



البراداييم لما بعد آيات التفكير في القرآن الكريم

م. م زينب الحر بكي السراي

المديرية العامة لتربية محافظة واسط

zainabalhur30@gmail.com

المستخلص:

إنَّ المعرفة في القرآن الكريم تكاملية وشمولية، قائمة على تفاعل العقل والوحي من خلال تنظيم المعرفة ومصادرها، فيغدو بذلك الوحي معياراً موجهاً والعقل أداة الفهم الفاعلة لتأسيس براداييم خاص لإنتاج عقل مؤمن متفكر، لا يكتفي بالفهم والإيمان السطحي، بل يعمل على ترجمة الهداية بشكل مسؤول في سلوك الفرد، إذ إنَّ المعرفة القرآنية غير قائمة على التفكيك والتجزئة إنّما على وحدة منهجية توازن بين العقل والهداية الربانية عن طريق ضبط المسار المعرفي بقواعد واضحة من خلال دعوته للتفكير في مواضع عدة من السور المباركة؛ لما تتضمنه من السنن الكونية التي تعد دليلاً على الحكمة الإلهية؛ وبذلك يكون عقل الإنسان المسلم جامعاً بين التفكير الواعي والإلتزام القيمي.

الكلمات المفتاحية: البراداييم، التفكير، المعرفة.



The paradigm for what comes after the verses of reflection in the Holy Quran

M.M. Zainab Al-Hur Baki al-saray
Directorate of Education, Wasit Governorate
zainabalhur30@gmail.com

summary:

In conclusion, knowledge in the Holy Quran is integrated and comprehensive, based on the interaction of reason and revelation through the organization of knowledge and its sources, thus making revelation the guiding standard and reason the tool of understanding.

The active force in establishing a specific paradigm for producing a thoughtful, believing mind that does not merely accept superficial understanding and faith, but rather works to translate guidance responsibly into individual behavior, is that Qur'anic knowledge is not based on deconstruction and fragmentation, but rather on a unified methodology that balances reason and divine guidance by regulating the cognitive path with clear rules through He called for reflection on several passages in the blessed chapters of the Quran, highlighting the universal laws they contain, which serve as evidence of divine wisdom. In this way, the Muslim mind combines conscious thought with ethical commitment.

Keywords: (paradigm, reflection, knowledge).

للعلوم التربوية والنفسية وطرائق التدريس للعلوم الأساسية



المقدمة: يحتل التفكير في القرآن الكريم منزلةً مركزيةً في بناء الوعي الإيماني والمعرفي للإنسان، إذ حفلت آياته بدعوات صريحة ومتكررة إلى النظر والتأمل في الكون والإنسان والحياة، غير أنَّ الدراسات القرآنية المعاصرة غالبًا ما تتوقف عند حدود إبراز آيات التفكير من حيث الدلالة والموضوع، من دون الانتقال إلى دراسة التحول المعرفي والمنهجي الذي تحدثه هذه الآيات في عقل المتلقي، وما ينتج عنها من أنماط تفكيرٍ ورؤى كونية وسلوكية.

ومن هنا؛ تأتي أهمية هذا البحث في محاولة الكشف عن البراداييم المعرفي لما بعد آيات التفكير، أي الإطار الكلي الذي يؤسس لرؤية قرآنية متكاملة للعالم والمعرفة والإنسان، تتجاوز مجرد التأمل إلى بناء منهج في التفكير والفعل.

- إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في تساؤل رئيس؛ وهو:

ما البراداييم المعرفي الذي تؤسسه آيات التفكير في القرآن الكريم؟، وما ملامح ما بعد التفكير على مستوى الرؤية والمنهج والسلوك؟ وينبثق عن هذا التساؤل عدد من التساؤلات الفرعية؛ وهي:

- ما مفهوم البراداييم في الدراسات المعرفية، وكيف يمكن توظيفه في الدراسات القرآنية؟

- ما طبيعة آيات التفكير في القرآن الكريم من حيث المقاصد والوظائف؟

- ما النتائج المعرفية والمنهجية المترتبة على التفكير القرآني؟

- كيف يساهم هذا البراداييم في بناء العقل المسلم المعاصر؟

* أهداف البحث الآتي:

يهدف هذا البحث إلى:

١- تأصيل مفهوم البراداييم في ضوء الدراسات المعرفية، وربطه بالدراسة القرآنية.

٢- تحليل آيات التفكير في القرآن الكريم، وبيان مقاصدها المعرفية.

٣- الكشف عن ملامح البراداييم المعرفي لما بعد التفكير القرآني.



٤- إبراز الأثر المنهجي والسلوكي لهذا البراداييم في بناء الإنسان والمجتمع.

٥- الإسهام في تجديد الدراسات القرآنية ذات البعد المعرفي والحضاري.

* أهمية البحث:

تتبع أهمية البحث من خلال الآتي:

١- تناوله موضوعاً معاصراً يربط بين القرآن الكريم وبين الدراسات المعرفية الحديثة.

٢- إسهامه في نقل دراسة آيات التفكير من المستوى الوصفي إلى المستوى البراداييمي التحليلي.

٣- تقديمه رؤية منهجية يمكن الاستفادة منها في مجالات الفكر الإسلامي والتربية والدعوة.

٤- دعمه لمشروع بناء العقل المسلم القادر على الجمع بين الإيمان وبين المعرفة.

* منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المناهج الآتية:

١- المنهج الاستقرائي؛ لتتبع آيات التفكير في القرآن الكريم.

٢- المنهج التحليلي؛ لتحليل المفاهيم والدلالات القرآنية المرتبطة بالتفكير.

٣- المنهج التأصيلي؛ وذلك لربط مفهوم البراداييم بالرؤية القرآنية.

٤- المنهج المقاصدي؛ لاستخلاص الغايات المعرفية والحضارية لآيات التفكير.

* الدراسات السابقة:

يتناول هذا المحور عرضاً نقدياً للدراسات التي تناولته الدراسة؛ وهي:

-مستويات فهم النص القرآني وفق النموذج الفكري عند المفسرين، شيماء حمزة جبر الجبوري، أطروحة دكتوراه، جمهورية العراق - جامعة كربلاء.



التمهيد :

أولاً: مفهوم البراداييم النشأة والتطور والدلالة المعرفية:- يُعدُّ مصطلح البراداييم حديث الظهور، إذ ذاع صيته في النصف الثاني من القرن العشرين في فلسفة العلم، وقد استخدمه توماس كون* (ينظر: طرابيشي، ١٤٢٦هـ: ٥٤٠) في كتابه بنية الثورات المعرفية؛ إذ يعد ذلك محطة الانطلاق الأولى، ولم تستغرق وقتاً طويلاً في الانتشار، فقد أصبح متداولاً على نطاق واسع، وصار استعماله في مختلف العلوم الفلسفية والاجتماعية والدينية المعرفية والمنهجية (ينظر: زادة، وإسماعيلي ١٤٤٦هـ: ١٦).

إنَّ ما يميز مصطلح البراداييم عن غيره من المصطلحات الفلسفية التقليدية؛ إنَّ العلم لا يكون تراكمياً ناتجاً عن تراكمات نمت عبر الزمن للوصول إلى الحقيقة العلمية، بل قد يمر بثورات معرفية متعددة، فقد وصف توماس كون البراداييم، بأنَّه نظارة العلم؛ وذلك لأنَّه ينظر إلى ما هو مدروس نظرة شمولية، ويرى تاريخه الداخلي والخارجي، بغض النظر عما إذا كان هذا المدروس في اتجاه علمي، أو إنساني، فيقوم برصد ما يحيط به من الظروف والعوامل والأدوات التي تعمل على تطوره أو ركوده من خلال قياس مدى تفاعله معها والذي بدوره يساعد على ظهور العديد من النماذج المختلفة منها التقليدي، ومنها المتجدد تبعاً لمدى التأثير عبر الزمن (كون، ١٤٢٧هـ: ٢٧-٤٠).

