العلاقة بين الدين والعلم في ضوء القرآن الكريم

د. بدران مسعود بن لحسن
كلية قطر للدراسات الاسلامية
جامعة حمد بن خليفة قطر

الملخص:

تهدف هذه الورقة إلى تناول العلاقة بين الدين والعلم في ضوء القرآن، ومن أجل تحقيق ذلك، فقد تم تناول الموضوع بمنهج تحليلي، حيث تم وضع الموضوع في سياق المواقف المتعددة من علاقة الدين والعلم التي جاءت بها هيمنة النموذج المعرفي الغربي، وما أثارته من اختزالية وتشويش، مما استعدى الرجوع إلى القرآن وأهمية مركزيته في إنتاج المعرفة، والبحث في النواظم المنهجية التي يضعها القرآن لضبط هذه العلاقة، وتوصلت الورقة إلى أهمية الخروج من الاختزال بسبب التقليد للفكر الغربي، والقول بالتكامل والتداخل بين الدين والعلم، كما يرسمها القرآن الكريم.

Title: Relationship between Religion and Science in light of the Qur'an

Abstract:

This paper aims to address the relationship between religion and science in the light of the Qur'an. Therefore, the analytical is adopted. The topic is discussed in the context of the multiple positions towards the relationship between religion and science, which were the product of western paradigm of knowledge. The latter caused reductionism and chaos. Thus, the paper recalls Qur'an to be of central importance in knowledge production. Moreover, the paper tried to find out the methodological rules that Qur'an provides to establish the relationship of religion and science. Finally, this paper found reached a result which is the importance of overarching the present reductionist position which is caused by the imitation of the western paradigm of knowledge. Accordingly, we need to focus on the integration and overlap between religion and science, as portrayed by the Qur'an.

مقدمة:

إن من بين القضايا التي يدور حولها النقاش اليوم مسألة «العلاقة بين الدين والعلم»، التي نالت ولا تزال نقاشا كبيرا في وسطنا الفكري. ولقد وقع فيها خلط كبير بحكم التقليد للوافد الغريب، وبحكم غياب رؤية قرآنية تحكم علاج هذه العلاقة في

وسط المفكرين المقلدين للنموذج الغربي.

بل أن غيرنا قد فكّر في الصلة بين العلم والدين وقدم وجهة نظره، وعممها، حتى صارت كأنها الحقيقة، بل «قد فكَّر غيرُنا طويلا في الصلة بين العلم والدين، حتى أضحى هذا التفكير سبيلهم إلى صنع تاريخ لهم جديد، تاريخ أضفوا عليه من جميل الأوصاف ما أضفوا؛ فهل فكَّرنا نحن من جانبنا في هذه الصلة كما فكَّروا، وطوّلنا في هذا التفكير كما طوّلوا، وخرجنا منه بما خرجوا؟»[1].

والناظر في الاجابات المقدمة عن «العلاقة بين الدين والعلم» في فكرنا الحديث يجد أننا لم نبدع في الإجابة عن سؤال العلاقة أو الصلة بين العلم والدين، وخلونا من الابداع في المسألة، ولم نقدم الاجابة الابداعية، بل اكتفينا بترديد الاجابات المقترحة علينا، المستورد من خارج نسقنا الفكري والديني والحضاري. وإذا اردنا أن نبدع في الاجابة عن هذه القضية، علينا بان نرجع فيها للمرجع التأسيسي لديننا ولأمتنا وحضارتنا؛ ألا وهو القرآن الكريم.

والإبداع في الاجابة على «العلاقة بين الدين والعلم في ضوء القرآن» تكون معرفيا ومنهجيا وحضاريا بالعودة للقرآن نفسه كما ذكرنا. لأن هذه الأمة أنشأها القرآن، ولا تصلح بدونه، وكما صلح به أولها، فإنه يصلح به أجيالها المتأخرة والقادمة. أو بتعبير مالك بن نبي، فإن نهضة هذه الأمة لا تتحقق إلا إذا تحققت بشروط ميلادها الأول[2]، وميلادها الأول تحقق في ضوء القرآن الكريم وهدايته.

ولهذا علينا أن نعيد الاعتبار للقرآن، والسنة تبعا لذلك، ليكون مركزيا في صناعة وعينا.وذلك من خلال جعل القرآن مصدرا لتشكيل التصورات والمفاهيم والقيم كليها وجزئيها، ومنبعا لبناء مفاهيم المسلم ومناهجه في الدين والعلم والحياة، ومنبع استمداد لا ينضب لدراسة مختلف الظواهر والقضايا والأفكار والأحداث، ومنه نستمد الرؤية، والمنهج.

وفي هذا السياق فإن الإشكال المطروح المتعلق بكيفية التفكير في العلاقة بين الدين والعلم في ضوء القرآن الكريم، يقودنا إلى طرح مجموعة من الأسئلة، هي:ما هي مبررات طرح هذا الموضوع؟ وما هي الإشكالات المتعلقة بهذا الموضوع؟ وما مدى أهمية استعادة مركزية القرآن ومرجعيته؟ وكيف أسس القرآن الكريم للعلاقة بين الدين والعلم؟

هذا ما نحاول بحثه في هذه الورقة البحثية بحول الله. ولتحقيق هدف هذه الورقة البحثية في تحديد العلاقة التي يؤسسها القرآن بين الدين والعلم، فإن المنهج الذي تقوم عليه هو المنهج التحليلي، الذي يحلل النصوص المتعلقة بالموضوع. وذلك بتحليل مكونات القضية، وتناول المواقف بالتحليل، وتحليل الآيات القرآنية المتعلقة بالعلم والدين وصلتهما.

أولاً- مبررات طرح الموضوع:

إن مما يبرر طرح الإشكال أعلاه أننا نعيش اليوم في مرحلة جد حرجة من الصراع الحضاري، نحتاج فيها إلى الانتباه الشديد إلى محاولات تجريد الإنسان المسلم فردا وجماعة من مصادر قوته، وافتكاك مرجعيته في تحديد تصوراته وأفكاره وفهمه للعالم ولحركة التاريخ ولوظيفته في الوجود وحركته في التاريخ.

وليس بمقدور أحد - في ضوء المعطيات الراهنة - أن ينكر كون الأمة الإسلامية تعاني من حالة من التخلف الحضاري يعبر عن نفسه بصيغ شتى، ليس أقلها خطرا ما لاحظه المؤرخ البريطاني «أرنولد توينبي» في دراسته للتاريخ بخصوص الحضارات

الست المتبقية بعد غياب ما يزيد عن العشرين، وأن هذه الحضارات المتبقية - بما فيه الحضارة الإسلامية - تلفظ أنفاسها، وتدور في فلك الحضارة الغربية الغالبة، وهي معرضة في أية لحظة للتفكك والتلاشي في مدارات هذه الحضارة[3] .

ومن الحقائق الأساسية التي تجابه الإنسان في عصرنا أن النموذج الحضاري الغربي أصبح يشغل مكانا مركزيا في وجدان معظم المفكرين والشعوب، وليس من المستغرب أن يحقق نموذج حضاري له مقدرات تعبوية وتنظيمية مرتفعة انتصارات باهرة، على المستويين المعنوي والمادي[4].

ونحن نلاحظ كيف أن التعامل مع الحضارة الغربية الغالبة أخذ - منذ أخريات القرن الثامن عشر - صيغة الانبهار الذي دفع كثيرين من قيادات الأمة الإسلامية ونخبها وعلمائها، وأبنائها عموما، إلى الأخذ غير المتبصر عن هذه الحضارة، أو ما سماه مالك بن نبي «التكديس»[5]، الذي يستورد ويراكم الخبرات والأشياء، ولكنه لا يصنع حضارة، أو يعيد نهوضها من جديد ؟!.

ومكمن الخطورة في هذا الأخذ أنه لم يميز بين الأشياء والأفكار. فإذا كان في الحالة الأولى يمارس عملا مشروعا، فإنه في الثانية يقتحم عقل الأمة وعقيدتها وثوابتها التصورية وخصائصها الأساسية بجملة من المفردات التي تلحق الدمار بمقومات الشخصية الإسلامية، وتقودها إلى الخروج من ساحة الاحتكاك الحضاري، وقد فقدت ذاتها وأصبحت - في نهاية الأمر - تابعا يدور في فلك الآخر .

وإن النسق المعرفي الغربي الذي يؤطر المعرفة ويثريها بمقولاته، والرؤية الغربية لله عزوجل والكون وللكون والحياة هي التي تسيطر على توجهات أغلبية شعوب الأرض الآن، وتحاصر ثمرات هذا المنهج وعي الإنسان وفكره وسلوكه ورغباته، حتى تكاد تأسر رؤية الإنسانية للوجود، فأصبحت الحضارة الغربية «قانون العصر» المهيمن[6].

