

الفلسفة الإسلامية بين التقليد والتجديد

أ. د / محمد السيد الجليند

عضو المجلس الأعلى للشئون

الإسلامية

مصر

تتباين فلسفات الأمم والشعوب فيما بينها فى الخصائص والسمات المعبرة عن حضارتها وعقيدتها حيث تنبثق منها وتعود إليها النظرة العامة والشاملة للكون والوجود والإنسان، فنجد مفكرى كل أمة مشغولين بتجسيد نظرتها وعقيدتها فى نسقها الفلسفى العام الذى تتناول خلاله التعبير عن مذهبها فى الوجود من أين وإلى أين ولماذا؟ وكذلك تجسد نظرتها للإنسان وقضاياها وعلاقته بالوجود والمبدأ والمصير وعلاقة النفس بالجسد، والحرية الإنسانية ... إلخ.

فالفلسفة المصرية القديمة قدمت لنا تصوراتها عن الإله والإنسان والمصير والخلود، وعبرت عن ذلك فى الآثار الفرعونية والنقوش والزخارف على جدران المعابد.

والفلسفة اليونانية قدمت لنا النسق الفلسفى لحضارتها فى محاورات سقراط وأفلاطون وإلهيات أرسطو.

وكذلك الفلسفة الهندية القديمة والصينية والفارسية نجد كل هذه الفلسفات عبرت عن مذهبها الفلسفى، وجسدت لنا نظرتها إلى الكون والإنسان والمبدأ والمصير والنفس والجسد بما يتناسب مع ثقافتها وعقيدتها وأصولها الحضارية التى تمثل المرجعية والمصدر لكل ما تصدر عنه من تحليلات وأفكار وفقاً لاختلاف المرجعيات العقائدية لكل حضارة، وكان من الضرورى إذن أن تختلف النظرة وتختلف التحليلات الفلسفية لقضايا الوجود والإنسان من حضارة إلى حضارة ومن مذهب إلى مذهب.

فالتحليلات الفلسفية للإنسان ومصيره تختلف فى الفلسفة اليونانية عنها فى الفلسفات الشرقية عموماً، والنفس والروح وعلاقتها بالبدن تختلف النظرة إليهما تبعاً لذلك، وكذلك اختلفت النظرة الوجودية العامة للكون (المبدأ، والمصير، والوظيفة) فى كلتا الفلسفتين، وتبع ذلك بالضرورة اختلاف التحليلات التى تفسر من خلالها علاقة الكون بمصدره، وهل هو الخالق سبحانه كما فى الفلسفة

الدينية، أو المحرك الأول كما فى فلسفة أرسطو، أو الأول كما فى محاورات أفلاطون، أو أن الكون موجود بذاته أزلاً وأبداً . وكذلك اختلفت نظرة كل مذهب عن الآخر فى مفهوم السعادة، ومفهوم القيمة الخلقية، وهذا الاختلاف بين المذاهب فى داخل كل حضارة واقع وملموس، فضلاً عن الخلاف الحاصل بين الحضارات المتباينة.

والفلسفة الإسلامية ليست بدعا فى ذلك، فإن شأنها فى التعبير عن خصوصيتها الإسلامية شأن جميع الفلسفات الأخرى التى تتميز بها الحضارات فيما بينها، وهذا لا يلغى القدر المشترك بين الحضارات الإنسانية، فالإنسان هو الإنسان وقضاياها متشابهة إلى حد كبير، ويكمن الخلاف بين الفلسفات الحضارية فى التصور العام لحلول هذه المشكلات حسب مرجعية كل حضارة ومصدرها العقيدى.

بنية الفلسفة الإسلامية :

من المفترض - نظرياً - أن الفلسفة الإسلامية تعبير عن النظرة الإسلامية فى ثوبها العقلى إلى الإنسان والوجود بدءاً ونهاية، شأن كل فلسفات الأمم الأخرى التى تعبر بدورها عن ثقافة هذه الأمم ونظرتها العقلية إلى الوجود من واقع عقيدتها الرئيسية، سواء كانت إنسانية أو شعوذة لا أصل لها؛ لا من وحى السماء ولا من منطق العقل.

وقد نتلمس عناصر التأثير فى فلسفات الأمم وحضارتها من مستويات أساسية يكون لها الأثر الأكبر فى نشوء هذا النظر الفلسفى وتأسيسه وفى مسيرته التاريخية وتطوره فى العوامل التالية:

١- العامل الأول: عقيدة الأمم، ولعل أهم هذه العوامل المؤسسة للنظر الفلسفى هو عامل الاعتقاد الدينى الذى يتأسس عليه ويتأسس به النظرة الكلية العامة والشاملة للإنسان وقضاياها والوجود ومشكلاته والغاية القصوى للوجود كله. نجد ذلك واضحاً فى التصور اليونانى ونظريته لهذه القضايا، كما نجد نظيره فى فلسفة الهند القديمة وفلسفة قدماء المصريين والصين وفارس حيث جسدت كل أمة فلسفتها فى نسيجها الأسطورى لهذه القضايا العامة وصاغت بأسلوبها الخاص فى بردياتها أو نقوشها الخطية التى تعارفت عليها. ثم كانت فلسفة الأديان السماوية الثلاثة: اليهودية التى نزعت إلى المادة وجسدت فيها كل أهدافها ومقاصدها الفكرية النظرية، وكانت المسيحية بنزوعها الروحى المتجسد فى فلسفة الروح والتجسد اللاهوتى فى السيد المسيح.

