مقصد إصلاح العقل في القرآن وتجليات العقلانية في العلوم الشرعية؛ علم أصول الفقه نموذجاً

وسيلة خلفي*

الملخص

لقد كان حفظ العقل مقصداً ظاهراً في القرآن الكريم منذ نزوله مخاطباً بالعقيدة الإسلامية في الله والكون والحياة، وبأحكام الشَّريعة في كلّياتها وجزئياتها، مستثيراً في الإنسان التفكير السليم، وحاثاً على التدبّر والتّفكّر طريقاً للوصول إلى الحقائق التي أودعها الله في خلقه. وعلى أساس العقل السَّليم والتَّفكير السّديد تأسّست العلوم الشرعية خادمة للوحي، ثم ظلّت تتزايد وتتشعّب إلى أن استقرّت قضاياها ووُضعت فيها الدّواوين والكتب المختلفة عبر الزّمان والمكان.

وشكّلت تلك العلوم أهم تجلّيات العقل المسلم الذي تشرّب الوحي، على الرغم من إمكان ورود أنواع من النّقد لتلك العلوم، كما لا يخلو منه الجهد البشري.

تبرز الورقة جانب الحفظ الوجودي لمقصد إصلاح العقل في القرآن الكريم من خلال جهود الأصوليين في التأسيس لعلم أصول الفقه، كما تبرز تجليات مقصد إصلاح العقل في الفكر الأصولي قديماً وحديثاً من خلال دعوات التجديد لهذا العلم.

الكلمات المفتاحية: إصلاح العقل، أصول الفقه، العقلانية، التفكير الديني، مقاصد القرآن.

---

* دكتوراه في العلوم الإسلامية تخصص "أصول الفقه" من جامعة الجزائر1، بن يوسف بن خدة، أستاذة التعليم العالي (بروفيسور) بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر1، بن يوسف بن خدة. البريد الإلكتروني: khelfi66@yahoo.fr
تم تسلم البحث بتاريخ 2019/1/23م، وقُبل للنشر بتاريخ 2019/8/20م.

مقدمة:

حفظ العقل مقصدٌ ظاهرٌ في القرآن الكريم منذ نزوله مخاطباً بالعقيدة الإسلامية في الله والكون والحياة، وبأحكام الشَّريعة في كلّياتها وجزئياتها، مستثيراً في الإنسان عقله الفطري المهيأ للفهم والإدراك، ومصوّباً له لئلا يزيغ عن التّفكير السّليم، فيقع في وصف "البهيمية" حيث تطغى الغريزة على العقل والتّعقّل، وحاثاً على التدبّر والتّفكّر طريقاً للوصول إلى الحقائق التي أودعها الله في خلقه.

وعلى أساس هذا العقل السَّليم والتَّفكير السّديد أرشد القرآن الإنسان ليكون خليفة الله في الأرض فيَعمرها على وفق سنن الله الماضية في الكون والإنسان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وإذا ساغ لنا تسمية العقل الذي تربّى على نهج القرآن بالعقل المسلم، فإن هذا العقل هو الذي شيّد صرح العلوم الشرعية، بوصفها خادمة للوحي، معرّفةً بالإسلام عقيدة وشريعة، راسمةً منهج التّعامل مع مصدره الأوّل القرآن والسنّة، وظلّت تلك العلوم تتزايد وتتشعّب إلى أن استقرّت قضاياها ووُضعت فيها الدّواوين والكتب المختلفة عبر الزّمان والمكان، فكانت مرآةً لتجلّيات العقل المسلم الذي تشرّب الوحي، على الرغم من إمكان ورود أنواع من النّقد عليها، بما هي جهدٌ بشري لا يخلو من مواضع قصور.

يأتي الحديث عن العقل المسلم في سياق مشاريع النهوض الحضاري للأمّة، فكلُّ حركة للإنسان في الواقع إنما هي انعكاس لما يحمله من أفكار وتصورات، وعندما ينحرف الفكر، ستنحرف المواقف والسّلوكات.

في هذا السياق يتمّ استدعاء موضوع العقل ومنهج القرآن في إصلاحه وبناء التّفكير السّليم، ويأتي هذا البحث بعنوان: "مقصد إصلاح العقل في القرآن وتجليات العقلانية في العلوم الشرعية، علم أصول الفقه نموذجاً"؛ ليقف على أهم مرتكزات العقلانية الإسلامية في إنتاج المعرفة، وأثر ذلك في الواقع الحضاري للأمّة، ثم يرصد تجليات تلك العقلانية في العلوم الشّرعية من خلال نموذج علم أصول الفقه، لما له من مميزات منهجية وموضوعية، ومنه تبدو بعد ذلك مظاهر وأسباب تراجع العقلانية في الممارسة الدّينية اليوم، على مستوى التّفكير أو المواقف والسّلوك، وخطر ذلك على مستقبل الأمّة.

فالبحث يهدف إلى بيان أن العقل هو أكبر قيمة في الإنسان، وأن التّفكير إذا زاغ وانحرف فلا أمل في تصويب المواقف والسّلوك؛ إذ لا يستقيم الظلّ والعود أعوج كما يقال، كما يهدف إلى بيان منهج القرآن في إصلاح العقل وتقويم التّفكير، وأن العلوم والمعارف المكتسبة هي المجال الحيوي لرصد خصوصيات أية عقلانية عرفتها البشرية. ويهدف البحث كذلك لبيان أن أهم سبب أدّى إلى الخلل في التّعامل مع الشّريعة فهماً وتنزيلاً في المجتمعات المسلمة، هو ضعف الثّقافة الأصولية لدى فئات واسعة حتى من المثقّفين، وطغيان المعلومات الجزئية على حساب الكليات المُشيّدة للفكر الدّيني.

وتشهد المعاهد الدينيّة العليا والجامعات الإسلامية وكليات الشّريعة في العالم العربي، التفاتاً واعياً للعلوم الشرعيّة دراسةً وبحثاً وتحقيقاً، ونُشرت في إطار هذا أعمالٌ غاية في الجودة والدّقة العلميّة، شكّلت في محصّلتها الأدبيات العلمية المعاصرة، والمراجع المعتمدة في تناول القضايا الدّينية. لكن يبقى المُشكل، كما هو في علوم أخرى، في الفصل بين مُنتجات البحث العلمي وحركة المجتمع، فحضور العلماء باهتٌ ضعيفٌ أمام غيرهم ممن ترتفع أصواتهم بألوان من الشّغب الفكري والشّطط السّلوكي، وتدور مناقشات وسجالات معرفية في المؤتمرات والدّورات العلمية حول موضوعات غاية في الأهمية والخطورة، لكن الثّقافة الدّينية في المجتمع ما تزال رهينة خطابات الحماسة والعاطفة الدِّينية الصّادقة في كثير من الأحيان، لكنها لا تسعف في الفعل الحضاري للأمّة أمام تحدّيات الواقع.

وعليه فالبحث يروم معالجة قضية عامّة في المجتمع، وهي تراجع العقلانية في الممارسة والتّفكير الدّيني، وذلك من خلال العودة إلى القرآن الكريم، وإحياء مقاصده في الإصلاح، أما المنهج المتّبع في ذلك فهو الوصفي؛ لأجل بيان منهج القرآن في إصلاح العقل وبناء التّفكير السّليم، ثم الاستقرائي؛ للوقوف على سمات العلوم الشرعية حيث تجليات العقلانية الإسلامية وخصوصياتها في علم أصول الفقه، والتّحليلي لأجل الملاحظة والخلوص إلى تقرير مظاهر الانحراف عن تلك العقلانية اليوم، وسبل العلاج في ظلّ معطيات الواقع الرّاهن.

تمهيد: في مفهوم العقل والعقلانية

تعني كلمة العقل في اللغة المنع والرّبط، وهو مأخوذٌ من قول العرب: "عِقال النَّاقة" المانع لها من السّير حيث شاءت، ومن هذا المعنى صار العقل الأصل لكلّ علم،[1] وقد خاض فيه العلماء، كلٌّ بحسب ما يقتضيه موضوع علمه كما قال الإمام الزّركشي في زمانه، "وقد تكلّم في –العقل– أصناف الخلق من الفلاسفة والأطباء والمتكلمين والفقهاء كل واحدٍ ما يليق بصناعته."[2]

فكل علم بما هو ضابط لحركة العقل بمفاهيم وقواعد ومنهج، لا بدّ أن تستقرّ فيه معقولات بدهية لا تعد مفتقرة إلى برهان لإثباتها، لأن البرهان يقف عندها ويتحاكم إليها.

ويوصف التّفكير بالعقلي عندما يربط الأفكار بعضها ببعض في نسقٍ برهاني، قصد إدراك الحقائق، كما يوصف بالعقلاني باعتبار العقلانية مدرسةً ومنهجاً لها سماتها الخاصّة عندما يتّخذ التّفكير من المنطق والاستنتاج مصدراً للمعرفة أو لتفسير الظّواهر.

وإذا كان العقل –كما يقول الفلاسفة– هو أعدل الأشياء قسمة بين النّاس، فإن العقلانية –تسميةً أو وصفاً– ليست أمراً واحداً، وإن وُجدت أساسيات مشتركة بين جميع العقلانيات، تعدُّ هي المعيار في الحكم بالعقلانية من جهة، وخاصيّة تتميّز بها كل عقلانية عن غيرها.

فالعقلانية الأوروبية التي نشأت في زمن محاربة الكنيسة لكل الاكتشافات العلمية اتّسمت بمعاداة الدّين، وصار التّدين فعلاً غير عقلاني، يقترب من الخرافات والأساطير والشّعوذات.[3]

أما العقلانية الإسلامية فقد نشأت في ظل الوحي، استجابةً لدعوة القرآن إلى إعمال العقل، عندما خاطب في الإنسان عقله الفطري، ونبّهه إلى مزالق التّفكير الخاطئ

[1] الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحرير: عبد الستار أبو غدّة، مراجعة: عبد القادر عبد الله العاني، القاهرة: دار الصفوة للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ/1992م، ج1، ص84.

[2] المرجع السابق، ج1، ص84.

[3] مناد، طالب. **العقل والعقلانية في الفكر الإسلامي**، دمشق: دار العصماء، 2010م، ص107.

وانحرافاته، ثم دعاه بعد إصلاح عقله إلى التّحاكم إليه عندما خاطب فيه عقله المكتسب للمعرفة من جهة التأمّل والتّجربة، في فهم خطاب الشّارع المعرّف بالكون وحقيقة الخلق والإنسان، وخِطابه المتعلّق بأفعال العباد تشريعاً لحياة البشر على الأرض.