ويرى توماس كون أنَّ في كل علم متفاعلين، أما أن يكونوا مقلدين وناقلين للعلم السائد أو مجددين تبعاً؛ لما يحدث من تطور وازدهار في العلم، وقد وصفهم بالشاذين؛ تبعاً لخروجهم ومخالفتهم للعلم أو البراداييم التقليدي؛ وذلك لأنَّهم تتبَّعوا تاريخ العلم المدروس ووقفوا على الأزمات التي تسببت في ركوده، وحاولوا إيجاد الحلول لهذه الأزمات والمشكلات عن طريق إثارة الوعي التاريخي للعلم والتي بدورها ساهمت في حدوث الثورات العلمية والمعرفية المتعددة، وعدَّ توماس كون هذا التطور بمثابة الوعي التاريخي للعلم (ينظر: كون، ١٤٢٧هـ: ٣٢-٤٠)، وبه يتمكن العلماء والباحثين من تحليل العلم ومعرفة ثغراته ومعالجتها؛ مما يضيفي على العلم رونقاً وتجديداً مستمراً، وبذلك يعد البراداييم علماً واسعاً متجدداً صانعاً للأفكار ومانحاً لها هويتها وبذلك يكون البراداييم عنصراً حيويًا يضيفي على النظريات روحاً ومفهوماً ومعنى منطقياً (ينظر: الخراساني، ١٤٤١هـ: ١٢).



ويشير الدكتور خالد قطب بأنّ منهج كون عالج الترابط بين المعرفي والاجتماعي وسلط الضوء على التاريخ الداخلي للبراداييم ومن ذلك استطاع الكشف عن البنية الاجتماعية والقيمية المعيارية التي لها الدور البارز في حدوث التقدم في صلب العلم، ففي دراسته للبراداييم نجده يسلط الضوء في فلسفته على نوعين من القيم، ويركز على التفاعل الحاصل بينهما، وهما القيم المعرفية متمثلة بالوضوح والبساطة والقدرة على التفسير والقيم الاجتماعية، والأخلاقية، والثقافية، وما لها من دور في اكتشاف وتوليد نظريات جديدة (ينظر: سيد قطب، دت: ٨٢٦).

مفهوم النموذج الفكري البراداييم:-

عند الرجوع إلى معجمات اللغة نجد أنّ البراداييم ورد ذكره بصيغ عدّة، فتارةً يعبر عنه بالبراداييم، وأخرى بالبراديغم (paradigm) وهي كلمة لاتينية مأخوذة من الكلمة (paradeigma) اليونانية الأصل والتي تعني مثلاً أو أنموذجاً (ينظر: البعلبكي، دت: ٨٢٦). في حين تتركب الكلمة من مقطعين (para)، وتعني الشمول (deigma) كما تعني المثال أو النموذج (ينظر: ثلاثينوس، ١٤١١هـ: ٤١٧). وقيل: البراديغم هو "وجهة نظر العالم التي تقوم عليها النظريات، ومنهج البحث في الميادين العلمية على وجه الخصوص، مثلاً اكتشاف الجاذبية الكونية،... أصبح براديغم العلم الناجح" (سيمبسون، ١٤١٠هـ: ٨٦٩).

ومما تجدر الإشارة إليه، إنّ مصطلح البراداييم يحيط به الغموض وإنّ تحديد معناه ليس بالأمّار الواضح والسهل غالباً، فهناك من يعبر عنه أنّه المثال أو النموذج أو القدرة، وهناك من يعبر عنه من أنّه الإطار العقلي أو الأساس، وهناك فرق كبير بين الإطار العقلي والأساس فمعنى الإطار العقلي، أنّ هناك مجموعة أطر أو قيود تهيمن على العقل وتحكمه والتي من الصعب على العقل تجاوزها والتغافل عنها ولا يمكن التفكير بحرية دونها، بل الإنسان ملزم بها سواء أراد ذلك أم لا، ولا يمكنه اتخاذ قرار بمعزل عنها، وذهب للقول بهذا الاتجاه المعرفي كانط ومن هذا حذوه من المدارس الأوربية، أما الاستخدام الآخر للبراداييم فهو الأساس؛ وذلك لأنّ بعض القضايا المعرفية تكون أساساً لقضايا أخرى قائمة عليها، فإنّ هذه القضايا تعد الأساس والبناء الفوقي القائم على القضايا التحتانية الأساسية، وليس العكس، وهي بذلك تكون علاقة سببية وحدانية، وتبعاً لذلك فلا يمكن التوصل إلى أي نتيجة من خلال أي قضية بل إنّ بعض القضايا لها نتائجها الخاصة، فعند قبول القواعد التجريبية واعتبارها الأساس، فإنّ هناك نتائج تقوم عليها ولا تقوم على أسس أخرى، فعلى سبيل المثال أنّ الأسس المعرفية الأنثروبولوجية والأنطولوجية للحكمة الإسلامية لها نتائج لا يمكن أن



نتوصل إليها عن طريق المعرفة الفيزيائية التجريبية (ينظر: زادة، وإسماعيلي ١٤٤٦هـ: ٢١-٢٢-٧٥)، وبناءً على ما سبق يتبين اختلاف الأساس عن الإطار العقلي بشكل جلي، فإنَّ الذهن في الإطار العقلي يكون تفكيره محصوراً ومقيداً بفرضيات مسبقة، لا يمكن تجاوزها والعدول عنها وهذه الأطر أو الفرضيات في طبيعتها ليست من بنية الإنسان الوجودية ومن ثمَّ يمكن الهرب منها؛ لأنها بمثابة وجهة نظر نسبية مستحيلة وغير مقبولة، أما الأساس، فيحصره بإطار القضايا بمعزل عن إطار الذهن النسبي، وعلى ذلك يعد الأساس أمراً لا يمكن إنكاره أو تجاهله، لأنه قائم على أسس ونظريات أكثر واقعية.

وقد تجاوز توماس كون في تعريفه للبراداييم النموذج أو الإطار أو المثال والنمط إذ يقول: "يفيد البرادايغم معنى "المثال" أو "النمط"، وقد مكنتني تلك الناحية من معناه، وأنا مفتقر إلى كلمة أفضل من أن أستفيد من كلمة برادايغم هنا. لكن سوف يتوضح بعد قليل أنَّ المعنى الذي أجاز هذا الاستعمال في كلمة "مثال" وكلمة "نمط"، ليس المعنى المألوف في عملية تعريف البرادايغم" (كون، ١٤٢٧هـ: ٨١)، فلا بد من استعمال الكلمات المناسبة وفقاً للمعنى المراد إيصاله؛ لتجنب سوء الفهم أو الغموض، أما ما يتعلق بمفهوم البراداييم، فقد اطلق توماس كون مصطلح البراداييم على "الأسس التي تبني عليها النظريات العلمية وهو يرى أنَّ النظريات العلمية تقوم على باراداييمات أساسية وأنَّ أيَّ تغيير في النظريات يتطلب تغيير الباراداييمات والحصول على باراداييمات جديدة" (ينظر: زادة، وإسماعيلي ١٤٤٦هـ: ١٦)، فقد حاول توماس كون إذابة الفوارق الحاصلة بين العلم والنظرية عن طريق المباشرة بين البراداييم والنظرية العلمية إلى حد كبير، إذ لا يمكن الجمع بينهما بشكل من الأشكال إلا في حال إذابة هذه الفوارق وبهذا الإجراء المعرفي الدقيق يتمكن من إذابة الهوة الحاصلة بين العقل والواقع، أو ما يُعرف بالجانب النظري والجانب التطبيقي، وبذلك يمكن أن يتحول البراداييم إلى نظرية وبالعكس (ينظر: كون، ١٤٢٧هـ: ٨١)، فعند إمعان النظر في هذه المفاهيم نجدها متقاربة ومتشابهة إلى حد ما في دلالتها في إطارها الابستمولوجي العام إذ تفرض منهجية على البحث تدفعه للتقيد داخلها والتفكير بواسطتها لإنتاج رؤية جديدة (ينظر: الحريري، ٢٠١٦: ٤).

