كلية دار العلوم
قسم الفلسفة الإسلامية

المؤتمر الدولى الحادى عشر للفلسفة الإسلامية

"مناهج العلوم الإسلامية بين التقليد والتجديد

الحلقة الثالثة

التيار العقلى فى الفلسفة الإسلامية

٢٠-٢١ ربيع الأول ١٤٢٧هـ
١٨-١٩ إبريل ٢٠٠٦م

مقرر المؤتمر
أ.د. عبد الحميد مدكور
رئيس قسم الفلسفة

رئيس المؤتمر
أ.د. أحمد عبد العزيز كشك
عميد كلية دار العلوم

حدود العقل بين الفكر الإسلامي
وبين الفكر الغربي المعاصر

المهندس/سمير أبو زيد

مقدمة : العقلانية وتجديد الفكر الإسلامي

هناك معنيان أساسيان لقضية "تجديد الفكر الإسلامي". معنى مرتبط بالعلاقة بين الفكر الإسلامي والواقع المعاش في المجتمعات الإسلامية، ومعنى مرتبط بالعلاقة بين الفكر الإسلامي والفكر الإنساني المعاصر. المعنى الأول مرتبط بقدرة هذا الفكر على التفاعل مع الواقع المتجدد في هذه المجتمعات. والتجديد هنا مرتبط بشكل اساسي بأن التغير هو السمة الأساسية للواقع، وأنه من الضروري أن يكون الفكر قادرا على التواؤم مع، وعلى استيعاب، متغيرات الواقع.

أما المعنى الثاني فهو مرتبط بقدرة هذا الفكر على التفاعل مع الثقافات الإنسانية الأخرى وتحقيق المشاركة الفاعلة في تقدم الإنسانية، من ناحية، والاستفادة من تطور الفكر البشري، من ناحية أخرى. والتجديد هنا مرتبط بشكل أساسي بقدرة هذا الفكر على امتلاك مفاهيم قادرة على التواصل مع الفكر الإنساني المعاصر الذي يتسم بالتعدد الفكري والثقافي.

ويمكن القول أن تركيزنا في الفكر الإسلامي المعاصر هو على المعنى الأول للتجديد، وهو محاولة إنشاء العلاقة الصحيحة بين هذا الفكر وواقع المجتمعات الإسلامية. وأنه قد نتج عن ذلك غياب كامل تقريبا لمحاولات تجديد هذا الفكر من حيث علاقته بالفكر الإنساني المعاصر. ففي عالم اليوم ليس هناك من معنى للفكر الفلسفي الإنساني، تقريبا، سوى باعتباره مرادفا للفكر الغربي. وذلك إذا لاحظنا طبيعة الموضوعات المطروحة للبحث والمراكز البحثية والأسماء الرئيسية التي تقدم هذه الأبحاث. في حين أن معنى "الفلسفة الإسلامية" في الفكر الإنساني

المعاصر هو معنى خاص بالمجتمعات الإسلامية فقط.

بمعنى آخر أن الوضع القائم حاليا، ومنذ ثلاثمائة عام على الأقل، هو هيمنة الثقافة الغربية على الفكر الإنساني، وانحسار الثقافة الإسلامية في محيطها الخاص المحدود. وقد تدعم ذلك من خلال طرح الحضارة الغربية لذاتها باعتبارها حضارة العقل واعتماد الفكر الغربي على مفهوم "القدرة المطلقة للعقل"، وأنها هي الحضارة التي استطاعت أن تحقق هذا المفهوم.

وبهذه الصورة هناك خلل في العلاقة المزدوجة بين كل من الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر وبين "الفكر الإنساني" كمفهوم عام. فمن ناحية يطرح الفكر الغربي الحديث والمعاصر نفسه باعتباره الفكر الذي يعبر عن القدرة المطلقة للعقل، وبالتالي القادر على التعبير عن الإنسانية ككل. ومن ناحية أخرى يطرح الفكر الإسلامي المعاصر نفسه باعتباره فكرا خاصا محدودا بثقافة معينة وليس معبرا عن الإنسانية ككل.

والخلل هنا يتمثل بشكل أساسي في أن مفهوم التعددية الثقافية والمساواة المبدئية بين كل الثقافات ليس متحققا في أرض الواقع. وهذا ليس مرتبطا فقط بقصور الثقافة الإسلامية وإنما بأغلب الثقافات الإنسانية المعاصرة غير الغربية. فالمفهوم الصحيح للتعددية الثقافية هو أن كافة الثقافات، ويشمل ذلك الثقافة الغربية المعاصرة، تتساوى من حيث القيمة الثقافية بالنسبة للإنسانية. وأن الفكر الإنساني المعاصر يجب أن يطرح ارتكازا على تعدد الثقافات واختلاف نظرتها إلى العالم. ولأن ذلك ليس حادثا في عالمنا المعاصر، فإن ذلك يمثل قصورا في موقف الثقافات غير الغربية، على العموم، ومنها الثقافة الإسلامية.

١. الفكر الإسلامي باعتباره فكرا إنسانيا عاما

لذلك فالموضوع الذي نعالجه في هذا البحث هو محاولة معالجة جوانب القصور في طرح الفكر الإسلامي لذاته كفكر إنساني، والذي أدى إلى انحساره في

إطار الارتباط بالمجتمعات الإسلامية فقط. وفي نفس الوقت معالجة القصور في طرح مفهوم التعددية الثقافية والذي أدى إلى التماهي بين الفكر الغربي المعاصر والفكر الإنساني على العموم.

وترتكز معالجتنا هذه على جانبين لمفهوم حدود العقل، أحدهما يرتبط بالفكر الغربي المعاصر والأخر يرتبط بالفكر الإسلامي المعاصر. ولتحقيق ذلك نطرح مفهوم حدود العقل في كل من هاتين الثقافتين من خلال مفهوم "صورة العالم" "Worldview".

ومفهوم صورة العالم هو مفهوم أساسي في تاريخ الفكر، ويعبر عن التصور المجرد لفكر ما أو ثقافة ما للعالم. ويرتبط مفهوم صورة العالم بشكل أساسي بمفهوم حدود العقل لأن صورة العالم بالنسبة لأي شخص أو لأي ثقافة تعتمد في النهاية، كما سنوضح لاحقا، على مجموعة من التصورات أو الاعتقادات النهائية عن العالم. ويعبر وجود مثل هذه الاعتقادات النهائية عن أن العقل الإنساني له حدود، تنتهي عند هذه المنظومة من الاعتقادات. وإذا كان لكل ثقافة صورة معينة عن العالم كان الناتج هو فكر إنساني معتمد على التعددية الثقافية.

ففيما يخص الفكر الغربي، نعالج طرح الفكر الغربي لذاته باعتباره مرتكزا بشكل كامل على مفهوم القدرة المطلقة للعقل، وبأنه قد استطاع أن يعتمد على العقل بشكل مطلق بما يجعله فكرا إنسانيا عاما. وهو ما أنتج صورة العالم بالنسبة لهذا الفكر المعتمدة على فكرة القدرة المطلقة للعقل، والتي ثبت عدم صحتها لاحقا.

فقد ثبت بناء على ما هو مطروح في الغربي المعاصر نفسه، أولا، أن الفكر الغربي ذاته قد تخلى نهائيا عن مفهوم القدرة المطلقة للعقل لصالح صور متعددة للقدرة المحدودة للعقل. وثانيا، أن الفكر الغربي الحديث نفسه، الذي نشأ مع النهضة الأوروبية، لم يكن معتمدا على العقل بشكل مطلق وإنما اعتمد هو الآخر على اعتقادات نهائية عن العالم.

أما فيما يخص الفكر الإسلامي المعاصر، فنعالج جوانب القصور في طرح هذا الفكر لذاته انطلاقا من مفهوم صورة العالم. فنطرح تصورا لاستخلاص صورة العالم في هذا الفكر اعتمادا على نصوص القرآن الكريم. وينتج عن ذلك صورة مجردة للفكر الإسلامي عن العالم وعن الإنسان وعن المجتمع الإنساني ليست مرتبطة بالمجتمعات الإسلامية ذاتها ومشكلاتها أو تاريخ الفكر الإسلامي ومشكلاته التقليدية. أي أنه ينتج عن ذلك مبادئ أساسية لفكر إنساني معتمدا على التصور الإسلامي للعالم. وهو ما يمهد الطريق لطرح فكر معبر عن الثقافة الإسلامية ولكن من خلال مفاهيم إنسانية خالصة.

