الفصل الأول

التجديد الفلسفي في زمن النهضة... الوعي والاستجابة

الفصل الأول

التجديد الفلسفي في زمن النهضة... الوعي والاستجابة

أتى على الفلسفة الإسلامية بدوائرها الثلاث (علم الكلام - التصوُّف - الفلسفة الخالصة) حينٌ من الدَّهر ظلت فيه حكرًا على جموع المستشرقين الذين تناولوها بالدَّرس والنَّشر والتَّحقيق؛ لدرجة شكَّلتْ معها دراساتُهم الإطارَ العامَّ الذي دارتْ فيه موضوعاتُها، وبرز فيه بعضُ أعلامها، وجرى فيه تقييمٌ واسعٌ لمعظم تصنيفاتها.

ونتيجة لذلك؛ سار أغلب الباحثين العرب بحسب المخطَّط الذي اتبعهُ ت. ج. دي بور - على سبيل المثال - في كتابه «تاريخ الفلسفة في الإسلام»، والذي نقله إلى العربية وعلَّق عليه الدكتور محمَّد عبد الهادي أبو ريدة.[1] كما انتشرتْ بين البحَّاثة العرب - من تلامذة المستشرقين بصفة خاصة - مجموعة من الأحكام العامَّة بشأن نشأة هذه الفلسفة ومراحل تطورها،

(1) قارن بـ ت. ج. دي بور، **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، نقله إلى العربية وعلَّق عليه محمَّد عبد الهادي أبو ريدة، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1954م).

أصبحتْ - بحكم سـطْوة وانتشار دراسات المسـتشرقين - بمثابة الـمُسلَّمات غير القابلة للنَّقد أو النَّقض بحال من الأحوال.

وعلى رأس هذه الأحكام/المسلَّمات؛ يأتي القولُ بأنَّ المسلمين لم يُبدعوا فكرًا أو فلسـفة، و إنَّما كانوا مجـرد ناقلين للإرث الفلسـفيِّ الإغريقيِّ، وأنَّ نتيجة جهدهم في هذا السِّـياق ظلَّ مضطَّربًا في عمومِه، حيث اختلط لديهم الفكـرُ اليونانيُّ بالعناصر الشرقية التي لم يُحقِّقـوا في مصدرها؛ فضلاً عن أنَّ اهتمامهـم الأكبر ظـلَّ مُنحصرًا ببحث جدليـة العلاقة بين الدِّيـن والعقل، ناهيـكَ بـأنَّ أبحاثهـم الذَّوقية بقيـتْ في مُجملهـا مُتأثرةً بالمسـيحية والإرث الهنديِّ... إلخ، وصولاً إلى القول: إنَّ المسـلمين لم يُقدِّموا للإنسـانيةِ شـيئًا ذا بال في مَيدان الفكر الإنسانيِّ![1]

وفي مجال التصوُّف الإسـلاميِّ تحديدًا، انتشر بين جموع المستشرقين عددٌ من المناهج والمدارس الخاصَّة بدراسته؛ نذكر من بينها:

- ❐ اتجاهُ علـماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الذين يدرسـون التَّصوف كظاهرةٍ اجتماعية.
- ❐ واتجاهُ علماء النَّفس الذين يدرسونه باعتباره ظاهرةً سيكولوجية.
- ❐ واتجاهُ رجال الفنِّ الذين يدرسونه باعتباره ظاهرة جماليَّة أو فنيَّة.

(1) لمزيد من التفاصيل راجع: حامد طاهر، **ثلاثة مناهج حديثة في دراسة الفلسفة الإسلامية (مصطفى عبد الرازق، محمد إقبال، إبراهيم مدكور)**، مجلة مجمع اللغة العربية، الجزء الثاني والسبعون، ذو الحجة 1413هـ/ مايو 1993م، ص 57 وما بعدها.

- وأخيرًا اتجاهُ الفلاسفة النظريين الذين يدرسونه باعتباره ظاهرة فلسفية.

