جدلية التأثر والتأثير بين الفلسفتين اليونانية والإسلامية

أ.د. السيد محمد الشاهد

يتمحور هذا البحث حول أربع نقاط رئيسية أرتبها على النحو التالى:

أ: ملحوظات عامة حول جدلية التأثر والتأثير الحضاريين.

ب: كيف كانت الفلسفة اليونانية حال انتقالها إلى محيط الفكر الإسلامي؟

ج: أهم ما تميزت به الفلسفة الإسلامية عن سابقاتها (من أين بدأت وبأية مشكلات إنشغلت).

د: حول أصالة الفكر الفلسفي الإسلامي نشأةً ومنهجاً.

أ: ملحوظات عامة حول جدلية التأثر والتأثير الحضاريين

بداية أزعم **أولاً**: أنه لا توجد حضارة بدأت من الصفر بحيث يمكن أن تُعتبرَ البدايةً الأولى والأمَّ للحضارات التى تلتها فى الظهور، كما يدعى بعض مؤرخى الفكر الإنساني، حيث أُعتبرت الفلسفةُ اليونانيةُ نقطة انطلاق الفكر الإنساني، وأُمّاً لكل ما تلاها من حضارات وفلسفات، ثم اضطر هؤلاء المؤرخون أو من لحقهم إلى الاعتراف بأسبقية وفضل الحضارة المصرية القديمة على ما تلاها من حضارات وأوّلِها الحضارةِ اليونانيةِ. وأزعم كذلك أن الحضارة المصرية القديمة لم تنطلق من فراغ بل كانت إفرازاً لتفاعلات فكرية وعقدية سبقتها وَشكّلت محاورها الرئيسية، رغم أننا قد لا نستطيع الآن تحديد تلك المصادرِ التى يمكن أن تكون إنسانيةً أو عقديةً أو هما معاً.

ثانياً: أن الفكرَ الإنسانى المرتبطَ بالحياةِ لم ينفكْ يوماً ما عن معتقدات دينية ترتبط بعالمٍ عُلوى يَتعالى عن الإدراك الحسِّى دائماً والعقلى أحياناً، تَلمَّسَ فيه الإنسان أسبابَ وجوده، ورأى فيه غايةَ كدِّه وعنائِه. وأُرتِّب على ذلك قولى بأنه لم يوجد قط فى تاريخ الفكر الإنساني خطابٌ فكرىٌ خالص، بل كان الخطابُ الفكرىُ مرتبطاً بعقائد غيبيةٍ كان مصدرُها مجهولاً فى بعض الأحيان ومعلوماً فى أحيان أخرى. وسوف يظل الارتباط بين شقى الخطاب الفكرى الفلسفى قائماً إلى أن يرث اللّهُ الأرضَ ومن عليها.

ثالثاً: أن التاريخَ الفكرىَ والعقدىَ للبشرية خضعَ ولا يزالُ يخضعُ وسوف يظلُ خاضعاً لتأثير التأويلات المتعسِّفة من بعض مؤرخي الفكر والحضارات الإنسانية، ولا أستثنى من ذلك أيةَ دائرةٍ حضارية.

رابعاً: أن التأثرَّ دليلُ حيويةِ المتأثِّر، والتأثيرُ دليلُ قوةِ المؤثِّر. فكل فكرٍ حيٍ تأثَّر بما سبقَه ويمكنه أن يؤثرَ فيما يلحقُه إذا توفرت فيه عناصرُ القوةِ، وفى المتأثرِ شروطُ التأثُّرِ مثلُ: الانفتاحِ والتمكنِ من لغة المؤثِّر.

خامساً: أن جدلية التأثر والتأثير بين الحضارات لا تسيرُ فى خطٍ مستقيمٍ بل تأخذُ الشكلَ الدائرىَّ حيثُ يصبحُ الكلُّ متأثراً ثم مؤثِّراً فيما يُشبه تصورَ أرسطوطاليس للحركةِ التى تسيرُ فى شكل دائرى تبدأ بالمحرِّك الأوّل وتنتهى إليه مدفوعة بما أسماه العشق أى عشق الحركات لمحركها الأول، وهى فى سعيها إلى معشوقها تتحرك بسابقتها وتحرك لاحقتها. فالحضارات تبعاً لهذا التصور ذات طبيعة تكاملية، لا تصادمية، ترتبط كل منها بغيرها مرة متأثرة وأخرى مؤثرة، كما يترتب على هذا التصور رفض

نظريات «صدام الحضارات» و«نهاية التاريخ» وكذلك ما أميه «نرجسية التأيخ الحضارى».

سادساً وأخيراً: أن العلاقة بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية لا تخرج عن هذا التصور لجدلية التأثر والتأثير الحضاريين.

ب: كيف كانت الفلسفة اليونانية حال انتقالها إلى محيط الفكر الإسلامي؟

ملحوظات أولية:

أود الإشارة هنا إلى حقيقة لم تحظ بما تستحق من الإيضاح فى الأبحاث التى أرِّخت لتلك الفترة، وتناولت طبيعة الثقافات التى أثَّرت فى الفكر الإسلامي من حيث النشأة والمنهج والمضمون. ألخص ملحوظاتى فى هذا السياق فى ثلاث نقاط على النحو التالى:

أولاً: إن الفلسفة اليونانية لم تكن عقلانية خالصة، ولم تخلُ من الأساطير والاعتقاد فى قوى غيبية كما كانت الحال مثلاً فى المدرسة الفيثاغورية الأولى، وخاصة شخصية مؤسِّسها فيثاغورس التى أحيطت بكثير من الأساطير، وكذلك مذهبهم فى الأعداد وقواها السحرية .. إلخ[1].

ثانياً: إن الفلسفة اليونانية كانت قد انحدرت إلى مستوى سيئ جداً قبل وصولها إلى بلاد الشرق وذلك بسبب ظهور تيارات الشك التى اشتد

(١) انظر تاريخ الفكر الفلسفى -محمد على أبو ريان- دار المعارف- القاهرة- ١٩٦٨- ص٥٥

تأثيرها قبيل ظهور المسيح عليه السلام، ممثلاً فى الشكاك المتأخرين وأولهم إينيسد يموس، (Aenesidemos) (حوالى سنة ٧٠ قبل الميلاد)[١] وظل أثرهم حتى ظهور القديس أوغسطين (ت ٤٣٠م). وقد ساعد فى تشويه الثقافة اليونانية ظهور كتب نسبت إلى فلاسفة مشهورين مثل أرسطوطاليس الذى نسب إليه كتاب «الربوبية». الذى اعتمد عليه الفاربى فى كتابه «التوفيق بين رأيى الحكيمين» وهو عند المحققين بعض تاسوعات أفلوطين (ت ٢٧٠م) أو لأحد تلاميذه. كما توجد أكثر من ألف رسالة أو كتيب منسوبة إلى شخص يدعى «هرمس» لا تُعرف شخصيته أو عما إذا كان هناك فيلسوف بهذا الاسم على الإطلاق[٢].

نلاحظ أن تيارات الشك ظهرت فى كل مراحلها الأولى والوسطى والمتأخرة كرد فعل على الإفراط فى اعتماد العقل وسيلةً وحيدةً للوصول إلى الحقيقة. وهذا الشك يعتمد فى حججه على العقل أيضا ويبين أن العقل يناقض نفسه ويعجز عن الوصول إلى الحقيقة إذا اعتمد فقط على نفسه، وكانت نتيجة ذلك الاتجاه هى ترك العقل والاعتماد على الإيمان بقوى غيبية تتحكم فى مصائر البشر، كما كانت الحال فى كثير من الديانات الشرقية التى لم تتأسس على

(١) انظر تاريخ الفلسفة المختصر -هـ.ى. شتوريج- فرانكفورت-١٩٧٦-ج١ص ٢٠٠ (باللغة الألمانية). H.J. :St.rig Weltgesch. der Philos.

