

منهجية النقل ومطالب الإبداع في الفكر الإسلامي

د. محمد وهبه سيد عفيضى (*)

نجد بأن الفكر الإسلامي كان حافلا-خاصة الفلسفي منه- بعصور اعتمد فيها على محاولة استلهاهم وتمثل التجارب الفكرية للحضارات المختلفة بغية تكوين العقل المسلم، الذي كان قاصرا على علوم اللغة والبيان، وكان بعيدا كل البعد عن العلوم العقلية البرهانية وقد مثل هذا قصورا في العقلية الإسلامية التي حاولت تجاوز ذلك من خلال نقل تجارب الحضارات التي كان لها باع في مجال العقليات، خاصة الحضارة اليونانية.

والتساؤل الذي يطرح هنا هل النقل الذي اعتمدت عليه حضارتنا من خلال عملية ترجمة ضخمة للتراث اليوناني ساهمت في تشكيل عقلية نقدية؟

وهل فلاسفة الإسلام وصلوا إلى مرحلة الإبداع؟

لدينا نماذج متعددة نظرت إلى النقل على أنه المقدس المتمثل في التراث الذي تركه القدماء ولم يميزوا بين النص المقدس، وفهم هذا النص والعلوم التي نشأت حوله. وابن تيمية مثالا صارخا على هذا الفهم المتشدد للنقل.

كذلك لدينا من النماذج التي انتقلت من النقل إلى الإبداع مثل الفيلسوف ابن طفيل «في حي بن يقظان» وكيف استطاع حتى أن يصل إلى الحقيقة عن طريق العقل الذي وهبه له الله عزَّجَلَّ.

والإشكالية اليوم هل لدينا القدرة على تخطي كل المقدسات التي صنعناها بانفسنا لتقيد عقولنا من التفكير الحر والإبداع. وهذا البحث يهدف لحل هذه الإشكالية وهو الوصول بأمان إلى عقل واع يستطيع أن يفكر بدون خوف من مقدسات وهمية جعلناها تتحكم في عقولنا حتى وكأن هناك أوصياء وحراس على عقولنا

(*) مدرس الفلسفة الإسلامية جامعة عين شمس.

وهل نجحت النخبة المثقفة من مفكرينا في الفترة الحديثة والمعاصرة تجاوز سلبيات النقل والتقليد إلى حالة من الإبداع الذي يتطلب الإيمان بالعقل وقدراته في الوصول إلى الحقيقة.

وهل استطاعت هذه النخبة تكوين تيار عقلائي في العالم العربي والإسلامي؟ من خلال المشاريع الفكرية المتعددة.

تعد الفلسفة الإسلامية جزء جوهرى من تراثنا الفكري الإسلامي، كان له الدور الرئيس على الساحة الإسلامية والعالمية، باعتبارها تنظيرا للحضارة الإسلامية التي أضاعت جنبات العالم فكرا وثقافا وعلماء.

لكن رغم هذا الدور الرائد في العصور الوسطى إلا أنه كان ثمة معارضة عنيفة لكل فكر يتجاوز النص الديني بالفهم والتحليل والتأويل، فقد نسف الغزالي في القرن الخامس الهجرى مقاصدهم في تهافتهم، وهدم ابن تيمية منطقهم في الرد على المنطقيين، لكنهم لم يعدموا النصير لهذا الفكر العقلاني فنجد ابن طفيل وابن رشد من المدافعين عن العقل والفلاسفة.

ونجد أن حركتنا نشر التراث، والترجمة كانتا نشطين، مما يدل على أن الفكر الفلسفي عندنا يريد أن يقيم بناءه على أسس علمية سليمة، كما أن حركة التأليف الفلسفي، تضيف إلى ذلك دلالة جديدة.