وتبعا لذلك؛ ظهرتْ عدَّة مدارس للبحث الاستشراقيِّ في التَّصوف الإسلاميِّ، يأتي على رأسها كلٌّ من:

- المدرسة الألمانية التي تُفسِّر الموقف الصوفيَّ من ناحية تحليل مُصطلحاته وتعبيراته فيلولوجيًّا وايتيمولوجيا.[1] وفي مقدِّمة روَّادها المستشرق الألماني تيودور نولدكه Theodor Noleke (1836 - 1930م)[2] الذي كان له الكلمة الحاسمة في إثبات أنَّ كلمة «التَّصوف» مأخوذة من الصوف.

- والمدرسة الإنجليزية التي حاولت تفسير التَّصوف الإسلاميِّ على أنَّه ظاهرة من الظواهر الصوفيَّة العامَّة. ونُصادف من كبار روَّادها كلًّا من: إدوارد جرانفيل براون (1862 - 1926م)، ورونالد

(1) الفيلولوجيا: علم يُعْنىَ بدراسة مفردات اللغة وتراكيبها على وجه الشمول، والمقارنات بين اللغات من حيث خصائصها المميزة. أما الإيتيمولوجيا فعلم يُرْجِعُ المفاهيمَ والأفكارَ إلى أصولها الأولى.

(2) من أبرز المستشرقين الألمان، وهو صاحب كتاب «**تاريخ القرآن**» الذي أصدره لأول مرة عام 1860م، وعالج فيه مسألة نشوء النص القرآني وجمعه وروايته، كما ناقش فيه مسألة التسلسل التاريخي لسوره واقترح ترتيبا يختلف عن الترتيب المعمول به بحسب زمن نزولها. ويعد كتابه هذا أحد أهم وأوسع ما صدر في القرن العشرين من كتب باللغة الألمانية، تتناول القرآن الكريم بأسره بالبحث. قارن بـ تيودور نولدكه، **تاريخ القرآن**، تعديل فريدريش شفالي، نقله إلى العربية جورج تامر وآخرون، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة كونراد - أدناور، 2004م)، مقدِّمة الترجمة العربية.

ألـن نيكلسـون (1868 - 1945م)، وآرثـر جـون آربـري (1905 - 1969م).

- والمدرسة الفرنسية - أو مدرسة التفسير الروحيِّ المسيحيِّ للتَّصوف الإسـلاميِّ - ومن أبرز أعلامها: لويس ماسينيون (1883 - 1962م)، وهنري كوربان (1903 - 1978م).
- وهناك أخيرًا - وليس آخرًا - «المدرسـة الإسـبانية»، وهي مدرسة كاثوليكيـة بحتـة، حاولت أن تجد جـذورًا مسـيحيَّة في التَّصوف الإسـلاميِّ. ويأتي على رأس روَّادها: ميجيل أسـين بلاثيوس (1871 - 1944م)، صاحـب كتاب «ابن عربي»، وصاحب دراسـة «الأثر الإسلاميِّ في الكوميديا الإلهيّة لدانتي».[1]

كان طبيعيًا - والحالُ هذه - أن يصدُر عن روَّاد النَّهضة العربية الحديثة ردود أفعال قويَّة ومُناهضة لهذا الموقف المُتحامل؛ تسعى في مجملها إلى إثبات أصالة الإنتاج الفلسـفيِّ في الإسلام؛ سواء من خلال بحث القضايا الفلسفية وبيـان مواطـن الابتكار فيها، أو تسـليط الضـوء على أعلام هذه الفلسـفة ورموزها تاريخيًّا.[2]

---

(1) علي سامي النشار، **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، الطبعة الثامنة، (القاهرة: دار المعارف، 1980م) [ثلاثة أجزاء]، الجزء الثالث (الزهد والتصوف في القرنين الأول والثاني الهجريين)، 1980، ص 21 - 27. وقارن أيضا بمقدمة كتاب جوزيبي سكاتولين، **التجليات الروحية في الإسلام: نصوص صوفية عبر التاريخ**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2012م)، ص 21 - 25.