(٢) انظر خريف الفكر اليونانى -عبد الرحمن بدوى- دار النهضة المصرية- القاهرة- ١٩٥٩- ص٨٣-٨٥

مجرد فقدان الثقة فى العقل بل لأنها نبتت فى البيئة الشرقية التى كانت طبيعتها تتلاءم مع هذا النوع من التفكير[1].

وعندما اختلطت هذه الفلسفات المختلفة ولم تكن إحداها قادرة على تفسير كل المشكلات الطبيعية والفكرية التى واجهت البشر آنذاك ظهر الاتجاه إلى الاعتماد على كل من العقل والروح، أى التعقل إلى جانب الإيمان، وربما يقدم أحدهما على الآخر، فكان البعض يرى أن الإيمان يوصل إلى التعقل مثل القديس أنسلم الذى قال: «أومن لكطى أفهم» «Credo ut intelligām» والآخر يرى أن التعقل هو طريق الإيمان مثل معظم المعتزلة والفلاسفة.

ومنهم من جعل تعارض الحقائق الإيمانية مع العقل سبباً فى التمسك بالحقائق الإيمانية، مثل مارتن لوثر (١٥٤٦م) الذى قال: «أومن به لأنه يستحيل هلى العقل» «Credo quia absurdum».

أما الفلسفات التى أتت بعد ذلك فقد حاولت اتخاذ طريق وسط يجمع بين العقل والإيمان كما كان ذلك واضحاً فى ما ذهب إليه «فيلون» الفيلسوف اليهودى الذى عاصر ظهور المسيح عليه السلام، وكذلك القديس أوغسطين الذى سبق ذكره قبل قليل، وهما أهم مفكرى رجال الدين فيما قبل الإسلام.

ثالثاً: إن ما وجده المسلمون من ثقافات فى البلاد المفتوحة لم يكن له نصيب كبير من الأصالة، لأن تلك الثقافات كانت قد امتزجت

(١) انظر معالم الفكر الفلسفى -عبده فراج- الأنجلو المصرية- القاهرة- ١٩٦٩ - ص١٤

بالثقافة الإغريقية، أما ما وجدوه من الثقافة الإغريقية فى الإسكندرية مثلاً، فلم يكن بعيداً عن التأثر بالثقافات الشرقية، وكان هذا المزيج من الثقافات الشرقية والثقافات الإغريقية يسمى بالثقافة الهيلينية أو الهيلينيستية وهى تسمية خاطئة، لأن ذلك يعنى أنها إغريقية وهى لم تكن كذلك كما سبق ذكره، بينما هذه التسمية اشتقت من كلمة (Hellen) ومعناها باللغة اليونانية «اليونان» كصفة لشيء ما.

ولم تقف أمام تأثير الثقافة الإغريقية على الثقافات الشرقية محاولة الشرقيين أخذ ما يتفق مع ثقافتهم فقط ونبذ الباقى. فقد تركت الثقافة الإغريقية بعض معالمها فى الثقافات الشرقية، وأثرت فيها تأثيراً شديداً وأكسبتها لوناً جديداً ظهر عند مفكرى تلك الثقافات قبل ظهور المسيحية وما بعدها إلى أن جاء الإسلام.

والخلاصة أن الإيمان الذى يؤيده العقل وكذلك العقل الذى يؤيده الإيمان كانا نتيجة مرحلية لتطور الفكر الإنساني فى مرحلة ما قبل الإسلام.

كما أنه لم يكن للفلسفة اليونانية تأثير كلىٌ مباشر على الفكر الإسلامي بل كان لها تأثير فردي غير مباشر تمثل فى فكر بعض الفلاسفة مثل أفلاطون ونظريته فى المثل، وأرسطو طاليس فى المنق والميتافيزيقا، وأبيقور فيما يسمى بنظرية الجوهر الفرد أى الجزء الذى لا يتجزأ وكذلك ما عرف بنظرية الكون والظهور خاصة عند النظام المعتزلي.

إن اعتراف العقل الإنساني بمحدودية قدرته يؤكد حاجته إلى ما هو أقدر منه على الوصول إلى الحقيقة ولا شيء يفوق العقل البشرى قدرة سوى الالهي . فكما يثبت العقل ضرورة الوحى الإلهى يثبت أيضاً ضرورة

الاعتراف بصدقه وبضرورة الإيمان به وإن لم يستطع العقل أحياناً أن يجد تفسيراً لبعض ما جاء به الوحى الإلهي.

جـ- ما تميزت به الفلسفة الإسلامية عن سابقاتها

لم تعد بنا حاجة إلى تفصيل الحديث عن أصل كلمة فلسفة وتعريفها، فمن الواضح أن هذه الكلمة غير عربية رغم أنها أصبحت متداولة وكأنها عربية، حتى أن البعض يعربها ويستخرج منها صيغاً نحوية فيقال «التفلسف» والفعل «يتفلسف» أو تفلسف وغير ذلك من الاشتقاقات اللغوية المعروفة فى اللغة العربية. ومن نافلة القول بأن كلمة الفلسفة فى لغتها الأصلية اليونانية مكونة من مقطعين فيلو Philo ، صوفيا Sophia بمعنى محبة الحكمة أما الكلمة العربية المقابلة لها فهى «الفكر» فيكون المقابل العربى لكلمة الفلسفة الإسلامية الفكر الإسلامى وهذا هو الأصح.

ولابد من ملاحظة اختلاف الموضوعات التى تبحث فيها الفلسفة الإسلامية «الفكر الإسلامي» عن مقابلاتها فى الفلسفة اليونانية من حيث المنهج والمضمون.

الفلسفة الإسلامية لم تطرح أصلاً السؤال عن وجود الله ، أو عن معنى الحياة أو عن من أين وإلى أين؟ رغم أن هذه هى الأسئلة التى شغلت بها الفلسفة اليونانية. بل تنطلق الفلسفة الإسلامية من يقين بوجود الله، وكذلك يقين بأن الوحى الإلهى هو مصدر القرآن الكريم.

أما ما نجده فى كتب الفلسفة الإسلامية من براهين لإثبات وجود الله فلا يقصد بها سوى إقناع منكرى الألوهية بضرورة وجود الخالق جل وعلا، وهى عند الفلاسفة والمفكرين المسلمين ضرورة منطقية. ثم انطلق الفكر

الإسلامي بعد ذلك إلى معرفة صفات الله أو بمعنى أدق إثبات صفات الله التى نزلت في القرآن الكريم من قدرة وعلم وحكمة وإرادة وحياة ووجود إلى آخره إعتماداً على ما فى الكون من حكمة تثبتها السنن الكونية، وكل مكونات الكون. وقد مهد اهتمام المسلمين بذلك لتطويرهم للعلوم الطبيعية وتوصلهم إلى اكتشافات ونظريات علمية شيّدت للإنسان أعظم حضارة عرفها التاريخ حتى الآن.

ويضرب المفكر الألمانى المسلم «مراد هوفمان» فى بحث له بعنوان: «حول دور الفلسفة الإسلامية» مثالاً لاختلاف آراء المفكرين المسلمين حول إحدى المسائل الفلسفية، ثم ينطلق من بيان اختلاف المواقف إلى التعرف على اختلاف الاتجاهات الفكرية حيث قسمها إلى أربعة اتجاهات، وبنى هذا الاختلاف على أساس قولهم فى بعض صفات الله التى توحى بالتشبيه فيقول: «لو أننا افترضنا أن بعض المسلمين سُئل عن تفسير معنى قوله تعالى {فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا}(فاطر، ٤٥)، سوف ترى أن كل واحد منهم يتخذ موقفاً مخالفاً للآخر تجاه فهم هذه الآية الكريمة، أحدهم سوف ينكر ضرورة وإمكانية تفسير هذه الآيات ويكتفى بقراءتها وتصديقها كما أنزلت، ويكون صاحب هذا الموقف ممن ينتمون إلى مذهب الإمام «أحمد بن حنبل» على منهج الشيخ محمد بن عبد الوهاب. أما الثانى: فرغم أنه لا ينكر أهمية تفسير هذه الآيات إلا أنه سوف يذهب إلى إستحالة الوصول إلى تفسير قاطع لها، ولعل هذا الثانى يكون ممن ينتمون إلى الأشعرية. أما الثالث والرابع: فسوف يذهبان إلى ضرورة وإمكانية تفسير هذه الآيات الكريمة، إلا أن الثالث سوف يتبع فى ذلك المنهج العقلى، ويكون من

المعتزلة. أما الرابع فسوف يتبع المنهج الحدْسى ويكون من أتباع المنهج الصوفى للإمام أبى حامد الغزالى»[1].

