وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2

كلية العلوم الإنسانية قسم الفلسفة

الإصلاح و التجديد عند محمد البهي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالب
عميمر يوسف

تحت إشراف الدكتور
حواس محمد

لجنة المناقشة:

الأستاذ الدكتور قيروان منور .....رئيسا للجنة

الدكتور حواس محمد .....مشرفا ومقررا

الدكتور طيبي سيد أحمد.....عضو مناقش

الدكتورة بكوش فاطمة الزهراء..... عضو مناقش

السنة الجامعية 2020-2021

الإهـــداء

إلى من قال فيهم الله تعالى في كتابه العزيز" **و قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه، و بالوالدين إحسانا"**

• أبي رحمة الله عليه- المتواضع- أسكنه الله فسيح جنانه.

• أمي الحنونة حفظها الله و رعاها.

إلى من قال فيها الرسول صلى الله عليه و سلم : **رفقا بالقوارير**

***زوجتي الغالية التي آزرتني و شجعتني و تعبت معي و صبرت علي**

*إلى أملي في المستقبل "أولادي الأعزاء"

- عبد الرحمان الذي أرجوا من الله أن يوفقه في الجامعة

- عبد السلام و أتمنى له التوفيق في الثانوية-

- الغالية العزيزة وردة البيت "بشرى" التي أتمنى لها التوفيق في المتوسطة

وإلى كل إخوتي وأخواتي

وإلى أصدقائي وكل من أحبني

وإلى كل أساتذة قسم الفلسفة

و خاصة الأستاذ المشرف الذي صبر معي و علي

مقدمة

يعتبر الإسلام بما يحمله من أفكار وتصورات يتحدد من خلالها النمط المعرفي الخاص به أهم مكسب للمسلمين وأهم تراث سعى المسلمون للحفاظ عليه وتطويره والدفاع عنه، بما حمله من مؤشرات و أسس معرفية إنتظمت خلالها كل مكونات الوجود في صورة معرفية أساسها الإرادة الإلهية، و هي أهم خاصية لهذا الفكر و العمود الفقري له، فالله تعالى هو الذي رسم لهذا الفكر فلسفته و مختلف العلاقات التي تربط بين مكونات الوجود داخله بما فيها علاقة الإنسان بالإنسان فيما يسمى بالأخلاق و علاقة الإنسان بالله فيما يسمى بالعقيدة و علاقة الإنسان بالطبيعة فيما يسمى بالعلم دون أن ننسى علاقة الله بالطبيعة كخالق و مبدع لها و واضعا لقوانينها و أسسها الحياتية الدورية.

هذه العلاقات هي التي حددت فردانية وتفرد النموذج المعرفي الذي يقدمه الفكر الإسلامي وما مدى جدته واختلافه الجوهري عن أنماط وصيغ الفكر الأخرى معبرة عن أصالته ومثبتة عدم تبعيته لأي نسق فكري آخر.

من بين الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع هو محاولة فهم هذا الفكر من خلال أحد أقطابه الكبار الذي هو محمد البهي، فلقد نشأنا محاطين بالفكر الإسلامي، وتربينا عليه، وكنا على قناعة بصلاحيته، كفكر قادر على مواصلة رحلة الإنتاج الحضاري، وتقديم نموذج معرفي

للعقل البشري، وبالتالي يمكنه أن يساهم في تقديم المعرفة والتطور الإيجابي للبشرية في كل الجوانب.

صحيح أن الغرب حقق تطورا تقنيا وتكنولوجيا من خلال استثمار العلاقة التي تربط الإنسان بالطبيعة، وتحويلها إلى علم سبر من خلاله أغوار الطبيعة مكتشفا قوانينها و مستغلا إياها لخدمته و هذا ما خلق اندهاشا لدى المفكرين العرب، و لكن حسب بعض المفكرين العرب فإن هذا لا يدل على تكامل التصور المعرفي الغربي، لأنه تجاهل العلاقات الأخرى التي تربط بين مكونات المعرفة، منها العلاقة التي تربط الإنسان بالله، حيث تحول الإنسان بسبب تجاهله لهاته العلاقة إلى كائن مادي. وهذا ما أثر على علاقة الإنسان بالإنسان التي لم تؤخذ بعين الإعتبار، معلنة بذلك موت الأخلاق و معلنة عن حربين عالميتين بملايين الموتى ضحايا الفكر المادي، و لقد فصل هذا الفكر بين الله و الطبيعة، من حيث أنه قصر وظيفة الله على الجوانب الروحية البسيطة، مبتعدا عن دور التنظيم و الخلق و الإبداع الكوني، فكان هذا الفكر ماديا بامتياز تنعدم منه الجوانب الروحية معلنا بذلك ثنائية موت الله و موت الإنسان، أي إنقطاع الرابطة التي تربط بين الإنسان و الله و الإنسان و الإنسان. وهذا ربما أحد نقاط ضعف هذا الفكر.

أما الأسباب الموضوعية التي دفعتني إلى اختيار هذا البحث فهي تعود إلى حالة الضعف التي وصلت إليها بعض الأمم الإسلامية، والتي يردها البعض إلى تمسكهم بالتراث وتجسيده في واقعهم، فما مدى صحة هذا الرأي؟ ألا يكون سبب هذا الضعف هو بالعكس بعدهم عن التراث الفكري الإسلامي الحقيقي كما يقول فريق آخر بكل اقتناع؟ أي عدم تطبيقه بالصورة التي جاء

بها. ومع ذلك لم يكفوا عن اتهامه بالتخلف والرجعية مساندين ومؤيدين في ذلك الفلاسفة اليونان تارة في محاولة قراءته قراءة عقلية، والفلاسفة الغربيين تارة أخرى، وحالة الإهمال التي تعامل بها المفكرون مع الفكر الإسلامي، أظف إلى ذلك ما تعرض له الفكر الإسلامي من هجمات قوية من قبل لفيف من المستشرقين وكذلك بعض المفكرين العرب والمسلمين من الذين تأثروا بالمستشرقين. وقد حاولوا إعادة إحداث نموذج غربي مادي بفكر إسلامية تغيب عنها الروح الإسلامية في محاولة تحقيق الإقناع الذاتي بعدم التخلي عن التراث والأصالة.

و بالمقابل هناك فئة من المفكرين الإسلاميين ومن بينهم محمد البهي الذي أعطى مفهوما جديدا للإصلاح و التجديد في الفكر الإسلامي. وحاول إيجاد فكر إسلامي خصب قادر على مواكبة العصر، وقادر على توليد مفاهيم وأفكار جديدة. واعتبره فكرا يملك كل مقومات التقدم، ويلم بكل جوانب المعرفة ويقدم نموذجا جديدا وخصبا للإنسان الحديث.

هذه بعض العوامل التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع الذي هو موضوع يمس واقعنا بعمق وقوة، ويعيش في شعورنا وهو جزء لا يتجزأ من انشغالاتنا.

اعتمدت في هذا البحث على المنهج التاريخي الذي كان المنهج الملائم الذي يصلح لمثل هاته الدراسات، فلقد كان لزاما علينا في بحثنا عن التحديات القديمة والتحديات الجديدة العودة إلى الوراء، عصر المتكلمين والفلاسفة أمثال ابن سينا والفارابي ...إلخ بالإضافة إلى أننا إعتمدنا على المنهج التحليلي من خلال مختلف القراءات لأفكار المستشرقين وتحليلها لإبراز نظرتها للفكر الإسلامي، وتقييمهم له. في محاولة لتكوين نظرة حيادية وموضوعية لهذا الفكر لإزاحته من منصة

الفكر المبدع وتحويله إلى فكر تابع فقط تقليدي وإبراز المسلمين كمترجمين للفلسفة اليونانية وكتابعين ومقلدين للفكر الإستشراقي العلماني.

والإشكالية التي أعالجها في هذه الدراسة هي: **كيف تعامل الفكر الإسلامي مع التحديات التي واجهته قديما وحديثا، أعني كيف تعامل مع الفكر اليوناني في القديم، والفكر الغربي في العصر الحديث؟ وكيف يمكن لهذا الفكر أن يحافظ على أصالته وصلاحيته حسب المفكر الإسلامي محمد البهي، هل يكون ذلك عن طريق التجديد أم عن طريق الإصلاح؟**

و للإجابة على هذه الإشكالية فقد قسمت البحث عدا المقدمة والخاتمة إلى خمسة فصول و قد قسمت كل فصل إلى مباحث تختلف باختلاف الفصول و على حسب طبيعة الفكرة التي يعالجها كل فصل؛

حيث تناولت في الفصل الأول الفكر في الحضارات القديمة عند أتباع الفكر الشرقي القديم وقد قسمته إلى اربعة مباحث حيث تناولت في المبحث الأول مقومات الوجود الثلاثة في الفكر الهندي، ثم تناولتها في المبحث الثاني في الفكر الصيني، وفي المبحث الثالث تناولت الله والإنسان و الطبيعة في الفكر المصري، و في المبحث الرابع تناولت مقومات الوجود الثلاثة الله والإنسان و الطبيعة في الفكر الفارسي

أما الفصل الثاني فلقد تمحور البحث فيه حول مقومات الوجود الثلاثة (الله؛ الإنسان؛ الطبيعة) في الفلسفة اليونانية مقسمة إلى ثلاثة مباحث؛ في المبحث الأول تناولت الله في الفلسفة

اليونانية؛ وفي المبحث الثاني تناولت الإنسان في الفلسفة اليونانية، أما المبحث الثالث فكان من نصيب الطبيعة في الفلسفة اليونانية.

و لقد توجهت صوب الفكر في الحضارة الإسلامية في الفصل الثالث؛ حيث تناولت في المبحث الأول مفهوم الفكر و مصادره، حيث قمت بإحصاء مختلف تعريفات الفكر بالإضافة إلى تعريف الفكر الإسلامي و مختلف مصادر هذا الفكر من عقيدة و تصوف و علم كلام ...إلخ؛ أما المبحث الثاني فكان البحث فيه منصبا نحو تحديد مفهوم الله في القرآن، ليليه في المبحث الثالث مفهوم الإنسان في القرآن، ثم يتبعه في المبحث الرابع الطبيعة في القرآن ليتضح لنا بجلاء أن القرآن الكريم يمتلك كل الأسس المعرفية و الفكرية التي تمكنه من إنشاء حضارة و مواجهة الفكر الدخيلة؛ و في المبحث الخامس توجه البحث نحو تحديد مرتكزات و أهداف الفكر الإسلامي أي ماهي الأسس التي يقوم عليها الفكر الإسلامي و ما الهدف الذي يصبوا إليه.

ولا يمكن تناول التجديد والإصلاح عند البهي دون تناول تحديات الفكر الإسلامي بالبحث والدراسة وكان هذا موضوع الفصل الرابع، حيث تناولت فيه تحديات الفكر الإسلامي. أما المبحث الأول منها فلقد تناولت فيه التحديات القديمة ممثلة في الفلسفة اليونانية وأظهرت فيها كيف تعامل المسلمون مع هذا التحدي، ثم تناولت في المبحث الثاني التحديات الحديثة ممثلة في الفكر الإستشراقي والفلسفة الوضعية، اللتان حاولتا إنزال القرآن منزلة الإنجيل المحرف عندهم ليتمكنوا من تحريفه والسيطرة على المسلمين.

أما الفصل الخامس و الذي يعتبر العمود الفقري للبحث فلقد تناولت فيه فكرة الإصلاح والتجديد عند محمد البهي و هي بدورها عنوان البحث؛ حيث تناولت في المبحث الأول مفهوم التجديد عند محمد البهي، ثم عرفت الإصلاح عند محمد البهي في الفصل الثاني؛ ليتجلى لنا بصفة مبدئية و يتبين لنا الميل الأولي لمحمد البهي للإصلاح على حساب التجديد الذي يعتبره باب من أبواب محاربة الفكر الإسلامي، و هذا ما يتأكد لنا دون ريب في المبحث الثالث الذي تناولت فيه مقاربة التجديد عند محمد البهي و عرضت فيه النظرة الحقيقة التي حددها محمد البهي للإستشراق و دوره و أهدافه من خلال نظرته للإسلام، و الإتجاه الوضعي الذي اعتبر الدين مخدر و هو مجرد خرافة يجب التخلي عنها، و لتبيين حقيقة المجددين تناولت علي عبد الرازق و طه حسين كنموذجين للتجديد حسب محمد البهي، أما المبحث الرابع فلقد كان موضوعه مقاربة الإصلاح عند محمد البهي، و فيه ذكرت مهام المصلحين ملخصة في نموذجين للإصلاح هما محمد عبده في مصر و محمد إقبال في الهند.

ومن جملة النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث نذكر:

- الوقوف على أصالة الفكر الإسلامي الذي إتهم في كثير من الأحيان بأنه فكر مقلد للفكر اليوناني قديما والفكر الغربي حديثا؛
- الوقوف على مدى الصلة بين هذا الفكر وغيره مما أنتجه الآخرون؛
- الوقوف على الدور الذي لعبه هذا الفكر في حياة المسلمين في كل جوانبها: الأخلاقية والمعرفية والسياسية.

- الفكر الإسلامي هو فكر يملك كل مقومات الفكر المنتج وهو قادر على إنتاج نمط حضاري بأنساق معرفية تواكب العصر.
- رغم التحديات التي واجهت الفكر الإسلامي ولازالت تواجهه ولكنه لازال صامدا مما يؤكد صلاحيته ومتانة ركائزه المعرفية.
- التجديد في الفكر الإسلامي هي مغالطة الهدف منها سحب الفكر الإسلامي إلى ساحة التغريب ونزع الركائز الروحية التي تميزه وتحدد خصوصيته.
- الإستشراق يمثل قراءة غير موضوعية وبالتالي غير سليمة في نظري للفكر الإسلامي.
- أما العلمانية فهي محاولة قطع الصلة بين الإنسان والله كمنظم للمجتمع البشري وكضابط لمختلف العلاقات الإجتماعية، والإقتصار على الدور الروحي لله وهذا ما يمثل خطر كبير يهدد أساس الفكر الإسلامي.

ولكن بالرغم مما وصلنا إليه من نتائج إلا أنه لازال هناك مجال واسع لمن يتناول هذا الموضوع بالبحث و الدراسة، فالفكر الإسلامي أكبر من أن يكفيه بحث واحد، بل هو موضوع يستحق أن يكون مجالا لاهتمام الكثير من الدارسين الباحثين.

الفصل الأول

الفكري في الحضارات القديمة

لم ينظر الإنسان إلى هذا الوجود نظرة واحدة وحيدة لأن المعرفة منذ القديم اعتمدت بالدرجة الأولى على ما يؤمن به الفرد، و هذا الإيمان هو الذي قاده دائما إلى تكوين صورة كلية حول هذا الوجود و حول المعرفة الكلية، و لكثرة ما آمن به الإنسان من المعتقدات والديانات فإن الصورة المنبثقة عنها كانت مختلفة متنوعة تنوع المنطلقات التي اعتمدها وجهته لفهم الوجود، و استعان في سبيل تحقيق ذلك بشتى الطرق و الوسائل التي اتخذها منطلقات في فكره فاختلفت الرؤى لديه و تنوعت الأفكار بتنوع المبادئ و المنطلقات فنتج عنها تنوع الفكر، فماهي هاته الفكر و ما الفرق بينها؟ و كيف نظرت كل واحدة منها إلى الله و الإنسان و الطبيعة ؟

المبحث الأول : الله و الطبيعة و الإنسان في الفكر الهندي

لم يخرج الفكر الهندي عن أبجديات الفكر المختلفة وعن أطر العقل الطبيعية التي تنطلق من مبادئ تؤمن بصحتها لتصل إلى نتائج تعتبر معرفة يقينية بالنسبة لها، ولقد حاول الفكر الهندي فهم مركبات الوجود الثلاثة المتمثلة في الله أو البراهما و الطبيعة والإنسان و لخصها في كتاب "الفيدا "* المقدس الذي حدد فيه الهنود جميع أنماط السلوك البشري السوي على اعتبار أن:

أ- **الله في الفكر الهندي** : و هو الإله براهما " **مبدأ ثابت أزلي و هو الجوهر المطلق لكل وجود، و هو البرهمان وكل ما سواه نسبي** " **(1)** فالصورة التي رسمها الهنود للإله براهما هي صورة الثابت الذي لا يتغير و المطلق الذي يملك الصفات الأزلية و هو غير قابل للفناء و بالتالي فكل ما سواه من طبيعة و إنسان هي موجودات يعتريها النقص و التغير، ضف إلى ذلك أنه "

1-حنا الفاخوري- خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل بيروت ،ط 2 سنة 1993 م، ج1، ص 29

القوة العظمى.. التي تمنح الكون طاقته.."(2) فالحركة الموجودة في الكون و التغير الذي يحدث سببه البراهما من خلال الطاقة التي يمنحها للكون، و هو موضوع يجب معرفته فهو" **...المبدأ الذي تولد منه جميع الكائنات و الذي تعيش فيه عندما ترى النور و الذي يدخل فيها عندما تموت، ينبغي عليك معرفته "(3)**

ب- الإنسان في الفكر الهندي : إن تعاسة الإنسان و شقائه و تعرضه لكل لأنواع الحزن و الأسى في الدنيا دفعت حكماء الهنود إلى الإهتمام و البحث عن الخلاص من كل هذا الشقاء وفهم أسبابه و بواعثه و دونوا كل ما وصلوا إليه في كتاب فيدا المقدس و هذه الإشكالية ظهرت في بدايات التفكير عند الهنود فلقد " **نشأت تأملات حكماء الهند منذ البداية من محاولاتهم تحسين الحياة، فقد واجه الفلاسفة الهنود العذاب الجسدي و الذهني و الروحي و سعوا لفهم مبرراته وأسبابه و حاولوا تحسين فهمهم لطبيعة الإنسان و الكون كما أرادوا استئصال المعاناة و تحقيق أفضل حياة ممكنة "(4)**فنظرة الفكر الهندي للإنسان كانت منصبة حول سبل تحقيق السعادة الإنسانية و الخلاص البشري من الهموم و المآسي من خلال فهم مصدرها و أسبابها و إيجاد مخرج للخلاص منها و قد وضعت ديانة الهنود في كتاب الفيدا التعاليم التي تحدد السلوكات الواجب القيام بها للتمكن من تحقيق السعادة الكلية و ذلك حتى " **يبلغ إلى التلاشي في النفس الكلية و من ثم إلى الراحة، فتتخلص النفس من الجسد و ترتقي إلى إدراك البراهما و هكذا تدرك**

2- جون كولر، ترجمة كامل يوسف حسين الفكر الشرقي القديم، يصدره المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب الكويت، طبعة يوليو 1995م، ص 28.

3-عليزيغور، الفلسفة في الهند، مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر بناية لاند ترايد-بئر حسن- بيروت ط 1 1993م، ص 136

4- جون كولر ترجمة كامل يوسف حسين، الفكر الشرقي القديم، يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب الكويت، طبعة يوليو 1995م، ص 23 .

السعادة المطلقة.فالإنسان الحقيقي، البرهمي الحقيقي....هو الذي يعمل للإتحاد بالذات الشاملة، و ليس هو من يبني أو يجمع المال..."(5)

ج-**الطبيعة في الفكر الهندي** : تعتبر الطبيعة في الفكر الهندي المكان الذي يعاني فيه الإنسان حتى يصل إلى البرهمن أو تحقيق السعادة فهي المكان الذي يشقى فيه الإنسان و يتألم وهي المكان الذي ينطلق منه لإدراك الكمال و الذوبان فيه، فهي مسرح صراح النفس مع الألم لتحقيق السعادة، و هي متغيرة لأن الثبات و الكمال و العظمة من حق البراهما و ما سواه فيتعريه التغير و الضعف و هو حال الإنسان و الطبيعة.

- فنستخلص أن الفكر الهندي هو فكر حاول تخليص الإنسان من الألم الذي يعانيه في الطبيعة، لكي يستطيع تحقيق السعادة التي تتم بالإتحاد بالبراهما.

المبحث الثاني : الله و الطبيعة و الإنسان في الفكر الصيني

على منوال الفكر الهندي فإن الفكر الصيني لم يتوان عن إبداعه لأطره المعرفية إنطلاقا من أسسه الفكرية التي تميزه عن باقي أنماط الفكر الأخرى فهو يرى أن :

أ- **الله في الفكر الصيني** : لقد عبد الصينيون القدامى السماء " **لاعتقادهم أنها عالم حي متحرك حسب نظام دقيق محكم، و أن كل ما في العالم من قوى مسيرة إنما هو خاضع لسلطان السماء**" **(6)** فلا يوجد في هذا الكون من شيء يسير وحده دونما توجيه من قوى أكبر منه

5- عليزيغور، الفلسفة في الهند، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر بناية لاند ترايد-بئر حسن- بيروت ،ط 1 1993 م، ص 136.

6- محمد أبو زهرة، مقارنات الأديان- الديانات القديمة، معهد الدراسات الإسلامية، طبعة 1965 م، ص 89

فللكواكب قوى تسيطر عليها و للنجوم كذلك فهم " **كانوا يعتقدون أن لكل شيء قوة تسيطر عليه وتسيره...فللشمس قوة يسيرها و كذلك القمر، و السحاب و المطر و الجبال و الأنهار....**"(7) وهذه القوى كانت محل عبادة عامة الصينيين، أما ملوكهم فكانوا يعبدون " **القوى الخاصة بكواكب السماء، وكل ما يكون فيها**" **(8)** و لهذا فقد قسموا قوى الأرض لعبادة عامة الناس أما قوى السماء فهي تعبد من الملوك و النبلاء.

ب- **الإنسان في الفكر الصيني** :لم يأخذ البحث في الله أو في الطبيعة و محاولة فهمهما مكان الصدارة في الفكر الصيني القديم على عكس الإنسان الذي كان محور البحث و الفهم والتفلسف عندهم حيث اتخذ **كونفوشيوس*** " **المجتمع البشري غرضا وحيدا لتفكيره و تأمله**" **(9)**فكان الإنسان موضوع بحثه الوحيد الذي ينطلق منه في فهم كل الوجود و لا يتسنى له هذا الفهم إلا من خلاله، فحين يدرك أن حياة الإنسان هي صراع بين الروح و جسد فإن فهم الروح و فهم الجسد هما اللذان يمكناننا من معرفة مركبات الكون حيث وصف كونفوشيوس النفس: "**بأنها أنوار سماوية موجودة فينا، و قد تتعرض بسبب الغفلة التي تسببها لنا الحياة الشهوانية لعدم الولع بهذه الأنوار الثمينة و لعدم الإستمرار في تأملها، و عندئذ لا نرى شيئا و كأنها قد انطفأت، فلا بد من إحياء وميضها، بل لا بد لنا فوق ذلك من أن نعود فنشعر بالإشراق الصادر عنها وعندئذ يمكننا أن نعرف أنفسنا و أن نعرف الأشياء**"**(10)**فهو يرى أن معرفة الأشياء ينطلق

7- نفس المرجع ص 90.

8- نفس المرجع نفس الصفحة

9- حنا الفاخوري – خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل اللبناني الطبعة الثالثة 1994م، ج1 ، ص33.

10- نفس المرجع ص 33-34.

من معرفة هذه النفس معرفة حقيقية على أساس أن كل مركبات الكون موجودة في النفس و في هذا الإطار لم تكن غاية المعرفة " **في المقام الأول فهم العالم و إنما جعل الناس عظماء** "**(11)**فقد كان كونفوشيوس مغرماً بالسعي لتحقيق المدينة الفاضلة التي يدعو إليها وهي مدينة مثالية تتحقق فيه السلطة والحكمة للإنسان، إذ أنّ مدينة كونفوشيوس مثالية في حدود واقعٍ ممكن التحقيق والتطبيق يراعي فيها رغبات الروح و الجسد معا و لم يكن الفكر الصيني يولي اهتماما بفكرة الموت ولا بفكرة ما بعد الموت فهم لا يعتقدون بالجنة و النار، ولا يعتقدون بالبعث أصلاً، إذ إنّ همَّهم منصبّ على إصلاح الحياة الدنيا، ولا يسألون عن مصير الأرواح بعد خروجها من الأجساد. حيث " **يؤدي التأكيد على العظمة الإنسانية بصورة طبيعية، إلى التأكيد على الأخلاق والحياة الروحية، فالروح وليس الجسم، هي الجانب الأهم في الوجود البشري وهذه الروح لابد من تعذيبها ورعايتها لكي تتطور بحسب قدراتها** " **(12)**وهذا التطور يكون في الدنيا حيث أن الجزاء والثواب إنما يكونان في الدنيا، إن خيراً فخير، وإن شرًّا فشر ببلوغهم إلى درجة الروحانية.

ج-**الطبيعة في الفكر الصيني** : يعتبر العالم الذي تسيطر عليه الآلهة هو المكان الذي يحقق فيه الإنسان الفضيلة و يحقق فيه سعادته و فيه يرتقي فيه إلى النفس الكاملة، فالمدينة التي سعى كونفوشيوس إلى تحقيقها هي مدينة أخلاقية أساسها الواقع الذي يعيش فيه الإنسان، كل الطموحات البشرية و الرغبات النفسية يجسدها الإنسان في هذا العالم و ما نكرانهم للجزاء والعقاب إلا دليلا على أن الحياة الحقيقية تكمن في هذا العالم الحقيقي .

11- ترجمة محمد مكين، كونفوشيوس فيلسوف الصين الأكبر، المطبعة السلفية – القاهرة – 1354هـ، ص 25

12-جون كولر، ترجمة كامل يوسف حسن، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، الفكر الشرقي القديم، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب الكويت، يوليو 1995 م، ص 313 .

➢لقد آمن الصينيون بقوة بآلهة السماء، وركزوا بحثهم حول الإنسان واعتبروا النفس مصدر للمعرفة بما تصدر فيها من أنوار السماء التي توصلها إلى الكمال.

المبحث الثالث: الله والطبيعة والإنسان في الفكر المصري

لم يكن المصريون بمنأى عن التفكير و المساهمة في إثراء الفكر البشري، فلقد أضافوا لهذا الفكر البشري تصورهم و مفهومهم لله و الإنسان و الطبيعة و لكنهم يختلفون عن غريهم من صيغ الفكر حيث بنوا فكرهم على:

أ- **الله في الفكر المصري**:لقد تميز الفكر المصري بأنه فكر ديني في المقام الأول"**فالمصريون أول من نظم الآلهة و حدد العلاقات بينها و بين البشر** "(13)فالفكر المصري استنتج تصوره للوجود و الإنسان انطلاقا من فكرة الآلهة التي تحكم العالم و تسيطر على كل جوانبه بحكم أنها سبب وجوده فهو فكر لاهوتي يعتمد على التفسير الغيبي لكل مظاهر الحياة الذي من الموجودات الطبيعية آلهة " **و عبدوا مظاهر الكون الطبيعية، مثل : الكواكب و النجوم التي رأوا فيها السبب الحقيقي لوجودهم، و لكل ما يطرأ عليهم و على هذا الكون** .."(14) فكل ما يهدد بقائهم و حياتهم اتخذوا منه آلهة أطلقوا عليها أسماء شتى مثل " **... نهر النيل من ناحية : الإله أوزيريس، و الشمس من ناحية أخرى: الإله رع أو حورس**"(15)و جعلوا من الصراع الرابط الأساسي بين الآلهة .

13- حنا الفاخوري – خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل اللبناني ط 3،1994م، ص 19

14- مهدي فضل الله، بدايات التفلسفالإنساني، دار الطليعة للطباعة و النشر- بيروت-ط1، 1994م، ص 68

15- نفس المرجع نفس الصفحة

ب- **الإنسان في الفكر المصري:** لقد إهتم الفكر المصري بالإنسان و تركيبته (روح وجسد) و لم يغفل الجانب الغيبي منه و " **لعل أبرز ما في الديانة المصرية اعتقادها بخلود النفس، و اعتبارها أن النفس مغايرة للجسد، و هكذا و ضع المصريون الأسس للعقيدة الثنائية التي ترجع الكون إلى جوهرين أحدهما روحاني و الثاني مادي** " **(16)** فالنفس هي الأصل والأساس الذي يتلقى إما الجزاء أو العقاب و من هذا المنطلق فالحياة الأخرى كانت حاضرة في الفكر المصري بقوة .

و من خلال هذا التصور للآلهة و للنفس فإن السلوكات التي تصدر عن الإنسان لن تكون أكثر من تجسيد لفكرة الخلود في الواقع و هذا ما ظهر بجلاء في بناء الأهرامات و الهدف منها، فالفكر المصري صاغ نظرة جديدة في الفكر البشري حول علاقة الإنسان بالآلهة و ما يتمخض عنها من جزاء و عقاب و نظرة جديدة للنفس لا من كتب سماوية و لكن من خلال تفكيره العقلي المبني على قوة الظواهر الطبيعية و قدرتها على تهديد الإنسان مما اضطره إلى تأليهها و عبادتها و لجأ إلى تنظيم العلاقة الموجودة بينها على أساس الغلبة و الخيرية .

ج-**العالم في الفكر المصري** :يعتبر العالم في الفكر المصري مجال كبير لصراع الآلهة فيما بينها، حيث اتخذوا من الموجودات الطبيعية آلهة حتى أنهم " **كانوا يتحمسون في عبادتهم للحيوان إلى حد لا يحفلون معه بقوى مهما تكن رهبته أن تمس ذلك الحيوان**"**(17)**فالعالم كان

16- حنا الفاخوري – خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل اللبناني ط 3،1994م، ص **19**

17- محمد أبو زهرة، مقارنات الأديان – الديانات القديمة، معهد الدراسات الإسلامية، طبعة 1965 ص 13.

مسرحا لصراع الخير و الشر المتجسد في الآلهة و هذا ما و هذا ما يحدث مثلا بين إيزيس وأوزيريس...

وفكرة خلود النفس تعني بوضوح أن وأن هذا العالم ما هو إلا منطقة عبور إلى العالم الآخر، عالم الكمالات الذي يسود فيه الخير المطلق.

- لقد عبد المصريون الآلهة ونظموا علاقتها بالإنسان، و جعلوا الإنسان جسدا وروح، يرتقي إلى الكمالات حين تتخلص روحه من جسده، لتحقق السعادة و الخلود.

المبحث الرابع : الله و الإنسان و الطبيعة في الفكر الفارسي

كل حضارات الشرق قدمت فكرا مغايرا عن مثيلاتها، و كل حضارة نظرت للكون و الإنسان و الله بصورة مغايرة، و جاء دور الفكر الشرقي ليحدد معنى الله و الإنسان و الطبيعة على النحو التالي:

أ- **الله في الفكر الفارسي:** لم يخرج الفكر الفارسي عن التفسيرات اللاهوتية لمعطيات الوجود ولعل أبرز ما ميز الفكر هذا هو فكرة الإلهين أو فكرة **الثنوية**التي ظهرت مع الإله مزدا والذي يعتبر" **الإله الحكيم العاقل الذي برز من بين الآلهة العديدين وهيمن عليهم، كما برز إله آخر، أهورا، و هو يمثل القوة. لكن هذه القوة ليست بغاشمة فهي عاقلة، لأنها امتزجت مع العقل، وأصبح الإلهان أهورا و مزدا إلها واحدا، هو أهورا مزدا أو أرمزد** " **(18)**، و هو الإله الأوحد الذي يمثل الخير عند **الزراداشتيين*** والذي يخالفه دائماً الشيطان أهرامان. فهو عندهم إله النور

18- حنا الفاخوري – وليد الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل اللبناني ط 3،1994م، ص 23.

والخير ويتحلى بصفات النور والعقل والطيب والحق والسلطان والتقوى والخير والخلود. وأما أهرامان فهو مسبب الجرائم والخطايا والشرور ومصائب الحياة ويتحلى بصفات الشيطان كلها.

ب-<u>الإنسان في الفكر الفارسي</u> : وترى المزدكية أن الإله «**أهورا مزدا**» قد أوجد هذه الدنيا دفعة واحدة، وخلق لها إنساناً واحداً هو آدم، وجعلها له ليأكل من طعامها ويشرب من شرابها ويتلذذ بملذاتها ويستمتع بنسائها، فلما مات آدم جعلها ميراثاً بين أولاده بالتساوي ليس لأحد منهم فضل في مال ولا أهل، فمن قدر على ما في أيدي الناس وتناول نساءهم بسرقة أو بخيانة أو بمكر أو بخلافه أو بأي طريقة أخرى فهو مباح وسائغ، وكل ما يزيد من فضل لدى بعضهم فهو محرم عليهم حتى يصير بالتساوي بين العباد سواء.

و قد شبه مزدك " **معبوده في العالم الأعلى كخسروا في العلم الأسفل، فهو جالس على كرسيه في العالم الأسفل، و بين يديه أربع قوى: قوة التمييز، قوة الفهم، قوة الحفظ، قوة السرور،.....و كل إنسان إجتمعت له هذه القوى الأربعة....صار ربانيا في العالم الأسفل، وفي قول مزدك برفع التكليف سبب في دعوته إلى الإباحة**" **(19)**،فالإنسان يصل إلى مرتبة الربوبية في الفكر الفارسي، و قد يصير إلها إذا اتصف بصفات الإله الأربعة ؛التمييز بين المتناقضات (الخير و الشر..إلخ)، والفهم الحقيقي للوجود، و الحفظ من الزوال، و قوة السرور.

- لقد اعتمد الفارسيون على فكرة صراع الخير والشر التي تسيطر على العالم، وأن الإنسان له القدرة على أن يصير إله، إذا ارتقى في الكمالات إلى مرتبة الإله.

19- علي عبد الفتاح المغربي، الفكر الديني الشرقي القديم و موقف المتكلمين، مكتبة وهبة القاهرة ط1، 1996م، ص 60

➢ لم يخلو العقل البشري يوما من محاولة فهم الوجود الذي يحيط به وفهم نفسه، لأنها الفطرة التي فطر عليها والميزة التي يتميز بها عن سائر الكائنات، ولقد أنتجت هذه المحاولات صورا فكرية متعددة بتعدد منطلقاتها وأسسها، فترابطت خيوطها في شكل صور كلية؛ فهم الإنسان من خلالها مكونات الوجود ومختلف العلاقات الترابطية التي تجمع بينها فجسدها ودافع عن بقائها في الواقع، فقامت على أساسها حضارات مختلفة يتصارع بعضها مع بعض في محاولة إثبات كل واحدة منها أنها تملك الحقيقة المطلقة حول الله والطبيعة والإنسان. وكان السباق كبيرا بين حضارات الشرق القديمة التي قامت على التصور اللاهوتي في أن الكون تحكمه الآلهة التي تتجسد في كل الموجود، ويتجلى ذلك الفكر المصري مع أخناتون والفكر الفارسي مع المازدكية والفكر الصيني مع كونفوشيوس*والفكر الهندي مع بوذا* (1500 ق م).

الفصل الثاني

الفلسفة اليونانية

قفزة نوعية

المبحث الأول: الله في الفلسفة اليونانية

لم تتقبل الفلسفة اليونانية عامة و أفلاطون و أرسطو كرائدي هذه الفلسفة التفسيرات التي قدمها الفكر الشرقي حول الله و الإنسان و الطبيعة، لأنها تفسيرات غيبية لم تقم على أساس التفكير المنطقي المتسلسل الذي ننطلق فيه من المقدمات إلى النتائج اللازمة عنها، و لكن على العكس من ذلك فإن الفكر الشرقي القديم إنطلق من مخاوفه و عجزه عن تفسير ما يحيط به، فلجأ لإرضاء فضوله المعرفي إلى إعطاء تفسيرات غيبية لاهوتية لكل الحوادث و عمد إلى تأليه الظواهر التي يخاف منه وتشكل له تهديدا، فعبد الشمس و النار و النيل و قدم لها القرابين، فلا يعقل تقبل الآلهة القرابين و ترضى عن المذنب، لأنها حين ترضى فإنها حسبهم تقبل السكوت عن ذنب المذنب، مقابل عطية يقدمها لها كرشوة، و في المقابل فهذا المذنب في أصله مخلوق من قبل الآلهة و هي التي تتحكم فيه فكيف تقبل عطية هي منحتها له، و وفق هذا المنظور أعاد فلاسفة اليونان البحث في الله على الأسس العقلية أولا لإثبات وجوده ثم لإثبات صدور الخلق عنه فقد "**برهن أفلاطون على وجود الله من الوجهتين...وجهة الحركة و وجهة النظام، فحركة العالم دائرية منتظمة لا يستطيعها العالم بذاته فهي معلولة لعلة عاقلة**"(20) و هذه كانت بداية التعقل في إدراك الوجود التي واصل بها أرسطو واضع المنطق الذي لم يتوانى عن البحث عن الأدلة المنطقية التي تثبت وجود الله فهو " **يستدل ...على وجود الله من النظر في ظاهرتي الزمان والحركة، فالزمان لا بداية له و لا نهاية...فهو موجود منذ الأزل. ولما كان الزمان مقياس الحركة فهو يفترض وجود حركة أزلية أبدية و مثل هذه الحركة لا بد أن تكون دائرية متصلة**

20- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر1300هـ، 1936 م، ص 81

في المكان حتى لا تكون لها بداية و لا نهاية و هي حركة السماء الأولى و هذه الحركة تفترض وجود محرك أزلي خالد مثلها" (21) و من هنا يتبين لنا أن المسار العقلي الذي اتخذه الفكر البشري للبحث عن الحقائق المعرفية عامة و عن حقيقة الله خاصة، كانت بدايته في الفلسفة اليونانية و خاصة في فلسفة أفلاطون و أرسطو الذين قدما وصفا لله الذي تصدر عنه كل الموجودات وعرفاه على أساس أنه "**روح عاقل محرك جميل خير عادل كامل، و هو بسيط لا تنوع فيه ثابت لا يتغير، صادق لا يكذب..**"(22) فهو يتصف بكل صفات الكمال.

المبحث الثاني: الإنسان في الفلسفة اليونانية

يتكون الإنسان من نفس و بدن، و النفس سجينة الجسد الذي يعيقها عن التعالي إلى عالم المثل الثابتة، و هي تصارع من أجل نزع العوائق لبلوغ هذا العالم فالنفس".. **تدير البدن وتتحكم في الأعضاء وتقاوم البدن بالإرادة متى كانت حكيمة**"(23)، وهذا لا يعني القضاء على حياة البدن للمحافظة على حياة النفس بل يرى أفلاطون أن تنظيم العلاقة بينها هي أساس الخير والكمال حيث أصبح " **لا يفسر الخير باشتراط الفصل التام بين الحياة العقلية وحياة الجسد وإنما بتنظيم العلاقة بينهما في حياة متوازنة تنتقي من اللذات أفضلها وأنقاها أو ما لا يستتبع منها ألما...**"(24).

21- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار أنباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط 1998 م، ص 273

22- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة و النشر 1300هـ، 1936 م، ص 82.

23- نفس المرجع ص 109.

24- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار أنباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط1998م، ص 209.

المبحث الثالث: الطبيعة في الفلسفة اليونانية

يرى أفلاطون من خلال نظرية المثل أن الكون مقسم إلى عالمين؛ عالم محسوس وهمي، و عالم مثالي حقيقي، و هذا العالم المحسوس كان من قبل فوضويا غير منظم، مختلطة أجزاءه، فبثت فيه الحركة المنتظمة التي أخرجته من الفوضى، و هذه الحركة هي الحركة الدائرية التي تسعى لمحاكاة النموذج الحقيقي في عالم المثل حيث " **تتلخص قصة تكوين العالم الطبيعي عند أفلاطون في أن ميلاد العالم قد حدث حينما قرر الإله "الصانع" أن يتدخل ليحول الفوضى إلى نظام، و أن يفرض النظام على الفوضى التي لم تكن خاضعة لأي اعتبار غائي**"(25) أي لم يكن لها هدف و لا غاية تصبو إليها، فبالنظام أعاد ترتيبها و وضع لها هدف هو بلوغ الكمال فكل موجود طبيعي له كمال يصبو إليه ألا وه كمال الصورة فـ "**الكائنات الطبيعية تتوالد و يتم هذا التوالد بأن يهب الأب صورته إلى الإبن...تتخذ الصورة في الطبيعة معنى العلة الفاعلة في وجود الكائنات**"(26)،و لقد تحددت غايات الموجودات الطبيعية في تحقيق كمالها من خلال بلوغ كمال الصورة فالكائنات "**و لما كانت الكائنات الطبيعية تهدف دائما إلى تحقيق غاية معينة هي صورتها النوعية الكاملة تضمنت الصورة معنى الغاية التي تنتهي إليها حركة الكائنات** "(27)، فالعالم الطبيعي هو العالم الذي يمثل الساحة التي تسعى فيها الموجودات الطبيعية بلوغ كمالاتها وهو من ترتيب و تنظيم الصانع.

25- مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء للطباعة و النشر ج2، ص 226.

26- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها، دار أنباء للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة ، ط1998م،، ص 282.

27- نفس المرجع، نفس الصفحة

لقد مر الفكر البشري في بحثه عن المعرفة بمرحلة الخوف من الظواهر الطبيعية التي تحيط به فلجأ إلى عبادتها واتخاذها إلها يلجأ إليه خوفا منها، ففي هاته المرحلة كان فكره خرافيا يؤمن بقوة كل ظاهرة لا يستطيع فهما، فكان الخوف هو المميز لهذا النمط من الفكر وهذا ما تجلى معنا بوضوح عند الفرس و المصريين و الهنود و الصينيون.

ثم انتقل الفكر البشري إلى مرحلة استخدام العقل فتخطى مرحلة الخوف إلى مرحلة التعقل والفهم فصنع بعقله عالما ميتافيزيقا تترابط مختلف أجزائه ترابطا منطقيا أساسه مبدأ السببية والعلية العقليان، فانتقل الفكر البشري من الخوف من الظواهر إلى تعقلها.

الفصل الثالث

الفكر في الحضارة الإسلامية

إن الإنسان امتلك على مر العصور فكرا صنع به حضارة تميزت به إنطلاقا من مجهوده العقلي فكانت حضارته حضارة إنسانية، و لقد أسس المسلمون حضارة مغايرة لأنماط الحضارات الأخرى أساسها أنها حضارة مستخلصة من الوحي الإلهي، تتناسق أركانها تناسقا مقدسا، فيا ترى هل الفكر الإسلامي يملك ركائز معرفية تؤهله أن يتقلد زمام الحضارة و هل كان تصوره لله والإنسان و الطبيعة تصورا جديدا أم هو امتداد لأنماط وصيغ الفكر الأخرى؟

المبحث الأول : مفهوم الفكر الإسلامي ومصادره

لم يتوقف الإنسان بحكم امتلاكه للعقل عن التفكير وإنتاج أنماط حضارية مختلفة فكل حضارة تختلف عن سابقاتها بأفكارها و هذا اختلاف يؤكد على تنوع أنماط و طرق التفكير البشرية، مما يدفعنا إلى محاولة معرفة ماهية فكر كل حضارة من حضارات الشرق من كل جوانبه، و قبل ذلك ينبغي تحديد مختلف التعريفات التي قدمت للفكر كخاصية إنسانية رافقت التطور البشري في كل أنماطه المعرفية و الحضارية، فيا ترى ما هي مختلف التعريفات التي قدمت للفكر؟

I- معنى مصطلح الفكر:

1- **المعنى اللغوي: الفكر** بفتح الفاء من فعل فكر يفكر فكراً، تقول: فكر في الأمر، أعمل العقل فيه، ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول **(28)** كما يأتي الفكر بكسر الفاء والمعنى واحد وقال ابن منظور : والفتح فيه أفصح من الكسر **(29)**.