ثم تأتى الفلسفة الإسلامية فى مرحلة التأسيس والنشأة متأثرة فى الكثير من جوانبها بنظرة اليونان وفلسفتهم، فنقرأ تراث المؤسسين (الكندى والفارابى وابن سينا) وشرحهم فنجد المصطلح اليونانى والمشكلات اليونانية لابسة ثوبها العربى لغة ولساناً، ومحاولة تقريبها من الفكر الإسلامى معنى

ومنهجاً وصياغة، واستمرت المحاولة قرابة قرنين أو أكثر من الزمن.

ثم نجد الشراح والمفسرين يتخذون من موقف المؤسسين نموذجاً ومثالاً حاولت الأجيال المتتابعة السير على منواله جيلاً بعد جيل، وسواء نجحت محاولة المؤسسين للتقريب بين النظر اليونانى والنظرة الإسلامية أم أخفقت، فإن علم الكلام قد قام بدوره هو الآخر فى محاولة الرد على الفلاسفة وتقديم البديل الإسلامى الخالص للبرهنة على صحة العقائد الإسلامية عقلاً ونقلاً محاولة منهم لإظهار التصور الإسلامى لقضايا الفلسفة: مشكلات وحلول.

يلفت كل ذلك نظرنا إلى أهمية أثر العامل الدينى فى تأسيس النظر الفلسفى ودوره فى منهجية السؤال واستلهاهم الجواب فى ضوء مصادر الإسلام: الكتاب والسنة.

٢- **العامل التاريخى:** وترجع أهمية هذا العامل إلى العناصر البشرية التى اعتنقت الإسلام فى مراحل التاريخة: هندية وفارسية ورومية وما حملته من ثقافات متنوعة منها المقبول ومنها المرفوض، لكن كان لها أثرها فى ظهور آراء ومعتقدات أثرت سلباً وإيجاباً فى المسار التاريخى للفلسفة الإسلامية وعلاقتها بالأصول والمصادر الأولى من كتاب وسنة. وظهر كرد فعل على ذلك الدخيل من الآراء من يعارض الفلسفة ويتنكر لها ويوجه الاتهام إلى المشتغلين بها برقة الدين وضعف العقيدة، وهذا ساعد بدوره على كراهية الاشتغال بالفلسفة والفلاسفة على سواء، خاصة بعد أن قرأوا فى تراث الفلاسفة الأوائل ما نقلوه عن اليونان من عقيدتهم فى القول بفعل الأجرام السماوية وقدم العالم، والعلة والمعلول.... إلخ. ووجدوا أن ذلك يتناقض مع عقيدة التوحيد الخالصة... فحذروا المسلمين من الاشتغال بها.

٣- حوار الثقافات:

وأعنى بذلك حوارنا المعاصر مع الغرب الذى يبغي الهيمنة على مقدرات العالم اقتصادياً وثقافياً وحضارياً، مما لا شك فيه أن واقعنا المعاصر يشهد بذلك ويؤيده، وإن حاول البعض أن يتنكر لهذا الواقع فإن ذلك لا يغيره، فإن حضارة الغرب اليوم قد مدت سلطانها على كل نواحي الحياة على الكرة الأرضية، ولم تخل أمة من الإفادة منها حتى وإن تنكرت لها وكرهتها. ويختلف موقف الأمم والشعوب من حضارة الغرب وفلسفتها فى الكون والحياة فمن الشعوب من استبدل هوية الغرب بهويته: فلسفة وثقافة وحضارة، وتعبد بنظرة الغرب إلى الكون والوجود والإنسان.

ومن الشعوب من اعترى بهويته وحافظ على شخصيته الثقافية والحضارية ولم يعبأ بحضارة الغرب ولا بفلسفتها، ولعل خير مثال على ذلك موقف الصين من الحضارة الغربية وفلسفتها.

لكن الأمة الإسلامية كان لها موقفها المتفتح على كل الثقافات ومنها الحضارة الغربية، فكان تراثها تجسيدا لأصالتها وعنواناً ورمزاً لهويتها التي يجب أن تعتر بها وتحافظ عليها، وفي نفس الوقت طلبت وتطلب الإفادة من المشترك الإنساني في كل الحضارات؛ لأن الحق غاية المسلم ولا يعنيه من أى مصدر أخذه ما دام حقاً ...

ولا شك أن عصرنا الحاضر بمشكلاته العالمية ومحاولة الغرب الثقافى والأيدولوجى أن يبسط هيمنته على العالم بواسطة تفوقه التقنى فى مواجهة العالم الإسلامى المتخلف اقتصادياً وعسكرياً قد خلق ذلك نوعاً من الإحساس بالانكسار النفسى، وتسملت روح الانهزامية بين أبناء الجيل، خاصة جيل الشباب بعد ما رآه من تفوق الغرب، وانفراد أمريكا بالساحة العالمية، وسيطرتها على مقدرات الشعوب. إن هذا الإحساس بالهزيمة النفسية ساعد على الشعور بتقليد الغرب تقليداً تجاوز محاولة التشبه بهم فى استثمار نتائج العلم التقنى إلى التشبه بهم فى العادات والتقاليد والثقافة واستدعاء فلسفتهم المادية وأساليبهم فى التفكير والعلاقات الاجتماعية، حتى أصبحت بعض البلاد العربية للأسف الشديد نسخة رديئة للمجتمع الأوروبى.

