

طوبوغرافيا الفكر الإسلامي عصمة المصدر، ونسبية التفاعل

ك.أ.د. شافية صديق

أستاذة مقارنة الأديان

كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر - 1-

لماذا اختيار هذا العنوان:

الإجابة بسيطة تكمن في التعريف التقني لكلمة طوبوغرافية:

Technique de représentation sur un plan des formes du terrain, avec les détails des éléments naturels ou artificiels qu'il porte.

يعني أن المقصود بالتناول هي تضاريس الفكر الإسلامي بتنوعها بصحرائها القاحلة وبوحداتها التي تنبت في بعض مساحاتها في آثار البراكين والزلازل وفي مساحاتها الخلابة بحرا وبراً.

النظر والموضوعية والمراقبة ترفض الانتقائية وترفض تسمية السراب بحراً. الكتابات حول الفكر الإسلامي كثيرة ولكن أهم ما استفاد منه للوصول إلى رسم الخريطة التضاريسية هي:

- 1- إشكالية التحديد اللغوي والاصطلاحي.
- 2- إشكالية التحديد التاريخي.
- 3- إشكالية التحديد الجغرافي.
- 4- إشكالية التحديد الانتساب (الماهية) أو مقاييس التوصيف.
- 5- إشكالية معنى المصادر الأساسية للفكر الإسلامي.
- 6- إشكالية الروافد الأجنبية أو المصادر غير الأصلية.

الإشكالية الرئيسية للمحاضرة هي:

إعادة النظر في بعض المفاهيم السائدة (خصوصاً في التدريس الجامعي) حول عناصر الفكر الإسلامي تعريفاً ومحتوى وحدوداً تاريخية وجغرافية كما يتم دراسة ما هي الوحدات الرئيسية للفكر الإسلامي ودور العوامل السياسية والروافد الخارجية في إعطاء الشرعية لمنتوج العقل المفكر المسلم.

تعريف الفكر الإسلامي يعتمد على الخيارات المنهجية والإيديولوجية لصاحب التعريف وعلى العموم:

اللغويون والباحثون من مختلف التخصصات حاولوا إعطاء تعريفات عامة وتعريفات متخصصة للفكر والتفكير ولكنها لا تخرج على العموم من استخدام الملكات العقلية

"إعمال الفكر في أمر بتحليله لمعرفة أسبابه أو لتقدير عواقبه قبل الحكم عليه أو القيام بفعله"⁽¹⁾.

ولأنّ هذا المصطلح يتعلّق بأهم خاصية أنعم بها الخالق على مخلوقه البشري فإنّه يتواجد في تخصّصات كثيرة وعلوم كثيرة: كالتصوّف واللغة وعلم الكلام وعلم الأصول والفلسفة.

ومن الآيات القرآنية التي جاءت فيها مادة فكر: يلاحظ أنّه لم ترد في كتاب الله: بصيغة الاسم أي لا نجد مثلاً في القرآن الكريم فكر كاسم أو كمصدر ولا نجد لها معرفة بلام ولا منكراً فقد وردت في القرآن في عشرين موضعاً بصيغة الماضي- فعل ماضي- وبصيغة المضارع... والفعل في لغتنا العربية تعريفه بأنّه ما دلّ

على حدث أو ذات... فحينما نقول فكر أو يفكر أو تفكر فهي كلمة تدلّ على حدث هو الفكر و تدلّ على الذات الفاعلة لهذا الحدث التي نسميها بالفكر⁽²⁾. هذه الملاحظة الأولية حول ورود مادة فكر في القرآن الكريم تبين بوضوح أنّ الفكر يرتبط دائما بذات مفكرة والذات هي شخص له خصوصياته ويعيش في بيئة يتفاعل معها وهذا ما يدفع طه جابر العلواني إلى استنتاج أنّ القرآن الكريم ربط الفكر بالحركة لينبّهنا إلى أنّه غير مرغوب فيه ذلك الفكر الكسول المتعطّل، فالفكر من أجل الفكر لا يؤدّي إلى نفع دنيوي أو أخروي ولا محلّ له لأنّه لا بدّ أن نفكر من أجل أن نصل إلى شيء، إمّا في أمور دنيانا أو في أمور آخرانا، أمّا الفكر من أجل الفكر، أمّا الفكر بمعنى الهيمان وراء أخيلة وراء شيء غير مبني على مقومات دقيقة لها مستندها ولها دليلها فهو نوع من التخيل وليس بتفكير...⁽³⁾

الفكر من أجل الفكر شعار غير حقيقي وغير موجود على الواقع وكل جهد عقلي يهدف إلى قطع الإنسان عن الحياة هو جهد غير فكري. بمعناه الإنساني السامي، أي عبثي لأنّ كل فعل يقوم به الإنسان لا بدّ أن يكون له هدف في مستوى رسالته على هذه الأرض:

"الفكر مرتبط بالحياة والحياة تطبيق عملي للفلسفة في كل مدرسة تقريبا نلاحظ أنّ الفلسفة ليست نظرا عقليا أو مباحث فكرية صرفة ومترّبة بالعكس هناك علاقة عضوية بين التّظريّة والواقع، بين العقل والتّطبيق، بين الفكري والعملي، العقيدة والحياة مأخوذتان على أنّهما واحد ولغاية واحدة"⁽⁴⁾.

يرتبط الفكر بالإنسان المفكر والإنسان له اختياراته التي تشكل المنظومة التي ينطلق منها في سبل شتى في هذه الحياة، فالإنسان المسلم مثلاً ينطلق في منظومته تلك من مبادئ أساسية تشكل عقيدته، فهي ثوابت يتغير كل شيء ولا تتغير بينما الإنسان الغربي غير المؤمن أو أي إنسان لا يملك هذه القاعدة العقدية الثابتة فهو: ينطلق في فكره من الفروض، يفرض لكل شيء الفرض الأول فالثاني فالثالث فالرابع ويتأمل ويفكر ويتدبر في هذه الفروض ويخضعها لعملية الحذف والإضافة لكي يصل إلى الاستنتاج⁽⁵⁾.

عملية الافتراضات هذه تفقد الإنسان الكثير من الجهد والوقت دون أن يجد لها حلاً حقيقياً وترتبط منظومته الفكرية وهذه الوضعية أدت إلى السعي بعيداً عن الدين ومبدأ السببية في تفسير الظواهر الطبيعية وفي نشأة الكون حتى وصل إلى سؤال ومن أحدث كل ذلك ليحجب "إنها الصدفة" الصدفة مفهوم غير دقيق وغير علمي. شغلت عملية التفكير الإنسان لأنها متعلقة بأهم خاصية تميزه عن سائر المخلوقات وقدمت المدارس الفلسفية والنفسية خصوصاً طروحاتها حول هذه العملية وإذا كان الصوفي والأصولي والفيلسوف والفقيه في الإسلام قد حددوا نظرتهم لعملية التفكير بناء على ما استوعبوه من آيات القرآن فإن العملية كنشاط مركب هو موضوع مدارس علمية حديثة غير إسلامية لأن المسلمين سقطوا في بؤرة الاجترار و"التحويش"⁽⁶⁾ والحشو وأبسط دليل على ذلك علاقة الذكاء الاصطناعي بفهم آليات النشاط الذهني للإنسان.

