التكامل بين الدين والعلم في فكر أهل البيت عليهم السلام
-رؤية تحليلية-

د. سيد زهير المسيلينى[1]

ملخّص

تتناولُ هذه الدّراسةُ التّحليليّةُ العلاقةَ بينَ الدِّين والعلم في فكر أهلِ البيت عليهم السلام، في ضوءِ ما وَرَدَ عنهم من نُصوصٍ وروايات. وتَنطلقُ من الإشكاليّة المحوريّة: هل يُمَثّلُ الدِّينُ والعلمُ طريقين مُتوازيين قد يتعارضان، أم أنّهما مُتكاملان في الرُّؤية الإسلاميّة الأصيلة التي تَبَنّاها أئمّةُ أهلِ البيت عليهم السلام؟

يُبيّنُ البَحثُ أنّ أهلَ البيت عليهم السلام قدّموا نَموذجًا فَريدًا يُعلي من شأن العلم، ويَجعلهُ طريقًا للتّقرُّب إلى الله تعالى. وقد دَعَوا أتباعَهم إلى طَلَبِ العلم النّافع، وشجّعوا على التّدبُّر في الكون والوُجود، واعتبروا العالمَ وَريثًا للأنبياء. وفي المُقابل، لم يُفصلوا العلمَ عن الدِّين، بل أكّدوا على ضرورة أن يُستنارَ العلمُ بالهداية الرّبّانيّة والقيَم الخُلُقيّة. تَعتمدُ المنهجيّةُ المتّبعةُ في هذه الدّراسة على التّحليلِ والاستنباط من خلال دراسة الرِّوايات الموثوقة، معَ محاولة رَبطها بالسّياق الفكريِّ المُعاصر.

ويُستَنتَجُ من ذلكَ أنّ الدِّينَ والعلمَ ــ في تَصوُّر أهلِ البيت عليهم السلام ــ ليسا خَصمين بل شَريكين في بنَاء الإنسان والمعرفة، وأنّ التّكاملَ بينَهما يُشكِّلُ أَساسًا لنُهوضٍ حَضاريٍّ ومعرفيٍّ. تَهدفُ هذه الدّراسةُ إلى تَقديم نَموذجٍ إسلاميٍّ أَصيلٍ يُعيدُ الاعتبارَ إلى العلاقة الإيجابيّة بينَ الوحي والعَقل، ويَنفتحُ على آفاقٍ جديدةٍ لِفَهمِ الدِّين والعلم باعتبارِهما مَسارَين مُتلازمَين في خِدمة الحَقيقة والكَرامة الإنسانيّة.

الكلمات المفتاحية: أهلُ البيت عليهم السلام، الدِّينُ، العِلمُ، التّكاملُ، المعرفةُ، الإسلامُ، العَقلُ.

١ - قسم العقيدة الإسلامية، مكتب ممثلية جامعة المصطفى العالمية في گلستان، تونس

مقدمة

شَـهِدَ الفكـرُ الإنسـانيُّ - عـلى مَـرِّ العُصـور - نقاشًـا حَيَويًّـا عـن العلاقـة بـينَ الدِّيـن والعلـم؛ وقـد تَراوَحـتْ هـذه العلاقـةُ بـينَ الـصِّراع والتَّكامُـل. ففـي حين اعتَبَرَ بعضٌ أَنَّ الدِّينَ يُحدُّ من التَّفكـير العلميِّ، ويَقِفُ عَقبَةً أَمامَ التَّقدُّم؛ رأى آخرونَ أنَّ الدِّينَ هو مَصدرُ إلهام، ودافعٌ للاكتشاف والمعرفة.

ويُعَدُّ التُّراثُ الإسـلاميُّ ــ ولا سيّما فكرُ أهلِ البيت عليهم السلام - أحدَ أبرَز النَّماذج التي تُقدِّمُ تَصوُّرًا مُتوازنًـا وعَميقًا عن هـذه العلاقة؛ بحيثُ لا يُختَزَلُ الدِّينُ في التَّعاليـم التَّعبُّديّة فقط، ولا يُختَزَلُ العلمُ في المعادلات التَّجريبيّة وحدَها، بل يُنظَرُ إليهما باعتبارِهما رافدَينِ يَتكاملانِ في بِنَاءِ الوعي الإنسانيِّ، ومَعرِفةِ الوجود.

أوّلًا: العلاقةُ بينَ العلم والدِّين

تُعَدُّ مَسألةُ العلاقة بينَ العِلَم والدِّين من القَضايا الفكريّة المحوريّة في العصر الحديث؛ وهو عصرٌ شَـهِدَ طَفرةً غيرَ مسـبوقة في العُلوم التَّجريبيّة، نتيجةً للتَّقدُّم التِّقنيِّ، والاكتشافات العلميّة المُبهرة في مُختلف المَجالات.

وقد تمَكَّنَ الإنسانُ المُعاصرُ من تَسخير الطّبيعة لِخدمته؛ فابتَكَرَ العديدَ من الأدوات والأجهزة التي جَعلتْ حياتَهُ أكثرَ راحةً ورفاهيةً وترَفًا.

لكنَّ هذا التَّقدُّمَ العلميَّ الكبيرَ دَفَعَ بعضَ المُفكّرينَ إلى الاغترار بالعلم، والتَّعامُل معه بوَصفه بديلاً عن الدِّين والتَّشريع الإلهيِّ؛ الأمرُ الذي فَتَحَ البابَ واسـعًا لطرح إشـكاليّة «التَّعارُض بينَ العلم والدِّين»، لتُصبحَ قضيّةً محوريّةً تَشـغَلُ بـالَ المُتديّنينَ والمُثقّفينَ، في مُحاولاتهم لإيجاد صِيغةٍ عقلانيّةٍ تَحسِمُ هذا التَّعارُضَ الظّاهريَّ.

وفي هذا السِّياق، استغلّتْ بعضُ التّيّارات الإلحاديّة هذا الجَدَلَ؛ لترويج أُطروحات تَدعو إلى إقصاء الدِّين من المجال المعرفيِّ والعامِّ، وإضعاف مكانته الفكريّة والاجتماعيّة، والتّشويش على صورته النّقيّة، من خلال تَصويره نَقيضًا للعلم، وعدوًّا للتَّقدُّم. وفي ظلِّ هذا المَشهَد المَعرفيِّ المُتحوِّل، باتَ من الضّروريِّ إعادةُ النَّظر في الأُسس المنهجيّة والمعرفيّة التي تَضبُطُ العلاقةَ بينَ العلم والدِّين، بعيدًا عن الانبهار الأُحاديِّ بالمنهج التَّجريبيِّ، أو الإقصاء المُطلَق للوحي. وهُنا تَبرُزُ الحاجةُ إلى تحليل موضوعيٍّ لطبيعة المنهج العلميِّ التَّجريبيِّ وحدوده، لفَهم أَسباب هذا التَّصوُّر الخاطئ للتَّعارُض. فمنَ المُهمِّ التّأكيدُ على أنَّ المنهجَ التَّجريبيَّ ــ بطبيعته ــ مَحدودٌ، فهو قاصرٌ عن إدراك ما وراءَ المادّة، ولا يَملكُ صلاحيّةَ نَفي ما لا يُمكنُ إثباتُهُ بأدواته الحسّيّة. فالوصولُ إلى الغَيب، والعَوالم غير المَحسوسة، يَتَطلّبُ مَناهجَ معرفيّةً أُخرى من جنس تلكَ العَوالم، كالوحي والعَقل الفَلسفيِّ.

وبناءً على هذا التّأسيس، ظَهَرَتْ في الفكر الفَلسفيِّ والدِّينيِّ المُعاصر أَربعُ نَظريّات رئيسة، تَصِفُ طبيعةَ العلاقة بينَ الدِّين والعِلم، سَنَبحثُ كُلَّ واحدة منها في النّقاط الآتية منَ البَحث.

ثانيًا: نظريةُ التعارُض بينَ العلم والدِّين:

تُعَدُّ هذه النظريةُ من أكثر النَّظريّات تَداولاً في الغرب الحديث، وقد ظهرتْ بشكلٍ بارز منذُ القرن السابع عشرَ، خصوصًا بعدَ الثورة العلميّة وبداية الحداثة.