(2) يؤكد جميل صليبا أن العرب المعاصرين كان لهم ثلاثة مواقف إزاء الفلسفة:
الأول: موقفهم إزاء الفلسفة العربية القديمة. ويبرز هذا الموقف في ثلاثة مظاهر=

عـلى أنَّ اللافت للنظـر في هذا السِّـياق، هو أنَّ الذيـن قاموا بمحاولات «التَّأصيل» هذه هم أنفسـهم تلامذة المستشرقين من العرب والمسلمين الذين أتمُّـوا دراسـاتهم في أرقـى الجامعـات الغربية، وتـزوَّدوا باللغـات الأجنبية، واطَّلعوا - بفضل ذلك - على تفاصيل تلك الحملة المغلوطة التي أشـاعها بعضُ مُسْتشرقِي القرن التَّاسع عشر، وأصبحت بمثابة الحكم القطعيِّ.[1]

= وهي: (1) تحقيق النصوص الفلسفية ونشرها (2) الدراسات الفلسفية باللغة العربية واللغات الأجنبية للتعريف بالفلاسفة القدماء (3) ترجمة بعض النصوص الفلسفية القديمة إلى اللغات الأجنبية.

والثاني: موقفهم إزاء الفلسفة الحديثة. ويبرز هذا الموقف في مظهرين وهما: (1) ترجمة بعض الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية (2) وضع الدراسات الفلسفية للتعريف بالفلاسفة الأوربيين ومذاهبهم.

والثالث: تأليف الكتب الفلسفية الأصيلة في الموضوعات المختلفة، كالدراسات النظرية التي نشرها بعض المحدثين باللغة العربية أو اللغات الأجنبية.

لمزيد من التفاصيل قارن بـ جميل صليبا، الفكر الفلسفي في الثقافة العربية المعاصرة، ضمن كتاب: **الفكر العربي في مئة سنة: بحوث مؤتمر هيئة الدراسات العربية المنعقد في تشرين الثاني 1966 في الجامعة الأميريكية في بيروت**، أشرف على تحريره فؤاد صرّوف ونبيه أمين فارس، (بيروت: منشورات الجامعة الأميريكية في بيروت، 1967م)، ص 572.

(1) كانت اتجاهات الدراسات في الفلسفة الإسلامية على مدى قرن من الزمان (1860 - 1960)، انعكاسا للواقع السياسي للأمة العربية. وبحسب الدكتور أحمد محمود صبحي؛ فإنه يمكننا تقسيمها إلى أربعة مراحل رئيسية:

المرحلة الأولى: المد الجارف للسيطرة الأوربية على العالم الإسلامي طوال القرن التاسع عشر حتى نهاية الحرب العالمية الأولى. وهي مرحلة تصورَ كثيرٌ من الأوربيين فيها أن الهزيمة التي لحقت بالعالم الإسلامي قاضية بحيث لا تقوم له بعدها قائمة.

المرحلة الثانية: بين الحربين العالميتين، وتتميز سياسيا بالثورات ضد الاحتلال.

المرحلة الثالثة: بين عامي 1945 و1960، وهي فترة اكتمال الاستقلال السياسي للدول العربية.=

ومن ثمَّ؛ يمكننا أن نقف على ثلاثة «مناهج» كُبرى في دراسة الفلسفة الإسلاميَّة - بدوائرها المختلفة - خاصة «علم أصول الفقه» الذي عدَّه الشيخ مُصطفى عبد الرازق (1885 - 1947م = 1301 - 1365هـ) من ضمن المباحث الفلسفيَّة الأصيلة في الإسلام؛ وذلك في كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية»، كانت بمثابة ردّ فعل على دراسات المستشرقين، حيث ارتبطت بثلاثة من روَّاد الدَّرس الفلسفيِّ الحديث، ألا وهم: مُحمَّد إقبال (1877 - 1938م = 1293 - 1356هـ)، ومُصطفى عبد الرازق، و إبراهيم مدكور (1902 - 1995م = 1319 - 1415هـ).

فمنذ أنْ أعلن مُصطفى عبد الرازق - أستاذ الفلسفة الإسلامية الأول وشيخ الجامع الأزهر - دعوتهُ إلى دراسة الفلسفة الإسلاميَّة في مظانِّها الحقيقية، وتلامذتهُ الأوائل «قد نفرَوا إلى أعْنَف موضوعاتها، يدرسونها في تُؤدَةٍ واتقان، ثمَّ يُقدِّمونها للحياة الإسلاميَّة المُعاصرة - وللمسلمين جميعًا - في صورة متلألئة فاتنة. [ونتيجة لذلك؛] ظهرت الأبحاثُ الغنيَّة العارمة من رجال تلك المدرسة، فوضحتْ قواعدُها وثبُتتْ ركائزُها، وانطلق كلٌّ في نطاقهِ يعْرضُ لأصالة الفكر الإسلاميِّ في ناحية من نواحي هذا الفكر».[1]

