Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

A look at the crisis of reason between Islam and modernity

Rouhollah Mousavi

PhD in Islamic Philosophy and Theology, University of Tehran, Iran. Email: s.r.moosavi@ut.ac.ir.

Abstract

The development and prosperity brought about by the laws and decisions legislated by the Western modernist mind have brought about many misconceptions and problems. Under the complexities and challenges faced by modern man, adhering to true religion and divine revelation – which had been the authority of legislation and codification for a thousand years – has led to abandonment of rationalism, especially modernist rationalism. On this basis, this paper, using an analytical-critical approach, sheds light on this misconception by addressing the modern mind with its implications and consequences. A comparison is also made with Islamic rationalism in its high position, characteristics and dimensions that uncover the falsehood being fabricated against the adherence to the divine revelation. Among the results we have reached in this article, the modernist mind has been plagued by serious problems caused by its own Western modernist followers themselves who had sought another form of rationality. Moreover, Islamic rationalism, in general, does not oppose the consequences of modernist rationalism after revising its epistemological and practical problems.

Keywords: Islamic rationalism, modernist rationalism, reason, revelation, modernity.

_____

Al-Daleel, 2021, Vol. 3, No. 4, PP.24-40
Received: 13/8/2020; Accepted: 17/9/2020
Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies
©the author

إطلالة على أزمة العقل بين الإسلام والحداثة

روح الله الموسوي

دكتوراه في الفلسفة الإسلاميّة، جامعة طهران، إيران. البريد الإلكتروني: Email: s.r.moosavi@ut.ac.ir

الخلاصة

لقد أثار التطوّر والازدهار الذي أحدثته القوانين والمقرّرات التي سنّها وشرّعها العقل الحداثي الغربي العديد من الشبهات والإشكاليّات، بحيث غدا التمسّك بالدين الحقّ والوحي الإلهيّ ـ الذي كان مرجعًا للتشريع والتقنين منذ ألف سنةٍ ـ في ضوء التعقيدات والتحدّيات التي يواجهها إنسان العصر؛ هجرًا للعقلانيّة، لا سيّما العقلانيّة الحداثيّة. وعلى هٰذا الأساس فقد سلّطت هذه الورقة بمنهجٍ تحليلي ـ نقدي الضوء على هذه الشبهة، من خلال التطرّق إلى العقل الحداثيّ وآثاره وتبعاته، ومقارنته مع العقلانيّة الإسلاميّة وما تزخر به من مكانة ومميّزات وأبعاد تكشف عن زيف ما يثار حول التمسّك بالوحي من شبهات. فعلى ما وصلنا إليه من نتيجةٍ في هٰذا المقال، فإنّ العقل الحداثيّ لم يسلم من إشكالاتٍ جدّيّةٍ وجّهت إليه من جانب أتباعه الحداثويّين الغربيّين أنفسهم ممّن تنازل عنه واتّبع عقلانيّةً أخرى. كما أنّ العقلانيّة الإسلاميّة عمومًا لا تعارض النتائج والآثار المترتّبة على العقلانيّة الحداثيّة بعد أن تنقّح مشاكلها المعرفيّة والعمليّة.

الكلمات المفتاحيّة: العقلانيّة الإسلاميّة، العقلانيّة الحداثيّة، العقل، الوحي، الحداثة.

مجلة الدليل، 2021، السنة الثالثة، العدد الرابع، صص. 24ـ40

استلام: 2020/8/13 ، القبول: 2020/9/17

الناشر: مؤسسة الدليل للدراست والبحوث العقديّة

© المؤلف

المقدّمة

شاعت في الآونة الأخيرة مجموعة من المفردات المثيرة للاهتمام عند كثيرٍ من أصحاب الفكر ـ أو من يدّعون ذٰلك ـ كمفردة العقل أو العقلانيّة وأقسامها التي راجت في مختلف المحافل والفعاليّات العلميّة والمعرفيّة، وكان أن اصطبغت مفردة العقل بأشكال وألوان مختلفةٍ كالعقل المتافيزيقي والعقل التجريبي، والعقل الدينيّ والعقل الفلسفيّ، والعقل الشـرقيّ والعقل الغربيّ، والعقل الحداثي والعقل ما بعد الحداثي، والعقل الإسلاميّ والعقل المسيحي، وغير ذلك.

إنّ إطلالة سريعة على هٰذا الواقع وما يُطرح فيه من إشكاليّات مختلفة، تكشف عن مدى تغلغل الحداثة وما بعد الحداثة الناتجة عن نمط معيّن من العقلانيّة يُسمّى بالعقلانيّة الحداثيّة، التي سيطرت على أغلب الأبعاد الحياتيّة للإنسان ممّا يقتضـي جعلها في أعلى سلّم أولويّات البحث والتحقيق. فقد أثار نفوذ الحداثة التي شكّلت معالم الحضارة الغربيّة بمختلف مظاهرها الفلسفيّة والعلميّة والثقافيّة و... في العالم الإسلامي مجموعة من التساؤلات والتحدّيات الكبرى أمام العلماء والمفكّرين الذين كانوا يعتمدون نمطًا آخر للعقلانيّة يُسمّى العقلانية الإسلامية.

لا شكّ أنّ إطلالةً سريعةً على الواقع الغربي ستكشف عن مدى التطوّر والازدهار الذي أحدثته القوانين والمقرّرات التي سنّها وشرّعها العقل الحداثيّ في مختلف مناحي الحياة البشـريّة، عظيمةً كانت أم هيّنةً، بل بلغ الأمر أن وُضعَت قوانين لكرة القدم، وفي قبال ذٰلك لا نجد لمثل هذه القوانين نظيرًا في الإسلام وتعاليمه التي شُرّعت قبل ألف سنة.

من هنا قد يتبادَر إلى الذهن أنّ التمسّك بتعاليم الإسلام المنبعثة عن النصوص الدينيّة ـالقرآن والروايات الإسلاميّةـ يعني التخلّي عن العقلانيّة، لا سيّما العقلانيّة الحداثيّة؛ باعتبار العقل الحداثيّ مفتاحًا لحلّ كلّ الأزمات والمشاكل التي تعاني منها البشريّة، وهو الوحيد الذي بإمكانه ضمان سعادة الإنسان والمجتمع. وفي المقابل فإنّ النصوص الدينية والقرآن الذي عُدَّ مرجعًا في التشـريع والتقنين قبل ألف سنةٍ لا يواكب مقتضيات الزمان والمكان، خاصّةً مع التعقيدات والتحدّيات التي يواجهها إنسان العصر.