فيعد البراداييم هو الأساس المعرفي الذي تقوم عليه أي نظرية، فهو ليس فرضيات جزئية وحسب، بل منظومة من المبادئ والأسس العقلية العامة التي لها دور بارز في تحديد كيفية فهم الواقع وتفسيره، والتي تعمل على تنظيم البحث العلمي فلا يمكن دراسة ظاهرة ما دون تحديد لما لهذه الظاهرة من أسس وطابع معرفي ووجودي وقيمي وأنثربولوجي ومنهجي يحدد نظرتة للإنسان والعلم، وهو بذلك



يُعدُّ المنطلق للنظريات والحلول العلمية وأنَّ اختلاف هذه الأسس يؤدي إلى اختلاف النتائج العلمية، وبالتالي تعدد المدارس الفكرية، فعلى الباحث أن يكون واعياً للبراداييم الذي يختاره سواء كان مقصوداً أو غير مقصود؛ لأنَّ ذلك ينعكس على منهجه وتفسيره للواقع والقضايا الإنسانية والاجتماعية التي يقوم بدراستها (ينظر: زادة، وإسماعيلي ١٤٤٦هـ: ٧٨-٧٩).

ثانياً: البراداييم في الدراسات الإسلامية والقرآنية:-

أما فيما يخص بدايات البراداييم في العصر الإسلامي تمثلت في تشكيل إطار معرفي شمولي متكامل بين العقل والنص الديني أساسه التفكير العلمي والفقه وال فلسفي، وقد كان للعقيدة الدور البارز والأساس في إنتاج المعرفة؛ مما أدى إلى بناء مناهج استدلالية دقيقة ومنها علم أصول الفقه الذي كان بمثابة منظومة منهجية دقيقة ومتماسكة تضبط التفكير والاستنباط، وهذا يؤكد وجود براداييم معرفي إسلامي مستقل بعيداً عن النقل والتقليد (ينظر: الجابري، دت: ١٥-٣٤).

أما في ما يتعلق بعلم التفسير، فعند الرجوع إلى تاريخه، نجد البراداييم أو ما يعرف بالنموذج الفكري في كل عصر من عصوره، فكل مفسر منهجه وأدواته وضوابطه التي يعتمد عليها في التفسير، فكل مفسر يرى أن أفكاره وضوابطه ومنهجه هو الصواب، وإن خالف في منهجه وموضوعيته وضوابطه بعض المفسرين، ونرى ذلك بوضوح عند الرجوع إلى تفاسيرهم، وقد يميلون لاتجاه دون آخر والميل نحو مذهب ونظريات تفسيرية دون غيرها، ثم يأتي من يسير على نهجه ويقلده، أو قد يأتي من يجدد في نهجه وينقده، وبذلك يكون لكل منهما البراداييم الخاص به على مدى العصور الإسلامية (ينظر: الجبوري، ١٤٤٥هـ: ٢٨).

أما علم الفقه فنجد قائماً على البراداييم فكل فقيه منهج معرفي يحدد من خلاله طريقة التفكير والاستدلال وإنَّ الاختلاف الحاصل بين الفقهاء كان نتيجة لتعدد طرق الفهم وليس لاختلافهم في أمور الدين إذ نجد ان جميعهم يشتركون في أصول الدين لكنهم يختلفون في فروعها تبعاً لطبيعة الاجتهاد، فكل فقيه يعتمد إطاراً فكرياً خاصاً به يتعامل من خلاله مع مصادر المعرفة الأساسية (القرآن والسنة) إذ من الضروري عدم الاكتفاء بنقل النص لاستنباط الحكم الفقهي بل لابد من تفعيل العقل وفهم الأدلة والترجيح بينها وتطبيقها على الواقع فالمعرفة الفقهية هي نتاج تفاعل بين النص المقدس والعقل داخل إطار منهجي منضبط الحوار والبحث الحر وبذلك يكون الاجتهاد أمراً أساسياً



في بناء المعرفة الفقهية التي لأساسها الحوار والبحث الحر مما يؤدي إلى تنوع فقهي يعكس مرونة الشريعة الإسلامية وغناها (ينظر: مغنية، ١٤٢٩هـ: ٢١-٢٥).

مما تقدم يتضح أنَّ البراداييم المعرفي قائم على التفكير النقدي الاستدلالي الذي ساهم بدوره في تطوير العلوم الإسلامية، كما وأنَّ اختلاف المذاهب الفقهية والإتجاهات التفسيرية أدى إلى تنوع المناهج في فهم النصوص واستنباط الأحكام والذي بدوره ساهم في تنوع التراث الإسلامي والفكري وبذلك أصبح الأجتهد سبب في إثراء المعرفة وليس سببا للتناقض.

المبحث الأول: آيات التفكير في القرآن الكريم:-

تؤدي آيات التفكير في القرآن الكريم وظيفة معرفية ومنهجية، إذ تعمل على بناء اليقين والإيمان داخل النفس، ويتجلى ذلك عن طريق فهم السنن الإلهية واستحضار المعرفة الإلهية التي مصدرها الوحي على أرض الواقع.

المطلب الأول: (المفهوم والوظيفة):-

بعد الرجوع إلى معاجم اللغة؛ لبيان معنى التفكير اتضح أنَّ المراد به هو التأمل، إذ جاء في معجم الصحاح: "التَفَكَّرُ: التأملُ. والاسم الفِكْرُ والفِكْرَةُ. والمصدر الفَكْرُ بالفتح" (الجوهري، ١٤٠٧ هـ: ٧٨٣/٢)، وقيل: هو "إعمال العقل في المعلوم؛ للوصول إلى معرفة مجهول" (الزيات، دت: ٦٩٨/٢)، أما في الاصطلاح، فنراه يشير إلى المعنى ذاته بلفظ مختلف، مثل التدبر والتأمل، فجميعها مرادفة للفظ التفكير، وقيل هو: "تصرف القلب في معاني الأشياء؛ لدرك المطلوب" (الجرجاني، ١٤٠٣هـ: ٦٣)، فالتفكير يكون باستحضار معرفتين ينتج عنهما معرفة ثالثة، وبذلك تتضح لنا فائدة التفكير، وهي تكثير العلم واستجلاب معرفة ليست حاصلة (ينظر: الغزالي، ١٤٢٦هـ: ٤٢٦/٤). ومما سبق تتضح لنا وظيفة التفكير والتي تكون بإمعان النظر، وإعمال العقل والقلب والخاطر، والتفكير والتدبر. وتكرار المعلوم طلباً للمجهول من خلاله، فهو عملية تفكير عميقة وممتكرة بهدف استحداث المعرفة، وكشف المعاني والحقائق المجهولة.

المطلب الثاني: مجالات التفكير في القرآن الكريم:-

يُعَدُّ التفكير أحد أغراض نزول القرآن الكريم، وتدلُّ على ذلك آيات عدَّة في الكتاب العزيز، إذ جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة النحل، من الآية:



(٤٤)، ففي الآية المباركة دعوة صريحة لاستخدام العقل والتفكير وجاء حرف الرجاء (لعل) في سياق الآية في صدد دعوة الناس للتعقل واعتماد منهجية سليمة في استعمال عقولهم، فهو الآلة التي يمتاز بها الإنسان عن سائر الكائنات والتي يمكنه من خلالها التوصل إلى حقيقة الخالق وحتمية وجوده.

