بسم الله الرحمن الرحيم

الملتقى الدولي: العلوم الإسلامية في الجزائر.. الواقع والأفاق
تنظيم مخبر بحث العلوم الإسلامية في الجزائر
جامعة باتنة 1 -الجزائر
المحور الأول: العلوم الإسلامية والواقع (بين التصور المفاهيمي والسياق التاريخي)
العنصر الأول: التأسيس المفاهيمي للعلوم الإسلامية

عنوان المداخلة: مفهوم العقل وأثره في تأسيس وتحديد طبيعة ومسار العلوم الإسلامية

الباحث: د. عمار قاسمي/ الجزائر
المخبر: مخبر العقيدة ومقارنة الأديان.
البريد الاليكتروني: a.gasmi@univ-emir.dz
الهاتف: 0660302188

مفهوم العقل وأثره في تأسيس وتحديد طبيعة ومسار العلوم الإسلامية

The concept of mind and its impact on establishing and determining the nature and course of Islamic sciences

ملخص

بعد استقرار دعوة الرسول ρ وإرساء قواعد الدولة الإسلامية وتَوَسُّعِ رقعتها، وجد المسلمون أنفسهم في حدود مثلث معرفي، ضلعه الأول هو قبائل الأعراب، وضلعه الثاني هو الغنوصيات الشرقية القديمة والأفلوطينية المحدثة، وضلعه الثالث هو الفلسفة اليونانية التي انتقلت في ربيعها من الاهتمام بالوجود المادي إلى الوجود الماهوي العقلي، وقد وقعوا وهم ضمن حدود هذا المثلث في أخطاء كبيرة من خلال عملية التوفيق التي حاولوها، وكان على رأس هذه الأخطاء الخلط بين نظرية العقل لدى اليونان من ناحية ونظرية العقل في الإسلام من ناحية ثانية، والروحانيات الغنوصية والأفلوطينية من ناحية ثالثة، لهذا كان مفهوم العقل من أكثر المفاهيم التي تعرضت للتلبيس والاضطراب.

يهدف هذا البحث إذن إلى تسليط الضوء على مفهوم العقل وأثره في تأسيس وتحديد طبيعة ومسار العلوم الإسلامية، خاصة وأن هناك اختلافات جوهرية بين الأنظمة المعرفية، النظام المعرفي الإسلامي والنظام المعرفي اليوناني والأنظمة المعرفية الغنوصية. كما يهدف إلى إبراز دور العقل الجزائري وأثره في هذه العلوم الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: العقل، العلوم الإسلامية، النظام المعرفي، العقل اليوناني، العقل الغنوصي.

summary

After the stability of the Prophet's call, the establishment of the rules of the Islamic State and the expansion of its territory, Muslims found themselves within the limits of a knowledge triangle, the first being the Islamic religion, and its second side being the updated Eastern Gnostics and Platonic. His third aspect is Greek philosophy, which in its spring moved from interest in physical existence to the manic mental existence, and they fell within the boundaries of this triangle into great mistakes through the reconciliation process they tried, and at the head of these mistakes was the confusion between the theory of reason in Greece On the one hand, the theory of reason in Islam on the other hand, and the spirituality of Gnostic and Plato on the other, this was the concept of reason was one of the most confused concepts .

This research therefore aims to highlight the concept of reason and its impact on the establishment and determination of the nature and course of Islamic sciences, especially since there are fundamental differences between cognitive systems, the Islamic cognitive system, the Greek cognitive system and Gnostic cognitive systems. It also aims to highlight the role of the Algerian mind and its impact on these Islamic sciences.

Keywords: Mind, Islamic Sciences, Cognitive System, Greek Mind, Gnostic Mind.

مقدمة

يجانب الصواب من لا يشعر بوجود أزمة فكرية وثقافية وحضارية تعتري كافة أرجاء الأمة الإسلامية وتمتد جذورها إلى نهاية الخلافة الراشدة وما تلاها من انزلا قات خطيرة بدأت بفتن صدر الإسلام، ثم التفاعل الحضاري غير المنضبط الذي جعل الفكر الدخيل بجميع أبعاده المعرفية والمنهجية والواقعية يسري في الأمة مسرى الدم في العروق. بدأت المشكلة حين تشوَّه النظام المعرفي الإسلامي الأول واضطربت مفاهيمه المحورية واختلطت بالمفاهيم الدخيلة، وتمخضت عن ذلك المعضلات التاريخية الكبرى التي ورثناها؛ كمعضلة العقل والنقل ومعضلة السببية ومعضلة التأويل، ومعضلة الجبر والاختيار، ومعضلة التقليد والاجتهاد وغيرها، والتي كان لها أسوء الآثار في بناء الفرد المسلم، ومزقت كيان الأمة الإسلامية وفرقتها وجعلتها شيعا وأحزابا وطوائف، وانعكس ذلك على التأسيس العلمي والإنتاج المعرفي للأمة ولم يحسم أمر هذه القضايا ولم يتم الخروج من المأزق الحضاري واستمرت الأمة في حالة الضعف والغثائية والسبات إلى أن استفاقت فوجدت بأن الغرب قد استلم المشعل مرة أخرى منذ القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلادي واحتل الريادة الحضارية وهيمن هيمنة شبه كلية بمنظومته المعرفية والثقافية منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر فأدى ذلك إلى صدمة وانبهار كادا أن يؤديا إلى انمحاء الشخصية الإسلامية نتيجة انهيار المقومات الأساسية العقلية والنفسية بسبب التفاعل غير المنضبط مرة أخرى. ثم دخلت الأمة في موجة من الحوارات والمراجعات قادتها إلى نوع من الاستقرار أعاد لها ثقتها بنفسها فسعت جاهدة إلى إعادة اكتشاف ذاتها فنتجت عن ذلك صحوة جماعية عمت جميع أنحاء الأمة الإسلامية.

ولما كانت عملية إنتاج المعرفة وتراكم العلوم ترتبط بشكل محوري بالعقل وأفعاله المتعلقة بعلاقاته الأربعة: علاقته مع الله جل وعز، وعلاقته مع ذاته الإنسانية، وعلاقته مع الكون الفسيح وعلاقته مع المجتمع، فإن الإشكالية المطروحة هي: ما هي الظروف والملابسات التي أحاطت بتحريف مفهوم العقل والانتقال به من المفهوم الصافي النقي المأخوذ من المصادر التأسيسية (القرآن الكريم والسنة النبوية) ومن فهم الصحابة والتابعين وعلماء الأمة، إلى المفهوم الذي اختلط وتلبّس بالمفاهيم الدخيلة الإغريقية والفارسية والهندية..؟ وما أثر هذا المفهوم في الإنتاج المعرفي والتأسيس العلمي؟ وما هي الفروق الجوهرية بين مفهوم العقل في النموذج المعرفي الإسلامي والنموذج المعرفي الغربي؟ وكيف ساهم علماء الجزائر في العلوم الإسلامية؟

يفترض البحث أن السبب المحوري للأزمة؛ هو الاختلاف في الأنظمة المعرفية للنماذج الحضارية؛ فالنظام المعرفي الإسلامي يقوم على مصدرين الوحي والوجود ويتوسل بوسائل في مقدمتها العقل والقلب والحواس، والمنظومة المعرفية الغربية تلغي الوحي كمصدر للمعرفة، وتطابق بين العقل والوجود، وتعتبر العقل جوهر كامل قائم بذاته ومصدر وحيد لقيم الحق والخير والجمال، يمكنه أن يصل إلى الحقيقة كاملة، وتُخضع الظواهر الإنسانية

والاجتماعية لذات المناهج التي تُستخدم في دراسة الظواهر الطبيعية، مما يؤدي إلى التوقع بأن نتائج هذه العلوم تختلف جذريا عن نتائج العلوم الإسلامية.

وهنا تظهر أهمية الموضوع في كونه مراجعة مفاهيمية لمفهوم مركزي في النظام المعرفي الإسلامي، وهذا يعنى محاولة إعادة بناء النظام المعرفي وتصفيته من المفاهيم الدخيلة، وتفعيله حتى يكون جاهزا لنهضة حضارية حسب الظروف الجديدة.

لهذا يهدف هذا البحث إذن إلى تسليط الضوء على مفهوم العقل وأثره في تأسيس وتحديد طبيعة ومسار العلوم الإسلامية، خاصة وأن هناك اختلافات جوهرية بين الأنظمة المعرفية، النظام المعرفي الإسلامي والنظام المعرفي اليوناني والأنظمة المعرفية الغنوصية. كما يهدف إلى إبراز دور العقل الجزائري وأثره في هذه العلوم الإسلامية.

ولتحقيق ذالك انتهج البحث الاستقراء كمنهج محوري فجاءت خطته متضمنة لأربعة مباحث: الأول وقف عند مفهوم العقل، والثاني: عرض بعض مساهمات علماء الجزائر في بناء العقل السنني، والثالث: بين بعض تقسيمات العقل وتصور علماء الجزائر في ذلك، أما الرابع والأخير؛ فبيّن علاقات العقل وأفعاله وما نتج عن هذه الأفعال من علوم ووقف عند نماذج من مساهمات علماء الجزائر في ذلك.

أولا: وقفة عند مفهوم العقل

أصل لفظ "العقل" في اللغة العربية هو "الحبس والمنع والاعتقال والحجر والنهي... والعقل الحجر والنهي ضد الحمق... عقل يعقل عقلا ومعقولا وهو مصدر سماعي، وقال سبويه: هو صفة... وسمي العقل عقلا لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أو يحبسه"[1]، "عقل الرجل؛ أي تدبر أمره ونظر في عواقبه"[2]، وفي القاموس المحيط: "العقل هو العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها، أو العلم بخير الخيرين وشر الشرين أو مطلق الأمور، أو العقل هو القوة التي يكون بها التمييز بين الحسن والقبح.. والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكتمل عند البلوغ، والجمع ؛ عقول"[3]، وفي معجم الكليات يقول الكفوي: "العقل هو جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة"[4]، ويقول في موضع آخر: "العقل ما يحصل بالتأمل والنظر كالعلم بحدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته وقدمه"[5]، فالعلم والعقل معنى واحد.

أما الحارث المحاسبي فيقول: "والعرب إنما سمت الفهم عقلا، لأن؛ ما فهمته فقد قيدته وضبطته بعقلك، كما البصير قد عقل (أي) قيدت ساقه إلى فخذيه"[6]، والعقل هنا يطابق الفهم.

1- ابن منظور، محمد: لسان العرب، تحقيق:- عبد الله علي الكبير وآخرون، القاهرة: دار المعارف، (دط، د ت)، ص3046.

2- نفسه، ص1321.

3- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث ومؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، (ط8، 1426هـ-2005م)، ص1033.

4- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، (ط3، 1419هـ-1998م)، ص67.

5- نفسه، ص616.

6- المحاسبي، الحارث بن أسد. العقل وفهم القرآن، تحقيق:- حسين القوتلي، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1391ه/1971م، ص209-210.

وذهب الحكيم الترمذي إلى أن: "العقل يعقل النفس عن متابعة الهوى، كما يمنع العقال الدابة من مرتعها ومرعاها، والعقل اسم غير متبدل، وهو اسم عام، ولا يستعمل تصريف هذه الأسماء إلا منه، يقال: عقل يعقل عقلا فهو عاقل وذلك معقول عنه"[1]، وهذا المعنى يشبه المعنى الذي أورده سيبويه وهو: الحبس والمنع.

ويرى الترمذي أن العقل في الاسم واحد، لكن سلطانه يزيد وينقص كما الإيمان، لأنه متبوع بقوى بقوة أركانه، ويزداد بزيادة سلطانه، الذي يكون بالدخول في عقد القراءة **(اقرأ)**، قراءة الوحي وقراءة الكتاب المنثور في آيات الآفاق والأنفس.

والعق مقامات ومراتب ألها:

1- العقل التمييزي: وهو الذي يخرج به الصبي والرجل من صفة الجنون، فيعقل ما يقال له، ويميز بفضله بين الخير والشر والحق والباطل، ويعرف به "الكرامة من الهوان والربح من الخسران، والأباعد من الجيران، والقرابة من الأجانب"[2].

2- العقل المؤيد: والعقل الذي يستحق به العبد من الله تعالى الخطاب، "فغذا بلغ الحلم يتأكد نور العقل الذي وصف بنور التأييد، فيؤيد عقله فيصل لخطاب الله تعالى"[3].

3- العقل المجرّب: وهو أنفع العقول الثلاثة وأفضلها، لأنه "يصير حكيما بالتجارب، يعرف ما لم يكن بدليل ما قد كان، وهو ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا حكيم إلا ذو تجربة ولا حليم إلا ذو عثرة"[4].

4- العقل الموزون: وهو العقل النافع تمام النفع، "فهو العقل الموزون المطبوع بنور هداية الله تعالى، وهو اللب... ويسمى عقلا"[5]. والعقل يعبر به عن العلم على وجه المجاز في سعة اللغة، ولكن يرى الترمذ أن ألو الألباب هم العلماء بالله، وليس كل عاقل عالم بالله، وأما كل عالم بالله فهو عاقل، قال الله عز وجل: **(وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلا الْعَالِمُونَ)** (العنكبوت:43).

فالعقل في لغة المسلمين مصدر عَقَلَ يعقل كما في القرآن الكريم قول الله عز وجل: **(وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ)** (الملك:10)، وقوله: **(وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)** (الرعد:4)، وقوله أيضا: **(أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)** (الحج:46)، ويراد بالعقل: الغريزة التي جعلها الله في الإنسان يعقل بها. وأما أولئك فالعقل عندهم؛ جوهر قائم بنفسه كالعاقل، وليس هذا مطابق للغة الرسول والقرآن"[6]، فالعقل في النظام المعرفي الإسلامي هو ميزان

1- الترمذي، الحكيم. بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، تحقيق:- أحمد عبد الرحيم السايح، القاهرة: مركز الكتاب للنشر، دط، دت، ص59.

2- نفسه، ص57.

3- نفسه.

4- نفسه.

5- نفسه.

6- ينظر:- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام: كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: عادل بن محمد مرسي رفاعي، القاهرة: مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع، (ط1، 1433هـ)، ص233.

وفعل من الأفعال أو سلوك من السلوكات التي يطلع بها الإنسان على الأشياء في نفسه وفي أفقه، مثله في ذلك مثل باقي النعم.

ثانيا: عرض بعض مساهمات علماء الجزائر في بناء العقل السنني: ينطلق ابن خلدون من مسلمة مفادها؛ أن الحوادث كلها لابد لها من أسباب تحدثها، وبما أن كل سبب في جوهره هو حادثة، فإنه لابد له من سبب آخر، وهكذا تتسلسل الأسباب إلى أن تصل إلى خالقها وموجدها. لكن الأسباب في ارتقائها تتضاعف وتتعدد وتتوسع طولا وعرضا، فيحار العقل في إدراكها وتعديدها، فقدرة الإنسان تمكنه فقط من إدراك الأسباب التي هي ذات طبيعة ظاهرة، أما التصورات النفسية التي هي أسباب قصد الفعل، فيصعب عليه ذلك وقد يتعذر، فالتصورات أوسع من النفس؛ لأنها للعقل الذي هو فوق النفس، لهذا ذهب ابن خلدون إلى ضرورة قطع الصلة بالنظر السببي المجرد "فلذلك نهانا الشارع عن النظر في الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق"[1]، لأن الإنسان إذا ارتقى في تسلسل الأسباب اتسعت وتشعبت وتجاوزت نطاق إدراكه فيقع في بيداء الأوهام. "فإذا علمت هذا فلعل هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتنا، لأن إدراكاتنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس. والحصر مجهول والوجود أوسع نطاقاً من ذلك، (والله من ورائهم محيط). فاتهم إدراكك ومدركاتك في الحصر، واتبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك، وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك، ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك. وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال. ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدرك"[2].

إذن: فالعقل السنني هو الذي يصل إلى إدراك قصور إدراكه أثناء الارتقاء في معرفة الأسباب فيشعر بالعجز والحاجة للوحي فيرجع بكليته إلى الله جل وعز، يتدبر الآفاق والأنفس ليريه الله آياته التي تكشف له عن السنن الكلية الناظمة للكون والأنفس والتي تحوي تلك الأسباب التي تكثّرت وتجاوزت العد والحصر وكادت أن تعصف وترمي به في بيداء الوهم والضلال، لهذا يقول ابن خلدون: "فلعل الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكنا ووجودنا، خرجت عن أن تكون مدركة، فيضل العقل في بيداء الأوهام، ويحار وينقطع. فإذن: التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها، وتفويض ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره. وكلها ترتقي إليه وترجع إلى قدرته، وعلمنا به إنما هو من حيث صدورنا عنه لا غير"[3]، وهو ذاته المعنى الذي نقل عن الصديقين "العجز عن الإدراك إدراك".

وقد أدرك المفكر الجزائري الطيب برغوث خطورة انحراف مفهوم العقل عن مساره وذهاب الدلالات النقية الصافية التي حددت معناه وأفعاله من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وأدرك أيضا أهمية ما سبقه من محاولات في إطار البناء السنني للعقل، فجمع ما تفرق وشرح ما استغلق وانتهى إلى "المنظور السنني الشامل" الذي حاول من خلاله أن يرتب السنن ترتيبا منطقيا في منظومات كلية تعيد للعقل فعاليته الرباعية في تدبر سنن الآفاق

1- ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط، 1431هـ-2001م)، ص581.
2- المصدر السابق، ص582.
3- نفسه، ص582-583.

والأنفس والهداية والتأييد، فتكون النهضة الحضارية بالتوفيق المتوازن بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وترتبط العلوم الإسلامية والعلوم الكونية بعالم الغيب وعالم الشهادة على السواء، فتستعيد بعدها الحركي والتجديدي فتأخذ شكلا جديدا ومسارات تتشعب بحسب تشعب معطيات الواقع ودروبه، فيكون للنهضة سندها المعرفي والعلمي فيتحرك التاريخ ويأخذ مساره الصحيح.

ثالثا: تقسيمات العقل وتصور علماء الجزائر في ذلك: رأينا فيما سبق الفروق الجوهرية بين الأنظمة المعرفية؛ الإسلامية والهرمسية الغنوصية واليونانية، وكيف انعكست على مفهوم العقل، لهذا فتقسيمات العقل في الفكر اليوناني نابعة من مفهوم العقل الذي هو جوهر مستقل قائم بذاته وأشهر تقسيم هو تقسيم أرسطو في نظرية العقول العشرة. وتقسيمات الفكر الإسلامي أيضا نابعة من تصوراتهم ومفاهيمهم للعقل، أقدمها عند المتقدمين؛ تقسيم الحارث المحاسبي[1]، وأوسطها تقسيم أبو حامد الغزالي[2]، وآخرها تقسيم ابن تيمية: العقل المحض والعقل الملي والعقل الشرعي[3] وتقسيم ابن خلدون: العقل التجريبي النابع من الملكة الجسمية، والعقل التمييزي الناتج عن الملكة الشرعية، والعقل التحقيقي المتضمن للملكة العلمية[4]، أما عند المتأخرين فأشهر تقسيم هو نظرية العقول الثلاثة التي جاء بها محمد عابد الجابري[5] والتي وجدها مبثوثة عند المتقدمين فأبرزها ورتبها ترتيبا تفاضليا؛ احتل فيها عقل الفيلسوف أو العقل البرهاني أو عقل أرسطو: المركز الأول، أما عقل الفقيه أو العقل لبياني فوضعه في المركز الثاني، أما المركز الثالث فكان من نصيب عقل المتصوف أو العقل العرفاني، ويعتقد الجابري أن هذه العقول الثلاثة كانت تمارس حركتها الإبداعية، كل عقل في مجاله بشكل مستقل عن العقول الأخرى منذ عصر التدوين، إلى أن جاء الغزالي أبو حامد وأوقف هذا النشاط حينما أدخل المنطق في أصول الفقه، ودمج التصوف مع الفقه، فبدأت أزمة العقل العربي من هذه النقطة وأصبح العقل "يجتر ما يستهلك"[6]، وتفككت العقول الثلاثة إلى قطع متنافرة ودخل العقل العربي في أزمة فعلية.

جاء طه عبد الرحمن وقلب هرم الجابري وأطلق اسم العقل المؤيد على العقل العرفاني وجعله في قمة الهرم، وأطلق على العقل البياني اسم العقل المسدد وجعله في المركز الثاني، أما العقل البرهاني فأسماه العقل المجرد وجعله في المركز الأخير، وإذا كان الجابري قد فصل بين هذه العقول وجعل عمل كل واحد منها مستقلا عن الآخر، فإن طه عبد الرحمن جعل هذه العقول مكملة لبعضها البعض[7]، وقاده ذلك إلى تجديد المنهج في تقويم التراث من

1- يُنظر:- المحاسبي، الحارث بن أسد: العقل وفهم القرآن، تحقيق: حسين القَوَّاتلي، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1391،1هـ-1971م)، ص201-231.

2- يُنظر:- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، ج1، تحقيق: سيد عمران، القاهرة: دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط، 1425هـ-2004م)، ص112-120.

3- يُنظر:- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد: مجموع الفتاوى، ج2، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، م ع السعودية: طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (د ط، 1425هـ-2004م)، ص59-60 وكذلك الجزء 20، ص62-64.

4- يُنظر: ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، مصدر سابق، ص501.

5- يُنظر:- الجابري، محمد عابد: بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفية في الثقافة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، (ط9، 2009م)، ص207-251-383.

6- يُنظر:- المرجع نفسه، ص509.

7- يُنظر:- عبد الرحمن، طه: العمل الديني وتجديد العقل، بيروت: المركز الثقافي العربي، (ط2، 1997م)، ص50 وص111، ص119.

المنهج التفاضلي الذي سلكه الجابري إلى منهج تكاملي[1] ينظر إلى التراث على أنه وحدة روحية متكاملة لا حياة لأمة دونه، وبين أن هناك نوعين من التداخل؛ التداخل الداخلي بين العلوم التي نشأت في البيئة الإسلامية، والتداخل الخارجي بين هذه العلوم الأصيلة والعلوم الدخيلة، ولم يقف طه عبد الرحمن عند نقد المشروع الفكري والمنهجي للجابري، بل تعداه إلى محاولة تجديد المشروع الفكري والمنهجي للغزالي أبو حامد، فإذا كان الغزال قد جعل المنطق مقدمة لعلم الأصول، فإن طه عبد الرحمن سلك طريقا عكسيا جعل فيه علم الأصول جزءا من علم المنطق[2]، وأسس بذلك منطقا جديدا أصيلا بحسب ما يقتضيه النحو العربي، تجاوز فيه تأثيرات المنطق الأرسطي المعرفية واللغوية.

وبعيدا عن التجريد الفلسفي وضع الشيخ عبد الحميد بن باديس تقسيما رباعيا للعقل استنبطه من مفهوم الإنسان: العقل العقلي والعقل الغريزي والعقل العقدي والعقل العملي. ولإعادة بناء الإنسان لابد من إعادة بناء هذه العقول، لأن نهضة الأمة تكون بالقرآن، والقرآن موجه للإنسان، إذن لا نهضة دون نهضة الإنسان، وهذه لا تكون إلا بالنهضة الفكرية والغريزية والعقائدية والعملية، لهذا نجده قد بسط الكلام فيها واحدة تلو الأخرى[3]، فالعقل العقلي مهمته النظر في آيات الأكوان وآيات البيان، والعقل الغريزي مهمته مقاومة ما في الجزء الترابي للإنسان من أصول الشر وإنماء ما فيه من أصول الخير بالرجوع إلى القرآن الذي هو المعلم الأخلاقي العظيم. والعقل العقدي الذي مهمته توجيه الإنسان نحو العقد الحق المبني على العلم واليقين، وإبعاده عن العقائد الفاسدة المبنية على التقليد والتسليم. والعقل العملي رغم أنه نتيجة للعقول الأخرى فإذا استقامت العقول الأخرى يستقيم العمل وإذا فسدت، يفسد العمل، إلا أن مهمته تَتَبُّع أصول الأعمال في القرآن الكريم فقد وضع لها قوانينها على قواعد الحق والصدق، والرحمة والعدل والإحسان، وبهذا التقسيم يكون الشيخ عبد الحميد بن باديس قد نبه بطريقة غير مباشرة إلى ضرورة إعادة تصنيف العلوم وتجديدها وبث الروح فيها بما يحقق التوافق والتوازن بين عالمي الغيب والشهادة.

رابعا: أفعال العقل وإنتاج العلوم

تُحدد أفعال العقل بحسب علاقات العقل؛ بالله، وبالذات الإنسانية، وبالوجود وبالمجتمع، فتكون بذلك أفعاله أفعال أربعة: فعل ناتج عن تلقي أخبار الوحي، وفعل ناتج عن التعامل مع الوجود ومشكلاته، وفعل ناتج من الذات الإنسانية ككيان داخلي، وفعل ناتج عن التعامل مع الكيانات الاجتماعية، وتقوم هذه الأفعال زيادة على الضوابط المنطقية الأربعة: "الترتيب: وهو جعل الأشياء في مراتب ومنازل. والعلم: وهو حصول صورة أمر في الذهن. والمعلوم: وهو الصورة الحاصلة في الذهن. والمطلوب: وهو مجهود طلب علمه وأمكن فهمه وهو نوعان: مطلوب تصوري ومطلوب تصديقي"[4] تقوم على ضابط منطقي من أهم الضوابط لأنه يهدد هوية النظام المعرفي النهائية، -وإن كانت كل العناصر الأخرى لها علاقة بهذه

1- يُنظر:- عبد الرحمن، طه: تجديد المنهج في تقويم التراث، بيروت: المركز الثقافي العربي، (ط2، دت)، ص23 وص75.

2- يُنظر:- عبد الرحمن، طه: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، بيروت: المركز الثقافي العربي، (ط1، 1998م)، ص16.

3- ينظر:- عبد الحميد بن باديس: أثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ط1، ج4، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1985م، ص47-49.

4- المغيلي، محمد بن عبد الكريم: لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، تحقيق:- أبو بكر بلقاسم ضيف، بيروت: دار بن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1، 1427هـ-2006م)، ص24.

الهوية-، وهو ضابط الجهة؛ وهي إدخال الداخل وإخراج الخارج، لأن الخطأ إنما يقع بإدخال ما ليس بداخل، وبإخراج ما ليس بخارج أو بهما"[1]. وسيتبين فيما سيأتي إن شاء الله، أهمية هذا الضابط (الجهة)، في توجيه العلوم ويحدد الفروق الجوهرية بين النظامين المعرفيين الإسلامي والغربي ووجهة العلوم في كليهما.

1. الفعل الناتج عن تلقي الأخبار (الوحي): "يتلخص المنهج العلمي للبحث عند علماء المسلمين في قاعدة جليلة كبرى، لم يُعرف مثلها عند غيرهم وهي قولهم: إن كنت ناقلا فالصحة أو مدعيا فالدليل، وتفصيل الأمر في ذلك أن موضوع البحث لا يخلو دائما من أن يكون؛ خبرا منقولا أو دعوى مزعومة"[2]. فهناك إذن نوعين كبيرين من العلوم: العلوم الخبرية التي يقوم منهجها على تحقيق النسبة بين الخبر ومصدره حتى يكون الخبر معللا ذا دلالة قطعية مثل: علم مصطلح الحديث، علم الجرح والتعديل، علم تراجم الرجال. والعلوم الادعائية؛ التي يقوم منهجها على البحث عن الدليل العلمي الذي من شأنه أن يكشف على مدى صدق الادعاء، ولكل نوع من الدعاوى نوع من الدليل؛ مثل العلوم الطبيعية، والعلوم الرياضية والعلوم المنطقية.. حسب نوع الدليل؛ مادي حسي، عقلي تجريدي، منطقي..، لهذا كان هناك فعلين عقليين أساسيين؛ فعل التحقيق، وفعل التدليل:

أ. فعل التحقيق: التحقيق من "حَقَقَ" الحقُّ: وهو "ضد الباطل، تحقَّقْت الأمر تيقّنته، والحقيقة ضد المجاز، وحقّقه تحقيقا أي صدَّقه، والمحَقَّق من الكلام الرصين"[3]، فالتحقيق يقتضي: وجود خبر له مصدر (حقيقة)، وأن هذا الخبر انتشر وذاع بوسائط، وأنه يحتمل الصدق أو الكذب، وأنه يحتاج إلى التحري عن مصدره وعن مضمونه وعن سنده. هذه الوظائف والمهام الثلاث التي هي أفعال عقلية بالدرجة الأولى، أدت إلى ظهور علوم ثلاثة منهجية مساعدة، علم تراجم الرجال وعلم الجرح والتعديل وعلم مصطلح الحديث، لأن العلم يتولّد عن المنهج، والمنهج لا يمكن أن ينتج علما إلا إذا كان هو في حد ذاته علما مثله، لكن المشكلة تكمن في: ماهية هذه الحقيقة؟ وكيف يستشعرها الإنسان؟ وما هي العوامل التي تتحكم في وضع منهجية البحث؟ وكيف يتم إنتاج هذه المناهج؟.

تبين فيما سبق الفرق الجوهري بين الأنظمة المعرفية؛ فالعقيدة الإسلامية هي السبب المركزي الذي دفع المسلمين إلى إنتاج منهج شاق يستغرق وقتا وجهدا، لأنها تضع الحقيقة العلمية في قمة المقدسات الفكرية، فالمسلم مدفوع إلى البحث بحكم الواجب الذي يثاب على فعله ويعاقب على تركه، فبقدر ما يكون الدافع صحيحا صافيا، وبقدر ما تكون الغاية واضحة وسليمة، بقدر ما يكون المنهج سليما واضحا لا يرسمه إلا العقل بمساعدة ما خطه الوحي. فعلم الجرح والتعديل وعلم تراجم الرجال علمين منهجيين لتذليل الصعوبات المنهجية التي تتعلق بتحقيق اتصال السند ومعرفة أحوال الرواة، أما التحقق من المتن فأنتج علم مصطلح الحديث الذي تضمن كل المقومات للتحقُّق من نقل الأخبار طبق منهج علمي دقيق.

ومساهمات علماء الجزائر كثيرة في هذا الباب، رصد بعضها أبو القاسم سعد الله في كتابه: "تاريخ الجزائر الثقافي"، وعادل نويهض في كتابه: "معجم أعلام الجزائر"، وعبد الحليم صيد في كتابه: "معجم أعلام بسكرة"، ومحمد حاج عيسى في مقاله: "إسهامات علماء

1- نفسه.

2- يُنظر:- البوطي، محمد سعيد رمضان: كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، بيروت: دار الفكر المعاصر، (تصوير ط8 سنة 1982م، 1997م)، ص34-37.

3- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مصدر سابق، ص96.

الجزائر في الحديث النبوي وعلومه"، وعبد الرحمن بلفرح في مقاله: "إسهامات علماء المغرب الأوسط في خدمة الحديث: ابن قنفد من خلال شرف الطالب أنموذجا" وغيرهم كثير. وفي كتاب ابن قنفد: "شرف الطالب في أسنى المطالب"، مقدمة جليلة في بيان نشأة علوم الحديث وأهم المصنفات فيها[1]، تبين دور العقل وأثره في نشأة هذه العلوم، وفيه أيضا مساهمات متميزة في علم مصطلح الحديث، منها أن تعريفه للحديث الصحيح يتضمن الشروط الخمسة التي يجب أن يستوفيها الحديث الصحيح ذاته، وهذا النوع من التعريف في حد ذاته إبداع منهجي تمخض عن علم مصطلح الحديث ذاته، يقول: "الحديث الصحيح: هو الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط، ولا تدخله علة قادحة بوجه، وكل ما كان هكذا حكم له بالصحة"[2]، يتبين من هذا التعريف أن الحديث إذا استوفى شروط خمسة: (الاتصال والعدالة والضبط وعدم الشذوذ وعدم الإعلال) حُكِم له بالصحة، وإذا اختل منه شرط خرج عن حيز الصحة إلى نوع من أنواع الضعيف.

ب. فعل التدليل: التدليل في اللغة من "دَلَلَ"، وهذا اللفظ ورد في القرآن الكريم في سبع آيات كريمات، قال تعالى: **(إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ) (طه:40)**، وقال أيضا: **(فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ) (طه:120)**، وقال أيضا: **(أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا) (الفرقان:45)**، وقال أيضا: **(وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ) (القصص:12)**، وقال أيضا: **(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ) (سبأ:7)**، وقال أيضا: **(فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ) (سبأ:14)**، وقال أيضا: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) (الصف:10)**، والمتصفح لبعض التفاسير[3] سواء كانت بالرواية أو بالدراية أو التفاسير الموضوعية، يجد أن معاني "دَلَّ" أو "دلل" تدور حول الدلالات التالية[4]: هداه إلى الطريق. بين له الطريق سواء كان طريق هدي أو ظلال. أبان له الشيء بأمارة أو علامة معروفة. عرفه بالشيء وأظهره له. ونجد هذه المعاني نفسها في الحديث النبوي الشريف، في مواضع كثيرة نذكر منها الحديث الذي رواه، صهيب بن سنان الرومي، والذي يروي قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام[5]. وفي المعاجم العربية لا يختلف مضمون هذا اللفظ

1- يُنظر:- ابن الخطيب، أبو العباس أحمد بن حسن: شرف الطالب في أسنى المطالب، تحقيق: عبد العزيز صغير دخان، م ع السعودية: مكتبة الرشد ناشرون، (ط1، 1424هـ-2003م)، ص11-14.

2- يُنظر:- المصدر نفسه، ص68.

3- نأخذ على سبيل المثال لا الحصر:- تفسير ابن كثير، ج3، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، (ط3، 1423هـ-2002م)، ص154، من شدة وضوح اللفظ (أدلكم) لم يحمل نفسه عناء إيجاد مرادف له فقال في تفسير الآية: **(هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ)** وكذلك الآية: **(هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ)** تعني هل أدلكم على من يرضعه لكم بالأجرة، فذهبت به وهم معها إلى أمه، فعرضت عليه ثديها، فقبله ففرحوا بذلك فرحا شديدا، واستأجروها على إرضاعه فنالها بسببه سعادة ورفعة وراحة في الدنيا وفي الآخرة)).

4- ينظر:- سيد قطب. في ظلال القرآن، (ط32، 1423ه-2003م)، بيروت: دار الشروق، ص2335 و2354. وينظر أيضا:- الطبري. جامع البيان في تفسير آي القرآن، تحقيق: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرشاني، مجلد5، (ط1، 1415ه-1994م)، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ص195 و228.

5- أنظر: صحيح مسلم. كتاب الزهد والرقاق. باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام، رقم الحديث:3005، (ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع)، ص1366.

عما وجدناه في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف: فقد ورد في معجم أساس البلاغة للزمخشري أن: "دلّه على الطريق، وهو دليل المفازة، وهم أدِلّاؤُها، وأدْلَلْت الطريق اهتديت إليها"[1]. ويذهب ابن فارس إلى أن لهذا الجذر اللغوي "دلّ" أصلان: أحدهما: إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، والآخر: اضطراب في الشيء، فالأول قولهم: دللت فلانا على الطريق، والدليل الأمارة في الشيء، وهو بين الدلالة والدلالة، والأصل الآخر قولهم: تدلدل الشيء إذا اضطرب"[2].

إذن فالتدليل هو إبانة الشيء وإظهاره بأمارة والهدي إلى الطريق وتوضيحه، ويختلف نوع التدليل حسب نوع الادعاء، فإذا كان الادعاء يتعلق بالوجود المادي، فلا بد من الاعتماد على التجربة والمشاهدة، وقد أبدع العقل المناهج الاستقرائية وأنتج علوم مادية وجودية كثيرة، وتتشعب هذه العلوم وتتوسع بقدر تطور الوسائل التي يستخدمها الإنسان في التجربة والمشاهدة، وقد جمع "فؤاد سيزكين" مجمل العلوم الطبيعية التي أنتجها الفكر الإسلامي في موسوعته الرائدة.

وإذا كان الادعاء متعلق بالغيب، فالدليل يكون نصا: قرآنا كان أو حديثا صحيحا، فإذا كان النص قطعيا يكون الأمر ضمن المدركات اليقينية، أما إذا كان ضنيا، أو كان يحمل على النظر والتأمل والتدبر في آيات الآفاق والأنفس، فيسلك العقل مناهج متعددة منها: منهج التجربة الإيمانية، أو منهج الاستدلال اللزومي أو القياس.. وكل منهج من هذه المناهج يخرج منه علم أو شعبة علمية، وكلها تصب في علوم العقائد. أما إذا كان البحث منصبا على أوجه تطبيق ما جاء في هذه النصوص من أحكام شرعية فإن ذلك ينتج علوم الشريعة بشتى شعبها وفروعا.

أما إذا كان الادعاء أمر مجرد، فالدليل يكون برهانا رياضيا أو منطقيا، فتنتج علوم الرياضيات والعلوم المنطقية بشتى تشعباتها وفروعها.

وقد ساهم علماء الجزائر في كل هذه العلوم والشعب العلمية قديما وحديثا بمصنفات وكتب مختلفة، نذكر منها على سبيل التخصص، كتاب: "أم البراهين" لصاحبه محمد بن يوسف السنوسي "أُم البراهين" هو العنوان الذي وسَم به أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي كتابه: العقيدة الصغرى "التي اشتهر فضلها، وظهرت بركتها، وذاع صيتها، وطارت كل مطار، وانتشرت في جميع الأقطار وانتفع بها الخاص والعام"[3]، و"الأُم" هي "كل شيء يُضمّ إليه سائر ما يليه"[4]، وهذه "الأُم" في هذا المصنف هي كلمتي الشهادة (لا إله إلا الله محمد رسول الله ρ)؛ "فقد بان لك تَضَمُّن كلمتي الشهادة -مع قلة حروفها- لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان في حقه تعالى، وفي حق رسله عليهم الصلاة

1- الزمخشري أبو القاسم جار الله. معجم أساس البلاغة. تحقيق باسل عيون السود، (ط1، 1419ه-1998م)، ج1، بيروت:دار الكتب العلمية، ص295، والمعنى نفسه موجود في: ابن منظور. لسان العرب. تحقيق عبد الله الكبير وآخرون. (دط، دت)، القاهرة: دار المعارف، ص1413.

