

Moderation in Islamic Thought: The Role of Reason as a Model

م.د. عمر حميد عبد الرزاق الكبيسي*

Dr. Omar Hamid Abdalrazaq Al-Kubaisi

omarkop81@gmail.com

الملخص:

تتناول الدراسة هذا الموضوع عبر ثلاثة مباحث رئيسية، تركز على التعريفات، وتطور الفكر العقلي الغربي، ومقارنة مكانة العقل بين الفكر الإسلامي وواقع المسلمين الحالي. يهدف هذا البحث إلى دراسة مفهوم الاعتدال في الفكر الإسلامي من خلال تحليل دور العقل كأداة لتحقيق التوازن الفكري بين العقلانية والنصوص الشرعية. يعتمد البحث على منهجية مقارنة ونقدية، وقد تضمن هذا البحث على معاني "الاعتدال"، "الفكر"، و"العقل" لغوياً واصطلاحياً، ثم يناقش التفاعل بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي العقلاني، لا سيما من خلال تأثير تيارات مثل المعتزلة والمدرسة العقلية الحديثة. وفي الختام يخلص البحث إلى نتائج مهمة منها: أن العقل يُمكن أن يلعب دوراً محورياً في تحقيق فهم متزن يجمع بين التأويل العقلي والالتزام الديني، مما يعزز قدرته على مواجهة التحديات الفكرية في السياق الإسلامي المعاصر.

الكلمات المفتاحية: الاعتدال الفكري، العقل، العقل في الفكر الغربي، المدرسة العقلية الإسلامية، دور العقل في الإسلام.

Abstract:

This study addresses the topic through three main sections, focusing on definitions, the development of Western rational thought, and a comparison of the status of reason in Islamic thought and the current reality of Muslims. The aim of this research is to examine the concept of moderation in Islamic thought through analyzing the role of reason as a tool for achieving intellectual balance between rationality and religious texts. The research

* ثانوية الحضرة المحمدية الإسلامية في الفلوجة .

relies on a comparative and critical methodology and includes an exploration of the meanings of "moderation," "thought," and "reason" both linguistically and terminologically. It then discusses the interaction between Islamic thought and Western rational thought, particularly through the influence of currents such as the Mu'tazila and modern rational schools. In conclusion, the research arrives at important findings, among them: that reason can play a pivotal role in achieving a balanced understanding that combines rational interpretation and religious commitment, thereby enhancing its ability to face intellectual challenges in the contemporary Islamic context.

Keywords: intellectual moderation, reason, reason in Western thought, Islamic rational school, the role of reason in Islam.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين... أما بعد:

إن العقل هو ما يميز الإنسان، وقد شُغل هذا العقل منذ القدم بالبحث في ذاته، وبمحاولة الإجابة عن أسئلة تتعلق بكنهه ووظيفته وقدراته ... ، ومن هنا تبدأ أهمية البحث:

فقد كانت تلك المباحث قائمة في عصر الفلسفة اليونانية، واستمرت ولا تزال هذه المباحث قائمة إلى الآن، ولم يكن المسلمون بمعزل عن هذه المباحث، لا سيما بعد انتشار الإسلام في أنحاء المعمورة واختلاط المسلمين بغيرهم من الشعوب، أضف إلى ذلك ازدهار عصر الترجمة وما صاحبها من تأثر بالفلسفة اليونانية ومباحثها، والتي من أهمها: العقل، من حيث ماهيته ووظيفته وقدراته وأقسامه، بل وحتى مكانه، كل ذلك تناوله الكثير من علماء المسلمين بالبحث والدراسة على مختلف العصور، وانقسموا حوله على اتجاهات وآراء شتى، ولكن يبقى من أهم المباحث الخاصة بالعقل هو دوره في حياتنا، ومدى كون هذا الدور متوسطاً معتدلاً بين الإفراط والتفريط، ورصد ودراسة هذه الحالة ومقارنتها مع المجتمعات الأخرى هو أمر في غاية الأهمية والحيوية، فكلما طرّفه خطر علينا كمجتمعات إسلامية؛ فالغاء دوره يدفع إلى الجمود الذي يدفع بالمجتمع إما إلى عدم الفاعلية، أو لتسول الأفكار والحلول لدى الأفكار المخالفة التي لا تعطي لأصولنا الفكرية أية اهتمام، فتتار التعطيل يدفع الناس إما إلى الجمود والتخلف أو التغريب وربما الإلحاد والعياذ بالله، أما الطرف

الآخر فهو طرف يجعل العقل هو الأمر الناهي فيما دقَّ أو عظم من شؤون المجتمع، ويحكمونه في الغيبيات وفي كل شيء، وجزء كبير من هذا التيار ناتج عن التيار الأول، كما أن التيار الأول يتصلب في مواقفه ظناً منه أنه السلوك الأمثل في مجابهة التيار الثاني أي تيار التغريب، وهكذا يعيش المجتمع الفكري في هذه الدوامة المهلكة.

وبهذا يتضح سبب اختيار هذا البحث، إضافة للحاجة الملحة للاعتدال الفكري في مسألة العقل وما يمثله ذلك من ضمانة للتوسط بين التطرف والجمود، وكذلك محاولة الإسهام في الدراسات العقلية من خلال تقديم رؤية مقارنة لدور العقل في الفكر الإسلامي والغربي، ومواكبة التحديات الفكرية بتلبية الحاجة المجتمعية الإسلامية لفهم أكثر اتزاناً لدور العقل في مواجهة تيارات التغريب أو الجمود.

أما مشكلة البحث وتساؤلاته فتتمحور حول التحدي الذي تواجهه المجتمعات الإسلامية في تحقيق التوازن في دور العقل؛ فما هي المكانة الحقيقية والدور الحقيقي للعقل في الفكر الإسلامي؟ وهل حققت المجتمعات الإسلامية الاعتدال في هذه المكانة وهذا الدور؟ وما هي أوجه المقارنة لهذه المكانة وهذا الدور للعقل بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي؟ كل هذه التساؤلات وأمثالها تحتاج إلى إجابة.

أما الدراسات السابقة في هذا البحث فيمكن ذكر الكثير، وسأذكر منها:

١. كتاب (مقام العقل في الإسلام) لمحمد عمارة، الذي ناقش مكانة العقل في الإسلام وتفاعله مع النصوص.

٢. كتاب (العقل في الإسلام) لكريم عزقول، الذي ناقش فيه العلاقة بين العقل والإيمان. ولكن، رغم غزارة الدراسات، إلا أن البحث في الاعتدال الفكري العقلي ودور العقل كقيمة مقارنة بين الفكر الإسلامي والغربي ما زال يحتاج إلى دراسة معمقة تكشف نقاط القوة والتكامل بينهما.

ومن هنا، ولأهمية هذا الموضوع، وفي محاولة للاستجابة لأهمية هذا الموضوع وخطره، والإجابة على تساؤلاته جاء سبب اختيار هذا البحث (الاعتدال في الفكر الإسلامي _ دور العقل أنموذجاً) بخطه قسمتها إلى:

مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة

احتوت المقدمة تعريفاً عاماً بالموضوع وأهميته وسبب اختياره وخطة البحث.

وقسمت المبحث الأول إلى ثلاثة مطالب: الأول ذكرت فيه المقصود بالاعتدال لغة واصطلاحاً، والثاني ذكرت المقصود بالفكر لغة واصطلاحاً، والثالث ذكرت فيه المقصود بالعقل لغة واصطلاحاً وقسمت المبحث الثاني إلى مطلبين: الأول ذكرت فيه المدرسة العقلية الغربية، والثاني ذكرت فيه مراحل وأطوار العقل في الفكر الغربي.

وقسمت المبحث الثالث إلى مطلبين: الأول عن المدرسة والاتجاه العقلي في الفكر الإسلامي، والثاني بينت فيه مكانة العقل في الفكر الإسلامي وواقع المسلمين في التعامل مع ذلك الدور.

وخاتمة احتوت على أهم النتائج والتوصيات.

وأخيراً أقول: إن هذا جهد المقلّ، وما كان فيه من صواب فمن توفيق الله سبحانه وتعالى، وما كان فيه من خطأ فمني. وأستغفر الله تعالى منه، وأسأله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، آمين.

المبحث الأول: معاني مفردات البحث

• المطلب الأول: معنى (الاعتدال).

الاعتدال لغة: هو مصدرٌ من الفعل اعتَدَلَ، وجذره اللغوي هو عَدَلَ، والعَدْلُ: (ما قام في النفوس أنه مُستقيم، وهو ضد الجور، عَدَلَ الحاكم في الحكم يَعْدِلُ عَدْلاً، وفي أسماء الله سبحانه: العَدْلُ، هو الذي لا يميل به الهوى فيجور، والعَدْلُ: الحُكْمُ بالحق، وعَدَلَ الشيء يَعْدِلُهُ عَدْلاً وعَادَلَهُ: وازَنَهُ. وعَادَلْتُ بين الشيئين، وعَدَلْتُ فلاناً بفلان إذا سَوَّيْتُ بينهما، وتَعَدَّلْتُ الشيء: تقويمه، وقيل: العَدْلُ تقويمُك الشيء بالشيء من غير جنسه حتى تجعله له مثلاً^(١)، وهو أيضاً: (الأمرُ

(١) لسان العرب، لمحمد بن مكرم، جمال الدين ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط ٣/ ١٤١٤هـ، ج ١١، ص

الاعتدال في الفكر الإسلامي _ دور العقل أنموذجاً

م.د. عمر حميد عبد الرزاق الكبيسي

المُتَوَسِّطُ بين الإفراط والتَّفْرِيط^(١)، والعدْلُ: (نقيض الجَوْر. يقال عَدَلَ على الرِّعْيَةِ. ويقال لما يُؤْكَلُ إذا لم يكن حارّاً ولا بارداً يضرّ: هو مُعْتَدِلٌ، والعدْلُ: الطريق)^(٢).

وأما الاعتدال فهو: (تَوَسُّطُ حالٍ بين حالين في كَمٍّ أو كَيْفٍ، كقولهم جِسْمٌ مُعْتَدِلٌ بين الطول والقصر، وماءٌ معتدل بين البارد والحار، ويوم معتدل طَيِّبُ الهواء ضدُّ مُعْتَدِلٌ، بالذال المعجمة، وكل ما تناسب فقد اعتدل)^(٣)، ويقال عن الفرس: (غرة معتدلة وهي التي توسطت الجبهة ولم تَمِلْ إلى أحد الشقين)^(٤)، والاعتدال في كل شيء هو التوسط فيه بين طرفين نقيضين، سواءً في الجو، أو السلوك، أو الجسم، أو التفكير، أو السعر وغيرها^(٥)، والاعتدال: (الاستواء)^(٦).

أما المعنى الاصطلاحي لكلمة الاعتدال فإن معناه لا يبتعد عن المعنى اللغوي للكلمة؛ فهو توسطٌ بين طرفين متضادين، وهو كمالٌ بين نقصين، واستقامةٌ بين انحرافين، كما يتوسط الكرم بين البخل والإسراف، وكما تتوسط الشجاعة بين الجبن والتهور، وغيرها من المواقف والأخلاق والأفكار والتوجهات المعتدلة، فيكون معناه غير محددٍ إلا بقدر تعلقه بالكلمة التي تليه، والتي يُطلب الاعتدال فيها؛ وهي هنا الفكر، وهذا ما ينقلنا للمطلب الثاني والذي يبحث في معنى كلمة (الفكر الإسلامي).

