

والمحدثين القدامى المفسرين بين العقلي والتفسيري العقل

Ali Khaled Najm Mahdi

Iraqi Ministry of Education,

اعتقدوا أن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، وأنه لا يجوز أن يكون من صنع البشر. وقد كان هذا الاعتقاد سائدًا بين عامة الناس، حتى أن بعض الفلاسفة والمفكرين حاولوا إثبات ذلك. وقد كان هذا الاعتقاد سائدًا بين عامة الناس، حتى أن بعض الفلاسفة والمفكرين حاولوا إثبات ذلك.

المحدثون المفسرون - القدامى المفسرون - العقل - التفسير: الدالة الكلمات

المقدمة

القرآن الكريم هو الكتاب الخالد الذي جاء ليهدي البشرية في كل زمان ومكان. ولكونه نصاً إلهياً يختزن معاني غنية ودلالات واسعة، فقد تتطلب الأمر تعدد المناهج لتفسيره. من بين هذه المناهج، يبرز التفسير العقلي كأحد الأساليب التي اعتمدها المفسرون لفهم النصوص في سياق العقل والاجتهاد. التفسير العقلي هو محاولة لتقديم معاني قرآنية تستند إلى النظر العقلي المنضبط، مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف الاجتماعية والعلمية التي يمر بها المجتمع.

شهد التفسير العقلي اهتماماً واسعاً بين العلماء، لكنه أيضاً أثار جدلاً حول حدوده وأبعاده. يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على هذا الاتجاه بين القدامى والمحدثين، من خلال دراسة أصوله، مميزاته، عيوبه، وتطبيقاته، للوصول إلى رؤية متوازنة تسهم في تجديد الفكر التفسيري بما يتناسب مع متطلبات العصر.

مشكلة البحث:

1. ما مادی مشروعية التفسير العقلي في القرآن الكريم؟
2. كيف تعامل المفسرون القدامى والمحدثون مع هذا الاتجاه؟
3. ما هي الحدود التي يجب أن يلتزم بها العقل لتجنب الانحراف عن النصوص؟
4. كيف تم توظيف التفسير العقلي في خدمة قضايا العصر مع الحفاظ على أصول الدين؟

أهداف البحث:

1. تحليل مفهوم التفسير العقلي وتعريفه وبيان أهميته كمنهج لفهم النصوص القرآنية.
2. استعراض الاتجاهات التفسيرية ومواقف المفسرين القدامى والمحدثين من التفسير العقلي.
3. إبراز إيجابيات وسلبيات التفسير العقلي وإسهاماته في تجديد الفكر الإسلامي عبر التوازن بين النقل والعقل بما يتماشى مع أصول الشريعة.

الدراسات السابقة:

1. ضوابط التفسير العقلي في القرآن الكريم، زكي مصطفى محمد البشائرة، مجلة الفرائد في البحوث الإسلامية والعربية، مج37، العدد 1، 2019.
2. أسس التفسير العقلي للقرآن الكريم عند الشيخ ابن عاشور، محمد عويس، مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد، مصر، مج2، العدد 3، 2016.
3. ملامح منهج التفسير العقلي عند السلف، صلاح الدين عوض محمد إدريس، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد60، 2022.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث:

1. العقل:

العقل بالمفهوم اللغوي:

المعقل: هو الحجر والنَّهْيُ ورجل عاقل وعقول وعَقْلٌ من باب ضَرَبَ ومعقولاً والمعقل هو الملجأ وبه سمي الرجل والمعقلية هي الدِّية وجمعها معاقِل والعقيلة والایل⁽¹⁾.

والعقل هو ضد الحق ولجمع عقول وعقل له شيء أي حبس عليه وأيدّ وشدد وعقل فهو عاقل وعقول من قوم عقلاء والعاقل الذي يحبس نفسه ويردّها عن هواها وأخذ القول من اعتقل لسانه إذا حبس وضع من الكلام والمعقول ما تعقله بقلبك والمعقول العقل ومعقول أي عقل أحد المصادر على وزن معقول وعاقله فعقله يعقله بالضم كان أعقل منه والعقل هو التشبث في الأمور والعقل هو القلب وسمي العقل لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه والعقل هو التمييز الذي يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان ولفلان قلب عقول ولسان مسؤول وقلب عقول فهيم وعقل الشيء يعقله عقلاً أي يفهمه⁽²⁾.

والقول عقلت عن فلان أي عزمت عنه جنايته وذلك إذ لزمته دية فأديتها عنه ويقال عقلت النعير أعقله عقلاً والعقال هو الحبل⁽³⁾.

(1) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، دار الايمان، دمشق، 1997م، ص393.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م، ج7، ص574.

(3) الجوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة، دار الفكر، بيروت، 2000م، ج5، ص38.

فالمعاجم اللغوية ترجع أصل الكلمة إلى الإمساك والاستمساك ولمنع مثل عقل البعير وعقل لسانه واعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام⁽⁴⁾. العقل من الكلمات ذات المعاني المتعددة والمتداخلة مما يجعل استعمال هذه اللفظة غير واضح الدلالة في كثير من الموارد ، ولا يفيد السامع شيئاً ما لم تكن هنالك قرائن ترشد المتلقي إلى تعيين مراد المتكلم . ونجد الفيروز آبادي مثلاً ذكر نحو تسعة معان لكلمة العقل ، إضافة إلى معنى المصدرية للفعل (عَقَلَ يَعْقِلُ) ، قال : " العقل : العلم ، أو بصفات الأشياء من حُسْنِها وقبحها وكمالها ونقصانها ... والحق إنه نور روحاني ، به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية .. والعقل الديد والحصن ، والملح ، والقلب ، وثوب أمر يخلل به الموقع ، أو ضرب من الولي ، وإسقاط اللام من مفاعلتين⁽⁵⁾ .

والمعاني الثلاثة الأولى والقلب معانٍ متقاربة ، وهنالك من يضيف إليها معاني أخرى مقاربة أيضاً مما يجعل الكلمة ملتبسة المعاني فضفاضة الدلالة ، ولكن قبل أن نخوض في هذه المعاني التي يغلب عليها المعنى الاصطلاحي فلنحاول البحث عن الأصل الذي يرجع إليه مجموع المعاني المختلفة . قال ابن فارس : " العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد ، يدلُّ غُظمه على حُبْسَةٍ في الشيء أو ما يقارب الجنة . من ذلك العقل ، وهو الحابس عن دميم القول والفعل " ويظهر هذا المعنى في الفعل جلباً⁽⁶⁾ .

ويقول ابن خلدون: وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والأخرة و حقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره فإن ذلك ملمع في مجال و مثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزل به الجبال وهذا لا يدرك على أن الميزان في أحكامه غير صادق ، ولكن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه ، وتفتن في هذا الغلط من يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه فقد تبين لك الحق من ذلك . وقد أشار « ابن خلدون في تعريفه إلى أهم النقاط المثيرة للخلاف بين علماء الكلام في دائرتي المعتزلة والأشاعرة ، وبين علماء الحديث والسنة ، مما جعلنا نرجح أن وراء هذه الأسطر قراءات متشعبة ومستوعبة لقضايا أصول الدين ووجهات النظر المتباينة حولها⁽⁷⁾ .