الفكر من وجهة نظر علم النفس الحديث يدخل في إطار ما يسمى بـ"سيكولوجية التفكير" وهذا الميدان كان مركز اهتمام علم النفس التقليدي في الفترة التي سبقت سيطرة المدرسة السلوكية على علم النفس فكان اهتمام علم النفس عند بدايته المبكرة منصبا على دراسة تفكير الإنسان ومحتوى شعوره وبناء عقله فجاءت المدرسة السلوكية بقيادة واطسن وقلبته رأسا على عقب⁽⁷⁾.

المدرسة السلوكية التي أسسها جون واطسن في بداية القرن العشرين تتماشى مبادئها مع تلك النزعة الآلية التي حاولت أن تغطي على كل شيء لذلك رأى رواد هذه المدرسة أن السلوك الإنساني لا يحتاج في تفسيره النفسي إلى أكثر من ملاحظة مظاهره الخارجية بغض النظر عن خلفيته الداخلية:

فـ"أصبح تفسيرهم المثالي المبسط للإنسان أنه آلة صماء تعرضها لمثيرات بيئية محددة لتقوم باستنتاجات يتوقعها الباحث و يتنبأ بها ووصل الأمر بالسلوكيين أن اعتبروا التفكير ليس إلا مجموعة متشابكة من المثيرات والاستجابات التي لا تعدو أن تكون حديث الشخص الداخلي مع نفسه وهذا بسبب مبالغتهم في محاولة تبسيط كل نشاطات الإنسان الفكرية المعقدة إلى سلسلة من المثيرات والاستجابات حتى يصبح علم النفس علما تجريبيا دقيقا"⁽⁸⁾.

يتحوّل الإنسان عند بعض المدارس الغربية والتي لم تفقد كل سيطرتها على مخابر العلم والسياسة والحرب إلى مجرد مركز لتفاعلات آلية تفتقد لما يميزها عن عالم الكائنات الأخرى وحتى عندما تناولت البرغماتية، وهي مدرسة أساسية في الفكر الغربي الدين تناولته من باب ما يحققه الإنسان من توازن في دنياه نتيجة

اعتباره وسيلة للاندماج الاجتماعي و تحقيق تصالح مفتعل مع اسلة الوجود
(9)
الكبرى

يقول وليام جيمس:

إنّه يخيّل لي أنّ ذلك الشّعور المفروض علينا من غير أن نعرف كيف ومن
أين يكونّ عنصراً حيويّاً من جوهر الفروض الدينية، فإذا كانت الفروض الدينية
حقّة بكلّ عناصرها حتى هذا العنصر نفسه فإنّ العقل الخالص مع رفضه الاعتقاد
يكون خرقاً محضاً ويصبح تدخّل بعض طبائعنا الوجدانية ضرورياً وحاجة يدعو
إليها المنطق (10).

ويقول أيضاً:

وما دام العقل الإنساني هو ذلك المركب الثلاثي من انفعال ومن عمل
عكسي ومن تجاوب الذي افترضناه سابقاً فإنّ ما هو أقلّ من الإله لا يكون معقولاً
له وما هو أكثر منه يكون محالاً (11).

ويمكن إيجاز الرّوح البرغماتية في مسألة العقيدة من خلال المراهنة هل اختيار
الإيمان بالله أكثر فائدة أو عدم الإيمان به ؟ والاختيار يجب أن ينصبّ عمّا
يحقق الفائدة أو على الأقل لا يؤدّي إلى الخسارة:

إذا كان الدين حقاً ولم تكن براهينه كافية فإنني لا أرغب أن أضيع الفرصة الوحيدة
التي قد تجعلني في الجانب المنتصر وتعتمد تلك الفرصة طبعاً على رغبتني في المخاطرة
وفي العمل على افتراض أنّ ميولي التّفسية التي تنظر إلى العالم بنظرة دينية ميول



ملهمة وحقة كل هذا على فرض أن تكون في الواقع حقا وملهمة وعلى فرض أن الدين حتى بالنسبة لنا نحن الباحثين فيه فرض حي ويمكنه أن يكون حقا⁽¹²⁾.

درج علم النفس الغربي على إهمال عامل الدين في تحديد خلفيات ومكونات السلوك الإنساني واكتفى بالعوامل الذاتية والبيولوجية والاجتماعية والحضارية ولكن جاء اتجاه جديد في علم النفس لم يتحرر من تلك النظرة ولكن كسر ذلك الجمود في النظرة الميكانيكية للإنسان وتحول الإنسان في نظر رواد هذا الاتجاه إلى: مصنف ومحلل للمعلومات *Information processor* كل مشكلاته وشبهوها الإنسان بجهاز الكمبيوتر لأن الإنسان يتلقى المثيرات المختلفة من بيئته فيقوم بترميزها *Coding* ثم تصنيفها وتخزينها في الذاكرة ثم استعادتها عند الحاجة إليها لحل المشاكل الجديدة التي يتعرض لها⁽¹³⁾.

تطور العلوم في الحضارة الغربية ووجود جسور العبور بينها أدى إلى بروز علم النفس المعرفي بنتائج أهمها إثبات أن:

كل عمل اختياري يقوم به الإنسان يسبقه نشاط فكري معرفي داخلي وأن العقل الإنساني لا يكف مطلقا في أي لحظة من لحظات الليل والنهار عن النشاط الفكري سواء شعر الإنسان بذلك أم لم يشعر⁽¹⁴⁾

إن القول بأن ما يحدث في شعور الإنسان هو الذي يشكل تصورات قول معروف في الفكر الإسلامي ولقد فصل فيه العلماء المسلمون. ولقد استلهموه بوضوح من القرآن⁽¹⁵⁾ ولكن تفعيل تلك المعرفة عمليا مازال بعيدا.

الفكر الإسلامي تعريفا و تصورا: الفكر الإسلامي يعني: "نتاج الفكر الذي تصدى للفلسفات والنظريات الغربية، ناقدا لها وواضعا البديل الإسلامي محلها"⁽¹⁶⁾.

الفكر الإسلامي يعني: "كل نتاج للعقل البشري الموافق لمنهج الإسلام".
الفكر الإسلامي يعني: "كل ما هو غير تجريبي من مقومات الحضارة الإسلامية"⁽¹⁸⁾.

الفكر الإسلامي يعني: "الحكم على الواقع من وجهة نظر الإسلام"⁽¹⁹⁾.
الفكر الإسلامي يعني: معنى الفكر الإسلامي المنهج الذي يفكر به المسلمون أو الذي ينبغي أن يفكروا به لا ماهو شائع اليوم من انه المبادئ والتعاليم التي جاء بها الإسلام والرؤى والافكار التي اثمرها المسلمون أو نحو ذلك مما هو من باب "المحتوى" من المعارف والعلوم."⁽²⁰⁾

ملاحظة المفروض الانتباه إلى التعريفات المتداولة في الدوائر العلمية عالميا أيضا لأن الإسلام دين عالمي ولأن ما قد يسئ إلى خصائصه هو من مسؤولية المسلمين.

خصائص الفكر الإسلامي:

ينطلق المسلم في حركته نحو ضرورة تحقيق رسالته لان الفكر هو الحياة ونهاية كل حياة هي الآخرة والحساب ومعالم هذه الحركة: أن ما تحتاجه الحركة الصائبة للفرد والمجتمع مبسوط في الكتاب والسنة ليس كبرنامج عملي تطبيقي تفصيلي ولكن كقواعد عامة لذلك تحدد الخريطة العامة للفكر الإسلامي بأنه:
المحاولات العقلية من علماء المسلمين الذين اجتهدوا من أجل شرح الإسلام من مصادره الأصلية: القرآن والسنة الصحيحة، وتشمل بناء على ذلك مجالات ثلاثة:

1- التفقه واستنباط الأحكام الدينية في صلة الإنسان بخالقه في العبادة أو في صلة الإنسان بالإنسان في المعاملات أو لمعالجة أحداث جرت تعرف بذاتها في تاريخ الجماعة الإسلامية.