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج ٢٩، ص ٤٤٣.

(٢) العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج ٢، ص ٣٩-٤٠.

(٣) لسان العرب، لابن منظور، ج ١١، ص ٤٣٣.

(٤) أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ج ١، ص ٦٣٧.

(٥) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عبد الحميد عمر بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ج ٢، ص ١٤٦٧.

(٦) الإبانة في اللغة العربية، لسلمة بن مسلم العوتبي الصُّحاري، المحقق: د. عبد الكريم خليفة ومجموعة من الأساتذة، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط/سلطنة عمان، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ج ٣، ص ٥٦١.

• المطلب الثاني: معنى (الفكر الإسلامي)

الفكر لغة: في البحث عن كلمة فكر في اللغة نجد أن الأصل (فَكَرَ الْفَاءُ وَالْكَافُ وَالرَّاءُ تَرَدُّدُ الْقَلْبِ فِي الشَّيْءِ. يُقَالُ تَفَكَّرَ إِذَا رَدَّدَ قَلْبُهُ مُعْتَبِرًا. وَرَجُلٌ فِكْيرٌ: كَثِيرُ الْفِكْرِ)^(١)، ونجد أن الفكر اسم التفكير، وأن التفكير هو التأمل، ومصدره الْفَكْرُ، بالفتح، من الباب الأول؛ نصر ينصر^(٢).

ونجد كذلك أن (الفكر والفكر: إعمال خاطر في الشيء، قَالَ يَعْقُوبُ: يُقَالُ: لَيْسَ لِي فِي هَذَا الْأَمْرِ فِكْرٌ أَي لَيْسَ لِي فِيهِ حَاجَةٌ، قَالَ: وَالْفَتْحُ فِيهِ أَفْصَحُ مِنَ الْكَسْرِ)^(٣)، والفكر (إعمال النظر، وفي استعمالات العامة: افْتَكَّرَ، والمعنى: تأمل، يُقَالُ: لَا فِكْرَ لِي فِي هَذَا، إِذَا لَمْ تَحْتَجْ إِلَيْهِ وَلَمْ تُبَالِ بِهِ)^(٤)، وفي المعجم الوسيط (فَكَّرَ فِي الْأَمْرِ فَكْرًا أَعْمَلَ الْعَقْلَ فِيهِ، فَكَّرَ فِي الْأَمْرِ مُبَالِغَةً فِي فَكْرٍ وَهُوَ أَشْيَعُ فِي الاسْتِعْمَالِ مِنْ فَكَّرَ، وفي المشكلة أعمل عقله فيها ليتوصل إلى حلها، والفكر إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول والفكرة الْفِكْرُ وَالصُّورَةُ الذَّهْنِيَّةُ لِأَمْرٍ مَا، والفكر الكثير التفكير)^(٥)، والفكر أيضاً هو: (تَرَدُّدُ الْقَلْبِ بِالنَّظَرِ وَالتَّدْبِيرِ لَطَلَبِ الْمَعَانِي، وَيُقَالُ الْفِكْرُ تَرْتِيبُ أُمُورٍ فِي الذِّهْنِ يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى مَطْلُوبٍ يَكُونُ عِلْمًا أَوْ ظَنًّا)^(٦)، ويقال أن الفكر هو مقلوب عن كلمة الْفَرْكُ؛ ولكن الفرق للأمر الحسية كفرك الحنطة والشعير مثلاً، بينما الفكر للأمر المعنوية^(٧)، وربما كان الجامع بينهما عملية التفحص والاختبار والمعاينة والتحسس _ المادي والمعنوي _ في كل منهما.

أما في الاصطلاح: فيعرّف الفكر فلسفياً بأنه ممكن أن يطلق بالمعنى العام على كل مظاهر الحياة العقلية، وكذلك أن الفكر هو الفعل الذي تقوم به النفس عند حركتها في المعقولات، فإن أطلق على

(١) معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج ٤، ص ٤٤٦.

(٢) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٧٨٣.

(٣) لسان العرب، لابن منظور، ج ٥، ص ٦٥.

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي، ج ١٣، ص ٣٤٥.

(٥) المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرين، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ج ٢، ص ٦٩٨.

(٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية - بيروت، ج ٢، ص ٤٧٩.

(٧) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد المدعو عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، تحقيق: محمد رضوان الدايدة، ط ١، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص ٥٦٣.

نفس الفعل، أي بشكل مجرد، دلّ على الفعل الذاتي، وإن أطلق بنسبة هذه الحركة إلى المعقولات دلّ على الموضوع الذي تبحث فيه، كما نقول الفكر الإسلامي أو السياسي أو الاقتصادي وغيره، وتشير بعض المعاجم الفلسفية _ على هامش تعريفها للفكر _ إلى الارتباط والعلاقة الوثيقة بين الفكر واللغة؛ وذلك لأن الفكر يبحث في اللغة عن ألفاظ يلبسها لمنتجاته الفكرية، بل ويفكر من خلالها، وكذلك تفعل اللغة؛ فهي تبحث عن أفعال فكرية مناسبة لألفاظها^(١)، وكذلك عرفت معاجم أخرى الفكر بأنه قوة إدراك تزدُّ الكثرة إلى الوحدة، وهو أيضاً قوة نقدية للأحكام، أو هو ما ينتقل به الإنسان من أمور حاضرة في ذهنه إلى أمور غائبة، مع ما يحدث عند ذلك الانتقال من ترتيب^(٢). ويُعرّف الفكر أيضاً بأنه: إحضار معرفتين في القلب ليستخرج منها معرفة ثالثة، بمعنى استحضار مقدمتين للوصول إلى النتيجة^(٣)، ويعرفه آخرون بأنه: ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول^(٤)، ويفرقون بينه وبين التدبُّر وبين الحدس؛ من حيث أن الفكر يصرف القلب في النظر في الدليل، أما التدبُّر فهو يصرف القلب في النظر في عواقب الأمور، والحدس هو سرعة الانتقال ذهنياً من المبادئ إلى المطالب، بينما الفكر يقوم بحركتين ذهنيّتين: الأولى: هي تحصيل المبادئ، والثانية هي ترتيبها، أما الانتقال إلى المطالب فسيحصل ذاتياً وتدرجياً بعد ترتيب المبادئ^(٥). ويعرفه أهل الفكر بأنه: صنعة العقل الإنساني ونتاج نشاطه الذهني في مختلف القضايا، كالوجود والحياة، وبغض النظر عن كونه صواباً أو خطأ^(٦)، وقريب من ذلك عرفه آخرون بأنه: نتاج عقلي إنساني أقرب في مادته إلى الروح منه إلى الجسد، وحياة ذلك المنتج أطول من حياة مُنتجه، فهو لا يموت بموته، أما بقاءه فهو مرهون بقوته _ جزئياً على الأقل _ ولا يعني ذلك كونه حقاً أو باطلاً^(٧).

(١) ينظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت_لبنان، ١٩٨٢م، ج ٢، ص ١٥٤-١٥٦

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي، لمراد وهبه، ط ٥، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ٤٦٦.

(٣) ينظر: الأزمة الفكرية المعاصرة تشخيص ومقترحات علاج، لطفه جابر العلواني، ط ٤، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ص ٢٨، والتعريف نقلاً عن الإمام الغزالي رحمه الله.

(٤) ينظر: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، والمسمى: دستور العلماء، لعبد النبي بن عبد الرسول، ترجمة: حسن هاني فحص، ط ١، دار الكتب العلمية، لبنان_بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ج ٣ ص ٣٢، والتعريف نقلاً عن التفتازاني رحمه الله.

(٥) ينظر: المصدر السابق، ج ١ ص ١٩٤، وج ٢ ص ١٢.

(٦) ينظر: الاتجاهات الفكرية المعاصرة وموقف الإسلام منها، لجمعة الخولي، ط ١، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ص ١١.

(٧) ينظر: المعتزلة بين القديم والحديث، لمحمد العبد وطارق عبدالحليم، ط ١، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ص ٣.

كما يعرفه البعض بأنه: الآراء والمبادئ والنظريات التي يعتمدها العقل الإنساني في تحديد مواقف معينة من الكون والحياة والإنسان^(١)، وأيضاً هو: ما تنتجه عملية التفكير والتأمل العقلي التي يقوم بها الإنسان، وهي ما يمتاز به؛ كونه كائناً عاقلاً مفكراً^(٢).

ومن التعاريف لكلمة الفكر هو ما ذكره الدكتور طه العلواني أنه: (اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان، سواء أكان قلباً أو روحاً أو ذهنًا بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء)^(٣).

ومن خلال التعاريف السابقة يتضح أن الفكر يُعرّف من خلال جانبين، أحدهما يعرفه من خلال كونه عملية يقوم بها الإنسان وهي التفكير، والذي هو خاصية إنسانية بحتة، تميزه عن غيره من الحيوانات، فهو حيوان ناطق أي مفكر كما يعرفه أهل المنطق، أما ماهية هذا الفعل وكيفية عمله الإجرائية فهي بالتأكيد تكون بالانطلاق من أمور معلومة وترتيبها لتخلص من خلالها إلى أمور مجهولة، أما الجانب الثاني فهو يعرفه من خلال كونه مُنتجاً، أي من خلال الفكرة الناتجة من عملية التفكير، فهذه الفكرة تتباين في دقتها وقربها وبعدها من الحقيقة _على اختلاف وجهات النظر بين الناس في ما هو حقيقة_ وكذلك تختلف في موضوعها وأهميتها، وبالعوم في هذه النظرة اختلافات كثيرة؛ وذلك لأن الجانب الأول هو جانب مجرد، أي بغض النظر عن ارتباطات الفكر كعملية إنسانية بخارجها، فهي بالتالي محددة وبسيط نوعاً ما، أما الجانب الثاني فهو يتكلم عن عملية التفكير بارتباطاتها وتعقيداتها الخارجية، فهي مُنتج له موضوع وكم وكيف وأوليات وأولويات في عملية الإنتاج، وكذلك له جمهور وزمان ومكان، وما يرتبط به من موروث فكري، وكل هذه ارتباطات وتشعبات لا يخفى ما تجلبه معها من اختلاف وجهات النظر، والتي تؤثر بداية في التعريف، ولا تنتهي عنده، وهذان الجانبان هما ما يبرزهما تعريف الفكر بأنه: الفعل الذي تقوم به النفس عند نظرها في المعقولات، أي نفس النظر والتأمل والتدبر والاستنباط والنتائج، وهو كذلك المعقولات نفسها، أي الموضوعات التي أنتجها العقل البشري^(٤).

(١) ينظر: الفكر السياسي العربي الإسلامي دراسة في أبرز الاتجاهات الفكرية، لجهاد تقي صادق، ط١، جامعة بغداد كلية العلوم السياسية، ١٩٩٣م، ص ١٩.

(٢) ينظر: مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط، لعامر حسن وعلي عباس مراد، دار زهران، الأردن، ٢٠١٣م، ص ١٦.

(٣) الأزمة الفكرية المعاصرة تشخيص ومقترحات علاج، لطه جابر العلواني، ص ٢٧.

