العلاقة بين العقل والدين في الفكر الإسلاميّ

د. محمّد شلوا عليّ السودانيّ*

*دكتوراة في علم الكلام / جامعة المصطفى العالمية

الملخّص

اتّخذ البحث في هذا الموضوع دراسة جديدة في الفكر المعاصر، وفي موضوع سمّيناه: (العلاقة بين العقل والدين دراسة مقارنة بين الفكر الإسلاميّ والغربيّ)؛ وذلك من خلال عرض مطالب عقليّة دينيّة، تروم إلى العلاقة بين العقل والدين واتّحادهما في بعض الموارد، لا سيّما بعد الرجوع إلى البرهان العقليّ والدليل الشرعيّ، وبيان الأدلّة العقليّة والنقليّة في إثبات قابلية العقل وقدرته على كشف الأمور، وكذلك بيان الدور الوحيانيّ في إعطاء الحقيقة، والسعي إلى رفع التناقض بين القضايا العقلية والقرآن والروايات، وجاءت هذه الدراسة وفق مقارنة تحليليّة بالبيان والنقد العلميّ.

تضمّنت هذه الدراسة ثلاثة مباحث وخاتمة، وجاء في المبحث الأوّل بحوث تمهيديّة، من بيان معنى العقل، والدين لغة واصطلاحاً، وكذلك معرفة تاريخ المسألة فيما يخصّ أصحاب الحديث، الأخبارية، مكتب التفكيك، الفلاسفة والمتكلّمين. وتناولنا في المبحث الثاني العلاقة بين العقل والدين في الفكر الغربيّ، وتحدثنا عن بعض المدارس الفكريّة، كالمدرسة الإيمانيّة، والعقليّة الإفراطيّة، والعقليّة التفريطيّة. أما المبحث الثالث وهو العمدة في الكلام، فقد تناولنا فيه العلاقة بين العقل والدين في الفكر الإسلاميّ، وممّا جاء في المبحث الأول: هل أنّ العقل قادر على كشف الأمور أم لا؟، وفي المبحث الثاني: هل الوحي يعطينا الحقيقة أم لا؟

وختمنا المبحث الثالث برفع التناقض بين القضايا العقلية والقرآن والروايات، وأثبتنا فيه وحدة التكامل بينهما.

وانتهينا إلى خاتمة وعرض مُلخّص عن أهمّ النتائج المثمرة من هذا البحث، وختمنا البحث بهذه الخطّة التفصيليّة.

الكلمات المفتاحية

﴿الأخباريّة، أصحاب الحديث، الدين، العقل، الفلاسفة والمتكلّمون، مكتب التفكيك﴾

The relationship between mind and religion in the Islamic thought

Mohammed Chaloa Ali Al Sudani
Ph.D. in speech science

Abstract

The study on this topic adopted a new study in the modern thought and is a subject we called the relationship between mind and religion in the Islamic thought a comparative study between the Islamic and western thought and that is through showing religious mental demands, aims to the relationship between mind and thought and combine them in some origins, in particular after going back to the mental proof and forensic evidence, and show the traditional and mental evidence to proof the mind ability to reveal things, as well as revealing things, including the inspiration role to give the truth, and try to remove the contract between mental things, Quran and narrations. This study comes according to analytic comparison by evidence and scientific criticism.

The study contains three chapters and a conclusion, and in the first chapter comes the introductory studies, showing the meaning of mind and religion linguistically and idiomatically and also knowing the history of the matter regarding the hadith's companions, statements, dismantling office, philosophers and speakers. We addressed in chapter two the relationship between mind and religion in western thought, and we talked about the mental schools, as the school of theistic, the mind overindulgence, the mind negligence.

In the third chapter which is the main part of the study, we addressed the relationship between the mind and religion in Islamic thought and what came in the first chapter is whether the mind can reveal things or not? , and in the second chapter is the oracle giving us the reality or not? And we concluded in the third chapter to reveal the contract between the mental things, Quran, and narrations, and we proved the unity of complementary between them.

And we finished concluding and showing the abstract of the most productive results in this study, and we conclude the study in this detailed plan.

Keywords: mind, religion, hadith companions, narrations, dismantling office, philosophers, speakers.

المبحث الأوّل: المباحث التصوّريّة

المطلب الأوّل: تعريف العقل والدين لغة واصطلاحاً

أوّلاً: تعريف العقل لغةً واصطلاحاً

العقل لغةً:

قال الخليل: « العقل نقيض الجهل، عقل يعقل عقلاً فهو عاقل، والمعقول: ما تعقله في فؤادك. وعقلت البعير: شددت يده بالعقال، أي: الرباط. والعقيلة: المرأة المخدّرة المحبوسة في بيتها، وجمعها عقائل. والعقل: الحصن، وجمعه العقول »[1].

وقال ابن فارس: «(عقل) العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطّرد يدلّ عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة. من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل»[2].

وجاء في المصباح: « عقلت البعير عقلاً من باب ضرب: وهو أن تُثني وَظيفَهُ مع ذراعه فتشدّهما جميعاً في وسط الذراع بحبل، وذلك هو العقال. وعقلت القتيل: أدّيت ديته، ودافع الدية عاقل، والجمع

---

[1] - الفراهيدي، الخليل بن أحمد «**العين**» تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي (الناشر: دار ومكتبة الهلال)، مادة عقل.

[2]- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا «**معجم مقاييس اللغة**» تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: نشر دار الفكر، 1399هج، 1979م) ج 4 ص 69.

عاقلــة، وجمــع العاقلــة عواقــل.

وعقلــت الــشيء: تدبّرتــه، ثــمّ أطلــق العقــل الّــذى هــو مصــدر عــلى الحجــا واللــبّ. فالرجــل عاقــل، والجمــع عقّــال، وربمّــا قيــل عقــلاء. واعتقلــت الرجــل: حبســته »[1].

والظاهــر أن اشــتقاق عقــال: مــن عقــال البعــير. وكل شيء حبســته فقــد عقلتــه، ولهــذا ســمّي العقــل بهــذا الاســم لأنّــه يمنــع عــن الجهــل. ويقــال: عقــل الــدواء بطنــه، والــدواء عقــول.

والعقــل جمعــه عقــول، ورجــل عاقــل وقــوم عقــلاء وعاقلــون، ورجــل عَقــول إذا كان حســن الفهــم وافــر العقــل.

العقل اصطلاحاً:

لقــد اتّفــق أصحــاب الشرائــع والملــل في أنّ منــاط التكاليــف الشرعيّــة هــو العقــل، بــه يثــاب الإنســان وبــه يعاقــب، وبــه يعــرف الحــقّ مــن الباطــل، إلاّ أنّهــم اختلفــوا في تعريفــه.

فمنهــم مــن عــرّف العقــل: « بأنّــه غريــزة يلزمهــا العلــم بالضروريّــات عنــد ســلامة الآلات »[2].

وعلّــق الإســترابادىّ عــلى التعريــف فقــال: « والغريــزة هــي الطبيعــة التــي جُبِــل عليهــا الإنســان.

[1]- أحمد بن محمد بن علي الفيومي «**المصباح المنير**»، تحقيق: يوسف الشيخ محمد (الناشر: المكتبة العصريّة، 1418 هـ ق، ط2) مادة عقل.

[2]- الفخر الرازي في «المحصّل»: 251 والمصنّف في «نقد المحصّل»: 163، والعلاّمة في «مناهج اليقين» : 101.

والآلات هي الحواسّ الظاهرة والباطنة.

وسلامتها عبارة عن عدم زوالها أو تعطّلها بنحو السُّكْر والنوم »[1].

وعرّفه العلاّمة الحلّيّ: « بأنّه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات؛ لامتناع انفكاك أحدهما عن الآخر »[2].

ومنهم المصطفويّ قال: إنّ العقل « هو قوّة بها يتميّز الخير والصلاح ماديّاً ومعنويّاً، ثمّ توجِب الضبط عن الخلاف والتمايل، وفي جهة التشخيص: هو أقوى وسيلة في تحصيل السعادة والوصول إلى الكمال، ولا ينفع في فقدانه عبادة ولا زهد ولا رياضة ولا أيّ عمل واقع »[3].

والخلاصة: بالعقل يستعدّ الإنسان لإدراك كلّ خير، وبه يصل إلى كلّ سعادة وكمال، وكلّما قوى العقل واشتدّ، كان استعداده أقوى وأتمّ. فهو حالة من أحوال النفس الناطقة، بها يُدرك الضروريّات، كحسن بعض الأشياء وقبح بعض. وهو الحقّ.

ثانياً: تعريف الدين لغة واصطلاحاً

الدين لغةً:

قال الفراهيديّ -وهو يبيّن الدَّين والدِّين-: « جمع الدَّين [بفتح

[1]- الأسترآبادي، محمد جعفر «**البراهين القاطعة**» تحقيق: مركز العلوم والثقافة الإسلامية (قم: الناشر: مؤسسة بوستان كتاب، 1424 هـ. ق) ج1، ص 428.

[2]- الحلي، الحسن بن يوسف «**كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**» تحقيق: حسن زاده الآملي (قم: نشر: مؤسسة النشر الاسلامي، 1417، ط7) ص234.

[3] - المصطفوي، حسن «**التحقيق في كلمات القران**» (طهران: ناشر: وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، 1368 ش، ط1) ج8، ص196.

الـدال] دُيـون، وكلّ شيء لم يكـن حـاضراً فهـو دَيْـنٌ. وأَدَنْـتُ فلانـاً أَدينُـه، أي: أَعطيتُـه دَيْنـاً. ورجـلٌ مَدْيُـون: قـد رَكِبَـهُ دَيـنٌ...

والدِّيـنُ [بكـسر الـدال] جمعُـهُ الأديـان. والدِّيـنُ: الجَـزاءُ... كقولِـكَ: دانَ اللـهُ العِبـادَ يَدينُهـم يـومَ القيامـة، أي: يَجزيهِـم، وهـو دَيّـانُ العِبـاد. والدِّيـنُ: الطّاعـةُ، ودانـوا لفـلان، أي: أطاعـوه. وفي المَثَـل: كـما تَديـنُ تُـدانُ، أي: كـما تـأتي يُـؤتى إليـكَ »[1].

وقـال ابـن فـارس: « (دَيَـنَ) الـدال والياء والنـون أصـل واحـد إليـه يرجـع فروعـه كلّهـا. وهـو جنـس مـن الانقيـاد والـذُّلّ. فالديـن: الطاعـة، يُقـال: دانَ لَـهُ يَديـنُ دينـاً، إذا أَصْحَـبَ وانْقـادَ وطـاع. وقـومٌ دِيـنٌ، أي: مُطيعـون مُنقـادون»[2].

وقـال ابـن منظـور: « والديـن: الجـزاءُ والمكافـأة. ودِنْتُـه بفعلـه دَيْنـاً: جَزَيتُـه، ويـومُ الديـن: يـومُ الجـزاء. وفي المَثَـل: كـما تَديـنُ تُـدانُ، أَي: كـما تُجـازي تُجـازى، أَي: تُجـازى بفعلـكَ وبحَسْـب مـا عَمِلْـتَ، وقيـل: كـما تَفْعَـلُ يُفعَـلُ بـك، وقولـه تعـالى: إِنَّـا لَمَدِينُـونَ، أَي: مَجْزِيُّـونَ »[3].

والجمـعُ الأَديـانُ. يُقـال: دانَ بكـذا ديانـةً، وتَدَيَّـنَ بـه فهـو دَيِّـنٌ ومُتَدَيِّـنٌ. ودَيَّنْـتُ الرجـلَ تَدْيينـاً إذا وكَلْتَـهُ إلى دينـه.

والديـن: الإسـلام، وقـد دِنْـتُ بـه. وفي حديـث عـليّ عليه السلام: محبّـة العلـماء ديـنٌ يُـدانُ بـه. والديـن: العـادة والشـأن، تقـول العـرب: مـا زال ذلـك

[1]- الفراهيدي، الخليل بن احمد، العين، المصدر السابق، ج8، ص72.

[2] - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج2، ص319.

[3]- ابن منظور، محمد بن مكرم «**لسان العرب**» (بيروت: الناشر دار صادر، 1414هج، ط3)، ج13، ص169.

دينـي ودَيْـدَني، أي: عـادتي.[1]

ومـما تقـدم يمُكـن القـول: إنّ الدِّيـن هو الطاعـة والانقيـاد والجـزاء، وقومٌ ديـنٌ، أي: مُطيعـون ومُنقـادون، وهـذا مـا نُريـد أن نبيّنـه مـن خلال البحـث، أنّ النـاس منقـادون ومطيعـون للـه تعـالى، لا كـما ذهـب إليـه البعـض مـن عـدم الحاجـة إلى الديـن، ومِـن ثَـمّ قالـوا: لا حاجـة إلى الانقيـاد والطاعـة للديـن، وهـو قـول باطـل.

الدين اصطلاحاً:

عرّف العلماء (الدين) بتعاريف مختلفة، ونحن نشير إلى بعض منها:

أوّلاً: « أنّه وضع إلهيّ لأولي الألباب يتناول الأصول والفروع »[2].

