مقدمة
عن الوجود والمعرفة والتاريخ

يهدف هذا العمل إلى تحدى مسلمة تكاد تكون راسخة في التاريخ الثقافي الذي طالما اعتبر أن الأديان، على تنوعها، تنتمي إلى العالم الكلاسيكي السابق على الحداثة، تلك التجربة / الطفرة التي لم يبلغها التاريخ الإنساني إلا على أشلاء الرؤية التقليدية للوجود وفى قلبها الأديان التي تصير ــ حسب الفهم الرائج ــ هي النقيض المنطقي للروح الحديثة، وذلك إذا ما فهمنا الجوهر الفلسفي للحداثة باعتباره ذلك التحول الجذري على صعيد تصور الذات الإنسانية لنفسها، وموقعها في الوجود، ومن ثم لقدرتها على التحكم في مصيرها وانعتاقها من كل الأفكار ذات الطابع الأسطوري أو الميتافيزيقي التي طالما أسرتها وأعاقت قدرتها على النمو الذاتي وعلى التحرر الوجداني، وخاصة تلك الأفكار التي ادعت بالحق الإلهي المقدس في حكم الشعوب ما كان كفيلا بإلغاء كل ركيزة عقلانية، وقيمة موضوعية، ينتجها أو يراكمها التاريخ البشرى ما يحول دون فكرة التقدم. والسؤال هنا .. هل كانت كل الأديان نقيضا لحركة الوعي البشرى نحو التعقل، أو قيدا على حرية الإرادة الإنسانية نحو التحرر؟.. هل كان التناقض محتما بالضرورة، أو كان القيد مطلقا يتجاوز الزمان والمكان؟.. وهنا يؤكد الكاتب على حقيقتين أساسيتين ؛

أولاهما: أن الدين، في المجمل، يستجيب لحاجة الإنسان العميقة، إلى معنى لوجوده على الأرض، وذلك بالإجابة عن السؤالين الخالدين: من أين أتينا؟ وإلى أين نصير؟ وهو المعنى الذي يكفل له الصمود في مواجهة ما يعانيه من ضغوط وتحديات تعصف بوجوده كالموت، أو تشوه حضوره كالألم والفشل والظلم والإثم، والاغتراب ..الخ، وجميعها تقودنا إلى حالة فقدان

للمعني، والدين وحده يقدم لنا السند، والعون في مواجهتها، ويمنحنا القدرة على هزيمة أي شعور بالخواء قد يتسلل إلينا منها.

وثانيتهما: أن الدين الشامل ــ وحده ــ يتجاوز هذا الهدف "الدفاعي"، إلى الهدف الأكثر "إيجابية"، وهو "تشريع" مستقبل وجودنا على هذه الأرض، فينتقل بنا من حال "استيعاب" أزماتنا الوجودية، إلى هدف "تجاوزها" بفعل خلاق، يتم تأسيسه حسب معايير العقل الإنساني. والدين لا يكون شاملا، إيجابيا، إلا إذ استقام على قاعدة العقل فإذا ما جافى العقل أو اصطدم به، عجز عن تشريع الحياة، وإنجاز التقدم.

فى إطار هاتين الحقيقتين، وبين هذين الهدفين راوحت الأديان من البدائية الوثنية إلى الطبيعية والوضعية، ثم إلى السماوية التوحيدية، فامتلك كل منها نصيبا من القدرة على تشريع الحياة، بقدر ما استطاع أن يحقق لنفسه من توازن على صعيد الجدل بين العقل والإيمان. وإذا كان قد اتضح لنا الآن كيف نما العقل الإنساني في التاريخ، فربما كان واضحا كذلك، أو يجب أن يكون واضحا، كيف نضجت الحقيقة الإلهية داخل هذا العقل، فصارت الأديان أكثر معقولية وتجريدا وتنزيها في التاريخ نفسه.

