الفصل الثالث

التجديد في الفكر الإسلامى

- مفهوم التجديد وأبعاده في التصور الإسلامى .
- الإسلام والتنوير .

obeikandl.com

obeikandl.com

مفهوم التجديد وأبعاده في الفكر الإسلامى

١- التجديد سنة الحياة

الحياة بطبيعتها في حركة دائمة ومتجددة ، وحياة الإنسان بصفة خاصة تخضع من ناحية لهذا القانون العام ، ولكنها من ناحية أخرى تحكمها إرادة الإنسان وعقله وتفكيره ، وهذا يعنى أن الإنسان ليس ريشة في مهب الريح تميلها حيث تميل ، وليس مجرد متأثر بما حوله ، وإنما هو مؤثر في الأحداث وموجه لها. فالإنسان إذن له دور إيجابى كبير في حركة الحياة ، وهو مكلف وصاحب مسئولية وليس مسخرًا لغيره.

وإن نظرة سريعة على تاريخ الحياة والأحياء ترينا مدى ما قام به الإنسان من توجيه لأحداث التاريخ ومن تغيير لا حدود له في جميع مرافق الحياة. وفى العصر الحديث نجح في إحداث ثورات كبرى في ميادين العلم والتكنولوچيا والمعلومات والاتصالات ، كما نجح في الفترة الأخيرة في اكتشاف خريطة الچينات البشرية ، أو الخريطة الوراثية للإنسان التى ستفيد -كما يتوقع العلماء- في علاج الكثير من الأمراض الوراثية. وقد قام الإنسان عن طريق بحوث الهندسة الوراثية بإجراء تعديلات في النبات والحيوان ، كما توصل إلى استنساخ الحيوان ، وهو الآن بصدد إجراء ما توصل إليه في عالم الإنسان أيضًا. ويبدو أن التطورات في هذه المجالات لن تقف عند حد.

وإذا كان الأمر كذلك - وهو كذلك بالفعل - فإن مستقبل البشرية في يد

الإنسان. وهذا ليس فيه انتقاص من القدرة الإلهية ، وإنما هو أمر يدخل في إطار هذه القدرة التى قررت في الأصل عند خلق الإنسان أن يكون مخلوقًا له إرادة حرة في الفعل أو الترك ، كما قررت قانونًا إلهيًا يقول : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ** ﴾[1] فقد أسندت الإرادة الإلهية التغيير للإرادة البشرية أولا. فالإنسان عليه أن يبدأ بالتغيير الذي يعنى هنا بطبيعة الحال التجديد إلى الأفضل، وعندئذ تتدخل الإرادة الإلهية في معاونة الإنسان على إنجاز مهمته بتهيئة الأسباب الموصلة إلى تحقيق الأهداف.

ونظرًا لأن حركة الحياة لا تكف عن الدوران فإنها دوما متجددة حتى خلايا جسم الإنسان نفسه تتجدد بصفة مستمرة ما عدا خلايا المخ. ومن يدرى؟ فربما يتوصل الإنسان في المستقبل إلى طريقة لتجديد خلايا المخ أيضًا. إن التجديد إذن هو سنة الحياة ، والبديل للتجديد هو الجمود والموت.

٢- الإسلام والتجديد

والإسلام بطبيعته دين يتمشى مع سنن الحياة ولا يصادم الفطرة الإنسانية ومن هنا يشجع الإسلام التجديد المستمر لحركة الحياة والمجتمع من أجل الوصول إلى الأفضل في جميع مجالات الحياة.

وقد جاءت الدعوة إلى التجديد واضحة وصريحة في حديث رسول اللّه عليه الصلاة والسلام في قوله : « إن اللّه يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها »[2].

وتجديد الدين - فى تفسير شراح الحديث من القدماء - يعنى إحياء السنة

---

(١) سورة الرعد : ١١ .

(٢) رواه أبو داود في سننه . وغيره . (فيض القدير للمناوى ، جـ٢ ، صـ٢٨١ - دار المعرفة بيروت ١٩٧٢) .

وإماتة البدعة ، أو - كما يقول العلقمى - « معنى التجديد إحياء ما اندرس من العمل من الكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما »[1].

وقد يبدو أن هذا الفهم القديم للتجديد لا يشتمل على أى إضافة جديدة ، أو على تجديد بالمعنى المعروف لهذا المفهوم ، ولكننا نستطيع أن نلحظ في هذا الفهم القديم للتجديد - الوارد في الحديث النبوى - تجديدًا حقيقيًا ، لأنه من ناحية مرتبط بالكشف عن الفهم السقيم للدين الذي يعزله عن الحياة ، ومن ناحية أخرى مرتبط بجلاء مرآة الدين وذلك بإزالة كل ما علق بها من شوائب من عادات أو تقاليد غريبة عن جوهر الدين.

وهذا كله من شأنه أن يعيد للدين صفاءه ونقاءه ، ويتيح ذلك الفرصة لقراءة الدين قراءة صحيحة ، بعيدة عن أقوال هذا أو ذاك ممن يدعون الغيرة على الدين ، وهم يسيئون إليه من حيث يشعرون أو لا يشعرون. وعندئذ يتبين المرء أن الدين ليس - كما يصوره المنغلقون - مجرد شعائر أو رسوم أو طقوس معينة ، وإنما هو دين يشتمل على العقيدة والشريعة والأخلاق والحضارة ، ويحض على العلم والمعرفة ويفتح الطريق على مصراعيه لكل تقدم علمى وبشرى ، وفى ذلك كله من التجديد ما فيه.

وقد يرى البعض أن هذا الفهم على هذا النحو لم يكن واردًا في ذهن الأقدمين. وهنا يحق لنا أن نتساءل : إن كان هذا الفهم لم يخطر على بال الأقدمين فكيف استطاع المسلمون بعد فترة زمنية قصيرة نسبيًا من ظهور الإسلام بناء حضارة شامخة كانت من أطول الحضارات عمرًا في التاريخ ، وكان لها عطاؤها الحضارى للإنسانية كلها ، وتأثيرها البالغ في التاريخ البشرى بصفة عامة؟ ألم يكن ذلك كله نتيجة للفهم الصحيح للدين وللتجديد الذي يحض عليه الدين؟.

---

(١) راجع : فيض القدير ، جـ٢ ، صـ٢٨١ ومابعدها .

وبصرف النظر عن النوايا فإنه ينبغى أن ننظر إلى الجوانب الإيجابية المشرقة في تراثنا والدافعة إلى التقدم والرقى في كل مجالات الحياة. والفهم الذي أشرنا إليه يساعد على ذلك ، فضلا عن أنه غير مقطوع الصلة بفهم المحدثين للتجديد. فالتجديد في العصر الحديث يعنى تحقيق استمرار حيوية الإسلام ، وصلاحيته لكل زمان ومكان ، ومسايرته للتقدم الإنسانى المتصل ، وتحريره من الحواجز التى أقامها أصدقاء جهلاء حجبت نوره وإشراقه عن الأعين والقلوب[1].

ونظرًا لأن الإسلام في تعاليمه يعد دينًا للحياة بكل أبعادها فإن التجديد المقصود في الحديث النبوى يعد أيضًا تجديدًا للحياة بكل جوانبها المختلفة. ومن هنا نشط علماء المسلمين ومفكروهم على مدى تاريخ الإسلام في العمل على تجديد الحياة وترقيتها عن طريق العلم والمعرفة. فالتطور العلمى والمعرفى والخبرات البشرية والدروس المستفادة من أحداث التاريخ إذا اجتمعت لدى فرد أو جماعة فإنها تتضافر في تزويدهم بالركائز الضرورية لإحداث التجديد. فالتجديد لا يأتى من فراغ ، ولا يتيسر للكسالى أو المنغلقين على أنفسهم ، ولا يسقط على أحد من السماء عن طريق المعجزات ، ولكنه عمل يقوم به الإنسان الذي يرتاد الطريق لقومه فيرى ما لا يرون. والذين يرتادون الطريق ويتقدمون الصفوف ويكشفون معالم الطريق هم الرواد في كل أمة وهم المجددون.

وقد شهد تاريخ الفكر الإسلامى العديد من هؤلاء الرواد الذين أثروا الحياة الإسلامية والفكر الإسلامى برؤاهم السديدة وأفكارهم الرشيدة. وهناك العديد من المؤلفات القديمة والحديثة التى عنيت بالتجديد والمجددين. ويتضح لنا من خلالها مدى الجهود المتواصلة التى بذلها المجددون في الإسلام ، وقد توفرت بعض هذه المؤلفات على محاولات إحصاء المجددين على مدى القرون الماضية

---

(١) راجع : أمين الخولى : المجددون في الإسلام ، صـ٣٢ - الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٠.

والجهود العلمية التى بذلوها ، بهدف حماية الدين وحماية الفكر الإسلامى الصحيح من ناحية ، وإزالة العقبات التى تعترض مسيرة هذا الفكر من ناحية أخرى ، وذلك بإزالة ما تراكم على مرآته من غبار وأوشاب حجبت الرؤية الصحيحة والفهم الصحيح للدين[1].

