الإيمان بالغيب في ظل فلسفة الشك المنهجي والعقلانية المفرطة في الفكر المعاصر

Faith in the Unseen in the Context of Methodological Skepticism and Excessive Rationalism in Contemporary Thought

م.د. شهد حسين علي

الجامعة العراقية – كلية العلوم الاسلامية

Lect.Dr. Shahad Hussein Ali

College of Islamic Sciences- University of Iraq

E-mail:shuhad.h.alallo@aliraqia.edu.iq

الكلمات المفتاحية: الإيمان بالغيب، الشـــك المنهجي، العقلانية المفرطة، الفكر المعاصـــر، المعرفة الإيمانية.

Keywords: Faith in the unseen, methodological skepticism, excessive rationalism, contemporary thought, faith-based epistemology.

الملخص

يُعالج هذا البحث قضـية جوهرية في الفكر العقدي المعاصـر، تتمثّل في مفهوم الإيمان بالغيب في ظل فلسـفة الشـك المنهجي والعقلانية المفرطة التي هيمنت على التفكير الإنسـاني الحديث. إذ أدّى تضخيم دور العقل التجريبي إلى تهميش البعد الغيبي في المعرفة، فغاب الإيمان لصـالح الحسّ، وتحول العقل إلى أداة مادية منقطعة عن الهداية. ينطلق البحث من فرضـية مفادها أنّ الإيمان بالغيب لا يتعارض مع العقل، بل يكمّله ويهديه نحو إدراك ما يتجاوز حدود الحسّ. يتناول المبحث الأول الأُسس العقدية والعقلية للإيمان بالغيب، من خلال تحليل النصوص القرآنية والحديثية وبيان موقف علماء العقيدة من العلاقة بين العقل والوحي، مبرزًا دور الغيب في بناء اليقين والسـكينة الوجودية. أمّا المبحث الثاني فيناقش فلسـفة الشـك والعقلانية المفرطة في الفكر الغربي المعاصـر، منذ ديكارت وهيوم ونيتشـه إلى النزعة الوضـعية الحديثة، مع تقديم قراءة نقدية لموقف الفكر الإسـلامي من هذه النزعات، مبيّنًا أنّ الإسـلام قدّم نموذجًا متوازنًا يجمع بين الإيمان والتفكير العقلي في إطار منظومة معرفية متكاملة. خلص البحث إلى أنّ تجاوز أزمة الشـك والعقلانية لا يكون إلا بإحياء البعد الإيماني الغيبي في المعرفة الإنسـانية، بوصـفه ركيزة لتحقيق التوازن بين العلم والهداية، والعقل والإيمان.

Abstract

This study addresses a central issue in contemporary theological thought: faith in the unseen within the context of methodological skepticism and excessive rationalism dominating modern human thought. The overemphasis on empirical reason has marginalized the unseen dimension of knowledge, replacing faith with sensory perception and transforming reason into a purely material instrument detached from divine guidance. The paper argues that belief in the unseen does not contradict reason but rather completes and guides it toward perceiving realities beyond the limits of sense. The first section examines the doctrinal and rational foundations of faith in the unseen through an analysis of Qur'anic and prophetic texts and the positions of major Islamic theologians concerning the relation between reason and revelation, emphasizing the role of faith in achieving existential certainty. The second section explores the philosophy of skepticism and excessive rationalism in modern Western thought-from Descartes, Hume, and Nietzsche to modern positivism-while presenting a critical evaluation of the Islamic response to these trends. The study concludes that overcoming the crisis of skepticism and rationalism requires reviving the faith-based epistemology of the unseen as a foundation for reconciling knowledge with guidance and reason with belief.

المقدمة

الحمد لله الذي جعل الإيمان بالغيب أصـــلَ الهداية ومفتاحَ الفهم، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّـــلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، فكان الغيب أوّل صـــفات المتقين، وميزان صـــدق اليقين، وعنوان العلاقة بين الإنســـان وربّه، إذ لا يكتمل إيمان عبدٍ حتى يتجاوز حدود الحسّ إلى عالم ما وراءه، فيصدّق بما لم يشهده بصره، ويوقن بما نطق به الوحي. والصـــلاة والســـلام على ســـيدنا محمدٍ النبيّ الأمين، الذي علّمنا أن الإيمان بالغيب ليس تعطيلًا للعقل، بل إطلاق له في أفق أوســـع، وأنّ اليقين الحقّ لا يكون إلا حين يلتقي النور الإلهي بنظر العقل فيعرف كلٌّ قدره ومجاله. وبعد

ففي زمنٍ تتسارع فيه وتيرة الاكتشافات، وتتضخم فيه ثقة الإنسان بعقله وتقنياته، أخذت مفاهيم الغيب تتوارى خلف الجدران الحديدية للعقل الماديّ. غدت الحقيقة محصورة في المعادلات والمجاهر، وصـار الغيب – في نظر كثيرٍ من المفكرين – وهماً أو خرافة. وفي خضـمّ هذا الغلوّ العقلي، ضـاعت العلاقة بين المعرفة والهداية، وبين البحث والإيمان، إذ تحوّل العقل من وسـيلةٍ للمعرفة إلى مرجعية مطلقةٍ تستبعد كلّ ما لا تدركه التجربة. ومن هنا نشأت الأزمة الإبستمولوجية الكبرى في الفكر المعاصـر، حيث انفصـل العلم عن القيم، والإدراك عن الغاية، وأُقصـي الغيب من دائرة الحقيقة.

لقد ورث الإنســان الحديث، منذ عصــر النهضــة الأوروبية، فلسـفةً تجعل الشـك طريقًا للمعرفة، والعقل مركزًا للوجود، كما عند ديكارت وكانط وهيوم، حتى بلغ الشك ذروته في النزعات الوضـــعية والمادية الجديدة التي أنكرت ما وراء الحسّ، وردّت الوجود إلى ما يمكن قياســـه فقط. وهكذا تشكّل ما يمكن تسميته بـــ العقلانية المفرطة التي لا ترى في الغيب إلا "منطقة الصمت"، فكان لا بدّ للفكر الإسـلامي أن يسـتعيد موقعه، لا ليخاصـم العقل، بل ليعيده إلى توازنه الطبيعي الذي يربط بين الشهادة والغيب، والعلم والإيمان.

وتكمن إشكالية هذا البحث في السؤال المحوري الآتي:

كيف يمكن إعادة بناء مفهوم الإيمان بالغيب في الفكر الإسـلامي بما يواجه فلسفة الشك والعقلانية المفرطة في الفكر المعاصر، ويثبت إمكانية التلاقي بين العقل والإيمان؟

وتبرز أهمية هذا البحث من كونه يعالج إحدى أخطر قضـايا الفكر الإنسـاني المعاصـر، وهي انحسار الإيمان بالغيب أمام تصاعد المادية العلمية والعقلانية الأداتية. فهو يسعى إلى:

إعادة الاعتبار للبعد الغيبي في المعرفة الإنســـانية، بوصـــفه ركنًا من أركان الوعي الوجودي.

بيان التوازن العقدي الذي يقيمه الإســـلام بين الوحي والعقل، وبين الإدراك الحسّـــي والإيمان الروحي.

نقد الفلسفات الشكية والعقلانية التي حوّلت الإنسان من باحث عن المعنى إلى مستهلك للوقائع.

تقديم منظور معرفيّ جديد يرى الغيب امتدادًا للعقل لا انقطاعًا عنه.

تأسيس أرضية فكرية معاصرة للحوار بين الفكر الإسلامي والفلسفة الحديثة حول مفهوم الحقيقة.