(٤) ينظر: حقيقة الفكر الإسلامي، لعبد الرحمن الزبيدي، ط٢، دار المسلم، الرياض، ١٤٢٢هـ، ص ١٠.

• المطلب الثالث: معنى (العقل)

العقل لغةً: هو (عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلاً وَمَعْقُولاً، وهو مصدر ورجل عَاقِلٌ وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عَقَلْتُ البعير إذا جمعت قوائمه، وقيل: العاقِلُ الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، أخذ من قولهم قد اعتَقَلَ لسانه إذا حُبِسَ ومنع الكلام والعَقْلُ: التَّنَبُّتُ في الأمور، والعَقْلُ: القلب، والقلب العَقْلُ، وَعَقَلَ الدواءَ بَطْنَهُ يَعْقِلُهُ وَيَعْقُلُهُ عَقْلاً: أَمَسَكَهُ، ويقال: أعطني عَقْولاً، فيعطيه ما يمسك بطنه، واعتَقَلَ: حُبِسَ، والعِقالُ: الرِّباط الذي يُعْقَلُ به، وجمعه عَقْلٌ^(١)، وقال صاحب معجم مقاييس اللغة عن العقل أن (العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرّد، يدل عَظْمُهُ على حُبْسَةٍ في الشيء أو ما يقارب الحُبْسَةَ، من ذلك العَقْلُ، وهو الحابس عن ذميمة القول والفعل، قال الخليل: العَقْلُ: نقيض الجهل، يقال عَقَلَ يَعْقِلُ عَقْلاً، إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عما كان يفعله، وجمعه عقول، يقال: عقلت القتيل أَعْقَلَهُ عَقْلاً، إذا أدبْتُ ديتَه، والعَاقِلَةُ: القوم تُقَسَّمُ عليهم الدِّيَّةُ في أموالهم)^(٢).

أما اصطلاحاً: فقد عرفه صاحب القاموس المحيط بأنه: (نورٌ روحانيٌّ، به تُدْرِكُ النفسُ العلومَ الصَّروريَّةَ والنَّظريَّةَ)^(٣)، وذكر المحاسبي بأن العقل هو: (غريزة يُولد العَبْدَ بها ثمَّ يزيدُ فيه معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدَّالَّة على المَعْقُول)^(٤)، وعرفه الجرجاني بأنه جوهر مجرد عن المادة في ذاته، وهي النفس الناطقة المُعَبَّر عنها بأنا، وأنه نور في القلب يعرف الحق والباطل، ثم قسم العقل إلى أقسام أو مراحل ينتقل من واحدة إلى أخرى، وهي^(٥):

١. العقل الهيولاني: وهو العقل بالقوة المحضة الخالية من الفعل.
٢. العقل بالملكة: وهو التي يكون معها العلم بالضروريات مع الاستعداد لتلقي النظريات.
٣. العقل بالفعل: وهو اكتساب النظريات بالتكرار، مع إمكانية استحضارها عند الحاجة.

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، ج ١١، ص ٤٥٨-٤٥٩.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، ج ٤، ص ٦٩-٧٠.

(٣) القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ص ١٠٣٣.

(٤) ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، للحارث بن أسد المحاسبي، المحقق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر - بيروت، ط ٢، ١٣٩٨ هـ، ص ٢٠٥.

(٥) ينظر: التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ص ١٥١.

٤. العقل المستفاد: وهو حضور النظريات المكتسبة بحيث لا تغيب عنه.

ويرى الجبائي أن العقل هو العلم الذي يُكسب المنع^(١)، فهو والقائلون بقوله ينكرون أن تكون مجرد القوة على اكتساب العلم عقلاً، فالمجنون مثلاً لا يمنع نفسه عما يمنع العاقل نفسه منه^(٢)، فهو عندهم (جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كُلف^(٣))، وغايتهم أن لا يسمى من لا يملك الحد الأدنى من العلم الضروري مكلفاً.

والكلام ونقل التعريفات في مفهوم العقل طويلة جداً، ولكن ما يهمنا هنا بيان معنى العقل من حيث كونه القوة الإدراكية الموجودة في الإنسان، وقدرتها للوصول إلى المعلومات والأحكام والربط بينها والتحليل لها والاستنتاج منها، والبناء عليها، أما الماهية الحقيقية للعقل فهذا موضع خلاف طويل بين الفلاسفة والعلماء قديماً وحديثاً، فوسيلتنا لتعريف العقل هو العقل بحد ذاته، وهو يبني أحكامه وتصويراته على معلومات ومسلمات أولية عنده، وباختلاف المعلومات والمسلمات الأولية لدى كل شخص أو مجموعة بشرية نجد اختلاف التعريف للعقل، مع ما تحدثه التوجهات الدينية والاجتماعية؛ مع اختلاف زاوية النظر للمُعَرِّف من حيث اختصاصه واهتماماته من اختلافات مهمة في تعريف العقل، كل ذلك يحدونا إلى الابتعاد عن الدخول في هذه التفاصيل، لكي لا نبتعد عن أصل موضوع البحث، وهو عن دور العقل كقدرة إدراكية مغايرة لمجرد تطبيق النص، وحدود هذه القدرة على رسم معارف وسلوكيات وأخلاق ومسلمات الإنسان، وصولاً إلى البت في الأحكام التفصيلية أو المشاركة في تكوينها على الأقل.

وهنا يتضح من تعريف العنوان: (الاعتدال في الفكر الإسلامي _ دور العقل أنموذجاً) أن المقصود منه هو بحث مسألة الاعتدال أي التوسط بين الإفراط والتفريط في دور العقل من حيث كونه مستقلاً عن النص بدرجة ما في صياغة الأفكار والأحكام في الفكر الإسلامي.

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المحقق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ج ٢، ص ٣٨٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٦١.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: محمد علي النجار، د. عبد الحليم النجار، مراجعة: د. إبراهيم مذكور، إشراف: د. طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥م، ج ١١ التكليف، ص ٣٧٥.

المبحث الثاني: العقل في الفكر الغربي

المطلب الأول: العقلانية في الفكر الغربي.

تُعرف العقلانية كنظرية واتجاه فكري غربي بأنها: (مذهب فلسفي ينحو منحى وثوقياً في التمسك بالعقل كمصدر للمعرفة، وكوساطة للحقيقة، وكمبدأ يحكم الفعل الإنساني، وينتظم الواقع)^(١)، فهو اتجاه يقول بأولية العقل، فالعقل عندهم هو مصدر المعرفة؛ وذلك انطلاقاً من مبادئ عقلية قبلية أو ضرورية، وهو مذهب يؤمن بقدرة العقل على إدراك الحقائق، فكل ما هو موجود فهو مردود إلى مبادئ عقلية^(٢)، وبصورة عامة يمكن تعريفه بأنه: ذلك التوجه الذي يعتمد العقل كمرجع وحيد وأولي لمعرفة حقائق الأشياء لا الحس ولا الخرافة، ويؤمن بقدرته المطلقة على ذلك، بناءً على مسلمات أو فرضيات أولية موجودة فيه مثل المسلمات الرياضية أو المنطقية^(٣).

وهذا الاتجاه الفلسفي نشأ وترعرع في ظروف مجتمعية كان لها الدور الأكبر في انتشاره؛ فقد كان ينظر له كمرحلة جديدة مقابلة لمرحلة قديمة سيطرت فيها الكنيسة المحرفة، وحاربت العلم والعلماء، فجعلت هذه الظروف من العقلانية مرجعاً في شتى المجالات التي تراها كفيلة بتحقيق ما تراه مناسباً للمرحلة الجديدة (التنويرية)، ومن هنا، أصبحت العقلانية مسألة محورية في فترة عصر التنوير، لا سيما بعد عزل الكنيسة، حيث استفادت من الزخم الحاصل من ردة الفعل على الممارسات الكنسية ضد العلم والتقدم والاختراع، كما أن لهذا الصراع جانباً سياسياً أيضاً؛ يتمثل بما تمثله سلطة العلم من سلطة عقلية حرة منفصلة عن سلطة الكنيسة بما تمثله من سلطة حكومية في ذلك الوقت، وحدث كل هذا بشكل متدرج إلى أن أصبحت العقلانية مذهباً فلسفياً له آثاره الواضحة في نهايات القرن الثامن عشر الميلادي الذي عرف فيما بعد بعصر التنوير^(٤).

(١) موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، لمحمد سبيلا ونوح الهرموزي، المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، الرباط_المغرب، ط١، ٢٠١٧م، ص٣٤٦.

(٢) ينظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، لجلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، ٢٠٠٤م، ص٢٩١.

(٣) ينظر: تطور الفكر الفلسفي من الفلسفة اليونانية إلى المعاصرة، لعبد الله شمت المجيدل، دار الإعصار العلمي للنشر، عمان_الأردن، ط١، ٢٠١٥م_١٤٣٦هـ، ص١٦٧.

(٤) ينظر: تأريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة، برتراند رسل، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م، ص٨_٥.

ومن أشهر فلاسفة هذا المذهب في العصر الحديث: (ديكارت)^(١)، وسيبوزا^(٢)، ولايبنتس^(٣). ولكن عند مناقشة تأريخ هذا التوجه الفكري الغربي نجد أنه ليس شيئاً جديداً اختراعه فلاسفة عصر التنوير، بل إن هذا الاتجاه الفكري يرجع في أصوله إلى عصور سابقة، أبعد من القرون الوسطى في الفكر الغربي، فنُعتُ الفلاسفة اليونانية القديمة من جذور هذا الفكر، وعلى رأسه الفيلسوف الشهير (أفلاطون)^(٤)، فإسهامه في هذا الفكر يُعد إسهاماً حاسماً يحق له معه أن يسمى أبا للعقلانية، ولا

(١) رينيه ديكارت: هو فيلسوف وعالم رياضيات وفيزياء كبير، ولد في فرنسا عام ١٥٩٦م، وكان والده مستشاراً في المحكمة، وعائلته من أصول هولندية، توفيت أمه وهو صغير، تلقى تعليماً جيداً جداً في معهد لافليش، حصل على البكالوريا في الحقوق عام ١٦١٦م، ثم تطوع في الجيش الهولندي الموالي لفرنسا، التقى هناك بصديقه عالم الطبيعيات بكمان، الذي ساهم في توجيهه نحو دراسة الرياضيات والفيزياء، وفي عام ١٦٢٢م عاد إلى فرنسا، ثم تنقل بعدها بين هولندا وألمانيا والسويد، ألف خلالها الكثير من المؤلفات في مجال الرياضيات والفلسفة، فقد اكتشف الهندسة التحليلية التي اشتهر بها، وأخرج كتابه الشهير التأملات في الفلسفة الأولى، وغيرها الكثير، ومات في السويد عام ١٦٥٠م. ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، دار الطليعة، لبنان - بيروت، ط٣، ٢٠٠٦م، ص ٢٩٨-٣٠٤.