وعندما تنظر إلى هيمنة النموذج المعرفي الوضعي العَلماني الغربي تظن لأول وهلة أنه أبلغ ما يمكن للعقل البشري أن يبلغه، ومبعث هذا الاعتقاد أن النموذج المذكور قد مكن لنفسه بترسانة من الوسائل التكنولوجية والتقنيات المتطورة التي استبدت بحياة الإنسان في شتى جوانبها، داخل بيته وخارجه؛ سيارة يمتطيها وهاتف يحدد به المواعيد وجهاز كمبيوتر يكتب فيه ما يشاء ويخط فيه سائر خطاباته ويتصل به ويقرب الأبعاد، فيظهر لك زيادة إلى ما سبق أن الغرب قد امتلك ناصية الحقيقة المطلقة التي لا يساورها شك ولا يعتريها نقص.

والعالم الإسلامي إذ أفاق من السيطرة العسكرية الغربية، يحاول أن يضيف إلى ذلك التحرر من الهيمنة الشاملة والكاسحة للحضارة الغربية بنموذجها المعرفي، لأنه يحتوي بعض العناصر المخالفة للرؤية الإسلامية للحياة، من استبطان الأسلوب العَلماني والوضعي والنسبي والمادي والتطوري، في تحليل الظواهر وقراءة التاريخ.

وبهيمنته، أتلف الغرب قداسة الوجود في النفوس والضمائر والثقافة، بسبب منشأ ثقافتها التي أطلقت عليها اسم العلمية، والتي أخضعت كل شيء وكل فكرة إلى مقاييس الكم منذ عهد ديكارت. ذلك أن المادية المتمركزة، والكمية التي أشيع عنها أنها هي العلم وهي المنهج العلمي الصحيح، صارت معيارا لقياس مدى صحة أو علمية أي فكرة أو شيء في هذا الوجود[7].

فالتطور الهائل الذي عرفته العلوم الطبيعية والتكنولوجية وحتى الإنسانية، قائم على الفكر المادي والفلسفة المادية التي طغت على الحضارة المعاصرة[8]، سواء في أصولها النظرية أو في تطبيقاتها الاجتماعية والسياسية. وصار المجال العقائدي وفق

النظرة المادية الوضعية من قبيل الشأن الشخصي الذي لا يخضع لمنطق البرهان الاستدلالي العقلي، ولا يمكن اعتباره علما حسب هذه النظرة الوضعانية.

فالمنهج المعرفي الغربي مادي في أساسه، متمركز على المادة، وينكر الغيب وما يتصل به من إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر. وترفض الحضارة الغربية وفق منهجها العلمي أي مصدر آخر للمعرفة خارج عن نطاق الفحص الحسي المادي، الخاضع للتجربة المخبرية أو المشاهدة.

وبما أنها مادية فإنها تخضع كل شيء لقوانين المادة من تحول وتغير، ولا يوجد هناك ما يسمى ثابت مثل القيم والأخلاق، لأنها ليست أشياء يمكن تقديرها بالكم، فالصدق بما انه لا يمكن وزنه ولا قياسه بالكمية أو بالأرقام فهو - في المفهوم الغربي - شيء مفتعل وغير موجود، ولا ثمرة من ورائه.

لقد تكونت في بلدان الغرب من جراء الفصل بين العلم والإيمان نظريات العلوم الإنسانية والاجتماعية والفنون والآداب، مبنية على رؤية ووجهات نظر مادية للإنسان ونفسيته، ومحاكمة طبيعته وتصرفاته وميلوه، وتقويمها من خلال مقاييس المادة وحدها[9].

كما أن هذه العلوم الإنسانية في طابعها العلماني الحديث وزخم الاكتشافات الخارقة والمكتسبات الهائلة التي أحرزت عليها أدت من حيث أبعادها الأخلاقية والروحية والإنسانية إلى متاهات عقائدية. إذ أنها جردت الإنسان من مكوناته الأساسية التي ترتفع بها فطرته البشرية، وتعتدل بها نفسيته، وتتزكى بها عقليته ويتسامى بها ضميره وروحه[10].

وزاد الخطب حين أحكم الغرب قبضته على مقاليد العالم منذ أواخر القرن التاسع عشر، إذ عمل على تهميش الثقافات القائمة ببلدان العالم التي استعمرها وأبادها ، معتبرا ثقافته المحور والمقياس لكل فكر ومعرفة، وأساسا لكل خطاب. وصارت الحضارة الغربية مهيمنة على مفردات الحياة، تصوغ التصورات والمفاهيم، وتضع المناهج للتفكير والعمل، وتصبغها بصبغة عالمية، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإنها جعلت من إشكالياتها إشكاليات لنا، ومن أسئلتها أسئلة لنا، ومن معالجتها للمشكلات المعرفية والأخلاقية والاجتماعية وغيرها معالجات لنا.

ولعل من أهم الإشكالات التي وردت إلينا بفعل إشعاع الحضارة الغربية، ما ذكرناه اعلاه، وهو تحديد العلاقة بين الدين والعلم، والقول بأن «بين الدين والعلم عداءً وأن طبيعة الدين شيئا يعاند طبيعة العلم وبالعكس»[11]. وغيرها من المواقف التي شوشت تصوراتنا عن العلاقة بين الدين والعلم.

وهذا التشويش في الموقف من العلاقة بين الدين والعلم، وتقديم إجابات ليست على مقتضى خصائص ذواتنا، والاجابات المقدمة عنها والغريبة عن مقومات مجالنا التداولي الإسلامي[12]، كل هذا أدى إلى تبني تلك الحلول المستوردة المكدسة التي ترى أن لا مندوحة من الإندراج في ما يقدمه الغرب قديما أو في شكله الغربي الحداثي وما بعد الحداثي[13].

فوقعنا في نظرة اختزالية، حيث تم اختزال العلم بمفهومه الشامل إلى مفهوم ضيق يتمحور حول العلوم الطبيعية. وتم اختزال الدين في أحوال الايمان، وذلك بحكم السياق التاريخي والفكري والفلسفي الذي نشأت فيه العلوم الحديثة، وكذلك

بحكم أن الموروث الديني المسيحي واليهودي موروث ينطوي على كثير من الاختزالية.

بالرغم من أن تلك المواقف الاختزالية من العلاقة بين الدين والعلم نشأت وتأسست في وقت بلغ الصراع بين العلم والدين أشده، عندما كان العلماء يتجهون اتجاها معاكساً تماماً لاتجاه الكنيسة وباباواتها، مع تدهور في نظام الكنيسة، وضعف واضح في سلطتها التي بلغت أوجها في العصور الوسطى، وقوة نسبية اكتسبها العلماء نتيجة ما توصلوا إليه من اكتشافات أقنعت الناس بقيمتها، وجذبتهم إلى رحابها[14].

وظن الناس والعلماء معهم في أغلب الأحيان في ظل انبهارهم بالنتائج التي توصلوا إليها في المجال الطبيعي أن لدى العلم الطبيعي إجابة عن كل سؤال واستفسار يتعلق بأي أمر من أمور الطبيعة وما وراء الطبيعة، أو أن له القدرة على بحث كل شيء متعلق بهذه العوالم، بل إنه الوسيلة الوحيدة التي بها يعرف الخير والشر، وبه يحسم الخلاف في كل ما يتعلق بالانسان والكون، والله، وبطبيعة الحال، وبحكم الظروف المختلفة من انتصارات غربية في ميادين العلم والسياسة، وانحطاط وتدهور في أنظمة الكنيسة، وتأييد شعبي للعلم والعلماء كان العلماء في مواجهتهم مع الكنيسة في وضع يردون الصاع صاعين، وما فعلته الكنيسة بالعلماء في بداية العصر الحديث كان العلماء في وضعهم الجديد يفعلونه بالكنيسة وأصحابها.

في هذا الجو المشحون بالحماس للعلم وأهله، والبعد عن الدين ممثلاً في رجال الكنيسة في تصرفاتهم وسلوكياتهم، كان على أي نظرية أو مذهب أو دين أو فلسفة تريد أن تجد لها أرضاً وقبولاً وأنصاراً وثباتا أن تقدّم نفسها في صيغة يرضى عنها العلماء الطبيعيون ولو في المناهج على الأقل[15].

فاستيراد هذه المفاهيم التي نبتت في سياق تاريخي وديني وثقافي وحضاري مخالف في جوهره للسياق الحضاري الاسلامي يشكل معضلة علمية وفكرية، أنتجت تشويشا في رسم العلاقة بين الدين والعلم، وتناقضات في الاجابة عن أسئلة هذه العلاقة بينهما بحكم تعدد وجهات النظر المتعلقة بالعلاقة بين الدين والعلم.

ثانياً- وجهات النظر المتعددة في العلاقة بين الدين والعلم.

وإلى هذه الوجهات المختلفة أشار طه عبد الرحمن، بأن المواقف انقسمت بشأن الصلة بين الدين والعلم إلى فرق ثلاث: فرقة ترى أن بين العلم والدين تناقضًا صريحا، وأخرى ترى أن بين العلم والدين تمايزا لا تناقضا، وثالثة ترى أن بين العلم والدين تباينا لا تناقضا[16].