وقد كان حرص مفكرى الإسلام على ذلك واضحًا في كل العصور من منطلق غيرتهم الفائقة على الإسلام وتعاليمه وصفاء الفكر الإسلامى ونقائه. ومن هؤلاء على سبيل المثال حجة الإسلام الغزالى الذي يوحى عنوان أهم كتبه بنزعته التجديدية أو الإحيائية فأهم مؤلفاته يحمل عنوان : إحياء علوم الدين - كما هو معروف .

وفى العصر الحديث هناك أيضًا قائمة طويلة من المجددين نخص منهم بالذكر جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا والشيخ محمد مصطفى المراغى والشيخ محمود شلتوت ومحمد إقبال ومالك بن نبى وزكى نجيب محمود وغيرهم كثيرون. ولكل منهم أسلوبه في التجديد ومنهجه في الإصلاح. ولكنهم جميعًا يتفقون في الهدف المتمثل في ضرورة فهم الدين على أنه دين للحياة بكل أبعادها. ومن هنا لا يجوز عزل الدين عن الحياة. فالدين علم ومعرفة وحضارة وأخلاق وثقافة ، فضلا عن كونه عقيدة وشريعة.

وتعتمد النزعة التجديدية لدى هؤلاء المفكرين على التشخيص السليم لأوضاع العالم الإسلامى والتعرف على مواطن العلة فيه بهدف تقديم العلاج الصحيح

---

(١) انظر في هذا الصدد كتاب : المجددون في الإسلام للشيخ عبد المتعال الصعيدى (مكتبة الآداب ومطبعتها - القاهرة دون تاريخ) . وكذلك : المجددون في الإسلام للشيخ أمين الخولى (مرجع سابق) . وهذا الكتاب الأخير قد أسسه المؤلف على كتابين قديمين هما : «التنبئة بمن يبعثه اللّه على رأس كل مائة» للسيوطى (٩١١هـ) . «وبغية المقتدين ومنحة المجدين على تحفة المهتدين» للمراغى الجرجاوى (ق١٣هـ) .

والخروج بالأمة الإسلامية من أزمتها الحضارية الخانقة ، حتى تشارك في صنع التقدم الحضارى للبشرية جمعاء.

٣- صور التجديد في الفكر الإسلامى

التجديد - كما ورد في المعجم الفلسفى لمجمع اللغة العربية - هو نزعة تأخذ بأساليب جديدة في نواحى الحياة الفكرية والعملية ، ومنه التجديد المتطرف[١]. والتجديد في الفكر الإسلامى يتضمن أيضًا الأخذ بأساليب جديدة في نواحى الحياة الفكرية والعملية ، ولكنه لا ينحو منحى ما يسمى بالتجديد المتطرف. فهذا اللون من التجديد غريب عن الإسلام ، بل قد عانى منه الإسلام في الماضى والحاضر. والسمة المميزة للتجديد في الفكر الإسلامى هى الوسطية والاعتدال والتوازن والتوافق مع الفطرة الإنسانية.

والتجديد في الفكر الإسلامى له صور مختلفة فقد يكون تجديدًا شاملا لجميع مناحى الحياة ، وذلك إذا أصاب التدهور مرافق الحياة كلها ، وقد يكون تجديدًا في أحد الجوانب التى أصابها الجمود أو الخلل لمنع انتشار عدوى التدهور أو الخلل إلى جوانب أخرى. وقد يكون تجديدًا مرحليًّا وقد يكون جذريًا. وكل صورة من هذه الصور لها ظروفها ومتطلباتها.

ومن هنا رأينا بعض المجددين في العصر الحديث يتجهون إلى التجديد في المجال الدينى ، والبعض الآخر يتجه إلى التجديد في المجال العلمى أو الاجتماعى أو السياسى أو العسكرى ، وذلك حسب ظروف ومتطلبات المرحلة التى يعيشها المجدد ، وما يراه من أولويات تفرض نفسها.

ولكن التجارب المعاشة قد أثبتت أن أساليب التجديد الجزئى لا تؤتى ثمارها على النحو المطلوب. فالتجديد الحقيقى ينبغى أن يكون مبنيًّا على أساس

---

(١) المعجم الفلسفى لمجمع اللغة العربية - القاهرة ١٩٧٩م .

مشروع حضارى متكامل ينطلق من اقتناع تام بضرورة التجديد والتغيير على المستويين المادى والمعنوى للنهوض بالمجتمع وتحقيق أهدافه في التقدم الحضارى الشامل.

وهذا أمر يتطلب تهيئة المناخ الفكرى لتقبل أى إصلاح مثمر. ويتم ذلك بإصلاح العقول وتحرير الفكر من الخرافات والأوهام حتى تصل إلى مرحلة النضج والوعى بضرورة التجديد والإسهام في إنجاحه. وقد كان الشيخ محمد عبده - على سبيل المثال - مصلحًا دينيًا ومصلحًا اجتماعيًا وشخصية بارزة في التفكير وسياسيًا ، ولكن -فى سبيل الإصلاح أو التجديد في هذه المجالات - وجدناه يتجه أولا إلى تهيئة المناخ وإيجاد التربة المناسبة لوضع بذور الإصلاح في جميع المجالات ، وذلك بتحرير الفكر من قيود التقليد ، وإصلاح اللغة العربية التى هى وعاء الفكر والمعبر عنه. وفى ذلك يقول :

«ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين : الأول تحرير الفكر من قيد التقليد.. والأمر الثانى : إصلاح أساليب اللغة العربية »[1].

وقد طرأت على عملية التجديد في الفكر الإسلامى في القديم والحديث تيارات عدة تختلف في أهدافها وأسلوبها تبعًا لاختلاف رؤى أصحابها. وبعضها يمكن أن يندرج تحت مفهوم التجديد بمعناه الصحيح ، والبعض الآخر يقترب أو يبتعد عن هذا المفهوم بشكل أو بآخر. وبعضها يمثل عائقًا حقيقيًا أمام أى شكل من أشكال التجديد أو الإصلاح.

ونود أن نشير هنا إلى صورتين متناقضتين تمامًا ، وإن كانتا تتفقان في المحصلة النهائية. فهناك من يفهم التجديد أو الإصلاح على أنه العودة إلى التمسك بكل ما هو قديم ورفض كل ما هو جديد طارئ بوصفه من البدع المرفوضة.

---

(١) زعماء الإصلاح لأحمد أمين ، ص٣٢٣ ، ٣٢٧ - دار الكتاب العربى -بيروت .

ويعدون ذلك إصلاحًا دينيًّا ، ويورد هؤلاء في ذلك الحديث الشريف : « إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة »[1] وينسون في هذا الصدد التفرقة بين الابتداع في الدين وإدخال أشياء غريبة عليه وجعلها من الدين. وهى ليست منه ، بل دخيلة عليه ، وبين التجديد المقصود في حديث التجديد الوارد عن رسول اللَّه ﷺ ، والذى يهدف إلى الحفاظ على حيوية هذا الدين ، الذي هو دين للحياة بكل أبعادها.

وهناك في الطرف المقابل صورة أخرى للتجديد تحاول التنصل من الماضى ومن كل ما هو قديم والأخذ بأفكار « إصلاحية » جديدة حتى ولو كانت تتعارض صراحة أو ضمنًا مع تعاليم الإسلام. ويتبنى هذا الاتجاه أصحاب بعض الاتجاهات التى تميل إلى القطيعة الثقافية التامة مع الماضى.

وهؤلاء لا يختلفون كثيرًا عن الفريق الأول : فكلاهما متطرف في اتجاهه ، وكلاهما لا يخدم الإسلام. فالفريق الأول يريد أن يشد الإسلام إلى فهمه السقيم ، ويجعل منه أمرًا متحفيًا بعيدًا عن حركة الحياة. والفريق الثانى يريد أن يجعل من الإسلام مرحلة تاريخية لها ظروفها التى لم تعد قائمة ، وبالتالى فالبناء عليه في الحياة المعاصرة يعد أمرًا مناقضًا للواقع.

وقبل أن نختم حديثنا عن صور التجديد في الفكر الإسلامى نود أن نؤكد مرة أخرى على الأمور الآتية :

١- إن أى تجديد للفكر يحمل الصفة الإسلامية لابد أن يكون مرتبطًا بثوابت الإسلام ، وأن يتم في إطار الأصول المعروفة لهذا الدين.

٢- تجديد الدين بالمعنى الذي سبق أن أوضحناه يشمل تجديد كل مجالات الحياة دون استثناء ، ولا يجوز أن يفهم الدين منفصلا عن الحياة.

---

(١) رواه أبو داود حديث رقم ٤٦٠٧ .

٣- التجديد في الدين بمعنى الخروج عن إطار الثوابت الإسلامية ، مثل جعل الصلوات الخمس ثلاثًا فقط ، أو جعل الحج غير مرتبط بموعد محدد ، أو جعل أنصبة النساء مثل أنصبة الرجال في الميراث ، وغير ذلك من آراء مشابهة يطرحها البعض بين الحين والآخر ، هذا اللون من « التجديد » ينطبق عليه الحديث الشريف: « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد »[١].

ويعد من « التجديد المتطرف » بالمعنى الذي سبق أن أشرنا إليه ، ولا يجوز لأصحابه أن ينسبوا « تجديدهم » إلى الإسلام أو إلى الفكر الإسلامى.