تبدو هذه المسألة مفارقة تبعث على الحيرة، إذ كيف يمكن الجمع بين التمسّك بالإسلام وتعاليمه من جهةٍ والاستفادة من العقل الحداثيّ من جهةٍ ثانيةٍ؟ فهل يعني ذٰلك أنّ الاعتماد على العقل الحداثيّ نبذ للتعاليم الإسلاميّة؟ وهل يعني التمسّك بالتعاليم الإسلاميّة هجرًا للعقل الحداثي؟ وكيف يمكننا تكوين رؤية صحيحة عن العلاقة بين الأمرين؟

تحاول هذه الورقة بمنهجٍ تحليلي ـ نقدي إثارة هذه المسألة، من خلال ذكر مختلف الأبعاد التي قد أُغْفِلَتْ أو تم طمسها نتيجة حجم الشبهات التي تراكمت عليها.

1ـ المفاهيم

أـ العقلانيّة الحداثيّة

إنّ الحداثة هي عنوان لتيّارٍ فكريٍّ وثقافيٍّ ظهر في الغرب بعد عصـر النهضة، لا سيّما القرن السابع عشر فما بعد، حيث رافقته تغييرات هائلة وتجديدات في مختلف مناحي الحياة الفكريّة والثقافيّة والصناعيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة. تمثّل العقلانيّة القائمة بذاتها جوهر الحداثة، وهي عقلانيّةٌ تؤكّد على العقل البشـريّ؛ باعتباره المنبع الوحيد لبلوغ المعرفة المبرّرة، مقابل الوحي والتعاليم الدينيّة التي يتمّ وضعها جانبًا؛ لأنّها تُعدّ مصداقًا من مصاديق القضايا الميتافيزيقيّة، ولا يستطيع العقل الحداثيّ استيعابها؛ باعتباره عقلًا تجريبيًّا يؤمن بالتجربة دون غيرها. بل ذهب بعض الحداثيّين المتشدّدين من أتباع المدرسة الوضعيّة المنطقيّة إلى القول بخلوّ القضايا المتافيزيقيّة التي تحكي عن الأمور الغيبيّة غير المادّيّة وحتّى القضايا العقليّة غير التجريبيّة عن المعنى [Ayer, Logical Positivism, p. 61]. ومن هنا فإنّ العقل التجريبيّ يمثّل روح العقل الحداثيّ. يعتقد الحداثيّون بقدرة العقل الإنسانيّ على إدارة شؤون الحياة كافّةً دون أن يحتاج إلى غيره [باربور، علم و دين، ص 78]. وعلاوةً على ذٰلك، يرتقي الإنسان حسب العقل الحداثيّ إلى مرتبة محور العالم والوجود، وبتعبير لوديغ فويرباخ (Ludwig Feuerbach): «أصبح الإنسان إلٰه ذاته» [Devies, Humanism, p. 37]. لقد أصبحت اهتمامات الإنسان وحاجاته ـ وفق هذه النظرة ـ القبلة التي تولّي الإنسانيّة وجهها نحوها، وتركن إليها بدلًا عن البحث في معرفة حقيقة الوجود، وحتّى ماهيّة الإنسان وحياته، وقد بلغ الأمر إلى إعلان دين جديد يعرف بمذهب الإنسان أو الأنسنة (Humanism) [1]. وعوضًا عن أن يرفع رأسه إلى السماء، عليه أن ينكّس رأسه ويهتمّ بإدارة شؤون الحياة الدنيا بأفضل الأساليب التي يبتكرها الإنسان بنفسه. وعلى هٰذا الأساس اهتم العقل الحداثي بالبعد الذرائعي والأداتي، وهو عقلٌ يتحرّك نحو غايته بمنهجيّة تخضع للتقييم والمحاسبة.

(1) صرّح القائلون بالأنسة في بيانهم الرسميّ الأوّل بأنّ الأنسنة هي دينٌ جديدٌ، فعرف هٰذا النوع من الأنسنة بالأنسنة الدينيّة (Religious Humanism)، ولٰكنّهم تنازلوا عن هٰذا الادّعاء فيما بعد.

ب ـ العقلانية الإسلامية

إنّ العقلانية الإسلاميّة فليست بدعًا من المدارس الفكريّة، بل هي الخط الفكري الذي كان الأنبياء أنفسهم ـ وهم المعلّمون الصادقون للبشر ـ يدعون إليه على مرّ التاريخ، إذ ظهرت بأجلى صورها وأتمّها في منهج الرسول الأعظم والنبيّ الخاتم ﷺ ثمّ الأئمة من أهل بيته من بعده، ثمّ ورثها العلماء على قدر طاقتهم وقدراتهم لمعرفة الأمور.

فإذا كانت الحداثة تعتمد على العقل القائم بالذات، فإنّ العقلانيّة الإسلاميّة ترتكز على ما يسمّيه بعضهم بالعقل المستقلّ الذي يعتمد على بدهيّات العقل النظري في الحقل النظري، وعلى بدهيّات العقل العملي في المجال العمليّ [خسروپناه، جريان شناسى فكرى ايران معاصر، ص 33]، وهذا النوع من العقل حجّيّته ذاتيّة [جوادى آملى، انتظار بشر از دين، ص 108 و109]، فالعقل في الدائرة الإسلاميّة مستقل في تشخيص الدين الصحيح قبل الورود إلى مجاله، وبعد القبول العقلاني والإثبات البرهاني على صحّة الدين يستقل العقل هنا أيضًا في الحكم بلزوم الاستنارة به ومنه. [خسروپناه، جريان شناسى فكرى ايران معاصر، ص 33]

ووفق هذا المنهج العقلانيّ فإنّنا نقوم في الوهلة الأولى بمحاولة رسم صورةٍ مفهوميّة عن أسس الدين؛ لنكوّن تصوّرًا عقلانيًّا شاملًا عنه. وإذا كانت هذه الصورة تمتلك المقوّمات العقلانيّة وفق معايير التقييم الحقّة، فإنّنا نفتح ـ في المرحلة الثانية ـ الأبواب على مصراعيها أمام الدين، ونجعل الوحي مصدرًا من مصادر المعرفة إلى جانب العقل. ومن جانب آخر، يحكم العقل على نفسه بالمحدوديّة وبعجزه عن إصدار الحكم في كلّ موردٍ من الأمور الجزئيّة، مع أنّه حكم بحقّانيّة الدين وصدقه، فيستقلّ في الحكم بلزوم تبعيّة الوحي والانقياد له فيما ليس للعقل حكم فيه.