فالبحث ليس دفاعًا عن فكرة دينية تقليدية، بل هو دعوة لإحياء الوعي بالعلاقة بين الغيب والعقل، ذلك الوعي الذي بدونه يصبح الإنسان غريبًا عن ذاته، فاقدًا للاتجاه، مهما بلغت معارفه التقنية.

ويهدف البحث إلى

١-تحليل المفهوم القرآني واللغوي للغيب وأبعاده العقدية.

٢-دراسة موقع الإيمان بالغيب في بنية التصور الإسلامي للوجود والمعرفة.

٣-نقد الاتجاهات الفلسفية الغربية التي أنكرت الغيب أو جرّدته من قيمته المعرفية.

٤-الكشف عن انسجام العقل والإيمان في الرؤية الإسلامية، وبيان حدودهما ووظائفهما.

٥-اقتراح رؤية إبستمولوجية إسلامية تعيد الغيب إلى مركز التفكير الإنساني.

ويعتمد البحث على منهجٍ تحليليٍّ نقديٍّ مقارن، يتقاطع فيه التحليل العقدي مع الفلسفي، إن الإيمان بالغيب ليس نقيضًـــا للعلم ولا خصـــمًا للعقل، بل هو الإطار الذي يمنح للعلم معناه، وللعقل حدوده، وللوجود غايته. فالعقل وحده لا يُنقذ الإنســـان من التيه، ولا تُقيم التجربة وحدها دليلاً على المعنى، ما لم يُضَـــأ الطريق بنور الغيب. إن الغيب في الإســـلام ليس مجهولًا مطلقًا، بل هو حقيقة تُعرَف بالوحي وتُدرَك بالعقل المســـتنير بالإيمان، وبه يتحقق التوازن بين الحسّ والروح، وبين المعرفة والهداية.

فالحمد لله الذي أنزل على عباده كتابًا هدى به العقول، ونوّر به القلوب، فصـــار الإيمان بالغيب طريقًا إلى اليقين، لا هروبًا منه.

وصـلى الله على سـيدنا محمدٍ، الذي علّم البشـرية أنّ العلم عبادة، وأنّ الإيمان نور، وأنّ الغيب وعدٌ من الله لا تدركه الحواس، ولكن تطمئن إليه القلوب.

المبحث الأول: الأسس العقدية والفكرية للإيمان بالغيب

المطلب الأول: مفهوم الإيمان بالغيب في العقيدة الإسلامية

أولاً: تعريف الغيب لغةً واصطلاحًا، والألفاظ ذات الصلة

الغيب في اللغة مأخوذ من مادّة (غاب يغيب)، أي ما سُـــتِر وخَفِيَ عن الحواس، يقال: "غاب الشيء" إذا احتجب عن العين. ووردت في القرآن الكريم ألفاظ قريبة من معناه مثل الخفاء، الغيب، الباطن، السرّ، وكلها تدل على ما استتر عن المشاهدة. أما في الاصطلاح العقدي، فالغيب هو: كل ما غاب عن إدراك الإنسان ولم يُدرك بالحواس، وثبت وجوده بخبر صادق من الله أو رسوله ﷺ قال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ إن الغيب يشمل كل ما غاب عن العيون ووجب التصديق به لما ورد به الخبر الإلهي، (الطبري، ١٩٩٢، ٢٣٣) وأوضح الرازي أن الغيب في الآية يشمل مراتب الوجود التي لا تُدرَك بالحس، مثل الله تعالى، واليوم الآخر، والملائكة، والوحي (الرازي، ٢٠٠٠، ٥٨).

ويميز الغزالي بين نوعين من الغيب: غيب مطلق استأثر الله بعلمه، وغيب نسبي يمكن أن يُعلّمه الله لأنبيائه، (الغزالي، ٢٠٠٠، ٩٥) أمّا الشاطبي فيرى أن الإيمان بالغيب هو "تسليم العقل لما لا يمكنه إدراكه بوسائله الطبيعية، مع بقاء التصديق القلبي مقرونًا بالعقل الموجَّه بالوحي" (الشاطبي، ٢٠٠١، ٥٠).

ثانيًا: مراتب الإيمان بالغيب

يتدرّج الإيمان بالغيب في الفكر العقدي الإسلامي ضمن ثلاث مراتب معرفية ووجدانية:

إيمان المعرفة: وهو ما يدركه العقل بالنظر والاستدلال، كإثبات وجود الله ووحدانيته.

إيمان التسليم: وهو قبول ما أخبر به الوحي مما لا يُدرَك بالعقل وحده، مثل الإيمان بالملائكة والقدر.

إيمان الشهود القلبي: وهو مرتبة الإحسان، أن "تعبد الله كأنك تراه"، حيث يصبح الغيب حاضراً في وعي المؤمن من خلال نور اليقين.

وقد بيّن محمد عبد الله دراز أنّ الإيمان بالغيب يمرّ من التصديق العقلي إلى الوجدان القلبي، حتى يبلغ "حالة من الشهود الداخلي" الذي يمنح الإنسان طمأنينة ووجودًا متوازنًا، (دراز، ١٩٨٠، ١٢٦) ويؤكد عبد الرحمن حبنكة أن هذه المراتب تمثل تطوراً معرفياً من الإقرار العقلي إلى التجربة الروحية، بحيث يصبح الغيب جزءاً من وعي الإنسان لا مجرد تصديق ذهني (حبنكة، ١٩٩٢، ١١٨).

ثالثًا: الغيب كمكوّن إبستمولوجي في بنية العقيدة الإسلامية

لا يقف الغيب في الإسلام عند حدّ المعتقد الغيبي، بل هو مكوّن إبستمولوجي في بناء نظرية المعرفة الإسلامية. فالمعرفة لا تقتصر على الحسّ والتجربة، بل تتجاوزهما إلى الوحي الذي يُعدّ مصدرًا للعلم بما لا يمكن للعقل إدراكه استقلالًا.

يقول الرازي: "العلوم نوعان: ما يُدرك بالحسّ، وما يُدرَك بالخبر الصادق، وأشرفهما الثاني لأنه من عالم الغيب"، (الرازي، ٢٠٠٠، ٥٩) ويؤكد الغزالي أن "العقل وحده قاصر عن إدراك ما وراء الحسّ، ولولا النور الإلهيّ ما اهتدى إلى الغيب" (الغزالي، ٢٠٠٠، ٩٥).

وفي العصر الحديث، يرى طه عبد الرحمن أن الغيب ليس مجالاً مغلقاً، بل هو "أفق معرفي مفتوح يُنتج المعنى ويمنح للعلم وجهته الأخلاقية"، (طه عبد الرحمن، ٢٠٠٦، ٤٨) ويُضيف محمد أبو زهرة أن العقيدة الإسلامية أقامت توازنًا دقيقًا بين "العقل المدرك والوحي الموجّه"، فجعلت الغيب محورًا للمعرفة الموحَّدة بين الحسّ والفكر والإيمان (أبو زهرة، ١٩٦٩، ٧٠).

رابعًا: علاقة الإيمان بالغيب بالعقل والوحي

تقوم علاقة الغيب بالعقل في التصور الإسلامي على التحاور لا التصادم؛ فالعقل أداة فهمٍ وإدراك، والوحي مرجع تصحيحٍ وهداية. فالإيمان بالغيب ليس استسلامًا غير عقلاني، بل تسليمٌ مبنيّ على الثقة في مصدر الوحي وصدق الرسول ﷺ.