٤- التدرج في التجديد ومراعاة الأولويات

من المعروف أن الإسلام قد أحدث تغييرًا شاملا في العقائد والعادات والتقاليد التى كانت سائدة في المجتمع الجاهلى عند ظهور الإسلام. وقد اعتمد الإسلام في إحداث ذلك التغيير على منهج تربوى يقوم على تهيئة الأذهان لتقبل التجديد والتغيير ، لضمان إنجاحه واستمراره ، وذلك عن طريق الإقناع بضرورة هذا التجديد ، وإدراك الفائدة التى يمكن أن تعود على المجتمع من ورائه.

ويلحظ المرء ذلك في الكثير من تعاليم الإسلام وتشريعاته ، حتى في قضية الإيمان والكفر. على الرغم من أنها قضية لا تحتمل أنصاف الحلول. فقد كان الإسلام يخاطب دائمًا العقل الإنسانى ، ويبين للناس أن ما يعبدونه من دون اللّه لا يجلب لهم نفعًا ولا يدفع عنهم ضررًا.

ويعد تمكن العقيدة من النفوس ، وتهيئة الأذهان لتقبل التجديد بدأ الإسلام في تغيير أحوال المجتمع وما درج عليه الناس من مألوفات وعادات لا تستقيم مع الفطر السليمة والأخلاق القويمة. ولم يفرض الإسلام ذلك فجأة ودون مقدمات ، وإنما اعتمد أسلوب التدرج ومراعاة الأولويات.

---

(١) رواه البخارى في صحيحه حديث رقم ٢٦٩٧ .

ويتضح لنا ذلك بجلاء إذا تأملنا العديد من التشريعات الجديدة التى جاء بها الإسلام. وأوضح مثال على ذلك تحريم الخمر. فقد لجأ الإسلام إلى تحريك الوجدان الدينى والمنطق التشريعى في نفوس المؤمنين ، وذلك عن طريق لفت الأنظار أولا إلى أن الخمر فيها منافع للناس وفيها مضار، مع التنبيه إلى أن مضارها أكثر من منافعها.

وهذه ملاحظة تستدعى التأمل والتفكير من المؤمنين حيث كانت إجابة عن سؤال الصحابة للنبى ﷺ كما يقول القرآن الكريم : ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَفْعِهِمَا** ﴾[1]. ولكن الإجابة لم تتعرض لقضية الحل أو الحرمة ، وإنما اكتفت بالتوضيح المشار إليه.

ثم كانت الخطوة الثانية بنهى المؤمنين عن الدخول في الصلاة وهم سكارى لا يعلمون ما يقولون ، مخاطبًا فيهم النزعة الإيمانية بقوله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ** ﴾[2]. فالدخول في الصلاة من شأنه أن يشعر المصلى بأنه يقف بين يدى اللّه سبحانه وتعالى ، وأنه بذلك قد دخل في صلة روحية باللّه تعالى ، يخاطبه ويدعوه ويناجيه ، ولابد أن يدرك المصلى ذلك وأن يكون على وعى تام بما يقول وبما يفعل ، وإلا فلا فائدة ترجى من وراء صلاته. ومعلوم أن السكر وغياب العقل يصرف المصلى عن ذلك كله.

وهذا التوجيه الإلهى بعدم الاقتراب من الصلاة في حال السكر يتضمن في حد ذاته النهى الضمنى عن الخمر لتقارب أوقات الصلوات الخمس ، ولكنه لم يصل إلى حد التحريم القاطع. وبدأ المسلمون من تلقاء أنفسهم يبتعدون عن الخمر بعد أن اقتنعوا بالتوجيهات الإلهية ، وعندئذ جاءت الخطوة الثالثة بالتحريم القاطع

---

(١) سورة البقرة : ٢١٩ .

(٢) سورة النساء : ٤٣ .

للخمر[1] في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[2].

ولم يلتزم المسلمون بعد ذلك بهذا التحريم فحسب ، بل جعل منهم اقتناعهم الإيمانى والعقلى مدافعين عن هذا التشريع. وهكذا سار الإسلام في الكثير من تشريعاته. ولم يكن في ذلك التدرج في التشريع شيء من المهادنة للتقاليد الفاسدة والعادات المرذولة حينذاك ، وإنما هو تعليم للمسلمين بأن معالجة مثل هذه الأمور تتطلب نظرة فاحصة تدرك طبائع النفوس ودقائقها ، وتعلقها بما درجت عليه من عادات ومألوفات ، الأمر الذي يتطلب العلاج بمنهج حكيم. وهل هناك أحد يعلم حق العلم ما ينفع الخلق أو يضرهم غير اللّه تعالى الذي يقول : ﴿ أَلا يَعْلَمُ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾[3].

وفى ذلك التدرج في الإصلاح أبلغ الدروس لكل المصلحين والمجددين الذين ينبغى عليهم أن يكونوا على دراية وفهم وإدراك لطبائع النفوس ، وعلى بينة من المناهج التربوية التى تصلح هذه النفوس وتهديها إلى سواء السبيل ، وذلك بخلق الدافع الذاتى لديها وتحريكها من داخلها للإسهام في إحداث التغيير المطلوب والإصلاح المأمول ، واستمرار نجاحه.

ومن هنا ندرك فشل كثير من محاولات التغيير والتجديد التى لجأت إلى القهر والإرغام ، والأمثلة على ذلك كثيرة : فكلنا يعلم أن الشيوعية في بلاد ما كان يسمى بالاتحاد السوفييتى قامت بإحداث تغييرات جبرية في المجتمع استمرت بالقهر والإرغام سبعين عامًا ، ثم فشلت فشلا ذريعًا وأصبحت في ذمة التاريخ. كما قامت الحركة « الكمالية » في تركيا بإحداث تغييرات جبرية منذ سبعين عامًا أو يزيد ، ولا تزال المقاومة النفسية - على الأقل - لهذه التغييرات قائمة حتى الآن.

---

(١) راجع أيضًا : في ظلال القرآن لسيد قطب ، جـ١ ، ص٢٢٩ .

(٢) سورة المائدة : ٩٠ .

(٣) سورة الملك : ١٤ .

ومن الأمور التى حرص الإسلام على مراعاتها في إحداث التغييرات في المجتمع ضرورة التفرقة بين الأمور الجوهرية والأمور الشكلية أو الثانوية.

فالأولوية بطبيعة الحال تكون للأمور الجوهرية ، أما الأمور الثانوية فيأتى دورها بعد ذلك. ومن هنا ينبغى أن يضع المجدد قائمة بالأولويات ، فلا يشغل نفسه منذ البداية بقضايا هامشية ، فإن ذلك قد يعوقه عن الالتفات إلى الأمور الجوهرية وحينئذ تضيع محاولاته في الإصلاح هباءً منثورًا.

ومن هنا فإن من العبث بالنسبة للمصلح الدينى -على سبيل المثال- أن يوجه اهتمامه ابتداء إلى الشكليات التى لا تقدم ولا تؤخر في حياة المسلمين ، مثل إطلاق اللحى وتقصير الثياب وما إلى ذلك من عادات لا دخل لها في التعبد للّه تعالى ، وفى الوقت نفسه يتجاهل القضايا الكبرى مثل قضايا الأمية والتخلف العلمى والاجتماعى والاقتصادى وغيرها.

ومن الأمور المحزنة في هذا الصدد ما لجأت إليه حركة « طالبان » في أفغانستان في شهر مارس ٢٠٠١م من هدم للتماثيل البوذية ، كما لو كانت هذه القضية تعد القضية المصيرية الأولى هناك. وقد أثار ذلك بطبيعة الحال أتباع البوذية في جميع أنحاء العالم ، وتظاهروا في الهند ، ومزقوا المصحف الشريف وحرقوه وداسوه بالأقدام انتقامًا لهدم التماثيل البوذية. ولا شك في أن هناك أحداثًا أخرى ونزاعات متبادلة بين المسلمين والبوذيين ينتظر وقوعها بسبب هدم هذه التماثيل. وقد كان المسلمون في غنى عن ذلك كله.

ويحذرنا القرآن الكريم من أن نبدأ الذين يعبدون الأوثان من دون اللّه بالسباب أو الإهانة بأى شكل من الأشكال حتى لا يتجرأوا على سب اللّه فيقول : ﴿ **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** ﴾[1].

---

(١) سورة الأنعام : ١٠٨ .