إنّ العقلانيّة الإسلاميّة المستقلّة مبتنية على الفطرة، فلا تخرج عن إطارها أبدًا، سواء في إصدار حكمٍ من الأحكام، أو في التمييز بين الحقّ والباطل بميزان العلم واليقين. وبناءً على هٰذا تعتمد هذه العقلانيّة على القضايا المتافيزيقيّة اليقينيّة، كما أنّها تؤمن بالتجربة إن لم تخرج عن نطاقها، وكلّ منبعٍ من منابع المعرفة ينال حقّه ضمنها.

تؤمن العقلانيّة الإسلاميّة ـ في البعد المعرفي ـ بالواقعيّة، أي بوجود عالم مستقل عن ذهن الإنسان، وبقدرة الإنسان على إدراكه. [المصدر السابق، ص 31]

وتتمتّع ـ في البعد المنهجي ـ بالعمق والنظرة الشاملة إلى الحياة الدنيا مبتعدة عن النظرة السطحيّة والقشريّة إلى الأمور، كما أنّها تتّخذ منهج الاجتهاد في فهم الدين وتجتنب التحجّر والالتقاط. [المصدر السابق، ص 42 و43]

غير أنّ الإشكاليّة المهمّة التي ينبغي تسليط الضوء عليها هي موقف العقلانيّة الإسلاميّة من مكامن الضعف والقوّة التي تتميّز بها العقلانيّة الحداثيّة كما يطرحها بعض أتباعها والمتأثّرون بها ممّن يريدون توظيفها بكلّ حيثيّاتها وأبعادها في فضاء الفكر الإسلاميّ.

2ـ العقل والحداثة

هل تمكّنت الحداثة حقًّا من تحقيق الآمال البشريّة بإضفائها هالة كبيرة على العقل؟ وهل أجابت عن كلّ الإشكاليّات التي كان الإنسان يسعى وراء حلّها، وهل رسمت للإنسان في مختلف أبعاده طريق السعادة؟ هل بلسمت جراح الإنسان وكفكفت دموعه وعالجت آلامه من خلال تكريسها للعقل الحداثيّ؟ أم أنّها زادت الطين بلّة حينما أصبحت هي نفسها عائقًا يولّد الأزمات وحجر عثرة يعيق الإنسان أمام كلّ حركة نحو الكمال الحقيقي؟

لقد انتهى الأمر بالعقل الذي ادّعته الحداثة وجعلته محور العالم والوجود إلى عدّة مآلات، منها:

أ ـ فشل العقل الحداثي في ضمان سعادة الإنسان

يبدو أنّ ادّعاء العقل الحداثيّ بأنّه العقل الحقيقيّ والأصيل الذي يستطيع أن يحلّ مشاكل البشريّة ويضمن سعادتها ليس وليد اللحظة، بل تردّد كثيرًا على لسان الحداثيّين، خاصّة بعدما طرحوا مشاريعهم بحدّة عن طريق الاعتماد المفرط على العقل القائم بالذات، غير المبالي بالدين؛ لتحقيق السعادة للإنسان. [Duignan, postmodernism, Britannica encyclopedia]

لكن مع مُضي الزمان بدأت التوقّعات تتراجع إلى الوراء؛ خصوصًا حينما لاحت نقائص العقل الحداثي، وأخذت تتوضّح تدريجيًّا مع نهايات القرن التاسع عشر الميلادي، إلى درجة أنّها أصبحت تتآكل من الداخل. فقد تبيّن مع مرور الوقت بطلان المبادئ المعرفيّة للحداثة، فانهارت أسسها نتيجة ما كانت تحمله من مبادئ وبذور لفناءها في ذاتها؛ لأنّها قامت على قضيّة وهي أنّ "المعرفة المعتبرة هي التي تكون قائمة على التجربة والحسّ"، لٰكنّ هذه القضيّة نفسها لا هي بيّنة ولا مبيّنة، بمعنى أنّها ليست من البدهيّات فيقبلها العقل مباشرة، ولا هي خضعت للتجربة والحسّ، بل هي مجرّد افتراض معرفي لم يُحصل عليه بالحسّ والتجربة البتّة؛ ولذلك تُبطل نفسها.

أحدثت السمة البارزة للعقلانيّة الحداثيّة ـ قصر المعرفة المعتبرة على الحسّ والتجربة ـ الكثير من المعضلات والعوائق أمام الإنسان الحداثيّ، فتولّدت عنها مشكلات معرفيّة من قبيل النسبيّة، والحيرة والشكّاكيّة المعاصرة، والوضعيّة الإفراطيّة، والافتقار إلى رؤية كونيّة صحيحة ومعمّقة ومطلقة وثابتة، والعجز عن الإجابة عن الأسئلة الأساسيّة للإنسان، وتقدّم العلم التجريبيّ على العقل، وعبادة الطبيعة،

والخضوع المطلق للنظريّات العلميّة، مع أنّها سريعة التبدّل نتيجة تغيّر الفرضيّات العلميّة، ومشروطيّة العلم والمعرفة البشريّة، ورفع قيم القداسة والتقديس، وحرمان الإنسان من سائر منابع المعرفة مثل الوحي، بل الوقوع في محاربته، وغير ذلك.