والنقطة الجوهرية هنا هي أن طرح المبادئ الأساسية للفكر الإسلامي، باعتباره ثقافة إنسانية، في صورة مجموعة من التصورات الأساسية عن الكون والعالم والإنسان، هو أمر مختلف تماما عن طرح الفكر الإسلامي كفكر ديني. إذ في مثل هذه الطرح الإنساني للفكر الإسلامي لا نقوم بمناقشة القضايا الدينية الإسلامية لأنها تمثل قضايا خاصة وليست إنسانية عامة. ففي حدود صورة العالم ذاتها، يكون الفكر إنسانيا عاما، ولكن في حدود مصدر صورة العالم هذه، يكون هذا الفكر دينيا (أو طبيعيا) خاصا بثقافة إنسانية معينة[1].

٢. *الفكر الإسلامي والتعددية الثقافية*

فإذا طرحت صورة العالم التي تقر بوجود حدود للعقل في كل من الفكر الغربي، التي تعتمد على النظرة الطبيعية، والفكر الإسلامي، والتي تعتمد على نصوص القرآن الكريم، كان ذلك بمثابة التعبير عن صور متعددة عن العالم تتفق مع مفهوم التعددية الثقافية بالمعنى الصحيح. وكان من الممكن أيضا معالجة المشكلات الفلسفية والعلمية العديدة التي تواجه الإنسانية حاليا بواسطة تصورات ناتجة عن أكثر من تصور عن العالم، منها التصور القائم على أساس صورة العالم

---

[1] التفرقة بين الفكر الإسلامي باعتباره فكرا دينيا وبين الفكر الإسلامي باعتباره فكرا إنسانيا عاما قادرا على التفاعل مع الفكر الإنساني العالمي المعاصر هي قضية دقيقة سنعالجها تفصيليا في الجزء الثالث من البحث.

في الثقافة الإسلامية المعاصرة. وهو ما يحقق المشاركة الفاعلة للثقافة الإسلامية في الفكر العلمي والفلسفي الإنساني المعاصر.

وليس المقصود هنا صنع فكر يعلن أنه فكر إسلامي وأنه يعتمد على صورة العالم كما يطرحها الفكر الإسلامي. إذ أن حصر هذا الفكر تحت هذا المسمى يعيد القضية مرة أخرى إلى حدود المجتمعات الإسلامية. وهو في ذلك سوف يكون مماثلا لما يطرح في الساحة تحت عنوان النظرة المسيحية للعالم، أو النظرة البوذية للعالم..الخ. فمثل هذا الطرح هو طرح ديني، سواء باعتبار أن الفكر المطروح خاص بديانة معينة، أو باعتبار أن الفكر المطروح مرتبط بشكل مباشر بقضايا دينية معينة.

وإنما المقصود، فقط، الاعتماد على صورة العالم، كما يطرحها الإسلام، عند معالجة قضايا إنسانية عامة. والاعتماد على هذه الصورة ثم معالجة المشكلات من خلال مفاهيم ومصطلحات إنسانية عامة يجعل الفكر الإسلامي فاعلا في المجال الإنساني العام، بدون أن يكون فكرا دينيا. فالفكر حينما يطرح لا يعنون مسبقا، وإنما ما يؤدي إلى وضعه في إطار معين هو تحليل مرتكزات هذا الفكر والكشف عن صورة العالم التي يعتمد عليها.

فعلى سبيل المثال حينما ظهر فكر ما بعد الحداثة لم يتم تصنيف هذا الفكر بناء على عنوان معين يطرح معه. وإنما تم ذلك بناء على تصنيف مؤرخي وناقدي الفكر لمرتكزاته التي ظهر واضحا أنها تتناقض مع فكر الحداثة. ولذلك ظهر مصطلح ما بعد الحداثة للتعبير عن مرحلة جديدة تماما في الفكر الغربي. كذلك حينما ظهر فكر الحداثة لم يكن ذلك بناء على إعلان ما وإنما ما تم في الواقع هو أنه بشكل تدريجي ظهرت صورة جديدة للعالم عبر عنها هذا الفكر. ومع استمرار التفاعل بينه وبين فكر العصور الوسطى الأوروبية سيطرت هذه الصورة الجديدة للعالم لأنها كانت الأقدر على التفاعل مع الواقع الإنساني.

بنفس الشكل ما ندعو إليه هو أن ظهور فكر إنساني معتمد على صورة العالم في الثقافة الإسلامية سوف يؤدي إلى تفاعل هذا الفكر مع الفكر الإنساني الموجود في عالمنا المعاصر. وهذا التفاعل والتنافس سوف يتمخض عنه سيطرة نظرة معينة، أو ربما اكثر من نظرة، على الفكر العالمي هي الأقدر على التفاعل مع الواقع الإنساني المعاصر.

أي أن الوضع الصحيح هو أنه حينما نقوم بتقديم الفكر الإسلامي في الفكر العالمي لا نقدمه باعتباره منسوبا إلى الإسلام. وإنما يقدم باعتباره منسوبا إلى المسلمين، باعتبارهم ممثلين لأحد الثقافات الإنسانية الكبرى. وفي هذه الحالة سيكون الفكر الإسلامي متساويا في النسبة إلى الإنسانية ككل مع الفكر الغربي الذي ينسب إلى المفكرين الذين أنتجوه وليس إلى منظومة فكرية أو اعتقادية معينة.

وسوف يمكن في هذه الحالة أن يكون الفكر الإسلامي، باعتباره فكرا إنسانيا، معبرا عن مفكرين غير مسلمين ولكنهم ينطلقون من نفس النظرة إلى العالم. كما سوف يكون ممكنا أن تكون هذه النظرة متسقة ومتوافقة مع نظرات أخرى يطرحها مفكرون آخرون يعبرون عن ثقافات أخرى غير الثقافة الإسلامية. وسوف يكون هناك نوع من التنافس الفكري الثقافي بين الفكر الإسلامي وباقي التصورات الفكرية الإنسانية، ولسوف تكون السيطرة الثقافية للفكر الأكثر قدرة على التعبير والتواصل مع الواقع الإنساني. وهذا كله هو التعبير الواقعي عن الصورة الصحيحة للتعددية الثقافية في الفكر العالمي.

٣. *التفرقة بين المنهج والتطبيق*

ومن المهم في هذا السياق التفرقة بين الجوانب المنهجية والجوانب التطبيقية للموضوع. فالقضية موضوع البحث، والخاصة بالتفاعل بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي المعاصر، مطروحة في هذا البحث بشكل أساسي على مستوى المنهج وليس على مستوى الموضوع. فما نطرحه هو الشروط التي إذا تحققت سوف يكون ممكنا

للفكر الإسلامي أن يشارك بفاعلية في الفكر الإنساني المعاصر. ولكن هذه الشروط لا تضمن بذاتها التطبيق السليم لها، ولا تضمن عدم الاختلاف حولها.

فعلى سبيل المثال هناك مستويات متعددة لمفهوم "حدود العقل" يمكن أن تتراوح ما بين الحدود المحافظة التي تضع للعقل حدودا ضيقة، وما بين الحدود الواسعة التي تعطي للعقل مجالا واسعا للعمل. ويظهر هذا الاختلاف بين الاتجاهات المحافظة والاتجاهات التقدمية، إن جاز هذا التصنيف، عند تطبيق هذه الشروط على قضايا محددة. ولكن على الرغم من الاختلاف في التطبيق ستظل الفكرة الأساسية قائمة، وهي طرح الفكر الإسلامي في صورة مجردة إنسانية عامة اعتمادا على الاعتراف بوجود حدود للعقل.

وبدون أن نستبق موضوع البحث سوف يظهر هذا الاختلاف بشكل واضح في القضايا التي تتسم بكونها علمية – فلسفية مشتركة، وهي كثيرة جدا في الفكر العلمي المعاصر. من ذلك مثلا الموقف من تفسير المادة، فالنظرة الميكانيكية التي تعبر عن فكر الحداثة، أي القدرة المطلقة للعقل، سوف تحاول أن تثبت أن المادة يمكن تحديد صفاتها بشكل كامل. أما النظرة العلمية المعاصرة فسوف تحاول، على العكس أن تثبت أنه من غير الممكن تحديد الصورة النهائية للمادة، لأن هناك حدودا لقدرة العقل على فهم الطبيعة.

ولكن هذا الموقف الأخير يحتمل تصورات عديدة بديلة جميعها يعتمد على القدرة المحدودة للعقل في إدراك الطبيعة. ولسوف يمكن أن تظهر تفسيرات للمادة، تعترف بوجود حدود للعقل، ولكنها تتعارض مع صورة العالم في الثقافة الإسلامية. ويمكن على العكس أن تظهر تفسيرات تتسق مع هذه الصورة، ومع ذلك تتضمن أيضا تصورات عديدة. والسبب في ذلك هو أن "صورة العالم" هو مفهوم عام غير تفصيلي، وتطبيقه، أو تنزيله، على الواقع يحتمل التعدد في وجهات النظر.

