البَـابُ الأولُ

دور الإسلام فى تطور الفكر الفلسفى

obeikandl.com

obeikandl.com

الفصل الأول

موقف الإسلام من العقل

الحديث عن دور الإسلام فى تطور الفكر لابد من التمهيد له بعرض موقف الإسلام من العقل ، إذ أن هذا الموقف هو الذى يستطيع أن يتيح لنا التعرف على مدى إمكانية إسهام الإسلام فى تطور الفكر بصفة عامة والفكر الفلسفى بصفة خاصة . وعلى هذا سينقسم بحثنا فى هذا الباب إلى قسمين أولهما عن موقف الإسلام من العقل وثانيهما عن دور الإسلام فى تطور الفكر .

أولاً : موقف الإسلام من العقل :

١ – تمهيد :

لم يكن للعرب قبل الإسلام ما يمكن أن يطلق عليه المرء فكرًا فلسفيًّا ، فقد كانت لهم نظرات فلسفية متناثرة فيما خلفوه لنا من نثر وشعر ، ولكنها كانت من فلتات الطبع وخطرات الفكر كما يقول الشهرستانى[1] (٤٧٩ هـ – ٥٤٨ هـ) فلم يكن لديهم اهتمام بالتعليل أو محاربة التقليد والخرافات أو البحث عن العلاقة بين المقدمات والنتائج فيما كان منتشرًا لديهم من آراء وأقاصيص ، « لقد كانت لديهم معارف فلكية وطبيعية متصلة بمعارف الكلدانيين والصابئة ، ومعارف طبية تجريبية مصحوبة بالرقى والعزائم والتمائم ، وأساطير زاخرة بأخبار الجن والسعالى والغيلان والشياطين ، وأمثال وحكم تدل على منازعهم العقلية ، وشعر فى الزهد تغلب عليه العناصر الخلقية والروحية ، ولكن ذلك كله لا يؤلف مذاهب فلسفية كاملة ، لأن التفكير الفلسفى لم يبدأ عندهم إلا بعد ظهور الاسلام[2] .

فقد بعث الإسلام فيهم حياة جديدة . ونقلهم إلى أفق فسيح من العلم والمعرفة ، فأقاموا صرح دولة عظمى تمتد من أقصى الصين شرقًا إلى أقصى الأندلس غربًا ، وأنشئوا حضارة زاهرة كانت

---

(١) الملل والنحل جـ٢ ص ٦٠ دار المعرفة بيروت ١٩٨٢ م . راجع أيضًا طبقات الأمم للقاضى أبى القاسم (صاعد بن أحمد) الذى يقول فى معرض كلامه عن علم العرب فى الجاهلية (ص ٤٥ طبعة بيروت) : « وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئًا منه ، ولا هيأ طباعهم للعناية به » .
انظر المزيد من التفصيل عن ذلك فى : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرزاق ص ٣١ وما بعدها (مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦ م) .

(٢) تاريخ الفلسفة العربية للدكتور جميل صليبا ص ١٦/١٥ دار الكتاب اللبنانى ١٩٧٣ م ، راجع أيضا . دراسات فى تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية لعبده الشمالى ص ٩٠/٨٩ بيروت ١٩٧٩ م .

من أطول الحضارات عمرًا فى التاريخ . وفى هذا الجو ازدهرت العلوم والمعارف على اختلاف أنواعها ، وأسهم المسلمون فى الجهود الفلسفية وأصبحت لهم فلسفة تحمل طابعهم وتميزهم عن غيرهم ، ولم يكن ذلك كله يمكن أن يحدث إلا إذا كانت تعاليم الإسلام تشتمل على العناصر الأساسية لهذا التحول العظيم .

٢ – الإنسان فى نظر الإسلام :

لقد كان حجر الأساس فى هذا البناء الجديد يتمثل فى نظرة الإسلام إلى الإنسان .فالإسلام ينظر إلى الإنسان على أنه خليفة الله فى الأرض[١] . وقد فضله الله على جميع الكائنات وكرمه أعظم تكريم كما تعبر عن ذلك آيات القرآن[٢] . وهذه الكرامة التى اختص الله بها الإنسان ذات أبعاد مختلفة ، فهى حماية إلهية للإنسان تنطوى على احترام حريته وعقله وفكره وإرادته ، وتنطوى أيضًا على حقه فى الأمن على نفسه وماله وذريته[٣] . وهذه الكرامة تعنى فى النهاية الحرية الحقيقية . وهى تلك الحرية الواعية المسؤولة التى تدرك أهمية تحملها أمانة التكليف والمسؤولية التى أشار إليها القرآن فى قوله ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان﴾[٤] .

وإذا كان الله قد اختص الإنسان بالتكليف والمسؤولية فإنه من ناحية أخرى قد خلق له هذا الكون بما فيه ليمارس فيه نشاطاته المادية والروحية على السواء . ويشير القرآن إلى ذلك فى آيات عديدة منها قوله تعالى : ﴿وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعًا منه ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾[٥] .

والتفكر الذى تنص عليه الآية هنا أمر جوهرى لا ينبغى أن يغيب عن الأذهان ، فإنه إذا كان الله قد سخر للإنسان هذا الكون فلا يجوز أن يقف منه موقف اللا مبالاة بل ينبغى عليه أن يتخذ لنفسه منه موقفًا إيجابيًا . وإيجابيته تتمثل فى درسه والنظر فيه للاستفادة منه بما يعود على البشرية بالخير . والاستفادة من كل هذه المسخرات فى هذا الكون لا تكون إلا بالعلم والدراسة والفهم . والنظر فى ملكوت السموات والأرض على هذا النحو سيؤدى إلى الرقى المادى ، وفى الوقت نفسه

---

(١) مصداقا لقوله تعالى : ﴿إنى جاعل فى الأرض خليفة﴾ البقرة الآية ٣٠ .

(٢) مثل قوله تعالى : ﴿ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ الإسراء الآية ٧٠ .

(٣) راجع أيضا دراسات إسلامية للدكتور محمد عبد الله درار ص ٣٣ ما بعدها . دار القلم بالكويت ١٩٨٠م .

(٤) الأحزاب الآية ٧٢ .

(٥) الجاثية الآية ١٣ .

إلى الرقي الروحي . يقول القرآن ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾[1] .

٣ – العقل ووظيفته :

ولم يبلغ الإنسان كل هذا التكريم الذي سما به فوق كل الكائنات إلا بالعقل الذي اختصه الله به وميزه به على سائر المخلوقات ، وقد نوه الإسلام بالعقل والتعويل عليه في أمور العقيدة والمسؤولية والتكليف . ولا تأتي الإشارة إلى العقل في القرآن الكريم إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه وذلك ما يؤخذ من كل الآيات القرآنية التي وردت الإشارة فيها إلى العقل[2] . ولم يكن من قبيل المصادفة أن تكون الإشارة إلى العقل في القرآن في صيغ عديدة ، فتارة بلفظ القلب أو الفؤاد ، وتارة ثانية في صيغة أفعال بلفظ المفرد أو بلفظ الجمع مثل : يعقلون – يفقهون – يتفكرون – ينظرون – يبصرون – يعتبرون – يتدبرون – يعلمون – يتذكرون ، وتارة ثالثة في صيغة أولي الألباب أو أولي الأبصار أو أولي النهى . فقد أراد القرآن أن يعبر بذلك عن الوظائف العقلية التي أراد الله للعقل الإنساني أن يمارسها في هذا الوجود[3] .

والإسلام عندما يخاطب العقل فإنه يخاطبه بكل ملكاته وخصائصه .. فهو يخاطب العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن بين الأضداد ويتأمل ويتعظ ويتدبر ويحسن التدبر والروية[4]

وقد وعى رجال الفكر الإسلامي القيمة الكبرى التي يسبغها الإسلام على العقل فقال عنه حجة

---

(١) فصلت الآية ٥٣

(٢) العقل من حيث مدلوله اللفظي العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي أو المنع عما هو محظور ومنكور ومن هنا كان اشتقاقه من مادة عقل التي يؤخذ منها العقال . وفي ذلك يقول الجاحظ : « وإنما سمي العقل عقلا لأنه يزم اللسان ويخطمه عن أن يمضي فرطا في سبيل الجهل والخطأ والمضرة كما يعقل البعير » . وللعقل خصائص عديدة . منها أنه ملكة الإدراك التي يناط بها الفهم والتصور وإدراك الأمور ، ومنها أنه ملكة الحكم فهو يتأمل فيما يدركه ويقلبه على جميع وجوهه ويحكم عليه .ويتصل بملكة الحكم ملكة الحكمة أيضا ، وذلك إذا انتهت حكمة الحكيم به إلى العلم بما يحسن وما يقبح وما ينبغي له أن يطلبه وما ينبغي له أن يأباه ، ومن خصائص العقل أيضا الرشد وهو تمام النضج : فالعقل الرشيد ينجو به الرشاد من الوقوع في مهاوي النقص والاختلال . راجع : التفكير فريضة إسلامية" للأستاذ عباس العقاد ص ٨ وما بعدها ، دار الكتاب العربي – بيروت ١٩٦٩ م ، وتجديد الفكر العربي للدكتور ركي نجيب محمود ص ٣١٠ . دار الشروق بيروت ١٩٧١ م .