28–المعجم الوسيط مادة الفاء والكاف والراء مجمع اللغة العربية، الطبعة الرابعة 2004 ، ص 698

و جاء في مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر الرازي* في مادة (ف ك ر) – (التفكر) التأمل، والاسم (الفكر) و(الفِكرة) والمصدر (الفَكرُ) بالفتح و(أفْكَر) في الشيء و(فكّر) فيه بالتشديد و(تفكّر) فيه بمعنىً. ورجل (فِكّير) على وزن سِكّيت كثير التفكر(**30**).

2- **المعنى الاصطلاحي**: أما من الناحية الاصطلاحية فلقد نظر إليه من ناحيتين : الفكر من ناحية **المعنى** ينقسم إلى معنيين خاص و عام أما من ناحية **الشكل** العام فهو ينقسم إلى محتوى و أداة:

أ- **الفكر من ناحية المعنى** : للفكر معنيين أحدهما خاص و الأخر عام .

- **المعنى الخاص:** هو "**إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها..**"(**31**) أي التدبر و التفكر و التأمل في الموجودات قصد الحصول على الإجابة عن التساؤلات التي يطرحها العقل و التي تتمحور حول الله و الإنسان و الطبيعة، على أساس أن المعرفة هي الغاية الأولى التي يسعى الإنسان إلى تحقيقها، فيمكن اعتبار" **الفكر اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان، سواء أكان قلبا أو روحا أو ذهنا بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء**"(**32**)وفق هذا المنظور فإن التفكير ليس مرتبطا بالعقل وحده؛ فالقلب و الروح و الذهن أساسيات تحصيل المعرفة كل على حدى وهذا

29- ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر بيروت ج5، ص 3451

30- أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، إخراج دار المعاجم في مكتبة لبنان، ص213

31- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ط 1982مج2 ،ص 154

32- طه جابر العلواني، خواطر في الأزمة الفكرية و المأزق الحضاري للأمة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 1989 القاهرة، ص 15 .

ما يؤكده قول الله تعالى:﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾(33) .

➢ **المعنى العام:** و هو الذي "**يطلق على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية**"(34)أي على مختلف ما ينتجه العقل من علوم و آداب و فنون، فالعلوم بمختلف أنواعها تمثل جهد العقل في إيجاد الأجوبة ، و كذلك الفنون التي تعبر عن نظرة الإنسان للكون و لذاته بطريقة و هاته العملية تسمى فكرا.

ب- الفكر من ناحية الشكل :

➢ **الفكر كمحتوى** :إن العقل البشري لا يملك إلا أن يقدم رأيه حول كل ما يواجهه في حياته اليومية الاجتماعية منها و الثقافية و السياسية النابعة من محاولة ضبطه لمفهوم علاقة الإنسان بالإنسان، و يعتمد في هذا الرأي على مبادئ و أسس آمن بها و اعتبرها أساس تحقيق المعرفة وهذا ما نسميه بالفكر فهو : **جملة الآراء و الأفكار التي يعبر بواسطتها هذا الشعب أو ذاك عن مشاكله الأخلاقية و معتقداته المذهبية و طموحاته السياسية و الاجتماعية و أيضا عن رؤيته للإنسان و العالم..."**(35)و على هذا الأساس فإن تنوع الأفكار و اختلافها نابعة أولا من طبيعة التحديات و الأسئلة التي يواجهها، و نابعة من طبيعة المنطلقات التي اعتمد عليها في إيجاد الأجوبة " **ويقدم لنا الواقع شواهد عديدة، على أن سلوك الأفراد في مجمّع من المجمعات ما هو**

33- قرآن كريم : سورة الحج الآية46.

34-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ط 1982مج2 ص154

35- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربي بناية سادات تاوز شارع لبون ص ب 6001- 113 بيروت ، الطبعة 1 حزيران – يونيو 1989م، الطبعة الثانية سبتمبر 1990م، ص 51

إلا الترجمة العملية لما يؤمنون به من أفكار، ولهذا السبب نجد المجتمعات تسمو أو تنحط أو تبيد، تبعا لطبيعة الأفكار التي يعتنقها أبناؤها"(36)أي تبعا للأجوبة التي يقدمها أصحابها كحلول للمشكلات الأخلاقية المتعلقة بالسلوك الخير و السلوك الشرير و المشكلات السياسية التي على أساسها تحدد قوانين السلطة في التجمع البشري و المشكلات الاجتماعية التي تندرج تحت إطارها مفاهيم العادات و التقاليد و الحتميات الاجتماعية و هذا كله انطلاقا من فهمفهم لحقيقة الله كخالق للكون و فهمهم للإنسان كمحور هذا الكون و فهمهم للطبيعية على أساس ضرورة من ضرورات البقاء في الكون .

فالفكر هو الوعاء الذي يجمع كل الرغبات الإنسانية في إيجاد المعرفة وإدراك ما يدور حولنا وما تفرزه من عراقيل و صعوبات تصبح بمثابة الإشكاليات سواء كانت في علاقة الإنسان بالإنسان في مجال السياسة و المجتمع أم ما تعلق بعلاقة الإنسان بالله و في مجال العقيدة والأخلاق و علاقة الإنسان بالطبيعة في مجال العلوم التجريبية و العقلية.

➢ **الفكر كأداة:** إن الفكر من خلال استيعابه للمشكلات الإنسانية في مجال الأخلاق والسياسة والاجتماع و في مجال العقيدة و العلوم؛ فإنه يسعى لإيجاد حلول لها من خلال فهمها فهما صحيحا و ما هذا الفهم و الحل إلا من توليد الأفكار التي تجيب عن الأسئلة المطروحة فهو " **أداة لإنتاج الأفكار سواء تلك التي تصنف في دائرة الإيديولوجيا أو داخل دائرة العلم.**" **(37)**هذه الأفكار التي يولدها الفكر تكون في بدايتها عبارة عن تساؤلات إستفهامية تخص كل جوانب

36- أحمد محمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنّة الله في الخلق، دار الكتاب اللبناني ط 1411هـ ، ص30-31.

37- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربي بناية سادات تاوز شارع لبون ص ب 6001- 113 بيروت ط 1 حزيران – يونيو 1989م، الطبعة الثانية سبتمبر م 1990، ص 51

المعرفة الإنسانية سواء ما تعلق منها بمجال خالق الكون و قدم العالم ....إلخ و هو ما يدخل في مجال العقيدة أو ما تعلق منها بالقوانين المتحكمة في الظواهر الطبيعية و هو مجال العلوم، فيسعى الإنسان إلى البحث عن أجوبة لها إنطلاقا من " **جملة من مبادئ و مفاهيم تنتظم وتترسخ في ذهن الطفل الصغير منذ ابتداء تفتحه على الحياة لتشكل فيما بعد "العقل " الذي به يفكر، أي الجهاز الذي به يفهم و يؤول و يحاكم و يعترض** "(38) و منه ففهم الوجود متعلق بالمفاهيم و المبادئ التي اكتسبها الإنسان من مجتمعه و التي شكلت ما يسمى بالعقل، فالعقل العربي هو في حقيقته جملة من المبادئ والمفاهيم التي أفرزها الواقع العربي (مثل التخلف والتبعية ..)و التي ترسخت في ذهن الإنسان العربي فشكلت فيما بعد ما يسمى بالعقل العربي و التي على أساسها أصبح يفهم و يؤول و يبني الصورة الكلية لفهم الواقع.

:من خلال التعريفات التي قدمت للفكر من مختلف الزوايا يتبين لنا أن الفكر ظاهرة إنسانية لا يقوم بها العقل وحده بل هي كذلك وظيفة القلب و النفس كل على حدى، و هذا قصد تكوين الصورة الكلية حول هذا الوجود و فهم الواقع الذي يعيش فيه الإنسان، فالفكر هو الصورة التي نرسمها حول الكون و الوجود من خلال تأملنا العقلاني فيه، فهو عمل إنساني يظهر أن الإنسان لا يستطيع العيش خارج إطاره الزماني و المكاني لأنه في كل مرحلة من مراحل وجوده يرسم صورة عن الوجود من خلال تفكره فيه، و لا تبقى هذه الصورة حبيسة العقل و القلب و النفس بل يترجمها إلى سلوكات.

38– نفس المرجع –نفس الصفحة

و ليست هذه الصورة الفكرية واحدة عند جميع البشر بل هي مختلفة على حسب منطلقات أصاحبها، و ما دامت مختلفة فإن السلوكات الناتجة عنها تكون كذلك مختلفة، مما يخلق لنا تنوع في السلوك البشري و هذا ما يؤسس لظهور المجتمعات المختلفة و بالتالي الحضارات المختلفة، فما هي أشكال تنوع الفكر البشري؟ و كيف نظر إلى مكونات الوجود؟

II- مفهوم الفكر الإسلامي: إن الدين الإسلامي في آياته جاء ليعطي نموذجا معرفيا جديدا متكاملا و تاما ليس من وضع البشر وفقا لأهوائهم و رغباتهم و تصوراتهم، و لكنه من وضع الله تعالى، حيث ترك فيه مجال الفهم و التفسير للإنسان ليستخدم فيه عقله و قلبه و يستنبط أحكامه و تعاليمه، و قد رأينا فيما سبق الطرق المختلفة التي اعتمدها الفكر البشري في تحقيق المعرفة و التي و إن اختلفت فيما بينها إلا أنها اشتركت في هدف واحد ألا و هم فهم الوجود، و كذلك الحال عند المسلمين و الذين و إن اختلفوا في الأحكام الممكن استنباطها من النصوص الدينية إلا أنهم يتفقوا في الهدف الذي يسعون إليه فالفكر الإسلامي يعني:" **كل ما أنتج فكر المسلمين منذ مبعث الرسول-صلى الله عليه وسلم- إلى اليوم في المعارف الكونية المتصلة بالله سبحانه وتعالى، والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكاً**"(39)فالدين الإسلامي هو المنطلق و الأساس لكل محاولة لفهم الوجود و العلاقات التي تربط بين مختلف مكوناته و لهذا فهو يحمل سمة الإسلامي لأن منطلقاته و مبادئه لا تخرج عن الأصول الإعتقادية التي جاء بها القرآن الكريم و السنة النبوية فيجب عرض كل فهم على هاذين المصدرين التشريعيين حتى إذا ما توافق معهما تم الأخذ به

39- محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، دار الصحوة للنشر و التوزيع القاهرة، ط 1998م، ص 18.

واعتباره من الدين و إذا ما تناقض معهما (الكتاب و السنة) تم رفضه لم يعتبر من الدين بل مخالفا له، فالفكر الإسلامي يسعى إلى المحافظة على: "**قيمة الإيمان بالإسلام و قيمة المبادئ التي جاءت بها رسالة الإسلام للإنسان في حياته الفردية أو في مجتمعه مع غيره**"**(40)**؛فكل شرح و تفسير و توضيح و محاولة تبيين لهذه الصورة الفكرية التي وردت في شكل آيات قرآنية يمكن إدراجه ضمن الفكر الإسلامي، فالفقيه في محاولته استنباط الأحكام العملية و السلوكات الواجب القيام بها من خلال القرآن و السنة و تجسيدها في الواقع يعتبر مفكرا إسلاميا و يعتبر الفقه جزءا من الفكر الإسلامي، لأنه يساعد في استظهار الصورة التي جاء بها الإسلام من خلال ممارسات المسلمين المستنبطة من القرآن و السنة و الاجتهاد الذي لا يتعارض مع ضرورات الدين و أصوله، والعقيدة بدورها تلعب أهم دور في الفكر الإسلامي لأن من خلال فهمها و تفسيرها نعرف من نعبد و لما نعبد و ما نتيجة العبودية، حيث قام الفكر الإسلامي بمحاولة فك البراهين القرآنية اليقينية، و بنائها على مقدمات عقلية باستخدام القياس المنطقي فتتحدد من خلالها علاقة الله بالإنسان و بالكون من خلال الخلق و علاقة الإنسان بالله من خلال العبودية، حيث انبثقت عن هذه العلاقات شتى أصناف العلوم و المعارف تختلف في الزاوية التي تنظر من خلالها إلى الدين و تشترك كلها في الالتزام بالمبادئ التي جاء بها الإسلام لأنها هي التي تعطيها صفة الإسلامي.

40- محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة 14 شارع عابدين القاهرة، ط 2، 1981 م، ص 6.

III- مصادر الفكر الإسلامي :

أ- **القرآن و السنة** : لا شك أن المصدرين الأساسيين للفكر الإسلامي هما القرآن و السنة النبوية الشريفة، و ما وصف الفكر الإسلامي بأنه إسلامي إلا لأنه انطلق من هذين المصدرين الإلهيين و ما الفكر الإسلامي إلا موضحا و مدافعا عن الصور المعرفية التي جاء بها الإسلام، و يمكن تعريف القرآن الكريم بأنه: "كلام الله المنزل على النبي محمد صلى الله عليه و سلم المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المعجز و لو بسورة منه "**(41)**،ويعرف ابن منظور السنة بقوله "وفي اللغة تُعَرَّف السنة بأنها السيرة والطريقة، سواءٌ أكانت حسنة أم سيئة، محمودة أم مذمومة، وأمَّا في الشرع فتُطلَق على كلِّ ما صدر عن النبيغير القرآن من قول أو فعل أو تقرير"**(42)**

ب- **الحضارات الأجنبية** : لم يعادي الإسلام التفتح على أنماط الفكر و الثقافات المختلفة التي وجدت عندالشعوب المختلفة، و على هذا الأساس فالإسلام لم يعادي تلك الصور الفكرية التي أنتجتها و جسدتهاالحضارات المختلفة و لكنه كذلك لم يحتضنها كلها، فلقد عمد إلى غربلتها وتمحيصها و أخذ منها ما يتوافق منها مع المبادئ التي جاء بها الإسلام في مجال العلوم و الطب والرياضة و المنطق، و نبذ الفكر المنحرفة الموجودة فيها كالتثليت و الكفر و الإلحاد...

IV- خصائص المعرفة في الفكر الإسلامي:

إن مختلف أنماط الفكر الماضية التي سادت الشرق و الغرب على حد سواء و التي ميزت ما فطر عليه الإنسان من رغبة في التفكير

41- نور الدين عنتر، علوم القرآن الكريم ، مطبعة الصباح دمشق، ط 1 – 1993 م، ص10.

42- إبن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، المجلد 13، ص 220.

والمعرفة رغم اختلافها في المبادئ و النتائج التي وصلت إليها إلا أنها تشترك كلها في الموضوع الذي تناولته بالبحث و التفكير ألا و هو الله و الإنسان و الطبيعة، ففي حين اعتمد الفكر الشرقي على التفسيرات الغيبية و ربطها بالآلهة واعتمد على مخاوفه لتجسيد نظرته للوجود موقفا في الكثير من الأحوال عمل الإستنتاج و الاستنباط العقليين تاركا المجال للتفسيرات الغيبية، نجد أن الفلسفة اليونانية قد رفضت التأويلات الغيبية و لجأت إلى العقل متخذة إياه سلطانا لصياغة فلسفتها تولد منه أفكارها و معارفها و تصيغ من خلاله صورة متكاملة لمكونات الوجود الثلاثة، و هذا بعدما استيقنت أن ما يقدمه الفكر الشرقي لا يجيب على الطموح المعرفي الذي سعت إليه، و كل هاته المحاولات لمعرفة الوجود هي محاولات بشرية محضة بمجهود بشري خالص إنقطعت فيه الصلة الحقيقية مع السماء كمصدر للمعرفة، و هذا ما لم يحدث مع الفكر الإسلامي "**الذي ترتبط فيه السماء بالأرض" من خلال كتاب سماوي أنزله الخالق للمخلوقات تحدث فيه عن ذاته تعالى وعن الإنسان و عن الكون**"**(43)** و حدد فيه العلاقات التي تربط بين مختلف مكونات الوجود والقوانين التي تحكمها و ذلك وفق الصورة التالية :

المبحث الثاني: الله في القرآن

هو الله الواحد و الأحد و العدل و الصمد الذي يحمل كل صفات الكمال فهو الذي ليس قبله شيء و ليس بعده شيء و ليس فوقه شيء و ليس تحته شيء و هذا ما نصت عليه آيات القرآن الكريم في قوله : قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفؤا أحد " **(44)** مجسدا

43- محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، دار الصحوة للنشر و التوزيع القاهرة، ط 1998م، ص 18.

44-القرآن الكريم: سورة الإخلاص

بذلك بفكرة الوحدانية، و هو الخالق لهذا الكون و مبدعه في قوله تعالى في الآية 10 من سورة لقمان: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (10) هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾**(45)**، و خلقه للإنسان في قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ {12} ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ {13} ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ {14}﴾**(46)**؛ فالله هو خالق الكون و خالق الإنسان و قد وصف الله تعالى طريقة الخلق لتقتنع العقول بقدرته قبل أن تؤمن القلوب بها فالقرآن جاء مخاطبا للعقول بالحجة و الدليل.

المبحث الثالث: الإنسان في القرآن الكريم

فبالإضافة إلى أن الإنسان أكرم مخلوقات الله بما وهبه من عقل فلقد منح الله له دورا مقدسا من خلال القرآن الكريم و يتجلى ذلك في قوله تعالى في سورة الذاريات﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ 56مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ (57) إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (58)﴾؛و العبادة هي اتباع أوامر الله تعالى و اجتناب نواهيه بمعنى تجسيد الصورة المعرفية التي جاء بها القرآن في سلوكات تصلح بها دنياه و أخراه بعد مماته حددها في الكتاب و شرحتها السنة النبوية، فإن تم له ذلك نال رض الله و دخل الجنة و إن تخلى عن هذا الدور كان عقابه النار في الآخرة، و هذه السلوكات هدفها رفع الإنسان من درجة الحيوانية إلى درجة

45- القرآن الكريم : سورة لقمان الآيات من 10-11.

46- القرآن الكريم: سورة المؤمنين الآيات من 12 إلى 14

الإنسانية الرفيعة في قوله تعالى في الآية 82 من سورة البقرة ﴿والَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ أي جسدوا تلك الصور المعرفية التي جاءت على شكل تعاليم و أوامر ربانية فلهم بعد موتهم الجنة و الخلود في النعيم.

المبحث الرابع : الطبيعة في القرآن

ليس الكون عالم المثال أو عالم ما فوق القمر أو ما تحته و لكن الكون في القرآن الكريم هو سبع سماوات خلقهن الله تعالى و جعل بينهم الإنتظام و التناغم فيقول تعالى في سورة الملك﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ ، و قد فسر ابن كثير الآية بقوله: أن الله خلق السماوات طبقة طبقة، لا ترى في خلق الرحمان اختلاف ولا تنافر و لا نقص و لا عيب، و انظر يا ابن آدم إلى السماء فتأملها هل ترى فيها نقصا أو خللا أو عيبا "(47)و هذا يدل على أن الغيب و العقل اجتمعا في نظرية معرفية واحدة أساسها الإيمان بأن الله هو الخالق و المدبر للكون الذي هو مسرح لعمل الإنسان كي يدخل الجنة، و هذا في قوله تعالى﴿حم تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ

47- محمد علي الصابوني (إختصار و تحقيق)، مختصر ابن كثير، دار القرآن بيروت- ط 71981م، المجلد 3 ، ص 527

بِالْحَقِّ ۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ.﴾**(48)**

المبحث الخامس : مرتكزات و أصداف الفكر الإسلامي:

I- مرتكزات الفكر الإسلامي : إن اكتمال الصورة المعرفية التي جاء الدين الإسلامي لم يتم دفعة واحدة و لا من جهة واحدة فكما اعتمد بعض المسلمين على حرفية النصوص وحدها لفهم الدين، فهناك من اعتمد على العقل لشرح النصوص التي لم ترد فيها سنة نبوية تشرحها، وبما أن الدين هو إيمان بالقلب قبل كل تفكير فهناك من اعتمد سبيل القلب في فهم هذه النصوص الشرعية، و هذا ما يظهر تنوعا كبيرا في فهم الدين فيصوره الكلية فلم يكن العقل الإسلامي عقلا متحجرا و لا عاجزا عن التفكر و التدبر في الآيات القرآنية بل تزامنت محاولات الفهم مع أول الآيات القرآنية نزولا فاتخذت هذه المحاولات بعد وفاة الرسول صلى الله عليه و سلم شكل مدارس و مذاهب لها قواعد في الفهم و الاستنباط و زاوية تنظر من خلالها إلى الدين، لقد ظهرت في هذه المرحلة و تبلورت جل المدارس و المذاهب حيث " تكونت فيها اتجاهاته(الفكر) الأساسية ومدارسه المختلفة: فتكونت مذاهب العقيدة، و مذاهب الفقهاء و مدارس الصوفية و مدارس الفلسفة.."**(49)**

1- مذاهب العقيدة :

فنجد في العقيدة أهل السنة الذين يقولون " **بالتسليم لله و رسوله صلى الله عليه و سلم، ظاهرا و باطنا، فلا يعارض شيء من الكتاب، أو السنة الصحيحة بقياس، و لا ذوق، و لا**

48- القرآن الكريم : سورة الجاثية الآيات 1 إلى 8

49-محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة 14 شارع عابدين القاهرة ،ط 2-1981، ص7.

كشفولا قول شيخ، و لا إمام و لا نحو ذلك "(50) فهم يفهمون القرآن الكريم كما أنزل و يؤمنون به حتى و يجزمون بتوافقه مع الصريح المعقول " فالعقل الصريح موافق للنقل الصحيح، و لا يتعارض قطعيان منهما أبدا، و عند توهم التعارض يقدم النقل " (51) فالعقل جاء شارحا و مبينا لتركيبة الوجود و نظام العلاقات الذي تكرسه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية و لا يمكن أن يكون هناك تعارض بينها و حتى و إن حدث فإن الغلبة للنقل وعلى هذا الأساس أهل السنة والجماعة يفهمون الصورة الإسلامية كما وردت بعيدا عن الإضافات و بعيدا عن الاستفادة من صيغ الفكر الأخرى.

2- **مذاهب الفقهاء :** لقد اقترن الجانب النظري في الدين الإسلامي بالجانب التطبيقي فكما جاء الإسلام مبينا فلقد جاء آمر و ناهيا، حتى يستقيم السلوك و تصلح حياة الناس، و لقد تصدى الفقه لمهمة تبيين الأوامر و النواهي و السلوكات التي بها يحفظ الدين " **فلقد لبى مطالب الناس في حكم أقوالهم و أفعالهم و تصرفاتهم، و تنظيم شؤون حياتهم، و فيه تبلورت أحكام القرآن و السنة النبوية الشريفة....و كان الفقه الأكبر هو معرفة النفس ما لها و ما عليها . والفقه بالمعنى الضيق...هو الترجمة الصادقة الدقيقة لشريعة الإسلام، و منهاج القرآن في الحياة** "(52)فالفقه هو ذلك النبراس الذي يضيء للبشرية طريقها، فينظم علاقات الناس بعضهم ببعض، سواء ما تعلق منها بالأفراد أو الجماعات، و ينظم علاقة الإنسان بسائر الموجودات، كما أنه الطريق الموصل إلى تنظيم العلاقة بين العبد وربه عز وجل، و قد اختلف الفقهاء فيما بينهم

50- ناصر بن عبد الكريم العقل، مجمل أصول أهل السنة و الجماعة، دار الوطن للنشر الرياض ط 2 1412هـ، ص 7.

51- نفس المرجع، ص 8.

52- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي و أدلته ج 1 : الطهارة و الصلاة: مطبعة دار الفكر دمشق ط3 1989م، ص 6

حول فهم النصوص الشرعية و أحكام القضايا المستجدة التي لم ترد في قرآن و لا في حديث ويمكن حصر هذا الإختلاف في خمسة مذاهب : **أصحاب مالك بن أنس***، **و أصحاب محمد بن إدريس الشافعي***، **و أصحاب سفيان الثوري***، **و أصحاب أحمد بن حنبل، و أصحاب داوود بن علي بن الأصفهاني الظاهري** *"(53)و تشترك هذه المذاهب الخمسة في أنها تأخذ حديث الرسول صلى الله عليه و سلم و تقدمه على كل رأي أو قياس فالشافعي يقول : " **إذا وجدتم لي مذهبا، ووجدتم خبرا على خلاف مذهبي، فاعلموا أن مذهبي ذلك الخبر** "(54)و يقصد بالخبر حديث الرسول صلى الله عليه و سلم، و تختلف هذه المذاهب فيما بينها في طريقة فهم و استنباط الأحكام الشرعية، و يظهر الاختلاف أكثر في المسائل المستجدة التي لم يرد بها نصا، فيعمد أصحاب المذاهب إلى الإجتهاد كل على حدى.

لكن هذه المذاهب ليست هي الوحيدة في الفقه الإسلامي فهناك مذهب **أبي حنيفة النعمان*** أو من يسمون بمذهب الرأي فهم : " **يقدمون القياس الجلي على أخبارالآحاد التي تنسب إليه عليه الصلاة و السلام**"(55)و لا يأخذون إلا بالأحاديث الواردة بالتواتر و قد كان أبو حنيفة يضع الشروط المشددة لقبول الحديث النبوي الشريف، فهو يعطي للعقل مساحة واسعة لاستنباط الأحكام الشرعية على حساب أحاديث الآحاد التي يقلل من صحتها، فلو وردت لهم مسألة في أمور الدنيا و ورد فيها حديث روي بالآحاد فإنهم يفتون بالقياس لا بالحديث، و لا يأخذون به إلا في أمور الدين.

53- محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة 14 شارع عابدين القاهرة ، ط2 1981م، ص9.

54-محمد البهي نفس المرجع، نفس الصفحة

55- محمد البهي نفس المرجع، نفس الصفحة

و على هذا الأساس فقد إستوعب الفكر الإسلامي بداخله كل الإختلافات التي وجدت بين الفقهاء الذين وإن اختلفوا فإنهم لم يختلفوا في أصول الدين و لكن جل اختلافهم كان في قضايا شؤون الناس و مستجدات حياتهم " **فالفقه الإسلامي تدل كثرة مذاهبه و مدارسه على سعة محاولة لتكييف الأحداث من وجهة نظر الإسلام** "(56) هذه الأحداث التي تتميز بالتغير و التبدل تتغير معها الفتوى و تتجدد محافظة في كل زمان و مكان على الصورة التي جاء بها الإسلام.

3- مذاهب علماء الكلام

أ- **المعتزلة** : بالإضافة إلى أهل السنة و الجماعة فهناك أصحاب واصل بن عطاء* الذي أسس لمذهب الاعتزال؛ فلقد نشأت هذه الفرقة و " **تأثرت فيما تأثرت، باللاهوت المسيحي، فقامت متسلحة بالأدلة العقلية تدافع عن آرائها كما تدافع عن الدين الإسلامي أمام التيارات المختلفة من دينية و عرقية و جنسية،و قد انصرف أتباعها بكل قواهم إلى درس الفلسفة اليونانية....ثم انتقلوا شيئا فشيئا من طور الدفاع اللاهوتي إلى طور الدراسات النظرية التي قادتهم إلى البحث في موضوعات الفلسفة كالحركة و السكون و الجوهر و العرض..**" (57)وهذا يبين تلك الصورة الجديدة التي قدمتها هذه الفرقة عن التصور الإسلامي للكون و الوجود والإنسان حيث كان الحكم الفاصل عندها هو العقل في كل أحواله، فالمعتزلة، التي هي من أقدم الفرق الإسلامية وأشهرها ارتباطاً بالعقل والإيمان،" **ترى أن العقل والوحي من الله، يكمل أحدهما الآخر ولكنهما لا يتناقضان، وأن الوحي معقول لأنه من لدن إله حكيم، وإذا كان معقولاً فهو**

56-محمد البهي، نفس المرجع، ص 10

57- حنا الفاخوري- خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية ، دار الجيل بيروت ،**الجزء الأول** ط 3، 1993م، ص144

غير غريب عن العقل، وإذا كان الوحي إن ظهر بمظهر غير معقول "(58).و هذا ما يعطي نموذجا جديدا من نماذج الفكر الإسلامي يختلف بقليل أو كثير عن نموذج أهل السنة و الجماعة مما يدل على التنوع في هذا الفكر .

ب- الأشاعرة : و يظهر مذهب الأشاعرة مع أبي موسى الأشعري ليحاول أن يقف في الوسط بين من يغالون في استخدام العقل حتى شوهوا الصفات و بين من أهملوا دور العقل في فهم الدين " **فيعود إلى النص محاولا فهمه على ضوء العقل دون أن يضحي به إرضاءا لمقتضيات العقل، فالنظر عنده خادم للشريعة**"(59) فيحافظ على النصوص الشرعية من جهة و لا يعطل عمل العقل من جهة أخرى، و هذا بدوره يخلق لنا تنوعا في الفكر الإسلامي بحكم أن الصورة المعرفية التي ينتجها هذا الفكر فيما يخص مفهوم الله و مفهوم الإنسان و مفهوم الطبيعة و مختلف الروابط التي تجمع بينها تكون مغايرة لما هي عليه عند الفرق الأخرى و هذا يدل على التنوع في الفكر الإسلامي.

4- مذاهب التصوف: يعتبر التصوف الإسلامي هو" **الإسلام بالمعنى العميق...هو تذوق الإسلام، فكلمة الذوق ترادف عند الأئمة كلمة التصوف، فالصوفي في بدئه و نهايته ما هو إلا مسلم يتذوق أركان الشريعة كما جاء بها النبي صلى الله عليه و سلم ...هناك من يقف عند الشكل الظاهر للفروض التي أمرنا بها الله ...و ذلك هو المسلم ...و هناك من يتعدى الشكل الظاهر فيأتي بالفرض و هو متذوق لحلاوة الطاعة...و هذا هو المسلم الحقيقي أو الصوفي**

58- حنا الفاخوري-خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، **الجزء الثاني**، مؤسسة بدران وشركاه، بيروت ص 643

59-حنا الفاخوري- خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل بيروت ،**الجزء الأول** ط 3، 1993م، ص179.

الحقيقي "(60)و هذا المذهب لا يخرج عن المبادئ الإسلامية و لكنه يعتمد طريقة الإيمان القلبي لمعرفة الآيات،وعلى الحب الإلهي ليخرج لنا صورة جديدة مغايرة في كل جوانبها أو في بعضها للصور التي رسمتها المذاهب و المدارس الأخرى التي تسعى كلها إلى فهم و تجسيد الصورة التي رسمها القرآن سواء بالطريقة النقلية أو العقلية، و منطلقات المدارس الصوفية هي التذوق و الإيمان القلبي، فلا القناعة العقلية منطلقا لها و لا حرفية النص مبدئها، و لكن منطلقاتها هي فهم القرآن و السنة بالقلب و التذوق الروحاني، و لا نجد هذا التذوق عند كل الناس بل نجده عند " **الذين اصطفاهم الله، فعلمهم خصائص تبعدهم عن العلم الكسبي إنه ...بلا طلب، و لا تكلف، ولا بحث، و لا بحيلة الرياضيات و المنطق، و لا بزمان**"(61)، فالتصوف هو طريقة من طرق المعرفة القلبية لا العقلية و لا الحسية و هو ينظر إلى الدين الإسلامي نظرة روحانية إشراقية أساسها الحب و غايتها الذوبان في الذات الإلهية.

5- مذاهب الفلاسفة : فكما ساهمت مذاهب العقيدة و مدارس التصوف و مذاهب الفقهاء في تبيين الصورة التي جاء بها الإسلام و الدفاع عنها فكذلك الحال بالنسبة للمذاهب الفلسفية التي كان لها دورا كبيرا في صياغة الصورة العقلية للدين الإسلامي إنطلاقا من مبادئه ومرتكزاته من أجل الوقوف به في وجه الملاحدة والمشككين أولا بعد إقناعهم بالدليل المنطقي على وجود الله ودحض حججهم و أدلتهم، و أصحاب المذاهب الدخيلة الأخرى الذين جاؤوا للإسلام وهم يحملون إرث أجدادهم المثقل بالتفسيرات اللاهوتية التي سادت الفكر الشرقي القديم، والتفسيرات الميتافيزيقية

60- يوسف زيدان، عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط 1988، ص 100-101

61- د عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار المعارف، ط2، ص 217

التي سيطرت على فلسفة اليونان و التي كان لزاما على المسلمين أن يوفقوا بين الفلسفة و الدين، فيقرؤون الدين قراءة فلسفية عقلية منطقية خالصة، يستخرجون من خلالها الصورة الفلسفية العميقة لله و صفاته، و يستخرجون مفهوم الكون و مفهوم الإنسان مستخدمين المصطلحات الفلسفية التي ظهرت عند اليونان كدليل على إعجابهم و تأثرهم بها، دون الخروج عن المبادئ الإسلامية التي ينفرد بها عن كافة أنواع الفكر والفلسفات فقد ناقشوا مسائل مثل البعث وصفات الله تعالى، وهي عين الذّات أم منفصلة عنه وغير ذلك من المسائل، ويظهر بجلاء هذا التمازج بين التأثر بالأفكار الدخيلة و الدفاع عن الدين الإسلامي في " **الاتجاه الفلسفي لما بعد الطبيعة و الذي يمثله ابن سينا في المشرق و بن رشد في المغرب، و الاتجاه الطبيعي الذي يمثله أبو بكر الرازي والاتجاه الفلسفي الإشراقي الذي يمثله السهروردي المقتول** .." **(62)**، و هي كلها إتجاهات فلسفية وجدت من قبل عند اليونان و عند حضارات الشرق القديمة انفتح عليها المسلمين و بحثوا في مسائلها ودرسوها دون أن ينسوا أصول الدين الإسلامي، و نجد منهم :

أ- **ابن سينا:**" **لقد تطرق بن سينا، بوعي كامل للفرق الوجودي الأساسي بين الكون و الله.....بغية تبيان كيفية صدور الكثرة عن الواحد؛ و هو في الوقت نفسه منزه عنها جميعا..**"**(63)**، فمسألة الخلق الصادرة عن الله تعالى كانت مسألة إيمانية أدلتها الوجودية واضحة عن المسلمين الأوائل، و لكن مع الفتح الإسلامي و دخول شعوب و أمم كانت صناعتهم المنطق كان لزاما الجواب عن سؤال : كيف يصدر الواحد الكثرة؟ و يتطلب ذلك دراية بأساليب الحجاج و

62- د محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة 14 شارع عابدين القاهرة، ط21981م، ص 8

63- حسين نصر، ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار للنشر بيروت: ط 2 1976 م، ص43

الإقناع، التي تعلمها الفارابي و ابن سينا و ابن رشد...من الفلسفات و الفكر السابقة دفاعا عن الدين، فسميت فلسفة إسلامية لاستعمالها أساليب فلسفية منطقية لإثبات الصورة التي جاء بها الإسلام.

ب- **السهروردي و الإشراقيون** : لقد اختلف السهروردي مع أرسطوا و المشائيين المسلمين : " **فهو يهاجم عقائده الإشراقية الخاصة على سبيل المثال، و لا يقبل رأي بن سينا والأرسطوطاليين الآخرين أن الوجود هو الأصل، و أن الماهية تتوقف في تحققها في الوجود .فالسهروردي يرى أن ماهية الشيء هي التي تتصف بالحقيقة، و أنها أصيل، بينما الوجود يلعب دورا ثانويا هو دور العرض المضاف إلى الماهية..**"**(64)**، فالله عند السهروردي هو الماهية و الكون يضاف إلى الله بالخلق على أساس أن الله خالقه فهو تابع لله ، فالأصل هو الله خالق كل شيء بينما الكون ثانوي صادر عنه، و هذا عكس ما رآه بن سينا الذي يرى أن قدرة الله ظهرت من خلال الخلق (الكون) و لولا الخلق (الكون) لما ظهرت قدرة الله.

لقد صاغ السهروردي و الإشراقيون فكرهم في هذه المسألة من خلال الاطلاع على فلسفات من سبقوهم و نقدها و إظهار ضعف الحجة فيها و تبيين أن الحجة التي جاء بها الإسلام هي الأصوب و الأنجح لتحقيق المعرفة اليقينية من خلال القرآن الكريم .

ت-**إبن رشد** : لقد إتضحت معالم الفلسفة العقلانية الإسلامية أكثر فأكثر عند ابن رشد الذي اعتبر أن الفلسفة ليس شيئا" أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها، من جهة دلالتها على

64- نفس المرجع ص 90.

الصانع"(65). و هو الله الذي دعانا في القرآن الكريم إلى اعتبار الموجودات بالعقل في قوله تعالى:﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ﴾(66).

لقد قدم ابن رشد من البراهين ما لا يقبل الرد، فهو يختم كلامه في الفصل الثالث "ضرورة النظر" من كتابه "فصل المقال" بقوله: "**فقد تبين من هذا أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع، إذ كان مغزاهم في كتبهم ومَقْصِدهُم هو المقصد الذي حثنا الشرع عليه، وإن من نهى عن النظر فيها من كان أهلاً للنظر فيها وهو الذي جمع أمرين: أحدهما، ذكاء الفطرة، والثاني، العدالة الشرعية، والفضيلة العلمية والخلقية، فقد صدَّ الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس، إلى معرفة الله، وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة. وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى** "(67)فالنظر العقلي عند ابن رشد من موجبات الشرع و ضروراته، فبالعقل نصل إلى المعرفة الحقيقية بجوهر الوجود و حقيقته، وإذا كان الأمر كذلك، أي إذا كان الدين نفسه هو الذي يأمر على سبيل الوجوب بالاشتغال بالفلسفة وعلوم الأوائل ضمن الشرائط والأحوال التي ذكرناها آنفاً، فما ذلك إلا لأن الفلسفة حق، وإلا لما أوجبها الشرع، وإذن فلا يمكن أن يكون هناك خلاف، بنظر ابن رشد، بين الشرع والحكمة، أي بين الدين والفلسفة، وهكذا لم يعترف فيلسوف قرطبة بوجود حقيقتين: الأولى مكتسبة بالنظر الفلسفي، والثانية بالوحي الإلهي، وإنما بوجود حقيقة واحدة فقط.

65- ابن رشد، دراسة وتحقيق محمد عمارة، فصل المقال(فصل "حكم دراسة الفلسفة)، دار المعارف القاهرة، ط 1969، ص 22.

66- القرآن الكريم : سورة الحشر الآية 2.

67- ابن رشد، دراسة وتحقيق محمد عمارة، فصل المقال (فصل "حكم دراسة الفلسفة)، دار المعارف القاهرة، ط 1969، ص 28-29.

فالنظر البرهاني لا يؤدي "إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له "(68)أي أن العلم موافق للدين كما أن الدين موافق للعلم.

ووفق هذا الإطار فإن الفلسفة عند ابن رشد قد اتحدت مع النصوص الشرعية لتقدم مفهوما واحدا عن الكون والوجود مثلما يصوره القرآن.

II- أهداف و مهام الفكر الإسلامي: إن أهم ركائز الفكر الإسلامي و التي سبق ذكرها تتمثل بشكل أساسي في الإيمان بالله تعالى حيث يدور حوله هذا الفكر و تتأسس من خلاله الصورة الكلية التي يسعى الإسلام لتجسيدها و يسعى المفكرين للدفاع عنها، و من خلال هذا يمكن تحديد أهداف الفكر الإسلامي فيمايلي :

1- **المحافظة على قيمة الإيمان** : إن الرسل و الرسالات ما أنزلت إلا لتجسد صورة رسمها الله تعالى في الكتب السماوية حدد فيها مختلف العلاقات التي تربط بين مكونات الوجود الأساسية، و أتبع هذه الرسالات و الكتب السماوية بركيزة هامة هي سبب بقاء و ديمومة هذه الكتب و هذه الركيزة هي الإيمان فما من رسالة أو دين خلى منه الإيمان أو من قلوب أصحابه إلا شملهم العذاب و المقت لما في هذا التخلي من خطر على بقاء الدين و من هذا المقياس فإن الفكر ما جاء للمحافظة على : " ... **قيمة الإيمان بالإسلام، و قيمة المبادئ التي جاءت بها رسالة الإسلام للإنسان في حياته الفردية أو في مجتمعه مع غيره** .."(69) فمهمة الفكر عند محمد البهي هي شرح الدين من خلال تبيين دوره في المحافظة على البقاء البشري و قيمة الأسس التي

68- نفس المرجع ص 31-32.

69- د محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة 14 شارع عابدين القاهرة، ط 2: 1981ص 6

بني عليها في تحقيق السعادة الإنسانية التي تصبو إليها كل الفلسفات إبتداءا من فلسفة اليونان إلى الفلسفات المعاصرة . على أساس أن الإسلام جاء ليحدد العلاقات الصحية ويمنح الفكر الصحيحة التي تحدد من خلالها علاقة الإنسان بالله في مجال العبادات وعلاقته بأخيه الإنسان في مجال المعاملات وعلاقته بالطبيعة في مجال الفكر التجريبي و هذا ما جاءت به الآيات القرآنية الدالة على ذلك، فالفكر الإسلامي يبني صورة إجمالية للوجود من منظور الإسلام وفق ما هو منزل في الآيات التي تحمل معاني العدالة و الترابط و الإخاء و السعادة...و يستميت في الدفاع و المناداة للأخذ بهذا التصور.