إن هناك قاعدة إسلامية تقول : « درء المفاسد مقدم على جلب المصالح »٠ فلماذا يفتح المسلمون بأيديهم على أنفسهم أبواب الشر؟٠ إن هدم التماثيل البوذية قد أساء كثيرًا إلى صورة الإسلام والمسلمين في العالم٠ ولم يجلب لمن قاموا بالهدم أى منفعة دينية أو دنيوية٠

إن الأمر الذي يؤسف له أنه كلما سار بنا ركب النهوض والتقدم خطوة إلى الأمام أطلت برأسها من هنا وهناك عناصر التخلف التى تتمسح بالدين وتتاجر بالسياسة لتجذبنا إلى الوراء خطوات بافتعال معارك عبثية٠ ومن هنا تعثرت الأمة في سيرها ، وتخلفت مسيرتها في الوقت الذي يسرع فيه غيرنا الخطى حتى بعدت الشقة بيننا وبينهم ، وأصبحنا في مؤخرة الركب ننعى حظنا العاثر ، ونبحث هنا وهناك عن شماعات نعلق عليها قصورنا وتقصيرنا٠

إن القضية المصيرية اليوم أمام الأمة الإسلامية هى قضية التخلف في شتى المجالات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية ، وفى مجالات الفكر الدينى أيضًا ، والعقل ينبغى أن يأخذ دوره كاملا لإنقاذ الأمة من وهدة هذا التخلف٠ أما شغل الأمة بقضايا هامشية عبثية لا جدوى منها فإنه يعد جناية في حق الأمة وتعويقًا لها عن مسيرتها نحو التقدم واللحاق بركب العصر[١]٠

وقد آن الآوان لأن يتيقظ المسلمون جيدًا ، ويلتفتوا إلى الإصلاح على جميع المستويات ، وبصفة خاصة إصلاح العقليات واتجاهات التفكير٠ إن مصيبة الإسلام اليوم ليست في خصومه ، لأن أمرهم معروف وكيدهم مكشوف ، وإنما مصيبة الإسلام في الجهلاء من أبنائه الذين يتقدمون الصفوف ويدخلون بالمسلمين في دروب وطرق تؤدى إلى الهلاك ، مع أن طريق الإسلام واضح لا عوج فيه ، وهو الصراط المستقيم - كما يقول القرآن الكريم : ﴿ **وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَاطِي**

---

(١) راجع كتابنا : الدين والفلسفة والتنوير ، ص١١٦ ، دار المعارف (سلسلة اقرأ) ٠

مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[1].

٥- آلية التجديد في الإسلام

لقد اعتمد الإسلام آلية للتجديد تتمثل في « مبدأ الاجتهاد » الذي يشمل كل المجالات بما فيها المجال الدينى بطبيعة الحال. وقد كان تأكيد الإسلام على قضية التوحيد وقضية ختم النبوة مؤذنًا برفع الوصاية عن العقل. فعلى العقل إذن بعد أن انتهت النبوة وانقطع الوحى السماوى أن يعتمد على نفسه في كل ما لم يرد فيه نص دينى قاطع ، وعلى العقل أن يثق في قدراته. وقد كانت مناشدة القرآن للعقل وللتجربة على الدوام ، وإصراره على اعتبار النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الإنسانية -كانت كلها صورًا مختلفة لفكرة انتهاء النبوة.

ومن هذا المنطلق كان مبدأ « الاجتهاد » أهم الخطوات العملية التى قررها الإسلام للمساعدة على تطوير الفكر وتحريكه لاستمرار التقدم وتطوير الحياة. ويعنى الاجتهاد الاعتماد على الفكر في استنباط الأحكام الشرعية. وكان ذلك بداية النظر العقلى عند المسلمين. وقد نما الاجتهاد في رعاية القرآن الكريم والسنة النبوية. وامتدت سماحة الإسلام إلى إفساح الطريق أمام العقل في مجال الأحكام الشرعية التى لم ترد فيها نصوص قاطعة ، فأباح له الاعتماد على نفسه ، وشجعه على ذلك ودفعه إليه دفعًا. وتقررت في ذلك قاعدة إسلامية تقول : « إن المجتهد إذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد وإذا اجتهد فأصاب فله أجران »[2].

وقد وصف المفكر الإسلامى الراحل محمد إقبال (توفى عام ١٩٣٨) الاجتهاد

---

(١) سورة الأنعام : ١٥٣ .

(٢) رواه البخارى في صحيحه - كتاب الاعتصام .

بأنه مبدأ الحركة في الإسلام[1]. وقد تقرر هذا المبدأ في حياة النبى ﷺ وبموافقته كما جاء ذلك في إجابة معاذ بن جبل على سؤال النبى عليه الصلاة والسلام عندما قرر النبى ﷺ إرساله إلى اليمن وسأله : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ فكانت إجابته واضحة في أنه سيقضى بكتاب اللّه ، فإن لم يجد فبسنة رسول اللّه ، فإن لم يجد سيجتهد برأيه معتمدًا على عقله وفكره واستنباطه.

وقد كان لمبدأ الاجتهاد أثره العظيم في إثراء الدراسات الفقهية لدى المسلمين ، وإيجاد الحلول السريعة للمسائل التى لم يكن لها نظير في العهد الأول للإسلام ، وقد نشأت عنه مذاهب الفقة الإسلامى الأربعة المشهورة التى لا يزال العالم الإسلامى يسير على تعاليمها حتى اليوم. وأدى الاجتهاد أيضًا إلى ظهور علم فلسفى جديد هو علم أصول الفقه الذي يعد بمثابة فلسفة للتشريع الإسلامى ، وكان أول من ابتكر هذا العلم الإمام الشافعى في كتابه « الرسالة » وذلك قبل أن يتأثر الفكر الإسلامى بالفلسفة اليونانية.

وقد أدى الاجتهاد أيضًا إلى اعتماد « مبدإ المصلحة » في الفقه الإسلامى. ويعنى مفهوم المصلحة لدى الفقهاء الخير العام والمنفعة العامة : فكل ما يجلب منفعة ويرد مفسدة ، ويؤدى إلى خير الناس يسمى مصلحة. وشاع في الفقه الإسلامى القول المشهور « حيثما توجد المصلحة فثم شرع اللّه »[2].

وقد استخدم حجة الإسلام الغزالى (ت١١١١م) مفهوم المصلحة بمعنيين : معنى ضيق ويعنى استجلاب المنفعة ودفع الضرر ، ومعنى واسع وهو المقصد الأسمى للشريعة ويتضمن حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل (أو النسب).

---

(١) تجديد التفكير الدينى في الإسلام للدكتور محمد إقبال . ترجمة عباس محمود ، صـ١٤٤ ، ١٦٨- ١٧٠ . القاهرة ١٩٦٨ .

(٢) يرجع هذا القول إلى نجم الدين الطوفى الذي اعتبر المصلحة مصدرًا مستقلا للتشريع .

فكل ما يؤدى إلى تحقيق ذلك يعد مصلحة. وقد اعتبر نجم الدين الطوفى (١٣١٦م) المصلحة مصدرًا مستقلا للتشريع[١].

وقد تبنى الإمام محمد مصطفى المراغى هذا الاتجاه ودافع عنه، وقال لأعضاء اللجنة التى شكلها لتنظيم الأحوال الشخصية: «ضعوا من المواد ما يبدو لكم أنه يوافق الزمان والمكان، وأنا لا يعوزنى بعد ذلك أن آتيكم بنص من المذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم. إن الشريعة الإسلامية فيها من السماحة والتوسعة ما يجعلنا نجد في تفريعاتها وأحكامها في القضايا المدنية والجنائية كل ما يفيدنا وينفعنا في كل وقت. إن المسائل الفقهية ما دامت غير قطعية فهى قابلة بحكم الشرع للتجديد والتغيير»[٢].

ولا شك أن ما تمتاز به الشريعة الإسلامية من المرونة والوسطية قد جعلها تتجاوب دائمًا مع مصالح الناس في كل زمان ومكان، وستظل دائمًا متجددة ومواكبة لكل تقدم حضارى ما دام هناك مجددون يدركون أهمية «الاجتهاد» الذي باركه صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام. ويفهمون الحديث النبوى في تجديد الدين على وجهه الصحيح.

ولعله من نافلة القول أن نؤكد أن الاجتهاد - بطبيعة الحال - ليس مقصورًا على الأمور الشرعية، بل ينسحب من باب أولى على كل الأمور الدنيوية. ومن هنا كان قول رسول اللّه ﷺ «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[٣]. وهذا يعنى أن الاجتهاد يشمل جميع مجالات الحياة بهدف تحقيق الخير للإنسان في كل زمان ومكان.

---

(١) موجز دائرة المعارف الإسلامية، جـ٣٠، صـ٩٣٦٤ ومابعدها - الشارقة ١٩٩٨.

(٢) مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن - تأليف على عبد العظيم، جـ٢، صـ١٩ ومابعدها - القاهرة ١٩٧٩.

(٣) رواه مسلم في صحيحه.

وهكذا كان اعتماد المسلم على عقله عن طريق الاجتهاد في كل القضايا التى لم يرد في شأنها نصوص شرعية قاطعة هو الدعامة الأولى والركيزة الأساسية التى كانت تمثل بداية انطلاق العقل الإسلامى لبناء حضارة الإسلام وثقافته على امتداد تاريخه خلال القرون التى شهدت قوته وقدرته على الإبداع.

* * *

obeikandl.com

الإسلام والتنوير

١- تمهيد

يستخدم الكثيرون في عالمنا العربى الإسلامى العديد من المفاهيم التى يرددونها دون تحديد دقيق لمضامينها أو توضيح لأبعادها ، وكل يستخدمها بما يروق له من فهم دون بذل أى جهد للتحقق من صحة هذا الفهم أو ذاك. ومن شأن ذلك أن يؤدى إلى كثير من الارتباك في الفكر والاضطراب في الفهم والخلط بين المفاهيم ، ويؤدى بالتالى إلى الخطإ في إطلاق الأحكام على الناس والأشياء. ومن القواعد المعروفة أن الحكم على الشىء فرع عن تصوره. فإذا لم تكن القضية المطروحة للبحث قد اتضحت معالمها في الأذهان وتحددت أبعادها فإن الحكم فيها سيكون حكما بعيدًا عن الصواب.