ثانيـاً: « وضـع إلهـيّ سـائق لـذوي العقـول باختيارهـم المحمـود إلى الخـير بالـذات، لِـما يتعـرّف بـه العبـاد من أمـرَي المعـاش والمعـاد، ويتعرّفون منـه أحـكام عقائدهـم وأفعالهـم وأقوالهـم ومـا يترتـب عليـه صلاحهـم في الداريـن، وذلـك الموضـوع بالوضـع الإلهـيّ مـن حيـث إنّـه منقـاد لـه ومطـاع لـه ومجـازي عليـه »[3].

ثالثـاً: مـا قالـه العلاّمـة الطباطبـائيّ: « أنّ الديـن في عُـرف القـرآن هـو السـنة الاجتماعيّـة الدائـرة في المجتمـع، وأنّ السـنن الاجتماعيّـة إمّـا ديـن حـقّ فطـريّ وهـو الإسـلام، أو ديـن محـرّف عـن الديـن الحـقّ وسـبيل اللـه

[1]- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، المصدر السابق، ج13، ص169.

[2]- الطريحي، فخر الدين النجفي «**مجمع البحرين**» (الموضوع اللغة والبلاغة، تاريخ النشر: 1362هق)، ج6، ص215.

[3] - جوهرة التوحيد ص12، وانظر التعريفات للجرجاني ص101.

عوجـاً »[1].

وبعبـارة أخـرى: إنّ الديـن هـو الإيمـان بخالـق الكـون والإنسـان، وبالتعاليـم والوظائـف العمليّـة الملائمـة لهـذا الإيمـان، وذلـك في مقابـل أولئـك الذيـن لا يؤمنـون بالخالـق إطلاقـاً، بـل يؤمنـون بالصدفـة والاتّفـاق في خلـق الظواهـر الكونيّـة، أو أنّهـا مسبّبة للأسـباب المادّيّـة والطبيعيّـة، وهـذا لا يتعـارض مـع مـا ذكرنـاه لأقـوال العلـماء مـن الأداء، وأنّـه وضـع إلهـيّ، وأنّـه السـنة الاجتماعيـة والعمـل الشـاغل للذمـة.

المطلب الثاني: النشأة التأريخيّة لبعض المدارس الإسلاميّة

في هـذا المبحـث سـنتناول بيـان النشـأة التاريخيّـة لبعـض المـدارس الكلاميّـة التـي كانـت محـلّ اختـلاف وتبايـن في الآراء والمعتقـدات، وكان سـبب الاختـلاف في الأفـكار والـرؤى هـو أخـذ المـادّة العلميّـة مـن غـير مصدرهـا الصحيـح الـذي رسـمته رسـالة السـماء، والسـبب الثـاني تنـوّع مـدركات العقـل الانسـانيّ الـذي وَلّـد قـراءات مختلفـة.

أوّلاً: اصحاب الحديث (الحشويّة)

الحشـويّة: هـي فرقـة أو مدرسـة إسـلاميّة اختصّـت بالحديـث؛ وتُسـمى أيضـاً؛ المُشَـبِّهَة، أو المُجسِّـمة؛ ووصفهـم المفيـد في مـورد بقولـه: « الحَشْـويّة المنتسـبون إلى الحديـث »[2]. ويعرّفهـم ابـن حـزم الأندلـسّي بقولـه: «هـم طائفـة تذهـب إلى القـول بـأنّ اللـه تعـالى جسـم؛ وحجّتهـم في ذلـك أنّـه لا يقـوم في المعقـول إلّا جسـم أو عَـرَض، فلـمّا بَطَـلَ أن يكـون تعـالى عرضـاً،

[1] - الطباطبائي، محمد حسين «**تفسير الميزان**» (قم: الناشر: منشورات اسماعيليان، المطبعة: اسماعيليان)، ج10، ص: 190.

[2] - المفيد، أوائل المقالات، ص 37.

ثبت أنّه جسم »[1].

وقالوا: إنّ الفعل لا يصحّ إلّا من جسم، والباري تعالى فاعل، فوجب أنّه جسم، واحتجّوا بآيات من القرآن فيها ذكر اليد واليدين والأيدي والعين والوجه والجنب، كما في قوله تعالى: ﴿**وجاء ربّك**﴾ و ﴿**يأتيهم الله في ظُلَل من الغمام والملائكة**﴾.

وأما تسميتُهم: فترجع « الحشوية » إلى « جمعهم حشو الحديث من غير تمييز بين صحيحه وضعيفه؛ ويقال: لأنّهم أتوا مجلس الحسن البصريّ وتكلّموا في السَّقط - وهو الذي لم تتمّ له ستّة شهور في بطن أمّه - فأمر بردّهم إلى حشا الحلقة، أي طرفها، فسُمّوا بالحشويّة »[2].

وقال التهانويّ: سُمّوا بذلك لأنّهم كانوا في حَلَقة الحسن البصريّ، فوجدهم يتكلّمون كلاماً، فقال: «ردّوا هؤلاء إلى حَشا الحَلَقة» فنسبوا إلى «حَشا» فهم «حَشَويّة» بفتح الشين[3].

وتطلق بعض المذاهب -كالأشاعرة والماتريديّة- مصطلحَ المُجَسِّمة على الأثريّة - أهل الأثر والحديث – والسلفيّة؛ لأنّهم -حسب قولهم- «يُثبتون أنّ الله يحدّه العرش وأنّه موجود في جهة»، وأنّ هذا -بحسب قولهم- يستلزم التجسيم؛ تُطلق الأثريةُ أو السلفيّةُ صفة المشبّهة والمجسِّمة على من شبَّهَ الله بخلقه، ولكنّهم يُثبتون من الأسماء والصفات ما جاء في القرآن الكريم والأحاديث النبويّة من غير تأويل ولا تعطيل ولا تكييف

[1]- الدمشقي، ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ص 11.

[2] - كمال مصطفى، الحور العين، ص204.

[3]- كشّاف اصطلاحات الفنون «الحَشْويّة» وانظر شرح قصيدة ابن القيّم ج2، ص77 - 78) .فقد نقل عن شرح مختصر التحرير للتاج السبكي ، مثل ذلك وانظر حجيّة السنة هامش ص110).

«البَلْكَفة» ولا تمثيل.

وتطلق المعتزلةُ مصطلحَ المجسِّمة على من يُثبت الصفات الخبريّة أو المعنويّة لله. ويحسب فخر الدين الرازيّ اليهودَ بجميع طوائفهم، وبعضَ فرق الشيعة القديمة عدا الشيعة الزيديّة - بأنّها من المجسِّمة »[1]، والثابت أنّ خصوم السلفيّين يرمونهم بهذا الاسم، فعند أبي حامد الغزاليّ هم الذين أثبتوا الجهة فيقول: «أما الحشويّة فإنّهم لم يتمكّنوا من فهم موجود إلاّ في جهة، فأثبتوا الجهة».

وهناك بعض من المتشدّدين ممّن تنطبق عليهم أوصاف هذا الاسم، يستنكرون على الآخرين تسميتهم به، ويعتبرونه نبزاً ولقباً مذموماً. ومنهم شيخ إسلام الحَشْويّة والسَلَفِيّة، ابن تيميّة الحرّانيّ (ت728هـ) ذكر في هذا الصدد كلماتٍ لا تخلو من التهافت والتناقض.

فتارةً: يستهجن التسمية ويُنكر وجود مَن تنطبق عليه، وتارةً: يُقِرُّ بوجودهم، ويُنكر كونهم معروفين، وأُخرى: يجعل التسمية من المعتزلة ضدّ مَن سمّاهم المؤمنين، ورابعةً: يُنكر أن يكون للتسمية معنىً صحيحٌ.

ومِن ثَمَّ: لمّا وجد بعض كبارهم يفتخر بهذا الاسم وباسم المجسّمة والمشبّهة - أنكر عليه بشدّته وحنبليّته المعروفة!

ثمّ إنّ ابن تيميّة يذهب مذهب أهل الحديث في أسماء الله وصفاته، حيث يُثبت لله ما جاء في القرآن والسنّة النبويّة من أسماء وصفات، وبحسب قوله «من غير تعطيل ولا تحريف ولا تبديل ولا تأويل ولا تشبيه ولا تمثيل»[2]، وله في ذلك أقوال كثيرة، منها: «فما وصف الله من نفسه

[1]- الرازي، فخر الدين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص:97.

[2] - أبن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية «**العقيدة، كتاب الأسماء والصفات**» (السعودية: مجمع الملك فهد) ج1، ص 45.

وسمّاه على لسان رسوله ﷺ سمّيناه كما سمّاه، ولم نتكلّف منه صفة ما سواه - لا هذا ولا هذا - لا نجحد ما وصف، ولا نتكلّف معرفة ما لم يصف، وإن كان هذا كلامه غير تامّ؛ لأنّ الموجودات الممكنة ما عرفت الوجود إلاّ ببركة هذا الواجب المطلق، ثمّ إنّ الموجودات سواء المجرّدة أو المادّيّة هي مفتقرة إلى واجب الوجود»[1].

وعليه فلا يمكن أن نحمل صفات المخلوقين على صفات الخالق؛ وذلك لأنّ صفات الممكن محدودة والواجب تعالى غير محدود، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار.

ولذا فهو يذهب إلى التجسيم والتشبيه والتعطيل في كثير من الموارد، والشاهد على ذلك تفسيره للآيات، منها: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾، ويقول إنّ الاستواء بمعنى الاستقرار أو الجلوس كما تجلس الناس على الكرسيّ، فإنّ الله ينزل إلى عرشه ويجلس على كرسيّه كجلوسي هذا.

إنّ مذهب الحَشْويّة لم يكن مُبْتنياً على أصول وقواعد متينة، وإنّما هو منهج للتعامل مع النصوص والأخذ منها، بحسب ما يوافق آراءهم، معتمدين في ذلك على ظاهر اللفظ من دون تأويل -كما سيأتي-، فمن التزم بهذه الاعتقادات سُمّي «حشويّاً» من أيّ مذهب كان. وقد مرّ أنّ ابن المرتضى الزيديّ قال: « لا مذهب لهم مُنْفَرِد »[2].

وأصحاب الحديث هذا شأنهم، وإنّ فيما بينهم اختلافاً من حيث الالتزام بقواعد الجرح والتعديل، واعتماد بعضهم على ما اعتبروه من

[1]- ناصر بن عبد الكريم العقل، شرح العقيدة التدمرية، ص8.

[2]- المفيد، محمد بن النعمان «**أوائل المقالات**» (بيروت: منشورات: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ص. ب 25 / 304)، ص 37.

الحديث «صحيحاً» حسب ما وضعوه من القواعد والألفاظ المصطلحة، ولم يعتمد بعضهم الآخر على تلك القواعد، فضلاً عن تمسّكهم بكلّ ما روي ممّن هبّ ودبّ.

ومن فرق الحَشْويّة التي ظهرت في عصرنا الحاضر: الوهابية أتباع محمّد بن عبد الوهّاب الأصفهانيّ النجديّ، الذي ظهر في أرض نجد في شرق الحجاز، ونشر آراء ابن تيميّة الحرّانيّ، وقد جسّم ما جسّم، وكفّر مَن كفّر مِن المسلمين، ولم يكن بأقلّ ممّن اقتدى قبله بابن تيمية حتّى ذهب إلى تهديم قبور الأئمّة عليهم السلام في البقيع، وهدم كلّ مقامٍ للنبيّ وأهل البيت عليهم السلام.

وختاماً: يذكر الشيخ المفيد[1] بعض العقائد التي اختلفوا فيها مع الإماميّة، لا سيّما في بحث الإمامة، نذكر منها:

اتّفقت الإماميّة على أنّ إمام الدين لا يكون إلّا معصوماً من الخلاف لله تعالى، عالماً بجميع علوم الدين، كاملاً في الفضل، وأجمع أهل الحديث على خلاف ذلك وجوّزوا أن يكون الأئمّة عصاة في الباطن وممن يقارف الآثام ولا يحوز الفضل ولا يكمل علوم الدين.

اتّفق أهل الإمامة على أنّه لا بدّ في كلّ زمان من إمام موجود يحتجّ الله - عزّ وجلّ - به على عباده المكلّفين، ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدين. وأجمع أهل الحديث على خلاف ذلك وجواز خلوّ الأزمان الكثيرة من إمام موجود.

واتّفقت الإماميّة على أنّ الإمامة لا تثبت مع عدم المعجز لصاحبها إلّا بالنصّ على عينه والتوقيف، وأجمع أهل الحديث (الحشويّة) والخوارج

[1]- المفيد، محمد بن النعمان «**أوائل المقالات**» (بيروت: منشورات: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ص. ب 25 / 304)، ص 37.

والزيديّة والمرجئة والمعتزلة على خلاف ذلك، وأجازوا الإمامة فيمن لا معجز له ولا نصّ عليه ولا توقيف.

واتّفقت الإماميّة على أنّ الإمامة بعد النبيّ ﷺ، في بني هاشم خاصّة، ثمّ في عليّ والحسن والحسين، ومن بعد في ولد الحسين عليه السلام دون ولد الحسن عليه السلام إلى آخر العالم، وأجمع أهل الحديث ومن ذكرناه من الفرق على خلاف ذلك، وأجاز سائرهم -إلّا الزيديّة خاصّة- أنّ الإمامة في غير بني هاشم، وأجازتها الزيديّة في غير ولد الحسين عليه السلام.