2- **التوفيق بين الفكر الإسلامي و الأفكار الدخيلة:** من المعلوم جدا أن صناعة الفكر ليست مقتصرة على فرد دون آخر و حتى صناعة الحضارة ليست مقصورة على أمة دون أخرى فالعنصر البشري مفطور على صناعة الحضارات و في حين أن كل حضارة تختلف عن أختها من ناحية المبادئ و المنطلقات فنجد الحضارة اليونانية مثلا قامت على تمجيد العقل واعتماده فلسفة؛ فأنتجت و أبدعت نماذج تصلح للمجتمع البشري عامة و هي ليست صالحة لليونان بعينهم دون سواهم فمنطق أرسطو لا يصلح في الحضارة اليونانية فقط بل يصلح لكل إنسان و مادام لا يتعارض مع المبادئ و الأسس التي بنيت عليها حضارة أخرى فهو يصلح للتوفيق بينه و بينها وهذا دور مهم من أدوار الفكر حتى لا يحكم عليه بالجمود و التعصب فالفكر الإسلامي جاء "...**توفيقا بين مبادئ الدين و تعاليمه من جانب و فكر أجنبية دخلت الجماعة الإسلامية من جانب آخر بعد أن قبلت هذه الفكرة كمصدر آخر للتوجيه....**"(70) لأن هذا المصدر لا يهدم

70- محمد البهي، نفس المرجع نفس الصفحة

الأسس و المبادئ التي جاء بها الإسلام بل على العكس فهو يساعد على إكمال الصورة التي رسمها الإسلام و يحاول تجسيدها في الواقع و يسهل له سرعة انتشارها لأنها إستفادت من موروث مضى فصاغته وفق مبادئها الجديدة و على هذا الأساس تحافظ الحضارات و الأفكار على بقائها و هذا هو قانون الحضارة.

3-الدفاع عن العقيدة :إن التعديلات التي يدخلها الفكر إنها هي تعديلات الهدف منها إكمال رسم تلك الصورة الكلية التي جاء بها الدين و ليس الهدف تغييرها كلية، حتى إذا جاءت فكرة مهددة لأسس و مبادئ الدين وجب محاربتها و الاستماتة في الدفاع عنه، و أكثر الأفكار تهديدا هي تلك التي تمس جانب علاقة الإنسان بالله أو ما يسمي بالعقيدة ، فهذه العلاقة مقدسة لا يمكن إدخال التعديلات عليها أو تغيير الصورة التي جاءت عليها حددها الله تعالى و جعل التغيير فيها أو التعديل فيها من الكبائر و لدى وجب على الفكر "... **الدفاع عن العقائد التي وردت فيه أو ردا لعقائد أخرى مناوئة لها، حاولت أن تأخذ منزلة في الحياة الإسلامية العامة لسبب أو لأخر..**"(71)، فتلك العقائد الدخيلة التي تحاول أن تجعل من نفسها عقيدة إنما تحاول أن تخلق صورة للفكر مغايرة لتلك الصورة التي رسمها الإسلام، لأن الأصل في تميز الفكر الإسلامي عن غيره هو فهم العلاقة التي تربط مختلف الركائز الثلاثة (الله الإنسان و الطبيعة) التي حددها القرآن الكريم و السنة النبوية و كل تغيير في فهم هذه الركائز سيذهب روح الإسلام وبالتالي روح الفكر الإسلامي و علية يجب التصدي لكل محاولة من شأنها أن تغير من جوهر هذا الفكر المبني على علاقة الإنسان بالله .

71- **محمد البهي** نفس المرجع نفس الصفحة

III-علاقة الفكر الإسلامي بالوحي: لا يمكن اعتبار أن الفكر الإسلامي هو الإسلام نفسه، من حيث كون الإسلام وحي إلهي ثابت ومعصوم، ولذلك فإن الفكر ليس له عصمة الإسلام نفسه، ويجب ألا يمزج به، لأن هذا المزج يؤدي إلى إقحام الفكر البشري في الوحي الإلهي، ذلك لأن من أخطر الأمور أن تتحول أفكار بشرية في نواحي الحياة إلى دين مقدس، يحاسب الناس عليه، فالنتيجة الطبيعية لذلك إدخال فساد كبير على الأخرى تقييد الفكر عن الحركة والاجتهاد أمام تلك القضايا بدعوى أنها مبادئ معصومة لا يجوز الاجتهاد فيها.

"**والحال أن الوحي من حيث هو علم الله الكامل لا يمثل ذلك الماضي ولا الحاضر ولا المستقبل، بل هو يمثل الحقيقة الأزلية التي لا ترتبط بالزمن و لا تخضع له، فهو ليس تاريخا للبشرية أو حركة حضارية تختص بمرحلة من مراحل تطور تاريخ أمة من الأمم... وإنما هو شريعة خالدة إلى يوم الدين، إذ لا نبي بعد رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم**"(72)، فالفكر الإسلامي ينبغي أن ينطلق من ضوابط الإسلام؛ يفسرها و يحدد السلوك الواجب اتجاهها و يوضحها و يدافع عنها و يظهرها في الصورة متكاملة و متجانسة، ولكنه بالرغم من ذلك فإنه عبارة عن مواقف اجتهادية لعلماء الإسلام ومفكريه التي جاءت مختلفة اختلاف الزوايا و التفسيرات التي أعطوها لنصوص الدين، فلا بد من الفصل الحاسم بينه وبين أسسه وضوابطه وقواعده، وهي الوحي الإلهي الممثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فهو قابل للخطأ و الزلل و التغيير و التجديد أما الوحي الإلهي فهو ثابت معصوم.

72- محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية، دار الرسالة للطباعة والنشر، ص24.

وقد يتم الخلط بين الفكر الإسلامي والإسلام في حالة ما إذا اهتدى الفكر المفرز بهداية الإسلام في إطار ضوابط فهمه وقواعده، فهذا يجعل إمكانية الخطأ فيه تقل كثيرا عن إمكانية الخطأ في الفكر التائه الذي لا يضبطه ضابط يستند إلى عصمة الوحي الإلهي وأصوله العامة لسببين:

***الأول**: إن الإسلام يضع الحقائق الإلهية الكاملة أمام العقل في المجالات التي ليس له أن يلجها، لكون ذلك العقل وجد أصلا لكي يكون عقلا عمليا يتحرك في إطار عالم المادة، فيحاول الكشف عن قوانينه وأسراره. ولذلك نجد العقل الإنساني عبر التاريخ، كلما حمل نفسه من تفصيلات قضايا الغيب (ما وراء المادة) أكثر مما يتحمل؛ ضلّ وتاه وكثر اضطرابه ولم يصل قط إلى اليقين.

***الثاني**: أن الهوى المعبر عن حركة الانفعالات الغريزية لدى الإنسان يعيق العقل عن حركته السليمة، ويحجبه عن الإدراك الحقيقي للأشياء، بل يعطله أحيانا تعطيلا كاملا فيستعين الإنسان به، ويعتمد عليه، فلا يضع الأمور في أماكنها الصحيحة فينتهي إلى إلحاق الضرر بنفسه وبغيره.

ومن هنا فإن حركة الفكر الإنساني تحتاج إلى محور ثابت من حقائق الأنفس والآفاق والقيم المنبثقة منها. وهذا المحور الثابت لن نجده إلا في الوحي الإلهي الصادق المتمثل في صورته غير المحرفة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

فعلى العموم ليس من الصواب اعتبار الفكر الإسلامي تلك المحاولات العقلية التي حاول من خلالها أصحابها تقليد الفلسفات و الفكر الأخرى قصد صياغة نموذج يسمح له بدخول منصة الحضارة، لأن الفكر الإسلامي أكبر بكثير من تقليد أفكار و رؤى المدارس الفلسفية والفكرية السابقة، لكونه امتلك كل المقومات التي مكنته من إنتاج فكره الخاص به و الذي نجد فيه الترابط الوثيق بين السماء و الأرض و هذا ما يمنحه أكثر مصداقية و فاعلية، فالفكر الإسلامي هو الذي إهتم بكل جوانب الحياة الإسلامية و بكل العلاقات التي تربط الله بالطبيعة و التي تربط الله بالإنسان، و كذلك الحال بالنسبة لعلاقة الإنسان بالطبيعة و كانت هذه الصياغة في شكل مدارس و مذاهب للفقه و للعقيدة و للتصوف و للفلسفة، لتعطي بذلك أكبر دليل على غنى العقل الإسلامي و تفتحه و قدرته على استيعاب الإختلافات الموجودة داخله بين المدارس و المذاهب التي أنتجت باجتماعها الصورة الفكرية التي جاء القرآن مطالبا بتحقيقها في الواقع، فالفكر الإسلامي فكر واقعي يستند إلى قانون السماء.

من خلال التعرف على أنماط الفكر المختلفة يظهر لنا بجلاء الإختلاف الجوهري الموجود بين الفكر الإسلامي و صيغ الفكر الأخرى، و يظهر لنا الفكر الإسلامي كفكر يملك كل مقومات الحضارة فهو لا يختلف في مواضيعه عن المواضيع التي تناولها الفكر الشرقي القديم أو الفلسفة اليونانية، فالفكر الإسلامي أجاب بدوره عن كل الأسئلة التي طرحت في الفكر و الفلسفات التي وجدت قبله، و لكنه لم يكن ناسخا لها بل قدم أجوبة نوعية تتماشى و روح الإسلام لتؤسس نموذجا معرفيا جديدا غير مألوف و قادر على الوقوف في وجه الأنماط الفكرية المختلفة؛ قدم من خلاله

مفاهيم جديدة حول الله و الطبيعة و الإنسان وحدد العلاقات التي تربط بين مكونات الوجود الثلاثة بطريقة جديدة، فكانت الصورة التي قدمها الفكر الإسلامي صورة تتشابه في بعض مناحيها مع صيغ الفكر الأخرى من حيث اعتمادها على العقل و تختلف عنها من حيث اعتمادها لأول مرة على الوحي السماوي، فالفكر الإسلامي مزج بين العقل البشري و استنتاجاته و الوحي الإلهي الصحيح ممثلا في القرآن و السنة حتى يتمكن من الحفاظ على الهوية الدينية، و لقد مثلت هاته سابقة في الفكر؛ فلم يسبق أن التحم الوحي الإلهي الصحيح بالعقل البشري لهاته الدرجة لينتجا تصورا موحدا يكون أساسا لحضارة بشرية.

وحين دخل الفكر الإسلامي إلى حلبة الفكر العالمية واجهته صيغ الفكر الأخرى بتحد كبير فلم تتنازل عن مكانتها الحضارية بسهولة ولكنها صارعت الفكر الإسلامي وتحدته في محاولة لإثبات صحة تصوراتها وقوتها فكان لزاما على الفكر الإسلامي أن يثبت جدارته إما برفض كل الأنماط المعرفية؛ أو بقبولها والذوبان فيها، أو التوفيق بينها وبين التصور الإسلامي من باب التعايش بين صيغ الفكر، على أساس أن العقل البشري واحد في استنتاجاته واستدلالاته.

الفصل الرابع

تحديات

الفكر الإسلامي

تتداول الدول على منصة الريادة إن القانون الذي يحكم البشرية و القائم على صراع الحضارات ليس حكرا على حضارة دون أخرى بل هو قانون عام يحكم الوجود البشري، والحضارة الإسلامية لم تخرج عن هاته القاعدة فلقد دخل الفكر الإسلامي في صراع مع صيغ الفكر الأخرى من يونانية و فارسية و هندية في محاولة في لإثبات وجوده و أحقيته في قيادة الفكر البشري وخلق مكانة تليق به كفكر صانع للحضارة؛ فيأخذ منها ما يتماشى مع روح الإسلام و تعاليمه ويترك منها ما يخالف هاته الروح و هاته التعاليم و ما يشوه الصورة التي جاء بها، و لكن هذا لم يكن بالأمر السهل فلقد تمخضت عن هذا التفاعل صراعات أنتجت آراء فلسفية و اتجاهات مذهبية متباينة الأفكار و لكن بالمقابل كان المسلمون في موضع القوة و موضع صناعة الفكر، أما حديثا و بعدما أصبح المسلمين تابعين للغرب صانعي الحضارة فلقد تحول الصراع من محاولة المسلمين عولمة الفكر الإسلامي و تعاليم الدين إلى العمل على الدفاع عن الإسلام ضد آليات التفكير الحديثة التي تملك القوة و الفاعلية بحكم كونها منتجة للحضارة و لها القدرة على وضع البدائل الفكرية والتسويق لها و الإرغام على تبنيها.

و على ضوء هذا الصراع الحضاري الفكري، فسنتطرق إلى التحديات القديمة التي واجهها الفكر الإسلامي حين كان صانعا للحضارة و كيف تعامل مع صيغ الفكر الأخرى من يونانية وشرقية و كيف استفاد منها حسب تصور محمد البهي؛ وكذلك سنتطرق إلى التحديات الحديثة التي واجهت الفكر الإسلامي حين أصبح تابعا لحضارة أخرى صنعها الغرب من خلال الأنماط الفكرية الجديدة، و كيف يجب أن يتعامل معها حسب تصور محمد البهي، وبما أن للإستشراق دور محوري في قراءة الفكر و التراث الإسلاميين و نقل صورته

إلى الغرب؛ فسنتطرق إلى تصور محمد البهي لهذا الدور والسؤال الواجب طرحه و السعي للإجابة عنه هو: هل نقل المستشرقون التراث الفكري الإسلامي نقلا أمينا أم أنه غير صورته ليظهره كفكر ضعيف إستمد ركائزه و مقومات وجوده من أنماط فكرية أخرى يونانية وشرقية؟ و ما الدور الذي لعبته العلمانية في الفكر الإسلامي؟

المبحث الأول : التحديات القديمة

نزل الدين الإسلامي في شبه الجزيرة العربية و هو يحمل في طياته أسس معرفية جديدة لم يعهدها الفكر الإنساني من قبل، جديدة في مصدرها و جديدة في تصورها ولكنها قديمة في موضوعها، و لأول مرة يرتبط العالم العلوي بالعالم السفلي في تناسق إيماني معرفي، فلم يخرج الإسلام عن إطار معالجة فكرة الله و فكرة الإنسان و فكرة الطبيعة، و لكنه جاء كذلك لتصحيح الأنماط المعرفية المختلفة و إبراز الأخطاء التي وقعت فيها، وإثبات عجز الإنسان عن الوصول إلى المعرفة الكلية لقصور العقل عنده و محدوديته، و هذا ما خلق تحديا جوهريا و صراعا حقيقيا بين إستنتاجات العقل ممثلا في الفلسفة اليونانية و مقتضيات الدين ممثلا في القرآن الكريم.

و لقد إتخذ هذا التحدي عدة أشكال سنبرزها في هذا المبحث و نبرز من خلالها مدى قوة الأفكار الدخيلة و مدى قوة الفكر الإسلامي في التعامل معها، فيا ترى ما هي صور تعامل الفكر الإسلامي مع الأفكار الدخيلة؟ و كيف واجه التحدي الذي تعرض له؟

I- تفاعل المسلمين مع الفلسفة اليونانية :

I-1 أسباب التفاعل :لقد دخلت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي كفلسفة قوية بزخمها الحضاري و إبداعها البشري، و كفلسفة كانت لزمن ما صانعة لحضارة زمانها ولازال بريق

استنتاجاتها يلمع ليعبر عن عبقرية الإنسان في ذلك الوقت، بتحديه و دخوله عالم الميتافيزيقا ووضعه لنظريات تشرح هذا العالم و تضع له قواعد و أطر معرفية، على غرار نظرية المثل عند أفلاطون، الأمر الذي لم يحدث من قبل في الفكر الشرقي، فلم تكن الفلسفة الإغريقية مجرد ورقات مكتوبة تعبر عن آراء أصحابها، أو مجرد نظرة عقلية في الوجود والمعرفة والإنسان، بل شكلا مفهوميا، ونسقا معرفيا، ورؤية مرجعية مؤطرة لوعي اليونان ونمط عيشهم وسلوكهم في الحياة؛ تم تدوينها في كتب تحوي نظريات تفسر الوجود المادي والميتافيزيقي بنيت على مناهج مضبوطة تم الإستعانة فيها بالمنطق، مما أكسبها صفة الصحة و الدقة، حيث **استقبلت فلسفة الإغريق الإلهية و الأخلاقية من المسلمين استقبال الجديد الفاتن**[73]، فتلقفها المسلمون الذين كانوا بدورهم يملكون تصورا دينيا جديدا بدأ يتبلور، مصدره القرآن والسنة و لكنهم لم يقبلوا بها من أول وهلة إلا انطلاقا من قبولهم لعلوم اليونان التي تميزت بالدقة و الصحة التي وصلت حد اليقين المعرفي، وحد مضاهاتها ليقينية النص المقدس عندنا و خاصة في جانب المنطق و الرياضيات، فالثقة التي احتلتها علوم اليونان في عقول المسلمين فتحت الباب واسعا أمامهم للإطلاع على الموروث الحضاري اليوناني وقراءة كتب الفلسفة و الإلهيات.

أ- **الرياضيات** :تعد من بين أهم العلوم التي اشتهر بها اليونان حيث بلغوا فيها مبلغا كبيرا من الدقة و اليقين؛ ما أبهر عقول المسلمين التي لم تألف هاته الصناعة العقلية ، فالدقة التي كان عليها المنطق الصوري و غيره من العلوم الرياضية أثرت في نفوس العرب التي لم تألف قبل ترجمتها إلا أسلوب الإقناع هذا الأسلوب الذي اعتمده القرآن الكريم في إبطال منطق الخصوم من

73- محمد البهي، الجانب الإلهي في الفكر الإسلامي، مكتبة وهبة –مصر، الطبعة 6 1982، ص 197

المشركين و هذا كما هو مذكور في قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه والحوارالإقناعي الذي دار بينهما و هو الذي يقوم على الحجج المنطقية في قوله تعالى : وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ 57 فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ 58 قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآَلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ 59 قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ 60 قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ 61 قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآَلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ 62 قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ 63 فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ 64 ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ 65 قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ 66 أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ67[74] فهذا حوار الذي ظهر بجلاء الأسلوب العقلي المنطقي و الإقناعي الذي اعتمده القرآن في إثبات وحدانية الله و الذي ألفته العقلية الإسلامية و هو يختلف عن الأسلوب الرياضي الذي يعتمد على المعادلات و الإستنتاجات التي تحمل يقينيتها في ذاتها ولا يمكن لأي عقل نكرانها، فهي ليست دينا نؤمن به أو نجد بديلا عنه أو نحرفه؛ بل هي معادلات و استنتاجات و نتائج لا يستطيع العقل التشكيك في صحتها، فمن كان هذا ديدنه في التفكير فأفكاره حتما سترتقي لليقين و الدقة و الصحة فمن ينظر فيها (العلوم الرياضية) يتعجب من دقائقها و من ظهور براهينها فيحسن بذلك اعتقاده في الفلاسفة ، و يحسب أن جميع علومهم في الوضوح و وثاقة البرهان كهذا العلم، مما أكسب الفلسفة مرتبة العلوم في اليقين. و لقد كان الكندي يرى أن من طلب معرفة البراهين المنطقية فعليه أن يطيل المكوث عند البراهين الهندسية؛ على اعتبار أن البراهين الهندسة توصل إلى اليقين المعرفي و التصورات المرتكزة على هذا النمط

74- قرآن كريم: سورة الأنبياء من الآية 57 إلى الآيه 67

الإستنتاجي ستكتسي حلة اليقين المعرفي لا محالة فلقد آثر الكندي النزعة الرياضية...و جعلها مقدمة لطالب الفلسفة و ضرورة لا غنى عنها لمن يرغب في طلب العلم بالفلسفة علما يعتمد على الفهم و الدراية لا على الحفظ و الرواية فلا يمكن فهم الفلسفة إلا بامتلاك أساليب البرهنة الرياضية مما يساعد الفلسفة على لباس حلة اليقين الرياضي فتحمل بدورها اليقين المعرفي و هذا ما دفع إلى الركون للفلسفة اليونانية واعتبارها مصدرا لليقين و جعل الدين تابعا لها.

فمن الوهلة الأولى إنصب اهتمام المسلمين على دراسة الرياضيات و الانتهاج بمنهجهما وتعلم طريقة الاستدلال منهما حيث **عني العرب بالرياضيات و فروعها من حساب و هندسة وفلك ...و تعمق العرب في دراسة خواص الأعداد و توصلوا إلى معرفة المتواليات الحسابية وقوانين جمعها كما توصلوا إلى استنباط قواعد لاستخراج الجذور وجمع المربعات**[75]و كلما تعمقوا في الرياضيات كلما زاد اقتناعهم بقبول الفلسفة اليونانية في إلهياتها لأن نتائج استنتاجاتها مستوحاة من المناهج الرياضية التي بلغت اليقين و ابتعدت عن الشك في نتائجها فلا محالة أن المواضيع الفلسفية لن تحيد عن هذا النهج اليقيني.

ب- المنطق : و حتى المنطق فهو بدوره أخذ حظا وافرا و اعتبر عند فلاسفة اليونان وحتى الفلاسفة المسلمين آلية من آليات صناعة الأنماط المعرفية الصحيحة التي تتناسق فيها المقدمات بالنتائج تناسقا صحيحا يصنع معرفة صحيحة، و لقد إتفق فلاسفة العرب على أهميته إنطلاقا من **ابن سينا** الذي اعتبره **آلة قانونية عاصمة للفكر من أن يضل، ومساعدة للذهن للقيام بعمليات**

75-حنا الفاخوري و خليل الجر ، الفلسفة العربية حنا الثانيالجزء2 ، دار الجيل بيروت الطبعة **1993**، ص 51

انتقال مستقلة عند التحليل والاستنتاج (76) أما **الفارابي** فقد أفرد المنطق بمكانة خاصة لما اعتبره **مدخلا ضروريا لسائر العلوم(77)**حتى العلوم الفقهية التي طلب أن تلتزم المنطق في بناء استدلالاتها و أقيستها فهو يعتبره الوسيلة الأنجع للبرهنة على صحة فكرة من الأفكار و لا تصح فكرة إلا إذا توافقت على المنطق الصحيح و طرق البرهان المنطقيةوهذا ما دفعه إلى بذل مجهود كبير لنقل هذا المنطق وتحقيق أقصى درجات تداخله مع المعارف الإسلامية، **إلى حد نسبة أقاويل وأحاديث إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– تبرر مشروعية المنطق**[78]، أما **الغزالي** فيحدده بأنه **القانون الذي يميز صحيح الحد من غيره ، فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينيا وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كله**[79] هذا يؤكد بما لا يدع مجالا للشك بأن المنطق إتخذ في عقول الفلاسفة المسلمين مكان القدسية فأصبح معيارايقيسون به صحيح المعارف من فاسدها مما انعكس على نظرة المسلمين للفلسفة اليونانية و التي بدورها إكتسبت هذا اليقين و هذا الميزان فرسمت الخطوط العريضة لمستقبل العلاقة بين الفكر الإسلامي و الفلسفة اليونانية القائمة على التحدي المفضي للصراع.

ج-**الأفلاطونية المحدثة**:و لكن الفلسفة اليونانية التي تعبر عن حضارة اليونان و تمثل موطن قوتها و تفردها مرت كما تمر كل الحضارات الإنسانية بمرحلة النشأة مع سقراط و مرحلة

76–ابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، الإشارات والتنبيهات: القسم المنطقي، دار المعارف، د. تالقاهرة: ، ص 127–128.

77–أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1968م، ص53

78–علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي،دار المعارف، ط4، 1978م، ص30.

79–علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، طبعة 2000، ص7

القوة مع أفلاطون و أرسطو و مرحلة الضعف مع الفلسفة الأفلاطونية المحدثة حيث دخلت عليها اليهودية و المسيحية و بعض الأفكار الشرقية القديمة فلم تبقى الفلسفة كما كانت مع أرسطو وأفلاطون بل أدخل عليها الرومان و المصريون و الفينيقيين و الساميين و مدارس الشرق الأدنى تعديلات في الإلهيات **فمن الناحية الدينية تضامنت الأفلاطونية المحدثة رويدا رويدا مع الديانات الوثنية التي طوت صفحتها وسط انتصار المسيحية المتعاظم و كان تعليم أفلوطين يتضمن ... مذهبا دينيا متميزا عن مذهبه الفلسفي**[80] فتولدت فلسفة أفلاطونية محدثة يتشابك فيها المنطق البشري مع النصوص المقدسة **فنشأ عن ذلك تياران، ديني يهودي يوناني و تيار فلسفي ضم إليه عناصر مختلفة و أسفر أخيرا عن الأفلاطونية المحدثة** [81].

هذه الفلسفة التي دخلت عند العرب لم تمثل بادئ الأمر تحديا للفكر الإسلامي و العقيدة الدينية فلقد **وصلت الأفلاطونية الحديثة إلى المسلمين عن طريق المدارس المسيحية في الشرق الأدنى....و قد علتها مسحة صوفية و فيها تأييد لوحدة الأول و بساطته**[82] ممثلة لأصحاب الديانات اليهودية و المسيحية الذين حاولوا مزج فلسفة أفلاطون المثالية مع النصوص الدينية و لم تخرج أبدا عن أصل الدين القائم على التوحيد، فهي لم تتبنى الطرح الأفلاطوني إلا من قبيل محاولة التوفيق بينه بين الديانتين اليهودية و المسيحية مع المحافظة على فكرة الوحدانية لله و لهذا **سر بها المسلمون أول الأمر و قد رأوا فيها عصمة الحكمة، و من أجل ذلك استبعدوا أن يكون**

80- إيميل برهييه ترجمة جورج طرابيشي تاريخ الفلسفة ج2 الفلسفة الهلنستية و الرومانية ،،دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت، ط2 ،1988 ص 261

81-نفس المرجع نفس الصفحة

82-محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مكتبة وهبة – الإسكندرية مصر- الطبعة 6 1982، ص 101

لحكماء الإغريق مقصد يتعارض مع الإسلام ما داموا قالوا بالوحدة[83] و هذا السرور يعود بالدرجة الأولى إلى التقارب الفكري المعرفي بين التصور الإسلامي القائم بالدرجة الأولى على التوحيد الذي يعتبر الله هو المصدر الأول للمعرفة اليقينية و بناء التصور الإسلامي لنمط التفكير والمعرفة، و التصور الإغريقي الذي كان المسلمون يظنون أنه لا يتعارض مع التوحيد بحكم إيمانه بالواحد، فكان الإتفاق في المنطلقات سببا في خلق الاطمئنان لدى المسلمين الذي شجعهم على دراسة التراث الإغريقي.

فالفلسفة الأفلاطونية المحدثة لم تتغلغل إلى الفكر الإسلامي لأنها أبدعت نمطا فكريا لا يتعارض مع القيم الدينية للإسلام و لأنها كانت واضحة جلية و بسيطة في مفاهيمها و تصوراتها، بل دخلت الفكر الإسلامي لأن المسلمين لم يتعمقوا في دراستها فلم يعرفوا أن إلا الجانب السطحي منها **فلم يكن المسلمون يومئذ على يقين من أن التضارب بين الآراء كان من خصائص الأفلاطونية الحديثة**[84] فأفكارها لم تكن بسيطة و لكن كانت تعبر عن جدل حالها و تضارب وتناقض، فلم تكن فكرة الواحد محل اتفاق الفلاسفة (أفلاطون و أرسطو) كما ظن المسلمون، أظف إلى ذلك أن المسلمين لم يدروا أن **واحدها الذي جاءت به معطل غير فاعل**[85] فهو واحد بالخلق فقط أما التدبير فهو من شأن البشر و بهذا يكونوا قد فصلوا بين تعاليم السماء وممارسات الأرض مما يتعارض مع روح الإسلام و قيمه التي جاء بها و التي ترتبط فيها إرادة السماء

83-نفس المرجع نفس الصفحة.

84-نفس المرجع نفس الصفحة.

85- نفس المرجع نفس الصفحة

وسلوكات الأفراد إرتباطا وثيقا، ومن هنا بدأت بوادر الصراع و التحدي في الظهور بين جدلية الفلسفة اليونانية و منطقها و نصية الفكر الإسلامي؛ متخذا بذلك أنماطا مختلفة.

I-2- التصور الديني و التصور الفلسفي :

لا يمكن بأي حال من الأحوال اعتبار الفكر الإسلامي امتدادا و استمرارية للفلسفة اليونانية، فلم يطور نظرياتها المعرفية في الوجود و الإنسان و الله و لم يساهم في أي إضافة تذكر لها وهذا **ليس لوقف العقلية الإسلامية عند حدود الحكاية و التقليد دون الأصالة و البناء، كما لا يرجع إلى عدم هضم هذا التراث الفكري**[86]فالقرآن لا يحوي حكايات و مآثر الشعوب و الحضارات الماضية و طرق عيشهم بل يحتوي كذلك على أوامر الله باستخدام العقل و التدبر في الكون وفهم الصورة المعرفية التي جاء بها القرآن الذي يعتبر كتاب تنظيم للحياة كما هو مذكور في قوله تعالى **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**87و **تفكير في الكون في قوله تعالى أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاء كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ *وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ * فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**[88] ويحمل بداخله دعائم الفكر الإسلامي التي ترتكز على أن كل شيء مصدره كما في قوله تعالى **لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**[89]، فالمسلمون لم

86- محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره مكتبة وهبة –مصر- الطبعة 2 1981 ، ص 17

87- سورة التوبة الآية 60

88- قرآن كريم : سورة الغاشية: الآية من 17 إلى 22

89- قرآن كريم : سورة الشورى الآية12

يضيفوا في التراث اليوناني جديدا و ذلك ليس لأنهم لم يفمهوا مدلولاته الإبستيمولوجية التي كانت تعبر عن قوة العقل البشري في ضبط التصورات و المفاهيم المعرفية و لكنهم وجدوا **فجوة بين بعض فكر هذا التراث و بين مبادئ الإسلام** [90]مما يؤكد أن فهم المسلمين لتراثهم و تراث اليونان مكنهم من إيجاد الفجوات خاصة في جانب المسائل المتعلقة بالذات الإلهية في صفاتها و أفعالها؛ و تعود هذه الفجوة بشكل أساسي في المنطلقات المعرفية كون الفلسفة اليونانية مصدرها العقل الإنساني المجرد و المحدود الذي حتى و إن بلغ مبلغ اليقين كما يتجلى ذلك في الرياضيات والمنطق و لكنه غير معصوم في استنتاجاته و مرض للخطأ وغير قادر تحديد صفات الله التي صارت مع الإسلام صفات إخبارية لا صفات استنتاجية، أما الدين الإسلامي فمصدره الوحي المنزه عن الخطإ أو النقص ، فالصورة التي جسدها الوحي في القرآن ليست هي الصورة التي رسمها اليونان في فلسفتهم اعتمادا على عقولهم و خيالاتهم المحدودة و المغلفة بالأهواء ، فالقرآن وضع الخطوط العريضة لكل المفاهيم المتعلقة بالله و الإنسان و الطبيعة منتجا بذلك فكرا جديدا مغاير لصيغ الفكر القديمة و متحديا لها فظهر التناقض واضحا بينهما حيث **تناقض الفكر الإغريقي في كثير من آراءه لبعض تعاليم الإسلام**[91]و قد تعامل المسلمون مع هذا التناقض بثلاث نزعات :

90- محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة – القاهرة – مصر، الطبعة 2 1981 ،ص 18

91- نفس المرجع نفس الصفحة

II- أنماط التفاعل مع الفلسفة اليونانية :

II-1 نزعة تغليب العقل على الدين عند المعتزلة :

أ- **تعريف علم الكلام** :إذا أردنا الحديث التحديات التي واجهت الفكر الإسلامي في بداياته الأولى ينبغي الحديث عن علم الكلام عامة و عن أبرز ممثليه ممثلا في مذهب المعتزلة؛ حيث قام هذا العلم مدافعا عن الفكر الإسلامي و الصورة المعرفية الإسلامية الدينية التي جاء بها والتي تمثل العقيدة أهم ركائزها. فدافع عنها ضد الأفكار الوثنية الدخيلة و قد عرفه الفارابي بأنه **ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء و الأفعال المحمودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل من خالفها**[92] فوظيفة هذا العلم بالدرجة الأولى هي دحض الشبهات التي تحرف المنظور الإسلامي و تحارب تميزه المعرفي فيما يتعلق بالصفات الإلهية. و قد عرف علم الكلام **على أنه العلم بأحكام الألوهية، و إرسال الرسل، و صدقها في كل أخبارها، و ما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصا به، و تقرير أدلتها بقوة مظنة لرد الشبهات و حل الشكوك**[93] فعلم الكلام هو العلم بالدين في جانب العقيدة و الدفاع بحجة العقل عما جاء به الرسل ضد المشككين.

ب- **مقام المعتزلة** :لقد كانت المعتزلة مع رائدها واصل بن عطاء المعتزلي من أول الفرق التي حملت لواء الدفاع عن العقيدة الإسلامية من خلال الإعتماد على العقل من أجل مواجهة الأفكار الدخيلة التي تحاول طمس و تشويه معالم الفكر الإسلامي و التصور المعرفي الذي جاء به الإسلام، **و إن كان أكثر ردهم على المجوسية و الجبرية، فقد كانوا لا يتأخرون عن الرد على**

92- علي عبد الفتاح المغربي، الفكر الشرقي القديم وموقف المتكلمين، مكتبة وهبة مصر، ط1 1996، ص 97

93- جلال الدين الدواني، تعريف علم الكلام، دار الإمام بن عرفة -تونس، ص 16-17

جميع المخالفين كائنين من كانوا، فهذا الجاحظ وضع الكتب الكثيرة في الرد على النصارى واليهود و الزيدية...كما أنهم قاومو الخوارج[94] فالمعتزلة رفعت شعارا لها مقاومة الأفكار و الرد على المذاهب التي ترى فيها مخالفة للعقيدة الإسلامية، كذلك المعتزلة **لم يكتفوا بالرد على المخالفين و تقطيعهم، بل تعدوا ذلك إلى الدعوة إلى الدين الإسلامي، فقد كانوا يرسلون الوفود من أتباعهم لهذا الغرض إلى البلاد التي يكثر فيها المجوس أو غيرهم من الوثنيين**[95]

ج-**الدين و العقل عند المعتزلة** : و لم يكتفي المعتزلة بمنطوق النصوص الدينية كوسيلة للدفاع، و لكنهم توجهوا نحو معقول هذه النصوص ففسروها وفق ما يقتضيه العقل فكان العقل موجها و شارحا فهو يمثل عند المعتزلة **دليل داخلي يمكن الإنسان من معرفة الخير و الشر و لا قيمة للشريعة المنزلة إلا إذا اتفقت مع أحكامه**[96] و هو من يوجه الشريعة و يقودها و ليست هي التي توجهه، و هذا التوجه أفرز أول بوادر النزعة الفلسفية عند المسلمين من خلال محاولة المتكلمين قراءة النصوص الدينية قراءة عقلية مع فارق بسيط هو تغليب العقل على النص، و قد اشتهر الفكر الاعتزالي بمقولة الفكر قبل ورود السمع؛ فالعقل عندهم كان سابقا للشرع و ما على الشرع إلا إتباع استنتاجات العقل. فالتفكير العقلي و التفسير العقلي للأفعال و الصفات الإلهية إذا بدأ مع المعتزلة حين تفاعلوا مع الأفكار اليهودية و المسيحية و حاملي الأفكار الأفلاطونية المحدثة فهم كانوا **منتبهين لبعض الأفكار اليهودية و المسيحية ...و يمكننا أن نعتبر بحق أن**

94- عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة و أصولهم الخمسة و موقف أهل السنة منها، مكتبة الرشيد – الرياض، ص 46

95- نفس المرجع ص 47

96- حنا الفاخوري- خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية ج1 ، دار الجيل – بيروت ، طبعة 3 1993 ، ص 174

نظرة المعتزلة للتوحيد تعلل جزئيا بأنها ردة فعل في وجه مظاهر التثليث في العقيدة المسيحية[97] فدافعو عن صفات الله تعالى ضد التجسيم و أرادوا إثبات وحدانية الله من خلال مبدأ التوحيد، حيث حملوا لواد الدفاع عن العقيدة ضد الفكر المسيحي و اليهودي و راحوا يؤولون النصوص الدينية بما بتوافق مع العقل حتى يتمكنوا من صد الحجج المنطقية التي جاء بها المسيحيون واليهود، فمثلا **يمكن أن يعتبر تأكيدهم على خلق القرآن كمعارضة لسر التجسد في العقيدة المسيحية. فالقول بأن القرآن هو كلام الله القديم الذي ظهر في الزمان على شكل حديث باللغة العربية لمما يتفق مع زعم النصارى بسر التجسد القائل بأن المسيح هو كلمة الله القديمة التي ظهرت في الزمان بشكل إنسان بشري**[98] فهاته المسألة تؤكد الدور الذي أوكل للمعتزلة القيام به وهو الوقوف في وجه العقائد الأخرى و الدفاع عن الدين لا بمنصوص الآية و لكن بمدلولها العقلي فالكلام عند المعتزلة مخلوق و استدلوا في ذلك بآيات قرآنية مثل قوله تعالى : **في لوح محفوظ**[99] فالقرآن الذي يمثل كلام الله خلق في أربعة أماكن متفرقة مختلفة و في زمن مختلف لتؤكد على عدم قدم كلام الله فقد خلقه الله في **اللوح المحفوظ ثم في قلب الرسول ثم يخلقه في المصحف ثم يخلقه في قلب تاليه و حافظه....إنه حادث فلا يشارك في القدم**[100] و هذا يبين المنهج الإستدلالي العقلي الذي انتهجه المعتزلة لبناء التصور العقلي حول الذات الإلهية .

97- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، عويدات للنشر و الطباعة بيروت لبنان الطبعة 2 1998ص174

98- نفس المرجع نفس الصفحة

99- سورة البروج الآية 22

100- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي ج1، طبعة 9 ،دار المعارف القاهرة، ص 470

II-2-نزعة التوفيق بين الدين و الفلسفة : لقد بدأت محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة أو بالأحرى بين العقل و النقل منذ البدايات الأولى للترجمة مع دخول الفلسفة اليونانية للعالم الإسلامي، حيث لم يظهر التضارب و الإختلاف في جانبها الطبيعي العلمي؛ فهو جانب موضوعي تشترك فيه الملاحظات الحسية و التصور العقلي عند كل البشر، و لكن في جانبها اللاهوتي المتعلق بإدراك الله و القائم على الإيمان عند المسلمين و على العقل عند الفلاسفة؛ فقد مثل هذا تحديا أمام المسلمين لاختلاف منهج التفكير العقلاني عن منهج التفكير الديني، مما قادهم إلى محاولة التفاعل مع الفكر العقلاني قصد التوفيق بينه و بين الإيمان الديني؛ خاصة وأن الشريعة بذاتها لا تناقض العقل وتؤيده كما يقول الله تعالى : كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ[101] و قد بدأت محاولات التوفيق مع:

أ- **الكندي**: بعد حركات الترجمة التي تمت و دخول التراث اليوناني، إكتشف الكندي اختلاف مصادر المعرفة بين التراث الإسلامي القائم على الوحي و التراث اليوناني القائم على العقل و لم يجد مع ذلك في الدين ما يمنع من استخدام العقل لفهم الدين فهما صحيحا بعيدا عن التفسيرات السطحية التي لا يمكنها صد هجمات المشككين في وحدانية الله و صفاته، فبدأت فكرة التوفيق بين معطيات العقل و الدين تتجلى و تبرز أهميتها و ضرورتها من أجل نحت تصور جديد للدين يمكنه من الوقوف و التصدي للمد الفكري اليوناني وكان الكندي أول من تصدى لهاته المهمة فلقد **حاول أن ينظر نظرا عقليا فلسفيا في آيات القرآن و سوره فتصدى لتفسير**

101- سورة طه الآية 54

بعض آياتـه[102]و بـذلك يكـون قـد فتـح بابـا جديـدا لتفسـير القرآن بعيـدا عـن التفسـير اللغـوي الـذي يعتمـده الشـراح و رجـال التفسـير و الـذي تأخـذ الكلمـة فيـه عـدة مـدلولات قـد تكـون متناقضـة ومتضـاربة فـلا نصـل من خلالها إلا إلـى معرفـة لغويـة مثل **الإسـم الواحـد يوضـع علـى الضـدين جميعا كقولهم للعادل أعني معطي الشيء حقه عادل، و لضده الذي هو جائر عادل أيضا**[103] كأن نقول **عدل عن الحق أي حاد عنه فهو جائر**، لدى فالتفسير اليقيني حسبه هو تفسير المعاني العـام و سـياق الكـلام لا معـاني الحـروف و هـذا يتطلـب الإعتمـاد علـى الصـناعة العقليـة والإستنتاجات المنطقية **فهو يصرح بأن القرآن هو ما وصل للنبي عن طريق الوحي يمكن أن يفهم بالمقاييس العقلية التي لا يدفعها إلا من حرم صورة العقل و اتحد بصورة الجهل من جميع النـاس** [104] لأن أفكار الوحي و مفاهيمه لم تأتي في قوالب جاهزة يحتكر مفهومها رجال الدين والشراح فقط كما حدث مع الفكر الكنسي الذي كانت معرفة النصوص مقتصرة على رجال الدين فقط بل مفاهيمه هي ملك لكل العقول تفهمها و تأولها وفق ما يتماشى مع المنطق الصحيح و لا يخطئ التأويل إلا بخطإ استخدام أدوات العقل، فأداة فهم النصوص الدينية تعتمد بالدرجة الأولى علـى العقل وبواسطته نستطيع الوصـول إلـى الصـورة التـي رسـمها القرآن و أمرنـا بتجسـيدها فـي الواقـع؛ فالعقل هو الشارح و المفسر للوحي و النص، و مادام العقل يغوص في عمق المعنى ليستجليه و يبتعد عن المعنى السطحي فإننا نجده يقدم **تفسير السجود تفسيرا عقليا لا تفسير حرفيا، أي أن تفسيره كان تفسير معنى لا تفسير لفظ، و كان تفسير سياق لا تفسير كلمة**

102- كامل محمد محمد عويضة، الكندي من فلاسفة المشرق والإسلام في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية،ص48

103- نفس المرجع ص 49

104- نفس المرجع ص 48-49

منعزلة[105] فهو يعرج على المعنى العام الذي يمكنه من ضبط الصورة الكلية و المدلول الذي جاءت به الآية القرآنية و يفسر السجود تفسيرا عميقا بعيدا عن التفسير اللغوي **فالسجود في اللغة العربية يقال على وضع الجبهة في الصلاة على الأرض ...و يقال أيضا السجود في اللغة على الطاعة ...و الطاعة تقال على التغير من النقص إلى التمام..و يقال الطاعة .....على الإنتهاء إلى أمر الآمر فيما لم يكن فيه نقص و لم يكن يتغير من نقص إلى تمام** [106] هذه الطريقة الجديدة في التفسير لم يعهدها العرب و المسلمون من قبل. لدى يعتبر الكندي أول الفلاسفة المسلمين الذين اعتمدو العقل في التفسير ممهدا بذلك و فاتحا للطريق أمام نشأة الفلسفة الإسلامية التي بدأت في بلورة قراءة جديدة للنصوص الدينية لإنتاج تصور فلسفي عقلي متكامل لا يتناقض مع روح الشريعة وتتحدد داخله مختلف العلاقات التي تربط بين الله والإنسان و الطبيعة. و هذا لم يكن بالصدفة و لكن كان نتيجة حركة الترجمة للكتب اليونانية والإطلاع من خلالها على مختلف النماذج المعرفية التي تمكن من صياغتها العقل الإنساني بطرق منطقية لا يستطيع العاقل إلا الإنبهار و الإفتتان بها و يؤكد الكندي على صلة الفلسفة بالدين حين يقول في رسالته للمعتصم من خلال قوله **إن علم الأشياء بحقائقها (و المقصود هنا الفلسفة) و علم الربوبية و علم الوحدانية و علم الفضيلة، و جملة كل علم نافع و السبيل إليه و البعد عن كل ضار و الإحتراس منه و اقتناء هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه** [107]فطريق الفلسفة و طريق الشرع واحد فهما يشتركان في الموضوع المعرفي –الله، الإنسان و الطبيعة– و

105– كامل محمد محمد عويضة، الكندي من فلاسفة المشرق و الإسلام في العصور الوسطى، دار الكتبالعلمية ،ص50

106– نفس المرجع ص 49–50

107– رسالة الكندي عن الفلسفة الأولى حققه و قدم عليه أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، طبعة 1 1948،ص **104**

يرميان إلى بلوغ الحقيقة الواحدة التي ترتبط فيها الصورة الكلية بين مكونات الوجود الثلاثة التي جاء بها الشرع و أولها العقل، و على هذا فلا ضير في الإستعانة بالفلسفة لفهم الحقائق التي جاء بها الرسل لأن الفلسفة تمتلك من الآليات و الوسائل الإستنتاجية والأقيسة المنطقية التي تبعدنا عن التفسيرات اللغوية السطحية و تدخلنا إلى حلبة التفسيرات العقلية العميقة. و قد عرفا كذلك بأنها "**علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان؛ لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق...و أشرف الفلسفة و أعلاها مرتبة الفلسفة الأولى** [108]" فالفلسفة بحثت في المواضيع الفيزيقية الحسية و صاغت حولها نظريات على غرار نظرية المثل عند أفلاطون و بحثت في المواضيع الميتافيزيقية المجردة ؛ و لكن تبقى أهم المواضيع التي تناولتها الفلسفة تلك المتعلقة بالعلة الأولى أو واجد الوجود و هي ما يسمى بالفلسفة الأولى؛ و نعني بها **علم الحق الأول الذي هو علة كل حق**[109]أي معرفة الله في صفاته هو علم الربوبية.