فالعقل الفطري هو خِلقة الله في الإنسان المميّزة له عن الحيوان، والمسمّى كذلك بالعقل الغريزي، وهو القوّة المدركة في الإنسان بالبداهة، وحاصله "وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات."[4]

وهو الذي عرّفه الآمدي بقوله: "إنه العلوم الضّرورية التي لا خلوّ لنفس الإنسان عنها، بعد كمال آلة الإدراك وعدم أضدادها، ولا يشاركه فيها شيء من الحيوانات."[5]

فالمبادئ العقلية الفطرية الضّرورية هي هبة إلهية ينشأ الإنسان مزوّداً بها من غير سبق تعلّم، وهي التي تؤسّس لكل علم قواعده، فالعلم المكتسب الذي يؤدّي إلى صحّة النّظر فرع عنها كما يقول الزّركشي: "يمتنع أن يتجرّد المكتسب عن الغريزي، ولا يمتنع أن يتجرّد الغريزي عن المكتسب، لأن الغريزي أصل يصحّ قيامه بذاته، والمكتسب فرع لا يصحّ قيامه إلّا بأصله."[6]

وعليه كان "النّظر العقلاني هو جملة حدوس أو مبادئ فطرية مرتّبة على نحوٍ تجعل الاشتقاق المعرفي مشروعاً والخطأ فيه ممتنعاً."[7] فالذي يؤسّس للحدس هي المبادئ الفطرية التي تأخذ شكل الحدس في صورته العملية، ويكون التّفكير عقلانياً، ويعرف صحيحه من فاسده بقدر ما يوافق مبادئ العقل الفطريّة أو يخالفها.

أولاً: منهج القرآن في حفظ العقل

خلافاً لما اتّسمت به العقلانية الأوروبية من اعتبار التّدين فعلاً غير عقلاني، فإن العقلانية التي تأسّست في كنف الوحي قرآناً وسنّة، مبناها استثارة العقل والتّفكير، بوصفهما وسيلة الوصول إلى الحقيقة.

---

[4] الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، ص86.
[5] المرجع السابق، ج1، ص87.
[6] المرجع السابق، ج1، ص88.
[7] مناد، **العقل والعقلانية في الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص112.

إنها مسلّمة مقرّرة لدى الباحثين مهما اختلفت مدارسهم الفكرية ومواقفهم من قضايا العقل والعقلانية في الفكر الإسلامي، ومنهم محمد عابد الجابري في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم" وهو الكتاب المقدّمة لمشروعه "فهم القرآن الكريم"؛ إذ خلص بعد عرضه لعلاقة الإسلام بالديانات السابقة وحقيقة النبوّة ومسار نزول الخطاب القرآني بمختلف موضوعاته، إلى تقرير هذه الحقيقة عندما قال: "والحقّ أنّ ما يميّز الإسلام، رسولاً وكتاباً، من غيره من الدّيانات هو خلوّه من ثقل الأسرار mystères، التي تجعل المعرفة بـ"الدّين" تقع خارج تناول العقل، إن المعرفة الدّينية في هذه الحالة من اختصاص فئة قليلة من النّاس ... ربما كان هذا من خصوصيات الدّين في جميع الثّقافات...أما الدّعوة المحمّديّة نفسها نبياً وقرآناً، فلم تعرف "أسراراً" من هذا النّوع، إذ لم يوجد فيها بوصفها دعوة ما يدعو إلى اعتبار العقل قاصراً عن معرفة أي شأن من شؤون الدّين الذي تدعو إليه."[8]

لقد كان القرآن كله خطاباً للعقلاء، بل كان مقصد حفظ العقل وبناء التّفكير السّليم والتّحذير من انحراف الفكر والزّيغ عن الحق من أهمّ موضوعاته، سواء تعلّق ببناء العقيدة وتصحيح التّصورات في الكون والحياة والإنسان أو تعلّق بالتّشريع لحياة الإنسان على الأرض في علاقته بالله سبحانه أو بغيره من المخلوقات. ومن أبرز مميّزات الخطاب القرآني في حفظ العقل وبناء التّفكير السّليم ما يأتي:

1. الإشادة بفضيلة العقل ودوره في الفهم والعلم والتّفكير:

منذ نزلت أوّل كلمة "اقرأ" وما تلاها إلى آخر آية نزولاً، والقرآن يستحث الإنسان على استخدام عقله؛ إذ هو وسيلة تحصيل المعارف المحتاج إليها في الحياة، ويذمّ من يعطّلونه ويتنكبون فطرة الله فيهم، ويرشد إلى أن التّفكير السّليم هو سبيل الإنسان لاستقامته على الحقّ وإبصاره نور الهداية، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٧٨﴾ [النحل: 78]،

[8] الجابري، محمد عابد. **مدخل إلى القرآن الكريم**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006م، ص429.

فالسّمع والأبصار والأفئدة هي الوسيلة التي تعلمون بها وتدركون، وختم بقوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي: "تبصرون آثار صنعته، لأن إبصارها يؤدّي إلى شكرها،"[9] والبصر هنا بصر العقول.

وقال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٦﴾ [سبأ: 6]، جاءت هذه الآية عقب الكلام عن الذين سعوا في إبطال النّبوّة، مبيّنةً أن المؤمنين الذين صدّقوا نبوّةَ محمد ﷺ إنما كانت صفتهم التي دعتهم إلى التصديق كونهم "أوتوا العلم"، وحتى الرّؤية هنا فإن معناها العلم،[10] أما الذين يعطّلون عقولهم فإنهم يتنكّبون الفطرة، ويفسدون خِلقة الله في الإنسان، يقول تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۝٢٢﴾ [الأنفال: 22]، فشرُّ من دبَّ على الأرض هم من صمّوا آذانهم وعطّلوا عقولهم من بني البشر، لأن عملهم هذا هو إفسادٌ للفطرة وتعطيل لما وهبهم الله من نعمة الإدراك والفهم، فانحطّوا إلى درجة البهائم، كما صوّر الله ﷻ حالهم عندما قال: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ۝٤٤﴾ [الفرقان:44]، هم أضلّ من الأنعام؛ لأن الأنعام باقية على أصل خِلقتها، أما هؤلاء الذين عطّلوا سمعهم وعقولهم فهم أضلّ لتنكّبهم فطرة الله التي فطر عليها الإنسان.

2. مخاطبة العقل الفطري في بناء العقيدة:

المقصود بالعقل الفطري، كما يعرّفه الباقلاني: "علمٌ ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات، كالعلم باستحالة كون الشّيء الواحد قديماً وحديثاً، واستحالة كون الشّخص الواحد في مكانين."[11] فهذا العقل الغريزي/الفطري قد خاطبه القرآن بالحجّة

[9] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر. **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1966م، ج10، ص151.

[10] المرجع السابق، ج14، ص261.

[11] نقلاً عن الإمام الغزالي، انظر:

– الغزالي، أبو حامد. **معيار العلم في فن المنطق**، بيروت: المكتبة العصرية، ط1، 1433هـ/2012م، ص147.

– التّهانوي، محمد بن علي. **كشاف اصطلاحات الفنون**، حققه رفيق العجم– علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان، 1996م، ص1200.

الفطريّة القائمة على عدم التّناقض، يستنهض الفطرة والفكرَ في النّاس جميعاً، ويعرض نظام الكون على العقول ويطالبها بالتأمل لتصل إلى اليقين، وتصير الحجّة التي تقوم على العقلية الفطرية حجّة فطريّة كذلك، ينتهي عندها البرهان وتظهر هذه الحجّة في آيات قرآنية كثيرة منها:

أ. الآيات الدّالة على أن الأثر يدلّ على المؤثّر:

وهو مبدأ السببيّة، وأن لكلّ معلول علّةً أثّرت فيه، فما يراه الإنسان من المخلوقات حوله دالّة على خالقها ومُوجِدها من العدم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [البقرة: 164]، ففي هذه الآية، وغيرها مما جاء فيه بيان، أن الأثر حجّةٌ على مسببه الأوّل، وهو الخالق من عدم، وهو حجّة بديهية لا تحتاج للبرهنة، بل إن الدّليل ينتهي إليها؛ إذ لا يُعقل أن يكون الكون قد أوجد نفسه بلا موجد له، أو أنه قد وجد من عدم بمحض الصدفة كما يقولون، يقول تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: 35]، ولعلّ ذلك الخبر المنقول عن أعرابي عقل عقيدة الإسلام من خلال هذا المبدأ لهو خير تصديق له، عندما قال: إذا كانت البعرة تدلّ على البعير وآثار الأقدام تدلّ على المسير، فأرض ذات فجاج وسماء ذات أبراج ألا تدلّ على اللطيف الخبير؟

ب. الآيات الدَّالة على ذمّ التناقض:

فالعقل الفطري يدرك قبح التّناقض، والأمر الواحد لا يكون في الوقت الواحد للشّخص الواحد حسناً وقبيحاً، قال تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [البقرة: 44]، إذا كان البرّ حسناً فالنّاس فيه سواء، والعقل الفطري يدرك انطباق الكليّ على جزئياته، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ في ختم الآية دليلٌ على أن هذا التّناقض ليس من العقل في شيء.

فهذا العقل الفطري قسمة عادلة بين جميع الخلق؛ إذ هو: "حقائق ضرورية قبلية تنظّم المعرفة وتنتجها."[12] وهو ما استحثّه القرآن في النّاس جميعاً في البرهان على وجود الله سبحانه وأنه الربّ الواحد لكل المخلوقات، والمستحقّ لأن يُعبد وحده دون سواه.

ت. مخاطبة العقل المكتَسِب للمعرفة:

يكتسب العقلُ الفطري المعرفةَ من خلال جملة من المعارف المستفادة بالنّظر، وهو من إطلاقات العقل كما يقول الغزالي في تعريفه، وأنه: "ما يكتسبه الإنسان بالتّجارب من الأحكام الكليّة، فيكون حدّه أنه: معانٍ مجتمعة في الذّهن تكون مقدّمات يستنبط بها المصالح والأغراض."[13] ولا شكّ أن هذا العقل القادر على استنباط الجزئي من الكليّ، ثمّ تحكيم الكليّ في جزئيه وتنزيله عليه هو نتاج العقل الفطري واستمرار له، وهو تالٍ عليه لا يحصل من دونه ولا قبله، لأنه "قوّة للنّفس به تنتقل من الضّروريات إلى النّظريات ... وحال نفوسنا بالنّسبة إليه كحال أبصارنا بالنِّسبة إلى الشّمس، فكما أن بإضافة نور الشّمس تُدرك المحسوسات كذلك بإضافة نوره تُدرك المعقولات."[14]

ولذا نجد القرآن الكريم استحثّ هذا العقل على اكتساب المعارف بالنّظر في آثار الأمم السَّابقة من خلال البيّنات التّاريخية الحسيّة، وفي الآيات الكونية الطَّبيعية وتأمّل سنن الله في خلقه وبناء المقدّمات والاستنتاج على ضوئها؛ إذ الاستدلال من خصائص الإنسان، والاعتبار يشمل كل مجاوزةٍ من حسّيّ إلى معنويّ أو من جزئيّ إلى كليّ أو من ماضٍ إلى حاضر، يقول تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿١٢٨﴾﴾ [طه: 128]، فمن يعتبر بالوقائع السّابقة يهتدي إلى فعل ما ينبغي فعله ويكون عندئذ من أصحاب العقول السَّليمة؛ لأن من يمشي في الأرض ويرى آثار السَّابقين قبله ممن عَصوا وكذّبوا وكيف كان مآلهم، لا بدّ سيكون معتبراً بكل ذلك، فهي آيات لأولي النّهى.