بذلك يكون مراد هوفمان قد قسم الفلسفة الإسلامية إلى أربعة اتجاهات: اتجاه سنى محافظ، واتجاه أشعرى يقدم النقل على العقل، واتجاه معتزلى يقدم العقل على النقل، واتجاه صوفى يقدم الحدس الروحى على ما سواه فى فهم نصوص الوحى.

د - حول أصالة الفكر الإسلامي نشأةً ومنهجاً:

في بداية الحديث عن هذه المرحلة أحب أن أطرح سؤالاً على المهتمين بدراسة تاريخ الفكر الإسلامي.

هل كان السبب الوحيد في إقبال المسلمين على دراسة الثقافات الأخرى هو فقط رغبتهم فى الدفاع عن الإسلام ضد هجمات ثقافية جاءت من تلك الثقافات؟ وبعبارة أخرى، إذا افترضنا أن دخول الإسلام على ثقافات أخرى لم ينتج عنه مصادمات أو مواجهات من جانب الثقافات المقهورة، فهل كان يعنى ذلك أن المسلمين ما كانوا ليُقْبلوا على تلك الثقافات؟

إن الرأى الذى يذهب إليه معظم مؤرخى الفكر الإسلامى سواء من المسلمين أو من غيرهم هو أن المسلمين اضطروا إلى ذلك لغرض الدفاع عن الإسلام ضد الديانات الأخرى التى سادت البلاد المفتوحة والتى كانت قد

---

(١) صدر هذا الكتاب عن المكتبة الإسلامية -مدينة كولونيا- ألمانيا الغربية- ١٩٨٤- ص٩ (باللغة الألمانية) M.Hofmann: Zur Rolle der islamischen Philosophie

سبقت الإسلام إلى تعلم المنطق الإغريقى. وأن هذا الاحتكاك بالثقافات غير الإسلامية ولد فى المسلمين الجدل الذى أدى إلى نشأة الفرق الإسلامية من متكلمين وفلاسفة ومتصوفة. ويخرج القارئ بانطباع مؤدَّاه أنه ما كانت تلك الفلسفة لتظهر فى الإسلام لولا هذا الاحتكاك الثقافى بالثقافات غير الإسلامية مثل الإغريقية. والفارسية والهندية إلى جانب الديانات الأخرى. وأهمها المسيحية واليهودية.

رأيان متناقضان: (مؤيِّد ومخالف)

يقول عبده فراج: «ولم يكن المسلمون قبل احتكاكهم بأهل الأديان الأخرى. وقبل شيوع الثقافات الهندية والسريانية واليونانية يجدون أدنى صعوبة فى الاعتقاد بظاهر معنى الآيات (يقصد الآيات القرآنية التى تدل على اختيار العبد لأفعاله. وكذلك التى وردت فيها ذكر صفات اللّه تعالى). وما طابقها من الحديث ولا ينقبون فيما وراء ذلك من مشكلات وتأويلات. ولكن لم يلبث الجدال أن ظهر واشتد بين المسلمين، وبين أهل الملل والأديان الأخرى. من جهة، وبينهم وبين أنفسهم من جهة أخرى[1].

ويقول عرفان عبد الحميد: « حاول كتاب الفرق والمقالات ربط نشأة الفرق والمذاهب الإسلامية بعوامل أجنبية تتمثل فى الدينات والثقافات والمعتقدات الفلسفية التى وجدها المسلمون فى البلاد المفتوحة وكانت الغاية التى استهدفوها هى تصوير هذه الفرق والمذاهب فى شكل دعاوى مبتدعه ومذاهب مستحدثة من أديان قديمة باطلة ... وفى العصر الحديث نهض بعض المستشرقين لدراسة هذه المذاهب والفرق وانتهوا فى دراستهم

---

١. الفكر الإسلامى -مصدر سابق- ص٥٤

واجتهاداتهم – على الرغم مما فيها من جدية وعمق وتحليل – إلى القول بأن هذه المذاهب تولدت فى الإسلام بتأثير عوامل أجنبية على اختلاف بينهم فى تحديد تلك العوامل، وقد صدر هذا عن اعتقادهم بأن العقلية العربية مصابة أصالة «باللاموضوعية»[1].

ويؤيد الرأى الذى ذهب إليه عرفان عبد الحميد ما قاله ديلاسى أوليرى عن العقلية العربية فى كتابه «الفكر العربى ومكانه فى التاريخ» حيث ورد فى مقدمة هذا الكتاب: «الحق أن هذه الثقافة الإسلامية فى أساسها وفى جوهرها جزء من المادة الهيلينية الرومانية، بل أنه حتى علم التوحيد الإسلامي قد تحدد وتطور بواسطة منابع هيلينية». ويناقض أو ليرى نفسه فى الفقرة اللاحقة على تلك: فيقول: «ولكن الإسلام ظل مدة طويلة منعزلاً عن المسيحية، وحدث تطوره فى بيئات تختلف عنها تماماً، حتى ليبدو غريباً عليها، أجنبياً عنها، وتظهر أعظم قوة له فى أنه قد عرض المادة القديمة (يقصد التى عرفها المسلمون عن الثقافة الهيلينية) فى شكل جديد جدة تامة[2].

إن من يتدبر آيات القرآن الكريم والحديث الشريف، يجد الأدلة الكافية على أن أصول تلك الفرق الإسلامية، وما جاءت به من أمهات المسائل موجودة فى مصدر الإسلام الأصيل، فالآيات التى تحث على التدبر

(١) دراسات فى الفرق والعقائد الإسلامية، عرفان عبد الحميد، بيروت- ١٤٠٤هـ،١٩٨٤م، مقدمة الكتاب.

(٢) الفكر العربى ومكانته فى التاريخ د/أوليرى. ترجمة تمام حسين- القاهرة- ١٩٦١م، مقدمة الكتاب.

والتعقل وتحصيل العلم وتفضيل الذين يعلمون على الذين لا يعلمون، بالإضافة إلى الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التى تحث على الأخذ بالأسباب والتوكل على اللّه فى ترقب النتائج عديدة ولا تخفى على من يريدها. ولقد كان من الطبيعى أن يتدبر المسلم ما جاء فى كتاب اللّه العزيز من تعاليم وإشارات وآيات بينات، وهذا يوصله حتما إلى ما يشبه الجدل واعتماد الدليل العقلى فى المناقشة، وأقصد هنا الجدل الايجابى الذى يستهدف الوصول إلى المعرفة، وليس «الجدل السلبى» الذى لا يقصد منه إلا التشكيك ونقض الرأى الآخر بحق وبغير حق.

أضف إلى ذلك أنه كانت هناك ديانات أخرى فى الجزيرة العربية وهى اليهودية والمسيحية، وكان منهم من له ثقافة واضطلاع مما جعل النقاش حول مشكلات لم تصل الفلسفة اليهودية ولا الفلسفة المسيحية إلى حل قاطع فيها أمراً طبيعياً.

لم يكن العرب المسلمون أقل كفاءة من غيرهم على التدبر والتفكير العقلى والنقاش، وهذه الحقائق كلها تؤكد أن الجدل حول مسائل فى العقيدة وفى الفقه وفى السياسة لم يكن شيئا مستوردا من ثقافات أخرى ولا نتج عن الاحتكاك بها وإن كان هذا الاحتكاك فى الواقع هو بمثابة المعجِّل به والمشجِّع على نموه واتخاذه مساراً متطرفاً فى بعض الأحيان.

