

الإنسجام بين الوحي والعقل وأثره في صياغة الدور الحضاري للأمة الإسلامية

محمد عبد الحميد القطاونة

قسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب، جامعة الملك فيصل

الملخص

تسعى هذه الدراسة للوقوف على قضية شغلت الفكر الإسلامي قديماً وحديثاً، وهي استجلاء العلاقة بين الوحي والعقل وما لكل منهما من مساحة عند الآخر في العقائد والفلسفات والأديان السابقة للإسلام، وحدود كل من الوحي والعقل في الكشف عن حقيقة الوجود وعلاقة كل منهما بالآخر في ساحة الفكر الإسلامي.

عرضت الدراسة صورة للحل المثالي للإنسجام بين الوحي والعقل الذي قدمه الإسلام لتلك القضية الصعبة الحساسة في «فهم الذات بين الوحي والعقل»، ودور الوحي في تحديد مساحة العقل في ما لا يملك من أدوات معرفية. ومن جانب آخر، فقد أظهرت الدراسة ما يمنحه الوحي من مساحة أكبر للعقل في النصوص التي تنسق العلاقة بين الإنسان والكون، التي تشكل الشق الآخر من العقيدة. فإذا كان الإسلام يعطي مساحة محدودة للعقل في المسألة الأولى، فإن الوحي هنا أوجب على العقل المسلم التفكير والتفاعل مع آيات الله المكتوبة والمبثوثة في هذا الوجود لتحقيق الدور الحضاري المنوط بالأمة الإسلامية. ومن أهم النتائج التي خلصت إليها الدراسة أن الفلسفات القديمة والحديثة لم تستطع أن تحقق شيئاً في فهم ما وراء الطبيعة رغم ذلك التراث الكبير كميّاً. وأن منهجية الوحي في التعامل مع الأدوات المعرفية لم تنبثق عن اجتهادات بشرية أو تصورات فلسفية، مع ضرورة تفعيل الفكر البشري والاجتهاد الإنساني لفهم هذا المنهج وإدراك خصائصه ومقوماته.

الكلمات المفتاحية: الأديان، العقائد، الفلسفات، فهم الذات، منهجية الوحي.

المقدمة

الإشكالية الكبرى التي تواجه العقل في علاقته بالوحي، فانقسام مثقفي الأمة ومفكرها بين الاتجاهين الإسلامي والعلماني يعود هذا الانقسام من حيث دواعيه النظرية إلى الإشكالية المتمثلة في تشديد الفئة الأولى على مصدرية الوحي المعرفية ومرجعيتها القيمية وإصرار الفئة اللاحقة على كفاية العقل في توليد التصورات وإنشاء القيم وهداية الفرد والمجتمع.

كما يمكن إعادة انقسام الإسلاميين بين الاتجاهين الإحيائي⁽¹⁾ والإصلاحية إلى إشكالية التعارض المتمثلة في رفض الإحيائيين كل اجتهاد

(1) يقسم عدد من الدارسين للفكر الإسلامي تطوره التاريخي الحديث إلى مرحلتين؛ الأولى هي الإصلاحية والنهضوية، ومثلها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وابن أبي ضياف وخير الدين التونسي، ومحمد رشيد رضا (في أحد مراحل تطور خطابه الفكري)، واعتبر كل من مالك بن نبي وابن باديس وغيرهم امتداداً لهذه المدرسة الفكرية، تلا هذه المدرسة تاريخياً بروز الاتجاه الإحيائي والذي تحول في بؤرة خطابه الفكري والسياسي من الاهتمام بمسألة النهضة والإصلاح إلى جدل «الهوية» في ضوء إرهابات الاستقلال والصراع الفكري الذي احتدم بين التيارات الفكرية والسياسية العربية العلمانية والإسلامية، فقد أدت وفاة الإمام محمد عبده إلى انقسام مدرسته التجديدية إلى اتجاهين؛ علماني (قاسم أمين وسعد زغلول) وإسلامي (محمد رشيد رضا، وجمعية الشبان المسلمين)، وعبرت عنها بشكل كبير الحركات الإسلامية المتعاقبة بتنوع أطرافها الفكرية والسياسية. انظر: عبارة، من أعلام الإحياء الإسلامي.

مساحة العقل عند الوحي ومساحة الوحي عند العقل قضية شغلت - وما زالت تشغل - علماء الأمة ومفكرها. واتخذت القضية أشكالاً مختلفة وانتحلت أسماء متغايرة، فهي قضية السَّمْع والعقل، أو النقل والعقل، أو الخبر والعقل. وهي قضية الرأي مقابل البيان، والنظر مقابل العرفان. وانقسم العلماء في تعريفهم للعلاقة بين الوحي والعقل في دائرة الفقه إلى مذاهب كالحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية، وفي دائرة التوجه العقدي إلى فرق كالخوارج والشيعة والسنة، وفي دائرة التصور إلى مدارس كالحشوية والمعتزلة والأشاعرة والفلاسفة. ومع اجتياح المد الثقافي والحضاري الغربي معاقل الفكر الإسلامي التاريخية ازدادت علاقة الوحي بالعقل تعقيداً، وانضافت إلى المشكلات التي أدت إلى الخلافات المذكورة آنفاً - وهي في حقيقتها مشكلات ارتباط - مشكلة أكثر خطراً وأعظم أثراً، وهي مشكلة انفكاك الوحي والعقل في الخبرة التاريخية الغربية. إن المتأمل في الخريطة الفكرية للعالم الإسلامي اليوم يلحظ أن الانقسامات الفكرية الكبرى يمكن ردها إلى قضية العلاقة بين الوحي والعقل. بل يمكننا القول إن الانقسامات الفكرية تعكس

أولاً: الصورة غير اللاهوتية لله تعالى التي تثبت وجوده وصفاته، وإن لم تدرك ذاته وكنهه قبل الإسلام كانت الآلهة مجسمة وكانت صورة «الله» ترتبط بخصائص المحلية وتتمصص أبرز الكائنات في كل دولة. فنجد في مصر الثور والقطط وقرص الشمس⁽²⁾، وفي اليونان نجد الآلهة ناساً كالبحر لهم نزوات البشر، ولكن لهم قدرات الآلهة، وكان تزواج الإله بالناس وتنازلهم أمراً مقررأ ومألوفاً⁽³⁾ وعنه صدرت أبرز صور الثالث القديمة، وكان بعض آلهة اليونان يتمصص شكلاً بشرياً ليتصل بامرأة جميلة، وكان يمكن لابن هذه المرأة أن يكون «نصف إله» - إلخ وما تفيض به الميثولوجيا⁽⁴⁾ اليونانية أو التاريخ المصري القديم أكثر. هذا بخصوص من كان يؤمن منهم بالوحي، وأما الفلاسفة أمثال سقراط فإنهم ينكرون الوحي أصلاً، ويرون أن الوحي في حقيقته مجموعة أساطير ابتدعتها خيال الإنسان الخصب، وعليه فينبغي أن يستبدل بها أفكاراً من نبع العقل يفسر بها الكون⁽⁵⁾.

وحتى اليهودية فإنها تأثرت بطابع المحلية، فجعلت إله بني إسرائيل خاصاً دون الأمم⁽⁶⁾، وأما المسيحية فإن صورة «الله» التي بشر بها المسيح نفسه واتسمت بالبساطة نُسخت بالصورة التي وضعها القديس بول اليوناني الروماني والتي كانت نوعاً من الإسقاط الهيليني على المسيحية ومن الطور الهيليني لليونانية المصرية طوال عهد البطالمة وأخذت فيها شكل ثالث إلهي⁽⁷⁾.

أما في الإسلام فخلصت الصورة التي قدمها الإسلام للألوهية من التجسيم الوثني والتعقيد

(2) انظر: مارييت، تاريخ قدماء المصريين، ص 27 - 30.

(3) انظر: انبهارت، الآلهة والأبطال في اليونان القديمة. يتحدث هذا الكتاب عن أصل العالم والآلهة بنظر الميثولوجيا والأسطورة اليونانية. انظر: النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 36.

(4) الميثولوجيا «mythology» أو الأساطير هي حكايات تولدت في المراحل الأولى للتاريخ، لم تكن صورها الخيالية «الأبطال الأسطوريون، الأحداث الجسام» إلا محاولات لتعميم وشرح الظواهر المختلفة للطبيعة والمجتمع. انظر: حسبية، المعجم الفلسفي، ص 617.

