© 2020 مركز بحوث القرآن
جامعة ملايا، ماليزيا

قرآنيكا، مجلة عالمية لبحوث القرآن
المجلد 12، ع(1)، يونيو، حزيران 2020م، ص182-157

الانسجام بين القرآن والعقل وأثره في صياغة الدور الحضاري للأمة الإسلامية(*)

محمد عبدالحميد سالم القطاونة، محمد فوزي هامت

(*The Congruence between Revelation and Reason and the Impact of Its Civlized Role on Muslim Ummah*)

Mohammad Abdelhamid Qatawneh[1], Mohd Fauzi Bin Hamat[2]

ABSTRACT

This study seeks – as an attempt to highlight the issue that has preoccupied the Islamic Thought over the past and present – to clarify the relationship between revelation and reason with regard to beliefs، philosophies and other religions preceding the advent of Islam، as well as to clarify the limitations of revelation and reason in revealing the truth of existence as well as the relationship between them in the field of Islamic Thought. It also seeks to know the Islamic vision that serves to solve this issue in the field of human knowledge. This attempt seeks to display the congruence between revelation and reason، and the role of revelation in determining the reason's limitation due to the lack of knowledge tools. To solve this sensitive and complicated issue، Islam comes to provide an idealistic solution in "understanding the essence of revelation and reason" in one hand. On the other hand، revelation provides more space for the reason in texts that layout the relationship between human and universe as the other side of the creed. If Islam، in the first hand، provides a limited area for reason، then revelation requires Muslim Mind to think، interact and to be updated with the written signs of Allah together with the signs

(*)This article was submitted on: 30/03/2020 and accepted for publication on: 17/06/2020.

[1] Department of Akidah and Islamic Thought, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur. Email: qatawneh@um.edu.my

[2] Department of Akidah and Islamic Thought, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, Kuala Lumpur. Email: mfhamat@um.edu.my

that are scattered in the universe in achieving a civilised role assigned to the Muslim nation.

Keywords: *Revelation, Text, Intellect, Islamic Thought, Civilized Role.*

ملخّص

تسعى هذه الدراسة في محاولة منها للوقوف على قضية شغلت الفكر الإسلامي قديما وحديثا، وهي استجلاء العلاقة بين الوحي والعقل وما لكل منهما من مساحة عند الآخر في العقائد والفلسفات والأديان السابقة للإسلام، وذلك في الكشف عن حقيقة الوجود وعلاقة كل منهما بالآخر في ساحة العقيدة الاسلامية، وما هي الحقائق التي يقدمها الإسلام لحل هذه القضية في مجال المعرفة الإنسانية. وفي هذه المحاولة إظهار لصورة الانسجام التام بين الوحي والعقل، ودور الوحي في تحديد مساحة العقل فيما لا يملك من أدوات معرفية. ليحل الإسلام تلك القضية الصعبة الحساسة في "فهم الذات بين الوحي والعقل" حلاً مثالياً. ومن جانب آخر ما يمنحه الوحي من مساحة أكبر للعقل في النصوص التي تنسق العلاقة بين الإنسان والكون، فإذا كان الإسلام يعطي مساحة منضبطة ومنسقة للعقل في الأول، فإن الوحي هنا أوجب على العقل المسلم الانطلاق والتفاعل مع آيات الله المبثوثة في هذا الوجود لتحقيق الدور الحضاري المنوط بالأمة الإسلامية.

كلمات دالة: الوحي، النص، العقل، الفكر الإسلامي، خلافة الانسان، الدور الحضاري.

المقدمة

فإن مساحة العقل عند الوحي ومساحة الوحي عند العقل قضية شغلت دائرة الفكر الاسلامي وخضعت لمسميات متعددة منها السمع والعقل وكذلك الخبر والعقل، والنص والعقل، والبيان والبرهان، وتُعد هذه المسألة من أهم المسائل في الفكر الاسلامي فعليها كان مدار الخلاف بين الفرق الإسلامية بحسب اتخاذ كل منهما مصدراً وآليات في الفهم فنشأة الخوارج والمعتزلة والمرجئة وغيرها من الفرق الإسلامية، وكان لذلك أثر على

المدارس الفقهية كذلك، وتعمق هذا الخلاف في واقعنا المعاصر حين دخلت الثقافة الغربية والقت بإرثها التاريخي والديني على فهم التصور الإسلامي الصحيح فأحدثت انفصاماً وانفكاكاً بين مسألة الوحي والعقل، فنشأت بذلك المذاهب العلمانية والإلحادية في عالمنا العربي والاسلامي، فكل هذه الاتجاهات القديمة والمعاصرة انطلقت في انحرافاتها بسبب عدم فهم نصوص الوحي التي تبين الانسجام المتكامل بين الوحي والعقل . من هنا جاءت اهمية وضع القواعد الصحيحة وبيان أولويات مصادر المعرفة الدينية لضبط حركة إقصاء الوحي وإلغاء دوره أو تحجيم مساحته في التصور الإسلامي، وكذلك بيان دور ومساحة العقل في التصور الإسلامي وبيان مجالاته ودوره في النهوض الحضاري للأمة الاسلامية.

لذلك جاءت هذه الدراسة للوقوف على الرؤية الإسلامية النابعة من مصادرها الأصيلة وفكرها الأصيل لقضية الانسجام بين الوحي والعقل، وتكريس هذا التصور في ساحة الفكر الإسلامي وبيان عدم التعارض. كذلك هدفت هذه الدراسة الى بيان ثمرة هذا الانسجام بين الوحي والعقل وانعكاسه على الدور الحضاري للمسلم في فهم الكون.

الدراسات السابقة:

يعتبر كتاب "أساس التقديس"، لفخر الدين الرازي[3]، من أهم الكتب التي بين فيها الآليات الممكنة لفهم النص في ضوء التعارض ان وجد، كذلك جاء كتاب "درء تعارض العقل والنقل" لابن تيميه[4]وسلط الضوء كذلك على معالجة هذه المسألة وآليات فهمها في دائرة الفكر الإسلامي والفرق الإسلامية بشكل عام ، كذلك لا يمكن اغفال كتاب " فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد[5]، والذي وضح فيه الآليات الفلسفية من جانب والآليات الإسلامية وإمكانية الجمع بينها في سياق إمكانية التعارض بين الوحي

---

[3] الرازي، فخر الدين، أساس التقديس، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1415هـ/1995م).

[4] ابن تيميه، احمد بن عبد الحميد، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، (المملكة العربية السعودية: جامعة الامام محمد بن سعود، 1411هـ/1991م).