ولما كانت حضارة الغرب وفلسفته تتأسس على فلسفتهم فى المادة ومبادئها، وتنبثق منها لتعود إليها. كانت هذه الفلسفة مناقضة للعقيدة الإسلامية، وفلسفة الإسلام تعتمد على مرجعيتها على القرآن الكريم الذى ما زال وسيظل العمود الفقري للفكرة الإسلامية (فلسفة وحضارة، وثقافة وعلومًا، فكرياً واعتقاداً وسلوكاً) ومن هنا بدت مناهجنا الفلسفية المعاصرة ممزقة بين انتمائين متناقضين: انتماء غربى مادي: يتمثل ذلك فى مؤلفات الأساتذة الذين تربوا على موائد الغرب فلسفة وثقافة وتفكيراً وتقليداً، وانتماء إسلامى: يتمثل فى الجيل المتلقى الذى يعمر قلبه ووجدانه الإيمان بالعقيدة الإسلامية التى تتناقض فى أسسها وغاياتها ومبادئها وقضاياها مع الفلسفة المادية التى يتلقاها عن معلمه فى قاعات الدرس والمحاضرة، وهذا التناقض بين الانتمائين أدى بجيل الشباب إلى الانحراف العقدي والفكرى والسلوكى، وأفرز جماعات متطرفة اجتماعياً وفكرياً.

ولما كان الفكر الفلسفى فى الإسلام قد بدأ فى بواكيره الأولى فى مؤلفات علماء الكلام خلال القرون الثلاثة الأولى، وكان حوارهم مع أهل الملل والمذاهب الأخرى يجسد نظرة الإسلام ويحدد موقفه من القضايا المطروحة للحوار حول الوجود .. الله .. النبوة .. البعث .. الروح، وكانت معظم آراء المتكلمين تستمد أصولها من الكتاب والسنة نصاً أو تأويلاً، وكان مفكرو المعتزلة هم فرسان هذا المجال حتى القرن الرابع الهجرى.

تم ترجمت الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية حاملة معها أفكار أرسطو عن المحرك الأول، ونظرية

المثل عند أفلاطون، ومفهوم السعادة عند سقراط، وتحليلات اليونان لأصل الكون وهل أصله الوحدة (الذرة) أو الكثرة (الماء والتراب والهواء والنار) وانبهر بهذه الفلسفة فريق من المفكرين ابتداء من الكندي فالفارابي فابن سينا فابن رشد، وأخذوا جاهدين في التوفيق بين هذه الفلسفة الوافدة وتصوراتهم عن الكون والإنسان وما تلقوه عن الوحي في الفكر الإسلامي حول هذه القضايا، وكانت وسيلتهم إلى إكمال هذه المحاولة هو تأويل النصوص الدينية لصالح آراء مفكرى اليونان وفلاسفتهم.

وأخذت خصوصية المصطلح الإسلامى تذوب أو تتلاشى فى المصطلح الجديد الوافد، وأخذت المفاهيم اليونانية تحتل مكانة المفاهيم الإسلامية فى التعبير عن الفلسفة الإسلامية، فاحتل مفهوم واجب الوجود مكانة مفهوم الربوبية، واحتل مفهوم المحرك الأول عند أرسطو مكانة مفهوم الخالق فى الفلسفة الإسلامية، واحتلت صفات المحرك الأول مكانة صفات الخالق الواردة فى القرآن الكريم.

واحتلت قوى النفس المعرفية مكانة الوحي فى الإسلام، واحتل مفهوم الحكيم مكانة مفهوم النبوة فى الإسلام.

وتتلاشى مفهوم البعث ليظهر مكانه مفهوم السعادة الروحية للنفس بعد فناء الجسد. وتبع ذلك الانقلاب الفكرى انقلاب آخر فى العلاقة الحاكمة بين مفهوم الفلسفة الإسلامية ومرجعيتها المحددة لخصوصيتها وهويتها وهى الكتاب والسنة.

وبدأ المتكلمون الذين كانوا يمثلون الخصوصية الحضارية للفلسفة الإسلامية يميلون شيئاً فشيئاً إلى ذلك الاتجاه الفلسفى الوافد عملاً بمبدأ (تبادل الأسلحة) فطغى المصطلح الفلسفى الوافد على المصطلح الإسلامى الأصيل فى كتابات علماء الكلام، وتبع ذلك بالضرورة إلزامات عقلية ناتجة عن استعمال المصطلح الوافد، ولم يسع المتكلمون الانفكاك منها فتسلل إلى فكرهم المفاهيم والمعانى الوافدة دون أن ينتبهوا إلى هذه الخطورة.

ولعل من يقرأ تراث أو شروح الطوسى والرازى وأبى البركات البغدادى وعضد الدين الإيجى وتعليقاتهم على ابن سينا يدرك خطورة الأثر الفلسفى الوافد على خصوصيتهم الفلسفية الإسلامية . ولم تعد تقرأ فى تراث هؤلاء إلا ألوانا من الحوار العقلى التجريدى حول الألفاظ ودلالاتها ولوازمها وأصول المذاهب العقلية وما يلزم عنها، والناظر فى مؤلفات المناظرين منهم يجد نفسه يحرث فى حقل لا يجنى منه إلا الخلاف بين الفرق وعلماء المذاهب ،مما دعت معه الحاجة إلى إعادة النظر فى هذه الفلسفة من حيث المضمون والمنهج والتحليلات وإعادة الصياغة.

إعادة القراءة:

من هنا كانت الحاجة ملحة في إعادة قراءة تراثنا الفلسفى بوعى، نعيد إليه ما أهمله التاريخ من الخصوصية الإسلامية التى تؤكد ذاتية الأمة وأصاله قيمتها الحضارية، يحتاج منا تراثنا الفلسفى أن نعيد قراءته لنميز بين الأصل والدخيل، بين ما يعبر عن ذاتية الأمة وخصوصيتها، وما هو وافد إليها من الثقافات الأخرى، نميز بين المشكلات الحقيقية والمشكلات الزائفة التى مزقت شمل الأمة وفرقت جماعتها.

