



جمهورية العراق
رئاسة ديوان الوقف السني



Republic of Iraq
Al-Sunni Endowment

مَجَلَّةُ كَلِّيَّة

الإمام الأعظم الخميني

مَجَلَّةُ كَلِّيَّة

الجزء
٢

مجلة علمية فصلية محكمة
اقرأ في هذا العدد:

الشاهد الشعري عند الجاحظ (دراسة في ضوء النقد الثقافي)
أ.د. مريم عبد النبي عبد المجيد

معالجة آفة المخدرات في الميزان الشرعي «دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الفكر الإسلامي»
أ.د. حسن حميد عبيد - أ.د. سلام مجيد فاخر

لفظ «العفو» في قوله تعالى: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ}..
أ. سوسن خيري الراوي

دور قيم الإعلام الإسلامي في تهذيب سلوكيات الجمهور: (دراسة ميدانية)
أ.م.د. عمر ياسين علي

سياسة التسعير في الشريعة والاقتصاد والعوامل المؤثرة فيه
أ.م.د. قصي مساهر محمد

علل ترتيب ذكر الأنبياء (عليهم السلام) في سورة مريم وعلاقته بالوحدة الموضوعية للسورة
أ.م.د. صالح محمد حميد الحربي

نسق الحياة الاجتماعية في شعر توبة بن الحمير
م.د. بلال عبد الرزاق حميد

رمضان ١٤٤٧ هـ - آذار ٢٠٢٦ م

Al- Imam Al-Adham
University College

A.D 2026

A.H 1447



ISSN: 1817-6674

الجزء الثاني - العدد الخامس والخمسون
رمضان ١٤٤٧ هـ - آذار ٢٠٢٦ م

ISSN: 1817-6674
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد هو 818 في 2005/3/17
coll.magazine@imamaladham.edu.iq

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد هو 818 في 2005/3/17
coll.magazine@imamaladham.edu.iq

مَجَلَّةُ كَلِيَّةِ
الإمام الأعظم الجامعية

العدد الخامس والخمسون

«الجزء الثاني»

رمضان ١٤٤٧ هـ

آذار ٢٠٢٦ م

هيئة تحرير المجلة لسنة ٢٠٢٦م

- أ. د. صلاح الدين فليح حسن - عميد كلية الإمام الأعظم الجامعة المشرف العام
- أ. د. فهيمي أحمد عبد الرحمن رئيس التحرير
- أ. م. د. علي داود خلف مدير التحرير
- أ. د. إسماعيل عبد عباس عضو
- أ. د. محمود عبد العزيز محمد عضو
- أ. د. حقي إسماعيل محمود عضو لغوي
- أ. د. حسام مشكور عواد عضو
- أ. د. محمد عبد القادر عجاج عضو مترجم إنكليزي
- أ. د. وسام محمد خليفة عضو
- أ. د. أحمد ياسين معتوق عضو
- أ. د. خالد مصطفى عبيد عضو
- أ. د. نور سعد محسن عضو
- أ. د. وصفي عاشور أبو زيد / تركيا عضو
- أ. د. محسن المطيري / الكويت عضو
- أ. د. لبنى خميس مهدي / وزارة التعليم العالي عضو
- أ. م. د. عبد الوهاب أحمد حسن الطه عضو
- أ. م. د. محمد صالح حسن / دائرة البحوث عضو

شروط النشر في مجلة
كلية الإمام الأعظم الجامعة / العراق



الرقم الدولي ISSN:1817-6674

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد هو ٨١٨ في ٢٠٠٥/٣/١٧م

مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة، مجلة إنسانية من المجلات العلمية الأكاديمية
الرصينة، وقد صدرت موافقة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي لاعتمادها بالرقم: بت/٨٦٤
في ٢٤/٥/٢٠٠٥.

شروط النشر العامة:

تسعى هيئة التحرير في مجلة كلية الإمام الأعظم الجامعة إلى الارتقاء بمعامل التأثير
(Impact Factor)، تمهيداً لدخول المستوعبات العلمية العالمية، وعليه تنشر مجلة الكلية
البحوث التي تتسم بالرصانة العلمية والقيمة المعرفية، وبسلامة اللغة، ودقة التوثيق وفق
الشروط الآتية:

١. ألا يكون البحث منشوراً سابقاً في مجلة أخرى، وألا يكون جزءاً من بحث سابق
منشور، أو من رسالة جامعية، وعلى الباحث أن يوقع نموذج تعهدٍ بألا يكون البحث منشوراً،
أو سبق تقديمه للنشر في مجلة أخرى، وألا يقدمه للنشر في مجلة أخرى بعد نشره في مجلة
كليتنا، وأن يوافق على نقل حقوق نشر البحث إلى المجلة في حال قبول نشره.

٢. ألا يذكر اسم الباحث أو أي إشارة تدلُّ عليه في متن البحث؛ لضمان سرية وحيادية
عملية التحكم.

٣. ألا يزيد عدد الكلمات في البحث على (٨٠٠٠) كلمة، مع المصادر والملاحق، أو
ألا يزيد على خمس وعشرين صحيفة.

٤. أن تحتوي الصحيفة الأولى من البحث ما يأتي :
 - أ. عنوان البحث باللغة العربية والإنجليزية.
 - ب. اسم الباحث ودرجته العلمية وتخصصه باللغة العربية والإنجليزية.
 - ج. مكان عمل الباحث باللغة العربية والإنجليزية.
 - د. رقم هاتف الباحث وبريده الإلكتروني الجامعي.
 ٥. يقدم الباحث ملخصاً (باللغة العربية والإنجليزية) لا يقل على (١٥٠) كلمة.
 ٦. يوضع بعد الملخص (Abstract) مباشرة الكلمات المفتاحية لموضوع البحث (Keyword)، باللغة العربية والإنجليزية.
 ٧. على الباحث اتباع قواعد الاقتباس وتوثيق المصادر، وأخلاقيات البحث العلمي بما يتوافق مع سياسة المجلة.
 ٨. تكتب الهوامش داخل المتن وبين قوسين (APA) النظام الأمريكي وكما يأتي :
 - مع تطور الحياة (الزمخشري، ١٩٩٩ : ٣٥).
 - قائمة المصادر باللغة العربية (APA).
 - قائمة المصادر باللغة الإنكليزية (APA).
 ٩. الاستشهاد بعددين من أعداد المجلة المنشورة سابقاً والمرفوعة في الموقع الإلكتروني الخاص بكليتنا في الرابط الإلكتروني : <https://www.iasj.net/iasj/journal/224/issues>.
 ١٠. تطبق المجلة نظام فحص الاستلال الإلكتروني باستخدام برنامج (Turnitin) ويرفض نشر الأبحاث التي تتجاوز فيها نسبة الاستلال ٢٠٪.
 ١١. يخضع البحث لفحص أولي تقوم به هيئة التحرير في المجلة، وذلك لتقرير أهلية البحث للتحكيم، ويحق لها أن تعتذر عن قبول البحث دون تقديم الأسباب.
 ١٢. تتبع المجلة التقويم المزدوج السري لبيان صلاحية البحث للنشر، إذ يعرض البحث المقدم للنشر على محكمين اثنين من ذوي الاختصاص، ويتم اختيارهما بسرية مطلقة، بالإضافة إلى عرض البحث على خبير لغوي لتقويم سلامته اللغوية.
 ١٣. الأبحاث التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات عليها لتكون صالحة للنشر، تعاد إلى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة عليها، وخلاف ذلك لا يتم استلام البحث، وستتم مراجعة البحث من قبل هيئة التحرير للتأكد من التزام الباحث بالأخذ بجميع الملاحظات المثبتة من قبل المقيمين.

١٤. تُعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها، لا عن رأي المجلة.
١٥. تنشر المجلة أعداداً خاصة بالمؤتمرات العلمية المتوافقة مع تخصص المجلة.
١٦. أجور نشر البحث: يدفع الباحث (٥٠) ألف دينار لتغطية أجور التحكيم، ويكمل دفع بقية الأجور عند قبول البحث للنشر.
١٧. تخريج النصوص القرآنية والحديث النبوي الشريف على ضوء المنهج العلمي الدقيق الكامل.

١٨. يزود الباحث بنسختين مستلة، بعد النشر.
٢٠. يتم إرسال الأبحاث على منصة المجلة <https://journal.imamaladham.edu.iq/index.php/al-Imam-Al-Adham/user/register> أو من خلال مسح رمز QR في أعلى الصفحة.

شروط النشر (الفنيّة):

- ١- يقدّم البحث بملف واحد، يبدأ بالعنوان وينتهي بالمصادر، وألاً يزيد على خمس وعشرين صحيفة.
- ٢- تكتب الهوامش داخل المتن وبين قوسين (APA) النظام الأمريكي وكما يأتي :
- مع تطور الحياة (الزمخشري، ١٩٩٩ : ٣٥).
 - قائمة المصادر باللغة العربية (APA).
 - قائمة المصادر باللغة الانكليزية.
- ٣- حجم الخط ل (١٦).
- ٤- نوع الخط باللغة العربية ((Simplified Arabic واللغة الإنجليزية Times New Roman)).
- ملاحظة: في حال عدم الأخذ بشروط النشر نعتذر عن استلام البحث ونشره.
- يمكن زيارة موقع المجلة في مبنى الكلية في سبع إيكار أو التواصل عبر البريد الإلكتروني magazine@imamaladham.edu.iq.
- أو الاتصال بمدير التحرير عبر الهاتف (٠٠٩٦٤٠٧٧٣٢٤٣٥٦٩٣)، ويمكن الاطلاع على أعداد المجلة عن طريق موقع وزارة التعليم العالي والبحث العلمي <https://www.iasj.net/iasj/journal/224/issues>.