جذور الجدال فى الإسلام (الفلسفة الإسلامية)

يذهب أبو محمد عبد اللّه بن السيد البطليوسى (المتوفى فى سنة ٥٢١ هـ) فى كتابه «التنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف بين المسلمين»

إلى أن الخلاف الذى عرض لأهل ملتنا من ثمانية أوجه. كل ضرب من الخلافات متولد منها ومتفرع عنها[1]:

الأول منها: اشتراك اللفظ والمعانى. الثانى: الحقيقة والمجاز.
الثالث: الإفراد والتركيب. الرابع: الخصوص والعموم.
الخامس: الرواية والنقل. السادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه
السابع: الناسخ والمنسوخ. الثامن: الإباحة والتوسع.

ويدور هذا الكتاب الصغير الحجم نسبياً وعظيم الفائدة حقاً حول هذه الأوجه الثمانية، وهو من أول ما كتب فى هذا الفن وما نهل منه اللاحقون عليه.

أما الجدل فهو على وجهين، كما سبق ذكره، إما إيجابياً وإما سلبياً، وعلم الجدل يعرف عند المسلمين تارة بأنه «علم يقوم على مقابلة الأدلة لإظهار أرجح الأقوال الفقهية»، وتارة أخرى بأنه: «علم يقتدر به على حفظ أى وضع يراد ولو باطلاً وهدم أى وضع يراد ولو حقاً»[2].

أما العالم الجليل الذى سوف أتوقف عند وجهة نظره فترة أكثر من تلك التى سبقت لأهميتها وأرجو أن يعذرنى القارئ الكريم فى ذلك فهو

(١) انظر الكتاب المذكور – تحقيق أحمد حسن كحيل وآخر – دار الاعتصام – القاهرة ١٣٩٨ – ١٩٧٨م، ص١١

(٢) انظر مفتاح السعادة –طاش كبرى زاده، دار الكتب الحديثة– القاهرة– جـ ٢ص٥٩٩، التعريفات للجرجانى، مطبعة الحلبى ص٦٦، والفقرة مأخوذة عن أدب الاختلاف فى الإسلام، طه جابر فياض العلوانى، قطر ١٤٠٥هـ، ص٢٥

ناصح الدين عبد الرحمن بن نجم المعروف بابن الحنبلى، المتوفى سنة ٦٣٤ هـ: الذى يقول فى كتابه: «استخراج الجدال من القرآن الكريم»[1].

«أعلم أن اللّه - سبحانه وتعالى - ذكر لفظة « الجدل » وما تصرف منها فى كتابه العزيز فى تسعة وعشرين موضعاً، ولفظة «الحجة» وما تصرف منها فى سبعة وعشرين موضعاً، ولفظة «السلطان » فى ثلاثة وثلاثين موضعاً، الجميع المراد به «الحجة» سوى موضع واحد فى سورة «الحاقة» ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ﴾(الحاقة، ٢٩)، «أما الجدل فهو مذموم فى كل موضع ذكر إلا فى ثلاثة مواضع:

أولها فى النحل:

﴿ادْعُ إِلَى سبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥).

والموضع الثانى فى العنكبوت:

﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (العنكبوت: ٤٦).

وقول اللّه عز وجل: ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ خير دليل على وجود نوعين من الجدل أحدهما مستحسن والأخر مستقبح.

أما الموضع الثالث فهو فى سورة البقرة:

---

(١) الكتاب المذكور تحقيق زاهر عواض الألمعى - الفرزدق - ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص ٤٩ . ٥٢.

وهو جدال الملائكة مع ربهم، حيث قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

فأما أبليس فهو أول من أظهر الخلاف وركب العناد وسار فى البلاد، والفرق بينه وبين الملائكة أن الملائكة لم يظهر منهم خلاف ولا عصيان، بل طلبوا بسؤالهم الإيضاح والبيان، وأبليس أفتى وذل فى مسألته فانقطع فى مجادلته وبان فساد تعليله وإزاغته عن الصواب فى تأويله أنه قال: ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (الأعراف: ١٢)[1].

وأول المجادلين من الأنبياء – عليهم السلام – هو جدال نوح – عليه السلام – قال: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا۞ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا۞ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا۞ مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا۞ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا۞ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا۞ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا۞ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتًا۞ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا۞ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ بِسَاطًا۞ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلا فِجَاجًا﴾ (نوح: ١٠–٢٠)[2]. ثم جدال إبراهيم – عليه السلام – وحجاجه وله ثلاث (ثلاثة) مقامات الأول: مع نفسه، والثانى مع أبيه، والثالث: مع نمرود وقومه وجدال إبراهيم – عليه السلام – مع نفسه لم يكن جدالاً بالمعنى المعروف ولكن كان نظراً ولكن

(١) المصدر السابق، ص٦٠، ٥٧.

(٢) المصدر السابق، ص٦٥.

جداله كان مع أبيه: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا۞ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا۞ يَاأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا۞ يَاأَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا۞ يَاأَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا۞ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَاإِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ (مريم: ٤١-٤٦).

وكذلك جداله مع النمرود فى الآية رقم ٢٥٨ من سورة البقرة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ ءَاتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [1].

ثم يذكر ابن الحنبلى الأدلة على وجود الصانع فى آيات القرآن الكريم، ويذكر منها الآيات (١٧-٢١) من سورة الغاشية: ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ۞ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ۞ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ۞ وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ۞ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾. ويذكر كذلك الآيات الكريمة من سورة النبأ آية (رقم ٦-١٦) ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا۞ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا۞ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا۞ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا۞ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا۞ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا۞ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا۞ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا۞ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا۞ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا۞ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ وغيرها. والآيات (٢٧-٣٣) من سورة النازعات: ﴿ءَأَنْتُمْ

[1] ابن الحنبلى، السابق، ص٦٦-٦٧.

أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا۞ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا۞ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا۞ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا۞ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا۞ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا۞ مَتَاعًا لَكُمْ وَلأَنْعَامِكُمْ﴾، وكذلك الآيات (٣-٤) من سورة الرعد: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ۞ وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، والآية (رقم ١٦٤) من سورة البقرة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، والآية ٥ من سورة يونس: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾، إلى آخر ذلك من الآيات الكريمة التى تدل على وجوده تعالى وهو الغنى عن التدليل ولكنه أعلم بخلقه منهم ويعلم حاجتهم إلى دليل عقلى يفهمه الإنسان بعقله المحدود[1].

ثم يورد بعض الآيات الكريمة التى تثبت وحدانية اللّه تعالى واستحالة أن يكون له شريك فى ملكه، ومنها الآية (٢٢) من سورة

(١) المصدر السابق، ص٧٣-٨١

الأنبياء: ﴿لَوْ كانَ فِيهِمَا ءالِهَةٌ إلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١).

ثم يذكر بعض الآيات الكريمة التى تدل على البعث، مثل الآيات ٦٦ -٦٧، من سورة مريم: ﴿وَيَقُولُ الإنْسَانُ أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ أَوَلا يَذْكُرُ الإنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾. والآيات (٧٨-٧٩) من سورة يس: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (٢).

ويليها أدلة نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام منها الآية ٢٣ من سورة البقرة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾. والآية الكريمة ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٨). وغير ذلك من الآيات البينات ويذكر من ألفوا فى دلائل نبوة نبينا محمد - عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلوات والسلام -، ومنهم أبو نعيم الحافظ الأصبهانى (ت ٤٣٠هـ) وأبو بكر بن فورك (ت ٤٠٦هـ) الحافظ أبو بكر البيهقى (ت ٤٥٨هـ)(٣).

(١) المصدر السابق، ص٨٣-٨٦

(٢) المصدر السابق،ص٩١ وما بعدها

(٣) المصدر السابق، ص٩٩ وما بعدها

ويختتم ابن الحنبلي كتابه المذكور بفصل أفرده للأسئلة والأجوبة الجدلية من الكتاب العزيز بذكر الآيات الكريمة ثم شرحها وبيان معانيها، وأساليب الجدال فيها ويبدأ ذلك بالآيات الكريمة ١١-١٢ من سورة البقرة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ۞ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ﴾، والآيات (١٨-١٩) من سورة يس: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ۞ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾، والآية (١٨٣) من سورة آل عمران ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1].