[5] ابن رشد. فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق د. جورج فضل والحوراني، (ليدن: مطبعة بريل،1959م).

والعقل. ثم تتابعت الكتب المعاصرة التي حاولت تفكيك هذه المسألة وبيان موقف الفرق الإسلامية وقواعدها ومصادرها في فهم النص، وكذلك عالجت هذه الكتب المعاصرة مسائل مهمة في هذا الباب كعلاقة الدين بالعلم وعلاقة العلم بالدين وما هي مساحة كل منهما عند الآخر فهي من المسائل التي تحل إشكالية التعارض الممكن التي نحاول فهمها من خلال هذه الدراسة وخذ مثلا: كتاب موقف العقل والعلم والعالم من رب العلامين وعباده المرسلين لمصطفى صبري[6]، وكتاب قصة النزاع بين الدين والفلسفة، لتوفيق الطويل [7]الذي بين فيه آليات الفلسفة في نظرتها للنص الديني ومحاولات التوفيق الفلسفي بين النص الديني والقواعد المنطقية، وكذلك جاءت بعض البحوث التحليلية لهذه المسألة والقت المزيد من التحليل ، كجدلية العقل والدين بين الفكر الغربي والدين الإسلامي لعبدالله الدعجاني[8]. وجدلية النص والعقل في الفكر الإسلامي الرازي وابن تيمية نموذجاً، لعثمان علي حسن،[9] وغيرها من الكتب التي عالجت جوانب مختلفة في هذا الباب.

منهجية الدراسة:

عمدت هذه الدراسة الى اعتماد المنهج المقارن لاستجلاء العلاقة بين "الوحي والعقل" في الاسلام من جانب وبين الفلسفات والديانات السماوية من جانب آخر، كذلك المقارنة بين تلك العلاقة داخل دائرة التفكير الاسلامي من خلال بعض الفرق الاسلامية.

هيكلية الدراسة:

احتوت هذه الدراسة على

---

[6] صبري، مصطفى. موقف العقل والعلم والعالم من رب العلامين وعباده المرسلين، (بيروت لبنان: دار احياء التراث، الطبعة الثانية، 1981م).

[7] الطويل، توفيق. قصة النزاع بين الدين والفلسفة، (لجنة الجامعيين لنشر العلم، الطبعة الاولى،1412هـ).

[8] الدعجاني، عبد الله. كجدلية العقل والدين بين الفكر الغربي والدين الإسلامي مقال بمجلة البيان،

[9] حسن، عثمان علي. جدلية النص والعقل في الفكر الإسلامي الرازي وابن تيمية نموذجاً، مقال بمجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (قطر، العدد 28، 2010 م)

- مقدمة يوضح فيها الباحث أهمية هذه الإشكالية في ساحة الفكر الإسلامي وثلاثة مباحث.
- المبحث الأول: تناول مقارنة في علاقة الوحي بالعقل في الإسلام والديانات والفلسفات السابقة كالفلسفة الإغريقية والديانات اليهودية والنصرانية.
- المبحث الثاني: تناول الاستخلاف في الأرض على أنه ثمرة الانسجام بين الوحي والعقل.

المبحث الأول

علاقة الوحي بالعقل في الإسلام والديانات والفلسفات السابقة

يستطيع الباحث أن يتبين وجود حد فاصلاً بين الإسلام وغيره من الأديان والفلسفات قبل الإسلام، يبين علاقة العقل بالوحي، فهناك خط فاصل يميز هذه العلاقة قبل الإسلام عنه بعد الإسلام مع أن الإسلام كبقية الأديان يعترف بالوحي، إلا أن الإسلام يتميز بالتحرر بمجموعة من الخصائص التي أوجدت الهوة بين الوحي والعقل. فلم ينشأ تصور الإلوهية عن " لاهوت"[10] 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:

أولا: – التصور الصحيحة لذات الله عز وجل التي تثبت وجوده وصفاته، وان لم تدرك ذاته وكنهه بعيداً عن التصورات اللاهوتية الكنسية:

---

10 اللاهوت: علم يبحث في وجود الله وذاته ويقوم عند المسيحيين مقام علم الكلام عند المتكلمين، ويسمى أيضا أثولوجيا وعلم الربوبية، والإلهيات . وهو ضربان (1) لاهوت طبيعي ويعتمد على التجربة والعقل وحدهما دون الرجوع إلى النقل (2) لاهوت منزل ويعتمد على النصوص المقدسة ويسمى الالهيات واللاهوتي نسبة الى اللاهوت. انظر: مدكور، إبراهيم. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1403هـ/ 1983م)، ص :160.

فقبل الإسلام كانت الآلهة مجسمة وكانت صورة "الله" ترتبط بخصائص المحلية وتتقمص أبرز الكائنات في كل دولة. فنجد في مصر الثور و القطط و قرص الشمس[11]وفي اليونان نجد الآلهة ناساً كالبشر لهم نزوات البشر ،ولكن لهم قدرات الآلهة، وكان تزاوج الآله بالناس وتناسلهم أمراً مقرراً ومؤلوفاً[12] وعنه صدرت أبرز صور الثالوث القديمة، وكان بعض آله اليونان يتقمص شكلاً بشرياً ليتصل بامرأة جميلة، وكان يمكن لابن هذه المرأة أن يكون "نصف إله" – إلخ وما تفيض به الميثولوجيا[13] اليونانية أو التاريخ المصري القديم أكثر .هذا بالنسبة إلى من كان يؤمن منهم بالوحي ، وأما الفلاسفة أمثال سقراط فإنهم ينكرون الوحي أساساً، ويرون أن الوحي في حقيقته مجموعة أساطير ابتدعها خيال الإنسان الخصب، وعليه فينبغي أن يستبدل بها أفكارا من نبع العقل يفسر بها الكون[14]

وحتى اليهودية فإنها تأثرت بطابع المحلية ، فجعلت إله بني اسـرائيل خاصـاً دون الأمم[15]، وأما المسيحية فإن صورة "الله" التي بشر بها المسيح نفسه واتسمت بالبساطة

---

[11] انظر: – ماريت، أغسطس. تاريخ قدماء المصريين المسمى قناصة أهل العصر من خلاصة تاريخ مصر، ترجمه بالعناية الخديوية من اللغة الفرنسية إلى العربية. ابو السعود، عبد الله، (القاهرة: المطبعة الخديوية ببولاق، الطبعة أولى 1281)، ص 27 – 30. انظر كذلك تفصيلاً: البنا، جمال. الإسلام والعقلانية، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية).