العقل عند الفلاسفة:

اعتمد الفلاسفة على العقل ، فالإنسان حيوان ناطق كما هو الحال عند اليونان . وهناك عقول متعددة الله هو العقل الأول ، عقل وعقل ومعقول والأفلاك عقول ، والعلم فيض من العقل الفعال إلى العقل بالملكة والعقل المستفاد والعقل بالقوة كي يصبح . عقلاً بالفعل . وفي رواية رمزية حي بن يقظان الطفل الذي نشأ في جزيرة ولم يسمع وحياً أو بلغته رسالة أو نبوة استطاع بعقله الطبيعي أن يصل إلى كل ما أنزل إلى الأنبياء الله موجود ، والعالم مخلوق والنفس خالدة . تتاب وتعاقب لأفعالها وقانون الاستحقاق ، فالعقل والوحي طريقان للمعرفة ، الأول طريق الفيلسوف ، والثاني وحي النبي وحد الكندي بين الفلسفة والدين . وجعل الفارابي رئيس المدينة الفاضلة الفيلسوف أو النبي والشرعية عند إخوان الصفا تقوم على العقل والحكمة عند ابن رشد النظر بما تقتضيه صناعة البرهان ، وهو واجب بالشرع . ودليل العقل عند الأصوليين أو القياس أو الاجتهاد هو أصل من أصول التشريع . بل إن التصوف الذي عُرف عنه أنه مع الذوق والكشف والمعاينة يقوم التصوف النظري على العقل بحيث أصبح حكمة إلهية كما هو الحال عند ابن عربي وابن سبعين . وأقام السهروردي منطقاً إشراقياً ذوقياً في مقابل المنطق الصوري اليوناني وحاول ابن سينا إقامة منطق للمشرقيين في مقابل المنطق الأرسطي والعلوم النقلية بالرغم من اعتمادها على النقل تقوم أيضاً على بعض الجوانب العقلية والأدلة النقلية حتى لو تضافرت لإثبات شيء أنه صحيح ما أثبتته ، ولظل ظننا ولا يتحول إلى يقين إلا بحجة عقلية ولو واحدة كما عبر عن ذلك الإيجي في المواقف » . وهو أشعري يمثل عقائد أهل السنة ونظريتهم في المعرفة ، فالاتفاق مع العقل أحد شروط الخبر المتواتر ، والتفسير العقلاني مثل تفسير الزمخشري أحد التيارات الرئيسية في علم التفسير والسيرة المعاصرة عند طه حسين والعقاد ومحمد حسين هيكل تقوم على العقل بعيداً عن الأساطير القديمة المنتشرة عند أهل الكتاب في سير الأنبياء . وفي الفقه البلوغ هو العقل ، والعقل مناط التكليف⁽⁸⁾ .

وعرف العقل فلاسفة الإسلام أنه قائم على التفرقة بين ماهية الشيء وعين وجوده وهذه التفرقة إذا صحت ذهنياً وعقلاً لا تصح واقعاً ووجوداً لأنهم يرون أن وجود الشيء غير حقيقته فيكون في الخارج حقيقته يعرض لها الوجود تارة ويفارقه تارة أخرى .

وعرف أن العقل هو جوهر ثابت لا يقبل التغيير بينما يرى قائلون أن العقل عرضاً من أعراض النفس كما يقول ابن حزم⁽⁹⁾ .

وعرفه الفراهيدي أن العقل نقیض الجهل والمعقول هو ما تعقله في فؤادك⁽¹⁰⁾ .

وقال القرطبي أن العقل هو المدرك للأشياء على ما هي عليه من حقائق المعاني⁽¹¹⁾ .

وعرف العقل أنه النور الروحاني الذي تدرك النفس به العلوم الضرورية والنظرية ويجنبه من تعاطي كل قبيح⁽¹²⁾ .

وقيل في العقل أنه جوهر لطيف في البدن يثبت شعاعه منه بمنزلة السراج في البيت ويفصل بين حقائق المعلومات⁽¹³⁾ .

فالعقل هو ضرب من العلوم الضرورية وهو مثل العلم واستحال اجتماع الضدين⁽¹⁴⁾ .

اعقل هو ما يعقل به حقائق الأشياء ومحله الرأس أو القلب والعقل مأخوذ من عقل البعير يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل وهو جوهر مجرد يدرك الفانيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة العقل أنواع منه الهيولاني هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات وهي قوة محضة خالية عن العقل كما للأطفال وشب إلى الهيولي لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولي الأولى الخالية في حد ذاتها من الصور⁽¹⁵⁾ .

(4) المنجد، صلاح الدين، الإسلام والعقل في ضوء القرآن الكريم والحديث النبوي، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1976م، ص8

(5) الفيروز آبادي، محد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار العلم للجميع، بيروت، د.ت، ج4، ص18.

(6) بن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م، ج2، ص138.

(7) حلمي، مصطفى، منهج المحدثين، نشر يحيى مراد، د.م، 2006م، ص74.

(8) حنفي، حسن، الوحي والواقع تحليل المضمون، مؤسسة هندواي، القاهرة، 2021م، ص31.

(9) عابد، أحمد محمد، العقل بين الفرق الإسلامية قديماً وحديثاً، دار الكتب العلمية، بيروت، 2012م، ص25.

(10) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، مكتبة الهلال، العراق، 1985م، ج1، ص159.

(11) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب، الرياض، د.ت، ج1، ص370.

(12) أبو السعود، محمد بن أحمد، تفسير أبو السعود، دار الفكر، بيروت، د.ت، ج1، ص194.

(13) الدمشقي، محمد بن علي، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م، ج2، ص30.

(14) ابن الفراء، محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، جامعة الملك سعود، الرياض، 1990م، ج1، ص83.

(15) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ص152.

وعرف أنه غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه ولم يطلع عليها العباد ولا اطلعوا عليها من أنفسهم بحاسة إنما عرفهم إياها العقل فالعقل لا يعرف إلا بالعقل⁽¹⁶⁾.

إن نظرية الكسب الأشعرية - أقرب إلى الجبر منها إلى الحرية ، يُصبح مفهوم العقل أنه غريزة جعلها الله في الممتحنين من عباد أقال به على البالغين للحلم الحجة .. وهو غريزة يولد العبد بها ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدالة على المعقول والتفرقة بين الغريزة التي يولد العبد بها ، وبين المعرفة التي تسبب زيادة العقل تفترض بالضرورة أن العقل - الذي هو الغريزة - أساس ووسيلة المعرفة والمعرفة نفسها تنشأ عن استخدام العقل وذلك عن طريق النظر في الأدلة ، ومعنى ذلك أن ثم ثلاث مراحل للمعرفة الكاملة المرحلة الأولى هي الغريزة الفطرية التي وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض ولا اطلعوا عليها من أنفسهم بروية ، ولا بحس ولا ذوق ولا طعم . وإنما عرفهم الله إياها بالعقل منه .. أي إنها غريزة لا يمكن التعرف عليها إلا بالعقل نفسه ؛ فهي غريزة غير مرئية أو محسوسة أو ملموسة . أما المرحلة الثانية فهي مرحلة الاستدلال والنظر⁽¹⁷⁾.

والعقل الهولاني هو القوة في الإنسان وهي النفس بمنزلة القوة الناطقة في العين، وهناك العقل الفعال وهو القوة الإلهية التي يهتدي بها كل شيء في العالم العلوي والسفلي وهو لاجتلاب مصلحته وما به من قوامه وبقائه على قدر ما تنهيا به وعلى حسب الإمكان وهذه القوة التي في الأشياء التي في العالم الطبيعي تسمى الطبيعة والعقل الفعال بمنزلة الضوء في الشمس للبصر فإذا خرجت هذه القوة التي هي العقل الهولاني إلى الفعل تسمى العقل المستفاد⁽¹⁸⁾.

فالعقل عرف ما كان مبتدأ في النفوس كالعلم بأن الشيء لا يخلو وجوداً أو عدم وعرف أن العقل غريزة وروي أنه نور وهو حد العقل عند الصوفية وقد أطلق عن العلماء على معان عدة بأنه الوصف الذي يفارق به الإنسان إليها ثم وبه يستعد لقبول العلوم النظرية وتبدير الصناعات الخفية الفكرية أو هو ما وضع في الطباع من العلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ويقال للعلوم التي تستفاد من التجارب عقلاً أو هو منتهى قوته الغريزية التي تقع الشهوة الداعية إلى اللذة والناس يتفاوتون فيه⁽¹⁹⁾.

فالادراك العقلي الذي يدرك المعاني الكلية القائم عليها العلم والمعرفة وأما الإدراك الحسي هو الذي يمد الإدراك العقلي بمحتويات ولكن الإدراك العقلي يجرد من المعاني الكلية القائم عليها العلم أو المعرفة ويؤكد أرسطو ذلك قائلاً عن العقل أنه أشرف من قبل أن ينشئ ويعرف السبب في رفع لشأن الكلي الناتج عن العقل⁽²⁰⁾.

في حين عرف أرسطو العقل المادي أنه جزء النفس الذي يستعد لإدراك المعقولات عرفه ابن رشد أنه النفس ذاتها حيث تكون على هيئة استعداد لإدراك معاني الأشياء فالعقل لديه ذات أو جوهر وهي ولما كان لا يتأثر بالمفعولات التي يدركها فإنه غير جسمي⁽²¹⁾.

