقد دعا الإسلام كذلك إلى العلم الصحيح، والتفكير السليم، ودعا الناس إلى الإيمان بما يؤدي إليه العقل والدليل الصحيح. وهذا بحث بعنوان (النزعة العقلية عند أبى الحسن العامري المتوفى ٣٨١هـ من خلال كتابه الإعلام بمناقب الإسلام)، قصدت من خلاله كشف النزعة العقلية في العصر العباسي وأثرها في علم مقارنة الأديان والحديث عن العامري كنموذج لها. وقد جاء البحث في ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول: النزعة العقلية في العصر العباسي وأسبابها. المبحث الثاني: حياة أبى الحسن العامري وجهوده. المبحث الثالث: أبرز مظاهر النزعة العقلية عند العامري في كتابه الإعلام.

الكلمات المفتاحية: النزعة، العقل، العامري، الإعلام، مناقب، الإسلام

Abstract:

The Islamic religion called for the use of reason, and make good use of it. There are many verses in the Holy Quran that call for the use of reason as saying "Do not you use your mind!?," and saying "Do not you think!?," and saying, "Do not you see!?," so Islam lifted the

assignment of the boy and the sleeper and the crazy, because their minds are not present, and Islam assign only those who have a true mature mind. If we consider the debates and conversations of Muslims to other followers of other religions, we see that Muslims often excel by using the mental view, not the emotional view of their religion and beliefs. Islam has also called for the sound knowledge and sound thinking, and called the people to believe in what leads to reason and the right evidence. This research is entitled (mental tendency of Abu Hassan al-Amiri deceased 381 e through his book The annunciation of Virtues of Islam), through which I intended to know about one of the greatest scholar in the Islamic civilization, and identify his approach to the deliberation and discussion.

Keywords: Trend, Reason, Amiri, Annunciation, Virtues, Islam

المبحث الأول: النزعة العقلية في العصر العباسي وأسبابها

إن الناظر في تاريخ ثقافتنا الإسلامية إبان حكم بني العباس يرى أن اتجاها كان يسود الدولة بداية من الخليفة مرورا بمن هم تحته من الوزراء وكبار رجال الدولة، حتى الذين دونهم من الموالي وعوام الناس، اشتغلوا بالعلم، وانفتحوا على الثقافات الأخرى والمناهج الأخرى، حيث علوم الفرس واليونان، ومن ثم كان الاشتغال بالفلسفات والترجمات. يقول الأستاذ نيكلسون: "وكان لانبساط رقعة الدولة العباسية، ووفرة ثروتها، ورواج تجارتها، أثر كبير في إنشاء نهضة ثقافية لم يشهدها من الشرق من قبل، حتى لقد بدا أن الناس جميعا من الخليفة إلى أقل أفراد العامة شأنا غدوا فجأة طلابا للعلم، أو على الأقل أنصارا للأدب. وفي عهد الدولة العباسية كان الناس يجوبون ثلاث قارات سعيا إلى موارد العلم والعرفان ليعودوا إلى بلادهم كالنحل يحملون الشهد إلى جميع التلاميذ المتلهفين، ثم يصنفون بفضل مابذلوه من جهد متصل هذه المصنفات التي هي أشبه شيء بدوائر للمعارف، والتي كان لها أكبر الفضل في إيصال هذه العلوم الحديثة إلينا بصورة لم تكن متوقعة من قبل (Hasan, 1991).

كان هذا هو حال المسلمين في العصر العباسي، ازدهار ثقافي ومنافسة علمية لكبريات المدارس العلمية في الشرق والغرب. وفي هذا العصر ظهر نوعان من العلماء: الأول هم الذين يغلب ثقافتهم النقل والاستيعاب ويسمون أهل علم، والثاني هم الذين يغلب على ثقافتهم الابتداع والاستنباط ويسمون أهل عقل. وقد ذكر بن خلكان: "أن الخليل بن أحمد اجتمع بابن المقفع وتحدثا في شتى المسائل، فلما افترقا قيل للخليل: كيف رأيت بن المقفع ؟ فقال رأيت رجلا علمه أكثر من عقله، وقيل لابن المقفع: كيف رأيت الخليل ؟ قال رأيت رجلا عقله أكثر من علمه" (Khalkan, 1900).

أما إذا بحثنا عن أسباب اشتغال المسلمين بالعلوم العقلية في العصر العباسي والتي أدت إلى ظهور النزعة العقلية عند علماء هذا العصر ومنهم العامري –رحمه الله– ولم يكن هذا موجودا من قبل بقدر كبير في عهد بني أمية، سنجدها محصورة في الآتي:

١- الترجمة:

لقد اهتمّ العباسيون بترجمة الكتب والمخطوطات القديمة إلى العربية، فشكل ذلك بداية الثورة الفكرية والحضارية في العصر العباسي. إذ كان العرب يجهلون اللغة اليونانية التي دونت بها أغلب المؤلفات العلمية القديمة أمثال أرسطو وأفلاطون وغيرهما، ومع اهتمام الخلفاء خصوصًا أبو جعفر المنصور، وهارون الرشيد، وابنه المأمون بالعلوم قويت حركة الترجمة، حيث عهدوا بعملية الترجمة إلى السريان وبشكل أقل للفرس. وقد كانت هذه الترجمات تتم على مرحلتين، من اليونانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية.