2- توفيقاً بين مبادئ الدين وتعاليمه من جانب و فكرة أجنبية دخلت الجماعة الإسلامية من جانب آخر بعد أن قبلت هذه الفكرة كمصدر آخر للتوجيه.

3- دفاعاً عن العقائد التي وردت فيه أو ردّاً لعقائد أخرى مناوئة لها حاولت أن تحتلّ منزلة في الحياة الإسلامية العامة لسبب أو لآخر⁽²¹⁾.

وليس هذه كلها التضاريس التي تشكل خريطة حركة العقل المسلم. محمد البهي في قراءته لحركة العقل المسلم ركز على جانبين: المصدر الثابت و الواقع المتغير وهو ما يتفق فيه مع الكثير من المفكرين كطه جابر العلواني الذي بين أن الفكر الإسلامي ينطلق من مصدرين أساسيين:

الكتاب والسنة والوجود: الكتاب والسنة أو الوحي إنما جاء لإعطائنا التصور الصحيح عن الكون والحياة والإنسان لبناء العقيدة السليمة وإيجاد الإنسان الصالح فتناول قضايا الغيب وأجاب عن كل التساؤلات التي يمكن أن تعرض للإنسان في هذه القضايا وعالج العقد في هذه الأمور التي لم تستطع الفلسفة في الأمم الأخرى أن تعالجها وتناول قضايا محدّدة يمكن أن تتضارب فيها شهوات الإنسان ورغباته ولا تصل فيها إلى الحلّ السليم⁽²²⁾.

انطلاق العقل في البحث والتأمل كان حرًا في الإسلام وهي حرية إنسانية أي حرية مرتبطة بطاقة الإنسان المحدودة أمام طاقة الخالق اللامتناهية، لذلك تعامل الإسلام مع هذه الخاصية تعاملًا ربانيًا بأن حدّد للإنسان القضايا التي لا يملك العقل البشري المحدود القدرة على سيرها أو لا تملك النفس البشرية القدرة على الحياذ في التفصيل فيها كعلم الغيب وعلم الموارث ولكنه وسع له في مجالات أخرى يستثمر فيها كل طاقاته:

هناك جوانب أخرى وقضايا حياتية مختلفة لم تتناولها النصوص ولم تكن قضية من قضايا النصوص المباشرة لأنّ النصوص قد أعطت الإطار العام لها وطالبتني بصفتي إنسانًا عاقلًا مكلفًا أن أستخدم عقلي وجهدي واجتهادي في الوصول إلى هذا الأمر⁽²³⁾.

انطلاقًا مما سبق يمكن القول أنّ الاهتمام بالفكر وتوجيهاته هو اهتمام بحياة المجتمعات لأنّ الحركة الفردية أو الجماعية هي قبل كل شيء تصوّر في الذهن تتفاعل خلاله الطاقة الإبداعية للإنسان بما يتوفّر لها من إمكانيات.

الفكر هو المقدمة الطبيعية لكل عمل ينبع منه صحيحًا كان أم خاطئًا⁽²⁴⁾ ومعنى ذلك أنّ الفكر الصحيح هو الذي يوجّه النهضة الصحيحة وهو الذي يأخذ بيد الأمة للخروج من أزمتها.

القضية الفكرية هي الأساسية وهي شديدة الأهمية بإجماع مفكري الأمة، ثمّ إنّ وضعها في المقام الأوّل لا يعني إلغاء القضايا الأخرى التي لا بدّ من توافرها جميعًا من أجل الوصول إلى نهضة صحيحة تقدّم على أساس الإسلام⁽²⁵⁾.



فالبحث عن تحقيق الوجود الإسلامي هو البحث عن الخطوة الصحيحة في الزمن الصحيح والمكان الصحيح وللوصول إلى ذلك لابد من الفكرة الصحيحة أي التصور الصحيح.

الفكر الإسلامي إذن مرتبط بالإنسان المسلم وإنسانية المسلم مرتبطة من جهة بعقيدته كاختيار حرّ ومسؤول ومن جهة أخرى بكل ملابسات الواقع وتحدياته ويبقى أن العقيدة هي المحرك لكل البشر سواء كانت العقيدة الفطرية أو الهوى. ماهي الإنتاجات الفكرية القرب إلى روح الإسلام: سؤال بسيط ولكنه ملغم قد يتحول إلى بركان يبيد كل عوامل الحياة الطبيعية.

لجأ بعض الباحثين إلى حسم اختيارهم في بحوثهم من مقدّمة اجتهادهم كفهمني جدعان الذي بين عناصر اختياره للمحيط الذي يحتوي الفكر الإسلامي الحديث كعينة من الاجتهاد البشري داخل الكيان الإسلامي:

إنّ الذي انطلق منه في هذا البحث هو الاعتقاد بأنّ قطيعة كاملة مع الأصول لم تحدث في الفكر العربي الحديث إلّا في دوائر محدودة جدًا وأنّ الطرح الصحيح لهذا الفكر يكمن في القول أنّ الهواجس الحديثة قد ظلت مظلة باستمرار في القطاع الكبير من تجلياته على وجوه الفكر العربي الكلاسيكي المختلفة أمّا أولئك الذين أداروا ظهورهم للأصول وطرحوا مفهوم التّهضة العربية الحديثة على أسس مقطوعة الصلّة بالأصول فليسوا من الزاوية التي أرى منها الأمور إلّا نوابت لا أملك التوجّه نحوها من أجل اعتمادها أساساً لمنطلقات عربية شمولية (26).

فهمني جدعان يبرأ الفكر العربي على العموم من قهمة الانفصال عن الأصول ويرى أنّ العلاقة بين هذا الفكر وأصوله كانت دائماً موجودة والابتعاد الجذري كان قليلاً ولا يطغى على مسلك التمسك الغالب وهو يصل إلى هذه النتيجة بعد



تبرّكه من الفكر الذي أعلن قطيعته مع الأصول لكونه يراه بناء دون أساس أو زرع بري لا غرسا طبيعيا يعرف أصله.

التحقيب في الفكر الاسلامي: يختلف تحقيب تاريخ الفكر الإسلامي من باحث إلى آخر تبعا للمسلّمات التي ينطلق منها و الرؤية التي يتبناها وقضية التحقيب مهمة في أية محاولة لفهم كل ما يتعلّق بالتطوّر الفكري في العالم الإسلامي فقد لاحظ مثلا فهمي جدعان أن:

أكثر أفهامنا عن الإسلام شيوعا في العصر الراهن يرجع إلى ما صاغه مفكرو الإسلام في القرن الأول والخامس الهجري على وجه التحديد وقد يبدو هذا التقرير على جانب عظيم من المفارقة والغرابة، إذ أننا ألفنا القول أنّ الفرق الكلامية الإسلامية تجسد العقائد الإسلامية والفقهاء والأصوليون يمثلون أحكام الحياة العملية وأسسها النظرية والفلاسفة يلورون الحياة العقلية الخالصة في الإسلام والمتصوفة يمثلون حالة التوتر في الحياة الروحية فيه، وكل هذه التجليات ترجع إلى عهد أقدم بكثير من القرن الخامس (27).