والحقيقة إنني لا أريد التوقف كثيراً عند هذه النقطة فالجدال والنقاش اللذان يعتمدان على أدلة سمعية وعقلية، ويهدفان إلى الوصول إلى الحقيقة تجدهما في كثيرا من كتب التراث الفكرى فى شتى فروعه واتجاهاته، وعندما نقرأ كتابى «منهاج السنة» و«موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» لشيخ الإسلام تقى الدين ابن تيمية نجد فيهما نمطاً جدلياً له طابع المناقشة المنهجية العلمية. وكذلك بعض المراجع القيمة الأخرى التى يذخر بها تراثنا الفكرى فى العصور السالفة، وكذلك فى العصر الحديث أختار منها واحداً على سبيل التمثيل، حيث ينبه مؤلفه إلى منزلق خطير قد يقع فيه المهتمون بمحاولة التوفيق بين العقل والنقل أى بين العلم والدين.

(١) المصدر السابق، ص١١٣ و ما بعدها

يقول عباس محمود العقاد فى كتباه «التفكير فريضة إسلامية» .. والافراط إنما يحذر من محاولة التوفيق بين القرآن الكريم وبين تلك العلوم (يقصد العلوم العصرية) فى كل جليل ودقيق مما ثبت ثبوت اليقين ومما يعرض أصحابه عرضاً يحتمل المراجعة، بل يحتمل النقض والإلغاء. فمن الحق أن نعلم أن كتابنا (القرآن الكريم) يأمرنا بالبحث والنظر والتعلم والإحاطة بكل معلوم يصدر عن العقول، ولكن ليس من الحق أن يزعم أن كل ما تستنبطه العقول مطابق للكتاب مندرج فى ألفاظه ومعانيه. فإن كثيرا من آراء العلماء التى يستنبطونها أول الأمر لا يعدو أن يحسب من النظريات التى يصح منها ما يصح ويبطل منها ما يبطل ولا تستغنى على الدوام عن التعديل، وإعادة النظر من حين إلى آخر[1].

وقد تركزت موضوعات الفكر الإسلامى حول أربع نقاط:

١- إثبات وجود اللّه وما يليق به من صفات (التوحيد).

٢- تفسير كيفية الخلق وإثباته.

٣- إثبات النبوة بصفة عامة ونبوة سيدنا محمد ﷺ بصفة خاصة.

٤- مسألة الجبر والاختيار (العدل).

وكان من نصيب النقطتين الأولتين من التأثر بالثقافات الأخرى أكبر بكثير من النقطتين الأخيرتين.

والمسلمون كانوا أيضا فى أربعة مجموعات رئيسية:

---

(١) الكتاب المذكور نشر فى دار الكتاب العربى - بيروت - ١٩٦٩م، ط٢ - ص ٧٨.

١- السلفيون. ٢- المتكلمون (أصحاب الفرق).

٣- الفلاسفة. ٤- المتصوفة.

ويلاحظ هنا أن مصطلح «أهل السنة والجماعة» كان ينطبق فى بداية الأمر على كل من أهل السلف والمتكلمين، فكان كل فريق منهما يدعى لنفسه الأحقية بهذه التسمية. ولم تقتصر هذه التسمية على أهل السلف الذين تجنبوا الكلام والدخول فى متاهات جدلية مع المتكلمين إلا فى فترة متأخرة، وبعد ظهور مذهب الإمام أحمد بن حنبل مثل الأشاعرة وانتصارهم لمذهب السلف على طريقتهم الكلامية التى تأثروا فيها بالمعتزلة بما جلب عليهم غضب الممسكين عن الكلام والجدال من أهل السلف الصالح. وفى ردود الشيخ ابن تيمية على الأشاعرة فى كتابه «الموافقة»[1] ما يكفى فى هذا الصدد.

أما الفلاسفة والمتصوفة فقد كانوا أبلغ من الآخرين فى تأويل الآيات والبحث عن المعنى الباطن، كما كانوا يدعون. والمتصوفة كانت أكثر من الفلاسفة فى هذا الاتجاه وأبلغهم جميعا فى الاعتماد على التفسير الباطن وترك ظاهر القرآن الكريم وإن كانوا متفقين مع الفلاسفة فى بعض النقاط. ومعظمهم كان يجمع بين الفلسفة والتصوف، وبعضهم جمع إليه الكلام كما هى الحال عند الإمام أبى حامد الغزالى.

---

(١) موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول، وللكتاب اسم آخر أشتهر به وهو: درء التعارض بين العقل والنقل، حققه محمد رشاد سالم، طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٣٩٩هـ-١٤٠٢هـ.

والخلاصة أن أهل السلف اختاروا التمسك بظاهر الآيات الكريمة والحديث الشريف،وتجنبوا الدخول فى مجادلات تلهيهم عن التدبر فى آيات اللّه البينات وسنة رسوله الكريم ﷺ دون السؤال عن الكيف، فنجوا بدينهم وسلموا من كل طعن و شُبهة.

أما المتكلمون فقد آمنوا بما جاء فى القرآن الكريم ظاهرا وباطنا، ولكنهم زادوا على السلف بالتأويل والبحث عن الكيف، فحاولوا إثبات العقيدة (الوحى) بالبراهين العقلية (العقل) فأعطوا للعقل حرية البحث عن الأسباب معتمدين فى ذلك على أن العقل لا يمكن أن يتعارض مع ما جاء به الوحى الإلهى الكريم. فتشعبت آراؤهم ومذاهبهم حتى لم يجدوا شيئا يتفقون عليه فيما بينهم أو كادوا. وماترتب على ذلك هو أمر معروف للجميع. وجدير بالذكر هنا أن القول بأن المعتزلة نفوا الصفات أو عطلوها قول يحتاج إلى مراجعة دقيقة تتحرر من المذهبية والتعصب. لأن المعتزلة لم ينفو صفة واحدة للّه عز وجل بل اثبتوا له صفات الذات وصفات الأفعال، وكان حرصهم على تنزيه الذات الإلهية عبيداً – يشاركها شيء فى صفة القدم سببا فى لجوئهم إلى غثبات الصفة عن طريق نفى نقيضها، كنفى الجبل.

ولاثبات العلم ونفى العجز لاثبات القدرة، وهكذا. وليس فى ذلك تعطيل أو نفى للصفات.

أما الفلاسفة فقد كان جل همهم هو محاولة التوفيق بين ما جاء به الوحى من ناحية وما وجدوه فى الفلسفة الإغريقية والهيلينية. وهذه المحاولة هى التى سببت تميزهم عن الفلاسفة الأغريق. فجاءت محاولاتهم شبيهة بمحاولة فيلون اليهودى وأفلوطين الاسكندرانى وأوغسطين

المسيحى، وأن اختلفت عنها فى كثير من النقاط الأخرى التى لم تتعرض لها الفلسفة الهيلينية بالتفصيل وتميزت ببعضها كمسألة إثبات النبوة وتعريفها.

أما بالنسبة للمسألة الرئيسية فى الفلسفة وهى إثبات وجود اللّه فقد استعان معظم الفلاسفة المسلمون بما وصل إليهم من أفلاطون وأرسطو وأضافوا إلى ذلك براهين جديدة مثل البرهان المسمى ببرهان واجب الوجود الذى جاء به أبو نصر الفارابى (ت٣٣٩هـ/٩٥٠م) واعتمده ابن سينا (٤٢٧ هـ/١٠٣٧م) بينما رفضه ابن رشد (٥٩٥هـ/١١٩٨م) واعتمد ما قال به أرسطو طاليس.

أما موقف الفلاسفة من النبوة فملخصه أن الحقيقة يمكن الوصول إليها عن طريقين:

١) عن طريق التأمل والنظر (الفلسفة).

٢) عن طريق الوحى (النبوة).