وبهذا نكون أمام مواقف ثلاثة مختلفة؛ فالموقف الأول يرى بتناقض الدين والعلم، وهذا يجعل حضور احدهما مبعدا للآخر، وأما الموقف الثاني فيرى أن لكل من الدين والعلم مجاله، فلا يلتقيان ولا يتضادان فيتناقضان، وأما الموقف الثالث فهو القائل بتباين كل من الدين والعلم، وذلك بأنه رغم تناولهما المواضيع نفسها لكن بطرائق مختلفة ووجهات نظر مختلفة. فكيف ذلك؟ وما أساس هذه المواقف؟

الموقف الأول: أن بين العلم والدين تناقضًا صريحا.

إن الموقف الأول يتعلق بمن رأى أن هناك «تناقض صريح» بين بين العلم والدين. بل بالغ أصحاب هذا الموقف في التمسك بهذا التناقض، ولم تَرَ مخرجا منه لا بترجيح ولا بتفريق، بل جعلت العلم حربا على الدين وجعلت الدين حربا على العلم، ورأت

أنه لا مخرج من هذه الحرب إلا بانتصار العلم وانهزام الدين؛ فانتصر العلم لديها وانهزم الدين[17].

ولعل هذا كان جليا في أوروبا في عصورها الوسطى وبداية نهضتها، في وقت كان الصراع بين العلم والدين على أشده، عندما كان العلماء يتجهون اتجاها معاكساً تماماً لاتجاه الكنيسة وباباواتها، مع تدهور في نظام الكنيسة، وضعف واضح في سلطتها التي بلغت أوجها في العصور الوسطى، وقوة نسبية اكتسبها العلماء نتيجة ما توصلوا إليه من اكتشافات أقنعت الناس بقيمتها، وجذبتهم إلى رحابها[18].

وظن الناس والعلماء معهم في أغلب الأحيان في ظل انبهارهم بالنتائج التي توصلوا إليها في المجال الطبيعي أن لدى العلم الطبيعي إجابة عن كل سؤال واستفسار يتعلق بأي أمر من أمور الطبيعة وما وراء الطبيعة، أو أن له القدرة على بحث كل شيء متعلق بهذه العوالم، بل إنه الوسيلة الوحيدة التي بها يعرف الخير والشر، وبه يحسم الخلاف في كل ما يتعلق بالإنسان والكون، والله، وبطبيعة الحال، وبحكم الظروف المختلفة من انتصارات غربية في ميادين العلم والسياسة، وانحطاط وتدهور في أنظمة الكنيسة، وتأييد شعبي للعلم والعلماء كان العلماء في مواجهتهم مع الكنيسة في وضع يردون الصاع صاعين، وما فعلته الكنيسة بالعلماء في بداية العصر الحديث كان العلماء في وضعهم الجديد يفعلونه بالكنيسة وأصحابها.

في هذا الجو المشحون بالحماس للعلم وأهله، والبعد عن الدين ممثلاً في رجال الكنيسة في تصرفاتهم وسلوكياتهم، كان على أي نظرية أو مذهب أو دين أو فلسفة تريد أن تجد لها أرضاً وقبولاً وأنصاراً وثباتا أن تقدّم نفسها في صيغة يرضى عنها العلماء الطبيعيون ولو في المناهج على الأقل[19].

في هذا المزاج العام تطور القول بالتناقض بين الدين والعلم، بل كما كان يقال «يبدو العلم كاسحاً كل ما أمامه. وفي سكرة النجاح بدا قادراً على بيان كل شيء، وفي عقول الكثيرين كان هناك اقتناع بأن فجر عصر جديد قد بزغ، وأن الإنسان بقدراته المستقلة على وشك التغلب على جميع العقبات التي تعترض طريقه نحو التقدم والسرور، أما فيما يتعلق بالدين والإله فلن تكون هناك أي حاجة إليهما»[20].

بل إنا نجد جون تندال في 1874 ميلادية يقول: «نحن ندّعي وسننتزع من اللاهوت جميع النظريات الكسمولوجية، وإن الأنظمة المختلفة التي انتهكت حتى الآن حرمة العلم (الطبيعي) عليها أن تسلم نفسها للعلم وتخضع لحاكميته، وتتخلى عن أي تفكير للتحكم فيه، وإن على جميع الأنظمة أن تتعلم التكيف مع ما يقتضيه التطور العلمي أو تنسى نفسها تماماً»[21].

غير أن الأمر المشكل هو أن يوجد من بيننا من يتبنى هذا الموقف دون تمحيص أو مراعاة الفارق بين دين ودين، بل محض تقليد، وما أدرك أصحاب هذا الموقف من المقلدة «أن أسباب النزاع بين العلم والدين عند غيرنا لا وجود لها ألبتة عندنا، مهما تكلفت من أسباب المشابهة بيننا وبينهم، ومهما لفّقت من تُهم لتاريخنا حتى يكون بسوء تاريخ غيرنا»[22]. فإن عقيدة الكنيسة المبنية على مجافاة العقل والعلم، ومحاربة البحوث العلمية في الكون والطبيعة، ليس له تاريخ اصيل عندنا في تاريخ حضارتنا، وفي اسس ديننا[23].

بعبارة أخرى، فإن الحديث عن صراع او تناقض الدين والعلم يجرنا غلى طرح التساؤل عن الدين المقصود بتناقضه مع العلم، وكما تقول مارغرت ورثيم عند تقديمها عرضا للمؤتمر لمجلة العلوم الصادرة عن أكاديمية نيويورك للعلوم عدد أبريل

1999م، حيث أثارت فيه "نقطة جوهرية تكررها في ثلاثة مواضع من مراجعتها لقضية الدين والعلم من خلال ما أثير في المؤتمر المذكور آنفاً، وهي: ما هو الدين الذي نتحدث عنه حينما نعقد المقارنة بين العلم والدين؟"[24]. وهو تساؤل مشروع ومهم، يهمله كثير من الكتاب في الموضوع، وخاصة المقلدة من الحداثيين في العالم الاسلامي، حيث أنهم ينطلقون من تقليدهم للمستشرقين والعلماء الغربيين الذين لهم خلفية مسيحية أو يهودية، فيناقشون مسألة الدين عموماً باعتبارها ممثلة في التراث اليهودي-المسيحي فحسب، أو باعتبار هذه التراث عينة مماثلة للدين بوجه عام.

وهذا ما جعل مارغرت ورثيم تنعي هذا الأمر وبشدة على مروجيه وتطالب حين البحث في هذه المسألة بعدم التعميم على كافة الأديان. حيث تقول: «إن ظِلَّ التقليد المسيحي لا يزال يجثم على العالم، ومن الواجب على حركة (العلم والدين) ألا تكرر أخطاء الماضي. والسؤال الذي لا يمكن تجاهله هو: عند أي تأليف بين الدين والعلم أي إله وأي تصور عن الكون يجب تضمنه في هذه العملية»[25].

ولعل هذا التقليد هو ما جعل المقلدة من أبناء أمتنا للفكر الغربي يتبعون فيه مواقف الفكر الغربي بحكم هيمنة النموذج المعرفي الغربي الذي ذكرناه سابقا، فيعممون أحكاما منقولة من سياق حضاري وديني مختلف على السياق الحضاري والديني الاسلامي دون تمحيص ولا نقد ولا تحقق بالفروق.

وفي هذا السياق يمكن أن نذكر شبلي شميل الذي كان يرى أن العلم هو الدين الجديد وأن الدين والعلم لا يلتقيان ابدا بل يتناقضان، لأن الدين سبب كوارث ومصائب الانسان، وأن العالم واوروبا ما قامت فيها النهضة إلا بعد أن تخلصت من الدين بفعل العلوم الحديثة[26]. وفرح أنطون الذي كان يرى ان الأديان كلها مثل بعضها في عدم عقلانيتها، وأنها التقدم والتحضر لا يتم بالدين بل بالعلم، مما يدل على أن الدين والعلم في وعيه متناقضان. ولا يخفى أنه كان يتبنى مقولات التطور الداروينية والمقولات المادية الماركسية[27].

كما يمكن ذكر أمثلة كثيرة من الحداثيين العرب الذين يتبنون مثل هذه المقولات التي تجعل الدين والعلم على طرفي نقيض، وإن بلغة مختلفة ومصطلحات مختلفة.

الموقف الثاني: أن بين العلم والدين تمايزا لا تناقضا.

وهناك من رأى أن بين العلم والدين تمايزا، لا تناقضا؛ فليس أحدهما يَثبُت حيث ينتفي الثاني، فيكون بينهما تناقض كما عند الفرقة الأولى، وإنما يختص بما لا يختص به هذا الثاني؛ فما يشتغل به العلم لا يشتغل به الدين، وما يشتغل به الدين لا يشتغل به العلم؛ فالعلم عند أفراد هذه الفرقة الثانية موضوعه المعرفة والحقيقة، بينما الدين موضوعه الشعور والحدس؛ وضوابط المعرفة والحقيقة لا تنطبق على مجال الشعور والحدس، وقواعد الشعور والحدس لا تنطبق على مجال المعرفة والحقيقة. وعلى هذا، فلا النقد العلمي بمقدوره أن ينال من الدين، ولا السلطة الدينية بمقدورها أن تنال من العلم[28].