وهي تقومُ على الادّعاء بأنّ الدِّينَ والعلمَ متناقضان في الجوهر؛ بحيثُ يُقصي أحدُهُما الآخَرَ في تفسير الكون والوجود والمعرفة؛ حيثُ تُشيرُ هذه النظريةُ إلى وجود تناقُض بنيويٍّ بينَ الدِّين والعِلم، بمعنى أنّ كلًّا منهما يُناقضُ الآخَرَ في تفسيره للواقع، ويُكذّبُهُ في الحكاية عن الحقيقة.

والمقصودُ من هذا التعارُض في السياق المعاصر هو التعارُضُ المعرفيُّ في القضايا الكونية الطبيعية، الواردة في النصوص الدينية، حينَ يبدو أنّها تُخالفُ المعطيات الحديثةَ للعلم التجريبيِّ[1]. كما يستندُ أصحابُ هذه النظرية إلى أنّ العلمَ التجريبيَّ يعتمدُ على معطيات حسّيّة

١ - A History of the Conflict Between Religion and Science (تاريخ الصراع بين الدين والعلم)، نُشر عام ١٨٧٤م. يُعتبر من أوائل من أسّس لنظرية الصراع conflict thesis بين الكنيسة والعلم، حيث صوّر أن العلم قد تقدّم على الرغم من الدين وليس بموازاته.

قابلة للاختبار، في حينَ أنّ الدِّينَ يعتمدُ على الوحيِ الذي يُعتبر ـ في نظرِ بعضِهم ـ تجربةً إيمانيّةً شخصيّةً غيرَ قابلةٍ للتحقُّقِ المشتركِ[١].

تقويمُ النظريةِ:

واجهتْ هـذه النظريةُ انتقاداتٍ عدّةً من قِبَلِ المفكّرينَ الإسـلاميّينَ، يمكنُ تلخيصُها في نقطتينِ رئيسَتَينِ:

١. الاعتمادُ على تصوُّرٍ مشوَّهٍ للدينِ:

ترتكزُ هذه الرؤيةُ بشكلٍ أسـاسٍ على فهمٍ ضيّقٍ أو مشوَّهٍ للدينِ، وغالبًا ما تتأثّرُ بالنموذجِ اللاهوتيِّ الغربيِّ الذي نشأَ فيه الصراعُ بينَ الكنيسةِ والعِلمِ.

بينما يُشيرُ المفكّرُ الإيرانيُّ (الدكتور خسرو باقري) "١٩٥٦م" إلى أنّ هذا النوعَ من الصراعِ لم يظهـرْ في الفكرِ الإسـلاميِّ؛ لأنّ القرآنَ الكريـمَ لا يحتوي على مفاهيـمَ علميّةٍ تتعارضُ مع الحقائقِ التجريبيّةِ، بل يدعو إلى التفكُّرِ ويُقرُّ مبدأَ السُّننِ الكونيّة[٢].

ويُؤكّد (حسين نصر) «١٩٣٣م» أنّ الرؤيةَ الكونيةَ الإسلاميّةَ لا تعتبرُ العِلمَ التجريبيَّ نقيضًا للدِّينِ، بل تراه وسيلةً معرفيّةً تكميليةً ضمنَ منظومةٍ أشملَ يقودُها الوحيُ والعقلُ المتعال[٣].

ويُضيف (الدكتور مهدي كلشني) «١٩٤٠م» أنّ ما يُظَنُّ أنّه تعارُضٌ بينَ العِلمِ والدِّينِ، غالبًا ما ينشأُ عن سـوءِ فهمٍ للنصوصِ الدينيّةِ أو من تعميمٍ مفرطٍ لنظريّاتٍ علميّةٍ غيرِ قطعيّةٍ، ويُشدّدُ على أهمّيّةِ التمييزِ بينَ العِلمِ باعتباره معرفةً متغيّرةً، والعِلمِ كحقيقةٍ نهائيّة[٤].

---

١ - (أندرو ديكسون وايت- Andrew Dickson White) في كتابه: A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom(تاريخ الحرب بين العلم واللاهوت في العالم المسيحي)، نُشر عام ١٨٩٦م. دعّم الفكرة نفسها، وركّز على النزاعات بين رجال الدين والعلماء، واعتبر أن اللاهوت عرقل العلم لقرون.هذان المرجعان يُعتبران الأساس الفكري لما يُعرف اليوم بـنظرية التعارض (Conflict Thesis)، وقد جرى تبنّيها لاحقًا من قبل بعض التيارات العلمانية والإلحادية.

٢ - خسرو باقري: هوية العلم الديني، ص ٥٢-٦٣.

٣ - حسين نصر: الرؤية الكونية الإسلامية والعلم الحديث، ص١٠١-١١٥.

٤ - مهدي كلشني: من العلم العلماني إلى العلم الديني، ص ٧٥-٨٨.

٢ - حدودُ المعرفة التجريبيّة:

مــن المهمِّ أن نتذكّــرَ أنّ العِلمَ التجريبيَّ ليسَ مطلقًــا، ولا يُنتجُ يقينًا نهائيًّــا؛ إذ إنّه يقومُ على الاستقراءِ الناقصِ وافتراضاتٍ قابلةٍ للدحضِ.

وقد أشارَ الفيلسوفُ (كارل بوبر Karl Popper) (١٩٩٤م) في فلسفةِ العلومِ إلى أنّ «العِلمَ لا يُقدّمُ حقائقَ نهائيّةً، بل يُنتجُ نظريّاتٍ قابلةً للتفنيدِ».

وفي السياقِ نفسه، يرى المفكّرُ الإسلاميُّ (طه عبد الرحمن) (١٩٤٤م) أنّ كثيراً من أطروحاتِ «التعارُضِ بينَ الدِّينِ والعِلمِ» تعكسُ تبنّيًا لنموذجِ العقلِ الأداتيِّ الغربيِّ، الذي يُهمِلُ التمييزَ بينَ الحقائقِ الوجوديّةِ والحقائقِ الحسيّةِ[1].

وعليــه، إذا اعتبرْنا القضايا الدينيّــةَ ذاتَ معنى حقيقيٍّ، وتبنّينا موقفًــا واقعيًّا في فهْمِها، فمن الطبيعيِّ أن نتساءلَ عن كيفيّةِ التعامُلِ مع حالاتِ التعارُضِ التي قد تبدو قائمةً بينَ الدِّينِ والعِلمِ.

والتعارُضُ الظاهريُّ بينَ هذينِ الحقلينِ يمكنُ تصنيفُهُ إلى أربعِ صورٍ:

أ. تعارُضٌ بين نظريّةٍ علميّةٍ قطعيّةٍ ونظريّةٍ دينيّةٍ قطعيّةٍ

ب. تعارُضٌ بين نظريّةٍ علميّةٍ ظنيّةٍ ونظريّةٍ دينيّةٍ ظنيّةٍ

ج. تعارُضٌ بين نظريّةٍ علميّةٍ قطعيّةٍ وأخرى دينيّةٍ ظنيّةٍ

د. تعارُضٌ بين نظريّةٍ علميّةٍ ظنيّةٍ وأخرى دينيّةٍ قطعيّةٍ

لا يُمثّــلُ التعارُضُ الحقيقيُّ - من بينِ هذه الأنــواعِ الأربعةِ - إلّا النوعَ الأوّلَ؛ أمّا باقي الأنواعِ فهي تعارُضاتٌ احتماليّةٌ قد تكونُ وهميّةً في حقيقتها.

وغالبًا ما ينشأُ هذا الوهمُ نتيجةً لقصورٍ في إدراكِنا العلميِّ، أو ضعفٍ في الوصولِ إلى الحكمِ الواقعيِّ الدينيِّ أو العلميِّ، ما يخلقُ انطباعًا بوجودِ تعارُضٍ، في حينَ أنّ الحقيقةَ قد تكونُ خلافَ ذلك.

لكــن إذا نظرْنا في حالةِ التعارُضِ بين نظريّةٍ علميّةٍ قطعيّةٍ وأخرى دينيّةٍ قطعيّةٍ، فســنجدُ أنّه لا يمكنُ منطقيًّا أن يكونَ هناك أيُّ تعــارُضٍ حقيقيٍّ؛ إذ إنّ النظريّةَ العلميّةَ القطعيّةَ تُعبّرُ عن الواقعِ بشكلٍ دقيقٍ، والقضايا الدينيّةَ القطعيّةَ بدورِها تنقلُ حقائقَ واقعيّةً.

وبمــا أنَّ الواقعَ لا يقبلُ التناقضَ، فإنّ اجتماعَ قضيتــينِ قطعيّتينِ متعارضتينِ يُؤدّي إلى نتيجةٍ

١ - طه عبد الرحمن: سؤال العمل، ص ١٤٢-١٤٨.