وعرفه الفلاسفة اليونان كانكساغوراس أنه مرتبة تسمى على سائر الموجودات والعقل جوهر قائم بذاته، وقال إن العقل لانهاضي ويحكم نفسه بنفسه ، ولا يمتزج بشيء ، ولكنه يوجد وحده قائماً بذاته . ذلك أنه لو لم يكن قائماً بذاته ، وكان ممتزجاً بأي شيء آخر ، لكان فيه جزء من جميع الأشياء مادام ممتزجاً بشيء آخر - إذ كما قلت من قبل - في كل شيء جزء من كل شيء ، ولو أن الأشياء كانت ممتزجة بالعقل لحالت بينه وبين حكم الأشياء ، كما يحكم نفسه ، وهو قائم بذاته ، ذلك أن العقل الطف الأشياء جميعاً وأنقاه ، عالم بكل شيء ، عظيم القدرة ويحكم العقل جميع الكائنات الحية كبيرها وصغيرها والعقل هو الذي حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى ... والعقل الموجود على الدوام لا يزال بلا ريب موجوداً حيث توجد جميع الأشياء في الكتلة المحيطة ، وفي الأشياء التي امتزجت بها من قبل والتي انفصلت عنها ، أي أن وجود العقل وجوداً سر مدياً ، مهما طرأت على الأشياء من تغيرات ، لكنه يختلف عن باقي الموجودات الأخرى في أنه لا يحتوي على أي من صفاتها ، فلو احتوى على صفاتها ، لشملة الفساد ولأصبح حاله كحالها ، زائلة متغيرة ولكن العقل جوهر قائم بذاته⁽²²⁾.

ويرى أرسطو أن الإدراك الحدسي يتألف رغم بساطته من جانبين فعل وانفعال فالعقل المنفعل هو الذي يوصف بالمادي أو الهولاني ويستقبل جميع المعقولات بحيث يمكن أن يقال إنه يصبح هذه لمعقولات وأنها تمحي أو تكمن فيه أما العقل الفعال هو الذي يصنعها ويخرجها من حالة الكمن وبالتالي يرى أرسطو أن العقل قائم بذاته⁽²³⁾.

واعتبر العقل عند الفلاسفة جوهر لا يتجزأ والعقل ليس داخلياً تحت الزمان لذلك صار أعلى من كل جسم وكل كثرة فالعقل على هذه الصفة لم يقبل التجزئة والدليل لذلك رجوعه إلى ذاته فهو لا يميز مع الشيء المميز والعقل ليس بجرم فجوهره وفعله شيء واحد والعقل كثير من تلقاء والفضائل وهو لا يقبل التقسيم لأنه أول مبتدع أبدع من العلة الأولى فالعقل جوهر لا يتحرك بنوع من أنواع الحركة الجسمانية⁽²⁴⁾.

ويرى العلماء أن العقل قسمان: غريزي وهو ما يكون في الجبل بالخلفة وينتقل بالوراثة وهو العقل الحقيقي وله حد يتعلق به التكليف لا يجاوزه إلى زيادة ولا نقصان وهو ما يمتاز به الإنسان عن الحيوان وسمي العقل، والقسم الآخر هو العقل المكتسب وهو نتيجة العقل الغريزي وهو نهاية المعرفة وليس له حد لأنه ينمو إن استعمل وينقص إذا أهمل⁽²⁵⁾.

وللعقل دور إيجابي في الكشف عن شيء لم يرد به شرع مما يدرك العقل قيمته وهو ليس تشريعاً عقلياً مستقلاً تمام الاستقلال وهو يلعب دور الكاشف عن حكم الشرع⁽²⁶⁾.

- (16) المحاسبي، الحارث بن أسد، العقل وفهم القرآن، دار الفكر، د.م، 1971م، ص202.
- (17) أبو زيد، نصر حامد، الاتجاه العقلي في التفسير، مؤسسة هنداوي للنشر، القاهرة، 2023م، ص58.
- (18) الخوارزمي، محمد بن أحمد، مفاتيح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ط3، ص156.
- (19) مدلول، محمد طالب، الحواس الإنسانية في القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م، ص194.
- (20) طلعت، هيثم، نظرية المعنى الكلي بين أفلاطون وأرسطو، نيو بوك للنشر، مصر، 2017م، ص89.
- (21) عبد المعطي، فاروق، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م، ص168.
- (22) الوالي، عبد الجليل كاظم، الفلسفة اليونانية، دار الوراق، د.م، 2009م، ص139.
- (23) محمودي، عبد الرشيد صادق، فلاسفة الأندلس، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2018م، ص148.
- (24) بدوي، عبد الرحمن، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، دار العلم، بيروت، 2020م، ص10.
- (25) الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت، ص20-22.
- (26) النجار، عبد المجيد، مراجعات في الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008م، ص114.

وقيل في العقل أنه جوهر الإنسان ومركزه في الدماغ ونوره في القلب وبدونه يفقد الإنسان ميزانه وه صفة ينتقل بها الإنسان من العلم بالضرورة إلى العلم بالنظريات وهو متوقف على سلامة آلاته التي هي الحواس وهو مناط التكليف ومن ثم فإن الشرائع موجهة إليه في الأساس ومنوطة به في الأداء فإذا سقط العقل سقط التكليف⁽²⁷⁾.

ويرى أفلاطون أن الوجود يتجلى في مستويين طبقة العقل المطلق العليا المثال الفاضل الخالد وطبقة المادة الأولية أو الهيولى الغائية وإن القدرة المحركة هي العقل وهو الجوهر الذي يمثل الناموس الثابت ويأتي العجز من الهيولى الظاهرية ويتصف العقل المطلق أنه كمال لا يحده الزمان ولا المكان ولا يصدر عنه إلا الخير والفضيلة⁽²⁸⁾.

وعرفه بعض رجال المعتزلة أنه عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة حتى حصلت في المطلق صح منه النظر والاستدلال⁽²⁹⁾. ويذكر ابن تيمية أن مفهوم العقل عند المتكلمين والفلاسفة هو أن العقل في لغة المسلمين مصدر عقل عقلاً وهو صفة تقوم بالعقل فسماه من باب الأعراض لا الجواهر القائمة بذاتها وأنه لم يرد في كلام الله ورسوله إلا بهذا المعنى كما قوله تعالى "لعلكم تتقون" وقد يراد به نفس الغريزة الموجودة في الإنسان والتي يستطيع بها التمييز بين النافع والضار ويكسب العلم به فالإنسان إذا كان عاقلاً مميزاً بين ما ينفعه ويضره كان مكلفاً لأنه شرط التكليف فالعقل لا يطلق على مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحب إنما العلم الذي يعمل به⁽³⁰⁾.

ومن مشنقات العقل في القرآن.. اللب القلب الحجى النهى الفؤاد العقل، فالعقل غريزة وضعها الله تعالى في أكثر خلقه ونور خلقه الله في القلب كالنور في العين والمعرفة تكون عن العقل وهو صفوة الروح وسمي العقل لباً ولب كل شيء خالصة وبالعقل عرف الخلق الله وشهدوا عليه وبالعقل عرفوه به من أنفسهم بمعرفة ما ينفعهم وما يضرهم وبه أقام الله على البالغين للحلم الحجة وإياهم خاطب من قبل عقولهم ووعدهم وتوعد وأمر ونهى وورد في التفسير لما قال الله لموسى.. فأستمع لما يوحى.. أي اعقل ما أقول لك فالفهم والبيان يسمى عقلاً لأنه عن العقل كان وقال الله تعالى: "وتعياها أذن وإعية"⁽³¹⁾. وإذا عقل المؤمن عن ربه أفرد عز وجل للتوحيد له في كل المعاني. مقام العقل في الإسلام⁽³²⁾.

والقرآن يحاور العقل ليس لأن العقل وحده قادر على التوصل للحقيقة أي حقيقة الوصول إلى معرفة الخالق العظيم وليس لأن الإنسان هو عقل خالص بل لأنه مفتاح مكونات البشر ولأنه الطريق الواعي وعندما نقول أن القرآن يحاور العقل ندرك أن العقل مركز الفكر والحسابات المجردة وغير المجردة. وقد كان النظر العقلي في عهد الرسول كناية عن الأحكام التي يصدرها الرسول في حادثه ما وجواب ما لا يكون وحي⁽³³⁾. أركان التدبير يجب أولاً التفكير والتفهم لما ذكره الله تعالى في كتابه والاعتبار والاتعاظ لما ورد فيه حتى يتوصل حكم الشاهد مما ليس بمشاهد وما هو مرئي بما ليس مرئي فيحصل الإيمان في القلب والتصديق والمعرفة

وثانياً حصول أثر ذلك الإيمان والتدبير على الجوارح وبدون هذا التأثير لن يحصل تدبير للقرآن.