قال فخر الدين الرازي إنّ "الشرائع إنما تُبنى على الجمع بين النقل والعقل، لأنّ النقل من غير عقلٍ لا يُفهم، والعقل من غير نقلٍ لا يهتدي إلى الغيب"، (الرازي، ٢٠٠٠، ٦١) وأشار الشاطبي إلى أن "الوحي والعقل يتكاملان في تحصيل العلم، فالوحي يمدّ العقل بالمادة التي يعجز عنها الحسّ، والعقل يفهم الوحي في حدود طاقته" (الشاطبي، ٢٠٠١، ٥٢).

وفي المقاربة الحديثة، يرى حسن حنفي أن الإيمان بالغيب لا يُلغِي البحث العقلي بل يوجّهه، إذ يجعل للعقل وظيفةً أخلاقيةً في خدمة المعنى، لا في إنكار الماوراء (حنفي، ١٩٨٨، ١٠٥).

خامسًا: دور الإيمان بالغيب في بناء الوجدان الديني واليقين الوجودي

يشكّل الإيمان بالغيب البنية العميقة للوجدان الديني، فهو الذي يمنح الإنسان توازنه النفسي والروحي، ويزرع فيه السكينة أمام المجهول. فحين يؤمن الإنسان بأنّ وراء الأحداث تدبيرًا إلهيًا، يتحرر من عبودية القلق والعبث.

يقول أبو حامد الغزالي إنّ الإيمان بالغيب "هو الذي يحوّل المعرفة إلى حالٍ من الاطمئنان القلبي، لأن العلم بلا غيبٍ قلقٌ، والغيب بلا علمٍ وهمٌ" (الغزالي، ٢٠٠٠، ٩٦)

ويضـيف محمد عبد الله دراز أنّ الإيمان بالغيب هو "ضـمان وحدة النفس بين العقل والشـعور، لأنه يفتح أمام الإنسان أفقًا أخلاقيًا ووجوديًا يعيد إليه معنى الحياة" (دراز، ١٩٨٠، ١٣٥).

وفي قراءة معاصرة، يرى طه عبد الرحمن أنّ الغيب ليس مجرّد تصديقٍ لامحسوس، بل هو "تجربة وجودية" يعيشها المؤمن في وعيه وسلوكه، فيتحوّل الغيب من مفهومٍ معرفيٍّ إلى حالةٍ وجوديةٍ تُغذّي الضمير وتمنح الإنسان طمأنينة الوجود (طه عبد الرحمن، ٢٠٠٦، ٦٩).

ويتبيّن من هذا العرض أن الغيب في العقيدة الإسـلامية ليس حدًّا للنظر العقلي، بل أفقٌ له؛ وهو الذي يمنح المعرفة معناها، والعقل وجهته، والإيمان طمأنينته. فالإيمان بالغيب هو توازنٌ بين العلم والشـــهود، بين البرهان والوجدان، وبين الفكر والوحي، وبذلك تتحقق للإنســـان معرفةٌ تتجاوز الحسّ إلى البصيرة، وتوحّد بين الحقيقة والمنهج، والعقل والإيمان.

المطلب الثاني: الأسس العقلية والنقلية لإثبات الغيب

١) علاقةُ الغيبِ بالعقل: حدودُ العقلِ في إدراكِ الغيبيّات

العقلُ في التصوّرِ الإسلاميّ آلةُ إدراكٍ معتبرة، لكنّه محدودُ النطاق؛ يدركُ المحسوسَ وما يقومُ عليه من لوازمَ وعللٍ وقوانين، ويقفُ عند ما وراءَ الحسّ من أمورِ الغيبِ إلا بدلالةِ الخبرِ الصـــادقِ والبرهانِ الهادي. وقد بيّن فخرُ الدين الرازي أنّ المعارفَ تنقســمُ إلى محســوســاتٍ ومسـموعاتٍ (نقليّاتٍ) وأنّ "أشـرفَها ما ثبتَ بالخبرِ الصـادق لكونه مُنبئًا عن عالَمٍ أرفعَ من إدراكِ الحسّ"؛ وهو يُقرر تكاملَ "النقلِ والعقل" لا تعارضــهما، (الرازي، ٢٠٠٠، ٥٧). وأكّد الغزالي أنّ العقلَ "لا يهتدي إلى ما وراءَ الحسّ إلا بنورِ الوحي"، مميّزًا بين إدراكٍ برهانيّ وإدراكٍ ذوقيّ يتولّدُ عن التصديقِ الإيمانيّ (الغزالي، ٢٠٠٠، ٩٣).

إحكامُ هذا الحدِّ المنهجيّ يحولُ دونَ التناقض الموهوم بين العقلِ والغيب؛ فالعقلُ يدلّ ويُمهّد، والوحيُ يشــهدُ ويحســمُ، ولا يُطلبُ من الأداةِ ما ليس من وظيفتها (الشــاطبي، ٢٠٠١، ٥٠).

٢) دلائلُ النقلِ القطعيّة: القرآنُ والسنّةُ الصّحيحة منابعُ يقينٍ في قضايا الغيب

القرآنُ الكريمُ عرّف المتقين بأنّهم "يؤمنون بالغيب" وجعل هذا الوصـــفَ مدخلَ الهداية (البقرة: ٣)، فدلّ على أنّ الغيبَ أصـــلٌ عقديٌّ تُســتقى معارفُه من خطابٍ إلهيٍّ قطعيّ الثبوت. يفسّر الطبري "الغيب" بأنه ما غابَ عن الأبصارِ ممّا أخبرَ اللهُ به ووجبَ تصديقه، ويُفصّل في عمومه للملائكة والبعث والقدر ونحوها، (الطبري، ١٩٩٢، ٢٣٠) ويُعيدُ الرازي تقريرَ قطعيّةِ الدلالةِ في أمهاتِ القضــايا الغيبيّة حيثُ يَعرضُ تركيبَ الدليل من ظاهرِ النصّ ومقتضــى العقلِ السليم (الغزالي، ١٩٨٣، ١١٢).

أما السـنّةُ الصّـحيحة فهي مبيّنةٌ للقرآن، وقد قرّر الغزالي منزلةَ الخبرِ النبويّ المتواتر والآحاد في أبوابِ الاعتقاد من حيثُ العملُ والاعتقادُ على قواعدِ أهلِ الحديث والأصـول (الرازي، ٢٠٠٠، ٦٠)، وصـرّح أبو إسـحاق الشـاطبي بأنّ "النقلَ إذا ثبتَ قطعيًّا كان هو الأصـل، والعقلُ خادمًا في فهمِه لا حاكمًا عليه" (ابن القيم، ١٩٩٧، ٣٦).

٣) مواقفُ علماءِ العقيدةِ من علاقةِ العقل بالغيب

أقامَ الغزاليُ توازناً دقيقاً: فالعقلُ يَسـتدلُّ إلى أصـولِ الإيمان ويُمهّدُ لقبولِ الخبر، ثمّ يأتي الوحيُ مُكمّلًا ومصـحّحًا ومُرشـدًا إلى ما فوقَ طاقةِ الحسّ، (الغزالي، ٢٠٠٠، ٩٤) والرازي–من جهةٍ أصـوليّةٍ–يجعلُ "الخبرَ الصـادق" قسـمًا مُسـتقلًّا من أقسـامِ العلم الضـروريّ إذا احتفّت به القرائنُ القطعيّة، ويبرهنُ على لزومِه في إدراكِ المغيّبات (دراز، ١٩٨٠، ٧٨).