وفى إطار هاتين الحقيقتين، يدعى المؤلف أن الإسلام برؤيته شبه الهندسية للوجود، لم يستوعب فقط النمو الحادث للعقل البشرى في التاريخ السابق عليه، بل كان حافزا لاستمرار هذا النمو في التاريخ اللاحق له. فهو كنص ــ وبغض النظر عن مآلات التجربة ــ يرتكز على المبادئ الكلية للعقل الإنساني، ويجمع بنيويا بين العلم والإيمان ويحوز من البداية "روحانية حديثة" لا تمر، ولا تسعى للانتساب، أو الالتحاق بمفهوم الحداثة الغربي المرتكز على "الفردانية المطلقة"، وعلى "مركزية" العقل الإنساني على نحو قد ينفي الحضور الإلهي في الكون، أو يهيمن عليه، بل تخط مساراتها العميقة انطلاقا من مفهوم "الذات المستخلفة" على الكون حيث يتحقق التماهى بين الإسلام وبين المبادئ الكلية للعقل للبشرى وذلك على أربعة مستويات أساسية:

أولها التصور التوحيدي التام للإلوهية وصولا إلى التنزيه المطلق، **فالله** في الإسلام هو الواحد الأحد الذي ليس كمثله شيء، البعيد كل البعد عن

الملامح البشرية للإله كما في أساطير اليونان حيث الرب يعشق ويسرق ويتآمر ويغدر ويخضع لقوانين عامة تنزل به العقوبات عند الخطأ. أو كما في التصورات التوراتية القديمة حيث الإله اليهودي "يهوه" مشدود دوما إلى الفلك الإنساني، ليس من موقعه العلى المتسامي، ولكن من داخل الفلك البشرى وعلاقاته وشروطه. كما تنتفي أي صلة عضوية بينه، جل شأنه، وبين الإنسان كما في صلة الرب بابنه في المسيحية وما صاحبها من نظريات معقدة عن الطبيعة الإلهية. ويربط المؤلف بين التصور التنزيهى للألوهية، وبين نضوج العقل البشرى وتنامي قدرته على مراكمة المعرفة والحرية، فمن دون الوحدة المطلقة للحقيقة الإلهية لا تكون هناك إمكانية للعلم إذ ينتفي اتساق وثبات القوانين في الطبيعة. كما لا يكون هناك معنى للحرية إذ ينتفي شمول وسيادة القانون في المجتمع. ومن دون العلم والحرية ينتفى معنى التقدم، وتتلاشى عقلانية التاريخ.

وثانيها التصور الوجودى الشفاف للنبوة تكريسا للطبيعة الإنسانية الكاملة. **فالنبي** فى الإسلام بشر خالص لا يوجد فيه أى مكون إلهى، وليس له أى صفة قدسية، وإن تمتع بالكمال الأخلاقى. وهو المبشر بالهدى والمنذر من الضلال، مثل كل الأنبياء الذين سبقوه، ولكنه على العكس منهم لم يسلك طريق المعجزات التى تبهر العيون ولكنها تشل العقول، بل أخذ يخاطب الناس من حيث يعقلون ويتأملون ويميزون. ويرصد المؤلف هنا آليات الخطاب القرآنى فى السيطرة على العقلية العربية بقصد تغييرها كليا وجزئيا، وتجهيزها لتلقى رسالته الحضارية. والهيمنة القرآنية هنا لم تكن تعنى قطيعة جذرية ودائمة مع الموروث المكى، بل تعنى بالأساس إحداث الصدمة للذهنية الوثنية، بقصد تفكيكها وإعادة بنائها من خلال ملكتى النفى والتعديل بقصد التجاوز إلى ذهنية أرقى عقديا وثقافيا. ويكون النفى عادة عندما يواجه القرآن الكريم مفهوما وثنيا يتناقض معه وجوديا، ويكون مستعصيا على التعديل الدلالى، وتلك الحالة تكاد تكون نادرة على منوال النزعة الدهرية العميقة عند المكيين الذين كانوا يرفضون البعث والخلود. وأما التعديل فيكون عند وجود اختلاف دلالى بين ولكن دون تناقض وجودى، على نحو يسمح بإعادة الصياغة المفهومية للغة الجاهلية، وهذه هى الحالة الشائعة.