باطلة، وهي أن تكونَ القضيّةُ الواحدةُ في الوقتِ نفسه صادقةً وكاذبةً، وهو أمرٌ مستحيلٌ عقلاً.

لذلك، نستنتجُ أن وقوعَ تعارُضٍ حقيقيٍّ بين قضيّةٍ علميّةٍ قطعيّةٍ وأخرى دينيّةٍ قطعيّةٍ غيرُ ممكنٍ من الناحيةِ المنطقيّةِ والواقعيّةِ، وأنّ كلَّ ما يبدو من تعارُضٍ بين الدِّينِ والعِلمِ غالبًا ما يكونُ نتيجةً لفهمٍ غيرِ دقيقٍ لأحدِ الطرفينِ أو لكليهما.

ثالثًا: نظريّةُ التمايُزِ بينَ العلمِ والدِّينِ:

وهـيَ النظريّةُ التي ترى أنّ الدِّينَ والعلمَ ينتميانِ إلى مجالينِ معرفيَّينِ مختلفَينِ لا يتداخلانِ.

تحظى هذه النظريّةُ بعددٍ كبيرٍ من المؤيّدينَ والمتحمّسينَ، وهـي تهدفُ إلى الحفاظِ على مكانةِ كلٍّ منَ الدِّينِ والعلمِ دون أن يَطغى أحدُهُما على الآخَرِ.

وترتكزُ على المبادئ الرئيسة الآتية:

١. لـكلٍّ منَ الدِّيـنِ والعلمِ مجالُهُ الخـاصُّ؛ إذ يُعـترَفُ بكليْهـما باعتبارهما مصدرينِ مشروعينِ للمعرفةِ، بشرطِ أن يبقيا ضمنَ نطاقِ اختصاصِهما المعرفيِّ المعرَّفِ بدقّةٍ.

٢. لا وجودَ لتعارُضٍ حقيقيٍّ بينَ العلمِ والدِّينِ؛ لأنّ كلًّا منهما يُجيبُ عن أسئلةٍ مختلفةٍ تمامًا؛ فالعلمُ يبحثُ في "الكيفيّةِ" بينما يهتمُّ الدِّينُ بـ"الغايةِ" و"المعنى".

٣. لا يصـحُّ قياسُ أحدِهما بمقياسِ الآخَرِ؛ فمضامينُ الأسـئلةِ التي يطرحُها كلٌّ منهُما، وطبيعةُ الإجاباتِ التي يُقدّمُها، تجعلُ المقارنةَ بينَهُما غيرَ ذاتِ معنى.

ولو كانا يُؤدّيانِ المهمّةَ نفسَـها، لكانَ احتمالُ التعارُضِ قائمًا، لكنّ الواقعَ أنّهُما يُؤدّيانِ أدوارًا متباينةً تمامًا.

وبناءً على هـذا الفهمِ، يجبُ أن نتجنّبَ الدمجَ الغامضَ وغـيرَ الواضحِ بينَ العِلمِ والإيمانِ، بحيثُ يُصبحُ منَ الصعبِ التمييزُ بينَهُما[1].

وتُعَدُّ نظريّةُ التمايُزِ بينَ الدِّينِ والعلمِ إحدى المقارباتِ الفلسـفيّةِ المعاصرةِ التي تسـعى إلى تنظيمِ العلاقةِ بينَ المجالَيْنِ ضمنَ إطارٍ يحولُ دونَ التداخلِ غيرِ المنهجيِّ بينَهُما.

يُقرُّ أصحابُ هذه النظريّةِ بأنّ السعيَ إلى دمجِ العِلمِ والدِّينِ يعودُ إلى رغبةِ الإنسانِ في توحيدِ

١ -جان هات: العلم والدين: من التعارض إلى الحوار"، ص٣٦-٣٧

نظرته إلى الكون، غيرَ أنّ الوقائعَ التاريخيّةَ تدلُّ على أنّ هذه المحاولات غالبًا ما انتهتْ إلى نوعٍ منَ الانفصال أو التوتّر. ومن هذا المُنطلق، يرى أنصارُ التمايُز أنّ هذه النظريّةَ تُمهِّدُ الطريقَ لنمطٍ منَ الحوار الناضج والمنفتح، بعيدًا عن النزاع والصدام؛ إذ لا ينشأُ التعارُضُ الحقيقيُّ إلّا حينما يسعى الطرفان إلى تأدية الدَّور المعرفيِّ ذاته.

ومن منظور فلسفة العلم، يُنظرُ إلى الدِّين والعلم بوصفهما يُمارسان أدوارًا معرفيّةً مختلفةً جذريًّا. فالدِّينُ يُعنى بالأسئلة الغائيّة والمعنى النهائيِّ، ويتّجهُ إلى تفسير علّة الوجود ومقصد الخليقة، ساعيًا إلى الإجابة عن سؤال وجوديٍّ محوريٍّ: لماذا نبحثُ - منَ الأساس - عن الحقيقة؟

بينما يُركّزُ العلمُ على تحليل الواقع الطبيعيِّ عبرَ منهجٍ تجريبيٍّ عقلانيٍّ، ويهتمُّ بالكشف عن الأسباب الموضوعيّة للظواهر، مستهدفًا تفسيرَ كيفيّة حدوثها ضمنَ نظام الطبيعة وقوانينها.

ويجدُ هذا التمايُزُ صدَاهُ كذلكَ في اللاهوت المسيحيِّ؛ حيثُ يُنظرُ إلى الدِّين على أنّهُ سبيلٌ إلى اكتشاف الحقيقة النهائيّة عبرَ علاقة شخصيّة وفرديّة بالله، ترتكزُ على التجلّي الإلهيِّ في شخص (المسيح) عليه السلام، بينما يظلُّ هدفُ العلم محصورًا في التنبؤ والتحكُّم، باستخدام العقل البشريِّ لاستكشاف قوانين الطبيعة من خلال معرفة موضوعيّة خالية منَ الذاتيّة.

وعلى الرغم منْ أنّ هذه الرؤيةَ قد تنجحُ في خلق بيئة للحوار البنّاء، لكنّها - في السياق الإسلاميِّ، لا سيّما في اللاهوت الشيعيِّ - تواجهُ إشكالًا مفادُهُ أنّ جزءًا منَ الخطاب الدينيِّ يتضمّنُ إشارات صريحةً إلى حقائقَ تتعلّقُ بالواقع الطبيعيِّ.

فالقرآنُ الكريمُ والنصوصُ الدينيّةُ تحفلُ بإشارات إلى الكون والخلق بوصفه مظهرًا لإرادة الله، وتدعو الإنسانَ إلى التأمُّل فيه، لا باعتباره نظامًا عشوائيًّا، بل بوصفه «آيةً» دالّةً على الخالق.

علاوةً على ذلك، يمنحُ اللاهوتُ الإسلاميُّ الشيعيُّ الدِّينَ دورًا حاسمًا في توجيه الواقع الاجتماعيِّ والسياسيِّ، متمثّلًا في مفهوم «الولاية» و«العدالة الاجتماعيّة»، ما يُوسّعُ من مجال تدخُّل الدِّين ليشملَ إدارةَ شؤون الإنسان الفرديّة والجماعيّة، ويمنحُهُ وظيفةً معياريّةً تتجاوزُ البُعدَ الغائيَّ البحتَ.

من هنا، فإنّ الموقفَ الإسلاميَّ يتطلّبُ إعادةَ نظرٍ في نموذج التمايُز، بحيثُ يُعترَفُ بخصوصيّة الرؤية الدينيّة التي تدمجُ بينَ التفسير الغائيِّ للوجود، والمساهمة الفاعلة في تنظيم الحياة الإنسانيّة بشقّيْها الطبيعيِّ والاجتماعيِّ.