وفي مدرسـةِ الجدلِ الكلاميّ المتأخّر، يقرّر العلماء قاعدةَ "عدمِ تعارضِ صـريحِ المعقولِ وصـحيحِ المنقول"، نافياً التعارضَ الحقيقيّ ومردًّا الشُّـبهَ إلى فهمٍ مُلتبس أو مقدّماتٍ ظنيّة، وهذا البنـاءُ يَجمعُ: برهانًـا عقليًّـا ممهدًا، وخبرًا نقليًّـا محكَمًـا، وتجربـةً إيمـانيّـةً تُثمرُ اليقين (طـه عبد الرحمن، ٢٠٠٦, ٤٥).

تنبيهٌ منهجيّ: طبقاتُ الاسـتدلال عند هؤلاء: عقلٌ يدلّ على إمكانِ الغيب ووجوبِ الصـدق للوحي، ثمّ نقلٌ يعيّنُ تفاصـيلَ الغيب، ثمّ تربيةٌ إيمانيّة تُفضـي إلى سكينةِ اليقين (الرازي، ٢٠٠٠، ٥٨).

٤) الغيبُ بين الدليلِ العقليّ والبرهانِ الإيمانيّ

الدليلُ العقليّ هنا ذو شِقّين:

(أ) برهانُ الإمكان والاحتياج: انتظامُ الكون ودقّةُ قوانينه يُحيلان إلى علّةٍ مفارقةٍ، ما يفتحُ بابَ "إمكانِ ما وراءَ الطبيعة"، ويُسوّغُ طلبَ البيانِ من الوحي (الغزالي، ٢٠٠٠، ٩٥).

(ب) برهانُ الصـدقِ الرسـاليّ: توافرُ دلائلِ صـدقِ النبوّة (إعجازُ القرآن، إخباره بالمغيّبات، الأثرُ التحويليّ للحياة الفرديّة والجماعيّة) يجعلُ خبرَ الوحي طريقًا معرفيًّا مُلزِمًا في الغيب (أبو زهرة، ١٩٦٩، ٧٢).

أمّا البرهانُ الإيمانيّ فليس نقيضًـا للعقليّ؛ إنما هو ترقٍّ من التصـديقِ البرهانيّ إلى حالةِ "الطمأنينة" و"الشـهود القلبيّ"–وهو ما عبّر عنه الغزالي بمراتبِ اليقين (علمُ اليقين، عينُ اليقين، حقُّ اليقين) (الغزالي، ٢٠٠٠، ٩٥)، ووسّـعه طه عبد الرحمن بوصـفِ الغيب "أفقًا معرفيًّا أخلاقيًّا" يمنحُ المعنى ويوجّهُ الممارسة (حنفي، ١٩٨٨، ١٠٥).

٥) مناقشةُ الاعتراضاتِ الفلسفيّة حول "اللامرئيّ" و"ما وراءَ الطبيعة"

أبرزُ اعتراضاتِ الحداثةِ الفلسفيّة ثلاثة:

حصــرُ المعرفةِ في الحسّ والتجربة (التجريبيّةُ والوضــعيةُ المنطقيّة): وهو حصــرٌ نقدَه الرازي قديمًا بتمييزِه بين معارفَ حِسّـيّةٍ وأُخرى ثابتةٍ بالخبرِ الصــادق، ونقدَه المعاصــرُ بإبرازِ أنّ مبدأَ الحصر نفسَه غيرُ قابلٍ للتحققِ الحسّيّ (الطبري، ١٩٩٢، ٢٣٢).

الاعتراضُ الكانطيّ: حدودُ العقلِ النظريّ بعدَ الظواهر، وهو اعتراضٌ يجابُ عنه بأنّ الوحيَ ليس موضــوعَ "برهنةٍ نظريّةٍ خالصــة" بل "إخبارٌ إلهيٌّ مُصــدَّقٌ بقرائنَ خارجيّةٍ وداخليّةٍ" وبأنّ العقلَ العمليّ والأخلاقيّ يفتحُ إمكانَ الإيمان (الشاطبي، ٢٠٠١، ٥١).

اعتراضُ "عبثيّةِ اللامرئيّ": ويُجابُ عنه بأنّ الغيبَ في الإســلام ليس "فراغًا معرفيًّا"؛ بل منظومةُ دلالاتٍ ومعاييرَ تُنتجُ المعنى وتُهذّبُ الغايةَ الأخلاقيّة للعلمِ والعمل (طه عبد الرحمن، ٢٠٠٦، ٤٥).

وبذلك يتبيّن أنّ قضــــايا الغيبِ ليســــت خارجَ العقل، بل "فوقَ" طاقته الطبيعيّة؛ يُثبتُ إمكانَها ويُسَـوّغُ طلبَها، ثمّ يأتي النقلُ القطعيُّ ليعيّنَ مضـمونَها، وتتولّدُ من مجموعِهما حالةُ اليقينِ النظريّ والسكينةِ الوجوديّة (الشاطبي، ٢٠٠١، ٥٠).

المبحث الثاني: الإيمان بالغيب في مواجهة فلسفة الشك والعقلانية المفرطة

المطلب الأول: فلسفة الشك المنهجي والعقلانية المفرطة في الفكر المعاصر

١) الجذور الفلسفية للشك: من ديكارت إلى التجريبية والوضعية المنطقية

ينطلق الشكّ المنهجي الحديث عند ديكارت بوصفه أداةً إبستمولوجية لتطهير المعرفة من كلّ محتملٍ زائف، لا كغاية في ذاته. فـ«التأملات» تُقيم شكًّا جذريًّا في المعطى الحسي والعقلي الموروث إلى أن يبلغ اليقين الأوّل: أنا أفكّر إذن أنا موجود؛ ومنه يُستعاد العالم والحقيقة عبر ضمانة الله الصادق أساسًا لصدق الإدراكات الواضحة المتميّزة (ديكارت، التأملات، التأملان الأوّل والثاني؛ ديكارت، مبادئ الفلسفة، القسم الأوّل). غير أنّ هذا الشكّ سيتحوّل لاحقًا من أداة منهجية إلى أفقٍ ثقافيّ عامّ مع التجريبية البريطانية التي رفعت معيار التجربة الحسّية إلى مرتبة الحكم الأخير. فهيوم يُفكّك السببية إلى اقترانٍ معهودٍ للانطباعات لا ضرورة فيه، ويجعل الاعتقاد بالعلية عادةً نفسية لا برهانًا عقليًّا، (هيوم، ٢٠٠٠، ٦٥) ومع الوضعية المنطقية–من شليك وكارناب إلى أيَر–يُعلن مبدأ التحقّق: لا معنى لعبارةٍ لا يمكن التحقّق من صدقها أو كذبها تجريبيًّا؛ فتُقصى قضايا ما وراء الطبيعة والدين من حيّز المعنى أصلاً" (هوركهايمر، ١٩٧٤، ٧١).

٢) تطوّر العقلانية الغربية: من العقل الديكارتي إلى العقل الأداتيّ والنفعي

العقلانية الديكارتية تؤسّس لهيمنة «العقل المعياري» الباحث عن اليقين والبداهة؛ غير أنّ مسار الحداثة نقل مركز الثقل من صورة العقل إلى وظيفته. ومع كانط يُضبط مجال العقل النظري داخل الظواهر، وتُعلن حدود الميتافيزيقا من حيث هي معرفةٌ نظرية بالشيء في ذاته، بينما يُفسح المجال للإيمان العملي والأفكار التنظيمية للعقل (كانط، نقد العقل المحض، الجدل المتعالي؛ أساس ميتافيزيقا الأخلاق). وفي القرن العشرين تتمأسس «العقلانية الأداتية» التي تنتجها التقنية والاقتصاد الصناعي؛ عقلٌ يُحسَب به لا يُهتدى به، يكيّف الوسائل ولا يراجع الغايات. وقد قدّم هوركهايمر نقدًا حادًّا لهذا التحوّل، مبيّنًا كيف تُختزل العقلانية إلى حساب المنفعة، ويتحوّل العقل إلى أداة سيطرة لا معيار قيمة، (أدورنو & هوركهايمر، ٢٠٠٢، ١٢) ومع النفعيّة الحديثة يتكرّس المنظور التقويمي الأداتي الذي يقيس الصواب بنتائجه فحسب، فتُزاح المرجعيات الغائية والمعيارية المتجاوزة.