[12] انظر: – انيهاردت. الآلهة الأبطال في اليونان القديمة، ترجمة د. هاشم، حجاوي، (دمشق: الاهالي للنشر: الطبعة الأولى، 1964م)، يتحدث هذا الكتاب عن أصل العالم والآلهة بنظر الميثولوجيا والأسطورة اليونانية. انظر: النشار، مصطفى. تاريخ الفلسفة اليونانية، (القاهرة: دار قباء، 1998م)، ص: 36.

[13] الميثولوجيا" mythology" أو الأساطير هي حكايات تولدت في المراحل الأولى للتاريخ، لم تكن صورها الخيالية " الابطال الاسطوريين، الأحداث الجسام ، إلا محاولات لتعميم وشرح الظواهر المختلفة للطبيعة والمجتمع. انظر: حسيبه، د. مصطفى. المعجم الفلسفي، (الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2009م)، ص: 617.

[14] انظر: متى، كريم. الفلسفة اليونانية، (بغداد: مطبعة الإرشاد، بدون ط، 1393هـ)، ص: 103. انظر كذلك: جمال البنا. الإسلام والعقلانية، مرجع سابق، ص15.

[15] الشهرستاني. الملل والنحل، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ،1413هـ/1992م)، ص 230.

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 ثالوث الهي[16]

أما في الإسلام فخلصت الصورة التي قدمها الإسلام للألوهية من التجسيم الوثني والتعقيد الاهوتي والافتراض الفلسفي كما لدى"أفلاطون وأرسطو"[17]، لا يتطلب إدراكها عناء . إذ جعلها الإسلام كالمثل الأعلى ولكن بعد إضفاء الصفات والكمال عليه جل جلاله. وكان هذا أمراً تتقبله العقول حتى وإن لم تستطع إثباته بأدلة حسابية أو براهين حسية، لأن الصورة التي قدمها لا يمكن أن تنكرها العقول الصحيحة. فهل يتصور مثلاً إله يخلق دون أن يكون هو نفسه حياً؟ أو يهدي إلى الكمال دون أن يكون هو نفسه الكمال؟ إن الفهم الصحيح عن لله تعالى في الاسلام، يختلف عن التصور المسيحي ذلك أن المسيحية تأثرت بفكرة الثالوث الإلهي[18] لحل واستساغة و إدراك الذات "الإلهيه" فزاد الثالوث فهم العقل البشري للذات الإلهية تعقيداً، فاختلطت المناظر الطبيعية البشرية و عناصر الطبيعة الإلهية، خاصة وعندما تتولى الكنيسة إيضاح هذا الفهم فلا تزيد الأمر إلا تعقيداً.

---

[16] انظر :- أبو زهرة، الإمام محمد. محاضرات النصرانية، (القاهرة: دار الفكر العربي، 2009م)، ص 100

[17] 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 ترافية، وتربى في أثينا بمدرسة أفلاطون، ويعتبر مؤسس المدرسة المشائية التي مشى عليها فلاسفة الإسلام أمثال ابن سينا. اما افلاطون فولد في أثينا (427–428 ق.م 347–348 ق.م) فيلسوف يوناني كلاسيكي، رياضياتي، كتب العديد من **الحوارات** الفلسفة، ويعتبر المؤسس لأكاديمية أثينا، وأنشأ أول معهد للتعليم العالي في العالم الغربي بجانب معلمه سقراط وتلميذه أرسطو، وساعد أفلاطون على وضع الأسس الأولى للفلسفة الغربية والعلوم. أفلاطون كان تلميذا لسقراط، وتأثر بأفكاره كما تأثر بإعدام سقراط الظالم. انظر: يودين، روزنتال. الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، (بيروت: الطليعة للطبع والنشر)، ص19. انظر: توفيق الطويل. قصة النزاع بين الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص20.

[18] انظر: –قطب، سيد. مقومات التصور الإسلامي، (القاهرة:دار الشروق، الطبعة الثالثة 1408، هـ –1988م)، ص 66 .

وأما على صعيد الفلسفات القديمة والحديثة فإنها لم تستطع تحقيق شيء في فهم ما وراء الطبيعة رغم ذلك التراث الكبير كماً القليل كيفا. 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 الشر، 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 إيمانؤئيل كانت " إن عقل الإنسان مركب تركيبا 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 اتجاها خطيرا 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 حينما يتناوله بالبحث لا يقع على حدوس يطبق عليها مقرراته كالحدوس المتوفرة في عالم الطبيعة، ومن ثم فمعرفته غير ممكنه[19].

أما في الإسلام فإن الأمر لا يعود إلى عدم الاستساغة، ولكن يعود إلى قصور العقل البشري عن إدراك الألوهية، أو كنهها، أو ما هيتها. 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 وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ"[20] "اعلم أنه تعالى رغّب في ذكر الله، ولما آل الأمر إلى الفكر

---

[19] نقلاً عن: الزبيدي ،عبد الرحمن بن زيد. مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي دراسة نقدية في ضوء الإسلام، (المملكة العربية السعودية: مكتبة المؤيد، الطبعة الأولى، 1412هـ، 1992م)، ص 198. انظر كذلك: جمال البنا، الإسلام والعقلانية، مرجع سابق، ص: 16.

[20] سورة آل عمران الآيات : 190.

لم يرغب في الفكر في الله، بل رغب في الفكر في أصول السموات والأرض ..... ولما كان الأمر كذلك –لاجرم أمره – في هذه الآية بالفكر في خلق السماوات والأرض، لأن دلالتها أعجب وشواهدها أعظم وكيف لا تقول ذلك ولو أن الإنسان نظر إلى ورقة صغيرة من أوراق الشجر رأى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ... ولو أراد الإنسان معرفة خلقه تلك الورقة وإيجادها وإيداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه. فإذا عرف أن عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقه تلك الورقة الصغيرة ..... عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقير وعرف أنه لا سبيل له التبحر إلى الإطلاع على عجائب حكمة الله ، فإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الإحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجّل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين " [21]

وهذا التصوير حتى وإن لم يُحط العقل 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 يوجبه 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 و تستلهم منها معاني الحرية والرحمة والحق والعدل والجمال، وهو ما يتضح عند مقارنته بالأسلوب الفلسفي اليوناني[22] 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

---

[21] الرازي، الفخر. تفسير مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الكتب العلمية: الطبعة الأولى، المجلد 9-10، 1411هـ/1999م)، ص 11.

[22] انظر: عبد الرحمن بن زيد الزبيدي، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي دراسة نقدية في ضوء الإسلام، مصدر سابق، ص103.