رابعًا: نظريةُ التداخُلِ بينَ العلمِ والدِّين:

تقومُ هذه النَّظريةُ على افتراضِ أساسٍ، مفادُهُ أنَّ الدِّينَ يحتوي في ذاته على القضايا العلميَّة، بل تُعدُّ هذه القضايا مُندرجةً في نطاقِ الدِّين، ما يجعلُ الدِّينَ أوسعَ وأشملَ منَ العلم. وبناءً عليه، فإنَّ جميعَ المعارفِ العلميَّة - سواءٌ ما جرى اكتشافُهُ أو ما سيُكتشَفُ لاحقًا- تُعتبرُ جزءًا منَ المنظومةِ الدينيَّة. ويُلاحَظُ أنَّ هذا الفهمَ كان سائدًا في الفكرِ المسيحيِّ خلالَ العصورِ الوسطى؛ حيثُ جرى إدراجُ القوانينِ العلميَّة في إطارِ العقيدة الدينيَّة، واعتُبِرَتْ امتدادًا لما وردَ في الكتابِ المُقدَّس. لم تكنِ الكنيسةُ الكاثوليكيَّةُ وقتذاكَ تسمحُ لأيِّ مُفكِّرٍ أو عالمٍ أن يطرحَ رأيًا علميًّا يُخالفُ النُّصوصَ الإنجيليَّةَ، وكانَ من يجرؤ على ذلك يُتَّهَمُ بالهرطقةِ والكُفرِ، ويُعاقَبُ بالتكفيرِ وربمَّا الإعدام. وقد تأسَّسَ هذا الموقفُ على تيَّارٍ فكريٍّ يُعرَفُ بـ«الإيمانيَّة» (Fideism)، الذي يُروِّجُ لفكرةِ أنَّ الوحيَ الإلهيَّ كافٍ لسدِّ حاجاتِ الإنسانِ المعرفيَّة، ما يُغني عن الاعتمادِ على العلومِ التجريبيَّة، والأخلاق، والميتافيزيقا، وغيرها من مجالاتِ المعرفةِ البشريَّة. وفقًا لهذا الاتجاه، فإنَّ كلَّ ما يحتاجُهُ الإنسانُ لتحقيقِ سعادته في الدُّنيا والآخرةِ قد وردَ في النُّصوصِ الدينيَّة، ولا حاجةَ إلى إعمالِ العقلِ أو تطويرِ العلومِ الطبيعيَّة. كما يرى بعضُ المُفكِّرينَ المسلمينَ أنَّ العلومَ البشريَّةَ يمكنُ استخراجُها من ظواهرِ الآياتِ القرآنيَّة. ومن بينِ هؤلاء، يُعدُّ (أبو حامد الغزالي) من أبرزِ من ناقشَ هذا الاتجاهَ في مُؤلَّفاته؛ حيثُ قدَّمَ آراءً متعدِّدةً عن حدودِ الدِّينِ ومرجعيَّته، وفي بعضِ كتاباته يُظهرُ انتماءَهُ لأهلِ السُّنَّة ويُعارضُ الفلاسفةَ والمتكلِّمينَ المتشدِّدينَ، ساعيًا لتقديمِ طريقٍ وسطيٍّ ومتوازنٍ في دراسةِ الدِّينِ ومعرفته.

يقولُ (الغزالي) في كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد»: طريقُ أهلِ السُّنَّةِ هوَ الحقُّ، ويظهرُ في هذا الكتابِ الجمعُ بينَ النَّقلِ (القرآن والسنَّة) والعقلِ؛ إذ يستخدمُ القياسَ والمنطقَ والبديهيَّاتِ العقليَّةَ والحسيَّةَ، بوصفها أدواتٍ معرفيَّةً إلى جانبِ النُّصوصِ الشرعيَّة[1].

أمَّا في كتابه «إلجام العوامِّ عن علمِ الكلام»، فقد أكَّدَ (الغزالي) على ضرورةِ بعثةِ الأنبياء، معتبراً أنَّ النبيَّ أدرى بمصالحِ العباد، وأعلمُ بما ينفعُهم ويضرُّهم في الدُّنيا والآخرة. وهو يرى أنَّ العقلَ عاجزٌ عن إدراكِ بعضِ الحقائقِ المصيريَّة، ولذلك أُرسلَ الأنبياءُ لإبلاغِ ما لا يُدرَكُ بالعقلِ ولا يُنالُ بالتجربة؛ فالنبيُّ هوَ من كشفَ للنَّاسِ حقائقَ المعادِ وما يتعلَّقُ بالمصيرِ الأخرويِّ من خلالِ

١ - أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٢-١٨

الوحي، دونَ أن يُخفي شيئًا منها.[١]

تُعدُّ رؤيــةُ (الغزالي) في العلاقة بينَ العلمِ والدِّينِ نموذجًا مُبكِّـرًا لمفهومِ التداخُلِ بينَ هذينِ الحقلــينِ المعرفيَّينِ، وهيَ رؤيةٌ تأثَّرت إلى حــدٍّ كبيرٍ بالتصوُّراتِ الدينيَّةِ والفكريَّةِ الســائدةِ في عصرِه، خاصَّةً ضمنَ البيئةِ الإســلاميَّةِ ذاتِ النَّزعةِ الشــموليَّةِ. ويرى (الغزالي)، على غرارِ بعضِ مُفكِّري المســيحيَّةِ في العصورِ الوسطى، أنّ العلومَ الطبيعيَّةَ والعقليَّةَ تندرجُ ضمنَ نطاقِ الدِّينِ، وأنَّ مصدرَها في نهايةِ المطافِ هوَ الوحيُ الإلهيُّ. ولهذا، فإنَّ هذهِ المعارفَ ليســت خارجةً عن إطارِ الدِّينِ، بل جزءٌ لا يتجزَّأُ منَ الرِّسالةِ الإلهيَّةِ للإنسانِ.

ويســتندُ (الغــزالي) في هذا المنهجِ إلى تصــوُّرٍ يُفهَمُ فيهِ القــرآنُ الكريمُ بوصفــهِ مرجعًا كليًّا للمعرفةِ، يضمُّ بينَ دفَّتَيهِ إشــاراتٍ إلى الحقائقِ الطَّبيعيَّــةِ والكونيَّةِ، ما يجعلُ العلومَ الدنيويَّةَ في خدمتِهِ أو مُندرجةً تحتَهُ.

يُلاحَظُ على هذا التَّصوُّرِ أمران:

١. إنَّ اعتبارَ الدِّينِ مرجعًا شاملاً لكلِّ العلومِ، يتطلَّبُ دليلاً حاسمًا وبيِّنةً واضحةً، فليسَ منَ المنهجيِّ أن يُنســبَ كلُّ اكتشــافٍ علميٍّ إلى آيةٍ قرآنيَّةٍ أو نصٍّ دينيٍّ دونَ ضوابطَ دقيقــةٍ؛ لأنَّ ذلك يفتحُ البابَ لتأويلاتٍ تعسُّــفيَّةٍ قد تُضعفُ مــن مكانةِ كلٍّ منَ الدِّينِ والعلمِ في مجالِه الخاصِّ.

٢. إذا سُــلِّمَ بهذا التداخُلِ، فإنَّهُ يُتحتّمُ أن تُقرأَ النَّظريَّاتُ العلميَّةُ الحديثةُ قراءةً دينيَّةً، وأنْ تُحمَّلَ النُّصوصُ الشرعيَّةُ فــوقَ طاقتِها البيانيَّةِ، وهو ما لا يُرضي المنهجَ العقليَّ، ولا مقتضيــاتِ العلومِ التجريبيَّةِ. فغــرضُ القرآنِ ليسَ تقديمَ موســوعةٍ علميَّةٍ، بل هدايةُ الإنسانِ إلى الكمالِ الرُّوحيِّ والسَّعادةِ الأبديَّةِ.

خامسًا: نظريَّةُ التَّكاملِ بينَ العلمِ والدِّينِ:

وهيَ النَّظريَّةُ الَّتي تَدعو إلى تكامُلٍ وَظيفيٍّ وبنيويٍّ بينَ الدِّينِ والعِلمِ؛ باعتبارِ أنَّ كِليهما يَسعى إلى اكتشافِ الحَقيقةِ، وإنِ اختلفتْ وسائلُهما ومناهجُهما.

---

١ - أبو حامد الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، ص١٠٥

يُعدُّ (العلامةُ محمدُ حسين الطباطبائي) من أبرزِ المُفكِّرينَ والفلاسفةِ المُسلمينَ في العصرِ الحديثِ، وقد أسهمَ إسهامًا كبيراً في توضيحِ العلاقةِ بينَ العلمِ والدِّينِ، ساعيًا إلى إزالةِ مظاهرِ التَّعارُضِ بينَهما، والتَّأكيدِ على وُجودِ تفاعلٍ وتكاملٍ بينَ هذَينِ المجالَينِ، مع مكانةِ العلمِ الرَّفيعةِ في الإسلامِ.