أو بتعبير آخر، فإن هناك من يرى ان العلم ينتمي إلى المعقول، بينما ينتمي الدين إلى اللامعقول، فلا يوجد بينهما تناقض، لنهما لا يلتقيان، بل كل واحد منهما عالم خاص، له قوانينه، ومجاله، وجوهره. وهذا ما عبر عنه هندريك كريمر في تقديمه لكتاب "الأخلاق المسيحية" لإسماعيل راجي الفاروقي[29].

ولعل هناك وجه آخر من هذا التمايز هو محاولات عزل العلم الشرعي عن العلم الطبيعي في عالمنا الاسلامي، عند بعض المدارس الفكرية والفلسفية؛ فبعضها ينطلق من اعتبار العلوم الحديثة علوما لا علاقة لها بالدين، بل هي علوم دنيوية، وأن الدين له علومه الشرعية التي لا علاقة لها بعلوم العصر. وبعض التيارات الفكرية والفلسفية الحداثية ترى أن الدين أمر شخصي وعلومه مكتفية داخلها وهي علوم دوغمائية، بينما العلم اليوم نشأ وتطور خارج إطار الدين، وليس للدين دخل فيها، ولا دخل لها فيه.

وحجة الفئة الأخيرة في ذلك أن العلمَ مبني على التدليل العقلي والدينَ مبني على التسليم القلبي، ولا مطمع في التقدم والتحضر مثلما تقدَّم وتحضَّر سوانا إلا باعتماد طريق العقل على شرطهم؛ ولكَمْ كان فخرها كبيرا أن تجد بين أسلافنا من أشبهَ قولُه قول غيرنا، فراحت تشدد على اتباعه، وما ذاك إلا ابن رشد الذي قرَّر وجوب الفصل بين العلم والدين بدعوى أن العلم طريقُه البرهان الذي يناسب العلماء وأن الدينَ طريقُه الإيمان الذي يناسب العوام! وما دَرَت هذه الطائفة الثانية منا أن البرهان لا يستقل بنفسه ولا يغني عن الإيمان كما أن الإيمان لا يستقل بنفسه ولا يغني عن البرهان[30]!

الموقف الثالث:أن بين العلم والدين تباينا لا تناقضا.

وهناك من ادعى أن بين العلم والدين تباينا، لا تناقضا ولا تمايزا؛ فليس أحدهما يَثبت حيث ينتفي الثاني، فيكونَ بينهما تناقض كما عند الفرقة الأولى، ولا أنه يختص بما لا يختص به، فيكون بينهما تمايز كما عند الفرقة الثانية، وإنما الواحد منهما يتناول ما يتناوله الآخر، لكن بغير الوجه الذي يتناوله به، فمُتعلَّقهما واحد ووجه تعلُّقهما مختلف؛ فالاعتقاد في العلم غير الاعتقاد في الدين، والمعرفة في هذا غير المعرفة في ذاك، والفعل هنا غير الفعل هناك، فيكون العلم والدين بمنزلة شكلَين متباينين من أشكال الحياة، بل بمنزلة عالمين اثنين لا مجال للمقارنة بينهما ولا لمقايسة أحدهما بالآخر؛ ومادام العلم والدين بهذا التباين البالغ، فلا يُعقل أن نصرف الدين بحجة أنه معرفة لا تقوى على النهوض بموجبات العلم، كما لا يُعقل أن نسعى إلى تقويته بأن نخلع عليه حلية العلم[31].

ووُجد منا من ادعى ما ادعاه هؤلاء، مسترجعين بهذا الصدد ما قاله بعض أسلافنا من كون الدين يُعبّر عن الأشياء بلغة المجاز والإشارة، في حين أن العلم يُعبّر عن هذه الأشياء بلغة الحقيقة والعبارة؛ لذا لا يجوز أن نحكم على الإشارة بما يجب في حق العبارة، وإلا صارت قولا كاذبا، ولا أن نحكم على العبارة بما يجب في حق الإشارة، وإلا صارت قولا لا يقبل التحقيق ولا التدليل؛ فيتباين الدين والعلم عند أفراد هذه الطائفة منا كما تتباين لغة الشعر ولغة المنطق[32].

ولعل هذا يذكرنا بقول إقبال عليه رحمة الله لما قارن بين الفلسفة والتجربة الدينية في الوصول إلى الحقيقة، حيث رأى أن "الدين - في أكمل صوره- يسمو فوق الشعر، فهو يتخطى الفرد إلى الجماعة؛ وفي موقفه من الحقيقة الكلية يتعارض مع عجز الانسان وقصوره، فهو يفسح مطالبه، ويستمسك بأمل لا يقل في شيء عن شهود الحق شهوداً مباشراً"[33].

أما في ما يتعلق بالفلسفة والجهد العقلي، فإن إقبال يرى أن مطمح الدين يسمو فوق مطلب الفلسفة. فالفلسفة نظر عقلي في الأشياء، وهي بوصفها هذا لا يهمها أن تذهب إلى أبعد من تصور يستطيع أن يرد كل ما للتجربة من صور خصبة إلى نظام أو منهج، فهي كأنما ترى الحقيقة عن بعد، أما الدين فهدف إلى اتصال بالحقيقة أقرب وأوثق. فالفلسفات نظريات، أما الدين

فتجربة روحية ومشاركة واتصال وثيق[34].

وكانه يرى أن طريق الدين غير طريق الفلسفة في إدراك الحقيقة، وإن كان يؤكد أن الادراك العقلي إدراك براني، بينما الادراك الديني إدراك جواني يسمو بالإنسان عن مجرد الإدراك الظاهري الشكلي الذي توفره الفلسفة والعقل.

فهذه مواقف ثلاثة من الصلة بين العلم والدين وقفها غيرنا، فقلّدناهم فيها على غير بصيرة من أسبابها الحقيقية في مجالها الأصلي؛ أولها التناقض، وهو يفضي إلى صرف الدين؛ والثاني التمايز، وهو يفضي إلى تقديم العلم على الدين؛ والثالث التباين، وهو يفضي إلى جعل العلم في رتبة الدين[35].

هذا التقليد للفكر الغربي ولهيمنة نموذجه المعرفي لا يوضح ما استشكل علينا من أمر العلاقة بين العلم والدين، ولا يرفع ما استغلق علينا بصددها، بل ينقل إلينا ما يزيد هذا الأمر استشكالا واستغلاقا. ولا سبيل إلى الخروج من هذا التقليد وهذا التشويش في العلاقة إلا بإبداع إجابة خاصة بنا. ولكي نبدع في الإجابة هذه العلاقة نحتاج أن تجاوز الاختزال الذي وقع فيه الغرب ومن نقل عنهم، وذلك بأن نخرج من "اختزال العلم في علوم الطبيعة"، ومن "اختزال الدين في أحوال الإيمان« فإن اختزال العلم بمفهومه الشامل إلى مفهوم ضيق يتمحور حول العلوم الطبيعية، لا يمكن القبول به، لأن العلم أوسع من أن يستوعبه العلم الطبيعي وحده[36].

وكما لا يمكن اختزال ثراء وسعة العلم في العلوم الطبيعية، فإنه لا يمكن اختزال الدين في أحوال الإيمان. لأن الايمان شعب متعددة اوسع مما وضعه فيه الفكر الغربي ومن يقلده من أبناء المسلمين. فالأصل في الدين هو الحياة الطيبة، غير أن الحياة الطيبة ليست شعبة واحدة، وإنما شعب متعددة؛ وقد نُجمل هذه الشعب في ثلاث كبرى، وهي "شعبة الإيمان"، وتدخل فيها كل الاعتقادات؛ ثم "شعبة العلم"، وتدخل فيها كل المعارف؛ ف"شعبة العمل"، وتدخل فيها كل الأفعال؛ ولا حياة طيبة إلا بتكامل هذه الشعب الثلاث فيما بينها، فالفرد لا يحيا بشعبة واحدة منها، إن إيمانا وحده أو علما وحده أو عملا وحده، ولا بشعبتين منها، إن إيمانا وعلما معا أو إيمانا وعملا معا أو علما وعملا معا، وإنما يحيا بها جميعا على قدر نصيبه من كل شعبة منها؛ وهكذا، فالدين أوسع من أن تستوعبه حال الإيمان وحدها[37]. كما أن هذه الشعب مرتبطة فيما بينها ومتكاملة، وليست جزرا مفككة.

وهذا ما نحاول تناوله في العناصر المقبلة؛ من خلال استعادة مرجعية القرآن في صياغة المعرفة والوعي، ووضع اليد على بعض النواظم المنهجية القرآنية في تحديد العلاقة بين الدين والعلم.

ثالثاً- أهمية استعادة مركزية القرآن في إنتاج المعرفة:

في هذا السياق فإن الرجوع إلى القرآن والسنة أمر مهم جدا في تحديد تصوراتنا ومفاهيمنا المركزية، وبخاصة ما يتعلق بفهمنا للدين، ودوره ووظيفته في حياتنا. ولبناء وعي أصيل مرتكز على نصوص القرآن والسنة وعلى ما أنجزه علماء الأمة الأعلام، حتى لا نقع في فهم اختزالي أو مشوه أو متناقض، إعمالا لحديث "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله"[38]، ونعمل على حماية فهمنا الديني ووعينا الإسلامي من انتحالات المبطلين، وتأويلات الجاهلين، وتحريفات الغالين[39].