وثالثها الحضور التعادلي الرائق للإنسان وصولا إلى فعالية الذات الفردية في إطار عهد الاستخلاف الإلهي حيث التعادل قائم وراسخ بين الحرية والمسئولية فلا ذوبان للإنسان في الوجود كما تصورت المذاهب الدينية الآسيوية كالبرهمية والبوذية، ولا هيمنة مطلقة للإنسان على الوجود كما ادعت الوضعية المتطرفة التي أماتت الله باسم العقل. **فالإنسان** حسب عقيدة التوحيد يحتل الموقع الوسط بين الله والعالم، فثمة فصل وجودي كامل يضع الله في المستوى الأعلى للوجود ويعترف بهيمنته عليه. كما يضع الإنسان فوق الطبيعة، بقدر ما تسمو الإرادة الإنسانية على القوانين الطبيعية موسعا أفق حرية الإنسان باعتباره مخلوقا لله وليس عبداً للطبيعة أو عنصرا من عناصرها، حيث تصير العبودية لله وحده فعلا مؤسسا للحرية الإنسانية. وهكذا يصير الإنسان في الإسلام مخلوقا عاقلا له ضمير مسئول يحاسب فقط على فعله، إذ لا يوجد ما يسمى بـ "الخطيئة الأولى" أو "الأصلية" التي يولد بها الإنسان مكبلا بقيد لا خلاص منه مهما أعمل إرادته الحرة أو استكمل جوانب الإيمان. ولا توجد كذلك فكرة المخلص كوسيط بين الله والإنسان ليبقى الأخير مسئولا عن فعله، مالكا لـ "حريته"، مهيمنا على مصيره، ومستحقا بجدارة لوظيفة "الاستخلاف".

ورابعها الصياغة التكاملية للأخلاق ترسيخا للتوازن بين عدة ثنائيات، فالأخلاق الإسلامية هي أخلاق الضمير في مواجهة الضرورة، إذ تأسست الشريعة الإسلامية على ركائز الصدق ونقاء الضمير وسلامة الوجدان. وهي أخلاق الحق والواجب معا إذ يجعل الإسلام هذا الضمير مؤتلفا مع الطبيعة البشرية لا يشذ عنها. وهي أخلاق الشاهد والغيب معا، فلا تقف حدود الثواب والعقاب عند حدود الدنيا فقط، بل تصير الآخرة متممة للدنيا حيث القصاص العادل والمطلق ممن أفلتوا بجرائمهم من عدل الدنيا النسبي. وهي آخرا أخلاق الوحدة والاتساق بين إلهامات الروح، ونوازع الجسد، لأن كلاهما أصيل في تكوين الإنسان النازع بجسده إلى الأرض، والمشدود بروحه إلى السماء فلا يفتئت أيهما على الآخر، ولا يتجشم الإنسان في سبيل أحدهما عناء التنكر للآخر أو معاداته، فكان بحق دين الفطرة. وإذ تجمع هذه المستويات الأربع بين توحيد الألوهية، وإنسانية النبوة، وتعادلية الإنسان، وتوازن

الأخلاق، فإنها تجعل من الإسلام نقطة ذروة فى مسار الجدل التاريخى الطويل والعميق بين العقل والإيمان.