الطريق الأول لا يتسنى إلا لمن لهم القدرة على التأمل والنظر وهم قلة بين الناس وهم الفلاسفة ومن هم فى مستواهم العقلى، فهؤلاء فقط من بين جميع الناس يمكنهم الوصول إلى الحقيقة بالاعتماد على العقل وحده.

أما العامة فإنهم محتاجون إلى الوحى الذى ينزل على نبى يتحدث لهم بلغة وأدلة تتناسب مع مستواهم العقلى الذى يعجزون به عن الوصول وحدهم إلى الحقيقة، ومن هنا جاءت ضرورة نزول الوحى وظهور الأنبياء. وهذا الرأى هو الذى ذهب إليه وعرضه الفارابى فى كتابه «آراء أهل المدينة

الفاضلة»[1] الذى كان يحاكى فيه «جمهورية أفلاطون». إلا أنها عند الفارابى تختلف وتتميز عنها بأشياء أساسية ترجع إلى إدخال الفارابى التصور الدينى الإسلامى فى بناء مدينته والذى تخلو جمهورية أفلاطون منه تماماً.

ويتضح الفرق الأساسى بين الفلاسفة والمتكلمين فى انطلاق المتكلمين من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة مع بعض التأويل الذى كان يتجاوز الحدود أحياناً كثيرة. ومحاولتهم إثبات صحة ما جاء به الوحى الكريم بالعقل وعن طريق الطرق المنطقية التى وجدوها فى الفلسفة الإغريقية والهيلينية حتى يصلوا فى النهاية إلى نفى التعارض بين الوحى والعقل. وفى هذا، كما كانوا يعتقدون، إثبات لصحة ما جاء به الوحى.

أما الفلاسفة فقد كان منطلقهم من نقطتين أساسيتين كلاهما يساوى الآخر فى الأهمية والصحة وهما: العقل والوحى. وكانوا يميلون إلى رفع العقل على الوحى لشدة تأثرهم بالفلسفات العقلانية. وقد جاءت محاولات عديدة لبيان الموافقة والاتصال بين الوحى والعقل، فكانت محاولة الفارابى فى كتاب «الجمع بين رأيى الحكيمين»[2] يقصد أفلاطون وأرسطو. وقد كان أفلاطون يمثل عنده الفكر الدينى. وأما أرسطو فقد كان ممثلاً للعقلانية الخالصة. وبعد ذلك جاء كتاب: «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة

(١) انظر تاريخ الفلسفة الإسلامية، ماجد فخرى. ترجمة كمال البازجى. بيروت. ١٩٧٤م.

(٢) الكتاب المذكور. حققه البير نصرى نادر. بيروت ١٩٦٨م.

من اتصال»[1] لابن رشد. وهناك أمثلة أخرى لهذا الاتجاه التوفيقى لاداعى هنا لذكرها.

وجدير بالذكر أن أولى هذه المحاولات وهى التى جاءت فى كتاب الفارابى السابق الذكر انطلقت من أن رأى أرسطو يقترب من رأى أفلاطون فى مسألة وجود اللّه وكيفية الخلق على أساس ما جاء فى كتاب الربوبية المنحول لأرسطو والذى سبق ذكره. وهذا يعنى أن الأساس الذى بنى عليه الفارابى رأيه فى كتابه «الجمع بين رأيى الحكيمين» هو أساس خاطئ نتج عنه تصور خاطئ تأثر به من جاء بعده من الفلاسفة الإسلاميين الذين لم يتنبهوا إلى خطأ نسبة هذا الكتاب إلى أرسطو. وقد عبر الفارابى بنفسه عن شكه أو بعبارة أفضل عن تعجبه وتردده فى اعتبار كتاب الربوبية من تأليف أرسطو طاليس. ولكنه سرعان ما توقف عن هذا التردد وقطع بأن هذا التردد ناتج عن قصر فى قدرته هو على فهم المعانى الباطنة لما ذكره أرسطو فى هذا الكتاب[2].

وجد الفلاسفة عند أفلاطون و أفلوطين ما يفسرون به كيفية الخلق وصدور المادى عن اللامادى، هذه الثنائية التى لم يستطع أرسطو حلّها، ففسر علل الأشياء بما عرف بالعلل الأربعة، وهى العلة المادية والعلة الصورية. والعلة الفاعلية والعلة الغائية وهو بذلك قد اتخذ طريقا يختلف تماما عن طريق أستاذه أفلاطون الذى كان قد فسر فى نظرية «المثل» كيفية ترتيب الموجودات ابتداءً من المثال الأول اللامادى وهو الواحد المطلق والخير

(١) الكتاب المذكور. حققه البير نصرى نادر، بيروت ١٩٦٨م.
(٢) الكتاب المذكور، حققه جورج فضلو حورانى- ليدن- ١٩٥٩م.

الخالص. وانتهى فى هذا التدرج بالمادة الخالصة وهى أدنى الموجودات فى الشرف. ولكنه لم يستطع أيضاً تفسير كيفية صدور المادى عن اللامادى. ثم جاء أفلوطين فى القرن الثالث الميلادى ووضع تفسيرا جديداً للخلق. أى صدور المادى عن اللامادى وحظى بقبول كثير ممن جاءوا بعده من فلاسفة مسيحيين ومسلمين. فقد بدء أفلوطين بالواحد المطلق والخير المحض اللامادى. وقال إنه قد صدر عن هذا الواحد المطلق ما أسماه «بالعقل الفعال» صدور الضوء عن الشمس فهو لا يؤثر فيها سلبا بالنقض. ثم تنحدر عن هذه الفيوضات (الصدور) عقول أخرى (عقول الأفلاك وهى عشرة عقول). ثم صدرت النفس الكلية التى صدرت عنها أنفس البشر التى امتزج فيها المادى واللامادى. ثم يتدرج الوجود عند أفلوطين حتى يصل إلى المادة الخالصة وهى نهاية عملية الصدور والفيض وأدنى مستوياته[1].

فنجد أن «العقل الفعال» عن أفلوطين يقابل «الكلمة» عند فيلون الذى سبقه بحوالى قرنين. ثم جاء أوغسطين فى القرن الخامس الميلادى. وجعل الكلمة هى المسيح -عليه السلام- وهذا ما يفسر اعتقاد المسيحيين فى أن المسيح -عليه السلام- هو ابن اللّه. لأن الكلمة التى هى العقل الفعال صادرة كما يعتقد فيلون وأفلوطين وأوغسطين مباشرة عن الواحد المطلق (المثال الأول عند أفلاطون).

وقد جاء ذكر «الكلمة» فى الفكر الإسلامى وخاصة عند المعتزلة ولكن بمعنى يختلف تماما عن معناها فى الفلسفة الهيلينية. فقد رأى أبو الهزيل العلاف أن «الكلمة» هى الأمر بالخلق أو الكونية وهى "كن" التى صدرت

---

(١) انظر: عالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى. عبده فراج ص٨٩-٩١

من اللّه عز و جل. فكان الخلق ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢)[١].

فوجه الشبه هو أن الكلمة "كن" تصدر مباشرة عن اللّه -عز وجل- والاختلاف هو أن هذه الكلمة لا تتعدى معنى الأمر لشئ يريد اللّه خلقه بأن يكون فيكون. ولكنها عند الهيليين والمسيحيين كلمة اللّه التى تجسدت فى المسيح. ويرون أن هذه الكلمة هى ابنه (تعالى) لأنها صادرة عنه مباشرة.

ومسألة تجسد كلمة اللّه تعالى فى شكل بشر نجدها أيضا عند بعض فرق غلاة الشيعة الذين يرون أن كلمة اللّه تعالى تجسدت فى على بن أبى طالب[٢].