والمسلم في قراءته للقرآن يتفهم مقاصد القرآن الكبيرة والعظيمة ويستفيد منه ناظراً متفكراً متدبراً⁽³⁴⁾.

إن رسوخ القرآن الكريم في القلب لا يكون ترديدا بارداً باللسان لأنها لا تحرك قلباً بل رسوخه حيث أن المؤمن العاقل إذا تلا القرآن كان كالمرأة يرى حسن عملة وقبح مما حذر منه⁽³⁵⁾.

2. التفسير:

في اللغة: "الْفَسْرُ: التفسير وهو بيان وتفصيل للكتاب، وفَسْرَه يفسره فُسْراً، وفَسْرَه تفسيراً"⁽³⁶⁾. ويعود معناه لغوياً إلى الكشف وإظهار المعنى والإيضاح، قال تعالى: "ولا يأتونك بمثل إلا جنتناك بالحق وأحسن تفسيراً"⁽³⁷⁾، وقال الأزهرى: "الفسر كشف المغطى"⁽³⁸⁾، والقول حسب رؤيتنا في المعجم الوسيط تحت بحث كلمة (فسر) نجد: "الفاء والسين والراء في كلمة واحدة دالة على البيان بالشيء والإيضاح له وفي ذلك القول: فسرت أنا الشيء والتفسير هي تطلع الطبيب إلى الماء والحكم فيه"⁽³⁹⁾.

ولعل ما أتى الراغب الأصفهاني به بأن "الفسر والتفسير يقصد به تبيان المعنى الذي ينطبق مع القول ولهذا يقال: "تفسير الرؤيا وتأويلها"⁽⁴⁰⁾، والقصد من ما أتى هو الفعل بعينه أي في كل حالة فإن معنى الفعل يأتي من معنى الجملة فيتحمل الأمر التأويل (وأحسن تفسيراً) قال تعالى: والاستنباط، ونقول أنه بكافة المعاني يأتي على أساس البيان والتفصيل لمقولة أو كتاب ما، وفي مطالعتنا لمصادر النجف الأشرف الذي لا شك بأنه منارة علمية مركزاً للإشعاع الفكري فإننا نجد أن أغلب التعاريف والبيانات اللغوية فيما يخص مصطلح التفسير قد اندرج في الإطار عينه

(27) التكريتي، محمد هادي، مقاصد العقلانية الحديثة وموقف الفكر الإسلامي منها، دار غيداء، عمان، 2016م، ص21.

(28) الحافظ، منير، هدم العقل المفارق، دار الخليج، عمان، 2020م، ص30.

(29) الأسد أبادي، عبد الحبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1962م، ج2، ص161.

(30) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، 1404هـ، ج9، ص286.

(31) الحاكمة الآية 12.

(32) عمارة، محمد، مقام العقل في الإسلام، دار نهضة مصر، القاهرة، 2008، ط1، ص32.

(33) الباش، حسن، القرآن وحوار العقل، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ص2.

(34) بزموك، محمد بن عمر، تدبر القرآن وأثره في النفوس، دار الاستقامة، القاهرة، 2008، ط1، ص15.

(35) السندي، سليمان بن عمر، تدبر القرآن، مكتبة الملك فهد، الرياض، 2002، ط2، ص20.

الخليل بن أحمد، العين، ج2، ص62.³⁶

(37) سورة الفرقان، الآية 32.

(38) الأزهرى، محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م، ج12، ص283، أبواب السين والراء، مادة(فسر)

(39) ينظر: الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1972م، مادة (ف س ر).

(40) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات غريب القرآن، تحقيق، صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، 1412هـ، ج1، ص380.

(41) سورة الفرقان، الآية 33.

وإن قل وكثر إلا أنه يصب في الاشتقاقات اللغوية السابقة، فحسب المراجع المدروسة فإن أغلب العلماء قد ذهبوا بأن كلمة (تفسير) مأخوذة من (الفسر)، الذي شرحناه سابقاً، أو اشتقاقاً من (السفر). وقال أبو حيان الأندلسي: "ويطلق التفسير أيضاً على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول: فسرت الفرس: عربته، لينطلق في حصره، وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري"⁽⁴²⁾، وهو في دلالته تماشي مع الإظهار والكشف والبيان وهي كلها ذات معاني متقاربة، وإن أتى بمعنى الإضاءة والإشراق فهو (سفر)، قال تعالى: "وجه يومئذ مسفرة"⁽⁴³⁾ ويعتبر التفسير أحد العلم الخادمة للقرآن الكريم وفق التدبر والفهم لما جاء به في منهج سليم وتبرز الفائدة في الوقوف على نشأة علم التفسير السابقين وتطوره وملاحظة جهود العلماء السابقين ومعرفة المنهج السليم والطرق الصحيحة لتفسير القرآن الكريم مع مراعاة ضوابط وقواعد والامام بالقواعد التي تعين الانسان على فهم كتاب الله فهماً صحيحاً ومعرفة اتجاهات المفسرين الفقهية والكلامية واللغوية والتزود بالعلوم التي أهوانهم ومعرفة المناهج المعوجة والقدرة على دراسته كل منهج من المناهج تمكن الإنسان من محاولة كشف المحرفين لنصوص الكتاب وفق للمفسرين وتقويمه ومعرفة قيمته العلمية والوقوف على عظمة كتاب الله تعالى الذي حظي بالقدر الهائل من العناية والاهتمام ووضع لفهمه هذا القدر من القدر العظيم⁽⁴⁴⁾.

وإن أعظم أثر للقرآن هو في القلب وما يحدثه من الإقبال على الله والقرآن الذي هو حياة له وصلاح للقلب وإن أعظم داء يصيب المعرض عن القرآن هو موت القلب وقسوته ولذلك قصرت الذكرى على مزا كان له قلب أو اجتهد في إحضار قلبه مع القرآن لقوله تعالى: "إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد"⁽⁴⁵⁾.

وقد نبه الله تعالى على عظم أثر الإعراض بالقلب عن القرآن لأن ذلك يحرم القلب من الهدى وأنوار الوحي⁽⁴⁶⁾.

المبحث الثاني: عند القدامى

صنف كثير من شيوخ المعتزلة تفاسير للقرآن الكريم على أصول مذهبهم، ولم تكن هذه التفاسير أكثر حظاً من غيرها من كتب التفسير المختلفة، حيث امتدت إلى كثير منها يد الزمان فضاعت بتقادم العهد عليها، وحرمت المكتبة الإسلامية العامة من معظم هذا التراث العلمي الذي لو بقي إلى يومنا هذا لألقى لنا ضوءاً واضحاً على مدى التفكير التفسيري لشيوخ هذا المذهب الاعتزالي، وكشف لنا عن حقيقة ما ينسب لبعض شيوخهم من تفسيرات واسعة النطاق، تسمع بها من علمائنا المتقدمين، ونقف منها موقف الحائرين بين الشك واليقين، لما يذكر عنها من الاستقاضة والتضخم إلى حد يكاد يكون متخيلاً أو مبالغاً فيه، والتزم المعتزلة جميعاً بمنهجهم في تفسير القرآن الكريم على خلاف بينهم، ولكن لا تجد معتزلياً تعرض للتفسير إلا وظهر منهج المعتزلة وأسهم في تفسيره، ولا يحدد عنها إلى غيرها أبداً، في الوقت الذي نجد أغلب المفسرين إن لم نقل جميعهم تأثروا بالنظرة العقلية للنصوص القرآنية وتأويلها، فقد تأثر التفسير بصورة عامة بمنهج مدرسة المعتزلة وخاصة عند تفسير الآيات المتشابهات أو التي ظاهرها التناقض، وهذا التأثير لم يكن بأسس عقيدتهم، بل ناقشوها وفق نفس المنهج، ونقضوا ما خالف روح الإسلام وأسس الإيمان والتسليم، بل بالمنهج العقلي لتفسير القرآن، ومنهجهم عقلي بحث لا يعتمد على القرآن نفسه في إثبات مبادئه، وإنما يعتمدون على العقل في إثبات وجود الله، وصدق الرسول ﷺ ومبادئ الإسلام فاعتمدوا على الأدلة المنطقية أكثر من اعتمادهم على النصوص القرآنية في الحجج⁽⁴⁷⁾.