(٢) بندكتوس دي سيبوزا: هو فيلسوف هولندي ولد في أمستردام ٢٤ تشرين الثاني عام ١٦٣٢م، لعائلة برتغالية يهودية مهاجرة، كانت تربية سيبوزا دينية كونه ينتمي لعائلة ملتزمة دينياً، ولكنه مع ذلك كان في صراع مع المجتمع اليهودي المتشدد، وذلك لانتقاداته المستمرة، ودعوته إلى تغليب العقل على النصوص، مع بعض الادعاءات الأخرى المخالفة للعقيدة اليهودية والديانات الأخرى، حتى تم نُبذه في عام ١٦٥٦ من قبل أهله والجالية اليهودية في أمستردام، بل ومحاولة قتله، وقد كان متأثراً هو ومجموعة من أصحابه بالفلسفة الديكارتية، حتى كتب لهم تلخيصاً لفلسفة ديكارت أسماه: مبادئ الفلسفة الديكارتية، وألف بعض الكتب مثل: الرسالة اللاهوتية - السياسية، ورسالة في تهذيب العقل، ومن أهم كتبه كتاب الأخلاق، وفي عام ١٦٧٠م استقر في لاهاي، ومات فيها في ٢٠ شباط ١٦٧٧م. ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٣٥٩-٣٦١.

(٣) غوتفريد فلهلم لايبنتس: هو فيلسوف وعالم بالرياضيات وكيميائي وهندسي ومؤرخ وسياسي ألماني ولد في ١ تموز ١٦٤٦، في ولاية سكسونيا، وكان والده أستاذاً للفلسفة في مؤسسة دينية، استفاد كثيراً من مكتبة والده بعد موته وهو صغير، ويعد واحداً من أعمدة الفكر العقلاني، كما يعد من مؤسسي علم التفاضل والتكامل في الرياضيات، وفي السياسة كان مستشاراً في البلاط الملكي الألماني، واشتهر بمحاولة ثنيه ملك فرنسا عن غزو ألمانيا وتشجيعه على غزو مصر والقسطنطينية وأفريقيا، ومن مؤلفاته: الفن الاندماجي، وتأملات في المعرفة، وإصلاح الفلسفة الأولى، والتناسب الحق بين الدائرة والمربع وغيرها الكثير، وأهم ما كتبه في بيان فلسفته هو: كتاب المقال في الميتافيزيقيا، استقر آخر أربعين سنة من حياته في هانوفر ومات فيها في ١٤ تشرين الثاني عام ١٧١٦م. ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٥٧٨-٥٨٣.

(٤) أفلاطون: (نحو ٤٢٧-٣٤٧ ق.م) واسمه الأصلي أريستوقلس، أما أفلاطون فهو لقبه، أي صاحب الجبهة العريضة، نشأ في عائلة أرستقراطية، وأصبح محباً للحكمة، ولأزم معلمه سقراط، وترك أثينا بعد وفاته، وكان

الاعتدال في الفكر الإسلامي _ دور العقل أنموذجاً

م.د. عمر حميد عبد الرزاق الكبيسي

سيما في جانب نظريته في المعرفة؛ حيث ميزها عن الاعتقاد، ولم يجعلها مساويةً له، فليس كل ما تعتقده يُعدُّ معرفةً، فإذا اعتقدت بشيءٍ ما وصادف أنه صحيح من حيث الواقع لا يؤهله ذلك ليكون معرفة، ولكن المعرفة عند أفلاطون هي إضافة التحسين للاعتقاد، وذلك بإضافة تفسير معقول لذلك الاعتقاد، فالمعرفة مساوية للحقيقة وليس للاعتقاد، فالشخص الذي يملك المعرفة لا يكفي بأن يعتقد اعتقاداً صحيحاً؛ بل الذي يستطيع أن يقدم مسوغاً أو تفسيراً معقولاً يبين لماذا هو صحيح، فالمعرفة عنده هي اعتقاد صحيح مع تعليل، وهو ما تعنيه كلمة (لوغوس)^(١) في اليونانية ضمن معانٍ عدة، ولهذا، ولمساهمات عقلية أخرى يمكن تسمية أفلاطون أباً للعقلانية.^(٢)

• المطلب الثاني: أطوار العقل في الفكر الغربي.

لقد كان للعقل أطوار ومراحل مختلفة بل ومتناقضة في بعض الأحيان في الفكر الغربي، فقد تنقل الفكر الغربي في اعتماد العقل وريادته في مراحل مختلفة، عزل في بعضها وتقدم أو تأخر في بعضها الآخر ولا يزال.

ويذكر بعض الباحثين أن العقل في الفكر الغربي قد مرَّ بخمسة مراحل^(٣)، هي:

المرحلة الأولى:

وتمثلت في تقديس العقل وتقديمه فوق كل اعتبار فأصبح هو الفيصل في جميع الأشياء، وهذا في الفلسفة الإغريقية، وهو ردُّ فعلٍ على ما كان سائداً من شيوع للخرافة في تفسير الأمور، حيث كانت البدايات مع الفيلسوف طاليس^(٤) الذي مُنح لقب أبو الفلسفة، وذلك لأنه كان (أول محاولة مسجلة

أفلاطون يتردد على الملوك بغية التثقيف لأفكاره حول الحكومة العادلة، ولقي من القرب منهم مشاكل عديدة، فتحول إلى التربية والتعليم بغية الوصول إلى هدفه، فأسس مدرسة سُميت بالأكاديمية نسبة إلى اسم البستان الذي شيدها فيه، والتي تخرج منها الكثير من الفلاسفة كأرسطو مثلاً، وبقي أفلاطون يُدرِّس فيها أربعين سنة وهو وقت وفاته، ومن أشهر مؤلفاته كتاب الجمهورية وكتاب القوانين. ينظر: موسوعة الفلسفة والفلاسفة. ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٧١-٧٦.

(١) اللوغوس: كلمة يونانية قد تعني العديد من الأمور: مثل القول، أو الكلمة، أو العقل الكلي، أو الحكمة، أو الحجة. ينظر: المعجم الفلسفي، لمراد وهبه، ص ٥٤٣-٥٤٤.

(٢) ينظر: العقلانية فلسفة متجددة، جون كوتنغهام، ت: محمود الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط ١٩٩٧، م، ص ٢٣-٢٤.

(٣) ينظر: المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، لغاليل بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط ١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ص ٦٢٦-٦٢٨.

(٤) طاليس: (نحو ٦٢٤-٥٥٠ ق.م) وهو فيلسوف ومؤسس الفلسفة ويلقب بـ(أبو الفلسفة)، وكان مشهوراً بتعاليمه الرياضية والفلكية، ويقال بأنه تنبأ بكسوفٍ للشمس حدث عام ٥٨٥ ق.م، وكان أول ممثلٍ لرُصَاد الطبيعة، وهو أول

لشرح الكون على مبادئ طبيعية وعلمية دون عونٍ من الأساطير والآلهة المصطبغة بصبغة إنسانية^(١).

المرحلة الثانية:

وتمثلت باحتقار العقل وإقصاءه، وهو الدور الذي قام به رجال الكنيسة حيث رفعوا شعار (اتهم عقلك)، وأصبحوا هم مصدر التحليل والتحريم، والصواب والخطأ، وأوردوا أفكاراً لا يقرها العقل ولا حتى دين النصرانية الحق، وألزموا الناس بتصديقها، وفرضوا ذلك بالقوة التي توفرت لهم من رجال السلطة، في تحالفٍ يوفر فيه كل واحدٍ منهما للآخر ما يحتاجه؛ فالسلطة توفر لرجال الكنيسة القوة والمال اللازمة لتحقيق فرض الأفكار على الناس، طبعاً بالإضافة للمنافع المادية المتحققة، وفي المقابل يوفر رجال الكنيسة الغطاء الديني للسلطة وشرعية بقاءها.

الدور الثالث:

إعادة تقديس العقل من جديد، وهو دور جاء كردة فعل قوية على تصرفات رجال الكنيسة، وقد برز هذا الدور مع ظهور غلبة المفكرين العقلانيين في القرن الثامن عشر، حيث رجعوا إلى تقديس العقل الذي كان موجوداً قبل النصرانية، وسميت فترة العودة للفكر العقلاني (عصر التنوير)، فعادوا كل ما يمت إلى الدين بصلة، ظانين أن الخرافات التي كان يفرضها رجال الكنيسة تمثل الدين، وقد حققوا زخماً كبيراً جداً من خلال عدة أمور؛ منها الحقد الذي تولد لدى المجتمع على الكنيسة والسلطة، وكذلك ما كان يتحقق من تقدم علمي خارق في ذلك الوقت يدلل بما لا يدع مجالاً للشك في بطلان حجج رجال الكنيسة الذين دخلوا مع العلماء في معركة خاسرة تعتمد على القوة الغاشمة في محاربة الفكر المدعّم بالحقائق العلمية.

الدور الرابع:

التقليل من تقديس العقل، وذلك بإشراكه مع التجربة والحس في إثبات الحقائق والحكم عليها، حيث نشأ المذهب التجريبي، وهو مذهب فلسفي يُعد نقداً للمذهب العقلي، فهو رافض لكون العقل هو مصدر المعرفة بالاعتماد على مسلمات بديهية فيه، وقالوا إن مصدر المعرفة هو الحس، وتعتمد تلك المعرفة على التجربة لا العقل، فهي استقرائية لا استنباطية، أي أن المعرفة عندهم تنشأ عن

من أدخل الهندسة إلى اليونان القديمة بعد أن تعلمها في مصر، وكذلك تعلم أدوار الكسوف التي تمكن من خلالها من التنبأ بالكسوف. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، ترجمه مجاهد عبد المنعم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٢٩-٣٢. وكذلك ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٤١٤.

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، ص ٣٠.

الاعتدال في الفكر الإسلامي _ دور العقل أنموذجاً

م.د. عمر حميد عبد الرزاق الكبيسي

التجربة وتكسب قيمتها بقدر اتصالها بالواقع التجريبي المحسوب فقط، فالمعرفة تنتقل من أشياء معلومة إلى أشياء مجهولة عن طريق التجربة فقط وليس العقل^(١).

أما بدايات هذا المذهب من حيث الأسس العامة والمنطلقات والجذور الأولية فقد أرجع بعض العلماء بدايات المذهب التجريبي إلى السوفسطائيين^(٢)، بينما أرجعت أغلب الكتابات في تأريخ الفلسفة بدايات المذهب التجريبي إلى الأبيقوريين^(٣)، ولكن مع ذلك فإن المذهب التجريبي لم يظهر مكتملاً إلا مع (جون لوك^(٤)) في القرن الثامن عشر، والذي أعلن أن العقل يكون في البداية صفحة بيضاء، وإن ما في عقلنا من معرفة مكتوبة في هذه الصفحة إنما يرجع للحس والاستبطان، والذي يرجع في أساسه أيضاً للحواس، وما مهمة العقل إلا الربط والتنظيم بين الأفكار الأولية المأخوذة والمكتوبة بداية من قبل الحواس والتجربة^(٥).

الدور الخامس:

(١) ينظر: مدخل إلى الفلسفة: لمحمد محمد قاسم، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، ط١، ٢٠٠١م-١٤٢١هـ، ص ١٨٤-١٨٥.

(٢) السوفسطائيون: هم مجموعة من الفلاسفة الذين يمثلون العهد الثاني في الفلسفة الغربية، والذين وركزوا على محاولة تفسير وضع الإنسان في الكون، ويمثل وجودهم استجابة فلسفية للوضع الاجتماعي الذي كان يتطلب تعلم بعض مهارات الفلسفة المموهة، فكانوا يشبعون تلك الحاجة لدى الجمهور، وهم أول من تلقى أجراً على تعليم الحكمة في اليونان. ينظر: تأريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، ص ٩٧-١٠٠.