ومن المفاهيم الشائعة منذ عشرات السنين والتى تتردد كثيرًا على الألسنة مفهوم التنوير. وهذا المفهوم يُعد من المفاهيم التى صادفت الكثير من سوء الفهم في عالمنا العربى الإسلامى. فقد ارتبط مضمونه في أذهان الكثيرين بالعديد من السلبيات ، واعتبره البعض مرادفًا لكل ألوان التحلل من القيم والمعتقدات ، ومناقضًا للإسلام ، ويمثل دعوة إلى التحلل من تعاليمه.

ونظرًا لأن مجتمعاتنا العربية الإسلامية لا تزال في أشد الحاجة إلى حركة تنويرية شاملة في محاولة لإخراجها من حالة الجمود الفكرى والتخلف المادى التى تسيطر عليها منذ مدة طويلة ، فإن نجاح هذه الجهود يعتمد في المقام الأول على الوعى الصحيح بما تمثله هذه الحركة التنويرية المنشودة.

ومن أجل ذلك نود في هذا الفصل أن نلقى بعض الضوء على مفهوم التنوير في كل من التصور الأوروبى والتصور الإسلامى في محاولة لإزالة ما قد يكون قد علق في أذهان البعض من لبس ، أو ران على بعض العقول من حجب سميكة حالت دون الفهم الصحيح لهذا المصطلح المظلوم.

٢- مفهوم التنوير في الفكر الأوروبى

ومن المناسب قبل الحديث عن التنوير في التصور الإسلامى أن نشير أولا إلى المقصود بمصطلح التنوير « Enlightenment » في الفكر الأوروبى نظرًا لشيوع استخدام هذا المصطلح بالفهم الأوروبى في الساحة الفكرية الإسلامية ، ثم نتحدث بعد ذلك عن التنوير في الإسلام كدين ثم في الفكر الإسلامى المرتبط بهذا الدين.

إن من المعروف أن أوروبا في العصور الوسطى كانت تعيش في حالة من الظلام الفكرى الدامس ، وكانت واقعة تحت ضغط سلطة كنسية طاغية تتعقب المفكرين أينما كانوا ، وقد ظل الصراع هناك محتدمًا بين العلم والدين ، وبين المفكرين واللاهوتيين قرونًا عديدة. وقد تمخض هذا الصراع عن انتصار الفكر وتقلص السلطة الكنسية واستقلال العلم عن الدين.

وقد قاد الانطلاقة الفكرية في القرنين السابع عشر والثامن عشر العديد من المفكرين التنويريين ، وبخاصة « جون لوك » و« دفيد هيوم » و« نيوتن » في إنجلترا ، و« فولتير» و« الموسوعيون » في فرنسا ، و« ليبنتز» و« كانت » على وجه الخصوص في ألمانيا. وأصبح مفهوم التنوير يمثل حركة عقلية أوروبية رأت في العقل الوجود الحقيقى للإنسان ، وسعت إلى تحرير الحضارة من الوصاية الكنسية والنزعات الغيبية والخرافات ، ودعت إلى التسامح ، وآمنت بتقدم الإنسانية عن طريق تشكيل الحياة على أسس طبيعية وعقلية وعن طريق البحث العلمى.

ويرجع الفضل إلى الفيلسوف الألمانى «كانت» في استخدام هذا المصطلح «Aufklaerung» في اللغة الألمانية كتعبير عن الحركة العقلية التى بدأت في أوروبا في القرن السابع عشر وبلغت أوجهًا في القرن الثامن عشر، وقد امتد تأثيره في الحضارة الأوروبية كلها وفى الشعوب المتأثرة بالحضارة الأوروبية.

ويحدد «كانت» هذا المصطلح بقوله: «إنه خروج الإنسان من مرحلة اللارشد... واللارشد يعنى عجز الإنسان عن استخدام عقله دون معونة من غيره. وشعار التنوير هو: لتكن لديك الشجاعة في استخدام عقلك.. وليس التنوير في حاجة إلا إلى الحرية»[1].

ومن الواضح أن مفهوم التنوير كما شاع في الفكر الأوروبى قد ركز على العقل الإنسانى، وضرورة التمسك به، والتحرر من كل شكل من أشكال السلطة المقيدة لحرية هذا العقل بما في ذلك سلطة الدين نفسه، وليس فقط السلطة الكنسية المتمثلة في اللاهوتيين. ولكن ذلك لم يكن يعنى إطلاقًا رفضًا للدين من حيث هو دين.

وبعد هذا التوضيح لمفهوم التنوير في الفكر الأوروبى الذي كانت له من غير شك ظروفه الخاصة التى حددت له هذا الاتجاه، ننتقل إلى توضيح مفهوم التنوير في التصور الإسلامى.

٣- مفهوم التنوير في الإسلام

إن مصطلح التنوير بالمعنى الذي يستخدم به اليوم مصطلح حديث نسبيا في اللغة العربية، ولكنه ليس غريبًا عنها، فهو مشتق من النور الذي هو ضد الظلام وضد الجهل الذي هو شكل من أشكال الظلام. وإذا بحثنا في المعاجم العربية

---

(1) R. Eisler : Kant - Lexikon,p. 50, Hildesheim 1964.

سنجد أن التنوير يعنى الإثارة ويعنى الإسفار[1]. ويقال : نوّر الصبح تنويرًا ظهر نوره ، ونوّر الشجر تنويرًا أخرج نوْره أى زهره[2].

والإسلام لا يرفض التنوير الأوروبى - المبنى على العقل الإنسانى - ولكنه يرى أنه ليس كافيًا. وهذا يعنى أن التنوير في المفهوم الإسلامى أعم وأشمل من التنوير في الفهم الأوروبى. ويمكن القول بأن التنوير في الإسلام يقوم على دعامتين أساسيتين هما : دعامة الدين ودعامة العقل.

أما الدعامة الأولى والتى تتمثل في الدين بمعناه الصحيح فإنها في الإسلام تعنى الخروج من الظلمات إلى النور ، والنور يعنى الوضوح ، وهذا بدوره يعنى في الدين البعد عن التعقيد والغموض في العقائد والتشريعات.

وإذا تصفحنا آيات القرآن الكريم سنجد أن اللّه سبحانه وتعالى قد أرسل محمدًا ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، من ظلمات الجهل والعقائد الفاسدة والتقاليد البالية إلى نور العلم والعقائد الصحيحة والتقاليد المبنية على صحيح الدين وصريح العقل. وهناك العديد من الآيات القرآنية في هذا الشأن تبين أن الدين بما يشتمل عليه من الوحى الإلهى قد جاء ليضىء للناس طريقهم في الحياة ، وليزيل الغشاوة عن الأعين والقتامة عن القلوب.

وهذا النور الذي يتمثل في الدين قد جاء معاونًا ومساعدًا لنور آخر يمثل الدعامة الثانية في التنوير الإسلامى والتى تتمثل في نور العقل الإنسانى الذي وصفه حجة الإسلام الغزالى بأنه « أنموذج من نور اللّه »[3] ، كما وصفه الجاحظ بأنه « وكيل اللّه عند الإنسان ». وهكذا يتعاون هذان النوران في الأخذ بيد الإنسان إلى بر الأمان ، ونجد هذا التعاون في كل العقائد والتشريعات الإسلامية ، فلا يوجد في الإسلام شىء يتعارض أو يمكن أن يتعارض مع مقررات العقل السليم.

---

(١) راجع مختار الصحاح .

(٢) راجع القاموس المحيط .

(٣) مشكاة الأنوار للإمام الغزالى ، ص٤٤ (تحقيق د . أبو العلا عفيفى) -القاهرة ١٩٦٤م .

ومن ذلك يتضح لنا أن الإسلام في حقيقته يُعد رسالة تنويرية تهدف إلى بناء الإنسان بناءً سليمًا حتى يستطيع أن يؤدى الدور المنوط به في هذا الوجود على أكمل وجه. وقد جاءت تعاليم الإسلام كاشفة للإنسان عن الطريق الصحيح المؤدى إلى مساعدته على أداء دوره في هذه الحياة ، وهو دور ينبنى على العلم الذي يفتح للإنسان آفاقًا واسعة تؤهله لعمارة الكون وصنع الحضارة فيه. والحضارة تعنى الرقى المادى والمعنوى على السواء ، ومن هنا جعل الإسلام طلب العلم فريضة من الفرائض التى لا تقل في أهميتها عن الصلاة والصوم والزكاة والحج.

ولم يكن العلم هو السلاح الوحيد الذي سلح اللَّه به الإنسان للقيام بالدور المنوط به في هذا الوجود ، بل كانت هناك ميزات أخرى عديدة حبا اللَّه بها الإنسان ، وكلها تجعله قادرًا على تحقيق المعجزات في هذا العالم الذي نعيش فيه، والذى نحن شهود على ما تحقق فيه حتى الآن ، وستكون الأجيال القادمة أيضًا شاهدة على ما سوف يتحقق فيه في المستقبل من منجزات تُعد في نظرنا اليوم في عداد المستحيلات.