إن الناظر في فكر الكندي، يرى أنه لم يُحاوِل التوفيق بين الدين والفلسفة بمعناهما العام، ولكنَّه حاول أن يوفق ويجمع بين الإسلام المُتأثِّر بالفكر الاعتزاليِ، وما ارتآه من الفلسفة اليونانية؛ فهو أول من تبنى أرسطو من فلاسفة الإسلام، بل يعد المؤسس الأول للفلسفة المشَائية وواضع أصولها الأولى في السياق الإسلامي. لذا لم يكن غريبا أن يحاولِ الاستدلال على وجود الله، ووحدانيته، وحدوث العالَم عن طريق النظر الفلسفي وحده؛ ليوضِّح فكرتَه تلك؛ أن إيمانه الخاص،

108- نفس الرجع ص 77

109- نفس المرجع ص 78

وعقيدته الدينيَة، يمكن الوصول إليها عن طريق النظر العقلي الخالص، دون اعتمادٍ على النصّ وحده.

ب- الفارابي: لم تتوقف المهمة التي بدأها الكندي في محاولة التوفيق بين الدين و الفلسفة و لكنها استمرت لتأخذ شكلا جديدا مع الفارابي الذي تعمق في دراسته للفلسفة اليونانية و خاصة آراء أفلاطون و أرسطو. فقام بادئ الأمر بالتوفيق بين فلسفتيهما لإنتاج نمط فكري واحد مشترك يظهر من خلاله وحدانية المعرفة. ثم يوفق بين هذا النمط المعرفي المشترك و بين الشرع، فخطوته الأولى من خلال كتابه الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون و أرسطو كانت **الوقوف على الثنائية عند أفلاطون و أرسطو، و قد كانت عند الأول بين المثل و ظلالها أو هذا العلم من جهة أخرى، و عند الثاني بين الصورة من جهة و المادة، هذا العالم من جهة ثانية؛ و العالم في نظرهما معا أفراد و أشياء مشخصة**[110] فهما بهذا يتفقان في مكونات الوجود و يختلفان في التسمية **فيؤكد أن الفلسفة واحدة و أن الحقيقة الفلسفية غير متعددة مهما تعددت المذاهب**[111] والنتيجة التي وصل إليها الفارابي أنه مادامت الحقيقة العقلية واحدة عند فلاسفة اليونان مهما اختلفت مذاهبهم – مشائية و رواقية – لأنهم ينطلقون منطلقا واحد هو العقل الذي لا يمكن أن يناقض نفسه؛ فإنه يمكن إذا التوفيق بينها و بين الحقيقة الدينية التي لا تتنافى مع العقل و تدعوا إلى الإستعانة بكثير من الآيات القرآنية و تجعله مناط التكليف و ظهر هذا التوفيق من خلال **تفسير الآيات القرآنية بآراء الفلاسفة اليونان** [112] و هذا يؤكد الثقة الكبيرة التي حظيت بها الفلسفة

110- د محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، دار مكتبة وهبة – الإسكندرية – مصر، طبعة 1982، ص 292

111- حنا الفاخوري – خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية ج2، دار الجيل بيروت، الطبعة 3 1993، ص 97

112- محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، دار مكتبة وهبة – الإسكندرية –مصر،الطبعة 1982، ص 293

اليونانية، هذه الثقة التي سمحت لها بتفسير النص المقدس على أساسها **فلقد شرح الفارابي الملائكة بما شرح به أفلاطون مثله من أنها مجردة قائمة بذاتها و أنها كلية أو مطلقة** [113] .ويشرح قوله تعالى :**هو الأول و الآخر**[114] **بشرح أفلوطيني فيذكر أن الأول من جهة أنه منه وبصدر عنه كل موجود لغيره و هو أول من جهة أنه أول بالوجود لغاية قربه منه**[115] و هذا التفسير يظهر المحاولات التوفيقية التي تؤسس على الإعتماد على الصيغ و التصورات الفلسفية اليونانية لتفسير النصوص الدينية.

ج- **ابن سينا** : فهو يرى أن طريق الدين و طريق الفلسفة لا يتخالفان لأنهما كليهما يسعيان للحق و الحق واحد و طريقه واحدة فالدين و الفلسفة أمر واحد فحسبه **أن الغرض من الفلسفة أن يوقف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن للإنسان أن يقف عليه و الغاية في الفلسفة النظرية معرفة الحق و الغاية في الفلسفة العملية معرفة الخير**[116]فنرى ابن سينا لا ينتهج المنهج الإسلامي في التفسير و التأويل من خلال الأحاديث النبوية و القوالب اللغوية و لكن يميل إلى البراهين الفلسفية فهو يعتقد في خلود النفس **أن النفس الناطقة وحدة لا تتجزأ و هي جوهر روحاني قائم بذاته لدى فهي خالدة**[117] فالجسم كونه مادي فهو معرض للكون و الفساد فيفنى ويزول و هذا طبيعي في الموجودات المادية و لكن النفس جوهر لامادي روحاني لا ينطبق عليه منطق الكون و الفساد فهي المحركة للجسد. فلا يعقل فناؤها لأنها ستحاسب على تدبيرها

113- نفس المرجع نفس الصفحة

114- سورة الحديد الآية 3

115- محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، دار مكتبة وهبة – الإسكندرية – مصر، طبعة 1982، ص 209

116- كامل محمد محمد عويضة، الكندي من فلاسفة المشرق و الإسلام في العصور الوسطى، دارالكتب العلمية، ص12-13

117- الدكتور كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني، ص 125

وتحريكها للجسد. و يبني الفارابي صحة هاته الفكرة على ثلاثة أدلة عقلية فلسفية لا على أحاديث نبوية أو سياقات لغوية **أولها لو افترضنا أن النفس حدثت مع الجسد ليس بالضرورة أن تفنى بفنائه إذ أن الجسم ليس علة لوجود النفس حتى يفنى المعلول بفناء علته**[118]فلو ارتبط وجود النفس بوجود الجسد فليس بالضرورة أن يكون ارتباطهم إرتباطا وجوديا بحيث إذا زال الأول زال الثاني فكان الأول علة و الثاني معلولا و لكن ارتباطهما إرتباطا وظيفيا توجه فيه النفس الجسد وتسيره و تحاسب يوم القيامة على هذا التوجيه **و الثانية، هي كون النفس جوهر بسيط غير مركب والبسيط لا يفنى و أخيرا النفس جوهر مصدره العقول المفارقة، إذن فهي خالدة لأن كل ما هو مفارق خالد**[119]فالنفس تخلد سواء ارتبطت بالجسد أو انفصلت عنه لا كما نصت عليه الأحاديث النبوية و لكن كما نص عليه العقل المنطقي لأنها غير مادية فهي مفارقة و الغير مادي لا يفنى لأنه لا ينطبق عله منطق الكون و الفساد كما ينطبق على المادي و لو كانت النفس تفنى لفنيت معها كل الجواهر المفارقة بما فيها الجواهر الموجودة في عالم ما فوق الطبيعة و هذا مما لا يمكن حدوثه ، ضف إلى ذلك أنه قول الله تعالى **يقرأ الله نور السماوات و الأرض مثل نوره كمشكاة ....ثم يشرحها بمزيج من فكرتي أفلاطون و أرسطو فيقول :النور إسم مشترك لمعنيين؛ ذاتي (حقيقي) و مستعار مجازي ، ...و المستعار على وجهين إما الخير، وإما السبب الموصل إلى الخير و المعنى هنا هو القسم المستعار (المجازي بجزأيه) أعني أن الله تعالى خير بذاته و سبب لكل خير** [120]فلم يتوقف الفارابي على المدلولات السطحية للآية و لكنه

118- نفس المرجع نفس الصفحة

119- نفس المرجع نفس الصفحة

120- محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مكتبة وهبة القاهرة، ط6 1982، ص 210-211

استعان بالفلسفة اليونانية ليغوص في أعماق المدلول العقلي فيصل إلى أن صفة النور التي نسبها الله تعالى لذاته المقصود بها أن الله تعالى هو مصدر الخير المطلق فهو الخير و منه يصدر كل خير.

د- **إبن رشد** :لقد أخذت مسألة التوفيق بين الدين و الفلسفة عند ابن رشد بعدا جديدا مغايرا للبعد الذي اتخذته مع من سبقه من الفلاسفة و المتكلمين أمثال المعتزلة و الفارابي و ابن سينا فهو يختلف عن **المعتزلة الذين اتخذوا العقل سلطانا و اعتمدوا عليه في تأويل الشرع، ثم الكندي الذي قال أن صدق المعارف الدينية يعرف بالمقاييس العقلية، فالفارابي و ابن سينا جميع هؤلاء اقتصروا على مشكلة التقريب بين الحكمة و الشريعة**[121] حيث انتهج منهج التوفيق بين الحكمة والشريعة إنطلاقا من ثلاثة مبادئ : **أن الدين يوجب التفلسف و أن الشرع فيه ظاهر و باطن وأن التأويل ضروري لخير الشريعة و الحكمة**[122]، فالله يحث في القرآن الكريم على استخدام العقل في أغلب آيات القرآن و هذا إذنا من القرآن بالتفلسف، و القرآن فيه معنى قريب مباشر و معنى بعيد و لذلك ينبغي اللجوء إلى التأويل.

د-1-مبادئ التوفيق بين الحكمة و الشريعة :

- **الدين يوجب التفلسف**: يؤسس ابن رشد لمنهج يقوم على مسلمة توافق العقل و الدين مفادها أن التآخي بين العقل والدين الذي تؤكده أصول الإسلام **ومصادره يعد الأساس أو القاعدة**

121- أبي الوليد بن رشد، فصل المقال و تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من إتصال، دار المشرق بيروت – لبنان ص14

122- عبد المقصود عبد الغني عبد المقصود، التوفيق بين الدين و الفلسفة عند فلاسفة الإسلام في الأندلس، مكتبة الزهراء القاهرة، طبعة سنة 1993، ص 39

التي انطلق منها ابن رشد وفلاسفة الإسلام عامة في التوفيق بين الدين و الفلسفة[123]و هذا ما يسكت كل الآراء التي تعتبر النظر العقلي كفر فهو يعد أصلا من أصول الدين و الاعتماد عليه في فهم النصوص الدينية لا يعد خروجا عن الدين بل بالعكس هو تطبيق لأوامر الدين للاستدلال على الخالق و هذا لأنه إذا **كانت هذه الشريعة حقا وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإنا معشر المسلمين، نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد فيه الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له**[124]"**و هذا ما يظهر في الآيات الكثيرة منها قوله تعالى : أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت** ...و يقصد بالنظر النظر العقلي البرهاني الإستدلالي على وجود الله و تدبيره لشؤون الكون. لأن العقل يسعى لإدراك الحقيقة – حقيقة الوجود– و الشرع في نصوصه بدوره ينشد الحقيقة – حقيقة الوجود– و مادامت الحقيقة واحدة فحقيقة العقل و الشرع واحدة. لدى يجب التوفيق بينهما و هذا هو المبدأ الأساسي الذي اعتمد عليه ابن رشد ليبرر لجوءه للتوفيق بين الشريعة و الحكمة؛ على أنه ليس خروجا عن الدين و كفرا بحقائقه بل هو تجسيدا لأصل من أصول الدين ألا وهو النظر في المخلوقات نظرة عقلية، و لا يهم حسبه مصدر الحقيقة و لا من يمثلها سواء كان مسلما أو غير مسلم بل المهم عنده قيمة الحقيقة و ما تحمله في داخلها من معارف يفهم على ضوئها مضامين النصوص الدينية و في هذا الإطار فإن ابن رشد يكاد يتفق مع الغزالي الذي يرى أنه **ينبغي أن نعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فإذا التزم المرء بهذا**

123– نفس المرجع ص 36

124– ابن رشد أبو الوليد، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، دار الشرق بيروت لبنان ، ص 35

المبدأ فإنه يرتضي الحق أينما وجد سواء في كتب الفلسفة أو في غيرهم من الكتب[125]، فالرجل الحق هو الذي يطلب المعرفة الصحيحة أينما كانت سواء كانت في كتب اليونان أم في أي كتاب شرط أن لا تخالف المنطق الصحيح و الدين القويم.

➢ **ظاهر الدين و باطنه** :إن الآية القرآنية تحمل عدة دلالات و مفاهيم تختلف باختلاف العقول فمن الناس من ينظر إلى ظاهر الآية و يفهمها بشكل سطحي و هناك من يفهم المغزى العميق من الآية و يغوص في باطنها و يفهم معانيها المختلفة فالشراح و المفسرون للقرآن الكريم إعتمدوا على التفسيرات اللغوية اللي لا تغوص في أعماق الآية لتستخرج أبعادها المعرفية فلقد **ذكر ابن رشد أن هناك في حياة البشر أمور تصح فى نظر الفلسفة من غير أن تصح في نظر الدين ضرورة، فإذا اتفق نظر الفلسفة ونظر الدين في أمر كانت المعرفة بذلك الأمر أتم وكان الأمر كله صوابًا، و لكن إذا اختلف نظر الدين ونظر الفلسفة إلى أمر، وجب البحث عن المعنى الحقيقي في الشرع لهذا الأمر، وذلك لأن الشرع– نظرًا لأنه لجميع الطبقات – يجب أن يُفهم على أنحاء مختلفة ومعانٍ متعددة وهذا يعنى أن للشرع ظاهرً اوباطنًا**[126]، فابن رشد يميز بين ثلاث أنماط من التفاعل بين الدين و الفلسفة؛ فالنمط الأول هو الذي يتبع الدين فيه العقل حين يتعلق الأمر بموضوع لا وجود لتفصيل له في الدين مثل المواضيع ، أما النمط الثاني فهو النمط الذي يتفق فيه العقل بالدين و هو الأتم و هو يتعلق بالمعاملات في الدين مثلا، أما النمط الثالث فو الأمور التي يتبع فيها العقل الدين و هو ما يتعلق بالأمور الغيبية.

125– عبد المقصود عبد الغني عبد المقصود، التوفيق بين الدين و الفلسفة عند فلاسفة الإسلام في الأندلس، مكتبة الزهراء القاهرة، طبعة سنة 1993، ص 43

126– نفس المرجع ص 45

د-2 التأويل عند ابن رشد:

➢ **منهج التأويل** :إعتمد ابن رشد في التوفيق بين الحكمة و الشريعة على منهج التأويل الذي عرفه على أنه" **إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة في الدلالة المجازة – من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز- من تسمية لشيء يشبهه أو سببه أو لاحقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي** [127] فالتأويل الصحيح للآيات و النصوص الشرعية هو الذي يعتمد على القياس المنطقي العقلي حيث يتم تأويل النصوص بما يتماشى مع القياس العقلي الصحيح ، **كما يبين أن التأمل في الوجود أساسه عقلي حيث يقول: "فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي** [128]"وليس هذا فحسب بل نجد ابن رشد يصر على أن استخدام العقل هو مطلب شرعي على أساس **أن هذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر بأتم القياس وهو المسمى برهانا**[129]و هذا حسب ما ورد في الكثير من الآيات القرآنية فالحقيقة التي تحملها الآية القرآنية لا يمكن الكشف عنها إلى بالحجج و البراهين العقلية لأنه "**إن كان البرهان فلا يكون إلا مع العلم بالتأويل، لأن الله تعالى قد أخبر أن لها تأويلا هو الحقيقة والبرهان لا يكون إلا على الحقيقة.**[130]فالآية القرآنية لها معنى حقيقي غير مباشر و لا يمكن الوصول إليه إلا بالتأويل الذي يعتمد على الإستناجات و البراهين العقلية التي لا يختلف حولها إثنان فيصبح هذا التأويل هو

127- نصر حامد أبوزيد، النص الحقيقة السلطة، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، المغرب، ط2، سنة 199 ص 47.

128-ابن رشد أبو الوليد، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، سيراس للنشر، ص20

129-نفس المصدر نفس الصفحة.

130- مفتاحمحمد، التلقي والتأويل، مقاربة تسقية المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 1994، ص 99

الحقيقة. فهو من جهة يعتمد على القياس العقلي الذي لا تختلف حوله العقول، و من جهة أخرى يصبح هو الحقيقة المتضمنة داخل النص الشرعي.

➢ **أسباب التأويل :** لقد نظر ابن رشد إلى التأويل واعتمده كمنهج للجمع بين الشريعة والحكمة لدحض أفكار وتأويلات المتكلمين، خاصة التي لها علاقة بصفات الخالق، فالمتكلمين ليسوا في قولهم أيضا في العالم معتمدين على ظاهر الشرع، بل متأولون. **فإنه ليس في الشرع أن الله كان موجودا من العدم المحض، ولا يوجد هذا فيه نصا أبدا، فكيف يتصور في تأويل المتكلمين في هذا الآيات أن الإجماع انعقد عليه[131]"**

وقد أقر ابن رشد أن هذا النوع من التأويل الذي اعتمده المتكلمون قد أضر بالشرع، لذلك عمل على تقديم نظرية جديدة في التأويل يستند فيها إلى الآيات القرآنية من بينها، قوله تعالى: **فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ[132]**

لذلك كان موقف ابن رشد من المتكلمين في مسألة التأويل موقف الناقد " **وأسند ما عرض الشريعة في هذا الصنف أنهم تأولوا كثيرا مما ظنوه ليس على ظاهره، قالوا إن هذا التأويل هو المقصود، وإنما أتى الله به[133]**فبما أن ابن رشد اعتمد على المنطق و جعله مؤزرا للشريعة من خلال منهج التأويل فإنه يرى أن كل التأويلات الماضية للنصوص الدينية التي سبق إليها المتكلمون و الفلاسفة لا ترقى إلى التعبير عن حقائقها تعبيرا صحيحا و الكشف عن مدلولات

131–ابن رشد أبو الوليد، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، سيراسللنشر،ص 36

132–قرآن كريم: سورة آل عمران الآية 07

133– ابن رشدأبو الوليد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1،سنة 1998، ص 148

آياتها كشفا بينا واضحا فالخطأ حسبه خطأ في التأويل لأن منهج التأويل غير صحيح و سيضر الشرع أكثر مما ينفعه.

➢ **نتائج التوفيق بين الشريعة و الفلسفة** :إن محاولة التوفيق بين آراء الإغريق و تعاليم الإسلام كان لها تأثير سلبي على الفلسفة الإسلامية و التعاليم الدينية على حد سواء، حيث أخرجت محاولة التوفيق التعاليم الإسلامية عن سياقها المفاهيمي الصحيح الذي جاءت لتوضيحه و نشره بين الناس خاصة ما تعلق منها بصفات الله ، كما أنا عملية التوفيق حرفت الفلسفة الإسلامية و غيرت صورتها التي جاءت بها بعد أن زاوجتها مع أنماط فكرية أخرى مختلفة المصدر و المنبع **فتفلسف المسلمين في الجانب الإلهي الإغريقي الذي انحصر في التوفيق والملائمة بين آراء الإغريق من جانب و تعاليم الإسلام من جانب آخر لم يفد الإسلام كدين، كما لم يترك العقل الإنساني يدرك الفكر الإغريقي على حقيقته**[134]فاعتبرت هاته الملائمة تحديا وتشويها للفكر الإسلامي كفكر له خصوصيته و له تصوره الذي يريد تجسيده في الواقع فيخلق من خلاله تميزه عن باقي صيغ الفكر الأخرى.

فالفلسفة الإغريقية لم تمثل أبدا آداة مساعدة على فهم النصوص الشرعية فهما صحيحا من خلال صياغتها في قوالب معرفية بسيطة في متناول الناس و لكنها بالعكس من ذلك ساهم الاعتماد عليها في تعقيدها و نفور الناس منها و اقتصارها على طبقة معينة من الناس و هذا يخالف أصل الدين الذي جاء مراعيا لكل العقول و الأفهام فمحاولة التوفيق بين الدين و الفلسفة **لم تفد الإسلام كدين، لأن معتقدات الدين في جانب الله تعالى، بشرحها شرحا فلسفيا إغريقيا أو**

134- محمد البهي،الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة 14 شارع عابدين القاهرة،ط 2، 1981 م، ص20

بإمالـة الفكـر الإغريقـي نحوهـا و محاولـة صـهر الطـرفين فـي وحـدة واحدة...عقـدت هاتـه المعتقدات، و أضـحى فهمها بعد التعقيد أو بعد تفلسف العقيدة، وقفا علـى طبقـة من النـاس خاصـة و هـي طبقـة العقليين الـذين دربـوا ذهـنهم تـدريبا خاصـا علـى فهـم المشـاكل الفلسـفية الإلهية[135]فتفسير العدل الإلهي و علم الله و كلام الله و صفة الخلق و باقي الصفات الإلهية حين ارتبطت بالتفسير الفلسفي الإغريقي فقدت ميزة البساطة و اكتسبت ميزة التعقيد و الخصوصية، هذا التفسير جعل صورة الله في عقول المسلمين مبهمة مما يؤثر سلبا على درجة الإيمان التي تتماشى مع درجة المعرفة، فلا تتقرب من خالق لا تعرف صفاته و يزيد إيمانك بخالق لا تعرفه، فأول درجات الإيمان هي المعرفة البسيطة بالخالق و المعرفة المعقدة تضر الدين و لا تنفعه، وبالتالي فالتوفيق بين الدين و الفلسفة أضر الدين أكثر مما ينفعه.

إن التصـور الإسـلامي منـذ أن خـرج للوجـود و محـاولات إلباسـه ألبسـة مختلفـة مـرة لبـاس التفسيرات المسيحية و مرة لباس التفسيرات اليونانية لم تترك له الفرصة للتعبير عن ذاته و بناء وسائله المعرفية الخاصة لتشكيل التصور الخاص به فتحولت وظيفته من طور البناء و التطوير إلى طور الدفاع من خلال توفيقه مع الصيغ المعرفية الأخرى **فتنـاقض الفكر الإغريقـي فـي كثير مـن آراءه لـبعض تعـاليم الإسـلام وجهـت العقليـات الإسـلامية وجهـة أخـرى غيـر وجهـة البنـاء والإضافة هي وجهة التوفيق أو النقد**[136]و هذا ما تجلى مع توفيقية ابن رشد و نقدية الغزالي.

135- نفس المرجع نفس الصفحة

136- نفس المرجع ص 18

فالإختلاف بين الفكر اليوناني والفكر الإسلامي والفجوة بينهما خلقت مهام جديدة للفكر الإسلامي بعيدا عن مهمته الأساسية ممثلة في مهمة بناء نموذجه المعرفي الخاص وتصديره للعالم ليحل محل الفلسفة اليونانية فطفق يصارع الفلسفة اليونانية يوفق تارة وينقذ تارة أخرى، فكانت الفلسفة الإسلامية فلسفة هجينة تداخلت فيها الأنماط المعرفية المختلفة بصبغة دينية إسلامية.

II-3- نزعة النقد للفلسفة اليونانية :

أ- **نقد الغزالي للفلاسفة** : لقد إتخذت علاقة الفلسفة بالدين منعرجا جديدا في تاريخ الفكر الإسلامي و الفلسفة الإسلامية مع أبي حامد الغزالي فهو لم يتخذ مكان الموفق و لكنه اتخذ مكان الناقد المتفحص الكاشف لعيوب الفلاسفة فلم **يكتفي مثل علماء الكلام باقتباس بعض مسائل الفلاسفة و لا محاولة نقض بعض آرائهم، بل قام يسعى لتهديم كل بناء أنشأه الفلاسفة الإسلاميين على أساس الفلسفة اليونانية** [137] فلقد أنشأوا بتأثرهم بالفلسفة اليونانية صرحا مزيفا ومحرفا لا يعبر عن روح التصور الحقيقي الذي قدمه الإسلام لمكونات المعرفة و الذي جاء به الوحي ممثلا في آيات القرآن و لا يعبر عن روح الفلسفة اليونانية التي بنت تصوراتها على العقل الخالص مؤسسة بذلك لنموذج معرفي إنساني؛ و في سبيل تبيين هذا الزيف **شرح جميع نظرياتهم من الوجهة العامة، و حاول إظهار ضعف براهينها و فساد نتائجها، مستندا في كل ذلك إلى**

137- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال حقق له و قدم له جميل صليبا – كامل عياد، دار الأندلس للطباعة و النشر – بيروت الطبعة السابعة 1967، ص 12

نظرية خاصة له في المعرفة، تدل على دقة المشاهدة و عمق النظر و قوة التفكير [138]حيث درس آراء الفارابي و ابن سينا و ابن رشد و بدأ بتهديم طرق الإستنتاج التي بنو من خلالها تصوراتهم المعرفية التي اعتمدوها من الفلسفة اليونانية.

ب- **الفرق بين الغزالي و الفلاسفة المسلمين** : لقد إبتدع الغزالي في تعامله مع الدين والفلسفة اليونانية نظرة جديدة لم يسبقه إليها من كان من قبل **فلم يحاول مثل المتكلمين إخضاع عقائد الدين للعقل و مدركاته، و لم يعمل كالفلاسفة على حصر الإيمان الديني قي قوانين العقل و أحكامه، و لم ينصرف كالصوفيين إلى ناحية الكشف و النظر الباطني، مهملا إلى جانب ذلك العلوم العقلية و العبادات الدينية**[139] فلم يجعل العقل تابعا و شارحا للصفات الإلهية و مقتضيات الإيمان و لم يظهر إنسياقه وراء إلى الأسس العقلية للفلسفة اليونانية مما يؤثر على التصور الإسلامي و يمنعه من التفرد من خلال إنتاج نظرية معرفية خاصة به، فالغزالي هاجم كل الآراء الفلسفية و هاجم تغليب العقل على الدين **فكما أنه لا يجوز بناء العلوم على الإعتقاد كذلك لا يجوز حصر الدين في أحكام العقل و براهين المنطق** [140] فالعلم يبنى على التجارب و القوانين و الدين يبنى على الإيمان القلبي **بل إن لكل من هاتين الناحيتين مصدرا خاصا؛ العلم يستند إلى العقل و الدين ينبجس من القلب**[141]و كنموذج من نماذج الإختلاف بين الغزالي و الفلاسفة ما نجده في مسألة قدم العالم فالغزالي **يعول أيضا على العقل وحده في إثبات حدوث العالم فيقول**

138- نفس المرجع نفس الصفحة

139- نفس المرجع الصفحة 13

140- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال و الموصل إلى ذي العزة و الجلال نشر جمعية البحث في القيم و الفلسفة –أمريكا، ص 14

141- أبو حامد الغزالي،المنقذ من الضلال،مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، الطبعة 3 1962 ،ص 14

مخاطبا إبن سينا و الفارابي : بم تنكرون على من يقول : غن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه، و أن يستمر العدم إلى الغاية التي استمر إليها، و أن يبتدئ الوجود من حيث ابتدأ، و أن الوجود قبله لم يكن مرادا، و أنه في وقته الذي حدث فيه مرتد بالإرادة القديمة، فحدث ذلك، فما المانع من الإعتقاد و ما المحيل له[142]فلقد أرادت الإرادة الإلهية وجود العالم في زمن محدد معلوم، فعدم وجود العالم هو عدم تحكمه الإرادة الإلهية و لغاية أرادها الله ثم شاءت إرادته أن يخلق العالم، و أن يبدأه من حيث شاء فالعلم خلق إلهي بإرادة إلهية، و الله قد أحدث وقتا يخلق فيه العالم، لدى فهو حادث في وقت و زمن وفقا للإرادة الإلهية، فالغزالي يستند إلى العقل و المنطق لإثبات حدوث العالم الذي جاء نتيجة للإرادة الحادثة.

أما ابن سينا فهو يستند في القول بقدم العالم على الفلسفة اليونانية و آراء أرسطو و أفلاطون فهو يرى أن حصول الممكن هو نتيجة لفعل الواجب، و عليه يكون العالم قد صدر عن الأول منذ الأزل فلقد **وجد ابن سينا نفسه أمام مبدإ منطقي يعود إلى أرسطو و يقول إن العلة متى وجدت وجد المعلول عنها حتما دون أن ينقضي بين وجود العلة و وجود معلولها زمن** [143]فوجود العالم تزامن مع وجد الله لأنه متى وجد السبب وجدت النتيجة فكل سبب له نتيجة أي كل علة ينتج عنها معلولها بالضرورة.

وهنا يظهر الإختلاف بين الغزالي وباقي الفلاسفة فهو يميل إلى الإعتقاد بفساد الإستنتاجات التي انتهجها الفلاسفة لإثبات الصفات الإلهية فهو بهذا لا يرفض الفلسفة لأنه أثبت حدوث العالم

142- أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر الطبعة 4، ص 21

143-حنا الفاخوري – خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل بيروت، ط 2 سنة 1993 م،ج 2، ص 226

بطريقة فلسفية ولكنه ينكر على الفلاسفة طريقة استخدامهم للمنطق الذي أوصلهم إلى نتائج متهافتة.

ج- **نقد الغزالي للمتكلمين** :يعتبر علم الكلام عند الغزالي علما يبحث في الصول الدينية بالحجج العقلية و المنطقية و هاته الصناعة لا يستطيعها العوام لما فيها من خطر على إيمانهم ولكنها حكرا على فئة المدافعين عن الدين في وجه المبتدعة فعلم الكلام ليس طريقا للإيمان ولكنه وسيلة للدفاع عن الدين في وجه المبتدعة مستخدما سلاح المنطق و الحجج العقلية فهو **يرفض بشدة إثارة الشبهات في نفس العامة باستخدام البراهين العقلية المنطقية، بل دعا إلى تدخل الدولة لحماية إيمان العوام و قد عارض المتكلمين في مشكلة الإيمان و الكفر**[144] فلقد إجتهدالغزالي في الحث على المحافظة على إيمان العوام و عدم خلطه بالآراء الكلامية و جعل المنطق لهم وسيلة لزيادة أو نقص الإيمان لديهم، فعلم الكلام هو سلاح يستخدمه فئة من العلماء للدفاع عن الدين في وجه المبتدعة و المشككين من الذين درسوا كتب اليونان و كتب الفلاسفة الدينيون، فعلم الكلام هو طريقة نحتج بها و نجادل للدفاع عن الدين في وجه أعداء الإسلام، و لا يمكن للعوام من الناس الخوض فيها، مما يفتح باب الشك و ضياع دينهم وسط الإستنتاجات والتصورات العقلية التي لايستطيع عقلهم استيعابها، و لكن طريقتهم ليست الطريقة المثلى للوصول للحقيقة الدينية أو معرفة الله سبحانه و تعالى **فالجدل قد يكون نافعا لمن اعتقد البدعة بنوع من جدل و قد يكون ضارا لمن يثير في نفوسهم الشك أو يزلزل عقيدتهم. وينصح بدراسته**

144- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام،دار المعرفة الجامعية الإسكندرية مصر طبعة 1996، ص 374

ليستفادمنه عند الحاجة و الضرورة شأنه شأن إعداد السلاح للدفاع عن النفس[145]و دراسته لا تكون من طرف العوام و لكن دراسته من قبل الطلبة و العلماء فلقد تركه للضرورة الدفاعية فقط ولم يعتبره طريقة في المعرفة يمكن أن تكون مذهبا فلسفيا له قواعده الفلسفية و ركائزه المعرفية وهذا يعود لظروف نشأة هذا العلم فهو يعزو السبب في نشأة علم الكلام، **إلى ظهور المبتدعة الذين بحثوا فيما ورد في نصوص القرآن و السنة من عقائد على النحو الذي لم يكن معروفا في الصحابة و من تابعهم، و محاولة المسلمينالمتمسكين بالسنة رد حججهم و كشف شبهاتها...فأنشأ الله سبحانه و تعالى طائفة المتكلمين، و حرك دعاويهم لنصرة السنة ...فمنه نشأ علم الكلام**[146] فعلم الكلام جاء نتيجة الدفاع عن العقيدة الدينية في وجه المبتدعة أي جاء للمحافظة على التصور المعرفي الإسلامي في وجه المبتدعة الذين أدخلوا عليه صورا جديدة تفسد شكله العام.

د- **الغزالي و منهج التأويل:** يعرف الغزالي التأويل في كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عبيه و سلم بأنه **الحقيقة التي يؤول إليها الكلام و ليس معناه صرف اللفظ عن ظاهره**[147] أي المعنى الذي نقترب منه من خلال فهمنا للآية القرآنية فالتأويل ضرورة لفهم النصوص الشرعية فما **في القرآن من آية إلا و قد أمر الله بتدبرها و ما أنزل آية إلا و هو يحب أن يعلم ما عني بهاو إن كان من تأويله ما لا يعلمه إلا الله، فهذا معنى التأويل في الكتاب و السنة، و كلام السلف،**

145- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مكتبة عبد الوكيل الدروبيدمشق، ص 32 - 33

146- الدكتور كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني بيروت، ص 171

147-أبو حامد الغزالي، قانون التأويل قرأه و علق عيه محمد بيجو، طبعة 1 1992، ص 8

و سواء كان هذا التأويل موافقا للظاهر أو مخالفا له[148]فالغزالي لا يرى أي ممانعة في استخدام التأويل في القرآن الكريم **فالغزالي لا يرى بأسا في تأويل نصوص القرآن و السنة متى كان هذا التأويل ضروريا لدفع المعنى الظاهري، عندما لا يتماشى هذا المعنى الظاهري مع صحيح العقل** حيث يتم استخدام الإستنتاجات المنطقية قصد شرح مضمون الآية القرآنية **و لابد من تأويل ما لا يمكن قبوله إما لتناقضه مع حقائق الدين العليا، و مقاصد الشريعة الكلية، أو لمنافاته لجلال الله و توحيده، و تنزيهه عن المثيل و الشبيه** [149].

ذ-**أصناف المئولين**: قسم الغزالي المئولون إلى أربعة أصناف:

- **الصنف الأول**: وهم الذين امتنعوا بالكلية عن التأويل و صدقوا بظاهر الآيات **فهؤلاء صدقوا بما جاء النقل تفصيلا و تأصيلا، و إذا شوفهوا بإظهار تناقض في ظاهر المنقول كلفوا تأويلا إمتنعوا و قالوا: إن الله قادر على كل شيء. فإذا قيل لهم مثلا: كيف يرى شخص الشيطان في حالة واحدة في مكانين، و على صورتين مختلفتين؟ قالو إن ذلك ليس عجبا في قدرة الله**[150]فهم الذين يؤولون الآية كما جاءت على ظاهرها .

- **الصنف الثاني**:و هم الذين إعتمدوا على العقل و لم يهتموا بصريح الآية فقد **جردوا النظر إلى المعقول، و لم يكترثو بالنقل، فإن سمعو في الشرع ما يوافقهم قبلوه، و إن سمعوا ما يخالف عقولهم زعموا أن ذلك صوره الأنبياء....فهؤلاء غلو في المعقول حتى كفروا إذ نسبو**

148- نفس المرجع ص 4-5

149- زكريا بشير إيمان، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، الدار السودانية للكتب ط1 1998، ص 299

150- أبو حامد الغزالي، قانون التأويل قرأه و علق عيه محمد بيجو، طبعة 1 1992، ص 16

الأنبياء عليهم الصلاة و السلام إلى الكذب لأجل المصلحة[151]فتأويل الاية عندهم يعتمد على العقل الخالص وحدهفإن تناقض أرجعو العيب إلى كذب الأنبياء لمصلحة دعوتهم و هذا كفر بواح، فهم بهذل يكذبون المعجزات التي لايقبلها العقل.

- **الصنف الثالث**: و هم الذين غلبو العقل على النقل **فجعلو المعقول أصلافطال بحثهم، و ضعف عنايتهم بالمنقول ...لكن ماسمعوه من الظواهر المخالفة للمعقول جحدوه وأنكروه، وكذبوا روايته، إلا ما تواتر عندهم كالقرآن، أو ماقرب تأويله من ألفاظ الحديث، وماشق عليهم تأويله جحدوه حذرا من الإبعاد في التأويل، فرأو التوقف أولى من التأويل**[152]فالعقل هو الفيصل عندهم و هو أساس المعرفة و ينبغي على النقل أن يتساير معه، و هذا يظهر ما للفلسفة اليونانية من تأثير و تحد للفكر الإسلامي، حتى أصبح قراءة التصور الديني قراءة ليست نابعة من خصوصياته كوحي يجتمع مع عقل و لكن نابعة من التفكير العقلي الخالص ممايخلق صورة جديدة مغايرة للصورة الأصلية و التي ستسمى فكرا إسلاميا و فلسفة إسلامية رغم غياب الروح والنفس الدسني داخلها.

- **الصنف الرابع** : و هم الذين اعتمدو على الدين فقط دون إعمال العقل و تدبره وتأويله فقد **جعلوا المنقول أصلا، و طالت ممارستهم له ، فاجتمع عندهم الظواهر و لم يغوصوا فيه، فظهر التصادم بين المنقول و الظواهر...و لكن لما لم يكثر خوضهم في المعقول، و لم يغوصوا**

151- نفس المرجع نفس الصفحة

152- نفس المرجع ص 17

فيه، لم يتبين عندهم الحالات العقلية[153]، فلقد إكتفوا بالنصوص الدينية و استغنوا بها عن كل تدبر و تفكر و تأويل و كأن الدين جاء عندهم محاربا للعقل.

➢ إن تفاعل المسلمين مع الفلسفة اليونانية و الفكر الدخيل كان تفاعلا أول ما يلاحظ عنه أنه كان تفاعل بين حضارة إسلامية قوية تملك أسسا معرفقة جديدة تنتظم فيها مختلف مكونات الوجود و حضارة يونانية أبدعت للفكر البشري فلسفة يونانية إنسانية خالصة بامتياز، أظهرت فيها مدى الإيداع الذي وصل إليه الإنسان و مدى قدرته على الوصول إلى المعرفة دون الإستعانة بغير عقله، و هاته الميزة الجوهرية التي ميزت الفلسفة اليونانية لم تكن متناقضة بشكل كلي مع الفكر الإسلامي في كل جوانبها و هو الذي اعتمد على الوحي الإلهي كركيزة أساسية في صياغته المعرفية و لكنه مع ذلك لم يهمل العقل مما فتح المجال من جهة لمعارضة الفلسفة اليونانية و اعتبارها تحد في المواضيع التي لا يستطيع العقل إدراكها، و التوفيق بينها و بين الدين في المواضيع المعرفية المتعلقة بالإنسان مما خلق لنا تلونا في تاريخ الفكر الإسلامي بين نزعة التوفيق و نوعة المعارضة.

وما يمكن استخلاصه أن الفلسفة اليونانية و الفكر الدخيل و معها الفلاسفة المسلمون لم يحاولوا تغيير معالم الفكر الإسلامي و إخراجه عن مضمونه الروحي وإلباسه لباس الفلسفة اليونانية ، بل حاولوا التعامل مع الفكر الدخيل و إيجاد مكان له داخل الفكر الإسلامي و محاولة الإستعانة به لفهم معقولات النصوص الشرعية، فالمنطلق عند الفلاسفة المسلمين كان الدين الإسلامي و الوسيلة كانت الفلسفة اليونانية، و عليه فكان فالأكبر الذي واجهه الفكر

153- نفس المرجع ص 18

الإسلاميكانالتفسيرات العقلية التي أعطيت لمختلف العلاقات المعرفية التي يتضمنها هذا الفكر و التي لم تتناسب كثيرا مع ما جاء به الشرع و خاصة منها في جانب صفات الله، مما اعتبر إنحراف و تحديا للصورة التي جاء بها الإسلام. فتأويل صفات الله بالأسس العقلية و الفلسفية أوصل هاته الفكرة إلى التعقيد و أخرجها من حالة البساطة التي جاء بها الدين و أخرجها عن مفهومها الحقيقي، مما اعتبر تحديا للفكر الإسلامي فهو في أصله يمثل تحديا مفاهيميا و ليس تحديا وجوديا.