هذا المضمون الجدلى لمفهوم "**الذات المستخلفة**" يمثل جذرا صالحا لبناء حداثتنا العربية، إذ يمثل أساسا إيمانيا راسخا لحرية الإرادة الإنسانية على المستوى الوجودى يكفل للإنسان إزالة كل قيد خارجى يعطل انطلاقه أو قدرته على العمل وطموحه إلى الإبداع وتشييد الأبنية الحاضنة والقواعد المنظمة لهذا العمل بشرط واحد هو استلهام معناها النهائي من الرؤية الإيمانية للوجود والذى ينتزل من السماء لا ليحكم الحياة بكل تفاصيلها الدقيقة: أبنيتها ومؤسساتها وعلاقاتها، وأشكال تنظيمها الاجتماعي والسياسى إخضاعا لها، عند التطبيق العملى والممارسة التاريخية لسلطات قاهرة، بل فقط ليلهمها غايات الوجود النهائية التى يفسد الكون بغيابها، ومحررا لها من كل سطوة أرضية ترفض هذا الإلهام وناصرا لها على كل سلطة بشرية تبغى الفساد فى الأرض حتى وإن تسترت بلباس الأديان نفسها فى قشورها وقوالبها البالية، إذ تتحدد هذه الغايات الأساسية فى ضوء الإدراك "العقلى" للدين والمتطور فى التجربة الإنسانية وليس فى ضوء الإدراك "البدائى" للدين والمتجمد عند الأشكال والقوالب التاريخية.

وهكذا تمثل "الذات الإنسانية المستخلفة" تصالحا بين الأرض والسماء، فلا يحرم الإنسان من أن يقف على الأرض وهو يتطلع إلى السماء، كما لا يحرم من التطلع إلى السماء وهو يقف على الأرض، وتوفيقا بين عبودية الإنسان لله، وسيادته على الكون كله، حيث تحفظ للفرد الإنساني حضوره فى الكون وأولويته على الخلائق كافة، ولكنها تبقى هذا الحضور فى ظل الله وفى إطار عهد استخلافه، لا تتنكر له ولا تسعى إلى إسقاطه من عليائه أو الادعاء بموته. هذه المصالحة تتأسس على أصعدة : الوجود والمعرفة والتاريخ ؛

فعلى الصعيد الوجودى تكشف الذات المستخلفة عن عمق ارتباط الوجود بالألوهية، حيث الكون المتسق الثابت الذى لا يتغير، يكشف عن إله واحد عظيم منفرد لا مثيل له. وهنا يحدث تكامل جوهرى بين العلم والدين تتميز به الرؤية الإسلامية عن المذاهب الفلسفية المثالية والمادية، ينعكس في ناحيتين

أساسيتين: **أولاهما** في جعل المعرفة تابعة للوجود. **وثانيتهما**: في تفسير هذه التبعية حيث خلق الله الإنسان فكان له وجود واقعى، قبل أن يقوم بدوره المعرفى في حدود ما أعده الله له. وهنا ترتبط الرؤية الوجودية بالرؤية المعرفية، حيث ترتبط معرفة الكون بالإيمان إذ تدلل على عظمة الخالق، وبالوجود الإنسانى إذ تصبح المعرفة الإنسانية ضرورة مبدئية للتكليف بأمانة الوجود، والنهوض بمهمة الخلافة على الأرض، فالله سخر لنا الطبيعة بالإمكان، وبالعقل نحيل هذا الإمكان إلى فعل واجب.

وعلى الصعيد المعرفى تؤسس الذات المستخلفة لتكامل منهجى بين العقل والإيمان يؤسس لموقف إيجابي يؤمن بإمكانية العلم، ولكنه كذلك موقف توازنى غير متعال، يضع العلم فى مواجهة الطبيعة، ولا يجعله طريقا وحيدا لإدراك الله أو لمعرفة الكون الشامل. ففى مقابل انقسام الوجود إلى شقين: عالم الشهادة وعالم الغيب، تتوزع عملية المعرفة على المنهجين: فيخضع عالم الشهادة وما يجرى فيه من تفصيلات وإجماليات تجريبية إلى هيمنة العقل والحواس. أما عالم الغيب الواقع وراء المحسوس فإن معرفته من حيث مبدأ التسليم بوجوده تدخل فى إمكان المعرفة الإنسانية، إذ يستطيع العقل من خلال النظر في قوانين عالم الشهادة أن يسلم بعالم الغيب، ولكن تفاصيل هذا العالم ليس في مكنة العقل أن يعرفها، ولا يمكن إدراكها إلا من خلال الإيمان، ومن ثم يصير الإنسان عالما وجاهلا معا. عالما بالشاهد والمحدود، وجاهلا بالغيب واللانهائى، فثمة جزء من الحقيقة فى معناها الأشمل يبقى ممتنعا عن الاكتشاف، ومستعصيا على التجريب. وهكذا تتبلور خصوصية العقلانية الإسلامية التى يمكن تسميتها بـ "العقلانية الكونية الشاملة" وليس "الميكانيكية المسطحة"، والتى باسمها يمكن تحدى مقولتين متصارعتين:

الأولى يتبناها العقل الغربى المتمركز حول ذاته، بما فيه من ذيول ثقافية استعلائية تدعى بمجافاة الإسلام لروح العلم، لمجرد أن المسلمين المعاصرين متخلفون علميا، وهذا ادعاء كاذب منطقيا وتاريخيا ولا يمثل سوى نوع من العنصرية المقيتة التي يكفى للرد عليها مجرد مطالعة كتاب واحد لمستشرق منصف أو عالم غربى نزيه، ناهيك عن قراءة التجربة التاريخية قراءة إنسانية مجردة عن الهوى.

والثانية يتبناها التيار الإسلامى السلفى وتدعى بـ "إسلامية المعرفة" بما قد يعنيه ذلك من احتكار الإسلام للمعرفة العلمية، وهو ما لا يربو عن كونه نوع من العنصرية المضادة. أو من **ادعاء آخر** أكثر تواضعا بامتلاك الإسلام لمنهج خاص به فى معرفة هذا العالم الطبيعى يميزه عن أصحاب المعتقدات الأخرى ويبرر وصفه بـ "إسلامى". وهو كذلك ادعاء غير مقبول تكذبه شمولية واتساق القوانين العلمية الناجمة عن ثبات واتساق وشمول قوانين الطبيعة، والمؤسسة هى الأخرى على واحدية الله المطلقة. أو من **ادعاء ثالث** بكفاية النص الإسلامى وحده "القرآن الكريم" لتقديم معرفة "منهجية" بالطبيعة، والذى يذهب إليه أكثر التيارات انغلاقا فى الثقافة الإسلامية المعاصرة، وهو ادعاء لا يحتاج جهدا لتكذيبه بنص القرآن ذاته من ناحية، وبتاريخ العلم والعلماء المسلمين فى درس الطبيعة من جهة ثانية، وبإدراك الدور الأساسى للكتب السماوية عموما، والقرآن الكريم خصوصا، من جهة ثالثة، وهو تقديم رؤية شاملة للوجود لا تناقض العلم، وليس رؤية خاصة لجوانب محددة من الظاهرة الطبيعية.

ذلك أن الفحص الدقيق لمثل هذه الجوانب على تباينها هو وظيفة العقل / العلم / الإنسان. وأما تأطير نتائج هذه المعارف جميعها معا فى رؤية شاملة للوجود والتاريخ، لا تتدخل فى مناهج معرفة الظواهر، ولكنها قد تؤثر فى توظيف واستلهام المعرفة العلمية بهذه الظواهر، فهو دور الإيمان / الدين/ الوحى. أو حتى دور الفلسفات العقلية والأنظمة الفكرية التى تدعى لنفسها الشمول والكلية على تباينها بين المثالية والمادية. ففى هذا التوظيف للمعرفة فى سياق الوجود الأشمل، وليس فى مناهجها أو محتوياتها، تكمن خصوصية العقلانية التى نزعمها للإسلام، الذى يقدم لدينا رؤية للوجود، لا تتصادم مع العلم التجريبى، وهذا يكفي لعقلانيته. ولكنه لا يمثل بحال رؤية خاصة للمعرفة ليست من وظيفته ولا تستدعيها عقلانيته الكونية الشاملة، ووعيه التاريخى العميق.