لا يناقض العقل ولكن يُبقي على روح الاستطلاع والاستكشاف الذي يزرع القربى والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى و الانتقال من المعلوم إلى المجهول ، ويوضح القران الكريم هذه الصورة إلى معرفة الله عن طريق التدبر في ملكوته والتفكر 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 و ليس العكس كما في غيره من الأديان[23].

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 الإنسان هذا المبلغ فقد انتهى إليه بالعقل والإيمان على وفاق"[24]

وهكذا " يعرض القرآن الكريم الحقيقة كما هي في عالم الواقع ، ومن خلال الأسلوب الذي يكشف كل زواياها ،وكل جوانبها ، وكل ارتباطاتها ، وكل مقتضياتها وهو مع هذا الشمول لا يعقّد هذه الحقيقة ، ولا يلفها الضباب ، بل يخاطب بها الكينونة البشرية في كل مستوياتها، هذه المنهجية مبدأ من الانقطاع و التمزق الملحوظين في التأملات الفلسفية ، وإنما يعرض في سياق موصول ، يرتبط فيه عالم الشهادة بعالم الغيب و تتصل فيه حقائق الكون والحياة والإنسان لحقيقة الألوهية"[25].

ثانياً: – المعجزة التي جاء بها الإسلام كانت"كتابا" ينقذ الناس من الظلمات إلى النور ومن الجهل إلى العلم، وليس معجزات مادية كالتي جاءت في الأديان من قبل.

---

[23] انظر: جمال البنا، الإسلام والعقلانية، مصدر سابق، ص 17.

[24] العقاد، عباس محمد. التفكير فريضة إسلامية، (القاهرة: نهضة مصر للطباعة، بدون طبعه وتاريخ)، ص 86.

[25] سيد قطب، مقومات التصور الإسلامي، مصدر سابق، ص 66.

فالأديان السابقة أُصطحبت بمعجزات واعتمدت عليها في اكتساب إيمان الناس 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 صلى الله عليه وسلم يدعو الناس للإيمان به بقوة "كتاب" يتلو عليهم آياته فتخلقهم خلقاً جديداً. خلقاً يثير الهمة ويوقظ في العقل العزيمة.

وكان الناس ألفوا أن يأتي كل دين بمعجزة تحمل الناس على الإيمان حملاً، يطالبون الرسول بهذه المعجزة " وَقَالُواْ لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللّهَ قَادِرٌ عَلَى أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ"[26]

وقالوا:- " وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا، أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً ، أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً "[27]

"وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ "[28]

أمام هذه المطالبات بالآيات والمعجزات يأتي الرد بقوله تعالى "أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ"[29] وهو موقف مختلف عن موقف عيسى عليه السلام عندما دعا الله أن ينزل عليهم مائدة من السماء "قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاء تَكُونُ لَنَا عِيداً لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ وَارْزُقْنَا

---

[26] سورة الأنعام، الآية : 37

[27] سورة الإسراء، الآية : (93-90)

[28] سورة الرعد، الآية: (27)

[29] سورة العنكبوت، الآية :(51)

وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ "[30] وهنا تظهر صورة الإنسجام ثانياً بين الوحي والعقل . فمعجزات الأنبياء السابقين كانت خوارق للعادات، يسلمها العقل قهراً، لأنه لا دخل له فيها، أما معجزة الإسلام فأساسها "كتاب " يخاطب العقل خطاباً مباشراً يثير فيه قوة الادراك والفهم.

ثالثاً: – عدم وجود "مؤسسة دينية" تحتكر التأويل والتفسير وتجمد عليه تبعاً لمصالحها. فنلاحظ اقتران الأديان بالمؤسسة الدينية : كالمعبد الفرعوني، وكهنة الهيكل اليهودي وأحباره، والكنيسة المسيحية [(31)]. ولم يكن يتصور أن تستغني هذه الأديان عن المعبد أو عن السدنه، لأن شؤون الدين كانت من الطقوسية والكهنوتية والتعقيد بحيث يفترض وجود هذه الواسطة بين عامة الناس وبين الدين بأسراره وطقوسه.[32]

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 لاهوتيه معقدة، ولأن الإيمان يقوم على معجزة، ولأن المؤسسة الدينية تحتكر الدين وتحول دون أي محاولة للتطرق إليه أو إعمال العقل فيه.

بينما لا يحتاج الإسلام لإقامة "مؤسسة كهنوتية" أو تنصيب "كهنة" أو احتكار التفسير و التأويل[33]، وجعل العلاقة بين الفرد والله مباشرة دون واسطة ، بل حارب الإسلام سلطة الأحبار والرهبان ورأى أن قيامهم بالتحليل و التحريم شرك. ورفض فكرة التوسل

---

[30] سورة المائدة، الاية :(114)

[31] انظر: القيصري، يسابيوس. تاريخ الكنيسة، ترجمة القموس المرقس داود، (القاهرة: مكتبة المحبة)، ص 286. كذلك انظر: أبو زهرة، محمد. النصرانية، ص185.

[32] انظر: جمال البنا، الإسلام والعقلانية، مصدر سابق، ص: 18 .

[33] بل جعل الاسلام الحق لكل من امتلك الأدوات العلمية والمنهجية الصحيحة الى الفهم والاستنباط من كتاب الله تعالى من غير ان يملك قدسية عرقية او رتبة دينية.

والشـفاعة وأن يكون لأحد سـلطة يقرب الآخرين إلى الله زلفى، وتتبع هدماً وتدميراً كل ما يمكن أن يُذَكِّر بالوثنية من تماثيل أو نصب أو قبور مشيدة. فالإسلام في حقيقته هدم الحَجر على العقل. والمسـجد الإسـلامي يختلف تماماً عن الكنيسـة ، فالأرض كلها مسـجد وكل واحد يمكن أن يكون إماما ما دام يحفظ بعض سـور القرآن، ولا تكون له قبل الإمامة أو بعدها سـلطه أو ولاية، وهكذا ألغى الإسـلام تلك المقومات التي أسـهمت في خلق الزعزعة والفهم المغلوط في العلاقة بين الوحي والعقل [34].