فالالتزام بالشروط المنهجية العامة التي نطرحها في هذا البحث تعطي إطارا

عاما للتفاعل بين الفكر الإسلامي وبين الفكر الإنساني المعاصر، أما التطبيق نفسه فسوف يكون متعددا بما يتفق مع التصورات الجزئية الفردية المتعددة التي يمكن أن يطرحها المفكر نفسه انطلاقا من صورة العالم المشتركة في الثقافة الإسلامية. والمعيار الأساسي للحكم على انتماء فكر معين للثقافة الإسلامية من عدمه هو مدى اتفاق هذا الفكر مع صورة العالم في الثقافة الإسلامية من عدمه. فالفكر المنطلق من صورة العالم كما هي مطروحة في فكر الحداثة الغربية هو فكر غربي حتى ولو ظهر في المجتمعات الإسلامية. والعكس، الفكر الذي ينطلق من صورة العالم في الثقافة الإسلامية هو فكر منتم لهذه الثقافة حتى ولو ظهر في المجتمعات الغربية.

أولا : مفهوم صورة العالم

بالنظر إلى أن مفهوم "صورة العالم" هو المفهوم المحوري في هذا البحث فإنه من الضروري أن نبدأ معالجة الموضوع باستعراض ما هو موجود في الأدبيات عن هذا المفهوم. ومفهوم صورة العالم هو مفهوم موجود في مجالات فكرية عديدة ويتم التعبير عنه بمصطلحات متباينة عديدة، ولكن يذكر عادة أن هذا المفهوم يعود إلى اللفظ الألماني "Weltanschauung" والذي يعني حرفيا "إدراك العالم".

ونحن نستعمل في هذا البحث مصطلح "صورة العالم" على الرغم من أن هذا المفهوم يترجم أيضا بمصطلح "النظرة إلى العالم" وهي الترجمة المباشرة للمصطلح الإنجليزي "Worldview" الذي يمثل هو الآخر الترجمة الإنجليزية المعتمدة للفظ الألماني. وفي ذلك نحن نتبع استعمال والتر استيس لهذا المصطلح في مؤلفه "الدين والعقل الحديث"، والذي ترجمه الدكتور إمام عبد الفتاح، ، حيث يقول، "تميل أفعال الناس وأفكارهم إلى أن يحكمها – أو يؤثر فيها على الأقل – مجموعة من الأفكار العامة عن طبيعة العالم ومكان الإنسان فيه. ويمكن أن نطلق على الأفكار العامة من هذا القبيل اسم "صورة العالم"، أو وجهة نظر الإنسان عن العالم. وتكون صورة

العالم هذه عند العلماء والباحثين والفلاسفة متناسقة إلى حد ما، وإن كانت تعمل عند الغالبية العظمى من الناس بطريقة خفية بوصفها الخلفية المعتمة لأذهانهم، لأنهم لا يلاحظونها بأنفسهم بل يسلمون بها تسليما. ويكون في العادة، لحقبة معينة في ثقافة معينة مثل هذه المجموعة من الأفكار الخاصة بها حيث تتغلغل في ثقافة ذلك العصر ككل."[٢]

ونحن ننحاز لهذا المصطلح باعتبار أنه المصطلح الأدق في التعبير عن المعنى المقصود. ذلك أنه إذا كان إدراك الإنسان للعالم الخارجي يتم من خلال تصورات ذهنية تشكل في مجموعها "صورة" كلية، فالإنسان لا يستطيع أن يرى العالم كما هو وإنما يكون "صورة" عنه. فنظرة الإنسان إلى الشيء هي، بالمعنى اللغوي، مفهوم محايد، ولكنها بالمعنى المجازي والفلسفي تؤخذ على أنها تعبر عن تعدد وجهات النظر. أما صورة الشيء فهي بالضرورة ليست متطابقة مع الأصل وإلا لما كانت صورة له. لذلك نستعمل مصطلح "صورة العالم" لأنه يعبر بشكل أكثر مباشرة عن مفهوم تعدد نظرات الإنسان للعالم.

وفي بحث هام وحديث بعنوان "علم النفس وصورة العالم" يستعرض مارك ريفيرا "Mark E. Koltko-Rivera" التصورات المختلفة عن هذا المفهوم، ويوضح المعنى العام له بأن، "مفهوم صورة العالم هو مجموعة الافتراضات والاعتقادات التي تصف الواقع. هو صورة معينة للعالم تتضمن افتراضات عن مجموعة غير متجانسة من الموضوعات، تتضمن طبيعة الإنسان، معنى الطبيعة والحياة، وتكوين الكون نفسه، إذا سمينا بعض الموضوعات المحدودة. المصطلح "صورة العالم" "Weltanschauung" هو مصطلح ألماني الأصل يعني "نظرة" أو منظور للعالم أو الكون "يستخدم لوصف النظرة الكلية الخارجية للفرد إلى الحياة، والمجتمع. هو مجموعة من الافتراضات المترابطة عن طبيعة العالم تسمى "صورة

---

[٢] والتر ستيس، ١٩٥٢/١٩٩٨، "الدين والعقل الحديث"، مكتبة مدبولي، صـ ٢٣.

العالم" (أوفرتون ١٩٩١). وبالمعنى الأكثر عمومية، صورة العالم هي العدسة المترجمة التي يستخدمها الفرد لفهم الواقع والوجود الذاتي في خلاله (ميلر وويست ١٩٩٣)". (ص٣)

ثم يعرف هذا المفهوم بصورة اكثر تفصيلية تتضمن المسميات المتعددة له والعناصر الأساسية المكونة له كما يلي، "أخذ مفهوم "صورة العالم" أسماء كثيرة، مثل "فلسفة الحياة" (يونج ١٩٤٢/١٩٥٤)، "فرضيات العالم" (بيبر ١٩٤٢/١٩٧٠)، "النظرة الخارجية إلى العالم" (ماسلو ١٩٧٠)، "العوالم الافتراضية" (فرانك ١٩٧٣)، "تبصرات الحقيقة" (ميسر ١٩٩٢)، "المنظومة البنائية للذات والعالم" (كوتلر وهازلر ٢٠٠١)، وأسماء أخرى كثيرة."

ويضيف، "لغرض هذه الدراسة، نعرف "صورة العالم" كمفهوم كما يلي:

"صورة العالم هي طريقة لوصف الكون والحياة من خلاله، على أساس كل من ما هو وما يجب أن يكون عليه. وصورة معينة للعالم هي مجموعة من الاعتقادات تتضمن تقريرات محددة وافتراضات بخصوص ماذا يوجد وماذا لا يوجد (إما في الواقع أو من حيث المبدأ)، ما هي الموضوعات أو الخبرات الجيدة والسيئة، وما الأغراض، السلوكيات، والعلاقات المرغوبة وغير المرغوبة. "صورة للعالم" تحدد ما يمكن أن يعرف أو أن يفعل في العالم، وكيف يمكن أن يعرف أو أن يفعل. إضافة إلى تحديد ماهي الأهداف التي يمكن العمل على تحقيقها. صورة العالم تتضمن افتراضات يمكن أن تكون غير مثبتة، أو حتى غير ممكن إثباتها، ولكن هذه الافتراضات هي أولية، بمعنى أنها تقدم الأسس المعرفية والوجودية لاعتقاداتنا في إطار منظومة اعتقادية معينة." (ص٤) ويحدد المفاهيم الأساسية التي تكونه في مفاهيم عامة ثلاث، "ومن المهم التمييز، في صور العالم، بين الاعتقادات والقيم "Values" والعلاقات فيما بينها. وفي كل صورة للعالم هناك ثلاثة أنواع من الاعتقادات. اعتقادات وصفية

أو وجودية، وهي القادرة على أن تتحدد بكونها صحيحة أو خاطئة؛ واعتقادات تقييمة حيث يكون موضوع الاعتقادات محلا للحكم بالصحة والخطأ؛ أو اعتقادات فرضية أو تجريبية حيث تكون بعض وسائل أو غايات الأفعال محلا للحكم بكونها مرغوبا فيها أم لا. والقيمة "Value" هي اعتقاد من النوع الثالث.