ومن نفس المنطلق يرى الباحث أنّ أبا حامد الغزالي كانت له مكانة وكان له ثقل: لا يكاد يعدله ثقل أي مفكر أو عالم آخر في الإسلام وأهم فكرة لديه أنّ الجنوح بالحياة الدنيا نحو الآخرة والاتجاه إلى نظرية في الخلاص الشخصي مستقاة من النزعة الأساسية العامة للمتصوفة (28)

أمّا محمد البهي فيطرح وجهة أخرى لقضية التحقيب منطلقا من مفهوم خاص لبنية الفكر وإشعاعاته فيقول:

إنّ الفتح الإسلامي انتهى بانتهاء القرن الأوّل الهجري وأنّ نهاية القرن الثالث الهجري هي النهاية الزمنية لاستقرار الفكر الإسلامي وتكامله (29).



ويوضح مفهومه لفكرة استقرار الفكر وتكامله بأنها تعني أن:

كل الاتجاهات الفكرية ومدارس الرأي المختلفة في الفقه والعقيدة والتصوّف قد وضحت وتميّز بعضها عن بعض وعرف لها أنصارها وأتباعها ورسمت لها خطوط الجدل والتقاش وأصول الاستنباط ومناهج الشرح والتوفيق إلى غير ذلك ممّا يتّصل بتحديد الفكر في مصادره وأهدافه وفي طريق سيره من بدايته إلى بلوغ غايته⁽³⁰⁾.

تحديد الفترة الزمنية التي بدأ فيها الفكر الإسلامي يرسم تضاريسه يختلف من باحث إلى آخر وفق التعريف الذي يعطيه كل واحد للفكر الإسلامي، فمحمد البهي يرى أنّ المحاولات العقلية هي التي تشكل الفكر الإسلامي والتي لم تبدأ كظاهرة عامّة في الجماعة الإسلامية الأولى أيام الدعوة إلى الإسلام في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الخلفاء الراشدين من أصحابه⁽³¹⁾.

ويرى انطلاقاً من ذلك أنّ هذه المحاولات وضحت كظاهرة عامة:

يوم أن خفّ إيمان المسلمين بالإسلام وشغلت الدنيا ركناً فسيحاً في قلوبهم واضطربوا من أجل ذلك إلى الملائمة بين إسلامهم كدين وعقيدة وبين تصرفاتهم في هذه الحياة تبعاً لمثّلة هذه الحياة الدنيا التي صارت إليها في تقديرهم بعد أن كانت الدنيا كلّها على هامش حياة السلف من قبلهم وبدأت هذه الظاهرة في الربع الأخير من القرن الأوّل الهجري⁽³²⁾.

وتأسيساً على هذا الاختيار قسّم محمد البهي الفكر الإسلامي إلى مراحل

أربعة وهي:

المرحلة الأولى: مرحلة التكوين وفيها تكوّنت اتجاهات الفكر الإسلامي الأساسية ومدارسه المختلفة فتكوّنت مذاهب العقيدة ومذاهب الفقهاء ومدارس الصوفية ومدارس الفلسفة ومدارس التفسير للقرآن الكريم، وفي هذه الفترة تكوّنت واتسعت الفجوة بين الشيعة والسنة. وكانت أهم أسباب تكوين هذه الاتجاهات: - الأحداث المحليّة والانقلابات المحليّة: التي كانت لها الأثر القوي في نشأة مذاهب العقيدة في الإمامة.

تسرّب الفكر الأجنبي الوثني المصري والديني الشرقي البوذي والبرهمي والزرادشتي والمناوي المسيحي واليهودي والفلسفي الإغريقي: وكان لهذا العامل الدور الأساسي في نشأة المذاهب الفلسفية والصوفية .

مواجهة أحداث الحياة وتطوّر المجتمع الإسلامي وكان لهذا العامل الدور الأساسي في نشأة مدارس الفقه المختلفة⁽³³⁾ .

المرحلة الثانية: مرحلة إعادة بناء المجتمع الإسلامي خصوصاً بعد الأثر السلبي الذي تركته المرحلة السابقة من تمزّق وجنوح بتعاليم الإسلام إلى ما هو بعيد عن الإسلام إضافة إلى الاعتداء من التتار والصليبيين ويمكن تحديد أهم الأسباب والعوامل التي وجّهت هذه المرحلة:

التعصّب المذهبي: إدخال عناصر كثيرة غريبة عن الإسلام في صلبه .

⁽³⁴⁾

إضعاف الاجتهاد :

ويمكن ذكر أهم رواد هذه المرحلة: ابن تيمية والسنوسي وابن عبد الوهاب.

المرحلة الثالثة: هي المرحلة التي لم يزل الفكر الإسلامي يعيش فيها وهي المرحلة التي ظهر فيها الاستعمار الغربي والاستعمار الشرقي ومحاولاته السيطرة على توجيه



المسلمين فيها وفي هذه المرحلة يتّجه الفكر الإسلامي مرّة إلى تأييد الاستعمار أو على الأقلّ يتّجه إلى الولاء له و اتجه مرّة أخرى إلى مقاومة الاستعمار الغربي والشرقي ومقاومة تلك المذاهب التي خلفها الاستعمار لمساعدته .⁽³⁵⁾

ومن أهمّ روّاد هذه المرحلة: الأفغاني وعبدّه وإقبال.

ومنذ بداية القرن العشرين أخذ التفكير الإسلامي طابعين: طابع التجديد

أو طابع الإصلاح الديني:

"دون أن تكون للحركة التجديدية الفكرية الآن صلة مباشرة بمعاونة الاستعمار على نحو ما كان الاتجاه الفكري الذي قام طول نصف القرن الأخير بمساندة الاستعمار وطبع نفسه بطابع "التّجديد" أو "الإصلاح" وهو اتجاه السيد أحمد خان ومذهب الأحمديّة في الهند فقد قام كلاهما لخدمة الاستعمار"⁽³⁶⁾.

ولتوضيح علاقة الفكر الإسلامي في القرن العشرين بالاستعمار وهي علاقة متوتّرة لا يتمّ تناولها إلّا بكثير من الحذر والاحتياطات، حاول محمد البهي التّنبية إلى أنّه إذا كانت الحركة التجديدية الحالية لا تقيم علاقة تواطؤ مباشرة مع الاستعمار فإنّ المؤسسين لهذا التّيار كانوا يسرون وفق مخطط الاستعمار وهو ما فضحته نتائج أعمالهم ونشاطاتهم:

إنّ حركة التّجديد في الفكر الإسلامي في القرن العشرين لم تكن بإملاء الاستعمار الغربي مباشرة. ولكنّها مع الأسف الشديد تعاونت في ازدياد نفوذه لأنّها ترديد للفكر الغربي ونظّرتّه إلى الإسلام أو للفكر الغربي الطبيعي ونظّرتّه المادية في الحياة، وبذلك تعتبر من حيث الأثر السّلبّي على القيم الإسلامية استمرارا لاتّجاه معاونة الاستعمار المكشوفة في القرن الماضي بل كانت في سلبيتها أشدّ وأقسى على هذه القيم .⁽³⁷⁾

وفي نفس اتجاه تقييم أبعاد ونتائج التيارات التجديدية أو بالأحرى التيارات التغريبية لاحظ أحد الباحثين في استقرار شامل للأسباب التي أدت إلى فشل هذه التيارات رغم كل الدعم الداخلي والخارجي اللذين أحيطت بهما.