وعلاوةً لما سبق، أدّى الاهتمام المفرط بالعقل الذرائعيّ البراغماتيّ [1] إلى إهمال البعد القيميّ الذي يُضفي على الحياة قيمًا أخلاقيّة وغايات لا نهائيّة، وفتح المجال أمام السياسيّين وعلماء الاجتماع والاقتصاد؛ كي ينظروا بعين ذرائعيّة إلى العلم والسياسة والدين وحقوق الإنسان والفنّ، بل تجاوزوا حدودهم حين قاموا بدور الفلاسفة في تفسير الوجود والإنسان، وعرّفوهما بصورةٍ تتناغم مع مقاصدهم وغاياتهم، حيث نتجت عنه صورة مشوّهة وناقصة عن الوجود والحياة والإنسان، وذٰلك حين حصروا الوجود في هذا الوجود المادّيّ، وقصروا الحياة على هذه الحياة الدنيويّة، وحطّوا من مقام الإنسان إلى مستوى دنيء، بحيث تعاملوا معه كشيءٍ ذي أصلٍ حيواني. فإذا كانت الفلسفة خادمةً للكنيسة في القرون الوسطى، فإنّ العقل الحداثيّ قد توّج العلم على رأس القدرة، وجعله نديمًا لأصحاب المال والمقام، وبهٰذا أنجَد الإنسان من السقوط في مأزق كنيسة القرون الوسطى؛ ليلقيه في بحرٍ من الظلمات. إنّ الهوَس بالربح الأكبر، والرغبات المزيّفة، وطغيان الإنتاج والاستهلاك العشوائيّ، والنزعة المكائنيّة، وسيطرة لغة الكمّيّة والتقنيّة، والبيروقراطيّة، وأصالة القدرة واللذّة، وتهديد الفضاء البيئيّ وتلويثه، واستغلال الدول والأفراد بلا حدود، والاستعمار العالميّ، والإباحيّة ونبذ القِيَم، والحرّيّات المزيّفة، والاستبداد والدكتاتوريّة الحديثة، وتضييق دائرة الفكر والاختيار الإنسانيّ إلى ما تمليه التقنيّة والعقلانيّة الذرائعيّة، خلافًا للحرّيّة التي تدّعيها، والتسلّط وسلب إرادة الإنسان كلّها ـ وغيرها ـ ثمرات ونتائج لهٰذا الاهتمام المفرط بهٰذا البعد من العقلانيّة.

أمّا بالنسبة إلى النزعة الإنسانيّة للحداثة أو ما يُعرف بالأنسنة فنعتقد أنّ العقل الحداثي ينظر إلى الإنسان بنوع من السطحيّة والقشريّة، بل يقتصر اهتمامه على الأبعاد المادّيّة للإنسان محاولًا تنميتها وتطويرها، مهملًا بذلك التنمية والرقيّ الوجوديّ للإنسان وتساميه الروحي. إنّ معرفة الطبيعة من أجل استغلالها والتحكّـم بقوانينها هي أولويّة للعقل الحداثيّ قبل معرفة النفس الإنسانيّة والسيطرة عليها. لقد أفرز هذا التعاطي مع الإنسان معضلاتٍ كثيرةً من قبيل تشييء الإنسان، والاغتراب، وأزمة الهويّة، والعدميّة (Nihilism)، والاكتئاب، والإنسان ذي البعد الواحد، والتناقض بين القول بحيوانيّة

(1) الرؤية الذرائعيّة أو العقلانيّة البراغماتيّة هي رؤيةٌ معرفيّةٌ تفسّـر صدق القضيّة وحقيقتها بمعيار فائدتها وتأثيرها العمليّ على الحياة الإنسانيّة، وليس بمعيار مطابقتها للواقع.

الإنسان والقول بإلوهيّته ، والأزمة المعنويّة، والفراغ الأخلاقيّ، وانحطاط كرامة الإنسان، وتفكّك بنيان الأسرة، والفردانيّة وغيرها [1].

وملخّص الكلام أنّ العقل الحداثيّ مع كلّ مكتسباته التقنيّة والعلميّة ورّط الغرب في الجهل العلميّ والجهل العمليّ، فالجهل العلميّ بمعنى أنّه لا يدري ما هو الحقّ وما هو الباطل، والجهل العمليّ بمعنى أنّه لا يدري إلى أين عليه أن يسلك. [جوادي آملي، محاضرته في مؤسّسة إسراء، 2016/1/28]

يشهد التاريخ البشريّ بأجمعه أنّ عصر الحداثة وما أفرزه هو أفجع العصور والفترات التي مرّت على البشريّة جمعاء، فالدماء التي سالت والأرواح التي أُزهقت أثناء الحربين العالميّتين الأولى والثانية وبعدهما ـ زادت عن المئة مليون قتيلٍ وجريحٍ في أقلّ من 50 سنةً [Hughes, World War II, Britannica encyclopedia]ـ واستعمار البلدان واستغلالها وقتل مواطنيها ونهب ثرواتها، وغيرها من الأزمات التي ليس لها مثيلٌ في التاريخ، تثبت أنّ العقل الحداثيّ غير جديرٍ بالثقة والاعتماد، ولا يمكنه ضمان الفلاح والسعادة الإنسانيّة. [Webster, Richard A., Colonialism, Britannica encyclopedia]

وبهذا يتّضح أنّ الحداثة سيفٌ ذو حدّين، ومن السذاجة أن نؤمن بالحداثة ونتاجها بصورة كلّيّة وعامّة، بل كما يمكننا الانتفاع بالبعد الإيجابيّ فيها، وعلينا عدم الغفلة عن الأبعاد السلبيّة فيها.

ب ـ نقد العقل الحداثيّ في الغرب

يبدو أنّ بعض المتنوّرين في عالمنا الإسلاميّ أكثر تأثّرًا بالحداثة وأكثر تبعيّة لها من الغربيّين أنفسهم. فبينما تراجع الكثير من المفكّرين الغربيّين ـ بعد كوارث الحرب العالميّة الثانية ـ عن أطروحة الحداثة، وصرّحوا بفشلها ونهايتها، وانطلقوا نحو أفقٍ جديدٍ أطلقوا عليه (ما بعد الحداثة)، نجد أنّ متنوّرينا لا زالوا لحدّ الآن ينادون بها ويتشدّقون بالكلمات الرنّانة حولها.

فبعدما لاحظ مفكّرو الغرب فشل أطروحة الحداثة وخطأ الاعتماد المفرط على العقلانيّة الحداثيّة باعتبارها المنهج الوحيد في تأمين سعادة الإنسان، انتقدوها ورفضوها، ومن ثمّ بحثوا عن بدائل لها بين سائر النظم الفكريّة الأخرى، بل وصل الأمر ببعضهم إلى محاربة العقل إلى درجة أنّهم قالوا إنّ العقل

(1) للمزيد من المعلومات في نقد العقل الحداثيّ، راجع:

a. One Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society, by Herbert Marcuse Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology, by Max Weber.

b. The Reign of Quantity & the Signs of the Times (Le règne de la quantité et les signes des temps), by René Guénon.

والمنطق عدوّان ومهدّمان بالذات!

[Duignan, Jacques, Britannica encyclopedia, The entry of: postmodernism]

وفي المقابل دافع بعضهم من أمثال جاك دريدا (Jacques Derrida) عن فكرة "الهمجيّ النبيل" (Noble Savage) وهو مفهومٌ مثاليٌّ للإنسان غير المتحضّر، الذي يرمز إلى الخير الفطريّ الذي لم يتعرّض للتأثيرات المُفسِدة للحضارة الحداثيّة[1].