بإيجاز، الاعتقادات يمكن أن تكون وجودية أو تقييمة أو فرضية/تجريبية، والاعتقادات القيمية تعود فقط إلى النوع الأخير. "[٣] (ص٥) أي أنه في نهاية الأمر، وطبقا لهذه الدراسة التفصيلية لهذا المفهوم، يمكن القول بأن صورة العالم في ثقافة ما أو عند جماعة بشرية معينة تتكون من ثلاثة مستويات من الاعتقادات. مستوى الاعتقادات النهائية عن العالم، وهذه تمثل المبادئ الدينية التي ترتكز عليها الصورة المعينة عن العالم. ومستوى الاعتقادات المرتكزة على استدلالات عقلية عن العالم، وهذه تمثل التصورات الفكرية الفلسفية عن العالم. ومستوى القيم المجتمعية، وهذه تنتج عن إنشاء العلاقة بين التصورات الدينية النهائية والتصورات العقلية الفلسفية عن العالم وبين الواقع المجتمعي وإنشاء المجتمعات الإنسانية.

وفي صورة موجزة نقول بأن "صورة العالم تتكون من الاعتقادات النهائية، والاعتقادات العقلية، والقيم المجتمعية". ولسوف يظهر مع تقدم البحث كيف يفيد هذا التقسيم لصورة العالم في معالجة القضايا التي نطرحها عن العقلانية وحدود العقل في كل من الفكر الغربي الحديث والمعاصر والفكر الإسلامي المعاصر.

---

[٣] Mark E. Koltko-Rivera, ٢٠٠٤, "The Psychology of Worldviews", Review of General Psychology, Vol. ٨, No. ١,Pp. ٣-٥٨.

والإحالات الواردة في هذه المقتطفات مكتوبة كما هي في النص نفسه ويمكن الرجوع إلى مراجع النص لمراجعة هذه الإحالات.

٤. التعددية الثقافية ومفهوم صورة العالم

الهدف الأساسي من هذا البحث هو تحقيق الربط بين الثقافات الإنسانية المختلفة على العموم، ومنها الثقافة الإسلامية، وبين الفكر الإنساني. وهذا يقتضي تقديم مفهوما فكريا قادرا على تحقيق هذا الربط. ذلك أنه إذا افترضنا أن هناك مجموعة من التصورات المختلفة بخصوص قضية واحدة ولم نشأ أن نعتبر أن هناك تصورا واحدا فقط هو التصور الصحيح، فإننا نرتكز في هذه الحالة على مفهوم التعددية وأن الحقيقة لها أكثر من وجه. وإذا كان للحقيقة أكثر من وجه أصبح ضروريا إنشاء مفهوم قادر على الربط بين هذه الأوجه المتعددة للحقيقة وإلا أصبحت تصوراتنا المتعددة هذه منفصلة تماما عن بعضها البعض وأصبحت بلا معنى.

والرابط هنا بين الخصوصيات المحلية والعموميات الإنسانية يتحقق من خلال مفهومين اثنين أساسيين. الأول هو الاعتراف بالتعددية الثقافية على العموم، فكل المجتمعات المحلية تتساوى في القيمة الإنسانية، وليس هناك مجتمعات معينة تمثل المجتمع الإنساني أكثر من غيرها. والثاني هو "التجريد"، فلكي تكون المفاهيم الإنسانية المحلية قابلة للتحول في الأذهان إلى مفاهيم إنسانية عالمية من الضروري أن تظهر بصورة من صور التجريد.

وهذا يمكن تحقيقه من خلال الاعتماد على مفهوم صورة العالم بالمعنى الذي سبق إيضاحه أعلاه. فمفهوم "صورة العالم" هو مفهوم له تكوين بنيوي معين، هو الاعتقادات النهائية الدينية والاعتقادات العقلية الفلسفية والقيم المجتمعية. ورغم أن "صورة العالم" يمكن أن تختلف بشكل جذري من ثقافة إلى أخرى إلا أن المفهوم نفسه "صورة العالم"، يعبر عن أن كل صورة للعالم هي من حيث القيمة الإنسانية متساوية مع أي صورة أخرى، لأنها جميعا "صور" عن العالم أو تصورات عنه.

كما أن العناصر التي تتكون منها أي صورة معينة للعالم هي عناصر على أعلى مستويات التجريد. فصياغة كل من الاعتقادات النهائية عن العالم والاعتقادات الفلسفية والقيم المجتمعية الأساسية التي تمثل في مجموعها صورة معينة عن العالم لثقافة معينة، هي في جوهرها عملية تجريد لمضمون هذه الثقافة.

لذلك يحتاج الربط بين الثقافة الإسلامية وبين الفكر الإنساني إلى أن يكون في الإمكان طرح تصوراتها الأساسية، كفكر إنساني، في صورة مجردة. فيكون لدينا مستويان من الفكر الإسلامي، الأول، المتعين، والذي يطرح متضمنا موضوعات مرتبطة مباشرة بالدين الإسلامي أو بالتراث الفكري المرتبط بالدين الإسلامي. والثاني، المجرد، والذي يطرح نفس هذا الفكر ولكن بصورة غير متعينة تعبر عن الفكر الإنساني.

٥. الاعتقاد ومفهوم صورة العالم

الاعتقاد هو أحد الأساليب الثلاثة لتعامل الإنسان مع العالم، وذلك إلى جانب الاستدلال العقلي والمعرفة التجريبية. وعلى الرغم من أن الفكر الغربي الحديث اعتمد على الفصل بين هذه الجوانب الثلاث لعلاقة الإنسان بالعالم، فانفصل الاعتقاد الديني عن الفلسفة عن العلم التجريبي. على الرغم من ذلك إلا أن الواقع يبين أن هذه النظرة التجزيئية التي يقدمها الفكر الغربي غير صحيحة، وأن الواقع شديد التعقيد. فاعتقاداتنا عن العالم غالبا ما تكون مشتركة مع استنتاجات أو تصورات عقلية منطقية، بل وأحيانا مع مشاهدات وملاحظات تجريبية.

فكل فكر فلسفي يرتكز في النهاية على مجموعة من الاعتقادات التي لا تعتمد على أي استدلال منطقي آخر، وإنما هي تصورات مباشرة يعتمد عليها باقي البناء الفكري. كذلك يعتمد الفكر العلمي بشكل اساسي على التجربة، ولكن التجربة لا تنتج نتائج بذاتها وإنما يرتبط استخلاص النتائج من التجارب بالاستدلال المنطقي. وهذا الاستدلال المنطقي يعتمد في الأصل على تصوراتنا العقلية عن العالم

وتفسيرنا لظواهر سابقة على التجربة. لذلك يعتمد الفكر العلمي التجريبي على الاستدلال العقلي الذي يرتكز على اعتقادات نهائية عن العالم.

أي أن مفهوم الاعتقاد، بالمعنى العام، مرتبط بالمجالات الثلاث الأساسية للفكر الإنساني، الدين والفلسفة والعلم. لذلك نجد أن مفهوم صورة العالم يرتكز بشكل أساسي على مفهوم الاعتقاد، لأن المستويات الثلاث التي يتعامل من خلالها الإنسان مع العالم تتحول في النهاية إلى مجموعة من الاعتقادات تشكل في مجموعها صورة العالم. فكل فكر فلسفي سواء كان فكر خاص بفرد واحد أم بمذهب فلسفي يتبعه مفكرون عديدون أو بثقافة معينة بكاملها يرتكز في النهاية على منظومة من الاعتقادات النهائية.

لذا ليس هناك في الواقع فكر عقلي فلسفي بشكل كامل يعتمد فيه العقل على نفسه. وإنما لا بد في النهاية أن يرتكز على اعتقادات نهائية غير مستنتجة بشكل عقلي، وهذا يشمل الفكر الغربي الحديث نفسه. حيث يصبح القول بأن هذا الفكر فكرا عقليا بشكل كامل مجرد ادعاء لا يصمد أمام الواقع، ويصبح تفنيد هذا الادعاء شرطا أساسيا لتحقيق مفهوم التعددية الثقافية الحقيقية.

٦. صورة العالم وحدود العقل

يرتبط مفهوم صورة العالم ارتباطا مباشرا بمفهوم حدود العقل. فعلى أساس مفهوم الاعتقاد بمعناه العام، والذي هو المفهوم الأساس لصورة العالم، يمكن وضع التفرقة الجوهرية بين مفهوم "حدود العقل" ومفهوم "القدرة المطلقة للعقل".

فعلى وجه العموم يعبر مفهوم القدرة المطلقة للعقل عن قدرة العقل الإنساني، من حيث المبدأ، على معرفة الطبيعة النهائية للوجود. وتتضمن فرضية القدرة المطلقة للعقل فرضية ضمنية هي أن العالم نفسه الطبيعي والإنساني والمعنوي منتظم ومنطقي في تكوينه بما يسمح للعقل بمعرفته. إذ لو كان العالم غير منتظم وغير منطقي لما أمكن للعقل إدراكه بشكل كامل.