(٣) وردت مادة عقل وما اشتق منها في القرآن تسعة وأربعين مرة ، ووردت مادة فقه وما اشتق منها عشرين مرة ،ومادة فكر وما اشتق منها ثماني عشرة مرة ، وورد تعبير أولي الألباب ست عشرة مرة . هذا بالاضافة إلى عشرات المرات التي وردت فيها بقية الألفاظ التي تعبر عن وظائف العقل المختلفة .

(٤) التفكير فريضة إسلامية ص ٢٠ .

الإسلام الغزالى (٤٥٠ هـ – ٥٠٥ هـ) إن العقل (**أنموذج من نور الله**)[١] وقال عنه الجاحظ (توفى عام ٢٥٥ هـ) إنه وكيل الله عند الإنسان[٢] .

وإذا كانت وظيفة العقل على هذا النحو فإن محاولة تعطيله عن أداء هذه الوظيفة يعد تعطيلاً للحكمة التى أرادها الله من خلق العقل ، مثلما يعطل الإنسان حاسة من الحواس التى أنعم الله بها عليه عن أداء وظيفتها التى خلقت من أجلها . وهؤلاء الذين يفعلون ذلك يصفهم القرآن بأنهم أحط درجة من الحيوان حيث يقول : ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل﴾[٣] . ومن هذا المنطلق يعتبر الإسلام عدم استخدام العقل خطيئة من الخطايا . يقول القرآن حكاية عن الكفار يوم القيامة ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ماكنا فى أصحاب السعير ، فاعترفوا بذنبهم﴾[٤] .

ولهذا كانت دعوة القرآن للإنسان لاستخدام ملكاته الفكرية دعوة صريحة لا تقبل التأويل . وهكذا يجعل الإسلام التفكير واجبًا دينيًا وفريضة إسلامية . ومن هنا قرر ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل فى الموجودات واعتبارها ، وذلك أخذا من آيات القرآن العديدة فى هذا الشأن[٥] .

وإذا كانت ممارسة الوظائف العقلية تعد واجبًا دينيًا فى الإسلام فإنها من ناحية أخرى مسئولية حتمية لا يستطيع الإنسان الفكاك منها ، وسيحاسب على مدى حسن أو إساءة استخدامه لها مثلما يسأل عن استخدامه لباقى وسائل الإدراك الحسية وفى ذلك يقول القرآن ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾[٦] .

٤ – تمهيد الطريق أمام العقل :

ومن منطلق حرص الإسلام على ممارسة العقل لوظائفه التى أرادها الله كان حرص الإسلام شديدًا على إزالة كافة العوائق التى تعوق العقل عن ممارسة نشاطاته .

ولهذا طالب الإسلام بتحطيم هذه العوائق ليشق العقل طريقه للفهم الصحيح والتفكير السليم . ويتجلى لنا ذلك واضحًا من النقاط التالية :

---

(١) مشكاة الأنوار للإمام الغزالى ص ٤٤ . القاهرة ١٩٦٤ م .

(٢) نقلا عن : تجديد الفكر العربى ص ٣١٠ .

(٣) الأعراف الآية ١٧٩ .

(٤) الملك الآية ١٠ ، ١١ .

(٥) فصل المقال لابن رشد ص ١٠ (مطبوع مع الكشف عن مناهج الأدلة تحت عنوان فلسفة ابن رشد – المكتبة المحمودية التجارية بالأزهر ١٩٦٨ م) .

(٦) الإسراء الآية ٣٦ .

(أ) رفض التبعية الفكرية والتقليد الأعمى . فالإسلام عندما أمرنا بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون نهانا فى الوقت نفسه عن التقليد الذى فيه تعطيل للعقل عن أداء دوره فى الوجود .فالتقليد ضلال يعذر فيه الحيوان ، ولا يصح بحال من الأحوال من الإنسان القادر على التفكير والتمييز .ولهذا عاب القرآن على المشركين تقليدهم الأعمى لأعرافهم وتقاليدهم وأسلافهم مستنكرًا مثل هذا التقليد . وفى ذلك يحكى عنهم قولهم ﴿حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا﴾ ويتساءل فى استنكار : ﴿أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئًا ولا يهتدون ؟﴾[1] . وقد حذر النبى ﷺ من التقليد الأعمى قائلاً : « لا تكونوا إمَّعة »[2] بمعنى لا تكونوا مقلدين للآخرين تقليدًا أعمى .

(ب) القضاء على الدجل والشعوذة والاعتقاد فى الخرافات والأوهام وإبطال الكهانة . فلا كهانة فى الإسلام وليس هناك مخلوق يتحكم باسم الدين فى رقاب العباد ، فلا ضر ولا نفع إلا بارادة الله الذى يقول لنا فى القرآن إنه أقرب إلينا من حبل الوريد .وأنه قريب يجيب دعوة من يدعوه . والرسول ﷺ يقول « إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله »[3] . وعقائد الإسلام واضحة ليس فيها ما يتعارض مع مقررات العقل السليم .وقد وقف الرسول بحزم فى وجه الخرافات والأوهام . وعندما مات ابنه إبراهيم تصادف أن كسفت الشمس فى ذلك اليوم ، فقال البعض إن كسوف الشمس هو مشاركة فى الحزن على موت إبراهيم . وقد واجه النبى ذلك بحسم قاطع قائلا : « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يكسفان لموت أحد ولا لحياة أحد »[4] .

(ج) تركيز الإسلام على المسئولية الفردية . فكل فرد مسئول عن أعماله مسئولية تامة ، وليس هناك خطيئة موروثة ، وآيات القرآن فى هذا الشأن واضحة صريحة . وهذه المسئولية الفردية لا تقوم إلا على أساس حرية الفرد واطمئنانه إلى حقوقه فى الأمن على نفسه وعقله وماله . وقد جعل الإسلام الأمن على العقل من بين المقاصد الضرورية الأساسية التى قصدت إليها الشريعة الإسلامية لقيام مصالح الدين والدنيا . وهذه المقاصد الضرورية هى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[5] .

(د) حرر الإسلام الفرد المؤمن بعقيدة التوحيد من الخوف المهين من السلطة الدنيوية ورفعه

---

(١) المائدة الآية ١٠٤

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

(٣) رواه الترمذى والإمام أحمد

(٤) رواه البخارى ومسلم .

(٥) انظر الموافقات للشاطبى ج ٢ ص ١٠ ، دار المعرفة - بيروت .

إلى مقام العزة التى يقول القرآن فيها ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾[1] ، ويقول الرسول أيضًا « اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس »[2] ، كما قرر الإسلام ألا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، وأن المؤمن لا يخشى فى الحق لومة لائم .

وهكذا كفل الإسلام للإنسان المناخ الحقيقى الذى يستطيع فيه أن يفكر ويتأمل ويعى ويفهم . وبهذا أطلق الإسلام سلطان العقل من كل ما كان يقيده ، وخلصه من كل تقليد كان يستعبده ، وبهذا – كما يقول الشيخ محمد عبده – تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما استقلال الإرادة واستقلال الرأى والفكر[3] . وقد كان لهذا الموقف الأساسى للإسلام من العقل أثره العظيم فى صياغة الحضارة الإسلامية والعقلية الإسلامية .

وبعد هذا التمهيد الضرورى عن موقف الإسلام من العقل يحق لنا الآن أن ننتقل إلى الحديث عن دور الإسلام فى تطور الفكر بصفة عامة والفكر الفلسفى بصفة خاصة .

---

(١) المنافقون الآية ٨ .

(٢) رواه تمام فى فوائده وابن عساكر فى تاريخه والحديث معناه صحيح وإن تكلم علماء الحديث فى سنده

(٣) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٣٣ (دار إحياء العلوم بيروت ١٩٧٩ م) .

obeikandl.com

الفصل الثانى

دور الإسلام فى تطور الفكر الفلسفى

وهذا الموضوع نريد أن نتناوله من ناحيتين : **أولهما** تتمثل فى الإشارة إلى بعض الأفكار الهامة التى اشتملت عليها تعاليم الإسلام وكان لها أثرها ولايزال فى تطور الفكر ، **وثانيهما** تتمثل فى الإشارة إلى انتقال الفكر الإسلامى إلى أوروبا ومدى ما قام به هذا الفكر من تنشيط ودعم للنهضة الفكرية والحضارية فى الغرب .