= **المرحلة الرابعة:** من 1960 إلى 1980، وهي مرحلة الانطلاق السياسي بعد استكمال الاستقلال. وعلى مستوى المؤلفات مثَّل تلامذة الجيل الأول من أساتذة الفلسفة الإسلامية في الجامعات المصرية استمراريةً لمدرسة الشيخ مصطفى عبد الرازق؛ وبخاصة لدى علي سامي النشار، وعبد الرحمن بدوي وغيرهما.

قارن بـ أحمد محمود صبحي، اتجاهات الفلسفة الإسلامية في العالم العربي: 1960 - 1980م، ضمن كتاب: **المشكاة: مجموعة مقالات في الفلسفة والعلوم الإنسانية مهداة إلى اسم المرحوم الدكتور علي سامي النشار**، الطبعة الأولى، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1985م)، ص 29 - 38.

(1) **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، الجزء الثالث، ص23 - 24. وقارن أيضا بـ محمد علي

وكان أول وأقدم هؤلاء المشيخة القُدَامى، من رجال تلك المدرسة، العلَّامة الأستاذ محمود الخضيري الذي حاول الكشف عن ملامح الفلسفة الإسلامية الحقيقية في عصورها المختلفة. «أما ثاني هؤلاء المَشيخة: فهو الدُّكتور محمَّد مُصطفى حلمي [1904 - 1969م]، وقد ورث هذا الشيخ العتيق ميراث مصطفى عبد الرازق في جامعة القاهرة وأخذ مكانه، وحمل في أناقةٍ فاتنةٍ رسالة الأستاذ الكبير. وتبدَّى هذا واضحًا في توفُّره على فلسفة الحبِّ الإلهيِّ لدى سلطان العاشقين عمر بن الفارض [ت 632هـ]، كما كانت كتاباتهُ عن «الحيَّاة الرُّوحيَّة في الإسلام» أكبر دليل على انبثاق هذه الحياة في جوهرها عن الإسلام وحده، وقد ملأت كتاباتهُ في التَّصوف فجوةً كبيرةً في تاريخ الفلسفة الإسلامية، موضِّحةً هذا الجانب الأصيل فيها، كاشفة عن أسرارها ودقائقها».[1]

أبو ريان، منهج جديد لدراسة الفلسفة الإسلامية، ضمن كتاب: **المشكاة**، مصدر سابق، ص 9 - 10.

(1) **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، الجزء الثالث، ص 24. ويتحدث أيضا عن محمد عبد الهادي أبو ريدة وحياته التي كانت غنية بالفلسفة، حيث كتب في باكورة شبابه كتابه العظيم «إبراهيم ابن سيَّار النظَّام وآراؤه الفلسفية والكلامية»، ويصفه بالقول:
«ولم أر عبقريا بين كتب الفلسفة جميعا كما رأيت كتاب أبي ريدة. لقد كوَّن المذهب النظامي خلال شذرات قام بتركيبها على أساس منهجي متكامل، وأثبت أن لهذا الشيخ الكبير من شيوخ المعتزلة فلسفة ذات أصالة تجعله في الرعيل الأول من فلاسفة الدنيا، ثم نشر الدكتور أبو ريدة رسائل الكندي [الفلسفية] وعاش معه وفيه، وحاول أنْ يُظهر في وضوح وخصب حقيقة الكندي بين الكلام والفلسفة ... وسواء صحَّت المحاولة أو لم تصح؛ فإن عبد الهادي أبو ريدة إنما يصدر عن منهج مصطفى عبد الرازق في أصالة الفلسفة الإسلامية وعبقريتها». **المصدر نفسه**، ص 24. =