إنها لم تفهم حقيقة روح المجتمعات التي تريد تغييرها وهي مجتمعات رغم كل ما يظهر على قشرها الخارجية مازالت متمسكة بقيم دينها تمسكا تشوبه تشوهات ولكنه قوي وراسخ، يقول الباحث:

فشل المشروع التغريبي كان منتظرا وواضحا أيضا من خلال ملاحظة:

محافظاته لميراث الأمة الثقافي وعجزه عن محاكاة شخصيتها الحضارية التاريخية وتجاهله لمعادلة الأمة النفسية والاجتماعية وممارسات أصحابه الاستعمارية والاستغلائية⁽³⁸⁾. ولتجاوز أزمة هذا الفشل تمت محاولات لاحقة لأدلة التراث وقراءته انتقائيا وتأوليا لخدمة أهداف مسبقة لتجاوز نفور الناس.

منير شفيق يحدد بداية الفكر الإسلامي المعاصر بأواسط القرن الثالث عشر الهجري أو المنتصف الثاني للقرن التاسع عشر الميلادي في ظل صورة قائمة كان يعيشها العالم الإسلامي:

- دولة عثمانية تتدهور وتتآكل.
- انتشار الجمود العلمي والفكري والاستبداد السياسي.
- تحطم تجربة محمد بن عبد الوهاب على يد محمد علي.
- تحطم تجربة محمد علي على يد بريطانيا.
- احتلال الجزائر من قبل فرنسا وضرب ثورة عبد القادر الجزائري.
- أوضاع متدهورة في سائر البلدان الإسلامية.
- انتشار روح الخمول والتكاسل والتواكل.



- انتشار الخرافات والخزعبلات .

أما الجانب الغربي فكانت الصورة فيه مختلفة تماما:

- قوّة عسكرية حديثة.
- قوّة صناعية وتجارية متفوّقة.
- قوّة علمية وفلسفية متطوّرة.
- قوّة سياسية تتحدّى العالم الإسلامي بشعارات الحرّية والإخاء والمساواة وحقوق الإنسان وأحزاب المعارضة والدولة القومية الموحّدة التي تحتكم إلى الدستور والبرلمان.

(40)

- قوّة فكرية فيها الحرّية: حرّية الفكر والتّعبير والاختيار وحقوق الإنسان .
- وكان من المنطقي أن يكون هذا التّشخيص مدعاة للتساؤل عن أسباب تخلف العالم الإسلامي وأسباب انحطاطه وكيف يمكن التّهوض به من جديد وما هي أسباب نهضة العالم الغربي وتقدّمه في:

"لا تكاد تجد مفكراً إسلامياً واحداً لم يطرح على نفسه تلك الأسئلة المتعلقة بأسباب انحطاط المسلمين وأسباب نهوض الغرب وشروط إعادة إنعاش الأُمّة ولا يبالغ المرء إذا قال أنّ هذه الأسئلة مازالت تطرح اليوم في الكتابات الإسلامية بالقوّة نفسها التي طرحت بها أيام جمال الدين الأفغاني" (41).

أما عن مراحل الفكر الإسلامي فيرى منير شفيق:

المرحلة الأولى: تتميّز بوجود الدولة العثمانية والدولة الصفوية في إيران والدولة الإسلامية في أفغانستان وتنتهي مع بداية العقد الأخير من القرن التاسع عشر بعد إخفاق الثورة المهدية في السودان 1316هـ / 1898م.

ويمثلها فكرياً جمال الدين الأفغاني بمحاولاته إصلاح الدولة العثمانية من داخلها.

المرحلة الثانية: تبدأ بعد إخفاق ثورة عرابي وتثبيت الاستعمار في مصر والسودان وتمتد من العقد الثاني من القرن الرابع عشر الهجري (العقد العاشر من القرن التاسع عشر ميلادي) وتنتهي مع نهاية الحرب العالمية الأولى، وتمثل هذه المرحلة فترة انتقالية مؤثرة فيما سيأتي من مراحل.

ويمثلها فكريا محمد عبده ورشيد رضا والكواكبي وأرسلان.

المرحلة الثالثة: مرحلة الاستعمار المباشر بعد الحرب العالمية الأولى وبها تم إلغاء الدولة العثمانية واحتلال اغلب الدول العربية وتجزئتها على أكثر من عشرين جزءا. وفي هذه المرحلة أيضا بدأ التأسيس للرد على هذه التحديات وإعادة صياغة جديدة للمسلمين. ويمثلها فكريا بعض العاملين في المجال الإسلامي كحسن البنا.

المرحلة الرابعة: مرحلة الدولة العربية المستقلة بعد الحرب العالمية الثانية وبالتحديد بداية من العقد الثامن من القرن الرابع عشر الهجري والعقد السادس من القرن العشرين الميلادي.

واستمر في هذه المرحلة تأثير مدرسة حسن البنا إضافة إلى سيد قطب وعبد القادر عودة وظهور حزب التحرير مع التّبهاني وباقر الصدر بالعراق وغيرهم⁽⁴²⁾. وانتقل الفكر الإسلامي في هذه المرحلة من الدفاع إلى الهجوم على الفكر العلماني ومواجهة التحديات المعاصرة ومع ضخامة التحديات برز مفكرون آخرون كالندوي والمودودي والحميني.

المرحلة الخامسة: ويمكن القول أنها بدأت في نهاية المرحلة الرابعة مع انتصار الثورة الإيرانية.



وتميّز الفكر الإسلامي في هذه المرحلة بمحاولة واسعة لمراجعة مسيرته وتجربته السابقة مع التوسّع في مجال الهجوم على الفكر المعادي وأيضاً بمحاولة عميقة لتحقيق خطوات إيجابية في تغيير الواقع⁽⁴³⁾.

وخلال مسيرته الطويلة كان الفكر الإسلامي دائماً متأثراً بالبيئة داخلياً وخارجياً فمثلاً في المرحلة الأولى كان الاتجاه العام يميل إلى نشر فكرة وحدة المسلمين لمواجهة العدو وضرورة التمكن من العلوم والصناعة وفي المرحلة الثانية بعد النكسة كان هناك اتجاه نحو الإصلاح التدريجي وتهذبة الصراع المباشر مع الاستعمار. إنّ التحقيب مسألة إجرائية لا تعني أنّ هذه المراحل كانت فعلاً بهذا الترتيب الصارم بل كانت هناك قطائع بين كل مرحلة وأخرى وستتضح أكثر صعوبة التحقيب عند دراسة بعض النماذج التي تكشف أنه أحياناً الأفكار لم تتطور في بعض المسائل بل تقهقرت: مقارنة فكرة الإصلاح السياسي عند الأفغاني وعند محمد عبده ومقارنة جهود بعض المفكرين مع وسائل ضئيلة ببعض المفكرين الذين توفّرت لديهم وسائل عملاقة ولكنهم لا يملكون إستراتيجية واضحة لإحداث التغيير أو على الأقل نشر الوعي بضرورته.

هناك صعوبة واقعية إذن كبيرة في تحديد تتبع تضاريس الفكر الإسلامي وازمنته الجيولوجية، بل هناك أيضاً صعوبة في تحديد الحراك الإيجابي ومظاهر الأزمة، وهذه مشكلة تؤثّر في اتجاه أي موضوع يتناول واقع المسلمين وسبل النهوض بهم، يرى بعض الباحثين أن السبب قد يكمن في أن:

معظم حركات التصويب والنهوض والبعث الحضاري انصرفت - إلى حد بعيد - لمعالجة آثار الإصابات الفكرية وإعادة ترميم الصورة فكأنما انشغلت أكثر بالنظر في الأشياء وإصلاحها وغفلت عن إصلاح الأفكار التي تنتجها ولم تعد

للمناهج والموازن ما تستحق من العناية لذلك اتسع الخرق على الراقع وطالما أن
(44)
الخلل في المنهج قائم فلا بد أن يستمر الخلل في المنتج .