١ – الجانب الفكرى :

(أ) نظرة عامة :

لقد اتضح لنا مما تقدم أن الإسلام قد قام بتوفير الشروط الضرورية لقيام حركة فكرية فى أوساط المسلمين . وقد قامت هذه الحركة الفكرية بالفعل ، وازدهرت فى بلاد المسلمين كافة ، وانتشرت بينهم كل ألوان الثقافات ، وتفاعل الفكر الإسلامى مع هذه الثقافات المختلفة . ولم يرفض المسلمين ثقافة من الثقافات لمجرد الرفض ، وإنما ساروا فى ذلك على مبدأ قرآنى يقول : ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض﴾[1] وهذا يعنى قبول كل ما هو إيجابى نافع ورفض كل ما هو سلبى لا خير فيه . وقد كانت كلمات الرسول عليه السلام « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة »[2] وقوله : « الحكمة ضالة المؤمن »[3] أى هى ذلك الشىء الذى ينشده المؤمن ، فإذا وجدها فى أى مكان أخذها – كانت هذه الكلمات نبراسًا يضىء للعقول طريقها نحو العلم والمعرفة بلا حدود .

وقد رفع القرآن من شأن العلماء فى آيات صريحة وأشادت أول كلمات نزلت من السماء على محمد ﷺ بالعلم ، واعتبر القرآن العلماء أخشى الناس لله ، لأنهم الذين يدركون أسرار الله فى خلقه ويعون روعة الكون وجمال الخلق وجلال الخالق . وجعل الإسلام مداد العلماء كدماء الشهداء .

---

(١) الرعد الآية ١٧ .

(٢) رواه ابن ماجه بلفظ « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ومن الواضح أن لفظ المسلم هنا يعنى الفرد المسلم رجلا كان أو امرأة .

(٣) رواه الترمذى وابن ماجه .

ولم تكن الأسس التى وضعها الإسلام لتطوير الفكر والنهوض به مجرد أسس نظرية ، وإنما كانت خطوات عملية أثمرت ثمارها فى المجتمع الإسلامى ، فكان دولة الإسلام أرحب الدول صدرًا وأسمحها فكرًا مع الفلسفة والفلاسفة ، ومن أصيب من الفلاسفة المسلمين يوما بمكروه فإنما كان ذلك من كيد السياسة ، ولم يكن من حرج بالفلسفة أو حجر على الأفكار . فالإسلام بتعاليمه يستطيع أن يواجه أية ثقافة فكرية إنسانية دون أن يخشى عليه طالما وجد من المنتسبين إليه من يستطيع فهمه فى أصوله وغايته[1] . ولم يحدث أن وقف الدين الإسلامى عقبة فى سبيل البحث فى العلوم الطبيعية على النحو الذى شهدته أوروبا فى العصور الوسطى ، بل كان الإسلام دائمًا وراء كل إنجاز حققه العلماء المسلمون فى هذا المجال .

وبالإضافة إلى ما تقدم نجد فى القرآن شواهد لا حصر لها يتجلى لنا منها إطلاق القرآن للطاقات الفكرية إطلاقًا لا حد له .ومن بين هذه الشواهد مايلى[2] :

أولاً : يعرض القرآن بكل أمانة ودقة آراء المخالفين ثم يتبعها بالرد الحاسم القائم على المنطق السليم وقوانين الفطرة السليمة . فقد ذكر وجهات نظر الوثنيين والدهريين والماديين والكفار والمنافقين ، وعقب عليها تعقيبًا مقنعًا مستخدمًا فى ذلك أنصع البراهين وأقوى الأدلة . فالكفار مثلا حين ينكرون البعث بعد الموت ويقولون : ﴿ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ يعقب القرآن على ذلك بقوله : ﴿وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾[3] وهنا يفرق القرآن بين الظن والعلم ، موجهًا نظرنا إلى ضرورة فحص الأحكام والتأكد من مصدرها وفى ذلك ما فيه من الدعوة إلى النقد الموضوعى .

ويحذر القرآن من إصدار الأحكام فى أمور لا علم للإنسان بها حتى لا يقع فى الخطأ والتناقض . فيقول ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾[4] . وعندما زعم الكفار أن الملائكة إناث عقب القرآن على زعمهم بقوله : ﴿أشهدوا خلقهم ؟ ستكتب شهادتهم ويسألون﴾[5] . وهنا يريد القرآن أن يقول لهم : إن هذه الفكرة التى تزعمونها إذا كانت صحيحة فإنها لابد أن تكون مبنية على الملاحظة والمشاهدة اللتين هما وسيلتان من وسائل العلم والمعرفة الصحيحة .

---

(١) راجع : التفكير فريضة إسلامية ص ٥٩/ ٦٠ والفكر الإسلامى فى تطوره للدكتور محمد البهى ص ١٠ مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨١ م .

(٢) انظر تأملات فى الفكر الإسلامى للدكتور محمد كمال جعفر ص ٨٧ وما بعدها – مكتبة دار العلوم بالقاهرة : ١٩٨٠ م .

(٣) الجاثية الآية ٢٤ .

(٤) الإسراء الآية ٣٦ .

(٥) الزخرف الآية ١٩ .

ثانيًا : يعرض علينا القرآن قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه والنقاش العقلى الذى دار بينه وبينهم حول الألوهية ، وما اشتمل عليه هذا النقاش من أدلة عقلية فى صورة متدرجة فى تسلسل منطقى رائع تحمل العقل على محاكاتها للوصول إلى نفس نتائجها ، وهى الوصول إلى اليقين الذى تشير إليه الآية فى بداية القصة ﴿وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين﴾[1] .

وقد ازدانت الحضارة الإسلامية بأعلام من ألمع المفكرين فى المجال الفلسفى من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا والغزالى وابن باجه وابن طفيل وابن رشد . وقد شهد القرن التاسع والعاشر الميلاديين حركة عقلية نشيطة دائبة لدى المسلمين .

وإذا كان المسلمون قد نقلوا الفلسفة اليونانية إلى العربية فإنهم قد برهنوا على قدرتهم على هضمها والإضافة إليها ونقد ما فيها من قصور ، مدركين أن الفكر الفلسفى فكر متطور وليس فكرًا جامدًا . فالبناء الفلسفى كما يقول أبو بكر الرازى (٨٦٤ م – ٩٢٥ م) بناء تشترك فيه الأجيال ، ويضيف إليه كل جيل شيئا جديدا[2] ، يمهد به السبيل لمن يجىء بعده . فالكلمة الأخيرة فى الفلسفة لم يقلها جيل بعينه وإلا أصيب الفكر بالجمود وحكم عليه بالعقم الأبدى .

وقد برع العقل الإسلامى فى ميادين أخرى كثيرة . ويمكننا أن نشير فى هذا الصدد إلى ابتكار المسلمين علم الجبر من عدم . ومايزال هذا العلم يحمل اسمه العربى فى لغات الغرب ،وأضاف المسلمون إلى الأعداد المعروفة فى الغرب بالأعداد العربية – أضافوا إليها الصفر الذى أحدث ثورة حقيقية فى علم الحساب ، وكان أحد علماء المسلمين فى الرياضة وهو الخوارزمى (توفى حوالى ٨٤٧ م) هو الذى ابتدع اللوغارتم[3] .

ولسنا هنا فى مجال حصر إبداع العقل الإسلامى فى دنيا العلوم على اختلاف أنواعها ،فهذا مجال يطول فيه الحصر . ولسنا هنا أيضا فى معرض التغنى بالأمجاد أو اجترار الذكريات الجميلة ، ولكننا نقرر فقط بعض الواقع الذى كان أثرًا من آثار التعاليم الإسلامية التى هيأت للعقل الإسلامى هذه الانطلاقة الفذة التى انتقلت بعد ذلك إلى أوربا عن طريق الترجمات المختلفة التى بدأت فى بواكير القرن الثانى عشر فأحدثت فيها يقظة جديدة شهد بها المؤرخون الأوربيون المنصفون .

---

(١) الأنعام الآية ٧٥ .

(٢) ونص عبارة الرازى فى ذلك كما ورد فى رسائله الفلسفية : « اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة إذا صرف همته إلى النظر فى الفلسفة ، وواظب على ذلك ، واجتهد فيه وبحث عن الذى اختلفوا فيه لدقته وصعوبته علم علم من تقدمه منهم وحفظه واستدرك بفطنته وكثرة بحثه ونظره أشياء أخرى ، لأنه مهر بعلم من تقدمه وفطن لفوائد أخرى واستفضلها ، إذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل » . انظر مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى للدكتور فرانتز روزنتال ص ١٨٥ ترجمة أنيس فريحه – دار الثقافة بيروت ١٩٨٠ م .

(٣) راجع هموم المثقفين للدكتور ركى نجيب محمود ٩٠/٩١ دار الشروق – القاهرة – بيروت .

ونريد الآن أن نبرز بعض الأفكار الهامة التى قدمها الإسلام وكانت ذات أثر حاسم فى التطور الفكرى والحضارى . وسنكتفى فى هذا الصدد بثلاثة أمثلة وهى : مبدأ الاجتهاد أو الاستقلال العقلى ، وفكرة الوسطية ، وأخيرًا النظرة الإسلامية للتاريخ .وفيمايلى نلقى بعض الضوء على هذه الأفكار :

(ب) مبدأ الاجتهاد :

لقد أكد الإسلام على فكرتى التوحيد وختم النبوة ، ويعنى ذلك رفع الوصاية عن العقل . فعلى العقل إذن بعد أن انتهت النبوة وانقطع الوحى السماوى أن يعتمد على نفسه فى كل ما لم يرد فيه نص دينى ، وعلى العقل أن يثق فى قدراته . ولهذا دعا القرآن باستمرار إلى استخدام العقل والتجربة والنظر فى الكون والوقوف على أخبار الأولين . معتبرا ذلك كله مصادر هامة للمعرفة الإنسانية .