إن أمتنا الإسلامية تعيش بؤرة الصراع العالمى فكرا وثقافة وحضارة، وما لم تتشبث بخصوصيتها الثقافية، وتعبّر عن ذلك فى فكرها الفلسفى؛ فإن عوامل الفناء تتسارع لمحو هذه الخصوصية والقضاء عليها . فمن المعلوم أن هذه الأمة تحمل إلى العالم كله رسالة النور وطوق النجاة ،وتعيش مع الحضارات الأخرى سنة التدافع الوجودى فتأخذ وتعطى وتتأثر وتتأثر، وفى هذه الحوارات التدافعية يتنافس المتنافسون، ويتمسك كل فريق بخصوصيته ويعتز بهويته، وهذا أمر مشروع لكل صاحب فكرة ومذهب، مادام يملك برهان الحق ودليل الصواب ونحن أقدر الناس على ذلك؛ لأننا أصحاب كتاب ودعاة حق وأهل عقيدة سماوية لها منهجها فى تفسير الوجود والإنسان والمبدأ والمصير وعلاقة الإنسان بالكون والمجتمع، وينبغى أن يتأسس على ذلك المنهج تحليلات المفكر المسلم للوجود بداية ونهاية ووظيفة، ويستمد منه نظره البرهانى فى تفسير العلاقات السببية المتبادلة بين ظواهر الكون وعلاقة الإنسان بذلك.

إن هذا المنهج يتميز عن المناهج الفلسفية الأخرى بأنه يحمل فى دلائله عوامل البرهنة اليقينية على صحة المسائل الفلسفية التى يتناولها إقناعا للعقل واقتناعا بالقلب واطمئنانا للنفس، بحيث تكتمل فى الإنسان قناعة كل إمكاناته المعرفية العقلية والوجدانية على سواء، كما يتميز هذا المنهج بنظرته التحليلية للوجود الإنسانى عن الفلسفات الأخرى التى تجعل من الوجود والإنسان كما مؤقتا وكيفا عابثا لا غاية له فى الوجود إلا لحظة يعيشها الإنسان يشبع فيها رغباته الحيوانية، ثم ينتهى الموقف كله بنهاية مأسوية عبثية هى الفناء المطلق ..أشبه بفصول الملهاة..

أن فلسفتنا الإسلامية مؤسسة على منهج ربانى يجعل للوجود معنى وللإنسان وظيفة، فالوجود لم يخلق عبثا لا غاية له ولا هدف منه. بل له غاية مقصودة وهدف مطلوب، وعالم الشهادة فى فلسفتنا لم ينفصل فى حكمته الوجودية عن عالم الغيب، وليست المادة فى الفلسفة الإسلامية مستقلة فى وجودها عن قانونها الغيبى الحاكم لها والمتحكم فيها، كما هو الشأن فى المذاهب المادية قديمها وحديثها.

والوجود فى فلسفتنا ليس مبتوت الصلة بخالقه كما هو الشأن فى فلسفة أرسطو ورأيه فى المحرك

الذى لا يتحرك، وإنما هو آية دالة على خالقه وتحمل مفرداته دلائل صفاته.

وتحليلات أسمائه الحسنى من العلم والحكمة والإرادة والقدرة.... إلخ.

والوجود فى فلسفتنا صفحة معروضة على العقل الإنسانى ليقراها بتكليف إلهى: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ﴾ (العلق: ١) فالخلق كله من عالمه العلوى والسفلى صفحة معروضة على العقل أن يقرأها باسم (ربك) وليس باسم المادة ولا باسم الصدفة ولا باسم الطبيعة أو الدهر، يقرأ فيها ويقرأ منها على قدر استطاعته.

والوجود فى فلسفتنا يحمل فى قوانينه برهان العقل على فساد رأى القائلين بالصدفة أو المادة أو الدهر، فما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت وكل شىء عنده ومقدر، ومهمة الفيلسوف أن يجلى هذه المعانى فى تحليلاته الفلسفية، ويعيد إليها اعتبارها المهدر فى تفسيراته العلمية، وتلك مهمة لا يفتن إليها إلا أولو الأبواب، وأصحاب العزائم والنوايا الصادقة .

كما إن الإنسان فى فلسفتنا الإسلامية ليس كائنًا بيولوجيا يعيش ليأكل، ويحيا ليشبع رغباته، ويلتذ بشهواته البهيمية، وإنما هو كائن متسامٍ جمعت بنيته الوجودية بين الجانب الترابي: ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ (نوح: ١٧) والجانب الروحى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ (الحجر: ٢٩) وهو مكلف بمقتضى إيمانه أن يوفق بين هذين الجانبين (الترابى والروحى) فى سلوكه البشرى وتلك خصوصيته الإنسانية دون سائر الكائنات الأخرى. إنه الكائن الوحيد المكلف بأن يجمع فى سلوكه بين متطلبات المادة والروح فى توازن يجسد قول الرسول ﷺ: "أن لربك عليك حقا، وأن لبدنك عليك حقا، فأعط كل ذى حق حقه" إن الإنسان فى فلسفتنا الإسلامية له خصوصية تميز بها عن سائر الكائنات الأخرى تجسدت فى وظائفه القرآنية:

١- الاستخلاف فى الأرض. ﴿ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠).

٢- تعمير الكون. ﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود: ٦١).

٣- العبودية الاختيارية للخالق. ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: ٥٦).

إن هذه الأوامر الثلاثة تحدد وظيفة الإنسان المسلم وتميزه بها عن سائر الكائنات، ومهمة الفيلسوف المسلم أن يجلى هذه المعانى فى تحليلاته الفلسفية لعلاقة الإنسان بالكون وعلاقته بالخالق وتلك لعمري خصوصية لا نظير لها فى أى مذهب فلسفى آخر، وما لم تكن هذه المعانى واضحة

المعالم (تحليلًا وتأملاً وتذكيراً بها) على لسان الفيلسوف فى قلمه؛ فإنه لا يعبر عن خصوصية هذه الفلسفة، ولا يحمل طابعها ولا هويتها.