التأثيرات الخارجية في اتخاذ منهج العقل وتقديمه:

أن 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[35] 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 الهيولى، وبين ذلك كائنات على درجات تعلو بقدر ما تأخذ من العقل، وتهبط بقدر ماتأخذ من الهيولى. فالهيولى مقاومة للعقل المجرد"[36] والصراع بين العقل والمادة من ناحية وبين العقل والآلهة من ناحية أخرى لا ينتهي في الفلسفة الإغريقية[(37)] . وقد دخلت هذه التصورات الخاطئة ساحة الفكر الإسلامي.[38] فإذا بمعادلة " الانسجام" بين العقل والوحي تضطرب في ذلك الوقت المبكر من تاريخنا . ولقد تفرد المنهج الإسلامي بهذه

---

[34] انظر: المراغي، الشيخ عبد الله مصطفى. مقالاً بعنوان " مصادر التشريع الإسلامي"، (القاهرة: نشر في مجلة منبر الشرق، في 3 شعبان 1375هـ/ 16 مارس 1956م)، ص3. انظر كذلك: جمال البنا، الإسلام والعقلانية، مصدر سابق ص 20.

[35] انظر: توفيق الطويل، قصة النزاع بين الدين والفلسفة، مصدر سابق، ص 18

[36] انظر: البهي، محمد. الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة السادسة،1402هـ-1982م)، ص162.

[37] انظر المصدر السابق، ص162.

[38] انظر: زينة، حسني. العقل عند المعتزلة تصور العقل عند القاضي "عبد الجبار"، (بيروت: دار الآفاق، الطبعة الثانية، 1980)، ص220.

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 ويتفهمه، ويستدل له، ويرتاد له أفضل سبل التطبيق والتنزيل على الواقع يقول تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾[39]، فلا أحد منهما يمكن أن يكون بديلا للآخر، وكلا منهما عن الله تعالى ﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[40] فالنقل هو هبة الله للبشرية ليهديها سبيلها ويخرجها من الظلمات إلى النور، والعقل هو الطاقة المستقبلة للوحي القادر على تلقيه وفهمه، والاستفادة منه وتنزيله على الواقع .

المبحث الثاني

ثمرة الانسجام بين الوحي والعقل

ان الناظر الى ساحة الفكر الاسلامي[41] يجد شواهد كثيرة تتجلى من خلال ذلك الانسجام الحقيقي نظرياً وتطبيقياً بين الوحي والعقل، وما انتجه المفسرون والأصوليون والفقهاء

---

[39] سورة الإسراء: الآية: 36.

[40] سورة النجم: الآية: 28.

[41] 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 أن الفكر الإسلامي هو حركة العقل المسلم منذ مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 ، يقول 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 ، محمد عابد. نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، (بيروت: الناشر المركز الثقافي العربي، الطبعة السادسة،1993م)، ص11.

أُنظر: عبد الحميد، محسن. تجديد الفكر الإسلامي، (الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، 1416هـ- 1994م)، ص42.

عبر التاريخ الإسلامي ليس الا ثمرة و نموذجاً واضحاً لذلك الانسجام الذي نتحدث حوله . وخذ أمثلة على ذلك.

أولاً: الاجتهاد والاستنباط ومقاصد الشريعة في الفقه الإسلامي

بنظرة إلى مصدر الوحي الأول القران الكريم نجد أنه يفتح الباب واسعاً أمام حركة العقل، 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 سكت عنها في ضوء القواعد المستنبطه، فعلم أصول الفقه مثلاً ثمرة لذلك الانسجام بين الوحي والعقل، صاغه الإمام الشافعي في كتابه الرسالة الذي يعتبر أكبر اجتهاد عقلي في فهم النص الفقهي واستنباط أحكامه. ويعتبر منهج الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات"[42] ايضاً نقلةً نوعيةً في فهم الوحي بأدوات العقل، أو بما يعرف بمقاصد الشريعة. فقد بنى الشاطبي المنهج الأصولي على استجلاء مقاصد الشريعة لعظيم أهميتها في عملية استنباط الأحكام. ووجه جهده لإنتاج إضافات نوعية لإعمال العقل بالوحي المنزل، ذلك أن الشاطبي اعتبر المقاصد أساس النظر الأصولي، وسعى لتقعيدها علماً قائماً بذاته، جعلته يؤسس لفقه التنزيل، فإن هذا الجانب مثّل البعد الغائب في الفكر الأصولي. وبهذا العمل الجبار انتقل الشاطبي بعلم أصول الفقه من دائرة التنظير للفهم إلى دائرة التنظير للتنزيل، وقد مكنّه هذا المنحى الذي اتخذه من تطوير البحث في بعض الأدلة، كالاستحسان،

[42] انظر: الشاطبي. مقدمة الموافقات في أصول الشريعة، قدم له ووضع تراجمه عبد الله دراز، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 2004م_ 1435هـ).

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[43]

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، فإن كان الوحي يعطي هذه المساحة للعقل ويفسح المجال أمامه، فإننا أمام نصوص توجب على العقل المسلم التفكير والتفاعل والتجديد مع آيات الله في القران الكريم وبالتالي مع آيات الله المبثوثة في هذا الوجود لتحقيق الاستخلاف فيه. وذلك من خلال المراحل

أولاً: تأهيل الإنسان لدور الخلافة في الأرض

إذ يبين القران الكريم عند ذكره للإنسان في معرض الموجودات خصوصية التميز والرفعة، ويضعه في المكان الجلي في سلم التفاضل القيمي للمخلوقات وهو ما جاء واضحا أشد الوضوح في قوله تعالى" ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا"[44]

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

---

[43] انظر: الدسوقي، محمد. نحو منهج جديد لدراسة علم أصول الفقه، (فرجينيا: مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد الثالث، 1996م)، ص111-148.

انظر: العلواني، طه جابر. أصول الفقه، منهج بحث ومعرفة، (فرجينيا: مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي الطبعة ال ثانية1995م)

وكذلك انظر: عطية، جمال الدين. "قواعد في منهجية تجديد علم أصول الفقه"، (المستقلة: العدد 164، ط1، 1997م،) ص189.