ويتجلى المنهج العقلي عند الجبائي في أسلوبه الجدلي، والبرهاني، ففي حديثه عن الشيطان ومسه، يرفض الجبائي ما يقوله الناس من أن المصروع إنما حدثت به تلك الحالة لأن الشيطان يمسه ويصرعه، ويبين الجبائي رفضه لهذا الكلام فيقول: لأن الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم. ويستدل الجبائي على كلامه هذا بأربعة وجوه الأول دليل قرآني، والثاني والثالث والرابع أدلة عقلية⁽⁴⁸⁾.

ويرى الأشاعرة أن الإرادة صفة ثالثة مغايرة للعلم والقدرة، فالله تعالى مريد له إرادة، وإن إرادته قديمة وهي في القدم تعلقت بإحداث الحادث في أوقاتها اللانقطة بها على وقت سبق العلم الأزلي إذ لو كانت حادثة لصار محل الحوادث ولو حدثت في غير ذاته لم يكن هو مريداً لها كما لا تكون ذا حركة متحرك بحركة ليست في الذات ويفتقر إلى إرادة أخرى وكذلك الإرادة الأخرى تفتقر إلى أخرى ويتسلسل الأمر إلى ما لا نهاية ولو جاز أن يحدث إرادة بغير إرادة لجاز أن يحدث العالم بغير إرادة والمقصود بذلك أن الله تعالى مريد يعني قديم قائم بذات الله تعالى وعلى الحقيقة فهو مريد بإرادة عالم بعلم وقادر بقدرة وحى بحياة وهذه كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات فيتعين أن يكون الرب تعالى مريداً بإرادة قديمة قائمة بذاته فالأشاعرة يرون أن إرادة الله تعالى عامة لكل المخلوقات ومن يجري في الكون دون استثناء وأن الحوادث كلها تقع مرادة من الله تعالى وإنه لا يتصور أن يوجد في الدنيا والأخرة شيء لم يرده الله تعالى من نفع وضرر ورزق وطاعة ومعصية وغير ذلك من الموجودات⁽⁴⁹⁾.

وعمل بعض الفقهاء على إثبات أن المشيئة والإدراك والإرادة بمعنى واحد وإرادته تعالى صفة من صفات الفعل وقد ترجم البيهقي في كتاب الأسماء والصفات جماع أبواب إثبات صفة المشيئة والإرادة لله تعالى وكلتاها عبارتان عن معنى واحد. وذكر القسطلاني لا فرق بين المشيئة والإرادة إلا عند الكرامية حيث جعلوا المشيئة صفة واحدة أزلية تتناول أن ما يشاء الله تعالى بها من حيي يحدث والإرادة حادثة متعددة يعدد المرادات⁽⁵⁰⁾.

⁽⁴²⁾ السمرقندي، نصر بن محمد، تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، تحقيق، عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م، ج1، ص13، ص28.

⁽⁴³⁾ الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، تفسير القرآن الكريم، دار الهادي، دم، 1420هـ، ص125.

⁽⁴⁴⁾ المزيدي، أحمد فريد، علم التفسير وأصوله، دار الكتب العلمية، بيروت، 2023م، ج1، ص26-27.

⁽⁴⁵⁾ سورة ق، الآية، 37.

⁽⁴⁶⁾ العويد، عصام، فن التدبر في القرآن، مركز التدبر للاستشارات التربوية، الرياض، 2010، ط3، ص37.

⁽⁴⁷⁾ محمد، أحمد قاسم، جهود بعض المفسرين في تفسير القرآن الكريم، دار غيداء، عمان، 2019م، ص103.

⁽⁴⁸⁾ الجبائي، أبي علي، تفسير أبي علي الجبائي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م، ج3، ص19.

⁽⁴⁹⁾ سلمان، فاتح محمد، التطور الدلالي لمصطلحات العقيدة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2019، ص450-457.

⁽⁵⁰⁾ الكاندهلوي، محمد زكريا بن محمد، الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، تحقيق، محمد رحمة الله حافظ الندوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013م، ج5، ص717.

وجزم المتكلمون باتحادهما في جنانه تعالى والفرق بينهما المشيئة ما به شبيئة الشيء فهي مساوقة للعلم أي في مرتبته غير أن العلم ما به الانكشاف وأما الإرادة فتتعلق بالإيجاد والعدم سواء والتكوين لا يتعلق إلا بالإيجاد وبالجملية المشيئة قوية من الإرادة حتى أنه لا شيء فوقها، ومن هنا أن صفة المشيئة والعلم تتقدمان على وجود الشيء ومرتبة المعلوم في جنابة تعالى لا توجد إلا من تلقاء المشيئة بخلاف الممكنات فمعنى صفة المشيئة أن الله تعالى لا مستكره له ولا مخصص ولا مرجح فوقها فهي صفة متقدمة على الإرادة⁽⁵¹⁾.

إن الألوهية والقوة والمشيئة لله تعالى هي ارادته الكونية وهي تأخذه فيما يحبه وفيما لا يحبه وتأخذه على جميع العباد بدون تفصيل ولا بد من وجود ما يشاء بكل ما شاء الله تعالى وقع ولا بد سواء كان فيما يحبه ويرضاه أم لا وفيه رد على القدرية الذين ينكرون تعلق فعل المرید بمشيئة الله تعالى ولكنه شاء أن يقتالوا فاقتتلوا وقال تعالى **سَمَحَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ** ٢٥٣ سجى⁽⁵²⁾ أي يفعل الذي يريد **سَمَحَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ** ٤٠ سجى⁽⁵³⁾ حيث أن الفعل باعتبار ما يفعله سبحانه وتعالى بنفسه فعل (والإرادة هنا إرادة كونية وقوله تعالى مباشر وباعتبار أن ما يقدره على العباد فعل غير مباشر؛ لأنه من المعلوم أن الإنسان إن صام وصلى وزكى وحج فالفاعل هو الإنسان بلا شك، ومعلوم أن فعله هذا تم بإرادة الله تعالى، ولا يصح أن ينسب فعل العبد إلى الله تعالى على سبيل المباشرة؛ لأن الفعل المباشر هو من قبل الإنسان ويصح أن ينسب إلى الله تعالى على سبيل التقدير والخلق⁽⁵⁴⁾.

ورأى بعضهم أن انقسام الأفعال الصادرة من القدرة ما ينساق إلى المنتهي الذي هو غاية حكمتها إلى ما يقف دون الغاية وكلن لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التي بها تتم القسمة والاختلافات فاستعير لنسبة البالغ غايته المحبة واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة الكراهة لو قيل أنها داخلان في وصف النشيئة ولكن لكل واحد خاصة أخرى في النسبة لذلك قيل أن الرضا والكراهة داخلية في وصف المشيئة وذلك ما يشابه مذهب السلف بحيث يقال إنها شؤون خاصة لله تعالى يظهر أثرها في خلقه⁽⁵⁵⁾.

ويذهب الجمهور أنه يطلق على الإرادة مشيئة والعكس أيضاً وقال البعض الإرادة أخص من المشيئة والمشيئة أعم لأن المشيئة تتعلق بالإيجاد والعدم والإرادة لا تتعلق إلا بإيجاد الممكنات فمتعلقها العدم الإضافي فتوجه إليه فتوجده المشيئة لها الإطلاق لأنها توجد وتعدم، فهي أعم من الإرادة من هذا الوجه، والحق أن من خصائص صفات الحق تعالى أن كل صفة تفعل فعل أخواتها، بخلاف صفات الخلق لا تتعدى صفة منها ما قيدها الله تعالى، وهذا ما رآه المتكلمون فرأوا أن صفات الحق تعالى لا تتعدى مراتبها، والحق أنها بمعنى وموضوعها من الله تعالى أنهما لا يكونان إلا في فعل محمود شرعاً فهما غير المشيئة والإرادة؛ لأنه قد يكون المشاء والمراد بهما محموداً كالطاعة والإيمان، وقد يكون مذموماً⁽⁵⁶⁾ ورأت المعتزلة الرضا (**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ**) (الكفر والعصيان، فلا يعرف لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته الله تعالى والمحبة نفس المشيئة والإرادة لأن صفات الحق تعالى كلها كاملة فكل صفة تفعل فعل أخواتها بخلاف صفة الخلق⁽⁵⁷⁾).