لكن هل للفلسفة الإسلامية أن تكون فلسفة أصيلة، نابعة من روح الحضارة الإسلامية، أم أنها تكتفى فقط بالنقل والشروح والتحليل والتعليق على الفلسفات الأخرى. وهل ثمة منهج معين اعتمد عليه في عملية النقل، أم أننا نحتاج حتى اليوم منهج متكامل يتم من خلاله عرض وتقويم هذا الجانب إلهام في التراث الإسلامي؛ لبيان مواطن القوة والأصالة فيها، لتطويرها والاستفادة منها، كما يستجلى مواطن الضعف والخلل في تراثنا لمحاولة إعادة بناء هذا التراث من جديد.

اهتم أهل الجزيرة العربية صدر الإسلام بعلوم الدين وذلك للتمكن والتفقه في علوم الدين حتى استقرار هذه العلوم في قلوبهم، وظل الوضع كذلك بعد وفاة الرسول وعهد الخلفاء، ومع مرور الوقت واتصال المسلمين بأهل الحضارات المختلفة التي دخلت في الإسلام وكانت ذات حضارات عريقة؛ مما أدى إلى تمازج فكري وروحي واجتماعي لحضارات تلك الأمم

مع الحضارة العربية الإسلامية مما أدى إلى ثراء فكري كبير للحضارة الإسلامية من الناحية العلمية^(١).

كانت إرهاصات الترجمة قد بدأت خلال العصر الأموي، ويعد الأمير خالد بن يزيد بن معاوية «٨٥هـ» من أشهر من شجع ودعم الترجمة لأنه كان محبا للكمياء يقول ابن النديم في «الفهرست» «كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيماً آل مروان وكان فاضلاً في نفسه وله همة ومحبة للعلوم، خطر بباله الصنعة فأمر باحضار جماعة من فلاسفة اليونان فمن كان ينزل مدينة مصر وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطى إلى اللسان العربي وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة»^(٢).

واهتم كذلك الخليفة الأموي «عبد الملك بن مروان» (٦٥-٨٦هـ) بالترجمة والتعريف ورغم كل هذه المحاولات الأموية إلا أنها كانت قليلة بالنسبة لعصر الدولة العباسية، حيث شهد العصر العباسي نشاطاً ملحوظاً من الحلفاء بالترجمة وتشجيع العلماء على نقل التراث المغربي وغيره وتعريبه.

ومن أول الحلفاء الذين اهتموا بالترجمة والفكر الخليفة المنصور ومن أشهر المترجمين في عصره، المترجم الأديب «عبد الله بن المقفع» فقد ترجم العديد من الكتب الفارسية مثل كتاب التاج، كذلك ترجم بعض الكتب اليونانية مثل «كتب أرسطو طالس» في المنطق (حسن أحمد أمين: المائة الأعظم في التاريخ، ص ٥٤-٥٥ القاهرة سنة ١٩٩١م).

وفي عهد هارون الرشيد (١٧٠هـ - ٧٨٦م) أظهر حبه للعلم والعلماء، وإطلاعه على أمهات الكتب، وقد زار هو وولديه الأمين والمأمون الديار المصرية وزار مكتباتها، وكان يهدف إلى نقل تراث الأمم السابقة إلى عاصمة بغداد.

ويعد عصر المأمون من أزهى العصور في ترجمة التراث الأجنبي إلى العربية، فهو لم يأل جهداً في تقديم العون المادى والمعنوى للعاملين في بيت الحكمة، رغبة منه في مجلسه المشتغلين

(١) محمد عبد الرحمن مرحبا: الجامع في تاريخ العلوم عند العرب، ص ١٩٦، ط ٢، بيروت ١٩٨٨م.

(٢) محمد بن أبي يعقوب بن النديم.

بالعلم^(١)، ومن أشهر المترجمين للتراث (حنين بن اسحق) الذي كان له منزلة خاصة عند المأمون حيث كان يعطيه ذهباً زنة ما ينقله من الكتب إلى العربية^(٢).