[The Editors of Encyclopedia Britannica, Britannica encyclopedia, noble-savage]

وأرجع بعضهم ـ من أمثال ميشل فوكو (Paul-Michel Foucault) ـ أفضليّة العقلاء على المجانين إلى تسلّط العقلاء وهيمنتهم وليس إلى الأمور الواقعيّة!

[Sim, The Routledge Companion To Postmodernism, p. 6]

3ـ العقل والدين الحقّ

هل يحدّ الدين من نطاق العقل أم أنّه يفتح الباب على مصراعيه أمامه؟ ما هو موقع العقل من الدين؟ وما هي المكانة التي يرسمه الدين للعقل؟ وما هي المجالات التي يكتسحها العقل من الدين؟ هل هي مجالات هامشيّة وجانبيّة، أم أنّها تقع في لبّ المنظومة الدينيّة وفي مركزها، أم أنّه يكتسح كلّ المجالات التي بإمكانه ولوجها وإبداء الرأي حولها؟

يتّضح موقع العقل من الدين من خلال ملاحظة الأمور التالية:

أ ـ العقل في المنظر الديني

إنّ العناية بالقرآن الكريم والروايات الدينيّة لا تعني إهمال العلم والعقل، أو عدم الاهتمام بأفكار الآخرين وعلومهم، أو رفض ثمرات العقلانيّة البشـريّة، لا سيّما العقلانيّة الحداثيّة بالمرّة. فالقارئ للقرآن يجد فيه تركيزًا كبيرًا على تفعيل العقل ونبذ الأعمال غير العقلانيّة؛ فقد تنوّعت المفردات التي ذُكرت حول العقل في القرآن الكريم، فالعقل، واللبّ، والفؤاد، والقلب، والنهى، والصدر، والروح، والنفس، والذكر، والفكر، والفقه، والشعور، والبصيرة، والدراية كلّها مفردات ذُكرت بوصفها مرادفاتٍ للعقل، بحيث تُشير كل منها ـ كما يرى بعضهم ـ إلى بُعدٍ من أبعاد العقل [مكارم شيرازى، پيام قرآن، ج1، ص 139]. وهذه الاستعمالات المختلفة للعقل لا تعبّر عن مرتبة واحدة، بل تُشير إلى اختلافٍ في درجات العقل ومراتبه؛ إذ تبدأ من مرتبة "الشعور" بمعنى الإدراك البسيط للأمور

(1) www.britannica.com/art/noble-savage

الواضحة لتصل إلى مرحلة "الفقه"، وهي إدراك الأمور النظريّة المنبثقة عن الأمور الواضحة، ثمّ مرتبة "الفكر" الناظرة إلى تجزئة الحقائق وتحليلها، ثمّ مرحلة "الذكر"، وفوقها مرحلة "النُّهَى" وهي الإدراك العميق للحقائق، تعلوها مرحلة "البصيرة". [المصدر السابق، ج1، ص 146]

يقول الفيلسوف الفرنسيّ هنري كوربن (Henry Corbin) حول رؤية القرآن للعقل والعلم: «ليس أحد من أبناء البشر والمناهج الفكريّة أكثر دعوة من محمّد والقرآن إلى العلم، بحيث تحدَّث القرآن في أكثر من تسعمئة وخمسين مرّة عن العلم والفكر والعقل» [وجداني، نظريه دانشمندان جهان درباره قرآن و محمّد، ص 30]. فالقرآن يذمّ الذين لا يعقلون ويلقّبهم بشـرّ الدوابّ [انظر: سورة الأنفال: 22]، ويصوّر الذين لا يسمعون ولا يعقلون كالأنعام بل أضلّ سبيلًا [انظر: سورة الفرقان: 44]، ويوبّخ الذين يتّبعون آباءهم وأسلافهم بصورةٍ عمياء ومن دون تعقّلٍ [انظر: سورة البقرة: 170]؛ ولذٰلك يطلب منّا أئمّة ديننا أن ننظر إلى ما قيل لا أن ننظر إلى من قال [التميميّ الآمديّ، غرر الحكم ودرر الكلم، ص 361]. ويقول أمير الحكمة والبيان الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَخُذِ الْحِكْمَةَ ولَو مِنْ أَهْلِ النِّفَاق» [الشريف الرضيّ، نهج البلاغة (تحقيق صبحي الصالح)، ص 481]. وقال الإمام محمّد بن علي الجواد عليه السلام: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَاطْلُبُوهَا ولَو عِنْدَ الْمُشْرِكِ، تَكُونُوا أَحَقَّ بِها وأَهْلَها» [الطوسيّ، الأمالي، ص 625]. فما أتى به العقل الحداثيّ أو غيره من الحكمة النافعة والعلم الصحيح علينا أن نستثمره ونستفيد منه؛ اتّباعًا للقرآن والسنّة، فكلّ ما أنتجه العقل السليم غير المشوب بالأهواء والأوهام فهو إسلام متناغم مع القرآن والسنّة. وهذا المعنى نجده كذٰلك في القاعدة المعروفة في أصول الفقه (كلّ ما حكمَ به العقل حكمَ به الشـرع)، وهي المسمّاة بقاعدة الملازمة. [السبزواريّ، تهذيب الأصول، ج 2، ص 41]

ب ـ العقل مصدر في الإسلام

إنّ التوهّم بعدم مدخليّة العقل في التشـريع الإسلامي، وأنّ النص هو المصدر الوحيد للتشريع توهّم باطل لا أساس له من الصحّة؛ إذ ليست النصوص الدينيّة ـ أعني القرآن والسنّة ـ هي المصدر الوحيد للتشـريع الإسلاميّ، بل العقل هو مصدر مهم آخر يرجع إليه العلماء إلى جانب القرآن ـ الذي يؤيّده ـ ليتمّ استنباط الأحكام الشـرعيّة منه في مختلف حقول الحياة.

يعبّر الفقهاء والأصوليّون عن طرق استدلالهم ومصادر استنباطهم الفقهيّ بالأدلّة الأربعة، وهي القرآن والسنّة والعقل والإجماع الكاشف عن السنّة. [الموسويّ البجنورديّ، مصادر التشريع عند الإماميّة والسنّة، ص 7] وهذه الأدلّة تشكّل مصدرًا فيّاضًا مرنًا للتشريع الإسلامي، يواكب مستجدّات الحياة

ومقتضيات الزمان ويتميّز بالموضوعيّة. وببيانٍ آخر، تشكّل هذه الأدلّة مصادر العقلانيّة الإسلاميّة التي تطرّقنا إليها في المقدّمة بلحاظ معرفي (أبستمولوجيٍّ)، حيث ذكرنا ذاتيّاتها والدور الذي يلعبه فيها العقل المسمّى بالعقل المستقل.