والتفكير في القرآن الكريم جاء على نوعين: كما وضحها ابن القيم قائلاً: "والتفكير في القرآن نوعان تفكر فيه؛ ليقع على مراد الرب تعالى منه وتفكر في معاني ما دعا عباده إلى التفكير فيه، فالأول تفكر في الدليل القرآني، والثاني تفكر في الدليل العياني، الأول تفكر في آياته المسموعة، والثاني تفكر في آياته المشهودة ولهذا أنزل الله القرآن؛ ليتدبر ويتفكر فيه ويعمل به لا لمجرد تلاوته مع الإعراض عنه، قال الحسن البصري أنزل القرآن؛ ليعمل به فاتخذوا تلاوته عملاً" (ابن القيم، ١٤٣٢هـ: ١٨٧/١)، فالنوع الأول يكون بتدبر كلام الله والعمل بمقتضاه، والثاني يتمثل بالتأمل والتفكير بمخلوقات الله وإتقان صنعه.

فالعقل هو بمثابة المركز الموجه للإنسان فمن خلاله يستطيع إدراك نفسه أولاً وإدراك العالم الخارجي ثانياً، فضلاً عن إدراك المحسوس بواسطة القلب واللا محسوس، فكل ما يصدر من الإنسان من الأفعال له دوافع ومسببات بغض النظر عما إذا كانت ظاهرة أو باطنية موجهة كل منها تتبع من تأثير العقل، قال تعالى: ﴿لَا يَفْتُلُونَكُمْ ۖ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَىٰ مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَاءِ جُدِرٍ ۖ بَأْسُهُم بِيَّ ۖ شَدِيدٌ ۖ تَحَسَّبُهُمْ ۖ جَمِيعًا ۖ وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۖ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (سورة الحشر، الآية: ١٤)، فتبين الآية حال الذين كفروا فهم مسلوبو العقل لا يستطيعون التفكير والإدراك؛ كون قلوبهم متشتتة لعدم عقلانيتهم وهنا يبرز ما للعقل من الدور المركزي الموجه للإنسان وأهميته في اتخاذ القرارات والتوجيه السديد (ينظر: بيضون، ١٤٢٣هـ: ٣٠١-٣٠٢)، قال تعالى: ﴿أَقْلَمَ ۖ يَنْظُرُونَ إِلَىٰ السَّمَاءِ قَوْمَهُمْ ۖ كَيْفَ بَنَىٰ بُنْيَانَهَا ۖ وَرَازَنَهَا ۖ وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۖ ۝ وَالْأَرْضَ أَرَضَتْ ۖ مَدَدْنَهَا ۖ وَالْأَفْقَ ۖ فِيهَا رُؤُوسٌ ۖ وَأَنَّ بَنَيْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ ۖ بَهِيجٍ ۖ﴾ (سورة ق: الآيتان: ٦-٧)، ثم يدعو الله تعالى الكافرين للنظر إلى السماء نظرة ملوها التعقل بوصفها دليلاً حسيّاً بيّناً على عظمته وقدرته، فهي مرفوعة بلا عمد مزينة بالكواكب والنجوم المتألئة خالية من التصدع أو التشقق كما ويدعوهم للنظر للأرض بما فيها من الاتساع والانبساط، وما مُد فيها من الجبال الرواسي التي تحفظ لها توازنها، فلا تضطرب أو تميل بالناس بقدرته وحكمته ومشينته تعالى، وبما أنبت فيها من صنوف النبات الحسن باختلاف أشكاله وألوانه لعلهم يتفكرون بعظمة الخالق وبدائع صنعه ويرجعون



إليه منيبين طائعين (ينظر: الخازن، ١٤١٥ هـ: ١٨٧/٤)، قال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (سورة الذاريات، الآية: ٢١)، ففي الآية دعوة صريحة للتفكير، ففي أنفسكم إياها المشركون دلائل واضحة لمن أراد التبصر فيها لإدراك عظمة الخالق، فيدعوهم تعالى إلى النظر في أجسادهم وإلى الكيفية التي خلقهم بها الحق تعالى وتتاسق أعضائهم وآلية عملها، وترابط الأعضاء مع بعضها وتتاسقها بقدرته وتدبيره، فقد خلقهم تعالى أطوارًا وكل طور مختلف عن سابقه، ولم يكن موجودًا قبله، فنرى مراحل خلق الإنسان ابتداءً من الجنينية والطفولية حتى المشيب، فضلًا عما وُضع في النفس من القدرات والحواس كالسمع والبصر والشم، وما إلى ذلك حتى يمكنها الحق تعالى من التمييز بين النافع والضار سعيًا في تحقيق كمالها، وكل ذلك يجري بتدبير الواحد عز وجل شأنه (ينظر: الطباطبائي، ١٤١٧ هـ: ٣٧٣/١٨)، قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي آلِ أَرْضٍ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية: ١٣٧)، الآية الكريمة تؤسس إلى منهج فكري إسلامي في تحديثها عن التاريخ والسنن الكونية للأمم الماضية والتي تجري أيضًا على الأمم اللاحقة، والمراد بالسنن في سياق الآي هو القوانين الإلهية الثابتة التي تحكم الأمم وأن الدعوة الإلهية للسير في الأرض والنظر فيها لا يقتصر على النظر أو الرؤية المجردة، بل هي دعوة للتفكير وتحكيم العقل والتأمل والتحليل العقلي والمنطقي للاتعاض بأخبار الأمم الغابرة لا لمجرد السفر، وبذلك يكون التفكير أحد صور ومسالك بناء المعرفة الإيمانية والإلهية (ينظر: الطباطبائي، ١٤١٧ هـ: ٢١/٤).

من خلال ما تقدم من النصوص القرآنية المباركة يشير الحق تعالى بدليل عقلي قاطع على قدرته العظيمة في الخلق، إذ اظهر فيها سبحانه ما هو أعظم مما تعجب منه المشركون، وهو بذلك يحثنا على التدبر والتأمل، ويدعونا إلى تحكيم عقولنا مشيرًا إلى أهمية المعرفة المبنية على الحقائق العلمية ولزوم الابتعاد عما كان مبنياً على الظن أو الشك؛ لأنهما يبعدان الإنسان عن الحق والصواب.

المبحث الثاني: وظائف التفكير في القرآن الكريم:-

الكون هو مصدر للمعرفة العلمية والإيمانية، فهناك علاقة عميقة بين الإنسان والكون نتجت عن التأمل والتفكير في الصرح الإلهي وعظمة الصانع المبدع له بما ضم من الكائنات، فيعُدُّ التفكير



الركيزة الأساسية في بناء جوهر المعرفة وانتقال الإنسان عن طريقه من مرحلة الجهل والتقليد الأعمى إلى مرحلة الإيمان العميق القائم على البرهان وعمق البصيرة.

المطلب الأول: دور التفكير في بناء الإيمان والمعرفة:-

إنَّ أساس الدين هو معرفة الله تعالى؛ لما جاء عن الإمام علي (عليه السلام) «أول الدين معرفته» (الإمام علي (عليه السلام)، ١٤١٢ هـ: ٣٤٠/٢)، وأولية الشيء تدل على شرفه، وكيف لو كان المقصود بذلك هو الحق تعالى؟!، والمقصود بالمعرفة الإلهية ليس معرفة الله بذاته، لأنه محال عقلاً، لما روي عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) «دعوا التفكير في الله فَإِنَّ التفكير في الله لا يزيد إلا تيهًا لأنَّ الله تبارك وتعالى لا تدركه الأبصار ولا تبلغه الأخبار» (الصدوق، دت: ٤٥٧)، بل معرفته بأسمائه وصفاته جل وعلا، وهنالك طرق عدة لتحقيق المعرفة الإلهية نذكر منها:-

• **معرفة الله بالله:-** وخير دليل ما جاء في أحاديث أهل البيت في تأكيد ذلك فقد روي عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) «عرفنا الله بالله لأننا إن عرفناه بعقولنا، فهو عزوجل واهبها وإن عرفناه عزوجل بأنبيائه ورسله وحججه عليهم السلام، فهو عزوجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججاً وإن عرفناه بأنفسنا، فهو عزوجل محدثها فبه عرفناه» (الصدوق، دت: ٢٩٠).