المبحث الثاني : التحديات الحديثة:

لم تتوقف التحديات التي واجهها الفكر الإسلامي على التحديات القديمة ممثلة في الفلسفة اليونانية و الفكر الشرقي القديم، فبعد محاولة تفسير النصوص الدينية تفسيرا يونانيا عقلانيا يتبنى منطق عقلانية أفلاطون و أرسطو و هذا ما أقعده عن التجديد و الإبداع و وجهه وجهة الدفاع عن التفسير الصحيح في مقابل التفسيرات اليونانية ، حيث تخبط بين فكرة التوفيق وقبول العقلية الفلسفة في التعامل مع التراث الإسلامي و النقد للتفسيرات اليونانية و تفسير الدين إنطلاقا من وسائله المعرفية التأويلية الذاتية؛ ظهرت في الأفق بوادر تحديات جديدة تجددت تجدد موازين الحضارة، فبعد أن كان الإسلام صانعا لحضارة خاصة به و لعنوان فكري خاص به، صار تابعا لحضارة أخرى أنتجت صورة فكرية جديدة و اجتهدت إلى إرغام المسلمين على التقيد بها في مقابل التخلي عن موروثهم الفكري و الحضاري فكان تحديا حقيقيا فرضته العلمانية على الفكر الإسلامي الذي **ما فتيء يتعرض لهجوم الإيديولوجيات القادمة أو المستقدمة، والتي هي في**

هجومها تغلظ شدة وعنفاً تبعاً لاستكانة المسلمين، وقد ألفوها في عهود الاحتلال والاستعمار، ثم أُكرهوا على الاستمرار عليها بعد الاستقلال في ظل الحكم الوطني.[154]، فياترى ما هو مصدر التحدي الذي تعرض له الفكر الإسلامي و ما هي نوعية التحدي الذي تعرض له ؟

I-العلمانية:

I-1-تعريف العلمانية: تعرف العلمانية على أنها **الفصل بين سلطتين، إحداهما دينية و الأخرى دنيوية أو الفصل بين حكومتين حكومة الكنيسة و حكومة الدولة و حكومة الكنيسة هي حكومة معصومة عن الخطأ**[155] فهذا التعريف المتعارف عليه يرسخ لفكرة تقسيم المهام بين السلطة السماوية و السلطة الدينية **فالكنيسة لها الرأي الأول في شؤون الأسرة : في التعميد ..وفي الزواج ...و الدولة الزمنية لها الحرية في التعليم و التشريع..وفي الإقتصاد...**[156]فأسندت للدولة دور التنظيم و التشريع و التعليم و هي عصب الحياة في الدولة أما الكنيسة فوظيفتها غير تشريعية ربط العلاقات بين الناس بالتزويج و التعميد، فالعلمانية تعبر عن طريقة تعامل الإنسان الغربي مع الدين و نصوصه و تعبر عن المكانة التي يحتلها الدين من جهة و العقل من جهة أخرى .

I-2-أصول العلمانية: و هي لم تولد ولادة قيصرية بل ورثها الفكر الغربي عن التراث اليوناني الذي أسس نظمه السياسية و دساتيره اعتمادا على العقل، فحين اختار الغرب العلمانية لم

154- محمد البهي. الإسلام في الواقع الإيديولوجي المعاصر، القاهرة: مكتبة وهبة، 1982م، ص3

155-محمد البهي، الإسلام في مواجهة المذاهب الهدامة، مكتبة وهبة- الإسكندرية- مصر ص 15

156-نفس المرجع نفس الصفحة

يختاروها صدفة و لم ينتهجوها تحررا من الدين بل انتهجوها أصالة، لأنها تندرج ضمن تراثهم الفكري، لقد ظهرت أولى بوادرها في الفلسفة اليونانية ثم تبنتها النصرانية، فدفاع الغرب عن العلمانية هو دفاعهم عن تراثهم الفلسفي الفكري الحضاري **فإذا كان التصور الأرسطي لنطاق عمل الذات الإلهية هو الخلق دون التدبير للعالم الطبيعة و العمران الإنساني- و هو التصور الذي لم يناقض التصور النصراني- الذي ترك ما لقيصر لقيصردون تدخل من الله فيما لقيصر**[157]، فالله حسب أرسطو وظيفته محدودة تتمثل في الخلق أما تدبير حياة الناس و سن التشريعات والقوانين التي تنظم حياة الناس فهو من اختصاص البشر لا من اختصاص الله و هذا ماتبنته النصرانية التي خرجت من حياة الناس لتتموقع في الكنيسة تبشر بالجنة و تبين للناس ما خلق الله في هذا الكون و إذا ما خرج الناس من الكنيسة عاشوا حياتهم و دبروا شؤونهم و سنوا قوانينهم، فالعلمانية **تعزل السماء عن الأرض و تحرر العمران الإنساني من الظوابط الدينية، و تطلق الحرية للإنسان في سياسة المجتمع كسيد للكون**[158]فهو المدبر لشؤون نفسه و هو واضع الأخلاق و هو من يضبط مفاهيم العدالة و العقاب و هو من يحدد الأنماط المختلفة للعيش والنظم المختلفة في قيادة الدولة و هو واضع أسس الحضارة فيعتلي عرش السيادة في الكون؛ ففي الأرض عرش الإنسان و السماء فيها عرش الله.

I-3-العلمانية و الفكر الإسلامي:و لكن هذا لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ينطبق على تراثنا و ثقافتنا التي بنيت على ربط السماء بالأرض ربطا وثيقا و جعل عرش السماء

157- محمد عمارة، الشريعة الإسلامية و العلمانية الغربية، دار الشروق ط1 2003 ،ص33.

158- محمد عمارة، العلمانية بين الغرب و الإسلام، دار الدعوة للنشر و التوزيع ط1 1996 ،ص 17

والأرض بيد الله يخلق الخلق و يدبر كل شؤون حياتهم، هذا التصور يظهر الهوة الكبيرة و التناقض بين التصور الإسلامي و مفهوم العلمانية في أصل المنطلقات و الركائز و الآليات التي يرتكز عليها التصور الإسلامي على أساس أن **التصور الإسلامي لنطاق عمل الذات الإلهية يتعدى حدود الخلق للمخلوقات إلى حيث يكون الله سبحانه وتعالى أيضا الراعي والمدبر لكل عوالم و أمم و عمران المخلوقات**[159] فهو سبحانه ضابط و مشرع للأخلاق فحدد الخلق الحسن من القبيح و عاقب القبيح على سلوكه و جازى الحسن على سلوكه فحدد عقوبة القاتل والزاني..إلخ وواضع أسس علم السياسة على أسس العدالة و حتى العلاقات الأسرية من ولادة وميراث و نسب وزواج نجد ذكرها و تنظيمها و تدبيرها في القرآن، ضف إلى ذلك أن الإسلام ضبط نظافة الإنسان البدنية و ظروف اغتساله إن كان جنبا من عدم اغتساله إن كان مريضا و حدد من خلال السنة طريقة الغسل، و على هذا الأساس فالله في الإسلام له دور الخلق و تدبير كل حياة الناس في كافة مجالاتها صغيرها و كبيرها و ما أدل على ذلك من تغير الشرائع بتغير حياة الناس فشريعة موسى عليه السلام غير شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لأن حياة الناس على عهد موسى ليست كحياة الناس على عهد الرسول **فأما الشرائع فقد اختلفت اختلافا واسعا بحسب أحوال الأقوام الذين أرسل إليهم الرسل و احتياجاتهم**[160]و هذا التدبير فرضه على الإنسان و لم يتركه على سبيل الإختيار، و من لم يتقيد به إعتبر ناقصا في دينه و إيمانه و من لم يعترف بهذا التدبير و أنكره إعتبر كافرا يقول تعالى : **و من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم**

159–نفس المرجع نفس الصفحة

160– محمد قطب، العلمانيون و الإسلام، دار الشروق ط1 ،1994، ص24.

الكافرون[161]ولقد حارب الإسلام من قسم الموجودات بينه و بين الله فأعطى الله وظيفة الخلق وأعطى للإنسان وظيفة التدبير و فصلوا بينهما و هذا ما يعتبره القرآن سفها و قلة عقل، و كأني بالإسلام يعتبر العلمانية سفها وجب محاربتها لمناقضتها لأصل الإسلام و الديانات السماوية يقول تعالى : **وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ ۗ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ**[162]

و إذا رجعنا إلى أصالتنا وموروثنا الفكري و الحضاري نجد أن الصلة بين السماء و الأرض لم تنقطع أبدا و ضلت مستمرة عبر قرون و الفكر الإسلامي لم ينل تميزه إلا من خلال الدفاع عن هاته الصلة و إبراز النموذج الذي نتجت عنه هاته الصلة كنموذج حضاري يملك كل مقومات الحضارة **فمنذ القديم لم يعرف المسلمون و لا حكامهم قانونا يتحاكمون إليه غير ماكان أساسه الشريعة الإسلامية ...كما لم يعرفوا ذلك التعليم المشطور شطرين، شطر ديني و شطر غير ديني، بل كان التلميذ يدرس في حلقة شيخه الفقه و التفسير و الكيمياء و الطب**[163]و هذا يظهر الإختلاف الجوهري بين ماجاءت به الفلسفات اليونانية و ما نتج عنها من أفكار غربية أساسها الفصل بين السماء و الأرض و ما جاء به الإسلام من عدم التمييز أوامر السماء وممارسات الأرض و هذا يمثل تحديا كبيرا واجهه الفكر الإسلامي في بواكره الأولى في محاولة لإثباته لصدق صورته و خصبها و امتلاكها للحقيقة حين كان فكرا قويا صانعا لحضارة زمانه،

161- قرآن كريم: سورة المائدة الآية 44

162- قرآن كريم : سورة الأنعام الآية 136

163- مجالات انتشار العلمانية و أثرها في المجتمع الإسلامي محمد زين العادي دار العاصمة – الرياض نشرة 1 1409هـ ص 6.

فواجه العلمانية اليونانية و تمكن من التغلب عليها من خلال أنماط الحكم التي سادت في ذلك الوقت.

و لكن دورة الحضارة لا تترك أمة على حالها فلقد تحول المسلمون من صانعي الحضارة إلى تابعين لحضارة غيرهم ففرضت عليهم العلمانية فرضا و أجبروا لضعفهم على الفصل بين أوامر السماء و ممارسات الأرض **فبعد زوال دولة الإسلام أو على الأصح بعد أن انحل الرباط الذي كان يجمع المسلمين .....بعد ذلك تبعثرت كلمة المسلمين و تشتت جمعهم....فنزل بهم الإستعمار و جزأ ديارهم و غير قوانين حكمهم**[164]التي شرعها الله بقوانين صنعها الإنسان و دبر من خلالها شؤون حياتها فامتد الفصل بين السماء و الأرض إلى الدول المسلمة مما جعل العلمانية لا تعتبر مكسبا للمسلمين ولا إضافة للفكر الإسلامي **ففي الشرق الإسلامي عندما جاءه الإستعمار الغربي على الأخص منذ القرن التاسع عشر: فرض العلمانية في المجتمعات الإسلامية ...بمفهوم يغاير مفهوم الفصل بين سلطتين. وهو مفهوم إبعاد الدين عن الدولة**[165] فأصبحت بهذا تحديا وحربا للفكر الإسلامي الذي يرتكز على توطيد الصلة والمطابقة بين الأوامر الدينية و السلوكات اليومية للإنسان **ففصل الدين عن الدولة هدم لمعظم الدين و لا يقدم عليه المسلمون إلا بعد أن يكونوا غير مسلمين**[166] فإبعاد الأوامر الإلهية عن الممارسة اليومية هو محاربة لفاعليتها و حيويتها و أسباب وجودها، فهي ليست موجودة إلى في إطار تحويلها إلى سلوك بشري يومي و لا تظهر قيمتها إلا حين تجسيدها في الواقع.

164- نفس المرجع ص 6-7.

165- محمد البهي الإسلام في مواجهة المذاهب الهدامة،مكتبة وهبة- الإسكندرية- مصر ص 16

166- تحكيم الشريعة و دعاوي الخصوم صلاح الصاوي دار الأعلام الدولي ط1 1994 ص 13.

فالمعنى الحقيقي للعلمانية أنها **فصل الدين عن الدولة بمعنى عزل الأحكام الشرعية أن تكون مؤثرة في نظام عام ملزم للناس، و حين تكون الأحكام الشرعية شأنا خاصا يحمد فاعله و لا يتعرض لتاركه و ليس لها أن تعلق بنظام أو سلطة فنحن بهذا في وسط باحة العلمانية**[167]فالدين في العلمانية يتخلى عن طابع الإلزام و لا يصبح له تأثير في حياة الناس فيؤخذ على أساس الإختيار (لمن يريد) لا على أساس الإجبار، فتتسع الهوة بين وحي السماء وسلوكات الفرد، و هذا ينعكس سلبا على التصور الإسلامي الذي سيصبح مع توالي الزمن بعيدا عن التجسيد في الواقع مما يضعف قوته و يفتح المجال لزوال خصوصيته كصانع حضارة في الماضي و كحامل لمشروع حضاري في الحاضر و المستقبل فيصير مجرد سور قرآنية ترتل، و يتحول المسلمون إلى متسولين لثقافات أخرى يعيشون في خضمها حالة من الإستغراب.

- إن الصراع بين العقل و النقل بدأ مع الفلسفة اليونانية توفيقا و وصل إلى حد الفصل النهائي بينهما مع العلمانية، فالعقل و النقل كانا دائما محور خلاف اتخذ عدة أشكال و صورو بدايتها مع الفلسفة اليونانية لتنتهي مع العلمانية الغربية، و تغيرت نتائج هذا الصراع بتغير الحضارات؛ فحين كان المسلمون صانعي الحضارة مزجوا بين العقل و النقل لصالح النقل و أسسوا لحضارة قوامها أوامر النقل، و حين أصبح المسلمون مجرد تابعين لحضارة غيرهم فرض عليهم تبني أطروحات فصل الدين عن الدولة التي ينشئها العقل بعيدا عن النص الديني من خلال التخلي عن النقل لحساب العقل و إبعاد النقل عن الممارسة اليومية و استبداله بشريعة بشرية.

167- معركة النص فهد بن صالح العجلان ط1 1433 هـ مكتبة الملك فهد الوطنية ص 18

II-:الإستشراق:

II-1-تعريف الإستشراق :يعرف الإستشراق على أنه **أسلوب غربي لفهم الشرق والسيطرة عليه و محاولة إعادة توجيهه و التحكم فيه**[168]كما يعرف على أنه **المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق بإصدار تقديرات حوله بوصفه و تدريسه و الاستقرار فيه وحكمه، و هو بإيجاز أسلوب غربي للسيطرة على الشرق و استبنائه و امتلاك السيادة عليه**[169].و هذا يظهر الشرق كموضوع دراسة و بحث لا لإدراج موروثه الفكري ضمن السياق الحضاري العام والإستفادة منه على غرار تلاقح الأفكار، و لكن دراسته قصد فهم عقلية رجل الشرق من أجل السيطرة عليه و إظهار حالة الضعف التي كان عليها و أنه لم يكن يوما صانع حضارة بل كان دائما تابعا لحضارة غيره فلا ضير إن كان اليوم تابعا للغرب، فهو لا يملك موروثا أصاليا يدافع عنه.

II-2-تاريخ الإستشراق : لقد ارتبط الإستشراق بالدوافع و الأحداث التاريخية التي صنعته وصنعت أهدافه، **فهو يعتبر نتيجة من نتائج الحروب الصليبية، و ذلك أن هذه الحروب كانت آخر مراحل الصراع الديني المسلح بين المسلمين و المسيحيين، و أن هؤلاء ربما اقتنعوا بأنه لا يمكن الانتصار على المسلمين عسكريا، و هم متمسكون بدينهم، و لكي يتم قهرهم و السيطرة عليهم يجب الفصل بينهم و بين دينهم عن طريق ما عرف فيما بعد بالغزو الفكري، الذي كان الإستشراق أحد أهم مظاهره**[170]فالإستشراق في تعريفه لا يعد إلا محاولة الغربيين الدخول إلى

168- فتح الله الزيادي، الإستشراق أهدافه و وسائله، توزيع دار قتيبة ط1 1998 ص 16

169- نفس المصدر نفس الصفحة

170- نفس المصدر ص 25

الثقافة و الفكر الإسلاميين من أجل اكتشاف نقاط القوة لإضعافها و نقاط الضعف لإبرازها، بعدما أصبحت الحرب المسلحة عبارة عن مجموعة من الهزائم المتوالية فقط.

III-دوافع الإستشراق :

III-1- دافع استعماري: و يتجلى في **تمكين الإستعمار الغربي في البلاد الإسلامية، وتمهيد النفوس بين سكان هذه البلاد لقبول النفوذ الأوربي و القبول به**[171] و يتعلق هذا الدافع بالعوامل التاريخية التي جمعت بين المسلمين و المسيحيين من خلال الحروب الصليبية التي كان ينتصر فيها المسلمين لقوتهم العسكرية و العلمية و الثقافية و الفكرية **فلما انتهت الحروب الصليبية بهزيمة الصليبيين و هي في ظاهرها حروب دينية و في حقيقتها حروب استعمارية، و لم ييأس الغربيون العودة إلى احتلال بلاد العرب فبلاد الإسلام، فاتجهوا إلى دراسة هذه البلاد في كل شؤونها من عقيدة و عادات و أخلاق و ثروات، ليتعرفوا إلى مواطن القوة التي فيها فيضعفونها و إلى مواطن الضعف فيغتنموه، و لما تم لهم الإستيلاء العسكري و السيطرة السياسية كان من دوافع تشجيع الإستشراق إضعاف المقاومة الروحية و المعنوية في نفوسنا و بث الوهن والإرتباك في تفكيرنا و ذلك عن طريق التشكيك بفائدة مافي أيدينا من تراث، و ما عندنا من عقيدة و قيم إنسانية فنفقد الثقة بأنفسنا و نرتمي في أحضان الغرب و نستجدي منه المقاييس الأخلاقية و المبادئ العقائدية و بذلك يتم لهم ما يريدون من خضوعنا لحضارتهم و ثقافتهم خضوعا لا تقوم لنا من بعده قائمة**[172] فالإستشراق ليس إلا وسيلة تهديم التراث و الثقافة

171- محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث و صلتهبالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة مصر ط3 1961 ،ص 39

172- د مصطفى السباعي، الإستشراقو المستشرقون مالهم و ما عليهم، دار الوراق للنشر و التوزيع ، ص 22

الإسلامية من الداخل لا من الخارج من خلال دراستها و استخراج نقائصها و إضعاف جوانب القوة فيها يحاول من خلالها أتباع الدين المسيحي إثبات أحقيتهم في حكم العالم و السيطرة عليه وتحولهم إلى مصدر التمثيل الديني في العالم.

III-2-دافع ديني: لم يتصدر المستشرقون إلا القيام بالمهام التي تحارب و تنقص من قيمة الإسلام و الفكر الإسلامي و محاولة إظهار التصور المعرفي الذي جاء به الإسلام على أنه تصور ليس وليد الوحي و العقلية الإسلامية و لكنه و ليد أفكار أخرى تم سرقتها من حضارة الغرب و نسبها المسلمون إلى تراثهم، و حتى تراث المسلمين مسروق حسبهم فالعرب و المسلمين لم يبدعوا فكرا و لكنهم سرقوا أفكار غيرهم و نسبوها لأنفسهم، و كان هجومهم على القرآن والوحي و تكذيب الرسالة النبوية فلقد أنكروا**أن يكون القرآن كتابا منزلا على الرسول صلى الله عليه و سلم**[173] فهم يقبلون أن تكون التوراة و الإنجيل و حيا من عند الله و لكنهم لا يقبلون بالقرآن وحيا و لكن **حين يفحمهم ما ورد فيه من حقائق تاريخية عن الأمم الماضية مما يستحيل صدوره عن أمي مثل محمد صلى الله عليه و سلم يزعمون ...أنه استمد هذه المعلومات من أناس كانوا يخبرونه بها**[174] و لم يكتفوا بالطعن في الرسالة من حيث الوحي ووصفها بالكذب على الله **فزعم المستشرق (شيلدونآموسي) أن الشرع المحمدي ليس إلا القانون الروماني للإمبراطورية الشرقية معدلا وفق الأحوال السياسية في الممالك العربية، ويزعم**

173-نفس المرجع ص 26

174-نفس المرجع ص 26-27

أيضا أن القانون المحمدي ليس سوى قانون جستينيان في لباس عربي[175] فالتنظيم الإجتماعي و الإقتصادي و دعائم الدولة السياسية التي أنشأها النبي صلى الله عليه و سلم بوحي من الله وأقام عليها الدولة الإسلامية يزعم المستشرقون أنها نتيجة قوانين الإمبراطوية اليونانية، فلقد نزعوا عن المسلمين كل قدرة على الإبداع و الإنتاج الفكري و الحضاري و نسبوا كل ذلك لأجدادهم من الرومان و اليونان، فلا تنظيم الدولة ملكهم و تنظيم حياة الناس من إنتاجهم و لا أفكارهم من إبداعهم، فالمسلمون بهذا المنطق كانوا مجرد ناقلين و مقلدين و مع ذلك فالنقل و التقليد يحتاجان إلى دراية و علم و خبرة، و لكنهم نزعوا عن المسلمين كل عمل عقلي فكانوا**حريصين على تجريد المسلمين و العقلية الإسلامية و الفكر الإسلامي بصفة عامة، من كل القيم الإنسانية والإبتكارات العلمية** [176]فحسبهم فالعقل العربي عاجز عن إنتاج الأنماط الفكرية و المناهج العلمية التي تعتبر حكرا على الغرب، و العقلية الإسلامية غير قادرة على إبداع إنتاج صيغ تنظيمية لحياة الناس قائمة على تصورات و استنتاجات عقلية.

و لم يتوقفوا عند هذا الحد بل انتقلوا إلى التشكيك في عقيدة التوحيد التي تعد أهم الركائز التي يقوم عليها الدين الإسلامي **فهذارينان الفرنسي ...يصور عقيدة التوحيد في الإسلام بأنها عقيدة تؤدي حيرة المسلم، كما تحط به كإنسان إلى أسفل الدرك، على حين أن عقيدة التوحيد مزية الإسلام، و آية على أنه الرسالة الكاملة الواضحة لخالق الكون في كونه**[177]فالإنسان في

175–نفس المرجع نفس الصفحة

176–عبد الله الشرقاوي، الإستشراق و تشكيل نظرة الغرب للإسلام، دار البشير للثقافة و االعلوم الطبعة 1 2016، ص 171

177–محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث و صلتهبالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة مصر الطبعة3 1961، ص 40

اعتقاده يبقى دائما تابعا لإرادة تحكمه و تسيره و لا حرية له في التصرف مما ينزله من درجة الإنسانية إلى درجة العبودية، و هذا يخالف التصور الذي جاء به الإسلام و الذي جعل من التوحيد وسيلة لرقي الإنسان من درجة الإنسانية إلى درجة الملائكية حين يستقل بذاته عن كل مخلوق و يتوجه إلى الخالق .

➢إن التحدي الذي واجهه الفكر الإسلامي في العصر الحديث لم يكن تحديا على المستوى المفاهيمي كما حدث مع الفلسفة اليونانية، و لكنه كان تحديا وجوديا يهدد الأسس المعرفية للتصور الإسلامي محاولا إخراجه من الوجود؛ فالإستشراق أخذ على عاتقه مهمة دراسة الفكر الإسلامي من الداخل لإظهاره كفكر ضعيف مصدره الفلسفة اليونانية و الفكر الكنسي و ما هو إلا جمعا و ترديدا لهاته الأفكار، أما العلمانية فانتقلت من محاولات التهديم النظري الفكري إلى محاولة عزل الفكر الإسلامي عن مجال التطبيق و الفاعلية فالواقع، مما يوضح خطورة التحديات الحديثة التي يواجهها الفكر الإسلامي و هي تحديات تحاول بشتى الطرق إخراج هذا الفكر من الوجود بصفة نهائية، و هذا يوضح بجلاء المهمة التي تنتظرالمصلحين و المجددين للحفاظ على هذا الفكر و مواجهة التحديات.

الإسلام لم يكن مجرد دين يحمل في طياته نصوص دينية يتم سردها للتاريخ و للترفيه و لكنها نصوص دينية تحمل داخلها تصورا معرفيا لم يكن للبشرية من قبل عهد به، فهو يمثل التصور الوحيد المتكاملة أركانه الذي تجتمع فيه الإرادة الإلهية مع الممارسات التنظيمية للحياة البشرية، لتصنع أول لأول مرة في التاريخ الإنساني حضارة دينية أساسها النصوص الدينية

وعمادها العقل البشري، فهي لم تهمل العقل بل جعلته أساسا و لم تهمل الدين بل جعلته مرجعا فينتظم بذلك الجهد البشري بتوجيه رباني ، و هذا على عكس الأفكار التي كانت سائدة آنذاك والتي كانت إما عقلية صافية لا مجال للأفكار الدينية فيها و إما دينية فقط و لا مجال للعقل فيها، و حتى الدينية التي مزجت مع العقل إنطلقت من منطلق تحريف الدين ما أعطى صورة محرفة.

فالحضارة الإسلامية هي الحضارة الوحيدة التي جمعت في تناغم بين العقل و النقل مما جعلها في موضع تحد مع صيغ الفكر المختلفة من شرقية و يونانية التي حاولت التأثير على الفكر الإسلامي و إلباسه إما اللباس اليوناني أو اللباس الشرقي من خلال المساهمة في فهم نصوصه فكان هذا تحديا مفاهميا للتراث و الفكر الإسلامي؛ هذا كان حين كان المسلمون يتقلدون مقاليد الحضارة، و لكن حين صاروا تابعين لحضارة غيرهم، تحول الغرب و الفكر الغربي من وسيلة لفهم الفكر الإسلامي إلى عدو يهدد بقاءه و يحاول إلغاء التراث الإسلامي من الوجود و إظهاره كتراث هجين لا أصالة فيه، فهو خليط من أفكار شرقية و فلسفات يونانية و أساطير قديمة ، فنزع المستشرقون عنه الصورة الفكرية الإبداعية و تميزه الفكري، و أخرجه العلمانيون من الممارسة اليومية ليتحول إلى مجرد طقوس مناسباتية لا تأثير لها في الواقع المعيش، و هذا ما يظهر شراسة التحدي الذي يعانيه الفكر الإسلامي قديما و حديثا، و لكن كيف تعامل المسلمون مع هذا التحدي ؟

الفصل الخامس

التجديد و الإصلاح

عند محمد البهي

لقد واجه الفكر الإسلامي التحديات المختلفة منذ ظهوره إلى يومنا هذا، فمن التحديات القديمة بدئا بالفكر الشرقي من مصري و فارسي و صيني و هندي و بعدها تحديات الفلسفة اليونانية؛ وصولا إلى التحديات الحديثة ممثلة في محاولات العلمانية و جهود الإستشراق والمستشرقين لإضعاف الأمة و تحطيم الفكر الإسلامي، هاته التحديات التي تزامنت مع فترات قوة و فترات ضعف المسلمين أفرزت أنماطا مختلفة من التعامل مع الوافد الجديد.

ففي مرحلة القوة كان التوفيق بين الدين والفلسفة منهجا فعالا للتعامل مع الوافد الجديد إنطلاقا من التراث الفكري الإسلامي الذي كان في أوج عطائه الحضاري؛ ففسرت الآيات القرآنية تفسيرا عقليا هدفه زيادة الفهم للدين هذا من جهة، ومن جهة ثانية كان نقد الدين للفلسفة و رفض الشروح العقلية المستمدة من اليونان للآيات القرآنية طريقة أخرى للتعامل مع الوافد الجديد بهدف الحفاظ على الفهم الصحيح للدين الإسلامي، و في كلتا الحالتين كان الدين الإسلامي مصدر التفكير و ركيزة التحدي و منطلق الفهم.

أما اليوم فلقد صار المسلمون إلى حال غير تلك التي كانوا عليها، حيث صاروا من صانعي الحضارة إلى تابعين لحضارة غيرهم، و وقفوا أمام منتجات الغرب و تقنياتها بتراث فكري لفته البدع و الخرافات و الأفهام الخاطئة فتخلى عته المسلمون و أهملوه، فتجمعت فيه كل الفكر الفاسدة و كل البدع و الخرافات، فكل صاحب بدعة أو صاحب مذهب فاسد إلا وينسبه للدين، مما أثر على الدين و الفكر الديني تأثيرا سلبيا جعله متخلفا وعاجزا عن مواكبة عصره، و عاجزا عن إيجاد حلول آنية لمشاكل المسلمين التي يعايشونها في حياتهم اليومية.

و لقد بدأت الخطى تتسارع نحو إصلاح وتجديد هذا التراث الديني، بين مناد بمراجعته وإصلاحه من خلال إعادته إلى أصالته الأولى و محو البدع و الخرافات عنه و تنقيته و قراءته قراءة أصالية تعيد إليه رونقه و فعاليته، و مناد بتجديده و قراءته قراءة على ضوء الأفكار والتصورات الغربية الحديثة.

و في خضم هذا الإختلاف حول مستقبل الفكر الإسلامي و التقلب بين إصلاحه و تجديده يطرح السؤال الجوهري: يا ترى ما هو الطرح الذي تبناه محمد البهي في التعامل مع التراث هل هو إصلاحه أم تجديده؟ و ما هو تعريف الإصلاح و التجديد حسبه؟

المبحث 1 : التجديد عند محمد البهي

لقد التقى الفكر الإسلامي بالفكر الغربي الحداثي ولكن هاته المرة ليس كفكر قوي يحاول أن يحافظ على قوته وتربعه على عرش الحضارة، ولكن كفكر سيطرت عليه الخرافات و البدع وأنهكته و أوقفته عن لعب دوره الريادي و مواكبة عصره و إيجاد الحلول الآنية لمشاكل عصره؛ في مقابل فكر يملك التقنية و يملك مفاتيح العلم و التطور ويملك القوة التي أبهرت مفكري الشرق الذين سعو لتجديد الفكر الإسلامي، فما هو تعريف التجديد؟ وهل التجديد الحداثي يختلف عن التجديد الأصالي؟ وما دور الإستشراق و دور العلمانية؟ وما مدى تأثيرهما على حركة التجديد؟

1- النظرة التراثية للتجديد: لقد شهد الفكر الإسلامي بفضل الفتوحات الإسلامية دخول أفكار جديدة شرقية بمبادئها الروحية؛ و غربية بنظرتها العقلية، و كل واحدة منها سعت إلى إيجاد مكان لها في ساحة الفكر الإسلامي من خلال محاولة المزج بين حنينها لتراثها و أخذها بأسس

الفكر الجديد. و هذا ما خلق فكرا جديدا تمازجت فيه كل صيغ الفكر الدخيلة؛ فلا هو بالفكر الإسلامي الخالص و لا الفكر الشرقي الخالص و لا الفكر الغربي الخالص، و مع عصور الإنحطاط عاد كل صاحب فكر إلى أصله؛ و حاول أن يجد تبريرا لأفكاره داخل الدين الإسلامي، فالتصقت بالإسلام الشعودة و الخرافة و التمسح بالقبور، و أرجع الضعف إلى التمسك بالإسلام، و توقف العقل عن الإجتهاد و فهم النصوص، فكان لزاما على المفكرين تجديد هذا الدين، قصد إعادة تخصيبه بعدما جعلت منه الأفكار البالية فكرا عقيما، و في سبيل الإصلاح كان ينبغي **إعادة الدين بنصوصه وقواعده و مناهج الفهم و الاستنباط فيه، إلى حالته الأولى التي أنزله الله عليها، و إزالة كل ما تراكم عليه من سمات و مظاهر طمست مظهره و شوهت حقيقته**[178]وهذه نظرة تراثية أصالية الهدف منها العودة إلى الموروث الحضاري من أجل إدخاله إلى حلبة صناعة الحضارة من خلال إزالة ما علق بهذا الدّين من تصوّرات خاطئة و مفاهيم مغلوطة وتطبيقات سلوكية منحرفة. ليظل هذا الدّين ناصعاً بأحكامه وتشريعاته كما أنزل على النّبي عليه الصّلاة والسّلام، ومثال على ذلك مفهوم الجهاد في الإسلام الذي تعرّض إلى كثيرٍ من التّشويه والتّحريف على يد عددٍ من المسلمين . فيكون التّجديد هنا من خلال بيان حقيقة مفهوم الجهاد وأحكامه في الإسلام البعيدة كلّ البعد عن العنف والشّدّة، والتي لا تتّخذ من الجهاد هدفاً أو غاية بل وسيلةً لنشر دين الله تعالى وردع أعداء الدّين، **فالعودة إلى المنابع الجوهرية و النقية في هذا الثابت وتحلية وجهه الحقيقي لتعود له قدرات الفعل و التأثير هي سلفية و تجديد في ذات الوقت .. إنها العودة للمنبع لا مخاصمة للحاضر و المستقبل و إنما لاستصحاب المنبع**

178- عدنان محمد أسامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار بن الجوزي للنشر و التوزيع السعودية، الطبعة 1 1424هـ، ص 6

كي نعقد قرانه على الواقع الجديد[179]فينجب هذا التزاوج فكرا أصاليا بصيغة حداثية لا يحس من خلالها العقل الإسلامي بالإغتراب أو بالذوبان في أفكار أخرى على حساب الذات. وهذا هو الفهم الصحيح للتجديد المخالف للفهم الخاطئ الذي يرى أن التجديد هو عملية **تطويع الفقه الإسلامي حتى يساير قوانين الوضعية الغربية...فهذا...تخريف و تزييف، و إنما التجديد الحق هو تنمية الفقه الإسلامي من داخله و بأساليبه هو، مع الإحتفاظ بخصائصه الأصيلة و طابعه المميز**[180] فالحفاظ على الأصالة و إعادة بعثها من جديد هو التجديد الصحيح، و ليس التخلي عنها والتمسح بأفكار وأصالة الغير.

2- **النظرة الحداثية للتجديد**: إن المفهوم الحداثي للتجديد يختلف اختلافا جوهريا عن المفهوم الأصالي، و لا يكاد يجتمع معه، هذا المفهوم الذي حمل لوائه المجددون الحداثيون فكانوا كانوا ممثلين للتيار التغريبي، وقد عرف محمد البهي التجديد بأنه **محاولة أخذ الطابع الغربي والأسلوب الغربي في تفكير الغربيين سواء في تعبيرهم عن الدين أو في تحديدهم لمفاهيمه ومفاهيم الحياة التي يعيشونها أو في تقديرهم للثقافات الشرقية الدينية و الإنسانية**[181]فالفكر الغربي مادام مكتسبا للأسس الحضارية و ممثلا لنظرية المعرفة فكل محاولة للتجديد ينبغي أن تتجه نحوه، فالتجديد عند البهي بهذا المفهوم لا يعتبر صفة كمال و لكنه صفة نقص، هدفه الأول ليس المحافظة على التراث الإسلامي و لكن نزع الروح الدينية من الفكر الإسلامي و إفراغه من

179-محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشرق الوسط للنشر، ص 21

180- يوسف القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة و التجديد، مكتبة وهبة الإسكندرية، مصر الطبعة 2 1999، ص 28

181- د محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة -الإسكندرية -مصر، ص 177

المحتوى الروحي وإلباسه لباس الفكر الغربي، فيسمى هذا مغالطة؛ و ما القراءة الحداثية للتراث إلا قراءة تغريبية للفكر و التراث الإسلاميين.

المبحث الثاني : الإصلاح عند محمد البهي

في مقابل مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي الذي يرفضه البهي ويعتبره تقليداً وترديداً واتِّباعاً أعمى للفكر الأوروبي، يتبنى مفهوم الإصلاح الديني، فهو حسبه **محاولة رد الإعتبار للقيم الدينية، و رفع ما أثير حولها من شبه و شكوك، قصد التخفيف من وزنها في نفوس المسلمين**[182]لأن هاته القيم الدينية هي قيم تراعي الإنسان في كل جوانبه المادية و المعنوية وتتناسب معه .و لكن حين أدخلت عليها البدع و الخرافات تغيرت و خالفت الفطرة فاستصعب المسلمون التمسك بها مما أدى إلى ابتعادهم عنها، و لهذا **فالعودة إلى المنابع هي السبيل الوحيد لمواجهة أخطار النفوذ الغربي الوافد و مطامع الأممية**[183] من خلال إعادة الفكر الإسلامي إلى الصورة التي جاء بها القرآن الكريم في محاولة لتجسيدها في الواقع على اعتبار أنها الصورة الحقيقية الصالحة للإنسان و بهذا نستطيع مواجهة أي فكرة وافدة لتماسك الفكر الإسلامي **فالإسلام يقدر المعاصرة و يقدر التطور و يقدر المتغيرات، و يقدر الإنفتاح و لكنه يضع لكل هاته المعايير ضوابط وقوانين من شأنها أن تحفظ له جوهره و تحول دون تمزق كيانه القائم**

182– محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي مكتبة وهبة –الإسكندرية – مصر، ص 393

183–أنور الجندي، المعاصرة في إطار الأصالة دار الصحوة للنشر، الطبعة 1 1987، ص10

على التكامل بين المادة و الروح[184]، بين الله و الإنسان في رابطة قوية تخلق نموذجا لاهوتيا إنسانيا.

المبحث الثالث : مقاربة التجديد بالنسبة للفكر الإسلامي

I- المجددون حسب محمد البهي: يعرفهم على أنهم : **أولئك الذين تأثروا بالغربيين في نظرتهم للحياة كلها فبعد أن يقروا هؤلاء (الغربيين) على نظرتهم إلى الدين و على تحديدهم لمعناه و مفهومه و يحاولوا أن يجدوا تخريجا لهذه الفضلة في الإسلام حتى يتصوروه دينا**[185]، فكل فكرة غربية يتشدقون بقول أن الإسلام ينادي بها **حتى ينالوا في الوقت نفسه رضاء علماء الغرب عن الإسلام و المسلمين ...لا كدين، و لا كمؤمنين به، و إنما كمشاركين للغربيين في الحياة الحاضرة**[186]، فيجسدوا التصور الغربي في الواقع الإسلامي كتصور أصالي له ما يقابله في التراث الإسلامي ليتمكنوا من الإنغماس في الحضارة الغربية دون حرج أو حيرة، فالمسألة عندهم حسمت لصالح الفكر الغربي الذي يقود الفكر الإسلامي، فهذا الإنبهار بحضارة الغرب وإحساسهم بعقدة النقص اتجاهه؛ دفع بهؤلاء المجددين إلى قراءة التراث قراءة حداثية من خلال تبني رؤية الغربيين للدين من باب أنه مجرد طقوس و مدلولات روحية بعيدة عن الواقع و تنظيماته البشرية الإنسانية الخالصة. فينالوا رضى الغرب عن الدين الإسلامي. فالمجددون حملوا لواء التقليد للغرب ومحاولة صب التراث الإسلامي في القوالب المعرفية للغرب بغية الدخول في دورة الحضارة الغربية

184- نفس المرجع ص23

185- محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي مكتبة وهبة -الإسكندرية – مصر، ص 177

186- مفس المصدر نفس الصفحة

و لو على حساب الدين. وهذا ما يمثل أكبر تحد داخلي للفكر الإسلامي من طرف أتباعه و أبناءه.

II-التجديد و خدمة الإستعمار الغربي: لقد اتجه التجديد في الفكر الإسلامي منذ بداياته الأولى نحو خدمة الفكر الغربي و تدعيمه و تقويته من خلال إخضاعه له إخضاعا تذوب معه المعالم الأساسية لهذا الفكر الإسلامي و هذا ما قوى من شوكة الإستعمار الغربي و فتح الباب واسع لاستعمار الدول الإسلامية و إخضاعها له إخضاعا تاما فلقد **سار التجديد في طريق خدمة الإستعمار الغربي**[187]حيث مهد الأفكار و العقول لاستقبال هذا الفكر الغربي و النظر إليه كفكر ناقل للحضارة و التطور و مخرجا للعقول من بدع و أفكار العصور الوسطى التي سيطر فيها الدين على سبل المعرفة و الفكر، فالمجددون لم ينظروا إلى الإسلام نظرة أصالية بل نظرتهم كانت على خطى الدراسات الإستشراقية التي صورت الإسلام كفكر خال من الإبداع و ما هو إلا فكر بشري أساسه تقليد الأفكار الأخرى **فحركة التجديد في الفكر الإسلامي التي ظهرت في الشرق الإسلامي منذ بداية القرن العشرين تعتبر تقليدا للدراسات الإسلامية في تفكير المستشرقين**[188]، فما كتبه المجددون ما هو إلا تقليد لما كتبه المستشرقون حول الإسلام.

III-المستشرقون و الإسلام: لقد إتخذ المستشرقون الإسلام كموضوع دراسة من أجل الهدم وتبيين العيوب، حتى يتسنى للغرب السيطرة على الدول الإسلامية من الداخل و هذا ما يظهر من خلال قولهم بـ:

187- محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي مكتبة وهبة القاهرة – مصر، ص 11

188- نفس المرجع نفس الصفحة

1-بشرية القرآن: و التي تعني بصريح العبارة أن القرآن هو صنيعة الرسول صلى الله عليه و سلم و ليس وحيا من السماء، و بهذا يصبح قابلا للنقاش و الجدال و الأخذ و الرد عليه وإسقاط قدسيته و هذا من خلال القول بأن:

أ- **القرآن انطباع في نفس محمد**: ليس القرآن وحيا منزلا من عند الله عند المستشرقين وأتباع الفكر الغربي، بل هو مجرد تعبير عن حالة نفسية انطبعت في نفس الرسول صلى الله عليه و سلم من خلال عن تأثره بالمحيط الإجتماعي و الطبيعة القبلية التي عاش فيها. فهو حسبهم **انطباع في نفس محمد صلى الله عليه و سلم، نشأ عن بيئته التي عاش فيها ...بمكانها وزمانها و مظاهر حياتها المادية و الروحية و الإجتماعية**[189]، و المواضيع التي تناولها القرآن الكريم هي مواضيع تخص القرشيين و حياتهم و ثقافتهم فقط و هو نابع من بيئة مكة و المدينة والمناطق المجاورة لها حسب تفاعل الرسول صلى الله عليه و سلم و تصوره لها، هاته النظرة الإستشراقية تمثل القراءة الحداثية الجديدة للتراث الإسلامي منزوع عنه القداسة و مفكوك عنه الرابطة الروحية التي تفصله عن باقي أنماط الفكر الأخرى، مما يجعل منه كأي فكر بشري قابل للتعديل و التغيير و قبل ذلك قابل للزوال، و هذا ما يتناقض مع هذا الفكر كفكر حافظ على بقائه من خلال محافظته على صفة القداسة في كون مصدره الله و تجسيده لمختلف العلاقات التي تربط الله بالإنسان و الطبيعة، و يعبر عن بشرية القرآن حسب **محمد البهي** المستشرق **هاملتون جيب** في كتابه **المذهب المحمدي** حين يقول : **إن محمدا ككل شخصية مبدعة، قد تأثر بضرورات الظروف الخارجية المحيطة به من جهة ثم من جهة أخرى قد شق طريقا جديدا بين الأفكار**

189- محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي مكتبة وهبة -الإسكندرية -مصر ص 203

والعقائد السائدة في زمانه و الدائرة في المكان الذي نشأ فيه[190] فالرسول صلى الله عليه و سلم لم يكن قرآنه وحيا من السماء بل كان قراءة جديدة لزمانه و بيئته التي عاش فيها و تأثر بها في محيط مكة وشبه الجزيرة العربية و ماجاورها، و هاته النظرة النفسية صاغها في آيات نسبها إلى الله تعالى حسب المستشرق جيب، و هذا يمثل بشكل أو بآخر نظرة حداثية إستشراقية للإسلام وتعاليمه، وتحديا صارخا للفكر الإسلامي و تهديدا له.