(5) انظر: متى، الفلسفة اليونانية، ص 103.

(6) الشهرستاني، الملل والنحل، 2/ 230.

(7) انظر: أبو زهرة، محاضرات النصرانية، ص 100.

يخالف في منهجه أو مضمونه التفسيرات التراثية لنصوص الوحي، وتأكيد الإصلاحيين ضرورة إعمال النظر من جديد في نصوص الوحي، وقراءتها قراءة جديدة في ضوء المعطيات المعرفية والاجتماعية المتجددة. إن هذا الخلاف قائم على إشكالية العلاقة بين الوحي والعقل.

لذلك جاءت هذه الدراسة للوقوف على الرؤية الإسلامية النابعة من مصادره الأصيلة وفكرها الأصيل لقضية الانسجام بين الوحي والعقل، لا قضية التعارض بين الوحي والعقل.. إذ لا تعارض في الإسلام بين الوحي والعقل. واحتوت هذه الدراسة على مقدمة - يوضح فيها الباحث أهمية هذه الإشكالية في ساحة الفكر الإسلامي - وثلاثة مباحث. الأول: تناول مقارنة في علاقة الوحي بالعقل في الإسلام والديانات والفلسفات السابقة كالفلسفة الإغريقية والديانات اليهودية والنصرانية. والثاني: تناول إشكالية الوحي والعقل في ساحة الفكر الإسلامي عند «الإمام الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية» نموذجاً. والثالث: تناول الاستخلاف في الأرض على أنه ثمرة الانسجام بين الوحي والعقل.

المبحث الأول: علاقة الوحي بالعقل في الإسلام والديانات والفلسفات السابقة

هناك خط فاصل يميز هذه العلاقة قبل الإسلام عنه بعد الإسلام مع أن الإسلام كبقية الأديان يعترف بالوحي، إلا أن الإسلام يتميز بالتححرر من الخصائص الثلاث التي أوجدت الهوة بين الوحي والعقل. فلم ينشأ تصور الألوهية عن «لاهورت»⁽¹⁾ ولا عن اعتراف بنظام كنسي، ولا عن إقامة الإيمان على أساس القسر.

وهذه المحاور الثلاثة يتجلى من خلالها الحد الفاصل بين الإسلام وغيره من الأديان والمعتقدات:

(1) اللاهورت: علم يبحث في وجود الله وذاته ويقوم عند المسيحيين مقام علم الكلام عند المسلمين ويسمى أيضاً أثنولوجيا وعلم الربوبية، والإلهيات. وهو ضربان: - أ. لاهوت طبيعي ويعتمد على التجربة والعقل وهدما دون الرجوع إلى النقل.

ب. لاهوت منزل ويعتمد على النصوص المقدسة ويسمى الإلهيات.

انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، ص 160.

كانت «إن عقل الإنسان مركب تركيباً يؤسف له، فإنه مع شغفه بالبحث في مسائل لا تدركها حواسنا لم يستطع أن يكشف عن معمياتها».

ولما كان العقل هو المصدر المعرفي في هذا المجال، والذي لا يوجد مصدر يعلوه، اتجه كثير من فلاسفة أوروبا المعاصرين اتجاهاً خطيراً بسبب الانتهاء إلى ذلك المأزق الكبير. هذا الاتجاه هو اعتبار البحث في عالم ما وراء الطبيعة لغواً لا فائدة من ورائه، ولا معرفة فيه، لأن العقل حينها يتناوله بالبحث لا يقع على حدود يطبق عليها مقرراته كالحدوس المتوفرة في عالم الطبيعة، ومن ثم فمعرفته غير ممكنة⁽³⁾.

أما في الإسلام فإن الأمر لا يعود إلى عدم الاستساغة، ولكن يعود إلى قصور العقل البشري عن إدراك الألوهية، أو كنهها، أو ماهيتها. لأنها الأصل والمصدر والغاية التي لا غاية وراءها والمثل الأعلى الأعظم المطلق الذي لا تلحقه أي صفة من صفاتنا المحدودة.

يقول الرازي في تفسيره للآية ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾⁽⁴⁾: «اعلم أنه تعالى رغب في ذكر الله، ولما آل الأمر إلى الفكر لم يرغب في الفكر في الله، بل رغب في الفكر في أصول السماوات والأرض.. ولما كان الأمر كذلك - لا جرم - أمره في هذه الآية بالفكر في خلق السماوات والأرض، لأن دلالتها أعجب وشواهدا أعظم، وكيف لا تقول ذلك ولو أن الإنسان نظر إلى ورقة صغيرة من أوراق الشجر رأى في تلك الورقة عرقاً واحداً ممتداً في وسطها؟! ولو أراد الإنسان معرفة خلق تلك الورقة وإيجادها وإيداع القوى الغذائية والنامية فيها لعجز عنه. فإذا عرف أن عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقه تلك الورقة الصغيرة، عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقيق وعرف أنه لا سبيل له التبحر إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله، فإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الإحاطة بهذا المقام لم يبق

(3) نقلاً عن: الزبيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص 198.

(4) سورة آل عمران، الآية: 190.

اللاهوتي والافتراض الفلسفي كما لدى «أفلاطون وأرسطو»⁽¹⁾، وليس معنى هذا أنها أصبحت مسألة حسابية مثل 1+1=2، لا يتطلب إدراكها عناء؛ إذ جعلها الإسلام كالمثل الأعلى الذي تصوره الفلسفة. ولكن بعد إضفاء الصفات والكمال عليه. وكان هذا أمراً تتقبله العقول حتى وإن لم تستطع إثباته بأدلة حسابية أو براهين حسية، لأن الصورة التي قدمها لا يمكن أن تنكرها العقول. فهل يتصور مثلاً إله يخلق دون أن يكون هو نفسه حياً! أو يهدي إلى الكمال دون أن يكون هو نفسه الكمال! إن التصوير الإسلامي لله تعالى يختلف عن التصوير المسيحي؛ ذلك أن المسيحية تأثرت بفكرة الثالوث الإلهي⁽²⁾ لحل واستساغة وإدراك الذات «الإلهية» فزاد الثالوث فهم العقل البشري للذات الإلهية تعقيداً، فاختلطت المناظر الطبيعية البشرية وعناصر الطبيعة الإلهية، وعندما تتولى الكنيسة إيضاح هذا الفهم فلا تزيد الأمر إلا تعقيداً.

والحق: أن الفلسفات القديمة والحديثة لم تستطع تحقيق شيء في فهم ما وراء الطبيعة رغم ذلك التراث الكبير كما القليل كيفاً. وأن ما انتهت إليه من حقائق لا يعدو أن يكون بصيص نور في دياجير مظلمة واستجابات فطرية لأحكام كلية، ينتهي إليها كل سليم الفطرة من بني البشر، وإن لم يتقن أدلتها الفلسفية.

ولهذا، أعلنت الفلسفة بتواضع - عجزها عن الإنتاج المطلوب في هذا الميدان، وبما أن عماد الفلسفة في المباحث الميتافيزيقية هو العقل فهذا يعني عجز العقل في هذا الميدان. يقول إيمانويل

(1) أرسطو (384 - 322 ق.م): فيلسوف وعالم موسوعي ومؤسس علم المنطق وعدد من الفروع الأخرى للمعرفة الخاصة. اعتبره ماركس (أعظم مفكري العصور القديمة). ولد في ستاجيرا في تراقية، وتربى في أثينا بمدرسة أفلاطون، ويعتبر مؤسس المدرسة المشائية التي مشى عليها فلاسفة الإسلام أمثال ابن سينا. أما أفلاطون فولد في أثينا (428-427 ق.م/348-347 ق.م) وهو فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضياتي، كاتب العديد من الحوارات الفلسفية، ويعد المؤسس لأكاديمية أثينا. ساعد على وضع الأسس الأولى للفلسفة الغربية والعلوم. وأنشأ أول معهد للتعليم العالي في العالم الغربي بجانب تلميذه أرسطو ومعلمه سقراط الذي تأثر بأفكاره، كما تأثر بإعدامه الظالم. انظر: يودين، الموسوعة الفلسفية، ص 19.

(2) انظر: قطب، مقومات التصور الإسلامي، ص 66.