ومن الميزات العديدة التى اختص بها الإنسان وحده من بين كل الكائنات ما سبق أن أشرنا إليه[1] من أن اللَّه أراد له أن يكون خليفة في الأرض ، وسيدًا في هذا الكون ، وأن اللَّه كرمه وفضله على غيره من المخلوقات ، وزوده بالعلم ، ومنحه الحرية ، وحمله المسئولية ، وسخر له الكون كله ليمارس فيه نشاطاته المادية والروحية على السواء. وقد أكد القرآن الكريم كل هذه المعانى في مواضع عديدة.

ولم يبلغ الإنسان هذه المرتبة العليا من التكريم إلا بالعقل الذي اختصه اللَّه به. وقد نوه الإسلام بالعقل والاعتماد عليه في أمور العقيدة والمسئولية والتكليف. ولا تأتى الإشارة إلى العقل في القرآن الكريم إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى

---

(١) راجع ما جاء في ذلك في الفصلين السابقين .

وجوب العمل به والرجوع إليه. وذلك ما يؤخذ من كل الآيات القرآنية التى وردت الإشارة فيها إلى العقل.

والقرآن عندما يخاطب العقل فإنه يخاطبه بكل ملكاته وخصائصه. فهو يخاطب العقل الذي يعصم الضمير، ويدرك الحقائق، ويميز بين الأمور، ويوازن بين الأضداد، ويتأمل ويعتبر ويتعظ ويتدبر ويحسن التدبر والرويَّة[1].

ولهذا كانت دعوة القرآن للإنسان لاستخدام ملكاته الفكرية دعوة صريحة لا تقبل التأويل، وقد جعل الإسلام من التفكير - الذي يُعد وظيفة أساسية من وظائف العقل الإنسانى - واجبًا مقررًا وفريضة إسلامية. وإذا كانت ممارسة الوظائف العقلية تُعد واجبًا دينيًّا في الإسلام فإنها من ناحية أخرى تُعد مسئولية حتمية لا يستطيع الإنسان الفكاك منها، وسيحاسب على مدى حسن أو إساءة استخدامه لها مثلما يسأل عن استخدامه لباقى وسائل الإدراك الحسية.

لقد كان الإسلام منذ البداية حريصًا كل الحرص على ضرورة ممارسة العقل الإنسانى لوظائفه التى أرادها اللَّه. ومن هنا كان حرص الإسلام شديدًا أيضًا على تمهيد الطريق أمام العقل، وإزالة كل العقبات التى تعوقه عن ممارسة نشاطاته. ومن أجل ذلك اتجهت تعاليم الإسلام إلى تحطيم هذه العوائق حتى يشق العقل طريقه إلى الفهم الصحيح والتفكير السليم.

والأمثلة على ذلك كثيرة ومتضافرة ومن أهمها ما يلى :

أولا : رفض التبعية الفكرية والتقليد الأعمى. فالإسلام عندما أمرنا بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون نهانا في الوقت نفسه عن التقليد الذي فيه تعطيل للعقل عن أداء دوره في الوجود. فالتقليد ضلال يعذر فيه الحيوان، ولا يصح بحال من الأحوال من الإنسان القادر على التفكير والتمييز.

---

(١) راجع في ذلك : التفكير فريضة إسلامية للأستاذ عباس محمود العقاد.

ولهذا عاب القرآن على المشركين تقليدهم الأعمى لأعرافهم وتقاليدهم وأسلافهم مستنكرًا مثل هذا التقليد. وقد حذر النبى ﷺ أيضًا من التقليد الأعمى قائلا : « لا تكونوا إمَّعة »[1] بمعنى لا تكونوا مقلدين للآخرين تقليدًا أعمى. فالنبى عليه الصلاة والسلام لم يرتض للمسلمين أن يكونوا إمعات يسيرون وراء كل ناعق ، بل عليهم أن يحكموا عقولهم ويميزوا بين ما يضرهم وما ينفعهم. فلا حجية في الإسلام لأحد بعد كتاب اللَّه وسنة رسوله ﷺ . ومن هنا كان القول المنسوب للإمام مالك : « كل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد ما عدا صاحب هذا القبر». وأشار إلى قبر النبى ﷺ.

ثانيًا : القضاء على كل شكل من أشكال الدجل والشعوذة والاعتقاد في الخرافات والأوهام. فلا ضرر ولا نفع إلا بإرادة اللَّه الذي يقول لنا في القرآن الكريم إنه أقرب إلينا من حبل الوريد ، وإنه قريب يجيب دعوة من يدعوه. والرسول ﷺ يقول: « إذا سألت فاسأل اللَّه ، وإذا استعنت فاستعن باللَّه »[2] ، وليس هناك مخلوق يتحكم باسم الدين في رقاب العباد.

وعقائد الإسلام واضحة وضوح الشمس في وضح النهار ليس فيها ما يتعارض مع مقررات العقل السليم. وقد وقف الرسول ﷺ بحزم في مواجهة مثل هذه المعتقدات. فعندما مات ابنه إبراهيم تصادف أن كسفت الشمس في ذلك اليوم ، فقال البعض من الصحابة : لقد كسفت الشمس مشاركة في الحزن على موت إبراهيم. وقد واجه النبى ﷺ ذلك على الفور بالرفض القاطع قائلا : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات اللَّه لا يكسفان ولا يخسفان لموت أحد ولا لحياة أحد »[3]. كما سبق أن أشرنا إلى ذلك عند حديثنا عن قيمة العلم في الفصل السابق.

---

(١) رواه الترمذى ونصه : « لا تكونوا إمعة : تقولون إن أحسن الناس أحسنا ، وإن ظلموا ظلمنا، ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا » .

(٢) رواه الترمذى والإمام أحمد بن حنبل .

(٣) رواه البخارى ومسلم .

ثالثًا : تركيز الإسلام على المسئولية الفردية. فكل فرد مسئول عن أعماله مسئولية تامة ، ولا يتحمل أحد مسئولية عمل غيره. وآيات القرآن في هذا الشأن واضحة وصريحة ، وهذه المسئولية الفردية لا تقوم إلا على أساس حرية الفرد واطمئنانه على حقوقه في الأمن على نفسه وعقله وماله. ومن هنا جعل الإسلام الأمن على العقل والحفاظ عليه من بين المقاصد الضرورية الأساسية التى قصدت إليها الشريعة الإسلامية لقيام مصالح الدين والدنيا. وهذه المقاصد الضرورية هى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[1].

رابعًا : حرر الإسلام الفرد المؤمن بعقيدة التوحيد من الخوف الذي لا مبرر له ، ورفعه إلى مقام العزة التى يقول القرآن فيها : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2]. وتحقيقًا لهذا المبدأ يطلب الرسول ﷺ من المؤمنين ألا تكون الحاجة سبيلا إلى التنازل عن شيء من كرامتهم حين يقول : « اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس فإن الأمور تجرى بالمقادير »[3] ، كما قرر الإسلام أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وأن المؤمن لا يخشى في الحق لومة لائم.

ولعل الملامح الأساسية للتنوير من المنظور الإسلامى تكون قد اتضحت معالمها من خلال ما عرضناه حتى الآن. ويمكن القول بأن الإسلام بذلك قد أطلق سلطان العقل من كل ما كان يقيده ، وخلصه من كل تقليد كان يستعبده ، وبهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما استقلال الإرادة واستقلال الرأى والفكر - كما يقول الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد - وقد كان لهذا الموقف الأساسى للإسلام من العقل أثره العظيم في صياغة الحضارة

---

(١) راجع : الموافقات للشاطبى ، جـ٢ - ص ١٠ - دار المعرفة - بيروت .

(٢) سورة المنافقون : ٨ .

(٣) رواه تمام في فوائده وابن عساكر في تاريخه . والحديث معناه صحيح وإن تكلم علماء الحديث في سنده .

الإسلامية والعقلية الإسلامية التى استطاعت أن تقدم للإنسانية حضارة شامخة كانت من أطول الحضارات عمرًا في التاريخ.

٤- التنوير في الفكر الإسلامى

أ - التلازم بين العقل والدين

وفى ضوء هذه التعاليم وجدنا الفكر الإسلامى يشق لنفسه طريقًا واضحًا مشددًا فيه على ضرورة التلازم بين العقل والدين ، ولم يجد هناك مبررًا لوجود أى تعارض بينهما. فالعقل كالأساس والشرع كالبناء - كما يقول حجة الإسلام الغزالى - ولا يمكن الاستغناء بأحدهما دون الآخر. فلا نفع لأساس بدون بناء ، ولا ثبات لبناء بدون أساس. فالشرع عقل من خارج والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان ، بل متحدان[١]. ومن هنا يقول الغزالى أيضًا : « فالداعى إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل ، والمكتفى بمجرد العقل عن أنوار القرآن والسنة مغرور»[٢]. وقد سادت هذه النظرة المتوازنة في فكر مفكرى الإسلام.