(٣) الأبيقوريون: وهم الفلاسفة الذين ينتمون إلى المدرسة الأبيقورية التي أسسها الفيلسوف أببيقور (٣٤٢ ق.م-٢٧٠ ق.م)، واستمرت لستة قرون، ومذهبه يرتكز على أن اللذة هي الخير المطلق، والألم هو الشر المطلق، ولا تقتصر اللذة عنده على اللذة الجسدية فحسب، فقد تكون اللذة عقلية، وقد تعني اللذة التحرر من الألم الناتج عن الاحتياج العاطفي والحسي، فهم يستهدفون حصول اللذة من خلال عدم استثارة المشاعر، ولذلك فهو يقر الابتعاد عن الحياة العامة، وفي الطبيعة تعتقد المدرسة الأبيقورية أن الطبيعة والنفس ترجع في أساسها إلى ذرات تتناثر عند الموت، والدين عندهم يستند إلى الخوف. ينظر: تأريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، ص ٢٨٧-٢٩٢.

(٤) جون لوك: هو فيلسوف وطبيب انجليزي ولد بريغتون في ٢٩ آب ١٦٣٢م، ومات في مقاطعة إيسكس في ٢٨ تشرين الأول ١٧٠٤م، التحق بجامعة اكسفورد حيث درس الآداب والفلسفة في البداية ثم الطب بعد ذلك، وهو عضو في جمعية لندن الملكية الشهيرة، اتجه للفلسفة في عام ١٦٧٠م، وكتب الكثير من الكتب، منها: رسائل في التسامح، والمسيحية العاقلة، وغيرها، ولكن أهمها كتاب محاولة في الفهم البشري، والذي عمل عليه لمدة ١٨ سنة، ويعد جون لوك زعيم المذهب التجريبي في العصر الحديث. ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٥٩٨-٦٠٠. كذلك ينظر: تأريخ الفلسفة الحديثة، ليوسف كرم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص ١٤٥-١٤٧.

(٥) ينظر: مدخل إلى الفلسفة: لمحمد محمد قاسم، ص ١٨٥-١٨٦.

عدم اعتبار العقل أو الدين مصدراً من مصادر المعرفة، بل العبرة بالتجربة والحس فقط، وهنا يقصد ما أكدت عليه الفلسفة المادية الجدلية في القرن التاسع عشر على يد أبرز مؤسسيها كارل ماركس^(١)، من أن الاعتراف بالعالم الخارجي وأشياءه وظواهره المادية باعتبارها المصدر الوحيد للمعرفة، وما الفكر الإنساني إلا انعكاس لحركة تلك المادة، ويفسر كل شيء بالأسباب المادية فحسب، ولا تُثبت هذه الفلسفة إلا ما كان مادياً يمكن إثباته بالحس أو التجربة فقط، لأن وجود الأشياء كلها مرتبط بكونها مواد محسوسة مثبتة بالحس أو التجربة، كما ركز ماركس نظريته على الاقتصاد وأن الحاجة الاقتصادية هي المحرك للأحداث التاريخية والاجتماعية^(٢)، فكان التركيز على المادة و(حلت الطبيعة محل العقل ومحل الإله أيضاً، وصار شعارهم لا إله والحياة مادة)^(٣)، وهذا بالتأكيد بخلاف بدايات الفكر التجريبي الذي مر ذكره؛ فهو لم يلغ دور العقل كمصدر للمعرفة بالإطلاق، وإنما جعله تابعاً للحواس، فقدموا الحواس عليه، بينما نجد أن الفلسفة المادية ألغت كل ذلك ونظرت نظرة مادية بحتة إلى كل الأشياء والتي بضمنها مصادر المعرفة، فالمعرفة عندهم هي انعكاس وظل العالم الخارجي المادي على عقولنا من خلال حواسنا، أما التساؤلات الخارجة عن المادة المحسوسة أو المثبتة بالتجربة فهي ليست موضوعاً للمعرفة أساساً لأنها ببساطة غير موجودة.^(٤)

المبحث الثالث: العقل في الفكر الإسلامي

• المطلب الأول: الاتجاه العقلي في الفكر الإسلامي.

عندما نبحت في مسألة العقل في الفكر الإسلامي نجد أن هناك مجموعة هي من أوائل من يمكن اعتبارها مدرسة أو اتجاه عقلي إسلامي، وهم (المعتزلة)، وبالتأكيد هم يسبقون تاريخياً المدرسة العقلانية الغربية الحديثة؛ فهم أول من تأثر بالفكر الإغريقي العقلي، فقد حَكَمُوا العقل تحكيماً كاملاً، وردوا النقل الذي يخالفه، وافترقوا إلى أكثر من عشرين فرقة، كل فرقة منها تكفر بقية فرقها،

(١) كارل ماركس: هو مؤسس المادية التاريخية أو الجدلية أو الديالكتيكية، وهو فيلسوف واقتصادي وسياسي ألماني، ولد سنة ١٨١٨م، في ألمانيا، لأبوين يهوديين في الأصل، وكانا قد اعتنقا البروتستانتية، من عائلة متوسطة، والده كان محامياً، درس هو الحقوق في جامعة بول، والفلسفة في جامعة برلين، وحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة سنة ١٨٤١م، وانخرط بعدها في السياسة، وفي سنة ١٨٤٨م اضطر للجوء إلى لندن، وأنتج هناك أهم كتاباته، والتي كان أبرزها: رأس المال، ونداء إلى الطبقات العاملة في أوروبا وغيرها، ومات سنة ١٨٨٣م. ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٦١٨-٦٢٣.

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا، ص ٣٠٩-٣١٠.

(٣) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، ، لغالب بن علي عواجي، ص ٦٢٨.

(٤) الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، لعبد الوهاب المسير، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط ٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص ١٥-٢٠.

غير أن القاسم المشترك الذي لا بد منه لمن يسمى معتزلياً يتمثل في القول بالأصول الخمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فرتبوا على أصل التوحيد القول بنفي قدم الصفات عن الله تعالى، وكذلك نفوا إمكانية رؤية الله تعالى في الآخرة وزعموا أن كلام الله تعالى مخلوق، وحدثت الفتنة الشهيرة بفتنة خلق القرآن، ورتبوا على أصل العدل القول بأن العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه، وقولهم إن الله حكيم لا يفعل إلا ما فيه صلاح وخير، فذلك منه واجب، ورتبوا على أصل الوعد والوعيد القول بأن الله تعالى لا يغفر الكبائر إلا بالتوبة، ونفوا إمكانية غفرانها ابتداءً، ورتبوا على المنزلة بين المنزلتين أن الفاسق لا مؤمن ولا كافر، وإنما هو بمنزلة بين المنزلتين، وأوجبوا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على جميع المسلمين، وفي الحقيقة فهذا الأصل سلوكي أكثر منه اعتقادي، فقد جعلوا من هذا الأصل أداة للترويج لأصولهم الأربعة السابقة.^(١)

وأغلب الأقوال في سبب تسميتهم هي أن مؤسسهم واصل بن عطاء^(٢) اعتزل مجلس أستاذه الحسن البصري^(٣) واستقل عنه بسبب مخالفته له في بعض المسائل، ومنها حكم مرتكب الكبيرة^(٤)، فسموا بالمعتزلة، وبسبب تغلب النزعة العقلية عند المعتزلة، كان نصيب اعتمادهم على صحيح المنقول ضئيلاً جداً، فهم يرون أن مقياس الحق قبول العقول له، فالذي يقبله العقل هو الحق، والذي يرفضه العقل هو الباطل.

والسبب الأساسي الذي أثر في المعتزلة وفي اتخاذهم هذا الموقف من العقل هو تأثرهم بأهل الديانات الأخرى وبالفلسفة التي حملوها معهم، ومن أهم تلك الفلسفات التي أثرت فيهم هي الفلسفة الإغريقية، وذلك عند محاولتهم مجادلة أصحاب تلك الفلسفات أملاً في هدايتهم، أو في تفسير

(١) ينظر: المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، لمحمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ٧٠-٩٠.

(٢) واصل بن عطاء: هو متكلم ومؤسس المدرسة المعتزلية، ١٣١هـ/٧٤٨م، اعتزل مجلس شيخه الحسن البصري بسبب مخالفته له في مسألة الكبائر، فقال الحسن عنه: اعتزل واصل مجلسنا، فسمي هو وأتباعه بالمعتزلة، ألف كتاب السبيل إلى معرفة الحق، والخطب في التوحيد والعدل. ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٧٢٩.

(٣) الحسن البصري: هو تابعي شهير، يكنى بأبي سعيد، ولد في المدينة سنة ٢١هـ، وعاش في البصرة ومات فيها سنة ١١٠هـ، له تأثير كبير في جيله، وعنه أخذ الكثيرون حسن السلوك والتعبد. ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٢٧٣.

(٤) ينظر: المعجم الفلسفي، لمراد وهبه، ص ٦٠٤.

العقيدة الإسلامية لمن اهتدى منهم على مقاييسهم، فأرادوا استخدام نفس سلاح الفلاسفة لردّ شبهاتهم، فقاموا بدراسة الفلسفة الوافدة، فتأثروا بها^(١).

وفي التأريخ الحديث يعتقد كثير من الباحثين أنه قد ظهرت في العالم الإسلامي مدرسة عقلية أخرى متأثرة بالمدرسة العقلية الأوروبية الحديثة، ويعتبرون أن هذه المدرسة قد تأسست على يد (جمال الدين الأفغاني)^(٢)، و(محمد عبده)^(٣)، تلك الشخصيتان التي اختلف الكثيرون فيهما اختلافاً كبيراً جداً بين مادح وقادح^(٤).

وفي سياق شيوع الفلسفة وترجمة كتبها والتأثر بها نشأ الكثير من الفلاسفة المسلمون الذين كان لهم اهتمام بالفلسفة، دون أن يكون لهم اتجاه ديني مبني على هذه الفلسفة، أو مدرسة قائمة على هذه الفلسفة، وعند الكلام عن الفلاسفة الإسلاميين لا بد أن نذكر اثنين من أشهر وأهم روادها، وهما: الكندي والفارابي.

فأما الكندي، فهو: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي، ولد في الكوفة التي كان والده والياً عليها في عام (٧٩٦م - ١٨٥هـ) وتوفي عام (٨٧٣م - ٢٦٠هـ)، على خلاف في تحديد ولادته ووفاته على وجه الدقة، ودرس في البصرة وبغداد مختلف العلوم، وتردد على المترجمين فكان له دور في تهذيب الكتب المترجمة، وألمّ بعلوم الرياضيات والطبيعات والفلك والطب والجغرافيا والموسيقى، وانصرف من علم الكلام إلى الفلسفة، ويلقب بفيلسوف العرب، وقيل أنه أول من تفلسف منهم، اشتهر في عهد خلافة المأمون والمعتصم، ومدار فلسفته على الرياضيات والفلسفة الطبيعية ومذهبه عقلي، وله مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم، ومنها: كتاب إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى، ورسالة

(١) ينظر: المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، ص ٩٢. والعصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، لمحمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، الرياض، ط ٢، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ص ١٣-٢٩.