---

[12] مناد، **العقل والعقلانية في الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص77.

[13] الغزالي، أبو حامد. **معيار العلم في فن المنطق**، تحقيق: محمد سليمان دنيا، مصر: دار المعارف، ط1، 1417هـ/1961م، ص147.

[14] التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، مرجع سابق، ص200-201.

وفي استحثاث القرآنِ هذا العقلَ على الاستدلال والاستنتاج، يقول تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: 22]، ولكنّهما لم تفسدا، إذن فليس في السَّماوات والأرض آلهة إلّا الله سبحانه، وفي قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المؤمنون:91]، ولكن لم يذهب كل إله بما خلق ولم يعلُ بعضهم على بعض، إذن لم يتّخذ الله ولداً وليس معه آلهة أخرى.

وفي القرآن آيات كثيرة في محاججة الأنبياء لأقوامهم وفي دعوة المؤمنين الكفّارَ في صورة قياسات منطقية، لا يخطئها العقل الحصيف، كما جاء على لسان مؤمن آل فرعون في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾﴾ [غافر: 28] فهذا من قياس الإحراج،[15] كما يسمّيه المناطقة، فإما أن يكون موسى كاذباً، وإمّا أن يكون صادقاً، فإن كان كاذباً فكذبه عليه ولا يضرّكم في شيء، إذن لا ينبغي قتله، وإمّا أن يكون صادقاً فيصيبكم بعض الذي يعدكم، ويكون قد نصحكم، وهنا كذلك لا ينبغي قتله.

ث. إبطال المصادر غير العقلانية:

قد يلجأ الإنسان إلى مصادر يستقي منها معرفة ثم يبني عليها معتقَداً يحكم بعد ذلك حياتَه كلّها، وتكون تلك المصادر في حقيقتها موهومة مُتخيّلةً لا تصلح طريقاً للعلم والمعرفة، ولذا أبطل القرآن أنواعاً منها كانت شائعةً عند العرب، تنبيهاً على ما يدخل في جنسها مما قد يستحدثه النَّاس من مآخذ لا تمتّ إلى العقل والعلم بصلة، فمما أبطله القرآن، الكِهانة والعِرافة والسِّحر يقول تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الجن:26] ردّاً على من ادّعى معرفة الغيب من الكهان الذين استبدّوا بعقول النّاس

[15] قياس الإحراج: هو ما كانت مقدمته الكبرى مؤلفة من قضيتين شرطيتين متصلتين ومعطوفتين ومقدمته الصغرى قضية شرطية منفصلة، إما أن تثبت مقدمة الكبرى أو أن تنكر التاليتين منها، وتكون نتيجته إما حملية أو شرطية منفصلة، انظر:

- **الموسوعة العربية العالمية**، مادة: قيس، ج15، ص707.

بدعوى معرفتهم الغيب، ويقول تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [البقرة: 102]، فالسّحر ليس علماً ولا مصدراً صحيحاً للمعرفة.

ثانياً: منهج القرآن في بناء التّفكير السّليم

يمكن استجلاء منهج القرآن في بناء التّفكير السّليم من خلال أمرين أساسيين هما: التّنبيه إلى منشأ التّفكير السّليم، والتّحذير من معوّقاته وانحرافاته. فقد يفكّر الإنسان مستخدماً عقله، لاستكناه حقائق الظّواهر التي يتحسّسها، ولكنه يخطئ الحقيقة؛ لأن تفكيره لم يتأسس على أصول صحيحة. ومما نبّه عليه القرآن في ذلك:

1. اعتماد الدّليل الصّحيح في مجاله الصّحيح:

من رحمة الله بخلقه أن خاطبهم بحقائق وجعل عليها برهاناً تدركه عقولهم، ثمّ بحسب نوع الحقيقة يتحدّد دليلها وبرهانها، فإمّا أنه الوحي فيما لا طريق للعقل إليه، وإما أنه العقل فيما يقع تحت إدراك الإنسان، وإما هما معاً في خطاب الله الذي جعل فيه للعقل فسحة من النّظر، لاستنباط حكمه وعقْلِ علّته، والاجتهاد فيما وراء المنصوص لإلحاقه بنظيره. فالتّفكير السّليم هو الذي يعتمد الدّليل الصَّحيح في مجاله الصّحيح، فمسائل العقيدة المتعلّقة بعالم الغيب مما لا تدركه الحواس ولا يقع في حيّز التّجربة ولا يدرك العقل حقيقته ومسائل العبادات التي لا دليل عليها إلّا الوحي، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: 34]، أما العالم المحسوس الذي سخّره الله للإنسان ليستخلفه فيه ويعمّره على وفق مراد الله وأمره، فقد جعل له دليل العقل ليفهمه ويسخّره ويكتشف أسراره، وهكذا أطلق القرآن النّظر العقلي في الكون ودعا إليه، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا

يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: 17-20] وغيرها كثير، وكما لا يكون الدّليل السّمعي صحيحاً إلّا إذا ثبتت صحّته نقلاً، فلا يكون الدّليل العقلي صحيحاً إلّا إذا تأسس على المنطق والعقل الفطري البديهي، ولذا اشتهرت عند علماء الإسلام، مقولة: "إن كنت ناقلاً فالصّحة أو مدّعياً فالدّليل." ومقولة: "العلم إما نقلٌ مصدَّقٌ وإما استدلال محقّقٌ."[16]

2. التّحذير من توهّم الدّليل:

قد يتوهم الإنسان أمراً ما دليلاً وهو ليس كذلك في الحقيقة، ولذا حذّر القرآن الكريم ممّا يتوهّمه بعض النّاس دليلاً عقلياً، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ [البقرة:258]، فقد توهّم النّمرود أن الاعتماد على الأسباب الطّبيعية كإيجادها من العدم، وهي حجّة باطلة، فكونه يملك العفو عن إنسان استحقّ القتل كما يملك الأمر بقتل من لم يستحقّه، ليس بإحياءٍ ولا إماتةٍ، فحاجّه إبراهيم عليه السلام بالعلّة الأولى في حركة الكواكب، آمراً إياه أن يأتي بالشّمس من المغرب، فبهت أمام هذه الحجّة.

3. التّحذير من الحكم دون دليل:

الحكم على أمر ما نفياً أو إثباتاً، لا بدّ أن يستند إلى دليل، أما الزّعم العاريّ عن الدّليل وانتحال الدعاوى من غير برهان، فهذا حكم بالهوى والخَرص، وهو من الجهل الذي حذّر منه القرآن، يقول تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [البقرة: 111]. فقد ردّ دعوى اليهود والنّصارى حيث زعم كلٌّ منهم أن الجنّة لهم وحدهم دون غيرهم، وطالبهم بالبرهان على ما يقولون، ولذا نقض القرآن دعوتهم تلك فجاء بعدها قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [البقرة: 112]، فالجنّة هي لكل من يطلبها ممن

[16] ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، عناية وتخريج: عامر الجزّار وأنور الباز، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1، 1418هـ/1997م، مقدّمة كتاب التفسير، ج13، ص140.

أسلموا لله مخلصين في نيّاتهم محسنين في أعمالهم، فذلك طريق الجنّة الصّحيح، لا فضل فيه على قوم دون قوم إلّا بالتّقوى.

فلولا الدّليل لادّعى كل إنسان ما شاء وطلب من الآخرين تصديقه لمجرّد أنه هو صاحب القول، وكيف يملك النّاس هذا والله سبحانه العليم الحكيم قد خاطبهم بالدّليل والبرهان ليؤمنوا به، وأرسل رسله بالمعجزات الباهرات ليصدّقهم النّاس ويتبعوهم على بصيرة.

4. التّنبيه إلى الانخداع بالظّواهر وسطوة العوارض:

نبّه القرآن في مواطن عدّة إلى أن الإنسان قد يحيد عن التّفكير السّليم عندما ينخدع ببعض الظّواهر، فلا ينفذ بنظره إلى أغوارها ولا يفقه سرّها، كما نبّه إلى بعض ما قد يعرض للإنسان مما يُفقده القدرة على إعمال فكره، فمن خداع الحواس ما جاء في مَثَل أعمال الكفار وأنها عند الله سرابٌ لا قيمة له، يقول تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩﴾ [النور:39]، فالعين على سلامتها قد ترى السّراب ماءً ولكنه خيال لا حقيقة، وهذا من خداع الحواس، وأحياناً تبصر العين وتعمى البَصيرة، يقول تعالى: ﴿وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَسۡمَعُواْۖ وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ١٩٨﴾ [الأعراف: 198]، ومن تشوّش الفِكر بالعوارض الطّارئة على الإنسان بحكم طبيعته البشرية، ما جاء في النّسيان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ١١٥﴾ [طه: 115]، والنِّسيان -كما يقول المفسّرون- إما التّرك وإمّا السّهو،[17] وفي الحالتين يكون ذهولاً يُفقد الإنسانَ القدرة على إعمال فكره واستثمار علمه، وكذلك الغضب فإنه يحول دون التّروي والفكر كما جاء في قوله تعالى عن موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَۖ وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ ١٥٤﴾ [الأعراف: 154]، فمما جاء في تفسير هذه الآية: "وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ هذا مَثَل، كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له: قل لقومك كذا وألق الألواح، وجرّ برأس أخيك إليك."[18] فلما زال عنه الغضب أخذ الألواح.

---

[17] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج11، ص251.

[18] الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد. **تفسير الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون**

ففي هذه الآيات وما شابهها، يُنبِّهُ القرآن إلى أن الإنسان، قد يذهل عن مقتضى الفكر والعقل السّليم، فيحيد عن الصّواب إما بسبب خداع الظّواهر أو سطوة العوارض.

5. ذمّ التّقليد الذي يحجب الفكر عن النّظر:

ذمّ القرآن نوعاً من التّقليد يُسلم فيه الإنسانُ عقلَه وسلوكَه لغيره، دونما تفكير في الحجّة والدّليل، فقد حجب هذا التّقليد كثيراً من الناس عن الإيمان بالله ورسله مع قيام الحجّة والبرهان على صدق نبوّتهم ورسالتهم، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠ ﴾ [البقرة:170]، ولقد كان هذا التّقليد ملجأً لقوم إبراهيم عندما أفحمتهم الحجّة كما يقول تعالى: ﴿ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ٧١ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٧٤ ﴾ [الشعراء:71-74]، وقد لا يكون التّقليد للسّابقين، بل لطائفة يعتقد النّاسُ فيها الفضلَ والعلمَ كما يخبر الله تعالى عن النّصارى في قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٣١ ﴾ [التوبة: 31]، وهكذا يكون التّقليدُ مفسدةً عظيمة عندما يعطّل العقلَ ويحجبُ عنه العلمَ، ويجرُّ صاحبه لاتّباع الباطل، ثمّ لا يكون له مُستمسكٌ ينصر به معتقده، إلّا أنه أخذه وراثة عن الآباء أو محاكاةً لغيره.