ورغم هذا العائق لابد من محاولة تحديد زمن بداية الاستنارة الإسلامية-إذا
سلمنا أن هناك استنارة - فهناك الأدبيات التي تتحدث عن النهضة العربية
وهناك التي تتحدث عن النهضة الإسلامية وهناك التي تتحدث عن النهضة
التركية وهناك التي تتحدث عن النهضة العثمانية.

كما أن هناك محاذير يجب الوقوف عندها كاعتبار البعض حملة نابليون على
مصر الصدمة التي هزّت الكيان الإسلامي النائم أو هي الحملة التي حملت معها نور
الحضارة الذي أضاء دهايز الظلام الذي غرقت فيها الشعوب الإسلامية ويخرج
البعض من هذا المأزق بالتحديد عبر النصوص والكتابات الأولى التي تحدثت عن
التطور عنوان للمسلم الحقيقي ويصعب بناء على ذلك رسم الخريطة الأمنية
لتضاريس الفكر الإسلامي ولكن هناك أيضا إشكال يطرح هنا فإذا اعتبرنا
الطهطاوي رائد نداء النهضة فإنه لم يناد بها إلا بعد أن سافر إلى باريس وقد
كان قبل هذا السفر أزهريا تقليديا راضيا بدور مقيم الصلاة وهو الدور الذي
اختير على أساسه ليرافق أول بعثة علمية للخارج أرسلها محمد علي باشا وبدلا أن
يكتفي هذا الأزهري الشاب بإمامة الطلبة وتتبع حياتهم الدينية فتح عقله وقلبه
للحضارة الفرنسية التي هزّت عمامته وجلبابه وجعلته يدخل الكثير من الزوايا
الباريسية التي بهرته وأحيانا شلّته وما تذكره بعض الكتب أن الطهطاوي كان
يجهل ويكد بنهم كبير ولكن أيضا بتوجيهات فرنسية كانت تحضر سرّيا هذا
الشاب لدور ما، وهذا ما سيتضح عندما نتبع ما الذي ترجمه من تراث غربي وما
هو النموذج التغييري الذي كان يقترحه دون طعن في النوايا.



قرأ أنور الجندي خريطة الفكر الاسلامي بتنوع تضاريسها وركز في كتابه "أعلام وأصحاب أقلام" على أن من بداية القرن التاسع عشر وإلى أوائل الحرب العالمية الثانية.

يرى في هذه المرحلة: مرحلة متكاملة من مراحل انتباه العقل المسلم بعد مرحلة سبات وهي يركز على أن هذه المرحلة هي نتاج رحلة طويلة للعقل المستم. عزت القرني في كتابه "العدالة والحرية" يرى أن مطالب التغيير والعدالة والحرية تبدأ مع الطهطاوي ومن أهم رموزها خير الدين التونسي والأفغاني وأديب إسحاق، أما الحركة الوهابية فهي تمثل فجر النهضة وهي سابقة على الطهطاوي. فهمي جدعان ومالك بن نبي يريان أن التاريخ الإسلامي مترابط ولا يمكن فصل مرحلة عن أخرى، وجدعان يفصلها كالآتي:

المرحلة الأولى: مرحلة التنوير الديني وبناء الحضارة و تشمل القرون الهجرية الأربعة الأولى.

المرحلة الثانية: مرحلة التوقف الحضاري والتوازن وتمتد إلى القرن الخامس.

المرحلة الثالثة: مرحلة اختلال التوازن والانحطاط وتبدأ مع الغزالي وتنتهي مع ابن خلدون.

المرحلة الرابعة: مرحلة اليقظة والنهوض التي بعثها ابن خلدون إضافة إلى عامل الاتصال بحضارة الغرب عن طريق الاستعمار وفي هذه المرحلة عاش العالم الإسلامي حالة التوتر المصاحبة لرحلة البحث عن الذات وهي مرحلة تمتد إلى يومنا هذا التاريخ لاستيقاظ العقل المسلم يستلزم ضمناً التاريخ للانحراف والتهيه وبداياته لذلك أي تناول لموضوع أو إشكالية التحرك الايجابي للعقل المسلم هو تناول من



وجهة أخرى لموضوع أو إشكالية سقوطه لذلك انتشرت. في أدبيات الفكر الإسلامي أسئلة مثل:

- لماذا تأخر المسلمون و تقدّم غيرهم ؟

- ماذا خسر العالم بالخطا المسلمين ؟

وهناك شبه إجماع أنّ السبب هو:

التخلّي بهذا القدر أو ذاك عن تعاليم الإسلام وروحه في إقامة العدل وتحقيق الوحدة والجهاد والاجتهاد.

(45)

ولوحظ أيضا وجود تفاوت في التحديد الزمني لبداية الانحراف :

الأفغاني وعنده يريان أنّ بداية الانحراف كانت بانفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة (46).

بدأ الانحلال والضعف في روابط الملة الإسلامية عند انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة وقتما قنع الخلفاء العباسيون باسم الخلافة دون أن يجوزوا شرف العلم والتّفقه في الدين والاجتهاد في أصوله وفروعه خصوصا بانقسام الدولة إلى عبّاسية (بغداد) وفاطمية (مصر والمغرب) وأموية (الأندلس) بينما قطب والمودودي يريان أن الانحراف بدأ بتحويل الخلافة الرّاشدة إلى ملك عضوض مع قيام الحكم الأموي (47).

أما الندوي فيرجع بداية الانحراف إلى بداية فصل الدين عن السياسة (48).

(48)

محمد البهي يضع مشرط تحليله على مسار التاريخ الإسلامي في تتبعه لمظاهر

الهزيمة والانقسام ويستنتج:



تحولت الجماعة الإسلامية التي تمت لها السيادة على رقعة من العالم واسعة وورثت مدينة إمبراطوريتين طال الصراع بينهما قرونا عديدة على حكم العالم القديم في الشرق والغرب في أسرع وقت لم يعهده التاريخ البشري إلى دويلات و مناطق مزقتها الضعف السياسي واصطنعها هذا الضعف⁽⁴⁹⁾.

ويحلّل محمد البهي فكرته تاريخيا أيضا فيرى أنّه: منذ القرن الثالث الهجري والعالم الإسلامي في عدّة تنازلي حيث: أخذت الخلافة الإسلامية تنقص من أطرافها حتى لم تعد تتجاوز دائرة ضيقة حول بغداد فقد صارت خراسان وما وراء النهر لابن سامان وذريته وبلاد البحرين للقرامطة واليمن لابن طباطبا وأصفهان وفارس لبني بويه والبحرين وعمان لفرع من عائلة القرامطة، أسس فيها دولة مستقلة والأهواز وواسط لمعز الدولة وحلب لسيف الدولة ومصر لأحمد بن طولون ومن بعده للملوك الذين تغلبوا عليها وامتلكوها واستقلوا بحكمها كالأخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك وغيرهم⁽⁵⁰⁾.