[44] سورة الإسراء، الآية : 70

بما يحمل من أدوات، حيث أصبح مؤثرا ترنو إلية المخلوقات جميعا، وتتحد قيمتها بقدر ما تتقرب منه أو تبتعد عنه، وإلى جانب هذا التأثير الذي خُص بها الإنسان خص أيضا بصفات معينه في تكوينه الذاتي حيث استجمع العناصر التي خلقت منها سائر المخلوقات الكونية كما لم يستجمعه أي كائن آخر، وهي العناصر التي ترجع إلى عنصرين رئيسيين: عنصر ترابي مادي وعنصر روحي عقلي، وقد لخص ذلك قوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين)[45]

وقد خص الإنسان أيضا بصفات خاصة على المستوى المعرفي وهي المتمثلة في قدرته على الاستيعاب المعرفي للكائنات، فهو مهيأ بوسائله الإدراكية لأن ينقل العالم الخارجي في مواصفاته الكمية إلى عالمه الداخلي على سبيل التصور، فيصبح هذا الكائن الصغير حاملا في ذاته لذلك العالم الكبير وتعبيرا عن هذه الخصوصية التكوينية للإنسان وصف بأنه العالم الصغير، وأنه صفوة العالم ولبابه وخلاصته [46]، فيحصل له بذلك الأفضلية على سائر الكائنات، وهو ضرب من الرفعة والاستعلاء أكدهما قوله تعالى " ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء﴾[47] لذلك أعطى الوحي المساحة المطلقة للعقل في إدراك هذا الكون بل سخر هذا الكون بكليته لهذا العقل لتحقيق الاستخلاف له .بل حقيقة رفعة الإنسان وعلو شأنه أدت إلى حقيقة عقائدية أخرى هي تسخير هذا الكون ويبدو ذلك التسخير الكوني للإنسان فيما ركب عليه الكون من قوانين

---

[45] سورة البقرة، الآيات : 71 – 72 .

[46] انظر : الأصفهاني، الراغب. تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين تحقيق: د/ عبد المجيد النجار، (بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1408هـ)، ص 20_21.

[47] سورة البقرة ، الآية : 31 .

كمية وكيفية تحكم عناصره وتناسب تماما الكيان الإنساني في وجوده ابتداء (وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ)[48]

ثانيا: توجيه الوحي للعقل لإبراز دورة الحضاري

إن هذا النسق العقائدي في صلة الإنسان بالكون: رفعةَ وتسخيراً ينطوي على عناية إلهية بالإنسان تتمثل في إعداده ليتعامل مع الكون بما يحقق وظيفة الخلافة التي خلق من اجلها،[49]..... لذلك فرض الوحي إعمال 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[50].

قال تعالى وهو يبين الهدف من هذا الوجود وصورته الواضحة : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ،الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)[51] ثم يكرس القرآن الكريم قضية التفاعل والحركة في هذا الوجود دافعا المستخلف إلى إعمال الفكر في ذلك قال تعالى :

(يزيد في الخلق ما يشاء)[52]، وقال تعالى ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) [53]

---

[48] سورة إبراهيم، الآية: 33

[49] النجار، عبد المجيد. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل بحث في جدلية النص والعقل والواقع، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية،1987م)، ص58.

[50] انظر: الأصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، ص24.

[51] سورة آل عمران، الآيات: 190- 191.

[52] سورة فاطر، الآية: 1.

[53] سورة العنكبوت، الآية: 20.

يقول ابن عاشور: وإنما أمر بالسير في الأرض لأن السير يدني إلى الرائي مشاهدات جمة 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"[54]

إذاً 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 و النهار، يعدّه القرآن إحدى آياته الكبرى قال تعالى: (يقلب الليل و النهار إنّ في ذلك لعبرة لأولى الأبصار)[55] فهذا الإمتداد العظيم في الزمان والمكان يحمل في طيّاته دافعية الإنسان وحمله على التفكير في آيات الله والتي من خلالها سيتم له الغلبة على الطبيعة بالكشف عن الوسائل التي تجعل هذه الغلبة حقيقة واقعه"[56].

فإذا لم ينهض الإنسان إلى العمل ، ولم يبعث ما في أعماق كيانه من غِنى ، وأصبحت 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 أولاً قال تعالى : (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا

---

[54] الطاهر، ابن عاشور محمد. التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية، 1984م) ،ص 231.

[55] سورة النور، الآية: 44.

[56] اقبال، محمد. تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، (القاهرة: دار الهداية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1421هـ/2000م)، ص 19.

يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّـمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)[57]. (أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَـاءَ لَجَعَلَهُ سَـاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّـمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا) (ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا)[58]. (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم أن في ذلك لآيات للعالمين)[59].

فكل هذا التصـريح والتلميح لابد أن يكون له انعكاس على هذا المسـتخلف في الارض لتثير فيه فطرة التفاعل بالتفكر، فلفت الإنسـان إلى التفكير ليس مظهراً من مظاهر وجوده الإنساني فحسب بل ليؤدي دوره الحضاري في هذا الوجود.

و لقد جعل الله الإنسـان خليفة في الأرض و حمّله الأمانة الكبرى من أجل أن يحقق مسـؤوليته من خلال التفكير ، ويقوم بالتكاليف التي فرضـت عليه ضـمناً عند قبوله تلك الأمانة قال تعالى: (إِنَّا عَرَضْـنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)[60].

إذاً فعمارة الأرض واسـتخلاف الإنسـان مبني على إعمال العقل في الوحي الإلهي لتكون النتيجة تسـخير هذا الكون للعقل وتنصـبه ملكاً عليه، قال تعالى: (أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَـخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّـمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْـبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ)[61] وقال تعالى :(وَسَـخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)[62].

---

[57] سورة البقرة، الآية: 164.

[58] سورة الفرقان، الآيات: 45-46.

[59] سورة الروم، الآية: 22.

[60] سورة الأحزاب، الآية: 72.

[61] سورة لقمان، الآية 20.

[62] سورة النمل، الآية 12.

إذاً فقد قدر على الإنسان أن يشارك في أعماق رغباته الكون الذي يحيط به ، و أن 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: (أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)[63]

ويتوقف الأمر كذلك على إحكام الإنسان العلاقة بينه وبين الحقيقة التي يواجهها، وهذه العلاقة تنشئها المعرفة، وهي الإدراك الحسّي 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 (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33)[64].

فهذه الآيات إشارة إلى إن الإنسان موهوب بالملكة التي تجعل له القدرة على وضع تصور لها، وتكوين هذه التصورات معناه إدراكها وفهمها. فالمعرفة الإنسانية إذاً معرفه قائمه على الإدراكية، وبفضل هذه المعرفة الإدراكية يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة.

والأمر الجدير بالتنويه أيضاً أن الوحي يؤكد على 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

---

63 سورة الرعد، الآية: 11.

64 سورة البقرة، الآيات: 30-33.

إليه هو الاتجاه التجريبي العام للقرآن، حيث كوّن في إتباعه 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 المرئيات بوصفه قليل العناء في بحث الإنسان[65]

وأخيراً فإن القرآن يرى أن العالم له غايات جدّية، فتطوراته المتغيرة تحمل حياتنا على التفكر والتفاعل بصوره 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 يدربنا على النظر العقلي في عالم المجردات. وأن الحقيقة تستقر في نفس مظاهرها وإنّ كائناً كالإنسان يعيش في بيئة كؤود لا يسعه أن يتجاهل عالم المرئيات.