"ولم يكن لترجمة الكتب العربية حظ كبير في عهد بني أمية. وكان خالد بن يزيد بن معاوية أول من عني بنقل علوم الطب والكيمياء إلى العربية: فدعا جماعة من اليونانيين المقيمين في مصر وطلب إليهم أن ينقلوا له كثيرا من الكتب اليونانية والقبطية التي تناولت البحث في صناعة الكيمياء العملية، وعمل على الحصول على الذهب عن طريق الكيمياء. وكذلك عربت الدواوين منذ عهد عبد الملك بن مروان، بعد أن كانت بالفارسية واليونانية، ونقل ديوان مصر من اليونانية والقبطية إلى العربية في عهد الوليد بن عبد الملك" (Hasan, 1991).

هذا وقد بدأت هذه الترجمات ضعيفة كأي عمل في بدياته، ثم بعد ذلك قويت واشتدت في القرنين الثالث والرابع الهجري، وكان لهذا أسباب عدة، منها رغبة الخلفاء، وكثرة الفتوحات، ومنها كذلك مساهمة أصحاب الأموال في مشاريع الترجمات. يقول الدكتور حسن إبراهيم حسن: "وقد زادت العناية بترجمة الكتب في عهد هارون الرشيد (توفي ١٩٣هـ/٨٠٩م) بعد أن وقع في حوزته بعض المدن الرومية الكبرى، فأمر بترجمة ما عثر عليه المسلمون من كتب اليونان. كما نشطت حركة الترجمة بفضل تشجيع البرامكة للمترجمين وإدرار الأرزاق عليهم... وفي عهد المأمون (توفي ٢١٨هـ /٨٣٣م) قويت حركة النقل والترجمة من اللغات الأجنبية، وخاصة من اليونانية والفارسية، إلى العربية... ولم تكن العناية بالترجمة مقصورة على المأمون، بل عنى جماعة من ذوي اليسار في عهده بنقل كثير من الكتب إلى العربية " (Hasan, 1991).

يظهر لنا مما سبق أن رغبة الخلفاء وميولهم تجاه علوم ومعارف الفرس، كان لها أثر واضح في ازدهار حركة الترجمة، وكان رجال المال يشعرون بالتبعة الملقاة على ظهورهم تجاه أمتهم، فساهموا بنصيب في هذه الحركة عن طريق ما بذلوه من أموال.

٢- علم الكلام:

من العلوم التي اشتغل بها المسلمون في عصر بني العباس "علم الكلام"، وكان لهذا العلم أثر واضح بين في بروز النزعة العقلية لدى الكثير في هذا العصر. "ويقصد بعلم الكلام الأقوال التي كانت تصاغ على نمط منطقي أو جدلي، وعلى الأخص المعتقدات، كما يسمى المشتغلون بهذا العلم "المتكلمين". وكان يطلق هذا اللفظ أول الأمر على من يشتغلون بالعقائد الدينية، غير أنه أصبح يطلق على من يخالفون المعتزلة ويتبعون أهل السنة والجماعة " (Hasan, 1991).

وكان لظهور هذا العلم أثر جيد في النهضة العلمية والعقلية في العصر العباسي، وقد أدت المعتزلة دورا كبيرا في هذا رغم المآخذ الكثيرة على توسعهم في النزعة العقلية. يقول دي بور:" وعلى أن ظهور الكلام في الإسلام كان بدعة من أكبر البدع.وقد شدد في التكبر على هذا العلم أهل الحديث الذين كانوا يرون أن ما جاز في البحث في الأحكام الفقهية العلمية ابتداع، لأن الإيمان عندهم هو الطاعة لا كما يذهب إليه المرجئة والمعتزلة من أنه هو العلم، بل إن هؤلاء الأخيرين كانوا يعتبرون النظر العقلي من الواجبات المفروضة على المسلمين. وقد صادف هذا الرأي قبولا في ذلك العهد (Boer, 1948).

ونخلص إلى القول بأن نقل تراث الأوائل كان قرارا من أعلى سلطة في الدولة العباسية، وهم الخلفاء معتبرين دولتهم ورثت هذا التراث. وهذا الأمر أدى إلى تحرير القوى الفاعلة في المجتمع، لتبدأ حركة الترجمة وبهذه الضخامة، ومن ثم ظهرت النزعة العقلية بوضوح في عصر بني العباس، وظهر علم الكلام صاحب الأثر البالغ في ظهور النزعة العقلية.