أما المتصوفة فنجد أيضا عندهم بعض ما قال به أفلوطين بأن النفس تسعى إلى الاتحاد باللّه. أو ما قاله المسيحيون بحلول اللاهوت فى الناسوت، تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا. وكلا من الاتحاد والحلول يتم عن طريق تدريبات شاقة للنفس تبتعد عن المادة والشهوة حتى تتخلص منها تماماً، ويصل بذلك إلى درجة عالية من النقاء الروحى؛ وفى هذا محاولة للتشبه بالله تعالى، كما كان يتصوره فيلون فى تصور المسيحية، أيام بعثة عيسى عليه السلام ولكنه لا يمكن القول بأن المتصوفة المسلمين قد أخذوا فكرهم

(١) المصدر السابق
(٢) انظر شرح الأصول الخمسة -القاضى عبد الجبار الهمذانى (ت٤١٥هـ-١٠٢٥م) تحقيق عبد الكريم عثمان- مكتبة وهبه، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م، صـ٥٣٢.

ممن سبقوهم. وكانوا مقلّدين فقط. لأن التصوف الإسلامى له أصول أخرى تختلف فى الأساس عن التصوف المسيحى واليهودى من قبله. فقد انطلق المتصوفة المسلمون من القرآن الكريم الذى وجدوا فيه آيات كريمة كثيرة تدعو إلى التعالى عن المادة وعن الانغماس فى ملاذ الدنيا ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إلا مَتاعُ الْغُرُورِ﴾ (الحديد: ٢٠). ﴿وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى﴾ (الضحى: ٤). وظهر التصوف بهذا المعنى فى عصر الرسول ﷺ عند سلمان الفارسى وبلال بن رباح. وكان التصوف فى مرحلته الأولى فى الإسلام أقرب إلى الزهد. ويذهب عبده فراج فى كتابه «معالم الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى» إلى أن انتشار هذا التيار فى الفكر الإسلامى فى عصر الفتوحات كان عبارة رد فعل على ظهور الترف فى قصور الخلفاء الأمويين والعباسيين ووزرائهم ورؤساء الجند من العرب والفرس والترك. وأول المتصوفة وإن لم يلقب بذلك. كان الحسن البصرى (ت١١٠هـ/٧٢٩م) حيث اقترن الزهد عنده بالطمع فى الجنة ونعيمها. وأول من لقب بالصوفى هو أبو الهاشم الكوفى (ت١٥٠هـ/٧٦٦م) ثم تلاه ابراهيم بن أدهم (ت١٦١هـ/٧٧٧م) الذى يشبه ببوذا، ثم جاءت رابعة العدوية (١٨٠هـ/ ٨٠١م) التى كانت تمثل الزهد المصحوب بالحب والعشق الإلهى الذى يتسامى على الطمع فى جنة الله والخوف من جحيمه.

ثم دخلت بعد ذلك فى عصر التدوين والتأليف أيام المأمون وبعدها. مصطلحات فلسفية إلى مجال التصوف أخذ بعضها من كتب الأفلاطونية المحدثة مثل «الإيضاح» و«الخير المحض» من المصطلحات من «الفيض». «الإشراق». «المعرفة». «الجذب»...الخ وكذلك تيارات مثل «الحلول» الذى

سبقت الإشارة إليه عند المسيحية والفناء عند البراهمانية (النرفانا).....الخ[1].

ومن أشهر متصوفى هذه الفترة: معروف الكرخى (ت٢٠٠هـ/٨٢١م) كان مسيحيا ثم أسلم، والحارث المحاسبى (ت٢٤٣هـ/٨٥٧م) وذو النون المصرى (ت٢٤٥هـ/٧٨٥م) وكان قبطيا ثم أسلم وقد تأثر أبو يزيد البسطامى بالتصوف الهندى فقال بالفناء التام فى اللّه عز وجل وقد تأثر بالبسطامى الحسين بن منصور الحلاج (ت٣٠٩هـ/٩٢٢م) والذى اتهم بالزندقة لقوله بالحلول[2].

ثم جاء الإمام أبو حامد الغزالى (ت٥٠٥هـ/١١١١م) بتصوف فلسفى. دينى يختلف عما سبقه. وقد اختلف حوله العلماء المسلمون بين منصف ومهاجم. حتى اتهمه بعض الفقهاء بالزندقة. هو وأستاذه أبا الحسن الأشعرى (ت٣٢٣هـ/٩٣٥م)[3]. ولا أريد أن أتوقف كثيراً عند هذه النقطة فقط ورد تفصيلها فى كتب كثيرة أهمها كتب شيخ الإسلام تقى الدين ابن تيمية مثل كتاب «نقض المنطق»[4] «والموافقة» جـ١ وغيره وفيها

(١) انظر المغنى فى أبواب التوحيد والعدل، القاضى عبد الجبار الهمذانى، تحقيق إبراهيم الإبيارى وآخرون، القاهرة، ١٩٦٢مجـ٥،ص١٦٨، وكتب الفرق مثل الملل والنحل لعبد الكريم الشهرستانى، والفرق بين الفرق لعبد القاهر بغدادى.. وغيرها.

(٢) انظر الكتاب المذكور ص١١٢ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق

(٤) المصدر السابق

ينتقض ابن تيمية ما قاله الغزالي خاصة فى كتابه «الأربعين» و«المضنون به على غير أهله».

يقول ابن تيمية فى كتاب «نقض المنطق»: «وعلى أبو حامد (كذا) بذكائه وصدق طلبه ما فى طريق المتكلمين والمتفلسفة من اضطراب. وأتاه اللّه إيماناً مجملاً كما أخبر به عن نفسه. وصار يتشوف إلى تفصيل الجملة فيجد فى كلام المشايخ والصوفية ما هو أقرب إلى الحق وأولى بالتحقيق من كلام الفلاسفة والمتكلمين. لكن لم يبلغه من الميراث النبوي عنه بما كان عنده من قلة العلم بها ومن الشبهات التى تقلدها عن المتفلسفة والمتكلمين»[1].

وعلى الإجمال أقول إن المتكلمين والفلاسفة والمتصوفة لم تكن عندهم نوايا إلحاق الضرر بالإسلام وإن كانت بعض النتائج والطرق التى اتبعوها فى بحثهم عن اليقين قد أدت فى كثير من الأحيان إلى ما لم يتوقعوا هم أنفسهم وقد كان تأثرهم بالفلسفة والثقافة الغربية عن الإسلام أكثر من عامة المسلمين. فاستهواهم ما وجدوه فى الثقافات الأخرى من عقلانية وروحانية فبحثوا تارة وأوّلوا تارة أخرى بعض الآيات القرآنية الكريمة التى استعانوا بها فى تأييد مذاهبهم.

وبعد .. فإن تأثر ثقافة بثقافة. أو بثقافات أخرى لا يدل على أن الثقافة المتأثرة ضعيفة أو سلبية تماما. ولكنه يدل على أن هذه الثقافة حية.

---

(١) نقلاً عن «منطق ابن تيمية ومنهجه الفكرى» - محمد حسنى الزين - ... ت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ص ٣٠٠-٣٠١.

فالتأثر هو نتيجة حتمية للاحتكاك الثقافي. وهو دليل على حيوية الثقافة المتأثرة. لأن التأثر لا يأتى إلا على الأحياء. أما الأموات فلا يتأثرون.

إن مقياس قوة الثقافة المتأثرة هو كيفية تقبلها لما جاءها من الثقافات الأخرى والنتائج التى أدى إليها هذا التأثر. فالفلسفة الإسلامية تأثرت وتطورت. ثم أثَّرت وأثُرت ثقافات أخرى. ويقرر «برنتل» فى كتابه «العلوم الطبيعية عند الشرقيين» أن «روجر بيكون» قد أخذ كل النتائج المنسوبة إليه عن العرب. «وروجر بيكون» (تقريبا سنة ١٢٩٤م) يعتبر عند الغرب مؤسس العلوم التجريبية وواضع أسس المنهج العلمى التجريبى[١]. يقول جوستاف لوبون فى كتابه «حضارة العرب»: «ولم يظهر فى أوربا قبل القرن الخامس عشر عالم لم يقتصر على استنساخ ما فى كتب العرب فعلى كتب العرب وحدها عوَّل روجر بيكون ....»[٢].