وتبعًـا لجهود هؤلاء الأفـذاذ المتتابعة؛ انتهت الفكـرة الخاطئة التي كانت تقرِّر عدم أصالة الفكر الفلسفيِّ في الإسلام إلى الاندثار، بحيث لم يعد لها مجال يذكر في دراسة الفلسفة الإسلامية بعد أن شغلت حيزًا كبيرًا من جهد وتفكير تلامذة مُصطفى عبد الـرازق في العقود: الثالث، والرابع، والخامس، من القرن العشرين. فقد فهم هؤلاء الروَّاد «الفلسفة الإسلامية» باعتبارها التعبيرَ النهائي المُتجدِّد لأمَّة الإسـلام، مثلما فهموا «الحيـاة الرُّوحيّة» باعتبارهـا تحقيقًا أمثل للعقيدة الإسـلاميَّة الخالصة الجامعة بين الرُّوح والعقـل في آنٍ معًا، وباعتبارها أيضًا الممثِّلَ الأصيل لمبحث الأخلاق أو مقام الإحسان في الإسلام.[1]

= قارن أيضًا بـ محمد عبد الهادي أبور ريدة، **أعمال غير منشورة محمد عبد الهادي أبو ريدة**، حقّقه وقدّم له فيصل بدير عون، الطبعة الأولى، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2011م)، أربعة أجزاء، الجزء الأول: الفلسفة الإسلامية وبعض قضايا الفلسفة، ص 5 - 64.

(1) يحدِّد أحمد محمود صبحي ملامح التجديد عند علي سامي النشار؛ تأثرا بمنهج شيخه وأستاذه مصطفى عبد الرازق، في النقاط الخمس التالية:

1- الكشف عن منهج بحث إسلامي أصيل لدى الأصوليين، وذلك في باكورة أعماله «مناهج البحث لدى مفكري الإسلام»، وإثبات أن علماء أصول الفقه قد وضعوا أُسس منهج تجريبي يستند إلى قياس الغائب على الشاهد.

2- تأكيده أن الفكر الإسلامي الأصيل هو ما يكون انبعاثا للروح الحضارية لدى الأمة الإسلامية، وأن كل فكر دخيل إما أن يُلفَظ أو يبقى على الهامش، بحيث لا يؤثر على معتقد المسلمين، وأن المسلمين قدَّموا فلسفة لم يعهدها اليونان. وهذا التصور هو الذي دعاه إلى مزيد من الاهتمام بعلمي الكلام والتصوف في كتابه الضخم «نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام».

3- استلزمت هذه الدعوة أن يتتبع النشأة الأولى لبعض الفرق الإسلامية؛ وبخاصة الأشعرية التي كشف عن روّادها الأوائل لدى المدرسة الكلابية أو الصفاتيين.

4- نشر بعض المخطوطات؛ كـ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» لفخر الدين=

وحقيقة الأمر أنَّ جميع تلامذة الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق ظلوا أوفياء لنهج أستاذهم في دراسة الفلسفة الإسلامية، ومتابعين له كذلك في الردِّ على كلٍّ من:

- فريق المستشرقين الذين لم يمنحوا الحياة العقليَّة والرُّوحيَّة في الإسلام حقَّها من الدَّرس والتمحيص.
- وأغلب الإسلاميين الذين انحصر جُلُّ همِّهم في تقدير قيمة الفلسفة الإسلامية بميزان الدِّين.

ومن ثمَّ؛ كان لا بد من البحث عن اتجاهٍ - أو بالأحرى عن منهجٍ أو طريقٍ ثالثٍ - يمنحُ الفلسفة الإسلامية اعتبارها من جهة، ويكونُ بديلاً عن شيوع هذين الاتجاهين من جهة أخرى. فما هي أهمُّ ملامح هذا الاتجاه؟! وكيف انعكستْ تأثيراتُها على رُؤى ومناهج تلامذة الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتاباتهم المختلفة؟!

للإجابة على هذين التَّساؤلين علينا أن نعود لما قاله الشيخ مصطفى عبد الرازق في كتابه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» حين شرع في تلمُّسِ

=الرازي في مستهل شبابه، و«بدائع السِّلك في طبائع المُلك» لابن الأزرق، الذي عدَّه امتدادا للفكر السياسي لدى ابن خلدون، وذلك في نهاية حياته.