(٢) هو محمد بن صفدر الحسيني، فيلسوف الإسلام في عصره، ولد في أسعد آباد في أفغانستان سنة (١٨٣٨م)، تتلمذ له كثيرون من أبرزهم: الشيخ محمد عبده، وأنشأ مع تلميذه محمد عبده جريدة (العروة الوثقى)، وآخر ما أستقر به الحال في (الأستانة) وتوفي بها سنة (١٨٩٧م). ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٦٩-٧١.

(٣) هو محمد عبده بن حسن، مفكر نهضوي ومفتي الديار المصرية، ولد في قرية محلة نصر في مصر سنة (١٨٤٩م)، تعلم في جامع الأحمدى بطنطا، ثم في الأزهر، تصوف وتفلسف وتعلم اللغة الفرنسية بعد الأربعين، وشارك في محاربة الاستعمار الإنكليزي، وتولى القضاء ثم أصبح مفتي الديار المصرية، وأستمر على ذلك إلى أن توفي سنة (١٩٠٥م). ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٤١٧-٤١٨.

(٤) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي، لعبدان محمد إمامة، دار ابن الجوزي، السعودية/الدمام، ط ١، ١٤٢٤هـ، ص ٣٦٤-٣٦٩، وكذلك ينظر: العصرانيون، لمحمد حامد الناصر، ص ٣٣-٤١.

الاعتدال في الفكر الإسلامي _ دور العقل أنموذجاً

م.د. عمر حميد عبد الرزاق الكبيسي

في الجواهر الخمسة، ورسالة في حدود الأشياء ورسومها، ورسالة في العقل، وغير ذلك الكثير الكثير من الكتب والرسائل التي أوصلها بعضهم إلى (٢٦٠) مؤلف في شتى العلوم^(١). تأثر بفلسفة أرسطو^(٢) بصبغة أفلاطونية محدثة، وكان جهد الكندي الأكبر هو محاولته تقريب الفكر الفلسفي اليوناني للمسلمين، من خلال عمله في بيت الحكمة في بغداد وترجمته للعديد من النصوص الفلسفية الهامة، ولولا أعماله لما مُدَّ الطريق لغيره من الفلاسفة، وتركز فهم الكندي حول الوجدانية المطلقة لله، التي اعتبرها سمة لله فقط، ومن هذا المنطلق، فإن كل شيء يوصف بأنه واحد هو واحد ومتعدد في ذات الوقت، فمثلاً الجسم واحد، لكنه يتألف أيضاً من العديد من الأجزاء، فالله وحده الواحد وجدانية مطلقة، وقد خالف في تصوره الفلاسفة الأفلاطونيين المحدثين المسلمين اللاحقين حول كون الله المسبب للأسباب، فهو يرى أن الله هو المسبب للأسباب، فقرب برؤيته هذه بين تصورات الفلسفة الأرسطية ومفهوم الله عند المسلمين^(٣).

أما على مستوى النبوة فقد رأى أن النبوة والفلسفة طريقان مختلفان باتجاه الحقيقة، وقد فرق بينهما في أربعة أوجه: أولاً: في الاحتياج للوقت في الدراسة بالنسبة للفيلسوف، أما النبوة فإنها يسبغها الله على أحد البشر، ثانياً: صعوبة الوصول للحقيقة بالنسبة للفيلسوف، بينما النبي يهديه الله، ثالثاً: شمول الفهم النبوي للحقيقة مقارنة بالفيلسوف، رابعاً: فارق القدرة على إيصال الفكرة بينهما، ومع ذلك، فقد أكد أن كلاهما يسعى لهدف واحد^(٤).

وأما الفارابي ٢٦٠ - ٣٣٩ هـ ، فهو: أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي، تركي الأصل،

(١) ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٥٢٨. والمدارس الفلسفية، أحمد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٥م، ص ١٢٥-١٢٧.

(٢) أرسطو طاليس: هو فيلسوف يوناني ولد سنة (٣٨٤ ق.م)، ومات سنة (٣٢٢ ق.م)، ويمكن القول بأنه كان أعظم نوابغ النظر العقلي في تاريخ الفكر اليوناني، أمضى حوالي عشرين عاماً متتلياً على أفلاطون، يعتبر من كبار الفلاسفة الذين امتد تأثيرهم إلى عصور ومجتمعات كثيرة، وله مؤلفات كثيرة، منها: ما بعد الميتافيزيقيا، والإلهيات والحروف، والأخلاق النيقوماخية، والسياسة، ودستور أثينا، وغيرها. ينظر: معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، ص ٥٢-٥٧.

(٣) ينظر في آراء الكندي العلمية والفلسفية: الكندي فيلسوف العرب، أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ص ١٣٨-٢٨٧. وكذلك ينظر: موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني ايلي ألفا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ج ٢، ص ٢٧٨-٢٨٣.

(٤) ينظر في آراء الكندي العلمية والفلسفية: الكندي فيلسوف العرب، أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ص ١٣٨-٢٨٧. وكذلك ينظر: موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني ايلي ألفا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، ج ٢، ص ٢٧٨-٢٨٣.

منسوب إلى فاراب بتركستان، ارتحل إلى بغداد طلباً للعلم، تتلمذ فيها على معلم نصراني، ودرس المنطق واهتم به، وكان اعتناؤه بالمنطق الأرسطي سبباً في تلقيه بالمعلم الثاني خلفاً لأرسطو المعلم الأول، وظل ببغداد حوالي ثلاثين عاماً أمضاها في الدرس والتعليم، ثم انتقل إلى دمشق، ثم اتصل بسيف الدولة الحمداني صاحب حلب، فجعله من خواصه وضمه إلى بلاطه، وكان الفارابي شديد التدين، ميالاً إلى الزهد والتقشف والعزلة، عاش عيشة بسيطة بعيدة عن التكلف، وكان يستأنس لسماع الموسيقى، بل كان عازفاً مرموقاً، وألف كتاب الموسيقى الكبير، ويعد أهم ما كتب عن النظريات الموسيقية في العصر الوسيط، وله مؤلفات أخرى، منها: كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين أرسطو وأفلاطون، وعيون المسائل، وآراء أهل المدينة الفاضلة، وتحصيل السعادة، وغيرها الكثير من المؤلفات^(١).

وقد تأثر الفارابي بأرسطو وفلسفته أيما تأثر، فيروى أن الفارابي قال: قرأت السماع لأرسطو أربعين مرة وأرى أنني محتاج إلى معاودته، حتى أنه قال: لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه، ويعود للفارابي الفضل في ضبط كتب أرسطو وتنقيتها قبل ترجمتها وشرحها، حتى أن كتب أرسطو باللغات الأوروبية القديمة والحديثة كانت على النسق الذي اختاره الفارابي، وقد عرف بنبوغه في المنطق.

انشغل الفارابي بمشكلة خلق العالم، واستند في حلها إلى فكرة الواجب والممكن، فالموجودات عنده نوعان: أحدهما ممكن الوجود، وهو الذي يحتمل الوجود والعدم، والثاني هو واجب الوجود وهو موجود وجوباً ويستحيل عليه العدم، لأنه موجود بذاته لا بعلّة، والله هو واجب الوجود، وهو واحد بالضرورة، لكن كيف يصدر العالم عن الله الواحد؟ كيف تصدر الكثرة عن الوحدة؟ وهنا يجيب الفارابي بأن العالم يصدر عن الله على صورة فيض، فيُعد الفارابي أول من أدخل نظرية الفيض في الفلسفة الإسلامية نقلاً عن الفلاسفة، وهي أن الله سبحانه وتعالى أوجد العقل الأول فيتعقل ذاته فيفيض منه وجود الثاني، وهذا الثاني يعقل ذاته ويعقل الأول، ثم يفيض عنه الثالث، وهكذا يستمر فيفيض العقل بعضها عن بعض فيضاً ضرورياً حتى نصل إلى الفلك الأدنى، يلي هذا الفلك العالم السفلي الذي نعيش فيه، أما في السياسة فيرى أن من يرأس الدولة لا بد أن يكون فيلسوفاً، متأثراً بذلك بأفلاطون في مدينته الفاضلة، وتُعد فلسفة الفارابي فلسفة تلفيقية حاول من خلالها الجمع بين

(١) ينظر: موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني إيلي ألفا، ج ٢ ص ١٢٦-١٢٨.

رأي أفلاطون وأرسطو، وكذلك محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة^(١).

• **المطلب الثاني: العقل بين مكانته في الإسلام وواقع المسلمين.**

إن للعقل مكانته التي لا يمكن إنكارها، وبه يكون التمايز بين الإنسان والحيوان، والإسلام يؤكد على هذه المكانة، فهو مناط التكليف، بل جعله الإسلام إحدى الضرورات الخمس التي أمر بحفظها ورعايتها^(٢).

وقد كرم الله الإنسان تكريماً عظيماً بمنحة العقل، وكرم العقل، ولذلك التكريم مظاهر عديدة في الإسلام، منها^(٣):

١. أن التفسير الديني الصحيح للإنسان، والكون، والحياة، وما وراء الحياة، هو في حد ذاته تكريم لعقل الإنسان بإبعاده عن الأوهام والخرافات.

٢. دعوة العقل للتفكير والبحث والتأمل في الكون، ويتمثل ذلك في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٤)

٣. الدعوة إلى العلم، فهو ينتج عن البحث والنظر والتفكير، وقد دعا الإسلام إلى العلم، فالآيات كثيرة في فضل العلم والعلماء، مع الحث على العلم بجميع أنواعه.

٤. ربط التكليف بالعقل، وجعل البلوغ علامة وإمارة عليه، وأباح الإسلام كل ما ينمي العقل ويشحذه ويصقله، وحرّم كل ما يؤذي العقل أو ينقصه أو يعطله، كالمسكرات والمخدرات.

٥. الربط بين الإيمان والعقل، لأن وظيفة العقل الأساسية - إذا عمل ونشط - هي هداية الإنسان إلى الإيمان بالله تعالى عن طريق التفكير في آيات القرآن الكريم المكتوبة، وآيات الكون المرئية.

ولا يمكن أن يفهم أبداً من كون الإسلام منهجاً ربانياً للناس أنه يلغي دور الإنسان وعقله أمام هذا

(١) ينظر: المدارس الفلسفية، أحمد الأهواني، ص ١٣٣-١٤٠. وكذلك: موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني ايلي ألفا، ج ٢ ص ١٢٨-١٢٩. وأيضاً: التفكير الفلسفي في الإسلام، لعبدالحليم محمود، دار المعارف، ط ٢، ص ٢٣٦-٢٦٣.

(٢) ينظر: العصرانيون، لمحمد حامد الناصر، ص ٢٠٨، ٢٠٧.

(٣) ينظر: حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، لمحمد الزحيلي، دار ابن كثير، دمشق/ بيروت، ط ٥، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص ٤٧-٥٦.

(٤) سورة آل عمران: ١٩٠.

المنهج، فإن الإسلام قد أعطى للعقل أدواراً مهمة جداً، فقد ترك له مجالات عديدة، منها^(١):

١- ترك للعقل في مجال العقيدة أن يهتدي إلى أعظم حقيقتين في هذا الوجود: الأولى: وجود الله ووحدانيته، فوجوده تعالى تهدي إليه الفطرة السليمة والنظر العقلي الصحيح، والثانية: ثبوت الوحي والنبوة، فهاتان الحقيقتان لا يمكن الاستدلال عليهما بالنقل ونصوص الوحي، ولهذا قال العلماء: العقل أساس النقل.