الإنسان هذا المبلغ فقد انتهى إليه بالعقل والإيمان على وفاق»⁽⁴⁾.

وهذا ما يشير إليه سيد قطب في منهجية القرآن في عرض الحقائق «يعرض القرآن الكريم الحقيقة كما هي في عالم الواقع، في الأسلوب الذي يكشف كل زواياها، وكل جوانبها، وكل ارتباطاتها، وكل مقتضياتها وهو مع هذا الشمول لا يعقد هذه الحقيقة، ولا يلفها الضباب، بل يخاطب بها الكينونة البشرية في كل مستوياتها، هذه المنهجية مبدأ من الانقطاع والتمزق الملحوظين في التأمّلات الفلسفية، وإنما يعرض في سياق موصول، يرتبط فيه عالم الشهادة بعالم الغيب وتتصل فيه حقائق الكون والحياة والإنسان لحقيقة الألوهية»⁽⁵⁾.

ثانياً: المعجزة التي تقدم بها الإسلام كانت «كتاباً» ينقذ الناس من الظلمات إلى النور، وليس معجزات مادية

فالأديان السابقة اصطحبت بمعجزات واعتمدت عليها في اكتساب إيمان المؤمنين فكان لموسى عليه السلام معجزاته، وكان للمسيح عليه السلام معجزاته، فاعتبرت المعجزات الحسية من الخوارق جزءاً لا يتجزأ من الدين وسبيلاً إلى التصديق به.

أما في الإسلام فكان الشيء الأول الغريب الذي جاء به هذا الدين هو أن رسوله ﷺ يدعو الناس للإيمان به بقوة «كتاب» يتلو عليهم آياته فتخلقهم خلقاً جديداً، خلقاً يثير الهمة ويوقظ في العقل العزيمة.

وكان الناس الذين ألفوا أن يأتي كل دين بمعجزة تحمل الناس على الإيمان حملاً، يطالبون الرسول ﷺ بهذه المعجزة ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽⁶⁾. ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا، أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَافًا فَتُفَجِّرَ. أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتِ عَلَيْنَا كَيْسَفًا أَوْ تَأْتِي بِلِأَلِ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ

معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجّل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين»⁽¹⁾. وهذا التصوير حتى وإن لم يُحيط بالعقل بأعماقه وأطرافه، فليس فيه ما يرفضه العقل، وهنا تأتي صورة الانسجام بين الوحي والعقل، فالوحي يضع العقل في ميزانه ويرسم له حدوده وواجباته وممكناته، وهو في هذه المسألة ما يوجب العقل كذلك، وإن لم يصل إلى كنهه وسره، فالعقل يلمس جانب الحق فيه وواجب وجوده وضرورة كماله، لكنه لا يتم بالكنه أو الماهية. وجاء النظم القرآني المعجز فعرض صورة الألوهية دون تعسف أو تكلف بحيث تتشربها النفوس وتطمئن إليها وتستلهم منها معاني الحرية والرحمة والحق والعدل والجمال، وهو ما يتضح عند مقارنته بالأسلوب الفلسفي اليوناني⁽²⁾ المعقد في إثبات وجود الله.

وهكذا حل الإسلام تلك القضية الصعبة الحساسة «فهم الذات بين الوحي والعقل» حلاً نموذجياً، فوجد القدر المطلوب من المعلوم، والقدر المطلوب من المجهول الذي لا يناقض العقل ولكن يُبقي على روح الاستطلاع والاستكشاف الذي يزرع القربى والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى والانتقال من المعلوم إلى المجهول، ويوضح القرآن الكريم هذه الصورة إلى معرفة الله عن طريق التدبر في ملكوته والتفكير في صنوف خلقه، بل إنه يعتبر الكفار دواباً لأنهم عطلوا حواسهم وأهملوا مشاعرهم وأهدروا نعمة العقل التي أكرمهم الله بها، فالقرآن الكريم يلفت انتباه العقل إلى الانتقال من الموجودات في معرفة الموجد وليس العكس كما في غيره من الأديان⁽³⁾.

يقول العقاد «إن الفارق عظيم بين ما هو ضد العقل وما هو فوق ما يدرك بالعقل المحدود. فما هو ضد العقل يلغيه ويعطله ويمنعه أن يفكر فيه وفي سواه، وما هو فوق العقل يطلق له المدى إلى غاية ذرعه ثم يقف حيث ينبغي له الوقوف، وينبغي له الوقوف وهو يتفكر ويتدبر، وحيثما بلغ

(1) الرازي، تفسير مفاتيح الغيب 11/9.

(2) انظر: الزبيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي دراسة نقدية في ضوء الإسلام، ص 103.

(3) انظر: البناء، الإسلام والعقلانية، ص 17.

(4) العقاد، التفكير فريضة إسلامية، ص 86.

(5) بتصرف: قطب، مقومات التصور الإسلامي، ص 66.

(6) سورة الأنعام، الآية: 37.

بينما لا يحتاج الإسلام لإقامة «مؤسسة» أو تنصيب «رجل دين» أو احتكار التفسير والتأويل، وجعل العلاقة بين الفرد والله مباشرة دون واسطة، بل حارب الإسلام سلطة الأحرار والرهبان ورأى أن قيامهم بالتحليل والتحرير شرك، ورفض فكرة التوسل والشفاعة وأن يكون لأحد سلطة يقرب الآخرين إلى الله زلفى، وتتبع هدماً وتدميراً كل ما يمكن أن يُذكر بالوثنية من تماثيل أو نصب أو قبور مشيدة.

فالإسلام في حقيقته هدم الحجر على العقل. والمسجد الإسلامي يختلف تماماً عن الكنيسة، فالأرض كلها مسجد ولا يشترط لبنائه شروط معينة، وكل واحد يمكن أن يكون إماماً ما دام يحفظ بعض سور القرآن، ولا تكون له قبل الإمامة أو بعدها سلطة أو ولاية. وهكذا ألغى الإسلام المقومات التي صاحبت الأديان السابقة، ليصبح ديناً مفتوحاً لا يرفض فكراً ولا يرفضه فكر⁽⁶⁾.

المبحث الثاني: الوحي والعقل وإشكالية التعارض في دائرة الفكر الإسلامي

لم تنبثق منهجية الوحي المعرفية عن اجتهادات بشرية أو تصورات فلسفية، وإن كان الفكر البشري والاجتهاد الإنساني ضرورياً لفهم هذا المنهج وإدراك خصائصه ومقوماته، ومعرفة كيفية تحكمه في حركة الحياة وتوجيهها، وتبرز خاصية «التوازن» في منهج الوحي في مستويات عديدة، منها التوازن بين مصادر المعرفة؛ فالمنهج الإسلامي يقرر للمعرفة مصدرين: الوحي والكون، ويتخذ من العقل والحواس وسائل إدراك. ويمثل العقل نفسه - بتوجيه من الوحي - مصدراً في بعض الأحيان. والوحي في شموله وتوازنه⁽⁷⁾ لم يغفل مصدراً واحداً من مصادر المعرفة أو لم يعطه اعتباراً أو لم يضعه موضعه اللائق به، فالوحي - وإن كان أوثق المصادر وأقواها - له مجالاته وميادينه، ومواضع هيمنته، فالكون والحياة والعقل مصادر معرفة -

(6) انظر: المراغي، مصادر التشريع الإسلامي، ص 3.

(7) تعد هذه الدراسة بفصولها الثلاث نموذجاً لهذا الشمول والتوازن الذي يمنحه الوحي للأدوات المعرفية.

قَبِيلاً، أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ»⁽¹⁾. وقالوا: ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ﴾⁽²⁾.

وأمام هذه المطالبات بالآيات والمعجزات يرد رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽³⁾. وهو موقف مختلف عن موقف عيسى عليه السلام عندما دعا الله أن ينزل عليهم مائدة من السماء ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوْلِيَانَا وَأَخْرَجْنَا بِآيَةٍ مِّنكَ وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾⁽⁴⁾. وهنا تظهر صورة الانسجام مرة أخرى بين الوحي والعقل. فمعجزات الأنبياء السابقين كانت خوارق للعادات، يسلم لها العقل قهراً، لأنه لا دخل له فيها، أما معجزة الإسلام فأساسها «كتاب» يخاطب العقل خطاباً مباشراً.