المبحث الثاني: حياة أبى الحسن العامري وجهوده

هو أبو الحسن محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري، من كبار الفلاسفة المسلمين في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي). ولد بمدينة نيسابور في مطلع القرن الرابع الهجري (على ما يُرجَّح)، وقضى حياة حافلة بالعلم والتدريس والتأليف والترحال العلمي بين الحواضر الثقافية الكبرى للعالم الإسلامي حينذاك؛ ولا سيما بغداد والريِّ وبخارى. ثم عاد إلى مسقط رأسه نيسابور، وتوفي بها يوم ٢٧ شوال ٣٨١هـ (٦ يناير ٩٩٢م) .(al-'Amiri, 1988)

شيوخه:

كان العامري تلميذا للفيلسوف المشهور أبي زيد أحمد بن سهل البلخي (٣٢٢هـ/٩٣٣م) وكان البلخي تلميذا للكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (١٨٥هـ/٨٠٥م – ٢٥٦هـ/٨٧٣م)، برع في الفلك والفلسفة والكيمياء والفيزياء والطب والرياضيات والموسيقى وعلم النفس والمنطق الذي كان يعرف بعلم الكلام، والمعروف عند الغرب باسم (باللاتينية: Alkindus)، ويعد الكندي أول الفلاسفة المتجولين المسلمين، كما اشتهر بجهوده في تعريف العرب والمسلمين بالفلسفة اليونانية القديمة والهلنستية (al-Ahwani, 1964).

المدرسة العلمية التي ينتمي إليها العامري:

ينتمي العامري –رحمه الله– إلى مدرسة أبي يعقوب الكندي والبلخي، هذه المدرسة التي جمعت ميزات عدة ظهرت في تراثها وأفكار روادها. "ومن أهم ماتتميز به المدرسة التي ينتمي إليها البلخي والعامري، أنهم جمعوا إلى جانب الثقافة العربية والإسلامية ثقافات أخرى عديدة، ولا سيما الثقافة اليونانية وثقافات الأمم ذات الحضارات القديمة؛ وقوَّموا هذه الثقافات من وجهة نظر إسلامية، فاستفادوا بما فيها من علوم وحكمة، وفندوا ما بها من أخطاء وجهالات (al-'Amiri, 1988).

البلاد التي زارها وعاش بها:

السفر والترحال كان حال الكثير من علماء المسلمين في طريق طلبهم العلم، وكان هذا في الغالب بقصد البحث عن مصاحبة العلماء، والجلوس إليهم، والأخذ عنهم، وتحصيل ما يعجز عنه المرء بنفسه أو في بلده.

وقد درس العامري على يد البلخي بخرسان، ونبغ في العلوم الفلسفية حتى صار يعرف ب: "الفيلسوف النيسابوري". وكانت نيسابور في عصره من أكبر مراكز الثقافة الإسلامية في العالم الإسلامي، ويعتبرها بعض المؤرخين مهد المدارس في تاريخ التربية الإسلامية. قال ياقوت في وصفها: "نيسابور بفتح أوله والعامة يسمونه نشاوور وهي مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة معدن الفضلاء ومنبع العلماء لم أر فيما طوفت من البلاد مدينة كانت مثلها (al-Humawi, n.d.). ولم يقض العامري كل حياته في خرسان؛ لأنه كان –كمعظم العلماء المسلمين– محبا للترحال في طلب العلم ونشره، ودراسة أحوال المسلمين، وتقلبات الأيام والدول.

وفي مدينتي الريّ وبخارى بوجه خاص عاش العامري أخصب فترات حياته الفكرية. أما الري فكانت من مفاخر مدن الإسلام في عصره، وكان بها مكتبة كبيرة، وقد أقام العامري بها خمس سنوات: يؤلف الكتب ويدرِّس، ويملي على طلابه، ويروى عن شيوخه.

وأما بخارى فكانت عاصمة السَّامانيين –سلالة تركية حكمت في بلاد ما وراء النهر وأجزاء من فارس وأفغانستان ما بين ٨١٩م –٩٩٩م في عصر العامري، وكان السَّامانيون من أهل السنة، يشجعون العلم والأدب، حتى صارت بخارى في عهدهم كعبة العلم والأدباء.

وقد عاش العامري في بخارى مستظلا بكنف آل سامان، ومستفيدا من مكتبتهم لفترة طويلة، ألَّف خلالها جملة من كتبه وكان منها كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام" محل الدراسة، وكتاب "التقرير لأوجه التقدير" وهو بيان لوجوه الحكمة الإلهية في خلق الكون وتدبيره، وكتاب "الأمد على الأبد" وهو دراسة مقارنة لعقيدة البعث والحساب.

وقد فرغ من تأليف هذا الكتاب الأخير بمدينة بخارى سنة ٣٧٥هـ، وبعد ذلك بست سنوات توفي بمسقط رأسه نيسابور، رحمه الله رحمة واسعة (al-'Amiri, 1988).