٢- وترك للعقل في مجال التشريع أن يصول ويجول في فهم النصوص، وفق الضوابط العامة ومقاصد الشريعة، فيفرع على الأصول، ويقيس على الفروع ويستنبط الأحكام، ويرى القواعد في جلب المصالح، ودرء المفاسد، وتقدير الضرورات بقدرها، ورعاية ظروف الزمان والمكان.

٣- وترك للعقل في ميدان الأخلاق أن يصدر حكمه وفتواه في كثير من المسائل التي يلتبس فيها الخير بالشر.

٤- ثم ترك للعقل بعد ذلك أن يجول بهذا الكون الفسيح ما شاء، وينظر في آيات الله، ويبتكر في شؤون الحياة ما ينفع الناس ويعمر الأرض ما شاء، مادام متمسكاً بحدود الحق والعدل.

والنصوص القرآنية المؤكدة على التفكير والتعقل كثيرة جداً لا يتسع المقام لذكرها، بل إن الإسلام من شدة تكريمه للعقل جعل الأجر حتى على اجتهاده الخاطئ، فقال النبي محمد ﷺ: (إِذَا حَكَّمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَّمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)^(٢)، وحرّم التطير والتشاؤم وأمثالها مما تنكره العقول السليمة، وجعل الدية كاملةً على من ارتكب جنائية أذهبت العقل^(٣).

ولكن، ورغم كل ما مر ذكره ويمكن قوله من إثبات مكانة العقل في الإسلام، فإنه مما لا يمكن إنكاره أن المسلمين وقعوا في مسألة العقل بين إفراطٍ وتفریط؛ تقرّبط لا تخطئه العين متمثلاً في كون (المسلمين في القرون الأخيرة قد خذلوا إسلامهم يوم أن عطّلوا العقل عن وظيفته الكونية التي دعاه

(١) ينظر: الخصائص العامة للإسلام، ليوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص ٦١-٦٦.

(٢) متفق عليه، صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم ٧٣٥٢، وصحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم ١٧١٦، ج ٣، ص ١٣٤٢.

(٣) ينظر: مسائل الآمال، لأحمد بن حنبل (رواية أبي عبد الله) ت: علي سلمان المهني، مكتبة الدار المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ٣، ص ٢٥١.

الاعتدال في الفكر الإسلامي _ دور العقل أنموذجاً

م.د. عمر حميد عبد الرزاق الكبيسي

القرآن إلى مباشرتها^(١)، فنجد مثلاً أن الاجتهاد الذي هو مظهر من مظاهر إعمال العقل، (قد نشط في عهد الصحابة والتابعين وتابعي التابعين...، ثم ما لبثت أن تبلورت صيغ مدرسية فقهية كان من أشهرها المذاهب الأربعة المشهورة... وبات تقليد أحد هذه المذاهب أمراً محتملاً... ولم يعد النظر في الدليل الشرعي والاستنباط منه هو المسلك السائد بين العلماء، بل اكتفى العلماء بالتبحر في معرفة ما ذهب إليه المجتهدون السابقون،... أما الاجتهاد فقد أصبح تهمة، ووصل الأمر بالعلماء إلى أن يفتوا بإغلاق باب الاجتهاد^(٢)).

وفي جانب آخر من واقع المسلمين نرى الإفراط من خلال بعض "المثقفين" الذين يستمرون في انتقاد ما يسمونه التمحور حول المقدس، ويقصدون به النص^(٣)، ويستمرون في الدعوة إلى تقديس العقل بشكل مطلق وجعله المرجع الوحيد في جميع الأشياء، فيصرح بعضهم في هذا الصدد بأنه: (لا سلطان إلا للعقل ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه)^(٤)، ويقول أيضاً: (النصوص الشرعية ليست حجة والعقل أقوى في الاحتجاج منها)^(٥)، ويقول الآخر: (إن هذا العقل هو عدتنا الوحيدة للحكم على الأشياء)^(٦)، بل نجد بعضهم بسبب تحكيمهم المطلق للعقل، يصرح بـ(أن العقل ما كان بحاجة إلى الشرع لأن الإنسان لا يحتاج إلى وحي، وما الوحي إلا لطف من الله وكرم منه قد لا يحتاجه الإنسان لأن العقل فيه ما يغنيه)^(٧)، حتى يصل الأمر إلى التشكيك في كثير من الغيبات التي لا تصدقها عقولهم، فنجد يدعي أن كثيراً من الغيبات هي أشبه بالأساطير، وأن كثيراً منها لا يقصد بها معناها الحقيقي وإنما هي رموز لا يشكل إنكارها أي مشكلة دينية^(٨).

(١) فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي، لمحمد السيد الجليلند، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٣٥.

(٢) دراسات في الفكر الإسلامي، إسام جرار، مركز نون للدراسات والأبحاث القرآنية، فلسطين، ط ٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص ١٦٧.

(٣) ينظر: الفكر العربي وتحديات الحداثة، ضمد كاظم وسمي، إصدار عن منتديات ليل الغربية، آذار/ ٢٠٠٩م، ص ٧٧.

(٤) التجديد في الفكر الإسلامي، لعبدان محمد إمامة، ص ٣٩٢.

(٥) التجديد في الفكر الإسلامي، لعبدان محمد إمامة، ص ٣٩٢.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، لحسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت/لبنان، ط ٢، ١٩٨٣م، ص ٩٢.

(٨) قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، لحسن حنفي، ص ٩٠-٩٤.

هذا واقع المسلمين مع الأسف، فهم في الغالب بين إفراطٍ أو تفريطٍ، إلا أن من الإنصاف أن نفرق بين واقع المسلمين وحقيقتهم الإسلامية، لأن الحكم على الإسلام من واقع المسلمين فيه ظلم للإسلام من جانب، وفيه مجافاة للمنهج العلمي من جانب آخر، ونحن هنا نناقش مسألة العقل من منطلق حقيقة الإسلام لا من واقع المسلمين، فحقيقة الإسلام أنه أعطى للعقل مكانته، ولكنه من جانب آخر حدَّ له حدوداً ينبغي أن لا يتجاوزها، فمثلاً الأوامر الشرعية الصريحة الغير معلة ينبغي الالتزام بها وإن لم تعلم الحكمة منها، كالصلاة مثلاً، فإن الذي يُحكّم عقله في مثل هذه الأوامر ويمتنع عنها يكون قد سار على النهج الذي أدى لأول معصية لله تعالى على يد إبليس، حينما رأى تفضيل النار على الطين، فاعترض على الأمر الإلهي المباشر بالسجود لآدم، وكذلك الحال مع الأمور الغيبية، فمحاولة إدراكها بواسطة العقل محدود الطاقة، دون سند من النصوص هي محاولة فاشلة وعابثة، فشلت لاستخدامها أداة لم تخلق لهذا الغرض، وعابثة لأنها تبدد طاقة العقل في أمر لم يخلق له، فالمصدر هنا علام الغيوب سبحانه وتعالى.^(١)

وعند التدقيق في هذه المسألة - إدراك الغيبيات - نجد أن العقل بإمكانه أن يصل إلى اليقين بها، من خلال الاعتماد على الخبر الصادق، أو الاعتماد على البرهان العقلي المتمثل في قانون التلازم، وما يقيننا بكثير من حضارات الأمم البائدة والكثير من خصائصها الثقافية والاجتماعية إلا نتاج إحدى هذين الطريقين^(٢).

وقد يقال: إن هذا اليقين إنما حصل بسبب النص، لا أنه قد جزم به العقل، فأقول: إن العقل لا يستطيع الحكم على الأشياء باعتباره جوهرًا مستقلاً، فالعقل يستقي معلوماته من الحواس الخمس التي هي محدودة، وقد يطرأ عليها خلل، فالذي يشاهد السراب قد يظنه ماءً، والمحموم يجد الماء الزلال مرًا وهكذا، وكذلك يحكم العقل على الأشياء انطلاقاً من أمور مسلمة لديه، استقاها إما من الخبر الصادق، أو التجربة، أو البيئة المحيطة به، فالعقل ابن بيئته، أما الادعاء بوجود العقل المجرد فهو ادعاء يكذبه الواقع، فالعقل (ليس عضواً، وإنما هو فعل التعقل... وبه وبالقلب والنهي

(١) ينظر: فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي، لمحمد السيد الجليلند، ص ٤٠ و ٢٠٩.

(٢) ينظر: هذه مشكلاتهم، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ص ١٢٢.

واللب، وبالنظر والتدبر والتفكر والفقه، كان التعبير القرآني عن سبيل هذا المنهج من مناهج النظر وعن مضمون هذا المصطلح^(١).

ويؤكد العلماء على أن العقل و الشرع لا يتعارضان حقيقة لا من الناحية النظرية، لأن كليهما نور من عند الله، ولا من الناحية العملية، فلم يثبت أن اصطدمت حقيقة دينية بحقيقة عقلية^(٢)، ولكن لكون العقل محدود بحدود وسائله، أدى ذلك إلى اعتراض البعض على الأمور الغيبية وأمثالها مما لا تقبلها عقولهم، وهم محجوجون بحجج كثيرة، منها:

١- أن العقل البشري يفكر استناداً إلى بعض المقاييس والمعلومات السابقة، أما أصحاب العقل المجرد فهم (لا يزالون يؤمنون بأن العقل موهبة طبيعية تنمو من تلقاء ذاتها ... أما الأبحاث العلمية الحديثة فهي تكاد تجمع على خطأ هذا الرأي حيث ثبت اليوم أن العقل البشري صنعة من صنائع المجتمع)^(٣).

٢- إن الذي ينكر الغيبيات بصورة عامة، هو شخص يناقض نفسه، فهو أشبه بمن ينكر وجود ما لا يمكن رؤيته بالعين المجردة قبل اختراع المجهر، فهي قد كانت غيباً في ذلك الوقت^(٤).

٣- قال بعض العلماء: (ليس كل ما يقضي به العقل يكون حقاً، ولذلك تراهم يرتضون اليوم مذهباً ويرجعون عنه غداً، ثم يصيرون بعد غد إلى رأي ثالث، ولو كان كل ما يقضي به حقاً لكفى في إصلاح معاش الخلق ومعادهم، ولم يكن لبعثة الرسل عليهم السلام فائدة)^(٥).

٤- أننا وإن قلنا بأن العقل أساس النقل، (فإن الحق إنما يدل عليه العقل الكامل الصافي عن شوائب الأهواء ورغائب النفس، وعقول أفراد الناس كانت ولا تزال مشوبة بعكر تلك الأهواء.. على أن من الحقائق الثابتة ما لا سبيل للعقل وحده حتى وإن صفا من الشوائب إلى إدراكها)^(٦)، فلا يتأتى له ذلك إلا بصحيح المنقول.

(١) أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، لمحمد عمارة، دار الشرق الأوسط للنشر، ص ١٢.

(٢) ينظر: الإمام الغزالي وجهوده في حركة الإصلاح والتجديد، لعلي الصلابي، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦م، ص ٣٩.