فالفاعل الذي تعلقت به مشيئة العبد أن تعلقت به مشيئة الحق تعالى لا يمكن إلا أن تؤثر لأن الغرض أن القدرة صفة تؤثر على وفق مشيئة العبد لأن الله لا يوجد إلا ما شاء التابعة لمشيئة الإله تعالى فلا يتخلف تأثيرها عن تعلق المشيئة الإلهية فلا يلزم سلب الصفة ولا غلبتها لقدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد التي هي من آثار قدرته بليت واسطة أو بواسطة الحكمة مع الغنى والغرض أن الله تعالى قد شاء عند ذلك أن يقع ذلك الفعل لحكمته مع الغنى عن ذلك فما شاء الله كان بواسطة أو بلا واسطة وما لم يشأ لم يكن فلا غلبة ولا سلب للصفة وإن كان الفعل تلذّي تعلقت به مشيئة العبد لم تتعلق به مشيئة الحق تعالى لا يمكن أن تؤثر قدرة العبد فيه أصلاً إذ لا تؤثر على وفق المشيئة إلا إذا كانت تابعة لمشيئة الحق سبحانه وتعالى فإذا انفردت فلا تأثير إذ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فلا يتصور العلبة إلا على فرض أن تتعلق به مشيئة الحق تعالى بغير ما تتعلق به مشيئة العبد فلا تأثير للعبد قدرته فيما لم يتعلق به مشيئة الحق سبحانه⁽⁵⁸⁾.

والعقل قوة في الإنسان تترك طوائف من المعارف اللامادية يدرك العقل أولاً ماهيات الماديات، أي كنهها لا ظاهرها، ويدرك ثانياً معاني عامة كالوجود، والجوهر والعرض، والعلية والمعلولية والغاية والوسيلة والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والحق والباطل، ويدرك ثالثاً علاقات أو نسباً كثيرة: كالعلاقة بين أجزاء الشيء الواحد، وعلاقات الأشياء فيما بينها، وعلاقات المعاني التي ذكرناها الآن والعدد والترتيب. فهذه المدركات غير مادية، فلا ينفذ الحس إليها بحال، وليست العلاقة أو النسبة موجوداً واقعياً، وإنما الموجود طرفاها، فإدراكها إدراك معنى غير مادي. ويدرك العقل رابعاً مبادئ عامة في كل علم وفي العلوم إجمالاً وليس في التجربة شيء عام. ويدرك خامساً وجود موجودات غير مادية كالنفس والله وخصائصها الذاتية، وذلك بالاستدلال بالمحسوس على المعقول أو بالمعقول على البادي للحواس على العلة الخفية عليها، وسادساً بالاستدلال أيضاً يؤلف الفنون والعلوم، مما لا مثيل له عند الحيوان الأعجم مع حصوله على المعرفة الحسية. ولقضية العقل وجهان أحدهما وجوده، والآخر قيمة إدراكه إذا كان موجوداً، والأصل في الوجه الأول أن فريقاً هاماً من الفلاسفة يذهبون إلى أن الحواس الظاهرة والمخيلة هي وسائلنا الوحيدة للمعرفة، وأن ما يسمى بالعقل إن هو إلا جملة أفعال ترجع إليها. هؤلاء يدعون بالحسيين أو التجريبيين متى دار الكلام على المعرفة، وبالماديين متى دار على الوجود، وذلك لقولهم: لا وجود لغير المادة، ولا معرفة دون الإحساس، ويدعون أيضاً بالاسمييين أو اللفظيين لقولهم: ما المعاني إلا أصوات في الهواء، أي أسماء أو ألفاظ وهم أميل إلى تسمية العقل بأسماء ذات دلالة واسعة غامضة قد تمتد إلى المعرفة بأسرها⁽⁵⁹⁾.

(51) الكشميري، محمد أنور، فيض الباري على صحيح البخاري، المكتبة الأشرفية، د.م، 2000م، مج4، ص527.

(52) البقرة 253.

(53) آل عمران 40.

(54) السليمان، فهد بن ناصر بن إبراهيم، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا، الرياض، 1996م، ط2، مج8، ص176-177.

(55) رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، تحقيق، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م، ص166.

(56) الانعام 112.

(57) الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد، اليواقيت والجواهر، د.د، 1860م، مج1، ص110.

(58) الرومي، عبد الله بن عبد الرحمن، النبذة اليسيرة على حاشية القيرواني لشرح السنوسية على أم البراهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2020، ص389.

(59) كرم، يوسف، العقل والوجود، مؤسسة هنداي، القاهرة، 2022م، ص8.

وتجلى التفسير العقلي عند الرازي من خلال أقواله فقال الرازي مجرد العقل يمكن حمله على الغريزة لا على العلم والعقل هو رسول الله إلى الخلق بل هو الرسول لولاه لما تقررت رسالة أحد من الأنبياء فالعقل هو الرسول الأصلي فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى بعثنا رسول العقل، وذكر الرازي أن اللب هو العقل وأولوا الألباب هو أولوا العقول فقال أما قوله تعالى **سَمَحَ وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ** ٢٦٩ سجى⁽⁶⁰⁾ فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف⁽⁶¹⁾.
ثم قال ولم يرد استعمال اللب كمفردة وإنما استعمل جمع تكسير منه أي الألباب وذلك في سنة عشر موضعاً تشترك في أنها في معرض الثناء عليهم لاختصاصهم بالفهم ولعلم دون غيرهم ومن ذلك قوله تعالى **سَمَحَ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حِكْمَةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ١٧٩ سجى⁽⁶²⁾
وقال الرازي عند تفسيره للآية " فمن لا عقل له يهديه إلى هذا الفكر لا يحصل له هذه الخوف فهذا السبب فهي إليه الله سبحانه وتعالى أولي الألباب⁽⁶³⁾ .

المبحث الثاني: عند المحدثين

توصف مدرسة المنار عند بعضهم بالمدرسة العقلية في التفسير، لاعتماد أصحابها كثيراً على العقل في تقرير الأحكام، وتحرير الخلاف في كثير من القضايا.

فمحمد عبده، وهو رائد المدرسة العقلية الحديثة، وصاحب النزعة العقلية المتحررة، قد احتفى بالعقل وأبرز أهميته في فهم الدين، وبين كيف رفع القرآن من شأن العقل ووضعه في مكانه بحيث ينتهي إليه أمر السعادة، والتميز بين الحق والباطل، والضرر والنافع، كما بين كيف أن الإسلام في أمور العقيدة، لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري⁽⁶⁴⁾ .
ويقول محمد رشيد رضا: إن قواعد الدين الإسلامي وضعت على أساس العقل فلا يخرج شيء منها عن المعقول فإذا جزم العقل بشيء وورد في النقل خلافه يكون الحكم العقلي القاطع قرينة على أن النقل لا يرد به ظاهره ولا بد له من معنى موافق يحمل عليه فينبغي طلبه بالتأويل (قال الأستاذ) وأنا على طريقة السلف في وجوب التسليم والتفويض فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته عالم الغيب، وأننا نسير في فهم الآيات على كلا الطريقتين لأنه لا بد للكلام من فائدة يحمل عليها، لأن الله عز وجل لم يخاطبنا بما لا نستفيد منه معنى (وأقول) أنا - مؤلف هذا التفسير : إنني والله الحمد على طريقة السلف

وهديهم عليها أعباء عليها أموت إن شاء الله تعالى وإنما أذكر من كلام شيخنا ومن كلام غيره ومن تلقاء نفسي بعض التأويلات لما ثبت عندي باختباري الناس أن ما انتشر في الأمة من نظريات الفلاسفة ومذاهب المبتدعة المتقدمين والمتأخرين جعل قبول مذهب السلف واعتقاده يتوقف في الغالب على تلقيه من الصغر بالبيان الصحيح وتخطفه ما يخالفه، أو طول ممارسة الرد عليهم، ولا نعرف في كتب علماء السنة أنفع في الجمع بين النقل والعقل من كتب شيخي الاسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى، وإني أقول عن نفسي : إنني لم يطمئن قلبي بمذهب السلف⁽⁶⁵⁾