يُلاحظُ أنَّ (الطباطبائي) في تفسيرِه "الميزان" حافظَ على أولويةِ القُرآنِ؛ فاعتمدَ بشكلٍ أساسٍ على تفسيرِ القُرآنِ بالقُرآنِ، ثم استفادَ من الرِّواياتِ الصَّحيحةِ، دونَ أن يُهمِلَ دَورَ العقلِ أو العُلومِ العقليَّةِ.

فقد كانَ يرى أنَّ العقلَ والتَّجربةَ والعلمَ أدواتٌ مُهمَّةٌ لفهمِ الوَحيِ واكتشافِ سُننِ اللهِ في الكونِ؛ مع تحفُّظِه الشَّديدِ على "التفسيرِ العلميِّ" الَّذي يَسعى إلى فَرضِ أو إسقاطِ النَّظريَّاتِ العلميَّةِ على النَّصِّ القُرآنيِّ، واعتَبَرَهُ مَنهجًا غيرَ دَقيقٍ قد يُؤدِّي إلى تَحريفِ مَقاصدِ النُّصوصِ.

يرى (الطباطبائي) أنَّ الإسلامَ دينٌ شاملٌ يُلبِّي حاجاتِ الإنسانِ كافَّةً، وأنَّ القُرآنَ كتابُ هدايةٍ مُكتملٌ يُغني في محتواهُ عن كثيرٍ من النَّظريَّاتِ البشريَّةِ، بل ويدعو الإنسانَ إلى التَّفكيرِ والتَّأمُّلِ والبَحثِ في الكونِ والطَّبيعةِ.

وفي هذا السِّياقِ، يُؤكِّدُ (العلامةُ الطباطبائي) أنَّ الفَصلَ الكاملَ بينَ العلمِ والدِّينِ أمرٌ غيرُ دَقيقٍ؛ بل يَعتقدُ بوُجودِ تَرابطٍ وثيقٍ بينَهما، ويَقول: "إنَّ القُرآنَ يَدعو النَّاسَ دَعوةً جدِّيَّةً إلى المعرفةِ ونَبذِ الجَهلِ، ويَحثُّهم على التَّأمُّلِ في كلِّ ما يُحيطُ بهم... وذلكَ ليَصلوا من خلالِ التَّأمُّلِ إلى مَعرفةِ اللهِ تعالى»[١].

وفي مَوضعٍ آخرَ من كتاباتِه، يَرُدُّ على مَن يَزعُمونَ أنَّ الدِّينَ بُنيَ على الجَهلِ والتَّقليدِ ومُعاداةِ العقلِ، قائلًا: "إنَّ هؤلاءِ انشغَلوا بالعُلومِ الطَّبيعيَّةِ والاجتماعيَّةِ، ولَمَّا لم يَجدوا في علمِهم المحدودِ ما يُثبتُ العالمَ ما وراءَ الطَّبيعةِ، ظَنُّوا أنَّ عدمَ الوجدانِ دليلٌ على العَدمِ. وهذا وَهمٌ وخَطأٌ في الحُكمِ. إنَّ ما رَفضوهُ من الدِّينِ ليسَ إلَّا شَكلًا مُشوَّهًا من التَّديُّنِ، لا حقيقةَ الدِّينِ ذاتِه»[٢].

كما يُظهرُ (الطباطبائي) اهتمامًا كبيراً باستخدامِ العلمِ في خدمةِ الدِّينِ، ويتبنَّى رُؤيةً قريبةً من "اللَّاهوتِ الطَّبيعيِّ"؛ حيثُ يَعتبرُ أنَّ القَضايا الإلهيَّةَ والعلميَّةَ والتَّاريخيَّةَ والعَمليَّةَ تُشكِّلُ كُلُّها

١ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٦، ص٤١٩.

٢ - بهاءالدين خرمشاهي: قرآن پژوهي، ص٢٦١.

جُزءًا مـن بنيةِ الدِّينِ؛ وأنَّ تَداخُلَ الدِّينِ والعِلمِ في الإسـلامِ لا يُعبِّرُ عن تَعارُضٍ، بل عن تكامُلٍ غنيٍّ ومُثمِرٍ.

وهـذه النَّظريَّةُ تُعَدُّ من أقـرَبِ النَّظريَّاتِ إلى رُؤيةِ أئمَّةِ أهلِ البيـتِ عليهم السلام في العَلاقةِ بينَ الدِّينِ والعِلمِ.

سادسًا: أُسُسُ التَّكامُلِ بينَ الدِّينِ والعِلْمِ في فِكرِ أَهْلِ البَيت عليهم السلام

تقـومُ رُؤيةُ أَهْلِ البَيتِ عليهم السلام للتَّكامُلِ بينَ الدِّينِ والعِلْمِ عـلى الاعْترافِ بتعدُّدِ مَصادرِ المَعرفةِ، دونَ تفكيكٍ أو خُصومةٍ.

ويتجـلّى التَّكامُلُ بينَ الدِّينِ والعِلْمِ التَّجريبيِّ في فِكرِ أَهْلِ البَيتِ عليهم السلام من خلالِ مَجموعةٍ من الأُسُسِ المَعرفيّةِ والمنهجيّةِ التي تُؤَسِّـسُ لرُؤيةٍ مُنفتحةٍ ومُتوازنةٍ للمَعرفةِ؛ حيثُ لا يُقتصر على مَصدرٍ واحدٍ، بل على مَصادرَ مُتعدِّدةٍ، مع الحفاظِ على أَصالةِ المَرجعيّةِ الوحيانيّةِ.

هذا النَّموذجُ يُمكنُ أن يُقدَّمَ اليومَ بوصفِهِ حلًّا حضاريًّا للعالَمِ الإسـلاميِّ لمُواجهةِ الانقسـامِ بينَ التُّراثِ العلميِّ والدِّينيِّ.

وفيما يأتي بيانٌ تفصيليٌّ وتحليليٌّ لهذه الأُسُسِ، مُدعَّمًا بأقوالِ العُلماءِ والمُفكِّرينَ:

١. الوَحيُ والعَقلُ والتَّجربةُ - مَنظومةٌ معرفيّةٌ مُتكاملةٌ -:

يُفهَمُ من كلماتِ أَئمّةِ أَهْلِ البَيتِ عليهم السلام أنَّ الوُصولَ إلى الحَقيقةِ لا يَحدثُ عبرَ وسيلةٍ واحدةٍ فقط، بل من خلالِ تَضافرِ ثلاثةِ مَصادرَ مَعرفيّةٍ رئيسةٍ:

- الوَحيُ، الذي يُعدُّ مَرجعًا أَعلى للقيَمِ والحقائقِ الغيبيّةِ
- العَقلُ، الذي يُستخدمُ في تحليلِ النُّصوصِ وفهمِ نظامِ الكَونِ
- التَّجربةُ، التي تكشفُ القَوانينَ الإلهيّةَ الجاريةَ في الطَّبيعةِ

وفي هذا السِّياقِ، يقولُ الإمامُ الصّادقُ عليه السلام: «العلمُ علمان: علمُ الأَديانِ وعلمُ الأبدانِ»،[1] وهو تصريحٌ يدلُّ على الاعْترافِ بشرعيّةِ العُلومِ التَّجريبيّةِ إلى جانبِ العُلومِ الدينيّةِ.

---

١ - محمد بن الحسن الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج٢٧، ص٤٥.

ومن هذا المنطلَق، يُوضِّحُ المُفكِّرُ الإسلاميُّ (السيدُ محمدٌ باقرٌ الصدرُ) أنَّ التَّجربةَ وحدَها غيرُ كافيةٍ لإنتاجِ مَعرِفةٍ راسخةٍ، بل لا بُدَّ من إسنادِها بالعقلِ والوَحيِ لتَشكيلِ رُؤيةٍ معرفيّةٍ مُتكامِلةٍ[١].

٢. الكَونُ كتابٌ تكوينيٌّ مُواز للكتابِ التَّدوينيِّ:

لا تُعـدُّ الطَّبيعـةُ في فِكـرِ أَهْلِ البَيـتِ عليهم السلام نقيضًـا للوَحـيِ أو بديلاً عنه، بل هـي كِتابٌ إلهيٌّ مفتوحٌ، يُكاشـفُ الإنسـانَ بالآيـاتِ التَّكوينيّةِ كـما يُكاشـفُهُ الوَحيُ بالآيـاتِ التَّدوينيّةِ. فالوجودُ الطَّبيعيُّ ليسَ صامتًا، بل ناطقًا بلُغةٍ يَفهَمُها مَن أَحسنَ التَّأمُّلَ والتَّفكُّرَ.