تتميّز العقلانيّة الإسلاميّة بمجموعة معيّنة من الأوصاف والخصائص، فإلى جانب الاعتماد الموضوعي على العقل والتجربة والوحي باعتبارها مصادر ومناهج معرفيّة، فإنّها تهتم بكل الأبعاد المادّيّة والروحيّة للإنسان، وهٰذا ما يبعدها عن النظرة أحاديّة الجانب، ويجعلها تتمتّع برؤية جامعة وشاملة إلى المجالات كافّة.

ومن جهة أخرى، توجد أربعة أنواعٍ للعقل، وتوجد جميعها ضمن العقلانيّة الإسلاميّة بصورة منسجمة وهي: العقل النظري، والعقل التجريبيّ (قسم من العقل النظري)، والعقل العملي، والعقل التدبيريّ (قسم من العقل العملي)، وكل منها يلعب دوره في تنظيم شؤون الإنسان وحياته.

إنّ العقلانيّة الإسلاميّة هي عقلانيّة ترنو إلى الحقيقة مهما كانت، وتسلك بذلك المذهب الواقعي للمعرفة، وبهذا تنبذ التحجّر والدوغمائيّة والاستبداد الفكري، وتفتح المجال أمام نتاج الآخرين بلا تقليد أو تبعيّة.

وبالرغم من أنّ العقلانيّة الإسلاميّة تهتم بتراث العلماء المسلمين في مختلف العلوم الإنسانيّة والدينيّة، إلّا أنّها تعرّضه للنقد والنقاش.

وانطلاقًا من هذا الموقف، يشكّل الاعتقاد بالله وتوحيده العقيدة المحوريّة في العقلانية الإسلامية؛ إذ يمكن في ضوئها معرفة الله بالعلمين الحضوري (المعرفة الفطريّة والميل الى عبادته) والحصولي (بالاستدلال والبراهين المتعدّدة) باعتباره مبدأ الوجود وغايته. كما تؤمن العقلانيّة الإسلاميّة بالمعاد وعالم الآخرة؛ ولذلك تقدّم برنامجًا جامعًا موحّدًا لضمان سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، تشكّل فيه التقوى والعدالة والنظم محاور رئيسة. وتدعو العقلانيّة الإسلاميّة إلى التطوّر الكوثريّ بدلًا من التوسّع التكاثري، بمعنى أنّها تؤكّد على التطوّر والتوسعة المادّيّة إلى جانب التكامل المعنويّ والعدالة.

جـ ـ العقل يحكم على نفسه بالمحدودية

إنّ الابتعاد عن العقلانيّة الدينيّة والرجوع المطلق إلى العقل الحداثيّ ليس سوى نوعٍ من ذرّ الرماد في العيون؛ لأنّ العقل يدرك الأمور الأخرى، وما دام يدرك الأمور الأخرى فهو يُدرك ذاته بالأولويّة، وبهٰذا يمكن للعقل أن يُدرك نفسه ويتحدّث عنها. فماذا سيقول العقل عن نفسه؟ هل هو مطلقٌ في

إدراكه وأحكامه أو أنّه محدود؟

للعقل البشريّ القدرة على معرفة الكثير من الأحكام الكلّيّة، غير أنّ هذه القدرة ـ وإن كانت محدودة أيضًا في مجال الأحكام الكلّيّة ـ تبقى محدودةً أكثر في نطاق الأمور الجزئيّة.

والعقل محدود عن التحقيق ومطلق في الحكم والتصديق. [الخراسانيّ، هداية الأمة إلى معارف الأئمّة، ص 26]

يُدرك العقل جيّدًا وبصورةٍ قطعيّة أنّه محدود ولا يُدرك الأشياء كافّة، بل لا يُدرك جميع أبعاد وجوانب الشيء الواحد؛ إذ لو كان يُدرك جميع الأشياء أو جميع أبعاد الشيء الواحد لم يقع في الخطإ مطلقًا ولم يحتج إلى التكامل. وعلى هذا الأساس فإنّ توقّع الإجابة عن كلّ معضلات الحياة ومسائلها من العقل ليس إلّا تكليفًا بما لا يُطاق. وفي مجال الدين، يكون العقل تارة "معيارًا" بالنسبة إلى الأصول العقليّة التي تُثبت الشـريعة والدين [جوادى آملى، شريعت در آئينه معرفت، ص 211]، ويكون تارة أخرى "مصباحًا" في فهم الكتاب والسنّة واستنباط الأحكام منهما، أو في استنباط الأحكام الشرعيّة من المستقلّات وغير المستقلّات العقليّة، وهو بهٰذا يُعدّ منبعًا مستقلًّا في عرض الكتاب والسنّة [المصدر السابق، 212 و213]، ويكون أخيرًا في مورد فهم أسرار الأحكام الشـرعيّة وملاكاتها "مفتاحًا"؛ لكي يحكم بعدم مخالفة هذه الأحكام للأصول العقليّة الكلّيّة؛ والحال أنّه لا يستطيع أن يفهم أسرار الأحكام الشرعيّة وملاكاتها لوحده بصورةٍ تفصيليّةٍ. نعم، يستطيع أن يفهم خصوصيّات الأحكام وتفاصيلها بمدد هداية المعصوم وليس بصورةٍ مستقلّةٍ. [المصدر السابق، ص 214]

د ـ مواكبة التشريع الإسلاميّ للزمان والمكان

يتشبّث مدّعو الحداثة بالقول إنّ العقلانيّة الحداثيّة هي عقلانيّة تساير العصر ومتطلّباته، وبالتالي فإنّ أيّ محاولةٍ للتخلّي عنها والرجوع إلى الأزمنة الغابرة القائمة على النصوص والتشريعات السابقة هي عبارة عن تخلّف وسير بعكس التيّار.