واتّفقت الإماميّة على أنّ رسول الله ﷺ استخلف أمير المؤمنين عليه السلام في حياته ونصّ عليه بالإمامة بعد وفاته، وأنّ من دفع ذلك فقد دفع فرضاً من الدين، وأجمع الحشويّة المنتسبون إلى الحديث على خلاف ذلك، وأنكروا نصّ النبيّ ﷺ على أمير المؤمنين عليه السلام ودفعوا أن يكون الإمام بعده بلا فصل على المسلمين.

ثانياً: الأخباريّة

يُعدّ المحدّث محمّد أمين الإستراباديّ رائد الحركة الأخباريّة، حاول في فوائده المدنيّة أن يرجع بتأريخ هذه الحركة إلى عصر الأئمّة، وأن يثبت لها جذوراً عميقة في تأريخ الفقه الإماميّ؛ لكي تأخذ طابعاً من الشرعيّة والاحترام.

وفي كتاب الحدائق يعترف يوسف البحرانيّ -على الرغم من موافقته لبعض أفكار المحدّث الإستراباديّ- بأنّ هذا المحدّث هو أوّل من جعل الأخباريّة مذهباً، وأوجد الاختلاف في صفوف العلماء، قال البحرانيّ: « ولم يرتفع صيت هذا الخلاف ولا وقع هذا الاعتساف إلّا في

زمـن صاحـب الفوائـد المدنيّـة سـامحه اللـه تعـالى برحمتـه المرضيّـة، فإنّـه قـد جـرّد لسـان التشـنيع عـلى الأصحـاب، وأسـهب في ذلـك أيّ إسـهاب، وأكـثر مـن التعصّبـات التـي لا تليـق بمثلـه مـن العلـماء الأطيـاب »[1].

ويقـول الإسـترابادي: « إنّ الاتجـاه الأخبـاريّ هـو السـائد بـين فقهـاء الإماميّـة إلى عـصر الكلينـيّ والصـدوق وغيرهـما مـن ممثّلي هـذه الاتّجـاه»[2]، ولم يتغـيّر هـذا الاتّجـاه إلاّ في أواخـر القـرن الرابـع وبعـده، حـين بـدأ جماعـة مـن علـماء الإماميّـة ينحرفـون عـن الخـطّ الأخبـاريّ، ويعتمـدون عـلى العقـل في اسـتنباطهم، ويربطـون البحـث الفقهـيّ بعلـم الأصـول تأثّـراً بالطريقـة السـنّيّة في الاسـتنباط، ثـمّ أخـذ هـذا الانحـراف بالتوسّـع والانتشـار.

وإذا أردنـا أن نتعـرّف عـلى طريقـة الأخباريّـة في اسـتنباط الأحـكام، فلـم تكـن طريقتهـم التعـدّي عـن مضامـين الروايـات وموارد النصـوص، بـل كانـوا يفتـون غالبـاً عـلى طبـق مـا يـرون، ويحكمـون عـلى وفـق متـون الأخبـار، ثـم اتّسـعت دائرتهـم في البحـث والنظـر، وأكـثروا مـن بيـان الفـروع والمسـائل، ولم يتعـدّوا غالبـاً عـن ظواهـر مضامينهـا ولم يوسّـعوا الدائـرة في التفريعـات عـلى القواعـد، ولمّـا كانـوا في أوائـل انتشـار الفقـه وظهـور المذهـب كان مـن شـأنهم تنقيـح أصـول الأحـكام التـي عمّدتهـا الأخبـار المأثـورة عـن العـترة الطاهـرة، فلـم يتمكّنـوا مـن مزيـد إنعـام النظـر في مضامينهـا وتكثـير فروعهـا.

وأمّا اعتقاداتهم:

فيعتقـد الأخباريّـون بانحصـار الأدلّـة الشرعيّـة بالكتـاب والسـنّة، ولم يعتقـدوا بحجّيّـة الإجـماع والعقـل، وهـذا بخـلاف مـا يعتقـد بـه الأصوليّـون.

[1] - محمد باقر الصدر «**المعالم الجديدة للأصول**» (طهران: إصدار مكتبة النجاح، 1395 – 1975، ط2)، ص 80.

[2] - محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول، المصدر السابق، ص 80.

ودليلهم في ذلك يعود إلى المنع من العمل بظواهر الكتاب من دون أن يرد التفسير وكشف المراد عن الحجج المعصومين صلوات الله عليهم. وأقوى ما يتمسّك لهم على ذلك وجهان:

أحدهما: الأخبار المتواترة المدّعى ظهورها في المنع من ذلك، مثل حديث النبيّ ﷺ: « مَن فَسَّرَ القرآنَ برأيه فَلْيَتَبَوّأ مَقعدَه مِن النار »[1].

والثاني: في رواية أخرى: عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام: سمعت جدّي رسول الله ﷺ يقول: « من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار »[2]. وفي نبويّ ثالث: « من فسرّ القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب »[3].

ونقل الجلاليّ في تحقيقه على كتاب الحكايات للمفيد:» أن الأخباريّين يعتقدون بلزوم متابعة ما ورد في النصوص والاعتماد عليها، لكنّهم يعتمدون على ما ورد في حديث أئمّة أهل البيت عليهم السلام من تأويل وتفسير لتلك النصوص، كما يتّبعون ما ورد عنهم من الاستدلالات العقليّة، ولذلك فإنّهم يؤوّلون النصوص التي ظاهرها إثبات اليد والوجه والعين لله تعالى، وينفون التشبيه، تبعاً لأهل البيت عليهم السلام »[4].

أقول: إنّ الكلام الذي ورد عن المحقّق الجلاليّ ظاهر في أنّ الأخباريّين لا يتركون طريق العقل في الاستدلالات العقليّة والنقليّة، وأنّهم يؤوّلون النصوص بما ورد عن أهل البيت.

---

[1] - المجلسي، بحار الأنوار، ج 30، ص 512.

[2]- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج 27، ص 189.

[3]- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج1، ص256.

[4]- تحقيق: محمد رضا الحسيني الجلالي، على كتاب الحكايات، للشيخ المفيد (1414 – 1993، ط2) ص 23.

إلاّ أنّ الكلام يرد عليه، من جهة: أنّ الأخباريّين لم يفتحوا عدّة أبواب صدرت عن أهل البيت وعمل بها الأصوليّون، ومنها التقليد، فالأخباريّون لا يجيزون تقليد غير المعصوم، علماً أنّ التقليد دلّت عليه الأدلّة العقليّة والنقليّة، وكذلك يعترف الأخباريّون بالحسن والقبح العقليّين، لكن لا يرون حجّة للأحكام العقليّة المستقلّة بخلاف ما يراه الأصوليّون، وهكذا مع سائر المسائل الأخرى.

والنتيجة: أنّ الدليل العقليّ لم يكن في متناول أيدي الأخباريّين ليستعملوه في استدلالاتهم العقليّة في معرفة الأخبار الواردة عن المعصومين ﷺ، ولذا وردت عدّة إشكالات واعتراضات على روايات في «البحار» و«الوسائل» -وغيرهما من كتب الأخباريّين-، ومنها: مسألة تحريف القرآن.

وفضلاً عمّا تقدم: إذا أردنا جعل مقايسة بين الأصوليّين والأخباريّين، فالأصوليّون يقولون: « لا فرق بيننا وبينهم إلاّ في أمور؛ كحجّيّة ظواهر الكتاب: هم نافون لها ونحن مثبتون؛ وإجراء البراءة في الشبهات البدويّة التحريميّة: هم نافون ونحن مثبتون؛ أو في انفعال الماء القليل: فإنّ أكثرهم ذهبوا إلى عدم الانفعال والأكثر منّا إلى الانفعال؛ ومنجّسيّه المتنجّس: فأكثرهم على عدمها وأكثرنا على ثبوتها؛ ووقوع التحريف: فإنّ أكثرهم ذهبوا إلى الوقوع وأكثرنا -وهم المحقّقون- إلى العدم؛ وهكذا »[1].

ثالثاً: مدرسة التفكيك (مدرسة الفصل)

هذه المدرسة المسمّاة بالتفكيك أو مدرسة الفصل، تقوم على تنقية المعرفة الدينيّة، وفصلها عن الأفكار الفلسفيّة والصوفيّة، ويعتبر الميرزا

[1]- يراجع تحقيق مجتبى العراقي على كتاب، عوالي اللئالي، للشيخ الإحسائي، ج1، تقديم45.

مهـدي أصفهـاني أوّل مـن بـدأ بطرحهـا في مشـهد، ثـمّ انتمـى إليـه عـدد مـن مريديهـا، مـن أمثـال: سـيّد مـوسى زرابـدي، ومحمـود حلبـي، ومحمّـد باقـر مالـكي ميانجـي، وجعفـر سـيدان، ومحمّـد رضـا حكيمـي مـن مفكّـري هـذه المدرسـة.

إنّ مدرسـة الفصـل هـي مدرسـة تُفـرّق بـين ثلاثـة طـرق معرفيّـة؛ هـي: القـرآن والفلسـفة والتصـوّف. الغـرض مـن هـذه المدرسـة هـو فصـل وتنقيـة الفكـر القـرآنيّ والمعرفـة مـن المعرفـة البشريّـة، وتحريـره مـن التفسـيرات والارتبـاك مـع الأفـكار الأخـرى.

تـمّ تقديـم مصطلـح مدرسـة الفصـل لأوّل مـرّة مـن قبـل محمّـد رضـا حكيمـي في مجلـة Kayhan Farhangi لمدرسـة التربيـة في خراسـان، وبعـد ذلـك أصبـح هـذا المصطلـح شـائعاً، واعتـبر السـيّد جعفـر سـيدان أنّ هـذا المصطلـح مـن اختـراع الدكتـور توكـول، إلّا أنّ بعـض العلـماء لم يعتـبروا هـذا العنـوان مناسـباً وفضّلـوا لقـب مدرسـة خراسـان للتربيـة.

لم يُلتفَـت إلى منظّـري مدرسـة الفصـل في نفـس الموقـف في مواجهـة الفلسـفة؛ لأنّ أسـلاف مدرسـة الفصـل -مثـل: مـيرزا مهـدي أصفهـاني ومحمـود الحلبـي- معروفـون بمعارضتهـم للفلسـفة. ويَعتقـد مـيرزا مهـدي أصفهـاني أنّ الفلاسـفة مدمّـرون للديـن، ويعتـبر أنّ كلّ الافتراضـات الفلسـفيّة تتعـارض مـع التعاليـم الإلهيّـة، ويطلـق عـلى معلّمـي الفلسـفة المخادعـين.

وهكـذا بقيّـة أتبّـاع هـذه المدرسـة، فقـد كان لهـم ردّ عنيف عـلى أصحاب الفلسـفة، ولـذا اعتـبر الشـيخ محمـود الحلبـيّ أنّ الفلسـفة هـي المـادّة الأكـثر ضرراً، ووصفهـا بالعـدوّ الأكـبر للمعرفـة الإلهيّـة. في دروس القصديـر، هنـاك حـالات افـتراء وشـتائم موجهـة إلى الفلاسـفة والمتصوّفـة. ويـرى مجتبـى

قزويني: «أنّ طريقة القرآن والسنّة تتعارض مع طريقة الفلسفة»[1].

وأمّا القسم الآخر -المنتمون لهذه المدرسة- الذين لم يذهبوا إلى ما ذهب إليه المتقدّمون من المعارضة والانتقاص وما شابه ذلك، بل كانوا متوافقين ومؤيّدين للفلسفة، ومن العلماء اللاحقين في مدرسة الفصل، أمثال سيّد جعفر سيدان ومحمّد رضا حكيمي؛ فهؤلاء لديهم موقف مختلف، ولا يرفضون الفلسفة على الإطلاق، وكذلك محمّد رضا حكيمي الذي لا يعتبر العلاقة بين الفلسفة والوحي القرآني تناقضاً عامّاً، بل عدم مساواة عامّة.

وقد نقل إبراهيمي الدينانيّ [2] في كتابه حركة الفكر الفلسفيّ في العالم الإسلاميّ: أنّ مدرسة الفصل قد مرّت بثلاث فترات:

الفترة الأولى: فترة المؤسّسين والسابقين؛ يتصدّرهم مؤسّس المدرسة التفكيكيّة الميرزا مهدي أصفهاني، ومحمود الحلبيّ، اللذان اعتبرا الفلسفة والإسلام غير متوافقين. وفيما يأتي أهمّ آراء الفترة الأولى لمدرسة الفصل:

1 - العقل هو النور الصريح وما وراء حقيقة الإنسان المعروف .

2 - اليقين والفصل المنطقيّ يخلقان المعرفة المكتسبة فقط.

3 - عدم اكتمال المنهج الجدليّ للمعرفة الإلهيّة.

4 - تناقض خطاب الفلسفة والتصوّف مع الإسلام الأصليّ.

---

[1]- مجتبى القزويني، بيان الفرقان، ج 1، ص 2.

[2] - الديناني، غلام حسين إبراهيمي «**حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي**» **(بيروت: منشورات دار الهادي، 2001م)**، ج 3، ص 423.

5 - المعرفة الغريزيّة هي إحدى طرق اكتساب المعرفة.

6 - الإدراك الحسّيّ طريقة أخرى صالحة.