وكذلك من المترجمين (يوحنا بن ماسوية) و(لقسطا بن لوقا، وثابت بن قرة).

ويقسم الأستاذ (سنتلانا) في محاضراته الحقبة التي ترجمت فيها الكتب اليونانية إلى العربية ثلاثة أدوار:

١- الدور الأول: يبدأ من عصر أبي جعفر المنصور سنة ١٣٦هـ وينتهي بعصر هارون الرشيد سنة ١٩٣هـ.

٢- الدور الثاني: ويبدأ من عصر المأمون سنة ١٩٨هـ وينتهي سنة ٣٠٠هـ.

٣- الدور الثالث: يبدأ من سنة ٣٠٠هـ وينتهي في منتصف القرن الرابع الهجري.

وقد وقع الكثير من المترجمين في أخطاء بسبب:

أ- إن كثير من كتب التراث اليوناني قد نقل إلى السريانية ووقع ناقلوه في أخطاء، فلما نقل العرب هذه الكتب من السريانية عن ترجماتها السريانية أو غيرها نقلوا هذه الأخطاء إلى لغة العرب.

ب- كذلك كثير منهم اعتمدوا في تعلم على الطريقة (اللفظية) وهي طريقة يوحنا ابن البطريق، وعبد المسيح بن الناعمة الحمصي، وذلك أن يأتي الناقل إلى النص وينظر في كل كلمة بمفردها ثم يضع تحتها مرادفها حتى ينتهي من جملة ما يود نقله (وهذه سبب لأن كثير من الكلمات في كل لغة لا مرادف لها في سائر اللغات، وكل لغة لها تركيباً للجمل يخالف سائر اللغات).

نقل التراث الفلسفي اليوناني إلى العالم الإسلامي

يعد نقل هذا التراث وترجمته إلى العربية هل كان ثمة غرض لدى الخليفة المأمون من ترجمه ونقل هذا التراث؟

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٧٤.

(٢) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص ١٨٧.

هل هو شغف معرفي؟ وخاصة ما عرف عنه من حب العلم والعلماء؟
أم هدف أيديولوجي من أجل مواجهة الفرق والمذاهب المناوئة له في الحكم والفكر؟
وخاصة الإسماعيلية ذا الاتجاه المعرفي الباطني؟

ولا شك أن نقل التراث الفلسفي اليوناني إلى اللغة العربية ساهم في إحداث طفرة في التفكير الإسلامي، تمثلت في البدايات في محاولات الفهم والتحليل ومحاولة إيجاد أرضية ومناخ مجتمعي لهذا الفكر من خلال عملية توفيق أو تلفيق بين هذا التراث العقلي وبين العقيدة الإسلامية.

لكن السؤال الذي يحتاج لتحليل هل نجح فلاسفة الإسلام- أمثال: الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، وابن طفيل-، في أن يروجوا لهذا الفكر العقلاني في عالمنا الإسلامي، حتى ينتقلوا من مرحلة النقل والتحليل والشرح إلى مرحلة الإبداع وهي المرحلة التي يكون العقل فيها حرا طليقا يستطيع أن يؤثر في القاعدة الشعبية. وهل أحدث التفكير الفلسفي طفرة وتغيرا في عالمنا الإسلامي؟

وهل أثرت هذه الأفكار في الجمهور؟ أم أن الفلسفة خلقت لها أعداء أكثر من أتباع؟
فالغزالي وابن تيمية من النماذج التي أثرت في المجتمع الإسلامي حتى وقتنا الراهن. لكن أي فكر روج له كليهما. هل هو الفكر العقلاني الذي يتبع منهجا عقليا يرفض المسلمات التقليدية التي تعوق التفكير العقلي الحر. وهل انتشر هذا الفكر في عالمنا الحديث والمعاصر- حتى أصبح له قاعدة شعبية في ربوع عالمنا- دليل صحة أم مرض.