وهذا الادّعاء إنّما يكون صحيحًا إذا قلنا إنّ جميع التشريعات والقوانين والأحكام تتميّز بالسكون والثبات المطلق، غير أنّ دراسة النصوص والتشريعات والمنهج الاجتهاديّ ستكشف لنا زيف هٰذا الادّعاء، خاصّةً إذا لاحظنا ما يلي:

أوّلًا: ليست الأحكام الإسلاميّة كلّها ثابتة، بل تختلف «باعتبار الخصوصيّات والأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص» [المقدّس الأردبيليّ، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج 3، ص 436]، وهذا

الاختلاف ليس جزافًا، بل يخضع لمجموعةٍ من القواعد والأصول والضوابط والتفصيلات الدقيقة المستنبطة من القرآن والسنّة و«باستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيّات المأخوذة من الشرع الشريف امتياز أهل العلم والفقهاء» [المصدر السابق]. وللتفصيل في المقام نُحيل الباحث إلى البحوث الفقهيّة والأصوليّة، خصوصًا بحث الثابت والمتغيّر وتأثير الزمان والمكان في الفقه.

ثانيًا: لن ينتهي التشريع الإسلاميّ إلى طريقٍ مسدود مع ما تميّز به من الاجتهاد الحيّ، وما يتمتّع به المجتهد الجامع للشـرائط من الاختيارات والإمكانيّات التي منحها إليه الشارع المقدّس لتسيير أمور المجتمع الإسلاميّ. فمع عمليّة الاجتهاد الشامل الموضوعي التي تتحمّل عناء استنباط الأحكام الشـرعيّة، لا سيّما ما يختصّ بالموضوعات المتغيّرة وتشخيص الحقائق الشـرعيّة، يتميّز التشـريع الإسلاميّ بالحيويّة والمعاصرة، وتتجلّى هذه الميزة في الفقه الشيعيّ أكثر من أي مدرسة من المدارس الإسلاميّة الأخرى، فإنّ الشيعة ملزمون بالرجوع إلى المجتهد الحيّ الذي يعيش زمانهم ويهديهم إلى أحكام الموضوعات في عصرهم. ومن جانبٍ آخر، فإنّ الصلاحيّة التي مُنحت للفقيه الجامع للشـرائط تستطيع أن تملأ منطقة الفراغ التي تخلو من الأحكام الثابتة، بل قد ترك الإسلام مهمّة ملئها إلى الدولة أو الفقيه الجامع للشـرائط، ليملأها وفقًا لمتطلّبات أهداف الإسلام العامّة، ومقتضياتها في كل زمان [الصدر، اقتصادنا، ص 380]. وحتّى النبيّ كان يتولّى هذه المهمّة بوصفه حاكمًا وليس بوصفه نبيًّا مبلّغًا للشـريعة الإسلاميّة، فكان للنبيّ شؤونٌ متعدّدةٌ من النبوّة والحكومة والقضاء. [الموسويّ الخمينيّ، الاجتهاد والتقليد، ج 2، ص 100]

إنّ نوعيّة التشـريعات التي ملأ النبيّ ﷺ بها منطقة الفراغ التشـريعيّ بوصفه الحاكم الشـرعي، ليست أحكامًا دائميّة بطبيعتها؛ لأنّها لم تصدر من النبيّ بوصفه مبلّغًا للأحكام العامّة الثابتة، بل باعتباره حاكمًا ووليًّا للمسلمين. [الصدر، اقتصادنا، ص 380] ولا تدلّ منطقة الفراغ على نقصٍ في الصورة التشـريعيّة، أو إهمال من الشريعة لبعض الوقائع والأحداث، بل تعبّر عن استيعاب الصورة، وقدرة الشـريعة على مواكبة العصور المختلفة [المصدر السابق، ص 689]، ولا يرى الفقيه ضيرًا في أنّ يستفيد من مكتسبات العقل الحداثيّ من القوانين والمقرّرات في عمليّة ملء منطقة الفراغ حينما يراها ملائمةً ومنسجمةً مع هيكليّة الشـريعة الإسلاميّة وأهدافها السامية؛ ولذلك حكموا بوجوب متابعة ما تضعه الدولة من قوانين المرور وغيرها من الأمور الهامّة الكلّيّة والأمور الجزئيّة. [الموسويّ الخمينيّ، الاستفتاءات، ج 3، ص 543]

ثالثًا: ليس القِدم أو التحديث معيارًا صحيحًا لتقييم اعتبار القانون، بل الميزان الصحيح هو ما يحتاج إليه الإنسان لبلوغ الكمال الحقيقيّ وتنظيم حياته بما يضمن سعادته في الدنيا والآخرة. وبما أنّ الثابت من الأحكام الإسلاميّة نازل من جانب خالق الإنسان، العالِم بخيره وشرّه الحقيقيّين، ومنسجم

مع الفطرة؛ فإنّه يضمن الكمال الحقيقيّ له في كلّ زمان ومكان.

هـ ـ حديث الثقلين ومنزلة العقل

يُعدّ حديث الثقلين من أشهر الأحاديث النبويّة الشـريفة، إذ أوصى فيه الرسولُ ﷺ المسلمين بالتمسّك بالثقلين ـ تثنية الثَّقَل [ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 85] أو تثنية الثِّقل [الطريحيّ، مجمع البحرين، ج 5، ص 329] ـ الكتاب والعترة بعد رحيله ﷺ، قائلًا: «إنّي تاركٌ فيكم الثقلين، ما إن تَمَسَّكتم بهما لن تضلّوا بعدي: كتابَ الله وعترتي أهلَ بيتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوضَ». [النسائي، سنن النسائي، الحديث رقم 8148]

إنّ إحدى دلالات هٰذا الحديث هو أنّ التمسّك بالقرآن الكريم والعترة الطاهرة ﷺ معًا عاصم من الضلال والفرقة، لٰكنّ واقع المسلمين اليوم يكشف غير ذلك، ومن هنا تحوم حول الحديث جملةٌ من التساؤلات والشبهات. ألا يبدو الحديث ناقصًا؟ أليس من الأفضل إضافة العقل ليكون ثقلًا ثالثًا؟ ولماذا لم يذكر حديث الثقلين العقل ثقلًا ثالثًا يحول بدوره دون ضلال المسلمين؟

ولكن الجواب هو أنّ حديث الثقلين صريح في أنّه في مقام بيان ما يتركه ـ خصوص ـ النبيّ محمّدٍ ﷺ منهجًا لهداية الناس، وليس في مقام الدعوة إلى الاستضاءة بنور العقل التي هي رسالة الأنبياء كافّة. فهٰذا المعنى هو مقتضى عبارة "إنّي تارك" التي بدأ حديث الثقلين بها، فإنّ النبيّ ﷺ قد ترك في الناس ما جاء به، ومن المعلوم أنّ العقل ليس ممّا جاء به النبيّ ﷺ، فميراث النبوّة هو الكتاب والسنّة والعترة ﷺ، أمّا العقل فلم يكن من ميراثه، بل حجّيّة العقل ذاتيّةٌ كما مرّ بنا في الفصل السابق، ولكنّ النبيّ يوصي به ويرشد إليه، ويقوم بهذه المهمّة بمقتضى نبوّته العامّة وليس بمقتضى نبوّته الخاصة.