7 - عدم وجود سلطة اليقين إلّا من خلال الكتاب والتقليد.

8 - استبدال العقل الفلسفيّ بالعقل الفطريّ.

الفترة الثانية: التي برز فيها مجتبى قزويني وميرزا جواد طهراني المعروفَينِ بقلم محمّد رضا حكيمي. وأمّا وجهات النظر المهمّة لهذه الفترة فهي:

1 – اعتبار صفاء المعرفة القرآنيّة وفهم المعرفة الإسلاميّة هدفاً لهذا التيّار الفكريّ.

2 - عدم وجود تناقض بين الدين والفلسفة والتصوّف.

3 - الاهتمام -في شرح آرائهم- بتيارات الوحي الثلاثة: الدين والقرآن؛ والفكر (الفلسفة والجدال)؛ والاكتشاف (التقشّف والتصوّف).

4 - لا تنكر حقيقة تسمّى الفلسفة الإسلامية والتصوّف الإسلاميّ.

5 - مصادر اللاهوت في مدرسة الفصل هو الاقتباس والاستدلال.

6 - تحديد قوّة العقل وعدم احتكاره للطرق الفلسفيّة.

الفترة الثالثة: التي يعتبر فيها سيّد جعفر سيدان هو البادئ. ومن آرائه ما يأتي:

1 - العقل هو أداة الإدراك.

2 - مدرسة الفصل هي مدرسة فصل مادّة الوحي عن الفكر البشريّ.

3 - لا فرق بين مدرسة الفصل كتعريف للعقل والوحي والفلسفة.

4 - يمكن فحص مسألة تفسير الداخل فيما يتعلّق بآيات القرآن.

5 - الفرق بين اختلاف الفقهاء واختلاف الفلاسفة: أنّ الفلاسفة تدّعي الوصول إلى الواقع، أمّا الفقهاء فمُبتَغاهم الوصول إلى اكتشاف الحكم، أي: (الحكم الظاهر).

رابعاً: الفلاسفة والمتكلّمون

الفلسفة الإسلاميّة: هو علم يتحدّث عن القضايا العامّة للوجود، وذات الله، والنفس، والدين، والمعرفة. ويُعتبر الكنديّ أوّل فيلسوف في العالم الإسلاميّ، والفارابيّ مؤسّس الفلسفة الإسلاميّة. وقد اشتهرت الفلسفة الإسلاميّة بثلاث مدارس مهمّة، هي: فلسفة المشّاء، وفلسفة الإشراق، والحكمة المتعاليّة.

وبعد ذلك برز عدد من الفلاسفة المميّزين، منهم: ابن سينا، وشيخ الإشراق السهرورديّ، وابن رشد، والميرداماد، والملّا صدرا. وأبرز المؤلفات في الفلسفة: الإشارات والتنبيهات، والشفاء، وحكمة الإشراق، والقبسات، والأسفار الأربعة، والشواهد الربوبيّة، وشرح المنظومة، ونهاية الحكمة.

تلقّت الفلسفة معارضة في المحيط الإسلاميّ نفسه، حيث اعتبرها البعض أساس الكفر والإلحاد، وذهب البعض الآخر إلى التفكيك بين الفلسفة والمعارف الدينيّة، ومع ذلك كلّه كان الكثير من الفقهاء والعلماء المسلمين فلاسفة، لكنّهم لم يعارضوها.

وما يهمّنا أنّ الفلسفة الإسلاميّة هي العلم الذي يبحث فيه عن جملة من المسائل بطريقة العقل البرهانيّ، كالقضايا العامّة للوجود، مثل: الوجود، والماهيّة، والعلّيّة، وكذلك البحث حول المعرفة، والنفس، والله، والدين. ويقصد الفلاسفة من الطريقة العقليّة البرهانيّة أنّ مسائل الفلسفة تثبت ويُستدلّ عليها عن طريق البديهيّات العقليّة[1].

أمّا المتكلّمون: فهم الذين بحثوا في الكلام الإسلاميّ، الذي يشتمل البحث فيه على المعتقدات الإسلاميّة، حيث يستخدم علم الكلام أساليب منطقيّة مختلفة لإثبات مسائله وإقناع المخاطب، كالقياس، والتمثيل، والجدل، ولا تقتصر مسائله على أصول الدين أو أصول العقائد، وأوّل مسألة تمّ طرحها فيه هي الجبر والاختيار، ومن المباحث الأخرى المهمّة في علم الكلام، هي: البحث حول صفات الله، وبالأخصّ مسألة التوحيد والعدل الإلهيّ، ومسألة حُسن وقبح بعض الأفعال، والقضاء والقدر، وبحث النبوّة، والمعاد، وغيرها.

وبالنتيجة: فإنّ بين الفلاسفة والمتكلّمين اشتراكاً من جهة، وافتراقاً من جهة، فإمّا وجه الاشتراك فيعتمدون في استدلالهم على إثبات صحّة بعض المسائل البرهانيّة على الدليل العقليّ؛ وذلك لوجود المباحث العقليّة في كِلا العِلمَين (الفلسفة والكلام).

إلّا أنّه توجد اختلافات مهمّة بينهما، ومن تلك الاختلافات: «أنّ المنهج المتّبع في الفلسفة عقليّ برهانيّ قائم على الدليل العقليّ، فالفيلسوف مُحايد وليس لديه عقيدة مسبقة، فهو يستدلّ ومن ثَمّ يعتقد، وجُلّ اهتمام الفيلسوف بالمسائل الكلّيّة، ولا شأن له في المسائل الجزئيّة، وأنّ المنهج المتّبع في علم الكلام عقليّ نقليّ، حيث يستخدم

[1]- عبوديت، عبد الرسول، «**هل لدينا فلسفة إسلامية**»، معرفت فلسفى، رقم 1، 1382 ش، ص 28.

المتكلّم الجدل والمناظرة في مواجهة الشبهات الفكريّة، فهو ليس مُحايداً في قضية الدفاع عن الدين والعقائد، فهو يعتقد ثم يستدلّ، وجلّ اهتمام المتكلّم بالمسائل الجزئيّة كالنبوّة والمعاد »[1].

وبهذا يتّضح لنا أنّ الاختلافات لا تصل بهما إلى حال التقاطع والابتعاد عن أصل المبدأ؛ وإنّما هي قائمة على الدليل العقليّ البرهانيّ الّذي يوافق المسائل الكلّيّة التي لا خلاف عليها، وهي الأصل بطبيعة الحال.

المبحث الثاني: العلاقة بين العقل والدين في العالم الغربيّ

هذا المبحث يتعرّض للعلاقة القائمة بين العقل والدين من منظور الفلسفة الغربيّة، التي ظهرت لها مدارس متعدّدة نتيجة الاختلافات القائمة بينهم، والإشكالات التي لم تصمد فلسفتهم ومبانيهم أمامها، ولذا نجدهم بين الحين والآخر تظهر لهم مدرسة جديدة تحاول أن تسدّ تلك الثغرات والاعتراضات الملقاة عليهم.

وعليه فإنّنا سنتناول في هذا المبحث عدّة مطالب؛ المطلب الأوّل: يتعرّض إلى المدرسة الإيمانيّة، وبيان أهمّ مبادئها وآرائها التي يعتمدون عليها؛ وفي المطلب الثاني: نتعرض إلى العقلية التكثريّة، التي تسمى الإفراطيّة أو (التعصّبيّة)، ونختم الفصل بمطلب ثالث يتناول العقليّة الاعتداليّة (التشكيكيّة).

[1]- نقلا عن موقع ويكي الشيعة، مركز نون للتأليف والترجمة «**مدخل إلى علم الكلام**» (بيروت، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، 1431 هـ/ 2010 م) ص37.

المطلب الأوّل: المدرسة الإيمانيّة

تُعـدّ المدرسـة الإيمانيّـة مـن المـدارس الفلسـفيّة الغربيّـة المعـاصرة، وهـي لا تعتمـد عـلى المنظومـة العقائديّـة الفكريّـة التـي يُقيمهـا العقـل؛ لأنّهـا ترفـض كلّ محاولـة لإثبـات مسـألة مـن مسـائل الاعتقـاد بوجـود اللـه تعـالى، أو تعدّهـا محـاولات فاشـلة لا تصـل إلى نتيجـة؛ لأنّ مجـال الاعتقـادات ليـس مجـالاً للتعقّـل والتفكّـر والاسـتدلال.

«وتُنسـب الإيمانيـة مـن الناحيـة التاريخيّـة، إلى أربعـة فلاسـفة: «بليـز باسـكال، وسـورين كيركجـور، ووليـام جيمـس، ولودفيـج فيتجنشـتاين»، وكانـت الإيمانيّـة إشـارة لمعنـى سـلبيّ يسـتخدمه خصومهـم؛ لكنّهـا لم تُدعـم دائمـاً بأفكارهـم وأعمالهـم أو أتباعهـم، وينسـب الفضـل أحيانـاً إلى «إيمانويل كانـط» في صياغتـه لصيغـة ناضجـة مـن صيـغ الإيمانيّـة، إذ اقـترح أنّنـا يجـب أن ننكـر المعرفـة لـكي نفسـح المجـال للإيمـان»[1].

ويبدو أنّ لها قراءتين:

الأولى: أن الدين والإيمان ضدّ العقل.

الثانية: أن الإيمان ليس ضدّ العقل، بل فوق العقل.

إن المسـتفاد مـن كِلا القراءتـين هـو إخـراج العقـل مـن دائـرة الاسـتدلال في إثبـات المعتقـدات الدينيّـة، والتركيـز عـلى العنـاصر الإيمانيّـة، وسُـوِّغَ ذلك بوجـود التعـارض والتناقـض بـين العقـل والمعتقـدات الدينيّـة، وبعضهـم يـرى أنّ العقـل تابـع للوحـي، وأنّـه أداة ووسـيلة لتسـويغ القضايـا الدينيّـة.

ثـمّ إنّ أتبـاع المدرسـة الإيمانيّـة يـرون أنّ المعتقـدات الدينيّـة مـن القضايا

[1]- موقع ويكيبيديا، الايمانية، «tnaK، leunammI :noigileR fo yhposolihP». مؤرشف من الأصل في 11 نوفمبر 9102.

الأساسيّة الواضحة التي لا تحتاج إلى إثبات وتقييم عقليّ، وبالنظر إلى الدعوات المتعدّدة في إقصاء العقل؛ فإنّ هدفهم من كلّ ذلك هو عزل العقل عن الدين والقضايا الدينيّة.

ويمكن تقسيم المدرسة الإيمانيّة على قسمين: قديمة وجديدة:

1. الإيمانيّة القديمة: التي كانت شائعة في القرون الوسطى، تُركّز على الاكتفاء بالوحي المسيحيّ وإقصاء العقل عن الوحي والديانة المسيحيّة، فعندهم الكتاب المقدّس مرجعيّة شاملة ومحوريّة مطلقة، وينبغي الرجوع إليه في كلّ شيء، ثمّ إنّ هذا التيار يرفض الفلسفة اليونانيّة رفضاً قاطعاً، بأنّها لا قيمة لها، وأنّها منشأ للبدع، ويصرّح بأنّ المعرفة الفلسفيّة تخالف الديانة المسيحيّة وتعارضها تعارضاً لا يمكن رفعه، وهذه النظريّة طرحت من قبل المفكر المسيحيّ ترتليان (Tertul-lianus) (المتوفى سنة 220 م).

إذن أتباع المدرسة الإيمانيّة المتطرّفة يعتقدون بأنّ الاستدلال على إثبات كلام الله بالعقل والمنطق والعلم هو عبادة للعقل والمنطق والعلم، وليس عبادة لله تعالى؛ ولذا قالوا: على الإنسان أن يؤمن ويرى بنفسه الإيمان من دون التمسّك بأيّ دليل أو شاهد وقرينة على صدق معتقده؛ لذا كان الشعار الأصليّ في القرون الوسطى هو الابتعاد عن الفلسفة والرجوع إلى الإنجيل.

ويؤكّد القديس أغوسطين (Saint Augustine) على تقديم الإيمان والوحي على العقل، ويصرّ على مركزيّة الوحي ومحوريّة الدين المسيحيّ بوصفه مصدراً أساسيّاً للمعارف البشريّة، وجعل العقل مؤيّداً وتابعاً للوحي وتعاليم المسيحيّة. وعلى هذا فإنّ أغوسطين يرى أن الوحي هو المعزّز لنا لكي نستعمل عقلنا في فهم مفاده ومضامينه، وأن

العقـل هـو وسـيلة تعمـل في خدمـة الوحـي.

وتُعـدّ نظريّـة أغوسـطين مـن أهـمّ النظريّـات الإيمانيّـة في القـرون الوسـطى، فهـي تعمـل عـلى الإيمـان الدينـيّ وتنكـر طريـق العقـل والمنطـق العقـليّ الفلسـفيّ.