ومن هنا فإنه لا يجوز من وجهة النظر الإسلامية أن توضع المسألة على أساس أن هناك خصومة بين الدين والعقل ، وأن على الإنسان أن يختار بينهما. فالحقيقة أنهما عنصران متكاملان لا يتناقضان ، وأن الإنسان في حاجة إليهما معًا. والدين الصحيح لايمنع العقل البشرى من التفلسف ، ولا يحجر على حقه في الفهم والتفكير في ملكوت السموات والأرض ، وإنما يطلق له العنان في ارتياد آفاق الكون ملاحظة واستنباطًا ، ويدفعه إلى ذلك دفعًا ، بل إن العقل - فى المفهوم الإسلامى- هو مناط إنسانية الإنسان ومعناه وجوهره. فإذا عطل بالجهل والغفلة فإن ذلك يعنى إلغاء إنسانية الإنسان والهبوط به إلى مرتبة أقل من مرتبة الحيوان.

---

(١) معارج القدس للغزالى ، ص ٥٩ ومابعدها - القاهرة ١٩٢٧م .

(٢) إحياء علوم الدين ، جـ٣ ، ص ١٦ - طبعة الحلبى ١٩٣٩م .

وقد أكد هذه الحقيقة الشيخ محمد عبده في كتابه « رسالة التوحيد » حين قال: « وتآخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس على لسان نبى مرسل بتصريح لا يقبل التأويل ، وتقرر بين المسلمين كافة -إلا من لا ثقة بعقله ولا بدينه - أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل كالعلم بوجود اللّه وبقدرته على إرسال الرسل »[١] ، وما يتصل بذلك من إدراك فحوى الرسالة والتصديق بها ، « كما أجمعوا على أن الدين إذا جاء بشيء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتى بما يستحيل عند العقل »[٢]. ومن هنا فإن العقل - كما يقول الشيخ محمد عبده - من أشد أعوان الدين الإسلامى[٣].

ب- التنوير لدى ابن رشد

وأفضل نموذج نقدمه في قضية التنوير في الفكر الإسلامى هو نموذج الفيلسوف ابن رشد. وقد اخترنا ابن رشد بالذات لأنه لا يكاد يكون هناك خلاف على زعامته للتنوير. فقد كان لفكره التنويرى دور بالغ في دعم الحركة العقلية في أوروبا في العصور الوسطى وحتى مشارف العصر الحديث ، كما أنه لا خلاف على زعامته التنويرية لدى الكثيرين من المفكرين الإسلاميين المعاصرين على اختلاف مشاربهم.

ولكن الأوروبيين في العصر الوسيط فهموا فكر ابن رشد التنويرى على غير ما أراد ابن رشد. فقد ركزوا على جانب العقل وأهملوا جانب الدين ، وبذلك أساءوا فهمه وحملوا أفكاره غير ما تحتمل. ومن هنا فإن الأمر يتطلب قراءة جديدة لفكر ابن رشد لإعادة النظر في الكثير من المقولات الشائعة عنه في محاولة للتعرف على الوجه الحقيقى لهذا الفيلسوف العظيم بعيدًا عن التأثر بأيديولوجيات معينة ، وذلك من واقع نصوصه الصريحة الواضحة إنصافًا لابن رشد وللتنوير الذي أراده.

---

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ، ص٤٥ (دار إحياء العلوم - بيروت ١٩٧٩م) .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق ، ص٥٣ .

وهذا يدعونا لأن نكشف أولا عن جانب آخر من فكر ابن رشد تجاهله الكثيرون ممن كتبوا عنه أو استندوا إلى فكره دعمًا للتنوير ودعوة إليه. إن ابن رشد الفيلسوف المعروف هو نفسه ابن رشد الفقيه الذي تولى القضاء في إشبيلية ثم في قرطبة. ويُعد كتابه (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) من أهم الكتب المعتبرة في الفقه الإسلامي ، فابن رشد الفيلسوف - الذى طالب بتحكيم العقل - لم يكن يعنى بذلك بأى حال من الأحوال رفضًا للتعاليم الدينية ، أو التقليل من شأنها ليس فقط على المستوى النظرى ، بل على المستوى العملى والتطبيق الواقعى أيضًا ، ولم يترك ابن رشد الفقيه شاردة ولا واردة من النظم التى تحكم معاملات الناس في المجتمع إلا وتناولها في كتابه المشار إليه مؤصلا لها على أسس إسلامية.

ومن هنا فإنه ليس من الإنصاف أن نقتطع جانبًا من فكره ونهمل الجوانب الأخرى بناء على افتراضات أو أحكام مسبقة. إن ابن رشد الفيلسوف الذى هاجم الغزالى هجومًا عنيفًا في كتابه « تهافت التهافت » مدافعًا عن العقل الإنسانى ، ومؤكدًا لدوره المعرفى ، ورافضًا لكل إنقاص من دور العقل - ابن رشد هذا هو نفسه الذي يقول في كتابه « فصل المقال ».

« فإنا - معشر المسلمين - نعلم على القطع أنه لا يؤدى النظر البرهانى إلى مخالفة ما ورد به الشرع ، فإن الحق لا يضاد الحق ، بل يوافقه ويشهد له »[1].

ومعنى ذلك أن ابن رشد الفقيه لا يتناقض مع ابن رشد الفيلسوف. فالحقيقة لديه واحدة وإن كانت لها وجوه عديدة. فليس لديه حقيقة دينية يمكن التسليم بها تتناقض مع حقيقة فلسفية ، ولا ينبغى أن يكون هناك تناقض أصلا ما دامت الحقيقة واحدة. فإن بدا أن هناك نصًّا دينيًّا يفهم من ظاهره أنه يتعارض مع

---

(١) فصل المقال لابن رشد (ضمن كتاب : فلسفة ابن رشد) ص١٩ - بيروت ١٩٨٢م .

حقيقة عقلية فيجب تأويل النص لإزالة ما قد يكون هناك من تعارض ظاهرى ، وقد ذهب إلى مثل ذلك العديد من مفكرى الإسلام وعلى رأسهم الغزالى نفسه[١].

وقد كان ابن رشد على اقتناع تام بعدم وجود أى تناقض بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية ، وقد دافع عن اقتناعه هذا بكل ما يملك من قوة ، ولم يشأ ابن رشد أن ينتقص من إحدى الحقيقتين لحساب الحقيقة الأخرى ، ولذلك ظلت علاقة كل من الحقيقتين بالأخرى في فكره متزنة ترتفع فيها كل التناقضات.

فالحكمة كما يقول « صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة »[٢]. وبناء على ذلك فإن إثارة أى شكل من أشكال الخصومة بينهما إنما ترجع - بنص كلمات ابن رشد - إلى أصحاب « الأهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة » أو ترجع إلى « الأصدقاء الجهال »[٣].

ونصوص ابن رشد هذه صريحة واضحة لا تحتاج إلى تأويل أو اجتهاد في فهمها ، وهى تدلنا على أن **تنوير ابن رشد له جناحان : جناح دينى وجناح فلسفى. وكما أن الطائر لا يستطيع أن يطير بجناح واحد فكذلك تنوير ابن رشد لا يجوز أن يفهم فهمًا أحاديًا** ، فالتنوير العقلى مطلوب ، والتنوير الدينى مطلوب أيضًا في الوقت نفسه. ولسنا نبالغ إذا قلنا : إن كلا منهما مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالآخر ، وإن نجاح أى منهما في عالمنا الإسلامى متوقف على نجاح الآخر.

---

(١) لا يخرج المبدأ الأساسى لقانون التأويل الذي وضعه ابن رشد - في جملته - عما سبق أن قال به الغزالى ، رغم ما يبدو من خلاف بينهما في وجهات النظر في أمور تفصيلية أخرى. فالغزالى يقول : « فإن لنا معيارًا في التأويل وهو : أن ما دل نظر العقل ودليله على بطلان ظاهره علمنا ضرورة أن المراد غير ذلك » . (راجع : فضائح الباطنية للغزالى ، ص٥٣ - القاهرة ١٩٦٤م) .

(٢) فصل المقال ، ص ٢٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٣٨ .

ومما سبق يتضح لنا الوجه الحقيقى للتنوير الإسلامى على المستويين العقلى والدينى على السواء ، كما يتضح لنا أيضًا أن التنوير الرشدى يختلف في أهدافه ووسائله عن التنوير الأوروبى في القرن الثامن عشر نظرًا لاختلاف الظروف والملابسات التى سادت كلا من المجتمع الأوروبى والمجتمع الذي عاش فيه ابن رشد ، ومن هنا اتخذ التنوير الأوروبى طريق العقل مبتعدًا عن الدين في حين انصهر الدين والعقل في بوتقة التنوير الرشدى في تركيبة فريدة ، وفى تآخ منقطع النظير ، وقد ساعدت العقيدة الإسلامية ابن رشد على اتخاذ هذا الموقف.

وهذا ما أكده أيضًا الشيخ محمد عبده في مواضع عديدة من مؤلفاته. ومن هنا وجدناه يدعو إلى أن « العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين. فالدين عرف بالعقل، ولابد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معًا حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة في المدنية الجديدة. ونقتبس منها ما يفيدنا ، لأن المسلمين لا يستطيعون أن يعيشوا في عزلة ، ولابد أن يتسلحوا بما تسلح به غيرهم. وأكثر سلاح في الدنيا هو العلم ، وأكبر عمدة في الأخلاق هو الدين. ومن حسن حظ المسلمين أن دينهم يشرح صدره للعلم ويحض عليه ، وللعقل ويدعو إليه ، وللأخلاق الفاضلة التى تدعو إليها المدنية الحاضرة »[1].