فالغزالي مجدد المائة الخامسة كان متحالفا مع نظام الملك أكبر رجال الدولة السلجوقية أثناء تدريسه في المدرسة النظامية وهرب إلى التصوف بعد أن أهال التراب على الفلسفة والفلاسفة وألصق تهمة التكفير لكل عقل يحاول أن يتجاوز حدوده من وجهة نظره، ومن العجب أن حجة الإسلام الذي وقف نفسه وعلمه على خدمة الدين لحفظ الإيمان شهد القدس تسقط في أيدي الصليبيين وعاش اثنتي عشرة سنة بعدها ولم يشر إلى هذا الحادث العظيم^(١).

لقد تأثرت الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية، ونجد ذلك في تأثر ابن سينا في العلة

(١) عمر فروخ: التصوف في الإسلام، ص ٩.

انظر الغزالي: تهافت الفلاسفة، ص ٨٩-١٥٠، تحقيق سليمان دنيا، ط ٨، دار المعارف، ١٩٧٢.

الأولى والمحرك الأول بالميتافيزيقا عند أرسطو، وأثر فيض أفلوطين في تصور الفارابي للصلة بين العقل الأول والعقول العشرة، وأثر أفلاطون في أنصار الحكمة الإشرافية مثل أخوان الصفا، وأثر أرسطو في ابن رشد في المنطق والطبيعات والإلهيات^(١).

لكن هل كانت محاولات تقريب الموروث من الوافد محاولات موفقة، خاصة وأن النص الديني له قدسية عن الوافد العقلي.

لقد أمكن تقريب الوافد من الموروث عن طريق نسبة أعمال إلى أرسطو، وتاسوعات أفلوطين، حتى يبدو كاملا، ومن ثم يصبح نموذج الفيلسوف الكامل، خاتم الأنبياء. وهذا نوعا من التلفيق وليس التوفيق، كما أمكن تقريب الموروث من الوافد عن طريق التأويل العقلي للنصوص خاصة أن علوم الحكمة وحدث بين الفلسفة والدين وبين الحكمة والشرعية وبين الوحي والعقل.

لكن ما هو التراث وهل كل التراث مقدس لا يجب أن ننقده ونخضعه لميزان العقل، المقصود بالتراث هو مجموعة التفاسير التي يعطيها كل جيل بناء على متطلباته في العصر^(٢).

يقصد كذلك بالتراث أيضا فعل النقل، ويراد به دينيا اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل، من غير نظر إلى الدليل، كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه،... و يترادف التقليد مع النقل، وهذا ويتعارض مع التأويل^(٣).

لكن هل نجح فلاسفة الإسلام في التوفيق بين الوافد والموروث يقول حسن حنفي في مؤلفه من النقل إلى الإبداع «إن علوم الحكمة هي جزء من كل ووظيفتها النقل والإبداع، واستيعاب الوافد في الموروث، ليس فقط من جانب الحكماء باسم الوافد، بل أيضا من جانب الفقهاء باسم الموروث».

والسؤال الآن هل ثمة إبداع في النقل والشرح والتلخيص والعرض والتعليق على الوافد اليوناني وغيره؟ وإذا كان ثمة إبداع فلماذا فشل هذا الفكر في مواجهة الداخل المتشدد والمتطرف بمنهج عقلي رصين يستطيع أن يحتويه ويغير من عنفه وتشدده.

(١) الوافد والموروث.

(٢) حسن حنفي: التراث والتجديد، ص ١٥، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الرابعة ١٩٩٢.

(٣) مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص ١٧٩، دار قباء للنشر والتوزيع، ط ٥، ٢٠٠٧.