ومن هذا المنطلق كانت هناك خطوات عملية هامة قام بها الإسلام للمساعدة على تطوير الفكر وتحريكه لاستمرار التقدم وتطوير الحياة . ومن بين هذه الخطوات كان مبدأ الاجتهاد ، أى الاعتماد على الفكر فى استنباط الأحكام الشرعية . وقد كان ذلك بداية النظر العقلى عند المسلمين . وقد نما هذا الاجتهاد فى رعاية القرآن . ويعتبر الاجتهاد مبدأ الحركة أو الديناميكية فى بناء الإسلام كما يقول إقبال[1] (توفى عام ١٩٣٨ م) .

لقد امتدت سماحة الإسلام إلى إفساح المجال أمام العقل فى مجال الأحكام الشرعية التى لم ترد فيها نصوص ، فأباح له الاعتماد على نفسه وشجعه على ذلك ودفعه إليه دفعا . وتقررت فى ذلك قاعدة إسلامية تقول : إن المجتهد إذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ، وإذا اجتهد فأصاب فله أجران . وقد روى عن معاذ بن جبل أن النبى ﷺ لما بعثه واليًا إلى اليمن قال له : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله . قال : فإن لم تجد فى كتاب الله ؟قال فبسنة رسوله ﷺ ، قال فإن لم يكن فى سنة رسول الله ؟قال : أجتهد رأيى . فوافقه النبى ﷺ على ذلك ومدحه على حسن إدراكه وفهمه[2] .

وقد كان لمبدأ الاجتهاد أثره العظيم فى إثراء الدراسات الفقهية لدى المسلمين وإيجاد الحلول السريعة للمسائل التى لم يكن لها نظير فى العهد الأول للإسلام . وقد نشأت عنه مذاهب الفقه الإسلامى الأربعة المشهورة التى لا يزال العالم الإسلامى يسير على تعاليمها حتى اليوم ، وأدى

---

(١) انظر تجديد التفكير الدينى فى الإسلام للدكتور محمد إقبال ترجمة عباس محمود ص ١٤٤ ، ١٦٨ ، ١٧٠ . القاهرة ١٩٦٨ م .

(٢) راجع جامع بيان العلم وفضله لأبى عمر يوسف بن عبد البر جـ ٢ ص ٦٩ (المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م) .

الاجتهاد أيضًا إلى ظهور علم فلسفى هو علم أصول الفقه الذى يعد بمثابة فلسفة للتشريع الإسلامى . وكان أول من ابتكر هذا العلم هو الإمام الشافعى ، وذلك قبل أن يتأثر الفكر الإسلامى بالفلسفة اليونانية[1] .

وهكذا كان ركون المسلم إلى عقله فيما يشكل عليه مما لم يرد فى شأنه نصوص هو الدعامة الأولى فى الوقفة العقلية عند الإسلام ، تلك الوقفة التى أقام عليها حضارته وثقافته على امتداد تاريخه خلال القرون التى شهدت قوته وقدرته على الإبداع[2] .

(جـ) فكرة الوسطية :

أما الفكرة الثانية وهى فكرة الوسطية فنراها تسود تعاليم الإسلام ، فالإنسان جسم وروح ، ولا يريد الإسلام أن يغلب أحدهما على الآخر بطريقة تخل بالتوازن بينهما ، وإنما يحرص على التوفيق بين مطالب الجسم ومطالب الروح فى تناسق رائع . فالإنسان له أن يتمتع بكل الخيرات التى أحلها الله له فى هذه الحياة . وفى الوقت نفسه لا ينبغى له أن يهمل مطالب روحه ، يقول القرآن ، ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾[3] ويقول الرسول ﷺ « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا »[4] .

وقد سمع النبى ﷺ ثلاثة من أصحابه يتحدثون عن عبادتهم ووجد أنهم يبالغون فى العبادة إلى حد إهمال مطالب الجسد إهمالاً يكاد يكون تامًّا . فقد قال أحدهم إنه يقضى ليله دائما فى الصلاة ، وقال الآخر إنه يصوم بصفة مستمرة ، وقال الثالث إنه يعتزل النساء ولا يتزوج أبدًا . فلم يوافقهم النبى على ذلك وبين لهم أنه أخشاهم لله وأتقاهم له ومع ذلك فهو يصوم ويفطر ، ويصلى وينام ، ويتزوج النساء ، وأن هذه هى سنته التى ينبغى السير على نهجها وأن من ابتعد عن هذا الخط الواضح كان بعيدًا عن النبى وتعاليمه[5] .

وهذه الفكرة التى رأيناها تسود العلاقة بين الجسم والروح وهى فكرة الوسطية نجد لها نظيرًا فى العلاقة بين العقل والدين . فالإسلام يحرص أشد الحرص على ألا يكون هناك نزاع أو تناقض

---

(١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرزاق ص ١٢٣ – مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٦٦ م) .

(٢) هموم المثقفين ص ٨١ .

(٣) القصص الآية ٧٧ .

(٤) على الرغم من أن علماء الحديث قد تكلموا فى سند هذا الحديث فإن معناه صحيح . وقد رواه ابن قتيبة فى غريب الحديث موقوفًا عن عبدالله بن عمر ، ورواه ابن المبارك فى الزهد من طريق آخر موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص ، ورواه البيهقى مرفوعا عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن الرسول صلى الله عليه وسلم

(٥) انظر نص هذا الحديث فى صحيح البخارى مرويا عن أنس بن مالك (كتاب النكاح ١) .

بين العقل والدين ، فكلاهما من مصدر واحد ، قد خلقهما الله لهداية الإنسان وإرشاده ، وكلاهما أثر من آثار الكامل وهو الله ، وآثار الكامل لا يناقض بعضها بعضا .

ولا يجوز من وجهة النظر الإسلامية وضع المسألة على أساس أن هناك خصومة بين الدين والعقل ، وأن الإنسان فى موقف الاختيار بينهما . فهما عنصران جوهريان يتلازمان ولا يتناقضان ، والإنسان فى حاجة إليهما معا . والدين الصحيح لا يمنع العقل البشرى من التفلسف ومن حقه فى الفهم والتفكير فى ملكوت السموات والأرض ، وإنما يدفعه إلى ذلك دفعًا . والإسلام يعتبر العقل مناط إنسانية الإنسان وجوهرها ، فإذا عطل بالجهل والغفلة والعمى مسخت بشرية الإنسان وهبط بذلك إلى مرتبة الحيوان .

وهكذا حسم الإسلام الخصومة المصطنعة بين الدين والعقل ، وحرر الإنسان من أزمة الصدام بين الدين والعلم . ولهذا فليس الإسلام فى حاجة إلى العلمانية (Secularization) ، لأن الأسباب التى أدت إلى العلمانية فى أوربا لا مكان لها فى الإسلام ، والزعم الشائع فى تاريخ الفكر الإنسانى بأن هناك صراعًا مستمرًا وتناقضًا بين الدين والعقل أو بين الدين والعلم لا ينطبق بحال من الأحوال على الدين الإسلامى ، فكلاهما – الدين والعقل – يشكلان فى الإسلام وحدة واحدة .

وقد كان لفكرة الوسطية وروح الاعتدال التى تنطوى عليها تعاليم الإسلام أثرها العظيم فى سريان هذه الروح وانتشار هذه الفكرة فى الحضارة الإسلامية بصفة عامة والثقافة الفلسفية بصفة خاصة . ولهذا رأينا الفلاسفة المسلمين يتجهون فى فلسفتهم إلى تأكيد التوفيق بين الدين والفلسفة ، وبيان توافق المصدرين : مصدر الدين ومصدر الفلسفة – فى المعرفة والوصول إلى الحقيقة . وقد اتخذ التوفيق لديهم صورًا عديدة .

فقد ركز ابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ – ١٠٣٠ م) على الغاية . ولهذا اهتم بالتوفيق بين غاية كل من الأخلاق – وهى فرع من فروع الفلسفة – والدين من حيث أن كلاً منهما يهدف إلى سعادة الإنسان[١] . وكذلك اهتم ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ – ١٠٦٣ م) بالمعنى العملى لكل من الفلسفة والدين وذهب إلى أن غرضهما هو إصلاح النفس وأنه لا خلاف بين الفلسفة والشريعة فى ذلك[٢] .

أما الكندى (ت ٢٥٢ هـ – ٨٦٥ م) الذى عرف الفلسفة بأنها علم الأشياء بحقائقها فإنه يرى أنها لا يمكن أن تتناقض إطلاقا مع الدين ، فغايتهما واحد[٣] . ويقرر الكندى صراحة توافق

---

(١) انظر فلسفة الأخلاق فى الإسلام للدكتور محمد يوسف موسى ص ٦٩ . القاهرة ١٩٦٣ م .