٣) نقد مفهوم «البرهان التجريبي» كشرطٍ للوجود والمعنى

الادعاء الوضعي بأنّ «المعنى = إمكانية التحقّق تجريبيًّا» يواجه اعتراضًا داخليًّا: هذا المبدأ نفسه غيرُ قابلٍ للتحقّق التجريبي، فهو معيار فوقيّ لا تجريبيّ، ومن جهة فلسفة العلم، حوّل بوبر معيار القبول من «التحقّق» إلى قابليّة التكذيب: القضايا العلمية صادقة مؤقتًا ما

دامت صامدة أمام محاولات التفنيد، (بوبر، ٢٠٠٢، ٥١) كما أظهرت أعمال دوهم–كوين تداخل الفرضيات مع شروط الاختبار بحيث يستحيل عزل «فرضيةٍ» عن شبكة الخلفيات، وأبرز كوهن تاريخية المعايير العلمية وتحوّل «النماذج الإرشـــادية» (كوهن، ٢٠١٢، ٤٤) هذه الانتقالات تُضـــعف دعوى أن التجربة تمنح برهانًا قاطعًا أو معيارًا وحيدًا للوجود والمعنى؛ فهي تُنتج ترجيحات عملية داخل أطر مفهومية، لا يقينًا ميتافيزيقيًّا نهائيًّا. ومن ثمّ فحصـــر الحقيقة في المحسوس افتراض ميتافيزيقي متنكرٌ في زيّ منهجي.

٤) أثر النزعة الشكيّة على الفكر الإنساني والأخلاقي

عندما يُختزل المعنى إلى ما يُرى ويُقاس، تتعرّض البنية الرمزية للأخلاق والكرامة والغاية للتهشـيم. نقدُ نيتشـه للأخلاق الماورائية يعلن «موت الإله» بما هو انهيارٌ لأفق القيم المتجاوزة، ويفتح الباب لإرادة القوّة وتأويل الحقيقة بوصفها «جيشًا من الاستعارات» (نيتشه، ٢٠٠١، ١٢٥) وعلى المسـتوى الاجتماعي، نبّهت مدرسـة فرانكفورت إلى أن عقلنة الوسـائل دون مرجعيةٍ غائيةٍ عليا تُفضـي إلى تبرير السيطرة والتشـييء، وإلى تشكل «صـناعة ثقافية» تصـنع رغباتٍ معيارها الاسـتهلاك لا الحقيقة (نيتشـه، ١٩٩٨، ٣٢) هكذا يولّد الشـكّ المتضـخّم عدمية معرفية وحيادًا أخلاقيًّا، ويُفضـي إلى قلقٍ وجوديّ، لأنّ الإنسـان يحتاج إلى معنى يتجاوز الوقائع كي يُقيم تمييزًا بين الحقّ والباطل، والخير والشرّ.

٥) نماذج مختارة من فلاسفة الشكّ والعقلانية الحديثة

هيوم: يفكّك الضـرورة العلّية ويربط الاعتقاد بالسـببية بالعادة؛ ما يعني أنّ «التجربة» لا تُنتج ضرورةً بل اقترانًا متكررًا (هيوم، ٢٠٠٧، ٥٤).

كانط: يرســـم حدًّا دقيقًا بين الظواهر والنومن؛ فيحفظ للميتافيزيقا مكانةً تنظيميّة عمليّة دون ادّعاء معرفةٍ نظريةٍ بالمتجاوز (كانط، ١٩٩٨، ٣٢).

بوبر: يســتبدل التحقّق بالتكذيب، ويصـــوغ عقلانية نقدية مفتوحة، حيث المعرفة تخطئ وتتقدم بالمراجعة، لا بالتراكم البرهانيّ اليقينيّ (كانط، ١٩٩٦، ٤٣).

نيتشـــه: يقوّض الميتافيزيقا بوصـــفها إرادة قوة مقنّعة، ويُعيد تأويل الحقيقة أخلاقيًا–جينيالوجيًا، ما يزعزع الأطر المعيارية المتجاوزة(بوبر، ١٩٦٣، ١٢١).

الوضعية المنطقية: تجعل مبدأ التحقّق معيار المعنى وتقصي قضايا الغيب والدين؛ غير أنّ نقد الفلاســـفة اللاحق بيّن طابع هذا المبدأ الميتا–منهجي غير القابل للتحقّق بذاته(نيتشـــه، ٢٠٠٢، ٣٢).

وتُظهر هذه السـلسـلة أنّ الشـكّ–حين يُتّخذ غايةً–يُنتج عقلانيةً أداتيةً تُحسـن التدبير ولا تُحسن التبرير. كما تُظهر فلسفة العلم المعاصرة أن «البرهان التجريبي» لا يمنح يقينًا ميتافيزيقيًّا،

بل صلاحيةً سياقية مشروطة. وعليه، فالمجال المتجاوز للحسّ ليس ضدّ العقل، بل فوق طاقته من حيث المعرفة النظرية الخالصة، بينما يظلّ العقل قادرًا على تبرير المعقولية العامّة للإيمان بما وراء الظواهر (إمكان المتجاوز، الحاجة إلى غاية، معقولية الثقة بالخبر الموثوق)، ويستمدّ تفاصيله من خطابٍ نقليٍّ ذي دعوى صدقٍ وأدلّة استقلالية. إنّ الإطار الإبستمولوجي المتوازن– عقل نقدي + نقل موثوق–هو الأقدر على مقاومة العدمية التي ولّدها التضخيم الشكّي، وعلى حفظ وحدة الحقيقة بين ما يُرى وما يُؤمَن به.

المطلب الثاني: مواجهة الفكر الإسلامي لفلسفة الشك والعقلانية المفرطة

١) الموقف الإسلامي من الشكّ: الشكّ مرحلةٌ لا غاية

لم يُقصِ الإسلامُ الشكَّ من دائرة التفكير الإنساني، بل حدّد له وظيفةً منهجيةً محدودة في طريق الوصول إلى اليقين. فالقرآن الكريمُ أشار إلى «الريب» لا بوصفه حالةً وجودية دائمة، بل عارضًا مرضيًا يزولُ بالبرهان والهداية: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ﴾(القرآن الكريم، ١٩٩١، ٩٤) وقد جعل الغزالي الشكَّ "سُلَّمًا للمعرفة" حين قال في المنقذ من الضلال: «كان الشكُّ أولَ مراتب اليقين»؛ إذ لا يترقّى العقل من التقليد إلى البرهان إلا بمساءلةٍ نقديّةٍ واعيةٍ،(الغزالي، ١٩٨٠، ١٦) على هذا الأساس، الشكُّ مشروعٌ إذا كان بحثًا عن الحقيقة، لكنه مَرَضيٌّ إذا استقرّ واستحالَ غايةً كما في النزعات العدمية الحديثة،(الرازي، ٢٠٠٠، ٦٠) فالإسلام يفرّق بين "شكٍّ منهجيٍّ هادٍ" و"شكٍّ عدميٍّ هادم"، ويجعل مآل الأوّل إلى الإيمان ومآل الثاني إلى القلق واللايقين.