هذه الاختلافات واجهة أخرى تبين أهمية وضرورة تتبع الآراء المختلفة حول هذه القضايا الإشكالية لأنّ باب الاجتهاد في قراءة التاريخ وأحداثه وأيضا تداعياتها سيبقى مفتوحا وغياب الإجماع حول أهم القضايا دليلا على أنّ مثل هذه القضايا تحتاج إلى كثير من الموضوعية والشجاعة الأدبية للتمكن من تسمية الأشياء بمسمياتها على الأقل، أليس غريبا مثلا أن يدافع البعض باستماتة عن عدل معاوية بن أبي سفيان؟ في الوقت الذي يجردّه البعض الآخر من أية خصلة إيجابية حتّى تشجيعه لبناء أول أسطول إسلامي؟.

نماذج أزمت في الفكر في العالم الإسلامي :

البيئة العامة لأي مجتمع هي دائما الموجه الرئيسي لعالم الأفكار، لأن الفكرة تبقى ابنة الوسط الذي تنشأ فيه طبيعيا وأية محاولة لتجاوز هذه الحقيقة مصيرها الفشل كما بينت تجارب التاريخ تجربة شاحت الألمان في اندونيسيا على سبيل المثال. المتتبع للفكر الإسلامي واتجاهاته وقضاياها في العصر الحديث يلاحظ أنه فكر أزمة لأن معظم الإسهامات الفكرية والأدبيات الإسلامية للمشروع الإسلامي الحركي يمكن تصنيفها في إطار الفكر الدفاعي الذي يعني من بعض الوجوه تحكم الأعداء الذين يحددون ابتداء خارطة اهتمامات العقل المسلم وساحة نشاطه من خلال المشكلات والالتزامات والقضايا التي تجعل نشاطه مجرد ردود أفعال والدفاعات كثيرا ما تفقد قيمتها إذا لم ترفق بإقامة أبنية من الداخل تدافع عنها⁽⁵¹⁾.

ومن بين أهم الآثار السلبية للأسلوب الدفاعي ما يتركه من:

شيوع العقلية التبريرية الذرائعية ومحاولة إعفاء الذات عن المسؤولية، هذه العقلية هي التي ترسخت أيضا في الأجهزة الحزبية الإسلامية التي رفضت وانتقدت وحاصرت الطروحات الفكرية القليلة التي خرجت برؤية ميدانية أكدت الشروط الغائبة للنهوض وأكدت المسؤولية الذاتية⁽⁵²⁾: ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ سورة آل عمران الآية: 165.

وهناك رغم ذلك من المفكرين من حاول تجاوز موقع الدفاع بهدم بعض الأسس التي تقوم عليها ثقافة الغازي الذي يصورها للمسلمين كأقصى ما يمكن أن يصل إليه العقل الإنساني وأن أمام المسلمين خيار واحد هو تقليدها فـ :



محمد عبده ومحمد إقبال كلاهما قام إذن بمحاولة فكرية إسلامية أو بحركة إصلاحية في تعديل المفاهيم الإسلامية قصد منها بيان القيمة الإيجابية في توجيه الإسلام وكلاهما دفع إذن إلى هذه المحاولة تحت ضغط عامل خارجي أحدهما: وهو الشيخ محمد عبده تحت ضغط الاستعمار الصليبي وسلطته والثاني وهو محمد إقبال تحت ضغط الفكر المادي الطبيعي وسيادته في أوروبا وانتشار الدعوة إليه في الهند خاصة في ذلك الوقت عن طريق السيد أحمد خان والشاعر التركي توفيق فكرت (من دعاة مذهب أوغست كونت)⁽⁵³⁾.

المعارك الجانبية أو الانشغال عن الكوارث الحقيقية:

أعمار الأمم كالأفراد محدودة والطاقات بدورها نافذة والأمم كالأفراد تسال فيما انفقت طاقاتها لذلك كل انحراف عن قاعدة حسن الاستثمار هو جريمة ضد الإنسانية لأنه إهدار لما هو فان وغير قابل للتعويض، وليس صدفة أن تكون خلايا الدماغ أو المادة الرمادية الوحيدة التي لا تخلف. المجتمع الإسلامي عرف إثارة الكثير من القضايا والمشكلات التي أهدرت حتى دماء المسلمين كطلاق المكره وقضية خلق القرآن ومئات القضايا الفقهية النادرة أو الافتراضية ومن الأزمنة المعاصرة هناك معارك جانبية كبيرة تضطر الداخلين فيها عنوة إلى صرف الكثير من الجهود والأعمار في الدفاع أو محاولة التنبيه إلى التيه الذي يقع فيه العقل المسلم. وتتداول أدبيات مبنوثة في المتداول بين الناس قهما عينها يقذف بها هؤلاء على هؤلاء كـ:

- الاتهام بالترف والاسترخاء والفكر النظري.
- الاتهام بالاعتزال ومجانبة النص وتحكيم العقل.



- الاتهام بإشغال الأمة والمجاهدين الجادين من أبنائها من قضاياها الأساسية
(54)
والهامة .

والملاحظ أن هذه التهم هي تلك التي يقذف بها أصحاب التفكير النظري
بمفهوم إعادة صياغة البنى الفكرية في العالم الإسلامي.

ولكن هناك أيضا التهم التي يقذف بها من اختاروا طريقا آخر خصوصا طريق
العودة إلى التراث وإحيائه كما هو فيوصفون في هذه الحالة بـ :

- القبوريين.

- النصيين.

- المتخلفين.

الملاحظة الأولى التي تصدم المراقب لتضاريس العقل المسلم وتحولاتها خلال الزمن
أن الهجوم أسهل على الفئة الأولى لأن خطابها لا يصل دائما إلى العامة عكس
خطاب الفئة الثانية الذي يعتمد في أغلب الأحيان على العاطفة والخطابة الانفعالية
الحريصون على رسم خريطة تضاريس العقل المسلم وتغييراتها الطبيعية يصلون إلى
ضرورة تجاوز تلك المعارك وأصحابها وتفسير دوافعها للأمة عند الحاجة لإبطال
مفعولها من غير الانغماس فيها .
(55)

عملية الوجود المسلم لا يمكن أن تكون حقيقية إلا بالاعتماد على الأصلين المتميزين
الكتاب والسنة ولا يوجد في العاملين في الحقل الفكري الإسلامي من تنكر لهما أو
أنكر أن فيهما مبادئ الحياة فلماذا سيطر على خريطة العقل المسلم الكوارث
والانتكاسات؟

من بين الأجوبة التي طرحها بعض المفكرين أن الخلل يكمن في كون:

دراسات الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة في إطارها التقليدي أخلطت بينهما وجادلت على موضع كل منهما وعلاقتها فيما بينهما حتى لا يكاد يوجد إدراك موضوعي واضح حاسم لدور متميز لكل منهما ولعطاءه الخاص وسيطر على دراستهما المعاصرة مفهوم التقليد التاريخي وفكرة النسخ وضاعت حكمة السياسة الشرعية ومقاصد الشريعة وحركة الفقه والفكر الإسلامي وانعدم في كثير من هذا الفكر بعدا الزمان والمكان وموضع النص الجزئي من أصل يحمل الوحي والفطرة الإنسانية والكونية⁽⁵⁶⁾.

ومن الأمثلة على ابتعاد هذه الدراسات عن الفعالية الإيجابية:

تحول الدراسات حول السنة إلى دراسات معقدة لا متناهية مهتمة بشكليات الرواية والسند على أهميتهما: رغم مرور العقود والقرون على تدوين السنة ولم تنل دلالاتها ومعانيها ومقاصدها وغاياتها خارج الإطار اللغوي حفظها المنهجي المناسب من البحث والعناية والتدقيق⁽⁵⁷⁾.