وفي تفسير المنار الذي شرحه الشيخ محمد عبده، ودونه السيد رشيد لثري أن العقل عندهما له قيمة سامية، وفي قمة سامقة ذاكرا في الأصل الثالث من أصول التشريع في سورة الأعراف أنها تنظم شأن النظر العقلي والتفكير لتحصيل العلم بما يجب الإيمان به ومعرفة سنن الله في خلقه وفضله على عباده، فمن ذلك قوله تعالى: **وَأَنْ تَشْكُرُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا** . والسلطان البرهان، فتعين تحريم الشرك بانثقائه أي انتقاء السلطان لتعظيم شأنه، ومن قوله في آخر آية 169 (أفلا تعقلون) " وبمضي الشيخ يستعرض الآيات الكريمة التي تدل على قيمة العقل والنظر العقلي. وإذا أردنا أن ننقل إلى أعلام المدرسة العقلية، وجدنا أنهم يسيرون على نفس الفكرة التي بذرها الأستاذ الإمام فكرة تحكيم العقل في النقل أو الاحتكام في النقل إلى العقل، فيقول الأستاذ محمد فريد وجدي: " وقد عاش المسلمون قرونا على هذا النحو، حتى إنهم اضطروا إلى تأويل كل نص خالف ظاهرة حكم العقل والعلم، فقالوا بكروية الأرض، وبكل ما وصل إليه علم الفلك وغيره، مع أن في الكتاب آيات يدل ظاهرها على نقض ما قالوه، فأولوه جريا على الأصل الإسلامي نفسه ولا أدري أي آية في كتاب الله تعالى يدل ظاهرها على نفي كروية الأرض، أو تخالف حقيقة علمية من الحقائق العلمية الثابتة؟ ولا أدري كذلك من الذي جعل تحكيم العقل في النقل أصلاً إسلامياً؟⁽⁶⁶⁾
وقرر أنه إذا تعارض العقل والنقل، فإنه يؤخذ بما دل عليه العقل : (لأن في النقل في نظره، طريقتين: طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في علمه والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل فللدين والعقل المكانة نفسها عنده، ولا يستغني أحدهما عن الآخر، فالدين يكمل العقل؛ لأنه وحده، لا يستطيع الوصول بالإنسان إلى ما فيه سعادة الأمم.

ويرى في التفسير أن إعجاز القرآن يعجز الزمان عن إبطال شيء منه، وهو موافق لما تجدد من العلم الحق، وهو الذي روج للنزعة العلمية في التفسير في العصر الحديث (وذلك بدعوة العلماء إلى الاهتمام بالقضايا العلمية التي ذكرها القرآن أو أشار إليها، وإبراز ألا تعارض بين الدين والعلم؛ لأن كلا منهما يعتمد على العقل، وكلما تقدم العلم كشف عن أسرار الله، ودل على وجوده وقوته وعظمته⁽⁶⁷⁾)
ويستعمل الشعراوي ما ينتجه المنهج العقلي من آليات قياسية واستدلالية في تفسيره لبعض الآيات التي تحتاج إلى اجتهاد، ولا يعدل إلى المنهج العقلي إلا بعد انعدام الأدلة النقلية من قرآن وأحاديث وأقوال الصحابة، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: (الله لا إله إلا هو) يعلق عليها قائلاً وقد جاء الله بالقضية الأساسية وهي قوله (الله لا إله إلا هو) وهنا نجد النفي ونجد الإثبات، النفي في (لا إله) والإثبات في (إلا هو) والنفي تخليية والإثبات تحلية، خل سبحانه وتعالى نفسه من وجود الشريك ثم أثبت لنا وحدانيته... وبعض البشر في قترات الغفلة قد

(60) البقرة 269.

(61) الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، د. ت، ج 5، ص 63.

(62) البقرة 179.

(63) الرازي، مفاتيح الغيب، ج 5، ص 63.

(64) عبده، محمد، رسالة التوحيد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1966، ص 12.

(65) رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، 1947م، ج 1، ص 252.

(66) الغريب، رمضان خميس، مدرسة المنار ومدرسة الأمانة في التفسير وعلوم القرآن، دار البشير، دم، 2018، ص 268.

(67) أكرام، عبد الله، الفكر المقاصدي في تفسير المنار، المعهد العالمي لفكر الإسلام، فريجينا، 2018، ص 117.

عبدا الأصنام والكواكب، ولكن هل كانت آلهة بحق أم بباطل . ؟ لقد كانت آلهة بباطل... لأن لا أحد من تلك الآلهة اعترض على صدق قضية الله لا إله إلا هو.... وإن ادعى أحد غير ذلك فأين هذا الأحد الذي ترك غيره يأخذ مكانه ؟
أي إنه أمر من اثنين، الأول أنه ليس هناك إله غير الله، فالقضية منتهية، والأمر الثاني: هو أنه لو كان هناك آلهة أخرى... فأين هذه الآلهة الأخرى؟ ألم تعلم بهذه الحكاية ؟ إن كانوا لم يعلموا بها فهم لا يصلحون أن يكونوا آلهة، وإذا كانوا قد علموا فلماذا لم يقولوا: لا، نحن الآلهة. وهذا الكلام الكذب ويتضح لنا من خلال هذا النص، أن الشعراوي ساق جملة من الأدلة العقلية التي تثبت وحدانية الحق سبحانه وتعالى،⁽⁶⁸⁾

ويقول صاحب تفسير المنار: ولا نعرف في كتب علماء السنة أنفع في الجمع بين النقل والعقل من كتب شيخي الاسلام ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله تعالى ، و إنى أقول عن نفسي : إنى لم يطمئن قلبي بمذهب السلف تفصيلا إلا بممارسة هذه الكتب
فنحن قد سمعنا بأذناننا شبهات على بعض الآيات والأحاديث لم يسهل علينا دفعها واقناع أصحابها بصدق كلام الله وكلام رسوله الا يضرب من التأويل وأمثلة تقرّبها من عقولهم ومعلوماتهم أحسن التقريب ، وقد غلط كثير من علماء الكلام والمفسرين في بيان مذهب السلف وفي معاني التفويض والتأويل وتجد تفصيل ذلك لنا في أوائل تفسير سورة آل عمران كما أخطأ من قالوا إن الدليل العقلي هو الأصل فيرد إليه الدليل السمعي : يجب تأويله لأجل موافقته مطلقا الحق كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية : إن كلا من الدليلين إما قطعي وإما غير قطعي ، فالقطعيان لا يمكن أن يتعارضا حتى ترجح أحدهما على الآخر ، وإذا تعارض ظني من كل منهما .. قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقا ، وإذا تعارض ظني مع ظني من كل منها رجحنا المنقول على المعقول لأن ما ندركه بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما تدركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التي يكثر فيها الخطأ جدا ، فظواهر الآيات في خلق آدم مثلا مقدم في الاعتقاد على النظريات المخالفة لها من أقوال الباحثين في أسرار الخلق وتعليل أطواره ونظامه مادامت ظنية لا تبلغ درجة القطع⁽⁶⁹⁾

وعند السيد قطب إن العقل - وهذا هو الحق بعينه - مهما أدرك ، من الحقائق ما أدرك فإنه لن ولن يستطيع أبدا أن يفسر ما هو فوق الطاقة الإدراكية له ، لأنه بطبيعته قاصر ، محدود بحدود الزمان والمكان لا يجد في نفسه القوة على تخطي الحواجز المفروضة عليه ؛ لذلك كان هناك عقلي وعقل زيد وعمر ، ولم يوجد عقل مطلق لا يعتريه القصور ، ويغشاه النقص ، مما لا يسوغ معه عقلا أن نحاكم النص القرآني للعقل ، وذلك بتأويله ليوافقه ، إذ سوف تقع في خبط ، وإشكال ولا نصل إلى نتيجة مرضية مادامت العقول نفسها تختلف فيها بينها في التأويل نظرا لاختلافها في طرق التفكير ، وتتنوع في القدرات الذكائية ، على حسين الوحي مصدره الله تعالى المنصف بالكمال المطلق المنزه عن النقائص لذلك يتناول الوحي حقائق مطلقة حقيقة الألوهية وكيفية تعلق الإرادة الإلهية بخلق الحوادث وغير ذلك من المباحث الشائكة، وتأسيساً على ذلك يجب الاستسلام لمقررات الوحي الذي يعترف من العلم الكلي اللانهائي ، وليس يعني هذا أن سيدا يحجر على العقل - كما قد يبدو للبعض - بالعكس إنه يضع العقل في مكانه الذي يستحقه ، ولا يقحمه فيها يتنافى وطبيعته وجوهر تكوينه يقول موضحا هذه الفكرة في هذه الجملة ليس إلا ، فهي تغني عما بسطه بتفصيل : والعقل بمصاحبة وحي الله وهداه يصير ، ويترك وحي الله وهداه أعمى وبعد الأستاذ سيد قطب - ، من مدرسة الشيخ محمد عبده في التفسير وهي مدرسة متأثرة بأفكار غربية عن منهج التفكير الإسلامي الخالص⁽⁷⁰⁾.