مميزات المجلة:

- ١- سياسة الوصول المفتوح: جميع الأبحاث متاحة مجاناً فور نشرها.
- ٢- تُنشر أربعة أعداد سنوياً منذ عام ٢٠٠٥.
- ٣- تستخدم برامج متقدمة للكشف عن الانتحال لضمان الأمانة العلمية.
- ٤- تُعنى بنشر الأبحاث التي تواكب التطورات وتسهم في معالجة قضايا المجتمع والحد من الظواهر السلبية.
- ٥- تنشر أعمال المؤتمرات والندوات المتخصصة.

كلمة العدد الخامس والخمسين

شهرٌ تتجلى فيه الأنوار الربانيّة، فهو ميدانُ الأسرار، ومنحةُ الرحمن لعباده ، ليستنقذوا قلوبهم من أدران الغفلة، ويستعيدوا صفاء الفطرة ونقاء السريرة. فيه تتنزل الرحمات، وتضاعف الحسنات، وتُقال العثرات ، وتُفتح أبواب الجنان، وتُغلق أبواب النيران، وتصفّد مرده الشياطين. هو شهرُ القرآن الذي أشرق فيه نور الهداية على الوجود، فاستنارت به العقول، واطمأنت به القلوب، واستقامت به السبل.

في رمضان نستلهم أبرز معاني العبودية في أبهى صورها ، صيامٌ يزكّي الإرادة ويهذب الشهوة، وقيامٌ يرقّي الروح في مدارج القرب، وصدقةٌ تُطهر المال وتغرس في المجتمع روح التكافل والتراحم. هو مدرسةٌ ربانيةٌ تُعلّم الصبر، وتغرس التقوى، وتُحيي الضمائر، حتى يغدو الإنسان أصفى قلباً، وأسمى خلقاً، وأقرب إلى ربّه.

هيئة التحرير

المحتويات

١. لفظ «العفو» في قوله تعالى: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ} [الأعراف: ١٩٩] (دراسة تفسيرية مقارنة) ١١
 أ. سوسن خيري الراوي
 أ.د. محمد عبد اللطيف عبد العاطي
 ٢. معالجة آفة المخدرات في الميزان الشرعي «دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الفكر الإسلامي» ٤١
 أ.د. حسن حميد عبيد
 أ.د. سلام مجيد فاخر
 ٣. الشاهد الشعري عند الجاحظ (دراسة في ضوء النقد الثقافي) ٦٩
 أ.د. مريم عبد النبي عبد المجيد
 ٤. علل ترتيب ذكر الأنبياء (عليهم السلام) في سورة مريم وعلاقته بالوحدة الموضوعية للسورة ٩١
 أ.م.د. صالح محمد حميد الحربي
 ٥. دور قيم الإعلام الإسلامي في تهذيب سلوكيات الجمهور: (دراسة ميدانية) ١٢٣
 أ.م.د. عمر ياسين علي
 ٦. سياسة التسعير في الشريعة والاقتصاد والعوامل المؤثرة فيه ١٥١
 أ.م.د. قصي مساهر محمد
 ٧. نسق الحياة الاجتماعية في شعر توبة بن الحمير ١٩٣
 م.د. بلال عبد الرزاق حميد
 ٨. علوم القرآن عند الإمام الرضا (عليه السلام) (دراسة تحليلية في المنهج والمفاهيم) ... ٢١٣
 م.د. رائد عكلة حلبوت الزيدي
 ٩. رسولنا الكريم ... رحمة للعالمين رؤية في الأحاديث النبوية الشريفة ٢٢٩
 م.د. رقية برهان مصطفى

١٠. جدلية العقل والنقل بين المدارس الإسلامية والتيارات الفلسفية المعاصرة..... ٢٥٣
- م.د. عبد الكريم جاسم حسين ٢٥٣
١١. عيسى عليه السلام في القرآن وتلقي الغرب النصراني قراءة في أفق الحوار التفسيري ٢٧٩
- م.د. عدنان مهدي حمد ٢٧٩
١٢. إذا الفجائية في سياقات القرآن الكريم ٣١٧
- م.د. مصطفى أديب عبد الرحمن الزهاوي ٣١٧
١٣. تعارض أقوال البزار في الراوي الواحد من خلال تهذيب التهذيب ٣٤١
- م.د. مها سعد فياض ٣٤١
١٤. المقاصد الشرعية بين التنظير والتنزيل ٣٦٥
- م.د. نذير رزوقي مصطفى ٣٦٥
١٥. حق الحياة والأمن الشخصي في السنة النبوية وأثرها في تحقيق العدالة التشريعية ... ٤٠٧
- م.د. هدى عبد الواحد جاسم ٤٠٧
١٦. الصرف القرآني بين القياس والسماع مراجعة نقدية لمواضع الخلاف ٤٣٣
- م.م. حفصة شهاب أحمد ٤٣٣
١٧. التنوع في إستراتيجيات تدريس اللغة العربية وعلاقته بدافعية التعلم لدى طلبة المرحلة المتوسطة ٤٦٩
- م.م. رحيق عيسى محمد عباس الشихلي ٤٦٩
١٨. رسالة مد الباع في إعراب: «الإذراع» للشيخ العالم العلامة العمدة البحر الفهامة يحيى بن محمد بن محمد بن عبد الله الشاوي المغربي الجزائري المالكي (دراسة وتحقيق) ٤٩١
- م.م. صالح حميد سفاح مشوح ٤٩١
١٩. ظَاهِرَةُ الْإِبْهَامِ فِي الضَّمَائِرِ سُورَةُ الْقَدْرِ أُنْمُوذَجًا ٥١٩
- م.م. غفران قاسم علوان ٥١٩
٢٠. دور الفكر الإسلامي في بناء الإنسان وإستدامة عمارة الأرض ٥٤١
- م.م. هشام صبحي حاتم ٥٤١

جدلية العقل والنقل بين المدارس الإسلامية والتيارات الفلسفية المعاصرة

The Dialectic of Reason and Tradition between Islamic Schools
and Contemporary Philosophical Currents

إعداد الباحث

م.د. عبد الكريم جاسم حسين

وزارة التربية - المديرية العامة لتربية صلاح الدين

: Prepared by

Dr. Abdul Karim Jassim Hussein

Ministry of Education - General Directorate

of Education Salahuddin

تاريخ استلام البحث : 20/1/2026

الملخص

يتناول هذا البحث جدلية العلاقة بين العقل والنقل في الفكر الفلسفي، مع التركيز على الفرق بين المدارس الفلسفية الكلاسيكية والتيارات الفلسفية المعاصرة. يتساءل البحث عن كيفية تعامل هذه المدارس مع مفهومي العقل والنقل، وما هي الأسس التي يعتمدون عليها في تفسير المعرفة والحقيقة. المدارس الكلاسيكية، مثل الفلسفة الإسلامية والفلسفة الغربية القديمة، كانت تميل إلى تقديم العقل على النقل أو العكس في بعض الحالات. في المقابل، تسعى التيارات المعاصرة، مثل الفلسفة التحليلية، والوجودية، والمثالية، إلى تحقيق نوع من التوازن أو التفاعل بينهما. يهدف البحث إلى تحليل هذه العلاقة الجدلية وكيفية تأثيرها على تطور الفلسفة والنظريات المعرفية في العصر الحديث.

الكلمات المفتاحية: العقل، الفلسفة الكلاسيكية، الفلسفة المعاصرة، الاشاعرة، الفلسفة الغربية.

Abstract:

This research explores the dialectical relationship between reason ('aql) and tradition ('naql) in philosophical thought, focusing on the differences between classical schools of philosophy and contemporary philosophical movements. The research questions how these schools approached the concepts of reason and tradition, and the foundations they used in interpreting knowledge and truth. Classical schools, such as Islamic philosophy and ancient Western philosophy, often leaned towards privileging either reason over tradition or vice versa in certain cases. In contrast, contemporary movements, like analytical philosophy, existentialism, and idealism, aim to achieve a balance or interaction between both. The research aims to analyze this dialectical relationship and how it has influenced the development of philosophy and epistemological theories in the modern era.

Keywords: Reason, tradition, classical philosophy, contemporary philosophy, Ash'arites, Western philosophy.

المقدمة

تُعَدُّ إشكالية العلاقة بين العقل والنقل من أبرز القضايا التي شغلت الفكر الإسلامي منذ بدايات علم الكلام، لما لها من أثر مباشر على منهجية فهم العقيدة وتقرير أصول الدين. فقد اختلفت مواقف المتكلمين حول أولوية العقل أو النقل عند التعارض بينهما؛ فاختار المعتزلة تقديم العقل، واعتمدوا عليه أساساً في تأويل النصوص الشرعية، بينما قدّم الأشاعرة وأهل الحديث النص على العقل، مع تفاوت في درجات التوفيق بينهما. أما الماتريدية، فقد حاولوا الجمع بين الاعتبار العقلي والنقلي في آنٍ واحد، ما يجعل المسألة أكثر تعقيداً من مجرد مفاضلة بين مصدرين للمعرفة وقد انعكس هذا الخلاف على عدد من القضايا العقدية المحورية، مثل الصفات الإلهية، أفعال العباد، والحرية والإرادة، مما أكسب الجدل حول العقل والنقل مكانة مركزية في البناء المعرفي للفكر الإسلامي.