ومن خلال استعراض الآيات السّابقة وغيرها مما جاء في معناها، يمكننا استخلاص معالم منهج القرآن في حفظ العقل مناط التّكريم والتّكليف، والإشادة بدوره في الفهم والعلم، سواءً العقل الفطري الجبلّي المتهيئ لعقل المعاني الابتدائية، أو العقل المكتسب للمعرفة بالملاحظة والبرهان والتّجربة، فقد حافظ القرآن عليه من خلال إبطاله جميع المصادر غير العقلانية، وعلّم الإنسان كيفية التّفكير السّليم بالرّجوع إلى الدّليل الصّحيح وإعماله في مجاله الصّحيح؛ إذ لا سبيل إلى نوع من المعرفة إلّا بالوحي، ولا سبيل إلى نوع

الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط وتصحيح: عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج2، ص163.

منها إلّا بالعقل، وربّما تزاوج العقل والنّقل في معارف تقتضي كلاً منهما، كما نبّه القرآن إلى مزالق في التّفكير والتّقدير، كالحكم بغير دليل أو توهّم ما ليس بدليل دليلاً صالحاً للبناء عليه، أو الانخداع بالظّواهر والحكم عليها دون تروٍّ، أو الحكم حالة طروء العوارض المخلّة بعمل العقل انفعالاً بها، أو الاستسلام للتّقليد الأعمى وتعطيل عمل العقل.

فالعقل الذي تربّى على منهج القرآن، عقل مُسدَّدٌ بالشّريعة، كما يصفه طه عبد الرحمن في قوله: "إن العقل المسدّد عبارة عن الفعل الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرّة، متوسّلاً في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشّرع."[19] فهذا العقل في الواقع هو الذي بنى حضارة المسلمين، وهو الذي وضع العلوم الشرعيّة علوماً خادمة للوحي فهماً وتنزيلاً.

ثالثاً: مرتكزات العقلانية الإسلامية في إنتاج المعرفة

إذا كانت لكل عقلانية مُسلَّمات ترتكز عليها، فإن العقلانية الإسلامية تنطلق في إنتاجها للمعرفة من مسلّمات أهمّها:

1. الإيمان بأن خطاب الله للإنسان مصلحةٌ وخيرٌ كلُّه:

الخير والمصلحة تعمّ الدنيا والآخرة، ومجال عمل العقل فيها إنما هو اكتشاف هذا الخير، وتحقيقه في الواقع، ذلك أن العقل المجرّد عاجز عن فهم الخير فيما يقع خارج مدركاته. وهذا الإيمان هو الذي جعل العلوم الشرعية وسائل لفهم خطاب الشّارع والكشف عن مقاصده والسّعي لحفظها في حياة الناس، فإذا أدركها العقل صارت معياراً يقيس عليها ما كان من جنسها فيما لم يشمله خطاب الشَّارع، وإذا لم يدركها امتثلها تعبّداً معتقداً أن في كلٍ خيراً؛ إذ إن هذا الخير يحصّله بالامتثال في الواقع وإن لم يدرك كنهه، وعدم الإدراك عندئذ لا يناقض العقلانية، كما هو مقرّر عند علماء الشّريعة:

[19] عبد الرحمن، طه. **العمل الديني وتجديد العقل**، الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط2، 1997م، ص58.

"الدّين إن جاء بشيء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل."[20] ولذلك تكون الممارسة التّعبديّة فيما لا يعقل معناه غير مصادمة للعقل، لأنها تقع أصلاً خارج مجاله، وفرق كبير بين ما لا يُدركه العقل وما لا يقبله العقل.

2. أن يُتبَع العلم بالعمل به:

فالعلم لا بدّ أن يتبعه العمل على وفقه، "خلافاً للاعتقاد السّائد عند بعض أهل النّظر بأن العلم يزداد شرفاً كلّما ازداد انفصالاً عن التّطبيق واستقلالاً بنفسه... بل إن قيمة كل علم تكون على قدر تعلّقه بالعمل."[21] فهنالك منافع لا يمكن أن يجنيها الإنسان إلّا من طريق العمل، وكما يقول طه عبد الرحمن "العبرة عند العامل بالشّرع ليست الأفكار المجرّدة بقدر ما هي بالثّمار العملية التي تلازم هذه الأفكار أو تنتج عنها."[22] ويخاطب القرآن العقل ليدرك الحقيقة ثم يعمل بمقتضاها، ولا يتوّقف عند مجرّد الإدراك دون ترجمة المدركات إلى واقع في حياة الإنسان. والمتأمّل في التَّعبير القرآني عن القِيم يجدها أوصافاً للإنسان، لا مصادر مجرّدة، وذلك عندما تكلّم القرآن عن الصّادقين والذّاكرين والمُخلصين والمُحسنين، لا كما يتحدّث النّاس اليوم عن الإخلاص والإحسان وغيرها، حتى كأنها معانٍ مجرّدة لا تعلّق لها بالإنسان، والحقيقة أنها لا تحيا إلّا به ومعه.

3. تسخير العلوم الطّبيعية تحقيقاً لخلافة الإنسان في الأرض:

أمر الله الإنسان بالاستخلاف في الأرض على وفق أمره، وأن يعبده مخلصاً له الدّين، وسخّر له من أجل ذلك كل ما أودعه في الأرض من خيرات، ولذا فقد كان الدّافع للعقل المسلم في اكتشاف العلوم الطّبيعية إنما هو تحقيق العبودية لله، فاتّجه إلى علم الفلك حفاظاً على مواقيت العبادات، وللحساب من أجل الفرائض والمواريث، وللطب حفاظاً على النفس التي يقوم الدّين بها، ولم يكن اشتغال العقل المسلم بالعلوم الطّبيعية

---

[20] أبو زهرة، محمد. **أصول الفقه**، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص45.

[21] عبد الرحمن، طه. **العمل الديني وتجديد العقل**، مرجع سابق، ص62.

[22] المرجع السابق، ص62.

صراعاً لا مع الطّبيعة ولا مع خالقها، كما هو في معتقدات الآخرين، من هنا اتّسمت العقلانية الإسلامية بالقابلية للتّكيّف مع جميع العلوم مهما تنوّعت موضوعاتها.

رابعاً: تجليات العقلانية في العلوم الشّرعية "علم أصول الفقه نموذجاً"

نشأت العلوم الشرعية كلّها خادمة للوحي، خدمة توزّعت على أساسين كبيرين هما: الاستيثاق من صحّة النّقل والرّواية، وفقه الخطاب استنباطاً وتنزيلاً؛ فمن أجل الأوّل ظهرت علوم القرآن وعلم مصطلح الحديث، وهو علم منهجي نقدي يضمّ فروعاً غاية في الدّقة والبراعة كالجرح والتّعديل للكشف عن حال الرّواة، والمعارف المتعلقة بالأسانيد للحُكم عليها قوة وضعفاً، والمعارف المتعلّقة بالمتن من حيث الشّذوذ والعلل. فالنّاظر في قواعد هذا العلم يجدها قواعد عقلية بامتياز،[23] ومن أصرح الأمثلة على عقلانية منهج المحدّثين، ما ذكروه فيما يُردّ به خبر الواحد.[24]

ومن أجل الثّاني كان علم الفقه بمختلف فنونه وأصول الفقه ومقاصد الشّريعة، وقد كان الإمام الشّافعي أول من فتق الكلام عن منهج استنباط الأحكام في كتابه "الرّسالة"، ثم توالت التّصنيفات وتنوعت مناهجها، إلى أن خُتمت بمدرسة مجدّدة جامعة بين الأصول والمقاصد مع الإمام الشّاطبي، وعبر تاريخ صناعة هذا العلم كما يصفه الغزالي

[23] انظر في ذلك:

– الأحدب، خلدون. **أثر علم أصول الحديث في تشكيل العقل المسلم**، بيروت: دار ابن حزم، 2008م.

[24] يقول الخطيب البغدادي رحمه الله: "إذا روى الثّقة المأمون خبراً متّصل الإسناد رُدَّ بأمور:

أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه؛ لأن الشّرع إنما يرد بمجوّزات العقول وأما بخلاف العقول فلا.

الثاني: أن يخالف نصّ الكتاب أو السنّة المتواترة، فيُعلم أنه لا أصل له أو منسوخ.

الثالث: أن يخالف الإجماع فيُستدلّ على أنه منسوخ، أو لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ وتجمع الأمّة على خلافه.

الرابع: أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافّة الخلق علمه فيدلّ ذلك على أنه لا أصل له لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه بين الخلق العظيم.

الخامس: أن ينفرد برواية ما جرت العادة بأن ينقله أهل التّواتر، فلا يقبل؛ لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرّواية،" انظر:

– الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. **الفقيه والمتفقّه**، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1417هـ/1997م، ج1، ص132–133.

فقد ازدوج فيه العقل والنّقل،[25] وتجلت العقلانية الإسلامية في أنصع صورها مع الصّناعة الأصولية اصطلاحاً وتقعيداً وتأليفاً وضبطاً وترتيباً.

فهذا التّرتيب في الاشتغال هو بحق، ترتيبٌ يقتضيه العقل السّليم؛ إذ لا يستقيم الاشتغال بفهم النّصوص، قبل الاستيثاق من صحّة نسبتها إلى الشّارع، ولا يستقيم تنزيلها على الواقع إلّا بعد الظّفر بأحكامها.

خامساً: خصائص علم أصول الفقه وتجليات العقلانية الإسلامية فيه

يُعدُّ علم أصول الفقه نتاجاً خالصاً للعقل المسلم، فقد وُضع في القرن الثّاني قبل انفتاح المسلمين على علوم غيرهم في عصر التّرجمة، وما تأسّس عليه من فكر أصولي، كان من أسمى تجليات العقلانية التي نشأت على منهج القرآن في حفظ العقل وبناء التّفكير السّليم. وفيما يأتي أهم تلك الخصائص والتجلّيات:

1. أنه خطاب عقلي منطقي:

فالخطاب الأصولي كله خطاب للعقل، وقد برزت فيه القسمة العقلية والاستدلال العقلي والقياس والتّحليل، بعيداً عن خطاب العاطفة، حتى في ما عُرف في بعض العلوم بالآداب، كما هو الحال في أدب المحدّثين وأدب القضاة، وكذا ما عُرف عند المتصوّفة في الذّوقيات والحدس، قد خلا منه علم أصول الفقه تماماً. وهو علم منطقي تقوم قواعده على العقل البدهي، حيث ترتبط العلّة بالمعلول والدّليل بالمدلول، وينتقل العقل من الكليّ إلى جزئيّه ومن الجزئيّ إلى كليّه، وبسبب من هذا البناء العقلي للخطاب الأصولي رأينا المذاهب الفقهية تجتمع في النّسق الأصولي الواحد، كما هو الحال في مدرسة المتكلّمين ومدرسة الفقهاء.