ب- محمد مصلحا رسول : لقد عاش الرسول صلى الله عليه و سلم في بيئة مكية كانت خلالها مكة ملتقى إقتصادي و روحي و فكري و أدبي لمختلف ساكني شبه الجزيرة و ما جاورها **فمكة كانت فيها حياة زاخرة بالتجارة و السياسة و الدين، و أنه وجدت فيها زعامة و زعماء، وأنه وجد فيها ظلم إجتماعي بين سكانها...و إن الرسول انطبعت في نفسه كل هذه الجوانب، وكان على وعي تام بها، و ترى آثارها في حياته: في قرآنه و في كفاحه إلى أن مات**[191] فالقرآن الكريم حسب جيب هو كتاب إصلاحي ثوري على البيئة التي عاش فيها الرسول صلى الله عليه وسلم، فهو يعبر عن رفض للواقع المعاش، للظلم الذي مارسه زعماء مكة على ضعفائها من عبودية واستغلال ربوي إقتصادي و رفض للسلوكات الخاطئة كوأد البنات في التراب و أكل مال اليتيم.

2-الإسلام دين لا دولة: لقد انتقل المستشرقون من محاولة نزع صفة القداسة عن الإسلام من خلال إنزاله من كونه تعاليم ربانية جاءت من خلال الوحي إلى مجرد إبداع بشري ناتج عن

190-محمد البهي نفس المصدر ص 204 نقلا عن كتاب المذهب المحمدي لهاملتون جيب ص 27

191- محمد البهي نفس المصدر ص 206

تأثر نفسي للرسول و رفض لواقعه الإجتماعي الذي عاش فيه و محاولة تغييره نحو الأفضل، ولقد إنتقل المستشرقون و معهم مجددي الشرق من هاته الخطوة إلى خطوة أكثر جرأة في عزل الدين عن الممارسة اليومية و تحويله إلى مجرد طقوس مناسباتية بعيدة كل البعد عن الفعل في الواقع وهذا يعود إلى نظرتهم إلى الدين من خلال :

أ- **دور الدين عند المستشرقين** : لقد قام مفكروا الغرب بتحديد الأدوار بين مختلف مكونات الوجود في الديانة المسيحية فجعلوا العقل محركا للواقع و صانعا للمعرفة و العلم، أما الدين فهو مجرد طقوس مناسباتية، فعمد المستشرقون إلى إعطاء نفس الأدوار و تحديدها داخل الديانة الإسلامية، فالدين عوض أن ينظم علاقات الناس الإقتصادية و الثقافية و السياسية تكفيه الجوانب الروحية من صلاة و زواج و ختان، و هذا ما يمثل قطعا للصلة بين تعاليم السماء كتعاليم سلوكية منظمة لحياة الفرد و الجماعة و سلوكات الفرد اليومية التي يقودها العقل البشري وتقلباته و إبداعاته الحضارية، فالواقع هو نتيجة التفكير و الإبداع البشري و هذا ما يكفل للمسلمين التطور **فيجب في تطور الإسلام كدين أن يستعان فيه بالمسيحية التي هي المثل للدين كتوجيه و وحي لتصفية النفس و محبة الله**[192] فهو تقتصر على الجوانب الروحية فقط دون الجوانب الحسية الواقعية المعيشية و **بناءا على ذلك يجب أن لا يتشبث الإسلام بتكييف العلاقات الإجتماعية بين المسلمين و علاقاتهم الدولية**[193] ولا يجب أن يهتم بتنظيم الدولة و الروابط الإجتماعية بين الناس من مواريث و علاقات أخلاقية و علاقات الجيرة بين الناس و العلاقات

192- محمد البهي نفس المصدر ص 194

193- محمد البهي نفس المصدر نفس الصفحة

الدولية من جزية و خراج و جهاد فهاته ليست من صلاحياته في منطق المستشرقين و من تبعهم من المجددين، و على الإسلام كذلك أن لا **يتشبث بتكييف رؤوس الأموال في الصناعة و التجارة بين الممولين والعمال أو بين أصحاب الأموال و الطبقات الفقيرة، فيتدخل بالحل و الحرمة، و يتدخل في تقدير نسبة ما يخصم من الأرباح كزكاة لرد طغيان الفقر و العوز**[194]،فهذه تنظيمات يحددها الإنسان اعتمادا على عقله و هو الأعلم بما يصلح له. و هي دعوة صريحة للإسلام إلى الإنسحاب عن الفاعلية في حياة الناس و تقوقعه داخل الدائرة الروحية لا غير فلا يحرم الربا و لا يفرض الزكاة، و هذا يمثل إخراج الفكر الإسلامي من دائرة الممارسة و التطبيق. علما أن هذا الجانب يمثل نقطة القوة لإسلام و الفكر الإسلامي.

ب-مثنوية الدين و الدولة: لقد خلق الفكر الغربي هوة بين مقتضيات الدين و بين متطلبات الحياة، فحصر الدين في زاوية الجوانب الروحية و ترك للإنسان مجال إقامة الدولة وربط مختلف العلاقات السياسية و الاقتصادية و الإجتماعية بين الأفراد، فكان الفصل تاما بين الدين والدولة و انفكاك الرابطة بين السماء و الأرض هي ضياع الإنسان روحيا بعد تخليه عن الارتباط بالسماء؛ وتحوله إلى كائن مادي عبد لحيوانيته فمع **أن مثنوية الإنسان التي قام عليها الفصل بين الدين و الدولة تعتبر فكرة غير سليمة من الوجهة العلمية، وغير عملية من الوجهة التطبيقية- فإن دعاة التجديد في الفكر الإسلامي الحديث لم يزالوا يرونها تجديد لأن الغرب المتحضر قال بها يوما ما، و لم يزالوا يرون الوحدة في الإنسان و في القيادة تخلفا، لأنها من**

194- محمد البهي نفس المصدر ص 194-195

أصول الإسلام[195] فالفكر الإسلامي هو فكر يوحد في علاقة متجانسة بين الإنسان و الله، والإنسان و الإنسان، و الإنسان و الطبيعة، و الله و الطبيعة، و هذا التوحيد تضمنه تعاليم السماء المدونة في القرآن الكريم. فهو لم يهمل أي جانب من جوانب الإنسان وعامله على شكل وحدة متكاملة، و هذا يؤكد الفهم الحقيقي للإنسان، و لكن مجددي الفكر الإسلامي لا يتبنون هذا الطرح بل يتبنون الطرح الغربي فنحن **نشاهد اليوم كثيرا من الذين يعيدون بألسنتهم الكلمة السائدة أن الإسلام نظام للحياة شامل و يشيدون بها من فكر ولا روية، و يشهد لنا كل عمل من أعمال حياتهم بأن ليس الإسلام إلا دينا شخصيا للأفراد و لا حاجة لهم أن يسترشدوه في شؤونهم العامة**[196].

ج- نتائج الفصل بين الدين و الدولة

ج-1-الفصل بين الدين و الدولة علميا :إن الفصل بين التعاليم الدينية السماوية الروحية عن السلوكات البشرية المادية ممثلة في إقامة الدولة يعد فصلا غير صحي و لا يمكن تجسيده في الواقع، **فمثنوية الإنسان يعدها العلم الحديث، و هو البحث العلمي التجريبي، تصورا نظريا لا يركن إليه الرأي السليم في قيادة الإنسان و توجيهه، و الإنسان في نظر البحث العلمي وحدة واحدة: لا انفصال بين جسمه و نفسه...**[197]فالفكر الغربي فصل بين جوانب الإنسان المتعددة. حيث فصل الجانب الروحي المتعلق بعلاقته بالله عن الجانب المادي في ربطه و تنظيمه لعلاقته

195- محمد البهي نفس المصدر نفس الصفحة

196- أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه، دار الفكر الحديث – لبنان، ط 2 1967، ص 184

197- د محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة –الإسكندرية –مصر ص 245

مع الإنسان مجسدا في الدولة و هذا يمثل عدم فهم للإنسان الذي يمثل وحدة واحدة لا يمكن تقسيمها إلى أجزاء.

فالإنسان في نظر البحث العلمي وحدة واحدة لا يمكن الفصل فيها بين الجسم والنفس، **والأضمن إذن في سلامة توجيهه أن تكون قيادته واحدة** [198]فيحدث التجانس الروحي والحسي، وتنفجر معه طاقة الإنسان فيكون أكثر إبداعا و تكون حضارته أكثر إنسانية.

ج-2-الفصل بين الدين و الدولة عمليا :إذا كان العلم يرفض الفصل بين جوانب الإنسان المادية و المعنوية، فإن تجسيد هذا الفصل في الواقع لن يكون بالأمر السهل، فالغرب و مع أعتى الديمقراطيات لم يتمكن من التخلص من سيطرة الدين المتجذر داخل الدولة حتى و لو ظنت أن الديمقراطية ستخلصها من سطوته و تحكمه في اختيار الحاكم و تسيير شؤون الدولة، **فالدولة الغربية الحديثة ...تعتمد على النظام الديمقراطي و هو نظام التصويت الشعبي ... و في معركة التصويت الشعبي يتفوق الحزب السياسي الذي يبذل لتنفيذ اتجاه الكنسية من الوعود و العهود أكثرها، إذا ما وصل إلى كرسي الحكم**[199]فالكنيسة في الأخير هي التي تختار الحزب الفائز سياسيا رغم ديمقراطية النظام إلا أن الخطوط الخلفية تكون دائما في يد الكنيسة، فمن الناحية العملية لا يوجد هناك فصل فعلي واقعي بين الدين و الدولة، فما هو إلا فصل إصطناعي لإيهام الشرق الإسلامي بفاعلية التفرقة بين الدين و الدولة لبلوغ التطور المنشود و اللحاق بالركب الحضاري الغربي.

198- محمد البهي نفس المصدر نفس الصفحة

199- محمد البهي نفس المصدر نفس الصفحة

فهذه التفرقة والعلمنة هي مجرد وهم وأكذوبة صاغها الغرب وصدروها للمسلمين ولكنها في الواقع لا أساس لها فالكنيسة لازالت تسيطر على مقاليد الحكم و حباله.

فرغم فشل مثنوية الكنيسة والدولة إلا أن مجددو الفكر الإسلامي أرادوا غرسها في قلب الفكر الإسلامي و في عمق المجتمعات الإسلامية و طالبو بها وحاربوا الفكر الإسلامي من خلالها ونعتوه بالتخلف و الرجعية

ج-3-الإسلام و فصل الدين عن الدولة عند محمد البهي: لا يفصل الإسلام بين جوانب الإنسان الروحية و المادية فهو وحدة واحدة فلقد **كانت للإسلام تعاليم تحدد هذا الوسط أو التوازن (الروح و الجسد)، و ترسم المنهج السلوكي للفرد و المجتمع معا للتخلص من الإختلال أو التطرف أي الركون إلى أحد الطرفين المادية و الروحية و ليس المجتمع البشري في نظر هذه التعاليم بموجود مستقل عن الأفراد، بل هو الأفراد في علاقات بعضهم ببعض كما لايستقل في محيط الفرد جسم الإنسان عن روحه**[200]فالإسلام يتوافق مع العلم و الواقع حين يؤسس للدولة الأخلاقية التي تحدد خطوطها العريضة تعاليم السماء و يجسدها الإنسان في سلوكه في الواقع **فالإسلام لا يفرق بين ولائه بين ما لله و ما لغير الله من إنسان**[201]و هذا ما يظهره قول الله تعالى **يأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۖ إِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ**

200- الإسلام في الواقع الإيديولوجي المعاصر، محمد البهي، دار الفكر، الطبعة 1 1970، ص 158

201- محمد البهي نفس المصدر ص 158

إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا[202] فطاعة الحاكم والرئيس هو واجب ديني أمر به الدين، و أي اختلاف بين الحاكم و المحكوم ينبغي أن يعرض على الدين لفضه و إيجاد الحلول له، مما يبين العلاقة الوطيدة داخل الدولة بين الإنسان و الله، وهذا عكس الفصل الذي جاءت به العلمانية و أتباعها من مجددي الشرق.

IV-الاتجاه الوضعي : من المناهج و الإتجاهات العلمية التي اتخذها الإنسان سبيلا للوصول إلى المعرفة و اكتشاف حقيقة الظواهر نجد الإتجاه الوضعي الذي يعتمد على المنهج التجريبي القائم على الملاحظة و الفرضية و التجربة بعيدا عن وصاية الدين، و ما النتائج العلمية الدقيقة والصحيحة إلا دليلا على نجاعته و دقته؛ ما أعطى للإنسان ثقة كبيرة في عقله مستغنيا بذلك عن التعاليم الدينية فاعتبر الدين :

1- **الدين خرافة:** لم يتهم الغرب الدين بكونه خرافة إلا بعد المرور بمراحل هي نفسها التي حاول مجددوا الشرق التقيد بها ممثلة في :

أ- **الإصلاح الكنسي** :لقد كانت أول خطوة من خطوات اعتبار الدين خرافة إنطلاقا من تحييد الدين عن المساهمة في الحياة العامة و إخراجه من مرحلة الفاعلية الواقعية إلى مرحلة الوهم العقلي، حيث يذهب مجمد البهي إلى أن التركيبة الاقتصادية و الاجتماعية و الفكرية والصراعات الإيديولوجية التي خاضتها أوروبا و كذا الصيرورة التاريخية لتطور الفكر البشري ساهمت في ميلاد الفكر المادي و اعتبار الدين وهم و خرافة و كانت نتيجة حتمية لميلاد هذا الفكر فهو لم

202- قرآن كريم ، النساء الآية 59

يولد ولادة قيصرية بل هو نتيجة مخاض عسير دام لقرون هيمنت فيها الكنيسة و احتكرت مصادر المعرفة من خلال احتكارها **لحق تفسير الكتاب المقدس**[203]فكان البابا ممثلا لله في الأرض يوزع صكوك الغفران و ملجأ الإعتراف بالخطإ فكانت أوروبا مسيحية بامتياز، و لكن هذا لم يدم طويلا، فلقد تغيرت النظرة إلى الدين في القرن الخامس عشر مع **لوثر*** و **كالفن*** في محاولة للتخلص من سلطة البابا كمحتكر للمعرفة و سميت تعاليم المسيحية البابوية **بتعاليم الشيطان**[204] و هي قوانين و تعاليم و تصورات معرفية فرضتها الكنيسة على العقول فازدادت جهلا، فحار المصلحون سلطة الكنيسة و انتزعوا أحقيتهم في تفسير الكتاب المقدس و **طالب–لوثر– بالحرية في بحث الكتاب**[205]وتفسيره بمنطق العقل، و كانت هذه البداية الأولى لنزع القداسة فقرأ الدين قراءة عقلية مع اعتبار الدين فوق العقل و مصدر للمعرفة.

203– محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة –الإسكندرية –مصر، ص 295

204– محمد البهي نفس المصدر ص 296

205– محمد البهي نفس المصدر نفس الصفحة

* ولد في 15يناير عام 1929، تم اغتياله في 4أبريل1968 ، كان زعيمًا أمريكيًّا من أصول إفريقية، وناشطًا سياسيًّا إنسانيًّا، من المطالبين بإنهاء التمييز العنصري ضد السّود في عام 1964 م حصل على جائزة نوبل للسلام، وكان أصغر من يحوز عليها. اغتيل في الرابع من نيسان/أبريل عام 1968، اعتبر مارتن لوثر كنغ من أهم الشخصيات التي ناضلت في سبيل الحرية وحقوق الإنسان. أسس لوثر زعامة المسيحية الجنوبية، وهي حركة هدفت إلى الحصول على الحقوق المدنية للأفارقة الأمريكيين في المساواة، وراح ضحية قضيته. رفض كينغ العنف بكل أنواعه، وكان بنفسه خير مثال لرفاقه وللكثيرين ممن تورطوا في صراع السود من خلال صبره ولطفه وحكمته وتحفظه حتى أنهم لم يؤيده قادة السود الحربيين، وبدأوا يتحدّونه عام 1965م. .

* وُلد باسم جيان كوفان، 10 يوليو 1509 – 27 مايو 1564، كان عالم لاهوت وقس ومصلح فرنسي في جنيف خلال حركة الإصلاح البروتستانتي. وكان من المساهمين الرئيسيين في تطوير المنظومة اللاهوتية المسيحية التي دُعيت فيما بعد بـ «الكالفينية»، والتي تتناول تعاليمها القدر والملكوت المطلق لله في تخليص روح الإنسان من الموت واللعنة الأبدية، وتأثر كالفن في تعاليمه هذه بالتقاليد الأوغسطينية والمسيحية الأخرى وبنى عليها. وقد انتشرت العديد من الكنائس الأبرشانية والإصلاحية والمشيخية، التي تنظر إلى كالفن على أنه المفسر الرئيسي لمعتقداتها، في أنحاء العالم.

ب- **ظهور المذهب التجريبي** : لقد ظهر هذا المذهب في أوروبا كأساس من أسس المعرفة و كوسيلة لاكتشاف قوانين الظواهر الطبيعية و هو يعتمد بالأساس على عمل الحواس و لا يؤمن إلا بالمعاينة الحسية، فالمعرفة الحقيقية هي المعرفة التي تعاينها الحواس أما ما عداها في معرفة ظنية شكية لا ترتقي إلى مستوى المعرفة العلمية القانونية، و هذا ما فتح المجال لإعادة بحث كل المسائل المعرفية باعتبار الحواس و بناءها عليه، و جعل المعارف الميتافيزيقة في زاوية الشك و الخرافة لأنه لا يمكن مشاهدتها بالعين و لا إقامة الحجة على وجودها بالحواس و ما من دليل على وجودها إلا الإستنتاجات العقلية، و كان من نتيجة هذا المذهب تلك القوانين العلمية التي بفضلها حقق الغرب السبق الحضاري و أصبح رائدا لحضارة اليوم هذا المذهب و هاته المنهجية في التفكير التي أنتجت قوانين علمية يقينية جسدت تفوق الحضارة الغربية فيما يتعلق بفهم صيرورة الظواهر الطبيعية و شكلت عقلية القرن التاسع عشر.

ج- **ظهور المذهب الاسمي : هو مذهب فلسفي يرى أن العبارات العامة و هي العبارات الدالة على الأنواع و الأجناس كعبارة الوجود و الإنسان و الحيوان ليست إلا ألفاظا فقط و لا تحمل مدلولاتها طابع الواقعية**[206] ، فهذه مجرد أسماء وضعها الإنسان و هي محض خيال وخرافة و لا وجود لها في الواقع الحسي الذي يمثل الوجود الفعلي الحقيقي و هذا ما ينعكس على كلمة الله التي ليس لها مدلول واقعي مما يجعلها مجرد وهم، **و هي مجرد أسماء تستخدم كرسوم للأشياء و خصائصها و ليس هناك شيء موضوعي حقيقي يشار إليه**[207]، و هذا ما يفتح

206- محمد البهي نفس المصدر ص271

207- محمد البهي نفس المصدر نفس الصفحة

المجال واسعا لاعتبار كلمة الدين و الله مجرد أوهام وضعها الإنسان و لا نجد لها ما يقابلها في الواقع الحسي و **لفظ الله لا يدل على نوع و لا على جنس و لا على شخص محدد يدرك بالحس**[208]و هذا ما يقودنا إلى اعتبار الدين مجرد خرافة

ج- **الوضعية المنطقية:** ولكن مع أوغست كومت وصل عهد الوضعية المنطقية في القرن 19 الذي اعتبر الحواس مصدر للمعرفة **فلقد قامت الفلسفة الوضعية الغربية، وشد أزرها أوغست كومت لتعارض دين الكنيسة ولتضع بدلا منها دين الطبيعة، هذه الوضعية لتحرم عبادة كي تحل محلها عبادة أخرى. آمنت بالطبيعة على أنها إله وكفرت بالكنيسة على أنها تمثل الله**[209]فلا يجب الإيمان بغير ما منحته الحواس، فمصدر المعرفة الوحيد هو الحواس وموضوع المعرفة هو الطبيعة فكان هذا الفكر ماديا بامتياز، مما ساهم في نشأة الفكر المادي في صورته الشيوعية.

2-**الدين مخدر** : لقد إرتبط مصطلح الدين مخدر بالماركسية التي اعتبرت الدين مجرد أكذوبة لا أساس لها في الواقع، فما وجد إلا من أجل إلهاء الشعوب و حثها على الصبر وتحمل سطوة الرأسماليين **و كحقيقة واضحة في الماركسية، فكل دين بالنسبة لماركس من حيث المبدأ لعنة ...و أن كطل دين مخدر للشعوب**[210]،و هذا ما يعد انقلابا صريحا على الدين و ثورة عليه وإبعاده إبعادا كليا عن دور التوجيه و التنظيم و اعتباره مجرد وسيلة لاعتبار سطوة الرأسمالية

208- نفس المرجع ص 274

209- محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة -الإسكندرية -مصر، ص 358-359

210- نفس المرجع ص 333

قضاء و قدر و إرادة إلهية، مما يوقفها عن الثورة و محاولة تغيير مصيرها **هذه هي دعوة الكهانة (الدين) و رسالتها...و هي قادرة على أن تقنعك بأن الفقر محبوب**[211]

أ- **من ماركسية الغرب إلى ماركسية الشرق** : لقد تبنى مجددي الشرق نفس المنهج الذي اعتمدت عليه ماركسية أوروبا للترسيخ لمبادئها و أسسها المعرفية و ذلك من خلال مهاجمة الكنيسة و رجال الدين و التقليل من شأنهم حتى تزول صبغة القدسية التي تلفهم و فكرة أن مهاجمتهم هو خروج من الدين **فنحن نجد في الأدب العربي ...بعض نشرات الدعاية الشيوعية، التي تظهر في صورة كتيبات تنقل هجوم جهاز الدعاية للفكر الماركسي ضد رجال الدين ...إلى علماء العالم الإسلامي، لكي يبدو الهجوم قريبا من البيئة الإسلامية**[212]و كأن الشرق الإسلامي يعاني مثل ما عانت أوروبا من سطوة رجال الدين على الحياة المعرفية لدى يجب التخلص منه وانتقاد رجال الدين و الهجوم عليه حتى تولد الماركسية في الفكر الإسلامي ولادة طبيعية و تصبح نتيجة حتمية لوضع فكري ديني معين.

و لكي لا تعتبر الشيوعية و الماركسية كمذاهب دخيلة على التراث و الأصالة الإسلامية فلقد **أضاف إلى عناصر الدعاية الشيوعية بعض أحاديث منسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، و بعض آيات من القرآن الكريم**[213] لتدل على أن الثورة على الوضع القائم و الدفاع و محاربة الفقر هي من صميم الدين الإسلامي مذكورا ذلك في القرآن و السنة، و أن تفسير الآيات كان تفسيرا ناقصا دعا إليه رجال الدين لخدمة مصالح طبقة معينة داخل المجتمع كما فعلت الكنيسة

211- خالد محمد خالد، من هنا نبدأ، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، الطبعة 12 1974 ،ص52

212- محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة -الإسكندرية -مصر، ص 363

213- نفس المرجع نفس الصفحة

في أوروبا **فالصدقة في نظر الكهانة – الدين– نظام إقتصادي واف و وسيلة ناجحة لمحاربة الفقر و إسعاد الشعب و مطاردة متاعبه و مشاقه، و إنك لتسمع و ترى الدعوة إلى الصدقة و الإحسان في كل مناسبة حتى لتكاد تشك : هل أنت في مجتمع أم في ملجأ؟**[214]فهذا يمثل تحولا كبيرا في النظرة إلى الفكر الإسلامي و بداية قراءته قراءة حداثية تتوافق و طبيعة المذاهب التي ظهرت في المجتمعات الغربية، و مادامت الماركسية تحث على العمل و الثورة فكل دعوة للإيمان بالقضاء و القدر و كل دعوة إلى أخذ المال بلا عمل تعتبر كهانة يجب محاربتها، مما يضفي طابع الشرعية على الدعوة لتبني الفكر الماركسي و إنتاج فكر إسلامي بصبغة ماركسية عمالية ثورية، **فالصدقة لم تكن في حسابه (الدين) قط كوسيلة تنهض بها حياة الشعوب ...بل هي شيء يشبه أكل الميتة فتباح لبعض الأفراد الذين لا يجدون ما يقيم الأود و ينسك الرمق** [215]فالصدقة تعتبر نجاسة لأنها ترسخ للكسل و عدم العمل و بذل الجهد مما يتخالف مع أسس الفكر الماركسي القائم على العمل و بذل الجهد، و هذا الطرح تؤكده السنة النبوية حسب أنصار الفكر الحداثي الإسلامي الماركسي ممن خلال ما قاله الرسول حين **رأى حفيده الحسن يمد يده نحو تمرة من تمر الصدقة و يدفعها في فمه، فانتزعها منه و هو يقول له : كخكخ إنها لا تحل لمحمد و لا لآل محمد ...إنها أوساخ الناس**[216]،و هذا ما يدلل دلالة قطعية على تبني مجددي الشرق للأطروحة الماركسية و محاولة إيجاد مكان لها داخل الفكر الإسلامي **فإذا كانت الكهانة تدعو الشعب إلى التسول، و الأغنياء إلى التصدق عليه، فالدين على النقيض من ذلك ...يقول**

214– خالد محمد خالد، من هنا نبدأ دار الكتاب العربي، بيروت لبنان الطبعة 12 1974، ص57

215– نفس المرجع ص 58

216– نفس المرجع نفس الصفحة

للشعب كخ...إن الصدقة أوساخ الناس، لا تحل لأمة رفيعة كريمة[217]فالأمة الكريمة هي الأمة التي تعمل و تكسب قوت يومها بعرق جبينها و يجب عليها أن تترفع عن مد يدها و تتعفف عن طلب الأوساخ و هذا الأساس الذي تبنته الماركسية و من قبلها الإسلام الذي يصف الصدقة بوسخ الناس.

تعقيب: إن المقومات والإرهاصات الفكرية التي ولدت الفكر المادي وأنشأت المذهب الإشتراكي في صورته المعتدلة والمذهب الشيوعي في صورته المنحرفة لم يشهدها الشرق ولم يكن لها أثر فيه. فلا سيطرة لرجال الدين ولا إصلاح ديني و لا إبعاد ديني و لا ثورة عليه كما حدث في المجتمع الغربي، مما يؤكد على عدم التناسب بين البيئة و الثقافة الإسلامية و بين الفكر المادي كنمط معرفي جديد، فهذا الفكر مجرد دخيل على البيئة الشرقية و الفكر الإسلامي.

و السؤال الذي يطرح هو **هل في البلاد الإسلامية الآن جو الصناعة البروسية؟ ، و علاقة أرباب المصانع بالعمال؟، مما يدعو لتطبيق الماركسية كحل لإعادة التوازن بين الرأسمالية والعمال**[218] **طبعا لا، لأن** هذه البيئة الإقتصادية لا زالت لم تولد في المجتمع الإسلامي، و لم تظهر بوادرها. مما يمنع ظهور الماركسية لعدم وجود النطفة و النفس الإقتصادي الذي يخلق الإختلاف بين العمال وأرباب العمل لكي تظهر الماركسية كمنقذ و مدافع عن طبقات العمال. ظف إلى ذلك أن الإسلام على خلاف الكنيسة لم يكن موضوع صراع بين رجال الدين و العوام، ولكن رغم هاته الإختلافات الجوهرية بين البيئة الغربية التي أفرخت الماركسية و البيئة الشرقية

217- نفس المرجع ص 59

218- نفس المرجع ص 360

التي لا نجد فيها ما يدعوا إلى تبني الماركسية أو الدفاع عنها، رغم ذلك **فالأدب العربي المعاصر بوجه خاص يحمل عناصر الفكر الماركسي و الدعاية الشيوعية كظاهرة تجديد في الفكر الإسلامي الحديث**[219]

لا يمكن فتح المجال لهاته التصورات التغريبية لتقترب من قدسية النص الديني، فالفكر الإسلامي أساسه الحضاري المعرفي بني على فكرة جوهرية أن الله تعالى هو مشرع هذا الدين وواضع أسسه المعرفية ومحدد العلاقات فيه وكل مساس بهاته الأسس الجوهرية هو مساس بصلب الفكر الإسلامي وتغيير جذري لمعالم، وإدخاله حالة إغتراب عن الذات.

ب- الله فكرة: إن اعتبار الدين مخدر للشعوب لا تظهر عند دعاة الماركسية فقط ولكنها ظهرت كذلك عند الذين يرون أن **الله فكرة...إنه فكرة في تطور مستمر**[220]فالنظرة إلى الله مختلفة من شخص لآخر، و بالتالي صورته في العقول مختلفة بين الناس مما يؤكد أنها فكرة متغيرة تغير العقول **فالله عند جدي يتمثل في شخص طيب رحيم غفور...و هو عند أمي مأذون يجمع رؤوس بناتها على رؤوس عرسان أغنياء في الحلال و هو عند الأطفال يشبه عروسة المولد .. و هي عند مشايخ الصوفية ...وزير أوقاف يوزع الكساوي والإعانات،والمعاشات**[221]،فالله هو صورة في الفكر يصطنعها أصحابها ليصلوا من خلالها إلى رغباتهم و أحلامهم التي يسعون لتحقيقها، فالمرأة التي تتمنى تزويج بناتها من شاب غني تضع لله صورة انه من يعقد قران بناتها فهو من يختار و يأتي لبناتها بالعرسان، و الشيخ المقبل على

219-نفس المرجع ص 361

220- مصطفى محمود، الله و الإنسان، دار الجمهورية، العدد 10، ص 111

221- نفس المرجع ص 101

الموت و يتمنى غفران ذنوبه يتصور الله شخص طيب رحيم، فالله فكرة تصنعها رغبات الناس وهي أمل يصطنعوه ليتمكنوا من مواصلة حياتهم في ظل نقائصهم. فالله هو **ذلك الشيء الذي يبدوا كأنه الغاية...و كأنه السبب...و كأنه الحقيقة ...في نفس الوقت**[222]، هذا التصور الجديد و المفهوم التجديدي الجديد الذي طبع كتابات مفكري الشرق يعتبر تحديا كبيرا للصورة التي جاء بها الإسلام و الفكر الإسلامي حول مفهوم الله كخالق و رازق و مدبر و فاعل في الكون لا كتصور و فكرة تخلقها العقول لتصبر بها على قساوة الحياة، كما يفعل مدمن المخدرات الذي يفر من واقعة من خلال لجوءه إلى المخدرات، فهذه الصورة الحداثية للفكر الإسلامي مثلت دعوة تجديدية و قراءة حداثية ملازمة للتصور الغربي الذي قامت عليه الماركسية و أخواتها.

و عليه فليس التجديد في الفكر الإسلامي إلا تغريبا له، و ليس المجددون سوى أبواقا للفكر الغربي حسب محمد البهي، فهم لم يبدلوا إلا جهد إحضار الأفكار الغربية إلى الشرق الإسلامي محاولين أن يظهروا نقائص الدين الإسلامي و عيوبه التي التصقت به خلال حقب الضعف، وإظهاره كفكر متخلف، ليسهل اقتياده وراء الفكر الغربي و تبني أطروحاته والإبتعاد عن الدين، وعليه فالتجديد ليس الغاية المنشودة.

V- علي عبد الرازق و طه حسين نموذجا التجديد

1- **علي عبد الرازق* نموذجا للتجديد** :كما حصر المستشرقون دور الدين في طقوس دينية روحية و أبعدوه عن الفعل في الواقع فلقد سار سيرهم مجددي الشرق من خلال كتاباتهم التي

222- نفس المرجع نفس الصفحة

* **علي عبد الرازق**، اسمه بالكامل علي حسن أحمد عبد الرازق 1305)هـ 1386 - 1888 / هـ (1966 / هو مؤلف

يركز الدكتور محمد البهي على واحدة منها و هي كتاب على عبد الرازق الإسلام وأصول الحكم» الصادر عام 1925م، و الذي يعتبر تبنيا للفكر الإستشراقي و محاولة قراءة الفكر الإسلامي قراءة حداثية فيما يسمى بالتجديد. فحسب علي عبد الرازق فإن **الرسالة غير الملك، و انه ليس بينهما شيء من التلازم بوجه من الوجوه، و أن الرسالة مقام و الملك مقام آخر، فكم من ملك ليس نبيا و لا رسول، و كم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكا، بل إن أكثر من عرفنا من الرسل إنما كانوا رسلا فحسب**[223] فليس من الضروري أن يكون الرسول ملكا أو رئيسا و وحيه هدفه تقوية روابط الإيمان و تزكية النفوس لا إقامة الدولة و إنشاء النظم السياسية، و هذا ما يبعث بالإستنتاج على مدى تأثير الإستشراق على مفكري الشرق الذين يسعون إلى قراءة الدين قراءة مشابهة لتلك التي اعتمدها الغرب في قراءة تراثه الديني، فحسب على عبد الرازق فإن **ولاية الرسول ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب، و خضوعه خضوعا صادقا تاما يتبعه خضوع الجسم، و ولاية الحاكم ولاية مادية، تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال** [224]فالرسول لم يكن رئيسا أو ملكا و لم يؤسس دولية مدنية بالمفهوم السياسي للكلمة ولكن كان رسول جاء بالإيمان القلبي و الطاعة الروحية، و هذه مهام الرسول فهو يحذر من الأعمال

كتاب الإسلام وأصول الحكم .ولد في قرية أبو جرج بمحافظة المنيا في أسرة ثرية تملك 7 آلاف فدان. حفظ القرآن في كتاب القرية، ثم ذهب إلى الأزهر حيث حصل على درجة العالمية. ثم ذهب إلى جامعة أوكسفورد البريطانية. وعقب عودته عُين قاضيا شرعيا بعد

أصدر عام 1925 كتاب الإسلام وأصول الحكم الذي يرى البعض أنه يدعو إلى فصل الدين عن السياسة، بينما يرى البعض الآخر أنه أثبت بالشرع وصحيح الدين عدم وجود دليل على شكل معيّن للدولة في الإسلام، بل ترك الله الحرية في كتابه للمسلمين في إقامة هيكل الدولة، على أن تلتزم بتحقيق المقاصد الكلية للشريعة

223- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، طبعة 2000، ص 145

224- محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة -الإسكندرية -مصر، ص 243

التي تدخل النار ويحث على العمل الذي يدخل الجنة، أما مهام الحاكم الفعلي السياسي فهو تجسيد القانون والنظام في الواقع و فرضه على الناس بما يتماشى مع رعاية مصالحهم والمحافظة على حياتهم و كل مخالف يعاقب عقاب مادي بالسجن أو الفدية، و بهذا المنظور فالرسول لم يكن رئيسا أو ملكا أو حاكما و لكن بعث برسالة روحية و إقامة الدولة ليست من شأن الدين بل من شأن العباد، فولاية الرسول **ولاية هداية إلى الله و إرشاد إليه**[225] أما ولاية الحاكم و الرئيس والأمير فهي **ولاية تدبير لمصالح الحياة و عمارة الأرض، تلك للدين و هذه للدنيا، تلك لله وهذه للناس، تلك زعامة دينية و هذه زعامة سياسية...و ما أبعد بين السياسة و الدين**[226]، و على هذا الأساس فالإسلام حسب علي عبد الرازق هو دين لا دولة، فهو إرشاد لا تنظيم لحياة الناس **فمحمد صلى الله عليه و سلم ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين، لاتشوبها نزعة و لا حكومة، و أنه صلى الله عليه و سلم لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة ...ما كان الرسول إلا كإخوانه الخالين من الرسل، و ما كان ملكا و لا مؤسس دولة، و لا داعيا إلى ملك**[227]و هذا سيبطل كل تلك المحاولات لإنشاء دولة و تجسيد التعاليم الدينية في الواقع و هذا أكبر تحد للفكر الإسلامي باسم التجديد.

فحسب محمد البهي فإن علي عبد الرازق يعرض دعوى أن الإسلام دين لا دولة. وفي عرضه لهذه الدعوى فإنه يأخذ ويستعير من الدراسات الإسلامية للمستشرقين القساوسة الصليبيين، واليهود الحاقدين وما عندهم من آراء في هذا الجانب.

225- محمد البهي نفس المصدر نفس الصفحة

226- محمد البهي نفس المصدر نفس الصفحة

227- محمد البهي نفس المصدر ص 248

2- طه حسين* نموذجا للتجديد:

تمثل القرون الوسطى عند الأوربيين الفترة السوداء من تاريخها المعرفي جراء سيطرة الكنيسة على منابع التفكير، والتي احتكرت المعرفة وحاربت كل محاولة استخدام للعقل والحواس لبلوغ الحقيقة وفهم حقيقة الوجود المحيط بنا باسم الدين واسم الكتاب المقدس. مما وسم أوروبا بالتخلف والإنحطاط؛

أما عند المسلمين فالعصور الوسطى مثلت **عصر الإسلام الزاهر عصر البعثة المحمدية**[228]، عصر تطور العلوم وعصر تقلد المسلمين لزمام الحضارة وتربعهم على عرش العلم والمعرفة؛ هذه السيطرة للحضارة الإسلامية لم يقبل بها الغربيون و وصفوا عصر المسلمين الزاهر بنفس الوصف الذي وصفوا به عصر التخلف عندهم، فهم **يرمون الإسلام بالتخلف والجهل**[229]، وكانوا يسمونه بمرحلة العصور الوسطى؛ حين يتحدثون عن الإسلام إشارة إلى عهد التخلف والمرحلة الظلامية، مرحلة سيطرة الدين على منابع الفكر.

هذا الوصف الغربي للإسلام تبناه مجددي الفكر الإسلامي، فأطلقوا نفس التسمية التي أطلقها الغربيون على الفكر الإسلامي؛ و نظروا إليه كفكر ظلامي متخلف هو نتيجة مرحلة

---

* **طه** حسين 15 نوفمبر 1889 . /28 أكتوبر 1973 م(، أديب وناقد مصري، لُقّب بعميد الأدب العربي .غيّر الرواية العربية، مبدع السيرة الذاتية في كتابه» الأيام «الذي نشر عام 1929 .يعتبر من أبرز الشخصيات في الحركة العربية الأدبية الحديثة. لا تزال أفكار ومواقف طه حسين تثير الجدل حتى اليوم

درس في الأزهر، ثم التحق بالجامعة الأهلية حين افتتحت عام 1908، وحصل على الدكتوراه عام 1914 ثم ابتعث إلى فرنسا ليكمل الدراسة. عاد إلى مصر ليعمل أستاذا للتاريخ ثم أستاذا للغة العربية عمل عميدا لكلية الآداب، ثم مديرا لجامعة الإسكندرية، ثم وزيرا للمعارف من أشهر كتبه :في الشعر الجاهلي (1926) ومستقبل الثقافة في مصر.(1938)

228- محمد زين الهادي، مجالات انتشار العلمانية وأثرها في المجتمع الإسلامي، دار العصمة الرياض نشرة 1 1409 هـ ،ص 67

229- نفس المرجع ص 68

العصور الوسطى و بنوا على هاته التسمية كل محاولاتهم التجديدية، فطه حسين **طعن و شكك في بناء إبراهيم وإسماعيل للكعبة و رفعهما لقواعدها، و قال أن قريشا قبلت هذه الأسطورة التي تفيد بأن الكعبة من تأسيس إسماعيل و إبراهيم**[230]و هذا يدعم نظرة التخلف التي تبناها مجددي الشرق اقتباسا من التفكير الغربي، و هذا يبين بالضرورة أنه مادامت قصص القرآن تعتبر عند طه حسين أسطورة فإن**ما في الذي الدين أساطير**[231] **و** هو مجرد خرافة لا وجود لها في الواقع و لا تثبتها الحواس فهي مجرد أساطير حالها مثل حال الخرافات التي كانت ترويها الكنيسة في العصور الوسطى.