ثالثاً: عدم وجود «مؤسسة دينية» تحتكر التأويل والتفسير وتجمد عليه تبعاً لمصالحها

نلاحظ اقتران الأديان بالمؤسسة الدينية: كالمعبد الفرعوني، وكهنة الهيكل اليهودي وأحباره، والكنيسة المسيحية⁽⁵⁾. ولم يكن يتصور أن تستغني هذه الأديان عن المعبد أو عن السدنة، لأن شؤون الدين كانت من الطقوسية والكهنوتية والتعقيد بحيث يفترض وجود هذه الوسطة بين عامة الناس وبين الدين بأسراره وطقوسه.

واستقرت هذه الصورة في أذهان المفكرين ودارسي الأديان، وكانت من أكبر الأسباب التي دفعتهم إلى إصدار أحكامهم القاسية على الدين، كما كان من شأنها أن يبعدوا الدين عن «العقل» لأن صورة الله لديهم صورة لاهوتية معقدة، ولأن الإيمان يقوم على معجزة، ولأن المؤسسة الدينية تحتكر الدين وتحول دون أي محاولة للتطرق إليه أو إعمال العقل فيه.

(1) سورة الإسراء، الآية: 90-93.

(2) سورة الرعد، الآية: 27.

(3) سورة العنكبوت، الآية: 51.

(4) سورة المائدة، الآية: 114.

(5) انظر: القيصري، تاريخ الكنيسة، ص 286. كذلك انظر: أبو زهرة، النصرانية، ص 185.

العقل مقدم على النقل وأن النقل لا بد وأن يخضع للعقل⁽³⁾ حيث توصل الرازي بعد النظر والتحليل إلى أن «البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها؟»⁽⁴⁾. يقول: «اعلم أن الدلائل القطعية الفعلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة: إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل، فيلزم تصديق النقيضين وهو محال، وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال، وإما أن تصدق الظواهر النقلية وتكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل، لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ. ولو جوزنا القدح في الدلائل القطعية صار العقل فيها غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وأنه باطل. ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال أنها غير صحيحة، أو يقال أنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها..»⁽⁵⁾.

هكذا يصور الرازي موقفه من الأدلة السمعية في كثير من كتبه على هذا النحو الذي يجعل فيه العقل أصلاً لقبول النقل أو تأويله، ولقد وضح ذلك في غير كتاب من كتبه، ففي «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» يقول: «مسألة الدليل اللفظي لا تفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وإعرابها وتصريفها، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتأخير والتقديم، والنسخ، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه، إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل

(3) انظر: الرازي، المحصل وفي ذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، ص 29.

(4) انظر: الرازي، أساس التقديس، ص 130.

(5) انظر: الرازي، أساس التقديس، ص 130.

بعد الوحي - لكل ميدانه وإلى كل مصدر من هذه المصادر ووجه الإنسان لتلقي المعرفة، وهو مطالب بأن يتلقاها من كتاب الله المنزل وكتاب الله المفتوح «الكون» في تناسق وتوازن لا تشوبه شوائب التنافي أو التعارض والتصادم، فاعتبار الوحي الإلهي المعجز الأصل الصادق المهيمن مصدراً من مصادر المعرفة لا يلغي دور العقل الإنساني، ولا يعطل دور الإدراك البشري، كما أن وجود الكون لا يلغي دور العقل، بل يفتح أمامه أبواباً للمعرفة لا يأتي عليها الحصر.

ولا بد هنا من الوقوف على إشكالية التعارض بين الوحي والعقل - عند من يراه تعارضاً - ولا بد لنا من عرض آراء الفرقاء في هذه المسألة فهناك اتجاهان في الفكر الإسلامي:-

الأول: اتجاه يمثله الفلاسفة والمعتزلة ومتأخرو الأشاعرة⁽¹⁾، وعلى رأسهم الرازي.

الثاني: اتجاه يمثله أهل الحديث والنص ويمثله ابن تيمية.

يرى أصحاب الاتجاه الأول تقديم العقل على النقل، إذا تعارضاً.

يقول ابن رشد في كتابه الشهير «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال»: «فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بوجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سُكِّت عنه في الشرع أو عُرف به. وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان أو مخالفاً. فإن كان موافقاً فلا قول هناك، وإن كان مخالفاً طُلب هناك تأويله، ونحن نقطع أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي»⁽²⁾.

ويرى الإمام فخر الدين الرازي أيضاً أن

(1) يبرز ابن خلدون في فصلين من فصول المقدمة لمنحنى جديد، على ساحة المدرسة الأشعرية، والفكر الإسلامي بشكل عام على يد الإمام فخر الدين الرازي، فابن خلدون في مقدمته يفصل بين منهجين منفصلين في المدرسة الأشعرية بوصفها طريقه كلاسيكية تمتد من الإمام أبي الحسن الأشعري، مروراً بالباقلاني وانتهاءً بالإمام الجويني، وتسمى بطريقة المتقدمين، والأخرى طريقة المتأخرين والتي تبتدئ بالغزالي، وتكتمل صورتها بالإمام فخر الدين الرازي. انظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون.

(2) انظر: ابن رشد، فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ص 15 - 16.

غير قطعي في دلالاته على المراد، لكن هذا افتراض باطل، لأن اللبس الذي قد ينشأ من الاستدلال بالسمع إنما يكون من جهة المستدل به وليس من جهة الدليل؛ ولو قلنا: إن هذا افتراض صحيح، فإنه لا يفيد شيئاً، لأن الدليل يقدم لكونه قطعياً لا لكونه عقلياً، والرازي جعل جهة تقديم الدليل كونه عقلياً⁽³⁾.

ويتابع ابن تيمية في الرد على دعوى «الرازي» أن العقل أصل في الإثبات غير صحيح، لأنه إما أن يريد العقل أصلاً في إثبات الشرع في نفسه أو يريد أنه أصل في علمنا به؛ وكلا الأمرين غير صحيح. أما على الأول فلأن الشيء الثابت في نفسه هو ثابت سواء علمناه بعقولنا أم لم نعلمه، لأن عدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في أنفسها، وما أخبر به الرسول ﷺ هو ثابت في نفسه سواء علمناه أم لم نعلمه، كما أن من أرسله الله إلى الناس فهو رسوله إليهم سواء علموا ذلك أم لم يعلموا. وعدم علمنا بوجود الشيء ليس دليلاً على عدم وجوده، وحينئذ ثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول ﷺ وثبوت ما أخبر به، ليس موقوفاً على وجودنا فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا، وهذا يشبه وجود الرب سبحانه وتعالى وما يستحقه من الأسماء والصفات، فإنه ثابت في نفسه⁽⁴⁾.

وجوب تقديم الوحي عند التعارض

ولم يكتفِ «ابن تيمية» ببيان تهافت دعوى تقديم العقل على النقل، بل يرى وجوب تقديم الشرع على العقل عند التعارض؛ وذلك أن الشرع لما أوجب الزكاة أو الحج مثلاً، صار إيجاب هذه الأمور معلوماً بالشرع عند كل من آمن بهذا الدين، وشرعية هذه الأمور أصبحت صفة لازمة لها لا تختلف من إنسان لآخر، ولا علاقة لها باختلاف الناس من مكان إلى مكان.

وهذا يعني أن ابن تيمية حدّد العلاقة بين النقل والعقل بتقرير وتلازم لا يقبل فصلاً، ثم أدرج العقل تحت مفهوم الشرع وطواه تحت جناحه

لافتقاره إليه، وإن كان المنتج ظنياً فما ظنك بالنتيجة⁽¹⁾.

وإذ تفحصنا النصوص السابقة؛ نجد أن الرازي بنى قانونه في التأويل على قاعدتين:-
الأولى: إمكان تعارض العقل والنقل.

الثانية: إذا وقع التعارض فعلاً، فيجب أن يتأول النقل إلى ما يؤدي إليه دليل العقل، ولا يُردّ برهان العقل أصلاً⁽²⁾. هكذا صار «الدليل السمعي» كتاباً كان أو سنة مصدراً ثان حتى في مجال العقيدة صار الأخذ به يتوقف على انتفاء «المعارض العقلي».