وأما على الصعيد التاريخى فتعول الذات المستخلفة على ما يكشفه الإسلام من سنن الاجتماع البشرى المرتكزة إلى الإرادة، وغير الخاضعة

للحتم الذى يميز الطبيعة. ومن تقاليد عمل التاريخ التي لا يمكن صبها في قوانين فيزيائية كما تذهب النزعات التاريخانية. وقد دعى القرآن إلى الجمع بين "المعرفة العلمية بالطبيعية" وبين الإدراك التاريخى "للسنن المجتمعية" على نحو يصبغ الرؤية المعرفية للإسلام بصبغة الشمول والتوازن، إذ تربط ما بين التوصل إلى المعرفة، وحسن استخدامها، أى بين الخيرية والفعالية. فالمعرفة بالطبيعة لا تكفى لإسعاد البشر، ومزيد من الكشف العلمى قد يضر بالمجتمع، ما لم تكن هناك ضوابط "أخلاقية" تنبع ليس فقط من إرادة طوعية قد تكون استثنائية، بل من "سنن تاريخية" تحقق نوعا من التوافق بين التقدم العلمى، والنضج الأخلاقى، على نحو يضمن تقدم الحركة التاريخية من دون ردات عنيفة للخلف، ما يكرس لـ "عقلانية التاريخ".

وعلى هذا النحو تمثل الذات المستخلفة ربيبة التوحيد الإسلامى "ذاتا جدلية" تنفى وتتجاوز مفهومين آخرين للذات الإنسانية يتعاركان على رؤية الوجود:

أولاهما هى "**الذات المستلبة فى الوجود**" والمضمنة فى المفهوم التقليدى للدين المجرد، ذلك الذى يرى فى الدين مجرد علاقة جوانية خاصة مع السماء، ولكنه منبت الصلة بما يجرى فى عالم الظاهر، هنا وعلى هذه الأرض، تقليصا لفعالية وجودنا الراهن، فى مقابل تمديد وتعميق وجودنا فى العالم الآخر حيث يصبح عالم الشاهد مجرد قنطرة ضيقة، إلى عالم الغيب. هذه الذات المستلبة تجد أساسها فى المسيحية المغتربة عن الحياة الأرضية، والمنسحبة من "عالم الدينونة" نحو "المجد السماوى" ، كما تجد لها تجسدات عديدة فى الأديان الطبيعية الآسيوية، وخصوصا البوذية، والبرهمية فيما قبل الإسلام. بل تجد لها صورا وظلالا باهتة فى الإسلام نفسه، سواء فى تلك التيارات الجبرية التى تبرعمت السجالات الكلامية الأولى فى عصر التدوين، والتى تقف الجهمية على رأسها. أو فى تلك النزوعات السلفية المحدثة التى تعادى العصر، وترفض التجديد، وتنادى بالعود الأبدى إلى تاريخ عريق، تتلمسه فى أكثر تياراته نقلية، وأكثر دعواته جبرية.

وفى السياق الإسلامى، تنطلق هذه الذات المستلبة، كالذات المستخلفة تماما، من عقيدة التوحيد نفسها، ولكنها لا تركز على البعد "التحررى" للإرادة الإنسانية من القيود الشكلية والتاريخية المعطلة لانطلاقها، بقدر ما تستند إلى الفهم الشكلى للنصوص والذي يستسلم إلى التقليد فى المعرفة الإنسانية، ويتنكر للسببية فى المعرفة العلمية، ويجهض كل روح اجتهادية نقدية أو إبداعية وخاصة عندما تلتبس تفسيرات هذه النصوص بأشكال ممارستها وقوالبها القديمة المستندة إلى الإدراك "البدائى" للدين، الأمر الذى يسلب هذه الذات "المستلبة" كل ممكنات حداثتها ويرهنها بكافة القوالب والأشكال التقليدية. فعلى صعيد الرؤية المعرفية قد لا تعترف هذه الذات "المستلبة" أحيانا بالعلم الحديث حيث النصوص الدينية هى الأقدر على التفسير الصادق للوجود كله، أو تحاول تأسيس هذا العلم فى قلب هذه النصوص تحقيقا لإسلامية المعرفة. وأما على صعيد الرؤية الوجودية فتنهض هذه الذات على فهم مختل لعلاقة الطبيعة بالوجود الشامل فهى فى جوهرها، وفى ضوء هيمنة والتباس مكون العبودية لديها، تقلص من فضاء التحرر الذى هو العالم الواقعي المحسوس الذى يفترض أن تقوم المعرفة سواء الطبيعية التجريبية أو الاجتماعية السلوكية بفحصه ودراسته فى إطار الرؤية الحديثة للوجود، إلى حدود دنيا تكاد تنعدم عند أكثر طوائفه انغلاقا، بينما يوسع كثيرا فى فضاء اللا محدود وغير القابل للتحقق "الميتافيزيقى" إلا من خلال إلهامات وإشراقات صوفية أو نصوص دينية حتى يكاد يستوعب الحقيقة الكونية كلها حيث يتقلص كثيرا دور العلم فى فهم وتحليل هذه الحقيقة لصالح الدين.