بالإضافة إلى أن الصورة التي جاء بها **هاملتون جيب** حول بشرية القرآن و اعتبار الرسول كثائر عن أوضاع بيئية معينة فكر في تغييرها و إصلاحها، مثلت عند مفكري المشرق محور التجديد للفكر الإسلامي و أساس القراءة الحداثية له من خلال تتبع خطوات المستشرقين الذين حاولوا نزع هالة التقديس عن الإسلام من خلال اعتباره دينا بشريا لا تعاليم إلهية. وقد ظهر هذا التأثر حسب اعتقاد البهي فيما ذهب إليه **طه حسين** الذي يرى **أن القرآن كان كتابا عربيا، لغته العربية الأدبية التي كان يصطنعها الناس في عصره، أي في العصر الجاهلي**[232]،فلغته لغة عصره لا لغة عصرنا الذين نعيش فيه فهو رهين بفترته الزمنية التي وجد فيها هذا من ناحية الشكل، أما من ناحية الموضوع فهو يتضمن **رد على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من الوثنية، و فيه رد على اليهود، و فيه رد على النصارى، و فيه رد على الصابئة والمجوس، و هو لا يرد**

230- نفس المرجع ص 69

231- نفس المرجع نفس الصفحة

232- طه حسين، في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة و النشر -سوسة- تونس، ص 29

على يهود فلسطين، و لا نصارى الروم، و مجوس الفرس، وصابئة الجزيرة وحدهم، و إنما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم في البلاد العربية نفسها. و لولا ذلك لما كانت له قيمة و لا خطر، و لما حفل به أحد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه[233]و هذا يدعم مقولة المستشرقين كون الرسول شخصية ثورية مصلحة للأوضاع التي تحيط بها، و على هذا فالإسلام لم يحمل خطابا عالميا بل خطابه كان محليا؛ مقتصرا على جماعة معينة بخطاب معين وموضوع محدد يتناسب وطبيعة البيئة التي أنزل فيها و طبيعة التحديات التي كانت في تلك البيئة، و هذا يعكس بجلاء نفي لعالمية الإسلام و التقليل من قيمته كما فعل المستشرقون، وهذه النظرة الحداثية للإسلام هي التي تمثل التصور الجديد لمكانة الإسلام و ظروف ظهوره؛ وهي نظرة المستشرقين التي تبناها المجددين الإسلاميين، فالإسلام حسبهم جاء لبسط تصوره ومناهضة الديانات المحلية و لم يكن دينا عالميا فهو **دين محلي، لا إنساني عالمي، قيمته و خطره في هذه المحلية وحدها، قال به صاحبه متأثرا بحياته التي عاشها و عاش فيها، و لذلك يعبر تعبيرا صادقا عن هذه الحياة، أما أنه يمثل غير الحياة العربية، أو يرسم هدفا عاما للإنسانية في ذاته، فليس ذلك بحق**[234]، فالصورة الجديدة التي أراد أن يسوقها المجددون في الفكر الإسلامي أنه لا يحمل نسقا معرفيا عالميا متكاملا تترتب فيه مختلف عناصر المعرفة بروح إسلامية، و لكنه كان دينا محليا يحمل أجوبة لأسئلة محلية هي وليدة البيئة التي ظهر فيها و لو أنزل في غير بيئته لما كان له شأن يذكر؛ فالقرآن إذن هو **دين بشري، و ليس وحيا إلهيا...قاله صاحبه لقوم معينين، و لذلك**

233- نفس المرجع نفس الصفحة

234- محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة -الإسكندرية -مصر، ص 215

تجاوبوا معه، أو قاموا ضده، و لو أن صاحبه قاله في جماعة أخرى لما حفل به أحد، لأن ما يقوله فيه لا يتصل عندئذ بحياة الجماعة الأخرى في قليل أو كثير[235]و بهذا يكون العلمانيون العرب قد أخلصوا للفكر العلماني و الإستشراقي أكثر من إخلاص العلمانيين أنفسهم للعلمانية المتجذرة في موروثهم الحضاري **فالعلماني التونسي عبد الوهاب المؤدب*** **إعتبرأن كون القرآن يحتوي على الكلام الإلهي الذي لا يتغير أسطورة سيتم تحطيمها**[236]،فالكلام الإلهي قابل للنقاش و الجدال و التغيير و لا يوجد موضوع يستطيع الوقوف أمام تصحيحات العقل و استنتاجاته، فهو كلام يمكن أن نغير فيه و نعدل فيه على حسب تغير المكان و الزمان و على حسب تغير المعطيات و الأسس المعرفية. و هذا يعتبر تعاملا تجديديا مع القرآن، و لقد **أكد على أنه ينبغي الخروج من القفص الدوغمائي الذي يجبره على الإعتقاد بأن القرآن هو من تأليف الله ذاته، ولم يتدخل البشر أو المسلمون الأوائل في عملية التأليف و تشكيل النص على الإطلاق**[237]فالمسلمون ينبغي عليهم أن ينزعوا من أذهانهم ذلك الاعتقاد أن القرآن كلام الله وأنه كلام مقدس، فهو كلام ساهمت البيئة المكية و المدنية و العربية عامة في كتابته، فهو جاء معبرا عن أحداث يومية و قضايا محلية مما ل يدع مجالا للشك من كون يد بشرية ساهمت في كتابته

235- نفس المرجع ص 215-216

* نشأ عبد الوهاب المدب في عائلة التقليدية، المحافظة والدينية. انه يبدأ في تعلم القرآن الكريم تحت سلطة والده في سن الرابعة، والتحق بالمدرسة الفرنسية العربية في تونس بعد عامين، في مرفق معهد الصادقية المخصصة للتعليم الابتدائي. من أربعة عشر، كان لديه شغف لقراءة كلاسيكيات الأدب الفرنسي له. بعد ثلاث سنوات في جامعة تونس، بدأ دراسة الأدب وتاريخ الفن في جامعة باريس السوربون-باريس الرابعة واستقر في باريس حيث يقيم منذ 1974. وصوله إلى نهاية هذه الدراسات على الإجازة في عام 1969 وعلى درجة الماجستير في الآداب في عام 1970

236- هاشم صالح، الإسلام و الإنغلاق اللاهوتي- دار الطليعة بيروت الطبعة 1 2010 ص 135

237- نفس المرجع ص134

ومن هنا **يفهم كيف أن اليد البشرية تدخلت في فبركته و صنعه**[238]فيصير دينا بشريا وهذا يمثل تحديا كبيرا للفكر الإسلامي في مصداقيته .

لم يكن التجديد حسب محمد البهي إلا مجرد محاولة تغريبية يفقد معها الفكر الإسلامي معالمه الأصالية ليذوب في الفكر الغربي ويصبح امتدادا ومدافعا عنه، فمجددي الشرق لم يكونوا إلا مجرد أبواقا ناعقة للمستشرقين الذين تحدوا الإسلام من الداخل كعقيدة فنزعوا عنه طابع القداسة من خلال نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم، والعلمانيين الذين تحدوا الإسلام من الخارج كممارسة وكرابط لمختلف العلاقات بين الإنسان و مختلف مكونات الوجود.

المبحث الرابع: مقاربة الإصلاح في الفكر الإسلامي

لم تكن محاولات التجديد سوى محاولات لطمس معالم الدين و إبطال الأسس المعرفية التي قام عليها الفكر الإسلامي و إظهارها كأسس بالية خرافية لا مدلول واقعي لها و يجب التخلي عنها كشرط لمواكبة العصر.

و لكن فكرة التجديد لم تكن وحدها من يميز عقلية مفكري الإسلام العصر الحديث، فلقد قام جماعة من المفكرين ممن رأوا في الإصلاح تدميرا للدين و إنزالا له من مكانة القداسة الإلهية الثابتة إلى مكانة الإنسانية المتقلبة، و إفراغه من محتواه الديني، قاموا و كلهم قناعة أن هذا الدين صالح و لكن البدع و الأفهام الخاطئة هي من أقعده عن الفعل الحضاري، فأخذوا يجتهدون

238- نفس المرجع ص 135

لإصلاحه و تنقيته، فيا ترى ما هو الفرق بين الإصلاح و التجديد عند البهي؟ و من من المصلحين حسب محمد البهي من تصدى لهاته المهمة؟ و كيف تعاملوا مع التراث؟

I- اختلاف الإصلاح عن التجديد : فمن خلال التعريف الذي اعتمده البهي للتجديد والإصلاح و الكي تناولناه في مبحث سابق يظهر بجلاء الفرق بينهما؛ على أساس أن التجديد هو تبني الأطروحات الغربية ومحاولة إدخالها إلى الفكر الإسلامي و بلورة هذا الفكر على أساسها. و قد سمى هذا الإتجاه بالإتجاه التغريبي. أما الإصلاح فهو لا يخرج عن نطاق نفض الغبار عن الدين و محاولة رد الإعتبار لتعاليمه بعدما التصقت بها التفسيرات الخاطئة والمغلوطة التي حاولت طمس معالمه. فالإصلاح الديني تفكير و منهج، يقوم على نقد و بناء للفكر الإسلامي، و يخلص على اعتبار قيمة واحدة **هي قيمة الإسلام في التوجيه الإنساني**[239]،أي نقد الأفكار الدخيلة التي علقت بالفكر الإسلامي وإعادة ترسيخ العلاقة بين الله و الإنسان؛ و الله و الطبيعة؛ و الإنسان و الطبيعة وفق ماجاء في القرآن الكريم و السنة النبوية المطهرة، و بذلك يكون المصلحون قد أعادو للفكر الإسلامي صورته التي جاء منافحا عنها، و هي الصورة التي تشكل تميزه و تفرده كفكر يجمع بين العقل و النقل ويكون فيه لله دور الخلق و التنظيم والتسيير.فالإسلام **في نظر هؤلاء المفكرين المسلمين (المصلحين) أداة الربط القوية بين الجماعات الإسلامية، كما أنه المصدر الأول لاستعادتهم من جديد قوتهم، نحو ما كانت لهم هذه القوة يوم أن سادو، و لم يخضعوا لغير الله وحده**[240] وهاته السيادة لم تكن سيادة قوة مادية

239- د محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي مكتبة وهبة -الإسكندرية -مصر **ص 396**

240- نفس المرجع ص 397

ممثلة في الجند و السلاح و لكنها سيادة فكرية، تترابط فيها الأفكار بشكل متوازن، و يجتمع الله فيها بالإنسان و الطبيعة في تجانس و توافق يراعي فيه الإنسان في كل جوانبه و هذا التجانس هو ما ساعد الفكر الإسلامي على التصدي لمختلف أنماط الفكر التي مثلت تحديا كبيرا له رغم قوتها و تماسك أساليبها المنطقية والإستنتاجية.

II- محمد عبده و محمد إقبال نموذجا الإصلاح

1- الإصلاح عند محمد عبده* :

أ- **حال العالم الإسلامي:** لقد مس التخلف كل مناحي الحياة في العالم الإسلامي بعد الغزو العسكري و التقافي و الهجمة الشرسة التي شنها أنصار الفكر العلماني والماركسي بقيادة المستشرقين، تساعدهم في ذلك معاول الهدم التي رفعها مفكري الشرق في محاولة تغريب الفكر الإسلامي و إلباسه مختلف الألبسة باسم مواكبة العصر و التقدم، و قبلها هجمات المغول و التتار و الحروب الصليبية التي أضعفت المسلمين و أوقفتهم عن الفعل الحضاري ومحاولة تفسير الدين تفسيرات وقتية زمنية، هذا كله كسر شوكة المسلمين و أدخلهم إلى كهف التخلف و الخرافة، فلقد غشيت الدين **غاشية سوداء فألبست الوحدانية التي علمها صاحب الرسالة من الخرافات، و قشور الصوفية، و كثر عديد الأدعياء الجهلاء الذين يخرجون من مكان إلى مكان يحملون في أعناقهم السبحات و يهمنو الناس بالباطل و الشبهات و يرغبونهم في الحج إلى قبور الأولياء**[241]،فظهر الشرك في العقول و أصبح المشعودون مرجعا في المعرفة بعدما كان الفقهاء

*241-محمد طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده ، دار الأمة للطباعة و النشر برج الكيفان الجزائر، الطبعة 2 1999 ، ص 7

والعلماء و الفلاسفة و المفكرين أساسا للمعرفة في عصور الإزدهارو هذا ما أفقد **الدين روحه، وصار شعائر ظاهرية، لا تس القلب و لا تحيي الروح، سادت الخرافات، وانتشرت الأوهام، وأصبح التصوف ألعابا بهلوانية، و الدين مظاهر شكلية، و وسيلة النجاح في الحياة ليست الجد و العمل، و لكن التمسح بالقبور و التوسل بالأولياء**[242]مما حول العالم الإسلامي الذي كانت الفتوحات أساس انتشاره و بقاءه **منعزلا..و لقد أغلقت على العالم الإسلامي الأبواب منذ الحروب الصليبية، و أخذ يأكل بعضه بعضا- وقف المسلمون في علمهم، فليس إلا ترديد بعض الكتب الفقهية و النحوية و الصرفية و نحوها** [243]، و هاته الإنعزالية التي فرضت عليه، أغلقت أمامه أبواب العلم و الإجتهاد.

في جو الضعف و الهوان الذي مس العالم الإسلامي و في ظل انتشار الخرافة والشعودة كان لزاما على الغيورين على الدين أن يهبوا لإصلاحه و تلميعه و إعادة بعثه إلى سباق الحضارات، و لقد تصدى لهاته العملية حسب محمد البهي إثنين من أهم المصلحين و هما محمد عبده و محمد إقبال.

ب- **دوافع الإصلاح عند محمد عبده***:حالة الضعف التي كان يعيشها العالم الإسلامي لم تكن دافعا لمحمد عبده فقط بل كانت دافعا لكل غيور على الدين الإسلامي و أصالته و لقد تمحورت دوافع الإصلاح حول :

242- أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، بدون طبعة، ص8

243- نفس المرجع ص7

* **الامام محمد عبده** ، .اسمه بالكامل محمد عبده حسن خير الله ، (حصة شبشير ، طنطا ، محافظة الغربيه ، 1849 -

ب-1-الدافع الخارجي :إن التركيبة التي بني بها الفكر الغربي و الأسس المعرفية التي قام عليها و التي تناقض الفكر الإسلامي و محاولة هذا الفكر السيطرة على الدول الإسلامية وفرض نسقه المعرفي عليها و لإلغاء وجوده كان الدافع القوي لمحمد عبده لإصلاح الفكر الإسلامي حتى يستطيع مواجهة الإستعمار الغربي، **فلقد تميز هذا الواقع الحضاري بزحف النموذج الغربي في التقدم و التحديث على الشرق الإسلامي، ذلك النموذج الذي وفد إلى بلادنا في ركاب الغزوة الإستعمارية الغربية الحديثة لعالم الإسلام، و هو نموذج تميز بالغلو الشديد، و ذلك عندما انحاز إلى عالم الشهادة رافضا عالم الغيب، و إلى الدنيا في مواجهة الدين...و إلى الأرض في رفضه لحكمة السماء و شريعتها** [244]فهذا الوافد الغربي جاء إلى بلاد الإسلام و هو يحمل معه حكما بالإعدام على كل ماهو إسلامي.

ب-2-دافع داخلي فكري: إن الجهل الذي عم العالم الإسلامي و توقفهم عن استثمار الصور الفكرية التي جاء بها الإسلا إنما كان سببها أن **باب الإجتهاد قد أغلق قبل عهد السيد جمال الدين الأفغاني و محمد عبده من طرف العلماء و رجال الدين، فكل اجتهاد كان بمثابة**

اسكندريه، 11يوليه (1905 و نشأ فى محلة مصر فى شبراخيت فى محافظة البحيره .فقيه مصرى ، من مؤسسى النهضه المصريه الحديثه ، و من كبار الدعاه للتجديد و الاصلاح و التنوير .اشترك فى الثوره العرابيه.

بعته ابوه الكتاب عشان يتعلم و بعدين بعته على جامع السيد البدوى فى طنطا لكن ما قدرش يتجاوب مع المقررات الجامده فقرر انه يسيب الدراسه و يبقى مزارع ، لكن ابوه اصر على انه لازم يتعلم ، فهرب على قريه قريبه عند اهل ابوه. و هناك قابل خال ابوه الشيخ درويش خضر اللى كان له اثر كبير على حياته. قدر الشيخ درويش الخضر انه يرجع له الثقه فى نفسه فرجع تانى لجامع السيد البدوى عشان يكمل دراسته ، و فى سنة 1865 دخل الازهر و اخد شهادة العالميه سنة 1877 ، و اشتغل مدرس فى الازهر و دار العلوم و الألسن ، و كتب مقالات فى الجرانيل . اتأثر محمد عبده بأفكار الشيخ حسن الطويل اللى وجهه للعلوم العصريه و اتأثر بأفكار جمال الدين الافغانى

244-محمد عمارة، المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده، مكتبة الإسكندرية، طبعة 2005، ص 40

بدعة و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار... و على هذا الوضع الذي اتسم بالتخلف الفكري ثار السيد جمال الدين الأفغاني و الشيخ محمد عبده و قاما بإصلاح شامل و كامل[245]، فالإصلاح إنما كان هدفه الأول هو إعادة إستثمار الإسلام و أسسه المعرفة قصد مواكبته للعصر و إعادة الصورة الفكرية إلى ما كانت عليه، فعلاقة الإنسان بالإنسان و علاقة الإنسان بالله وعلاقة الله بالطبيعة هي أسس الفكر الإسلامي التي جاء بها الإسلام، و انفرد بها عن باقي صيغ الفكر الأخرى، و بعد تخلي المسلمين عن هذا التصور الصحيح جاء محمد عبده ليعيد هذا التصورإلى الواجهة لإعادة تفعيله.

ب-3-حال الأزهر :فالأزهر كمرجعية فكرية أصالية تدافع عن الفكر الإسلامي كان الصرح الأول الذي تخرج منه أسس الحفاظ على الأفكار الإسلامية التي بنت صرح الحضارة الإسلامية، و مادامت الأمة الإسلامية تعاني من الإنحطاط و الضعف من جراء غشاوة الجهل و الخرافة التي عزلت الفكر الإسلامي الصحيح ؛ و وضعت بدلا عنه التأويلات الخرافية في علاقة الله بالإنسان والطبيعة، فمن المؤكد أن الأزهر أخذ القسط الوافر من هاته الجهالة إن لم يكن منبعها و هي صادرة عنه فلقد **كانت كل الكتب التي تدرس في الأزهر من نتاج العصور المتأخرة، تحدرت من العصور الزاهية، و لكن عدا الزمان عليها فأفقدها روحها فصارت شكلا،النحو كان يراد منه النطق الصحيح و الكتابة الصحيحة...و أصول الفقه كان يقصد منه التمرين على الإجتهاد في**

245- محمد طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده، دار الأمة للطباعة و النشر برج الكيفان الجزائر الطبعة 2 1999 ص 9

التشريع، فأصبحت لا اجتهاد و لا تشريع[246]و بهذا يتبين أن الأزهر رسخ للنظرة المزيفة للفكر الإسلامي **هذا هوالأزهر الذي رآه محمد عبده. يقوم التعليم فيه على الفلسفة اللفظية، و يعلم طالبه الدقة في الفهم و القدرة على الجدل: و هذه محمدة، و لكن مع الأسف لا تستخدم هذه الدقة و لا الجدل إلا في الألفاظ، و تجعل صاحبها غارقا في الإحتمالات بما يراه في الحواشي والشروح من التأويلات**[247]، فكيف يمكن بهاته الأساليب البالية أن تقوم للفكر الإسلامي قائمة، ويجابه من خلالها زخم الحضارة الغربية التي جاءت إلى الشرق الإسلامي محملة بمنتجاتها الفكرية و أسسها المعرفية التي ترسخ للعقلانية البشرية على حساب الفكر اللاهوتي أو فكر العصور الوسطى كما تسميه فلقد **كانت غاية الإستعمار تفتيت هذه الكتلة. و معول هذا التفتيت هو إضعاف الأزهر و تعويقه عن أن يكون رسالة إيجابية في الحياة الإسلامية**[248]، فالسبيل إلى إعادة الإسلام إلى سكة الإبداع و المنافسة الحضارية حسب محمد عبده إنما يبتدأ من إصلاح التعليم أي إنطلاقا من إصلاح الأزهر الذي صارعشا للخرافة و البدعة و جمود العقل؛ فكان **علم الكلام في الأزهر عند ظهور السيد جمال الدين الأفغاني و الشيخ محمد عبده، عبارة عن معاني مجردة و غامضة، و كان التعليم في الأزهر يعتمد على الطريقة القديمة التي تتمثل في حشو الأدمغة بالمعلومات دون أن يتعلم الطالب طريقة نقدية حرة في التفكير**[249]و هذا ما يجعل المسلمين لقمة سائغة للغرب، و يفتح المجال لإظهار الفكر الإسلامي كفكر متخلف عاجز عن

246- أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي بيروت لبنان بدون طبعة ص 288

247- نفس المرجع ص 289

248-الإسلام في الواقع الإيديولوجي المعاصر، محمد البهي، دار الفكر، الطبعة الأولى 1970، ص 136

249-محمد طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده دار الأمة للطباعة و النشر برج الكيفان الجزائر الطبعة 2 1999 ص 8

إنتاج حضارة و ما هو إلا فكر لقيط جاء بأفكاره من هنا و هناك و لا أصالة له **فقبل عصر يقظتنا و تنويرنا و نهضتنا، التي أسهمت فيه مدرسة التجديد الديني هذه في صنعه بالنصيب الأوفى، كانت عقائد هذه الأمة و أصول دينها قد رانت عليها الجهالات و البدع و الخرافات، وتحولت أغلب كتب التوحيد ...إلى متون و حواسي تمتلىء بالجدل اللفظي العقيم، و تغرق عقل هذه الأمة في طوفان من القصص الخرافي و الإسرائيليات**[250]

ج- **أسس الإصلاح عند محمد عبده** : يعتمد الإصلاح عند محمد عبده على عدة أسس كفيلة بأن تعيد للفكر الإسلمي مكانته في صناعة حضارة تعيد للمسلمين مجدهم و هذه الأسس هي :

ج-1-**الإيمان بالعقل**:لا يمكن التكلم عن إصلاح في الفكر الإسلامي إن لم نتكلم عن إرجاع مكانة العقل إلى ما كانت عليه، و هذا لأن تراجع المسلمين عن مسايرة الركب الحضاري تعود بالدرجة الأولى إلى إهما دور العقل؛ فلقد تكونت لدى الشيخ محمد عبده من خلال اقترانه بالشيخ دويش خضر ..و ما يعرف بالنظام الصوفي الفكري الإسلامي السنوسي الكبير **معرفة عقلية بالإسلام، و مباشرة عملية لتهذيب النفس**[251]، فبفضلهم إنتقل محمد عبده اتجاه المعرفة العقلية و أسس عليها اسسه الإصلاحية، هاته المعرفة التي غابت عن عقول المسلمين فاستبدلت بالبدع و التقليد و التفسيرات التي لا يقبلها العقل فعمت الجهالة و زاد الضعف، و هذا يمثل جوهر الإصلاح عند محمد عبده فهو يرى أننا **بعقولنا نستطيع إدراك الخير و الشر و جمال الأشياء وقبحها فنحن نجد من أنفسنا بالضرورة تمييزا بين الخير و الشر من جهة و بين الحسن**

250-رسالة التوحيد للإمام محمد عبده دار الشروق- مصر بدون طبعة ص5-6

251- الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي محمد البهي مكتبة وهبة مصر ص 109

والقبح من جهة أخرى[252]و هذا ما يفتح الباب واسعا للعقل ليسترد المكانة التي كانت له على أيام المعتزلة و الفارابي و بن سينا، ويتقلد دور الريادة في تطوير الأمة و إعادة صورة الفكر الإسلامي إلى ما كانت عليه**فالعقل هو أفضل القوى الإنسانية على الحقيقة**[253]لدى يجب العودة إليه في كل أمر الحياة، **فالوحي مصدر هداية، و العقل الإنساني مصدر هداية أيضا: و كلاهما يهدف إلى تحديد الطريق المستقيم في حياة الإنسان** [254]، فمحمد عبده يجمع بين العقل و النقل.

ج-2-الإيمان بالتقدم العصري : كان محمد عبده بحق من **هؤلاء الناظرين بأعينهم بعد منتصف القرن التاسع عشر، بل في الطليعة من أولئك الناظرين البصراء إلى حقائق زمانهم....آمن إيمان الدين المتين أن التقدم العصري رهين بعلوم لنا أهملناها و هجرناها، وعلوم للمعتدين علينا سبقونا إليها و لم نلحقهم في غير القليل منها**[255] حيث يحاول أن يعود إلى المفاهيم الأولى للإسلام، تلك المفاهيم و الأفكار التي كنا من خلالها أصحاب علوم وحضارة، و هو يؤمن بعمق أن العلم هو السبيل الوحيد لمنافسة الغرب و ذلك من خلال التركيز على عمل العقل و الإيمان به كوسيلة معرفية أساسية لنهضتنا.

فمنهج محمد عبده الإصلاحي لا يقوم على نبذ الحضارة و العلوم الغربية و التموقع في أفكار الماضي رافعا لواء الاصالة و مدافعا عنها، و لكن محمد عبده يؤمن بالعودة إلى أصالة الفكر الإسلامي، إلى أسسه المعرفية دون الإمتناع عن تزويده و إصلاحه بالعلوم الغربية التي لا

252-محمد طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده، دار الأمة للطباعة و النشر برج الكيفان الجزائر الطبعة 2 1999 ص 129

253- محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الشروق مصر، بدون طبعة، ص10

254- محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة مصر، ص 138

255- عباسمحمود العقاد، عبقرية الإصلاح و التعليم الأستاذ محمد عبده،الناشر مكتبة مصر، ص 18

تهدد الفكر الإسلامي و لا تغير معالمه فكما أخذ الغرب عنا علومنا فمن حقنا أن نأخذ علومهم فهو يقول في هذا الصدد : **ليت شعري إذا كان هذا حالنا بالنسبة إلى علوم قد أرضعت ثدي الإسلام و غذيت بلبانه و تربت في حجره و تقلدت في غيوانه منذ يزيد عن ألف سنة... فما حالنا بالنسبة إلى علوم جديدة مفيدة هي من لوازم حياتنا في هذه الأزمان ...لابد من اكتسابها و بذل المجهود في طلابها**[256]

ج-**إصلاح الأزهر** : إن الأزهر الذي بناه الفاطميون يعتبر صرحا علميا وثقافيا كان لمدة طويلة مدافعا عن الفكر الإسلامي **فالأزهر طول عصر التاريخ حارس التراث العربي، و مجدد الثقافة الإسلامية، و المشعل الذي يضيء و لا يخبو، و الملاذ الذي تهوى إليه أفئدة المسلمين من كل مكان، و الضوء الذي ينير لهم الطريق و يبصرهم سواء السبيل**[257]، فالأزهر هو المرجع الذي كان يلوذ به المسلمين لحماية دينهم،فلقد كان مرجعا إسلاميا وصامدا في وجه التحديات التي كانت تواجه الفكر الإسلامي من خلال مناهج ومواد تدريسه، و حين انكسرت شوكة المسلمين ولحقهم الضعف و الهوان فإن الأزهر كان قد قد نال القسط الأوفر من الضعف و الهوان من خلال طرق التدريس المتخلفة و نوعية الدروس فكان**إذا مررت بصحن الأزهر رأيت حصرا مفروشة نشر عليها خبز مما أرسله أهل المجاورين إليهم ليتجفف في الشمس خوف العفن، و رأيت ثيابا منشورة و مياهها مصبوبة إلخ. و في الدروس ترى مريضا صحيح و قذرا بجانب نظيف، و لم يفكر أحد في إشراف طبيب، و قل أن تسمع مدرسا تعرض في درسه لمسألة خلقية أو**

256- نفس المرجع ص **18-19**

257-عبد المنعم خفاجي و علي صبح، الأزهر في ألف عام، الجزء الأول مكتبة الأزهر للتراث، الطبعة 3 ، ص 13

حث على فضيلة أو حذر من رذيلة، و كل الكتب التي تدرس في الأزهر من نتاج العصور المتأخرة[258]هذا التخلف الذي لحق الأزهر و أقعده عن القيام بمهام توضيح الدين و مسح غبار الجهل عنه ولد لدى محمد عبده ميلا كبيرا في إصلاحه منذ شبابه. فكان يسميه الإصطبل والارستان و المخروب [259] فهو يقول : **أن نفسي توجهت إلى إصلاح الأزهر منذ أن كنت مجاورا له ....و قد شعرت بذلك فحيل بيني و بينه، ثم كنت أترقب الفرص** [260]، فإصلاح الأزهر كان الغاية الأولى التي سعى إليها محمد عبده منذ شبابه الأول و ذلك لقناعته أنه **لما كان الأزهر دعامة العلم في مصر و في العالم الإسلامي، فقد كان الشيخ محمد عبده يعتقد أنه إذا أصلح الأزهر فقد أصلح حال المسلمين**[261]فصلاح الأزهر هو بالضرورة صلاح لحال المسلمين، فهو بوابة فهم الدين و تجسيده في الواقع و هو راعي الدين و محافظ أول على الفكر الإسلامي الصحيح و لكن هذا لا يتم دفعة واحدة **فإصلاح الأزهر لابد أن يكون بالتدريج في تغير نظام الدروس و جعلها في الإبتداء تحت قواعد ساذجة قريبة من الحالة الحاضرة** [262]و هذا يوضح بجلاء ما لإصلاح الأزهر من دور في إيقاظ شعلة المسلمين و إعادة روح الحضارة إليهم **فالخطة الأولى التي تقوم على إصلاح الأزهلر من داخله لها نتيجة عظيمة الأهمية و الفائدة، و إن لم**

258- أحمد أمين،زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، ص 287-288

259- محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، الجزء الأول، مطبعة المنار مصر، الطبعة 1 1324 ،ص 495

260- نفس المرجع ص 426

261-محمد طهاري ،مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده ، دار الأمة للطباعة و النشر برج الكيفان الجزائر، الطبعة 2 1999 ، ص131-132

262- محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده الجزء الثاني، مطبعة المنار مصر الطبعة 1 1324 ص 372

تكن نتيجة مباشرة في اللقاء مع المستعمر الغربي، و هي أنها تؤدي بالتدريج إلى اختفاء التعصب الديني الذي أخر تقدم مصر زمنا طويلا[263].

خ- منهج الإصلاح عند محمد عبده:

خ-1-منهجه في التفسير :إن القرآن الكريم كتاب منزل من الله تعالى من خلال الوحي على الرسول صلى الله عليه و سلم، و هذا القرآن فيه آيات تحمل تفسيرات نهتدي إليها من خلال السنة النبوية و الواقع المعاش، و التفسير الصحيح للقرآن هو الكفيل بتوضيح الصورة المعرفية التي جاء بها الإسلام و اختلافه عن باقي الديانات، و هذا يؤكد على أن الأفهام الخاطئة للتراث الإسلامي إنما تعود للتفسيرات المغلوطة لآياتها، مما يدفعنا إلى القول بأن الإصلاح إنما يبتدئ عنده من **تنقية تفسير القرآن مما علق به من الإسرائيليات والأحاديث الموضوعة والخرافات والاستطرادات النحوية ونكت المعاني ومصطلحات البيان وجدل المتكلمين وتخريجات الأصوليين واستنباطات الفقهاء المقلدين وتأويلات المتصوفين وتعصب الفرق وكثرة الروايات والعلوم الرياضية والطبيعية [264]**، فعدم قيام التفسير بوظيفته في إظهار الفكر الإسلامي على الصورة التي جاء بها القرآن لا تعود إلى القرآن بل تعود إلى خضوع القرآن للتفسيرات المذهبية، فكل صاحب شبهة يجتهد في إثبات صحة شبهته من خلال ابتكار تفسير يتماشى و شبهته اعتمادا على الخرافات و لأحاديث الموضوعة و الإسرائيليات، و لهذا فأول خطوة لإصلاح التفسير هي تخليصه من الذاتية المذهبية و تنقيته مما علق به و العودة إلى السنة الصحيحة و اجتهادات الفقهاء و العلماء فيفهم الدين فهما صحيحا و ترتسم معالم الفكر الإسلامي من جديد لتؤدي وظيفة بناء حضارة الإسلام.و

263-الإسلام في الواقع الإيديولوجي المعاصر، محمد البهي، دار الفكر، الطبعة الأولى 1970، ص 137

264- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده تأليف الجزء 1 دار المنار –مصر الطبعة 2 1947 ص 7

لقد كان محمد عبده يعتمد في تفسيره على **طريقة روحانية عمرانية يستدل بها على أن القرآن الكريم هو في كل عصر منبع السعادات الدينية و الدنيوية** [265] فيخرجه من أنه مجرد كتاب يروي قصص الأقوام الغابرة معقولها و منقولها ليظهره بالتفسير أنه كتاب علمي يتوافق و المنتجات الغربية المعاصرة، و كتاب تأسيس الدول و المجتمعات تتحدد في إطاره العلاقات السليمة بين مختلف مكونات المجتمع، فيصبح المرآة العاكسة للمجتمع الصالح المتطور.

خ-2-**إصلاح اللغة العربية**: إن التخلف و الجمود الذي أصاب الفكر الإسلامي خاصة والمسلمين عامة يعود بالرجة الأولى إلى عدم فهم النصوص الشرعية من جهة مما يعيق على تجسيدها في الواقع من جهة ثانية، و العجز عن الفهم إنما يعود حسب محمد عبده إلى وسيلة الفهم و هي اللغة العربية التي مسها الجمود فلم تتطور مصطلحاتها و لم تتغير، فلم يظهر أبو الأسود الدؤلي و فطاحل اللغة إلا لكي يجددو اللغة حتى يفهم بها الدين **فأول جناية لهذا الجمود كانت على اللغة العربية وأساليبها وآدابها فإن القوم كانوا يعنون بها لحاجة دينهم إليها — أريد حاجتهم في فهم كتابهم إلى معرفة دقائق أساليبها، وما تشري إليه هيئة تراكيبها، وكانوا يجدون أنهم لن يبلغوا ذلك حتى يكونوا عربا بملكاتهم، يساوون من كانوا عربا بسلائقهم**[266] لقد إبتدأ محمد عبده منهجه الإصلاحي إنطلاقا من إصلاح اللغة العربية بعد أن طالها التحريف جراء دخول اللسان الأعجمي عليها، فمن لم يفهم اللغة العربية فلا سبيل لفهم الدين و تجسيده في الواقع، فلقد كان **الشيخ محمد عبده يتألم من جهل المسلمين للعربية ذلك أن الجهل الذي جعلهم**

265- تشارلز أدامس ترجمة،عباس محمود العقاد، الإسلام و التجديد في مصر، مطبعة الإعتماد القاهرة مصر طبعة 1935 ص 106

266-محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده تأليف الجزء 1 دار المنار -مصر الطبعة 2 1947 ص 54

لا يفهمون ما جاء في كتب دينهم و لهذا جعل من أغراضه الأولى إحياء اللغة العربية باعتبارها وسيلة لإصلاح الدين الإسلامي الحنيف[267]يعكف على تحسين اللغة العربية و ظبطها وإعادة إحياءها بالمصطلحات الجديدة، و لقد بدأ محمد عبده إصلاحه **بإصلاح أسلوبه نفسه أخذ يكتب في جريدة الأهرام بأسلوب متأثر بالكتب الأزهرية و خاصة بما ألف في الفلسفة الإسلامية و بما هو شائع في ذلك العصر من السجع و الإزدواجية و بمقدمات طويلة قبل الدخول في الموضوع**[268]، فكتابته كانت كتابة حداثية جمعت الأسلوب الفلسفي الحجاجي و **لقد نظر – محمد عبده- إلى أساليب الكتاب فحاول إصلاحها ما استطاع، فكان يقدم نماذج للكتابة أيام كان مشرفا على الوقائع المصرية بما يكتبه و أصحابه فيها و كان يلفت نظرالجرئد إلى سوء أسلوبها، و يلزم أصحابها أن يختاروا من يرفع مستوى الكتابة فيها**[269]

خ-3-الإصلاح السياسي عند محمد عبده : لم يحب محمد عبده السياسة لما فيه من أساليب الكذب و النفاق **فإن شئت أن تقول إن السياسة تضطهد الفكر أو الدين أو العلم فأنا معك من الشاهدين. أعوذ بالله من السياسة، ومن لفظ السياسة، ومن معنى السياسية ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة ومن كل خيال يخطر ببالي من السياسة، ومن كل أرض تُذكر فيها السياسة، ومن كل شخص يتكلم أو يتعلم أو يجن أو يعقل في السياسة، ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس،لا تقول إن هذه السياسة من الدين، فإني أشهد الله ورسوله وملائكته**

267- محمد طهاري ،مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده ، دار الأمة للطباعة و النشر برج الكيفان الجزائر، الطبعة 2 1999 ، ص131-132

268- مقال للأستاذ صالح مهدي عباس و زهير عبد المجيد الخواجة ،مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد 56 كانون الأول 2018 ص 320

269- نفس المرجع ص 320-321

وسلفنا أجمعني، أن هذه السياسة من أبعد الأمور عن الدين، كأنها الشجرة التي تخرج في أصل الجحيم[270] فالضعف الذي مس المسلمين يعود إلى تخليهم عن محاولة إعادة تجسيد التصور الإسلامي في الواقع من خلال فهمه فهما صحيا اعتمادا على التفسير الصحيح والتفكير المنطقي لمختلف العلاقات التي تربط أجزاء المعرفة في الفكر الإسلامي، و من بين العلاقات التي لم تفسر تفسيرا صحيحا ولم تفهم فهما منطقيا و أدخلت عليها مختلف صيغ الظلم والأنانية و النفاق هي علاقة الإنسان بالإنسان من خلال إقامة الدولة؛ حيث فسدت هاته العلاقة وخرجت عن الإطار الذي حدده الدين و نظمه و بينه الفكر الإسلامي، مما استوجب إصلاحه وتقويمه تقويما جديا فكان لزاما إعادة ربط هاته العلاقة من جديد وفق الأسس و الأطر الدينية الصحيحة **فيميز بين ما للحكومة منحق الطاعة على الشعب و ما للشعب من حق العدالة على الحكومة**[271] و هذا التمييز يكون وفق ماهو مبين في الدين فنحقق به العودة إلى الأصالة من جهة و نحقق العدالة من جهة أخرى، و نثبت أن القرآن دين و دولة.

د- **علاقة الدين بالعلم عند محمد عبده:** إن تخلف المسلمين عن الغرب يعود إلى التطور العلمي الذي وصل إليه الغرب في فهمهم لواقعهم و جهل المسلمين لواقعهم الذي أرجعوه إلى الإسلامو هذا فهم خاطئ للإسلام **فالنظر في الخلق يهدي بالضرورة إلى المنافع الدنيوية ويضيء للنفس طريقها إلى معرفة من هذه آثاره و عليها تجلب أنواره**[272]فالاسلام يحث على

270- محمد عبده، الإسلام بين العلم و المدنية، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة ص 109

271 -محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده الجزء الأول، مطبعة المنار مصر، الطبعة 1 1324 ، ص **12**

272- محمد طهاري ،الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الأمة للطباعة و النشر برج الكيفان الجزائر، الطبعة 1 1999 ، ص 51

النظر العقلي و البحث عن الأسباب، و لا يحارب العلم فلقد**كان الإسلام دينا عربيا، ثم لحقه العلم فصار علما عربيا، بعد أن كان يونانيا**[273] ، فلم يختلف المسلمون حول أخذهم بالعلم اليوناني من رياضيات و كيمياء و طبيعة، اختلافهم حول الأمور الدينية و العقائدية كصفات الله و إثبات وجوده...إلخ لأن العلم معطى موضوعي تقبله كل العقول و لا يمانعه الدين بل يحث على الأخذ بحظ وافر منه، لدى فإن محمد عبده لا يمانع الأخذ بالعلوم الغربية و الإستفادة منها.

يمكن القول أن محمد البهي رأى في محمد عبده رائدا للإصلاح و اعتبر ماقام به محمد عبده إصلاحا للفكر الإسلامي، غايته الأولى و الأخيرة هي إعادة هذا الفكر إلى حلبة الصراع وميدان الأقوياء لما يحمله من المقومات و الأسس التي تسمح له بأن يكونمنتجا و قادرا على إعطاء حلول وأجوبة للأسئلة التي يطرحها الإنسان اليوم و في كل عصر،

و قد جعل محمد من مصر نافذة يطل من خلالها على واقع العالم الإسلامي و انطلق منها ليجد الحلول لمأزق الفكر اسلامي و حالة التخلف التي وصل إليها؛ و كان الأزهر منطلقه الذي عكف على إصلاحه ظنا منه أن إصلاح التعليم و نفخ روح الفكر الإسلامي فيه هي السبيل لنهضة الأمة الإسلامية و عودتها إلى حلبة الكبار من صانعي الحضارة، ة أعطى للغة العربية و التفسير ثوبا جديدا يؤهلهما على تقديم الصورة الصحيحة للإسلام.

273- محمد عبده، الإسلام بين العلم و المدنية، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة ص 110

2- الإصلاح عند محمد إقبال*

أ- **دوافع الإصلاح عند محمد إقبال:** إن الإصلاح الذي ينشده المصلحون ليس مجرد محاولة لتغيير الواقع من أجل تغييره فقط و لكنه سعي جاد لنقل هذا الواقع من حالة الضعف التي هو فيها إلى حالة القوة التي كان عليها. و ذلك لا يتم إلا من خلال إحصاء ما فسد منه ومعرفة أسباب الفساد و إصلاحه، و مما دفع محمد إقبال إلى إصلاح الفكر الإسلامي هو :

أ-1- تخلف المسلمين: يرى محمد إقبال أن تخلف المسلمين راجع للتخلف **عن المشاركة في السيطرة على الطبيعة و الواقع، وفي القوة المادية والإقتصادية بجانب القوة الروحية التي في الإسلام**[274] ، فالمسلمون حسب إقبال تركوا الدنيا وأهملوا جانب علاقة الإنسان بالطبيعة كما بينها الإسلام في آياته القرآنية، و تركوا النظر في الكون واستخلاص قوانينه العلمية؛ فحاز السبق و التطور و السيطرة وصنع حضارة قاد بها العالم، و لم يهمل المسلمون هذا الجانب فقط بل أهملوا كذلك العلاقة التي تربطهم بالله فاقتصرت على الصلاة فقط. أما تدبير شؤونهم و حياتهم اليومية اعتمادا على النصوص الدينية فهذا أمر لم يعد معمولا به عند المسلمين فساد الظلم

*محمد إقبال هو إقبال ابن الشيخ نور محمد، كان أبوه يكنى بالشيخ تتهو أي الشيخ ذي الحلقة بالأنف ولد في سيالكوت . إحدى مدن البنجاب الغربية ولد في الثالث من ذي القعدة1294 هـ الموافق 9تشرين الثاني نوفمبر 1877م وهو المولود الثاني من الذكور.

أصل إقبال يعود إلى أسرة برهمية؛ حيث كان أسلافه ينتمون إلى جماعة من اليانديت في كشمير، واعتنق الإسلام أحد أجداده في عهد السلطان زين العابدين بادشاه 1421) . 1473م .(قبل حكم الملك المغولي الشهير) أكبر (ونزح جد إقبال إلى سيالكوت التي نشأ فيها إقبال ودرس اللغة الفارسية والعربية إلى جانب لغته الأردية، رحل إقبال إلى أوروبا وحصل على درجة الدكتواره من جامعة ميونخ في ألمانيا، وعاد إلى وطنه ولم يشعر إلا أنه خلق للأدب الرفيع وكان وثيق الصلة بأحداث المجتمع الهندي حتى أصبح رئيسا لحزب العصبة الإسلامية في الهند ثم العضو البارز في مؤتمر الله أباد التاريخي حيث نادى بضرورة انفصال المسلمين عن الهندوس ورأى تأسيس دولة إسلامية اقترح لها اسم باكستان، توفي إقبال 1938 بعد أن اشتهر بشعره وفلسفته، وقد غنت له أم كلثوم إحدى قصائده وهي "حديث الروح."

274- محمد البهي،الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي،مكتبة وهبة مصر،ص400

والفساد. فالإصلاح إذا هو بالدرجة الأولى إعادة ربط العلاقة بين الإنسان و الطبيعة و الإنسان بالله كما هو منصوص عليه في الشريعة الإسلامية من أجل بعث الفكر الإسلامي من جديد و **قد ضرب الله ..مثلا في القرآن بالإنسان القوي (ذو القرنين) العليم الصالح الذي يسخر القوى الكونية والمادية، و يملك أعظم مقدار من الأسباب و الوسائل ليوسع فتوحه و مغامراته و هو في كل ذلك في أوج قوته و سيادته ....مؤمن بربه خاضع له، مؤمن بالآخرة ستع لها**[275].

فالمسلم حسب إقبال هو مؤمن و عالم بالطبيعة و ظواهرها التي نجد مدلولها في القرآن الكريم.