٢) مناهجُ الرّدِّ العقديّ عند علماء الإسلام

أ– الغزالي: قدّم الغزالي معالجةً فريدةً للشكّ؛ إذ خاض التجربةَ بنفسه ثم تجاوزها إلى يقينٍ ذوقيٍّ عقليٍّ. فبعد نقده لمذاهب الفلاسفة في تهافت الفلاسفة(الغزالي، ١٩٨٣، ٢٨٥) قرّر أنّ العقلَ وحده لا يهدي إلى اليقين ما لم يُستنر بنور النبوّة. منهجه يقوم على الجمع بين البرهان العقلي والذوق الروحي، حيث إنّ الوحيَ يُكملُ قصورَ العقل ولا يلغيه(الغزالي، ٢٠٠٠، ٩٥).

ب– ابنُ رشد: أما ابنُ رشد فقد واجهَ الاتهامَ بإقصاء العقل في الفكر الديني، فأكّد في فصل المقال أنّ الشريعةَ "دعت إلى النظر العقلي" وأنّ "الحقّ لا يضادّ الحقّ" (ابن رشد، ١٩٨٨، ٤٣) منهجهُ يقوم على التأويل المقيد بالضوابط الشرعية إذا تعارض ظاهرُ النصّ مع البرهان القطعي، معتبرًا العقل والوحي طريقين متكاملين للحقيقة الواحدة(ابن رشد، ١٩٩٣، ٢١٤).

٣) توازنُ الإسلام بين الإيمان والعقل، والوحي والتجربة

يُقدّم الإسلام نموذجًا متفرّدًا في توازن مصادر المعرفة: فالوحيُ يُعطي للعقلِ موضوعَه وغايتَه، والعقلُ يُفهمُ الوحيَ ويستدلّ به على الخالق، والتجربةُ تُظهرُ سننَ الله في الكون. يقول

الرازي: «الشـــرعُ والعقلُ متلازمان؛ كلّ ما دلّ عليه أحدُهما دلّ الآخرُ على صـــحّته»(الرازي، ٢٠٠٠، ٦١) ويبيّن الشاطبي أن العلمَ في الإسلام نوعان: علمُ كشفٍ بالوحي، وعلمُ نظرٍ بالعقل، وكلاهما يُؤدّي إلى معرفة الله،(الشـاطبي، ٢٠٠١، ٤٨) وفي التصـوّر الحديث، يرى محمد عبد الله دراز أنّ التوازنَ بين "النقل والعقل والتجربة" هو الضـامنُ لسـلامة المنهج الإيماني والعلمي معًا، فالوحيُ مصـــدرُ الغاية، والعقلُ وســيلةُ الإدراك، والتجربةُ مجالُ التطبيق (دراز، ١٩٨٠، ١٣٠).

٤) بناءُ "عقلٍ إيمانيٍّ" معاصر يدمج بين الغيب والعلم

الخطابُ الإسـلاميّ المعاصـر مدعوٌّ إلى تجاوز ثنائية "العقل / الإيمان" نحو بناءِ عقلٍ إيمانيٍّ نقديٍّ يجمعُ بين أدوات العلم الحديث وروح الوحي. هذا العقلُ لا يرفض المنهج التجريبي، لكنه يُعيدُه إلى سـياقه القيميّ والأخلاقيّ. فقد أشـار طه عبد الرحمن إلى أنّ "العقل المؤيَّد" هو الذي يتلقى من الغيب ما يُسـدّد نظرَه، فيُصـبح العقلُ موصـولًا بالوحي لا معزولًا عنه، (طه عبد الرحمن، ١٩٩٧، ٨٥) ومن المنظور نفسـه، يرى أبو الحسـن الندوي أنّ الأمةَ تحتاج إلى "إحياء الإيمان العلمي" الذي يُوحّد بين البحث في الكون والتأمل في الغيب، (الندوي، ١٩٨٧، ١١٧) إنّ العلمَ حين يُنزَع من الإيمان يتحوّل إلى أداةٍ بلا بوصـــلة، بينما الإيمانُ بلا علمٍ يتحوّل إلى عاطفةٍ بلا فعالية.

٥) نحو رؤيةٍ إبستمولوجيّةٍ إيمانيّةٍ تواجهُ الإلحادَ والعدميةَ الحديثة

تُظهرُ العدميةُ المعاصـرة أنّ الإنسـانَ إذا فقدَ مرجعيةَ الغيبِ ضـاعَ في دوائرِ النسـبيّةِ والعبثِ. فالرؤيـةُ الإيمانيةُ لا ترفضُ النقدَ العقلي، لكنها تضـــيفُ إليه بعدًا غائيًّا قيميًّا يجعلُ الحقيقةَ وسيلةً للهداية لا للهيمنة. ومن هنا ينشأ ما يمكن تسميته بـ«الإبستمولوجيا الإيمانية» التي تدمج بين الصدق البرهاني والمعنى الوجودي. هذه الرؤيةُ تستند إلى ثلاث ركائز:

الترابط المعرفيّ بين الوحي والعقل: فكلّ ما في الكون آياتٌ دالّة على الخالق.

الغاية الأخلاقية للمعرفة: إذ لا علمَ نافعًا بلا قيمةٍ تهذّبه.

المعنى الإنســـانيّ للغيب: الغيبُ ليس جهلًا بالمجهول، بل وعيًا بامتداد الوجود إلى ما وراء التجربة.

بهذا تتقدّم العقيدةُ الإســـلامية من موقع الدفاع إلى موقع البناء؛ فهي تقدّم بديلًا معرفيًّا وأخلاقيًّا عن الفراغ الميتافيزيقي الذي خلّفته الفلســـفة المادية الحديثة. يقول طه عبد الرحمن إنّ "الإيمانَ الحقّ لا يقفُ عند حدود التصديق، بل يُنتجُ عقلًا جديدًا وحياةً جديدة" (طه عبد الرحمن، ٢٠١٢، ٤٤).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنور الإيمان بالغيب أضـــاء للعقول دروب المعرفة، وهدى القلوب إلى السـكينة واليقين، والصـلاة والسـلام على سـيدنا محمدٍ، الذي جمع بين نور العقل ونور الوحي، فأقام للإنســان توازنه بين عالم الشــهادة وعالم الغيب، وجعل العلم طريقًا إلى الإيمان، والإيمان مرجعًا للعلم.

بعد رحلة بحثٍ عقديّ وفكريّ في موضوع «الإيمان بالغيب في ظل فلسفة الشك المنهجي والعقلانية المفرطة في الفكر المعاصـر»، يمكن القول إنّ الغيب ليس مفهومًا غامضًـا أو مجرّد موروثٍ دينيّ، بل هو مبدأ معرفيٌّ أصـيل في بناء الوعي الإســلامي، يقوم على الجمع بين التصـديق العقلي والإذعان القلبي. وقد أظهرت الدراسـة أنّ أزمة الفكر الحديث ليسـت في العقل ذاته، بل في انغلاقه على الحسّ، وانفصـاله عن القيم والمعنى، وهو ما جعل الإنسـان المعاصـر يعيش في عالمٍ ماديّ واسعٍ، لكنه روحيًّا ضيّقٌ وجاف.

أولاً: النتائج

الإيمان بالغيب هو جوهر العقيدة الإسـلامية وأسـاس الهداية القرآنية، إذ يُعدّ أول صـفةٍ للمؤمنين، وهو الإطار الذي يربط بين الإنسان وربّه، ويمنح الحياة معناها الوجوديّ والأخلاقيّ.