(٢) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٧٧ .

(٣) انظر المزيد من التفصيل فى ذلك للدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده فى كتابه : الكندى وفلسفته ص ٥٣ وما بعدها (دار الفكر العربى بالقاهرة ١٩٥٠ م) .

العقل والنقل ، أو الفلسفة والدين . وفى هذا الصدد يقول فى رسالته إلى المعتصم ، وهى الرسالة التى تدور حول علم الأشياء بحقائقها ، أى حول الفلسفة :

« علم الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلة ، وجملة كل علم نافع والسبيل إليه ، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه ، واقتناء هذه جميعًا هو الذى أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه ، فإن الرسل الصادقة صلوات الله عليها إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده ، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده ، وترك الرذائل المضادة للفضائل فى ذواتها وآثارها »[1] .

ويرى الفارابى (ت ٣٣٩ هـ – ٩٥٠ م) أن موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة واحدة (فكلاهما يعطى المبادئ القصوى للموجودات .فإنهما يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات ، ويعطيان الغاية القصوى التى لأجلها كون الإنسان وهى السعادة القصوى) . والفلسفة الصحيحة لا تتناقض مع الدين الصحيح ، فإن بدا هناك بعض النفور أو التناقض بين الطرفين فما ذلك إلا لأن النظام الفلسفى الذى تناقض مع الدين يعتبر نظامًا واهيًا لم تكتمل فيه البراهين المؤدية إلى اليقين ، فالحقيقة واحدة لدى الفارابى ولكن الطريق إليها متعدد .

ويرى ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ – ١٠٤٦ م) أنه لا يوجد فى أقسام الحكمة (أى الفلسفة) ما يخالف الدين أو يتعارض معه . ويرجع ضلال أدعياء الفلسفة عن منهاج الشرع إلى قصور فى تفكيرهم وعجز فى أفهامهم . وفى ذلك يقول : « **لقد ظهر أنه ليس شىء منها (أى الفلسفة) يشتمل على ما يخالف الشرع ، فان الذين يدعونها ثم يزيغون عن منهاج الشرع إنما يضلون من تلقاء أنفسهم ومن عجزهم وتقصيرهم لا أن الصناعة نفسها توجيه ، فإنها بريئة منهم** »[2] .

وقد بين ابن طفيل (ت ٥٨١ هـ – ١١٨٥ م) فى قصته الفلسفية المشهورة (**حى بن يقظان**) كيف يستطيع الإنسان عن طريق عقله ودون معونة من خارج أن يتوصل إلى معرفة العالم العلوى ويهتدى إلى معرفة الله وخلود النفس ، وأن ما يتوصل إليه من معارف لا يتناقض مع مقررات الدين[3] .

أما ابن رشد فقد تناول بالمقارنة العامة الخطوط الأساسية لكل من الدين والفلسفة رغم اختلاف منهجيهما ، وبين فى كتابه (فصل المقال) اتفاق الدين والفلسفة قائلاً : إن الحق لا يضاد الحق

---

(١) رسائل الكندى الفلسفية – جـ ١ ص ١٠٤ (نقلا عن : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور محمد على أبو ريان ص ٣٤٣ – الإسكندرية ١٩٨٣ م) .
انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٧٨ . وتأملات فى الفكر الإسلامى ص ٣٠٤ وما بعدها . .

(٢) نقلا عن تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٦١ .

(٣) انظر تاريخ الفلسفة فى الإسلام لديبور وترجمة الدكتور أبو ريده ص ٣٧٧ (القاهرة ١٩٥٧م) .

بل يوافقه ويشهد له ، وقال أيضا (**إن الحكمة (أى الفلسفة) هى صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصطحبتان بالطبع المتحابتان بالجوهر والغريزة**)[1] .

أما الإمام الغزالى (ت ٥٠٥ هـ - ١١١١ م) فقد حرص على ضرورة الحفاظ على وحدة العقل والدين ، وإن كان لم يذكر الفلسفة فى هذا الصدد باللفظ . فالإنسان كما يقول - لا يستطيع أن يستغنى عن الدين أو العقل . فالعقل كالاساس والدين كالبناء ولا يمكن تصور أحدهما بدون الاخر ، فلا نفع فى أساس بدون بناء ، ولا ثبات لبناء بدون أساس . ولذلك يرى الغزالى أنهما متحدان اتحادًا لا يمكن فصله ، ومن يجرؤ على تعطيل أى منهما فهو - فى رأى الغزالى - إما جاهل أو مغرور .

وإذا لم يكن هناك تناقض بين العقل والدين فإنه ليس هناك أيضا - كما يقول - تناقض بين العلوم العقلية والعلوم الدينية ، وعدم القدرة على الربط بينهما يرجع فى رأيه إلى عمى فى البصيرة يحجب الرؤية الصحيحة[2] .

فإذا انتقلنا من عصر تلك النخبة الشهيرة من فلاسفة المسلمين واتجهنا إلى العصر الحديث نجد الإمام محمد عبده (١٨٤٩ م - ١٩٠٥ م) يقول فى علاقة الدين بالعقل فى الإسلام : (لقد تآخى العقل والدين لأول مرة فى كتاب مقدس على لسان نبى مرسل بتصريح لا يقبل التأويل) وتقرر بين المسلمين كافة - إلا من لا ثقة بدينه ولا بعقله - أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل كالعلم بوجود الله وإرسال الرسل وإدراك فحوى الرسالة والتصديق بها ، كما أجمعوا على أن الدين إذا أتى بشىء يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتى بما يستحيل عند العقل . فالعقل من أشد أعوان الدين الإسلامى[3] .

ومن كل ذلك يتضح لنا أن وحدة الدين والعقل هى الخط الواضح للإسلام . والذى يدرس تاريخ العلوم الإسلامية وتطورها يرى أن روح الوسطية بصفة عامة كانت طابعا عاما للمسلمين فى كل العلوم النظرية تقريبا . فنحن نجدها فى علم العقيدة وفى الفقه والتشريع وفى التصوف وفى الفلسفة[4] . وكان الهدف الأكبر لفلاسفة العرب هو أن يقدموا للعالم نظرية كاملة عن وحدة

---

(١) راجع فصل المقال لابن رشد ص ١٥ ، ٣٥/٣٦ .

(٢) راجع معارج القدس للغزالى ص ٤٦ (المكتبة التجارية الكبرى - بدون تاريخ) ، وإحياء علوم الدين جـ٣ ص ١٦ ، ١٧ . (طبع مصطفى البابى الحلبى بالقاهرة ١٩٣٩ م) .

(٣) رسالة التوحيد ص ٤٥ ، ٥٣ .

(٤) انظر تعليق الدكتور محمد يوسف موسى فى ص ١٩٧ / ١٩٨ من ترجمته لكتاب جوتييه : المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية . القاهرة ١٩٤٥ م .

الكون ترضى الدين والعقل معًا ، ولذلك سعوا إلى التوفيق بين الجانب الخلقى والروحى والجانب الفلسفى فى العلم[1] .

ويبرز بعض المفكرين المعاصرين بحق أهمية الدور الكبير للإسلام فى تطور الفكر الإنسانى بصفة عامة . ويتمثل ذلك فيما قامت به الثقافة الإسلامية من دمج عظيم للعناصر الإيجابية فى حضارتين متجاورتين ومتنافرتين وهما حضارة الفرس وثقافتهم من جهة وحضارة الروم وثقافتهم من جهة أخرى . فقد كانت الأولى ذات صبغة صوفية والثانية ذات صبغة عقلية . وبظهور الإسلام وفتوحاته انهدمت الفواصل بين هاتين الثقافتين فأخرج الإسلام إلى العالم صيغة حضارية إسلامية جديدة تسع الإنسان أينما كان ، فى اتجاه نحو عالمية الثقافة . ويرجع ذلك إلى أن مبادئ العقيدة الإسلامية تشتمل على ما يهيئ الإنسان لاستخدام المنطق العقلى فى شئون فكره ومعاشه ، كما تشتمل كذلك على ما يعده للاتصال بالله مباشرة مما لا يحتاج إلى تدليلات المنطق العقلى . وهكذا التقى الشرق والغرب فى بوتقة واحدة . فقد جمعت الصيغة الجديدة بين إدراك الحدس الصوفى وإدراك العقل الاستدلالى بحيث احتملت الحياة الثقافية فى الجماعة الإسلامية أن يظهر فيها أعظم المتصوفة وأعظم مناطقة العقل فى آن واحد[2] .

وبعد هذا العرض لفكرة الوسطية ننتقل الآن إلى الاشارة باختصار إلى الفكرة الثالثة المتمثلة فى نظرة الإسلام إلى التاريخ .

(د) نظرة الإسلام إلى التاريخ :

يشير القرآن فى كثير من آياته إلى أن المعرفة الإنسانية تعتمد على الحواس والعقل[3] ، وهذا يعنى استبعاد كافة المعارف الاخرى التى تعتمد على الخرافات والأوهام أو الكهانة والسحر وما شاكل ذلك .