لأن القرآن والسنة مصدرا الإسلام لتشكيل التصورات والمفاهيم والقيم كليها وجزئيها، ومنبع للمسلم في بناء مفاهيمه ومناهجه في الدين والعلم والحياة، ولهذا فإنهما يمثلان منبع استمداد لا ينضب لدراسة مختلف الظواهر والقضايا والأفكار

والأحداث.

فمنه نستمد الرؤية، والمنهج، والمقاصد التي يتناولها القرآن، ومختلف العلوم التي تستمد من القرآن إما بطريق مباشر؛ أي ما يتعلق منها بسنن الهداية، وإما بطريق غير مباشر؛ أي سنن الأفاق والأنفس والتاريخ.

إنها رؤية تجعل القرآن مركز اهتمام شامل ومتعدد الجوانب. فهو جامع لمصالح الدنيا والدين، والحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها، ومكارم الأخلاق[40]. كما تنظر إليه على أنه كتاب الله الجامع لخيري الدنيا والآخرة، ومنبع الحق والهداية، ومصدر العلوم على تنوعها، ومستمد الكليات في التشريع وفي العلم والأخلاق. وبالنظر في القرآن وتدبره نولد منه نماذج معرفية ومنهجية وعملية.

فهو ليس كتابا دينيا بالمفهوم الضيق للدين، وإنما هو كتاب هداية ورحمة وتبيان لكل شيء. ذلك أنه منبع للمعاني والمفاهيم والتصورات، والقيم والآداب، والأحكام والقصص، ومقاصده شاملة لمختلف جوانب الفكر والعمل، ومبثوثة في كل آياته[41].

وينبغي أن يأخذ القرآن مركز الاهتمام والاشتغال في تشكيل التصورات، وتحديد الرؤية، وبناء المناهج والمفاهيم، وفي مباشرة عملية التجديد الفكري والعلمي، والإصلاح التربوي والاجتماعي، بغية "التوصل إلى الوعي الحضاري العمراني بالقرآن"[42]. لأن القرآن منبع الهداية ومصدر الصواب لهذه الأمة؛ منه يتكون الإنسان السوي والمجتمع السوي في كل زمان ومكان.

وعندما يتعامل المسلم مع القرآن تعاملاً حسناً، فإنه يصل إلى فهم حسن للقضايا الكبرى التي تشغل بال الإنسان في كل مكان؛ قضية الخالق سبحانه، والخلق والكون والحياة والهدف منها، ودور الإنسان في هذه الحياة، ومصيره بعدها، ويصل المسلم أيضا إلى فهم حسن للمشكلات الحياتية والحضارية التي يعاني منها العالم الإسلامي في وقتنا الحاضر[43].

إن القرآن الذي نزل إلى العالمين على امتداد الزمان والمكان، لابد وأن يبقى مفتوحاً للأجيال تنهل منه على اختلاف بيئاتها وأزمانها، وإن من الأخطاء الكبيرة وبدايات الانحراف في الفهم والاستمداد، أن نعمد إلى محاصرة الوحي بأفهامنا، فلا نسمح له بالامتداد إلا بمقدار ما تسمح به عقولنا ومداركنا، فنحرم عقولا أخرى من حظها في الفهم، ونصادر حقها في الرأي والاجتهاد[44].

وعلينا أن نعمل على أن يسترجع القرآن مكانه؛ تدبراً وتفكراً واستنباطاً واستقراءً، وذلك يمثل استدعاءً للقرآن العظيم للساحة الثقافية، وإنهاء حالة الهجر والفصام بينه وبين العقل المسلم، وجعله المصدر الأول والأهم للمسلم المعاصر، كما كان كذلك عند السلف، يرجع إليه ليستقي منه العلم والمعرفة السليمة في نظرته إلى الإنسان والحياة والوجود، في الفطرة الإنسانية والاجتماعية، وفي قضايا الفرد والأسرة والمجتمع والعلاقات والنظم[45].

فالقرآن أنزله الله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهملتبليغهم مراد الله منهم. قال الله تعالى: ﴿ونزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾[46]. فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية[47].

ومعرفيا ومنهجيا، ينبغي أن نفك الارتباط بين القرآن وبين بعض المحاولات التي أغرقته في تصورات لاهوتية كلامية، جعلت منه كتاباً طقوسياً بعيداً عن صياغة الحياة، لنسترجع المبادرة بالقرآن ونستدعيه لصياغة تصور جديد، هذا التصور هو عدّه أن مدار مقاصد القرآن هو الإنسان وصلاح الإنسان.

إن كل شؤون الإنسان يشملها القرآن باستيعابه الشامل لمختلف دوائر حياة الإنسان، ولمختلف أبعاد شخصيته. وعليه،

فإننا بتأملنا لمختلف الدوائر والأبعاد ندرك أن القرآن يكون منبعا لنا في تأسيس مختلف المعارف المتعلقة بصلاح الإنسان؛ فردا وجماعة وعمرانا.

وهذا يجعل من القرآن مركزيا ومهيمنا في التأسيس لعلم العقيدة، وعلم الأخلاق، وعلم الأدب وتهذيب النفوس، ومناهج التفكير، وعلم النفس، وعلم الشعائر أو العبادات، وعلم المعاملات، ويعبر عنه عندالحكماء بالسياسة المدنية[48]، وفي تأسيس الفقه الجماعي، أو فقه الشؤون العامة التي تهتم بالوجود الاجتماعي للفرد في وسط جماعة؛ أي فقه الشأن العام[49]، وعلم العمران وعلم الاجتماع[50].

وهذا بدوره يجعل من القرآن منبعا للعلوم الاجتماعية والعمرانية، ومختلف حقول المعرفة التي تؤسس للتحضر الإنساني والعمران البشري. وهو تأكيد للخط الخلدوني في التركيز على فقه العمران والاجتماع، وتأسيس مهم للبحث الاجتماعي على أسس قرآنية تستدعي القرآن مؤسسا وموجها للنظر الاجتماعي.

فصلاح الإنسان في دوائره الفردية والجماعية والعمرانية هو مقصد القرآن الأعلى. وهذا الفهم للقرآن والنظر إليه بهذه المركزية وهذه الشمولية يجعل من القرآن مرجعا يستقى منه، لا مرجعا للتبرير للآراء الجزئية، ويجعلنا نفتقر إلى القرآن ليعطينا من جواهره المكنونة ويحدد لنا المقاصد التي في ضوئها نجتهد ونعمل، ولا يفتقر إلينا القرآن للاحتجاج لها والبرهنة على صحته من خلال ما أنجزه الإنسان، أو نجعل منه مرجع تسويغ لآرائنا ومقاصدنا بعد أن نكون قد حددنها بعيدا عن القرآن.

ولذلك على من أراد فهم القرآن وتفسيره والأخذ منه أن يخضع للقرآن ومقاصده، ليستطيع أن ينتفع به، لا أن يحدد مقاصد لنفسه، ثم يأتي للقرآن طالباً التبرير له، فيقع في التجزيء.

ولهذا، فإن على متدبر القرآن – كما يذكر ابن عاشور- أن يعلم المقاصد الأصلية التي جاء القرآن ليحققها[51]، والتي توجه منهجيا التأسيس لعلوم ومعارف يتوسل بها إلى تحقيق المقصد الأعلى، وتشكل المحاور الكبرى التي تحوي مختلف المعارف التي تأتي من فيض القرآن وتتصل به من قريب أو من بعيد.

وهذا ما يؤكد على صلة مختلف العلوم بالقرآن الكريم؛ ذلك أنه ليس كتابا للعلوم بالمعنى الأكاديمي، وإنما القرآن ينظم علاقته بالعلوم في مستويات أربعة؛ فمنها ما هو مستمد مباشرة من القرآن كتاريخ الأنبياء والأمم وتهذيب الأخلاق والفقه والتشريع والاعتقاد والأصول والعربية والبلاغة، ومنها علوم تزيد المفسر علما كالحكمة والهيأة وخواص المخلوقات، ومنها علوم أشار إليها أو جاءت مؤيدة له كعلم طبقات الأرض والطب والمنطق، ومنها علوم لا علاقة لها بالقرآن إما لبطلانها كالميثولوجيا، وإما لأنها لا تعين على خدمته[52].

ونفهم من هذا كله أن القرآن يشكل مرجعية شاملة. فالقرآن يقوم بدور مرجعي في هندسة بناء المعرفة، مما يجعلها ذات أصول مشتركة وتتجه إلى تحقيق أهداف متضافرة. ذلك أن التشظي المشهود في المعرفة في العالم الإسلامي والإشكالات المتعددة ناتجة عن استبعاد القرآن الكريم عن مسار الإنتاج المعرفي وعن هيمنته على إنتاج المعرفة.

ولذلك يجب أن يكون القرآن المصدر الأعلى ويكون معيار صواب الآراء والأفكار، والمصدر الرئيس للقواعد الثابتة لجميع المعارف، وجميع مناشط الإنسان لتحقيق الهداية والاستخلاف، والناظم لمختلف أفرع المعرفة.