والقرآن يبصرنا بحقيقة التغيّر العظيمة، والتي 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، وليس من الممكن أن تقام على النظر المجرد وحده حضارة يكتب لها البقاء.

الخاتمة والنتائج

ليس من العسير على الباحث أن يتبين وجود خط يفصل بين انسجام العقل والوحي وعلاقتهما ببعض قبل الإسلام وبعده فهناك فوارق كثيرة في تلك العلاقة، فنستطيع القول ان علاقة الوحي بالعقل قبل الإسلام كانت مشوهة وغير واضحة.

ففي جانب التوحيد خلصت الصورة التي قدمها الإسلام عن الألوهيه من التجسيم الوثني والتعقيد اللاهوتي والافتراضي الفلسفي وذلك بسبب تعدد المصادر ويقينيتها وتفعيل

[65] عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، مصدر سابق، ص 58 .

دور الوحي في فهم التوحيد وصورة الإله في الفهم البشري. فلم تستطع الفلسفات القديمة والحديثة أن تحقق شيئاً في فهم ما وراء الطبيعة رغم ذلك التراث الكبير كمياً القليل علميا. 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. وحلّ 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 يُبقي على روح الاستطلاع والاستكشاف.

وكشفت هذه الدراسة منهجية الوحي في التعامل مع الأدوات المعرفية التي تنبثق عن اجتهادات بشرية أو تصورات فلسفية وإن كان الفكر البشري والاجتهاد الإنساني ضروريا لفهم هذا المنهج وإدراك خصائصه ومقوماته.

وكشف الدراسة أن إشكالية التعارض في جوهرها ليست تعارضاً بين أحكام الامتناع، والأحكام المستمدة من الوحي المقطوع في ثبوته، أو المستخرجة من النظر في ألآيات؛ بل التعارض في حقيقته تعارض بين منهجيات في البحث والنظر.

كذلك بينت الدراسة أن الوحي فتح 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 قاطعه اذ يعتبر منهج الشاطبي نقله نوعيه 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 لتقعيده علماً قائماً بذاته، فجعله يؤسس لفقه التنزيل. وهذه كله يوجب الوحي على العقل المسلم التفكير المطلق والتفاعل والتجديد مع آيات الله في القرآن الكريم ومع آيات الله المبثوثة في هذا الوجود لتحقيق الاستخلاف فيه. فقد خص الله الإنسان أيضا بتأثير في الكون على المستوى المعرفي وهي المتمثلة في قدرته على الاستيعاب المعرفي للكائنات، فهو مهيأ بوسائله الإدراكية لأن ينقل العالم الخارجي في مواصفاته الكمية إلى عالمه الداخلي على سبيل التصور. فنظم الوحي النسق العقائدي في صلة الإنسان بالكون: فرفعه وتسخيره الكون له ينطوي على عناية إلهية بالإنسان تتمثل في إعداده ليتعامل مع الكون بما يحقق وظيفة

الخلافة التي خلق من أجلها عمارة الأرض واستخلاف الانسان مبني على إعمال العقل في الوحي الإلهي لتكون النتيجة تسخير هذا الكون للعقل وتنصيبه ملكاّ عليه قال تعالى :(أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ)[66]

المراجع والمصادر

REFERENCES

‘Abbas Mohammed al-Aqqad. (n.d). al-Tafkīr Fariḍah ’Islāmiyyah. Nahḍah Miṣr li al-Ṭibā‘ah.

’Ibrāhīm ‘Uqayli. (1402H-1982M). Takāmul al-Manhaj al-Ma‘rifi ‘Inda Ibn Taymiyah, Taqdīm Ṭahā Jābir al-Alwāni, al-Ma‘had al- ‘Ālāmi li al-Fikr al-Islāmi al-Jānib al-Ilāhi min al-Tafkīr al-Islāmī, Muḥammad al-Bahy, Maktabah Wahbah: al-Qāhirah, Ed. 6.

Abd al-Qāhir al-Baghdādi. (1413H/ 1993M). al-Farq baina al-Firāq, Tahqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn Abd al-Hamīd. Beirūt: al-Maktabah al-Asriah lil Thibāah wa Nashr, Ed. 2.

Abd al-Raḥmān Bin Zaid al-Zubaidī. (1412H/1992M). Maṣādir al-Ma‘rifah fi al-Fikr al-Dīnī wa al-Falsafi Dirāsah Naqdiyyah fi Ḍaw al-’Islām. al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa‘ūdiyyah: Maktabah al-Mu’ayyid, Ed. 1.

al-’Imām Muḥammad ’Abū Zuhrah. (2009M). al-Muḥaḍarah al-Naṣraniyyah. Dār al-Fikr al-‘Arabī : al-Qāhirah.

al-Fakhr al-Razi. (1411H/1990M). Tafsīr Mafātih al-Ghaib, Dār al-Kutub al-‘Ilmiah: Beīrūt, Ed.1. (1408H).Tafṣīl al-Nashaṭain wa Tahṣil al-Saā’adatin, al-Rāghib al-Asfahāni, Tahqīq: Dr. ‘Abd al-Ḥamīd al-Najār. Dār al-Gharb al-Islami, Beirut, Lubnan, Ed.1.

al-Ghazali Abū Hamid. (1385H). al-Munqid min al-Ḍalāl, Nashr wa Tahqīq wa Taqdīm: ’Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, Ed. 5.

al-Ghazali. (1412). Qānūn al-Ta’wīl Ḍimn Majmu‘ah Rasā’il al-Imam al-Ghazālī, Qiṣṣah al-Nizā‘ī baina al-Dīn wa al-Falsafah, tawfiq athawil, Lajnah al-Jāmi‘iyyīn li al-Nashr al-Ilm, Ed. 1.

al-Jābirī, Muḥammad ‘Ābid. (1993). Nahnu wa al-Turāth Qira’āt Mu‘assirah fi Turāthuna al-Falsafi. al-Markaz al-Thaqāfi al-‘Arabī, Ed. 6.