---

[25] يقول: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسّمع، واصطحب فيه الرّأي والشّرع وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل؛ فإنه يأخذ من صفوة الشّرع والعقل سواء السّبيل، فلا هو تصرّفٌ بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشّرع بالقَبول، ولا هو مبني على محض التّقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتّأييد والتّسديد." انظر:
– الغزالي، أبو حامد. **المستصفى في أصول الفقه**، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ/1997م، ج1، ص33.

ومن تجليات منطقية الخطاب الأصولي وعقلانيته، تلك الصناعة المصطلحية التي اقتضتها الصّناعة العلمية، حيث يكون إرساء التّصورات والمفاهيم والضبط المصطلحي، أسبق من التّصديقات وتقرير القواعد وبناء القضايا وإثبات الأحكام، وكذا الاستدلالات العقلية المختلفة وطرق بناء البراهين المنطقية، ومناقشة الممكنات من خلال القسمة العقلية الحاصرة.

2. أنه علم منهجي:

فأصول الفقه بعد تدوينه صار منهجاً في فقه الخطاب، واستنباط الأحكام، من خلال جملة من القواعد الضابطة لعمل العقل، منها القواعد البيانية في دلالات الألفاظ؛ إذ يُتوصّل إلى المعنى من خلال اللفظ، والقواعد القياسية والتّعليل، حيث يُتوصّل إلى فقه مقاصد الخطاب؛ كل ذلك لربط المقدّمة بالنّتيجة؛ إذ المقدّمة هي الدّليل الشّرعي والنّتيجة هي الحكم الشّرعي، وعلم أصول الفقه هو الجسر بينهما، ولذا كان دورانه كما يقول أبو حامد الغزالي على أربعة أقطاب: الثّمرة وهي الحكم، المُثمر وهي الأدلّة، طرق الاستثمار وهي قواعد الاستنباط، المستثمِر وهو المجتهد،[26] وهذه هي ذاتها الخطوات المنهجية للبحث العلمي، وهي: النتيجة المبتغاة ولا بدّ من تصورها ابتداء. ومادّة البحث ولا بدّ من صلاحيتها لإعطاء النتائج. وطرق البحث ولا بدّ أن تصحّ علمياً. وشروط الباحث فلا بدّ أن يكون مؤهّلاً. وقد تجلّى هذا البعد المنهجي في ضبط مصادر الأحكام، وحلّ مشكلة تناهي النّصوص ولا تناهي الوقائع، فكان أول مدار النّظر الأصولي في أدلّة الأحكام على ثلاثة قضايا:

أ. حصر الأدلّة عدّاً: وهذا الحصر لا بدّ أن يكون جامعاً مانعاً، وهذا ما نلحظه في عمل المجتهدين في المذاهب؛ إذ اعتنوا فيها بأمرين: حصرها عدّاً ثم ترتيبها بحسب قوّتها.

ب. تحرير معنى الدّليل: وهي الخطوة المعقولة التي لا بدّ أن تسبق النّظر في الحجيّة، لأن الأدلّة ليست على درجة واحدة من حيث وضوح حقيقتها خاصّة التّبعية منها، وأوضح مثال في ذلك دليل الاستحسان، فقد مبنى الخلاف في قبوله دليلاً، الاختلاف في مفهومه، ولذا كان ضبط مصادر الأحكام تصوّراً من أهم تجليات العقلانية فيه.

[26] الغزالي، **المستصفى في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج1، ص39.

ت. تقرير حجية الدّليل: هذا آخر مطاف العقل الأصولي في ضبط الأدلّة، حتّى إذا تحرّر مفهومها وثبتت حجيّتها، انطلق العقل الفقهي بعدها في استنباط الأحكام منها، ولذا نجد أن موضوع الحجيّة قد شغل حيزاً معتبراً تقريراً أو رفضاً، وقد حشد الأصوليون من الأدلّة النّقلية والعقلية لإثبات حجيّة الأدلّة الكليّة، ما جعل من النّص الأصولي نسقاً من الخطاب البرهاني المتميّز إثباتاً أو نفياً.

3. أنه علم معياري:

فعلم أصول الفقه بعد استقرار قواعده صار معياراً لمعرفة الرّأي الفقهي –سلامةً أو فساداً– من خلال معرفة مُستنده وطرق استنباطه، بما في ذلك الفقه الذي عُرف قبل تدوين الأصول، كما يصف أبو زهرة عمل الإمام الشافعي، وأنه راعى في منهج علم أصول الفقه أن يكون "ميزاناً ضابطاً لمعرفة الصّحيح من الآراء من غير الصّحيح، وأن يكون قانوناً كلياً تجب معرفته ومراعاته عند استنباط الأحكام في أي عصر من العصور."[27] وبناء على هذه المعيارية، وَجد الخلافُ الفقهي مرتكزاً متيناً لبناء الرّأي وتمحيصه، بالتّحاكم إلى هذه المعيارية في قبول الرّأي وردّه.

وعليه كان من أبرز تجليات هذه المعيارية، ضبط قواعد الاستنباط، باعتبارها جسرَ الوصول إلى الحكم، وهي وإن كانت كثيرةً موزّعةً على أبواب علم أصول الفقه، إلّا أنها محصورةٌ معلومة، لأنها قواعد علمية يؤسّسها إما صحيح المنقول أو صريح المعقول.

4. أنه معرفة عملية:

يوصف علم أصول الفقه عادة بأنه فلسفة التّشريع، إلّا أنه ليس علماً نظرياً تأمُّلياً معزولاً عن واقع حياة الإنسان، بل إن الأحكام الشرعيّة بوصفها خطاب الشّارع المتعلّق بأفعال المكلّفين لا تتنزّل إلّا في واقع النّاس، وخطاب الوضع بوصفه قسيماً لخطاب التّكليف والمتعلّق بالشُّروط والأسباب والموانع لا يتحقّق إلّا في الواقع، فمآل كل معرفة أصولية هو العمل، كما قال الشّاطبي في عمله الأصولي التّجديدي "كل مسألة مرسومة

[27] أبو زهرة، **أصول الفقه**، مرجع سابق، ص13.

في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آدابٌ شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية."[28]

هذا من جهة مضامين العلم، أما من جهة الدّوافع للتّأليف فيه، فقد كانت كذلك دوافع واقعية، فعندما كتب الإمام عبد الرّحمن بن مهدي إلى الإمام الشافعي (توفي: 204هـ) يطلب منه وضع كتاب في ضبط الاستنباط، كان الواقع الدّافع هو، فساد اللسان وفشو اللحن واختلاف النّظر بين أهل الرّأي والحديث لدرجة التّضادّ، وإلى أن كتب الإمام الشّوكاني كتابه "إرشاد الفحول لتحقيق الحقّ في علم الأصول"، كانت الدّوافع للتأليف واقعية، سواءً في ذلك الواقع الثّقافي أو العلمي التّعليمي أو السّياسي الإصلاحي.

وأكبر مشكلة من إفرازات الواقع التّشريعي واجهها علم أصول الفقه، هي قضية تناهي النصوص ولا تناهي الوقائع، وهو الإشكال الذي وصفه إمامُ الحرمين بالعَسِر، حين قال: "مآخذ الأحكام مضبوطة والوقائع المتوقعة لا ضبط لها، فكيف يستند ما لا نهاية له إلى المتناهي؟ وهذا سؤال عسير جداً."[29]

وجد العقل الأصولي لهذا الإشكال العقلي حلاًّ، تمثّل في مخرجين أساسيين هما:

الأوّل: استثمار النصوص بجميع طرق الدّلالات اللفظية وغير اللفظية من الفحوى والإشارة والدّلالة والقياس وعندها تتّسع المعاني لتشمل جديد الحوادث، كما يدلّ عليه قول إمام الحرمين جواباً عما وصفه بالسؤال العسر: "فهي –أي النصوص– إذن متناهية الأصول، غير متناهية الجدوى والفوائد."[30]

---

[28] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: محمد عبد الله دراز، بيروت: دار المعرفة، ط2، 1395هـ/1975م، ج1، ص42.

[29] الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، مصر: دار الوفاء، ط4، 1418هـ/1997م، ج1، ص805، وعبّر الإمام السّرخسي عن ذات المعنى بقوله: " فالنّصوص معدودة متناهية، ولا نهاية لما يقع من الحوادث إلى قيام السّاعة." انظر:
– السرخسي، محمد بن أحمد شمس الدين. **أصول السّرخسي**، تحقيق: رفيق العجم، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1418هـ/1997م، ج2، ص138.

[30] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج2، ص485–486.

الثاني: تقرير كليات معنوية مستقرأة من مواضع جزئية، إلى جانب الكليات اللفظية المنصوصة، لها بطبيعتها القابلية لاستيعاب ما لا ينحصر من الجزئيات والوقائع، كقاعدة "لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة "المشقّة تجلب التّيسير" وغيرها.[31]

لقد رشّحت هذه السّمات علم أصول الفقه ليكون بحق من أهمّ العلوم الشرعيّة التي تجلّت فيها العقلانية الإسلامية، التي أسّست للاجتهاد بوصفه من أهم مرتكزات الفعل الحضاري.

سادساً: البُعد العقلاني في الممارسة الدّينية اليوم

شهد العالم الإسلامي خلال القرن العشرين عودة إلى الدين، دلّ عليها شيوع مظاهر التّديّن في المجتمع، وغزارة التّأليف في الجانب الدّيني، تبعتها الجهود العلمية الأكاديمية في الجامعات الإسلامية وكليات الشريعة في البلاد العربية فظهرت دراسات وبحوث في شتى جوانب المعارف الدِّينية، فضلاً عن نشاط حركة التّحقيق وخروج كثير من المخطوطات إلى النّور،[32] ما أمكن معه العمل على ترشيد الفكر الدِّيني وإضفاء الصّبغة العلميّة، وقد ظلّ لسنوات قريبة أسير الخطاب الوعظي الملهب للمشاعر، ولكن مع ذلك ما تزال العقلانية في التّفكير الدّيني، لا ترقى إلى المستوى المناسب لما تواجهه المجتمعات والدّول المسلمة من تحدّيات التّدافع الحضاري المعاصر، ومن أبرز تجليات هذا التراجع ما يأتي:

1. تراجع العقلانية وتوسيع دائرة غير المعقول الشّرعي:

ما يزال الجانب الدّيني فكراً وممارسة، ينمُّ في بعض صوره عن تعطيل للعقل، بل قد يصل إلى تسويغ الخرافة، وما انتشار القنوات الإعلامية المشتغلة بتفسير الأحلام وعلاج

---

[31] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية**، تحقيق: محمد محمد تامر، وحافظ عاشور حافظ، القاهرة: دار السلام، ط1، 1418هـ1998م، ج1، ص210.