وما هو المنهج المتبع في عملية نقل الوافد، أم أنها كانت حركة موجهة من الأمراء والخلفاء في تلك الحقب التاريخية خاصة في عهد الدولة العباسية. وهل اثرت هذه المحاولات في الانتقال من مرحلة النقل إلى مرحلة الإبداع؟ أم أننا ما زلنا نعيش في مرحلة نقل لتراث الحضارات المختلفة بدون أن يكون لنا ثمة تأثير على ثقافة العالم ولو بالقليل. وذلك رغم المشاريع الفكرية التي ظهرت في عالمنا الإسلامي وكان لها ارهاصات بداية من القرن التاسع عشر مع حسن العطار ورفاعة الطهطاوى في «مناهج الالباب المصرية في مباحج الآداب العصرية» الذي طبع لأول مرة عام ١٨٦٩م ويطرح فيه رفاعة الطهطاوى برنامجا فكريا عمليا يتناسب ووضع الأمة السياسى والثقافى والاجتماعى والدينى، وهو برنامجا إصلاحيا لحالة التخلف التي كانت تعيشها الأمة المصرية، فقد حاول رفاعة الطهطاوى معالجة مشكلة التنظيم الاجتماعى الذي كان يريد اقتراحه على أهل وطنه، بما يناسب احتياجات العصر، التي لا تتمثل في أهمية محاكاة أوروبا فحسب، بل كذلك في ضرورة التمسك بالثوابت القيمة للحضارة الإسلامية، ويناسب تصورات الشخصية التي توصل إليها من خلال مشاهداته وقراءاته عن اوجه التقدم المختلفة لفرنسا، أو من خلال تأمله لتاريخ مصر والعالم الإسلامى، ووضع الإنسان المسلم في العالم بشكل عام وحالة الركود والكسل والجهل التي يعاني منها^(١).

ثم ظهر في نفس القرن الشيخ الإمام «محمد عبده» بفكره المستنير الذي تخطى به عصره ومؤسسته التي كان يعمل بها فقد كانت جميع مؤلفاته اصلاحا شاملا للدولة والإنسان المصرى، لكنه اصلاحا متدرجا ليس ثوريا مثل أستاذه «جمال الدين الأفغانى» لكنه من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام تتلخص رسالته في أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة. من أهم مؤلفاته الفكرية «الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية» و«الإسلام والرد على منتقديه» و«رسالة التوحيد» ومن أهم الكتب التي كتبت عنه «تاريخ الأستاذ الإمام» للسيد محمد رشيد رضا، وكتاب «محمد عبده» لعثمان أمين، «وسيرة الإمام الشيخ محمد عبده» للشيخ مصطفى عبد الرازق، «والأعمال الكاملة للإمام محمد عبده» للدكتور محمد عمارة.

(١) انظر رفاعة الطهطاوى: مناهج الالباب المصرية في مباحج الآداب العصرية، المقدمة، تقديم عبده ابراهيم على، دار الكتاب المصرى القاهرة، دار الكتاب اللبنانى بيروت، مكتبة الاسكندرية، سنة ٢٠١٢.

وقد ظهر في القرن العشرين مشاريع فكرية متنوعة يدور أغلبها حول بنية العقل العربي، مثل مشروع الجابري، ومشروع التراث والتجديد لحسن حنفي، وتجديد الفكر العربي لزي نجيب محمود. ورغم كل هذه المشاريع الفكرية إلا أن نظرتها كانت أحادية الجانب فهي إمّا مع التراث أو مع الحداثة والمعاصرة والبعض الآخر يأخذ موقفاً وسطياً، وثمة ثلاث فرق كانت لها آراء مختلفة فيما يتصل بالتراث.

١- الفريق الأول: المستشرقون وأتباعهم الذين يرون أن الفلسفة الإسلامية والفكر الإسلامي عبارة عن نقل مشوه للفكر اليوناني، وأن مفكري الإسلام لم يكتبوا سطوراً واحداً مبدعاً في تاريخ الحضارة الإنسانية، فالإبداع لا يكون إلا في المركز.