العقل:- وهي من الطرق الأساسية في معرفة وجود الله تعالى ووردت براهين عدّة على ذلك منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلِّ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية: ١٦٤)، ففي الآية المتقدمة دعوة إلى أصحاب العقول للتفكير والتمييز، فقد بين فيها تعالى دلائل وحدانيته بعد أن شك مشركو قريش في وحدانيته فدلهم على كيفية الاستدلال على ذلك بتحكيم عقولهم والتبصر فيما خلق (ينظر: الواحدي، ١٤١٥ هـ: ٢٤٦/١)، فالتبصر والتفكير يرتبطان ارتباطاً وثيقاً بتوحيد الله تعالى وذلك؛ لأنَّ التوحيد هو جوهر القرآن والتدبر يعدُّ مبدأً أساسياً لفهم التوحيد ولا يتم من دونه (ينظر: الرازي، ١٤٢٠ هـ: ٢١٤/٢٥).

القلب (الفؤاد):- وتعني التغيير أو التحول وقيل: سمي القلب قلباً لنقله، وقيل القلب الفؤاد، أو مضغة من النياط، وقد يراد به العقل (ينظر: الزبيدي، ١٤٢٢ هـ: ٧٠-٦٨/٤)، والمعنى الأخير هو ما يعيننا



في هذا البحث، وجاء في إحياء علوم الدين أنَّ للقلب معنيين: "أحدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر... والمعنى الثاني هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان وهو المدرك العالم العارف من الإنسان، وهو المخاطب والمعاقب والمطالب ولها علاقة مع القلب الجسماني وقد تحيرت عقول أكثر الخلق في إدراك وجه علاقته، فإنَّ تعلقه به يضاهي تعلق الأعراض بالأجسام، والأوصاف بالموصوفات أو تعلق المستعمل للآلة بالآلة" (الغزالي، ١٤٢٦ هـ: ٣ / ٣)، والمعنى الثاني يراد به جوهر الإنسان ولبه القادر على الفهم والحكمة.

وبعد أن عرفنا أدوات تحقيق المعرفة الإلهية اتضح لنا بشكل جلي ما للتفكير من دور بارز في تعميق النزعة الإيمانية والمعرفية بالحق تعالى، إذ جاء في محكم كتابه: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَأَدَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (سورة التوبة، الآية: ١٢٤)، أن لقراءة القرآن وتدبر آياته والتبصر فيه أثر في خشية الله وزيادة التعلق فيه والتضرع له؛ مما يعمل على زيادة الإيمان إذ جاء في تفسير الرازي أن بيان معاني القرآن الكريم تزيد المؤمنين إيمانًا وتعمق صلتهم بالله؛ لما يدخله في نفوسهم من الطمأنينة والسرور والظفر في الدارين ومضاعفة للأجر والثواب (ينظر: الرازي، ١٤٢٠ هـ: ١٦ / ١٧٤)، فضلاً عن زيادة علمهم جراء التدبر لسور الكتاب المنزلة؛ لما فيها من الرفعة والكمال لمنزلتهم عند الله (ينظر: البيضاوي، ١٤١٨ هـ: ٣ / ١٠٢)، وبناءً على ما سبق يتضح ما للتفكير والتدبر في آيات الله من أثر حقيقي في تعميق الصلة العبادية بين العبد وربّه، فكلما زاد تدبراً لآياته زاد تعلقاً بخالقه وإيماناً به ومعرفة بشأن الخلاق العظيم.

مجلة العلوم الأساسية
المطلب الثاني: التحول المعرفي الناتج عن آيات التفكير: -

يمثل التفكير المرتكز الأساس في بناء الوعي الإنساني، فطالما يدعو القرآن الكريم إلى إعمال العقل والتفكير في آيات الله حتى تتشكل لديه المعرفة إذ لا يقدمها القرآن جاهزة، بل يدعونا للتفكير والتأمل في الكون والنظر في الإبداع الإلهي، والغاية من ذلك هو الانتقال من اللفظ البسيط إلى عمق المعنى، ومن المعرفة السطحية إلى المعرفة العميقة القائمة على الفهم والاستبصار، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ۚ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُجُجَيْنِ اثْنَيْنِ ۚ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الرعد، الآية: ٣).



إنَّ التحول المعرفي يتمثل في الانتقال من مستوى الإدراك البسيط إلى المركب ومن الجزئي إلى الكلي، وهناك من يرى أنَّ القرآن الكريم يؤسس معرفة خاصة قائمة على العقل والوحي والتجربة الواقعية والعلاقة التكاملية القائمة بينهما وأنَّ إسقاط أي منهما يحدث ضرراً في المعرفة الفكرية (ينظر: الدغشي، ١٤٢٢هـ: ١٩٤)، ويتحقق هذا التحول عن طريق انتقال الإنسان من متلقٍ سلبي إلى فاعل معرفي يعيد قراءة النصوص القرآنية، ويربطها بواقعه ومحيطه.

إنَّ المعرفة الحقيقية هي التي تعمل على إثارة سلوك جديد لم يكن موجوداً في السابق، فعند إمعان النظر في آيات التفكير في الكتاب العزيز نجدها غالباً ما تقترن بالآيات التي تحتل على العمل الصالح، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَحْسَنَ مَا أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنَ مَا لَكُمْ لَكُمْ﴾ (سورة الإسراء، الآية: ٧)، فعند تدبر الآية نجدها ترتبط بسنة الله في الحياة والمعاد، فتبين أنَّ ما يعمل به الإنسان من خير أو شر يعود أثره عليه، فيجب أن يكون على مستوى من الوعي والتدبر لآيات الله؛ لأنَّ عمله له الأثر المباشر عليه، وهنا تظهر الحكمة الإلهية في المعاد والجزاء (ينظر: الطباطبائي، ١٤١٧هـ: ٣٥/١٣)، وهذا بحد ذاته دليلاً على أنَّ التحول المعرفي القرآني يعد تحولاً عملياً أخلاقياً في الوقت ذاته.

المطلب الثالث: المنهج العقلي والرؤية الكونية:-

لا يُعدُّ التفكير أو المنهج العقلي والرؤية الكونية القرآنية ترفاً فكرياً، بل هما جوهر الإيمان، فالقرآن الكريم يريد الإنسان أن يكون واعياً متسائلاً يصل إلى الله بعقله ويستشعره بقلبه ويعبده عن بصيرة ودراية لا عن جهل وتقليد موروث، فالقرآن الكريم لا يطلب من الإنسان تعطيل عقله والإيمان بشيء مجهول، بل يجعل التفكير طريقاً أصيلاً لفهم الكون ومعرفة خالقه، فدائماً ما يخاطب القرآن الإنسان بعدة كائنات واعية قادراً على الملاحظة والاستنتاج، وتحليل المعطيات والربط بين الظواهر والغايات فدائماً ما يخاطبه تعالى بـ ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية: ١٠)، ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الأنعام، الآية: ٥٠)، وهي دعوة صريحة لإحكام العقل والرجوع إليه وعدم الاكتفاء بالإيمان الموروث، فلا بدَّ من التفكير بالنظام الكوني وخالقه وفي الحكمة الإلهية، من ذلك فالقرآن يدعو الإنسان إلى التبصر في خلق السماوات والأرض لا للإعجاب بجمالها أو ما فيها من العلو والانبساط، بل لكشف الدلالة الكامنة خلف هذا النظام الكوني البديع، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخِ تَلْفِ الْيَوْمِ وَاللَّيْلِ لَآيَاتٍ لِلَّذِينَ يَدَّبَّرُونِ أَلَّا يَرَوْا أَلَّا يَفْقَهُوا وَفَعُولًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا



سُبِّحَتْكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿ (سورة آل عمران، الآيتان: ١٩٠-١٩١)، ففي الآية الأولى دعوة صريحة لأولي الألباب، وهم أصحاب العقول؛ لأستعمالها وانشغالها بالتفكير بهذا الخلق الإلهي العظيم الصنع، ثم يعقبها بآية تصف لنا أولي الألباب بأنهم يتفكرون في خلق السماوات والارض؛ لينتهي بهم هذا التفكير إلى الغاية الإلهية المنزهة عن العبث والباطل، بل إنَّ كلَّ شيء قائم على حكمة وغاية، والعقل هو الأداة التي تتمكن من الوصول لهذه الحقيقة وإدراكها فالتفكير هو ليس ترفاً ذهنياً، بل مسؤولية الإنسان بوصفه كائنًا وجوديًا قادرًا على فهم ربه وذاته والعالم حوله فمن كان غافلاً متجاهلاً لعقله تدفعه غفلته إلى الضلالة؛ نتيجة لتعطيله عن وظيفته التي خلق من أجلها قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنْ آلِ جِنَّةٍ وَإِنسٍ لَّهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّغْنَا أَمْرَهُمْ وَلَقَدْ أَضَلُّوا وَلَٰكِنَّ هُم مِّنْ آلِ الْغَافِلِينَ﴾ (سورة الأعراف، الآية: ١٧٩)، فإنَّ الانحراف الفكري كان نتيجة تعطيل العقل وتجاهله، روي عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) في بيان أهمية التفكير «لا عبادة كالتفكير» (الطوسي، ١٣٨٤هـ: ١/١٤٥)، وهذا يكشف ما له من أهمية في الدين الإسلامي، فهو ليس خصمًا للوحي، بل شريكًا له، وهو بمثابة جسر عبور للتواصل إلى حقائق الإيمان بيقين تام، ووعي كامل، ففي الوقت التي تتكاثر فيه الرؤى المادية والعدمية، تبقى الرؤية القرآنية متكاملة توازن بين العقل والوحي؛ لتوصل الإنسان إلى إيمان عميق.

المبحث الثالث: البراداييم المعرفي القرآني وأثره في بناء العقل المسلم:-

إنَّ دعوة القرآن الكريم للمعرفة لا يقصد بها المعرفة المجردة عن الفهم، فالعقل الإنساني يرفض العلم المجرد عن المعرفة الراسخة، فلا ينبغي لنا حفظ العلوم واستظهارها بعيدًا عن فهمها، بل لابد من ترجمتها إلى علوم تفاعلية ومعرفية على وفق ما يفرضه الواقع، وتظهر ذلك بوضوح في سلوكيات الفرد حينما تتلاقح الآراء بالاختلاط مع الآخرين ومناقشتهم، فللعقل الإنسان المسلم الدور الفاعل في مختلف المعارف، فعند تدبر آيات القرآن الكريم دائماً ما نجد يدعو سبحانه إلى التفكير بغية إبراز أهمية العقل المسلم، وما لتلك الآيات من دور في إضافة رؤى وضيئة تزيد من فعاليتها. وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال: هل المعرفة عقلية قبلية أم هي تجريبية مكتسبة؟ فلا بد من الخوض بمضمونه والبحث عن إجابة مناسبة له.



وتعد هذه المسألة من أهم الخلافات الفلسفية بين المذهب العقلي والمذهب التجريبي والتي تمكن الفكر البشري من حلها، وفيها رأيان:-

الأول: يرى أنَّ المعرفة البشرية ذات أساس عقلي بمسحة قبلية يصل إليها الإنسان بمعزل عن الحس والخبرة والتجربة، أما الثاني، فيرى أنَّ التجربة هي الأساس العلمي والمعرفي الوحيد الذي يمدُّ الإنسان بكل ألوان المعرفة التي يزخر بها الفكر البشري، وليس هناك أي معارف قبلية مستقلة عن التجربة، فالإنسان بحسب الرأي الأول مسلح بالمعارف القبلية التي تُعدُّ الرصيد الأساس للمعرفة، فحينما يقوم الإنسان بممارسة تجاربه العملية والحياتية، فهو لا يكون بمعزل عن معارفه القبلية، بل تكون هي بمثابة مصباح ينير له طريقه، أما الرأي الثاني، فيكون فيه الإنسان منعزلاً تماماً ليس له أساس عقلي وفكري، ولا يمتلك سوى المعرفة المحدودة التي يتوصل لها عن طريق التجربة (ينظر: الصدر، ١٤٠٦ هـ: ٤٤٣-٤٤٤)، فمن هذا حذو من قال بالمذهب العقلي، أخذ بالقول الأول، ومن انتمى إلى المذهب التجريبي، أخذ بالقول الثاني.

ويرى السيد الصدر أنَّ قضايا العلوم الطبيعية ليست يقينية مطلقة، يمكن الأخذ بها دوماً إنما فيها درجة عالية الاحتمال بدافع تكرارها الذي دفع العقل إلى تصديقها، لكنها تبقى جزئية احتمالية قابلة للتغير في المستقبل، فعلى سبيل المثال إنَّ طبيعة النار هي الحرق، وقد توصلنا لهذه المعرفة بدافع التجربة، لكنها يمكن أن تتخلى عن خاصية الحرق في المستقبل، فالتجربة تعطي وقائع جزئية باحتمالية عالية، لكنها تبقى قاصرة معرفياً، أما المذهب العقلي، فهو قادر بذاته على إنتاج معرفة كلية من خلال قواعد وأسس قبلية، فعلى سبيل المثال يرى أصحاب المذهب العقلي أنَّ كلَّ حادثٍ لابد له من علّة، فهو لا يحتاج إلى احتمالية التجربة أو تكرارها وأنَّ إنكار العلّة يؤدي إلى التناقض العقلي (ينظر: الصدر، ١٤٠٦ هـ: ٤٤٤-٤٤٥).

مما تقدم يتضح أنَّ العقل على الرغم من قوته وإمكانيته على إدراك القضايا إدراكاً مباشراً إلا أنَّه يبقى عاجزاً عن تفسير القوانين الطبيعية؛ لأنَّ أساسه اليقين وإدراك القضايا إدراكاً مباشراً وكذلك الحال بالنسبة للتجربة، فلا يمكن تفسير القضايا الطبيعية بالاعتماد على التجربة فقط، ونقول: لا بدَّ من حصول التكامل بين المذهب العقلي والمذهب التجريبي؛ لأنَّ كل منهما يحتاج الآخر ويبقى قاصراً من دونه.

لذا نستطيع القول: إنَّ المذهب العقلي يسهم وبشكل ملحوظ وفعال في بناء عقل الإنسان المسلم من خلال ترسيخ مبادئ الضرورة العقلية والمعرفية والتأكيد على ضرورة تحرر المعرفة من الاختزال



التجريبي وتهئية العقل وتأهيله؛ لتلقي الوحي وفهمه مشيراً إلى ضرورة حدوث التكامل والتناغم بينه وبين الوحي بوصفه مصدراً للهداية ومع الواقع باعتباره مجال التنزيل؛ لكي تكون المعرفة تكاملية شمولية حينها، وهذا بدوره يدل على تكامل البراداييم المعرفي الإسلامي.