أ-2- **الفهم الخاطئ للإسلام**:و يعود السبب إلى**الفهم الخاطئ من المسلمين للإسلام، نفذ إليهم من مخالطتخم لغيرهم، و تمكن منهم بسبب ركودهم و توقفهم في تدبير معنى الإسلام**[276]

فالمستشرقون حسب إقبال لم يتركوا شيئا في الدين إلا و قاموا بتشويهه و إخراجه عن مفهومه الحقيقي، ففهمو أن القرآن يدعوا إلى العلمانية و فصل الدين عن الدولة كما ظهر مع على عبد الرازق في كتابه الخلافة الإسلامية، و يعزا إلى الماركسية فيشجع على العمل و احترام طبقة العمال **فالإحتفاظ بالشخصية الإسلامية ..و معرفة رسالتها و الإيمان بقيمتها ...هو الخط الفاصل الذي يشكل الحد الفاصل بين الحضارتين، حضارة يوافق عليها الإسلام، و يتحمل مسؤوليتها، و يباركها، وتتجلى فيها الشخصية و الأصالة و الإتباع، و حضارة يتبرأ منها الإسلام و يخسر فيها المسلمون، و تتجلى فيها العبودية التي لا تعرف إلا تقليد الببغوات**

275- أبو الحسن الندوي،الصراع بين الفكرة الإسلامية و الفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية،دار القلم الكويت طبعة 4 1983،ص 206-207

276- محمد البهي،الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي،مكتبة وهبة مصر، ص 400

ومحاكاة القرود[277]، فانقسم المسلمون فرقا كثيرة، كل فريق منهم حاول أن يجد مبررا لفكره المنحرف في نصوص القرآن الكريم ليواكب ما وصل إليه الغرب حتى يقبلوا به معهم، فغاب الفهم الصحيح للإسلام مما أقعد أصحاب النفوس الضعيفة عن النهوض به، فالإصلاح حسب إقبال إذن هدفه هو العودة إلى الفهم الصحيح للقرآن الكريم من خلال الأحاديث الصحيحة و تفسير العلماء الكبار قصد إعادة بناء الصورة المعرفية للإسلام من جديد .

أ-3- **ظروف المسلم المعاصر: يتحدث إقبال عنها كدافع من الدوافع التي حملته على الإصلاح، و هي ظروف الإنسان الذي يعيش مرددا بين قديم خصب لم يستطع بوضعه الحالي ان ينقله إلى الحياة كما يحيا غيره، و بين جديد براق، لبريقه خداع يخشى منه عليه**[278]، فالمسلم حسب إقبال يعيش ثنائية فكرية متناقضة أدخلته في ميدان الحيرة، فلا يدري هل يتخلى عن ماضيه وأصالته لأنه أصبح لا يواكب العصر و ينتقل إلى حضن الفكر الغربي؟، أم يتمسك بأصالته ويتجرع مرارة التخلف؟. و لقد حمل الإصلاح مهمة فك هذا التناقض و إعادة بناء أصالة المسلم ليحولها إلى معاصرة فيزول التناقض و يخرج المسلم من حيرته. **فلا بد أن يصاحب الإسلام تمحيص بروح مستقلة لنتائج الفكر الأوروبي، و كشف عن المدى الذي تستطيع النتائج التي وصلت إليها أوروبا أن تعيننا في إعادة النظر في التفكير الديني في الإسلام وعلى بناءه من جديد إذا لزم الأمر**[279]و بهذا نكون قد واكبنا العصر بأصالتنا، فعلاقة الله بالإنسان ثابتة

277- أبو الحسن الندوي، الصراع بين الفكرة الإسلامية و الفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية،دار القلم الكويت طبعة 4 1983،ص 211

278- محمد البهي،الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي،مكتبة وهبة مصر،ص 402

279- نفس المرجع ص 404

و علاقة الإنسان بالإنسان و بالطبيعة نأخذ ثوابتها من الدين و متغيراتها من منجزات الغرب و هذا ما يعتبره إقبال الإصلاح الحقيقي .

ب- إصلاح الفكر الديني عند محمد إقبال:

ب-1-إصلاح الشريعة: تتميز الحضارة الإسلامية بأنها حضارة دينية تحكمها و تنظمها الأوامر الإلهية من خلال الآيات القرآنية، حيث اشتركت الإرادة الإلهية بالسلوك البشري فأنشأت نسقا متكاملا هدفه تحقيق الرقي المادي و المعنوي للإنسان، و لكن هذا الرقي لم يدم طويلا فلقد ابتعد المسلمون حسب إقبال عن النصوص الشرعية من خلال تفسيرها تفسيرات مغلوطة وإلصاق الخرافات و البدع بها مما أوقف خصوبتها و أقعدها عن مواكبة عصرها و إيجاد حل للمشكلات المعاصرة التي يتخبط فيها الإنسان المعاصر، و لدى عكف إقبال على محاولة إعادة الفكر الإسلامي إلى ماكان عليه، فالتخلف الذي أصاب المسلمين إنما يعود إلى جمود و عدم تفعيل الشريعة الإسلامية و إدخالها إلى معترك الحياة اليومية لتستفيد من التجديد و التغيير فتظهر فاعليتها من جديد كما كانت من قبل حين قادت الفكر البشري مانحة إياه ننموذجا فكريا جديدا ومتناسقا يراعي كل معطيات الوجود فيمنحها مكانتها الحقيقية لتؤدي دورها بفعالية في واقع الإنسانية.

ب-2-أسباب جمود الشريعة : و من بين الأسباب التي أدت إلى جمود الشريعة وتعطيلها عن التأثير في الفكر البشري عند محمد إقبال نجد :

- **الإبتعاد عن استخدام العقل** : لقد دعا الإسلام إلى استخدام العقل كأساس معرفي و استخدامه لتمحيص و فهم مختلف الروابط المعرفية لصياغة فكر إسلامي أصيل تندمج فيه

مواضيع المعرفة في تناسق وتوافق كاملين متكاملين و هذا يظهر من خلال قول الله تعالى :**أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاء كَيْفَ رُفِعَتْ * وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ * وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ * فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ** [280] ،فهذا حث صريح على استخدام العقل و اعتماده منهجا للمعرفة، ومستخدموا هذا العقل لم يوضفوه في ربط أسس الفكر الإسلامي فيما بينها؛ بل راحو يحاولون تعقل صفات الله ، فانشغلوا بعلم الكلام و إقامة الحجج على صفات الله مما أقعدهم عن **تفعيل البواعث الحقيقية للحركة العقلية الإسلامية من ناحية، و مغالاة بعض المتفلسفة في أفكارهم من غير قيد من ناحية أخرى** [281]مما زاد في انشقاق المسلمين وضعف شوكتهم وابتعادهم عن طريق بناء الحضارة و ركونهم إلى التخلف، و كان الواجب هو إعادة بعث البحث العقلي و إعادة استخدام العقل لاستنباط الأحكام الشرعية الجديدة التي تتوافق مع الواقع حتى يخرج المسلمون من مستنقع الخلاف بين الأصالة و المعاصرة. فعوض الغرق في الحيرة سيسبحون في إنتاج الحضارة و قيادة العالم، و إعطاءه الحلول للخروج من المأزق الأخلاقي الذي تعاني منه حضارة الغرب.

- **إضعاف الشريعة** : حسب محمد إقبال فإنه لم يكن هناك يوما ضعف في الشريعة ذاتها بل كان الضعف دائما متعلق بما ألبس لها بعد أن أدخلت عليها البدع و الخرافات والمهاترات و التي شوهتها من خلال **إنتشار أصحاب الشطح الصوفي أرباب الكرامات و النظريات الجانحة عن**

280- سورة الغاشية الآية 17-22

281- تجديد الفكر الديني في الإسلام محمد إقبال ترجمة محمد يوسف عدس دار الكتاب المصري القاهرة- دار الكتاب اللبناني بيروتطبعة 2011 ص 53-54

صلب العقيدة[282]، ففهمت فهما خاطئا، حيث أقعد الصوفية الشريعة عن النزول إلى و جعلوا الزهد فيه من أسس الدين و الخلو للعبادة دون سواها ركن من أركان الدين و تركوا للغرب الدنيا فتحكموا في رقاب المسلمين، و عكفوا على التهجد و التمسح بكرامات الأوليات و الإيمان بالخرافات.

- **الإبتعاد عن العلم** : لم ينل المسلمون السبق و لم يصبحوا رواد الفكر في عصرهم إلا حين استثمروا الدين الإسلامي و حولوه من كتاب ديني إلى كتاب علمي فنظروا من خلاله إلى الظواهر الطبيعية وقوانين الكون فأنتجو علوم الفلك و الصيدلة و الرياضيات ..إلخ فكانت مكتبات البلاد الإسلامية زاخرة بشتى أنواع العلوم و المعارف و كانت مكتبة بغداد أكبر مكتبة في عصرها هوإنطفاء شعلة العلم عقب تخريب بغداد على يد المغول التي كانت مركز العلوم الإسلامية في منتصف القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي.

- **فصل الدين عن الدولة**: إن التصور العلماني في بناء الدولة و الذي يمثل تهديدا صارخا للإسلام و الفكر الإسلامي من خلال محاولة إخراجه عن الممارسة اليومية كان دافعا قويا لسعي محمد إقبال **لنفي نظرية قومية الدولة بالمفهوم الغربي، حيث أنها تفرض ثنائية لا وجود لها في الأسلام** [283].

ج-**التطور في فهم الإسلام** : هناك حسب محمد إقبال تطور في فهم الإسلام و ليس تطور للإسلام، فالتطور في فهم الإسلام هو الإنطلاق من الإسلام ذاته لإيجاد الأجوبة على الأسئلة

282- نفس المرجع ص 54

283- نفس المرجع ص 55

المستجدة، فيفهم الإسلام فهما جديدا تجدد العصور الأفكار مما يؤكد على إعجازه و قدرته على مواكبة العصر، **مصدر الإسلام هو القرآن الكريم و ليس هناك تطور للإسلام ذاته، لأن الوحي قد انتهى على عهد الرسول صلى الله عليه و سلم كما يعتبر خاتم النبيين**[284]، لأن تطور الإسلام يعني إدخال التعديلات و التغييرات عليه حتى يواكب العصر كما حدث في الفكر الكنسي مع مارتن لوثر (زواج رجل الدين مثلا)، و هذا ماحاول المجددون فعله، و هذا يلخص بوضوح مفهوم الإصلاح عند محمد إقبال ملخصا في فكرة التطور في فهم الإسلام.

ج-أسس المعرفة في الإسلام عند إقبال:

ج-1-الله ،الإنسان و الطبيعة : تعتبر المعرفة عند محمد إقبال معرفة ثلاثية الأبعاد بعلاقات منتظمة بين أبعادها، حيث ينظمها الإسلام و يخلق بينها تجانس في آياته القرآنية، ما يجعل الفكر الإسلامي فكرا متجانسا، فالإسلام ينطلق من فهم الله و الإنسان و الطبيعة و تحديد العلاقات بينها، إلا أن فكرة الله هي الفكرة الجوهرية لأن الطبيعة و الإنسان يمثلان **تجلي الله**[285]، فهما دليلان على وجود الله و فاعليته و فعله في الوجود، و **فهم الإسلام فهما صحيحا في نظر إقبال يجعل الوجود وحدات و لكنها حلقات في سلسلة واحدة هي الله و الإنسان و العالم، و يجعل العالم ليس مغايرا للأنا كل المغايرة، و ليس مغايرا للذات المطلقة (الله) كل المغايرة**[286]فالإنسان يختلف عن الطبيعة في تركيبته و لكنه لا يختلف عنها كونها موضوع المعرفة

284- محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، الكتاب الثاني محمد إقبال، دار الأمة للطباعة و النشر، برج الكيفان الجزائر، الطبعة 1 1999 ، ص 21

285- نفس المرجع ص 23

286- نفس المرجع ص 22-23

لديه، فهما يشتركان في كون الإنسان يفكر و الطبيعة هي موضوع تفكيره، و الله يختلف عن العالم و الطبيعة و لكن يشترك معه في كونه الخالق و المدبر و واضع القوانين المنظمة له، فهناك إذا علاقة تكاملية بين مركبات الوجود مما يجعل المعرفة معرفة مترابطة و هذا ما يميز الفكر الإسلامي عن باقي صيغ التفكير.

و بهذا فإن محمد إقبال يعارض الفكر الصوفي الذي يرى أن العالم يصير الإنسان، و أن الله يصير في الإنسان في الذهاب في الله، و هاته تعتبر خطوة إصلاحية كبيرة لتصحيح الفهم بالدين الإسلامي و إعادة الفكر الإسلامي لسابق عهده.

ج-2-علاقة الإنسان بالواقع عند محمد إقبال : يلاحظ محمد إقبال أنه ليس هناك إنفصال بين الإنسان و العالم الخارجي فهو في اتصال معرفي دائم معه، و هو موضوع التغيير. فمهمة الإنسان هي تغيير هذا العالم الخارجي و لكن انطلاقا من المعلومات التي يقدمها الله حول العالم في القرآن، و ليس الهروب منه كما يعتقد في ذلك الصوفية الذن يعتبرون العالم شر ينبغي تجنبه، هاته الأفهام الخاطئة للدين هي التي أقعدته عن القيام بمهامه الحضارية في استثمار الواقع و الإستفادة منه، و من هنا يظهر التكامل الموجود بين الله و الإنسان و الطبيعة لتحقيق الوجود البشري في الواقع **فالمعرفة السليمة في نظره (محمد إقبال) أيضا هي تنظيم علاقة الإنسان بالعالم، و على هدى النور المنبعث من العالم الموجود في أعماق نفسه**[287] ، أي على ضوء الإيمان الذي يحققه من علاقته بالله.

287- نفس المرجع ص 25

ج-3-**القرآن عند محمد إقبال** : لا ينظر محمد إقبال إلى القرآن ككتاب فيه آيات تروري حكايات الأمم الغابرة **أو كتاب أخلاق يحدد فيه ما يجب فعله و ما يجب تركه، و لكن إقبال نظرة إلى القرآن نظرة شمولية فكرية فهو يعتبره الأصل الأول للشريعة الإسلامية، و يهدف إلى بعث اسمى مراتب الشعور في نفس الإنسان بما بينه و بين الله و بين الكون من صلات، و يقرر في الوقت نفسه المبادئ و الأحكام الشرعية، خاصة فيما يتعلق بنظام الأسرة، التي هي الركن الركين للحياة الإجتماعية**[288]، فالقرآن هو المرجع الأساسي للفكر الإسلامي و هو الركيزة التي يقوم عليها هذا الفكر، فهو كتاب سياسة و علم نفس و علم اجتماع و علم تاريخ و علم طبيعة وعلم لاهوت و علم أنساب، تترابط فيه كل هاته العلوم في تناسق لتخلق فردا متكاملا و مجتمعا متكاملا، و هاته النظرة تعتبر نظرة إصلاحية للفكر الإسلامي في وقت محمد إقبال، ذلك الوقت الذي فهمت فيه الشريعة فهما خاطئا و تم التعامل معها كتراث قديم لايستطيع مواكبة تحديات العصر.

ج-4-**الفرق بين المعرفة الدينية و المعرفة التجريبية** : لا تختلف المعرفة التي يقدمها الدين عن الواقع عند محمد إقبال عن تلك التي تقدمها التجربة عن الواقع، فالدين يقدم معرفة حول الواقع من زاوية أن الله خلق الكون و وضع له القوانين أما المعرفة التجريبية فهي معرفة تكتشف القوانين التي أخبر بوجودها الدين، فهما لا يتناقضان فأحدهما يؤدي وظيفة المخبر و الإخر يؤدي وظيفة المستكشف، و عليه فالمعرفة العلمية لا تتناقض مع المعرفة الدينية و هذا ما يشجع المسلمين على النهوض و اكتشاف القوانين التي أرشدنا الدين إلى وجودها **فالواقع أن الدين أشد**

288- نفس المصدر ص 56

حرصا من العلم على الوصول إلى ماهو في النهاية حق...ففي ميدان العلم نحاول فهم معنى التجربة...أما في حلبة الدين فإنها نعتبرها ممثلة لنوع من الحقيقة[289]، فغاية الإنسان ليس ملاحظة الظواهرالطبيعية ملاحظة على سبيل العبرة فقط، بل ينبغي فهم هاته الظاهرة و استغلالها لتحسن الواقع الإنساني و إنشاء من خلالها حضارة و تطورا، فالإنسان بالتجربة يتحول من مجرد ملاحظ إلى عنصر فاعل في الطبيعة متغرا فيها و مستثمرا لها **فمنتهى غاية الذات (الأنا) ليس أن نرى شيئا بل أن تصير شيئا، و هو الذي يكشف لها فرصتها الأخيرة لشحد موضوعيتها وتحصيل ذاتيتها أكثر عمقا**[290]

هـ-الدين و السياسة: يتفق محمد عبده مع محمد إقبال في فكرة أن العلمانية أخطأت في نظرتها للإنسان و لم تفهم حقيقة الإنسان ففصلت بين وحداته المتكاملة فصلا تعسفيا و نظرت إليه كأجزاء مفصول بعضها عن بعض، فالروح و الجسد يجتمعان لإثبات الوجود الإنساني في الواقع، فالإنسان لا يمكن فصل جسده عن روحه من جهة و لا يمكن فصلهما عن الواقع، و هذا ما يجعل فصل الدين عن السياسة بمثابة فصل الروح عن الجسد **فحسبنا أن نقول أن هذا الخطأ القديم (و هو الفصل بين السلطة الروحية و السلطة الزمنية) نشأ من تفريغ وحدة الإنسان إلى حقيقتين منفصلتين متمايزتين تتصل إحداها بالأخرى على وجه ما**[291]، فالدولة في الإسلام هي وحدة متكاملة يجسدها الإنسان في الواقع بتفكيرها و يستنبط أحكام تسييرها من

289- محمد إقبال ترجمة محمد يوسف عدس، تجديد الفكر الديني في الإسلام،دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، طبعة 2011 ص 224

290- نفس المرجع ص 226

291- نفس المرجع ص 227

الدين، مثلما حدث مع دولة الرسول صلى الله عليه و سلم و الخلفاء الراشدين، فالدولة هي تنظيم بشري و لكن بعيدا عن مخالفة الحكام الدينية التي تنص على العدالة و تنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم

فمحمد إقبال يدعو إلى إقامة دولة تشترك فيها الأوامر الإلهية مع الواقع مع التفكير البشري في تجانس لا يحس من خلاله الإنسان بالغربة، فالدولة تجسيد لجوانب الروح و الجسد و الواقع .

في الأخيرلم يكن محمد إقبال إلا مصلحا حمل على أكتافه مهمة الدفاع عن الدين الإسلامي ونموذجه الفكري الأصيل من خلال محاربة الأفهام الخاطئة الغير مقصودة من المسلمين لجهلهم والمقصودة من الغربيين نيلا من الإسلام و إضعافا له، و لقد انطلق محمد إقبال للإطلال على حالة العالم الإسلامي من بوابة الهند و نظر من خلالها إلى حالة التدهور و التخلف التي وصل إليها الفكر الإسلامي و وضع من خلالها خطط الإصلاح، فرفض الفكر الصوفية التي تنادي بالإبتعاد عن الواقع و الفرار منه و نادى بالتجربة الواقعية و استثمار الواقع من خلال إصلاحه للفهم الديني الذي يرى أنه يدعوا إلى استغلال الواقع و تطويره لا الإبتعاد عنه و ترك المجال للغربيين للسيطرة على هذا الواقع و بالتالي السيطرة على المسلمين بتقنياتهم.

أراد محمد إقبال إصلاح الأفكار الخاطئة و المحرفة للقرآن و الدين الإسلامي و حاول إعادة قطار الفكر الإسلامي إلى سكته الصحيحة سكة الإبداع في الواقع.

فالتحديات التي واجهت الفكر الإسلامي قديما و الفكر الإسلامي حديثا، لم تكن نفسها سواءا في نوعية التحدي أو طريقة التعامل معه، فالتحدي القديم كان تحديا معرفيا تشاركيا أما

التحديات الحديثة فقد كانت تحديات وجودية تهدد الفكر الإسلامي بالزوال، فمن التشكيك في قدسية الدين و نسبته إلى الرسول عند المستشرقين إلى محاولة عزله عن الواقه و تحويله إلى مجرد طقوس و حركات عند العلمانية،فقام من أبناءه من يساعد الغرب في عملية الهدم التي تعرض لها الفكر الإسلامي و يتبنى أطروحاته باسم التجديد فرأو أن تخلف المسلمين يعود للدين ونصوصه وأحكامه و مختلف العلاقات المعرفية التي يربطها وأرادوا استبدالها بأسس المعرفة الغربية دون مراعاة ظروف نشأتها و ما مدى ملاءمتها و خطرها على الدين و هذا ما ظهر حسب محمد البهي مع طه حسين و علي عبد الرازق .

و لكن هذا لم يمر دون وقوف الأصاليين المصلحين في وجه التغريب، فلم يروا العيب في الدين و مبادئه و أسسه، و لكن رأوا العيب في الفهم الخاطئ للدين جراء ما لحق به من بدع وخرافات، فتوجهت جهودهم نحو ترميم الدين و إصلاحه و إعادة تثبيت أعمدته قصد تحضيره للدخول إلى حلبة الإنتاج المعرفي، و حسب محمد البهي فإن محمد عبده و محمد إقبال كانا خير ممثلين للتيار الإصلاحي و خير مدافعين عن أسس الفكر الإسلامي فكانا يريان أنا معاصرة الفكر الإسلامي تكمن في أصالته و إصلاحه و ليس في تجديدة و تغييره وفق الأفكار الغربية مما يفقده روحه فيصبح مجرد مسخ لا روح فيه.

خـــاتمة

نتج عن الفتوحات الإسلامية اعتناق شعوب متحضرة للإسلام، و كانت قد عرفت أسس الفكر العقلي و تبحرت فيه. و من الطبيعي أن تحمل هذه الشعوب بدخولها للإسلام أسئلتها العقلية المعرفية ساعية لإيجاد أجوبة لها داخل الدين الجديد. فكان هذا تحديا كبيرا للفكر الإسلامي فيما يتعلق بالمحافظة على خصوصيته و القدرة على استيعاب صيغ الفكر العقلية الجديدة فقام الفلاسفة و رجال الدين يردون على تلك التحديات و كانوا ثلاثة فرق كبيرة؛ واحد قابل للعقل وحده سبيلا لفهم الدين، و آخر رافض له في فهم و شرح الأمور العقائدية، و آخر موفق بين العقل و الدين، و قد خاض كل فريق معارك و سجالات فكرية في سبيل موقفه.

و بعد فترة الضعف والانحطاط والركود الفكري لمدة قرون؛ استيقظ المسلمون على تحد جديد، تحد الفكر الغربي الذي امتلك القوة و أصبح حاملا للواء الحضارة. و هو الذي لم يكتف بحضارته وبناء ذاته فحسب، بل هبت نسائمه و رياح منتجاته و مخترعاته على العالم كله، فأقنع بأفكاره الأقوياء و فرضها بالقوة على الضعفاء بما فيها الشعوب العربية؛ التي كانت في وقت قريب رائدة العلم والحضارة والفلسفة . فانتقلت هاته الأفكار المادية إلى العالم الإسلامي في شكل احتلال و استعمار، و مع ذلك فلقد كانت محط اقتناع من طرف المجددين الذين سعوا لترسيخها في العقول و إحلالها محل الفكر الإسلامي، مستفيدين في ذلك من التقدم التقني الكبير كنتيجة واقعية لصلاحية هذا الفكر. وكان هذا أكبر تحد للفكر الإسلامي حسب محمد البهي. وقد لعب

المشتشرقون دورا فعالا في نشر هذا الفكر وتقديمه لتلاميذهم على انه هو الفكر الذي ينبغي ان يحل محل الفكر الاسلامي الذي اصبح معيقا للتطور والتقدم، واصبح يشكل حجرة عثرة أمام التفكير العقلي والعلمي. وقد تبنى موقفهم هذا طائفة من المفكرين العرب لاسيما أصحاب الاتجاه العلماني و أصحاب الفكر الوضعي الذين بدورهم حاربوا الفكر الإسلامي من خلال تنظيرهم لفكرة فصل الدين عن الدولة، وهذا يعني إبعاد الدين عن الممارسة اليومية للمسلمين و اعتباره مجرد طقوس خالية من الروح و الفاعلية، طقوس تمارس فقط في المناسبات.

هذا التحدي للفكر الإسلامي إتخذ منه محمد البهي موقفا صريحا وواضحا لمسناه من خلال تحليلنا و دراستنا لأراءه المتعلقة بواقع الفكر الإسلامي، و تجلى لنا من خلال الحلول التي تبناها لمواجهة التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي؛ تحديات المستشرقين من جهة، وأصحاب الفكر الوضعي من جهة أخرى.

ينطلق محمد البهي من فكرة أساسية في تحديد موقفه من التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي من قبل الفكر الغربي، تتمثل هذه الفكرة في تمييزه بين مسألة التجديد التي نادى بها طائفة من المفكرين كسبيل للخروج من الأزمة الفكرية و فكرة الإصلاح التي كان لها أنصارها وروادها الذين اقتنعوا بها كسبيل و حيد لإعادة بريق الحضارة وعودة الفكر الاسلامي قويا مبدعا ومساهما في الحضارة الانسانية كما كان قبلا. هذا التمييز بين التجديد و الإصلاح عند البهي لم يكن تمييزا على مستوى الشكل فقط بل كان تمييزا جوهريا.

لكن من هم المجددون وما معنى التجديد في نظره ؟ فالمجددون حسب محمد البهي هم أولئك المفكرون الذين انبهروا بالحضارة الغربية ومنتجاتها الفكرية، ولقد رمت هذه الطائفة من المفكرين الفكر الإسلامي بالتخلف وكان هذا بوحي من المستشرقين. ورأوا أن العيب والخلل مستوطنان في مبادئه وأسسه، و لذلك من اللازم اتخاذ المفاهيم الغربية مرآة ينظر من خلالها للفكر الإسلامي إن أردنا التقدم والتطور والخروج من الفكر الاسطوري. فكانت بحق نظرة استغرابية.

و قد اعتبر محمد البهي الدعوة للتجديد مغالطة كبرى، لأنها في حقيقتها ليست دعوة للحفاظ على الفكر الإسلامي بل هي دعوة لتذويب و طمس معالم هذا الفكر بعد إلباسه اللباس الغربي. فالمجددون نزعوا الى نزع صفة العالمية والقدسية عن الدين من خلال الدعوة الى جعل القرآن مجرد كتاب قابل للأخذ و الرد و المناقشة –كما فعل الغربيون لفكرهم الكنسي– من خلال قولهم بمحلية الدين و خرافته. ويعتبر محمد البهي كل من طه حسين و علي عبد الرازق من أشد المخلصين للفكر الإستشراقي. فقد حملا لواء التغريب باسم التجديد؛ إعتقادا منهما أن العيب يكمن في الدين الإسلامي الذي أثر على طريقة التفكير عند المسلمين، ولذلك من الواجب تجديد الفكر الاسلامي كفكر مرتبط بالدين ارتباطا وثيقا يستجلب منه أسسه المعرفية. من خلال العمل على تصفيته من تعاليمه القديمة بتلقيحه بمناهج وانجازات الفكر الغربي الثري. فهو يرى أن مقاربة التجديد في الفكر الإسلامي لم تكن و لن تكون سبيلا لإنقاذ الفكر الإسلامي مما هو فيه من التخلف؛ لأنها في أصلها محاولة تغريبه وتهميشه واستبدال الفكر الغربي به.

لكن اذا كان التجديد يعني الذوبان في الفكر الغربي فما هي المقاربة التي يجب تبنيها إزاء الفكر الاسلامي حسب محمد الهي؟

يعتبر الإصلاح هو السبيل الصحيح والطريق السليم للمحافظة على الفكر الإسلامي والدفع به الى الامام. فهو يرى عكس ما يراه المجددون أن العيب ليس في الدين الإسلامي أو الفكر الإسلامي المنبثق عنه، و لكنه يعود للفهم الخاطئ لتعاليم الدين و الأسس التي يقوم عليها؛ بعدما تغلفت بالخرافات و البدع فيه. والحل إذن لا يكمن في في إلباس الفكر الإسلامي لباس الفكر الغربي و تذويبه فيه، و لكن الحل يكمن في تنقيته مما علق به من خرافات وشوائب أعاقته عن النهوض. و هذا هو جوهرالإصلاح. وأفضل من يمثل هذا الاتجاه حسب محمد البهي في عصرنا نجد محمد عبده في مصر ومحمد اقبال في باكستان. الأول حاول القيام بمجموعة من الاصلاحات كإصلاح مناهج الازهر وبرامجه كاللغة العربية و وبالجملة إصلاح كل ما من شأنه أن يسهل فهم الدين فهما صحيحا سليما. وجعل أيضا محاربة الخرافات من أولوياته لأنها شوهت الدين وأظهرته في صورة مشوهة. ومحمد إقبال نموذج أخر للاصلاح حسب محمد البهي. فقد أراد إصلاح الشريعة مما علق بها من الأفهام الخاطئة كفكرة الإبتعاد عن الدنيا و الزهد فيها و تركها للغرب، وهي مسلك وفكرة في تولدت عصور انحطاط المسلمين واعتبرها المتصوفة بالخطإ أصلا من أصول الدين، ودعا إقبال الى استبدالها بالفكرة الدينية التي تحث المسلمين على عمارة الأرض و الإنطلاق من الواقع لإثبات فعالية الدين و صلاحيته. فالواقع التجريبي حسبه هو الميدان العملي الذي الذي نمارس فيها التعاليم الدينية و نظهر صلاحيتها .

فالإصلاح إذا هو السبيل السليم حسبه لإحياء التراث الإسلامي و تمكينه من مواجهة الفكر المادي الغربي. فالمصلح حسب محمد البهي هو الذي يسعى لإعادة التراث الفكري الإسلامي إلى ماكان عليه من قبل من مكانة ريادية، يكون ذلك بعد نفض غبار الخرافات و البدع الملتصقة به على مدار قرون من الضعف. وقد تكفل بهذه المهمة في مصر محمد عبده و في الهند محمد إقبال كما قلنا قبلا. قد وضعا نصب أعينهما مهمة إعادة قراءة الدين الإسلامي قراءة صحيحة، فعكفا على إصلاح التعليم ، و إصلاح التفسير الذي لفته الخرافات و البدع و الطرق الصوفية وأبعدته عن الفهم الصحيح للإسلام، و تبيين ارتباطه بالعلم. وأنه يدعو إلى النظر في الطبيعة واستغلالها واستخلاص القوانين منها. وقد نجحا في إعادة الاعتبار للفكر الاسلامي.

فمحمد البهي يرى في العودة الى التراث و الأصالة والاصلاح أساس مواجهة أي فكرة دخيلة. فهو يملك القناعة أن الفهم الصحيح للدين هو المفتاح لقراءة الواقع قراءة حضارية منتجة.

و باختصار فإن محمد البهي يراهن على الفكرة الأصيلة قبل أن يراهن على الفكرة الوافدة، و يعتبر أن الوافد ينبغي أن يتكيف مع الأصيل و يجعل من الأصيل أساسا للنمو و من الوافد مصدرا للإنتقاء.

قائمة المصادر و المراجع

I- المصادر

1. القرآن الكريم
2. محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره، مكتبة وهبة 14 شارع عابدين القاهرة، ط2 1981م.
3. محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، مكتبة وهبة – الإسكندرية مصر– الطبعة 6 1982.
4. محمد البهي. الإسلام في الواقع الإيديولوجي المعاصر، القاهرة: مكتبة وهبة، 1982م.
5. محمد البهي الإسلام في مواجهة المذاهب الهدامة، مكتبة وهبة – مصر الطبعة 1 1989.
6. محمد البهي، الفكر الإسلامي و صلته بالإستعمار الغربي، مكتبة وهبة –الإسكندرية –مصر.

II- المراجع

1- ابن رشد، دراسة وتحقيق محمد عمارة، فصل المقال(فصل "حكم دراسة الفلسفة)، دار المعارف القاهرة، ط 1969.

2- إبن رشد، فصل المقال و تقرير ما بين الحكمة و الشريعة من إتصال، دار المشرق بيروت – لبنان.

3- إبن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال، سيراس للنشر.

4- إ بن رشد، مناهج الأدلة في عقائد الملة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 1،سنة 1998.

5- ابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، الإشارات والتنبيهات: القسم المنطقي، دار المعارف، د. ت القاهرة.

6- إبن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر بيروت، المجلد 13.

7- ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر بيروت ج5

8- أبو بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، إخراج دار المعاجم في مكتبة لبنان.

9- أبو الأعلى المودودي، موجز تاريخ تجديد الدين و إحيائه، دار الفكر الحديث – لبنان، ط 2 1967.

10- أبو الحسن الندوي،الصراع بين الفكرة الإسلامية و الفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية،دار القلم الكويت طبعة 4 1983.

11- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مكتبة عبد الوكيل الدروبي دمشق.

12- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال و الموصل إلى ذي العزة و الجلال نشر جمعية البحث في القيم و الفلسفة.

13- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، الطبعة 3 1962 .

14- أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر الطبعة 4.

15- أبو حامد الغزالي، قانون التأويل قرأه وعلق عيه محمد بيجو، طبعة 1 1992.

16- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال حقق له و قدم له جميل صليبا – كامل عياد، دار الأندلس للطباعة و النشر – بيروت الطبعة السابعة 1967

17- أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1968م،

18- أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي بيروت لبنان بدون طبعة.

19- أحمد محمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنّة الله في الخلق، دار الكتاب اللبناني ط 1411هـ.

20- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها، دار أنباء للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة، ط 1998 م.

21- أنور الجندي، المعاصرة في إطار الأصالة دار الصحوة للنشر، الطبعة 1 1987.

22- إيميل برهييه ترجمة جورج طرابيشي، تاريخ الفلسفة ج2 الفلسفة الهلنستية و الرومانية ،دار الطليعة للطباعة و النشر بيروت، ط2 ،1988 .

23- تشارلز أدامس ترجمة، عباس محمود العقاد، الإسلام و التجديد في مصر، مطبعة الإعتماد القاهرة مصر طبعة 1935.

24- جلال الدين الدواني، تعريف علم الكلام، دار الإمام بن عرفة –تونس.

25- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ط 1982مج2 .

26- جون كولر، ترجمة كامل يوسف حسن، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، الفكر الشرقي القديم، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب الكويت، يوليو 1995 م.

27- حسين نصر، ثلاثة حكماء مسلمين، دار النهار للنشر بيروت: ط 2 1976 م.

28- حنا الفاخوري- خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل بيروت ،ط 2 سنة 1993 م، ج1.

29- حنا الفاخوري – خليل الجر، تاريخ الفلسفة العربية ج2، دار الجيل بيروت، الطبعة 3 1993

30- خالد محمد خالد، من هنا نبدأ، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، الطبعة 12 1974 .

31- زكريا بشير إيمان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، الدار السودانية للكتب ط1 1998.

32- صلاح الصاوي تحكيم الشريعة ودعاوي الخصوم دار الأعلام الدولي ط1 1994.

33- صالح العجلان معركة النص فهد بن ط1 1433 هـ مكتبة الملك فهد الوطنية.

34- صالح مهدي عباس و زهير عبد المجيد الخواجة، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد 56 كانون الأول 2018 .

35- طه جابر العلواني، خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 1989 القاهرة.

36- طه حسين، في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة و النشر –سوسة– تونس.

37- عباسمحمود العقاد، عبقرية الإصلاح و التعليم الأستاذ محمد عبده،الناشر مكتبة مصر.

38- عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دارالمعارف، الطبعة 2 1989.

39- عبد الله الشرقاوي، الإستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام، دار البشير للثقافة والعلوم الطبعة 1 2016.

40- عبد المنعم خفاجي و علي صبح، الأزهر في ألف عام، الجزء الأول مكتبة الأزهر للتراث، الطبعة 3 .

41- عبد المقصود عبد الغني عبد المقصود، التوفيق بين الدين والفلسفة عند فلاسفة الإسلام في الأندلس، مكتبة الزهراء القاهرة، طبعة سنة 1993.

42- عدنان محمد أسامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار بن الجوزي للنشر والتوزيع السعودية، الطبعة 1 1424هـ.

43- علي زيغور، الفلسفة في الهند، مؤسسة عز الدين للطباعة و النشر بناية لاند ترايد–بئر حسن– بيروت ط 1 1993م.

44- علي عبد الفتاح المغربي، الفكر الديني الشرقي القديم وموقف المتكلمين، مكتبة وهبة القاهرة ط1، 1996م.

45- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، طبعة 2000

46- علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار المعارف، ط4، 1978م.

47- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي ج1، طبعة 9 ،دار المعارف القاهرة.

48- علي سامي النشار، المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، دار المعرفة الجامعية، طبعة 2000.

49- عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشيد – الرياض.

50- فتح الله الزيادي، الإستشراق أهدافه و وسائله، توزيع دار قتيبة ط1 1998 .

51- كامل محمد محمد عويضة، الكندي من فلاسفة المشرق والإسلام في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية.

52- كامل حمود، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية، دار الفكر اللبناني بيروت.

53- الكندي عن الفلسفة الأولى حققه وقدم عليه أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، طبعة 1 1948.

54- محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، دار الصحوة للنشر والتوزيع القاهرة، طبعة 1998م.

55- محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية، دار الرسالة للطباعة والنشر.

56- محمد أبو زهرة، مقارنات الأديان– الديانات القديمة، معهد الدراسات الإسلامية، طبعة 1965م.

57- محمد إقبال تجديد الفكر الديني في الإسلام ترجمة محمد يوسف عدس دار الكتاب المصري القاهرة– دار الكتاب اللبناني بيروتطبعة 2011 .

58- محمد إقبال ترجمة محمد يوسف عدس، تجديد الفكر الديني في الإسلام،دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، طبعة 2011 .

59- محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده الجزء الأول، مطبعة المنار مصر، الطبعة 1 1324 .

60- محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده الجزء الثاني، مطبعة المنار مصر الطبعة 1 1324 .

61- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الكريم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده تأليف الجزء 1 دار المنار –مصر الطبعة 2 1947 .

62- محمد زين الهادي مجالات انتشار العلمانية وأثرها في المجتمع الإسلامي دار العاصمة – الرياض نشرة 1 1409هـ.

63- محمد طهاري، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني و محمد عبده، دار الأمة للطباعة و النشر برج الكيفان الجزائر الطبعة 2 1999 .

64- محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، الكتاب الثاني محمد إقبال، دار الأمة للطباعة و النشر، برج الكيفان الجزائر، الطبعة 1 1999 .

65- محمد طهاري ،الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر ، دار الأمة للطباعة و النشر برج الكيفان الجزائر، الطبعة 1 1999 ، ص 51

66- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربي بناية سادات تاوز شارع لبون ص ب 6001- 113 بيروت ، الطبعة 1 حزيران – يونيو 1989م، الطبعة الثانية سبتمبر 1990م.

67- محمد عبده رسالة التوحيد للإمام دار الشروق- مصر بدون طبعة .

68- محمد عبده، الإسلام بين العلم و المدنية، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة .

69- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية مصر طبعة 1996.

70- محمد علي الصابوني (إختصارو تحقيق)، مختصر ابن كثير، دار القرآن بيروت- ط 7،1981م، المجلد 3 .

71- محمد عمارة، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، دار الشروق ط1 2003.

72- محمد عمارة، العلمانية بين الغرب والإسلام، دار الدعوة للنشر والتوزيع ط1 1996.

73- محمد عمارة، المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده، مكتبة الإسكندرية، طبعة 2005.

74- محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشرق الوسط للنشر.

75- محمد قطب، العلمانيون والإسلام، دار الشروق ط1 ،1994.

76- محمد مكين، كونفوشيوس فيلسوف الصين الأكبر، المطبعة السلفية – القاهرة – 1354هـ.

77- المعجم الوسيط مادة الفاء والكاف والراء مجمع اللغة العربية، الطبعة الرابعة 2004 .

78- مصطفى السباعي، الإستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، دار الوراق للنشر و التوزيع.

79- مصطفى محمود، الله والإنسان، دار الجمهورية، العدد 10.

80- مصطفى النشار، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، دار قباء للطباعة و النشر ج2.

81- مفتاح محمد، التلقي والتأويل، مقاربة نسقية المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 1994.

82- مهدي فضل الله، بدايات التفلسف الإنساني، دار الطليعة للطباعة و النشر- بيروت-ط1، 1994م.

83- ناصر بن عبد الكريم العقل، مجمل أصول أهل السنة و الجماعة، دار الوطن للنشر الرياض ط الثانية 1412هـ.

84- نصر حامد أبو زيد، النص الحقيقة السلطة، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء، المغرب، ط2، سنة 199.

85- نور الدين عنتر علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح دمشق، ط 1 – 1993 م.

86- هاشم صالح، الإسلام والإنغلاق اللاهوتي- دار الطليعة بيروت الطبعة 1 2010.

87- هنري كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، عويدات للنشر والطباعة بيروت لبنان الطبعة 2 1998.

88- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ج 1: الطهارة والصلاة: مطبعة دار الفكر دمشق ط3 1989م.

89- يوسف زيدان، عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط 1988.

90- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر1300هـ، 1936 م.

91- يوسف القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد مكتبة، وهبة الإسكندرية مصر، الطبعة 2 1999

الفهرس

المقدمة	.....	**05**
	الفصل الأول: الفكر في الحضارات القديمة.....	**11**
المبحث الأول:	الله، الإنسان والطبيعة في الفكر الهندي.....	**12**
المبحث الثاني:	الله، الإنسان والطبيعة في الفكر الصيني.....	**14**
المبحث الثالث:	الله، الإنسان والطبيعة في الفكر المصري.....	**17**
المبحث الرابع:	الله، الإنسان والطبيعة في الفكر الفارسي.....	**19**
	الفصل الثاني: الفلسفة اليونانية.....	**22**
المبحث الأول:	الله في الفلسفة اليونانية.....	**23**
المبحث الثاني:	الإنسان في الفلسفة اليونانية.....	**24**
المبحث الثالث:	الطبيعة في الفلسفة اليونانية.....	**25**
	الفصل الثالث: الفكر في الحضارة الإسلامية.....	**27**
المبحث الأول:	مفهوم الفكر ومصادره.....	**28**
المبحث الثاني:	الله في القرآن.....	**36**
المبحث الثالث:	الإنسان في القرآن.....	**37**
المبحث الرابع:	الطبيعة في القرآن.....	**38**
المبحث الخامس:	مرتكزات وأهداف الفكر الإسلامي.....	**39**
	الفصل الرابع: تحديات الفكر الإسلامي.....	**55**
المبحث الأول:	التحديات القديمة.....	**57**
المبحث الثاني:	التحديات الحديثة.....	**92**
	الفصل الخامس: الإصلاح والتجديد عند محمد البهي.....	**104**
المبحث الأول:	التجديد عند محمد البهي.....	**106**
المبحث الثاني:	الإصلاح عند محمد البهي.....	**109**
المبحث الثالث:	مقاربة التجديد عند محمد البهي.....	**110**
المبحث الرابع:	مقاربة الإصلاح عند محمد البهي.....	**134**
الخاتمة	.....	**162**
قائمة المصادر والمراجع.....		**167**