رابعاً- النواظم المنهجية القرآنية في تحديد الصلة بين الدين والعلم:

بناء على ما سبق تناوله من اختلافات في الرؤى، وأهمية نقد تلك الرؤى، والخروج من التقليد إلى الإبداع، فإن طريق الإبداع هو الرجوع إلى القرآن الكريم، وإعادة الاعتبار له في صياغة التصورات والمفاهيم والعلاقات بين الدين والعلم، لأن القرآن يقدم بنائية مفاهيمية دقيقة؛ فكل مصطلح يدل على مفهوم محدد، وكل مفهوم يدل على الرؤية الكلية للقرآن.

وفي هذا السياق فإن تحديد مفهوم الدين والعلم والصلة بينهما في الاستعمال القرآني من الأهمية بمكان، لأنه يستعيد للقرآن هيمنته المعرفية ومصدريته ومركزيته المنهاجية. فإننا نجد أن القرآن فسح لهما مساحة واسعة في آياته، ووفر لهما مادة معرفية مكثفة تنبئ عن أهميتهما وأهمية الصلة بينهما. ولعل لفظة «الدين» ولفظة «العلم» من الألفاظ الأساسية والمفتاحية في القرآن الكريم. فكيف نجد تلك النواظم القرآنية وكيف تساعدنا في رسم العلاقة بين الدين والعلم في القرآن؟

1- القرآن والنقلة النوعية في الوعي الإنساني:

وفي هذا السياق، فإن الرجوع إلى القرآن أمر بالغ الأهمية، لأن القرآن هو الكتاب الإلهي الذي أحدث نقلة في الوعي الإنساني، وغيّر مجرى تاريخ الانسان، باهتمامه بالقراءة مفتاحا للعبادة والاستخلاف وعمارة الأرض وتحقيق العمران والتحضر.

ذلك أن القرآن الكريم نقل الوعي الإنساني من التمركز حول الأساطير والقبليات والعصبيات والأفكار الجزئية إلى الاعتماد على الكلمة والعلم والقراءة. فالقرآن نص يحتوي حقائق لا يصل إليها الإنسان بطرق سحرية أو عشوائية وإنما من خلال القراءة والتعلم.

وأول ما نزل من القرآن قوله تعالى ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[53]. وهي إشارة مهمة إلى أولية القراءة وأهمية العلم في بناء الدين والشرع، وإشارة إلى أن السبيل إلى فهم هذه المعجزة القرآنية وإعمالها هو فعل القراءة وطريق العلم، وليس الطرق المعهودة من قبل.

فالقرآن معجزة مقروءة انتقلت بالإنسان من معجزات الحس إلى معجزات الفكر والكلمة، كما جاء في الحديث (ما من الأنبياء نبي، إلا أعطي من الآيات، ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا، أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة)[54].

ومع القرآن حدث انتقال من معجزات مؤقتة إلى المعجزة الدائمة؛ القرآن ذاته، الكتاب المعجز المفتوح للقراءة والتلاوة والتدبر. وفي هذا إشارة إلى دوام فعل القراءة؛ بمعنى أن المستقبل يبنى على القراءة: قراءة كتاب الله بمختلف أنواع القراءة الممكنة، وقراءة كتاب الوجود الذي يوجه إليه القرآن الكريم.

كما أن القرآن يفتح أمامنا كتاب الكلمة وكتاب الوجود، لندرك أن سنن الهداية توجهنا إلى إدراك سنن الآفاق والأنفس والتاريخ، وأن سنن الآفاق والأنفس والتاريخ تدلنا على أن سنن الهداية حق، يقول تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾[55] ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾[56].

إضافة إلى أن قصص القرآن يمثل استرجاعا لتجارب الأنبياء وتجارب البشرية، وعرض سنن قيام وسقوط وتغيير وثبات المجتمعات والامم والأفكار... وفي القرآن أيضا حديث عن حركة الكائنات وجريانها وتغيرها واختلافها.

بل إن تلاوة القرآن وأوراده وتعهده بالقراءة والختم كلها طرق تجعل القراءة مركزية في حياتنا؛ عبادة، وفهما، وتدبرا، وتذوقا، وسياحة، وعبرة، ... ألخ.

وبقراءة القرآن تتحقق لدينا المعرفة بأبعادها الثلاثة (الحق والخيروالجمال)؛ إذ يجد فيه القارئ عناصر الحقيقة، ومبادئ الأخلاق والذوق الجمالي. فهو يشبع حاجة الإنسان «إلى الحق والخير والجمال، بما يجمع من صفات العمل الديني والأخلاقي والأدبي في آن واحد»[57].

كما أن قوله تعالى ﴿إقرأ وربك الأكرم﴾[58] تدلنا بالاستقراء التاريخي على أن القارئين في العالم تاريخياً وجغرافياً هم الأكرمون، وهم المتحققون بالسيادة الحضارية كما تدل الأمثلة الواقعية في تبوء الأمم الأكثر قراءة سدة الحضارة وريادتها كالمسلمين في زمان تفوقهم الحضاري، واليابان اليوم وأمريكا وأوروبا الغربية[59].

2- مكانة العلم والعلماء في القرآن:

ولعل أول ما يؤسس العلاقة بين الدين والعلم، أن القرآن رفع من مكانة العلماء إلى درجات لم تحدث في أي دين آخر ولا في كتاب سماوي آخر. يقول تعالى: ﴿يرفع اللهالذين امنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾[60]، و﴿وقل ربيزدني علماً﴾[61]. وهذه الآيات تؤيدها بشكل واضح الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: (من سلك طريقاً يبتغي بهعلماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة ...إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع)[62]. بل أن مما امتن الله به على رسوله صلى الله عليه وسلم، أنه علمه ما لم يكن يعلم، ﴿وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾[63].

ليس هذا فحسب، بل إن الله سبحانه وتعالى جعل شهادة العلماء على وحدانيته وقسامه بالقسط مقرونة بشهادة الله سبحانه وملائكته، قال تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هووالملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾[64].

بل أن العلم هو الطريق لتقوى الله وخشيته وحسن عبادته، لأن العلم هو الطريق السنني الذي أسس له القرآن طريقا وحيدا لمعرفة الله، فلا يوجد طريق سحري أو خرافي او اسطوري، بل من خلال التأمل في كتاب الخلق والوجود يصل الانسان إلى غدراك الحقيقة الدينية. يقول تعالى: ﴿إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء﴾[65].

ولهذا لا يستوي العالم والجاهل عند الله، بل العالم مقدم على غيره، ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب﴾66. لأنهم أول من يدرك الحقائق بتدبروتفكروتعقل، فيدركون الحق ويسلمون به تسليما بعد برهان، ﴿وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم﴾[67].

3- البرهان العلمي طريق القرآن في تأسيس العقائد:

إن الناظرفي القرآن الكريم يجده يوجه نظر الانسان إلى النظروالتأمل وإعمال الحجة في ما يؤمن به، ويتبين هل ذلك قائم على برهان صحيح أم مجرد ظنون وأوهام وأساطير.

في إطار دعوة القرآن المسلمين للتفكير، كانت هناك دعوة ضمنية إلى ضرورة التعرف على الأديان الأخرى، حتى يتسنى معرفة الحق من الباطل، والخطأ من الصواب في مجال الاعتقاد الديني[68]. فالناظر في القرآن الكريم يجده يوجه نظر الانسان إلى النظروالتأمل وإعمال الحجة في ما يؤمن به، ويتبين هل ذلك قائم على برهان صحيح أم مجرد ظنون وأوهام وأساطير. يقول

تعالى في مخاطبة منكري الخلق ومنكري التوحيد: ﴿أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[69]. وينعى القرآن على الكافرين اتباعهم الهوى والظنون، يقول تعالى: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[70].

وينهاهم أيضا عن الآبائية والتقليد، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[71]، وقوله: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[72]. فالبرهان والعلم والحجة أمور مركزية في بناء الايمان والاعتقاد وفي تأسيس التدين.

كما أن القرآن يخبرنا أن الله خلق الإنسان وزوده بالقوى الإدراكية والحواس التي بها يتعلم، وجعل ذلك طريقا للشكر، قال تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾[73]. وهذا فيه رفع من شأن المعرفة التي يحصلها الانسان حسا وعقلاً. بل ويأمر القرآن الانسان بالسير والنظر ليكتشف قانون الخلق، وكيف بدأ الخلق وكيف يعيده الله سبحانه، قال تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض فانظرا كيف بدأ الخلق﴾[74].

4-تنوع أساليب البرهان وطرق الوصول للحقيقة في القرآن:

في القرآن الكريم طرائق كثيرة ومتنوعة للوصول إلى الحقيقة وإدراكها. وإن الناظر في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم يجد كثافة مصطلحية كبيرة تتعلق بالعلم، وبطرق واساليب البرهان والحجاج والجدال والاستنباط والقياس والاستقراء ومختلف الأدلة العقلية وكيفية إعمال العقل والوعي والفهم، وتوجيهات في إعمال الحواس والتجربة والخبرة والتاريخ والأمثال وتمحيص الأقوال والأفكار.