[66] سورة لقمان الآية 20 .

al-Mustāqilah. (1997 M). Qawā'id fī Manhajiyyah Tajdīd 'Ālim 'Ūsūl al-Fiqh, Vol.164.

al-Najjār. (1987M). Khilāfah al-'Insān baina al-Wahyi wa al-'Aqli Bahth fī Jadāliah al-Nās wa al- 'Aql wa al-Waqi', al-Ma'had al-'Ālami li al-Fikr al-Islāmī: Virginia, Ed.6.

al-Rāzī, Fakhr al-Din al-Rāzī. (1415H/1995M) 'Asas al-Taqdīs, Beīrūt: Mua'ssasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, Ed. 1.

al-Rāzī, Rājah, Waqadān Lahu Ṭahā 'Abd al-Rauf Sa'ad. (n.d). al-Muḥaṣṣal Wa fī Dhilih Talkhīs al-Muḥaṣṣal li Nāṣir al-Dīn al-Tūsī. al-Qāhirah: Maktabah al-Kuliyyah al-'Azhariyyah, Ed.1.

al-Shaahrastānī. (1413H/1992M). al-Milal wa al-Nihal. Beīrūt : Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Ed. 2.

al-Shāṭibī. (2004M-1435H). Muqaddimah Kitāb al-Muwāfakah fī 'Uṣūl al-Sha'riyyah. Beīrūt : al-Kutub al-'Ilmiyyah.

al-shīkh 'Abdullah Muṣṭafā al-Maraghī. (1956). Maṣādir al-Tashrī' al-Islāmī.

Dr. Muḥammad 'Imārah. (1427H). Min A'lām al-'Iḥyā' al-'Islāmī. Maktabah al-Shurūq al-Duwāliyyah, al-Qāhirah, Ed. 1.

Dr. Muṣṭafā Hashībā. (2009). al-Mu'jam al-Falsafī. Dār 'Usāmah li al-Nashr wa al-Tawzī', al-'Urdun, Ed. 1.

Eusībius Kaisariyā. (n.d.). Tārīkh al-'Anīsah, Tarjamah : al-Gumus al-Murqus Dāwud. al-Qāhirah: Maktabah al-Mahabah.

Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān al-Maghribī. (2004). Muqaddimah Ibn Khaldūn. , al-Qāhirah: Dār al-Fajr li al-Turāth, Ed. 1.

Ibn Rushd. (1959M). Faṣl al-Maqāl fīmā baina al-Shari'ah wa al-Ḥikmah min al-'Ittiṣal, Tahqīq : Dr. Jurj Fiḍl al-Hurān. Lidan: Mutba'ah Bāril.

Ibn Taimiyah wa Qādhiyah. (2002). al-Ta'wil Dirāsah li Manhaj Ibn Taimiyah fi al-Ilāhiyat wa Mukifhu min al-Mutakallimin wa al-falāsifah wa al-Sofiyah, Taḥqīq : al-Junaid, Muḥammad al-Syed, al-Qāhirah: Dār Quba lil Thiba'ah wa Nashr, Ed. 5.

Ibn Taimiyyah. (1411H/ 1991M). Dār Ta'āruḍ al- 'Aql wa al-Naql, Tahqīq : al-Duktūr Rashad Salīm. al-Mamlakah al- 'Arābiyyah al-Sa'ūdiyyah: Jāmiah al-Imām Muḥammad Bin Sa 'ūd.

Ibrahim Madhkur. (1403H/1983M). al-Mu'jam al-Falsafī. Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, al-Qāhirah al-Hai'ah al-'Āmmah li Shu'ūn al-Maṭba' al-Amīriyyah.

Jamāl Albanā, 'Islām wa al-Aqlāniah, al-Qāhirah: al-Qāhirah: Dār al-Fikr al-Islāmī, Ed.2.

Jamāl al-Dīn 'Atiyyah. (1991M). al-Naẓariyyah al-'Āmmah li al-Sharī'ah al-'Islāmiyyah.

Karīm Mata & Yūsuf Karīm. (1393H). al-Falsafah al-Yunaniyah, Baghdad: Matbaʿah al-'Irshād.

M.Ruzuntal & B.Yudayn. (n.d). al-Mausu'ah al-Falsafiyah, Tarjamah: Sāmirkirīm. Beīrūt: Dār al-Ṭāliʿah.

Māryīt, Ūghisṭūs. (1281). Kitāb Tārīkh Qudāmā' al-Miṣrīyyīn, al-Musammá Qanāṣat Ahl al-ʿAṣr Min Khulāṣat Tārīkh Miṣr, Tarjamah : bi-al-Inayat al-Khudiwaiyah min al-Lughah al-Faransiyyah ilā al-ʿArabiyyah ʿAbdullah Abu al-Ṣūd. al-Maṭbāʿah al-Khudiwaiyyah bi Bawlaq, Miṣr .

Muḥammad ʿIqbal. (1421H/2000M). Tajdīd al-Tafkīr al-Dīnī fī al-Islām, Tarjamah : ʿAbbās Maḥmūd. al-Qāhirah: Dār al-Hidāyah li al-Nashr wa alTawziʿ, Ed.2.

Muḥammad al-Dasūqī. (1996). Nahw Manhaj Jadīd li Dirāsah Ilm 'Uṣūl al-Fiqh. Majallah 'Islāmiyyah al-Maʿrifah, Ed. 3.

Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ʿĀshūr. (1984M). al-Taḥrīr wa al-Tanwīr, al-Dār al-Tūnisiyah: Tūnis, wa al-Mu'assasah al-Waṭaniyyah li al-Kitāb – al-Jazā'ir.

Muḥsin Abdul Hamid. (1416H/1994M). Tajdīd al-Fikr al-Islāmi, al-WilāyaH al-Muttahidah al-'Amrikiyyah: al-Maʿhad al-Āli li al-Fikr al-Islāmi, Ed. 1.

Mustafa al-Nashar. (1998M). Tārīkh al-Falsafah al-Yunāniyah, al-Qāherah: Dār Qubā.

Said Quṭub. (1408H/1988M). Muqawwimāt al-Taṣawwur al-'Islāmī. Dār al-Shuruq, Ed. 3.

Samih Daghīm. (1992). Maʿālim 'Usul al-Dīn. Beīrūt: Dār al-Fikr al-Lubnānī, Ed. 1.

Tāha Jābir al-Alwāni. (1995). 'Usūl al-Fiqh, Manhaj Bath wa Ma'rifah. Virginia: al-Maʿhad al- ʿAlāmi li al-Fikr al-Islāmī, Ed.2.

Zaynah. (1980M). al-ʿAql ʿinda al-Muʿtazilah Taṣāwur al-ʿAql ʿinda al-Qādi " ʿAbd al-Jabbār" Ḥusni. Beirut: Dār al-'Afaq al-Jadīdah, Ed. 2.