ونحن إذا تأملنا آيات القرآن فإننا نستطيع أن نستخرج أصول المعرفة بالحقائق الكبرى وهى : الله والكون والإنسان والقيم ، وكذلك أصول تنظيم الحياة العملية وتشكيل الاخلاق ،ونجد فيه أيضًا منهجًا لتحصيل المعرفة الحسية التجريبية والمعرفة النظرية[4] .

---

(١) انظر روح الإسلام من تأليف سيد أمير على وترجمة أمين محمود الشريف ص ٣١٥ (من سلسلة الألف كتاب . القاهرة ١٩٦١ م) .

(٢) انظر هموم المثقفين ص ٨٢/ ٨٣ .

(٣) يقول القرآن الكريم فى هذا الصدد : ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون﴾ النحل الآية ٧٨ .

(٤) انظر بحث الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة عن (مفهوم الوحى) فى : (الملتقى الإسلامى المسيحى الثانى) ص ١٠٤ . من منشورات الجامعة التونسية ١٩٨٠ م .

وقد اهتم القرآن أيضًا بالتاريخ بوصفه أحد مصادر المعرفة الإنسانية . فالقرآن يتحدث كثيرًا عن الأمم السابقة ،ويدعو إلى الاعتبار بتجارب البشر فى ماضيهم وحاضرهم . ويقدم القرآن فى هذا الصدد أصول منهج متكامل فى التعامل مع التاريخ البشرى ، ينتقل بهذا التعامل من مجرد العرض والتجميع إلى محاولة استخلاص القوانين التى تحكم الظواهر الاجتماعية التاريخية[1] تلك القوانين التى يعبر عنها القرآن بسنن الله .

ويهتم القرآن أيضا بالإشارة إلى ضرورة التدقيق فى رواية الحقائق . وفى ذلك يقول : ﴿ يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾[2] وبذلك وضع أمامنا أهم قاعدة من قواعد النقد التاريخى ، وتتمثل فى أن أخلاق الراوى تعد عاملاً هامًّا فى الحكم على روايته . وقد أفاد المسلمون إفادة عظيمة من هذه القاعدة وتطبيقها على رواة الأحاديث النبوية . وقد كان تطبيق هذا المنهج النقدى على رواة الأحاديث النبوية هو الذى تطورت عنه بالتدريج قواعد النقد التاريخى[3] .

وقد أمد القرآن المؤرخين المسلمين بفكرتين رئيستين كان لهما أثرهما فى توجيههم إلى كتابة التاريخ كتابة علمية .

أما **الفكرة الأولى** فهى فكرة وحدة الاصل الإنسانى . فالقرآن يقرر أن الله قد خلق الناس جميعا من نفس واحدة ، وان من قتل نفسا بغير حق فكأنما قتل الناس جميعًا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعًا . ويهدف القرآن من وراء هذه الفكرة أن تكون عاملاً حيًّا فى الحياة اليومية لكل مسلم . أما **الفكرة الأخرى** فتتمثل فى تصور الوجود حركة مستمرة فى الزمان . فالتاريخ حركة جمعية مستمرة وتطور حقيقى فى الزمان لا مفر منه . وقد كان لهذه التوجيهات القرآنية أثرها العظيم فى نظرة ابن خلدون الفلسفية للتاريخ . وكتاب ابن خلدون الشهير المسمى بالمقدمة يدين بالجانب الأكبر فيه إلى ما استوحاه من القرآن[4]. وابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ – ١٤٠٦ م) – كما هو معروف – يعد أول فيلسوف للتاريخ ورائدًا عبقريا فى مجال الفلسفة الاجتماعية .فقد كان أول من حاول أن يربط بين تطور الاجتماع الإنسانى وبين أسبابه القريبة ،مع حسن الإدراك لمسائل البحث وتقريرها مؤيدة بالأدلة المقنعة . فهو ينظر فى أحوال الجنس والهواء ووجوه الكسب ونحوها ، ويعرضها مع بيان تأثيرها فى التكوين الجسمى والعقلى فى الفرد وفى المجتمع ، وهو يرى أن للمدنية والعمران البشرى قوانين ثابتة يسير عليها كل منهما فى تطوره[5] .

---

(١) انظر التفسير الإسلامى للتاريخ للدكتور عماد الدين خليل ص ٨ – دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٥ م .
(٢) الحجرات الآية ٦ .
(٣) انظر تجديد التفكير الدينى فى الإسلام لاقبال ص ١٦٠ وما بعدها .
(٤) المرجع السابق ص ١٦٠ – ١٦١ .
(٥) انظر تاريخ الفلسفة فى الإسلام لديبور ص ٤١٠ .

وهكذا رأينا مدى إسهام الإسلام فى تطوير الفكر الفلسفى ودعمه وبناء الحضارة الإنسانية من خلال الأمثلة التى عرضناها وهى مبدأ الاجتهاد وفكرة الوسطية والنظرة الإسلامية للتاريخ . ولسنا فى حاجة إلى التأكيد على أن هذه الأمثلة تمثل بعض الأفكار – وليس كل الأفكار – التى أتى بها الإسلام فى هذا الصدد . ويبقى علينا الآن توضيح الجانب الآخر من القضية وهو الجانب التاريخى لبيان مدى تأثير الإسلام فى تطور الفكر الإنسانى خارج نطاق العالم الإسلامى .

٢ – الجانب التاريخى :

(أ) التأثير الإسلامى فى فلسفة العصور الوسطى :

ليس هناك من شك فى أن التراث الحضارى الإنسانى أخذ وعطاء ، وليست هناك أمة ذات حضارة عريقة إلا وقد أعطت كما أخذت من هذا التراث . وليس من المعقول بالنسبة لأمة من الأمم تريد بناء نفسها أن تبدأ من نقطة الصفر وتعيد نفس التجارب التى مرت بها أمم سابقة ،فهذا ضرب من العبث . والفكر لا يعترف بحدود مصطنعة بين الأمم ، بل يخترق الحواجز ويفرض نفسه رغم كل العقبات .

وإذا كانت هذه المقولة صحيحة ، ونعتقد أنها كذلك ،فإنه لمن الغريب حقًّا أن يحاول بعض العلماء الأوربيين بيان أثر الفلسفة اليونانية على الفلسفة الإسلامية لدرجة وصلت بالبعض إلى القول بأن هذه ليست إلا الفلسفة اليونانية مكتوبة بحروف عربية ، وفى الوقت نفسه يرفض هذا البعض – من منطلق عقدة التفوق – رؤية أى أثر للفكر الإسلامى على الفكر الأوربى . ونود هنا – بصدد دور الإسلام فى تطوير الفكر الفلسفى – أن نلمس موضوع علاقة الفكر الإسلامى بالفكر الأوربى لمسًا خفيفًا ،إذ أننا لن نستطيع فى هذا الفصل الموجز أن نغطى كل نقاط هذا الموضوع ، ونستوفى جميع جوانبه . وهذه العلاقة جديرة حقًّا بالبحث ، فلم يكن المسلمون مجرد وسيلة آلية نقلت إلى أوربا فلسفة اليونان . فهذا منطق غير علمى وافتئات على الحقيقة .

لقد كان العلماء المسيحيون فى أوربا يعملون جاهدين منذ عام ١١٣٠ م على ترجمة الفلسفة العربية إلى اللاتينية[١] . وقد التقى العالم المسيحى فى أوربا بالعالم الإسلامى فى نقطتين : فى جزيرة صقلية بجنوب إيطاليا وفى أسبانيا . وكانت توجد فى أسبانيا حركة ترجمة نشيطة . فقد كان يوجد فى مدينة طليطلة عندما فتحها المسيحيون مكتبة عربية حافلة فى أحد المساجد . وكانت هذه المكتبة ذات شهرة عظيمة[٢] . ويرتبط انتقال المادة الفلسفية العربية إلى اللاتينية بصفة خاصة بريموند (Raymund) الذى كان رئيس أساقفة طليطلة من عام ١١٣٠ م حتى عام ١١٥٠ م وبعد

---

(١) Das Fischer Lexikon: Philosophie. P. 139. Frankfurt/M. 1963

(٢) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ٤١٧

ذلك رئيسًا لاساقفة أسبانيا . فقد أسس مجمعًا للمترجمين عهد برئاسته إلى دومينيك جونديسالفى (Dominic Gondisalivi) وأسند إليه مهمة إعداد ترجمات لاتينية لأهم الكتب العربية فى الفلسفة والعلوم . وكانت هذه الترجمات التى وصلت إلى أيدى الغرب أساس الفلسفة المدرسية فى أوربا[١] .