5- لم يكن إسهامه في الفكر الإسلامي مقصورا على مؤلفاته فحسب؛ وإنما في إفادته جيلا من الدَّارسين، فكان بيته حيث أقام رحمه الله مدرسة يفيض من علمه على تلامذته ويفيدهم حتى أصبح له تلاميذ في مصر والعراق والجزائر والمغرب، يتولَّون تدريس الفلسفة الإسلامية في جامعاتها.

قارن بـ أحمد محمود صبحي، **اتجاهات الفلسفة الإسلامية في العالم العربي**، مصدر سابق، ص 35 - 37.

عناصر النظر العقليِّ الإسـلاميِّ - في سذاجته الأولى بحسب وصفه - ، وتتبُّع مَدارجـه خلال العصـور اللاحقة للوقوف عـلى مدى تقدُّمِـه وتطوره. فقد خلُص الشـيخ - من خلال هذا التتبُّع التاريخيِّ - إلى التأكيد على أنَّ المسلمين الذين اسـتجابوا لداعي إعمال الفكـر والعقل، وأقبلوا على الاجتهاد في مجال الفروع أو الأحكام، ما لبثوا أن تكونتْ لديهم عناصرُ علم إسـلاميٍّ أصيل؛ ألا وهو علم «أصول الفقه» الذي هو في الأسـاس «علمٌ فلسفيٌّ»، يعدُّ جزءًا أساسيًّا من أجزاء الفلسفة الإسلاميَّة.

كما خلص الشـيخ أيضًـا إلى أنَّ ثمَّة مجـالا ثانيا تطوَّر هـو الآخر - نتيجة النَّظـر العقليِّ الـذي دعا إليه القرآن وشـجَّع عليه الرسـول الكريم ﷺ - ألا وهو «التصوف الإسـلامي». ونتيجة لذلك، فإنَّ ثمَّة مجالين أساسيين من مجالات الفلسـفة الإسلامية قد نشآ وترعْرَعا في كنف الإسلام بحيث اكتمل نموهما قبل أن يتعرَّف المسلمون بصورة مباشرة - فيما بعد - على نتاج الفلسفة الإغريقية إبَّان عصور الترجمة؛ **أولاهما:** علم أصول الفقه، **ثانيهما:** التصوف الإسلامي.[1]

ليـس غريبًـا إذن - والحال هذه - أن يتَّبع تلامذة الشـيخ نهجَ أسـتاذهم حيـث تتبَّع محمد مصطفـى حلمي في كتاباتـه المختلفة الجذور الإسـلامية لنشأة الحياة الرُّوحيَّة في الإسلام، ثمَّ تدرُّجها وتطورها فيما بعد انتهاءً بتحول التَّصـوف - في عصـوره المتأخـرة - إلى مجرد طرق ودروشـة فيـما بعد القرن السـابع الهجريِّ. وهكذا حاول أن يردَّ الاعتبار للتصوف الإسلاميِّ باعتباره تجسيدًا عمليًا لمقام «الإحسان» في الإسلام،[2] وذلك من خلال تسليطه الضوءَ

(1) مصطفى عبد الرازق، **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، ص 185.

(2) استنادا لحديث النبي ﷺ: **«الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»**.

على أهمية وضرورة الحياة الروحية في الإسلام تارة، وتأكيده أنّ الزهد هو مبحث الأخلاق في الفلسفة الإسلاميَّة تارة أخرى، فضلاً عن ردِّه التصوف الإسلاميَّ إلى مصادره الأصيلة والأصلية.

وعلينا أن نأخذ بعين الاعتبار صعوبة محاولة التَّأريخ لنشأة وتطوُّر الحياة الرُّوحية في الإسلام في الوقت الذي عكف فيه محمَّد مصطفى حلمي على بيان ذلك؛ وذلك بسبب مجموعة من الأمور في مقدِّمتها: أنَّ معظم الذين كتبوا عنها من المستشرقين لم يتابع أغلبهم في كتاباتهم عنها منهجًا موضوعيًّا، كما لم يكن غاية أغلبهم اكتناه حقيقة هذه الحياة بقدر ما كانت غايتهم سلبها عن جوهرها الحقيقيِّ؛ وهو الإسلام. فقد حاول جولدزيهر أن يربط زهَّاد الإسلام وصوفيتهم بكلِّ ما هو غير إسلاميٍّ، حيث الزُّهد مجرد انعكاس «سلبيّ» للديريّة المسيحية، والزُّهاد الضاربين في التَّصوف ليسوا سوى مجرد صورة عن بوذا!