ويقابل هذا المفهوم مفهوما نقيضا هو القدرة المحدودة للعقل الإنساني على فهم العالم. وفي هذه الحالة سوف يتضمن مفهومنا عن العالم، بشكل أو بآخر، مناطق غير قابلة للمعرفة الإنسانية، تعتبر معرفتها غائبة بالنسبة للإنسان، أي معرفة غيبية. وفي هذه الحالة تستوى مواقف الإنسان بالنسبة لهذه المناطق، إذ هي في كل الأحوال ستعبر عن أنواع مختلفة من الافتراضات، أو الاعتقادات، غير القابلة للإثبات المنطقي العقلي.

وفي الفكر الفلسفي المعاصر هناك تفسيران بخصوص وجود غيبيات تقع خارج قدرة العقل الإنساني على معرفتها. الأول هو التفسير الديني، وهو وجود إله قادر على معرفة الغيبيات التي تخرج عند قدرة العقل الإنساني. والثاني هو التفسير الطبيعي، الذي يفيد بأنه على الرغم من أن هذه الغيبيات تخرج عن قدرة العقل الإنساني إلا أنها مع ذلك طبيعية وتخضع للقوانين الطبيعية.

وينشأ نتيجة لهذه التفسيرات المختلفة لحدود العقل الصور المختلفة للعالم، فتكون لدينا ثلاث تصورات أساسية ممكنة للعالم. صورة العالم المعتمدة على الاعتقادات الدينية، وصورة العالم المعتمدة على الاعتقادات الطبيعية، وهما الصورتان المعبرتان عن التعددية الثقافية. بالإضافة إلى صورة العالم المعتمدة على القدرة المطلقة للعقل. وهذه الأخيرة يمثلها الفكر الغربي الحديث وتتعارض مع مفهوم التعددية الثقافية، ولذلك وجب البدء بإثبات خطؤها.

ثانيا : صورة العالم في الفكر الغربي

كما ذكرنا أعلاه اعتمدت صورة العالم في الفكر الغربي على مفهوم القدرة المطلقة للعقل. وتتعارض هذه الصورة مع مفهوم التعددية الثقافية بنفس الأسلوب الذي تتعارض فيه فكرة إمكانية معرفة الحقيقة المطلقة مع فكرة تعدد زوايا النظر. فإذا كان ممكنا معرفة الحقيقة المطلقة في أي موضوع فكري أو مادي لأمكن لكل صاحب رأي أن يتمسك بأن رأيه هو الذي يعبر عن حقيقة الواقع. وفي هذه الحالة

سوف لن يكون ممكنا حسم الاختلاف في وجهات النظر بواسطة الحجة، وإنما على الأرجح سوف يتم حسمه بواسطة القوة.

كذلك يتيح مفهوم القدرة المطلقة للعقل لأي ثقافة أن تطرح تصورها عن العالم بأنه التصور الصحيح والحقيقي عنه. وفي هذه الحالة يصبح من غير الممكن أن تتفاعل الثقافات لأن كل منها يطرح فكره الذاتي باعتباره معبرا عن الحقيقة المطلقة عن العالم. وتكون النتيجة الطبيعية هي أن الثقافة التي تسود هي الثقافة الأقوى، ويكون حسم الخلاف هو بواسطة القوة المسلحة.

وهذا هو واقع الحال بالنسبة للثقافة الغربية الحديثة، فقد طرحت صورة للعالم تعتمد على القدرة المطلقة للعقل وطرحت ذاتها باعتبارها الحضارة التي تمتلك التصور الصحيح صحة مطلقة عن العالم. وكانت النتيجة أن حسم الاختلاف مع باقي الثقافات أصبح معتمدا على القوة بجوانبها المختلفة، العسكرية والاقتصادية والاعلامية، وبالضغوط السياسية أيضا. ولكن الفكر الغربي المعاصر، على المستوى العلمي والمستوى الفلسفة مر، ولا يزال يمر، بتحولات فكرية أساسية. هذه التحولات أثبتت، بصور عديدة، أن مقولة القدرة المطلقة للعقل والتي هي المقولة الجوهرية لفكر الحداثة، هي مقولة غير صحيحة.

ونتج عن ذلك تحولات معاصرة، لم تكتمل بعد، في الفكر الغربي تحاول أن تطرح تصورات متعددة بخصوص مفهوم حدود العقل. وهذه التحولات، في مجموعها، تعتمد على مفهوم الطبيعية "Naturalism". والذي يعني أنه رغم أن العقل يعجز عن معرفة بعض الظواهر، إلا أن كافة الظواهر هي في نهاية الأمر ظواهر طبيعية. أي أنه قد نشأ تصور جديد في الفكر الغربي يعترف بالتعددية الثقافية، ولكن في حدود مفهوم الطبيعية. وهو ما يعد تحولا أساسيا في الفكر الغربي ينحو نحو تحقيق مفهوم التعددية الثقافية بالمعنى الصحيح. ولأن الفكر الغربي مر ابتداء من عصر الحداثة حتى الآن بتحولات عديدة فسوف نركز على

استعراض مراحل تحول هذا الفكر لإثبات القضية التي نطرحها في هذا البحث، وهي أن الفكر الغربي مثله مثل باقي ثقافات العالم يعتمد علي مفهوم حدود العقل.

٧. ظهور الفكر الغربي الحديث ومفهوم القدرة المطلقة للعقل

نشأ فكر الحداثة الغربية على مراحل متتالية بدءا من عصر الإصلاح الديني ثم عصر النهضة ثم عصر الأنوار ثم عصر الحداثة. ويتمثل التمييز الأساسي بين الفكر الغربي الحديث، على العموم، وبين فكر العصور الوسطى الأوروبية في الانتقال من نظرة معينة إلى العالم، هي نظرة العصر الوسيط التي اعتمدت على الغائية، إلى نظرة الفكر الحديث.

وقد اتسم فكر الحداثة الغربية بالثراء والتنوع الشديد. فإذا أمكن التأريخ بفكر رينيه ديكارت في أوائل القرن السابع عشر كنقطة بداية لذلك الفكر، وبفكر مارتن هيدجر في منتصف القرن العشرين كنقطة نهاية له، فإن ما بينهما هو حشد هائل من الأفكار والمذاهب والفلسفات يصعب عمل تصنيف كامل ودقيق له. وعلى الرغم من أن كافة هذه الاتجاهات الفكرية كان لها أثر ما في تشكيل المجتمعات الحداثية الغربية، إلا أنه يمكن القول أن تشكل مجتمع الحداثة كان نتيجة مباشرة لقطاع معين من هذا الفكر مثل منظومة محددة من الأفكار الفلسفية لها سمات معينة كونت في مجموعها نظرة فكر الحداثة إلى العالم.

وقد طرح فكر الحداثة عدد من الأفكار المركزية التي تعبر بشكل غير مباشر عن مفهومها الجوهري، وهو القدرة المطلقة للعقل.

والفكرة المركزية الأولى في فكر الحداثة هي فكرة القانون الحتمي الشامل. فالظواهر الطبيعية بأشكالها المختلفة تنطوي على قانون حتمي يكمن خلف تلك الظواهر يتسم بالعمومية والشمولية المطلقة. والظواهر الإنسانية المختلفة بدءا من النفس ومرورا بالتاريخ الإنساني وانتهاء بالأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية كلها ينتظمها قانون عام ينبغي معرفته. وهو ذات الأمر الذي ينطبق

على الفكر الفلسفي الحداثي، فالفكر الفلسفي يتبع القوانين المنطقية في الاتساق وعدم التناقض.

وفكرة القانون الشامل تعتمد على افتراض أن الوجود على وجه العموم سواء الطبيعي أو الإنساني، أو المعنوي والتصوري (بما في ذلك تصورنا عن الإله) هو منتظم في ذاته ومنطقي في تكوينه. ولذلك فكافة تصوراتنا أو موضوعات تفكيرنا يجب أن تخضع أولا لفكرة الانتظام والقانون، وثانيا إلى فكرة ثبات الهوية وعدم التناقض. وباعتبار أن العقل الإنساني هو جزء من هذا الوجود، فإنه يجب أن يعمل في صورة منطقية وأن يعتمد على العلاقات المنطقية في الإدراك والتحليل والتركيب.