وأما ثانيتهما: فهى "**الذات الإنسانية المطلقة**" والتى صاغتها النزعة "الإنسانية" المتطرفة التى ادعت، فى ذروة عصر التنوير، بمركزية الإنسان فى الوجود، كمشرع لنفسه ورقيب على ذاته وصاحب حق مطلق فى الهيمنة على الكون الواسع، حتى لو أدى ذلك إلى الإضرار بنفسه كما تجسد فى تناقضات الحروب العالمية/ الأوربية، أو إلى إهدار الإنسانية المغايرة عبر الروح الكولونيالية الزاعقة فى القرنين الماضيين والتى لم تتوقف عن استغلال الإنسانية غير الأوروبية، أو حتى تدمير الطبيعة باستنزاف طاقاتها كما هو المآل منذ هبت الثورة الصناعية. إذ بالنسبة إلى الذات الإنسانية المطلقة هذه،

فإن الله غير موجود أصلا، أو أنه قد مات مع بزوغ الإنسانية الجديدة المتوجة بسيف العقل البتار.

هذه الرؤية الوضعية المتطرفة تتنكر على الصعيد الوجودى لمتطلبات عالم الغيب، أى لهذا الجانب "الأسمى" من الحقيقة الشاملة باعتباره ليس إلا "ميتافيزيقيا" ناجمة عن هواجس إنسانية محض إزاء الغموض الكونى المخيف، حيث يتقلص الوجود لديها إلى حدود الطبيعة المادية الملموسة التى يمكن اكتشافها دوما عبر القواعد المنظمة، وتسييرها أبدا من خلال القوانين المنظمة والمتطورة فى التجربة التاريخية بما يضمن سعادة الإنسان ومن دون حاجة إلى ما عداها أو ما فوقها. كما تتنكر، على الصعيد المعرفى، لكافة وسائل المعرفة "النقلية" التى تقوم فى الجوهر على نصوص الدين وإلهاماته. ومن ثم تمنح العلم وحده دون الدين، والعقل وحده دون الإيمان، حق تفسير الوجود.

وفى هذا العمل نوالى إبراز مغزى العقلانية الإسلامية فى مباحث ثلاث متوالية: **المبحث الأول** بعنوان "الوعى الكونى .. فطرية الإيمان وبداهة العقل"، **والمبحث الثانى** بعنوان "العقلانية الشاملة .. وحدة الحقيقة وثنائية المنهج"، أما **المبحث الثالث** فهو "الوعى الحضارى .. الإسلام كقطب موجب فى التاريخ".

وفى النهاية لا يسعنى سوى القول بأن كل ما جاء فى هذا الكتاب لا يعدو اجتهادا فكريا حول فهم الدين لا اجتهادا شرعيا فى حدود الدين، ومن ثم يحتمل الخطأ كما يحتمل الصواب، بل أكثر من الصواب، فما أصبت فيه فهو من فضل الله العليم الحكيم، وما أخطأت فيه فهو من نفسى الإنسانية التى لا تبرأ قط من السهو والقصور، ولا تسمو على الخطأ ولو قصدت إلى الصواب. فاللهم اغفر وارحم وأنت خير الراحمين.

والله الموفق

صلاح سالم