أصحاب الرأي الثاني:

أثار موقف الاتجاه الأول من قضية العقل والنقل حفيظة الاتجاه الثاني الذي كان يمثله الإمام ابن تيمية، حيث زخر تراث الرازي بقسط كبير عند ابن تيمية الذي لم يهتم بمتكلم خاض في قضية التأويل بمثل ما اهتم بالرازي، وبخاصة في دعواه بتقديم العقل على النقل عند التعارض، فلقد وضع مؤلفاً ضخماً ليردّ به على الرازي سماه «درء تعارض العقل والنقل» أو «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» ليثبت بالأدلة بطلان قانون الرازي في التأويل.

ويعمد «ابن تيمية» إلى نقد هذا القانون الذي اعتمد عليه «الغزالي والرازي في تأويل النصوص» فيبين أن الجهة التي يجب أن يمدح الدليل لأجلها هي جهة قطعيتها في الدلالة على المطلوب، وليس جهة كونه عقلياً أو غير عقلي؛ وحينئذ يجب أن يرجح الدليل لكونه قطعياً لا لكونه عقلياً. فلو اخترنا وقوع التعارض بين دليل العقل والنقل، فلا بد من وقوع أحد الاحتمالات الآتية:-

«الأول أن يكون الدليلان المتعارضان قطعيين في دلالتهما، وهذا الاحتمال باطل، لأن الدليل القطعي لا يعارضه دليل قطعي آخر. والثاني: أن يكون أحدهما قطعياً في دلالاته دون الآخر، فيجب تقديم القطعي بالاتفاق.. يبقى افتراض محتمل: هو أن يقال إن الدليل السمعي الصحيح قد يكون

(1) انظر: الرازي، المحصل، ص 141. الرازي، معالم أصول الدين، ص 131.

(2) انظر: الغزالي، قانون التأويل، ص 126.

(3) انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل 332/5.

(4) انظر: المصدر السابق، (بتصرف)، ص 334-344.

مقاومة للعقل المجرد»⁽⁴⁾.

والصراع بين العقل والمادة من ناحية وبين العقل والآلهة من ناحية أخرى لا ينتهي في الفلسفة الإغريقية⁽⁵⁾. وقد دخلت هذه التصورات الخاطئة ساحة الفكر الإسلامي⁽⁶⁾، فإذا بمعادلة «الانسجام» بين العقل والوحي تضطرب في ذلك الوقت المبكر من تاريخنا.

ولقد تفرد المنهج الإسلامي بهذه النظرة المتوازنة التي جعلت «الوحي» يخاطب «العقل» ويرتاد له المواطن التي لا يحسن ارتيادها ولا يملك أدواتها من علم الغيب الفسيح، وجعل العقل يعقل النقل ويفهمه، ويستدل له، ويرتاد له أفضل سبل التطبيق والتنزيل على الواقع يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾⁽⁷⁾، فلا أحد منهما يمكن أن يكون بديلاً للآخر، وكل منهما عن الله تعالى ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾⁽⁸⁾، فالنقل هو هبة الله للبشرية ليهديها سبيلها ويخرجها من الظلمات إلى النور، والعقل هو الطاقة المستقبلية للوحي القادر على تلقيه وفهمه، والاستفادة منه وتنزيله على الواقع.

المبحث الثالث: ثمرة الانسجام بين الوحي والعقل

أولاً: الاجتهاد والاستنباط في الفقه الإسلامي مع أن الإسلام كبقية الأديان يعترف بالوحي، إلا أن الإسلام يتميز بالتححرر من الخصائص الثلاثة التي أوجدت الهوة بين الدين والعقل كما أشرنا. فلم ينشأ تصوراً للألوهية عن «لاهوت» ولا اعترف بنظام كنسي، ولا أقام الإيذان على أساس القسر، ومن هنا فلم تكن لدى الفقهاء المسلمين الأوائل حساسية بالنسبة لمضمون العقل،

(4) انظر: محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، ص 162.

(5) انظر: المصدر السابق.

(6) انظر: زينة، العقل عند المعتزلة تصور العقل عند القاضي عبد الجبار، ص 220.

(7) سورة الإسراء، الآية: 36.

(8) سورة النجم، الآية: 28.

فتجاوز بذلك ما عرف «بعقلانية أهل الاعتزال» و«حرفية أهل الأثر» إلى ما يمكن تسميته «بالشرعية العقلانية» أو «بالعقلانية الشرعية»⁽¹⁾. بعد استقراء النصوص السابقة سواء أكانت نصوص لابن تيمية أم للرازي، فإننا نرى أن هناك خلافاً بين هذين الاتجاهين؛ فما فحوى هذا الخلاف؟

يرى الباحث أن إشكالية التعارض في جوهر النصوص ليست تعارضاً بين أحكام الامتناع، والتعارض بين الأحكام المستمدة من الوحي المقطوع في ثبوته، أو المستخرجة من النظر في الآيات؛ بل التعارض في حقيقته تعارض بين منهجين في البحث والنظر، ومنظومات الأحكام الناتجة عنها. لذلك فالخلاف بين ابن تيمية والرازي ليس خلافاً في تعارض أحكام عقلية وعقلية بعينها، بل خلاف في آليات الاستدلال وألويات المصادر؛ فابن تيمية يرفض تقديم قطيعات العقول على ظنيات الأخبار إذ يرى أن «مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرّق الفساد إليها أعظم من تطرّقه إلى مقدمات الأدلة السمعية»⁽²⁾.

التأثيرات الخارجية في اتخاذ منهج العقل وتقديمه:

«إن إشكالية تعارض العقل والنقل لم تنبع أصلاً من داخل العقل الإسلامي الذي تشكل بتأثير الخطاب القرآني ولكنها طرأت نتيجة لتأثر الفكر الإسلامي بالفلسفة الإغريقية والميراث الكنسي»⁽³⁾، فلا يمكن فهمه إلا في هذا السياق. فالوجود مثلاً في مذهب أفلاطون طبقتان متقابلتان: طبقة العقل المطلق، وطبقة المادة أو «الهيولي» والقدرة كلها من العقل المطلق، والعجز كله من الهيولي، وبين ذلك كائنات على درجات تعلق بقدر ما تأخذ من العقل، وتهبط بقدر ما تأخذ من الهيولي. فالهيولي

(1) انظر: عقيلي، تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية، ص 20-27. والجليند، الإمام ابن تيمية وقضية التأويل، ص 225-238.

(2) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل 374/5.

(3) انظر: الطويل، قصة النزاع بين الدين والفلسفة، ص 18

أصول الفقه من دائرة التنظير للفهم إلى دائرة التنظير للتنزيل، وقد مكّنه هذا المنحى الذي اتخذه من تطوير البحث في بعض الأدلة، كالأحكام، والمصلحة، وسد الذرائع، من إخراج علم أصول الفقه من دائرة المناقشة النظرية حول المفهوم والحجية إلى استثماره منهاجاً وآليات لفهم الواقع، واعتبارها عند تنزيل الأحكام الشرعية⁽³⁾.

ثانياً: الدور الحضاري للإنسان في الكون من خلال فهمه للانسجام بين الوحي والعقل

ومن جانب آخر يمنح الوحي مساحة أكبر للعقل لتنسيق العلاقة بين الإنسان والكون - وهو الجانب الآخر من العقيدة - ويعطي هذه المساحة للعقل ويفسح المجال أمامه، فإننا أمام نصوص توجب على العقل المسلم التفكير والتفاعل والتجديد مع آيات الله في القرآن الكريم وبالتالي مع آيات الله الماثورة في هذا الوجود لتحقيق الاستخلاف فيه. وذلك من خلال عدة مراحل:-

أولاً: تأهيل الإنسان لدور الخلافة في الأرض

إذ بين القرآن الكريم عند ذكره للإنسان في معرض الموجودات خصوصية التمييز والرفعة، ويضعه في المكان الجلي في سلم التفاضل القيمي للمخلوقات، وهو ما جاء واضحاً أشد الوضوح في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾⁽⁴⁾.

وهذا التفضيل للإنسان والإعلاء من شأنه بين سائر المخلوقات أظهرته قصة خلق آدم عليه السلام؛ حيث بينت أن الكائن الجديد سيقوم بتغيير جذري في الموجودات بما يحمل من أدوات، حيث أصبح مؤثراً ترنو إليه المخلوقات جميعاً، وتتحد قيمتها بقدر ما تتقرب منه أو تبتعد عنه، وإلى جانب هذا التأثير الذي خص به الإنسان خص أيضاً بصفات معينة في تكوينه الذاتي

(3) انظر: الدسوقي، نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه، ص 111-148. وكذلك انظر: عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، ص 189.