والفكرة المركزية الثانية في الفكر الحداثي الغربي هي فكرة "النقد"، بمعنى عدم التسليم لأية سلطة مادية أو معنوية والاعتماد على العقل في قبول أو رفض الأفكار والتصورات سواء الفلسفية النظرية أو المجتمعية العملية. وقد تجلت فكرة النقد في رفض السلطة المعنوية الدينية ثم رفض السلطة المعنوية الإقطاعية أو الملكية السياسية. وفي الفكر الفلسفي، تجلى ذلك في نقد كل الأفكار التراثية سواء العلمية أو الفلسفية. فمن ناحية قامت الثورة على "العلم" المدرسي الأرسطي المرتكز على الغائية، ومن ناحية أخرى قامت الثورة على الفكر الفلسفي "المدرسي" الأرسطي المعتمد على الاسمية وعلى الاستنباط المنطقي.

والفكرة المركزية الثالثة في هذا الفكر هي مسئولية الإنسان عن تغيير العالم إلى الأفضل[٤]. وذلك بدلا من فكرة الخلاص بواسطة المسيح في الفكر المسيحي،

---

[٤] وهو ما يعبر عنه كرين برينتون بالقول" إن الفكرة الأساسية والإبداع المذهل لعصر التنوير، أي الفكرة التي تجعل منه نظرة جديدة إلى الكون في شموله وعناصره، هي الاعتقاد بأن البشر جميعا يمكنهم أن يبلغوا على هذه الأرض قدرا من الكمال..واستطاع نيوتن ولوك معا أن يغرسا ويؤكدا هاتين الفكرتين الهامتين، الطبيعة والعقل، وكان موقعهما بالنسبة لعصر التنوير مثل موقع النعمة الإلهية أو فكرة الخلاص أو التدبير الإلهي عند المسيحية التقليدية"،

فالخلاص هو في هذا العالم وبواسطة الإنسان نفسه. ويستتبع ذلك فكرة الحرية، فالإنسان حر في تحديد أفكاره وتصوراته عن العالم وفي تطبيق تلك التصورات في الواقع، وذلك حتى تتحقق مسئوليته عن تغيير العالم. والمسئولية هنا هي بلا حدود، فالعقل الإنساني قادر على القيام بتلك المسئولية، وليس هناك مفاهيم أو تصورات تراثية أو دينية سابقة تحد تلك المسئولية.

أما الفكرة المركزية الرابعة والأخيرة فهي فكرة التطور والتقدم[٥]. فقدرة العقل الإنساني المطلقة على التوصل إلى الفردوس الأرضي تفرض التفاؤل المستمر بتقدم البشرية نحو تلك الغاية. وترتب على ذلك أن تكون الحضارة الإنسانية حضارة واحدة تتقدم إلى الغاية النهائية للعقل الإنساني، وهي رفاهية الإنسان. ومثلت المجتمعات الغربية الحداثية مركز هذه الحضارة الإنسانية، وفي نفس الوقت تحملت بهذه الصفة مسئولية تقدم البشرية جميعها ولحاقها بركب الحضارة الإنسانية. وتضمنت فكرة التطور فكرة التنوير، فتقدم المجتمع وتطوره نحو الحداثة يتطلب تنوير المجتمع ونشر الأفكار الحداثية الجديدة.

٨. صورة العالم في فكر الحداثة

وفي ضوء هذا التصور لأفكارها المركزية يمكن الكشف عن الاعتقادات النهائية التي تكون صورة العالم في فكر الحداثة الغربية. وهناك مستويان أساسيان

كرين برينتون،٢٠٠١، "تشكيل العقل الحديث"، ترجمة شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص ــ ١١٥-١١٦

[٥] ويوضح كرين برينتون ذلك بالقول "في عبارة عامة جدا نقول إن التحول في موقف الإنسان الغربي من الكون وكل ما فيه هو التحول من نعيم المسيحية الغيبي في السماء بعد الموت إلى النعيم العقلاني الطبيعي على هذه الأرض الآن، أو على الأقل في القريب العاجل. ولكن أوضح سبيل لإدراك عظمة ذلك التحول أن نبدأ من عقيدة حديثة أساسية جدا، بمعنى أنها جديدة يقينا، وهي عقيدة التقدم" المرجع السابق صـــ١٢٣ ، وفي موضع آخر يقول "ظل مبدأ التقدم هو الأرض الصلبة لعقيدة القرن التاسع عشر في الغرب. حقا بدا هذا المبدأ في النظرة الجديدة المتطورة إلى الكون أكثر رسوخا مما كان عليه في القرن الثامن عشر"، المرجع السابق صـــ١٥٣

للسمات الاعتقادية لهذا الفكر، مستوى الاعتقادات النهائية، ومستوى التصورات العقلية.

وتتمثل الاعتقادات النهائية في هذا الفكر في ما يلي:

١. قدرة العقل

العقل قادر بشكل مطلق على معرفة العالم. لذلك فالبحث فيما هو خارج المكان والزمان وفي وجود خالق من عدمه يعتمد اعتمادا تاما على العقل الإنساني. والعقل الإنساني في النهاية سوف يستطيع معرفة كل شيء، وأن يحقق السعادة النهائية للإنسان[٦].

٢. دور الاعتقاد

ليس للاعتقاد أي دور في التعامل مع العالم، وهو مسألة شخصية ذاتية. ومن الناحية العقلية ليس هناك غيبيات أو ما وراء الكون. وإذا كان من المحتمل وجود خالق للكون فهو،عقلا، ليس له علاقة بالكون بعد ذلك ولا يمكن الاتصال به بشكل يخرق قوانين الكون[٧].

---

[٦] الأعمال الكلاسيكية التي تتناول قدرة العقل (سواء في صورتها المادية أو المثالية) في الفكر الغربي كثيرة جدا، ويذكر عادة أن رينيه ديكارت هو أبو الفلسفة الحديثة، وتعد أعماله بمثابة الأعمال التأسيسية الأولى للارتكاز على قدرة العقل الإنساني.

[٧] اتخذ هذا الموقف بشكل تدريجي، بدءا من الدين الطبيعي حتى الإلحاد انظر، جيمس كولينز،١٩٩٨، "الله في الفلسفة الحديثة"، ترجمة فؤاد كامل، الطبعة الثانية، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة.

٣. وظيفة الإنسان على الأرض

تتمثل وظيفة الإنسان على الأرض في الاستفادة من الطبيعة وإخضاعها لصالحه لتحقيق الرفاهية والسعادة الإنسانية. كما تتمثل في الاستخدام الصحيح للعقل في إقامة المجتمعات الإنسانية القادرة على تحقيق الحرية والمساواة لكل إنسان.[٨].

٤. قوانين الكون

الكون بكل ما فيه له قوانين شاملة في كل مكان وزمان ثابتة لا تتغير. والإنسان قادر بواسطة العقل على معرفة هذه القوانين من خلال التجربة العلمية. والكشف النهائي عن تلك القوانين يؤدي في النهاية إلى الكشف عن كل شيء بواسطة العقل[٩].

٥. القدرة على الاختيار

الإنسان على المستوى الكلي خاضع للقوانين الكونية الثابتة، ولذلك فهو يخضع للحتمية الميكانيكية. والمعرفة الدقيقة بحالته الحالية تمكننا من معرفة حالته في أي مرحلة مستقبلية. وفي المقابل فإن الإنسان، على المستوى الجزئي، قادر على الاختيار وعلى القيام بمسئوليته في تحقيق السعادة النهائية للإنسانية[١٠].

وهذه القضايا بصفتها قضايا نهائية عن الوجود والإنسان والعالم هي قضايا نهائية لا تقبل الإثبات العقلي وليست مستمدة من مبادئ أخرى أكثر أساسية. وعلى

---

[٨] العمل الكلاسيكي في الفكر الغربي الذي يعبر عن هذا الموقف هو "الأرجانون الجديد (أو العلامات الصادقة لتأويل الطبيعة) " لفرانسيس بيكون (ت ١٦٢٦م) حيث يركز على استخدام المنهج العلمي للسيطرة على الطبيعة لمصلحة الإنسان.

[٩] يتمثل هذا المبدأ في أعمال جاليليو جاليلي (ت ١٦٤٢)، وإسحق نيوتن (ت ١٧٢٧). أما على المستوى الإنساني فيمثل العمل الكبير لمونتسكيو (ت ١٧٥٥) "روح القوانين" عملا تأسيسيا لفكرة أن هناك قوانين عامة تحكم المجتمع الإنساني.