وقـد عبرَّ الإمامُ عـليٌّ عليه السلام عن هذا المعنى العَميقِ بقَولِه: «العَقلُ عقـلان: عقلُ الطَّبعِ وعقلُ التَّجربةِ، ونِعمَ كنزُ العاقلِ الأَدبُ»[٢].

مشـيرًا إلى أنَّ التَّجربةَ الحسيّةَ والفكرَ التأمّليَّ يُشكّلان معًا أَدواتٍ لفَهمِ هذا الكتابِ الكَونيِّ. وفي خُطبةٍ أُخرى، يَدعو الإمامُ إلى التَّأمُّلِ في آياتِ الخَلقِ قائلاً: «فانظُروا إلى ما في السَّـماواتِ والأرضِ من آياتٍ دالّةٍ على قُدرتِه، ومَواعظَ موجبةٍ لخَشيتِه»[٣].

وهـذا التَّأمُّلُ، عندَ أَهلِ البَيتِ عليهم السلام، ليسَ تَرفًا عقليًّا، بل عبادة معرفيّة، تَفتحُ القَلبَ على عَظمةِ الخالقِ وتُقرّبُ العَقلَ من إدراكِ سُننه.

وينسـجمُ هذا التَّصوُّرُ مع ما ذَكرهُ (العَلّامةُ الطباطبائيُّ) في تفسـيرِه "الميزان"؛ حيث يَرى أنَّ "التَّفكُّرَ في خَلقِ السَّماواتِ والأرضِ هو من أَرقى مَظاهرِ الإيمانِ العَقليِّ، حيثُ يَجمعُ بينَ النَّظرِ العقليِّ والنَّصِّ الوَحيانيِّ، لِيُنتِجَ مَعرفةً ذاتَ طابَعٍ توحيديٍّ تكامُليٍّ»[٤].

٣. نَبذُ الجُمودِ والانغلاقِ وتشجيعُ النَّقدِ والتَّفكُّرِ:

يَنبثِقُ فِكرُ أَهْلِ البَيتِ عليهم السلام من رُؤيةٍ عقلانيّةٍ مُنفتحةٍ، تَرفضُ الانغلاقَ الفكريَّ والتَّقليدَ الأَعمى، وتُؤمنُ بضرورةِ النَّقدِ البَنّاءِ والتَّفكُّرِ الحرِّ في الوُصولِ إلى الحَقيقة.

فقد جسَّـدَ الإمامُ عليٌّ عليه السلام هـذا النَّهجَ بقَولِه: "لا تكونوا إِمَّعةً، تَقولـونَ: نَحنُ معَ النّاسِ، إن

---

١ - محمد باقر الصدر: الأسس المنطقية للاستقراء، ص١٢.

٢ - شريف الرضي: نهج البلاغة، الحكمة ٣٤.

٣ - شريف الرضي: نهج البلاغة، الخطبة ٩١.

٤ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان فى تفسير القرآن، ج٣، ص٨٨

اهتَدَوا اهتَدَينا، وإن ضلُّوا ضللنا؛ ولكنْ وَطِّنوا أَنفُسَكم إن كَفَرَ النّاسُ أَن لا تكفُروا»[١].

وهذا النَّصُّ يُمثِّلُ دَعوَةً صَريحةً إلى استِقلالِ الفِكرِ، وتَحمُّلِ المسؤوليةِ في التَّمييزِ بينَ الحقِّ والباطلِ، دونَ الارتهانِ لمزاجِ العامة.

ويُؤكِّدُ المُفكِّرُ الجزائريُّ (مالكُ بنُ نبـيٍّ) أَهميّةَ هذا المَنهجِ النَّقديِّ في التَّجديدِ الحضاريِّ، فيقولُ: "الإسلامُ لا يَخافُ من العِلمِ، بل من الجَهلِ الذي يَلبَسُ لِباسَ الدِّينِ"[٢].

وهو تَصريحٌ يَنسجمُ تمَامًا مع فِكرِ أَهْلِ البَيتِ عليهم السلام في ضَرورةِ تَحصينِ الدِّينِ من التَّوظيفِ الخاطئِ، لا من العِلمِ نَفسِهِ.

٤ - تكريمُ العِلمِ والعلماءِ وتوسيعُ مفهومِ العبادة:

يُشكِّلُ العِلمُ في المَنظومةِ المعرفيَّةِ لأهلِ البيتِ عليهم السلام أحدَ أعمدةِ الكمالِ الإنسانيِّ، وليس مجرَّدَ وسيلةٍ لفهمِ الطبيعةِ أو اكتسابِ المهارات.

فقد رفعَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وآله من منزلةِ العِلمِ حتى جعلهُ جزءًا لا يتجزأُ من العبادةِ، بل قرينًا لها في كثيرٍ من النصوص.

وتُعَدُّ هذه الرؤيةُ توسعةً لمفهومِ العبادةِ من مجرَّدِ الطقوسِ إلى كلِّ سعيٍ يُعزِّزُ الوعيَ الإنسانيَّ ويُقرِّبُ من الله.

فعنهُ صلى الله عليه وآله أَنَّهُ قالَ: "اطلُبوا العلمَ ولو بالصينِ، فإنَّ طلبَ العلمِ فريضةٌ على كلِّ مسلمٍ ومسلمة"[٣].

وهذا الحديثُ يضعُ طلبَ العلمِ في مرتبةِ "الفريضة"، ما يُخرجُ العلمَ من حيّزِ التفضيلِ والاستحبابِ إلى مقامِ الوجوبِ، ويُضفي عليهِ طابعًا عباديًّا.

كما أنَّ الإشارةَ إلى "الصينِ"، باعتبارِها وقتذاكَ موطنًا بعيدًا وغيرَ مسلمٍ، تحملُ دلالةً حضاريَّةً عميقةً على عولمةِ المعرفةِ ورفضِ التعصُّبِ الثقافيِّ في تلقّيها.

وفي هذا الحديثِ دلالةٌ واضحةٌ على أنَّ الإسلامَ لا يُقيِّدُ العلمَ بحدودِ الزمانِ أو المكانِ أو

---

١ - شريف الرضي: نهج البلاغة، الحكمة رقم ١٤٦

٢ - مالك بن نبي: شروط النهضة، ص ٥٧

٣ - محمد بن الحسن الحرّ العاملي: وسائل الشيعة، ج ١٨، ص١٤

العِرق، بل يجعلُهُ مطلبًا إنسانيًّا عامًا.

وفي سياقٍ مشابه، وردَ عن أمير المؤمنينَ الإمام عليٍّ عليه السلام تعظيمُهُ لمقام العالِم، بقوله: "العلمُ خيرٌ من المالِ؛ العلمُ يَحرُسُكَ وأنتَ تَحرُسُ المالَ، والعِلمُ يَزكُو على الإنفاقِ، والمالُ تنقُصُهُ النفقةُ"[1]؛ حيث يُشيرُ هذا النصُّ إلى تفوُّقِ العِلمِ في وظيفته الحضاريَّة والروحيَّة على المالِ، من حيث كونه مصدرًا للأمنِ الفكريِّ والبقاءِ الرمزيِّ، لا مجرَّدَ وسيلةٍ نَفْعيَّة.

فبهذا الفهم، يتحوَّلُ العالِمُ إلى مُرشِدٍ اجتماعيٍّ وروحيٍّ، وتُصبِحُ المؤسَّسةُ العلميَّةُ عنصرًا من عناصرِ التَّقوى لا يُفصَلُ عن الدِّينِ، بل يتكاملُ معهُ.

٥ - الرَّبطُ الجوهريُّ بين العقلِ والوحي:

يُعَدُّ الرَّبطُ الجوهريُّ بين العقلِ والوحي من أعمدة الفكرِ المعرفيِّ في مدرسة أهلِ البيت عليهم السلام، وهو من أهمِّ الأُسُسِ التي تجعلُ العلاقةَ بين العِلمِ والدِّينِ علاقةَ تكاملٍ وتسانُد، لا تصادُمٍ وتنافُر.

فالعقلُ في هذه المدرسة ليس خَصمًا للوحي، بل هو الوسيلةُ الأولى لفهمِه، والتفاعلِ معهُ، والتثبُّت من صدقيَّته. كما أنَّ الوحيَ لا يُلغي العقلَ، بل يُكمِّلُهُ، ويُنقِّيه من الانحرافِ والتقصير، ويُوجِّهُهُ نحو الغايةِ العُليا التي قد يعجزُ العقلُ عن الوصولِ إليها بمُفرَدِه.