مؤلفاته:

للعامري –رحمه الله– العديد من المؤلفات التي تناولت قضايا إسلامية وعلمية بالغة الأهمية في عصره، والتي تدل دلالةً واضحةً على ثقافته الموسوعية الشاملة، ومنها: مؤلفات في العقيدة، والتفسير، ومقارنة الأديان، والأخلاق، والتربية، وعلم النفس، والعلوم الطبيعية.

وقد بدأ العامري كتابه المخطوط الأمد على الأبد بمقدمة موجزة ذكر فيها أهم مؤلفاته السابقة على كتاب الأمد، وفيما يلي عناوين مؤلفاته كما ذكرها:

١. الإبانة عن علل الديانة.
٢. الإعلام بمناقب الإسلام. (نشر بتحقيق ودراسة الدكتور أحمد عبد الحميد غراب، القاهرة ١٩٦٧م).
٣. الإرشاد لتصحيح الاعتقاد.
٤. النسك العقلي والتصوف الملي.
٥. الإتمام لفضائل الأنام.

٦. التقرير لأوجه التقدير (مخطوط وحيد بجامعة برنستون- جامعة خاصة متعددة التخصصات في بلدة برنستون في ولاية نيوجيرسي بالولايات المتحدة الأمريكية - فهرس حتِّي رقم ٢١٦٣).
٧. إنقاذ البشر من الجبر والقدر (مخطوط وحيد بجامعة برنستون فهرس حتِّي رقم ٢١٦٣).
٨. الفصول الربانية للمباحث النفسانية.
٩. فصول التأدب وفضول التحبب.
١٠. الأبشار والأشجار.
١١. الإفصاح والإيضاح.
١٢. العناية والدراية.
١٣. الأبحاث عن الأجداث.
١٤. استفتاح النظر.
١٥. الإبصار والمبصر (مخطوط وحيد بدار الكتب المصرية - المكتبة التيمورية حكمة رقم ٩٨).
١٦. تحصيل السلامة عن الحصر والأسر.
١٧. التبصير لأوجه التغير.
١٨. مسائل ورسائل وجيزة.
١٩. أجوبة المسائل المتفرقة.
٢٠. شرح الأصول المنطقية.
٢١. تفاسير المصنفات الطبيعية.
٢٢. (رسائل) إلى الأمراء والرؤساء.(بالفارسية).

"وهذه المؤلفات معظمها مخطوطات، وهي -كما أخبر كثير من الباحثين الذين رجعوا إليها- تعالج قضايا فكرية وعلمية من وجهة نظر إسلامية. وهذه الموضوعات كانت لها أهمية بالغة في عصره، وكذلك لها أهمية في عصرنا الحاضر (al-'Amiri, 1988).

"وبالرغم من أن العامري قد تبحر في دراسة العلوم الفلسفية حتى عرف بالفيلسوف النيسابوري، فقد ظلت ثقافته في جوهرها ثقافة إسلامية، تتسم بطابع الشمول والتكامل، وتجمع بين ماكان يعرف في عصره بالعلـوم الدينية (أي العلـوم التي تقوم على الوحي) والعلوم الفلسـفية (أي العلوم التي تقوم على العقل)" (al-'Amiri, 1988).

من هذا التعريف ظهر لنا بأن الرجل يتسلّح بثقافة موسوعيّة، امتزج فيها العربي بالفارسي واليوناني تحت مظلّة الإسلام. وساعده ترحاله بين الأمصار على إغناء معارفه بمزيد من الممارسات والتمثلات النظريّة والتطبيقية للظاهرات الدينيّة.

المبحث الثالث: أبرز مظاهر النزعة العقلية عند العامري في كتابه الإعلام

عندما نتكلم عن النزعة العقلية عند العامري –رحمه الله– فهذا لا يعني أن الرجل أهمل النقل، ولكن نقصد أن الرجل نهج طريقة جديدة في التأليف، والكتابة، والعرض، والمناقشة، لم يعتدها غيره؛ حيث كان يجمع فيها بين المعقول والمنقول جميعا، وأنه قد أقام سياجا قويا من البراهين والحجج المنطقية للدفاع عن العقيدة في مواجهة المخالفين والمعترضين عليها.

وقد ظهرت آثار هذه النزعة بوضوح في آرائه وأدلته ومقدماته، وقد ظهرت أيضا في اعتماده –رحمه الله– على التفكير الحر، والنظر الدقيق، في الآراء والمعتقدات غير متقيد بأقوال من سبقه، بل كان ينقل عن أهل كل ملة دون زيادة أو نقصان. والعامري في تأثره بهذه النزعة العقلية لم يكن بعيدا عن روح الإسلام، ولم يقع في أخطاء المعتزلة كتحكيم العقل في النص، وإعلاء العقل على الوحي.