[١٠] يعبر عن هذا الموقف أفضل تعبير موقف عمانويل كانت (ت ١٨٠٤) في مؤلفيه "نقد العقل الخالص" و"نقد العقل العملي"، حيث العقل الإنساني في الأول خاضع لقوانين الكون الحتمية، وفي الثاني حر ومسئول عن واجباته الأخلاقية، وهو موقف يسمى "باللاتوافقية" (Incompatibility) بين الإنسان والطبيعة في أدبيات حرية الإرادة في الفكر الغربي.

الرغم من أن الفكر الغربي يعلن اعتماده المطلق على العقل، وبالتالي على أن كل قضية لا بد من إثباتها عقليا، إلا أن هذه القضايا النهائية هي في واقع الأمر اعتقادات نهائية عن العالم.

وتأسيسا على هذه الاعتقادات النهائية قامت القضايا العقلية النظرية التالية:

١- حرية الاعتقاد، الإنسان حر في اعتقاداته طالما أنها لا تؤثر على المجتمع الذي يعيش فيه ولا على كفاءته في المجتمع ولا على أسرته.[١١].

٢-مبدأ التقدم، المعرفة الإنسانية تزداد باستمرار نتيجة لقدرة العقل على الكشف عن قوانين الكون واستخدامها في معرفة المجهول. ونتيجة للازدياد في المعرفة وفي قدرة العقل تتقدم الإنسانية باستمرار نحو مستويات أعلى من الرفاهية.[١٢].

٣-مبدأ النقد، نظرا للاعتماد المطلق على العقل فإنه لا يجب الاعتماد على اية أفكار سابقة سواء كانت أفكار دينية أو تراثية أو تقاليد أو أعراف إلا إذا اتفقت مع العقل.[١٣].

٤-الأخلاق الإنسانية هي من صنع الإنسان، وذلك لاعتماد كل شيء على العقل الإنساني. وبذلك تصبح الأخلاق نسبية ولا تعتمد على أية مبادئ دينية منزلة، فهي بشكل ما طبيعية ولا يحتاج الإنسان سوى إلى العقل لاكتشافها.[١٤].

---

[١١] مبدأ حرية الاعتقاد هو مبدأ أساسي في الفكر الغربي الحديث، خصوصا عند الموسوعيين الفرنسيين فولتير وروسو وآخرون.

[١٢] هناك عدة أعمال تأسيسية في الفلسفة الغربية تعبر عن هذا المبدأ، أهمها أعمال فريدريك هيجل (ت ١٨٣١) في الجدل، وأوجست كونت (ت ١٨٥٧) في التحول إلى الوضعية، وكارل ماركس (ت ١٨٨٣) في المادية التاريخية.

[١٣] يمثل العمل التأسيسي "نقد العقل الخالص"، لعمانويل كانت التعبير الأبرز عن التوجه النقدي في الفلسفة الغربية.

[١٤] يمثل كتابه "الأخلاق" لباروخ سبينوزا (ت ١٦٧٧) عملا تأسيسيا لمبدأ الأخلاق الإنسانية المعتمدة على العقل. كما يمثل أيضا "نقد العقل العملي" لعمانويل كانت أحد أبرز الأعمال التأسيسية في موضوع الأخلاق المؤسسة على العقل الإنساني.

٥-مبدأ الكمية، أن الطبيعة مبنية على الكم، وهو مبدأ مترتب عقلا على ملاحظة الواقع وعلى وجود قوانين شاملة في الكون[١٥].

وهذه القضايا هي قضايا تأسيسية عقلية نظرية لأنها تتفق مع أو يمكن أن تستنتج بواسطة العقل الإنساني.

وبناء على الاعتقادات النهائية والأسس العقلية قام الفكر الغربي الحديث بوضع القيم المجتمعية اللازمة لتأسيس مجتمعات الحداثة الأوروبية. ولأن التجربة الغربية الحديثة قد أنتجت نوعين من المجتمعات، الاشتراكية والليبرالية، فإنها أيضا قد أنتجت منظومتين من القيم. منظومة تضع الأولوية للمجتمع وأخرى تضع الأولوية للفرد.

ويمكن إيجاز القيم العامة التي تجمع الاتجاهين معا فيما يلي:

١- قيمة النقد.

رفض الأفكار والمفاهيم السابقة والاعتماد على الفكر العقلي للفلاسفة والمفكرين[١٦].

٢- قيمة العلم.

الاعتماد المطلق على العلم في تحقيق الرفاهية والسعادة النهائية للإنسان[١٧].

٣- قيمة العمل والإنتاج.

خلاص الإنسان هنا على الأرض وذلك لا يتم إلا من خلال جهد الإنسان نفسه[١٨].

---

[١٥] تأسيس مبدأ الكمية (تطبيق الرياضيات في الطبيعة) هو عند جاليليو جاليلي (ت ١٦٤٢) كمافي "مقالات في علمين جديدين". وإضافة إلى جاليليو هناك أعمال بليز باسكال (ت ١٦٦٢)، وجوتفريد ليبنتز (ت ١٧١٦) وإسحاق نيوتن (ت ١٧٢٧).

[١٦] وهو ما تبلور كقيمة مجتمعية في الفكر الاجتماعي عند جون لوك (ت ١٧٠٤) وفولتير (ت ١٧٧٨)، وروسو (ت ١٧٧٨) وآخرين وأنتج الثورة الفرنسية والأمريكية والتحول إلى الديمقراطية في المملكة المتحدة.

[١٧] وهو ما يظهر من أعمال أدم سميث (ت ١٧٩٠) وأهمها "ثروة الأمم"، وكارل ماركس "رأس المال"، ودافيد ريكاردو، وآخرين.

٤- قيمة الصراع من أجل البقاء.

ولأن خلاص الإنسان معتمد على العمل والإنتاج والسيطرة على الطبيعة فليس هناك مكان للضعيف أو غير الراغب في العمل. والنتيجة هي بقاء الأقوى والأكفأ والأصلح[١٩].

وبعد هذه القيم العامة تنقسم المجتمعات الغربية إلى منظومة ترتكز على العقل الكلي متمثلا في الاتجاه الاشتراكي والعقل الفردي متمثلا في الاتجاهات الليبرالية.

٩. النقد الذاتي للحداثة على أساس فكرة الاعتقاد

القضية الجوهرية في هذا البحث هي التقرير بأن مفهوم حدود العقل هو مفهوم أساسي في كل فكر إنساني ولا يستثنى من ذلك الفكر الغربي الحديث. ولذلك يصبح من الضروري إثبات أن الفكر الغربي الحديث لم يكن معتمدا على العقل بشكل مطلق، كما يدعي، وإنما هو معتمد على اعتقادات نهائية تشكل في مجموعها صورة العالم في الفكر الحديث. وهو ما قمنا بإثباته تحليليا في القسم السابق من هذا البحث. ويتأكد هذا التصور من خلال شهادات عديدة لمفكرين غربيين عديدين ينتمون إلى فكر الحداثة ذاته.

فعلى مستوى الفكر الغربي المعاصر ظهرت اتجاهات تعارض الفكر الميتافيزيقي الغربي الحديث على أساس المقارنة بين بنية الفكر الديني عموما، والفكر المسيحي خصوصا، وبين بنية هذا الفكر. و اعتبرت أن هذا هو من الناحية البنيوية فكر ديني تقليدي، وقد عبر عن هذه النظرة مفكرون غربيون عديدون.

فقد رأى مارتن هيدجر أن طابعا "أنطو-ثيولوجيا" قد شاب الميتافيزيقا الغربية منذ أفلاطون حتى الآن (أي حتى منتصف القرن العشرين)، وذلك في بحث له

---

[١٨] وتظهر هذه القيمة بشكل جلي في كتاب "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" لماكس فيبر (ت ١٩٢٠) حيث يبين أن البروتستانتية طرحت مفهوم الزهد داخل العالم بحيث يكون العمل والإنتاج نوع من العبادة.

[١٩] وهذه القيمة ظهرت في مذهب الداروينية الاجتماعية، كما عند هاربرت سبنسر (ت ١٩٠٣).

بعنوان "The Onto-Theological Nature of Metaphysics" ، فالموضوع النهائي للميتافيزيقا الغربية هو البحث في الوجود الإلهي أي الثيولوجيا[٢٠].

ورأى والتر استيس أنه يمكن تصنيف معظم فلاسفة العصر الحديث تحت واحدة من قائمتين، الأولى تعبر نظرتها إلى العالم عن الصورة العلمية والثانية تعبر عن الصورة الدينية وذلك في مؤلفه "الدين والعقل الحديث". ويضع أمثال ديكارت وباركلي وكانط وهيجل والمثاليون عموما في خانة النظرة الدينية.[٢١].