2. الإيمانيّـة الجديـدة: لقـد ظهـرت الإيمانيّـة في العـصر الجديـد مـرّة أخـرى في فكـر حديـث وجديـد، يمثّلهـا كيـر كيجـارد (Soren Kierkegaard) (1815- 1855م)، وهـو مـن أبـرز المتشـدّدين في المدرسـة الإيمانيّـة؛ «فهـو يعتقـد بنسـبة التعـارض والتخاصـم بـين العقـل والإيمـان، فـكان يـرى بـأنّ «الإيمـان ليـس نوعـاً مـن العلـم والمعرفـة والتفكـير، بـل هـو معجـزة وعاطفـة وعشـق واشـتياق لا يسـتطيع أحـد أن يفهمـه»، وكذلـك يقـول: إن البرهنـة العقليّـة لا تتناغـم مـع الإيمـان، والبحـث عـن البراهـين العقليّـة هـو خدعـة ودهـاء ونبـذ للثقـة الّتـي يطالبنـا بهـا اللـه[1].

نقد آراء الإيمانيّة

أوّلاً: إنّ المدافعـين عـن الاتّجـاه الإيمـانيّ مـع أنّهـم يرفضـون العقـل؛ لكنّهـم يدافعـون عـن النظريّـة الإيمانيّـة دفاعـاً عقليّـاً منطقيّـاً مـن حيـث لا يشـعرون، وهـذا وقـوعٌ في التناقـض! فالتبريـر العقـليّ والتبيـين المعقـول للإيمانيّـة هـو وقـوع في التناقـض.

ثانيـا: إنّ الإيمـان مـن الأمـور التـي تحتـاج إلى مـا يضـاف إليهـا، وهـو المتعلّـق والموضـوع، فعندمـا يقـول أحدهـم: إنيّ مؤمـن، فُيسـأل: بمـاذا تؤمـن؟ ومـا هـو متعلّـق إيمانـك؟ فالسـؤال الرئيـسيّ هـو: كيـف يختـار

[1]- انظر: محمد جعفري، «**العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين**» (بيروت: مركز الحضارة، 2010، ط1)، ص 27.

المؤمن متعلّق إيمانه؟ وما هو المعيار لتمييز الصواب من الخطأ في متعلّق الإيمان؟ وهنا لا بدّ من التقييم العقليّ والتحقيق وفق المعايير المدروسة؛ لترجيح أحد الخيارات على الأخرى، فما هو المعيار والميزان الصحيح لتمييز الحقّ من الباطل؟ فبطبيعة الحال يكون العقل هو المصدر الوحيد الذي يميّز بين الخيارات المختلفة، وما هو أحقّ وأفضل لاتّباعه، ومن جهة أخرى: إذا لم يكن هناك معيار وميزان دقيق لتمييز الحقّ من الباطل، فإنّه يستلزم التورّط في النسبيّة والتناقض.

ثالثاً: إنّ النظريّة الإيمانيّة خاطئة وباطلة من الأساس؛ وذلك لأنّ العقل يدعم الإيمان ويؤيّد متعلّقه، فليس العقل عدوّاً للإيمان وخصيماً له، بل هو ناصر للإيمان؛ لذا نرى أنّ الأنبياء ﷺ لمّا دعوا الناس إلى الإيمان والتوحيد، أقاموا براهين وأدلّة عقليّة لهم، وأثاروا عقول الناس لقبول الإيمان.

رابعاً: لقد عرّف كير كيجارد «الإيمان» بالتعهّد والالتزام المنبثق من الإرادة والعشق والأحاسيس والمشاعر الجياشة؛ ولكن لا تنافي بين ركائز الإيمان هذه - الالتزام والإرادة والعشق - لأنّ استناد الإيمان إلى المعرفة والعقلانيّة، بل الإيمان النابع من المعرفة والأدلّة العقليّة هو إيمان قويّ ومستحكم، فلا منافاة بين الإيمان والمعرفة، بل المعرفة والوعي يؤيّدان الإيمان ويُقويّانِه.

ويقول جوادي آملي: « بناء على العقلانيّة المعتدلة فإنّ حجّيّةَ العقل واعتبارَه أمرٌ ذاتيّ للعقل، فالعقلُ حجّةٌ بالذات، ولا يمكن إثبات حجّيّته بالعقل؛ لأنّه يستلزم الدور أو التسلسل. كذلك لا يمكن إثبات حجّيّة العقل بالنقل (الكتاب والسنّة)؛ لأنّ حجّيّة النقل وإثباته يتوقّف

عـلى العقـل، فـإنّ العقـل هـو الـذي يثبـت وجـود اللـه جـل جلالـه والنبـوّة والمعـاد وضرورة الاعتـماد عـلى الوحـي، فلـو توقّـف العقـل عـلى النقـل للـزم الـدور. فالعقـل السـليم حجّـة بالـذات لا بسـبب أمـر آخـر »[1].

وبالنتيجة: يتّضـح لنـا أنّـه لا تعـارض ولا تنـافي بـين العقـل والديـن؛ لأنّ هنـاك تعاضـداً وتعاونـاً وثيقـاً بينهـما؛ لـذا يعتقـد بعـض المفكّريـن بـأنّ العقـل ليـس مصـدراً معرفيّـاً مسـتقلاً في مقابـل الديـن خارجـاً عـن نطاقـه، بـل يكـون العقـل في مقابـل النقـل، لا في مقابـل الديـن.

المطلب الثاني: العقلية التكثريّة وتسمّى الإفراطيّة (التعصّبيّة)

العقليّـة التكثريّـة: تعتقـد هـذه المدرسـة أنّ العقـل معصـوم، ولـذا فهـو قـادر عـلى كشـف كلّ الأمـور والأشـياء للوصـول إلى الحقيقـة.

ويُعـدّ «كانـت» أهـمّ شـخصيّة فلسـفيّة كانـت في ذلـك العـصر، أي: في القرنـين: التاسـع عـشر والعشريـن. وقـد قسّـم «ايمونوئيـل كانـت» العقـل عـلى قسـمين: العقـل النظـريّ والعقـل العمـليّ.

أمـا العقـل النظـريّ، فقـد تمسّـكت بـه المدرسـة التعصّبيّـة، وقالـوا: إنّ المعلـول يحتـاج في وجـوده إلى علّـة، وعليـه: لا يمكـن الاعتقـاد واليقـين بهـذه القاعـدة.

وأمّـا العقـل العمـليّ، فقـد قالـت بـه مدرسـة التشـكيك، أي: (تشـكيك معـرفي)، وقالـوا: إنّ الكـذب قبيـح فـلا ينبغـي الكـذب، والصـدق حسـن فينبغـي الصـدق.

[1]- جوادي آملي، عبد الله، **حقيقة الدين**، ترجمة عادل الغريب، (بيروت، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، 1417هـ)، ص114.

و(التكثريّة) في الأصل فكرة مسيحيّة تقول بحقّانيّة كلّ الأديان، فالإسلام على حقّ، والمسيحيّة على حقّ، واليهوديّة على حقّ، وهكذا. ولم تكتفِ المسيحيّة بهذا، بل فرّعت عن هذه الدعوى أفكاراً متعدّدة تريد بها إضلال الناس وإغواءهم، ولهذا اندفعت نحو تأسيس فكرتين أو مدرستين:

الأولى: فكرة الإيمانيّة

الثانية: فكرة التكثريّة

وتنقسم التكثريّة ثلاثة أقسام:

1 – التكثريّة السياسيّة: الّتي يبحث عنها في المجال السياسيّ.

2 – التكثريّة الثقافيّة: الّتي يبحث عنها في علم الاجتماع.

3 – التكثريّة الدينيّة: الّتي يبحث عنها في الإلهيّات، ونعني به: (الكلام الإسلامي).

وما يهمّنا في هذا البحث هو التكثريّة الدينيّة، حيث قسّموها ثلاثة أقسام، هي:

الأوّل: التكثريّة الحقّانيّة: يقصد بها أنّ الدين له حقّ على الناس، وأنّ الله أراد من المسلمين الإسلام قال تعالى: ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾[1].

الثاني: التكثريّة في الحياة: قالوا إنّ الإنسان له حقّ العيش في هذه الحياة الدنيا؛ ولكنّ الإنسان استُضعِفَ في الأرض بسبب وجود الظَّلَمة

[1]- آل عمران: الآية 85.

والطغاة، قال تعالى: ﴿**قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ...**﴾[1].

الثالث: التكثريّة في التعايش: يقصد بها أنّ أفراد المجتمع الإنسانيّ الذين وجدوا على هذه الأرض، لا بدّ لهم من التعايش والتواصل والتعارف؛ لأنّ الحياة الاجتماعيّة تُلزم الانسان أن يتعايش مع جميع أفراده، ومنها قول الإمام عليّ عليه السلام لصاحبه كميل بن زياد: «الناس صنفان؛ إمّا أخٌ لكَ في الدين، أو نَظيرٌ لكَ في الخَلْق»[2].

وعلى هذا فقد تفرّعت من هذه العقيدة عدّة عقائد وآراء، منها:

عقيدة غسل التعميد: وهو غسلٌ خاصّ يغسّل المسيحيّون أولادهم به، ويعتقدون بأنّه يطهّرهم من الذنوب، وقد ظهرت هذه العقيدة في القرن (15 – 16م)، وتبتني هذه العقيدة على ثلاثة اعتقادات، هي:

1 – من اغتسل فقد دخل الجنة.

2 – من لم يغتسل، فلا يدخل الجنة، بل النار.

3 – الذين لم يوفّقوا للغسل لعذر، يدخلون « ليمبو » وهو كالبرزخ.

وأمّا مبانيهم الفكريّة التي يلتزمون بها، فهي:

1 – لا يمكن الوصول إلى الحقيقة.

2 – الاعتقاد بوجود الذاتيّات والعرضيّات للدين.

---

[1]- النساء: الآية 97.

[2]- المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار**، ج 74، ص 241.

3 – البيان الرمزيّ، أي: لا يوجد فرق في المدّعى.

واستمرّت عقيدتهم هذه إلى أن ظهرت شخصيّات في القرن (18 – 19م) تنتمي إلى هذه المدرسة كأمثال «كارل رينر»، وفي سنة (1960م) ظهر «جان هيبك»، وكانت له زيارة إلى إيران، وهؤلاء تمسّكوا بنفس الاعتقاد الذي سبقهم به الآخرون.

المطلب الثالث: العقليّة التفريطيّة (التشكيكيّة)

العقل الكامل هو العقل الذي يكون قادراً على النقد والإبداع، والهدم والبناء، والإحلال والتجديد؛ لأنّه عقلُ له قابليّة ويملك فاعليّة وقدرة على أن يجمع الأجزاء المتناثرة في إطار عامّ يضمّن لها التكامل والترابط والتفاعل، هذا العقل الكامل هو الّذي لديه آليّة ومنهجيّة في الطرح والإزاحة والاستبدال، وتكون لديه -أيضاً- قدرة على التنظير والإبداع والخلق وإعادة البناء من جديد.

ومن هنا ظهرت مدارس متعدّدة في نفس المدرسة العقليّة نفسها؛ فمنها إفراطيّة، وأخرى تفريطيّة، وقد تقدّم الكلام عن العقليّة الإفراطيّة، والآن نتكلّم عن العقلية التفريطيّة، ونأخذ منهجاً واحداً من مناهجها المقرّرة.

العقلانيّة بتقرير إسلاميّ

يُسمّى أصحاب هذا المنهج بالأقلّيّة، وعندهم العقل هو إدراك المعارف النظريّة، وما يستفاد من التجارب الحسّيّة، ويدخل في هذا ما سمّاه المحاسبيّ: « فهم البيان: أي إصابة العقل للمعنى الصحيح لكلّ

مـا يسـمعه ولـكلّ مـا يدركـه بحواسّـه مـن ناحيـة العقـل »[1].

وقالـوا إنّ الطـرق التـي توصـل إلى معرفـة أسرار الكـون لا تخلـو مـن خمسـة مناهـج:

الأوّل: يمكـن للإنسـان أن يصـل إلى أسرار الكـون مـن طريـق قطعـيّ، يُقصـد بـه العلـم الحضـوريّ، وهـو العلـم الوجـدانيّ نفسـه، الـذي يكـون حـاضراً أو موجـوداً في ذات الانسـان، كشـعور الإنسـان بالجـوع أو شـعوره بالفـرح، وهكـذا، فهـو مـن الأوّليّـات، ويسـمّى أيضـاً (البديهيّـات الأوليّـة).

الثـاني: يمكـن للإنسـان أن يصـل إلى أسرار الكـون مـن طريـق اطمئنـانيّ، يُقصـد بـه العلـم بالمحسوسـات والمتواتـرات والمجرّبـات، والمجرّبـات هـي القضايـا الّتـي يحكـم بهـا العقـل بتكـرُّر المشـاهدة منّـا في إحساسـنا، فيحصـل بتكـرُّر المشـاهدة مـا يوجـب أن يرسـخ في النفـس حكـم لا شـكّ فيـه، كالحكـم بـأنّ كلّ نـار حـارّة وأن الجسـم يتمـدّد بالحـرارة.

الثالـث: يمكـن للإنسـان أن يصـل إلى أسرار الكـون مـن طريـق الظـنّ: والظنّيّـات هـي المشـهورات، وبعـض المجرّبـات كالقضايـا الفلسـفيّة.

الرابـع: إن أسرار الكـون لا يمكـن أن يصـل إليهـا الإنسـان مـن طريـق عـاديّ، وإنّمـا مـن طريـق الوحـي.

الخامس: إن أسرار الكون لا يمكن أن نصل إليها أبداً.