والنزعة العقلية دائما تتجه نحو العام وقد ظهر هذا في كتاب العامري، حيث شملت مقارنته وحديثه عن الأديان التي جعلها موضعا للمقارنة، كل ما يمكن المقارنة فيه العقائد، العبادات، نظم الحكم، التقدم والإنجاز الحضاري، الخ.

وربما نرى أن الذي ألجأ المؤلف –رحمه الله– إلى الإكثار من هذه النزعة العقلية، أن العقائد التي ذكرها تشمئز من هذه النزعة، وتنزع نزعات أخرى فلسفية، وصوفية، وخاصة في نيسابور والبلاد التي عاش بها، فأحب الرجل أن يوقف هذه العقائد الفاسدة أمام العقل الصريح، ليس في الإلهيات فقط، ولكن في كل جوانب الحياة.

وفي كتاب الإعلام بمناقب الإسلام يحدد أبو الحس العامري الأديان التي يقارن بينها، كما يحدد موضوع المقارنة ومنهجها.أما الأديان التي يقارن بينها فهي الأديان المذكورة في قوله تعالى:

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (سورة الحج: ٢٢: ١٧)

أي أنه يقارن بين الأديان الستة التالية وهي: الإسلام، واليهودية، والنصرانية، ودين الصابئة، ودين المجوس (الزرادشتية)، والشرك (عبادة الأصنام).

أما موضوع المقارنة فيتناول العناصر الرئيسية للدين (ويسميها: " أركان الدين")، وهي العناصر التي تُكوِّن جوهر الدين؛ ومن ثم تشترك فيها –أو يجب أن تشترك فيها– جميع الأديان.

وهذه العناصر الرئيسة هي:

١. **العقيدة:** وتشمل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.
٢. **العبادة:** وتشمل الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد.
٣. **الشريعة:** وتشمل المعاملات والحدود (ولم يقارنها العامري في كتابه الإعلام؛ لأنه خصص لمقارنتها كتابا آخر لم يصل إلينا وهو كتاب الإبانة عن علل الديانة).وتضاف إلى هذه العناصر الرئيسية وتتكامل معها عناصر أخرى وهي:

١. **النظام السياسي:** أي نظام الحكم.
٢. **النظام الاجتماعي:** أي بنية المجتمع وتكوينه، وأسس العلاقات بين طبقاته، وكيفية معاملة الرعايا والأقليات فيه.
٣. **الإنجاز الحضاري:** أي ما قدمه الدين خلال التاريخ من إنجازات حضارية تتعلق بتقدم الشعوب التي اعتنقته، وتخلصها من أغلال التخلف.
٤. **الإنجاز الثقافي:** أي ما قدمه الدين من إنجازات في مجالات الثقافة والعلوم (al-'Amiri, 1988).

وتتميز عبارات الرجل بقوتها وصلابتها، وحسن نظمها وترتيبها، وكان يوجهها إلى العقل والشعور معا، ولم يقتصر في عباراته على مخاطبة العاطفة.

هذا ويتميز كتاب العامري –رحمه الله– بالعديد من النزعات التي يمكن وصفها بأنها نزعة عقلية، وهذا على مدار الكتاب كله من المقدمة إلى الخاتمة، مرورا بفصوله العشرة، ومنها على سبيل المثال:

١. **النزعة التساؤلية:** وهي نزعة عقلية، حيث نراه يكثر من التساؤل ثم يتبع ذلك بإجابات شافية.
٢. **النزعة الحوارية:** محاورته لهذه الأديان وبعض الفرق، ونقله لأقوالها، وعرضها عرضا أمينا، حيث نراه يؤمن بالاختلاف المشروع.

٣. **النزعة الفلسفية الصوفية:** حيث الحديث عن فلسفة الحياة وصلة الإنسان بالكون.

٤. **النزعة الموضوعية:** حيث نرى المؤلف –رحمه الله– يبعد عن التعصب، ويناقش الأفكار والعقائد دون تحيز، وهذا ظاهر بَيِّنٌ في طرحه ومناقشاته (وتظهر النزعة الموضوعية عند العامري عندما وضع منهجا لنفسه بأن يقابل كل ركن مما يدين به كل دين، بنظيره من الأديان الأخرى، فيقابل العقائد ببعضها كالإيمان بالله، والملائكة، والكتب، والرسل، واليوم الأخر، عند أهل كل ملَّة، والعبادات، الصلاة، والصوم، والزكاة، والجهاد، عند أهل كل ملَّة، حتى يظهر لكل عاقل ماعليه كل دين من محاسن، أو مفاسد).

ويلاحظ أن الرجل لم يتوسع في هذه النزعة العقلية، رغم تأثره بالفلاسفة، فلم نره ينهج نهج المعتزلة في تقديمها للعقل على النص، بل كان الرجل متوازنا رصينا، في استخدامه لها.