النتائج

1. أوضح البحث أن التفسير العقلي يتأثر بالسياقات الثقافية والعلمية لكل عصر. فالمفسرون القدامى اعتمدوا في تفسيرهم العقلي على المعارف الفلسفية والطبيعية المتوفرة في زمانهم، مثل المعتزلة الذين استخدموا العقل للدفاع عن العقيدة، بينما استفاد المحدثون من العلوم الحديثة والتقنيات لتوضيح بعض الإعجازات العلمية في القرآن.
2. إسهام التفسير العقلي في إثراء المعاني القرآنية وربطها بالواقع، مما جعل النصوص أقرب لفهم الإنسان العصري.
3. تشجيع التفكير النقدي والاجتهادي في فهم القرآن، خاصة في القضايا التي لا تحتمل نصوصاً قطعية.
4. ينجح التفسير العقلي عندما يتسم بالتوازن بين النقل (النصوص القرآنية) والعقل، وهو النهج الذي اتبعه العديد من المفسرين البارزين مثل الفخر الرازي، الذي استخدم العقل دون الإخلال بالنصوص.

التوصيات

1. يوصي الباحث بضرورة الجمع بين النقل والعقل عند تفسير النصوص القرآنية، مع الالتزام بأصول الشريعة ومقاصدها. يجب أن يكون العقل وسيلة لفهم النصوص، وليس وسيلة لتجاوزها أو إلغاؤها.
2. يُوصى بإدخال دراسة التفسير العقلي ضمن مناهج التعليم في الجامعات الإسلامية، مع تخصيص مقررات تشرح أصوله وتطبيقاته، بحيث يصبح لدى الطلاب تصور واضح عن فوائده وحدوده.
3. التوصية بتشجيع المفسرين والباحثين على دمج العلوم الحديثة مع التفسير العقلي، مثل علوم الفلك والطب والفيزياء، لتوضيح الإعجاز العلمي في القرآن.
4. وضع قواعد علمية لضبط التفسير العقلي تحدد أصول وضوابط التفسير العقلي، وتمنع التجاوزات التي قد تؤدي إلى الانحراف عن الشريعة أو استغلال النصوص الدينية لخدمة أغراض شخصية.
5. يُوصى بعقد مؤتمرات وندوات تجمع بين علماء الشريعة وعلماء العلوم الطبيعية والإنسانية، لتبادل الآراء حول كيفية تفسير القرآن بأسلوب يجمع بين الأصالة والمعاصرة.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1. الأزهرى، محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م
2. الأسد أبادي، عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، 1962م،

(68) محمد، بن عمارة، البناء الحجاجي في الخطاب التفسيري بين مدرستي السنة والشيعة، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، 2024م، ص245.

رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص253. (69)

(70) الريسوني، محمد، سيد قطب ومنهجه في التفسير، دار الكلمة، 2011م، ص176

3. أكرام، عبد الله، الفكر المقاصدي في تفسير المنار، المعهد العالمي لفكر الإسلام، فرجينيا، 2018
4. بازموك، محمد بن عمر، تدبر القرآن وأثره في النفوس، دار الاستقامة، القاهرة، 2008، ط1
5. الباش، حسن، القرآن وحوار العقل، دار الكتب الوطنية، بنغازي
6. بدوي، عبد الرحمن، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، دار العلم، بيروت، 2020م
7. بن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م،
8. التكريتي، محمد هادي، مقاصد العقلانية الحديثة وموقف الفكر الإسلامي منها، دار غيداء، عمان، 2016م،
9. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، 1404هـ،
10. الجبائي، أبي علي، تفسير أبي علي الجبائي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م،
11. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م
12. الجصاص: أبو بكر أحمد بن علي الرازي، تفسير القرآن الكريم، دار الهادي، د.م، 1420هـ
13. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة، دار الفكر، بيروت، 2000م
14. الحافظ، منير، هدم العقل المفارق، دار الخليج، عمان، 2020م
15. حلمي، مصطفى، منهج المحدثين، نشر يحيى مراد، د.م، 2006م
16. حنفي، حسن، الوحي والواقع تحليل المضمون، مؤسسة هندواي، القاهرة، 2021م،
17. الخوارزمي، محمد بن أحمد، مفاتيح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ط3
18. الدمشقي، محمد بن علي، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م،
19. الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، دار الإيمان، دمشق، 1997م،
20. الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، د.ت،
21. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات غريب القرآن، تحقيق، صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، 1412هـ
22. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، تحقيق، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م،
23. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، 1947م،
24. الرومي، عبد الله بن عبد الرحمن، النبذة اليسيرة على حاشية القبرواني لشرح السنوسية على أم البراهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2020
25. الريبوني، محمد، سيد قطب ومنهجه في التفسير، دار الكلمة، 2011م،
26. الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1972م
27. أبو زيد، نصر حامد، الاتجاه العقلي في التفسير، مؤسسة هندواي للنشر، القاهرة، 2023م
28. أبو السعود، محمد بن أحمد، تفسير أبو السعود، دار الفكر، بيروت، د.ت،
29. سلمان، فاتح محمد، التطور الدلالي لمصطلحات العقيدة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2019م،
30. السليمان، فهد بن ناصر بن إبراهيم، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا، الرياض، 1996م، ط2
31. السمرقندي، نصر بن محمد، تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، تحقيق، عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م،
32. السندي، سليمان بن عمر، تدبر القرآن، مكتبة الملك فهد، الرياض، 2002،
33. الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد، البواقيت والجواهر، د.د، 1860م،
34. طلعت، هيثم، نظرية المعنى الكلي بين أفلاطون وأرسطو، نيو بوك للنشر، مصر، 2017م
35. عابد، أحمد محمد، العقل بين الفرق الإسلامية قديماً وحديثاً، دار الكتب العلمية، بيروت، 2012م،
36. عبد المعطي، فاروق، نصوص ومصطلحات فلسفية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م
37. عبده، محمد، رسالة التوحيد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1966
38. عمارة، محمد، مقام العقل في الإسلام، دار نهضة مصر، القاهرة، 2008، ط1،
39. العويد، عصام، فن التدبر في القرآن، مركز التدبر للاستشارات التربوية، الرياض، 2010، ط3،
40. الغريب، رمضان خميس، مدرسة المنار ومدرسة الأمناء في التفسير وعلوم القرآن، دار البشير، د.م، 2018،
41. ابن الفراء، محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، جامعة الملك سعود، الرياض، 1990م
42. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، مكتبة الهلال، العراق، 1985م
43. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار العلم للجميع، بيروت، د.ت
44. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب، الرياض، د.ت
45. الكاندهلوي، محمد زكريا بن محمد، الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، تحقيق، محمد رحمة الله حافظ الندوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013م،
46. كرم، يوسف، العقل والوجود، مؤسسة هندواي، القاهرة، 2022م
47. الكشميري، محمد أنور، فيض الباري على صحيح البخاري، المكتبة الأشرفية، د.م، 2000م،
48. الماوردي، علي بن محمد، أدب الدنيا والدين، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت،
49. المحاسبي، الحارث بن أسد، العقل وفهم القرآن، دار الفكر، د.م، 1971م،
50. محمد، أحمد قاسم، جهود بعض المفسرين في تفسير القرآن الكريم، دار غيداء، عمان، 2019م
51. محمد، بن عمارة، البناء الحجاجي في الخطاب التفسيري بين مدرستي السنة والشيعية، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، 2024م
52. محمودي، عبد الرشيد صادق، فلاسفة الأندلس، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2018م،
53. مدلول، محمد طالب، الحواس الإنسانية في القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م
54. المزيدي، أحمد فريد، علم التفسير وأصوله، دار الكتب العلمية، بيروت، 2023م

55. المنجد، صلاح الدين، الإسلام والعقل في ضوء القرآن الكريم والحديث النبوي، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1976م،
56. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م
57. النجار، عبد المجيد، مراجعات في الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008م
58. الوالي، عبد الجليل كاظم، الفلسفة اليونانية، دار الوراق، دم، 2009م

Source of support: Nil; **Conflict of interest:** Nil.

Cite this article as:

Mohsen, A. A. Z. "والمحدث بين القدامى المفسرين بين العقل والفساد العقل" *Sarcouncil Journal of Humanities and Cultural Studies* 4.1 (2025): pp 14-23.