فتحصّـل مـن هـذا كلّـه أنّ اصحـاب العقليّـة التفريطيّـة يجعلـون العقـل وحـده أصـلاً لمعرفـة اللـه عـزّ وجـلّ، ويجعلـون القـرآن والسـنّة توابـع لـه، وقـد صرّح الـرازيّ بذلـك في كلامـه: « إذا تعارضـت الأدلّـة السـمعيّة والعقليّة،

[1]- مائية العقل ص 202، نقلاً عن مركز سلف للبحوث والدراسات، **الدليل العقلي بين الافراط والتفريط**، اعداد اللجنة العلمية.

...، فإمّـا أن يجمـع بينهـما -وهـو محـال؛ لأنّـه جمـع بـين النقيضـين-، وإمّـا أن يُـرَدّا جميعـاً، وإمّـا أن يُقـدّم السـمع -وهـو محـال؛ لأنّ العقـل أصـل النقـل، فلـو قدّمنـاه عليـه كان ذلـك قدحـاً في العقـل الّـذي هـو أصـل النقـل، والقـدح في أصـل الـشيء قـدح فيـه، فـكان تقديـم النقـل قدحـاً في النقـل والعقـل جميعـاً، فوجـب تقديـم العقـل-؛ ثـمّ النقلُ إمّـا أن يتـأوّل؛ وإمّـا أن يفـوّض»[1].

وبالنتيجـة: فـإنّ المعقـولات عندهـم هـي الأصـول الكلّيّـة؛ المسـتغنية بنفسـها عـمّا سـواها، ثـمّ زادوا تفريطـاً في الأمـر حتّـى نسـبوا مخالفيهـم مـن أهـل الحديـث وغيرهـم إلى الجهـل والجحـود، وضعـف العقـل، « ويـبرّرون هـذا الإفـراط في اسـتخدام الأدلّـة العقليّـة، بـأنّ النظـر الكلامـيّ أداة لكشـف شـبهات الملحديـن، والـردّ عـلى المعانديـن مـن أهـل الملـل والنحـل، وهـذا لا يتحصّـل إلّا بالعقـل وأمـا القـرآن فـلا يفـي بـه الاقتصـار وحـده »[2].

المبحث الثالث: العلاقة بين العقل والدين في الفكر الإسلاميّ

في هـذا المبحـث الـذي يتضمّـن العلاقـة بـين العقـل والديـن في الفكـر الإسـلاميّ، سـنتناول ثلاثـة مباحـث تقـوم عـلى أسـاس كشـف الحقائـق التـي يختزلهـا العقـل بنحـوٍ مـن الأسـئلة المبهمـة التـي تحتـاج إلى جـواب معـرفيّ، ففـي المطلـب الأوّل: هـل العقـل قـادر عـلى كشـف الأمـور والحقائـق أم لا؟، وفي المطلـب الثـاني: هـل الوحـي يعطينا الحقيقـة أم لا؟ وفي المبحـث الثالث نسـأل: هـل هنـاك تناقـض بـين القضايـا العقليّة وبـين القـرآن والروايـات أم لا؟ كلّ ذلـك سـنجيب عنـه في هـذا المبحـث بمشـيئة اللـه تعـالى.

---

[1]- الفخر الرازي، فخر الدين محمد بن عمر «**اساس التقديس**» (بيروت: منشورات انوار الصباح)، ص 172.

[2]- ينظر: سعود عبد العزيز العريفي «**الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد**» (السعودية: دار عالم الفوائد، 1419، ط1) ص 162.

المطلب الأوّل: هل العقل قادر على كشف الأمور أم لا؟

ولو تتبّعنا القرآن الكريم وتدبّرنا في آياته، لوجدنا ما يزيد على ثلاثمائة آية ترشد الناس إلى التفكّر أو التذكّر أو التعقّل، ومنها قوله تعالى: ﴿**وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ ولكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾[2].

وإذا رجعنا إلى الروايات والأحاديث الشريفة لوجدنا الكثير منها تحثّ على التعقّل، وتحريك القوة العاقلة نحو فهم الأشياء ومعرفتها. يقول الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام حول أهمّيّة العقل في فهم التعاليم الدينيّة: «الدين لا يصلحه إلاّ العقل»[3]، ثمّ إنّ الإمام يصوّر العقل بأنّه حجّة كمنزلة الأنبياء، كما في الحديث المرويّ: «يا هشام، إنّ لله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وأمّا الباطنة فالعقول»[4].

والآن بعد هذه المقدّمة يمكن أن نجيب على أصل السؤال المطروح، فنقول:

أوّلاً: إنّ في الكتاب العزيز آيات كثيرة تدعو الناس إلى التدبّر والتعقّل فيه، وهذه الآيات تدلّ على عمق كلام الوحي، وهذا يقتضي التدبّر في

---

[1]- النحل: الآية 12.

[2]- الحج: الآية 46.

[3]- الآمدي، **غرر الحكم**، (طبعة جامعة طهران ، تنقيح وتصحيح محدث الارموي) ج 1، ص 353.

[4]- الكليني، محمد بن يعقوب، **الكافي**، ج 1، ص 17.

الكلمات الإلهيّة، وإذا لم يكن للتعقّل دخل في التفسير، لا يمكن الوصول إلى كثير من المعاني الرفيعة، ولا معنى للدعوة إلى التدبّر والتعقّل؛ فلو لم تكن للعقل والقواعد العقليّة مكانة في فهم القرآن، لكانت تشجيعات القرآن الكثيرة في هذا المجال لغواً؛ فيلزم من ذلك أنّ العقل قادر على كشف الحقائق بمعونة النقل.

ثانياً: لا يجوز تعطيل العقل بأيّ حال من الأحوال لا سيّما في مجال العقيدة وغيرها؛ لأنّ العقل أساس التكليف ومناط سائر الأعمال، ولذا كان العقل هو الدالّ على معرفة الله تعالى وإثبات وجوده وصفاته وأفعاله، وهو طريق لإثبات العدل الإلهيّ والنبوّة والإمامة، وغيرها من الاعتقادات التي يستدلّ بها في إثبات الحجّيّة.

إذن: للعقل مكانة وجوديّة في جميع المستويات، فبه يحصل البرهان والاطمئنان كما جاء في قصّة إبراهيم: ﴿**أولم تؤمن؟ قال بلى**﴾، ومعنى قوله «بلى» أي أنيّ مطمئنّ عقلاً، فكانت أوّل رتبة من مراتب اليقين هي الاطمئنان العقليّ، ثمّ سعى لتحصيل الاطمئنان القلبيّ.

ثالثاً: إنّ العقل نور جعله الله في الإنسان حتّى يكشف له الأشياء الموجودة والحقائق الواقعيّة، والمسائل الذهنيّة والتحليليّة، فهو أداة أساسيّة لمعرفة أسرار الكون، وإلى جانب ذلك كلّه يُعدّ العنصر الموافق للنقل الذي ورد إلينا من قبل الله تعالى ورسوله وسائر الأنبياء، فمع إعمال قاعدة العرض تحصل الموافقة أو المخالفة.

رابعاً: ذكر ابن العربيّ: «أنّ العقل له مجالات رحبة في المعرفة الإلهيّة، كما أنّ له حدوداً لا يمكنه تخطّيها؛ لأنّه يعجز عن ذلك عجزاً ذاتيّاً، ولأنّه يوجد من المعارف ما يتجاوز طاقته وقدراته»[1]. ويُسوّغ

[1]- سهام عرابيه، منزلة العقل عند محي الدين ابن العربي، ص34.

ابـن العـربيّ كلّ هـذا بتسـويغات شرعيّـة وعقليّـة قاصـداً منهـا جعـل العقـل في خدمـة الحقيقـة الدينيّـة الإلهيّـة.

ويمكـن أن يُجـاب عـلى مـا قالـه: بأنّـه حـاول تعجيـز العقـل، وحـدّ لـه حـدوداً يجـب أن يقـف عندهـا، والظاهـر مـن دعـواه هـذه تأثّـره بالعقيـدة الأشـعريّة، أي أنّـه اعتـبر العقـل وسـيلة وليـس غايـة حقيقيّـة، وهـذا الـكلام تفطّنـت بـه الفلسـفة الغربيّـة، وخاصّـة بعـد الحـرب العالميـة الثانيـة حـين أيقنـت أنّـه يجـب ألاّ تكـون الاكتشـافات العلميّـة غايـة في حـدّ ذاتهـا بـل وسـائل، مـمّا سـاعدهم عـلى التمسّـك بهـذا القـول وهربـوا مـن حجّيّـة العقل ودليليّتـه.

إذن: مـا صنّفـه ابـن العـربيّ -مـن ترتيـب العقـل وجعلـه رتبـة ثالثـة بعـد النقـل والكشـف- جـاء خلافـاً لِـما قـال بـه مشـهور العقـلاء، وقـد أشرنـا إلى الدعـوة الإلهيّـة مـن خـلال الآيـات الحاثّـة عـلى التعقّـل، وتأكيـد السـنّة النبويّـة، وإقـرار العلـماء عـلى منزلـة العقـل ودوره في كشـف الحقائـق الكونيّـة والأسرار الوجوديّـة.

خامسـاً: سـيرة الأئمّـة المعصومـين وطريقـة المفسّريـن، في انتخـاب التفسـير الاجتهـاديّ، والاسـتفادة مـن العقـل في فهـم القـرآن - يُعـدُّ دليـلاً آخـر عـلى حجّيّـة التفسـير العقـليّ. ومثـال ذلـك: أنّنـا نجـد في كلـمات أهـل البيـت ﷺ مـا يشـير إلى قانـون العلّيّـة أو السـنخيّة وحـدوث العـالم وقِدَمـه، وقيامهـم بإثبـاتٍ أو نفـيٍ لبعـض الأمـور بالاسـتدلال العقـليّ في صفـات اللـه.

فقـد نقـل الشـيخ الصـدوق -في كتـاب التوحيـد[1]- روايـات كثـيرة بـأنّ الأئمّـة أهـل البيـت ﷺ جـاؤوا بالاسـتدلال العقـليّ في تفسـير بعـض الآيـات،

[1]- للمثال لاحظ استدلال العام على نفي صفات السهو والنسيان عن الله، الصدوق، التوحيد/ 160، باب 15-30 .

فـإذا لم يكـن التفسـير العقـليّ جائـزاً فـما معنـى اتجـاه أهـل البيـت للتفسـير العقـليّ؟!

وخلاصـة مـا تقـدم: أنّ العقـل لـه مكانـة رفيعـة جـدّاً في الثقافة الإسـلاميّة، وأنّ معرفـة الديـن وإثبـات الصانـع وإثبـات توحيـده وغـيره مـن العقائـد الأخـرى - لا قيمـة لهـا مـا لم تقـترن بالعقـل، وكـما قـال أمـير المؤمنـين عليه السلام: «عَقَلـوا الديـن عقـلَ وِعايـة ورِعايـة، لا عقـل سَـماعٍ ورِوايـة، فـإنّ رُواةَ العلـمِ كثـيرٌ ورُعاتَـه قليـلٌ»[1].

مـن جهـة أخـرى: «إنّ فهـم النصـوص يحتـاج إلى التفحّـص والتدبّـر والجمـع بـين الآيـات والروايـات ودفـع التعـارض والتناقـض والتشـابه، وكذلـك يحتـاج إلى إرجـاع النصـوص الخاصّـة إلى العامـة والمقيّـدة إلى المطلقـة، وهـذا لا يحصـل إلاّ بالتعقّـل والاجتهـاد»[2].

إذن: بعـد عـرض الآيـات القرآنيّـة والأحاديـث المعرفيّـة الصحيحـة الصـادرة عـن أهـل البيـت عليهم السلام، التـي ترشـد النـاس بالرجـوع إلى العقـل والتعقّـل والتدبّـر، يتبـين لنـا أنّ العقـل أداة أساسـيّة لمعرفـة أسرار الكـون، وأنّـه قـادر عـلى كشـف الأمـور، وإظهـار حقائقهـا الواقعيّـة.

المطلب الثاني: هل الوحي يعطينا الحقيقة أم لا؟

يُعـدّ الـكلام في مسـألة الوحـي مـن المسـائل المهمّـة قديمـاً وحديثـاً، إلاّ أنّ أهمّيتـه اشـتدت في الوقـت الحـاضر؛ لِـما ظهـر مـن اختلافـات بـين منهج

[1]- نهج البلاغة، خطب الامام علي، خطبة 239، ج2، ص 232.

[2]- محمد علي اياري «**أهمية العقل في المصادر الإسلامية**» (موقع المرجع الالكتروني، قسم: القرآن الكريم وعلومه)، ج1، ص50.

وآخر، فبعض المفكرين من أمثال: سروش، ومحمد أركون، ونصر حامد أبو زيد، وحسن حنفي، كانوا يسعون -من جهة- إلى تفسير للشريعة يمكنه أن يتناسب مع حاجة التديّن في المرحلة المعاصرة؛ ويحاولون -من جهة أخرى- حلّ مشكلة التعارض بين العلم والدين بطريقتهم الخاصّة.