ويمكن أن ندلل على عمق هذه النزعة عند العامري من خلال مسائل كثيرة، لكننا سنقتصر على مواضع معدودة فقط نوجزها فيما يلي:

أولا: تتجلى آثار هذه النزعة العقلية في رفضه للتقليد، وذمه للمقلدين، حيث يقول رحمه الله:" ووجدت الشيخ الفاضل الرئيس أبا نصر (لعله أبو نصر بن أبي زيد وزير السامانيين، وكان هذا الوزير يكرم الشعراء والعلماء) –بلغه الله من المحامد غاية الأمنية – مرزوقا من الله تعالى بصدق المحبة لها، وفرط الميل إليها، وصادفته من رجحان عقله، وكمال تيقظه؛ ليس يرضى لنفسه في شيء من الأصول الاعتقادية بدرجة المقلدين، لكن يجهد في أن يفوز منها برتبة المستبصرين (al-'Amiri, 1988).

ونرى في عبارته –رحمه الله– مذمة واضحة للتقليد، حيث جعل المرتبة الأخرى التي تقابل مرتبة التقليد هي مرتبة الاستبصار، وهي تدل على الدقة في الفهم عند النظر والاستدلال، وهذا لا يقدر عليه المقلد كما يظهر من كلامه.

وكلامه يدعو كذلك إلى الموازنة بين العقل والشرع، ولا يدعو إلى تقديم العقل على النص، ولا اعتماد العقل كأداة واحدة للاستنباط، وهذا يظهر لنا من خلال موقفه من المعتزلة، عندما عاب عليهم القول بالحسن والتقبيح العقليين (al-'Amiri, 1988).

إن التقليد الذي عابه الرجل هو التقليد الذي انكبت عليه الأمة قرونا من تاريخها حتى خرج فيها من يدعي أن الإتباع والتقليد هو الأصل في كل شيء، مصادرا بذلك على كل صاحب عقل حر لديه ملكة الاجتهاد والانضباط بالقواعد العلمية، سواء كان هذا في العلوم الشرعية أو غيرها من العلوم الأخرى. ومن ثم فالعامري يقوم بالموازنة بين المعقول والمنقول كما يقول أبو حامد الغزالي في كتابه الإحياء: "فالداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل، والمكتفى بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور (al-Ghazali, 2005).

ثانيا: رفضه لمنهج الفلاسفة وبعض الباطنية في فصل العلم عن العمل يقول –رحمه الله:" إن فرقة من الفلاسفة، وطائفة من الباطنية، قد ادعوا أن المبرِّز في العلوم لن يلزمه شيء من وظائف العبودية غير الهداية للخليقة، وأن العاقل منا ليس يلزمه اقتباس العلم ليتوصل به إلى الأعمال الصالحة، بل يلزمه ذلك ليسلم به عن وحشة الجهالة؛ فإنها في ذاتها قبيحة مظلمة، كما أن ضدها في نفسه حسن ملذٌّ (al-'Amiri, 1988).

ثم يرد على هذا فيقول: "إن كل من آثر لنفسه هذه العقيدة –أى فصل العلم عن العمل– فقد ارتكب خطأ فاحشا، فإن العلم مبدأ للعمل، والعمل تمام العلم، ولا يُرْغَبُ في العلوم الفاضلة إلا لأجل الأعمال الصالحة (al-'Amiri, 1988). وهنا تظهر النزعة الموضوعية للرجل فلم تغلب عليه الناحية الفلسفية، ولكن يبدو متوازنا في رده على من يدعي فصل العلم عن العمل.

ثالثا: يقسم العامري –رحمه الله– العلوم إلى قسمين:

أ. العلوم المِلِّية ويقصد بها علوم الشرع، ويقول أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:
إحداها حسية:وهي صناعة المحدثين.
والثانية عقلية: وهي صناعة المتكلمين.
والثالثة مشتركة بين الحس والعقل: وهي صناعة الفقهاء.
ثم صناعة اللغة وهي تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها.

ب. العلوم الحكمية وهي تنقسم إلى صناعات ثلاث:
إحداها حسية: وهي صناعة الطبيعيين.
والثانية عقلية: وهي صناعة الإلهيين.

والثالثة مشتركة بين الحس والعقل: وهي صناعة الرياضيين.

ثم صناعة المنطق وهي تنزل من الصناعات الثلاث منزلة الآلة المعينة عليها (al-'Amiri, 1988).

وفي هذا التقسيم العقلي يَظْهَرُ تأكيده على أن صناعة الفقهاء مشتركة بين الحس والعقل، فإعمال العقل مع الالتزام بالقواعد الموضوعة من صميم عمل الفقيه، للوصول إلى حكم شرعي يحقق مراد الشارع، ويفتح للخلق أبوابا الطاعة دون الوقوع في حرج.