(4) سورة الإسراء، الآية: 70.

بل حصل نوع من الانسجام والانصهار بين الوحي والعقل لتكون ولادة النظر في الفكر الإسلامي⁽¹⁾.

وبنظرة إلى مصدر الوحي الأول القرآن الكريم نجد أنه يفتح الباب واسعاً أمام حركة العقل الإنساني؛ فعلى مستوى التشريعات والمعاملات فتح باب الاجتهاد في تفسير القضايا التي لم تقرر بنصوص قطعية، لا في الكتاب ولا في السنة الصحيحة، وكذلك فتح المجال واسعاً للاجتهاد في القضايا والمسائل - التي لم يتطرق إليها أئمة - فعلم أصول الفقه صورة من صور الانسجام بين الوحي والعقل صاغه الإمام الشافعي في كتابه الرسالة الذي يعد من أكبر الاجتهادات العقلية في فهم النص الفقهي واستنباط أحكامه.

ويعد منهج الإمام الشاطبي نقلة نوعية في فهم الوحي بأدوات العقل، كما في كتابه «الموافقات»⁽²⁾ نقلة نوعية في علم الاستنباط، أو ما يعرف بأصول الفقه؛ فقد بنى الشاطبي المنهج الأصولي على استجلاء مقاصد الشريعة لعظيم أهميتها في عملية استنباط الأحكام.

ووجه الإمام الشاطبي جهده لإنتاج إضافات نوعية لإعمال العقل بالوحي المنزل، ذلك أن الشاطبي اعتبر المقاصد أساس النظر الأصولي، وسعى لتفكيكها علماً قائماً بذاته، جعلته يؤسس لفقه التنزيل، فإن هذا الجانب مثل البعد الغائب في الفكر الأصولي.

وهذا العمل الجبار انتقل الشاطبي بعلم

(1) الفكر الإسلامي هو الجهد البشري لفهم النص الذي لا يعتريه التغير، بينما تتفاوت الأفهام في فهم وتأويلات النص المقروء، ويجعله في آن واحد ذا معنى بالنسبة لمحيطه الفكري - الاجتماعي - السياسي، وبصيغة أخرى نستطيع أن نقول إن الفكر الإسلامي هو حركة العقل المسلم منذ مبعث رسول الله ﷺ إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوك، ويقول محسن عبد الحميد بأن كل فكر بشري نتج عن فكر مستقل ولم ينطلق من مفاهيم الإسلام الثابتة القاطعة في القرآن والسنة النبوية الصحيحة، لا يمكن وصفه بأنه فكر إسلامي بل بوصفه فكراً عاماً لم ينطلق من الإسلام. انظر: الجابري، نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ص 11. وعبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ص 42.

(2) انظر: الشاطبي، مقدمة الموافقات في أصول الشريعة.

بها يحقق وظيفة الخلافة التي خلق من أجلها⁽⁵⁾؛ لذلك فرض الوحي أعمال العقل وإطلاقه بالكلية في استكشاف هذا الكون لتحقيق الاستخلاف والتوقف الآن على هذا النسق والانسجام العجيب الذي يوجه فيه الوحي العقل ويفسح المجال أمامه في إطلاق العنان لكل حواسه في التعامل مع هذا الوجود⁽⁶⁾.

قال تعالى وهو يبين الهدف من هذا الوجود وصورته الواضحة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾⁽⁷⁾، ثم يكرس القرآن الكريم قضية التفاعل والحركة في هذا الوجود دافعا المستخلف إلى أعمال الفكر في ذلك، قال تعالى: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾⁽⁸⁾، وقال تعالى:

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽⁹⁾.

يقول ابن عاشور: «وإنما أمر بالسير في الأرض لأن السير يبدى إلى الرائي مشاهدات جملة من مختلف الأرضين بجبالها وأنهارها ومحتوياتها، ويمر به على منازل الأمم حاضرها وبائدها، فيرى كثيرا من أشياء وأحوال لم يعتد رؤية أمثالها، فإذا شاهد ذلك جال نظر فكره في تكوينها بعد العدم جولانا لم يكن يخطر له ببال حينما كان يشاهد أمثال تلك المخلوقات في ديار قومه؛ لأنه لما نشأ فيها من زمن الطفولة فما بعده قبل حدوث التفكير في عقله اعتاد أن يمر ببصره عليها دون استنتاج من دلائلها، حتى إذا شاهد أمثالها مما كان غائبا عن بصره جالت في نفسه فكرة الاستدلال، فالسير في الأرض وسيلة جامعة لمختلف الدلائل؛ فلذلك كان الأمر به لهذا الغرض من جوامع الحكمة»⁽¹⁰⁾.

(5) النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل بحث في جدلية النص والعقل والواقع، ص 58.

(6) انظر: الراغب الأصفهاني، تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، ص 24.

(7) سورة آل عمران، الآيات: 190 - 191.

(8) سورة فاطر، الآية: 1.

(9) سورة العنكبوت، الآية: 20.

(10) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص 231.

حيث استجمع العناصر التي خلقت منها سائر المخلوقات الكونية كما لم يستجمعه أي كائن آخر، وهي العناصر التي ترجع إلى عنصرين رئيسين: عنصر تراي مادي وعنصر روعي عقلي، وقد لخص ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾⁽¹⁾.

وقد خص الإنسان أيضًا بصفات خاصة على المستوى المعرفي وهي المتمثلة في قدرته على الاستيعاب المعرفي للكائنات، فهو مهيباً بوسائله الإدراكية لأن ينقل العالم الخارجي في مواصفاته الكمية إلى عالمه الداخلي على سبيل التصور، فيصبح هذا الكائن الصغير حاملاً في ذاته لذلك العالم الكبير، وتعبيراً عن هذه الخصوصية التكوينية للإنسان وصف بأنه العالم الصغير، وأنه صفوة العالم ولبابه وخلاصته⁽²⁾، فيحصل له بذلك الأفضلية على سائر الكائنات، وهو ضرب من الرفعة والاستعلاء أكدها قوله تعالى:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾⁽³⁾؛ لذلك أعطى الوحي المساحة المطلقة للعقل في إدراك هذا الكون بل سخر هذا الكون بكلية لهذا العقل لتحقيق الاستخلاف له. بل حقيقة رفعة الإنسان وعلو شأنه أدت إلى حقيقة عقائدية أخرى هي تسخير هذا الكون، ويبدو ذلك التسخير الكوني فيما ركب عليه الكون من قوانين كمية وكيفية تحكم عناصره وتناسب تماماً الكيان الإنساني في وجوده ابتداءً ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾⁽⁴⁾.

ثانياً: توجيه الوحي للعقل لإبراز دوره الحضاري

إن هذا النسق العقائدي في صلة الإنسان بالكون - رفعةً وتسخييراً - ينطوي على عناية إلهية بالإنسان تتمثل في إعداده ليتعامل مع الكون

(1) سورة ص، الآيات: 71 - 72.

(2) انظر: الراغب الأصفهاني، تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، ص 20 - 21.

(3) سورة البقرة، الآية: 31.

(4) سورة إبراهيم، الآية: 33.

خلال التفكير، ويقوم بالتكاليف التي فرضت عليه ضمناً عند قبوله تلك الأمانة قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾⁽⁶⁾.

إذا فعمارة الأرض واستخلاف الإنسان مبني على أعمال العقل في الوحي الإلهي لتكون النتيجة تسخير هذا الكون للعقل وتنصيبه ملكاً عليه، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمَنْ النَّاسُ مَنِ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾⁽⁷⁾، وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾⁽⁸⁾.

إذا فقد قدر على الإنسان أن يشارك في أعماق رغباته الكون الذي يحيط به، وأن يكيّف مصير نفسه ومصير العالم كذلك، تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون، وتارة أخرى ببذل ما في وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه. وفي هذا المنهج من التغيير النقدي في سياق الوحي الإلهي بأن يكون الله في عون المرء شريطة أن يبدأ بتغيير ما في نفسه، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾⁽⁹⁾.