ففي القرءان الكريم، العلم من المصطلحات الأكثر ورودا، حيث عدد موارد مشتقاته الاسمية والفعلية: ثمانية وستون وسبع مائة مورد (768). ويلاحظ أن الصيغ الفعلية، ورد منها الفعل الثلاثي المجرد (عَلِمَ) بتصريفات مختلفة اثنتين وثمانين وثلاثمائة مرة (382)، وورد منها الفعل الثلاثي المزيد (عَلَّمَ) بتصريفات مختلفة ثلاثا وأربعين مرة (43)، المجموع منهما: خمسة وعشرون وأربعمائة مورد (425)، وهو عدد يفوق عدد الصيغ الاسمية بقليل، حيث ورد من هذه الصيغ: خمسة وخمسون وثلاثمائة مورد ()355[75].

وإذا نظرنا إلى أحد مصطلحات القرآن المتعلق بأساليب العلم، وهي (النظر)، نجد حسب ما ورد في المعجم المفهرس لألفاظالقرآن الكريم أن مادة (ن. ظ. ر) قد وردت في القرآن 130 مرة بتسع وعشرينصيغة.

5- تأسيس قواعد الفكر الحر في القرآن الكريم:

فنجد في القرآن دعوات الخروج من الضغط الاجتماعي والانفعالي ليستقل الانسان عن الضغوط الاجتماعية والنفسية، ويفكر بحرية، وبناء على المنطق وبدائه العقول، ليستطيع اتخاذ القرار العاقل المبني على الحجة. ونجد هذا في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلّهِ مَثْنَىَ وَفُرَادَىَ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾[76]. حيث نجد أن تحليلنا لهذه الآية يجعلنا نرى نهي القرآن لمشركي مكة أن يقعوا تحت ضغط الأفكار المسبقة والمشهورة أو المألوفة أو القومية، أو ما أسماه فرانسيس بيكون فيما بعد «أوهام السوق» أو «أوهام القبيلة» أو «أوهام الكهف» و«أوهام المسرح»[77].

ونجد في القرآن دعوات لعدم الاعتماد على الموروث والآبائية وتقديس الأقوال القديمة أو الموروثة أو التي قال بها السابقون. لأن العبرة للحجة والحقيقة وليس لسابقية قول أو وراثته. قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَاللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آباءَنَا أَوَلَوْ كَانَآبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[78]، و﴿وَكَذَلِكَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مّن نّذِيرٍ إِلاّ قَالَ مُتْرَفُوهَاإِنّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىَ أُمَّةٍ وَإِنّا عَلَىَ آثَارِهِم مّقْتَدُونَقُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىَ مِمّا وَجَدتّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْقَالُوَاْ إِنّا بِمَآ أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾[79].

إن هذه النواظم المنهجية التي وردت في القرآن، والتي تحدد صلة العلم بالدين، بل وتجعل العلم اساسا للدين، وتجعل الدين فاتحا لأفق العلم، ترسم صورة متميزة للعلاقة بين الدين والعلم، تجعل العلاقة تكاملية؛ لنه إذا كان الدين من أمر الله، فإن العلم هو ذلك الجهد الانساني الذي يكشف سنن الله، فهو من خلق الله؛ ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾[80].

خامساً- خاتمة

في ختام هذه الورقة، فإن الباحث يرى أنه للخروج من هيمنة النموذج المعرفي الغربي الذي فرض فكرة التناقض بين الدين والعلم، ولتحديد الصلة بين العلم والدين بعيدا عن هذه الهيمنة الغربية، علينا أن نستعيد مركزية القرآن في إنتاج المعرفة، وأن نخرج من المفهوم الضيق الاختزالي للعلم والدين الذي فرضه ضيق الأفق الفكري والحضاري الغربي، لنخرج إلى سعة الإسلام والقرآن، وهو ما يجعلنا قادرين على بناء وتحديد العلاقة بين الدين والعلم بطريقة إبداعية، توصلنا إلى ذلك التكامل بين الدين والعلم، بعيدا عن الاختزال في صوره المختلفة، وهذا يفتح آفاقا مهمة، تحمي الدين من التحريف، وتحمي العلم من الشكلانية والبعد عن القيم الروحية التي يوفرها الدين.

ذلك أن النموذج المعرفي الغربي اختزل الدين بسبب النموذج الديني المسيحي واليهودي السائد والذي لا يمكن تعميمه على الاسلام، كما أنه اختزل العلم في العلوم الطبيعية، بينما العلم أوسع من ذلك.

فالقرآن في ذكره للعلم لا يقصره على العلم الشرعي، ولا يختزله في علم واحد أو حقل معرفي واحد، بل يجعله شاملا لكل ما يمكن التعرف عليه ودراسته واستخراج نواميسه وقوانينه.

وهذا ما يجعل العلم لا يضيق مساحة الدينبل يزيدها توسعا، ولا ينقص من تأثيره، بل يزيده قوة.

والقول الجامع أن صلة العلم بالدين، في ضوء القرآن الكريم صلة تداخل وتكامل يكون فيها العلم جزءا من الدين وأساساً له. كما تكون العلوم كلها داخلة في الدين باعتبار أنها بنص القرآن تقود إلى التفكر والتدبر ومعرفة الحق سبحانه.

سادساً- المصادر والمراجع

مرتبة ألفبائيا دون مراعاة (ابن) و(أبو) و(لام التعريف):

1/ القرآن الكريم.

الكتب والمقالات:

2/ إسماعيل، صلاح. كيف نتعامل مع القرآن والسنة، في نصر محمد عارف، قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي المعاصر 16، 1418هـ/1987م).

3/ أنطون، فرح. ابن رشد وفلسفته، (بيروت: دار الفارابي، 1988م).

4/ البخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، ط1، (دمشق: دار ابن كثير، 1423هـ/2002م).

5/ بيكون، فرنسيس. الأورجانون الجديد، ترجمة: عادل مصطفى، ط1، (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2013م).

6/ تركي، إبراهيم محمد. علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، ط1، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2002م).

7/ ابن حبان، محمد. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ).

8/ دراز، محمد عبد الله. مدخل إلى القرآن الكريم، (القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 2014م).

9/ سعيد، جودت. اقرأ وربك الأكرم، ط2، (بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1993م).

10/ أبو سليمان، عبد الحميد. أزمة العقل المسلم، ط3، (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1414هـ/ 1994م).

11/ شبار، سعيد. الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2007م).

12/ شميل، شبلي. فلسفة النشوء والارتقاء، ط1، (دار مارون عبود: 1983م).

13/ صابر، حلمي عبد المنعم. قضايا معاصرة في ضوء الإسلام، ط1، (الرياض: دار عالم الكتب، 1416هـ/ 1996م9).

14/ عبد الرحمن، طه. تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، د.ت).

15/ عبد الرحمن، طه. روح الحداثة، ط1، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006م).

16/ عبد الرحمن، طه. «كيف نفكر في الصلة بين الدين والعلم»، مجلة حراء، سنة2، عدد8، 2007.

17/ عبد الرحمن، طه. العمل الديني وتجديد العقل، ط2، (الرباط: المركز الثقافي العربي، 1997م).

18/ العلواني، طه جابر. إصلاح الفكر الإسلامي مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، سلسلة (قضايا إسلامية معاصرة)، هرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998).

19/ الغزالي، محمد. كيف نتعامل مع القرآن، مدارسة أجراها: عمر عبيد حسنة، ط1، (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1411هـ/ 1991م).

20/ ابن القيم، محمد بن أبي بكر. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، (بيروت: دار الكتب العلمية).

21/ بن لحسن، بدران. "مراجعة كتاب الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية"، إسلامية المعرفة، العدد الرابع، ذو القعدة 1416هـ/ أبريل 1996م.

22/ بن لحسن، بدران. "الدين سنة كونية وثابت من ثوابت التاريخ الإنساني"، جريدة العرب القطرية، الجمعة، 23 أكتوبر 2015.

23/ المسيري، عبد الوهاب. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط4، (بيروت: دار الفكر، 1431هـ/2010م)؛

24/ المسيري، عبد الوهاب. "فقه التحيز"، منبر الشرق، السنة4، عدد18، شوال1415هـ/مارس1995.

25/ ميرا، دين محمد محمد. في علم الدين المقارن: مقالات في المنهج، ط1، (القاهرة: دار البصائر، 1430هـ/2009م).

26/ بن نبي، مالك. دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، ط1، (دمشق: دار الفكر، 1412هـ/1991م).

27/ بن نبي، مالك. شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، 1996م).

28/ وايت، أندرو ديكسون.بين الدين والعلم، ترجمة: إسماعيل مظهر، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014م).