رابعا: تظهر النزعة العقلية عند العامري –رحمه الله – كذلك من خلال رده على الحشوية (مصطلح كان يستعمل بمعان مختلفة باختلاف الفرق التي تستعمله، ويستعمله أهل السنة والجماعة حيث يطلقونه على الشيعة) ، الذين زعموا أن الفلسفة مضادة للعلوم الدينية، حيث إنهم قالوا أن من مال إلى الفلسفة، وعني بدارستها فقد خسر الدنيا والآخرة، لأنها ليست إلا ألفاظا هائلة، وألقابا مزخرفة، زينت بمعان ملفقة؛ لينخدع بها الجاهل. فقال –رحمه الله– في رده عليهم: "معلوم أن الذي حققه البرهان وأوجبه العقل، لن يكون بينه وبين ما يوجبه الدين الحق مُدَافَعَةٌ ولا عناد (al-'Amiri, 1988).

ونراه هنا يؤكد على أنه لا تعارض بين نص صحيح وعقل صريح مطلقا، وأنه لا غناء لأحدهما عن الآخر (يراجع في هذا حديث العامري عن العقل الصريح (al-'Amiri, 1988).

خامسا: يدعو العامري إلى ضبط العلوم الحكمية، حتى يسعد صاحبها بثلاثة أشياء: "أحدها: الأنس باستكمال الفضيلة الإنسانية؛ باستيلائه على حقائق الموجودات، والتمكن من التصرف عليها. والثاني: الخلوص إلى مواقع الحكمة فيما أنشأه الصانع –جل جلاله– من أصناف الخليقة، والتحقق لعللها ومعلولاتها، وما تتصل به من النظام العجيب، والرصف الأنيق. والثالث: الارتياض في مطلب البرهان على الدعاوى المسموعة، والسلامة من وصمة التقليد للمذاهب الواهية (al-'Amiri, 1988).

وفي حديثه هذا تبدو آثار النزعة الفلسفية الصوفية عند حديثه عن الإنسان والنفس والخالق –سبحانه وتعالى، و كذلك في حديثه عن الارتياض للوصول إلى الحقيقة.

سادسا: "في دفاعه عن المنطق وإيراده لعدة حجج في الرد على المتكلمين الذين قالوا بأن المنطق ألفاظه منغلقة ومستغربة، تظهر النزعة العقلية وبخاصة في شكلها التسائلي، الذي يعتمد فيه على الرد عما أثاروه من شبه كما يقول" (al-'Amiri, 1988).

سابعا: دفاعه عن أبي حنيفة –رضي الله عنه – في قوله بالرأي والقياس ورده على من عاب هذا على أبي حنيفة، تظهر لنا النزعة الحوارية حيث يقول رحمه الله:" هذا أبو حنيفة هو أحد من ثلبته الحنابلة والإمامية بأنه أفشى طريقة الرأي في الأمة، وقد سئل عن القياس أنتركه عند خبر الرسول؟ قال: نعم، فقيل أنتركه عند قول الصحابي؟ فقال نعم، فقالوا: نتركه عند قول الأئمة من التابعين؟ فقال: "التابعون رجال ونحن رجال".

وإنما فرق بين الصحابة والتابعين لعلمه بأن الصحابة قد سعدت بمشاهدة أحوال التنزيل، بل بمشاهدة أحوال الرسول – صلى الله عليه وسلم – في أقواله وأفعاله. وليس نشك أن المشاهد لها قد يقف من حقائق معانيها على ما لا يقف عليه الغائبون عنها. ثم أحوال التابعين مضاهية لأحوال الصالحين في الغيبة عن دلائل تلك الأحوال (al-'Amiri, 1988). وهنا تبدو النزعة الموضوعية، والنزعة الحوارية، الأكثر ظهورا، ويظهر كذلك إعلاء العامري لأصحاب الرأي وتقديره لهم.

ثامنا: دفاعه عن علماء الحديث ضد طعن طائفة من المتكلمين الذين اتهموهم بأنهم لايُسَمَّوْنَ علماء؛ لأن عملهم هو سماع الأخبار، وإنما يستحق تسمية العلم ما كان تعلمه معلقا بحركة النفس العلاَّمة، وإجالة الفكر والرَّوِيَّة.

ويرد العامري –رحمه الله– على هذا فيقول: " إن كل من ذهب هذا المذهب في علم الأخبار فقد دلَّ من نفسه على جهل عظيم؛ فإن علم الحديث ليس مقصورا على إدراك الأصوات، لكنه نظير الكتابة المشتملة على المعاني، وإن كانت الحروف بصورها هي المدرَكةُ بالبصر. وهو علم يتفَنَّنُ في الأساليب، ويتشعب في الأبواب" (al-'Amiri, 1988). وهنا تتجلى موضوعية الرجل، حيث يقوم الفيلسوف بالدفاع عن المحدثين، ويرد على المتكلمين في طعنهم لهم؛ علما بأن منهج المتكلمين أقرب إلى الفلاسفة من منهج المحدثين، غير أن الموضوعية عند العامري كانت هي الحاكمة له في هذه المسألة.