(٣) مهزلة العقل البشري، لعلي الوردي، دار ومكتبة دجلة والفرات، بيروت، ط ٢، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص ١٦٥، ١٦٤.

(٤) ينظر: أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، لمحمد عمارة، ص ١٦.

(٥) الاعتصام، لأبي أسحق الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٤م، ج ١، ص ١٩١.

(٦) المذاهب التوحيدية، والفلسفات المعاصرة، لمحمد سعيد رمضان البوطي، ص ٩٢، ٩١.

وهنا يمكن القول بأن الدين الإسلامي خاتم الأديان، وقد نشأ بزمان ومكان محددين، ولكنه عُني بالزمان والمكان ومن وما فيهما من بداية نشأته إلى قيام الساعة، وهنا نجد أنفسنا أمام حقيقة شاخصة؛ وهي أن الزمان والمكان متغيران، فإذا كان الإسلام لا يشتمل إلا على أمورٍ ثابتة تجعل من العقل مجرد متلقٍ، فكيف سيستوفي متغيرات الزمان والمكان؟ فكيف يواكب ثابتٌ متغيراً؟! وبالطبع هذا يقودنا بتجرد إلى أن الإسلام لا بد له أن يعطي للعقل دوره في ترتيب وصياغة الأمور في كثير من المجالات، وعند مشاهدتنا لتفاصيل الإسلام نتأكد من ذلك؛ فإن في الإسلام أموراً ثابتة لا تتغير، وهي أصول العقائد، كوجود الله ووحدانيته وقدرته وما شابه ذلك مما لا يتغير أساساً لا زمانياً ولا مكانياً، وكذلك أمهات الأمور الأخلاقية كالعدل، والرحمة، وتحريم الظلم وأمثالها من أصول الأخلاق العامة المطلوبة في كل زمانٍ ومكان، وكذلك العبادات بشكل عام مما لا يقبل التغيير كعدد الصلوات مثلاً وكذلك الغيبيات التي لا سبيل للعقل لإدراكها، أما ما سوى ذلك من أحكام فقهية تختص بالتعاملات وكل ما يتعلق بأمورٍ قد يتغير ما انبنت عليه زمانياً أو مكانياً فهي قابلة للتعديل بما يتناسب مع الخطوط العامة التي تضمن المحافظة على المقاصد العامة في الإسلام والمرادة من تلك الأحكام ويتناسب مع واقع المسلمين، وهذا التغير بالتأكيد يعتمد العقل الذي يعي الواقع ومتطلباته ويراعي المصالح والمفاسد ويستوعب المقاصد ويسدد ويقارب.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث أذكر أهم النتائج والتوصيات التي خلص إليها الباحث، وهي:

١. أن المدرسة العقلية الغربية الحديثة وإن كانت قد اشتهرت بنشأتها في عصر التنوير في القرن الثامن عشر إلا أن لها جذوراً تمتد إلى الفلسفة اليونانية.
٢. أن المدرسة العقلية الغربية الحديثة قامت على أنقاض الصراع الدامي بين رجال الكنيسة والعلماء، فهي بمثابة ردّ فعل عليهم.
٣. أن الفكر الغربي في تأريخه قد تنقل من النقيض إلى النقيض؛ فمن الخرافة والأساطير، إلى العقل المجرد من كل قيد، ثم إلى الخرافة، ثم إلى العقل المطلق، ثم الحس والتجربة، ثم المادة والطبيعة، وهكذا من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار.
٤. أن في الفكر الإسلامي مدرسة عقلية قد سبقت المدرسة العقلية الغربية الحديثة، ألا وهي مدرسة المعتزلة، ثم ظهرت مدرسة عقلية أخرى في الفكر الإسلامي، وذلك في العصر الحديث بعد ضعف الحضارة الإسلامية، وذلك على يد جمال الدين الأفغاني ومحمد عبدة ومن سار على فكرهم من أشخاص وجماعات.

الاعتدال في الفكر الإسلامي _ دور العقل أنموذجاً

م.د. عمر حميد عبد الرزاق الكبيسي

٥. أن في الفكر الإسلامي فلاسفة دعوا للدور المطلق للعقل ولكن كأفراد، منهم الكندي والفارابي وغيرهم، متأثرين بالفلسفة اليونانية، وكان لهم تأثير كبير في مجتمعاتهم وخارجهم.

٦. أن دور العقل في الإسلام هو أمرٌ ثابتٌ نظرياً من حيث دلالة منطق الأشياء عليه، وعملياً من حيث التأكيد الشرعي على دوره في القرآن والسنة والشرعية ككل.

٧. أن واقع دور العقل عند المسلمين يقع غالباً بين نقيضي التفريط والإفراط؛ تفريط يأخذ العقل أقصى اليمين فيجرده عملياً من كل صلاحياته ويجعله مجرد متلقٍ للأحكام، وإفراطٍ يأخذه أقصى اليسار فيحمله ما لا يحتمل ويسلطه على عقائد الناس وغيبياتهم وعباداتهم.

التوصيات: وهنا يوصي الباحث بـ:

١. أن يُشجع أهل الاختصاص والأمانة على البحث والكتابة وسائر النشاطات المؤثرة في بيان الدور المعتدل للعقل، إحياءً لدوره لدى المفكرين وبياناً لحدوده لدى المفكرين.

٢. أن يُشجع أهل الاختصاص والدراية والأمانة على البحث والكتابة في نقد وتجديد العلوم والمعارف والأفكار والتصورات الإسلامية بشكل جريء على أن يكون العمل نخبوياً.

٣. الأفضل أن يكون كلا العاملين مؤسسياً حتى يؤتي ثماره المرجوة.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. الإبانة في اللغة العربية، لسلمة بن مسلم العوتبي الصُّحاري، ت: د. عبد الكريم خليفة ومجموعة من الأساتذة، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط/سلطنة عمان، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢. الاتجاهات الفكرية المعاصرة وموقف الإسلام منها، لجمعة الخولي، ط١، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٣. أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، لمحمد عمارة، دار الشرق الأوسط للنشر.

٤. الأزمة الفكرية المعاصرة تشخيص ومقترحات علاج، لطفه جابر العلواني، ط٤، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٥. أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٦. الاعتصام، لأبي أسحق الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٤م.

٧. الإمام الغزالي وجهوده في حركة الإصلاح والتجديد، لعلي الصلابي، دار المعرفة، بيروت، ط١.

٨. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٩. تاريخ الفلسفة الحديثة، ليوسف كرم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.

١٠. تأريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة، برتراند رسل، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م.
١١. تأريخ الفلسفة اليونانية، ولتر ستيس، ترجمه مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة.
١٢. التجديد في الفكر الإسلامي، لعنان محمد إمامة، دار ابن الجوزي، السعودية/الدمام، ط١.
١٣. تطور الفكر الفلسفي من الفلسفة اليونانية إلى المعاصرة، لعبد الله شمت المجيدل، دار الإحصار العلمي للنشر، عمان_الأردن، ط١، ٢٠١٥م_١٤٣٦هـ.
١٤. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
١٥. التفكير الفلسفي في الإسلام، لعبدالحليم محمود، دار المعارف، ط٢.
١٦. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد المدعو عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، ت: محمد رضوان الداية، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ١٤١٠هـ_١٩٩٠م.
١٧. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، والمسمى: دستور العلماء، لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، ترجمة: حسن هاني فحص، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان_بيروت، ١٤٢١هـ.
١٨. حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، لمحمد الزحيلي، دار ابن كثير، دمشق/ بيروت، ط٥، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
١٩. حقيقة الفكر الإسلامي، لعبد الرحمن الزنيد، ط٢، دار المسلم، الرياض، ١٤٢٢هـ.
٢٠. الخصائص العامة للإسلام، ليوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٠.
٢١. دراسات في الفكر الإسلامي، لبسام جرار، مركز نون، البيرة . فلسطين، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٢٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٣. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٢٤. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢٥. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، لمحمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٢٦. العقلانية فلسفة متجددة، جون كوتنغهام، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط١، ١٩٩٧م.
٢٧. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، المحقق: د مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
٢٨. الفكر السياسي العربي الإسلامي دراسة في أبرز الاتجاهات الفكرية، لجهاد تقي صادق ، ط١، جامعة بغداد كلية العلوم السياسية، ١٩٩٣م.
٢٩. الفكر العربي وتحديات الحداثة، ضمد كاظم وسمي، إصدار عن منتديات ليل الغربية، آذار/
٣٠. فلسفة التنوير بين المشروع الإسلامي والمشروع التغريبي، لمحمد الجليند، دار قباء، القاهرة.
٣١. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، لعبد الوهاب المسير، دار الفكر، دمشق، ط٢.
٣٢. القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
٣٣. قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، لحسن حنفي، دار التنوير، بيروت/لبنان، ط٢، ١٩٨٣م.
٣٤. الكندي فيلسوف العرب، أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.
٣٥. لسان العرب، لمحمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط٣/ ١٤١٤هـ.
٣٦. ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، للحارث بن أسد المحاسبي، المحقق: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر - بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ.
٣٧. المدارس الفلسفية، أحمد فؤاد الأهواني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٥م.
٣٨. مدخل إلى الفكر السياسي القديم والوسيط، لعامر حسن فياض وعلي عباس مراد، دار زهران، الأردن_عمان، ٢٠١٣م.
٣٩. مدخل إلى الفلسفة: لمحمد محمد قاسم، دار النهضة العربية، بيروت_لبنان، ط١.
٤٠. المذاهب التوحيدية والفلسفات المعاصرة، لمحمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق.
٤١. المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، ، لغالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط١، ١٤٢٧هـ_٢٠٠٦م.
٤٢. مسائل الآمال، لأحمد بن حنبل (رواية أبي عبد الله) تحقيق د. علي سلمان المهني، مكتبة الدار المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٤٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية - بيروت.
٤٤. المعتزلة بين القديم والحديث، لمحمد العبد وطارق عبد الحليم ، ط١، دار ابن حزم، بيروت_لبنان، ١٤١٦هـ_١٩٩٦م.

٤٥. معجم الفلاسفة، لجورج طرابيشي، دار الطليعة، لبنان _ بيروت، ط٣، ٢٠٠٦م.
٤٦. المعجم الفلسفي، لجميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت_لبنان، ١٩٨٢م.
٤٧. المعجم الفلسفي، لمراد وهبه، ط٥، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م.
٤٨. معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار وفريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ .
٤٩. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، لجلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس.
٥٠. المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
٥١. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس القزويني الرازي، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩م.
٥٢. المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار، ت: محمد علي النجار، د. عبد الحليم النجار، مراجعة: د. إبراهيم مذكور، إشراف: د. طه حسين، المؤسسة المصرية العامة، ١٩٦٥م.
٥٣. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المحقق: نعيم زرزور، المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
٥٤. مهزلة العقل البشري، لعلي الوردي، دار ومكتبة دجلة والفرات، بيروت، ط٢.
٥٥. موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني ايلي ألفا، دار الكتب العلمية، بيروت_لبنان.
٥٦. موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة، لمحمد سبيلا ونوح الهرموزي، المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الإنسانية، الرباط_المغرب، ط١، ٢٠١٧م.
٥٧. هذه مشكلاتهم، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق.