

عقل الإنسان بين وحي الطبيعة والقرآن

* رواد محمد محمود

Rawad Muhammed Mahmood

الملخص الملخص

تفرعت وجهة الوحي في خدمة الإنسان إلى ثلاثة فروع: الأول فرع وحي الرسل، والثاني فرع وحي البشر، والثالث فرع وحي الحيوان والأرض وجملة الكون، فَعَبَلُ كَلَامُ بُوْحِيهِ فِي تَحْقِيقِ نَفْسِ الْغَايَةِ وَالْمَقْصِدِ، فَالْوَحْيُ بِطَرِيقَتِهِ تَمَيَّزَ بِمِيزَتَيْنِ أَسَاسِيَّتَيْنِ: الْأُولَى، مِيزَةُ الْحِفْظِ وَالتَّدْوِينِ، وَالثَّانِيَّةُ، مِيزَةُ تَصْوِيرِ الشَّيْءِ وَتَغْيِيرِهِ بِالتَّحْدِيثِ، فَكَانَ الْوَحْيُ إِلَى الْإِنْسَانِ مَكْتُوبًا، وَكَانَ الْوَحْيُ إِلَى الْكَائِنَاتِ الْآخَرَى مُقَدَّرًا بِالْإِلْهَامِ، وَالتَّوْجِيهِ فَكُلَاهُمَا يُمَثِّلَانِ دَوْرَةَ مَهْمَةٍ فِي حَيَاةِ الْعَقْلِ، إِذْ أَنْ دَخَلَ الْعَقْلُ دَوْرَةَ الْوَحْيِ إِتْمَامًا وَتَحْقِيقًا لْغَايَةِ أَفْرَعِهِ الْآخَرَى، فَظَهَرَ أَنَّ الْعَقْلَ عَلَى ثَلَاثِ: الْعَقْلَ الْمَتَعَلِّقَ، وَالْعَقْلَ الْمُفَكِّرَ، وَالْعَقْلَ الْيَقِينِيَّ فَأَمَّا كَيْفَ وَصَفَ تِلْكَ الْمَرَاكِلَ الَّتِي يَمُرُّ بِهَا الْعَقْلُ بِمَرْحَلَةِ التَّأْسِيسِ، وَالتَّعْقِيدِ ثُمَّ التَّأْصِيلِ بِالْيَقِينِ، فَلَا تَمَّتْ مَرَاكِلُ الْعَقْلِ أَفْرَعِ الْوَحْيِ، لِأَنَّ دَلِيلَهُ الْقِرَاءَةَ وَالْمَشَاهِدَةَ، فَكَمَا كَانَ فِي الْوَحْيِ لَفْظٌ بَعِيدَ الْمَعْنَى كَانَ فِي الطَّبِيعَةِ جَزْئِيَّاتٌ قَرِيبَةٌ وَبَعِيدَةٌ، فَوْظِيفَةُ الْإِنْسَانِ أَنْ يَسْتَقْرَأَ تِلْكَ الْجَزْئِيَّاتِ الْقَرِيبَةَ قَبْلَ الْبَعِيدَةِ؛ لِإِنْشَاءِ تَصَوُّرٍ كَافٍ يُوْهِلُهُ نَحْوَ الْبَعِيدِ، فَلِذَلِكَ أَثَّرَ فِي الْإِسْتِنْبَاطِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا مِنْ مَقْصِدِ الْوَحْيِ وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ بَعِيدًا مِنْهُ، فَكَانَ التَّأْكِيدُ عَلَى الْحَوَاسِ تَأْكِيدًا عَلَى أَنْ يَسْتَجْمَعَ الْإِنْسَانُ حَوَاسَهُ وَأَنْ يَمُرَّ تِلْكَ الْمَرَاكِلَ إِلَى الْيَقِينِ، فَكَانَ أَكْثَرَ تَأْكِيدًا عَلَى السَّمْعِ مِنْ نَاحِيَّتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا، تَعْلِقُهُ بِالْمَوْجُودَاتِ الْكُونِيَّةِ، وَالْآخَرَى: غَالِبِيَّةَ ذِكْرِهِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنَ الْحَوَاسِ الْآخَرَى، فَمَلَأَ السَّمْعَ الْحَوَاسِ الْآخَرَى بِالْبَصْدِيِّ وَالتَّأْثِيرِ بِهَا؛ كَمَلَأَ الْعَقْلَ الْقَلْبَ بِالتَّعْقَلِ وَتَأْثِيرِهِ بِالْجَسَدِ، فَكَمَا يَنْبَغُ السَّمْعَ الْحَوَاسِ الْآخَرَى بِإِنْشَاءِ تَصَوُّرٍ عَنِ الشَّيْءِ، كَذَلِكَ يَعْقَلُ الْعَقْلَ الْجَسَدَ بِالتَّعْقَلِ فِي الْمَدَامَةِ عَلَى الصَّحِيحِ، وَالْمَنْعِ عَنِ الْخَطَأِ فِي الْقَوْلِ، وَالْفِعْلِ. الْكَلِمَاتُ الْمُفْتَاخِيَّةُ: الْوَحْيِ، الْعَقْلُ، الطَّبِيعَةُ.

Abstract

The divine revelation in the service of humanity may be divided into three parts: The first part is the revelation of the prophets. The second is the revelation of the human beings and the third part is the revelation of the animals, the earth and the entire universe. All parts of the divine revelation serve to the same and one purpose. The revelation has two distinctive features: The first feature is that it is written, common, legible and visible. The second feature is that the revelation communicates with creatures by inspiration and guidance. In this, human beings's reception of the revelations is distinct from those of other creatures. For human beings receive the revelation through reason as well as the senses. It is the purpose of this paper to elaborate on how human beings cognitive capacities engage in divine revelation and on how this process of engagement fulfills the ultimate aims of the divine revelation.

Keywords: Revelation, Mind, Nature.

Özet

İnsanın hizmetine yönelik vahyin yönünün üç şubesi vardır. Birinci şube resullerin vahyidir. İkinci şube insanın vahyidir. Üçüncü şube de hayvanların, yeryüzü ve tüm evrenin vahyidir. Bunların hepsi, gaye ve maksadın tahkik edilmesinde kendisine vahyedilen ile amel ederler. Vahyin kendisi ise geliş bakımından iki temel özellik taşır. Birincisi hıfzedilmesi ve tedvin edilmesindeki özelliğidir. İkincisi bir şeyin tasvir edilmesinde ve ortaya çıkışındaki özelliğidir. İnsana olan vahiy yazılıydı. Kâinatın geri kalan kısmına ise ilham ile takdir edilmiştir. Rehberlik etmesi bakımından bu ikisi de aklın çalışmasındaki devrelerin temsilinde önemli rol alırlar. Çünkü aklın vahyin evrelerine girmesi ve onu tahkik etmesinin amacı vahyin diğer şubeleri içindir. Bu durumda aklın üç şey üzerine olduğu ortaya çıkar. Kavrayan akıl. Düşünen akıl. Yakinde olan akıl. Akıl, geçirdiği bu merhaleler ile vasıflandırmak kuruluş merhalelerini ve temellendirmeyi mümkün kılar. Bu yolla aklın aşamaları vahyin şubelerini uyumlu hale getirir. Vahyide manaya uzak olan lafız olduğu gibi doğada da birbirine yakın ve uzak olan cüzler vardır. İnsanın görevi bu yakın cüzleri uzak olandan önce incelemektir. Bu, uzak hakkında yeterince tasvir yapabilmesi için algısını inşa etmek içindir. Bundan dolayı çıkarımda vahyin maksadından uzak olması ile ondan uzak olmasının etkisi vardır. Duyular üzerinde olan teyit, insanın duyularını bir araya getirmesi ve bu merhalelerin geçilerek yakinin ortaya çıkması için gerekli olan bir teyittir. Bu teyidin en çok işitmek üzerinde olması ise iki yöndendir. Birincisi evrende mevcut olanlarla ilişkisidir. İkincisi Kur'anı kerimde, diğer duylara göre çok daha fazla zikredilmesidir. İşitmek, diğer duyları seda ve etki ile doldurur. Bu aynen aklın kalbi kavrama ile doldurması ve vücudun etkisi gibidir. İşitmenin, diğer duyları eşya hakkında tasvir inşa ederek uyarmasına benzer bir şekilde, akıl da vücudun kavramasını, doğrular üzerinde devam etmeyi, söz ve fiilde hata yapmaktan menetmeyi kavratmakla yapar.

Anahtar kelimeler: Vahiy, Akıl, doğa.

المدخل:

تأهل الإنسان، واشتد بناؤه بعد الوحي الإلهي الذي ارتقى به نحو مستويات عليا، بعد أن كانت دنيا لا تتجاوز حدود سداد العيش، والاحتياجات اليومية، منفصلة بنظر سطحي، وحكم بسيط، لا يؤهله لمعرفة تمكنه من معارف أخرى.

وللتنزيل إيقاع تأثيري في إعادة البنية العقلية، وإعمار أجزاء الإنسان، واستعداده نحو تلقي المعقولات بالتعقل، وحسن التفكير، في أن يحسن الانسان النظر في القريب قبل البعيد؛ لما في إدراك القريب من شأن يتيح إمكانية إدراك البعيد بسهولة، وبساطة، فمن أراد أن يفهم البعيد دون النظر في القريب؛ يدركه خلل بقناعة نفسه، فالتدرج بالإنسان مراحل عديدة؛ للوصول إلى التعلم، واقتناء المعارف، وتقديره تعالى في أن يكون الوحي مقروء، ومشاهدًا إنما لتسهيل مهمة تلقي العلم والعمل به.

ولكل كلام دليل، ودليل القرآن مخلوقات الله في كونه، فدليل المقروء المشاهد المذكور به، مخاطبة صامته تتمثل بالنظر، والتأمل، والتعقل، والتفكير، مختبر وفُرت له الأدوات، والوسائل، فالإنسان ما بين حقيقتين، إحداهما رسالة مقروءة، وأخرى رسالة مشاهدة، تتمثل الأولى بكتابه تعالى، والأخرى بصور الموجودات عامة بأسلوب يدعو إلى القراءة، والمشاهدة بدعوة مفتوحة، فالكلمات القرآنية اتخذت الأساس، والتأسيس بمفتاح من الكلمة العليا (الله)، فهي التي من أجلها وضع الكتاب، وزُينت الآفاق بالصور، ففي كل نظرة نجد كلمة (الله) ترافقنا، ونتائج النظر هي الغاية الإلهية في إيصال الإنسان إلى موجهه، ومبدعه، ومُصوره فتصويره تعالى للأشياء من حولنا مقومٌ من أهم المقومات الداعية إلى التفكير المستمر في تلك الأشياء على مختلف صنوفها، إذ أن ممارسة التعقل علم يعزز مناعة العقل، ويشريه بالعلم، والمعرفة، فكانت مجالسة العلماء للطبيعة مثمرة في إثراء التاريخ بمختلف العلوم، والمعارف، وواضح ذلك في ثنايا مؤلفاتهم وكتبهم القيمة.

والإنسان اليوم في نظره، وتأمله بين الاستخدام الأمثل، وعكسه، وعكسه بتصور بسيط يعالج به أمور حياته اليومية كما كانت الحضائر في الجاهلية، دون تكلف، ولا بذل جهد يعالج أموره في إشباع البطن، وإظهار الشكل، واستفراغ القوة فيما ليس فيه سبب، وممارسة السلوكيات الخاطئة النائية بالعقل عن نوره، ومرشده، قال تعالى: {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} (سورة المائدة ٥٠)، والغاية الإلهية أن يتوسم الإنسان مراتب عليا بأن يترفع عن الحيوانية، ويتجنب الحيونة؛ ليصل إلى مراتب السعادة المنبثقة عن فضيلة التفكير، فضيلة المراتب العليا، قال تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّمَنْتَوَسَّمِينَ}، هذا فقد أسهمت إشكالية البُعد عن دواعي التعقل في تدني المستوى العقلي، ووضع موضع العوز، والحاجة، والحيرة، وأثرت عائداً انحطاطياً اتجه بالعقل إلى نحو يتنكس على إثره المنزلة المنفرد في اتباعه سلوكاً يعمل على حجب الرؤية، واستبعاد العقول من جديد، باستقطابها إلى ما ينتزع منها عملها الفعلي، والنأي بها بعيداً عن التنمية، والبناء، ومناخات التعقل، والتفكير، واليقين.

وتهدف الدراسة إلى زيادة نسبة الفاعلية فيما بين الإنسان، والموجودات في الكون عامة؛ لما لها من وقع تأثيري في تطوير الجودة، وحسن العمل، وكذا بيان الصلة المتواصلة في احتياج الانسان الى الطبيعة، واحتياج الطبيعة للإنسان، فلولاها لما وجدت، فهو المستخلف في الارض، وهي المسخرة له على وجه الطاعة في نعمة عظيمة من لدن حكيم خبير بعباده، ومخلوقاته، فخاطبه بخطاب ساري إلى نهاية مهمته على وجه الأرض، فمحور البحث يدور حول إمكانية التوعيق لإشكالية تسببت في بعد الإنسان عن النظر العقلي، والمحادثة الصامته للموجودات والتي من شأنها التسليم إلى التقليد والجدل، فتداعيات الأمور تثير قلقاً من إمكانية زيادة الفجوة بين الإنسان ونفسه من جهة وبين الموجودات من جهة أخرى، إذ من الأهمية بمكان أن نعرف المدى البعيد الأمد للمرتسم القائم على انغلاق الانسان، وانطوائه، وتداعيات مستوياته العلمية، والمعرفية، فهي إشكالية إنبثقت عن إشكالية التعامل التقليدي، وطفافة الفهم، ورقاقة النظر في حركة البيانات النشطة، والمعني هنا هو تراثنا الإسلامي العظيم، وضرورة قراءته قراءة مؤطرة بنمط جديد بما يتوافق مع الأسس والمنهج الإسلامي القويم.

أولاً: حول مصطلحات البحث

١ - الوحي في اللغة:

أ - «أَصْلُ يَدُلُّ عَلَى إِقَاءِ عِلْمٍ فِي إِخْفَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ إِلَى غَيْرِكَ، فَالْوَحْيُ: الْإِشَارَةُ، وَالْوَحْيُ: الْكِتَابُ وَالرِّسَالَةُ، وَكُلُّ مَا أَلْقَيْتَهُ إِلَى غَيْرِكَ حَتَّى عِلِمَهُ فَهُوَ وَحْيٌ كَيْفَ كَانَ».

ب - وأصل الوحي: «الإشارة السريعة، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز، والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب، وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابة».

ج - «الْوَحْيُ الْإِشَارَةُ وَالْكِتَابَةُ وَالرِّسَالَةُ وَالْإِلْهَامُ وَالْكَلامُ الْحَفِيُّ وَكُلُّ مَا أَلْقَيْتَهُ إِلَى غَيْرِكَ».

د - «وَحَى وَأَوْحَى إِلَيْهِ، وَلَهُ يَجِي وَحِيًّا: أَشَارَ وَأَوْمَأَ، وَكَلَّمَهُ بِكَلَامٍ يَخْفَى عَلَى غَيْرِهِ وَكَتَبَ إِلَيْهِ وَأَمَرَهُ».

والتعريفات السابقة تفيد بأن الوحي ينتظم شكلين أساسيين: أحدهما طريقة الوحي: وهي الوسائط المتعددة التي يتحقق بها الاتصال، والآخر مضمون الوحي: والمضمون ثلاثة مضامين، الأول الكتابة وهو المضمون الذي وجب أن يكون مكتوباً ويبلغ كما هو، والمضمون الثاني هو المقروء، يقرأ على الموحى إليه قراءة دون التقييد بالكتابة، والمكتوب أعم من المقروء، ففي المكتوب زيادة بالغة في الأهمية والبيان، والمضمون الثالث هو المشار به إلى الغير في مباشرة فعل أو تركه.

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف الوحي لغة: بأنه اتصال مع المتلقي بصور من الإتصال مختلفة يتحقق فيها المراد بالمضامين المتعددة، كالكتابة، والقراءة، والإشارة.

أما مفهوم الوحي في الاصطلاح الشرعي؛ فقد تنوعت العبارة في تعريفه، وعلى سبيل الإيجاز منها ما يأتي:

أ - الوَحْيُ: «ما يوحى الله إلى نبي من الأنبياء فينبته في قلبه، فيتكلم به ويكتبه، وهو كلام الله، ومنه ما لا يتكلم به ولا يكتبه لأحد، ولا يأمر بكتابه؛ ولكنه يحدث به الناس حديثاً، ويبين لهم أن الله أمره أن يبينه للناس ويلغهم إياه».

ب - الوَحْيُ: «عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة، أو غير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه، أو بغير صوت. ويفرق بينه، وبين الإلهام بأن الإلهام: وجدان تستيقنه النفس، وتنساق إلى ما يطلب من غير شعور منها من أين أتى. وهو أشبه بوجدان الجوع، والعطش، والحزن، والسرور».

ج - الوَحْيُ: «أن يعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كل ما أراد اطلاعه عليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرية خفية، غير معتادة للبشر».

والبيان هنا أن لليقين أهمية في التلقي، والاستقبال، وإعادة الإرسال بالتكلم، أو الكتابة، فهو ما يحصل بموافقة العقل تماماً، مع التثبت من صحته، والشعور بالاطمئنان منه، والراحة التامة

في الحكم عليه، والاحتكام إليه، إذ تطرق التعريف الأول، والثاني إلى ذكر اليقين وهو من أهم الأركان التي ينطلق منها الموحى إليه إلى من أرسل إليهم، كما أشار التعريف الأول إلى التمييز بين الصورة التي اختص الله بها أنبيائه في تكليمهم، وبين الصور الأخرى التي أوحى الله بها إلى الرسل، وإلى المصطفين من بني البشر، ونحو هذا المعنى تحدث في التعريف الثاني بفارق يظهر صور الوحي، وأشكاله، وعلى هذا تتبين عمومية التعريف الأول، والثاني، على التعريف الثالث، في صبغ صور الوحي باليقين الذي هو مستقر الرسالة في إعادة بثها للمأمورين، إذ اقتصر التعريف الأول على العلم، والطريقة فقط في بيان المعنى الاصطلاحي.

وهنا يمكن القول بأن الوحي اصطلاحاً: رسالة إلهية محكمة إلى مختار، يؤديها على وجه الدقة كما أرسلت برفقة اليقين عبر أشكال الإرسال المتنوعة.

٢ - العقل في اللغة :

أ - العقل: «الحبس، وهو الحابس عن ذميمة القول، والفعل».

ب - «الحجر، والنهية ضد الحُمق، كأنه عقل له شيء: أي حُبس عليه عقله، وأيد، وشُدّد».

ج - العقل: «العلم، وهو العلم بصفات الأشياء من حُسْنِها، وقُبْحِها، وكمالها، ونقصانها، وجاء أيضاً فيه أن العقل أصلُ معناه المنع، ومنه العقلُ للبعير سُمِّيَ به؛ لأنه يَمْنَعُ عما لا يليق»

د - عقل عقلاً: «إدراك الأشياء على حقيقتها».

والتعريف اللغوي للعقل يتضمن معنيين متلازمين: المعنى الأول الحجر، والحبس، والمنع، والثاني هو العلم، والإدراك. فالنظر في مفردات المعنيين يعطي تصوراً عن كيفية الملازمة العملية في احتواء معلوم المعقول والإعتصام به، فهو إذا علم شيئاً، حبسه، ومنعه بقياس يتناسب مع المعقول الخارجي، فكما أنه معلوم على هيئته في الخارج موصوف كذلك بكامل وصفه في العقل، فالذي يفهم من التعريفات اللغوية أن كلمة العقل تتناسب بشكل كامل مع كل قطب تتصل به في الوظيفة الفعلية أي أن العقل في اللغة يفيد الجذب، والربط، يجذب نحوه كل مُدرِك، ويربطه بالمنع، والحبس وفق التمييز الصحيح بمباشرة الفعل، وتركه .

أما مفهوم العقل في الاصطلاح؛ فللعلماء أقوال عديدة، واصطلاحات متنوعة، كل حسب اختصاصه، ونظراته في محاولة لإشباع الكلمة بما يتناسب مع عملها الفعلي الدقيق، ومن تلك التعريفات:

أ - العقل: «هُوَ غريزة لا يعرف إلا بأفعاله في القلب، والجوارح غير موصوف بجسمية، ولا بطول، ولا بعرض، ولا طعم، ولا شم، ولا مجسة، ولا لون، وهُوَ غريزة يُولد العبدُ بها ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدالة على المَعْقُول».

ب - العقل: «علوم ضرورية بجواز الجائزات، واستحالة المستحيلات، ووجوب الواجبات، كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات، والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن النفي، أو الإثبات، والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث، أو القدم».

ج - العَقْلُ: «وهو العلم بصفات الأشياء من حسننها، وقبحها، وكمالها، ونقصانها، تمام العلم من ما فيها من المضار، والمنافع صار علم بما في الشيء من النفع داعياً إلى الفعل، وعلم بالضرر داعياً إلى الترك علماً مانعاً من الفعل، والترك».

د - العَقْلُ: «جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا»، وجاء فيه أيضاً نقلاً عن الحكماء، قوله: «وقيل: العقل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير، والعقل: ما يعقل به حقائق الأشياء».

والتعريفات السابقة تشير إلى أن مفهوم العقل في الاصطلاح اتخذ شكلاً متبايناً في تعريفه على قسمين:

الأول وهو قول أهل السنة والجماعة: في بيان ماهيته من حيث كونه جوهر مادي شفاف لا يُرى ولا يُحدد بمكان من ذلك الذي هو فيه، أي (القلب)، فهم وإن لم يعطوه تحديداً فقد أعطوه مكاناً، وبيّنوا فيه أوصافه بل جعلوا الأفعال الصادرة عن الجوارح هي التي تظهر أعماله. الثاني وهو قول الفلاسفة: في تحديد هوية العقل ببيان ماهيته من حيث كونه جوهرًا مجرداً عن المادة، وفي نفسه لا يتضمن مادة، ولا أيضاً متعلق بها، وهي النفس الإنسانية، الجزء الذي يتخذ من الجسد شكلاً خفياً تنور به أعضائه، يمثل لعملها جسد الإنسان.

الترجيح: ولعل القول الأول أعم من الثاني، فخالق الإنسان ومبدعه أعلم من الإنسان الذي يسعى جاهداً في معرفة تشكيلة جسده الحكيمه، وموقع العقل وانبعثاته في البدن في اعطاء الأمر بين المباشرة والترك، قال تعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} (سورة الحج ٤٦).

قال الثعالبي: «وهذه الآية تقتضي أَنَّ العقل في القلب، وذلك هو الحق». وقال الشوكاني: «وَأَسْنَدَ التَّعَقُّلِ إِلَى الْقُلُوبِ لِأَنَّهَا مَحَلُّ الْعَقْلِ، كَمَا أَنَّ الْأَذَانَ مَحَلُّ السَّمْعِ». فالقلب آلة الجسد، والدماغ آلة الحواس لآلة الجسد.

فالتعريف الأول: وهو اعتبار العقل جوهر مادي ليس بجسم ولا بحد، ولا متصف، ويظهر عمله في الفعل الصادر عنه الذي يفسره البدن، فهو تعريف حُدِدت فيه المكانية، ولم تُحدِث فيه الهوية، ولا يُنال بالحواس.

والتعريف الثاني: نصاعته والذي هو العلم في سريان الأمور حسب مجرياتها الصحيحة بإدراك المناسب للنسب دون تنافر، ولا تناقض.

والتعريف الثالث: تضمن خصوصية العمل ونظامه العقلي، في وضع الصفة موضع التصرف، والاستخدام الأمثل للفعل بتمام العلم.

والتعريف الرابع: وهو ما يتضمن تعريف أغلب الفلاسفة في اعتبارهم العقل جوهر مجرد عن المادة كما تم بيان ذلك قبل قليل، وأشار إليه بأنه النفس التي تلبست الجسد، واتخذت منه موضعاً للتصرف بتعقل حقيقة الأشياء، والحكم عليها بما يتناسب مع حقائقها.

والتعريفات تعتمد ركيزتين أساسيتين:

إحدهما في بيان ماهية العقل، ومحلّه، والأخرى في بيان العمل، والتميز، والإنتاج النوعي القائم على أسس العلم، والمعرفة.

فتعريف العقل في الاصطلاح: قوة مانعة تضبط النفس في التصرف، وتثبتها، تتجسد البدن في العمل تتموضع القلب في المَحَلّ عبر انبعاث الأمر للعضو في أداء غرضه المعين حسب الإدراك بمستوى مُعلن.

فالقول قوة حابسة، مانعة عن الخلط وعن القبيح بالتميز، والقول تتجسد البدن، نور يشع في الأعضاء تعكس عمله، والقول بالموضعية، والمحل، اتخذت موضعاً يبين استحصال المدركات، وتمركزها في إعادة بثها للأعضاء، أي خوادمها من الجسد في أداء فعل معين، والقول حسب الإدراك بمستوى مُعلن، حسب العلم في معرفة حقيقة الشيء، بالمستوى المعلن في الحكم عليها، بائن ذلك في ما يصدر منه تقديراً لفعله الفعلي الخاص به.

٣ - الطبيعة في اللغة:

أ - «الطَّبْعُ ابتداءَ صَنَعَةِ الشَّيْءِ، يُقَالُ: طَبَعَ الطَّبَّاعُ السَّيْفَ، أَوْ السِّينَانَ: صَاغَهُ، وَالطَّبَّيْعَةُ الَّتِي هِيَ السَّجِيَّةُ، فَإِنَّ ذَلِكَ هُوَ نَفْسُ النَّقْشِ بِصُورَةٍ مَا، إِذَا مِنْ حَيْثُ الْخَلْقَةُ، أَوْ مِنْ حَيْثُ الْعَادَةُ، وَهُوَ فِيمَا تُنْقَشُ بِهِ مِنْ جِهَةِ الْخَلْقَةِ أَغْلَبٌ».

ب - ”طَبَعَ الشَّيْءَ طَبْعاً وَطِبَاعَةً: صَاغَهُ وَصَوَّرَهُ فِي صُورَةٍ مَا، يُقَالُ: طَبَعَ اللَّهُ الْخَلْقَ: أَنْشَأَهُ، وَطَبَعَتِ الدَّوْلَةُ النَّقْدَ: صَاغَتْهُ، وَنَقَشَتْهُ. وَطَبَعَ الْإِنَاءَ مِنَ الطِّينِ، وَغَيْرِهِ: صَنَعَهُ مِنْهُ، وَنَقَشَهُ، وَرَسَمَهُ، وَجَاءَ فِيهِ أَيْضاً، الطَّبَّيْعَةُ: السَّجِيَّةُ، وَمِزَاجُ الْإِنْسَانِ الْمُرَكَّبِ مِنَ الْأَخْلَاطِ، وَالْقُوَّةُ السَّارِيَّةُ فِي الْأَجْسَامِ الَّتِي بِهَا يَصِلُ الْجِسْمُ إِلَى كَمَالِهِ الطَّبَّيْعِيِّ».

ومما سبق يتضح أن معنى الطبع الصباغة، والتصوير، والإنشاء، والنقش، والرسم، والسجية، وابتداء صنع الشيء، وفي اللغة تطلق كلمة الطبيعة، ويراد بها في الأعم الأغلب الخَلْقَةُ، خلق الشيء بصياغة، أو تصوير، أو إنشاء، أو نقش، أو رسم .

هذا واستعمال المعنى اللغوي هنا إنما من جهة دلالاته على المُبدئ لا المستأنف في بدئه الشيء من الشيء، والطبيعة في اللغة تحتمل تلك المعاني على سبيل الخصوص للخالق في إنعام الخلق، ومن هذا قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا} (سورة البقرة ٢٩)، {فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ} (سورة المؤمنون ١٩)، {أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ} (سورة العنكبوت ١٩)، {هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ} (سورة الحشر ٢٤).

فالطبيعة لغةً: خلق الشيء بابتداء دون سابق يذكر بطبعه، ونقشه، وحسن تصويره .

أما مفهوم الطبيعة في الاصطلاح: فهي جملة الموجودات المادية بقوانينها من الأجرام السابحة فوق رؤوسنا، والأجسام المضطربة من حولنا، ودلالة هذا الكلام تزيد على جميع الأجسام بعضها الى بعض معنى اتصاف الكل بالنظام، والجمال.

فالطبيعة اصطلاحاً: هي ما اشتمل عليه العالمين العلوي، والسفلي من موجوداته الثابتة المتحركة، والمتحركة الثابتة على الأرض، والعائمة في السماء الداعية الى تحسين المستوى، ورفع القدر، وإدراك الحقيقة.

ثانياً - علاقة الوحي بالعقل والطبيعة

الوحي هو المنسق، والمرشد، والهادي بإشاراته المتكررة إلى الموجودات، والهيئات، والأشكال، والأبعاد، والحركات في طبيعة الجوار أو في عمالقة السابحات، والعقل بأدواته ينساق إلى تلك الإشارات، ويهتدي بها وفق التنسيق الذي وجد له في طبيعتهما.

فالوحي يرشد العقل، ويهديه إلى المباشرة، والبحث عن حقائق الموجودات، والتزود من معانيها المعرفية. فوحي القرآن هو الوحي الذي نسق بين وحي الطبيعة، وعقل الإنسان، والعلاقة بينهم علاقة دورية تكمن في التكامل الحقيقي المتلازم في إتمام المهام على وجه الدقة والترتيب، وفي الشكل الآتي يتضح هذا المفهوم:

وتحليل الشكل السابق هو كالآتي:

وحي العباد ينقسم إلى قسمين:

أ - وحي إلى الرسل عليهم الصلاة والسلام، والبشر: مثاله، قوله تعالى: {فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ} (سورة إبراهيم ١٣)، وقوله تعالى: {ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ} (سورة الإسراء ٣٩)، {وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا} (سورة الشورى ٥١).

ب - وحي إلى الطبيعة، وموجوداتها: مثاله قوله تعالى: {يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا} (٤) بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا (٥) {سورة الزلزلة}، وقوله تعالى: {وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا} (سورة النحل ٦٨).

فوحي الرسل، والبشر عليهم أفضل الصلاة والسلام كان يتمثل بالصور الآتية:

- تكليم الله نبيه بما يريد من وراء حجاب.
- الإلهام، أو القذف في القلب.
- الرؤيا في المنام.
- تعليم الله أنبياءه بوساطة ملك.¹

فالتكليم من وراء الحجاب صورة من الصور الخاصة بوحى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجمعين، وأما الصور الأخرى فهي مشتركة بين الأنبياء، والبشر، لقوله تعالى: {إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ الْمُقَرَّبِينَ} (سورة آل عمران ٤٥)، {وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِعًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} (سورة القصص ١٠)، فتدل الآيات القرآنية على أن صور الوحي التي اختص الله بها البشر، هي غير الصور التي أوحى الله بها إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

أما وحي الطبيعة، تدور حول الأرض أفلاك، يطلع قمر وتغيب شمس وهم في حركة دائمة تتناسب مع ذلك المخلوق المفكر، أجسام عظيمة وأخرى لا تُرى بالعين المجردة، كل في فلكه سابح وكل في عمله طائع ومنتظم، وفي ذلك كتاب أنزل مُشيراً ومشتتلاً على جزئيات عالميه العلوي والسفلي بوحى يلتقي عند نقطة في الإنسان هامة وهي (العقل).

لم يكن الوحي مختصاً بالخطاب في انتقال الرسالة العليا دون أن يكون هنالك وحي دائم يشرح معاني ذلك الخطاب العظيم، فقد أوحى الله إلى الأنبياء كما أوحى إلى الأرض والنحل، بمعنى أن وحيه تعالى لم يكن مقتصرًا على من يعقل فقط وإنما على من لا يعقل وفيه حياة وعلى مستقر يظنه الإنسان جامداً لكونه ساكناً لا شعور له بحركته، إن تنبيهه تعالى في الآيات القرآنية إلى أسمائه الكريمة إنما لإجل أن يعيش العاقل كل إسمًا من أسمائه عيشاً ذهنياً تظهر فيه الحكمة ويخلص فيه إلى التوحيد، لذا فإن وحيه تعالى إلى المخلوقات في الطبيعة وحي لاستمالة العقل نحو الاستزادة من معاني أعمالها وإدارة حياتها.

فالوحي إلى الأرض بالتحدث عن أخبارها يوم كانت مستقرة إخبار عن إنشاء علاقة تصورية يبحث فيها العقل عن ماهية تلك الأخبار التي ستعلن بالوحي الإلهي في فترة غير معلومة. قال تعالى: {بَأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا} أي: تحدّث أخبارها بوحى الله، وإذنه لها بأن تتحدّث، وتشهد. بقوله: {أَوْحَى لَهَا} هو إذن، وأمر، وإلهام من الله تعالى لها.²

إن التعبير عن حال الأرض بهذه الهيبة إخبار للإنسان عن مآلها في المستقبل وأن يضرب فيها ضرباً حسناً مُراعياً استقرارها لإستقراره وعقله في الإقبال البحثي على ما ينتفع فيه عقله، ويُصلح فيه حاله، لاستثمار تلك الجهود بين اليقين والسعادة.

فوحدة الإنسان مع المبسوطات له في الكون إيمان، وتأمين يعمل على طمأنة النفس، وتوافقها داخلياً، ودفعها نحو الخارج في توظيف القدرات المكونة للاستحصال، والتحصيل، والاستثمار.³

وفي مقابل الوحي إلى الأرض الكبيرة في حجمها وحي آخر إلى النحلة الكبيرة في عملها، عمل جمعت فيه النحلة بين الهندسة والتصميم، وبين المتابعة والتخطيط، قال تعالى: {وَأَوْحَى

2 أنظر: وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج (دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤١٨هـ)، ٣١٦/٣٠.

3 أنظر مثلاً: عبدالمجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل (فريجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1413/1993)، ص 59.

رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ} (سورة النحل ٦٨)) فالنحلة تعمل بإلهام من الفطرة التي أودعها إياها الخالق، فهو لون من الوحي تعمل بمقتضاه، وهي تعمل بدقة عجيبة يعجز عن مثاها العقل المفكر سواء في بناء خلاياها، أو في طريقة إفرازها للعسل المصفي⁴.

لذا فإن النظر في الخطاب الذي ذُكرت فيه النحلة يأخذ الناظر إلى إنشاء تصور دقيق وواضح عن تلك الحياة التي انتظمت فيها العمل بأول الإلهام، فلفتُ نظر الإنسان إلى المشخص من عمل الحيوان إنما لإنشاء اتصال عن طريق عقل الإنسان بين قطبي الوحي العقلي المقروء، والوحي المعقول المشاهد في الطبيعة ليلخص من هذا وذاك إلى مقصد إنساني سامي في العلم والعمل، أي أن يلتقط العاقل صورة مثالية عن ذلك النظام المنسجم في البحث المستمر، والتطبيق الفعلي المتمثل بجمع الرحيق وفرزه، وأن يستنسخ ذلك التطبيق لنفسه، ويُرمجه عقلياً ليصبح أكثر دقةً، ونظاماً، وترتيباً من النحل، لأن اختصاص الإنسان بوحي مكتوب ومدون إنما لدوام الإستخلاص من رحيق اللفظ القرآني، وزيادة الإنتاج من معانيه السامية العالية.

فعن حق الإقتداء قال الراغب الاصفهاني «له حق أن يقتدي بالنحل في مراعاته لوحي الله عز وجل، فكما أنها لا تتخطى وحي الله في تحري المصالح طبعاً؛ يجب على الإنسان ان لا يتخطى وحي الله اختياراً»⁵.

ولكل مخلوق في الطبيعة على وجه الخصوص؛ عبرة لبني البشر، فاختصت الحيوانات وطبيعتها بالذكر دون التعمق في تفصيل جزئياتها إنما لأجل وظيفة الإنسان وتوظيف قواه الممنوحة، فإحاطته بالمعقول من كل جانب أمر يتحقق فيه إنشاء العقل بالصورة المُعبّرة عن المكتوب الذي بحوزته، لأن وحي الإنسان أتى بأسمى صور الإستدلال والكمال لأهميته وبيان المهم الذي طُبعت من أجله المخلوقات، وارتسمت الصور، واستعدت به المكنونات.

ومن وحي الأرض والنحل إلى وحي الطائفات والسابحات فلا علاقة للحجم في تحقق الوحي وإنما العلاقة في دخول العاقل دورة تلك الموجودات بالنظر ليصبيه منها جزء ما أصابها فعن (الشمس، والقمر)، قال تعالى: {وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ} (سورة الأنبياء ٣٣)، وعن (الليل والنهار)، قال تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْتَبُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْنِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيحَ الرِّيحِ وَالسَّحَابِ الْمُسْحَرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} (سورة البقرة ١٦٤) آيات في الكتاب وآيات بينات في السموات والأرض وما بينهما خطاب تقريبي جمع فيه بإيجاز خلاصة للعقل سهلة المنال لفظاً شاسعة في المعاني إيجاداً، مُدركةً بالعقل، ببيان الوحي المكتوب، وإشارة الوحي المعروض على العقول في الاستفهام عن العلة الفاعلة لها، للاتجاه نحو الغاية، بارتقاء العقل نحو المعقول.

4 سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي، في ظلال القرآن (بيروت: دار الشروق، ١٤١٢)، ٢١٨١/٤.

5 الإمام أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الاصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين (بيروت: ١٣١٩)، ص 44.

وذلك الحق منه في إشباع حاجة العقل المتسائل في طلب التعقل، بتصديق الرؤية، وثبوت الحق بإمكانية الوصول إلى الموعود به بدأ من فضاء النفس الداخلي، إلى فضاء النفس الخارجي.

قال وقوله الحق: {سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ} (سورة فصلت ٥٣)، قال الرازي «أن المراد بآيات الأفاق الآيات الفلكية، والكوكبية، وآيات الليل، والنهار، وآيات الأضواء والإضلال، والظلمات وقوله (وفي أنفسهم) المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الأجنة في ظلمات الأرحام، وحدوث الأعضاء العجيبة، والتركيبات الغريبة».⁶

تكامل وتكافل في أثر الوحي على الطبيعة، وأثرهما على العقل في احتياج الوحي، والطبيعة، إلى العمل الفعلي للعقل الإنساني، بأن يلتزم العقل مسaire الوحي، والتزام مساره، في تجانس الحواس مع العقل، فإن وجودية أحدهما تتوقف على وجود الآخر.

قال الراغب الأصفهاني «فالعقل قائد، والدين مدد، ولو لم يكن العقل؛ لم يكن الدين باقياً، ولو لم يكن الدين؛ لأصبح العقل حائراً، واجتماعهما».⁷ قال تعالى: {نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ} (سورة النور ٣٥). علاقة متلازمة في الإيجاد والعمل نحو غاية واحدة، قال النجار «فالمنهج الإسلامي يقرر للمعرفة مصدرين: الوحي، والوجود، ويتخذ من العقل، والحواس وسائل إدراك».⁸ وبهذا النحو يمكننا القول بأن الوحي الإلهي ثابت مقروء، ومشاهد متحرك يستجلي الأفهام، ويقتطف المسامع، ويسترعي العقول انتباه المعقول؛ لأداء خلافته على وجه التمام، والتنميط لدورة الوحي لأن خليفة الحكيم، وجب أن يكون تاماً بالإذعان للوحي، وإعمال العقل، وإدارة الموجود حسب الإرادة الإلهية.

ومما تقدم نقتطف ثمرة تعبر عن بناء العقل بالمعاني فكلما نشط العقل في سرعة دورانه داخل دورة أوردة الموجودات تمكن من بنائه واستخلاصه للمعاني وذلك بتمام الاستخدام الأمثل للموجود بالاتفاق مع الوحي. معبراً بذلك عن الهداية الحقيقية الموحى بها إلى الرسل، بالنظر، والتأمل، والتفكير، ومهام ذلك كله هو العقل الذي هو مورد التكليف، ويعد فاقده كالبهيمة.⁹ فقد طُبع الإنسان على التشويق في طلب المعرفة، كما طُبعت له الطبيعة باستدعائها الدائم له، فهو باحثٌ عن الحقيقة بين المطبوعات المسخرة له ليبيدي استعداداته، ويكون طاقاته ضمن ميدان البحث، والتطوير.

فالإنسان يشعر برغبة في الاتصال بالكون، واستجلاء جمال الطبيعة، وحسن مطبوعاتها، والانتقال من زهرة جميلة إلى جدول، إلى جبل شامخ، بين مرتفعات، ومنخفضات فهو يهوى الإطلاقات، كما يهوى أن يكون تحتها، وسحاب مسخر بين السماء، والأرض.¹⁰

6 محمد الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب، 27/140.

7 الإمام أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو يزيد أبو زيد (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠٧/١٤٢٨)، ص 157-158.

8 عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص 12.

9 أنظر: إبراهيم بن موسى أبي إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٥/١٣٩٥)، ٢٧/٣.

10 أنظر: محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٣/١٤٠٣)، ص 52.

فمحور العلاقة يدور حول عدم إمكانية الانفصال؛ لأن الانفصال لا يؤدي الغرض المناسب، إذ تعبر الغايات عن علاقات قائمة وفرت الدواعي الملائمة للوصول إليها، وغاية الإنسان السعادة فكيف تتوفر إذا لم تكن متعلقة، فتعلق العقل بجزئه (البدن) كتعلق الحاسة بمحسوساتها، فكما أن عدم تعلق الحاسة بالمحسوس لا يوصل إلى معرفة معينة، كذلك العقل لا يستطيع إيصال صاحبه إلى السعادة إلا بتعلقه بأجزاء التفكير، والتدبر، والتأمل.

قال محمد عبده: «أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي».¹¹

فتحديد العلاقة له أثر في بيان الانعكاسات السلبية التي تطرأ على الفرد في خروجه عن دورة المعقول، وإن كان صاحب عقل، إن لم يكن في العلم كان في العمل، وذلك بائن في نقد أصحاب العقول ذوات العلم الخارجة تصرفاتهم عن المعقول بسقوط الجانب الأخلاقي أو الثقافي، فتمام العلم هو العمل، وتمامهما هو الخلق، والغاية من ذلك كله هي السعادة إلى ما فيه سعادة المجتمعات.

ثالثاً : تقويم أداء العقل بأسلوب الوحي وموجودات الطبيعة

سادت الجاهلية أجواء خانقة من التوتر، والظلام، والاضطراب، وعدم الاستقرار الفكري بفعل السلوكيات الخاطئة، والتصورات المتبعة، والأحكام الفاسدة التي تم طبقت، ونزلت على الواقع آنذاك، حيث شكلت أثراً قمعياً يتمثل في انتهاك الحقوق، وغضب الممتلكات ومنها تطاولاً على النفوس في قيعها تحت الضغوط؛ لنيل الإرادة الشخصية، ولعل مثل هذه الأفعال لم تأت من فراغ في مثل هكذا أجواء، فذلك بإتباعهم الأعمى في تحري أفعال من قبلهم، وممارسة المثل في حق الآخر كشنيعة مستمرة مهما تعاقبت الأزمان، بل وكان ذلك من موارد عيشتهم في التسلط، والاستباحة؛ لإشباع الحاجة الشخصية.

كانت الحياة آنذاك حربية دموية، لا يكاد هناك حي، أو عشيرة، أو حتى أسرة إلا وهي واطرة، موتورة، وبهذا الشكل تحولت تلك الحياة الحربية من بعض وجوها إلى مصدر من مصادر رزقهم.¹²

كان مجتمعاً يفتقر إلى نظام يلملم أطرافه المتناثرة، ويعيد لأفراده الكرامة، ويكفل لهم الحقوق، ويضمن لهم السلامة، ويبرز لهم الهوية (هوية العقل) ويضعهم في مسار عمله الواسع، لأن معارفهم كانت بسيطة لا تتجاوز حدود التعامل الحسي، مجتمع غاب فيه القانون، وعمت فيه الفوضى، وأزقت فيه الأنفس، وفق مبدأ العدوانية، والتسلط، والتجبر.

وفي هذا يقول محمد قطب : «إنما كان أشد ما يشغلهم هو قول الشعر، وحفظ الأنساب، والتفاخر، والتهاجي بمعارك السلب، والنهب .. إلى جانب المشغلة بالحياة اليومية القريبة التي يشغل بها الناس في كل مكان».¹³

11 محمد عبده، رسالة التوحيد، تصدير: عاطف العراقي (القاهرة: الهيئة العامة لتصور الثقافة، 2000)، ص 129-130.

12 أنظر: شوقي ضيف، العصر الجاهلي (القاهرة: دار المعارف، 1119)، ص 78.

13 محمد قطب، منهج التربية الإسلامية (بيروت: دار الشروق، 1400/1980)، ص 23.

تعلموا ما يتصل بمعيشتهم؛ ليضمنوا سلامة حياتهم في إدارة شؤون الملبس، والمأكل فيما له أثر على زراعتهم، وغذاء ماشيتهم دون التكلف في البحث ما وراء السبب، أو عن التغييرات التي تصيب الطبيعة في تغذية عقولهم لعلم يقتنونه؛ لأجل معرفة ترتبط بأخرى في المستقبل لهم، أو لأجيالهم. فتعلموا أوقات مطالع ومغارب النجوم، وربطوا أعمالهم بمعرفتهم بالأفلاك، والكواكب، على حسب إدراكهم بفرط العناية، وطول التجربة، وكل ذلك كان بسبب حاجتهم الى معرفة اسباب المعيشة، لا على طريق تعلم الحقائق، ولا على سبيل التدريب في العلوم.¹⁴

كان لهم أيضاً إدراك بسيط في العبادة، وممارستهم الطقوس التي لا تمت للأديان بصلة، وعدم معرفة المصدر الذي تبعث منه القوى في الأشياء التي يتوجهون إليها في العبادة، وتلك نظرة سطحية في إعطاء الحكم المباشر دون التعمق، والبحث، وبذل الجهد.

وبفعل الممارسات الخاطئة، والمحدودة أطبقت عقولهم على إنتاج نتاج ضيق غير ساري، أو نافعا في دوام اللاحقين عليه سرعان ما تفتت، وانتثر، وغالباً ما تكون تلك الأجواء فاقدة للنظر القائم على معرفة السبب، أو التأمل في عقد مقارنة ما بين القوى التي كانوا يعبدونها، وبين قوى أنفسهم في محاولة للوقوف على فارق في أداء المعبود غرض العابد. «لأن التسيب العقلي عندهم ضعيفاً، وأنهم كانوا لا يحسنون ربط المسببات بأسبابها ربطاً محكماً، وهذا طبيعي فقد كانوا في طور البداوة، فلم يكونوا يفهمون الارتباط بين العلة، والمعلول، وكانوا لا يتعمقون في بحث الأشياء، إنما كانوا ينظرون إليها نظراً عارضاً، أو خاطفاً».¹⁵

عقولهم ضائعة لا تمتلك وقفات النظر، والتأمل الفاحصة للأشياء رغم إيمانهم بوجود إله مع عدم الاستطاعة في تحديد هوية أنفسهم، ومودع عقولهم التي امتازوا بها عن ما يعبدون.

فالعقل مستعد لأن يحتوي علوم، ومعارف تؤدي به إلى حال أفضل، لكن التيه أثر به، وجعله في دوامة الضياع، وتحكيم النفس، وفرض الشهوة، واتباع الرغبة، إذن مازال العقل مفتقراً إلى دليل يرشده إلى ما فيه خلاص من عبادة الأحجار، والكواكب، والحيوانات، وغيرها. «فالجاهلية وثنية تؤمن بقوى إلهية كثيرة تنبث في الكواكب، ومظاهر الطبيعة، أنهم كانوا يؤمنون إيماناً واسعاً بالأرواح، وأنها تحل في كل ما حولهم من مظاهر الطبيعة».¹⁶ ولم يخلق الله الخلق ليتركهم في تيه، وضياع تعالي الله عن ذلك علواً كبيراً.

ومن الإحساس بالنعم الحاضرة، والتلذذ بها؛ كان لهم أن يعيشوا في تلك الظلمات؛ ليدركوا قيمة أنفسهم في حملها من حضائر الحيوان إلى حضارة الإنسان، فكان النزول مصباحاً منيراً أشرقت به ظلمات الأرض التي تسببت بها الجاهلية، وتبعاتها فجاء الوحي «وصاح بالعقل صيحة أزعجته من سباته، وهبت به من نومة طال عليه الغيب فيها».¹⁷ وهنا أصبح الوحي قائداً

14 أنظر: القاضي أبي القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1912)، ص45.

15 شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص85.

16 شوقي ضيف، العصر الجاهلي، ص89-94.

17 محمد عبده، رسالة التوحيد، ص109.

للعقل، يرشده نحو حياة آمنة مطمئنة مستقرة. قال الراغب «لولا الكتاب لأصبح العقل حائراً، ولولا العقل لم ينتفع بالكتاب».¹⁸

وقد أشار الله تعالى في كتابه العزيز إلى أهمية هذا المخلوق، وتمييزه عن غيره من المخلوقات بإدراكاته، وهياته، وقواه في اتاحة الأرض له بما فيها، وله ما يشاء فيها بقدرته، وحسب طاقته. قال تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} (سورة الإسراء ٧٠). «كرمه بخلقته على تلك الهيئة، بهذه الفطرة التي تجمع بين الطين، والنفخة، فتجمع بين الأرض، والسماء في ذلك الكيان».¹⁹

لقد اهتم الوحي القرآني ببنية العقل وتأسيسه، وشدد على أهمية الانسان، وفاعليته في الكون بأسره، وأكد في مواضع عديدة على أفضليته، وشرف مرتبته، وعلو شأنه وأوجب أن يُعامل بما يصونه، ويحفظ هيئته، وكرامته، كما ضمن له حق المشاركة في إبداء رأيه، وإبراز فهمه حسب رؤيته لنفسه، وللموجودات بشكل عام دون انحراف، ولا تقليد، فالفهم عبادة يتقرب بها المتفكر في مخلوقات الله إلى واجدها، ومبدعها، فيحقق الإنسان بها مطلباً إلهياً في أعمال عقله، وبذل جهده محاولاً الفهم، والإدراك لحقيقة الأشياء من حوله، كما أوعز الله إليه بوحيه.

فالإسلام سلامٌ ودين تحرر، حرر الإنسان من قيود العبودية، ووضع عنه الآصار، والأغلال، ووضع موضع العالم المستكشف أمام الكون الواسع؛ لأن يستنبط، ويستنتج ما يمكنه منه عقله. وبهذا المفهوم قال محمد قطب «انتشلهم الإسلام؛ ليحررهم من عبادة الأرباب إلى عبادة رب الأرباب، ومن عبادة بعضهم بعضاً إلى عبادة الله الواحد بلا شريك».²⁰

فميدان العبادة عام ليس مخصوص، ومن ميادينها النظر، فنظرة الجاهلية إلى الطعام مختلفة عنها في الإسلام، ففي الجاهلية سطحية مجردة، نظرة أدرك فيها الطعم، واللون، والرائحة، والشكل حسب النوع، والنظر في الإسلام نظراً بالمعنى الفعلي لا السطحي، قال تعالى: {فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ} (سورة عبس ٢٤)، النظر المتفكر المتدبر، نظرة إلى ما وراء النظرة السطحية، نظرة يستجلي بها حقيقة الطعام وليس الطعم، قال تعالى: {أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ} (سورة الواقعة ٦٤)، ذهب بهم إلى مكان الزراعة، وذكرهم بالإنبات، قال تعالى: {فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا} (سورة عبس ٢٧). فانتقل بهم من مرحلة الأذواق إلى مرحلة التذوق.

فالتدرج الإلهي في بنية العقل بوحيه إليه إنما لسلامته ودوام تفكره، بأن يتبع منهجاً يحرره من العبودية، والاتغلاق، وينطلق به نحو باحات التأمل، والتفكير، والتدبر. فان الاجتهاد في الفهم مفتوح بابه، وليس قصراً على جيل دون آخر، ولا شخص دون آخر، ولا زمن دون آخر، بل لكل مسلم توفرت لديه أدوات النظر».²¹

18 الإمام أبي القاسم الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ١٤٢.

19 سيد قطب إبراهيم حسن الشاذلي، في ظلال القرآن، 4/2241.

20 محمد قطب، مناهج التربية الإسلامية، ٢٣.

21 عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص ١٠١.

وفي الآية الآتية: يمكننا أن نلاحظ الكيفية التي تعامل بها الوحي مع العقل بمرحلة تتناسب مع مراحل إدراكه؛ لتطويره وتحسين أدائه بتأسيسه، وإنشائه، وترصين بنائه لسلامته ودوام عمله.

قال تعالى: {اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَضِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ (٢) وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُجُومًا اثْنَيْنِ يُغِشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٣) وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٍ وَجَنَاطٌ مِنْ أَعْنََابٍ وَرِزْقٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَعَيْبُرٌ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفُّصَلٌ بَعْضُهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٤)} (سورة الرعد).

صورة مبسطة بعرض مقرب، وتدرج في تسهيل الإدراك على البشرية بوضع القريب موضع التعقل، ووضع متوسط البعد موضع التفكير، ووضع البعيد موضع التيقن، إذ أدرجت الآيات بتسلسل في إعطاء صورة متناسقة الغرض في التعامل مع العقل البشري، ويتضح ذلك في التحليل الآتي:

فالآية الأولى: تصف السماء، وفضاؤها، وحركة الكواكب، ومسارها.

والآية الثانية: عن معالم الأرض الثوابت، والمتحركات، والمسافات الشاسعات، الفائضات، واليابسات، وعن الثمرات، والأحياء المتزاوجات، الساكنات منها، والعاملات.

والآية الثالثة: عن بقاع الأرض، ومحتوياتها من الموجودات، وسر حياتها، واختلاف ماهيتها في الشكل، واللون، والطعم، والمذاق.

فختمت الآية الأولى بالتيقن، والثانية بالتفكير، والثالثة بالتعقل، سلسلة ترابنية تبين مراحل الصعود بالعقل من مسافات قريبة إلى ما أبعد منها، ألا تلاحظ أن علوم الفلك اليوم يقينية لأن الإنسان سافر في الفضاء واقترب من الأجرام السماوية وما تكلم به علماء الفلك وصلنا بالصورة المقربة وبالتيقن ولذلك ختمت الآية الأولى بالتيقن وأما آية معالم الأرض ختمت بالتفكير لأن الإنسان فيها لازال ضمن التجارب والاختبارات وكلما مر زمن تبدلت الأفكار والنتائج لأن مصالح الإنسان متغيرة على هذه الأرض فاحتاج إلى الدعوة للتفكير الدائم حيث لا يتوقف الفكر عند نتائج لا تتغير لأن الإنسان متغير يحتاج إلى أحكام تتغير وتطور مع مصالحه أما الآية الثالثة الخاصة بالكشف عن أسرار محتويات الأرض وما اشتملت عليه فلاشك أنها بحاجة للعقل الواعي لأنه إذا عقلها اهتدى للخالق الواحد لأنها على اختلاف أنواعها ومذاقاتها تسقى بماء واحد فيعقل العقل الإنسان عن الشرك ويمنعه عن الكفر لأنه له في كل شيء آية تدل على أنه واحد.

والنظر في الشكل السابق يوضح لنا ذلك المفهوم بتحليل مفردات الألفاظ في اللغة:

التيقن: «من صفة العلم فوق المعرفة، والدراية، وأحواتها، علم يقين: وهو سكون الفهم مع ثبات الحكم»²².

الْيَقِينُ وَالْيَقِينُ: «زَوَالَ الشُّكِّ»²³.

والتَّفَكُّرُ: «جولان تلك القوّة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، والفكر: فرك الأمور، وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها»²⁴.

العَقْلُ: «وَهُوَ الْحَابِسُ عَنِ ذَمِيمِ الْقَوْلِ، وَالْفِعْلِ»²⁵.

وَالعَقْلُ: «يقال للقوّة المتهيئة لقبول العلم»²⁶.

ويُفهم من ذلك: أن يعقل الإنسان المعقولات القريبة منه بالقوة المهيئة له، وحسبها بالعلم عن ما يريدها، وأن يتمكن من الموجودات القريبة منه بتعقلها انتقلاً بتعقله صعوداً إلى التفكير، لأن التفكير يتطلب حضوراً سابقاً للتعقل، فكيف يتفكر من لم يتعقل!، والمعنى هنا بناء هرمي للعقل في إنشاء قاعدة متينة قابلة للتفكير، لأن انشغال العقل في فعل التعقل تغطية للعقل يُفرز نشاطاً كتهيئته لعمل مرحلي آخر.

والتفكير رُصدَ له مساحات شاسعة لا تتسع الإنسان مهما سار فيها، فهي غير محدودة بعدد، ولا إحصاء، فقيمة التفكير عالية بشرط التعقل، فلولا التعقل لما حصل التفكير، ومن التعقل، والتفكير صعوداً إلى اليقين، واليقين بالبعيد يتطلب ضرورة وجود أرضية ملائمة تُعقله، وتدعوه إلى التفكير؛ ليحصل له اليقين فهو غاية الغايات المبني على التعقل، وحسن التفكير، لأن اليقين أعلى مراتب الثبت في حقيقة الأشياء، والحكم عليها، فالإدراك مراحل، بتعقل القريب، والتفكير بالمتوسط البعيد، واليقين المطلق بالبعيد.

وبهذا يمكن القول أن للتدرج أهمية في بناء النسيج العقلي على ثلاثة مستويات، وهي الآتي:

أ - المستوى المشترك: وهو مستوى التعقل، الذي اشترك فيه الخلق جميعاً مهما تفاوتت أفهامهم، لأنه من الذي يتعلق بحياة الإنسان فأتى سهلاً لتتضح فيه العناية، والرعاية الربانية.

ب - المستوى المتوسط: وهو مستوى التفكير، الذي تفاوتت فيه البشرية بأجمعها، ونعمة التفاوت هي الإنتاج المشترك القائم على تكميل القدرات المجتمعية، وسداد الحاجة الإنسانية.

ج - المستوى العالي: وهو مستوى اليقين، الذي ارتقى إليه أصحاب العلم والحكمة، والنظر العقلي البرهاني، الخالص من سباقات الجدل واضطرابات الخطاب، وهو المقتطف الجديد.

وحول المستويات السابقة نضع المثال الآتي:

النار: في حرقها (مستوى مشترك) حيث أقر الإنسان بحرارتها، وحرقتها للأشياء، ففي ذلك تساوت الأفهام، ومحطته الإدراك.

23 أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ١٥٧/٦.

24 أبي القاسم الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ٦٤٣/١.

25 أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ٦٩/٤.

26 أبي القاسم الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ٥٧٧/١.

النار: في استخدامها (مستوى متوسط) إذ تنوع الإدراك في كيفية التعامل معها، وكيفية توظيفها في المجالات المختلفة، وهذا المستوى محطته العمل.

النار: في مصدرها، ونهايتها (مستوى عالي) اختص ببحثه خواص الطبقات المجتمعية في استحصال البيانات المرموقة، وبثها لأصحاب التعقل، والتفكير للتقدم نحو الآخر.

وهكذا ينتقل الإنسان من مستوى إلى آخر بنجاحه في المستوى السابق لينتقل بتمام إدراكه إلى اللاحق، وبهذا تتبين المعادلة العادلة التنموية في إعداد البنية العقلية.

رابعاً - اهتمام الوحي بالعقل وإرشاده إلى الطبيعة

تأتي أهمية العقل من أهمية الخطاب الإلهي المتكرر له، في بيان فضله على الإنسان بتحديد هويته الأساسية من هذا الوجود، وتحديد طوارئ الأمور في التمييز، والفصل بين الصحيح، والسقيم، بإدارة قانونية تعصم الإنسان من السقوط، والانحراف في العلم، والعمل.

ومن اهتمامه أيضاً إرشاده إلى أدواته التي لا تتكيف بالعمل لولا وجود ما يناسبها في الخارج، فقد أعلن الخالق مقدار القدرة التي يتمتع بها العقل في استحصال التعقل بذكره على الشكلين الآتيين:

ب - ذكره العقل مع المعقول العلوي تارة، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة النحل ١٢).

أ - وذكره مع المعقول السفلي تارة أخرى، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة الحج ٤٦).

إن العقل بتعقله الأشياء مادي من جهة، ويعقل بغير مادة من جهة أخرى، فإنشاء الطبيعة، وتصويرها بالصور المختلفة، والعالم العلوي من فوقنا، والسفلي من تحتنا؛ تعلن عن إمكانية الإنسان من إنشاء تصوراً معيناً عن نظامه، وحسن انتظامه في إدارته الموجود إدارة إلهية تجسد المعنى الفعلي لـ (الخلافة) بكونه خليفة الله في الأرض.

وكلمة (يعقلون) في نهاية كلاً من الآيتين دليل على أهمية العقل في إيجاد المسخرات السابقة من أجله، ومن الأهمية بمكان أن يتوجه العقل بكامل استعداداته إلى حركة المُدركات في الخارج ذوات العمل الدؤوب في توفيرها الطقوس الملائمة للإنسان جاذبة إياه للتفكير في ماهيتها، لأنها إنما تهتم به لأجل المهم الذي يجب أن يضعه في مساره الصحيح بتوظيف الأدوات في سبيلها وهو العقل.

ولذلك تتطلب البنية وجود أدوات المُبتنى، بترابط الأدوات وامتزاجها ببعضها لتعبر عن الشكل المطلوب، فالإنسان وفرت له أشكال تشكلت من أنسجة داخلية مختلفة تعبر عن معنى بذاتها، كما وفرت له أدوات تسمح له بتشكيل أشياء مختلفة تعتبر هي مواد تفكيره.

وبذلك قال سيد قطب: «فمن الأشياء التي تراها العين في عالم الماديات، سواء كانت ذرات، أم نجوماً صخوراً، أم سحاباً، صلباً، أم ماء... أمكن استخلاص خواص معينة كالثقل، والأبعاد الاتساعية، وهذه المستخلصات، وليست الحقائق العلية، هي مادة التفكير العلمي».²⁷

فمادة التفكير العلمي محطتها العقل كونه مركز الرياسة، والقيادة في توليه مهام التحركات الخاضعة له، فما ينم عن ذلك هو من مقتنياته مهما كان مستواها، فالوحي يعمل على البث المستمر، والمباشر في تنقية العقل البشري من الشوائب، وتحديث المعلومات، فكلما انطلق العقل في أجواء الوحي بحثاً عن مبتغى معين؛ وجد أن العقل يعمل في مساره الصحيح، ويعقل في الآن نفسه متى كان في مسار الوحي، ومتى خرج عنه.

فالخروج يتمثل بالشوشرة، والشوشرة هي كالتي تحدث في انعكاس مشكلة على بث جهاز إرسال، وتعطيل عمله، فالعقل يعقل الخروج بالشوشرة التي تحصل فيه؛ لأن الارتباط الدائمي له أثر بائن في انعكاسات العقل على العمل الصادر منه. «وكما لا يحسن إرشاد المتعلم إلا بلغته لا يحسن إيصال المعقول إلى فهمه إلا بأمثله هي أثبت في معرفته».²⁸

فكما أن العقل قد حُوطب بأمثله هي أثبت في المعرفة؛ كذلك أكد على دوره في المساهمة الفعالة في اكتساب العلوم، والمعارف وعدم التوقف على معلوم معين لأن ذلك مما لا يتناسب مع حركة الوحي في طلبه استمرارية التدبر، والتأمل.

فكون الوحي الإلهي مصدراً من مصادر المعرفة لا يعني ذلك أن دور العقل متوقف، فإيجاد الكون دليل واضح على استمرارية عمله وذلك واضح في انتقاله من مرحلة إلى أخرى بالتدبر، والتأمل.²⁹

وعلى الجملة، يمكن القول إن تنمية العقل في الإسلام، إنما تأتي من جهة توحيد القدرات المودعة في الإنسان، في عقله ووظائفه أولاً، فهي كلما اتحدت كلما أنتجت، وفي أعضاء جسده ثانياً فكلما تضامنت تكافلت في العقل، فإنما أراد الإسلام أن يلملم أطراف الإنسان ويوحدها في العمل كي يضمن له الثبات، والسلامة من الشتات نحو تحقيق غاية سامية.

إذاً الإشكالية تكمن في البعد عن ذلك الاهتمام الواسع الذي يمليه الوحي القرآني - فكما ذكرنا سابقاً- الوحي القرآني وحي مقروء، ومشاهد، فاستحضار العقل دائماً وتوحيد مهامه، وتضامن الأعضاء شرطاً، لأن اشكالية تردي المستوى العقلي تكمن في فصل الحواس عن العقل. «اذ إننا حينما نوجه نشاطنا نحو غاية محددة؛ نجعل وظائفنا العقلية، والعضوية كاملة التناسق. لأن توحيد الرغبات، وتوجيه العقل نحو غاية واحدة؛ ينتج ضرباً من السلام الداخلي. ولكن الإنسان يشتمت نفسه بالتفكير مثلما يشتمت بالعمل»³⁰

27 سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي، الإسلام ومشكلات الحضارة (القاهرة: دار الشروق، 1408/1988)،

ص 13.

28 أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف،

١٩٦١)، ٦١/١.

29 أنظر مثلاً: عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص ١٢.

30 سيد قطب إبراهيم حسين الشاذلي، الإسلام ومشكلات الحضارة، ص ١٣٠.

ولعل إحدى أهم نقاط التقارب تكمن في ضرورة توحيد الحواس، والتصويب نحو هدف معين؛ لتحصيل معرفة تضع الانسان موضع العاقل السعيد، والإحساس بالرضى في توحيد خوادم العقل، لأن الشتات في الواحدة منها شتات في الأخريات، إما لانشغالها بالخارجة عنها، وإما بوضع الأخريات في سياق العمل الخارج عن الوحي، والعقل، والرفض الطبيعي.

ووفقاً لهذه الرؤية يقول محمد عبده: «الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشبه على العقل من وسائل السعادات، والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة، وتصريفها فيما منحت لأجله، والإذعان لما تكشف له من معتقدات، وحدود أعمال»³¹

إذ يظهر لنا اهتمام الوحي بالعقل من تجهيزه بكافة الأدوات اللازمة، ووضعه موضع المتصرف في الطبيعة بالتغيير، والتبديل، وموضع المتفكر في الكون بالعمل، والتطوير.

يقول محمد قطب: «فالإنسان خليفة الله تعالى، وهذا الخليفة لا بد أن يكون مزوداً بأدوات الخلافة، وإلا فكيف تكون لخلافته قيمة، أو معنى»³².

ومن هنا يمكننا القول أن الوحي في إرشاده إلى الطبيعة أهمية متبادلة بين المرسل، والمتلقي واهتمامهما بالطبيعة في عائد الأهمية على الإنسان، إذ تستلزم تلك الأهمية المواضعة الحقيقية بين طرفي الإرسال والتلقي للتوصل إلى ما هو قمين في المحافظة على هوية الإنسان وهو (العقل).

خامساً: الإدراك الحسي بين الوحي والطبيعة

اتخذ الحس موضعاً وسطياً بين الوحي الالهي المقروء، والمشاهد، إذ أكد الوحي المقروء وفي مواضع عديدة على ضرورة توجه الحس إلى المحسوس؛ لغرض تفعيل عمل الحاسة، ووضع العقل موضع التعقل، والتفكير مستخدماً وظائفه استخداماً يتلاءم مع عمله الذي وجد من أجله، فكلما كان الحس مشتركاً؛ كان الناتج صائباً في بيان حقيقة الشيء، وإثبات الحكم عليه.

لذا من الأهمية بمكان أن يوضع الحس موضع المواءمة في العمل، فللمواءمة، وإرشاد الوحي أثر في مصادقة الإنسان على فعل نفسه بنفسه في إيجاد حاضر مبني على التعقل، وحسن التفكير، فإن انفعال الحس يشترط ضرورة إيجاد المحسوس له، وإرشاده إليه، فوجود المحسوس في الخارج لا يعبر عن تفاعل الحس معه حتى وإن كان قد شاغله مراراً، وتكراراً بحواسه، فنظرة خاطئة، وفكر عارٍ، وحكم سطحي، بتغيب الإنسان عقله صراحة عن مدار الوحي، ومحور عمله.

والنظرة المتأنية في القرآن الكريم تعطينا تصوراً عن كيفية اقتياد العقول إلى استخدام أنواع الاستدلال العقلي المختلفة، واستخدام المشاهدة الحسية، واستقراء الجزئيات من عالم الطبيعة؛ لتصل بنا إلى المعرفة العامة للقوانين التي تسيّر هذه الطبيعة بمقتضاها.³³ ولا استخراج القوة

31 الشيخ محمد عبده، رسالة التوحيد، ص ١٣٠.

32 محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، ص ٢٩.

33 أنظر: محمد أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، الإنسان والكون في الإسلام (عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع،

١٩٩٥)، ص 35.

العقلية من الجمود إلى الفعل؛ يجب عمل مزامنة تمكنه من الانضمام إلى دورة الوحي، ووضع الحواس ما بين المشاهدة، والقراءة («وأن يخرج من القوة إلى الفعل كل ما تحتمله قواه»³⁴). لأن اعتبار الوحي في عمل الحاسة حسب للعقل عن مبادرة الخطأ بين الفعل، والترك، واستدامة العمل في إنشاء قاعدة رصينة للمعلومات تنشأ عنها برامج فعالة في إفادة الحاضر، والمستقبل. يقول الغزالي: «اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل فالعقل كالأس، والشرع كالبناء ولن يُعني أس ما لم يكن بناءً، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس»³⁵.

لقد استرعى موضوع العقل اهتمام العلماء على مختلف مشاربهم، وحددوا بذلك خصوصيته، وتركيبته الفعلية، في اعطائه الجزء الأكبر من توليه مهام الإنسان نفسه. قوة تختص بالإنسان تختلف عن سائر القوى في المخلوقات الأخرى.³⁶

لذا فإن تركيبته تتناسب تماماً مع تركيبة كونه، فهو إذ يُجادل حساً كل موجود حسي ليستجمع فيه عقله؛ جادل كذلك بعقله ومجموعه موجودات العالم العلوي ليستجمع معاني إنسانيته، فهو المستكشف، المحلل، المدقق، الساعي بين تعقله وبقينه بالتفكير.

(وقد ركب الله الإنسان تركيباً محسوساً معقولاً، على هيئة العالم، وأوجده شبه كل ما هو موجود في العالم، الإنسان هو عالم صغير، ومختصر للعالم الكبير).³⁷

وفي الشكل التالي سيعمل الباحث على بيان تركيبة الحواس، وإشارة الوحي لها إلى الطبيعة كدليل للتكامل، والتلازم في العمل والحاجة:

إن عمل الحاسة قبل الخطاب الإلهي لم يكن ممتداً إلى ما وراء القصد كما هو الحال بعد الإشارة إليها، فالتنبيه إلى الحاسة إنما لاقتياد العقل نحو البحث النظري الفاحص للتزود من ذلك المعقول عقلاً، فهو إذ أوقده فيها أوقدها كذلك بالطبيعة وفعالها، فقد أنشأ اتصال وتواصل يُدرکه أصحاب الحكمة الذين دخلوا دورة الوحي وسلسلوا العقل بمراتبه، فكون الواحدة منها معرفة؛ كونها مهمة بالنسبة لذلك المهم الذي ناسبها، إذ من غير الممكن أن يحصل العقل باستبدال عمل الأخرى أو بفقدائها بل من الممكن أن تُصبح عائقاً يتسبب في تعويق عمل الأخريات، مما يشكل ذلك عائقاً في سهولة معرفة الشيء، والحكم عليه.

فالسمع هو من بين أكثر الحواس ذكراً في القرآن الكريم؛ لأهمية الحاسة نفسها، وأهميتها بالنسبة للأخريات، فختم السمع يدل على ختم الباقيات.

فالسمع بصر: لأن تصوير الفيديو دون الصوت لا يؤدي الغرض، كما أن المرئيات ذوات الأصوات إذا انقطع عنا صوتها، انعدمت لدينا لذة التمتع بها.

34 أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، معيار العلم في المنطق، ٦٧/١.

35 أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٥)، ٥٧/١.

36 أنظر: زينب عفيفي، ابن باجة وآراؤه الفلسفية، (الإسكندرية: دار الوفاء، ٢٠٠٠)، ص ٢٥٥.

37 الإمام أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ٧٣.

والسمع ذوق: فالحديث الذي تتأثر به النفس، أو تتغنى به؛ له أثر في راحة النفس، والاطمئنان، فللسامع أن يتذوق أصوات الطبيعة، ويسكن إليها، ويجد فيها الأثر في ترويح نفسه، وتسليتها، وهي لافتة للنظر، داعية الى التأمل، والتفكير.

والسمع لمس: في جذب جسد السامع نحو الملموسات التي يحسها بسمعها، ويبقى صداها فيه إلى أن يلامسها.

والسمع شم: فاذا أُخبر عن غاز مسرب سيخالط الأوكسجين؛ لا يتحرك فاقد السمع إلا بحاسة الشم، وشاء الخالق في أن تكون الأذن في مكان يساوي العين في المستوى، هندسة حكيمة في لحق آلة التصوير بالآلة التسجيل، فهي آلة التسجيل لآلة التصوير، والترتيب الإلهي في غاية الحكمة من وضع الأذن موضعاً يقارب العين؛ لارتباط الألتين ببعض في تحصيل الإدراك المشترك. «ذلك التناسق الملحوظ الذي لو اختلت نسبة واحدة من نسبه في طبيعة الكون، أو طبيعة الإنسان؛ لفقد الاتصال بين الكون، والإنسان، وما استطاعت الأذن أن تلتقط صوتاً، ولا استطاعت العين أن تلتقط ضوءاً».³⁸

والسمع رحمة: والرحمة مرتبطة بسماع الوحي، والإنصات له، قوله تعالى: {وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} (سورة الأعراف ٢٠٤)، ولذلك حجب السمع عن أهل النار، فقال سبحانه: {لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ} (سورة الأنبياء ١٠٠)، وللتنعم، والتلذذ بسماع ما يحلو لآلة السمع حجب عن أهل الجنة سماع صوت النار. قال تعالى: {لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَةً وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ} (سورة الأنبياء ١٠٢)، إذ يتطلب التمتع بما تشتهي النفس سكون نواحيها بسماع ما يحلو لها، وحجبها عن كل ما يربها، لاستقلال النفس وسكبتها في الخلود، بينما لهم أن يدركوا أحوال من فيها بحاسة البصر دون السمع، قال تعالى: {قَالَ هَلْ أُنْتُمْ مُطَّلِعُونَ} (٥٤) فَاطَّلَعَ فَرَأَهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ (٥٥) {سورة الصافات ٥٤ - ٥٥}، لأن السمع آلة تشغل النفس، وليست موجهة تلتقط محسوسها من كل الجهات، وهي السكون لجميع الجسد بهدوء الأجواء، وسكون الأصوات، خلاف البصر له أن يلتقط به مشهداً، ويتحول به لمشهد آخر يمتع به نفسه.

وللسمع ارتباط وثيق الصلة بالموجودات العلوية، والطبيعة على الأرض، قال تعالى: {وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ} (سورة النحل ٦٥).

والنظر في الشكل التالي يوضح لنا عمق الصلة بين السمع والموجودات:

فنزول الماء: يتعلق بالمشاهدة، والسماع، فإن لم تتوفر المشاهدة فدلالة السمع كافية في تعريف النفس على النازل من السماء.

الحياة والموت: كذلك تتعلق بالمشاهدة، والسماع، فمن لم تتوفر له ظروف مشاهدة الحياة أو الموت، فله في التعريف عنها أداة السمع.

38 محمد كمال عبد العزيز، إعجاز القرآن في حواس الإنسان دراسة في الأنف والأذن والحنجرة (القاهرة: مكتبة القرآن، بدون تاريخ)، ص ١٨.

لذا فإن تعليق السمع بتلك الدورة دلالة على أهميتها في تكوين العقل لدى الحواس الأخرى، أفلا يسمعون النازل من السماء؟ الهابط على الأرض الباعث فيها الحياة؟ أفلا يسمعون لتتعقل عقولهم بالنازل رحمة بهم الذي يبعث الحياة في الطبيعة؛ لتخرج لهم ما يتمتعون به ويأكلون منه؟ أفلا يسمعون لينقش ذلك في عقولهم؛ كي يدركوا النازل وان لم تراه أعينهم؟ أفلا يسمعون أن الحياة والموت تنزل من السماء وتعود إليها؟ أفلا يسمعون أن العمل قبل الموت حياة بعده في السماء؟.

الله سبحانه وتعالى علق السمع بما ذكر من مسخرات الطبيعة، على الرغم من أن للحواس الأخرى نصيب في إدراكها، ولسماع نزول الماء طريقتين: أحدهما في السماء برعدها، والآخر في الأرض بارتطام قطرات الماء بها، والحياة تُسمع أيضاً، فأما التي تصدر أصواتاً كمثال الناضح حينما يسقط من الأعلى إلى الأسفل؛ ليعلن مخبراً لسامعه بدنو وقت الانتفاع به، وأما بالإخبار عن التي لم تُصدر صوتاً بأنها جاهزة للأكل، والاستمتاع، والتصرف، فبذلك يكون السامع قد لمس الثمر، وشعر بملسمه، وتلذذ بمذاقه، وتعرف على رائحته، فالسمع له علاقة في إدراك الحياة، والموت، والسبب، والمسبب.

وختم الآية بالسمع؛ لمنزلة الإدراك السمعي من الحواس الأخرى في ملئها بالصدى المؤثر، وإشباعها بالتعقل، فالله تعالى ينزل من السماء ماء لإحياء حياة الإنسان بإحياء الأرض، وما عليها، بعد موتها بقدرته، ومشيئته. «فالذي يفرق الإنسان عن البهيمة هو إدراكه، وتعقله لما يسمعه من آيات، وبراهين، وحجج، فالإنسان حين يتجرد من خصائص السمع، والتعقل، والتدبر يكون أحمق من البهيمة؛ لأن البهيمة تهتدي بما أودعها الله من استعداد»³⁹.

فالوحي القرآني دليل للعقل في توجيهه إلى الموجودات، وسيرها بالتعقل عن طريق الجس بأدوات الحس الخارجية الناشئ عنها فعل التعقل، وأول الحواس آلة السمع ذات الوقع التأثيري على النفس في إنشاء التعقل بمرور صداها عبر الأطراف المترتبة، ليستقر إلى محطته الأخيرة باعثة التعقل للجميع، قال تعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} (سورة الحج ٤٦).

قال القرطبي رحمه الله: «أَضَافَ الْعَقْلَ إِلَى الْقَلْبِ لِأَنَّهُ مَحَلُّهُ كَمَا أَنَّ السَّمْعَ مَحَلُّهُ الْأُذُنُ»⁴⁰.

وتبرز هنا السلسلة التراتبية لحركة السير في الأرض بذكر التعقل مصدر انبعاث الأوامر، ومحط استقلالها، واهتمام الذكر لحاسة السمع بعد التعقل؛ يُظهر لنا موضع الإنسان من العقل، والسير في الأرض، فهو السائر الباحث عن التعقل، السامع المتأثر بما يسمع من أخبار تمكنه من تصور المشاهد والمشاهد السابقة.

فالمشاهد مرتبطة بالمسامع قبل المشاهدة، لأن استحضار المشهد دون سماع أخباره لا يؤدي إلى التعقل المطلوب الذي يُبنى عليه الحكم، وهذا يظهر لنا ترتيب الوحي لحاسة السمع

39 محمد كمال عبد العزيز، إعجاز القرآن في حواس الإنسان دراسة في الأنف والأذن والحنجرة، ص ٤٤.

40 محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤/١٩٦٤)، ٧٧/١٢.

بين مشاهدة أحواله، وسماع أخباره، فهو يخبرنا عن وجوب إرفاق السماع قبل حصول المشاهدة ليتمكن من المصادقة على صحة ما شاهده بالتعقل.

فكذا هي النسبة في التعامل مع كل كوني طالبنا الوحي الإلهي بمباشرته برفع العقبات، وتوسط الميدان بفتح السماع للإدراك المباشر، وإشراق القلب بالتعقل. «فأولو الألباب وأولو الإدراك الصحيح يفتحون أسماعهم لاستقبال الآيات الكونية، ولا يقيمون الحواجز، ويتوجهون إلى الله بقلوبهم؛ فتنفتح أسماعهم، وتشف مداركهم، وتتصل بحقيقة الكون، وتدرك غاية وجوده، وعلة نشأته بالإلهام الذي يصل بين حواسهم، ونواميس هذا الوجود».⁴¹

فاقتياد الوحي الحاسة إلى محسوسها هو ربط لها بمحتواها، بغية التفاعل فيما بين الحاسة والمحسوس، والتناغم في تلائم مادتها مع الحاسة المهيأة لها، والتجانس في قبول الحاسة المحسوس المسخر لها، فالوحي الإلهي يوجه الإنسان؛ لينهض به إلى المعاصرة، والتطور، بأن يسلك منهجاً جديداً في قراءة معاصرة لكل مكتوب أصيل، وربط ما يمكن ربطه بالطبيعة، وموجوداتها، باستقراء الجزئيات، واستنباط الأفكار التي تتلاءم مع الإنسان، والإنسانية.

ولكي يؤدي الإنسان وظيفته بموافقة عقله للوحي المقروء، والمشاهد؛ عليه أن يكون على قدر من المسؤولية في إدارة شؤون نفسه أولاً، وأن يثق في إدارتها على أتم وجه ثانياً. «فإن الإنسان لا يستطيع أن يصل من التأمل في الكون إلى معرفة نظامه، وقوانينه إلا إذا وثق بنفسه أولاً، وآمن بأن الكون المشاهد خلق لإدراكه، وبحثه، وبأن ظواهره ليست بالشيء المبهم، والغامض الذي لا يفسر، وبأن في مقدوره الاستفادة من الكون، واستغلال خيراته على أوسع نطاق؛ لتأمين حياته، ورفاهيتها».⁴²

فالخطاب القرآني خطاب موجه إلى العقل بأن يللم أدواته، ويتجه بها الوجهة الصحيحة في التعقل، والتفكير؛ ليلبغ اليقين، وأن يتوصل بإدراكه إلى لب المسائل دون الاكتفاء بالقلائل للاستدلال بالمصنوعات على الصانع، ويتطلب ذلك براعة في وضع المعلوم موضع المعقول؛ ليتوصل منه إلى معلوم آخر دون التوقف، والجمود، فالوقوف بالعلم موقف النقل، والاكتفاء به؛ إيقاف للحواس، وإخضاع لها، وردعها عن مصادرها في الخارج، الداعية إلى التعلم، ومواكبة التطور، واستجلاء النصوص الصالحة لكل زمان، ومكان.

قال الإمام الغزالي: «من لم يكن بصيرة عقله نافذة، فلا تعلق به من الدين إلا قشوره، بل خيالاته، وأمثله، دون لبابه، وحقيقته. فلا تدرك العلوم الشرعية، إلا بالعلوم العقلية، فإن العقلية كالأدوية للصحة».⁴³

فعلى هذا تتضح لزومية اتصال الإنسان بنفسه، وإعادة النظر في لملمة شتات وظائف العقل، وأن يتصل بوحيه ليتعلق بما هو حقيقي.

41 محمد كمال عبد العزيز، إعجاز القرآن في حواس الإنسان دراسة في الأنف والأذن والحنجرة، ص ٢٦.

42 محمد أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، الإنسان والكون في الإسلام، ص ٣٧.

43 أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤).

وبناءً على هذا التوفيق يمكن وضع عدداً من الأساليب التي تعبر عن كيفية تنشيط الإدراك الحسي بين الوحيين المقروء، والمشاهد، من هذه الأساليب:

أ - وضع الحواس أثناء طلب التعقل بين الوحي المقروء، والمشاهد؛ لحسن الربط، والهداية.
ب - اعتماد الفكر المجرد في مباشرة المفاهيم عامة، والتجرد عن الأفكار الجدلية، والمروجة للمذهبية، والعصبية، وتحري المنهجية.

ج - تدوين الملاحظة عقلياً؛ للاستفهام الدائم عنها، فهذا قمينٌ في الوصول إلى القناعة النفسية، والنشاط المستمر، في ربط المستنبط بطلب آخر .

د - التدقيق في الحركات، والسكنات، والهيئات، والأشكال بجسها حسيماً إذ يُشكل ذلك قاعدة النظر المساهمة بشكل فعال في اتخاذ القرارات، وتجهيز البنية العقلية بلوازم الحاجة.

هـ - تكرار النشاط، وممارسة العمل بموجب الوحي، وأدوات العقل؛ لزيادة كفاءة المنظومة العقلية في إدراج المعقولات على القلب باستنارة العقل، وتنوير القلب .

ولعل ممارسة هذه الأساليب فضيلة من الفضائل التي أخرج عنها القرآن الكريم في العلم والعمل، ولها انعكاسات إيجابية على التنمية البشرية في شتى الميادين، بدءاً من الميدان النفسي إلى الميدان العائلي ومنه إلى المجتمعي، فسير عجلة التطور بسرعة هائلة إنما هو عن طريق العمل، والنظر وغاية ذلك هي السعادة، فمن أسعد نفسه أسعد مجتمعه.

قال الفارابي: «فالسعادة تنال بممارسة الفضائل وهي نوعان: الفضائل الفكرية التي بواسطتها تنال الحكمة، وصور المعرفة، والفضائل الخلقية العملية التي نمارسها داخل نطاق المجتمع»⁴⁴. فانعكاس فعل التعقل على المجتمع أثر في تعميم التعقل، وتثبيت المجتمع، وتوجيهه نحو ممارسة الفضائل، والتخلي عن الرذائل.

الخاتمة

وبعد هذه الدراسة المركزة، يخلص الباحث إلى أهم ما جاء فيها، وهي الآتي:

سلطَ البحثُ الضوءَ على أقطاب ثلاثة: وهي الوحي، والعقل، والطبيعة، بتعريفها، وبيانها من جهة دلالتها على الخالق، وإسهامها في تنمية الإنسان وتطويره، فالوحي لم يكن مقتصرًا على البشر كما أنه لم يقتصر على الحجم وما تُدرّكه الحواس، إذ هو دورة متكاملة ينشط العقل فيها بزيادة المعنى عند دخوله مجال تلك الدورة، فحدوث الفجوة بين العاقل وبين مدار الوحي إنما من مسببات عدم التلازم، فكلما تجنب مداره منفرداً بالعقل كلما أحدثت الفجوة حرقاً تظهر فيه عدم المعقولية، فحين أطرق السمع باللفظ أطره كذلك بالوحي المشاهد، فتعلق السمع بالموجودات لهُ دلالة على أهمية الحاسة في ترسيخ المُدركات بتعقلها، والحكم عليها عند تكرارها، فالسمع من الحواس الأخرى، بمنزلة العقل من القلب، في إنعامه الجسد بالحياة، والتعقل.

ومن ناحية التعريف بالمصطلحات فقد كان لها أثراً تمهيدياً في الدخول إلى بيان علاقة الوحي بالعقل، والطبيعة، وبيان الموحى إليهم في هذا الكون، من وحي إلى الرسل بإرشاد الخلق، ووحى إلى الطبيعة وموجوداتها بإنعامهم، ووحى إلى البشر في أداء مهمة معينة، أو التبليغ بمنفعة عامة، إذ أظهرت العلاقة المدى البعيد الذي تم على إثره تنمية العقل، وتوجيهه، بتوفير التغطية المناسبة له بالقراءة، والمشاهدة، وبرمجته في العمل ببرنامج العلم في حبه عن الضار، وفتح على النافع، بتعقل المطبوعات، والمنقوشات، والمصوغات في الطبيعة الموحى إليها بخدمته في مشاغلها للعقل بإدراك حقيقة العلاقة القائمة على الإرشاد، والهداية، والتوعية المستمرة.

ومن جهة أخرى بينت علاقة الوحي بالعقل، والطبيعة؛ الإدارة الحكيمة لهذا الكون العظيم دون اتصال مادي بأداة وغيرها، بالإيحاء إلى الرسل في توجيه الإنسان، والإيحاء إلى الموجودات بإدارة نفسها، وإفادة الإنسان في تعليمه، وتوفير اللازم له، كما أظهرت لنا الآيات الكونية حقيقة الإنسان في كونه مخلوقاً مميزاً في إدراكه العقلي، وتوسطه الكون بين عالم الشهادة، وما أتبع له من امكانية معرفته فيما غاب عنه من عالمه العلوي بتكوين تصور وافتراضات معينة عنه.