٢- الفريق الثاني: الفقهاء والقدماء والمحدثون في الحضارة الإسلامية، يرون أن فلاسفة الإسلام عبارة عن دوائر منعزلة على هامش الحضارة الإسلامية، ويكفر فلاسفة الإسلام بدعوى أن هذا الفكر يبعد الإنسان بالكلية عن صحيح الدين خاصة ما يتصل بالإلهيات، فالغزالي كفر الفلاسفة في كتابه «تهافت الفلاسفة».

٣- الفريق الثالث: يتوسط الفريقين، يرى أن الحكماء لم يكونوا تابعين للنقل والفكر الآخر ولا نقله عنهم، بل كانوا مبدعين، نقلوا أولاً من أجل التمثيل، ثم أبدعوا ثانياً تأكيداً على وحدة الثقافة، فالفلاسفة ليسوا دوائر منعزلة على هامش الحضارة، فهم مزدوجو الثقافة.

لكن هل نجحت هذه الفرق الثلاث في الوصول إلى المبتغى وهو الإبداع الحقيقي، فأى تيار استطاع أن ينجح في مبتغاه.

تيار الأصالة باعتماده على التراث كأساس للتقدم الحضاري، رافعين شعار القطيعة مع الوافد، قدوتهم وإمامهم الغزالي وابن تيمية لإحياء علوم الدين والدنيا.

ثم تيار المعاصرة باتجاهاته المختلفة، وقدوتهم المعتزلة باتجاهها العقلي، وابن طفيل وابن رشد.

نجد بأن كلا الفريقين لم يستطع أن يصل إلى إبداع حقيقي يتجاوز الواقع المأزوم، فلا الغزالي بتكفيره للفلاسفة ورفضه للتفكير العقلاني، ولا ابن تيمية برفضه للفلسفة العقلية والتفكير المنطقي وصلوا إلى مبتغاهم بتأثير في الواقع من خلال تغير العقلية الإسلامية، كذلك

اتجاهات الحداثة والمعاصرة لم تستطع أن تصل إلى الجماهير وتغير بنية العقلية الإسلامية، فابن رشد أثر في أوروبا أكثر مما أثر في حضارته، واستطاع أن يغير بنية العقل الأوربي، لكنه فشل أو فشلت أفكاره أن تصل إلى جموع المثقفين ومن ثم الجمهور، وإلى اليوم يعتقد البعض خطأ أن ابن رشد إمام العلمانية والتفكير العقلاني الذي يبعد الإنسان عن الدين الوسطي.

والسؤال الآن هو كيف نصل إلى الإبداع؟

الإبداع أولاً «يتضمن تغيير الوضع القائم فبديل الوضع القائم هو الوضع القادم. والوضع القادم هو رؤية مستقبلية، فالمستقبل محايث للإبداع^(١). والمبدع يسعى دائماً للمستقبل؛ وذلك لحل إشكالية تواجهه، والإبداع هو مصدر الزمان والمستقبل، والمستقبل مرتبط بالغاية وهي خاصية أساسية للإنسان.

ويزخر التاريخ بالعديد من الشخصيات التي غيرت مجرى الفكر الإنساني، فابن طفيل من الشخصيات التي أرادت أن تغير وضع قائم بوضع قادم من خلال مؤلفه «حي بن يقظان» وهي قصة تشتمل على فلسفة ابن طفيل (٤٩٦-٥٨١هـ) وقد ضمنها آراءه ونظرياته، وتدور القصة حول «حي بن يقظان» الذي نشأ في جزر الهند تحت خط الإستواء، منعزلاً عن الناس، في حضن ظبية قامت على تربيته وتأمين الغذاء له من لبنها وما زال معها، وقد تدرج في المشي وأخذ يحكي أصوات الطباء ويقلد أصوات الطيور ويهتدي إلى مثل أفعال الحيوانات بتقليد غرائزها، ويقايس بينها وبينه حتى كبر وترعرع واستطاع بالملاحظة والفكر والتأمل أن يحصل على غرائزه الإنسانية وأن يكشف مذهباً فلسفياً يوضح به سائر حقائق الطبيعة.