[32] من أكثرها تأثيراً في حركة التأليف الأصولي وأجودها تحقيقاً، رسالة الإمام الشافعي بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم بتحقيقه أيضاً، وشفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل لأبي حامد الغزالي، بتحقيق الشيخ حمد الكبيسي، والموافقات للشاطبي بتحقيق الشيخ عبد الله دراز، وغيرها، انظر:
– الدسوقي، محمد. **نظرة نقدية في الدّراسات الأصولية المعاصرة**، دار المدار الإسلامي للتوزيع، 2004م، ص44.

السّحر والشّعوذة على خلفية دينية، إلّا صورة لتراجع العقلانية لدى شرائح واسعة من المجتمعات المسلمة، بل حتى لدى بعض المثقّفين. أما على مستوى الخاصّة من المشتغلين بالعلم الشّرعي، فكذلك تبدو مظاهر تراجع العقلانية في الميل إلى قبول الآراء دون فحص ونظر، وطغيان التّقليد والاتّباع والتّعصّب لكل قديم، ونبذ الجديد، وتراجع الفكر النّقدي، وعدم قبول الخلاف في موارد الظنّ، وغيرها مما شأنه أن يصيّر التراث عائقاً للمجتمعات المسلمة عن النّهوض الحضاري.

وعلى الرّغم من الاتّفاق الحاصل حول معقولية الشّريعة، وأن مبناها المحافظة على مصالح النّاس، ما يزال الخطاب الدّيني المعاصر يميل إلى توسيع دائرة غير المعقول الشّرعي، وتغليب معنى "التّعبّد" مع أن الأصل في الأحكام هو المعقولية،[33] بل حتى باب العبادات عند المتقدّمين لم يخلُ من المعاني المعقولة كما هو الحال في صلاة الجماعة والزكاة والحج، وأحكام الأيمان والنّذور ومختلف العادات.

ومع ذلك يُستبعد العقل عن التّفكير والممارسة اليوم، بما يعيق حركة الفِكر في تنزيل الأحكام الشرعيّة على متعلّقاتها الواقعة، التي لم يعرفها المتقدّمون، وهذا يعطّل فقه الشّريعة وفقه الحياة على حدّ سواء، ومن ثمَّ حركة العمران والبناء الحضاري.

وكما أن توسيع دائرة غير المعقول في الشّريعة يُضعف عملَ العقل في الاستدلال للمستجدّات، فإنه كذلك يفتح المجالَ لإدراج غير المعقول الواقعي في الممارسة الدّينية، كما يظهر اليوم في ألوان من الفُلكلور الشّعبي المرتبط بالمناسبات الدّينية، وكيف استقرّ لدى النّاس أنه من الدّين.

2. التّخوّف من العقلانية والاشتغال بالمنقول على حساب المعقول:

في المراحل المتأخّرة من الجمود الفقهي وطغيان التّقليد، صار إعمال العقل في المجال الدّيني أمراً غير مرغوب فيه، بل كثيراً ما يُحذَّر النَّاسُ من ذلك تمسكاً ببعض المقولات من

[33] التّعبُّد هو ما لا يعقل معناه، ويكون بهذا المعنى قسيماً للقياس، يقول الإمام الغزالي: "ويُطلق –القياس– تارةً بمقابل التّعبُّد حتى يُقال الشّرع ينقسم إلى ما يُعقل معناه وإلى تعبُّد، كرمي الجمرات وكلاهما توقيف." انظر:
– الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج5، ص11.

مثل قول أبي بكر ﷺ: "أيُّ أرضٍ تُقِلُّني وأيُّ سماء تظلّني، إذا قلتُ في القرآن برأيي."[34] وذلك على حساب الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وآثار الصّحابة الطافحة بالإشادة بالعقل والفكر. والحقيقة أنه لا تعارض بين تلك المرويات لاختلاف المُتعلّق، لكن ما يقع عادة، عندما يكون الميل لأمر ما ويُراد الاستدلال له، أن تُؤوّل النّصوص أو تُستبعد وتُستدعى غيرها.

وربما يكون الجدل التّاريخي في علاقة العقل بالنّقل وصراعات الفرق العقدية، قد أورثت في التّفكير والممارسة الدّينية توجّساً من العقل، ومن ذلك صراع الحنابلة والمعتزلة في قضية خلق القرآن، حيث صارت العقلانية شيمةً اعتزالية، وكلّما لاح في فكر ما بُعد عقلاني رُمي بالاعتزال والبُعد عن السُّنّة، كأنّ التّمسّك بالنّصوص فعل غير عقلاني، مع أن ذلك هو أسمى تجليات العقلانية الإسلامية، على اعتبار أن النّصوص هي مصدر المعرفة الدّينية.

وهذا التوجّس من العقل، يقضي على التّفكير ويُسْلِم العقلَ إلى التّعامل مع النّصوص بمنطق الحفظ والتّخزين دون فقه، على الرّغم من أن فقه النّصوص هو مقصد الخطاب الشّرعي ابتداءً، وقد نبّه النّبي ﷺ إلى انفكاك الحفظ عن الفقه عندما قال: "نضَّر اللهُ عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها، فربَّ حاملِ فقهٍ غيرِ فقيه، وربَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أفقهُ منه."[35] إذن فقد يكون الحافظ للنّصوص المتلقي لها حتى سماعاً من رسول الله ﷺ، غير فقيه لما فيها من المعاني والمقاصد، فكيف بالذي عكف على حفظ الأقوال والاجتهادات دون فكر ونظر؟

ومن أكثر تجليات هذا لدى المشتغلين بالعلوم الشرعيّة، تحوّل هذه العلوم إلى محفوظات تُكرَّرُ وتُستظَهرُ كما وردت في مصادرها، دون اشتغالٍ على فِقهها وحسن

---

[34] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. **شعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف وتخريج: مختار أحمد الندوي، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط1، 1423هـ/2003م، ج3، ص540.

[35] رواه الشافعي في كتابه الرسالة، انظر:

– الشافعي، محمد بن إدريس. **الرسالة**، شرح وتحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت، ص401.

الاستفادة منها في الواقع الرَّاهن، وتجديدها ونقدها وتطويرها، بما تقتضيه احتياجات العصر.

لقد كانت ظاهرة طغيان الاشتغال بحفظ المنقول على حساب بناء التّفكير السّليم والقدرة على النّقد محل نقدٍ من الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور عندما قال: "هذا خلل بالمقصد من التّعليم وهو إيصال العقول إلى درجة الابتكار، ومعنى الابتكار: أن يصير الفِكرُ متهيّئاً لأن يبتكر المسائل ويوسّع المعلومات كما ابتكرها الذين من قبله، فيتقدّم العلم وأساليبه، ولا يكون ذلك إلّا بإحداث قوّة حاكمة في الفِكر تُميّز الصّحيحَ من العليل مما يُلقى إليه."[36]

سابعاً: إصلاح التّفكير الإسلامي المعاصر والاستفادة من الفكر الأصولي

لقد كان منهج القرآن في إصلاح العقل وبناء التّفكير السّليم في الجانب التّشريعي قائماً على ترسيخ الأصول الكلية غير القابلة للنّسخ والتّخصيص، كالعدل والمساواة والحرية، ثم جاءت التّشريعات الجزئية تصديقاً للأصول ووسائل إلى تحقيقها، وقد توالت الاجتهادات الجزئية عبر العصور، مُسيَّجةً بكُليَّاتها من جهة وبالنُّصوص الجزئية من جهة ثانية في تواؤمٍ وانسجام؛ إذ ظلّ واقع النّاس يدفع بالمشكلات والعقل الفقهي يبتكر الحلول، حتى تجمّعت منها أحكامٌ جزئية كثيرة ملأت المصنفات الفقهية وكتب النّوازل والفتاوى، ما وضع المسلم المعاصر اليوم أمام تحدٍّ معرفي كبير، وهو المنهج في التعامل مع الموروث الفقهي أصولاً وفروعاً، ليكون مرتكزاً للنّهوض الحضاري لا عائقاً عنه، كما هو الحال عند بعض دعاة القطيعة مع التُّراث بدعوى ضرورة الاستجابة لمقتضيات النُّهوض.

ولمّا كان التّشريع من أهم ضرورات العيش الإنساني المشترك، ومن سمات الدّول المعاصرة، صار من واجب الوقت على علماء الأمّة الفصل في قضية المنهج في التّعامل مع التّراث الفقهي، فهل مشكلاتنا اليوم هي المشكلات القديمة ذاتها ومن ثمَّ يبحث عن

[36] ابن عاشور، الطاهر. **أليس الصبح بقريب**، مصر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1472هـ/2006م، ص109.

حلولها في نظائرها السّابقة؟ وماذا عن المستجدّات وأنماط العيش التي لم يعرفها المتقدّمون؟ ربما لا تكون الإجابة عن هذا ممهّدة ميسورة، ولكن يمكن رسم معالم لها اهتداءً بمنهج القرآن في ذلك، على النحو الآتي:

1. أولوية الكليّات التّشريعية على الجزئيات الفقهية:

الكليّات التي قررها القرآن، وأكدّتها السُّنّة، مما يحفظ للنّاس مصالحهم في الدُّنيا والآخرة، وهي أساس الاجتهاد في تنظيم شؤونهم، ومن أجل هذا ضبطت الشّريعة مصادر تلقّي الأحكام، وقرّرت الكليات التّشريعية الحاكمة، وتركت للعقل الفقهي مساحة واسعة خارج مجال العبادات المحضة، ليجتهد في تخريج الأحكام الجديدة على ضوء الكليَّات التّشريعية، من أجل الاستجابة لمقتضيات الواقع المتحرّك المتجدّد، فهذه الكليات من مثل العدل والحرية والمساواة والكرامة الإنسانية، وحفظ الحقوق ومعاقبة الجُناة ومنع الظّلم، إنما جاءت الفروع الفقهية الاجتهادية قديماً وسائل لتحقيقها، فلا ينبغي أن تنقلب اليوم معوّقات تكرّ على تلك الكليات بالنّقض. لقد خلط النّاس اليوم بين التّراث الإنساني للمسلمين بوصفه تديّناً متلبّساً بظروف الزّمان والمكان وبين مقرّرات الشّرع،[37] فالحلول التي ابتكرها الفقهاء لمشكلات الأزمنة الغابرة، تُستدعى اليوم نفسُها لواقع، قد زالت فيه تلك المشكلات وحلّت غيرها محلّه.