فضلاً عن ذلك، إنّهم لم يوظّفوا المباحث الفلسفيّة والعرفانيّة كما عمل بها ابن عربي وصدر الدين الشيرازي، وإنّ تحليلاتهم وتفسيراتهم استندت بشكل كبير إلى مباحث الفلسفة اللسانيّة والهرمونوطيقا في المرحلة المعاصرة. ولهذا نجدهم يسعون إلى تقديم وصف فلسفيّ وعرفانيّ عن الوحي، يُضافُ إلى تلك الموضوعات المستندة إلى المباحث الفلسفيّة والعرفانيّة في الحكمة المتعالية، بأسلوب تحليليّ وتوصيفيّ ناظر إلى تحديد رقعة علاقة الإنسان بخالقه.

وعلى أيّة حال فإنّ مناقشتنا في نظريّة الوحي النبويّ لا تكمن في تقديم وصف فلسفيّ أو عرفانيّ عن الوحي وبيان مساره، بل إنّ ذلك يكمن في استنتاج الحلول من النظريّات. ولتوضيح المسالة والسعي إلى حلّ النزاع في هذه الدعوى، وهل الوحي يعطي الحقيقة أم لا؟ سنخوض البحث في بعض المقدّمات.

أوّلاً: إنّ من أبرز خصائص الوحي النبويّ «هو إدراك الموحى إليه صحّة وأحقّيّة ما أوحي إليه، وصيانته من الخطأ، بمعنى أنّ بإمكانه أن يتعرّف على ماهيّته، وأنّ مصدره رحمانيّ، وليس شيطانيّاً، وأنّ ما يتلقّاه واضح غير مبهم، ولا يتطرّق إليه الخطأ، ولا يأتيه الباطل أبداً»[1]، وباختصار نقول: إنّ للنبيّ حال تلقّي الوحي وعيّاً شموليّاً، فلا يسيطر

[1]- محمد علي اياري «**الوحي الظاهر والمفهوم**» (بيروت: مركز البحوث المعاصرة، نصوص معاصرة، 2015م).

عليه الشكّ أبداً، ولا يقع في الاشتباه، ولا يمكنه أن يضيف شيئاً من كلام الله إلى نفسه، قال تعالى: ﴿**قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ**﴾[1]، فهو ليس من قبيل الإلهامات التي قد يقع فيها المُلهَم في الخطأ.

ونعني بها الإلهامات التي تعرض على الأذهان، أو الكشوفات الباطنيّة والعرفانيّة ذات القنوات المعروفة من السير والسلوك، التي تحصل لبعض الأفراد من العلماء والعرفاء والمحصّلين أحياناً، والتي يذكرها القرآن في مرتبة عاديّة، وقد أثبتها القرآن لأمّ موسى ومريم العذراء؛ وذلك في ما ألقاه الله إلى أمّ موسى في الحفاظ عليه، حيث قال: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾ [2]، وتكليم الملائكة للسيّدة مريم: ﴿**إِذْ قَالَتِ الْمَلآئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ**﴾[3].

إذن: هذا كلّه ليس من سنخ الوحي إلى الأنبياء والإلهام إلى المعصومين عليهم السلام، وعليه يكون الوحي طريقاً لكشف الحقائق التي يريد الله تعالى إيصالها إلى الناس: ﴿**وَلا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾، فوعد الله بالردّ يُعدّ كشفاً للحقيقة وأمثلة ذلك كثيرة.

ثانياً: لقد ثبت لدينا صدق مُدّعي النبوّة، وذلك من خلال الآيات القرآنيّة كقوله تعالى: ﴿**ومُبَشِّراً بِرَسولٍ يأتي مِن بَعدي اسمُهُ أحمدُ**﴾[4]،

---

[1]- يونس: الآية 15.

[2]- القصص: الآية 6.

[3]- ال عمران: الآية 45.

[4]- الصف: الآية 6.

وهـذا التبشـير وأمثالـه -بطبيعـة الحـال- قـد تحقّـق في أكـثر مـن مناسـبة وموقـف، ومِـن ثَـمَّ فـإنّ هـذه البشـارة هـي موضـع صـدق المتكلّـم الموحـى إليـه، وهـذا لم يتـمّ إلاّ باختيـار إلهـيّ واصطفـاء ربّـانيّ.

وعليـه فـإنّ اختيـار اللـه لنبـيّ يتكلّـم مـن طريقـه إلى جميـع عبـاده ليـس مـن قبيـل الوحـي الغريـزيّ إلى النحـل، وليـس كلّ إنسـان يمكنـه أن يحظـى بهـذه المكانـة مهـما بـذل في السـير والسـلوك؛ فـإنّ اصطفـاء الأنبيـاء لـه آليّتـه الخاصّـة التـي لا يعلمهـا إلاّ اللـه، قـال تعـالى: ﴿**إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي**﴾[1]، وقـال أيضـاً: ﴿**اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ**﴾[2].

وبالنتيجـة: فـإنّ هـذا الاصطفـاء الـذي اختـاره اللـه لبعـض أنبيـاءه وأوليـاءه، يكشـف عـن حقيقة الوحـي الصـادق الذي تُرشَّـح منـه خصوصيّتان؛ الأولى: صـدق الوحـي، وذلـك لأنّنـا صدّقنـا بالنبـيّ الموحـى إليـه بصـدق البشـارة، ومـورد الصـدق أصبـح الوحـي؛ والثانيـة: حقيقـة الوحـي، فـإنّ مـا صـدر مـن الوحـي هـو عبـارة عـن حقائـق واقعيّـة وجوديّـة تنطبـق عـلى كلّ الأمكنـة والأزمـان.

ثالثـا: إنّ حقيقـة الوحـي النبـويّ تعنـي الكشـف عـن حقيقـة الغيـب الإلهـيّ، بـأنّ اللـه تعـالى أراد مـن النبـيّ أن يبلّـغ حقيقـة الـكلام الموحـى إليـه مـن الوحـي، أي لفظـاً ومعنـى ونظـماً، وإنّ هـذه الحقيقـة المكتشـفة لم تسـتند إلى إعـمال مجهـود عقـليّ وتحليـل فكـريّ، ولم يكـن للنبـيّ أيّ اختيـار فيهـا، وقـد تنزّلـت وأُنزلـت عليـه مـن الأعـلى إلى الأسـفل، ولـذا كان يخاطبـه بـ«قـل» التـي تكـرّرت عـدّة مـرات.

---

[1]- الاعراف: الآية 44.

[2]- الحج: الآية .

ثـم إنّ كلّ مـا يُلقـى إلى النبـيّ يكـون مفهومـاً بمجـرّد إلقائـه؛ لأنّ مـا يُلقـى ومـا يفهـم عبـارة عـن شيء واحـد وحقيقـة واحـدة. ومـن هنـا قـال أهـل المعرفـة: «إنّ تكلّـم الحـقّ تعـالى عبـارة عـن تجـلّي الحـقّ، وإنّ هـذا التجـلّي ثمـرة تعلّـق القـدرة والإرادة بإيجـاد وإظهـار مـا هـو كامـن في الغيـب»[1].

إذن: جميـع هـذه التأكيـدات والمعـاني التـي أُلقيـت إلى النبـيّ إنّمـا هـي لإثبـات ملكوتيّـة الوحـي النبـويّ، وأنّـه وحـي إلهـيّ سـماويّ، وأنْ لا تأثـير للجانـب الناسـوتيّ والنبـويّ في حقيقتـه ومرتبتـه وجوهـره عـلى جميـع الأصعـدة.

حكمته وغاياته:

يحمـل الوحـي بـين طيّاتـه مـا يلقـي بـه مـن معـارف إلهيّـة، بوصفـه ظاهـرة خارقـة لحـدود عالمـين مختلفـين ورابطـة بينهـما ، حكمـة كبـيرة تتمثّـل بمعـارف الوحـي الملقـاة إلى الأنبيـاء ﷺ لتبليغهـا إلى البـشر بهـدف الإنـذار والتبشـير، قـال تعـالى: ﴿**وَمـا نُرْسِـلُ الْمُرْسَـلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِيـنَ وَمُنْذِرِيـنَ فَمَـنْ آمَـنَ وَأَصْلَـحَ فَـلا خَـوْفٌ عَلَيْهِـمْ وَلا هُـمْ يَحْزَنُـونَ**﴾[2].

وهـذا الإرسـال لهـؤلاء المصطفـين إلى سـائر البـشر لتبليغهـم الأحـكام والأوامـر الإلهيّـة - إنّمـا هـو لطـف إلهـيّ، وتحقيـق لمفهـوم العدالـة الإلهيّـة، بـل: «إنّ مـن لـوازم الألوهيّـة أن ينـزل الوحـي الإلهـيّ عـلى جماعـة مـن البـشر هـم الأنبيـاء ﷺ»[3].

وأمّـا هـدف الوحـي فيـما يريـد بيانـه وإثباتـه عـلى النـاس، فهـو

[1] - الخميني، السيد روح الله، «**شرح دعاء السحر**» (تهران: ناشر: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني(س)، 1374 هـ. ش، ط1) ص56 ـ 57.

[2]- الانعام: الآية 48.

[3]- الطباطبائي، محمد حسين، **تفسير الميزان**، ج2، ص330.

الاحتجاج عليهم بوجود البشارة والإنذار والبيان والأحكام ، والمعارف والأوامر؛ ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[1] ، «ولجهلهم ما يجب عمله من أصول الإيمان وما تصحّ به الأنفس وتتزكّى من صالح الأعمال»[2].

أهمّيّة الوحي:

1 - إنّ الوحي هو الطريق الوحيد الذي به تستطيع البشريّة أن تصل إلى حقائق ما وراء المادّة، في مقابل من قال: «إمكاننا أن نتوصّل إلى حقائق علوم الكون والحياة بالمنطق التجريبيّ والرياضيّ»[3]. وذكر العلاّمة بياناً للوحي قائلاً: «فالوحي هو الطريق إلى تعليم ما ليس في وسع الإنسان -بحسب الطرق المألوفة عنده التي جهّزه الله بها- أن ينال علمه»[4].

2 – إنّ أيّ تفسير يظهر على أيدي الأنبياء ﷺ، من ظواهر خارقة وما تحمله رسالاتهم من خصائص وأبعاد، يأتي عن طريق الوحي، و«لا نجد ديناً من الأديان يخلو من فكرة الوحي مهما اختلفت المنازع في تصويره، فالتخلّي عن فكرة الوحي تقويض للدين من أساسه لا سيّما الأديان السماويّة»[5].

وخلاصة ما تقدّم: من مجمل هذه الأمور وما يرتبط بها من مفاهيم ومصاديق متفرّعة، يُعدّ الوحي كاشفاً عن الحقيقة التي أرادها

---

[1]- النساء: الاية 165.

[2]- محمد رشيد رضا، **الوحي المحمدي**، ص31.

[3]- انظر: عبد الكريم عثمان : مقدمة (تثبيت دلائل النبوة) للقاضي عبد الجبار المعتزلي.

[4]- الطباطبائي، محمد حسين، **تفسير الميزان**، ج7، ص275.

[5]- الاعرجي، ستار جبر، **الوحي ودلالاته في القران الكريم والفكر الاسلامي** (بيروت: منشورات، دار الكتب العلمية).

المولى تعالى، وإنّه يأخذ بُعده الدينيّ الواسع ليتمثّل أساساً لأيّ دين سماويّ، فإنّه «ما من دين سماويّ إلّا ويعتمد على الوحي والإلهام، فمنهما صدر، وبما لهما من إعجاز وعلى تعاليمهما تأسّست قواعده وأركانه»[1].

المطلب الثالث: هل هناك تناقض بين القضايا العقليّة وبين القرآن والروايات؟

تعود أهمّيّة بحث وحلّ إشكاليّة التعارض القائم بين العقل والنقل، إلى كون كلّ واحد منهما يُعدّ طريقاً من طرق المعرفة في الفكر الإسلاميّ، ممّا أثار أسئلة كثيرة -قديماً وحديثاً- حول تحديد منهاج ونطاق عملهما، وطبيعة العلاقة الجدليّة بينهما، وما هي طرق وآليّات رفع التعارض فيما تقتضيه الأدلّة.

إنّ نشأة إشكاليّة التعارض بين العقل والنقل حدثت بعد انفتاح المسلمين على الثقافات الغربيّة، وترجمة كتب المنطق والفلسفة اليونانيّة، ومن هنا فقد تأثّر بعض مفكّري المسلمين وعلمائهم بتلك الفلسفة، وأدّى بهم ذلك إلى تعظيم العقل وجعله معيار قبول الأشياء وردّها، فما عارض منها الشريعة لزم تأويله بما يتوافق مع دلائل العقل طبقاً للمقرّر في تلك الفلسفة.

وبمراجعة كتب العقائد لمختلف الاتّجاهات الدينيّة والمذاهب الإسلاميّة، كالأشاعرة والمعتزلة والحنابلة (السلفيّة)؛ يظهر مدى الاختلاف بتلك القضية في تناول المباحث العقائديّة، وقوّة تأثيرها في إنتاج الآراء والأقوال، باعتبارها أصلاً كلّيّاً يتمّ إعماله في عمليّة الفهم

[1]- د. مذكور، إبراهيم، **في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه**، دار المعارف ـ مصر ط 2، 1968 م) ص 69.

والاستدلال والاستنباط طبقاً للمصادر نفسها. فنجد الأشاعرة يعتمدون في استدلالاتهم على النقل ولا يعطون أهمّيّة للعقل، ولذا قالوا قولتهم المشهورة «من تمنطق فقد تزندق»، وأمّا المعتزلة فقد جعلوا العقل هو المعيار في معرفة أحكام الدين، وأفرطوا فيه، وهكذا استمرّت الجدليّة بين العقل والنقل إلى يومنا هذا.