أضف إلى ذٰلك أنّه لا يقع التمسّك بالعقل في عرض التمسّك بالقرآن حتّى تكون الدعوة إلى التمسّك بهٰذا الأخير مستلزمة للدعوة إلى الإعراض عن الطرف الآخر المتمثّل بالعقل. فالآيات القرآنيّة وروايات المعصومين ﷺ مليئة بالتعاليم الداعية إلى التمسّك بالعقل. وعلى هٰذا الأساس فإنّ الدعوة إلى القرآن الكريم وأهل البيت ﷺ هي الدعوة إلى التمسّك بالعقل؛ لما فيهما من تأكيد لا مثيل له على دور العقل وضرورة التعقّل كما أشرنا سابقًا.

الخاتمة

لقد اتّضح ـ وفق نتائج المقال ـ تهافت الشبهة القائلة بأنّ التمسّك بالوحي والدين الإلهيّ يعني التخلّي عن العقلانيّة من خلال:

1ـ التأكيد على عدم انحصار العقلانيّة في نوعها الحداثيّ، وإنّما هناك عقلانيّات أخرى كالعقلانيّة الإسلاميّة التي تؤكّد أهمّيّة أداة العقل في المعرفة. فهذه الأخيرة تحكم بنفسها بلزوم الرجوع إلى الوحي فيما لا طريق للعقل إليه لمحدوديّته.

2ـ إبراز مكامن الخلل وما انتهى إليه العقل الذي ادّعته الحداثة وجعلته محور العالم والوجود من فشلٍ ذريعٍ في ضمان سعادة الإنسان، وإيجاد مشاكل بل فجائع لا مثيل لها في التاريخ للإنسان والبشريّة.

3ـ تخلّي كثيرٌ من أصحاب الحداثة وأتباعها في الغرب عنها نتيجة اكتشاف اختلالات معرفيّةٍ ومشاكل أحدثتها العقلانيّة الحداثيّة.

4ـ أنّ تحليل حقيقة العقلانيّة في ضوء المنهج العقليّ الواقعيّ الرصين والرؤية الإسلاميّة والنصوص الوحيانيّة كشف عن مدى الأهمّيّة التي يضفيها الإسلام على العقل، وعن مكانته ونطاقه وحاجته إلى الوحي ومختلف الأدوار التي يلعبها وفق مقتضيات الزمان والمكان. ما ينتهي إلى تهافت الشبهات التي ترد حوله وحول النصوص الدينيّة المصيريّة والمهمّة التي لم يذكر فيها العقل صراحةً كحديث الثقلين.

5ـ وأخيرًا، لا يعني التمسّك بالوحي والدين الالهي التخلّي عن التمسّك حتّى بالعقلانيّة الحداثيّة، وإنّما بالإمكان كذلك الانتفاع من منتجات العقلانيّة الحداثيّة بعد أن تخضع للنقد ولمعايير المنهج العقليّ الرصين والتعاليم الدينيّة وفق العقلانيّة الإسلاميّة.

قائمة المصادر

باربور، إيان، علم و دين [العلم والدين]، ترجمه إلى الفارسيّة: بهاء الدين خرمشاهي، مركز نشر دانشگاهى، طهران، 1388 ش.

التميمي الآمدي، عبد الواحد بن محمد، غرر الحكم ودرر الكلم ـ قم، الطبعة الثانية، 1410 هـ

جوادي آملي، شريعت در آيينه معرفت [الشريعة في مرآة المعرفة]، طبع اسراء، تهران، 1381 ش.

الخراساني، أبو جعفر، هداية الأمّة إلى معارف الأئمّة ـ قم، الطبعة الأولى، 1416 هـ

خسروپناه، عبدالحسين، جريان شناسى فكرى ايران معاصر [التيارات الفكرية المعاصرة في إيران]، مؤسّسة حكمت نوين اسلامى، الطبعة الثانية، 1389 ش.

السبزواري، عبد الأعلى، تهذيب الأصول ـ قم، الطبعة الثانية.

الشريف الرضي، محمد بن حسين، نهج البلاغة (لصبحي صالح)، قم، الطبعة الأوّلى، 1414 هـ

الصدر، محمدباقر، اقتصادنا، نشر دفتر تبليغات اسلامى، الطبعة الأولى، قم، 1417 هـ

الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي (للطوسي)، دار الثقافة ـ قم، الطبعة الأولى، 1414 هـ

المقدّس الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، دفتر انشارات اسلامى، قم، 1384 ش.

مكارم شيرازي، ناصر، پيام قرآن [رسالة القرآن]، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، 1377 ش.

الموسوي البجنوردي، محمد، مصادر التشـريع عند الإماميّة والسنّة، مؤسّسة عروج، الطبعة الأولى، طهران، 1378 ش.

الموسوي الخميني، روح الله، القواعد الفقهيّة والاجتهاد والتقليد (الرسائل)، مؤسّسة إسماعيليان، الطبعة الأولى، قم.

الموسوي الخميني، روح الله، استفتاءات، دفتر نشر إسلامي، الطبعة الخامسة، قم، 1422 هـ

وجداني، حسين، نظريه دانشمندان جهان درباه قرآن و محمد [نظريّة علماء العالم حول القرآن ومحمد]، نشر عطائى، طهران، 1362 ش.

References

Ayer, A.J., Logical Positivism, Simon and Schuster, 1959.

Davies, Tony & Grahame Davies, Humanism, Psychology Press, 1997.

Duignan, Brian, postmodernism, Britannica encyclopedia, www.britannica.com.

Hughes, Thomas A., World War II, Britannica encyclopedia, www.britannica.com

Sim, Stuart (edited by), THE ROUTLEDGE COMPANION TO POSTMODERNISM, Routledge 2004, (first published 2001).

Webster, Richard A., Colonialism, Britannica encyclopedia, www.britannica.com