الأساس الفلسفي لهذه القصة هو الطريق الذي كان عليه فلاسفة المسلمين الذين نهجوا على مذهب الأفلاطونية الحديثة وقد صور ابن طفيل الإنسان، الذي هو رمز العقل، في صورة حي بن يقظان وقد رمى ابن طفيل من ورائها إلى بيان الاتفاق بين الدين والفلسفة وهو موضوع شغل أذهان فلاسفة الإسلام.

والهدف من قصة حي بن يقظان هو إثبات فاعلية العقل في الوصول إلى الحقيقة بدون معين، فقد وصل إلى إثبات نفسه والعالم والله بعقله هو فقط، فهي تجربة ذاتية للقدررة العقلية الإنسانية من أجل الوصول إلى الحقيقة، فحي بن يقظان خالي من أي إرث حضاري أو ثقافي

(١) مراد وهبة: فلسفة الإبداع، ص ٦١، دار العالم الثالث، الطبعة الأولى ١٩٩٦.

سابق على وجوده نشأ بعيداً عن أي إنسان أو معتقدات دينية أو إنسانية، إلا أنه سيصل بعقله وسيرتقى في درجات الوعي والإدراك من الإدراك الحسي إلى العقلي ومنه إلى تجربة الكشف الصوفي بحدسه، فالعقل عند ابن طفيل انتصر على نمط الحياة الثقافي المودج، كذلك أراد حتى درء التناقض بين المعارف العقلية التي نحصل عليها عبر النظر العقلي، والمعارف الشرعية التي تأتي من الوحي.

فالمعرفة الإنسانية وأسباب الحصول عليها وطرائق استيعابها وإعادة إنتاجها تعد جميعها مواضيع رئيسية أراد ابن طفيل الكشف عنها عن طريق العقل، وهنا لا خلاف بين معرفة العقل ومعرفة الوحي.

مطالب الإبداع

١- أول مطالب الإبداع الحرية «فالحرية محايثة للإبداع، ومن ثم فالذي يحد من الحرية يحد في نفس الوقت من الإبداع، فما الذي يحد من الحرية؟ منطقياً هو المحرم وما المحرم؟ إنه الثقافة عندما تتمطلق، ومن ثم فالمحرم ثقافي الطابع، وابن يكمّن المحرم الثقافي؟ إنه في الذاكرة، والعلاقة بين الذاكرة والمحرم الثقافي في علاقة طردية»^(١) بمعنى أنه كلما قويت الذاكرة تجمد المحرم الثقافي، ومن ثم تصبح الذاكرة هي ذاكرة السلف. وقد أكد ديكارت على هذا المطلب في «مقال عن المنهج» فقد رفض كل المسلمات والبداهيات، وان يبدأ العقل بدون مبادئ أو عقائد مسلم بصحتها، فلا محرم أمام العقل إلا ما يصطنعه من نفسه ويجعله قيّداً عليه.

٢- المطلب الثاني البحث عن الحقيقة، على الباحث أن يتجرد في بحثه عن الغايات الصغرى من عاطفية واجتماعية ومادية كما يقول عمر فروخ في مؤلفه (الفلسفة اليونانية في طريقها إلى العرب) عليه أن ينطلق في البحث ويقبل ما يؤدي إليه بحثه مهما كانت النتيجة التي سيصل إليها.

٣- التحرر من طغيان القوتين المتصارعتين الدينية والعلمانية (العقلانية)، فمن أبرز معوقات الإبداع في العالم الإسلامي هو تحوله إلى مجرد صراع بين نخبتين متطرفتين

(١) مراد وهبة: فلسفة الإبداع، ص ٦٨.