والآن يمكن أن نجيب على أصل السؤال المطروح، فنقول:

إنّ العلاقة بين العقل والنقل في التراث الإسلاميّ ليست علاقة تضادّ ولا تناقض، فإنّ الاهتمام الكبير الذي نراه في القرآن الكريم، والأولويّة التي مهّدها للعقل، وإعطاءه دوره في الوصول إلى الله، والكشف عن زيغ المعتقدات الوثنيّة، وقدرته على معرفة الحكمة الإلهيّة من التشريع، والسنن الكونيّة من الخلق، كلّ ذلك يؤكّد على أنّ الأصل في العلاقة بين النصوص القطعيّة والمعارف العقليّة الإنسانيّة هو الانسجام والتكامل.

ولذا نجد الخطابات القرآنيّة تدعو إلى التعقّل والتفكّر والتدبّر، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[1]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومُ مُسَخَّراتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[3]. فالله لا يخاطب عباده بما لا يعقلون، ولا يكلّفهم ما لا يطيقون؛ لأنّ ذلك يقوّض أساس التكليف والحكمة من التنزيل والتشريع!!

[1]- محمد: الآية 24.

[2]- النحل: الآية 12.

[3]- الحج: الآية 46.

إذن: الأصل في العقل أن يعقل كلّ ما له شأن في عالم الشهادة؛ لأنّ الإنسان هو المستخلف في هذا العالم ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، فكلّ المعارف التي تخصّ هذا الكون المخلوق هي من اختصاصه، ويمكن لعقله أن يدركها.

ثمّ إنّ دور العقل يختلف في تحصيل " العلوم النظريّة " عن دوره في تحصيل " العلوم العمليّة "، وهذا التفريق ذكره ابن سينا بين " الحكمة العمليّة " و " الحكمة النظريّة" حيث يقول: «إنّ الشريعة الإلهيّة يستفاد منها مبادئ " الحكمة العمليّة " وحدودها على الكمال، أمّا الحكمة النظريّة فإنّ الشريعة تعنى بمبادئها فقط على سبيل التنبيه تاركةً للقوّة العقليّة أن تحصّلها بالكمال على وجه الحجّة»[2]. نعم: إنّ دور العقل في القضايا الغيبيّة " كالعلم بالملائكة، وأسرار المعراج، وكيفيّة المعاد وغيرها " ليس كدوره في المعارف الدنيويّة والشؤون المتعلّقة بعالم الشهادة والتسخير، فالعلم بوجود الملائكة حتّى وإن كان أصله النقل، فإنّه ممّا تجوّزه العقول، وليس ممّا تحيله، فالشرع الإلهيّ لا يأتي بما يخالف العقول، وإنّما بما تحار به العقول.

وهنا قبل أن أختم البحث أقول: إنّ العلاقة بين العقل والنقل هي أثر من آثار الثنائيّات المتناقضة التي تميّزت بها الحركة الفكريّة للحضارة الغربيّة، تلك التي عرفت لاهوتاً كنيسيّاً -نقلاً- لا عقلانيّاً، فجاءت عقلانيّتها -في عصر النهضة والتنوير الوضعيّ المادّيّ- ثورةً على النقل اللا عقلانيّ ونقضاً له.

[1]- البقرة: الآية 30.

[2]- ابن سينا، ابو علي «**تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات**» (القاهرة: منشورات، دار العرب البستاني، ط2)، ص2 – 3.

وأمّـا في الإسـلام، فالمسـيرة الفكريّـة للأمّـة الاسـلاميّة - وخاصّـة في عـصر الازدهـار والإبـداع - لم يكـن فيهـا النقـل مقابـلاً للعقـل أبـداً؛ لأنّ مـا يقابـل العقـل هـو الجنـون، وليـس النقـل؛ ولأنّ النقـل الإسـلاميّ -القـرآن الكريـم والروايـات الشريفـة- هـو مصـدر العقلانيّـة الإيمانيّـة، والباعـث عليها، والداعـي إلى اسـتعمال العقـل والتفكّـر والتدبّـر في آيـات اللـه، ولـو رجعنـا إلى آيـات القـرآن التـي تحـثُّ عـلى العقـل والتعقّـل لوجدنـا أنّهـا تبلـغ تسـعاً وأربعـين آيـة، وهـذا يـدلّ عـلى دعـوة القـرآن إلى التدبّـر والتعقّـل، ونتيجـة ذلـك: لا منافـاة ولا تناقـض بـين القضايـا العقليّـة والقـرآن والروايـات، بـل إنّ أحدهـما مكمّـل للآخـر.

خاتمة: موضوع

1 – التعريف ببعض الفرق الإسلاميّة والمدارس الغربيّة، من خلال تعدّد الآراء المخالفة للعقل والدين.

2 – لا يوجد تعارض ولا تَنَافٍ بين العقل والدين، بل إنّ بينهما تعاضداً وتعاوناً وثيقاً؛ لذا يعتقد بعض المفكّرين بأنّ العقل ليس مصدراً معرفيّاً مستقلاً في مقابل الدين خارجاً عن نطاقه، بل العقل يكون في مقابل النقل، لا في مقابل الدين.

3 – معالجة الإشكالات القائمة بين القائلين باستقلال العقل وهم الإفراطيّون، وبين القائلين باستقلال النقل وهم التفريطيّون.

4 - إنّ للعقل مكانة رفيعة جدّاً في الثقافة الإسلاميّة، وإنّ معرفة الدين وإثبات الصانع وغيرها من العقائد الأخرى لا قيمة لها ما لم تقترن بالعقل، وكما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «عَقَلوا الدين عَقلَ وِعاية ورِعاية، لا عقل سماعٍ ورواية، فإنّ رُواةَ العلم كثيرٌ ورُعاتَه قليلٌ».

5 - لم يكن النقل في مقابل العقل أبداً؛ لأنّ ما يقابل العقل هو الجنون، وليس النقل؛ ولأنّ النقل الإسلاميّ - القرآن الكريم والروايات الشريفة - هو مصدر العقلانيّة الإيمانيّة، والباعث عليها؛ فلا منافاة في البين.

المصادر

القرآن الكريم

نهج البلاغة

1. أبـن تيميـة، مجمـوع فتـاوى ابـن تيميـة «العقيـدة، كتـاب الأسـماء والصفـات» (السـعودية: مجمـع الملـك فهـد).

2. ابـن سـينا، ابـو عـلي «تسـع رسـائل في الحكمـة والطبيعيـات» (القاهـرة: منشـورات، دار العـرب البسـتاني، ط2).

3. ابـن فـارس، أحمـد بـن فـارس بـن زكريـا «معجـم مقاييـس اللغـة» تحقيـق: عبـد السـلام محمـد هـارون، (بـيروت: نـشر دار الفكـر، 1399هـج، 1979م).

4. ابـن منظـور، محمـد بـن مكـرم «لسـان العـرب» (بـيروت: النـاشر دار صـادر، 1414هـج، ط3).

5. أحمـد بـن محمـد بـن عـلي الفيومـي «المصبـاح المنـير»، تحقيـق: يوسـف الشـيخ محمـد (النـاشر: المكتبـة العصريّـة، ١٤١٨ هــ ق، ط2).

6. الأسـترآبادي، محمـد جعفـر «البراهـين القاطعـة» تحقيـق: مركـز العلـوم والثقافـة الإسـلامية (قـم: النـاشر: مؤسسـة بوسـتان كتـاب، ١٤٢٤ هـ. ق).

7. الاعرجـي، سـتار جـبر «الوحـي ودلالاتـه في القـران الكريـم والفكـر الاسـلامي» (بـيروت: منشـورات، دار الكتـب العلميـة).

8. الآمدي، عبد الواحد بن محمد «غرر الحكم» (طبعة جامعة طهران ، تنقيح وتصحيح محدث الارموي).

9. الأنصاري، الشيخ مرتضى «فرائد الأصول» تحقيق: إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم (قم: مجمع الفكر الإسلامي، 1419، ط1).

10. جوادي آملي، عبد الله «حقيقة الدين» ترجمة عادل الغريب (بيروت، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، 1417ه).

11. الحلي، الحسن بن يوسف «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد» تحقيق: حسن زاده الآملي (قم: نشر: مؤسسة النشر الاسلامي، 1417، ط7).

12. الخميني، السيد روح الله «شرح دعاء السحر» (تهران: ناشر: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، 1374 ه. ش، ط1).

13. الدمشقي، ابن عساكر «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري» (دمشق: انتشارات مطبعة الرّيس، 1347هج).

14. الديناني، غلام حسين إبراهيمي «حركة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي» (بيروت: منشورات دار الهادي، 2001م).

15. الرازي، فخر الدين «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» الموسوعة الحرة.

16. سعود عبد العزيز العريفي «الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد» (السعودية: دار عالم الفوائد، 1419، ط1).

17. السيد محمد باقر الصدر «المعالم الجديدة للأصول» (طهران: إصدار مكتبة النجاح، ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م، ط2).

18. السيد محمد باقر الصدر «فلسفتنا» (بيروت: منشورات، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، ١٤٢٥ - ٢٠٠٤م).

19. الصدوق، محمد بن جعفر " التوحيد» تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني (قم: الناشر: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية).

20. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي «كمال الدين وتمام النعمة» (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، محرم 1405).

21. الطباطبائي، محمد حسين «تفسير الميزان» (قم: الناشر: منشورات اسماعيليان، المطبعة: اسماعيليان).

22. الطريحي، فخر الدين النجفي «مجمع البحرين» (الموضوع اللغة والبلاغة، تاريخ النشر: 1362هـق).

23. عبوديت، عبد الرسول «هل لدينا فلسفة إسلامية» (معرفت فلسفى، رقم 1، 1382 ش).

24. الفخر الرازي، فخر الدين محمد بن عمر «اساس التقديس» (بيروت: منشورات، انوار الصباح).

25. الفخر الرازي، محمد بن عمر «المحصّل» (القاهرة: منشورات: مكتبة دار التراث، 1411 ق، ط1).

26. الفراهيدي، الخليل بن أحمد «العين» تحقيق: مهدي

المخزومي، إبراهيم السامرائي (الناشر: دار ومكتبة الهلال).

27. الكليني، محمد بن يعقوب "اصول الكافي" تحقيق: غفاري على اكبر و آخوندي، محمد، (طهران: الناشر: دار الكتب الإسلامية، 1407 ق، ط4).

28. كمال مصطفى «تحقيق كتاب الحور العين» (القاهرة: الناشر: مكتبة الخانجي، 1948).

29. مائية العقل، نقلاً عن مركز سلف للبحوث والدراسات «الدليل العقلي بين الافراط والتفريط» اعداد اللجنة العلمية.

30. المجلسي، محمد باقر «بحار الأنوار» (بيروت: مؤسسة الوفاء، 1403 هـ - 1983 م).

31. محمد أمان بن علي «العقل والنقل عند ابن رشد» (المدينة المنورة: ناشر: مركز شئون الدعوة، 1404، ط3).

32. محمد جعفري، «العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين» (بيروت: مركز الحضارة، 2010، ط1).

33. محمد علي اياري «الوحي الظاهر والمفهوم» (بيروت: مركز البحوث المعاصرة، نصوص معاصرة، 2015م).

34. محمد علي اياري «أهمية العقل في المصادر الإسلامية» (موقع المرجع الالكتروني، قسم: القرآن الكريم وعلومه).

35. محمد مهدي النراقي «جامع السعادات» تحقيق: محمد كلانتر، (تقديم: محمد رضا المظفر، ط4).

36. مذكـور، إبراهيـم «في الفلسـفة الإسـلامية منهـج وتطبيقـه» (القاهـرة: دار المعـارف ـ مـصر ط 2، 1968 م).

37. المصطفـوي، حسـن «التحقيـق في كلـمات القـران» (طهران: نـاشر: وزارة الثقافـة و الارشـاد الاسـلامي، 1368 ش، ط1).

38. المفيـد، محمـد بـن النعـمان «أوائـل المقـالات» (بـيروت: منشـورات: دار المفيـد للطباعـة والنـشر والتوزيـع، ص. ب 25 / 304).

39. الموسـوعة الفقهيـة، ، مادة (ديـن) ،وزارة الأوقاف والشـؤون الاسـلامية في الكويت.

40. موقـع ويـكي الشـيعة، مركـز نـون للتأليـف والترجمـة «مدخل إلى علـم الـكلام» مركـز نـون للتأليـف والترجمـة، (بـيروت: جمعيـة المعـارف الإسـلامية الثقافيـة، 1431 هـ/ 2010 م).

41. نـاصر بـن عبـد الكريـم العقـل «شرح العقيـدة التدمريـة» دروس صوتيـة قـام بتفريغهـا موقـع الشـبكة الإسـلامية .http://www islamweb.net [الكتـاب مرقـم آليـا، ورقـم الجـزء هـو رقـم الدرس - 30 درسـا

42. الهـمام الحنفـي، محمـد بـن عبـد الواحـد «شرح فتـح القديـر» (بـيروت: النـاشر: دار الكتـب العلميـة، 1424 – 2003، ط1).