فعقل الإنسان المسلم لم يكن حراً وأنَّ المعرفة في الدين الإسلامي لم تنتج لذاتها، إنما كانت نتيجة لصراعات تاريخية وتشريعية؛ وذلك للدفاع عن العقيدة والفقه ولحماية اللغة والكلام من اللحن الذي حدث نتيجة لاحتكاك المسلمين مع ثقافات غير إسلامية، وقد شكلت هذه العلوم مجتمعة الإطار المعرفي للعقل العربي الإسلامي، وكان لها دور بارز في تقنين التفكير، إذ نرى أنَّ النحو كان تقنياً للغة، والفقه تقنياً للرأي والاجتهاد والقياس، وعلم الكلام دفاعاً عن العقيدة، وبذلك استطاع مواجهة الثقافات الأخرى؛ مما جعل الفكر العربي الإسلامي منضبطاً ومنظماً، وكان ذلك بغية الدفاع عن الحضارة واستعادة التوازن المعرفي، لا السعي في هدم الموروث العربي الإسلامي، ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ الخطاب الإسلامي لم يبدأ بالفكر، أو الكلام والفلسفة إنما يعدُّ القرآن الكريم هو مرجعيته العليا بوصفه خطاباً بيانياً ولغوياً موجَّه للعقل، ثم جاء علم الكلام بعد ذلك رداً على اعتراضات عقائدية، قال جل جلاله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۖ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية: ٢٢)، فالقرآن الكريم من خلال الآية المتقدمة يعرض لنا صراع التوحيد والشرك بوصفه صراعاً تاريخياً مستمراً في حين أنَّ تعدد الآلهة أمر مستحيل عقلاً، وبذلك يكون التوحيد ليس مجرد عقيدة إيمانية بل موقف عقلي، بينما يكون الشرك خطاباً موجَّهاً للامعقول، ويؤكد أنَّ الانحراف العقدي حدث مع الأمم السابقة قبل مجيء القرآن الكريم وكان نتيجة للتحريف في الرسالات (ينظر: الجابري، دت: ١٣٤-١٣٦).

أمثلة تطبيقية حول البراداييم المعرفي في القرآن الكريم:-

يمكن تحليل البناء المعرفي القرآني بوصفه برادايماً بالمعنى التحليلي المعاصر على وفق الآتي:

- قال تعالى: ﴿ذَلِكَ أَلِكُتِبُ لَا رِيَّ بَ فِيهِ ۖ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (سورة البقرة، الآيتان: ٢-٣)، ففي الآية المتقدمة بأنَّ الإيمان تكاملي معرفي، فهو ليس شعوراً وجدانياً وحسب، بل بنية عقلية معرفية شمولية، فالإيمان بالغيب لا يكون تعطيلاً للعقل، بل نتيجة إدراك العقل وقبوله الوحي باعتباره مصدراً أساسياً من مصادر التفكير.



• قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْلُو يَوْمَ آلِ آخِرٍ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية: ٨)، إذ تشير الآية المتقدمة إلى السلوك الأخلاقي للمنافقين، مبينة أن النفاق هو ليس خلافاً في الأخلاق فقط، وإنما خلل في البنية المعرفية للفرد، فإن العقل الإيماني لا يقاس بالقول والادعاء، بل بانسجام وتناسق المعرفة مع العمل.

• قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَآخِ تِلْكَ آيَاتٍ لِلَّذِينَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (سورة آل عمران، الآيتان: ١٩٠-١٩١)، فالله عز وجل يجعل من العقل أداة لفهم الكون للوصول إلى المعرفة، فنراه يربط بين التفكير والإيمان والغاية من الوجود، ويجعل العقل أداة للفهم، ومن الكون مجالاً للقراءة والتفكير؛ لتحقيق الهداية التي هي ثمرة المعرفة.

الخاتمة: القرآن الكريم يؤسس براداييم معرفي متكامل فهو بمثابة المرجعية العليا للمعرفة، إذ لا يقدم معرفة جزئية، بل تكاملية قائمة على الانسجام بين العقل والوحي والواقع، ويبين طرق اكتساب المعرفة والضوابط التي تحكمها، فالعقل الإنساني عقل فاعل ومنضبط، يفعل بالتفكير ويهذب بالوحي، فالتبصر في الكون وبدائع الخلق وما فيه من السنن الكونية التنظيمية كان لها دور في تعميق الإيمان بوصفها دليلاً على عظمة الخالق، فالعقل الإنساني قادر على الجمع بين اليقين المعرفي والالتزام القيمي الذي يمكنه من استحضار البراداييم المعرفي؛ لتجديد الفكر الإسلامي وبناء وعي معرفي قادر على مواجهة تقلبات العصر دون الحاجة للتفريط بالثوابت أو تعطيل العقل.

هوامش البحث:

*فيلسوف ومؤرخ اميركي للعلوم من مواليد ١٩٢٢م عرف الشهرة مع كتابه الثورة الكوبرنيكية الذي ألفه عام ١٩٧٥م ثم مع بنية الثورات العلمية ١٩٦٢م وقد اتهمه نقاده بالنزعة النسبية واللاعقلانية، ولكنه يبقى يمثل مرحلة حاسمة في تطور الاستمولوجيا في القرن العشرين وتوفي توماس كون عام ١٩٩٦م.

مصادر البحث:

❖ القرآن الكريم.

١. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ١٤٢٦هـ، إحياء علوم الدين، طبعة دار المعرفة، بيروت، ط١.
٢. الصدر، محمد باقر، ١٤٠٦هـ، الأسس المنطقية للاستقراء، طبعة دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٥.
٣. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، ١٣٨٤هـ، الأمالي، طبعة المكتبة الأهلية، بغداد، دط.



٤. الشيرازي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، ١٤١٨هـ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.
٥. الخراساني، علي الهي، ١٤٤١هـ، باراداييم النزعة الشخصية في أصول الفقه، ترجمة: سرمد علي، مجلة الاجتهاد والتقليد، بيروت، العدد ٥٤.
٦. كون، توماس صومائيل، ١٤٢٧هـ، بنية الثورات العلمية، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، ط١، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
٧. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، ١٤٢٢هـ، تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة وزارة الإرشاد والأبناء في الكويت، دولة الكويت، دط.
٨. الحريري، حسن، ٢٠١٦م، التأويل الإبيستيمولوجي اللاوضعي بين براديغم يوماس كون وبرنامج بحث إيمري لاكاتوس، بحث عام قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ٢١ يناير.
٩. الجابري، د. محمد عابد، دت، تكوين العقل العربي، دط، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
١٠. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ)، دت، التوحيد، تحقيق: هاشم الحسيني الطهراني، طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، دط.
١١. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد(ت: ٣٩٣هـ)، ١٤٠٧هـ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبعة دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ.
١٢. علي بيضون، ١٤٢٣هـ، العقل والعقلانية، مجلة المنهاج، بيروت، العدد ٢٨.
١٣. مغنية، محمد جواد، ١٤٢٩هـ، الفقه على المذاهب الخمسة، تحقيق: سامي الغريزي، طبعة التيار الجديد، بيروت، ط١٠.
١٤. خالد قطب، ١٤٣١هـ، فلسفة العلم التطبيقية، ط١، طبعة المكتبة الأكاديمية، القاهرة.
١٥. جون سيمبسون وادموندوينر، ١٤١٠هـ، قاموس أكسفورد، دط، دن.
١٦. صومائيل كامل وارتيميس ثلاثينوس، ١٤١١هـ، قاموس عربي يوناني، دط، طبعة مكتبة لبنان، بيروت.
١٧. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف(ت: ٨١٦هـ)، ١٤٠٣هـ، كتاب التعريفات، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
١٨. الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشحي أبو الحسن(ت: ٧٤١هـ)، ١٤١٥هـ، لباب التأويل في معاني التنزيل، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
١٩. زادة، د. محمد حسين، ١٤٤٦هـ، ما وراء نظرية المعرفة، الباراداييم بين الأسطورة والحقيقة، ترجمة: محمد علي إسماعيلي، طبعة المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، النجف الأشرف، ط١.
٢٠. الجبوري، شيماء حمزة جبر، ١٤٤٥هـ، مستويات فهم النص القرآني وفق النموذج الفكري عند المفسرين، إطروحة دكتوراه، جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية.