العقل في الإســلام ليس خصــمًا للغيب، بل طريقًا إليه؛ فالوحي لا يُلغي دور العقل، بل يرشــده إلى حدوده الطبيعية ويحرّره من أســر التجريبية الضــيّقة. فالإيمان بالغيب يكمّل وظيفة العقل بتوجيهه نحو إدراك المعنى وراء الظواهر.

الشــك المنهجي في الفكر الغربي الحديث تحوّل من وســيلةٍ للمعرفة إلى غايةٍ وجودية، ففقد الإنسان المعاصر يقينه بمعنى الوجود، ووقع في العدمية والقلق الفكري، إذ لم يجد بديلًا عن الإيمان بالغيب يعيد له الطمأنينة.

العقلانية المفرطة أفرزت إنسـانًا تقنيًّا بلا روح، يرى في العلم سـلطةً مطلقةً وفي التجربة مصــــدرًا وحيدًا للمعرفة، فأقصــــت كلّ ما يتجاوز الحسّ، حتى فقدت الحقيقة بُعدها الغائيّ والأخلاقيّ.

الفكر الإسلامي يمتلك منظومة معرفية متوازنة تدمج بين الإدراك العقلي والهداية الإلهية، حيث يُنظر إلى الغيب لا بوصـفه مجهولًا مطلقًا، بل واقعًا محجوبًا تُكشـف آثاره بالعقل ويُصـدّق بها الوحي.

الحلّ العقدي للأزمة الفكرية المعاصــرة يكمن في إعادة بناء "الإبســتمولوجيا الإيمانية"، التي تجعـل الغيـب محورًا لفهم الوجود، والعقـل أداةً لفهمـه لا لنفيـه، والعلم طريقًـا للعبـادة لا للاستعلاء على الوحي.

الانفتاح على الفلسفة الغربية لا يعني الاستلاب لها، بل فهمها ونقدها بميزان التوحيد، إذ لا يصح أن يكون الحوار بين الإسلام والفكر الحديث على قاعدة التبعية، بل على قاعدة التكامل النقدي.

ثانيًا: التوصيات

١-إعادة إدماج موضـــوع "الإيمان بالغيب" في الدراســـات العقدية والفكرية الحديثة، من خلال مقررات جامعية وبرامج بحثية تُبرز العلاقة بين الغيب والعقل والمعرفة.

٢-تطوير خطاب عقدي معاصر يقدّم الإيمان بالغيب بلغةٍ عقليةٍ فلسفيةٍ مقنعة للإنسان الحديث، بعيدًا عن الأساليب الوعظية التقليدية، مستندًا إلى الحجة والمنهج العلمي.

٣-الانفتاح على علوم الفلسـفة والإنسـانيات لتجديد عرض المفاهيم الإيمانية في ضـوء المناهج الحديثة، دون المساس بالثوابت النصيّة للعقيدة الإسلامية.

٤-إعادة بناء مناهج التعليم الديني والفلســفي بحيث تُدرّس العلاقة بين الوحي والعقل والغيب في سياقٍ تكامليّ، يربّي الطالب على التفكير الإيماني النقدي لا على الحفظ المجرد.

٥-تشــجيع البحوث المشــتركة بين علماء العقيدة والفلاسـفة وعلماء النفس والاجتماع لبحث أثر الإيمان بالغيب في سلوك الإنسان واستقراره النفسي والمعرفي.

٦-مواجهة النزعات الإلحادية والعدمية المعاصرة من خلال تأصيل فكرة أن الإيمان بالغيب ليس نقيضًا للعلم، بل هو الضامن لغاية العلم وأخلاقيته.

٧-تأسـيس مراكز فكرية وبحثية تُعنى بدراسـة العلاقة بين الغيب والعقل والعلم في ضـوء القرآن الكريم، لإنتاج خطابٍ فلســفيٍّ إيمانيٍّ جديدٍ يخاطب العالم بلغته العلمية دون أن يفقد جذوره الإيمانية.

ختامـا، إن الإيمـان بـالغيـب ليس عودةً إلى الوراء، بـل ارتقاءٌ في مـدارج الفهم واليقين. فالغيب ليس فرارًا من العلم، بل امتداد له في أفقٍ أرحب. وإذا كانت الفلســفة الحديثة قد جعلت الإنسان مركز الكون، فإن الإسلام يجعل الإنسان شاهدًا على الكون، لا سيدًا عليه؛ ويمنحه عقلًا يبحث، وقلبًا يوقن، وروحًا تتطلع إلى ما وراء المادة.

فما بين العقل الذي يتفكّر، والقلب الذي يؤمن، والوحي الذي يهدي؛ تتحقق إنســانية الإنسان، ويستعيد العالم توازنه.

فالحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وصــلى الله على ســيدنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم

أولًا: المراجع العربية

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. (١٩٨٨). فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. لبنان: دار الجيل.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد. (١٩٩٣). تهافت التهافت. لبنان: دار الفكر العربي.

ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي. (١٩٩٧). لسان العرب. لبنان: دار صادر.

أبو زهرة، محمد. (١٩٦٩). العقيدة الإسلامية وأسسها. مصر: دار الفكر العربي.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٨). صحيح البخاري. لبنان: دار ابن كثير.

حبنكة الميداني، عبد الرحمن. (١٩٩٢). مدخل إلى العقيدة الإسلامية. سوريا: دار القلم.

حنفي، حسن. (١٩٨٨). من العقيدة إلى الثورة. لبنان: دار التنوير.

دراز، محمد عبد الله. (١٩٨٠). التوحيد وقضايا الغيب. الكويت: دار القلم.

الرازي، محمد بن عمر فخر الدين. (٢٠٠٠). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). لبنان: دار إحياء التراث العربي.

الزبيدي، محمد مرتضى. (١٩٩٣). تاج العروس من جواهر القاموس. الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (٢٠٠١). الموافقات في أصول الشريعة. لبنان: دار المعرفة.

الطبري، محمد بن جرير. (١٩٩٢). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. مصر: دار هجر.

الطحاوي، أحمد بن محمد. (٢٠٠١). العقيدة الطحاوية بشرح علي القاري. لبنان: دار البشائر الإسلامية.

عبد الرحمن، طه. (١٩٩٧). العمل الديني وتجديد العقل. المغرب: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه. (٢٠٠٦). الغيب والإيمان في الفكر الإسلامي المعاصر. المغرب: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه. (٢٠١٢). روح الدين: من ضيق العلمنة إلى سعة الائتمان. المغرب: المركز الثقافي العربي.

الغزالي، محمد بن محمد. (١٩٨٠). المنقذ من الضلال. لبنان: دار الآفاق الجديدة.

الغزالي، محمد بن محمد. (١٩٨٣). الاقتصاد في الاعتقاد. لبنان: دار الآفاق الجديدة.

الغزالي، محمد بن محمد. (١٩٨٣). تهافت الفلاسفة. لبنان: دار المعرفة.

الغزالي، محمد بن محمد. (٢٠٠٠). إحياء علوم الدين. لبنان: دار المعرفة.

مسلم، بن الحجاج النيسابوري. (١٩٩١). صحيح مسلم. لبنان: دار إحياء التراث العربي.

الندوي، أبو الحسن علي. (١٩٨٧). ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين. سوريا: دار القلم.

المراجع الأجنبية

أدورنو، تيودور ف.، وهوركهايمر، ماكس. (٢٠٠٢). جدل التنوير. الولايات المتحدة: مطبعة جامعة ستانفورد.