2- ابن فارس أبو الحسن أحمد. معجم مقاييس اللغة. تحقيق عبد السلام محمد هارون. (دط، 1399ه-1979م)، ج2، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتزيع، ص259-260.

3- أبوزيد عبد الرحمن الثعالبي. حقائق التوحيد، تحقيق وتعليق: نزار حمادي، الكويت: دار الضياء للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1، 1434ه-2013م)، ص3. توجد نسخة أخرى ضمن مجموع مشتمل: كتاب الرؤى والمنامات، الجامع الكبير، حقائق التوحيد، غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد، إرشاد السالك، الجزائر: عالم المعرفة للنشر والتوزيع، (ط خ تلمسان ع ث إس، 2011م)، ص21-43.

4- الخليل بن أحمد الفراهيدي. كتاب العين، ج1، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، (ط1، 1424ه-2003م)، ص87.

والسلام، ولعلها لاختصارها واشتمالها على ما ذكرناه، جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الإسلام، ولم يقبل من احد الإيمان إلا بها"[1]. فلب الموضوع إذن في هذا الكتاب هو كلمتي الشهادة: (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ρ)، كما بيّن اندراج جميع مضامينه فيهما.

2. فعل التعامل مع المشكلات الوجودية: وهو نوعان فعل التعليل وفعل التوسيل:

أ. فعل التعليل: العلة في اللغة هي: السبب فيقال: "هذا علة لهذا أي سبب له"[(2)]، والتعليل هو تَبيُّن السبب، والسبب: "ما يُتوصّل به إلى غيره"[(3)]، أو "كل شيء يُتَوسّل به إلى شيء غيره"[(4)]، واصطلاحا: تطلق على معان منها المعاني الفلسفية التي تعتبر العلة: "هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا ومؤثرا فيه"[(5)]، والمعاني الشرعية التي تقول بالعلة الحقيقية أو الشرعية "وهي الخارجة عن الشيء المؤثرة فيه"[(6)]، والعلاقة العلية تختلف اختلافا جذريا في الممارستين الفلسفية والشرعية، ففي الممارسة الشرعية العلة مستقلة عن الشيء الذي تؤثر فيه ولا تدخل في تركيبه، فتأثيرها تأثير خارجي، لأن"المعتبر فيها... أمور ثلاثة: إضافة الحكم إليها، وتأثيرها فيه، وحصول الحكم معها في الزمان"[(7)]، أما العلة في المفهوم الفلسفي فهي تدخل في ماهية الشيء ووجوده، وحملت في الممارسة الفلسفية القديمة على وجوه أربعة عند أرسطو: "العلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الفاعلة، والعلة الغائية"[(8)]، لكن في الممارسة الفلسفية الحديثة والمعاصرة انحصرت في العلة الفاعلة، لاقتصار هذا الفكر على المعرفة العلمية دون سواها. لهذا انتهت الفلسفة إلى المنهج العلمي الذي يبحث في أسباب ظواهر الكون الظاهرة للكشف عن القوانين التي تحكمها، وهذا ما أدى إلى إنتاج العلوم الطبيعة، فهذه العلوم في جوهرها تنطلق من مبدأ عقلي يعتقد أن القوانين التي نتجت عن الدراسة السببية التجريبية هي المحرك الأول والأخير لظواهر الكون. أما الظواهر التي لا يوجد لها تفسير سببي فهي تدرج ضمن الميتافيزيقا، لهذا اتجه العلم الغربي منذ النهضة الأوروبية اتجاها ماديا إلحاديا.

ب. فعل التوسيل: الوسيلة في اللغة هي المنزلة أو المرتبة، وهي "ما يُتَقرّب به إلى الغير"[(9)] لكي يحقق مرتبة معينة، ومنه جاءت الوسائل بمعنى الأدوات والآلات ومختلف المخترعات التقنية التي يستخدمها الإنسان ليحسن من حالته المعيشة سواء أكان ملبسا أو مسكنا أو مركبا، فالتفكير في الوسائل التي من شأنها أن تحمي الإنسان من كوارث الطبيعة وظواهرها التي تُضر به، والتفكير في الوسائل التي من شأنها أن يستثمر بها موارد الطبيعة لصالحه، أي التفكير في الوسائل العبادية والوسائل الإعمارية والوسائل الاستخلافية أنتجت ما سمي بالعلوم التقنية. وتتطور هذه العلوم والوسائل حسب توسع حاجة الإنسان "الحاجة أم

1- أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي. أُم البراهين، تحقيق: خالد زهري، بيروت: دار الكتب العلمية، (ط1، 1424ه-2003م)، ص31.

2- ابن منظورالمصدر السابق، ص3080.

3- الفيروز آبادي، المصدر السابق، ص96.

4- ابن منظور، المصدر السابق، ص1910.

5- الجرجاني، علي بن محمد بن علي: كتاب التعريفات، بيروت: دار الكتاب العربي، (د ط، 1423هـ، 2002م)، ص128.

6- التهانوي، محمد علي الفاروقي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق:- علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان نشارون، (ط1، 1996م)، ص1206.

7- المصدر السابق، ص1207.

8- صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ج2، بيروت: دار الكتاب اللبناني، (د ط، 1982م)، ص96.

9- الجرجاني، المصدر السابق، ص201.

الاختراع" من جهة وحسب تطور العقل البشري من جهة أخرى، ولا يسعنا المجال هنا لتتبع حركة العقل في الاختراعات التقنية.

3. فعل بناء المعرفة الإنسانية: وهو نوعان؛ فعل التدبر وفعل التدليل:

أ. فعل النظر والتدبر: النظر هو: "طلب الهدي، وهو أيضا: الفكر والتأمل لأحوال الأشياء"[1]، والتدبر هو "تصرف القلب بالنظر في العواقب"[2]، والتفكُّر هو "تصرف القلب بالنظر في الدلائل"[3] التدبر في الآفاق والأنفس لبلوغ رؤية الآيات التي تكشف عن السنن الثابتة التي تدل على الحق جل وعلا. وقد أنتج هذا الفعل العلوم السننية بشتى أنواعها وفروعها؛ علوم فقه السنن الحضارية، وعلوم فقه سنن الملك، وعلوم فقه سنن العُمران البشري، ولهذه الأفعال العقلية شروط: منها الطاهرة التي تؤدي إلى انفتاح القلب، وأيضا السير في الأرض للنظر والتأمل والتدبر وتحصيل العلوم، يقول الهذلي: "خرجت من بسكرة، وهي وسط المغرب حتى وصلت إلى أرض أوش، وهي مدينة قرب فرغانة وسط المشرق، مع ما زرت ودخلت من البلدان، يمينا وشمالا، سهلا وجبلا، ولم أستنكف أن أقرأ على أحد، صغيرا أو كبيرا ذكرا أو أنثى، ولقد بقيت أقتبس منهم ثلاثا وأربعين سنة في السفر مع الجوع والعطش ليلا ونهارا... فكان من جملة من لقيت في هذا العلم (القراءات) ثلاثمائة وخمس وستين شيخا، من آخر المغرب إلى باب فرغانة... ولو علمت أن أحدا تقدم في هذه الطريقة في جميع بلاد الإسلام لقصدته، هذا ولقد ألفت كتابي "الكامل" وجعلته جامعا للطرق الـمـتْلوّة والقراءات المعروفة"[4]، وواضح من النص مدى الجهد وحركة الجسم وحركة العقل.. التي بذلها الشيخ في جمع القراءات النادرة المتلوة.