أما نيكلسون؛ فقد مضى في الاتجاه نفسه خاصَّة في طوره الأول الذي ربط فيه التصوف بالأفلاطونية المحدثة من جهة، وصور الرهبنة المسيحية المختلفة من جهة أخرى. على أنه حين شارف نضجه الفكريَّ سرعان ما تراجع عن آرائه الأولى وعاد يبحث في أصول التصوف الإسلاميّ مقرِّرا أنه قد نشأ في رحاب القرآن والسنَّة وتطور تطورًا إسلاميا خالصا.[1]

ومن أسباب صعوبة التأريخ للحياة الرُّوحية في الإسلام أيضا - فيما يؤكد محمَّد مصطفى حلمي - طبيعة موضوعها حيث تكثرُ المصادر القديمة

(1) قارن بـ **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، الجزء الثالث، ص 15 و24.

في ناحيـة، وتقـلُّ أو تكاد تنعدم في ناحيـة أخرى. أضف إلى ذلـك أيضًا أنَّ موضوع التصوف؛ فضلا عن كونه قد رزح طويلا تحت سـيطرة الأسـاطير والخرافـات والأوهام، لم تكن مُصنَّفاته قد حُقِّقـتْ أو نُشرتْ بَعْدُ وقتَ أن انشـغل تلامذة الشـيخ مصطفى عبد الـرازق بالتأريخ لنشـأة وتطور الحياة الرُّوحية في الإسـلام، بل إنَّ المنشـور منها حتى الآن لا يـكاد يُقارن بآلاف المخطوطـات التي لم تحقَّق بَعْدُ حيث كان هـذا الباب من التأليف من أكثر الأبواب ذيوعًا في عصور المسلمين كافة.[1]

لقـد نشـأت حـركات الإصلاح الدينيِّ الكـبرى في النصـف الثاني من القرن التَّاسـع عشر، ومن ثمَّ فإنَّ يقظة القرن العشرين كانت امتدادا واعيا ومسـتنيرا لتياراتهـا. فقد طـاف جمال الديـن الأفغاني بأرجاء فـارس والهند والحجاز والعراق والآستانة، وأقام في مصر نحو تسع سنوات ونصف بدأت في آذار/ مارس عام 1871م، وفيها نشـأ أكبر أتباع مدرسـته الأسـتاذ الإمام محمَّد عبده الذي حمل القبس من بعده.[2]

وكانت مدسـة الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق، بتفرُّعاتها المختلفة، امتـدادا طبيعيـا أيضا لمدرسـة الإمام محمَّد عبـده؛ فقد حمـل راية الإصلاح والتجديـد من بعـده، واسـتطاع أن يخلِّف وراءه مدرسـة فلسـفية مترامية الاتجاهـات ظلَّ رُوَّادها يعملون على إبراز أصالة الفلسـفة الإسـلامية طيلة

(1) قارن بـ محمَّد مصطفى حلمي، **الحياة الرُّوحيّة في الإسلام**، تقديم محمَّد حلمي عبد الوهاب، في الفكر النهضوي الإسلامي: 2، (القاهرة: دار الكتاب المصري/ بيروت: دار الكتاب اللبناني،، 2011م)، ص20 - 21.

(2) قارن بـ توفيق الطويل، الفكر الديني الإسلامي في العالم العربي إبان المئة العام الأخيرة، ضمن كتاب: **الفكر العربي في مئة سنة**، مصدر سابق، ص 273 - 274.

ما يقرب من خمسة عقود. كما اتسم أتباع كلا المدرستين بالنزعة العقلية النقدية، والتأكيد على أهمية العقل ودوره في إحداث النَّهضة، مع ما يستتبع ذلك من الاعتماد على آليات التأويل العقليِّ من أجل التَّوفيق بين المحكم والمتشابه، والتوفيق أيضا بين الدين والفلسفة. ونتيجة لذلك، حاول أصحاب هذا الاتجاه الإصلاحيِّ التجديديِّ فهم مبادئ العقيدة الإسلامية على ضوء معطيات العصر الحديث؛ تأكيدا لعدم تناقض الدِّين والعلم.