ومع تطور الفلسفة الحديثة والمعاصرة، وظهور تيارات جديدة في الإبستمولوجيا، (هي فرع من الفلسفة يدرس طبيعة المعرفة ومصدرها وحدودها وقيمتها تبحث في الأسئلة الأساسية مثل: ما المعرفة؟ كيف نعرف؟ وما الفرق بين الاعتقاد والمعرفة الحقيقية؟ حيث تهتم بتحديد أسس اليقين والمعرفة العلمية، وتناقش العلاقة بين العقل والتجربة كمصدرين للمعرفة و من أبرز روادها: ديكارت (العقلانية)، ولوك وهيوم (التجريبية)، وكانط الذي حاول التوفيق بينهما وايضاً تهدف الإبستمولوجيا إلى فهم كيفية إدراك الإنسان للعالم وتمييز الحقيقة عن الوهم والخطأ. ينظر الى: نعمة، العدد الأول، ٢٠٢٢، ص ١٥)، ونقد الدين، عادت مسألة العلاقة بين العقل والنص إلى الواجهة، ولكن ضمن سياقات مختلفة، تأثرت بالتحويلات المعرفية والعلمية، وبالمراجعات التي قدّمتها الفلسفات الوضعية، والعقلانية النقدية، والمقاربات الهرمنيوطيقية المعاصرة. فأصبحت هذه الإشكالية لا تقتصر على حدود علم الكلام التراثي، بل تجاوزته لتدخل في حوار مفتوح مع نظريات التأويل الحديثة، ومفاهيم الحقيقة والمعنى والمعقولية.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث من جوانب متعددة، معرفية ومنهجية، من أبرزها:

١. أنه يفتح أفقاً جديداً لإعادة قراءة إحدى أعمق القضايا العقدية في علم

الكلام، وهي جدلية العقل والنقل، من خلال تتبع تطورها التاريخي وتحليل أبعادها الفلسفية والمنهجية.

٢. يسلط الضوء على مواقف المدارس الكلامية الكبرى (كالاعتزال، والأشاعرة، والماتريدية، والسلفية) في معالجة هذه الإشكالية، مما يتيح فهماً أعمق لتطور الفكر العقدي الإسلامي.

٣. يُسهم في بناء جسر معرفي بين التراث الإسلامي ونظريات المعرفة الفلسفية الحديثة، من خلال مقارنة نقدية تكشف عن أوجه التوافق والاختلاف، وتبرز استمرار حضور هذه القضية في الفكر الديني المعاصر.

٤. يُمكن القارئ من تجاوز القراءات الجزئية أو المتحيزة من خلال مقارنة شمولية، تجمع بين المنهج العقلي التراثي والمناهج الفلسفية المعاصرة.

٥. يُثري النقاش الفلسفي حول موضوعات مثل الحرية، والإرادة، والعقلانية الدينية، ويُفيد الباحثين في مجالات العقيدة، والفكر الإسلامي، والفلسفة الدينية الحديثة.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الغايات العلمية والمعرفية، يمكن إجمالها فيما يلي:

١. تحليل مفهومَي العقل والنقل في الفكر الإسلامي، وبيان المنطلقات المنهجية التي اعتمدتها المدارس الكلامية في التعامل معهما.

٢. الكشف عن نقاط الاتفاق والاختلاف بين المذاهب الكلامية في موقفها من العلاقة بين العقل والنص، خصوصاً عند التعارض.

٣. إجراء مقارنة منهجية بين معالجة المتكلمين لهذه الإشكالية، وبين ما تقترحه الاتجاهات الفلسفية المعاصرة في ميدان الإستيمولوجيا والفلسفة الدينية.

٤. دراسة أثر التحولات الفكرية الحديثة في إعادة النظر إلى العلاقة بين العقل والدين ضمن الفكر الإسلامي المعاصر.

٥. إبراز القيمة المعرفية والمنهجية للجدل العقل-نصي في معالجة قضايا العقيدة، خاصة فيما يتصل بالإيمان، الحرية، والإرادة الإنسانية.

إشكالية البحث:

تُعَدّ جدلية العقل والنقل من أعقد المسائل في علم الكلام وأصول الدين، لما لها من ارتباط مباشر بمصدرية المعرفة الدينية ومنهجية الاستدلال في العقائد. وقد تباينت مواقف المدارس الكلامية في التعامل مع هذه المسألة؛ فمنها من جعل العقل حاكمًا على النص، ومنها من قصر الفهم على ظاهر النصوص، ومنها من حاول الجمع بين الطرفين في مسار توافقي. ومع ظهور تيارات فلسفية وإبستمولوجية حديثة، أُعيد طرح هذه الإشكالية ضمن أطر جديدة، تجاوزت الطرح التراثي نحو تساؤلات أعمق حول حدود العقل، وموقع النص، وإمكانية بناء فهم ديني منفتح على الفكر المعاصر وانطلاقًا من هذا السياق، تتمحور إشكالية البحث حول الأسئلة الآتية:

١. ما الأسس التي اعتمدتها المدارس الكلامية في بناء موقفها من العلاقة بين العقل والنقل؟
٢. ما أوجه التلاقي والاختلاف بين هذه المدارس في القضايا العقدية الكبرى المرتبطة بهذه الجدلية؟
٣. كيف تناولت الاتجاهات الفلسفية المعاصرة هذه الإشكالية من منظورها المعرفي والمنهجي؟
٤. وهل يمكن صياغة تصور معرفي جديد يجمع بين التراث الكلامي والمكتسبات الفلسفية الحديثة بشكل متوازن وفعال؟

فرضية البحث:

ينطلق هذا البحث من فرضية مركزية مفادها أن العلاقة بين العقل والنقل في الفكر الإسلامي ليست علاقة تصادمية أو تناقضية، بل علاقة جدلية تفاعلية ساهمت في تشكيل النسق العقدي والتفكير الديني عبر العصور. كما يفترض البحث أن إعادة قراءة هذه الإشكالية في ضوء المناهج الفلسفية المعاصرة قد تتيح إمكانات معرفية جديدة لفهم أكثر توازنًا واتساقًا، يتجاوز التقابلات التقليدية، ويربط بين مقتضيات النص ومقتضيات العقل النقدي الحديث.

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج المقارن، من خلال دراسة وتحليل مواقف المدارس الكلامية المختلفة، ثم مقارنتها بالاتجاهات الفلسفية المعاصرة في مجالي الإستمولوجيا والفكر الديني. كما يوظف المنهج الاستنباطي في الانتقال من الجزئيات والتحليلات التفصيلية إلى استنتاجات عامة، تهدف إلى بناء رؤية معرفية متوازنة حول العلاقة بين العقل والنقل في السياق الإسلامي المعاصر.

وقد تم تقسيم البحث الى مقدمة و ثلاثة مباحث وخاتمة تناول المبحث الأول مفهوم العقل وأهميته في الدين الإسلامي بينما تطرق المبحث الثاني العقل والنقل في المدارس الكلاسيكية الإسلامية اما المبحث الثالث فقد تطرق الى العقل والنقل في الاتجاهات الفلسفية المعاصرة.

المبحث الأول: مفهوم العقل وأهميته في الدين الإسلامي

إن العقل يرتبط بالواقع من حيث فهمه وتحليله، فإنه يرتبط بالنقل ارتباطاً وثيقاً من حيث تفسيره وتأويله. وتعد إشكالية العلاقة بين العقل والنقل من أبرز القضايا التي أثّرت في سياق الفلسفة الإسلامية، حيث طرحت تساؤلات جوهرية حول طبيعة هذه الفلسفة: هل هي امتداد للفكر اليوناني في ثوب إسلامي، كما يذهب إلى ذلك بعض الباحثين؟ أم أنها فلسفة نابعة من صميم الرؤية الإسلامية، ومؤسسة على معطياتها العقدية والمعرفية؟

ورغم أن هذه الإشكالية قد تناولها عدد كبير من المفكرين والفلاسفة، إلا أنها لا تزال مطروحة حتى يومنا هذا. ومن أبرز من ناقش هذه المسألة ابن رشد، في كتابه الشهير فصل المقال، إذ انتهى إلى عدم وجود تعارض بين العقل والنقل، معتبراً أن العقل (بما يمثله من أدوات كالفلسفة والمنطق والاستدلال) لا يتناقض مع النقل (المتمثل في الوحي الإلهي: القرآن والسنة)، بل يكمله ويؤدي إلى مقاصده.

وقد انقسم المفكرون المعاصرون إزاء هذه المسألة إلى اتجاهين رئيسيين:
· أحدهما يرى أن الفلسفة الإسلامية ليست سوى امتداد للفلسفة اليونانية تحت غطاء ديني.

· فيما يرى الاتجاه الآخر أن فلاسفة الإسلام قد تجاوزوا العقلانية اليونانية، وأعادوا بناء الفكر الفلسفي ضمن منظومة تستند إلى الرؤية التوحيدية الإسلامية، مما منح الفلسفة الإسلامية خصوصيتها واستقلالها المفهومي والمنهجي (ينظر: الجيلالي، ص ٣٦)

وفي هذا السياق، يشير «حسن حنفي» إلى أن مسألة «العقل والنقل» تُعدّ من القضايا المركزية في علم أصول الدين، إذ يُطلق عليها أيضًا «السمع والعقل». ويظهر الاختلاف في تقديم أحد الطرفين على الآخر العقل أو النقل مدى التباين بين الفرق الإسلامية في تصور العلاقة بينهما؛ فالبعض يرى أن العقل هو الأساس الذي يُبنى عليه فهم النصوص، بينما يرى آخرون أن النقل هو الأصل الذي يجب أن يُحتكم إليه في توجيه العقل، ويُضيف حنفي أن هذه الإشكالية لم تُطرح فقط كمسألة منفصلة داخل علم أصول الدين، بل ظهرت متغلغلة في بنية العلم كله، كما أن الفقهاء تناولوا هذا الموضوع أيضًا من زاويته المنهجية، مما يدل على عمق حضور هذه القضية في الفكر الإسلامي الكلاسيكي. (ينظر: الجيلالي، ص ٣٦).