النظر الفلسفى أمر إلهى:

ومما ينبغى الالتفات إليه أن النظر العقلى فى تراثنا الفلسفى يستمد أصالته من الأمر الإلهى بوجود النظر وإعمال العقل فى الكون ومفرداته، والإنسان وقضاياها، وفى النفس ومصيرها، وذلك كله مطلب شرعى وتكليف دينى.

ويطرح القرآن الكريم أمام العقل الأسئلة العديدة لتكون نموذجاً لحوار العقل مع الوجود كله بداية ونهاية وغاية ووظيفة.

١- فعلى المستوى الوجودى العام قال تعالى :

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ (العنكبوت: ٢٠)
﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِيشَةٍ ﴾ ﴿ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ (الدخان: ٣٨-٣٩)
﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾ (المؤمنون: ١١٥-١١٦).

٢- وعلى مستوى الوجود الإنسانى وغايته قال تعالى:

﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴾ (الطارق: ٥) .
﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ (المؤمنون: ١٢).
﴿ وَاللَّهُ أُنْبِتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ (نوح: ١٧) .
﴿ ثُمَّ إِنَّا كَرَّمْنَا بَعْدَ ذَلِكَ لِمَيْتُونَ ﴾ ﴿ ثُمَّ إِنَّا كَرَّمْنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ تَبَعُوثَ ﴾ (المؤمنون: ١٥-١٦) .

٣- وعن وظيفة الإنسان الوجودية قال تعالى:

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠).
﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: ٥٦) .
﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود: ٦١).

٤- وعن وظيفة الكون كله قال تعالى:

﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ (لقمان: ١١) .
﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ﴾ ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الذاريات: ٢٠-٢١) .
﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ (فصلت: ٥٣) .

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ ﴾ ﴿٢٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ (الطور: ٣٥-٣٦).

﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ ﴿٢٦﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٢٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿ق: ٦-٨﴾.

٥- وعن علاقة الإنسان بخالقه قال تعالى :

﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ (محمد: ١٩).

﴿ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ (الحجر: ٩٩).

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ (ق: ١٦).

﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ (الأعراف: ٢٩) .

﴿ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ (الأنعام: ١٦٤) .

٦- وعن حرية الإنسان وعلاقته بالإله قال تعالى :

﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ (الكهف: ٢٩) .

﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ (المدثر: ٣٨) .

﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ (البقرة: ٢٥٦) .

﴿ يَتَأْتِيَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ﴾ (الحجرات: ١٣) .

﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ۚ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ﴾ (المائدة: ٢).

﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (المائدة: ٨).

إن معنى الوجود والعدم فى الفلسفة الإسلامية ما لم يرتبط بهذه التساؤلات العقلية التى أشار إليها القرآن الكريم ينطلق منها ويعود إليها بالإجابات البرهانية لا يكون بذلك معبرا عن روح القرآن، بل أنه

لا يجعل للوجود معنى ولا لحياة الإنسان فيه هدف، بل يكون الأمر كما قال الشاعر الجاهلي:

أرى المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم؟؟

أو كما قيل في الجاهلية: إن هي إلا أرحام تدفع، وقبور تبلع .

وهذا هو الشأن في الفلسفات المادية قديمها وحديثها على السواء .

إن تجديد فكرنا الفلسفي يحتاج من مفكرى الأمة إجراء عملية استئصال للقضايا والمشكلات الزائفة على تراثنا الإسلامى مميز، فيها بين ما هو أصيل يعبر عن هوية الأمة الثقافية وثوابتها الدينية ،وما هو زائف ودخيل يعبر عن واقع غير واقعنا ومشكلات غير مشكلاتنا، وي طرح علينا حلولاً ليست لها مشكلات عندنا أصلاً تحت مسميات خادعة كم أساءت إلينا وأضررت بواقعنا الثقافى والاجتماعى على سواء...

ولا ينبغي أن يظن أحد أننا ندعو إلى قطيعة مع الثقافات أو الحضارات الأخرى، أو ندعو إلى الخصومة معها. لا إن هذا لم ولن يكون مقصداً لأى مفكر واع بأبعاد القضية الحضارية التى ينتمى إليها، كما أن ذلك لم يكن هدفاً ولا مقصداً شرعياً أشارت إليه مصادرها الفكرية بل إن العكس هو الصحيح والالتقاء والتعاون والتعارف هو الهدف وليس القطيعة أو الخصومة. ولكن الذى نلفت النظر إليه هو الاحتفاظ بالخصوصية الإسلامية فى نظرنا الفلسفى للوجود وفلسفة العلوم، والنظرة للإنسان وقضاياها، وللحرية ومفهومها، وللإنسان ووظيفته وعلاقته بالكون، نريد أن نحتفظ بخصوصية النظرة الإسلامية لعالمى الغيب والشهادة وعلاقة الإنسان بكل منهما.

الكون والإنسان فى الفلسفة الإسلامية: (قراءة توحيدية):

لقد احتل الإنسان وقضاياها الاجتماعية مكانة ومكاناً فى تراثنا الدينى لا نظير لها فى تراث أمة من الأمم الأخرى . فكان الحديث عن نشأته فى بطن أمه جنينا، ثم طفلاً وشاباً، ثم شيخاً هرمًا.

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ۖ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۖ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝ ثُمَّ إِنكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ ۝ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾ (المؤمنون: ١٢-١٧).

وكان الحديث عنه فى مرحلة وجودية ثانية هى الوجود الأخرى، وكان الاهتمام الأكبر فى مرحلته الحياتية بين الوجودين المادى الدنيوى والآخر الغيبى، وكان الحديث أكثر وأكثر عن علاقته بالكون

وما فيه من عناصر الكون الطبيعية ومن فيه من أفراد المجتمع . وكانت قيمة الإنسان في كل هذه المناسبات هي الأعلى والأرفع والأكرم من قيمة كل ما عداه من سائر الكائنات الأخرى انطلاقاً من تكريم الخالق له في صور متعددة ،منها أن الخالق قرر هذه الحقيقة في صيغة الإعلان عنها كمبدأ وجودي عام ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ (الإسراء: ٧٠).