ويرجع «برنتل» وهو أحد أشهر مؤرخى المنطق فى أوربا فى القرن العشرين[٣]. وكذلك معاصره «فرانس روزنتال» فى كتابه «استمرار علوم الإغريق فى الإسلام» هذا التقدم العلمى فى الثقافة الإسلامية إلى موقف الإسلام الإيجابى من العلم فيقول: «وموقفه (أى موقف الإسلام) كان

(١) الكتاب المذكور ص١٢١.
(٢) حضارة العرب -جوستاف لوبون- ترجمة عادل زعيتر، بيروت. ١٩٧٩ م،ط٣-ص٦٧٨.
(٣) انظر تاريخ المنطق فى الغرب -كارل برنتل- طبع لأول مرة فى ليبتزج- (ألمانيا الشرقية) ١٨٥٥م- وأعيد طبعه فى جراتس (النمسا) ١٩٥٥م. (باللغة الألمانية).

المحرك الكبير لا للحياة الدينية فحسب بل للحياة الإنسانية فى جميع جوانبها. وموقف الإسلام هذا هو الدافع الأكبر فى السعى وراء العلوم»[1].

وبعد فإن التطور الذى حدث فى الفكر الإسلامى بجوانبه الإيجابية والسلبية بعد اتصاله بالفكر الأجنبى ما كان ليحدث بهذه السرعة ويصل إلى هذه الدرجة بدون الاحتكاك بالثقافات الأخرى. ولكن هذا لا يعنى أنه ما كانت هناك حضارة إسلامية على الإطلاق لولا اتصال المسلمين بغيرهم. لقد كان الاحتكاك الثقافى دافعاً ومشجعاً لهذا التطور ولم يكن السبب الأول له.

إن السبب الأول لهذا التطور. فى نظرى هو موقف الإسلام من العلم بصفة عامة. بما جاء من آيات كريمة وأحاديث شريفة تدعو إلى العلم وتحصيله والتدبر فى خلق السماوات والأرض وما فيهن. والإيمان بالله والرسول واليوم الآخر. تلك هى الجذور التى أنبتت. بتأثير عوامل أخرى. التطور فى مجالات العلوم الطبيعية والشرعية أى العلوم الإسلامية على وجه العموم.

ومن المؤكد أن هذه العوامل الخارجية لم تؤثر إلا على مراحل تطور هذه العلوم. وأما الجذور الأصلية فهى أبعد من أن تتأثر بشئ من فعل البشر. وعندما نستعيد أمثلة الاحتكاكات الثقافية الآن فى تاريخ البشرية نجدها كلها متشابهة تشترك فى الدوافع والطرق والنتائج.

إن أول أمثلة الاحتكاك الثقافى التى تعرضت لها فى هذا البحث هو احتكاك الثقافة الإغريقية بالثقافات الشرقية والتى نتجت عنها الثقافة

---

(١) الكتاب المذكور - شتجارت - ١٩٦٥م. ص ١٨ (باللغة الألمانية).

الهيلينية. والمثال الثانى هو احتكاك الإسلام بالثقافات الأخرى وهى الهيلينية والفارسية والهندية والتى ساعدت فى تطور الثقافة الإسلامية. أما المثال الثالث وهو احتكاك الفلسفة الغربية بالفلسفة الإسلامية. فى العصور الوسطى المسيحية والتى نتج عنها ما أسمونه بالنهضة الأوربية. والمثال الرابع هو احتكاك (الفكر الإسلامى) بالفكر الغربى فى العصر الحديث الذى نتجت عنه آثار فيها الكثير من السلبيات، وأما الإيجابيات فهى مازالت قليلة جدا على ماسيأتى تفصيله.

ففى أمثلة الاحتكاك الثقافى الثلاثة الأولى كانت الثقافة المتأثرة تأخذ فقط ما يتفق وروحها أو ما تعتقده متفقا معها لتنتفع به فكان هذا هو الدافع للأخذ عن الثقافة المؤثرة. وأما الوسيلة فكانت هى الترجمة من لغة الثقافة المؤثرة إلى لغة أو لغات الثقافة المتأثرة. وقد سبق الحديث عن الترجمة فى بداية هذا البحث. أما النتيجة فكانت غالبا هى التطور. وظهور علوم جديدة فى الثقافة المتأثرة. هذا كله نجده فى كل أمثلة الاحتكاك الثقافى الذى سبق ذكرها. وأما الاحتكاك الثقافى فى العصر الحديث فلابد له أيضا أن يسير على نفس الطريقة التى تكررت فى الماضى مع الاستفادة من التجربة وكل الإمكانات المنهجية المتوفرة لنا الآن حتى يؤدى إلى نتائج إيجابية بالنسبة إلى ثقافتنا الإسلامية.

لابد لنا إذن أن ننتقى الجوانب التى تتفق مع روح وأصل ثقافتنا والتى تفيدنا فى ديننا ودنيانا. ونرفض ما يتعارض مع ذلك. والأخذ والرفض لا يتم إلا بعد الفهم. والفهم لا يتم إلا بعد الإطلاع. والإطلاع يشترط معرفة اللغة المؤثرة والإحاطة بأساليب تعبيراتها المختلفة ومنهجها فى العرض حتى نفهم ماتعرضه علينا الفهم الصحيح، ونكتشف ما قد

تخفيه من خطر أو فائدة لكى نرد عليها بلغتها وأسلوبها ومنهجها العلمى حتى يفهم أبناؤها وجهة نظرنا وموقفنا من كل نقطة خلاف أو اتفاق. أما الرفض التام لكل شئ يأتى من الخارج لمجرد أنه غريب وإظهاره على أنه عداء وضرر للمسلمين. فهذا لا ينفع ولايحمى ثقافتنا على المدى البعيد فضلا عن أنه سيضرنا. فالاحتكاك الثقافى واقع. والتأثر والتأثير حتمى فعلينا أن نبادر بوضع منهج علمى يتفق وأهدافنا ويوصلنا إلى موقع قوة نرد به كل ضار وننتقى كل مفيد.

أن تأثر الفلسفة الإسلامية بغيرها لايعيبها بل يظهر بأنها حية. كما أن تأثيرها على الثقافات الأخرى يفيد أنها قوية. فالتأثر دليل الحيوية. والتأثير دليل القوة والأصالة وأقصد هنا التأثر الواعى والتأثير الهادف.

وكما كان السلف لا ينقطعون عن الذود والذب عن الإسلام فى أصله الأصيل ودرء كل مايمس العقيدة الإسلامية الأصيلة بسوء. لابد أن يكون هذا أيضا هو واجبنا وهدفنا فى العصر الحاضر الذى نتعرض فيه لحملات قاسية متمكنة من كل وسائل العلم مستغلة لكل إمكاناته متبعة فى ذلك منهجا علمياً أخذوه عنا وطوروه، منطلقين من اقتناعٍ راسخ أن الأمة الإسلامية سوف تنهض مرة أخرى مادام فيها كتاب الله الكريم، وسنة نبيه المطهرة. وهذا الاقتناع جاءهم بعد أن فشلت الحروب الصليبية التى لم تكن تهدف. كما يعتقد الكثير للاستيلاء على بيت المقدس فحسب. بل لتحطيم هذه الأمة. وهذا الدين الحنيف. فردهم اللهُ على أعقابهم ونصر دينه وأمته التى استمسكت بعروته الوثقى.

أقول إن الغرب قد عرف وتأكد أن الأسلوب الوحيد للسيطرة على هذه الأمة هو دراسة حضارتها وأصولها ومنهجها. فكان له ما أراد وسعى له

بجد وكان لنا ما استحققناه بابتعادنا عن الطريق القويم الذى اختاره الله لنا، فسادوا العالم وأفسدوه.

وبعد فإن كان القرآن الكريم هو مصدر فكرنا وشريعتنا وسلوكنا الاجتماعى فهل يمكن القول بأن القرآن الكريم يتضمن أسساً قوية يمكن أن نبنى عليها فلسفة إسلامية خالصة تقوم على منهج معرفى أصيل تؤخذ أو تستنبط منه كل عناصره؟ الإجابة عن هذا السؤال هى موضوع بحث آخر.