العقل في اللغة:

ورد في معجم الخليل أن العقل هو نقيض الجهل، ويقال: «عقل يعقل عقلاً، فهو عاقل»، والمعقول هو ما يدركه الإنسان ويفهمه بقلبه أو فؤاده. ومن المعاني الأخرى للفعل «عقل» قولهم: «عقلت البعير»، أي قيدته وربطت يده بالعقال، وهو الحبل أو الرباط. كما يُطلق لفظ «العقيلة» على المرأة المصونة التي تُحفظ في بيتها، وجمعها «عقائل». ويُطلق العقل أيضًا على الحصن، وجمعه «العقول». (ينظر: الفراهيدي، مادة عقل).

وقال ابن فارس إن مادة (عقل) المكوّنة من العين والقاف واللام – ترجع إلى أصل لغوي واحد مطّرد المعنى، يفيد في الجملة معنى الحبس أو ما يقاربه. ومن هذا الأصل جاء لفظ «العقل»، باعتباره ما يُحبس الإنسان عن القول أو الفعل الذميم، أي يمنعه ويقيه من الانحراف. (ابن فارس، ١٣٩٩ هـ، ١٩٧٩ م، ٤ / ٦٩).

العقل اصطلاحاً: هو القوّة المفكّرة في الإنسان، التي يدرك بها حقائق الأشياء ويميّز بها بين الصواب والخطأ. وقد عرّفه «الإمام أبو حامد الغزالي» بأنه: «الاستعداد الذي يُمكن الإنسان من تلقي العلوم النظرية، وتدير الصناعات الدقيقة المعتمدة على الفكر»، وقد أطلق الفلاسفة القدماء على أصل الوجود اسم «العقل الكلي»، باعتباره المبدأ الأول والمنظّم للعالم. أمّا في الفكر الإسلامي، فقد نال العقل منزلة رفيعة، حيث اعتُبر مناط التكليف، وارتبط ارتباطاً وثيقاً بالإيمان والمعرفة. فقد جعل الإسلام التفكير فريضة، ووسيلة لإثبات العقيدة، وخاصة الإيمان بالله تعالى، كما أن فهم القرآن الكريم يتطلب تدبراً عقلياً، وكان العقل معياراً لقبول

الحديث النبوي؛ فما يعارضه يُردّ ولا يُقبل وقد كان للعقل دور جوهري في بناء علم أصول الفقه، الذي يستند إلى النصوص الشرعية، لكنه يعتمد أيضًا على القواعد العقلية، كالقياس، والاستحسان، والمصلحة، والاستصحاب وغيرها. بل إن بنية الفقه الإسلامي وتفرعاته وقواعده مدينة للعقل، الذي كان وما يزال أساسًا في عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام (ينظر: الزحيلي، ٢٠٠٦، ص ١٦).

وفي سياق الاجتهاد والتجديد الفقهي، وتفاعلاً مع متغيرات الحياة ومصالح الناس، جعل العلماء العقل أداة مركزية في استنباط الأحكام الشرعية، وذلك من خلال إدراك مقاصد الشريعة وغاياتها العليا. وقد استندوا في ذلك إلى حفظ الكليات الخمس: الدين (العقيدة)، والنفس (الحق في الحياة)، والعقل (بالانسجام معه وصونه)، والعرض (النسل والكرامة)، والمال (حمايته وتنميته)، كما وظّفوا العقل في تمييز المصالح عن المفسدات، وتقديم المصلحة الراجحة على المرجوحة، واتباع منهج درء المفسدات وفق ترتيبها من الأشد إلى الأخف. فكان العقل وسيلة لتحقيق المرونة التشريعية دون الإخلال بثوابت الشريعة، مما أتاح فقهاً حياً متجدداً قادراً على مواكبة المستجدات (ينظر: الزحيلي، ٢٠٠٦، ص ١٨).

وقد بيّن القرآن الكريم أن من مظاهر تكريم الله تعالى للإنسان منحه نعمة العقل، كما في قوله سبحانه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ.» (الاسراء: ٧٠). أي أن الله سبحانه وتعالى كرّم بني آدم بمنحهم نعمة العقل، التي ميّزتهم عن سائر المخلوقات، فجعلهم قادرين على الإدراك والتمييز وتحمل المسؤولية (ينظر: الرازي ١٤٢٠ هـ، ج ٢١، ص ٣٧٢).

يمجّد القرآن الكريم العقل ويُعلي من شأنه، داعياً إلى تفعيله واستخدامه في النظر والتفكير، وجعله معياراً في إدراك الحقائق والتمييز بين الصواب والخطأ. وقد ذمّ المقلدين الذين عطلوا عقولهم واكتفوا باتباع ما وجدوا عليه آباءهم دون تمحيص أو فهم، واعتبرهم في مرتبة أدنى من الإنسان، بل شبههم بالحيوانات، كما في قوله تعالى: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (الأنفال: ٢٢).

فالتقليد الأعمى هو في جوهره تعطيل لوظيفة العقل، وقد أنكر القرآن هذا السلوك في قوله: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (البقرة: ١٧٠) بل لم يكتفِ القرآن بالدعوة إلى استخدام العقل، بل رسم أيضاً المنهج السليم للبحث المعرفي القائم على الدليل والتحقيق، كما في قوله تعالى: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (الاسراء: ٣٦).

وقد بلغ تكريم العقل أوجه في الفكر الإسلامي، إذ رُوي عن الإمام موسى الكاظم (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) قوله: «ما عبد الله بشيء أفضل من العقل...» في إشارة واضحة إلى أن أعظم العبادات وأقربها إلى الله هي تلك التي تنبع من عقل واع وإدراك سليم (ينظر: الكليني، ج ١/ ص ٦٦)

وانطلاقاً من هذا المبدأ، جعلت التكاليف الشرعية منوطة بما يُدركه العقل ويقبله، إذ إن العقل هو الأساس الذي تُوجّه إليه أوامر الشريعة ونواهيها. وقد عبّر الإمام الشاطبي عن هذه الحقيقة بقوله: «مورد التكاليف هو العقل، وذلك ثابت قطعاً بالاستقراء التام، حتى إذا فُقد العقل ارتفع التكليف رأساً، وعُدّ فاقده كالبهيمة المهملة» (ينظر: جعيم، ٢٠١٤ م، ص ٢٤٦).

وقد ذكر أبو هلال العسكري في كتابه الأوائل قولاً منسوباً إلى واصل بن عطاء حول طرق التوصل إلى معرفة الحق، حيث قال: «كان واصل بن عطاء أول من قرر أن الحق يُعرف من أربعة أوجه: كتاب ناطق، وخبر متواتر عليه إجماع، وبرهان عقلي، وإجماع الأمة» (ينظر: العسكري، ١٤٠٨ هـ، ص ٣٧٤).

تُعد مسألة العقل ومكانته في الفكر الإسلامي، قديماً وحديثاً، من أبرز القضايا التي أثارت ولا تزال تثير الجدل والنقاش بين المفكرين. وقد دار هذا الجدل أساساً حول طبيعة العلاقة بين العقل والنص الديني؛ حيث انقسمت الفرق الكلامية تبعاً لموقفها من هذه العلاقة: فبعضها منح العقل المرتبة الأولى في مصدرية المعرفة، بينما قدّمت فرق أخرى النص على العقل، وسعت أطراف ثالثة إلى التوفيق بينهما، من جهة أخرى، بذل الفلاسفة المسلمون جهداً كبيراً في معالجة مسألة التوفيق بين الدين والفلسفة، لا سيما فلسفة أرسطو، التي احتوت على آراء رأوا أنها تتعارض في ظاهرها مع الشريعة الإسلامية. ولذلك سعوا إلى إثبات إمكانية التلاقي بين الفلسفة والدين، انطلاقاً من إيمانهم بأن كليهما يعالج القضايا الأساسية ويكمل أحدهما الآخر، وبناءً عليه، يمكن القول إن جدلية العقل والنقل تُعد من أبرز الإشكاليات الفلسفية والدينية في الفكر الإسلامي، لما لها من أثر عميق في تشكيل المواقف الفكرية والمدارس الكلامية والفلسفية عبر العصور (ينظر: الجويلي، مجلة الهداية، مجلد ٢٨، عدد ١٥٨، تونس، ٢٠٠٣، ص ٧).

إن العلاقة بين النقل والعقل هي علاقة تكامل وتساند، مع التأكيد على أن الشريعة تثبت بذاتها، لا بالعقل؛ فالعقل ليس مصدراً لثبوت الشرع، ولا يمنحه صفة لم تكن له من قبل،

كما أنه لا يضيفي عليه كملاً زائداً، بل يظل دوره متمثلاً في الفهم والتأمل، لا في الإيجاد أو الإضفاء. (ينظر: عبد الرحمن العدد ٤ سنة ٢٠٢١، ص ٣٦٨٣)

المبحث الثاني: العقل والنقل في المدارس الإسلامية

اختلف علماء الكلام وأصول الفقه حول إمكانية العقل في إدراك أحكام الله تعالى قبل بعث الرسل، أي حول مدى قدرة العقل على التمييز بين الحسن والقبيح والحكم الشرعي في غياب النصوص الشرعية فقد ذهب الأشاعرة إلى أن العقل عاجز عن إدراك الأحكام الشرعية استقلالاً، وأن الرسل هم وحدهم الطريق إلى معرفة أوامر الله ونواهيه؛ فلا يُعد الكفر محرماً، ولا الإيمان واجباً، قبل ورود الرسالة أما المعتزلة، فقد رأوا أن العقل قادر على إدراك حكم الله في الأفعال، وأن الإنسان مكلف بالعمل بما يراه العقل حسناً، والانتهاز عما يراه قبيحاً، حتى قبل البعثة فيما اتخذ الماتريدية، ومنهم الحنفية، موقفاً وسطاً؛ إذ قرروا أن للعقل قدرة على إدراك الحسن والقبيح من حيث المبدأ، لكنه لا يُعدّ موجباً للتكليف إلا بعد ورود الشريعة (ينظر: الزحيلي، ص ٢٢).