مواقع الانترنت:

29/ خليل، عماد الدين. تحديات النظام العالمي الجديد حال الحضارة الإسلامية.. موطن الانكسار. أنظر الرابط:

http://www.onislam.net/arabic/madarik/culture-ideas/91070-2003-08-06%2017-51-49.html?tmpl=component&print=1&layout=default&page=

30/ فريدة زمرد، مفهوم العلم في القرآن الكريم، أنظر: http://www.mithaqarrabita.ma

31/ فقيه، عدنان محمد. "الدين والعلم ... تآلف أم تخالف؟"، مجلة الإعجاز العلمي، العدد4. انظر:

http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/62-Fourth-Issue/875-Science-and-religion?format=pdf

باللغة الأجنبية:

31/Isma'ilRagi al Faruqi, Christian Ethics: a historical and systematic analysis of its dominant ideas, Montreal: McGill University Press, 1967, p.Vii-X

الهوامش:

1طه عبد الرحمن، «كيف نفكر في الصلة بين الدين والعلم"، مجلة حراء، سنة2، عدد8، 2007، ص38.

2 مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، 1996م)، فصل الدورة الخالدة.

3عماد الدين خليل، تحديات النظام العالمي الجديدحال الحضارة الإسلامية.. موطن الانكسار. أنظر الرابط:

http://www.onislam.net/arabic/madarik/culture-ideas/91070-2003-08-06%2017-51-49.html?tmpl=component&print=1&layout=default&page=

4 عبد الوهاب المسيري، "فقه التحيز"، منبر الشرق، السنة4، عدد18، شوال1415هـ/مارس1995، ص49.

5مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 40 – 46

6 بدران بن لحسن، "مراجعة كتاب الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية"، إسلامية المعرفة، العدد الرابع، ذو القعدة 1416هـ/ أبريل 1996م، ص 225-211.

7 مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، ط1، (دمشق: دار الفكر، 1412هـ/1991م)، ص44.

8 الباحث هنا لا يريد الخول في مناقشة تفصيلية للفلسفة والفكر الغربي. فإن المقصود بالفلسفة والفكر المادي في الغرب ليس الالحادية، بل أن الاتجاهات الالحادية وجه من أوجه الفلسفة المادية. ذلك ان حتى فلسفة ديكارت وكانط مما لا يعتبر إلحاديا، فإنه في عمقه مادي، ذلك ان ديكارت تسبب في الفصام بين بين الروح المادة حينما أسس للفكر الكمي والقياس الكمي كما يقول مالك بن نبي.

أما كانط فإن الاطلاع على فكرته عن الدين، يجد أنه دين طبيعي في حدود الابداع العقلي الانساني، وذلك يتجلى في عنوان كتابه

"الدين في حدود العقل الخالص" أو العقل المجرد. وهذا يدل على ان الدين ذاته ليس متعال عن العقل، أو ليس خارجا عن ما يدركه العقل ويبدعه. وليس هناك بعد روحي يتجاوز العقل تجاوز درجة وليس تجاوك إلغاء للعقل. كما أن الفكر الغربي كما نقل إلينا، فإن أغلب ما نقل غلينا تهيمن عليه الرؤية المادية للكون والحياة.

أنظر:مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، ص44؛ عبد الوهاب المسيري، الفلسفة الماديسة وتفكيك الإنسان، ط4، (بيروت: دار الفكر، 1431ه/2010م)،ص39-11، 96-80؛ طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ط2، (الرباط: المركز لاثقافي العربي، 1997م)، ص48-17.

9 طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي مدخل إلى نظام الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، سلسلة (قضايا إسلامية معاصرة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندن، 1998)، ص24.

10 العلواني، المرجع نفسه، ص153. بتصرف.

11 أندرو ديكسون وايت، بين الدين والعلم، ترجمة: إسماعيل مظهر، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، 2014م)، من مقدمة المترجم، ص9.

12 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، د.ت)، ص 243 وما بعدها.

13 طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط1، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006)، ص14-11.

14دين محمد محمد ميرا، في علم الدين المقارن: مقالات في المنهج، ط1، (القاهرة: دار البصائر، 1430ه/2009م)، ص7.

15 دين محمد، في علم الدين المقارن، مرجع سابق، ص8-7.

16طه عبد الرحمن، كيف نفكر في الصلة بين الدين والعلم، ص38.

17طه عبد الرحمن، كيف نفكر في الصلة بين الدين والعلم، ص38.

18 دين محمد، في علم الدين المقارن؛ مقالات في المنهج، ط1، (القاهرة: دار البصائر، 1430ه/2009م)، ص7.

19 دين محمد، في علم الدين المقارن، ص8-7.

20 المرجع نفسه، ص8.

21 نقلا عن دين محمد، المرجع السابق، ص9.

22طه عبد الرحمن، كيف نفكر في الصلة بين الدين والعلم، ص38.

23حلمي عبد المنعم صابر، قضايا معاصرة في ضوء الإسلام، ط1، (الرياض: دار عالم الكتب، 1416ه/ 1996م9، ص-151 152.

24 عدنان محمد فقيه، "الدين والعلم ... تآلف أم تخالف؟»، مجلة الإعجاز العلمي، العدد 4. انظر:

http://www.eajaz.org/index.php/component/content/article/62-Fourth-Issue/875-Science-and-religion?format=pdf

25 مارغريت ورثيم، نقلا عن عدنان فقيه، المرجع السابق.

26شبلي شميل، فلسفة النشوء والارتقاء، ط1، (دار مارون عبود: 1983م)، ص32-29؛ 36؛ 43؛ 48.

27 فرح انطون، ابن رشد وفلسفته، (بيروت: دار الفارابي، 1988م)، 210-209؛ 291-290.

28طه عبد الرحمن، كيف نفكر في الصلة بين الدين والعلم، ص39-38.

29Isma'ilRagi al Faruqi, Christian Ethics: a historical and systematic analysis of its dominant ideas, Montreal: McGill University Press, 1967, p.Vii-X

30 طه عبد الرحمن، كيف نفكر في الصلة بين الدين والعلم، ص39.

31طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص39.

32طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص39.

33 إقبال، تجديد التفكير الديني، ص7.

34 إقبال، تجديد التفكير الديني، ص77..

35طه عبد الرحمن، كيف نفكر في الصلة بين الدين والعلم، ص39.

36طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص40-39.

37طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص40.

38أخرجه ابن القيم وذكر له طرقا عديدة. أنظر: محمد بن ابي بكر بن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ج1/ ص163.

39 بدران بن لحسن، "الدين سنة كونية وثابت من ثوابت التاريخ الإنساني"، جريدة العرب القطرية، الجمعة، 23 أكتوبر 2015.

40 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص5.

41 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص8.

42 محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، مدارسة أجراها: عمر عبيد حسنة، ط1، (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1411هـ/ 1991م)، ص3. من تصدير الشيخ طه جابر العلواني.

43 صلاح إسماعيل، كيف نتعامل مع القرآن والسنة، في نصر محمد عارف، قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي المعاصر 16، 1418هـ/1987م)، ص81.

44 سعيد شبار، الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2007م)، ص11.

45 الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، مرجع سابق، ص1. من تصدير طه جابر العلواني.

46 القرآن الكريم، سورة النحل: 89.

47 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص38.

48 ابن عاشور، المصدر نفسه.

49 عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، ط3، (هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1414هـ/ 1994م)، ص83-76.

50 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص38.

51 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص39.

52 ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص45.

53القرآن الكريم، سورة العلق: 5-1.

54أخرجه البخاري في صحيحه. انظر: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1، (دمشق: دار ابن كثير، 1423هـ/2002م)، حديث رقم 4981، ص 1273.

55 القرآن الكريم، سورة فصلت، آية 53.

56 القرآن الكريم، سورة سبأ، آية 6.

57 محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، (القاهرة: مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 2014م)، ص69 وما بعدها.

58 القرآن الكريم، سورة العلق، آية

59 جودت سعيد، إقرأ وربك الأكرم، ط2، (بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1993م)، ص24

60القرآن الكريم، سورة المجادلة: 11.

61 القرآن الكريم، سورة طه: 114.

62محمد بن حبان البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ)، ص88.

63 القرآن الكريم، سورة النساء: 113.

64 القرآن الكريم، سورة آل عمران، آية 18.

65 القرآن الكريم، سورة فاطر، آية 28.

66 القرآن الكريم، سورة الزمر، آية 9.

67 القرآن الكريم، سورة الحج، آية 54.

68 إبراهيم محمد تركي، علم مقارنة الأديان عند مفكري الإسلام، ط1، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2002م)، ص 34.

69 القرآن الكريم، سورة النمل، آية 64.

70 القرآن الكريم، سورة الروم، آية 29.

71 القرآن الكريم، سورة البقرة، آية 170.

72 القرآن الكريم، سورة البقرة، آية 171.

73 القرآن الكريم، سورة النحل، آية 78.

74 القرآن الكريم، سورة العنكبوت، آية20.

75فريدة زمرد، مفهوم العلم في القرآن الكريم، أنظر: http://www.mithaqarrabita.ma يوم 1/5/2016م.

76 القرآن الكريم، سورة سبأ، أية 46.

77 فرنسيس بيكون، الأورجانون الجديد، ترجمة: عادل مصطفى، ط1، (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2013م)، ص31-28.

78القرآن الكريم، سورة البقرة، آية 170.

79القرآن الكريم، سورة الزخرف، آيات 24-23.

80القرآن الكريم، سورة الأعراف، من الآية 54.