ويتوقف الأمر كذلك على إحكام الإنسان العلاقة بينه وبين الحقيقة التي يواجهها، وهذه العلاقة تنشئها المعرفة، وهي الإدراك الحسي الذي يكمله الإدراك العقلي، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ

إذا فليس هذا العالم كتلة، وليس إنتاجاً مكتملاً، وليس جامداً غير قابل للتغير والتبدل، فحركة الكون واهتزازاته الخفية، «وهذا الزمان السائح في صمت يبدو لأنظارنا البشرية في صورة تقلب الليل والنهار، يعدّه القرآن إحدى آياته الكبرى، قال تعالى: ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ﴾⁽¹⁾، فهذا الامتداد العظيم في الزمان والمكان يحمل في طياته دافعية الإنسان وحمله على التفكير في آيات الله، والتي من خلالها سيتم له الغلبة على الطبيعة بالكشف عن الوسائل التي تجعل هذه الغلبة حقيقة واقعة»⁽²⁾.

فإذا لم ينهض الإنسان إلى العمل، ولم يبعث ما في أعماق كيانه من غنى، أصبحت روحه جامدة جمود الحجر، وهو إلى حضيض المادة الميتة، فحركة هذا الوجود من حول الإنسان هي مدعاة إلى تحريك مواطن الإدراك عنده ليعمل فيها فكره، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِبُ الرِّيَّاحُ وَالسَّحَابُ الْمُسَخَّرَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾⁽³⁾، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا. ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾⁽⁴⁾، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾⁽⁵⁾.

فكل هذا التصريح والتلميح لا بد أن يكون له انعكاس على هذا المستخلف في الأرض لتشير فيه فطرة التفاعل بالتفكير والتجديد، فلفت الإنسان إلى التفكير ليس مظهراً من مظاهر وجوده الإنساني فحسب، بل ليؤدي دوره الحضاري في هذا الوجود.

ولقد جعل الله الإنسان خليفة في الأرض وحمله الأمانة الكبرى من أجل أن يحقق مسؤوليته من

(1) سورة النور، الآية: 44.

(2) إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ص 19.

(3) سورة البقرة، الآية: 164.

(4) سورة الفرقان، الآيات: 45-46.

(5) سورة الروم، الآية: 22.

(6) سورة الأحزاب، الآية: 72.

(7) سورة لقمان، الآية: 20.

(8) سورة النحل، الآية: 12.

(9) سورة الرعد، الآية: 11.

وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿١﴾.

الممكن أن تقام على النظر المجرد وحده حضارة يكتب لها البقاء.

الخاتمة والنتائج

بعد هذه المسيرة من العرض والتحليل خلصت الدراسة إلى أهم النتائج:-

• ليس من العسير على الباحث المحقق أن يتبين وجود خط يفصل بين انسجام العقل والوحي قبل الإسلام وبعد الإسلام فهناك خط فاصل يميز هذه العلاقة قبل الإسلام عنه بعد الإسلام.

• خلصت الصورة التي قدمها الإسلام عن الألوهية من التجسيم الوثني والتعقيد اللاهوتي والافتراضي الفلسفي كما لدى «أفلاطون وأرسطو»، وليس معنى هذا أنها أصبحت مسألة حسابية مثل $2=1+1$ ، لا يتطلب إدراكها عناء. إذ جعلها الإسلام كالمثل الأعلى الذي تصوره الفلسفة، ولكن بعد إضفاء الصفات والكمال عليها.

• لم تستطع الفلسفات - القديمة والحديثة - أن تحقق شيئاً في فهم ما وراء الطبيعة رغم ذلك التراث الكبير كمياً القليل علمياً. ولا يعدو ما انتهت إليه من حقائق أن يكون بصيص نور في دياجير مظلمة واستجابات فطرية لأحكام كلية، ينتهي إليها كل سليم الفطرة من بني البشر، وإن لم يتقن أدلتها الفلسفية.

• حلّ الإسلام تلك القضية الصعبة الحساسة «فهم الذات بين الوحي والعقل» حلاً مثالياً، فوجد القدر المطلوب من المعلوم، والقدر المطلوب من المجهول الذي لا يناقض العقل ولكن يبقى على روح الاستطلاع والاستكشاف.

• الشيء الأول الغريب الذي جاء به هذا الدين هو أن رسوله ﷺ يدعو الناس للإيمان به بقوة «كتاب» يتلو عليهم آياته فيخلقهم خلقاً جديداً؛ خلقاً يثير الهمة ويوقظ العقل والعزيمة.

• منهجية الوحي في التعامل مع الأدوات المعرفية لم تنبثق عن اجتهادات بشرية أو تصورات فلسفية، وإن كان الفكر البشري والاجتهاد

فهذه الآيات إشارة إلى أن الإنسان موهوب بالملكة التي تجعل له القدرة على وضع أسماء للأشياء، أي أنه يكون تصوراً لها، وتكوين هذه التصورات معناه إدراكها وفهمها. فالمعرفة الإنسانية إذن معرفة قائمة على الإدراكية، وبفضل هذه المعرفة الإدراكية يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة. والأمر الجدير بالتنويه هو أن الوحي يؤكد أن الملاحظة هي جانب من جوانب الحقيقة.

ولا شك أن أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظات التأملية للطبيعة هو أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور بما تعد الطبيعة آية عليه. ولكن ما ينبغي الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبي العام للقرآن، حيث كوّن في أتباعه شعوراً بتقدير الواقع وجعل منهم آخر الأمر واضعي أساس العلم الحديث. وإنه لأمر عظيم حقاً أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المرثيات بوصفه قليل العناء في بحث الإنسان⁽¹⁾.

وأخيراً فإن القرآن يرى أن العالم له غايات جدية، فتطوراته المتغيرة تحمل حياتنا على التفكير والتفاعل بصورة جديدة، والجهد العقلي الذي نبذله للتغلب على ما يقيمه العالم من عقبات في سبيلنا يشحذ بصيرتنا فيهيئنا للتعمق فيما دق من نواحي التجربة الحضارية الإنسانية، فضلاً عن أنه يمد في آفاق الحياة ويزيدها خصباً وغنى، واتصال عقولنا بغمرة الأشياء الحادثة هو الذي يدرّبنا على النظر العقلي في عالم المجردات، وأن الحقيقة تستقر في نفس مظاهرها، وأن كائناً كالإنسان يعيش في بيئة كؤود لا يسعه أن يتجاهل عالم المرثيات.

والقرآن يبصرنا بحقيقة التغيير العظيمة، التي لا يتسنى لنا بغير تقديرها والسيطرة عليها بناء حضارة قوية الدعائم. ولقد أخفقت ثقافات أوروبا وآسيا بل ثقافات العالم القديم كله لأنها تناولت الحقيقة بالنظر العقلي المجرد ثم اتجهت منه إلى العالم الخارجي، فأمدتها هذا المسلك بالتفكير النظري المجرد من القوة، وليس من

(1) سورة البقرة، الآيات: 30-33.

(2) النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص 58.

ابن خلدون، عبد الرحمن المغربي. 2004م. مقدمة ابن خلدون. الطبعة الأولى، دار الفجر للتراث، القاهرة، مصر.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي. تحقيق: حوراني، جورج فضلو. 1959م. فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال. بدون رقم الطبعة، مطبعة برييل، ليدن، هولاندا.

ابن عاشور، محمد الطاهر. 1984م. التحرير والتنوير. بدون رقم الطبعة، الدار التونسية، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.

أبو زهرة، محمد. 2009م. محاضرات النصرانية. بدون رقم الطبعة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.

إقبال، محمد. ترجمة: محمود، عباس. 2000م. تجديد التفكير الديني في الإسلام. الطبعة الثانية، دار الهداية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

البناء، جمال. د.ت. الإسلام والعقلانية. بدون رقم الطبعة، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، مصر.

البهي، محمد. 1982م. الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي. الطبعة السادسة، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر.

الجابري، محمد عابد. 1993م. نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي. الطبعة السادسة، المركز الثقافي العربي، بدون بلد النشر.

الجليند، محمد السيد. 2000م. الإمام ابن تيمية وقضية التأويل دراسة لمنهج ابن تيمية في الإلهيات وموقفه من المتكلمين والفلاسفة والصوفية. الطبعة الخامسة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

حسبية، مصطفى. 2009م. المعجم الفلسفي. الطبعة الأولى، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن.

الدسوقي، محمد. 1996م. نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه. مجلة إسلامية المعرفة، لبنان، مج (1)، ع (3)، ص ص 111 - 148.