العقل والنقل عند المعتزلة:

اعتمد المعتزلة على العقل كوسيلة أساسية في إثبات العقائد، معتمدين في ذلك على القرآن الكريم كمصدر ومرجعية، حرصاً منهم على عدم الانحراف عن أصول الدين. وقد تجلّت مركزية العقل في الفكر الاعتزالي من منطلق إسلامي، إذ رأى المعتزلة أن تمجيد العقل لا يتنافى مع الدين، بل يستند إلى دعوة القرآن الصريحة إلى التفكير والتدبر وإعمال العقل في فهم مقاصد الشريعة ورغم اطلاعهم على الفلسفة اليونانية واستفادتهم من مناهجها، فإنهم لم يخرجوا عن الإطار الأصيل للمنظومة الإسلامية، بل أخذوا منها ما وافق أصول الدين وسخّروه في الدفاع عن العقيدة الإسلامية، مستخدمين أسلوب الجدل والمناظرة ويُحسب للمعتزلة أيضاً أنهم كانوا من أوائل المسلمين الذين تنبّهوا إلى مظاهر الفساد والانحراف الفكري والعقدي التي تسللت إلى الأمة، فتصدوا لها بكل ما أوتوا من قوة وعزم، ساعين إلى تنقية العقيدة والدفاع عنها بأسلوب عقلي ومنهجي (ينظر: أبو زهرة د. ت، ص ١٣٢).

لقد كانت مسألة تقديم العقل على النقل السمة البارزة في الفكر الاعتزالي، غير أن المعتزلة لم يكونوا أول من دعا إلى ذلك أو تبناه؛ فالفكرة أقدم من ظهورهم، بل تمتد إلى أصول

الوجود البشري. وقد أشار الإمام الشهرستاني إلى ذلك بقوله: « اعلم أن أول شبهة وقعت في الخليقة هي شبهة إبليس - لعنه الله - وكان منشؤها استبداده بالرأي في مواجهة النص، واتباعه الهوى في معارضة الأمر الإلهي، واعتزازه بالمادة التي خُلق منها، وهي النار، على مادة آدم عليه السلام، وهي الطين. » ويضيف أن من هذه الشبهة تفرعت سبع شبهات انتشرت في العالم وسرت في عقول البشر، حتى صارت مذاهب من البدع والضلالات، وهذا يدل على أن النزعة إلى تقديم الرأي على النص ليست أمرًا طارئًا في الفكر الإسلامي، وإنما لها جذور ضاربة في تاريخ التفكير البشري، وقد حذر العلماء منها لما قد تؤول إليه من انحراف عن الوحي ومقاصده. » (ينظر: الشهرستاني، ١٤٠٤ هـ، ١ / ١٥).

ومع ذلك، فقد كان للمعتزلة جرأة واضحة في ردّ بعض نصوص الوحيين - القرآن والسنة - إذا تعارضت في نظرهم مع آرائهم العقلية، وهو ما جعلهم يُتهمون بتغليب العقل على النص إلى حد التجرؤ على رد ما ثبت صحته، وقد نُقل عن عمرو بن عبيد - أحد أعلام المعتزلة - موقف يعبر عن هذه النزعة، حيث قال في تعليقه على حديث «الصادق المصدوق»: لو سمعت الأعمش يروي هذا الحديث لكذبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدقته، ولو رواه ابن مسعود ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله تعالى يقول ذلك لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقًا (ينظر: الذهبي، ٢٧٨ / ٣).

ويتبين مما تقدم أن منزلة العقل لدى المعتزلة تقوم على جانبيين مترابطين، هما (ينظر: رزيقة، ٢٠٢١، ص ٩٧):

أولاً: يُقدّم المعتزلة الأدلة العقلية على أدلة الكتاب والسنة، بل يرون أن العقل هو الأصل الذي تُبنى عليه حجية النقل نفسه.

ثانياً: يعتبرون العقل المصدر الأساسي للمعرفة، ويقررون أن أول ما يجب على الإنسان المكلف هو إعمال النظر والاستدلال الذي يُفضي إلى معرفة الخالق سبحانه وتعالى. وعلى الرغم من اتفاق المعتزلة على أولوية العقل على النقل، إلا أن تقديرهم لمكانة العقل لم يكن على درجة واحدة، بل تفاوتت آراؤهم في مدى الاعتماد على قدراته وحدوده، ما أدى إلى تباين نسبي داخل المدرسة الاعتزالية نفسها. (ينظر: رزيقة، ٢٠٢١، ص ٩٧).

العقل والنقل عند الأشاعرة: يرى بعض العلماء - قديماً وحديثاً - أن مفهوم «العقل» عند أبي الحسن الأشعري لا يخرج عن كونه العلم، وقد تنوعت تعريفات العقل لدى شيوخ الأشاعرة بسبب تأثرهم بالمدارس الفكرية المختلفة، فظهرت تفسيرات متعددة لهذا المفهوم،

ومن أبرز من تناول العقل في التراث الأشعري الإمام الشافعي (الدفء، ١٩٩٦، ص ٢٩ - ٣٠)، حيث قال: «إن العقل آلة خلقها الله لعباده ليميزوا بها بين الأشياء وأضدادها»، كما قال في موضع آخر: «والعقول التي ركبها الله فيهم ليستدلوا بها على العلامات التي نصبها لهم، كالقبلة وغيرها، فهي منة منه ونعمة»، وقد نقل هذا ابن سراقه، والنص وارد في كتاب الرسالة، وشرح الصيرفي هذا القول في شرحه على الرسالة، موضحاً أن الشافعي يرى العقل معنى أودعه الله في الإنسان، أي خلقه فيه، لا أنه من فعل الإنسان كما ذهب إليه بعضهم، أما ابن السمعاني، فقد أورد في كتابه القواطع أن الشافعي عرّف العقل بأنه آلة التمييز، ويؤكد ذلك ما ورد أيضاً في الرسالة، حيث قال الشافعي: «دلهم على جواز الاجتهاد بالعقول التي رُكبت فيهم، المُميّزة بين الأشياء وأضدادها، وبذلك، يظهر أن العقل عند الأشاعرة ليس مصدرًا مستقلاً للحكم الشرعي، بل هو أداة لفهم النصوص واستنباط الأحكام، مع الحفاظ على مركزية الوحي (ينظر: الزركشي ج ١، ص ١١٦ - ١١٧).

وذكر «الفخر الرازي» في معرض بيانه لموقفه من تعارض العقل والنقل: اعلم أن الدلائل العقلية القطعية إذا دلت على ثبوت أمرٍ ما، ثم وردت أدلة نقلية ظاهرها يخالف ذلك، فإننا نكون أمام أربعة احتمالات («ينظر: المحمود، ١٩٩٥ م، ج ٢، ص ٨١٩).

• إذا صدّقنا كلاً من مقتضى العقل والنقل على ظاهرهما، لزم من ذلك تصديق أمرين متناقضين، وهو أمر مستحيل.

• إذا أبطلناهما معاً، لزم تكذيب أمرين متناقضين، وهذا أيضاً محال.

• وإن صدّقنا ظواهر النصوص النقلية وكذبنا مقتضى العقل، فهذا باطل؛ لأننا لا نستطيع إثبات صحة النصوص النقلية أصلاً إلا عن طريق الدلائل العقلية التي تثبت وجود الصانع وصفاته، وتثبت صدق النبي صلى الله عليه وسلم من خلال المعجزات. فإذا شككنا في العقل، فقد قدحنا في الأصل الذي نعتمد عليه في تصديق النقل، وبالتالي فإن التشكيك في العقل لتصحيح النقل يؤدي إلى نقض الاثنين معاً، وهذا باطل.

• وبعد إبطال هذه الاحتمالات الأربعة، لا يبقى أمامنا إلا أن نقطع بالدلالة العقلية القطعية، فنقول: إما أن تكون الدلائل النقلية غير صحيحة، أو أنها صحيحة ولكن المقصود منها ليس ظاهرها.

• فإذا جَوّزنا التأويل، تولّينا ذكر تلك التأويلات على سبيل التوضيح والتبرع.

• وإن لم نجوّز التأويل، فنوكل علمها إلى الله تعالى وهذا هو القانون الكلي الذي يُرجع إليه

في التعامل مع جميع النصوص المتشابهة. (ينظر: الرازي، ٢٠٠١، ص ٢٠١٦).
ذهب أكثر علماء الأشاعرة إلى عدم التفريق بين الإنسان والبهيمة من حيث السجية والطبع، بل جعلوا التمييز بينهما قائماً على العلوم الضرورية، وهي الأساس الذي تُبنى عليه العلوم الكسبية النظرية، لكن بعض العلماء مثل القاضي أبو بكر (صقر: ص ١٧ - ١٨)، وأبو الطيب، وسليم الرازي (الرازي الشافعي، ٢٠١٤، ص ١٢ - ١٤)، وابن الصباغ، وغيرهم، ذهبوا إلى أن بعض العلوم الضرورية فقط هي ما يُميز الإنسان العاقل، لا كلها والدليل على ذلك: أن الإنسان يُوصف بكونه «عاقلاً» حتى في حال خلوه من جميع العلوم النظرية ولم نقل إن جميع العلوم الضرورية شرط في العقل؛ لأن هذا يؤدي إلى أن من لا يدرك جميع المدركات يكون غير عاقل، وهذا غير صحيح إذًا، ما يميز الإنسان العاقل هو بعض هذه العلوم الضرورية، ومنها:

- العلم باستحالة اجتماع الضدين.
- العلم بأن الشيء لا يخرج عن كونه موجوداً أو معدوماً.
- العلم بأن الموجود إما قديم أو حادث.
- إدراك مجاري العادات المعروفة بالضرورة، مثل ما نعلمه من التواتر والمشاهدات وهذه الأمور هي من نوع المعارف التي يختص بها العقلاء، وتُميزهم عن غيرهم (ينظر: الزركشي ١١٩ - ١٢٠).