أحدهما تنفى الدين باسم الفلسفة والتفكير العقلاني، والثانية تنفى الفلسفة باسم الدين، وكلتاها حصرت ما تتكلم باسمه في الشكل دون الجوهر، ولا يوجد في الحقيقة ثمة خلاف بينهما، فما من عالم سعى إلى الحقيقة لم يلامس علاقة علمه بالمطلق في موضوع علمه، بحيث أنه كلما تقدم في العلم أدرك حدوده، وما من متدين صادق في تجربته الروحية لم يدرك الفرق بين مجرد التصور السطحي للدين الذي لا يميزه عن الخرافة، والتصور العميق الذي يصل لجوهر عقلي للحقيقة، فيكون العلم الطريق لإيمان صادق وحقيقي.

٤- ويترتب على المطلب الثالث إلغاء محاكم التفتيش التي تمارسها بعض الاتجاهات الدينية المتشددة وبزعم أنها المتحدث الرئيس باسم الدين والمحافظة على كيان الأمة الإسلامية، فيكفرون من يشاء بدعوى محاربة الشرك والضلال، يؤكد الإمام «محمد عبده» في مؤلفه «الإسلام دين العلم والمدنية» رفضه لتهمة التكفير والتفسيق يقول «متى ولع المسلمون بالتكفير والتفسيق»، ورمى زيد بأنه مبتدع وعمر بأنه زنديق؟ إن ذلك بدأ عندما بدأ الضعف في الدين يظهر بينهم... وتولى شؤون المسلمين جهالهم في أثناء ذلك حدث الغلو في الدين، واستعرت نيران العدوان بين النظار فيه وسهل على كل منهم لجهله بدينه أن يرمى الآخر بالمروق منه لأدنى سبب، وكلما ازدادوا جهلا بدينهم ازدادوا غلوا بالباطل، إن أصلا من أصول الإسلام هو البعد عن التكفير، هلا ذهبت إلى ما اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم وهو إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر.^(١)

٥- التحرر من المذهبية والايديولوجيات المختلفة والتقليد، فلا يمكن أن يكون الإبداع موجها ضد طائفة أووطنا أو أفرادا، فنقد الغزالي وابن تيمية إبداعا لكنه أدى إلى حالة من فقدان الثقة في العقل وقدراته.

٦- نشأة تيار عقلاني في المجتمعات الإسلامية لها منهج محدد مؤيدة بقاعدة شعبية، فتغير عقلية الجمهور من أهم مطالب الإبداع، والفشل في الوصول للجمهور يمثل فشلا

(١) محمد عبده: الإسلام دين العلم والمدنية، ص ٩٩.

للمشروع الإبداعي كله، فلا بد لمفكرينا النزول من أبراجهم العاجية، من الكتب والمؤتمرات إلى الشارع حتى تتغير الأمة ويكون للعقل الريادة والسيادة.

٧- الشك ولو لمرة واحدة في الحياة في كل المعارف التي اعتقدنا أنها حق ويقينية، فالشك أول درجات الوصول إلى الإبداع وقد مارسه من قبل كل من الغزالي وديكارت.

٨- الثقة بالنفس وعدم الخوف على الدين من الآخر الثقافي، فالثقافات لا يقضى بعضها على بعض، فتأكيد الهوية لا يمنع من الاختلاف، وإثبات الأنا لا ينفي الآخر وهذا يختلف عن الاتجاهات المتشددة اليوم مثل السلفية والعلمانية^(١).

ومن المبادئ الجوهرية للوصول إلى مرحلة الإبداع الاعتراف بأن لكل عصر لغته أي أن دلالات اللغة تختلف من عصر لعصر فألفاظ التي استخدمها علماء الكلام لا تستطيع مواجهة الخارج الآن، فمواجهة الخارج تتطلب ألفاظاً من نوعه وأسئلة مستمدة منه، وليس ألفاظ تقليدية في الواقع لا تستطيع أن تواجه الوافد.

(١) حسن حنفي: من النقل إلى الإبداع.