الرازي، فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر التميمي الشافعي. د.ت. المحصل. بدون رقم الطبعة، بدون بيانات الناشر وبلد النشر.

الرازي، فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر التميمي الشافعي. 1990م. تفسير الفخر الرازي الشهير بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الإنساني ضروريا لفهم هذا المنهج وإدراك خصائصه ومقوماته.

- إشكالية التعارض في جوهرها ليست تعارضاً بين أحكام الامتناع، والأحكام المستمدة من الوحي المقطوع في ثبوته، أو المستخرجة من النظر في الآيات؛ بل التعارض في حقيقته تعارض بين منهجيات في البحث والنظر.
- يفتح الوحي الباب واسعاً أمام حركة العقل الإنساني؛ فعلى مستوى التشريعات والمعاملات في العلاقة بين المخلوق والمخلوق فتح باب الاجتهاد في تفسير القضايا التي لم تقرر بنصوص قاطعة.
- يعتبر منهج الشاطبي نقلة نوعية في فهم الوحي بأدوات العقل؛ فقد بنى الشاطبي المنهج الأصولي على استجلاء مقاصد الشريعة لعظيم أهميتها في عملية استنباط الأحكام، واعتبر المقاصد أساس النظر الأصولي، وسعى لتعديده علماً قائماً بذاته، فجعله يؤسس لفقه التنزيل.
- يوجب الوحي على العقل المسلم التفكير المطلق والتفاعل مع آيات الله في القرآن الكريم ومع آيات الله المبثوثة في هذا الوجود لتحقيق الاستخلاف فيه.
- خص الإنسان أيضاً بتأثير في الكون على المستوى المعرفي وهي المتمثلة في قدرته على الاستيعاب المعرفي للكائنات، فهو مهياً بوسائله الإدراكية لأن ينقل العالم الخارجي في مواصفاته الكمية إلى عالمه الداخلي على سبيل التصور.
- إن النسق العقائدي في صلة الإنسان بالكون - رفعةً وتسخييراً - ينطوي على عناية إلهية بالإنسان تتمثل في إعداده ليتعامل مع الكون بما يحقق وظيفة الخلافة التي خلق من أجلها.
- عمارة الأرض واستخلافه مبني على إعمال العقل في الوحي الإلهي لتكون النتيجة تسخير هذا الكون للعقل وتنصيبه ملكاً عليه.

المراجع

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني. تحقيق: سالم، محمد رشاد. 1411هـ. درء تعارض العقل والنقل. بدون رقم الطبعة، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

عطية، جمال الدين، ونصار، محمد عبدالستار، وقنبر، محمود، وأحمد، أحمد حمد، وحسنين، محمد محمد. 2012م. سمينار «علم أصول الفقه والعلوم الاجتماعية». كلية الشريعة، جامعة قطر، 17/11/1988م. مجلة المسلم المعاصر، مصر، مج (37)، ع (145146)، ديسمبر، ص ص 159 – 197.

العقاد، عباس محمود. د.ت. التفكير فريضة إسلامية. بدون رقم الطبعة، نهضة مصر للطباعة، القاهرة، مصر.

عقيلي، إبراهيم. تقديم: العلواني، طه جابر. د.ت. تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية. بدون رقم الطبعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

عمارة، محمد. 1427هـ. من أعلام الإحياء الإسلامي. الطبعة الأولى، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، مصر.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. د.ت. قانون التأويل «ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي». بدون رقم الطبعة، بدون بيانات الناشر وبلد النشر.

قطب، سيد. 1988م. مقومات التصور الإسلامي. الطبعة الثالثة، دار الشروق، القاهرة، مصر.

القيصري، يسابوس. ترجمة: داود، القموس المرقس. د.ت. تاريخ الكنيسة. بدون رقم الطبعة، مكتبة المحبة، القاهرة، مصر.

مارييت، أغسطس. ترجمة: أبو السعود، عبد الله. 1281هـ. تاريخ قدماء المصريين المسمى «قناصة أهل العصر من خلاصة تاريخ مصر». الطبعة أولى، المطبعة الخديوية ببولاق، القاهرة، مصر.

متى، كريم. 1393هـ. الفلسفة اليونانية. بدون رقم الطبعة، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق.

مجمع اللغة العربية. تصدير: مذكور، إبراهيم. 1983م. المعجم الفلسفي. الطبعة الأولى، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، مصر.

المراغبي، عبدالله مصطفى. 1956م. مصادر التشريع الإسلامي. مجلة منبر الشرق، المركز العربي للدراسات، بدون بلد النشر، 3 شعبان، 16 مارس.

النجار، عبد المجيد. 1987م. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل بحث في جدلية النص والعقل والواقع. الطبعة الثانية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

الرازي، فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر التميمي الشافعي. 1995م. أساس التقديس. الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان.

الرازي، فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر التميمي الشافعي. تقديم وتعليق: دغيم، سميح. 1992م. معالم أصول الدين. الطبعة الأولى، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان.

الرازي، فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر التميمي الشافعي. تقديم ومراجعة: سعد، طه عبد الرؤوف. د.ت. المحصل وفي ذيله «تلخيص المحصل» لنصير الدين الطوسي. الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. تحقيق: النجار، عبد المجيد. 1408هـ. تفصيل الشائتين وتحصيل السعادتين. الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

الزبيدي، عبد الرحمن بن زيد. 1412هـ. مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي دراسة نقدية في ضوء الإسلام. الطبعة الأولى، مكتبة المؤيد، الرياض، المملكة العربية السعودية.

زينة، حسني. 1980م. العقل عند المعتزلة تصور العقل عند القاضي عبد الجبار. الطبعة الثانية، دار الآفاق، بيروت، لبنان.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. تحقيق: دراز، عبد الله. د.ت. الموافقات في أصول الفقه. بدون رقم الطبعة، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. تصحيح وتعليق: محمد، أحمد فهمي. 1992م. الملل والنحل. الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الطويل، توفيق. 1412هـ. قصة النزاع بين الدين والفلسفة. الطبعة الأولى، لجنة الجامعيين لنشر العلم، بدون بلد النشر.

عبد الحميد، محسن. 1994م. تجديد الفكر الإسلامي. الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

عطية، جمال الدين. 1991م. النظرية العامة للشريعة الإسلامية. الطبعة الأولى، بدون بيانات الناشر وبلد النشر.

- النشار، مصطفى. 1998م. تاريخ الفلسفة اليونانية. بدون رقم الطبعة، دار قباء، القاهرة، مصر.
- نيهاردت، أ. أ. ترجمة: حمادي، هاشم. 1994م. الآلهة والأبطال في اليونان القديمة. الطبعة الأولى، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، سوريا.
- يودين، روزنتال. ترجمة: كرم، سمير. د.ت. الموسوعة الفلسفية. بدون رقم الطبعة، الطليعة للطبع والنشر، بيروت، لبنان.

Role of Revelation and Reasoning Harmony in Shaping the Islamic Nation Civilized Role

Mohammed Abdelhameed Qatawneh

Islamic Studies Department, College of Arts,
King Faisal University

ABSTRACT

This study seeks highlight an issue that occupied Islamic intellect in the past and present, that is clarifying the relationship between revelation and reasoning with regard to other beliefs, philosophies, and Islam preceded religions. It also examines the limitations of revelation and reasoning in clarifying the truth of existence as well as their relationship in the field of Islamic ideology.

This attempt seeks to display the Islamic ideal vision of the sensitive congruence between revelation and reason, and the role of revelation in determining reasoning limitation due to the lack of knowledge tools. On the other hand, revelation provides more space for reasoning in revelation's verses relate to the relationship between human and universe, which forms other side of the creed. If Islam, in the first hand, provides a limited area for reasoning, then revelation requires Muslims to think and interact with the written or physical signs of Allah that are scattered in the universe to achieve the proposed civilized role of Muslim nation.

The study concluded that old and modern philosophies were unable to achieve understanding of metaphysics despite their huge heritage. It also indicated that the revelation methodology of dealing with knowledge tools was not a result of human actions or philosophical perceptions. It also emphasized the need to activate human reasoning and actions to understand this methodology and understand its basics and characteristics.

Key Words: Creed, God's recognition, Philosophies, Religions, Revelation methodology