ومن ذلك يتضح ان الأشاعرة اتخذوا موقفاً وسطاً بين اتجاهين متطرفين في التعامل مع العقل والشرع:

- الاتجاه الأول: يقدّم العقل على الشرع، ويرى أنه المرجع الأعلى في كل شيء.
- الاتجاه الثاني: يقتصر على تقرير سلطة الشرع وحده، ولا يعترف بأي دور للعقل فيما جاء به الشرع، أما الأشاعرة، فقد جمعوا بين العقل والشرع بطريقة متوازنة، فجعلوا الشرع مقدماً من حيث المرجعية النهائية، لكنهم في الوقت نفسه أعطوا للعقل دوراً مهماً في فهم النصوص الشرعية، واعتبروه دليلاً مستقلاً إلى جانب الدليل النقلي، خاصة في باب العقائد بل إنهم - في بعض المواضع - قدّموا الدليل العقلي على الدليل النقلي، لا لانتقاص النص، ولكن لأن الطعن في العقل يؤدي إلى الطعن في النقل نفسه، باعتبار أن إثبات صحة النقل أصلاً لا يمكن أن يتم إلا من خلال العقل وهذا يبيّن مدى اهتمام الأشاعرة بالعقل، وتعظيمهم له؛ حتى إنهم منحوه مكانة رفيعة في منهجهم الاستدلالي، خاصة في قضية «أول ما يجب على المكلف»، حيث قالوا بوجوب النظر العقلي أولاً ومع ذلك، فإنهم لم يُقدموا العقل على الشرع

مطلقاً، بل احترموا العقل وجعلوه في خدمة الشرع، مؤكدين أن الشرع هو المرجع الأعلى في جميع الأمور وعند تعارض العقل مع ظاهر النقل، فإنهم لا يردّون النقل، بل يؤولونه تأويلاً يوافق مقتضى العقل القطعي، لأنهم يرون أن العقل الصريح لا يتعارض مع النقل الصحيح ولذلك، فالمذهب الأشعري لا يرى للعقل حكماً مستقلاً في تحديد الحسن والقبح، خلافاً لما يزعمه بعض المنتقدين، وإنما جعل العقل أداة لفهم الشرع، لا حكماً عليه (ينظر: تاج الدين، العدد (١٤/٢)، المجلد السابع، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م، ص ١٨).

المبحث الثالث: العقل والنقل في الاتجاهات الفلسفية المعاصرة

العقل والنقل عند الفلاسفة الإسلاميين المعاصرين العرب:

نشأ الفكر العصري العربي في سياق مواجهة واقع يُنظر إليه باعتباره مختلاً وفاسداً، وقد ارتبط هذا الفكر منذ بداياته الأولى برغبة ملحّة في الإصلاح والتجديد. ومنذ انطلاق هذه المدرسة، بدأت تظهر مصطلحات وتعابير ومفاهيم متنوعة ومتشابكة للدلالة على معنى «الإصلاح»، وهو ما يعكس عدم الاتساق المنهجي والتماسك الفكري في بنية هذا الاتجاه تتميز المدرسة العصرية بانتقائيتها المفاهيمية، إذ تستعير مفاهيمها من مصادر ومدارس متعددة، سواء أوروبية أو عربية إسلامية، دون الاهتمام بضرورة الانسجام الفلسفي أو التسلسل المنطقي في ما تطرحه من أفكار فهي تجمع بين تحليلات ليبرالية غربية (ينظر: عبد اللطيف، ط ١، ١٩٩٢، ص ٥ - ٦). ، وتبريرات فقهية سنية، ومقولات كلامية اعتزالية، وأفكار فلسفية إشراقية إلى الحدّ الذي فقدت فيه بعض المصطلحات، ككلمة «فيلسوف»، معناها الكلاسيكي، الذي يشير إلى التأمل العميق في أصول الأشياء، لتصبح في هذا السياق تعني الوعي بضرورة الإصلاح والعمل من أجل تحقيقه ومع ذلك، يتطلع العصريون العرب إلى الاستفادة من تراث المعتزلة، ويعتبرون منهجهم الفكري نموذجاً يُحتذى، ولا يزالون يسعون جاهدين إلى إحياء أفكار المعتزلة بكافة الوسائل الممكنة، ففي نظرهم، تُعد فرقة المعتزلة من أكثر الفرق الإسلامية وعياً وعقلانية، لما اتسمت به من اعتماد على العقل في تفسير العقيدة والدين ويعبّر المفكر محمد عمارة عن هذا الاتجاه بقوله: «المعتزلة، أهل العدل والتوحيد، هم من أكثر المدارس الفكرية تعبيراً عن أصالة الشخصية العربية الإسلامية ويكشف هذا الموقف عن مدى تقدير العصريين للنزعة العقلية في الفكر الإسلامي الكلاسيكي، ومحاولتهم توظيفها في مشاريع الإصلاح والتجديد المعاصرة (ينظر: عمارة، ١٩٨٨، ص ٥٢)

لقد اعتبر العصرانيون أن المعتزلة هم النموذج الذي يُحتذى، ورأوا في منهجهم المثل الأعلى في فهم الدين وتطويره بما يتماشى مع روح العصر ومتطلباته فهم يرون أن المدرسة الاعتزالية قد عاشت في قلب الحياة خلال أكثر فترات التاريخ الإسلامي ازدهاراً وتألقاً، وكانت تمتاز بـ:

· الوعي بالتاريخ.

· والتوجه نحو الإنسان وواقعه.

· ورفضها للنزعات الظلامية والغيبية، بل كانت - في نظرهم - مدرسة عقلانية واقعية، تُعبّر عن وجه الإسلام الحضاري، الذي ينسجم مع القيم الإنسانية الكبرى ويواكب التغيرات الفكرية والاجتماعية. (ينظر: الراوي، دار الخلود القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٦٦).

يؤكد محمد عابد الجابري أن النهضة الحقيقية لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال ممارسة العقلانية داخل تراثنا، والكشف عن جذور الاستبداد الكامنة فيه. ويُشير إلى أن أي مشروع للحدثة لن ينجح ما لم ننطلق من نقد ذاتي لتراثنا، يهدف إلى تأسيس حدثة تنبع من داخلنا، وتُعبّر عن خصوصيتنا الثقافية ويضيف: «إننا بحاجة إلى حدثة نشارك من خلالها في الحدثة العالمية بوصفنا فاعلين ومؤثرين، لا مجرد تابعين أو متلقين» (ينظر: الجابري، ١٩٩١، ص ١٧).

«يرى أنصار هذه المدرسة أن اعتماد الغرب على العقل يُعد من أبرز أسباب قوّته ورُشدّه. وانطلاقاً من هذا الاعتقاد، نجد أن التيار العصراني قد اتفق مع المعتزلة في كثير من المبادئ والغايات، وقد تجلّى هذا التوافق في عدّة جوانب، من أبرزها ما يلي: (ينظر: العقل، ط ١، ٢٠٠١، ص ٥٥ - ٦٦):

· اتفاق الطرفين على تعظيم العقل وتقديمه على النص، إلى حد إخضاع الوحي للمنهج العقلي في الفهم والتفسير.

· اشتراكهما في الطعن في السنة النبوية، والنيل من مكانتها، والسخرية من دعائها وأتباعها.

· تبنيهما للمذاهب والفلسفات الوافدة، البعيدة عن أصول الإسلام، فكما تأثر المعتزلة قديماً بالغزو الفكري اليوناني القادم عبر حركة الترجمة، تأثر العصرانيون بالحضارة الغربية إلى درجة التقليد الأعمى، نتيجة الهزيمة النفسية التي لحقت بهم.

· الجرأة على الخوض في قضايا غيبية لا يعلم حقيقتها إلا الله، والتي مصدرها النقل لا الحس، كالكلام في ذات الله وأسمائه وصفاته، والملائكة، والجن، والقدر، وغير ذلك من

أمور الغيب.

• تمجيد الفرق المنحرفة، والدفاع عن الطوائف الضالة تحت شعار حرية الفكر والاعتقاد.
• الدعوة إلى تفسير القرآن والسنة تفسيراً عقلياً صرفاً، دون الالتزام بالمنهج الشرعي المعتبر في الاستدلال والفهم.
• ميل المدرستين إلى التجديد والتغيير في أصول العقيدة وأحكام الشريعة الثابتة، وفي مناهج التلقي والاستنباط.

• ومنهم من يساوي بين العقل والوحي، باعتبار أن كليهما من عند الله؛ كما قال محمد عمارة: «أما العقلانية الإسلامية، فتضع العقل والنقل والتجربة والوجدان (الهدايات الأربع) في نسق معرفي واحد (ينظر: عمارة، بدون طبعة، ٢٠٠٥، ص ٢١).» ويرى أن السبيل إلى تحرير علم الكلام من حالة الجمود التي أصابته، يكمن في إبراز دور العقل في فهم أصول العقيدة، وتنقيتها مما علق بها من شوائب وأوهام. وقد أكد هذا المعنى في مستهل كتابه رسالة التوحيد، حيث قال: «إن هذا النوع من العلم – أي علم تقرير العقائد وبيان ما جاء في النبوات – كان معروفاً لدى الأمم السابقة قبل الإسلام. فقد كان القائلون على شؤون الدين في كل أمة يسعون إلى حفظه وتأيينه، وكان البيان من أبرز وسائلهم في تحقيق ذلك. إلا أنهم نادراً ما كانوا يسلكون سبيل الدليل العقلي، أو يبنون معتقداتهم على ما يتطلبه نظام الكون وطبيعة الوجود، بل كان العقل والإيمان – في تصورهم – في حالة تصادم دائم، أما في الإسلام، فقد اختلف الأمر تماماً، حيث احتل العقل مكانة محورية، واعتُبر من أهم مصادر التلقي في مسائل العقيدة، وهو ما تؤكدُه العديد من الآيات القرآنية التي تحت على التفكير، والتأمل، والاستدلال (ينظر: خير الله، ص ٥).».