وسبب هذا هو أن المسلمين تلقّوا كل موروثهم التّاريخي على أنه ميراث الإسلام الذي ينبغي قبوله على أنه الدّين، مع أن القرآن قد فصل بين ما هو ثابت في الشّرع محكمٌ، وما هو متغيّر بحسب أحوال النّاس، كما دلّت عليه السنّة النبوية واجتهادات الصّحابة بعد وفاة النبي ﷺ.

والمجال السّياسي وطرق إدارة الحكم وتنظيم الشّأن العام، من أكثر المجالات التي تجلّى فيها الخلط بين محكمات الشّرع واجتهادات فقهاء السياسة الشرعية، فكم من اجتهاد

---

[37] العلواني، طه جابر. **نحو التجديد والاجتهاد، أولاً الفقه وأصوله**، مصر: دار تنوير للنشر والتوزيع، ط1، 1429هـ/2008م، ص63.

كان مسوّغُه هو دفعُ مفسدة أعظم بمفسدة أقل، وكم منه كان من قبيل الحِيَل والمخارج،[38] أو تقديراً لمصلحة، أو استناداً إلى عُرف أو مراعاة لواقع أو اعتباراً لمآل.

إذن فليس من الاهتداء بمنهج القرآن، أن تنقلب كل تلك التّخريجات اليوم إلى مقرّرات شرعية مُلزِمة للمسلم في واقعه المعاصر.

2. استئناف الاجتهاد في الوقائع المعاصرة بوصفها مناطات جديدة:

يعدّ استئناف حركة الاجتهاد من ضرورات استمرار حياة المسلم على هدي الشّريعة مهما اختلف الزّمان والمكان، وإنّ أولى مسوغات هذا الاستئناف تغيّر أنماط الحياة وطروء مستجدّات واقعية، وحتى القديم منها لا يخلو من عنصر جدّة ما يقتضي استمرار الاجتهاد ليتمّ استيعاب الواقع بهدي الشّريعة، وإذا كان الاجتهاد إمّا استنباطاً من النّصوص أو تنزيلاً في الواقع، فإن النّوع الأوّل منه ممكن الانقطاع على أساس أن مداركه مضبوطة محدودة وقواعده كذلك، وإعمال المحدود في المحدود لا بدّ أن يتوقّف عندما يصل إلى استيعاب كل الممكنات التي تحتملها النّصوص المتعلّقة بخطاب التّكليف، أما التّنزيل فهو مستمرّ، لأن الوقائع –بوصفها ركنَه الأساس– متجدّدة مستمرّة.

والسؤال المفصلي الذي يتعيّن على العقل الفقهي الإجابة عنه اليوم في حركته لاستئناف الاجتهاد هو سؤال الماهية المتعلّق بالمستجدّات المعاصرة على مختلف المستويات، لأنها مناطات لم يعرفها المتقدّمون، منها الابتكارات المعاصرة في طرق التّنظيم، ونوع المؤسسات وأنواع المواصلات وأنماط العقود والمسؤوليات وظهور الشخصية الاعتبارية في كثير من المعاملات عوض الشخص الطّبيعي، وغيرها من مستجدّات العصر التي تستدعي فقهاً جديداً بوصفها مناطات جديدة، وقد كان للإمام الشّاطبي من النّباهة ودقّة الفهم ما جعله يؤكّد أن كلّ جديد في عصر ما يكون بالضّرورة غير مسبوق، وعلى افتراض سبقه لا بدّ من استئناف النّظر فيه على الأقل لإثبات أنه مثل ما سَبَق، بمعنى أن الاجتهاد في فقه الوقائع لا يمكن عقلاً أن ينقطع، يقول رحمه الله: "إن كل صورة من

[38] العلواني، طه جابر. **نحو التجديد والاجتهاد، ثانياً: من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة**، مصر: دار تنوير للنشر والتوزيع، ط1، 1429هـ/2008م، ص65، وما بعدها.

صور النّازلة نازلةٌ مُستأنَفة في نفسها لم يتقدّم لها نظير، وإن تقدّم لها في نفس الأمر، فلم يتقدّم لنا، فلا بدّ من النّظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنَّه تقدّم لنا مثلها فلا بدّ من النّظر في كونها مثلها أو لا."[39]

وعليه، إذا كان من مقرّرات الفكر الأصولي أن تنزيل الأحكام الشرعية محكوم بفقه مناطاتها، وكلّما تغيّر المناط أو استجدّ تعيّن الاجتهاد في فهمه وتكييفه، فإن إصلاح التّفكير الإسلامي في فقه الشريعة يستدعي الاسترشاد بالفكر الأصولي.

3. الاستفادة من العلوم الاجتماعية والإنسانية في فقه الواقع:

يحتاج الواقع اليوم إلى نوع من الفهم وفقه علاقات التّأثّر والتّأثير بين ما هو ثقافي وما هو سياسي وما هو اقتصادي، وإذا كان العقل الفقهي يعتني بمناطات الأحكام الفرعية العملية لفقه أحكامها، فإن هذا على أهميته لا يكفي في فقه الواقع والإلمام بمستجدّاته وفقه علاقاته. وعليه يمكن القول إن التّمكّن من العلوم الإسلامية التراثية لا يُعطي للفقيه اليوم أدوات فقه الواقع،[40] الشّرط الضّروري لتنزيل الأحكام بفقه ودراية وبما يحقق مقاصد الشّارع. وعليه إذا كانت العلوم الإنسانية والاجتماعية اليوم قد وفّرت وسائل علمية لرصد الواقع، توصيفاً وإحصاءً وتفسيراً، فإنها تنقلب في يد الفقيه وسائل علمية ضرورية في فقه مناطات الأحكام، وإذا كان البناء الحضاري في تاريخ البشرية لم يخل من الاستفادة من الإبداع الإنساني –الذي هو في الحقيقة حكمةٌ للمؤمن أنّى وجدها كان أحقَّ بها– فإن الأدوات المعرفية التي توفّرها العلوم الإنسانية والاجتماعية اليوم، وإن لم تكن إنتاجاً علمياً خالصاً للمسلمين، فإنه يمكن إدراج كثير منها ضمن الوسائل الخادمة للمقاصد، أو ضمن المصالح المرسلة التي راعى الشّارع جنسها، وبهذا ينفتح الفكر الإسلامي على المنتج المعرفي الإنساني بخلفية أصولية واعية، ويُسهم في بناء الحضارة ضمن مساحات واسعة من المشترك الإنساني الذي تسنده الفطرة ويسدّده العقل السّليم.

---

[39] الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج4، ص91–92.

[40] حسنة، عمر عبيد. **الأعمال الكاملة، التعليم سبيل النهوض والشّهود**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1، 1432هـ/2011م، ج6، ص128–129.

ثامناً: أثر الفكر الأصولي في ترشيد المسلم المعاصر في بناء الحضارة والعمران

لقد خاطب القرآن العقلَ بأن يُراجع ذاته ويصوّب عمله ليتفاعل مع الشّريعة، ثم يحتكم إلى نفسه وقد صار عقلاً مسدّداً بالوحي. وإذا كان من تجليات العقلانية الإسلامية ما أبدعه الأصوليون في قواعد الاستنباط، فإنها في الحقيقة كانت باكورة ميلاد قواعد فقه مقاصد الخطاب، وبناء منطق الاستدلال الذي يؤسّس قاعدة الحوار للفهم والإفهام ويُرسِّخ أصل معقولية الأحكام، على وجه تدفع العقل المسلم مهما اختلف الزَّمان والمكان نحو الفعل الحضاري والعمران القائم على معنى الخير والعدل. وهذه هي أبرز الآثار التي يخلفها الفكر الأصولي في المشتغلين به.

1. التأسيس لفقه مقاصد الخطاب ما يُرشِّد حركة الإنسان في العمران:

بدأ الحديث عن مقاصد الخطاب ضمن علم أصول الفقه مبكّراً مع القاضي الباقلاني وإمام الحرمين الجويني وتلميذه الغزالي إلى الشّاطبي فابن عاشور، الذي رأى أخيراً بأن هذا علم واسع لا بدّ أن يستقلّ ليتّسع ويكبر وقد ضاق عنه رحم علم أصول الفقه، فكان هذا التّأسيس لفقه مقاصد الخطاب الشرعي في مراتبها المختلفة بين مقاصد عامّة وخاصّة، مقاصد كلية حاكمة ومقاصد قد تنقلب وسائل بالنّظر إلى أخرى أعلى منها.

لقد وضع الأصوليون جملة القواعد البيانية المنظّمة لعلاقة اللفظ بالمعنى، وكيفية استثمار جميع طاقات النّص من خلال القياس الأصولي وقياس القواعد، وقاعدة الاستحسان والاستصلاح وجميع مسالك الاستدلال بالمعاني المعقولة وطلبها خارج محلّ المنطوق، ما يجعل من الشّريعة نسقاً منسجماً في رعاية مصالح النّاس في الدّارين، ويُرشّد حركة المسلم في العمران والبناء الحضاري بهذا الفقه القائم على إدراك مقاصد الشّريعة، فيأتي فعله مهتدياً بمعالمها منفتحاً على كل ما يحقّقها من وسائل عصره، قادراً على حلّ مشكلاته دون الاقتصار أو الجمود على الاجتهادات الجزئية الموروثة التي لبّت حاجات عصر مضى وانتهى.

إن رسوخ أصل معقولية الأحكام يدفع إلى إعمال العقل في بناء الحضارة والعمران، والاستفادة من الخبرة الإنسانية مهما كان مشربها ما لم تعارض قواطع الدّين، وهذا يفسح المجال واسعاً لحركة الإنسان في العمران والبناء الحضاري.

2. بناء منطق الاستدلال والقدرة على المحاورة:

يبني الفكر الأصولي لدى المشتغلين به قدرة على الاستدلال والمناظرة، وبناء البرهان، كما يورث فكرة نسبية الصّواب، حتى على القول بمذهب المخطّئة القائلين بأن الحق عند الله واحد لا يتعدّد، ولكنّه عند الخلاف غير متعيّن، بل والمتعيّن عند الجميع وجوب عمل كل مجتهد بما أدّاه إليه اجتهاده. إن هذا الأصل الكبير في أصول الاجتهاد يمنع القطع في جميع موارد الظنّ في الشريعة الإسلامية، ما يخفّف من شدّة التّمسّك بالرّأي الاجتهادي ويُفسح المجال للإصغاء للغير، وهذا أكثر ما يقتضيه العيش المشترك وهو الإقرار بإمكان صواب الرأي المخالف، أما في موارد القطع والجزم بتخطئة المخالف، فقد أرشد القرآن الكريم إلى أنه لا إكراه في الدّين، ولا سيطرة لأحد على عقول النّاس وقلوبهم حتى لو كان المبلّغ نبي الله ﷺ، وإنما السّبيل هو الدّعوة والبلاغ، يقول تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝٢١ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢﴾ الغاشية 21–22 ويقول تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢٥٦﴾ [البقرة: 256].