ومنها أن الخالق جعل كل ما في العالم مسخراً فيه لخدمة الإنسان وخاضعاً لإرادة الإنسان فيه وإرادته منه جاءت القضية في صيغة تقرير المبدأ العام : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ ﴾ (البقرة: ١٣)، ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً ﴾ (الملك: ١٥).

ومنها أن الخالق جعل حرية الإنسان (في الفعل والاعتقاد والترك رهناً بإرادته):

﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ ﴾ (المدثر: ٣٨)، ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ (الكهف: ٢٩) .

ومنها أن الخالق يمنح الإنسان وظيفة لم يمنحها لغيره من المخلوقات حتى الملائكة وهي وظيفة الاستخلاف في الأرض ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠).

وليس المجال هنا لتفصيل القول عن مظاهر تكريم الله للإنسان، كمخلوق جمع الخالق في بنيته التكوينية بين عناصر المادة والروح؛ ليكون مجعاً بين عالمي الغيب والشهادة، وهمزة الوصل بين عالمي الفناء والبقاء في صورة تجسد مبدأ التوحيد بين الإنسان والكون؛ في صور معرفية، تتجلى مظاهرها في أشكال متعددة، كما تتمثل هذه الوحدة في وحدة البدء ووحدة المصير، فالبدء كان من الله : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ (القمر: ٤٩)، والمصير يكون إلى الله : ﴿ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴾ (الأنبياء: ٩٣)، ﴿ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴾ (النور: ٤٢).

وتتمثل في وحدة التكوين والعنصر فإن عناصر الكون الطبيعي واحدة لم ولن تتغير سواء تجسدت هذه العناصر في شكل إنسان أو شكل حيوان أو نبات أو جماد .

قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۖ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴾ (نوح: ١٧-١٨)، ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاهُمْ وَفِيهَا نُعِيدُهُمْ ﴾ (طه: ٥٥)، ﴿ سُبْحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا

تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿يس: ٣٦﴾ .

وتتمثل هذه فى وحدة النظام الحاكم لكل ذرات هذا الكون من سمائه إلى أرضه بما فيه ومن فيه الإنسان والحيوان والنبات والجماد. فالقانون الحاكم واحد وإن تعددت مظاهره الكونية فى النشوء والصيرورة والمصير، قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢)، ﴿قُلْ إِنِّ الْأَمْرُ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٤) .

وتتمثل هذه الوحدة فى أن مصدر القانون الحاكم لكل واحد وليس متعددًا، فالذى خلق هو الذى قدر فهدى، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: ٥٤)، فالأمر هنا يتعلق بتقدير الخلق كما وكيفًا. وفى كل مخلوق بحسبه فعالم الإنسان له أمره التكويني والوجودي، وعالم النبات والحيوان والجماد كل له أمره الذى يخصه تكوينًا ووجودًا. بداية ونهاية قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ (فصلت: ١٢).

ويرتبط بمظاهر هذه القراءة التوحيدية فى كل مستوياتها المتعددة نوع من التكريم بأفضلية الإنسان عن سائر ما عده، وينفرد بخصوصية تميزه عن غيره فى مظاهر متنوعة، من مظاهر هذه الخصوصية أنه الكائن الوحيد المؤتمن على هذا الوجود كله من سمائه إلى أرضه (بحثًا وتأملًا واكتشافًا وتسخيرًا وتعميرًا)

قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب: ٧٢) .

وهذا الموقع الوجودي للإنسان جعله مؤهلًا ليحتل مكانة الخلافة والسيادة على الكون بأمر من الخالق، حسب علمه بأهلية الإنسان لهذه المكانة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠) .

ومن مظاهر هذه الخصوصية أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى أنعم عليه الخالق بأن خلقه بيده دون غيره قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥).

ومن مظاهر هذه الخصوصية أنه يفعل بمقتضى إرادته واختياره وليس بمقتضى الطبع والغريزة

كبقية الحيوانات. وكان من آثار هذه الخصوصية أنه الكائن المؤهل للتكليف الشرعى أمراً ونهياً، وحارساً على حفظ القيم الأخلاقية فى واقعه الاجتماعى.

وكل هذه المعانى تمثل روح الثقافة الإسلامية ورصيدها الحضارى التى يجب أن يصدر عنها كل فكر فلسفى يتصل بالإنسان والكون والوجود، كما أن فلسفة الوجود فى الإسلام لا يقف الحديث عنها عند مجرد الوجود اللحظى فى هذه الحياة الدنيا فقط؛ بل يتعداه إلى البحث فى الوجود الأبدى الذى جذرته عقيدتنا فى فكر كل مسلم ووجدانه، فإن حياة الإنسان ليست قاصرة على اللحظة الراهنة التى يحياها فى دنياه أو تنتهى بمجرد مفارقة الروح للبدن بالموت، كما هو الشأن فى الفلسفات المادية، بل أن هذا الوجود اللحظى مقدمة للوجود الأبدى الخالد الذى بشرت به عقيدتنا الإسلامية إذ لو كان الوجود قاصراً على اللحظة الراهنة لكان ضرباً من العبث، ومظهر الفوضى التى لا مبرر لها ولا حكمة منها، ولذلك كان الإيمان بخلود النفس مظهراً من مظاهر الخصوصية الإسلامية؛ التى ينبغى أن ينعكس أثرها فى فكرنا الفلسفى ليكون الإيمان بها والبرهنة على صحتها مدخلاً للاطمئنان القلبى، ومصدراً من مصادر النفس مطمئنة، حيث يفتح أمامها أبواب الأمل فى رحمة الله، وتكون مبعثاً للإحساس بالسعادة ومحاربة ونفياً لكل ألوان اليأس؛ مخافة أن يتسرب إلى النفس فيصيبها بالقنوط، وهذا لا يتحقق إلا إذا انعكست هذه المعانى فى فكرنا الفلسفى.