وقد أشار محمد عبده إلى هذه الحقيقة بقوله: إن القرآن الكريم لم يكتفِ بمجرد عرض الدعوة، بل أقام عليها البراهين، واستعرض مذاهب المخالفين ثم فنّدها بالحجج العقلية. فقد خاطب العقل، وأيقظ الفكر، ولفت الأنظار إلى نظام الكون وما فيه من دقة وتناسق، داعياً العقول إلى التأمل العميق فيه، حتى تصل من خلال ذلك إلى اليقين بصحة ما دعا إليه وأكّده، ويضيف أن القرآن، حتى عند تناوله لقصاص الأمم السابقة، كان يؤكد وجود سنن إلهية ثابتة لا تتغير، ويقرّر أن للخلق نظاماً محكماً لا يعتريه التبديل، مستشهداً بقوله تعالى: «سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (الفتح: ٢٣)، ويرى محمد عبده أن العقل والدين، ولأول مرة، اجتماعاً في انسجام تام في كتاب مقدّس، على لسان نبي مرسل،

وبتصريح واضح لا يحتمل التأويل (ينظر: خير الله، ص ٦).

يشدد محمد عبده على أن أصول الدين لا يمكن الإيمان بها إلا من خلال العقل، إذ إن الأدلة على صحتها عقلية في جوهرها، وهذا ما أجمعت عليه الأمة الإسلامية – باستثناء من لا يُعوّل على عقله ولا يُطمأن إلى دينه ويؤكد أن من القضايا الدينية ما لا يصح التصديق به إلا بالعقل، مثل الإيمان بوجود الله، وبقدرته على إرسال الرسل، وبعلمه بما يوحي إليهم، وكذلك إرادته في اختيارهم لهذه المهمة. كما أن التصديق بالرسالة نفسها يستند إلى حكم العقل، وقد اتفق المسلمون على أن الدين، وإن جاء بأمور قد تكون فوق مستوى الفهم البشري، إلا أنه لا يمكن أن يأتي بشيء يناقض العقل أو يُحيله (ينظر: خير الله، ص ٦).

العقل والدين في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة:

هيمن اليونانيون على ميدان الفلسفة والعقل لفترة طويلة، ثم جاءت الفلسفة الأوروبية في عصر النهضة، من خلال فلاسفة بارزين مثل ديكارت، ولايبنتس، وكانط، وهيغل وغيرهم، لتعيد صياغة التصورات العقلية من خلال تحليل طبيعة النظام العقلي واستخلاص منهجية معرفية قائمة عليه، وقد انطلقت هذه الفلسفات من فكرة أن جوهر الإنسان يتمثل في كونه «حيواناً مفكراً» أو «كائنًا عاقلًا»، يمتلك الوعي، ويستعمل العقل أداة لفهم ذاته وتحديد وجوده. وبهذا الأساس، وصل رينيه ديكارت – وهو من أوائل من تبنا المنهج العقلي في الفلسفة الأوروبية الحديثة، وسعى إلى عقلنة المفاهيم الدينية وفكرة الإله – إلى مقولته الشهيرة التي تُعد حجر الأساس في التفكير الفلسفي الحديث: «أنا أفكر، إذن أنا موجود». (ينظر: ديكارت، ١٩٥١، ص ٩٦).

العقلانية والفلسفة الديكارتية:

مثّلت الفلسفة الحديثة نقطة تحوّل في إعادة صياغة العلاقة بين العقل والدين، حيث انطلقت من أسس نقدية وتحليلية جديدة. ففي إطار الفكر الديكارتية، احتل العقل موقعاً محورياً في إنتاج المعرفة، إذ يرى رينيه ديكارت أن اليقين لا يُبنى إلا من خلال العقل الاستدلالي، ومن هنا يمكن تأسيس معرفة سليمة، حتى فيما يتعلق بالمسائل الإلهية، وقد سعى ديكارت إلى إثبات وجود الله اعتماداً على مقدمات عقلية ومنطقية، مؤكّداً أن العقل قادر – في بعض المواضع – على الوصول إلى حقائق ميتافيزيقية دون الحاجة المطلقة إلى

النقل الديني. ويُبرز هذا التوجّه أهمية العقل في المسائل الدينية، مع الحفاظ في الوقت نفسه على مكانة النصوص الشرعية كمصادر داعمة، لا كمصدر وحيد للمعرفة.^١

الفلسفة الوضعية ونقد الميتافيزيقا:

مع ظهور الفلسفة الوضعية في القرن التاسع عشر، بدأ التحول نحو نقد الميتافيزيقا ومساءلة المعرفة الدينية التقليدية إذ ركزت هذه الفلسفة على ما يمكن إثباته تجريبيًا ورفضت الافتراضات غير القابلة للقياس، بما في ذلك بعض الادعاءات العقدية. وهذا النقد ألهم فلاسفة الدين المعاصرين لإعادة النظر في طبيعة العلاقة بين العقل والنقل، ومراجعة أساليب التفسير العقلي للنصوص الدينية دون الانسياق وراء التأويلات الميتافيزيقية المفرطة.^٢

العقلانية النقدية:

يرى الفيلسوف إيمانويل كانط أن العقل هو المحور الذي تنبع منه الأسئلة الوجودية باستمرار، فهو لا يهدأ في بحثه عن المعرفة. وبما أن التجربة الإنسانية قاصرة عن تلبية كل حاجات الإنسان المعرفية والروحية، وبما أن الإنسان مجبر بطبيعته على خوض التجربة والتأمل واستخلاص النتائج، فإن العقل يجد نفسه مضطّرًا للارتكاز على مبادئ تتجاوز حدود التجربة الممكنة هذه المبادئ، بحسب كانط، تبدو من البديهيات التي يتفق عليها العقل الإنساني العام، لما تتمتع به من طابع كلي وشمولي، بحيث لا يختلف حولها الناس رغم أنها تتخطى حدود المعرفة التجريبية. ومن هنا، يرى كانط أن من صميم العقل تصدر مفاهيم أولية غير مشروطة، تُطلب بالضرورة لفهم العالم، وتستند إليها سلسلة الأسباب والشروط لكي تكتمل هذا «اللامشروط» أو «البديهي العقلي» لا يُستمد من التجربة، بل يُفترض أنه كامن في الأشياء ذاتها، من حيث حقيقتها وجوهرها، لا من حيث مظهرها الخارجي أو الظاهري. فالأشياء، بحسب كانط، ليست فقط ظواهر، بل لها جواهر خفية تُدرك عبر التجريد وهنا يأتي دور «الديالكتيك العقلي»، الذي يقوم بمحاولة التوفيق بين الظواهر (ما يظهر لنا) والجواهر (ما

(1) René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, trans. John Cottingham, Cambridge University Press, 1996, pp. 40 - 50.

(2) Auguste Comte, *The Positive Philosophy*, trans. Harriet Martineau, 1853, p. 86. ؛ A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, London: Gollancz, 1936.

هو كامن فيها)، من أجل تحقيق فهم عقلي متكامل لفكرة «اللامشروط». غير أن هذا التوافق لا يمكن أن يتحقق، من وجهة نظر كانط، إلا من خلال التمييز الصحيح والدقيق بين ما هو ظاهر وما هو في ذاته، أي بين التجربة والعقل المحض (ينظر: عمانويل كانط، ص ٢٥). يرى كانط أن العقل يقوم على عمليتين أساسيتين في جوهر نشاطه المعرفي: التحليل والتركيب، وهما ما يمنحان العقل قدرته على الفهم والإدراك، ففي الحكم التحليلي، يكون المحمول (ب) متضمناً في مفهوم الحامل (أ)، أي أن العلاقة بين الطرفين قائمة على أن (ب) جزء من (أ) أو مستخلص منه. وهنا يقوم العقل بتحليل القضية المطروحة إلى عناصرها المكوّنة، فيُظهر أن المحمول لا يضيف معلومة جديدة، بل يوضح ما هو كامن بالفعل في الحامل، أما الحكم التركيبي، فيختلف من حيث أن المحمول (ب) لا يكون جزءاً من الحامل (أ)، بل هو خارج عنه تماماً، رغم وجود ارتباط بينهما. وفي هذه الحالة، يعمل العقل على تركيب القضية بجمع عنصرين مختلفين (أ) و(ب) في إطار واحد، ما ينتج معرفة جديدة غير موجودة في أي من الطرفين منفرداً، وبالتالي، فإن الأحكام التحليلية تُنتج عبر الاقتران بين الحامل والمحمول بناءً على مبدأ الهوية، أي أن المحمول لا يضيف شيئاً لما نعرفه عن الحامل. أما الأحكام التركيبية، فتقوم على تجاوز الهوية، إذ تنشئ معرفة جديدة من خلال الربط بين مفهومي الحامل والمحمول (ينظر: عمانويل كانط، ص ٢٥).

وقد قدم كارل بوبر نموذجاً للعقلانية النقدية التي تعتمد على فرضيات قابلة للتجربة والنقد المستمر، مؤكداً أن المعرفة البشرية ليست مطلقة، بل مؤقتة وقابلة للتصحيح وطبق هذا المبدأ على الفكر الديني، فإنه يتيح إعادة تقييم النصوص الدينية بما يتوافق مع مبادئ العقل النقدي، دون الإخلال بالثوابت العقدية. بهذا، تظهر أهمية الدمج بين العقل النقدي والدين كآلية لتطوير فهم عقلائي للتراث الديني (Karl Popper, , Routledge, 2002 , p. 112).