ب. فعل التدليل: وهو أنواع كثيرة: منها استعمال الأدلة العقلية، واستعمال الأدلة الرياضية، والأدلة المنطقية، والأدلة النفسية.. وكل فرع من هذه الأدلة أنتج علوما تفرعت إلى شعب علمية؛ كعلم الرياضيات الذي تفرع إلى شعب مثل الهندسة والجبر والتحليل والرياضيات البحتة والرياضيات التطبيقية والرياضيات الإحصائية...إلخ، وعلم المنطق الذي تشعب وتفرع إلى أنواع كثيرة حتى غدونا في كل يوم نسمع ولادة منطق جديد بل أصبح لكل فيلسوف منطقه الخاص بفلسفته؛ المنطق الصوري، والمنطق ثنائي القيمة، والمنطق متعدد القيم، منطق العلاقات، منطق السبر والتقسيم، المنطق التحويلي، المنطق القودلي، المنطق التارسكي، المنطق الرسلي، المنطق الضبابي...إلخ، والشيء نفسه بالنسبة لعم النفس الذي هو آخر العلوم التي انفصلت عن الفلسفة، إذ في كل يوم نسمع عن ولادة شعبة جديدة فيه.

4. فعل الاستجابة للعلاقات الاجتماعية: وهو نوعان: فعل تقييمي، وفعل تطبيقي:

أ. فعل تقييمي: وهنا تجدر الإشارة إلى ضرورة التمييز بين مفهوم الأخلاق في النظام المعرفي الإسلامي والأخلاق في النظام المعرفي الغربي، فالأخلاق في الإسلام هي الدين ذاته، والرسول ρ كانت مهمته أن يتمم مكارم الأخلاق، فكان له ذلك حين اكتمل الدين وتمت النعم بنزول القرآن الكريم، فالأخلاق والخلق شيء واحد، فإذا كان الخلق (بفتح الخاء) هو

1- العسكري، أبو الهلال: الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، (د ط، 1998م)، ص75-76.

2- نفسه، ص75.

3- نفسه.

4- الهذلي، أبو القاسم يوسف علي بن جبارة بن محمد بن عقيل: الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، القاهرة: مؤسسة سما للنشر والتوزيع، (ط1، 1428هـ-2008م)، ص5.

الصورة أو الهيأة التي يأخذها الجسم، فإن الخُلق (برفع الخاء) هي الهيأة التي تأخذها النفس، وإذا كان الله جل وعز قد تولى هو بنفسه صناعة صورة الجسم في أحسن صورة، فإن الإنسان هو الذي يتولى صناعة صورة نفسه عن طريق التزكية أو التدسية، لأن الله تعالى خلق هذه النفس وألهمها فجورها وتقواها وتركها فارغة، كالإناء الفارغ يمكن للإنسان أن يضع فيه العسل ويمكن أن يضع فيه السم، يمكن أن يتدرج في مراتب الدين فيزكيها وتأخذ هيئات أخلاقية مختلفة (مدارج السالكين ومنازل السائرين) حتى يصل إلى درجة الخلق العظيم، ويمكن أن يتدرك في دركات الكفر فيصل غلى دركة الأنعام أو أظل من ذلك سبيلا.

أما في النظام المعرفي الغربي، فالأخلاق تأخذ مفاهيم مختلفة حسب المذهب الفلسفي والنزعة الفكرية، فالأخلاق في المذهب البرجماتي ليست هي الأخلاق في المذهب العقلي ولا هي الخلاق في المذهب الحسي وهكذا. وإذا كان مصدر الأخلاق في النظام المعرفي الإسلامي هو الدين، فإن الأخلاق في النظام المعرفي الغربي يضعها ويقررها الإنسان حسب مذهبه الفلسفي.

ب. فعل تطبيقي: تطبيق القيم التي جاء بها الدين، وهذا خاص فقط بالنظام المعرفي الإسلامي، فالدين عبادات ومعاملات، ولا يمكن بأي حال من الأحوال فصلهما، كما لا يمكن فصل العلم عن العمل.

5. الفرق بين العقل والمفهوم: إذا كان العقل ينتج العلوم فهذا يعني أن العقل ينتج المفاهيم، لأن العلوم في نهاية التحليل هي مجموعة من المفاهيم، وهذا يقتضي ضرورة النظر في العلاقة بين المعنى واللفظ والعلاقة بين الفكر باللغة. والعلاقتين مختلفتان لأن الأولى: هي إشكالية معرفية وظيفية ظهرت في سياق معرفي. بينما العلاقة الثانية: هي إشكالية وجودية ميتافيزيقية ظهرت في سياق أنطولوجي.

وبما أن أطوار الإدراك الإنساني متعلقة بأطوار العقل البشري، فالطور الآدمي للعقل، ليس كطور العقل عند ذريته، والطور العقلي في الفترات وعند الأمم التي انقطع عليها الوحي ليس كالطور العقلي للأمم التي نزل فيها الوحي، والطور العقلي للأمة المحمدية ليس كالطور العقلي للأمم السابقة عليها في نزول الوحي. فإن أطوار العقل البشري وعلاقته بالوحي تبين أن هناك علاقة كبيرة بين العقل والنفس، وتأثير النفس على العقل وحركة الإدراك الإنساني، بداية من الوسوسة التي أفضت إلى هبوط آدم عليه السلام من الجنة، وهذا له علاقة بالفكر واللغة، وبالمعنى واللفظ أيضا.

فرغم تعدد زوايا النظر في القرآن الكريم إلا أنه يصب في قطبين أساسيين: "اللغة والفكر، فالقرآن كتاب عقدي وأدبي في الوقت ذاته"[1]، وإذا كان النحو العربي في القديم اهتم ببيان ما يُعرب وما يُرفع أو يُنصب أو يُجر أو يُجزم، وترك تصميم الجملة ومواقع مفرداتها والمعاني المختلفة لأدواتها والأساليب الصحيحة في استعمالها لأن السليقة العربية مازالت على الفطرة، فقد استغل المستشرقون هذا الباب، فاستطاعوا أن يحدثوا الخلل في بناء الجملة العربية ذاتها، وأضحت عباراتنا تعاني من تشويه عجيب أصاب هيكلها في الصميم، هذا الواقع اللغوي الجديد يقتضي هندسة جديدة للنحو العربي تنظر في الأساليب الصحيحة لبناء

1- محمد عبد الله دراز. مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن. ترجمة: محمد عبد العظيم، الكويت: دار القلم، (د ط، 1404ه-1984م)، ص15.

العبارة العربية قبل النظر إلى ما يعتري مفرداتها من تغير في حركات أواخرها، وتهتم بالتحليل اللغوي قبل التحليل اللفظي[1].

فالحديث عن المفهوم والفهم قد يجر صاحبه إلى الحديث عن العقل، بل إلى التقريب بينهما، فإننا لا نملك أن نقرر أن العرب أقاموا "العقل" مقام "الفهم" في تعريف "المعنى" فلم نظفر عندهم بأقوال تجمع بين العقل والمعنى شبيهة بالأقوال التي تجمع بين الفهم والمعنى كأن يقولوا: "المعنى هو ما عقل من اللفظ" أو "المعنى هو ما أنعقل من اللفظ" ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن العقل في اصطلاح أهل النظر غلبت عليه إفادة معنى الإدراك المجرد بأي وجه من وجوه التجريد المعلومة[2].

"بينما مدلول الفهم ظل مقترنا بإدراك المقصودات العملية، ألا ترى انك تقول: "أفْهَمُ شخصا" أو "أفهم فعلا" ولا تقول: "أفهم حجرا" أو "أفهم شجرا"، بينما تقول: "أعقل حجرا" أو "أعقل شجرا"، قاصدا أنك تعلم أعراضه أو أوصافه، فإذن الفهم يدفع النظر المجرد ويجلب العمل المشخص"[3]. إذن فنشاط العقل ووظائفه مرتبطة ارتباطا جوهريا باللغة، فإذا اضطربت اللغة ينعكس ذلك سلبا وبالضرورة على حركة العقل في عملية بناء وإنتاج المعرفة، وفي حركته أيضا مع الواقع.