هذا بعض ماجاء في **"كتاب الإعلام بمناقب الإسلام"** من مسائل تتعلق بالنزعة العقلية عند أبي الحسن العامري، وقفنا فيها على موضعية الرجل، ودقته في التعامل مع المسائل العلمية المختلفة، وقد ظهر لنا فيها تميّز موقف أبي الحسن من الثقافات الأخرى بالإيجابيّة والتسامح، وكذلك من المذاهب والآراء التي يعارضها، وبهذا يكون العامري قد أعاد الروح والحرارة إلى الرابطة الإنسانية، التي يمكن أن تكون أحد آليات الاجتماع البشري، خاصة إذا كانت تستند إلى العقل وتهدف إلى الإفادة والنفع.

الخاتمة

مما سبق عرضه يتضح لنا أن القرن الرابع الهجري يحفُلُ بعلماء اتسمت كتابتهم بالمنهجية العلمية الدقيقة من حيث الطرح والمناقشة، وكذلك من حيث الدقة والموضوعية، جمعوا فيها بين الثقافتين الإسلامية واليونانية، ويأتي أبو الحسن العامري على رأس هؤلاء العلماء.

وفيما يلي بعض النتائج التي خلصت إليها هذه الدراسة:

١. إن المسلمين اليوم بحاجة ماسة إلى إعادة النظر في تراثهم، ليستخلصوا من مناهج علمائه ما يؤهلهم للقيادة والرِّيادة مرة أخرى.
٢. يمثل العامري –رحمه الله– العقل الواعي للمسلم، حيث ربط عقله بنصوص القرآن، مما مكنه من فهم حقيقة الدين ودقائقه.
٣. هناك تلازم بين الازدهار الثقافي والازدهار الاقتصادي، فالأول متوقف على الثاني، وهذا ما ينبغي أن يغفل عنه المسلمون، بل لا بد من السعي إلى التقدم الاقتصادي.
٤. إن الاطلاع على الثقافات الأخرى والتمكن منها يعطى للعالم ثقة ودقة عند المقارنة بينها وبين الإسلام.
٥. ليس المقصود من المقارنة العلمية بين الأديان أن نحصرها في العقائد وفقط، بل إننا في المقارنة بين الأديان نقارن بين منهجين يختلفان كُلية في نظرتهم إلى الإله والكون والإنسان، وكذلك يختلفان في الإصلاح والتشريع وشتى مناحي الحياة، وهذا هو الذي فعله العامري في كتابه.

وأخيرا: نرجو من الله تعالى أن تتكاتف الجهود المؤسسية والفردية، لدراسة تراثنا ومناهج علماءنا المسلمين حتى تكون بابا وطريقا لنهضة إسلامية شاملة، تعود بالنفع المثمر على الإسلام ورسالته.

References

Al-Ahwani, D. A.-K. (1964). *Faylasuf al-'Arab.* Kaherah: Al-Muassasat al-Masriyyat al-'Amah li al-Nashr.

Al-'Amiri, A. H. (1988). *Al-I'lam bi Munaqabi al-Islam.* (D. A.-H. Qarab, Ed.) Riyadh: Dar al-Asalah li al-Thaqafah wa al-Nashr wa al-'Ilmi.

Al-Dahlawi, S. W. (2005). *Hujjat Allah al-Balighah.* Lubnan: Al-Nashr: Dar al-Jayl.

Al-Ghazali, A. H. (2005). *Ihya' 'Ulum al-Din* (Vol. 3). Beirut: Dar Ibn Hazm.

Al-Humawi, Y. (n.d.). *Mu'jam al-Baladan* (Vol. 5). Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Suyuti. (n.d.). *Bughyat al-Wa'ah fi Tabaqat al-Lughawiyyin wa al-Nahah.* Beirut: Al-Nashr al-Maktabat al-Asriyyah.

Al-Zirkli, K. a.-D. (n.d.). *Al-A'lam.* n.p.

Boer, D. (1948). *Tarikh al-Falsafah fi al-Islam.* (A.-'. M.-H. Ridah, Ed.) Kaherah: Maktabah al-Nahdat al-Misriyyah.

Hasan, H. I. (1991). *Tarikh al-Islam al-Siyasi wa al-Dini wa al-Saqafi Wa al-Ijtima'* (Vol. 1 & 2). Beirut: Dar al-Jayli.

Juruhman, A. (1934). *Awraq al-Bard al-Arabiyyah bi Dar al-Kutub al-Masr.* Kaherah: n.p.

Khalkan, I. (1900). *Wafiyat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman* (Vol. 2). (I. 'Abbas, Ed.) Beirut: Al-Nash Dar Ala-Sadir.