لقد طغت المشكلات الفكرية الوافدة بتحليلاتها الفلسفية على تراثنا الفلسفى، وتراجعت النظرة الإسلامية وتحليلاتها عن مكانها ومكانتها لتحل مكانتها النظرة الوافدة، فأصبحت التحليلات الفلسفية عندنا صورة مشوهة لنظرة الآخر إلى الوجود والإنسان والقيم الأخلاقية، ومنذ عصر الترجمة فى العهد العباسى نجد نظرة المشتغلين بالتحليلات الفلسفية لهذه القضايا مشبعة بالروح اليونانية وفلسفتها، أو الروح الفارسية، أو الغنوص المسيحية فى العصر الوسيط. وإذا حاول البعض أن يبحث عن مكانة أو مكان للنظرة الإسلامية فيكون منهجه الوحيد هو تأويل النصوص الدينية لصالح التحليلات الفلسفية الوافدة إما عن الحضارة اليونانية أو الفارسية، نجد ذلك واضحاً فى تراث الفارابى وابن سينا والمدرسة المشائية على وجه الخصوص، وقد نجد نفس الأثر واضحاً فى تراث متأخرى المتكلمين ابتداء من الآمدى فالطوسى فالبغدادى فالرازى فالإيجى - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - وهذا يدعونا إلى إعادة النظر فى صياغة هذا العلم ومنهجه وأسلوبه وقضايا ومفرداته بحيث يرتبط بالواقع الذى يعيشه المسلم المعاصر ويعالج مشكلاته المعاصرة؛ حتى تؤدى الأمانة التى أسس هذا العلم من أجلها؛ وهى حراسة العقيدة والدفاع عنها، وتأييدها بالبرهان العقلي بدلاً من الاقتصار على تلك التهويمات التجريدية التى تفصل الدارس والباحث عن واقعه ومشكلاته.

لقد عاش القدماء مشكلاتهم الثقافية والعقائدية، وكانوا أمناء في دفاعهم عن العقيدة وفي تناول مشكلاتهم وقضاياهم التي عالجوها بمنطقهم هم .. ولكي نكون أمناء على وظيفة علم الكلام فيجب علينا أن نفعل كما فعل القدماء، ونحسن توظيف علم الكلام في علاج مشكلاتنا المعاصرة لنا الآن وهي تختلف بالضرورة عن مشكلات القدماء، كما تختلف أيضا عن مشكلات غيرنا من الأمم وأصحاب الحضارات المختلفة .

تراثنا الفلسفي بين قراءتين:

وأقصد بترائنا الفلسفي هنا (علم الكلام والفلسفة الإسلامية) لأن هذين العلمين هما جناحا الفكر الفلسفي في تراثنا القديم، وهذان العلمان قد احتلا مكانة مرموقة في تراثنا ولا زالا إلى يومنا هذا، فما زالت قاعات الدرس الأكاديمي حافلة بآراء المدرسة المشائية.

(الفارابي وابن سينا وابن رشد) في النفس والسعادة، والوجود والخلاء والملاء، وآراء أرسطو في الإلهيات التي أخذت بكل من الفارابي وابن سينا ولم يمسه شيء من النقد إلا على يد الغزالي في كتابه العظيم التهافت، الذي بين تهافت الفلاسفة منهجيا في البنية العقلية التي أسسوا عليها موقفهم من قضايا الميتافيزيقا.

ولا شك عندي أن هذا الدور العظيم الذي قام به أوائل علماء الكلام والفلاسفة قد أدى مهمة كبيرة في الدفاع عن الإسلام وعن العقيدة، واستطاعوا أن يبرهنوا عقليا على صحة آرائهم وعقيدتهم وأن يدحضوا آراء المخالفين لهم في العقيدة وأن يجمعوا في حوارهم مع المخالفين بين صحة الدليل النقلى والعقلي معا.

ثم انتقل تراثنا الفلسفي وعلم الكلام إلى أوروبا عبر روافد تاريخية معروفة، فكان الشرارة التي أيقظت أوروبا من سباتها، وساعد على الانتقال بها من عصورها المظلمة إلى عصور التنوير والنهضة، فقد كان التخلف والجهل والشعوذة والخرافة تضرب أستارها على أوروبا كلها، وكانت المعتقدات الخرافية تسيطر على عقول أبنائها فكرا وثقافة وسلوكا واعتقادا.

ولم تبدأ أوروبا تتخلص من هذه الخرافات إلا بعد أن قرأت هذا التراث الإسلامي قراءة واعية.

لقد وقفت أوروبا على عناصر النهضة وعوامل التحضر في العلم الوافد إليها من بلاد المسلمين فدرسوه ووعوه وأدركوا أهميته، وأخذوا في الاشتغال به تعليما وتعلما، إلى أن ملأ عليهم حياتهم العلمية والثقافية على سواء. ومؤرخو الحضارات وعلماء التاريخ قد أشاروا إلى الفروق الحضارية وعوامل النهضة التي عاشتها أوروبا قبل التعرف على الحضارة الإسلامية وبعدها، لقد كان أهم عوامل النهضة

التي اهتمت بها أوروبا في الحضارة الإسلامية هي العلوم الكونية والمنهج العلمي الذي تعرفوا على عناصره في الحضارة الإسلامية. وأدركوا أثر الحضارة الإسلامية في الرقي والتحضر الذي انتقلت به أوروبا من عصور التخلف الثقافي والاجتماعي إلى عصور التنوير والنهضة، والذي انتقل بها من التبعية المطلقة إلى الريادة في العلم والتكنولوجيا المعاصرة.