إذ تم التأكيد على هذا المفهوم بما تلى ذلك في الحديث عن نقطة التحول التي أصابت العقل بين فترتي الخمود، والتعقل، بتقويم أدائه في حضائر الجاهلية، وتقييمه في حضارة الإسلام، بنائه على أسسه السليمة في الانتفاض به من ركام الأفكار التنتنة، والتدرج به نحو مستويات عليا، في إنشاء الذهنية، واستعدادها نحو التعقل، ثم التفكير – وإن لم يدرك الماهية – ، للتقدم به نحو اليقين، المرتبة العليا في معرفة حقيقة الشيء، والحكم عليه بما يناسبه.

هذا وتأكيدنا على أهمية العقل تكمن في إبراز المناخ المناسب، المهيأ له مسبقاً، وتوفير وسائل الإدراك اللازمة من أجله، وإيجاد المحسوس الكثير المتنوع له قبل الحاجة، والطلب.

ومن ناحية أخرى حاول الباحث بيان النتيجة القائمة على الفعل المشترك الذي تقدمه الحواس أثناء عملية التعقل، والتفكير، فهو الخليفة في الأرض، وواجب الخليفة أن يستعمل أدوات الخلافة في إدارة نفسه، وخدمتها وذلك خاص بنفسه، هذا من جهة، ومع غيره في خدمتهم بفضيلته من جهة أخرى، ليكون بذلك قد جمع في الفائدة بين الخاص، والعام.

واتسم البحث ببعض من الأشكال التوضيحية، والتي مفادها محاولة تقريب الصورة، وبيان النسق، وإظهار الترابط، وإيجاد الصلة فيما بين الوحي، والإدراك الحسي بهدي الوحي له إلى محسوسه في الطبيعة من حوله، والكون منه بصورة عامة، إذ أسهمت الأشكال في عكس رؤية توضيحية يمكن من خلالها استنباط ما هو عقلي، ومتفق أيضاً مع منهج الإسلام القويم، لأن تقرير العقل خارج الوحي إخفاق في محاولة الوصول إلى معلوم، فدعم الحواس بما هو موجود بين السماء والأرض، وما هو خارج عنها يدرك بالعقل، إمكانية في إعطاء الإنسان صلاحية مباشرته بكل ما يمتلك من قوة ليصل إلى ما هو مبتكر، وجديد، وإيضاحنا للسمع، ومكانته بربطه في الحواس الأخرى، وتأثيره عليها؛ هو من تأكيد القرآن الكريم المتكرر في أهمية تفعيلها، والعمل بها، إذ ختمت الآية في، قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ

الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ} (سورة النحل ٦٥). فتعليق السمع بما قبله أثر في ولادة الإدراك على الرغم أن من فيها تُدرك بالحواس الأخرى، فسماع الصوت أول مرة يستقر في النفس، ويبعث الإدراك فيها حتى وإن لم تتم المشاهدة، أو المباشرة بحاسة أخرى للاستعلام، وهذا لا يقلل من شأن الأخريات ففقد الواحدة فقد المعرفة التي تتم بها، وإنما البيان كان من جهة الأعم، فهي الحاسة العامة لجميع الحواس، والله تعالى أعلم.

ويخلص البحث إلى توصية إجمالها في الآتي: ضرورة الخروج في وقت مناسب من تحت السقوف لطلاب العلم بمراحلهم المختلفة نحو أجواء دراسية طبيعية، بين الجبال والتلال، بين الشلالات والأنهار، بين المرتفعات والمنخفضات، بين الأشجار الطويلات والقصيرات، دراسة واقعية يقيد فيها الطالب بعضاً من تأملات فكره مستخلصاً ذلك بعد وقت النظر الفاحص، أن تتضمن الأوقات الدراسية وقتاً يؤخذ فيه المتعلم الى باحة واسعة في نظرة فاحصة يدرك من خلالها المتأمل حقيقة الألفة، والتعايش، والحاجة التي يستكمل بها موجوداً وجوداً آخر في الوجود، ولجلي الطبقة العقلية بما يضيفي تحديثاً من شأنه مسايرة الحدث الطارئ في الحاضر، والمستقبل.

وكذلك إتاحة الفرصة للمتعلم في التعبير عن أهم الفقرات التي استطاع أن يتوصل إليها خلال مرحلة النظر، والإفصاح عن الأثر الفعلي الذي تركته المرحلة الزمنية في نفس المتفكر مع التعزيز اللفظي، والمعنوي.

كما يؤكد على البحث الجديد في القضايا اللافتة للنظر وترك المشيع الذي لا يقدم ولا يؤخر لما له من استجابة واقعية.

المراجع

- الأندلسي، أبي القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد، طبقات الأمم، (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩١٢).
- التفتازاني، محمد أبو الوفا الغنيمي، الإنسان والكون في الإسلام، (عمان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٥).
- التكريتي، ناجي، فلسفة الأخلاق عند الفارابي، (عمان: دار دجلة، ٢٠١٢).
- الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨).
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد شريف موسى، وعلي عبد المنعم (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٦٩/١٩٥٠).
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/١٩٨٣).
- رضا، محمد رشيد بن علي، الوحي المحمدي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦/٢٠٠٥).
- الراغب الأصفهاني، أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، تفصيل الشائين وتحصيل السعادت، (بيروت: ١٣١٩).
- الراغب الأصفهاني، أبي القاسم الحسين بن محمد، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ١٤٢٨/٢٠٠٧).
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان (بيروت: دار القلم، ١٤١٢).
- الرازي، فخر الدين ابن ضياء الدين عمر، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠١/١٩٨١).
- الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج (الكويت: سلسلة وزارة الإرشاد والأنباء، ١٣٨٥/١٩٦٥).
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٥/١٩٩٥).
- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، (دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٤١٨).
- زينب عفيفي، ابن باجة وآراؤه الفلسفية، (الإسكندرية: دار الوفاء، ٢٠٠٠).
- سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي، في ظلال القرآن، (بيروت: دار الشروق، ١٤١٢).
- سيد قطب، إبراهيم حسين الشاذلي، الإسلام ومشكلات الحضارة، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٨/١٩٨٨).
- السيوطي، أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية، بدون تاريخ).
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى أبي إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٣٩٥/١٩٧٥).
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير، (بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٤).

- شوقي ضيف، العصر الجاهلي (القاهرة: دار المعارف، ١١١٩).
- أبو شهبة، محمد محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، (الرياض: دار اللواء، ١٤٠٧/١٩٨٧).
- عبد العزيز، محمد كمال، إعجاز القرآن في حواس الإنسان دراسة في الأنف والأذن والحنجرة، (القاهرة: مكتبة القرآن، بدون تاريخ).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٥).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، ميزان العمل، تحقيق: سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤).
- ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩/١٩٧٩).
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤/١٩٦٤).
- كرم، يوسف، الطبيعة وما بعد الطبيعة المادة الحياة الله، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٩/١٤٣٠).
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤).
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، (الإسكندرية: دار الدعوة، بدون تاريخ).
- المحاسبي، الحارث بن أسد، ماهية العقل واختلاف الناس فيه، تحقيق: حسين القوتلي (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨).
- محمد قطب، دراسات في النفس الإنسانية، (القاهرة: دار الشروق، ١٤٠٣/١٩٨٣).
- محمد عبده، رسالة التوحيد، تصدير: عاطف العراقي (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٠).
- محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، (بيروت: دار الشروق، ١٤٠٠/١٩٨٠).
- النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٣/١٩٩٣).

Kaynakça

Kur'ân-ı Kerim

Andalusi, Sa'id bin Ahmed b. Sa'id, Tabaqat al-'Umam . Beyrut, 1912.

Taftazâni, Ebu el-Vefa, İslam'da İnsan ve Kavim, Amman, 1995.

Tikriti, Naci, Farabi'ye göre ahlak felsefesi, nşr. Dar-Dicle, Amman, 2012.

Seâlibî, Ebü Zeyd Abdurrahmân b. Mahlûf, el-Cevâhirü'l-Hisân fi Tefsiri'l-Kur'ân, thk. Muhammed Ali ve Adil Ahmed, nşr. Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1418.

Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Rûknüddin Abdülmelik, İnanç Esasları Kılavuzu Kitabü'l-İrşad, thk. Muhammed Şerif ve Ali Abdulmunim, nşr. Mektebetu-al Hancı, Kahire, 1950.

Cürçani, Ali b. Muhammed b. Ali, et-Tarîfat, nşr. Dârül-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1983/1430.

Rıza, Muhammed Reşit, Muhammedi Vahiy, nşr. Dârül - Kutup al-İlmiyye, Beyrut, 2005. Râğîb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, Tafsilü'n-Neşeteyn ve Tahsilü's- Saadeteyn, Beyrut, 1319.

Râğîb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, Ez-Zeri'a İla Mekarimi's-Şeri'a, thk. Ebu Zeyd, nşr. Dârül-Selam, Kahire, 2007.

Râğîb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an'ı, thk. Safvan Adnan, , nşr. Dârül-Kalem, Beyrut, 1412.

Râzi, Fahrüddin, Mefatihü'l-Ğayb (et-Tefsiru'l-kebir), nşr. Dârül-Fikir, Beyrut, 1981.

Ebü'l-Feyz, Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, Tacu'l-Arûs Min Cevahiri'l-Kamûs, thk. Abdulsatar Ahmed, Kuveyt, 1965.

Zerkani, Muhammed Abdulazim, Menahiü'l-İrfan Fi Ulumi'l-Kur'an, Tahkik: Fevz Ahmed Zemerli, Dârül-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1995/1415.

Zuhayli, Vehbe b. Mustafa, et-Tefsirü'l-Münir, nşr. Dârül -Fikir el-Muasır, Dımeşk, 1418.

Affî, Zeynep, İbn Bâcce Felsefi Görüşleri, nşr. Dârül-Vefa, İskenderiye, 2000.

Seyyid kutub, İbrahim Hüseyin eş-Şazili, Fizilal'il Kur'an, nşr. Dâruş-Şurûk, Kahire, 1412.

Seyyid kutub, İbrahim Hüseyin eş-Şazili, Çağdaş Uygarlığın Sorunları ve İslam, nşr. Dâruş-Şurûk, Kahire, 1988.

Suyuti, Abdurrahman b. Ebu Bekr Celalüddin, el-İtkan Fi ulumi'l-Kur'an, Tahkik: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Suudi Arabistan.

Şatibi, İbrahim b. Musa, El-Muvâfakât, nşr. Dârül-Fikir el-Arabî, Kahire, 1975.

Şevkani, Fethu'l-Kadir, Muhammed b. Ali, Beyrut, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414.

Dayf, Şevki, el-'Asru'l-Câhilî, nşr. Dârül-Maarif, Kahire, 1119.

Ebü Şehbe, Muhammed, el-Medhal li dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerim, nşr. Dârül-Liva, Riyad, 1987.

Abdülaziz, Muhammed Kemal, insanın duyularında Kur'ân mucizesi, nşr. Mektebetül-Kur'an, Kahire, Tarihsiz.

Gazzali, Mi'yâru'l-Ulum, thk. Süleyman Dünya, Dârül -Mearif, Kahire, 1961.

Gazzali, Mearicul-Kudus, nşr. Dârül-Afak, Beyrut, 1975.

Gazzali, Mizan el-Amel, thk. Süleyman Dünya, Dârül -Mearif, Kahire, 1964.

İbn Fâris, Ebül-Huseyn Ahmed b. Fâris, Mucem Makayisil Lügat, thk. Abdüsselam Muhammed, nşr. Dârül-Fikir, Beyrut, 1979.

Kurtubi, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Bekir, el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an, Thk. Ahmed el-Berduni, nşr. Dârül -Kütübî'l-Mısriyye, Kahire, 1964/1384.

Kerem, Yusuf, el-Madde el-Hayat Allah, nşr. Dârül-Sakafa, Kahire 2009.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, Lisanü'l-Arab, Dar-ı Sadır, Beyrut, 1414.

İbrahim Mustafa, Hamid Abdülkadir, Ahmed Hasan Zeyyat, el-Mucemül- Vasit, nşr. Dârül-Dave, İskenderiye, Tarihsiz.

Muhasibi, el-Haris b. Esed, Mahiyetü'l-Akl ve İhtilafü'n-Nas Fihi, Tahkik: Huseyn el-Kuvetli, Daru'l-Fikir, Beyrut, 1398.

Muhammed Kutup, Dirâsât Fi- Nefsî el-İnsaniyye, nşr. Dâruş-Şurûk, Kahire, 1983.

Muhammed Abduh, Tevhit Risalesi, Thk. Atf el- Irak'lı , nşr. el-Heyetul-Amme'li sakafa, Kahire, 2000.

Muhammed Kutup, Menhecü't-Terbiyeti'l-İslâmiyye, nşr. Dâruş-Şurûk, Beyrut, 1980. el-Necar, Abdülmecid, Vahiy ve Akıl arası İnsanın Hilafeti, nşr. Mahdul-Fikir al-İslami, 1993.