وفى عام ١٢٢٠ م أصبح فريدريك الثانى إمبراطورا . وكان على اتصال وثيق بالمسلمين وإعجاب كبير بهم ، فاتخذ اللباس الشرقى وكثيرًا من العادات والتقاليد العربية . ولكن الأهم من هذا كان إعجابه الشديد بالفلاسفة العرب الذين كان بإمكانه قراءة كتبهم الأصلية باللغة العربية التى كان يجيدها . وكانت علوم العرب تدرس بشغف فى قصر فريدريك الثانى فى بالرمو (Palermo) وبذلك جعلت فى متناول اللاتينيين . وقد أهدى الإمبراطور وابنه (مانفرد) إلى جامعات بولونيا وباريس ترجمات لكتب فلسفية مترجمة عن العربية . وفى عام ١٢٢٤ م أسس الإمبراطور جامعة نابولى وجعل منها أكاديمية لإدخال العلوم العربية إلى العالم الغربى[٢] .

ومما هو جدير بالذكر فى هذا الصدد أن القديس توماس الأكوينى (Thomas of Aquin) قد تلقى علومه قبل دخوله سلك الرهبنة فى هذه الجامعة . ولعل هذا كان السبب الذى حدا به إلى الاهتمام بتعاليم الفلاسفة العرب إلى الحد الذى حمله على تقديرها تقديرًا دقيقًا جدا[٣] . وقد كان لكل من ابن سينا وابن رشد بصفة خاصة حجية عظيمة فى العصور الوسطى فى أوربا[٤] . وأصبح هناك تيار يعرف بالسينائية (Avicennism) وتيار آخر يعرف بالرشدية (Averroism) .

وقد كانت الفلسفة المدرسية المسيحية ممثلة فى ألبرت الكبير (Albertus Magnus) وتوماس متفقة فى بعض آرائها مع ابن سينا ، وبوجه خاص فى نظرية المعرفة ، كما أخذ ألبرت وتوماس بما رآه ابن سينا فى مسألة الكليات (universalia) ، وفى هذه النقطة كثيرًا ما اقتبس توماس وألبرت من ابن سينا بوصفه صاحب حجية ، كما أخذ توماس بما رآه ابن سينا من الفصل الحاد بين الماهية والوجود[٥] . ونجد أيضا تأثير ابن سينا حيا وقويا فى تعريف ألبرت للنفس وفى نظريته فى النبوة . وقد اتخذ دانس سكوت (Duns Scotus) من فلسفة ابن سينا إلى حد ما أساسًا بنى

---

(١) راجع كتاب دى لاسى أوليرى : الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٣٣ – ٢٣٥ .ترجمة إسماعيل اليطار . بيروت ١٩٧٢ م .

(٢) المرجع السابق ٢٣٧ – ٢٣٨ . وتاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٤١٧ .

(٣) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٤٣ .

(٤) J. Hirschberger, Kleine Philosophiegeschichte. P. 76, Freiburg 1961

(٥) Ernst Bloch. Avicenna und die Aristotelische Linke, P. 46. 51. Suhrkamp Verlag 1963.

عليه أقواله فى ما وراء الطبيعة . وقد نبه بعض الباحثين إلى وجود سوابق لدى ابن سينا للكوجيتو (cogito) الديكارتى[١] .

ويثبت كارا دى فو (Carra de Vaux) وجود سينائية لاتينية فى أوربا فى القرون الوسطى تتركز الناحية البارزة منها على العنصر العربى أكثر مما تتركز على العنصر الأوغسطينى (Augustinism) أو أى تلوين آخر من التفكير المسيحى فى القرون الوسطى[٢] .

وقد كان روجر بيكون (Roger Bacon)من المعجبين بابن سينا وكان لا يخفى هذا الإعجاب[٣] . فقد قدر لهذا الاتجاه الآتى من ابن سينا أن ينتشر ويزدهر إلى أقصى حد فى فكر روجر بيكون الذى تأثر بابن سينا والفارابى إلى درجة أن نظريته عن قداسة البابا تتفق تمام الاتفاق مع النظريات التى قال بها ابن سينا عن الخلافة[٤] .

وكان لآراء الفارابى أثرها لدى ألبرت الكبير من نواح مختلفة[٥] . وقد كان لكتاب إحصاء العلوم للفارابى أثره العظيم لدى المؤلفين فى القرون الوسطى فى أوربا . وقد أعطى الفارابى فى هذا الكتاب فكرة عامة واضحة عن موضوع كل علم من العلوم المشهورة فى زمانه وبين فائدته النظرية والعملية . وقد اقتبس العالم الأسبانى جنديسالينوس (Gundissalinus) فى القرن الثانى عشر معظم هذا الكتاب وضمنه كتابه المعروف بتقسيم الفلسفة . كما أفاد روجر بيكون من كتاب الفارابى كثيرًا . وأفاد منه أيضًا كثيرًا جدا – وخاصة فيما يتعلق بالكلام على الموسيقى جيروم دى موارفى (Jerome de Moravie) فى القرن الثالث عشر[٦] .

أما عن ابن رشد فإنه كان يمثل منطلقًا لتطور جديد فى العالم الغربى ،كما أن المذهب التومائى لم يكن يمكن تصوره بدون ابن رشد[٧] . وبحلول منتصف القرن الثالث عشر كانت جميع مؤلفات ابن رشد الفلسفية تقريبًا قد ترجمت إلى اللاتينية[٨] . وقد أثبت رينان وجود رشدية لاتينية فى

---

(١) انظر : تراث الإسلام لشاخت وبوروورث ترجمة د . حسين مؤنس وإحسان العمد . القسم الثانى ص٢٦٦ ، ٢٦٧ : سلسلة عالم المعرفة بالكويت نوفمبر ١٩٧٨ م .

(٢) سلفادور غومث بوغالس : الفلسفة الإسلامية وتأثيرها الحاسم فى فكر الغرب . ص ٤٦ ترجمة عثمان الكعاك . الدار التونسية للنشر ١٩٧٧ م .

(٣) المرجع السابق ص ٥٣ .

(٤) تراث الإسلام ص ٢٢٦ .

(٥) د . إبراهيم مدكور : فى الفلسفة الإسلامية جـ ١ ص ١١٤/ ١١٥ . دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٦ م .

(٦) انظر إحصاء العلوم للفارابى تحقيق وتقديم د . عثمان أمين ص ٢٣ وما بعدها ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٨ م .

(٧) Fischer Lexikon, p. 139.

(٨) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٣٩ .

أوربا فى كتابه عن ابن رشد والرشدية . وقد عاشت الرشدية فى أوربا عدة قرون وأسهمت إسهامًا عظيمًا فى قضية الحرية الفكرية فى القرون الوسطى فى أوربا[١] .

وقد كان أول دليل على الذيوع لأفكار ابن رشد يرتبط بوليم الإفرنى (William of Auvergne) الذى كان مطرانًا لباريس .فقد أشاد بابن رشد باعتباره مدافعًا أصيلا عن الحقيقة ، وكان يقتبس منه كثيرًا ، معتبرًا إياه المعلم الأكثر صوابا[٢] .

وقد تابع القديس توماس ابن رشد فى شرحه للعلاقة بين الوحى والمعرفة الفلسفية . وقد بين أسين بلاثيوس (Asin Palacios) فى بحث له على أساس مقارنة النصوص التى عند ابن رشد وتوماس أن الاتفاق بينهما لم يقتصر على وجهة النظر الإجمالية والأفكار والأمثلة بل كان فى الألفاظ أحيانًا – وبين بلاثيوس أن ذلك ليس اتفاقًا عارضًا ولا مبنيًا على رجوع كل منهما إلى أصل مشترك . وإنما يرجع إلى أن القديس توماس عرف آراء ابن رشد وانتفع بها[٣] .

وقد استمر أثر الرشدية فى أوروبا حتى القرن السابع عشر . وقد بشر هذا الأثر بالمذهب العقلى الذى ساد فى عصر النهضة الأوربية[٤] .

أما حجة الإسلام الغزالى فقد كان له تأثير بصورة مباشرة وأحيانا بصورة غير مباشرة على عالم الفكر الأوربى وحتى على عالم الفكر الحديث كما سنوضح ذلك بعد قليل . وقد امتد تأثير الغزالى عن طريق رايموند مارتين (Raimund Martin) إلى توماس الأكوينى أولاً وفيما بعد على باسكال[٥] . وفى كتاب (الطعنة النجلاء ضد المغاربة واليهود) الذى ألفه رايموند مارتين كانت حججه مأخوذة فى معظمها من كتاب تهافت الفلاسفة للغزالى .

كما أن الاعتراضات التى أوردها القديس توماس على مذهب وحدة العقول وغيره هى نفس الاعتراضات التى كان قد أوردها علماء الكلام المسلمين من أهل السنة تقريبًا . وجاءت إلى توماس عن طريق الغزالى[٦] .

ومما تقدم يتضح لنا بجلاء مدى تأثير الفلسفة الإسلامية فى الفكر الأوربى . وقد اعتمدنا فى عرضنا لهذه النقطة بالذات بصفة أساسية على مؤلفين أوربيين .

---

(١) Hirschberger, P. 92.

(٢) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٣) انظر تراث الإسلام ٢/ ٢٦٢ (هامش للمترجمين) .

(٤) المرجع السابق ص ٢٧٣ ، والفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٤٦ .

(٥) Handwoerterbuch des islam, 142, Leiden 1976

(٦) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٤٢ ، ٢٤٤ .