لقد ركز العلماء في أوروبا على قراءة تراثنا الفلسفي ممزوجا بروحه العلمية، وقرأوا التراث العلمي ممزوجا بروحه اليونانية المادية... وكان موقف المسلمين من هذا التراث هو الاكتفاء بقراءة الجانب الفلسفي في الإلهيات الممزوج بالروح اليونانية المناهضة للإسلام، وكان من الطبيعي التحفظ على كثير مما جاء فيه، ورفض البعض الآخر أحياناً. وانعكس هذا الموقف تلقائياً على الجانب العلمي من هذا التراث. فكان حظه منا هو الآخر المخاصمة له وللمشتغلين به، وكان ذلك الموقف هو بداية الخطيئة التاريخية ولا أقول الخطأ. ولم نستيقظ لننهض بالتوبة من هذه الخطيئة إلا بعد أن تخلفنا عن قطار العلم بعصور وعصور، لقد نشأت الجفوة بين تراثنا الفلسفي وتراثنا العلمي على أثر الجفوة والخصومة للفلسفة اليونانية في الإلهيات وقضايا الميتافيزيقا، ولم ننتبه لضرورة التفرقة بين هذين الجانبين حتى لا نتحفظ على الجانب العلمي متابعاً للجانب الفلسفي لاختلاف الموقفين بينهما، ومن هنا فلم نقرأ ابن سينا الطبيب والفلكي والفيزيائي كما قرأناه فيلسوفاً، ولم نقرأ ابن رشد الطبيب كما قرأناه ناقداً للأشعرية، ولكن أوروبا قرأت ابن سينا العالم الطبيب والفيلسوف معاً، وقرأت ابن رشد الطبيب والعالم والفيلسوف فوضعوا أيديهم على العلم السينوي والرشدي والمنهج العلمي الذي تبناه هذا العالم والفيلسوف معاً، كما قرأوا ابن الهيثم والبيروني والخوارزمي وابن النفيس والرازي الطبيب ووعوا ذلك تماماً، ونهضوا به في الوقت الذي توقفنا نحن عند قراءة الجانب الإلهي في فلسفة هؤلاء المفكرين، ولما كان نصيبها منا هو الخصومة والرفض فقد انعكس هذا على تراثهم العلمي فلم يحفل منا بالقدر اللائق به، ولم نعطه حقه في الاهتمام به كما فعلت معه أوروبا. وكان لهذا الموقف أثره السيئ في عدم الإفادة العلمية من تراث هؤلاء، فهاجر إلى أوروبا واكتفينا منه بالجانب الميتافيزيقي لاتصاله بالعقيدة، ولم ننتبه إلى خطورة هذا الموقف إلا بعد إحساسنا بالتخلف الذي نعانى منه الآن وصار الأمر كما قال الشاعر :

كالعيس في البيداء يقتلها الظمأ والماء فوق ظهورها محمول.

لقد كانت مفردات الثقافة الأوروبية قبل احتكاكها بالحضارة الإسلامية قاصرة على ما يمليه عليهم رجال الكنيسة من شعوذة وخرافات وكهانة، وبعد القرن الثالث عشر وجد علماء الحضارة أن عناصر المنهج العلمي وأنوار العلم بدأت تظهر آثاره في مؤلفات مجموعة من العلماء في أوروبا وأخذت

مجموعة العلوم الكونية (الكيمياء، الفيزياء، الرياضة، الطب، الفلك ... إلخ) تحتل مكانها فى قاعات
الدرس، وتسهم فى بناء الفرد والمجتمع ثقافيا وسياسيا وخلال أقل من قرنين سيطرت لغة العلم ونور
العقل على أوهام الخرافة والشعوذة، وبدأت أوروبا نهضتها وظل المسلمون يراوون مكانهم...

لقد قرأت أوروبا تراثنا الإسلامى الذى جمع بين النظرة الفلسفية والعلمية معاً فى المؤلف الواحد
وللمفكر الواحد، فأفادوا منه المنهج العلمى على مستوى النظر والتطبيق معا واكتفينا بقراءة تراثنا
الفلسفى النظرى.

لقد قرأ الغرب تراثنا بجناحيه (العلمي والفلسفى) وقرأنا نحن أحد هذين الجناحين واكتفينا به عن
الآخر فتحرك الغرب بقراءته وتوقفنا نحن عنده، ووقفنا به نختلف حوله ونختلف فيه، وإذا حاول
البعض أن يلفت النظر إلى ضرورة إعادة القراءة والتجديد فكرا ونظرا ومنهجيا متمشيا مع حركة الحياة
وتطور العلم؛ كان حظه الاتهام والنيل منه، وكانت النتيجة تبعا لذلك هى ما يعيشه عالمنا الإسلامى
تخلفا وجهلا وفقرا واختلافات، ولقد أصبحت إعادة القراءة لهذا التراث الفلسفى ضرورة ملحة، نقرأه بعين
ناقدة تكشف بها عيوبنا لأنفسنا حتى نكون أمناء فيما نقول، لقد بدت العلة مستعصية على العلاج
واستفحل الداء واتسع الخرق على الراقع كما يقولون، وأصبح من الضرورة أن نتساءل حول كثير مما
يلقى فى قاعات الدرس الأكاديمى. وما علاقته بالمسلم المعاصر وما هو دور الفلسفة الإسلامية وعلم
الكلام فى النهوض بالواقع الذى نعيشه. والله من وراء القصد.