ألستون، وليم ب. (١٩٩١). إدراك الله: إبستمولوجيا الخبرة الدينية. الولايات المتحدة: مطبعة جامعة كورنيل.

آير، ألفرد جولز. (١٩٤٦). اللغة والصدق والمنطق. بريطانيا: دار فيكتور غولانكز.

بلانتينغا، ألفن. (٢٠٠٠). الاعتقاد المسيحي المبرَّر. بريطانيا: مطبعة جامعة أكسفورد.

بوبر، كارل. (١٩٦٣). الحدوس والتفنيدات. بريطانيا: دار روتليدج.

بوبر، كارل. (٢٠٠٢). منطق الاكتشاف العلمي. بريطانيا: دار روتليدج.

تايلور، تشارلز. (١٩٨٩). مصادر الذات: تشكّل الهوية الحديثة. الولايات المتحدة: مطبعة جامعة هارفارد.

ديكارت، رينيه. (١٩٨٣). مبادئ الفلسفة. هولندا: دار رايدل.
ديكارت، رينيه. (١٩٨٤). تأملات في الفلسفة الأولى. بريطانيا: مطبعة جامعة كامبريدج.
شليك، موريتس. (١٩٧٩). الأوراق الفلسفية (المجلد الثاني). هولندا: دار رايدل.
كارناب، رودولف. (١٩٥٩). الوضعية المنطقية (ضمن كتاب محرر). الولايات المتحدة: دار فري برس.
كانط، إيمانويل. (١٩٩٦). الدين في حدود العقل وحده. بريطانيا: مطبعة جامعة كامبريدج.
كانط، إيمانويل. (١٩٩٨). نقد العقل المحض. بريطانيا: مطبعة جامعة كامبريدج.
كوهن، توماس صموئيل. (٢٠١٢). بنية الثورات العلمية. الولايات المتحدة: مطبعة جامعة شيكاغو.
مل، جون ستيوارت. (١٩٩٨). النفعية. بريطانيا: مطبعة جامعة أكسفورد.
نيتشه، فريدريك. (١٩٩٨). في جينيالوجيا الأخلاق. الولايات المتحدة: دار هاكيت.
نيتشه، فريدريك. (٢٠٠١). العلم المرح. بريطانيا: مطبعة جامعة كامبريدج.
نيتشه، فريدريك. (٢٠٠٢). ما وراء الخير والشر. بريطانيا: مطبعة جامعة كامبريدج.
هوركهايمر، ماكس. (١٩٧٤). أفول العقل. بريطانيا: دار بلومزبري/كونتينوم.
هيك، جون. (١٩٨٩). تأويل الدين: الاستجابات الإنسانية للمتعالي. الولايات المتحدة: مطبعة جامعة ييل.
هيوم، ديفيد. (٢٠٠٠). رسالة في الطبيعة البشرية. بريطانيا: مطبعة جامعة أكسفورد.
هيوم، ديفيد. (٢٠٠٧). بحث في الفاهمة الإنسانية. بريطانيا: مطبعة جامعة أكسفورد.

References

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭāhā. (1997). *Religious Practice and the Renewal of Reason*. Arab Cultural Center, Morocco.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭāhā. (2006). *The Unseen and Faith in Contemporary Islamic Thought*. Arab Cultural Center, Morocco.

ʿAbd al-Raḥmān, Ṭāhā. (2012). *The Spirit of Religion: From the Constriction of Secularism to the Vastness of Trusteeship*. Arab Cultural Center, Morocco.

Abū Zahrah, Muḥammad. (1969). *Islamic Creed and Its Foundations*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Egypt.

Adorno, T. W., & Horkheimer, M. (2002). *Dialectic of Enlightenment*. Stanford University Press, United States.

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. (1998). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dār Ibn Kathīr, Lebanon.

Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1980). *Deliverance from Error*. Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Lebanon.

Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1983). *Moderation in Belief*. Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Lebanon.

Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (1983). *The Incoherence of the Philosophers*. Dār al-Maʿrifah, Lebanon.

Al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad. (2000). *The Revival of the Religious*

Sciences. Dār al-Maʿrifah, Lebanon.

Al-Nadwī, Abū al-Ḥasan ʿAlī. (1987). *What Did the World Lose by the Decline of Muslims*. Dār al-Qalam, Syria.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ʿUmar. (2000). *Keys to the Unseen (The Grand Commentary)*. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Lebanon.

Al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā. (2001). *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʿah*. Dār al-Maʿrifah, Lebanon.

Alston, W. P. (1991). *Perceiving God: The Epistemology of Religious Experience*. Cornell University Press, United States.

Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (1992). *Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy al-Qurʾān*. Dār Hajar, Egypt.

Al-Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad. (2001). *Al-ʿAqīdah al-Ṭaḥāwiyyah with the Commentary of ʿAlī al-Qārī*. Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah, Lebanon.

Al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍā. (1993). *Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Ministry of Guidance and Information, Kuwait.

Ayer, A. J. (1946). *Language, Truth and Logic*. Victor Gollancz, United Kingdom.

Carnap, R. (1959). *Logical Positivism* (in an edited volume). Free Press, United States.

Descartes, R. (1983). *Principles of Philosophy*. D. Reidel Publishing Company, Netherlands.

Descartes, R. (1984). *Meditations on First Philosophy*. Cambridge University Press, United Kingdom.

Dirāz, Muḥammad ʿAbd Allāh. (1980). *Monotheism and Issues of the Unseen*. Dār al-Qalam, Kuwait.

Ḥabannakah al-Maydānī, ʿAbd al-Raḥmān. (1992). *An Introduction to Islamic Creed*. Dār al-Qalam, Syria.

Ḥanafī, Ḥasan. (1988). *From Creed to Revolution*. Dār al-Tanwīr, Lebanon.

Hick, J. (1989). *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. Yale University Press, United States.

Horkheimer, M. (1974). *Eclipse of Reason*. Bloomsbury/Continuum, United Kingdom.

Hume, D. (2000). *A Treatise of Human Nature*. Oxford University Press, United Kingdom.

Hume, D. (2007). *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Oxford University Press, United Kingdom.

Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram al-Ifrīqī. (1997). *Lisān al-ʿArab*. Dār Ṣādir,

Lebanon.

Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad. (1988). *The Decisive Treatise on the Harmony between Philosophy and Religion*. Dār al-Jīl, Lebanon.

Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad. (1993). *The Incoherence of the Incoherence*. Dār al-Fikr al-ʿArabī, Lebanon.

Kant, I. (1996). *Religion within the Bounds of Bare Reason*. Cambridge University Press, United Kingdom.

Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason*. Cambridge University Press, United Kingdom.

Kuhn, T. S. (2012). *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, United States.

Mill, J. S. (1998). *Utilitarianism*. Oxford University Press, United Kingdom.

Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī. (1991). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Lebanon.

Nietzsche, F. (1998). *On the Genealogy of Morality*. Hackett Publishing, United States.

Nietzsche, F. (2001). *The Gay Science*. Cambridge University Press, United Kingdom.

Nietzsche, F. (2002). *Beyond Good and Evil*. Cambridge University Press, United Kingdom.

Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian Belief*. Oxford University Press, United Kingdom.

Popper, K. (1963). *Conjectures and Refutations*. Routledge, United Kingdom.

Popper, K. (2002). *The Logic of Scientific Discovery*. Routledge, United Kingdom.

Schlick, M. (1979). *Philosophical Papers* (Vol. 2). D. Reidel Publishing Company, Netherlands.

Taylor, C. (1989). *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press, United States.