فقد أكَّدَ أئمَّةُ أهلِ البيت عليهم السلام على:

أ. أنَّ المدخلَ إلى الدِّينِ هو العقلُ والمعرفةُ، لا العاطفةُ ولا التقليدُ؛ كما يُفهَمُ من العبارة أنَّ كلَّ تصديقٍ وعبادةٍ لا يسبقُهما وعيٌ معرفيٌّ عقليٌّ، يكونُ ناقصًا أو باطلاً. فالدِّينُ والعِلمُ يشتركانِ في المصدرِ (الله)، ويختلفانِ في الوظيفةِ؛ الوحيُ يَهدي، والعقلُ يَفهمُ ويُبرهِنُ.

ب. أنَّ اللهَ تعالى هو مصدرُ كلٍّ من العقلِ والوحي، فهما صادران عن أصلٍ واحد، ويُؤدِّيانِ وظيفتينِ مختلفتين، لكن متكاملتين: الوحيُ هو خطابٌ إلهيٌّ يَمدُّ الإنسانَ بمعلوماتٍ ومعارفَ عن الغيبِ، والغايةِ، والشرائعِ. والعقلُ هو أداةٌ مخلوقةٌ في الإنسانِ، مَهمَّتُها الفهمُ، والتحليلُ، واختبارُ المعنى، والبناءُ على المبادئِ. إذًا،

---

١ - صبحي الصالح: نهج البلاغة، الحكمة ١٤٧.

يُقدِّمُ الوحيُ المحتوى والمعاييرَ والقِيَمَ، والعقلُ يقومُ بالفهمِ والتحليلِ والتطبيقِ والاستنباطِ.

ج. العقلُ ليس خصمًا للوحيِ بل شريكٌ في مسيرته. فهم لا يرونَ العلمَ العقليَّ أو التجريبيَّ كافيًا في ذاته لهدايةِ الإنسان، لكنَّهُ أيضًا لا يُلغَى. ولذلك، اعتبرَ الأئمَّةُ أنَّ من لا يُحكِّمُ عقلَهُ، لا يُؤهَّلُ لفهمِ الدِّينِ أو العملِ بهِ. وقد وردَ عن الإمامِ الصادقِ عليه السلام: «العقلُ ما عُبِدَ بهِ الرحمنُ واكتُسِبَ بهِ الجنانُ»[1]. وهذا يدلُّ على أنَّ العقلَ ليس فقط أداةً معرفيَّةً، بل هو -أيضًا- وسيلةٌ للتكليفِ ومسؤوليَّةٌ دينيَّةٌ.

ومن هُنا يتّضحُ لنا أنَّ مدرسةَ (أهلِ البيتِ) عليهم السلام بَنَتْ تصوّرَها المعرفيَّ على مبدأِ التكاملِ بين الدِّينِ والعلمِ، لا على التنافُرِ بينهما؛ حيث يُنظَرُ إلى كلٍّ من الوحيِ والعقلِ والتجربةِ باعتبارِها عناصرَ متآزرةً في كشفِ الحقيقةِ.

ومن هُنا، لا يكونُ العلمُ خصمًا للدِّينِ، ولا الدِّينُ حجرَ عثرةٍ أمامَ انطلاقةِ العقلِ والبحثِ العلميِّ، بل إنَّ العلاقةَ بينهما - في فكرِ (أهلِ البيتِ) عليهم السلام - تقومُ على أساسِ التفاعلِ البنّاءِ والتكاملِ الوظيفيِّ.

وفي ضوءِ هذا الفهمِ التكامليِّ، يمكنُ تمثيلُ العلاقةِ بين الدِّينِ والعلمِ عند (أئمّةِ أهلِ البيتِ) عليهم السلام بمحورينِ متقابلينِ ومترابطينِ:

١ - دورُ العلمِ في تحديدِ موضوعاتِ الأحكامِ الشرعيَّةِ؛

حيث تتكاملُ المُعطياتُ العلميَّةُ الحديثةُ مع الفهمِ الفقهيِّ في تشخيصِ الموارِدِ الخارجيَّةِ التي تنزلُ عليها الأحكامُ، دون أن تمسَّ بجوهرِ التشريعِ الإلهيِّ.

ونضربُ الأمثلةَ الآتيةَ:

أ. مفهومُ "الموتِ": في فقهِ (أهلِ البيتِ) عليهم السلام، الموتُ هو أحدُ أسبابِ ترتُّبِ أحكامِ الإرثِ والتغسيلِ والصلاةِ والدَّفنِ. ومع تطوُّرِ الطبِّ، ظهرتْ مفاهيمُ مثلَ الموتِ الدماغيِّ. هُنا يحتاجُ الفقيهُ إلى رأيِ الأطباءِ لتحديدِ متى يتحقّقُ الموتُ شرعًا.

---

١ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج١، ص١١.

ب. الهلالُ وتحديدُ بدايات الشهور القمريَّة: المُعطياتُ الفلكيَّةُ الحديثةُ تُساعدُ الفقيهَ على معرفةِ إمكانِ الرؤيةِ، لكنَّها لا تُغنيه عن شرطِ الرؤيةِ البصريَّةِ التي حدّدَها النّصُّ الشرعيُّ.

ج. الطهارةُ والنجاسةُ: فحوصُ المختبرِ تُحدِّدُ هلْ مادّةٌ ما تحتوي على بولٍ أو دمٍ أو غيرِ ذلك، فيستعينُ بها الفقيهُ لتشخيصِ النجاسة. وهو ما أشارَ إليه (الإمامُ الصادقُ) عليه السلام في قولِه: «علينا إلقاءُ الأصولِ إليكم، وعليكم أن تُفرِّعوا»[1].

٢ . دورُ التفكيرِ الدِّينيِّ في توجيهِ النشاطِ العلميِّ:

إنَّ التفكيرَ الدِّينيَّ، كما عبرّتْ عنهُ مدرسةُ (أهلِ البيت) عليهم السلام، لا يكتفي بدورٍ تأمّليٍّ أو عباديٍّ محضٍ، بل يمتدُّ إلى المجالِ العمليِّ والمعرفيِّ؛ حيث يُمارسُ وظيفةَ التوجيهِ القِيَميِّ والمعنويِّ للنشاطِ العلميِّ.

فالعِلمُ، في المنظورِ الدِّينيِّ، ليس قيمةً مطلقةً في ذاته، بل يَكتسبُ قيمتَهُ بقدرِ ما يُستخدمُ في خدمةِ الإنسانِ، وتحقيقِ مقاصدِ الخلقِ، والمساهمةِ في بناءِ عالمٍ عادلٍ راشدٍ يقومُ على الرحمةِ والحقِّ.

لا يقفُ الدِّينُ موقفَ المراقبِ السلبيِّ من العلمِ، بل يضعُ لهُ بوصلةً خُلُقيَّةً وغائيَّةً، تحفظُهُ من الانحرافِ إلى مساراتٍ مدمّرةٍ، كما هو الحالُ في بعضِ التطبيقاتِ المعاصرةِ التي حوّلتِ العِلمَ إلى أداةٍ للسيطرةِ والاحتكارِ والتمييزِ العنصريِّ والتهديدِ البيئيِّ.

وهُنا يبرزُ دورُ الدِّينِ في ترشيدِ المنهجِ العلميِّ من خلالِ:

- ضبطِ نوايا الباحثِ وتحديدِ غاياته ضمنَ إطارِ تعميرِ الأرضِ وخدمةِ الإنسان
- وضعِ حدودٍ خُلُقيّةٍ لاستخدامِ الاكتشافاتِ، بحيث لا يُستباحُ الإنسانُ أو الطبيعةُ بذريعةِ التقدُّمِ
- توسيعِ الأفقِ المعرفيِّ للعالِمِ والباحثِ ليَشمَلَ ما وراءَ الحسِّ، ويرتبطَ بعالَمِ الغيبِ والربوبيَّةِ

---

١ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج١، ص٥٠

وهي حقيقةٌ أشارَ إليها القرآنُ الكريمُ بقوله تعالى: ﴿...وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠]، وهو تحذيرٌ صريحٌ من توظيفِ القدراتِ والتمكينِ في الأرضِ في سبيلِ الفسادِ، بما يشملُ إساءةَ استخدامه.