الفينومينولوجيا والهرمنيوطيقا:

برزت الفينومينولوجيا والهرمنيوطيقا في القرن العشرين كتيارات فلسفية تهتم بتفسير الخبرة الإنسانية والنصوص الدينية فقد ركزت الفينومينولوجيا، بقيادة إدموند هوسرل، على دراسة الظواهر كما تظهر للوعي دون الافتراضات الميتافيزيقية (الفينومينولوجيا (الظاهراتية): هي منهج فلسفي أسسه الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل في أوائل القرن العشرين، ويعنى بدراسة الظواهر كما تُعاش وتُدرك في الوعي الإنساني، بعيداً عن التفسيرات الخارجية أو

المسبقة وايضاً تهدف إلى فهم تجربة الإنسان الذاتية، أي كيف يظهر العالم في وعي الفرد ويرى هوسرل أن الفلسفة يجب أن تعود إلى «الأشياء ذاتها»، أي إلى الخبرة المباشرة قبل أي تحليل علمي أو نظري وقد تأثر بها كثير من الفلاسفة مثل هايدغر وسارتر وميرلو بونتي حيث تهتم الفينومينولوجيا بفهم الإدراك، والوعي، والمعنى الذي يعطيه الإنسان للعالم من حوله. ينظر: ساره خزعل محمد، ٢٠٢٤، ص ١ - ٢).

أما الهرمنيوطيقا، كما عند هانز - جورج غادامر وبول ريكور، فقد اهتمت بتفسير النصوص الدينية ضمن سياقها التاريخي والثقافي، مؤكدة أن فهم النص الديني يتطلب دمجاً بين العقل الناقد وتجربة القارئ وهكذا يُبرز هذا الاتجاه أن العلاقة بين العقل والنص هي علاقة حوارية مستمرة وليست ثابتة، مما يفتح المجال لتأويلات عقلانية للنصوص دون الإخلال بالمضمون العقدي.

الخاتمة

أولاً: الاستنتاجات - أثبت البحث أن العلاقة بين العقل والنقل ليست قضية هامشية في علم الكلام، بل تشكل أحد الأعمدة الأساسية لبناء الفكر العقدي الإسلامي، إذ تؤثر مباشرة على فهم النصوص الشرعية وتفسيرها. - أظهرت الدراسة أن المذاهب الكلامية انقسمت في موقفها تجاه العلاقة بين العقل والنقل؛ فالمعتزلة جعلوا العقل حاكماً على النصوص عند التعارض، بينما الأشاعرة حاولوا التوفيق بينهما. - تبين أن الاتجاهات الفلسفية الحديثة والمعاصرة أعادت طرح قضية العقل والدين ضمن أطر إبستمولوجية ونقدية جديدة، مما يوفر أدوات تحليلية تعين على فهم النصوص الدينية بطريقة أكثر مرونة وعمقاً. - أظهرت الدراسة أن الجمع بين ما هو إيجابي في التراث الكلامي واستفادة الفكر الفلسفي المعاصر يسمح بصياغة رؤية متوازنة تتجاوز الثنائية التقليدية بين العقل والنقل، وتضمن فهماً دينياً متجدداً قادراً على مواجهة تحديات العصر.

ثانياً: التوصيات - يُوصى بالاستفادة من مناهج النقد والتحليل لمراجعة النصوص الكلامية، مع التركيز على توضيح المبادئ الأساسية للعقل والنقل بدل الانشغال بالمنازعات الجزئية. - تشجيع الدراسات المقارنة بين الفكر الفلسفي المعاصر والفكر الكلامي الإسلامي لتوسيع آفاق الفهم وتعميق الإبستمولوجيا الدينية. - إدراج مقاربات عقلية - نقلية متوازنة في المناهج الأكاديمية لتعزيز قدرة الطلاب على التعامل مع النصوص الدينية بطريقة نقدية وبناءة. ثالثاً: المقترحات

١. دراسة أثر تطبيق رؤية متوازنة بين العقل والنقل على قضايا العقد والفكر الإسلامي المعاصر، خاصة فيما يتعلق بالحرية والإرادة ومسائل الأخلاق.
٢. تحليل اتجاهات فلاسفة المسلمين المعاصرين في التوفيق بين التراث الكلامي والفلسفة الغربية الحديثة، وتقييم مدى فعالية هذه المقاربات في السياق المعرفي الراهن.
٣. بحث تطبيقات الجدلية بين العقل والنقل في المناهج التعليمية والمؤسسات الفكرية الإسلامية، ودراسة أثرها على الوعي الديني والفكري للشباب.

المصادر

١. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، معجم مقاييس اللغة تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت نشر دار الفكر.
٢. أبو الهنود، أنس بن محمد جمال بن حسن، ٢٠١٣، التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة.
٣. أبو زهرة، محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.
٤. الأكوع، القاضي إسماعيل بن علي، ٢٠٠٧، الزيدية نشأتها ومعتقداتها، ط ٣. مكتبة الجيل الجديد صنعاء.
٥. بناصر، مريم، قراءة في كتاب فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال لأبي الوليد ابن رشد الحوار المتمدن.
٦. جعيم، نعمان، ٢٠١٤ م، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط ١، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن.
٧. الجويلي، نصر، ٢٠٠٣ جدلية النقل والعقل في الفكر الإسلامي الحديث «محمد عبده نموذجا مجلة الهداية، مجلد ٢٨، عدد ١٥٨، تونس.
٨. الجيلالي، العقل والنقل ومعالم نظرية التفسير مشروع التراث والتجديد عند حسن حنفي.
٩. الخليل بن أحمد العين تحقيق مهدي المخزومي الفراهيدي، إبراهيم السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال.
١٠. الدقر، عبد الغني، ١٩٩٦، الامام الشافعي فقيه السنة الأكبر، اعلام المسلمين ٢، ط ٦، دار القلم، دمشق.
١١. ديكارت، ١٩٥١، التأملات في الفلسفة الأولى، ترجمة عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
١٢. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين (ت: ٦٠٦ هـ)، ، ٢٠٠١ اساس التقديس، تحقيق احمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة.

١٣. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، ١٤٢٠ هـ، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، ط ٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٤. الراوي، عبد الستار عز الدين، ، ثورة العقل، مدرسة بغداد الاعتزالية، دار الخلود القاهرة.

١٥. رزيقة، طوارف، إشكالية العقل في المذاهب الكلامية الإسلامية المعتزلة انموذجا، رسالة ماجستير كلية العلوم الانسانية جامعة بسكرة.

١٦. الزحيلي، وهبة، ٢٠٠٦م، قضايا الفقه والفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق.

١٧. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤ هـ)، ١٩٩٤ م، البحر المحيط في أصول الفقه، ، دار الكتبي.

١٨. الشافعي، ابي الفتح سليم بن أيوب الرازي ، ٢٠١٤، الإشارة في الفقه، تحقيق وتعليق رياض منسي العيسى، ط ١، دار الضياء للنشر، الكويت.

١٩. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن ابي بكر أحمد الممل والنحل، ، ١٤٠٤ هـ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٢٠. عبد الرحمن، ربيع محمد، التكامل المعرفي بين العقل والنقل في الفقه واصوله، مجلة كلية الدراسات الإسلامية العدد ٤ سنة ٢٠٢١.

٢١. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت نحو ٣٩٥هـ)، ١٤٠٨ هـ، الأوائل، ، ط ١، دار البشير، طنطا.

٢٢. العقل، ناصر عبد الكريم، ، ٢٠٠١ الاتجاهات العقلانية الحديثة، ط ١، دار الفضيلة، الرياض.

٢٣. عمارة، محمد، ٢٠٠٥. تجديد الدنيا بتجديد الدين، ، بدون طبعة، نهضة مصر، الجيزة

٢٤. الفهداوي، عبد مخلف جواد، ٢٠١١، أبي نصر ابن الصبّاغ الشافعي في الطهارة دراسة فقهية مقارنة من خلال كتاب «حلية العلماء» مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية المجلد الثالث - العدد الثاني عشر- كانون الأول.

٢٥. كانط، عمانوئيل، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الاتحاد القومي اللبناني.

٢٦. كمال عبد اللطيف، ، ١٩٩٢، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، ط١، دار الطليعة، بيروت.

٢٧. مجموعة باحثين، رينيه ديكارت مقاربات نقدية لنظامه الفلسفي، الطبعة الأولى، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، ٢٠٢٢.

٢٨. محمد، ساره خزعل، ٢٠٢٤، الظاهراتية الفينومينولوجيا ادموند هوسرل، الجامعة المستنصرية - كلية الآداب.

٢٩. محمد عمارة، رسائل العدل والتوحيد، ط٢، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٨.

٣٠. المحمود، عبد الرحمن بن صالح بن صالح، ١٩٩٥ م، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، ط١، مكتبة الرشد - الرياض.

31. René Descartes, 1996 Meditations on First Philosophy, trans. John Cottingham, Cambridge University Press.

32. Auguste Comte, The Positive Philosophy, trans. Harriet Martineau, 1853 ,p. 86. ؛ A. J. Ayer, Language, Truth and Logic, London: Gollancz, 1936.

33. Karl Popper, 2022, The Logic of Scientific Discovery, Routledge.

34. Edmund Husserl, 2022 Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology, trans. W. R. Boyce Gibson, Routledge.

35. -. Hans - Georg Gadamer , 2004 Truth and Method, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, Continuum.