يمنح الخطاب الأصولي المشتغلَ به مقدرة على تبليغ فكرِه، وسماع المخالف، وهما أمران ربما كانا من آكد احتياجات المسلم في واقعنا المعاصر، لإقامة جسر الحوار والبحث عن المشترك الذي يمكن أن يجتمع عليه الناس، وقد بلغ التّدافع الحضاري أوجه بعد ثورة الاتّصال الكبرى التي يشهدها العالم.

فالثقافة الأصولية تورث لدى صاحبها وعياً بمعنى الدليل الكلي والجزئي، ومعنى الأحكام الشرعية التّكليفية التي تحصل في الذّهن، والوضعية التي تتحقق في الواقع، ومعنى المذهبية المتجلية في الاجتهاد حيث تتمايز المناهج الفقهية في أصولها استنباطاً وتنزيلاً، ومن ثمّ تبرز محكمات الشّرع وأصوله ومقاصده الكبرى، كما تتبيّن الجزئيات والوسائل

والفروع، ومن ثمّة يحصل الوعي بمعنى الصّواب والخطأ ونسبية كل منهما بحسب أصول النّظر والاجتهاد، جمعاً بين مقتضيات الخطاب الشرعي ومعطيات الواقع العملي، فهذه الثقافة الأصولية اليوم غائبة تماماً في الخطاب الدّيني العام، الذي يستهدف بناء الوعي الديني؛ إذ غلب عليه البعد العاطفي الوعظي، المستثير للحماس، وغاب عنه التّثقيف العلمي، حتى أصبح أحياناً ضمن المجال الأكاديمي وربما غلب المنهج الوصفي وتراجعت الدّراسات النّقدية، فكل مدرسة فقهية تشيد بروّادها وتقدح في مخالفيها، وتحقق تراثها المذهبي، وتعرّف بمراجعها من أعلام المذهب، دون غيرهم كل ذلك ذوداً عن المذهب كأنه هو الإسلام.

إن الثقافة العلمية للمجتمع هي محصّلة ما رشح فيها من مختلف المعارف والعلوم. ومن المعلوم أن دقائق العلوم بطبيعتها تبقى محصورة داخل المجموعة العلمية المختصة، وعليه فليس المطلوب هو أن نجعل من مباحث علم أصول الفقه معارف لعامة الناس، ولكن أن نُحسن استثمار قواعده الأساسية في بناء الثّقافة الشّرعية العامّة، ليتبيّن أن تحديد أصول الأحكام وأدلتها والرّجوع إليها فعل عقلاني، والاستدلال للرّأي بالنّقل والعقل مع الحكم بنسبية الصواب هو فعل عقلاني، والتّمذهب في الأصول كذلك فعل عقلاني؛ لأن "الفكر أياً كان ولأيّ مكان وفي أي مجال كان، يعتمد دائماً وأبداً نماذج سالفة يرجع إليها في تحصيل المعرفة وتبليغها، أو قل إن الفكر لا يستقيم إلّا بالارتكاز على ما سلف من نماذج المعرفة."[41] والعقلانية لا تعني أبداً نبذ القديم، فما دام النّظر قائماً على الأدلّة الصّحيحة يبقى محتفظاً بصلاحيته لكل زمان ومكان.

خاتمة:

غدت الحاجة اليوم ملحّة لإحياء منهج القرآن في إصلاح العقل وبناء التّفكير السّليم والاستفادة من تجليات العقلانية الإسلامية في مختلف العلوم الشرعية: صناعة وتصنيفاً، ويؤكد الواقع أن أطروحات النّهوض الحضاري ومشاريعه التي استبعدت العامل الدّيني في المجتمعات العربية المسلمة، مجاراة للنموذج الغربي، قد باءت بالفشل، فالدّين

[41] عبد الرحمن، طه. **العمل الديني وتجديد العقل**، مرجع سابق، ص70.

مكوّن أساس في مجتمعاتنا، وطاقة كامنة لا بدّ من تصريفها في الاتّجاه الصّحيح، لأنها إذا انحرفت صارت فعلاً مدمّراً كما يشهده العالم اليوم في مختلف نزعات التّطرّف الدّيني.

والدّعوة إلى الاستثمار في الإنسان ما لم تستهدف بناء الوعي وإرساء قواعد التّفكير السّليم، ستظلّ خارج المجال الأقوى والمساحة الأهمّ في ذلك الاستثمار، وهنا يبرز الدّور الأكبر للقرآن الكريم، المصدر الأوّل للمعرفة الدّينية، فقد كان اعتناؤه بإصلاح العقل وبناء التّفكير السّليم بارزاً في مختلف موضوعاته، سواء منها آيات الأحكام أو قصص الأنبياء أو آيات بناء العقيدة الصّحيحة في الله والكون والحياة.

ثمّ من نور القرآن في ذلك استلهم علماء الأمّة الأصول العقلانية التي بنوا عليها مختلف العلوم الشرعية، سواء ما كان منها علوم توثيق النّصوص وإثبات صحّة نسبتها للشّارع، أو ما كان منها علوم آلة للفهم والاستنباط والتّنزيل على الواقع البشري الذي تحكمه ظروف الزّمان والمكان.

فلقد تجلّت العقلانية الإسلامية في علوم الشّريعة وكانت له صور مشرقة، كما هو الحال في علم أصول الفقه العلم المعياري، المنطقي، المنهجي، العملي، الذي يُعدّ بحق ابتكاراً خالصاً للعقل المسلم غير مسبوق إليه في الأمم السالفة كما هو الحال في علم مصطلح الحديث، حيث ضبط الأصوليون ماهية الأحكام الشرعية تحديداً لمفاهيمها وترتيباً لدرجاتها التّشريعية، كما ضبطوا الأدلّة الكلية وميّزوا الصالحة منها للاحتجاج من الموهومة التي لا تتأسس على صحيح المنقول ولا صريح المعقول، ومناهج الاستدلال حتى لا يزيغ العقل أو ينحرف في طريقه للوصل بين الحكم ودليله؛ فإن معرفة المنطلق والغاية لا تغني عن معرفة كيفية الوصل بينهما.

ولكن مع تراجع الحركة العلمية لدى المسلمين في عصور الانحطاط، انحصر العقل في زوايا من التّفكير ابتعدت به عن القرآن ومنهجه في إصلاح العقل وبناء التّفكير السّليم، وعادت مظاهر من التّفكير والممارسة الدّينية البعيدة عن العقلانية الإسلامية الصّحيحة، حتى لدى طبقة من المثقفين، وقد تجلى ذلك في نوع من التعامل مع الشريعة من خلال توسيع دائرة غير المعقول الشّرعي، وتضييق حركة العقل فيه خلافاً لما تقرّر في الأصول من أن الأصل هو معقول الشريعة، بل شاع شعور بالتّخوّف من العقلانية، حتى كأن حضور

العقل يقتضي غياب الدّين والعكس كأنهما ضدّان لا يجتمعان، ومال حتى المتخصّصون في العلوم الشرعية إلى الاشتغال بالمنقول على حساب المعقول، وصرف الجهود في الحفظ على حساب الفهم ونقد التّراث الفقهي بما هو اجتهاد مرتبط بالزّمان والمكان والالتفات للماضي أكثر من الحاضر، حتى صار المسلم المعاصر غير مدرك لاحتياجات عصره، غير قادر على تقدير مصالحه مع التجاذبات الثّقافية والفكرية والسياسية التي غمرت عالمنا اليوم.

إن علاج مظاهر غياب العقلانية الإسلامية، التي ظهرت اليوم على مستوى التّفكير والممارسة الدّينية، لا بدّ أن تكون من داخل العلوم الإسلامية لا من نماذج معرفية مستوردة، كما ينادي به البعض، ومن داخل البنية الثقافية لمجتمعاتنا لا من خارجها، ثمّ استلهاماً من النّماذج الناجحة في العالم، لأن الاستفادة من كل معرفة إنسانية صحيحة من مقتضيات العقول السّليمة، فالإنسان هو أساس العمران وقوامه الفكر، والفكر الدّيني طاقة دافعة، فإما أن تخرّب إن انحرفت وزاغت وإما أن تصلح إن استقامت واعتدلت.

وعليه ربما تكون أهم التوصيات والآفاق التي يمكن الخلوص إليها بعد هذا البحث هي:

– ضرورة الاشتغال في مجال البحث في العلوم الشرعية على الجانب المنهجي، في كيفية التّعامل مع التراث العلمي للمسلمين، وكيفية الاستفادة منه في ظل الواقع الرّاهن.

– ضرورة الوصل بين منتجات البحث العلمي في العلوم الشرعية: تأليفاً وتحقيقاً، والثّقافة الدّينية في المجتمع من خلال ما تتيحه الوظائف الدِّينية التّعليمية.

– العمل على ترشيد الإعلام الدِّيني من خلال إبراز العلماء من ذوي الكفاءات الأكاديمية العالية، والتركيز على بناء الثّقافة الدينية القائمة على العلم، وعدم الإغراق في خطاب الوعظ، على حساب خطاب الوعي.

– الفصل في التّثقيف الدّيني بين وظيفة البلاغ العام الذي يستهدف التّعريف بالإسلام، ووظيفة الفتوى التي تستهدف الحكم على أفعال النّاس، فلكل وظيفة مؤهلاتها الخاصّة.

The Purpose of Intellectual Reformation According to the Qur'an and the Manifestations of Rationalism in the Islamic Sciences: *Uṣūl al-Fiqh* as a Model

Wassila Khelfi

Abstract

The preservation of the intellect or reason (*ḥifẓ al-ʿaql*) is a manifest objective of the Qur'an, as reflected in its teachings concerning God, the universe, and life, as well as in the universal and particular rulings of Shariʿah. These teachings kindle sound thought in humans, evoking reflection and contemplation as a means to reaching the realities and facts which God instilled in His Creation. And on the basis of sound thought and reason, the Islamic sciences were established to serve Revelation. These sciences inexorably continued to develop and proliferate until their domains became entrenched and multifarious books and works were addressed to them across time and innumerable places. These sciences, moreover, represent the foremost manifestation of the Muslim mind which imbibed Revelation, notwithstanding the possibility of forms of criticism of these sciences, given that they are in some measure the product of human effort.

This article highlights the aspect of the existential preservation of the purpose of intellectual reformation in the Qur'an through the efforts of Muslim jurists in founding the science of *uṣūl al-fiqh* (principles of jurisprudence). The article contends that the manifestation of the purpose of intellectual reformation is evident in jurisprudential thought in premodern and modern times through the calls for renewal of this science.

Keywords: intellectual reformation, principles of jurisprudence, rationalism, religious thought, objectives of the Qur'an.