حيث إنَّ العلمَ إذا لم يُضبط بالعملِ الخُلُقيِّ والمسؤول، فهو علمٌ مهدورُ القيمةِ في ضوءِ هذه الرؤية، ولا يعودُ العلمُ نشاطًا محايدًا، بل يتحوّلُ إلى مسؤوليَّةٍ شرعيَّةٍ، تتطلّبُ تطهيرَ الدوافعِ، وتقويمَ السلوكِ العلميِّ نفسه، بحيث لا يُستخدمَ العلمُ إلّا في ما يُرضي اللهَ، ويَخدمَ مصالحَ خلقه.

يتّضحُ من القرآن والسنّة أنَّ الدِّينَ لا يُعرقلُ العلمَ، بل يمنحُهُ إطارًا خُلُقيًّا وغائيًّا، يضمنُ استقامةَ القصدِ، وضبطَ السلوكِ، واتّساعَ الرؤيةِ لتشمَلَ ما وراءَ المادّة.

وبهذا المعنى، يتحقّقُ التكاملُ العميقُ بين الدِّينِ والعلمِ في فكرِ (أهلِ البيت) عليهم السلام؛ فالدِّينُ يضبطُ العلمَ ويُوجِّهُهُ، والعلمُ يخدمُ الدِّينَ من خلالِ كشفِ الواقعِ، وتمكينِ العقلِ من فَهمه بدقّة، وتوسيعِ آفاقِ الإدراكِ البشريِّ، فيُسهمُ بذلك في بناءِ منظومةٍ حضاريّةٍ قائمةٍ على التوازنِ بين المعرفةِ والقِيَمِ، بين القُدرةِ والغائيّة، بين العقلِ والوحي.

وهذه هي الرؤيةُ التي دعا إليها (أهلُ البيت) عليهم السلام في مُجمَلِ ما ورد عنهم عليهم السلام؛ حيث لا ينفصلُ العلمُ عن العبادة، ولا المعرفةُ عن الهداية، بل تتكاملُ كلُّها في سبيلِ الوصولِ إلى الحقيقةِ، وتحقيقِ كرامةِ الإنسانِ، واستخلافِه الراشد في الأرض.

خاتمة:

بعدَ هذا العرضِ التحليليِّ المعمَّقِ لأسسِ التكاملِ بينَ الدينِ والعلمِ في فكرِ أهلِ البيتِ عليهم السلام، يتبيّنُ لنا أنَّ العلاقةَ بينَ الدينِ والعلمِ ليستْ علاقةَ تصادمٍ أو انعزال، بل علاقةً تفاعليّةً تكامليّةً، تقومُ على الاعترافِ المتبادلِ والاحترامِ التخصصيِّ، وتنطلقُ من رؤيةٍ معرفيّةٍ توحيديّةٍ ترى في الكونِ كتابًا مفتوحًا، كما ترى في الوحيِ كتابًا هاديًا، يُكملُ أحدُهما الآخرَ في كشفِ الحقيقة.

لقد أرسى أهلُ البيتِ عليهم السلام دعائمَ هذا التكاملِ من خلالِ تأكيدِهم على:

١. تعدُّدِ مصادرِ المعرفة: بالجمعِ بينَ الوحيِ والعقلِ والتجربةِ في بناءِ منظومةٍ معرفيّةٍ متوازنة

٢. تكريـم العقلِ والعلم: برفعِ مكانةِ العقلِ في فهمِ النصوصِ، ودعوةِ الناسِ إلى التفكرِ والبحثِ والنقدِ، بعيدًا عن الجمودِ والانغلاقِ

٣. عدمِ التعارضِ بينَ الحقائق: إذ لا تعارضَ حقيقيًّا بينَ العلمِ الصادقِ والدينِ الصحيحِ، بل يرجعُ التعارضُ الظاهريُّ إلى قصورِ الفهمِ البشريِّ أو عدمِ قطعيّةِ أحدِ الطرفين.

٤. دورِ الدينِ في توجيهِ العلم: عبرَ غرسِ الغايةِ الخُلُقيّةِ والروحيّةِ في النشـاطِ العلميِّ، وربطِه بالمسؤوليّةِ والتقوى.

دورِ العلـمِ في خدمةِ الدينِ: من خلالِ مسـاعدتِه على تفسـيرِ بعضِ الظواهـرِ المذكورةِ في النصوصِ الدينيّةِ، وتوسيعِ فهمنا لأسرارِ الخلق.

وفي ضوءِ ذلك، نسـتطيعُ أن نؤكّدَ أنَّ التكاملَ بينَ الدينِ والعلمِ في فكرِ أهلِ البيتِ عليهم السلام ليسَ مجردَ شـعارٍ، بل هو مشروعٌ حضاريٌّ متكاملٌ، يُعالجُ إشـكاليّةَ العصرِ الحديثِ في الفصلِ بينَ القيمِ والعلمِ، بينَ الغايةِ والوسـيلةِ، ويُقدّمُ نموذجًا متقدمًا لبناءِ معرفةٍ موحّدةٍ تُساهمُ في صناعةِ إنسانٍ مؤمنٍ، وعاقلٍ، ومنتجٍ، وفاعلٍ في واقعه.

ومن هنا، فإنَّ العودةَ إلى فكرِ أهلِ البيتِ عليهم السلام ليسـت مجرّدَ استحضارٍ روائيّ، بل هي ضرورةٌ فكريّةٌ ومعرفيّةٌ لبناءِ نهضةٍ إسلاميّةٍ معاصرةٍ قائمةٍ على العلمِ والإيمان، تتحرّكُ بثقةٍ في عالمٍ متغيّرٍ، وتمسكُ بيدِ العقلِ والروحِ معًا نحوَ مستقبلٍ أكثرَ توازنًا وعدلًا وكرامةً للإنسان.

المصادر

- أحمـد بن فارس بن زكريا: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السـلام محمـد هارون، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- محمد بن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨١م.
- خسرو باقري: هوية العلم الديني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
- جان هات: «علم ودين: از تعارض تا گفت‌وگو»، ترجمة: بتول نجفى، انتشارات كتاب طه، قم-ايران، ١٣٨٢ش.
- محمد بن الحسن حر العاملي: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ط٣، ١٤١٤هـ.
- بهاء الدين خرمشـاهى: قـرآني پژوهى، مركز النشر الثقافي للـشرق، طهران، ط٣، ١٩٩٤م /١٣٧٣هـ.ش.
- فخر الدين محمد بن عمر: مفاتيح الغيب (التفسـير الكبير)، تحقيق: عبد القادر شلبي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بيروت، لا ط، لا ت.
- شريـف الرضي: نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
- علي بن الحسين (الشريف المرتضى): الذريعة إلى أصول الشريعة، تحقيق: مهدي رجائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١١هـ.
- محمد بن علي بن بابويه القمي: التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، جماعة المدرسين، قم، ط١، ١٣٩٨هـ.
- محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٥، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

- محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ترجمة: السيّد محمد باقر الموسوي الهمداني، مؤسسة العلامة الطباطبائي العلمية والفكرية، طهران، ط٣، ١٩٨٧م /١٣٦٦هـ.ش.
- فخر الدين الطريحي: مجمع البحرين ومطلع النيرين، تحقيق: محمد الحسيني الجلالي، مكتبة المرتضوي، طهران، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- محمد بن الحسن الطوسي: العدة في أصول الفقه، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٧هـ.
- طه عبد الرحمن: سؤال العمل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٩م.
- أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري: الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- علي زاده أميري وسيد أحمد غفاري: "رؤية الغزالي لتداخل الدين والعلم"، مجلة القرآن والعلم، ربيع وصيف ٢٠٢٤.
- أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، لا ط، ١٤٢٤هـ
- أبو حامد الغزالي: إلجام العوام عن علم الكلام، تحقيق: فهمي زعرور، دار المعرفة، بيروت، لا ط، ١٤٣٩هـ.
- مهدي كلشني: من العلم العلماني إلى العلم الديني، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠١١م.
- محمد بن يعقوب كليني: الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- مالك بن نبي، مالك: شروط النهضة، تقديم: الدكتور الطيب برغوث، دمشق: دار الفكر، ط١٥، ٢٠٠٦م.
- محمد باقر مجلسي: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- علي سامي نشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٦٥م.
- السيد حسين نصر: الرؤية الكونية الإسلامية والعلم الحديث، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.