ونود فى هذا الصدد أن نشير أيضًا إلى ما ذكره بهذا الخصوص عالم أسبانى معاصر ركز فى أبحاثه على علاقة الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الأوربية فى القرون الوسطى وهو سلفادور غومث نوغالس (S. Gomez Nogaies) حيث يقول : أنا مقتنع كل الاقتناع بأن هناك تأثيرًا مباشرًا للفلسفة الإسلامية فى أوربا فى القرون الوسطى . بل أقول أكثر من ذلك إنه لولا هذا التأثير الذى كان للفلسفة الإسلامية على المسيحية ربما ما كانت الفلسفة المسيحية تقدر على اجتياز تلك الخطوة العملاقة التى نقدرها عند عباقرة الفلسفة المدرسية أمثال القديس توماس ، أو على الأقل لم تكن لتخطو تلك الخطوة العملاقة بنفس السرعة التى تظللنا . ويقول نوغالس أيضًا : إن الاستنتاج الذى توصل إليه من دراساته المقارنة بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة المسيحية فى القرون الوسطى هو وجود تيارات فى التفكير الأوربى الوسيط تلتقى مع الفلسفة العربية المعاصرة لها فى نقط مجسدة غاية التجسيد ، وهنالك قضايا محررة ونقط مذهبية محددة بالذات كل التحديد فى التفكير المسيحى فى القرون الوسطى إذا تتبعناها فى خط سيرها نجد أنها تصل بنا إلى المؤلفين العرب .

وينتهى نوغالس إلى القول الذى يصوغه بصيغة التأكيد القاطع : إن الفلسفة الإسلامية قد أثرت تأثيرًا حاسمًا فى تفكير الغرب فى القرون الوسطى[1] .

ونظرًا لأن دراسات نوغالس مقتصرة على القرون الوسطى فإنه لم يتعرض بطبيعة الحال إلى امتداد التأثير الإسلامى إلى العصر الحديث . وهذا الموضوع لم يحظ حتى الآن إلا بالقليل جدًّا من اهتمام الباحثين .

(ب) التأثير الإسلامى فى فلسفة العصر الحديث :

لقد اتضح لنا مما تقدم أن الفلسفة الإسلامية كان لها تأثيرها العظيم فى الفلسفة الأوربية فى القرون الوسطى ، وإذا كانت هذه الفلسفة قد أثرت بدورها فى الفلسفة الأوربية الحديثة فإننا نستطيع أن نقول بوجود تأثير غير مباشر للفلسفة الإسلامية على الفلسفة الحديثة . ولكن هذا لا يعنى عدم وجود تأثير مباشر أيضًا . ونريد هنا أن نشير إلى بعض جوانب هذا التأثير ، ونأمل أن يجد هذا الموضوع حقه من الاهتمام من جانب الباحثين المعنيين . وأول جوانب التأثير فى العصر الحديث ما يمكن أن يكون من تأثير لفلسفة الغزالى على ديكارت[2] .

---

(١) الفلسفة الإسلامية وتأثيرها الحاسم فى فكر الغرب ص ٦٢ – ٦٤ .

(٢) انظر مقدمة الطبعة الرابعة لهذا الكتاب .

فقد اعتمد الغزالى الشك المنهجى سبيلاً للوصول إلى اليقين الفلسفى . ورسم الغزالى خطوات هذا المنهج بالتفصيل بصفة أساسية فى كتابه (المنقذ من الضلال) فرفض التقليد والتبعية الفكرية رفضًا قاطعًا وأكد على ضرورة الاستقلال العقلى فى البحث عن الحقيقة . وقام بنقد المعارف الإنسانية والشك فيها ابتداء من المعارف الحسية إلى المعارف العقلية . وناقش مسألة اليقين وقضية العقيدة ومشكلة التفرقة بين المعارف التى يحصل عليها المرء فى اليقظة ومثيلتها فى المنام . وأخيرًا مشكلة الشك الميتافيزيقى المتمثلة فى تصور شيطان مخادع أو كائن مضلل حتى توصل فى النهاية إلى اليقين الفلسفى الذى لا يتزعزع والذى عبر عنه بعودة الثقة فى الضروريات العقلية . وتوصل بطريقة عقلية – لا صوفية كما يزعم البعض – إلى معرفة الذات ومعرفة الله .

وقد عرضنا ذلك كله بالتفصيل فى الباب الثالث من هذا الكتاب .

وقد كان للشك المنهجى الذى وضع الغزالى جميع خطواته أثره البالغ فيما عرفه الفكر الفلسفى بعد ذلك لدى ديكارت الذى يعده المؤرخون أبًا للفلسفة الحديثة كلها . فالخطوات التى سار عليها الغزالى فى شكه المنهجى هى نفس الخطوات التى سار عليها ديكارت بعده بأكثر من خمسة قرون . وقد اعتبر المنهج الديكارتى – فتحًا جديدًا فى عالم الفلسفة . وقد تكفل كتابنا هذا بإبراز التطابق الذى يكاد يكون تامًا بين فكر الغزالى وفكر ديكارت .

ويمكن الإشارة إلى جوانب أخرى لدى الغزالى نجد لها صدى فى فكر فلاسفة آخرين غير ديكارت من أقطاب الفلسفة الحديثة . ومن ذلك نقد الغزالى المسهب لمبدأ السببية ورد العلاقة بين السبب والمسبب إلى العادة واعتبارها مجرد علاقة زمانية بين شيئين – هذا النقد وجدناه بعينه لدى دفيد هيوم (David Hume) ، بل إن هيوم لم يأت بجديد فى هذا الصدد ،وهذا ما لاحظه رينان حين قال : إن هيوم لم يقل فى نقد مبدأ السببية أكثر مما قاله الغزالى[1] .

ويمكن عقد مقارنات أخرى كثيرة مثمرة بين فلاسفة إسلاميين آخرين وفلاسفة أوربيين فى العصر الحديث . فقد تأثر إسبينوزا مثلا بالأفكار الإسلامية إما بطريق مباشر أو عن طريق ابن ميمون (١١٣٥ م – ١٢٠٤ م) ، وهذا بدوره كان متأثرًا إلى حد بعيد بالفلسفة الإسلامية كما يتضح تمام الوضوح من كتابه (دلالة الحائرين)[2] . وإخوان الصفا ، تلك الجماعة التى تكونت فى البصرة فى القرن العاشر الميلادى وأخرجت للناس موسوعة ضخمة تتناول كل فرع من فروع المعرفة الإنسانية كانوا روادًا لفلاسفة عصر التنوير فى فرنسا فى القرن الثامن عشر

---

(١) إرنست رينان :ابن رشد والرشدية .ترجمة عادل زعيتر ص ١١٢ .طبع عيسى الحلبى بالقاهرة ١٩٦٧ م .
(٢) فى الفلسفة الإسلامية للدكتور مدكور جـ ١ ص ١١٧ .

وما أخرجوه للناس من موسوعات ، وأفكار ابن خلدون فى فلسفة التاريخ والفلسفة الاجتماعية أثمرت ثمارها فى أوروبا .ونكتفى الآن بهذه الأمثلة .

كلمة ختامية :

بعد أن بينا مكانة العقل فى الإسلام ودور الإسلام فى تطور الفكر الفلسفى نود فى ختام هذا البحث أن نؤكد على الملاحظتين التاليتين :

١ – عندما يراد الحديث عن الإسلام فإنه يجب التفريق بوضوح بين أمرين أولهما : الإسلام كدين وكتعاليم أثبتت وجودها وفعاليتها وتأثيرها على مر القرون ، وثانيهما : الوضع الحضارى الراهن للمسلمين فى عالم اليوم .

فمبادئ الإسلام فى تطوير الفكر وحمايته لا تزال قائمة ومؤهلة للقيام بنفس الدور الذى قامت به فى السابق وذلك لأن الإسلام ليس دينًا جامدًا ، ولكنه دين للحياة بشمولها ، يدعو إلى التغيير والتطوير المستمر للحياة ، وفى الوقت نفسه يقرر أن المبادئ مهما كانت سامية فإنه لا يمكن أن تحقق نفسها إلا عن طريق إرادة بشرية تعمل على تحقيقها . وهذا قانون قرآنى يقول ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[1] .

٢ – لم يعد هناك فى عصرنا الحاضر مجال لاستمرار الجدل العقيم بين الحضارات . فالأخطار التى تهدد البشرية اليوم ليست أخطارًا تحيط بحضارة معينة وإنما هى اخطار تحيط بالإنسانية كلها . ولذلك يجب أن تعمل الحضارات المختلفة جاهدة على زيادة التفاهم فيما بينها . ونعتقد أنه قد آن الأوان أن ينظر العلماء الأوربيون إلى الإسلام وحضارته نظرة موضوعية وعادلة ، دون التأثر بعقد قديمة أو جديدة . وبهذه الطريقة وحدها يمكن إجراء حوار حضارى مثمر بين الحضارتين الإسلامية والأوربية .

---

(١) الرعد الآية ١١ .

obeikandl.com