وقد كان ابن رشد يدعو إلى موقف منفتح على ثقافات الآخرين. « فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها » . ومن هنا يبين ابن رشد في كتابه « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » أن الاطلاع على كتب القدماء (ومن باب أولى كتب المحدثين بطبيعة الحال) واجب بالشرع ، ما دام الهدف الذي يقصدون إليه هو ذات المقصد الذي حثنا عليه الشرع ، وهو النظر العقلى في الموجودات وطلب معرفتها واعتبارها. وفى ذلك يقول ابن رشد :

---

(١) زعماء الإصلاح للأستاذ أحمد أمين ، ص٣٣٧ .

« ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم ، فما كان منها موافقًا للحق قبلناه منهم وسررنا به وشكرناهم عليه ، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه وحذرنا منه وعذرناهم »[1].

ونعتقد أنه قد آن الأوان لأن ننظر إلى فكر ابن رشد نظرة متكاملة ، وهذا يقتضى إعادة قراءة ابن رشد قراءة متأنية متحررة من أثقال المسلمات والمقولات القديمة والحديثة والتى شاعت عن ابن رشد ، حتى يتضح لنا الوجه الحقيقى لأفكار ابن رشد إنصافًا للعلم وإنصافًا لابن رشد نفسه.

ومجتمعاتنا العربية الإسلامية في العصر الحاضر أحوج ما تكون إلى هذا اللون من التنوير الفلسفى والدينى معًا ، وذلك من أجل نشر الوعى العقلى السليم ونشر الوعى الدينى الصحيح حتى يمكن القضاء على فكر « أصحاب الأهواء الفاسدة.. والاعتقادات المحرفة.. والأصدقاء الجهال » كما كان يريد ابن رشد وبنص عباراته ، وقد كانت تلك أمنيته في نهاية كتابه « فصل المقال ». ويعبر عن ذلك بقوله :

« ولهذا كثرت البدع ، وبودنا لو تفرغنا لهذا المقصد وقدرنا عليه ، وإن أنسأ اللّه في العمر فسنثبت فيه قدر ما تيسر لنا منه ، فعسى أن يكون ذلك مبدأ لمن يأتى بعد ، فإن النفس - مما تخلل هذه الشريعة من الأهواء الفاسدة والاعتقادات المحرفة - في غاية الحزن والتألم ، وبخاصة ما عرض لها من ذلك من قِبَل من ينسب إلى الحكمة »[2].

إن ابن رشد بعد ثمانمائة عام على رحيله كأنه لا يزال حيا بيننا يشخص أدواء مجتمعاتنا ويصف لها العلاج الناجع ، فالذى يرقب أحوال مجتمعاتنا الإسلامية يجد خللا في الفهم الدينى لدى قطاعات عريضة وبخاصة بين الشباب ، كما يجد

---

(١) فصل المقال ، ص١٧ .

(٢) فصل المقال ، ص٣٨ .

أيضًا كثيرًا من الخرافات والأوهام لا تزال تعشش في عقول الكثيرين من أبناء هذه الأمة.

ومنهج ابن رشد التنويرى - الذي يتفق مع منهج الإسلام - هو المنهج الملائم لمجتمعاتنا الإسلامية المعاصرة ، للأخذ بيدها إلى طريق النور والحرية ، حتى ينعم أبناؤها بالخير والاستقرار ، وينطلقوا بحرية نحو آفاق رحبة من التقدم والازدهار ، وبذلك يواكبون عصرهم ويحافظون - في الوقت نفسه - على هويتهم التى أصبحت في عصر العولمة معرضة لأخطار لا يعلم مداها إلا اللَّه.

* * *

obeikandl.com

قائمة بأهم الأعمال العلمية للمؤلف

أولا : كتب :

١- تمهيد للفلسفة (الطبعة الخامسة) - دار المعارف ١٩٩٤م.

٢- المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت (الطبعة الرابعة) - دار المعارف ١٩٩٧م.

٣- مقدمة في علم الأخلاق (الطبعة الرابعة) - دار الفكر العربى ١٩٩٣م.

٤- دراسات في الفلسفة الحديثة (الطبعة الثالثة) - دار الفكر العربى ١٩٩٣م.

٥- مدخل إلى الفكر الفلسفى (مترجم عن الألمانية) - دار الفكر العربى (الطبعة الثالثة) ١٩٩٦م.

٦- ثلاث رسائل في المعرفة للإمام الغزالى (تحقيق ودراسة) - مكتبة الأزهر ١٩٧٩م.

٧- الإسلام في مرآة الفكر الغربى (الطبعة الرابعة) - دار الفكر العربى ١٩٩٤م.

٨- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى - دار المعارف ١٩٩٧م.

٩- الإسلام في تصورات الغرب - مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨٧م.

١٠- هموم الأمة الإسلامية - دار الرشاد ١٩٩٨م.

١١- الإسلام في عصر العولمة - مكتبة الشروق ٢٠٠١م.

١٢- الإسلام والغرب - من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٩٤م.

١٣- مقدمة في الفلسفة الإسلامية - القاهرة ١٩٩٧م.

١٤- الدين والحضارة - دار المعارف (سلسلة اقرأ) ١٩٩٨م.

١٥- الإسلام وقضايا العصر - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٩٩٦م.

obeikandl.com

١٦- من أعلام الفكر الإسلامى الحديث - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٩٩٧م.

١٧- الدين والفلسفة والتنوير - سلسلة اقرأ - دار المعارف ١٩٩٦م.

١٨- الإسلام وقضايا الإنسان - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة ١٩٩٧م.

١٩- الإسلام في مواجهة حملات التشكيك - دار المعارف (سلسلة اقرأ) ٢٠٠٠م. (تمت ترجمة هذا الكتاب إلى اللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية والروسية).

٢٠- مفاتيح الحضارة وتحديات العصر - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٩٨م.

ثانيًا : رسائل صغيرة

١- الإسلام ومشكلات المسلمين في ألمانيا - مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨١م.

٢- دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفى - مكتبة وهبة ١٩٨٤م ، ودار المنار ١٩٨٩م.

٣- الإسلام والاستشراق - مكتبة وهبة ١٩٨٤م.

٤- العقيدة الدينية وأهميتها في حياة الإنسان - ملحق لمجلة الأزهر - رجب ١٤١٥هـ (ديسمبر ١٩٩٤م).

٥- الإسلام دين الحضارة - ملحق لمجلة الأزهر - المحرم ١٤١٨هـ (مايو ١٩٩٧م).

ثالثًا : مؤلفات وبحوث بلغات أجنبية :

١- في اللغة الألمانية :

1- Al Ghazalis Philosophie im Vergleich mit Descartes. Peter Lang Verlag, Frankfurt 1992.
2- Einfuehrung in den Islam. Kairo 2000.
3- Fragen zum Thema Islam. Kairo 1999.
4- Al Ghazali. in: Klassiker der Religionsphilosophie C.H. Beck' sche Verlagsbuchhandlung, Muenchen 1995.

obeikandl.com

٢- في اللغة الإنجليزية :

1- On the Role of Islam in the Development of Philosophical Thought - Dar Al Manar - Cairo 1989.
2- Cultural Relations between the West and the World of Islam. (Journal «Islam & Christian - Muslim Relations». Vol 3 No. 1. June 1992 Birmingham UK).
3- Peace from an Islamic Standpoint. Worldpeace as Concept and Necessity. ST. Gabriel. Moedling, Austria 1995.
4- Islam Exposes The Biased Attempts to Discredit it. Cairo 1998.

٣- في اللغة الفرنسية

1- L'Islam Face aux Campagnes de scepticisme. Le Caire 1999.
2- Le dialogye entre les trois religions reveles du point du vue de I'Islam.

محاضرة ألقيت في الأصل بالعربية في مؤتمر المائدة المستديرة للحوار بين الأديان السماوية الثلاثة بجامعة السوربون في باريس - يونيو ١٩٩٤م.

٤- مؤلفات أخرى

صدرت ترجمات أخرى لبعض المؤلفات ومن أهمها :

- ترجمة إندونيسية وأخرى تركية لكتاب : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري. في كل من بانجيل (إندونيسيا) وأزمير (تركيا) ١٩٩٣م.
- ترجمة روسية لكتاب الإسلام في مواجهة حملات التشكيك - القاهرة ٢٠٠٠م.
- ترجمة بوسنية لكتاب المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت (نقلا عن الألمانية) - سراييفو ٢٠٠٠م.

رابعًا : أعمال مشتركة

١- محاضرات في فلسفة التاريخ للفيلسوف هيجل ، الجزء الثاني : العالم الشرقي (ترجمه إلى العربية د. إمام عبد الفتاح إمام ، وراجعه على الأصل الألماني د. محمود حمدي زقزوق) ، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٨٦م.

obeikandl.com

٢- الاشتراك في ترجمة كتاب بروكلمان (تاريخ الأدب العربى) بتكليف من المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة - الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة ١٩٩٣م - ١٩٩٥م.

٣- مراجعة وتقديم كتاب : الإسلام والمسيحية من تأليف أليكسى جورافسكى - سلسلة عالم المعرفة - الكويت ١٩٩٦م.

* * *

obeikandl.com