الخاتمة

في ختام هذا البحث نخلص إلى مجموعة من النتائج أهمها :

أن العقل مفهوم مركزي وعنصر محوري في بناء وتفعيل النظام المعرفي الإسلامي، وأي خلل في هذا المفهوم أو اضطراب في دلالاته يؤدي إلى اضطراب النظام المعرفي وبالتالي تعطل حركة النهضة واستحالة استنبات أي حركة جديدة من شأنها أتؤدي إلى نهضة جديدة.

إن إزالة الاضطراب والغشاوة عن مفهوم العقل والرجوع به إلى صفائه ونقائه يتطلب أولا وأخيرا، مراجعة مفهوم العقل وتأصيله في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ثم موضعته في النظام المعرفي لتبدأ الحركة الفعلية للبناء الحضاري.

إن العقل فعل تابع لقوة القلب وليس جوهر مستقل بذاته، وبما أنه فعل فهو يحتاج إلى ذات فاعلة، وهذه الذات لا يمكن لها أن تقوم بالفعل إلا إذا تجردت من التأثير السلبي للأنظمة المعرفية الغربية والغنوصية الشرقية، ولا تتجرد من هذا التأثير إلا إذا رجعت إلى ذاتها

1- يُنظر:- محمد الأنطاكي. المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، ج1، بيروت: دار الشرق العربي، (ط3، د ت)، ص4.

2- ينظر:- الجرجاني، المصدر السابق، ص125-126، أورد عدة تعريفات منها: "العقل والنفس والذهن واحد إلا أنها سميت عقلا لكونها مدركة، وسميت نفسا لكونها متصرفة، وسميت ذهنا لكونها مستعدة للإدراك" ص125.

3- عبد الرحمن، طه: فقه الفلسفة الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص163-164.

وغيرت نفسها بالتجربة الإيمانية التي ترتقي بها في مراتب الدين: الإسلام، والإيمان، والإحسان.

لهذا يقترح البحث إقامة فرق بحث تهتم بهذا الموضوع: مراجعة مفهوم العقل، وإعادة بنائه وتشغيله بمختلف الآليات التي تحقق ذلك، والله أعلم.

قائمة المصادر والمراجع

ابن الخطيب، أبو العباس أحمد بن حسن: شرف الطالب في أسنى المطالب، تحقيق: عبد العزيز صغير دخان، م ع السعودية: مكتبة الرشد ناشرون، (ط1، 1424هـ-2003م).

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد: مجموع الفتاوى، ج2، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، م ع السعودية: طبع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (د ط، 1425هـ-2004م).

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام: كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: عادل بن محمد مرسي رفاعي، القاهرة: مكتبة دار الحجاز للنشر والتوزيع، (ط1، 1433هـ).

ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط، 1431هـ-2001م).

ابن فارس أبو الحسن أحمد. معجم مقاييس اللغة. تحقيق عبد السلام محمد هارون. (دط، 1399ه-1979م)، ج2، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتزيع.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل: تفسير ابن كثير، ج3، القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، (ط3، 1423هـ-2002م).

ابن منظور، محمد: لسان العرب، تحقيق:- عبد الله علي الكبير وآخرون، القاهرة: دار المعارف، (دط، د ت).

أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي. أُم البراهين، تحقيق: خالد زهري، بيروت: دار الكتب العلمية، (ط1، 1424ه-2003م).

أبوزيد عبد الرحمن الثعالبي. حقائق التوحيد، تحقيق وتعليق: نزار حمادي، الكويت: دار الضياء للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1، 1434ه-2013م).

الباقلاني، أبوبكر محمد بن الطيب: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق:- عماد الدين أحمد حيدر، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، (ط1، 1407هـ-1987م).

البوطي، محمد سعيد رمضان: كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، بيروت: دار الفكر المعاصر، (تصوير ط8 سنة 1982م، 1997م).

الترمذي، الحكيم. بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب، تحقيق:- أحمد عبد الرحيم السايح، القاهرة: مركز الكتاب للنشر، دط، دت.

التهانوي، محمد علي الفاروقي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق:- علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان نشارون، (ط1، 1996م).

الجابري، محمد عابد: بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفية في الثقافة العربية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، (ط9، 2009م).

الجابري، محمد عابد: تكوين العقل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، (ط10، دت).

الجرجاني، علي بن محمد بن علي: كتاب التعريفات، بيروت: دار الكتاب العربي، (د ط، 1423هـ، 2002م).
الخليل بن أحمد الفراهيدي. كتاب العين، ج1، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، (ط1، 1424ه-2003م).
الزمخشري أبو القاسم جار الله: معجم أساس البلاغة. ج1، تحقيق باسل عيون السود، بيروت:دار الكتب العلمية. (ط1، 1419ه-1998م).
سيد قطب: في ظلال القرآن، بيروت: دار الشروق، (ط32، 1423ه-2003م).
صحيح مسلم. كتاب الزهد والرقاق. باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام، رقم الحديث:3005، (ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع).
الصفدي، صلاح الدين خليل بن إيبك. الغيث المسجم في شرح لامية العجم، ج1، الطبعة الحجرية.
صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ج2، بيروت: دار الكتاب اللبناني، (د ط، 1982م).
الطبري: جامع البيان في تفسير آي القرآن، تحقيق: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرشاني، مجلد5، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1، 1415ه-1994م).
عبد الحميد بن باديس: أثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج4، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، (ط1، 1985م).
عبد الرحمن، طه: العمل الديني وتجديد العقل، بيروت: المركز الثقافي العربي، (ط2، 1997م).
عبد الرحمن، طه: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، بيروت: المركز الثقافي العربي، (ط1، 1998م).
عبد الرحمن، طه: تجديد المنهج في تقويم التراث، بيروت: المركز الثقافي العربي، (ط2، دت).
عبد الرحمن، طه: فقه الفلسفة الفلسفة والترجمة، بيروت: المركز الثقافي العربي، (ط1، 1995م).
العلواني، طه جابر: الأزمة الفكرية المعاصرة تشخيص ومقترحات، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ط4، 1414هـ-1994م).
الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، ج1، تحقيق: سيد عمران، القاهرة: دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط، 1425هـ-2004م).
الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث ومؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، (ط8، 1426هـ-2005م).
الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، (ط3، 1419هـ-1998م).
المحاسبي، الحارث بن أسد. العقل وفهم القرآن، تحقيق:- حسين القوتلي، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1391ه/1971م.
المحاسبي، الحارث بن أسد: العقل وفهم القرآن، تحقيق: حسين القَوَّاتلي، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1391،1هـ-1971م).

محمد الأنطاكي. المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، ج1، بيروت: دار الشرق العربي، (ط3، د ت).
محمد الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: المستصفى من علم الأصول، تحقيق: أحمد زكي حماد، القاهرة: العالمية للنشر والترجمة والتدريب (سدرة المنتهى)، (ط1، دت).
محمد عبد الله دراز. مدخل إلى القرآن الكريم عرض تاريخي وتحليل مقارن. ترجمة: محمد عبد العظيم، الكويت: دار القلم، (د ط، 1404ه-1984م).
المغيلي، محمد بن عبد الكريم: لب اللباب في رد الفكر إلى الصواب، تحقيق:- أبو بكر بلقاسم ضيف، بيروت: دار بن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1، 1427هـ-2006م).
الهذلي، أبو القاسم يوسف علي بن جبارة بن محمد بن عقيل: الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، القاهرة: مؤسسة سما للنشر والتوزيع، (ط1، 1428هـ-2008م).