٢١. طرابيشي، ١٤٢٦ هـ، معجم الفلاسفة، طبعة دار الطليعة، بيروت، ط٣.
٢٢. الزيات، إبراهيم مصطفى وأحمد، دت، المعجم الوسيط، طبعة دار الدعوة، مصر، دط.
٢٣. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت: ٦٠٦ هـ)، ١٤٢٠ هـ، مفاتيح الغيب، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣.
٢٤. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، (ت: ٧٥١ هـ)، ١٤٣٢ هـ، مفتاح دار السعادة ومنتشور ولاية العلم والإرادة، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢.
٢٥. البعلبكي، رمزي منير، دت، المورد الحديث، ط٢، طبعة دار العلم للطباعة والنشر، لبنان، دت.
٢٦. الطباطبائي، السيد محمد حسين، (ت: ١٤٠٢ هـ)، ١٤٢٢ هـ، الميزان في تفسير القرآن، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط٥، ١٤١٧ هـ.
٢٧. الدغشي، د. أحمد محمد حسين، ١٤١٢ هـ، نظرية المعرفة في القرآن الكريم وتضميناتها التربوية، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط١.
٢٨. الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) (ت: ٤٠ هـ)، ١٤١٢ هـ، نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ محمد عبده، طبعة دار الذخائر، قم، ط١.
٢٩. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت: ٤٦٨ هـ)، ١٤١٥ هـ، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

Research Sources:

❖ The Holy Quran.

1. Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad, 1426 AH, (Revival of the Religious Sciences), Dar al-Ma'rifa Edition, Beirut, 1st ed.
2. Al-Sadr, Muhammad Baqir, 1406 AH, (The Logical Foundations of Induction), Dar al-Ta'aruf for Publications Edition, Beirut, 5th ed.
3. Al-Tusi, Abu Ja'far Muhammad ibn al-Hasan, 1384 AH, Al-Amali, Al-Maktaba al-Ahliyya Edition, Baghdad, n.ed.
4. Al-Shirazi, Nasir al-Din Abu Sa'id 'Abd Allah ibn 'Umar ibn Muhammad, 1418 AH, Lights of Revelation and Secrets of Interpretation, edited by: Muhammad 'Abd al-Rahman al-Mar'ashli, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi Edition, Beirut, 1st ed.
5. Al-Khurasani, Ali al-Hayyi, 1441 AH, (The Paradigm of Personalism in Usul al-Fiqh), translated by: Sarmad Ali, Ijtihad and Taqlid Journal, Beirut, issue 54.
6. Kuhn, Thomas Samuel, 1427 AH, (The Structure of Scientific Revolutions), translated by: Haidar Haj Isma'il, 1st ed., Center for Arab Unity Studies Edition, Beirut.
7. Al-Zabidi, Muhammad Murtada al-Husayni, 1422 AH, Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus, Ministry of Guidance and Information Edition, Kuwait, n.ed.



8. Al-Hariri, Hasan, 2016 AD, Non-Positivist Epistemological Interpretation between Thomas Kuhn's Paradigm and Imre Lakatos' Research Programme, General Research, Department of Philosophy and Humanities, Mu'minun Bila Hudud Foundation, January 21.
9. Al-Jabri, Dr. Muhammad 'Abid, n.d., (The Formation of the Arab Mind), Center for Arab Unity Studies Edition, Beirut, n.ed.
10. Al-Saduq, Abu Ja'far Muhammad ibn 'Ali ibn al-Husayn ibn Babawayh al-Qummi (d. 381 AH), n.d., Al-Tawhid, edited by: Hashim al-Husayni al-Tihrani, Dar al-Ma'rifa for Printing and Publishing Edition, Beirut, n.ed.
11. Al-Jawhari, Abu Nasr Isma'il ibn Hammad (d. 393 AH), 1407 AH, Al-Sihah: Taj al-Lugha wa Sihah al-'Arabiyya, edited by: Ahmad 'Abd al-Ghafur 'Attar, Dar al-'Ilm li al-Malayin Edition, Beirut, 4th ed., 1407 AH.
12. Ali Baydun, 1423 AH, (Reason and Rationality), Al-Minhaj Journal, Beirut, issue 28.
13. Mughniyya, Muhammad Jawad, 1429 AH, Islamic Jurisprudence according to the Five Schools, edited by: Sami al-Ghurayri, Al-Tayyar al-Jadid Edition, Beirut, 10th ed.
14. Khalid Qutb, 1431 AH, Applied Philosophy of Science, 1st ed., Academic Library Edition, Cairo.
15. John Simpson and Edmund Weiner, 1410 AH, Oxford Dictionary, n.ed., n.p.
16. Samuel Kamel and Artemis Thalassinou, 1411 AH, Arabic-Greek Dictionary, n.ed., Library of Lebanon Edition, Beirut.
17. Al-Jurjani, 'Ali ibn Muhammad ibn 'Ali al-Sharif (d. 816 AH), 1403 AH, Book of Definitions, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya Edition, Beirut, 1st ed.
18. Al-Khazin, 'Ala' al-Din 'Ali ibn Muhammad ibn Ibrahim ibn 'Umar al-Shihi Abu al-Hasan (d. 741 AH), 1415 AH, Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya Edition, Beirut, 1st ed.
19. Zadeh, Dr. Muhammad Husayn, 1446 AH, Beyond Epistemology: The Paradigm between Myth and Reality, translated by: Muhammad 'Ali Isma'ili, Islamic Center for Strategic Studies Edition, Najaf al-Ashraf, 1st ed.
20. Al-Juburi, Shayma Hamza Jabr, 1445 AH, Levels of Understanding the Qur'anic Text according to the Intellectual Model of the Exegetes, PhD Dissertation, University of Karbala / College of Islamic Sciences.
21. Tarabishi, 1426 AH, Dictionary of Philosophers, Dar al-Tali'a Edition, Beirut, 3rd ed.
22. Al-Zayyat, Ibrahim Mustafa and Ahmad, n.d., Al-Mu'jam al-Wasit, Dar al-Da'wa Edition, Egypt, n.ed.



23. Al-Razi, Abu 'Abd Allah Muhammad ibn 'Umar ibn al-Hasan ibn al-Husayn al-Taymi (d. 606 AH), 1420 AH, Mafatih al-Ghayb, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi Edition, Beirut, 3rd ed.
24. Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa'd Shams al-Din (d. 751 AH), 1432 AH, Miftah Dar al-Sa'ada wa Manshur Wilayat al-'Ilm wa al-Irada, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya Edition, Beirut, 2nd ed.
25. Al-Ba'labakki, Ramzi Munir, n.d., Al-Mawrid al-Hadith, 2nd ed., Dar al-'Ilm for Printing and Publishing, Lebanon, n.d.
26. Al-Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn (d. 1402 AH), 1422 AH, Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Islamic Publishing Foundation affiliated with the Society of Teachers, Qom, 5th ed., 1417 AH.
27. Al-Dughshi, Dr. Ahmad Muhammad Husayn, 1412AH, Epistemology in the Holy Qur'an and Its Educational Implications, International Institute of Islamic Thought Edition, Dar al-Fikr, Damascus, 1st ed.
28. Imam 'Ali ibn Abi Talib (peace be upon him) (d. 40 AH), 1412 AH, Nahj al-Balagha, edited by: Shaykh Muhammad 'Abduh, Dar al-Dhakhair Edition, Qom, 1st ed.
29. Al-Wahidi, Abu al-Hasan 'Ali ibn Ahmad ibn Muhammad ibn 'Ali (d. 468 AH), 1415 AH, Al-Wasit fi Tafsir al-Qur'an al-Majid, edited by: Shaykh 'Adil Ahmad 'Abd al-Mawjud and others, Dar al-Kutub al-'Ilmiyya Edition, Beirut, 1st ed.