القرآن مصدر المعرفة لا يتحول إلى حافز للعمل والحركة الإيجابية بزيادة عدد الحصص لدراسته مع بقاء الحال على ما هو عليه، من التراتيل والاقتصار على أحكام التجويد ومخارج الحروف دون القدرة على تعليم الناس التدبر والاعتبار والامتداد بالرؤية القرآنية لصناعة الحياة وتدريبهم وتربيتهم على ذلك فهو اهتمام بالوسيلة على حساب الهدف والمقصد⁽⁵⁸⁾.

لن تتغير خريطة تضاريس العقل المسلم ما لم يتحرك العقل المسلم في الاتجاه الذي يريده خالقه.



الهوامش

- 1- معجم الفلسفة: محمود يعقوبي.
- 2- علواني (طه جابر): إصلاح الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى، عين المليلة الجزائر، 1990. ص 124.
- 3- علواني (طه جابر): إصلاح الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى، عين المليلة الجزائر، 1990. ص 126.
- 4- زيغور (علي): الفلسفات الهندية، قطاعها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية دار الأندلس بيروت لبنان، 1980 ص 45.
- 5- زيغور (علي): الفلسفات الهندية، قطاعها الهندوكية والإسلامية والإصلاحية دار الأندلس بيروت لبنان، 1980. ص 46.
- 6- والحشو.
- 7- بدرى (مالك): التفكير من المشاهدة إلى الشهود: دراسة نفسية إسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، ط3 منقحة، 1413 / 1993. ص 21.
- 8- بدرى (مالك): التفكير من المشاهدة إلى الشهود: دراسة نفسية إسلامية المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، ط3 منقحة، 1413 / 1993. ص 122.
- 9- انظر كتاب لوليام جيمس: "العقل والدين" ترجمة محمود حسب الله، دار الحداثة، بيروت، لبنان.
- 10- جيمس (وليام): العقل والدين، ترجمة حسب الله محمود، دار الحداثة بيروت، لبنان، د.ت. ص 32.
- 11- هذه الفقرة من محاضرة له في معهد القسيسين الموحدين من النصارى.
- 12- جيمس (وليام): العقل والدين، ترجمة حسب الله محمود، دار الحداثة، بيروت، لبنان، د.ت. ص 33.
- 13- بدرى (مالك): التفكير من المشاهدة إلى الشهود . . . م، م، س. ص 24.
- 14- بدرى (مالك): التفكير . . . م، م، س. ص 31.
- 15- يستشهد الكاتب بفقرات من كتب ابن قيم الجوزية: الفوائد و مفتاح السعادة ومدارج السالكين وكتاب أبي حامد الغزالي: إحياء علوم الدين. مع ملاحظة أن الثروة الهائلة لكتب الصوفية كفيلا بمساعدة أي جهد حقيقي لإرساء قواعد علم يدرس النفس البشرية على الحقيقة التي خلقها عليها سبحانه وتعالى.



- 16- مصطفى حلمي: الفكر الإسلامي في مواجهة الغزو الثقافي، ص 46. دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع مصر 1998.
- 17- محمد عبدا لله عرفة: ص 1.
- 18- ص 26. محمد عبد اللطيف صالح الفرفور: خصائص الفكر الإسلامي.
- 19- محمد حسين عبد الله: دراسات في الفكر الإسلامي دراسات في الفكر الإسلامي وملحق به ملخص لعلم الحديث المكتبة الوطنية 1990 ص 12 — 13.
- 20- عبد المجيد النجار: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، ص 29 المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط 1 1992.
- 21- علواني (طه جابر): إصلاح الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي دار الهدى، عين المليلة الجزائر، 1990 ص 128.
- 22- العلواني. 127.
- 23- تصدير العلواني (طه جابر): لكتاب أزمة العقل المسلم لـ أبو سليمان (عبد الحميد أحمد)، المعهد العالي للفكر الإسلامي دار الهدى، عين مليلة، الجزائر 1401هـ / 1981. ص 124.
- 24- جدعان (فهمي): أسس التقدّم عند مفكرّي الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان، 1981 ص 8.
- 25- جدعان (فهمي): أسس التقدّم عند مفكرّي الإسلام في العالم العربي الحديث المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان، 1981. ص 50.
- 26- جدعان (فهمي): أسس التقدّم عند مفكرّي الإسلام في العالم العربي الحديث المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، لبنان، 1981. ص 51.
- 27- البهي (محمد): الفكر الإسلامي في تطوّره، دار الفكر، بيروت، لبنان 1971. ص 29.
- 28- البهي (محمد): الفكر الإسلامي في تطوّره، دار الفكر، بيروت، لبنان 1971. ص 29.
- 29- البهي (محمد): الفكر الإسلامي في تطوّره، دار الفكر، بيروت، لبنان 1971. ص 7.
- 30- ص 8.
- 31- هي (محمد): الفكر الإسلامي في تطوّره . . . م، م، س . من ص 7 إلى ص 14.
- 32- البهي (محمد): الفكر الإسلامي في تطوّره . . . م، م، ص 15.
- 33- ص 15 و ص 16.
- 34- ص 17.
- 35- ص 17.

- 36- علواني (طه جابر): إصلاح الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى، عين المليلة الجزائر، 1990 .. ص 34.
- 37- شفيق (منير): الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، ثورات، تحركات، كتابات دار البراق، تونس 1989، ص 183.
- 38- شفيق (منير): الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، ثورات، تحركات، كتابات دار البراق، تونس 1989، ص 19.
- 39- ن، م، س. ص 27 وص 28 بتصرف.
- 40- ن، م، س. ص 27 وص 28 بتصرف.
- 41- ن، م، س. ص 28 وص 29.
- 42- حسنة (عمر عبيد): مقدمة إصلاح الفكر الإسلامي لـ العلواني (طه جابر) . . . م، م، س. ص 1.
- 43- شفيق (منير): الفكر الإسلامي . . . م، م، س. ص 19.
- 44- جاء في العروة الوثقى (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان) ص 73 و 74.
- 45- يستثني المؤرخون عادة عصر عمر بن عبد العزيز من انحرافات الدولة الأموية.
- 46- البهي (محمد): الفكر الإسلامي وتطوره . . . م، م، س. ص 30.
- 47- البهي (محمد): الفكر الإسلامي وتطوره . . . م، م، س. ص 30.
- 48- البهي (محمد): الفكر الإسلامي وتطوره . . . م، م، س. ص 30.
- 49- العلواني (طه جابر): إصلاح . . . م، م، س. ص 35.
- 50- البهي (محمد): الفكر الإسلامي في تطوره . . . م، م، س. ص 424.
- 51- علواني (طه جابر): إصلاح . . . م، م، س. ص 82.
- 52- علواني (طه جابر): إصلاح . . . م، م، س. ص 82.
- 53- بو سليمان (عبد الحميد أحمد): أزمة العقل . . . م، م، س. ص 68.
- 54- بو سليمان (عبد الحميد أحمد): أزمة العقل . . . م، م، س. ص 68 و 69.
- 55- العلواني (طه جابر): إصلاح . . . ن، م، س. ص 21.
- 56- جدعان (فهمي): أسس التقدم . . . م، م، س. ص 286.