أما إريك فروم فيرى، في مؤلفه "To Have or To Be" ، "أن الشخصية الاجتماعية يجب أن تشبع للكائن الإنساني احتياجاته الدينية"و أنه بهذا المعنى لا توجد حضارة خلت من إطارا للتوجه من هذا النوع، بما في ذلك الحضارة الغربية". وينقل عن توكفيل أن "الثورة الفرنسية هي ثورة سياسية اتخذت من زاوية معينة شكل ثورة دينية، ومارست بعض مهامها على هذا النحو. لقد فاضت وتدفقت عبر حدود البلاد والأمم والدول كمثل الإسلام والبروتستانتية وانتشرت بالتبشير والدعوة"[٢٢].

وعلى نفس الأساس، وهو الارتباط بالدين، يشرح ماكس فيبر أسباب ظهور الرأسمالية الأوروبية ونجاحها في السيطرة على العالم. ويرجع ذلك إلى الأخلاق البروتستانتية التي تشجع روح المبادرة الفردية وتعتمد على ما يسميه "الزهد داخل العالم" واعتبار العمل والإنتاج تعبيرا عن العبادة الدينية، وذلك في مؤلفه المشهور "الأخلاق البروتستنتاتية والروح الرأسمالية".

أما نيقولاي هارتمان فينقد المذاهب الميتافيزيقية على أساس أنها تعبر عن منتجات هجين. فيبين أنها ليست إلا عينات من فلسفة، فهي تتناول مشاكل حقيقية، ولكنها في نفس الوقت تقدم لرغبة الإنسان في الخلاص حاجة دينية هي غريبة عن

---

[٢٠] محمود رجب،١٩٨٦، "الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين"، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية صـ٤٩

[٢١] "الدين والعقل الحديث"، مرجع سابق، صـ١٥٦-١٥٧

[٢٢] وهو مترجم بعنوان "الإنسان بين الجوهر والمظهر"، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٩ صـ١٤٣-١٥٤.

المقصد الفلسفي الحق. وأن الفلاسفة الذين يشيدون المذاهب الميتافيزيقية يروجون، تحت ضغط المطلب الديني، الغائية ويدعون إليها، أي أن الميتافيزيقا تصبح بذلك وكأنها ثيولوجيا (أي لاهوت).[٢٣].

ويؤكد أزوالد اشبنجلر هذه النظرة في مؤلفه الضخم "انحلال الغرب". وذلك من خلال التأكيد على أن كل الحضارات تمر بمراحل تبدأ بالأخذ عن الدين في عملية الإصلاح الديني ثم تستقل عنه تدريجيا. وإذا بلغت المدنية آخر أدوارها ظهرت نزعة دينية جديدة يسميها باسم التدين الثاني. وعلى أساس هذا التصور يكون الدين عنصرا أساسيا في كل الحضارات (بما في ذلك الحضارة الغربية)، ومعبرا ضمن عناصر أخرى عن خصوصيات تلك الحضارة.[٢٤].

أما ألبرت اشفيتسر فيرى، في مؤلفه "فلسفة الحضارة"، أن التمييز بين النظرة الكونية الدينية وبين النظرة الكونية الفلسفية تمييز سطحي تماما، وأن النظرة الكونية الفلسفية إذا كانت عميقة حقا، فإنها تتخذ طابعا دينيا. ويرى أن عقيدة دين العقل (في القرن الثامن عشر) ليست إلا النظرة الكونية الأخلاقية المتفائلة مكتوبة بعبارات مسيحية. وأن السبب في ذلك هو أن الفكر الغربي كان قادرا على إعادة تأويل المسيحية تأويلا يتفق مع هذا الاتجاه الجديد (أي دين العقل)[٢٥].

وعلى مستوى الفكر الاجتماعي يرى آلان تورين، في مؤلفه "نقد الحداثة" عام ١٩٩٢، أنه "ينبغي التخلص من الفكرة التبسيطية (الكاريكاتورية) القائلة بانتصار أنوار العقل على لاعقلانية العقائد، والانتقال من المقدس إلى العقلاني. فصورة النظام العقلاني للعالم، الذي خلقه اللوغوس أو المهندس العقلي الكبير، لا تختلف

---

[٢٣] "الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين"، صـ١٥٦-١٥٧

[٢٤] عبد الرحمن بدوي، ١٩٨٢، "اشبنجلر"، دار القلم، بيروت، صـ٢٠٣-٢٢٥

[٢٥] ألبرت اشفيتسر،١٩٨٣، "فلسفة الحضارة"، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت، صـ١٣٩-١٤٠.

كثيرا عن التمثيلات الدينية للكون. ويرى أنه "بالدخول إلى الحداثة يتفجر الدين ولكن تبقى عناصره لا تختفي"[٢٦].

ومن المعاصرين قدم جون هالدان عام ٢٠٠١ بحث بعنوان هل "صنعت الفلسفة اختلافا" ضمن مجموعة أوراق بحثية بعنوان "Philosophy at the New Millennium" والمنشور في مطبوعات كامبردج. حيث ينتهي إلى تقسيم الفكر الإنساني إلى أربعة أقسام أساسية هي الفلسفة باعتبارها سياسة والفلسفة باعتبارها علما والفلسفة باعتبارها فنا ثم الفلسفة باعتبارها دينا. فيضع التفكير الميتافيزيقي الغربي على أنه أحد التعبيرات عن الدين[٢٧].

وبنفس الشكل، ففي مبحث الأخلاق تطرح اليزابيث أنسكومب عام ١٩٨١ في مؤلف بعنوان "Ethics, Religion and Philosophy" فكرة مفادها أن مفهوم الالتزام الأخلاقي يرجع في الفكر الغربي إلى الدين المسيحي وتقول بأن الفكر الأخلاقي المسيحي قد تغلغل بعمق في مفاهيمنا ولغتنا. ويطور ذلك الصادير ماكنتاير، في مؤلفه "After Virtue" بقوله أنه إذا كان ذلك صحيحا فإنه يمكن أن يجعل محاولة تطوير أخلاق غير دينية أكثر صعوبة[٢٨]. أي أن وجهتي النظر تلك تعنيان أن مبحث الأخلاق الغربي هو في جوهره معبرا عن أخلاق دينية هي الأخلاق المسيحية.

إن هذه الآراء المتعددة الخاصة بمفكرين غربيين تبين أن هناك رؤية مستترة في الفكر الغربي تؤيد الطرح الذي نذهب إليه. فهذه الرؤى التي تنتمي إلى مجالات مختلفة في الفكر الغربي، كمثل الفكر الفلسفي والميتافيزيقي والفكر المجتمعي والفكر الحضاري الفكر الأخلاقي والفكر العلمي، تطرح على وجه العموم فكرة أن

---

[٢٦] آلان تورين،١٩٩٧، "نقد الحداثة"، ترجمة أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، صـ٣٩٤-٣٩٥

[٢٧] O'Hear, Anthony, ٢٠٠١, 'Philosophy at the new Millennium' , Royal Institute of Philosophy Supplement: ٤٨ , Cambridge University Press, p. ١٧٢

[٢٨] Ibid. p. ١٥٦-١٥٧

الفكر الغربي الحداثي هو من الناحية البنيوية يعبر عن فكر ديني. أي أنه فكر معتمد على الاعتقاد إلى درجة كبيرة، وذلك حتى في الفكر العلمي. وهو ما يؤكد التصور الذي نطرحه عن ارتكاز الفكر الغربي على مجموعة من الاعتقادات تمثل في مجموعها صورة العالم عند هذا الفكر.

١٠. *صورة العالم في الفكر الغربي المعاصر*

أنتجت الحداثة الغربية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مشكلات اجتماعية وإنسانية عديدة، كما واجهت على مستوى التطورات العلمية مشكلات فكرية ومنهجية أساسية. وكان من نتيجة تلك التطورات اتجاه العديد من المفكرين إلى نقد الحداثة الغربية فظهر ما سمي بأزمة الحضارة الغربية الحديثة، أو اختصارا أزمة الحداثة.

فعلى مستوى المجتمعات الغربية الحديثة ظهرت مشكلة اغتراب الإنسان، فبدلا من شعور الإنسان بوجوده الإنساني وتوافقه مع واقعه شعر باغترابه عن هذا الواقع وانفصاله عنه. وكان ذلك ناتجا، من ناحية، عن النظم المجتمعية الحداثية التي تحول الإنسان إلى مجرد أداة في آلة هائلة هي المجتمع الصناعي ثم لاحقا "الدولة". ومن ناحية أخرى نتيجة التطور التكنولوجي والاعتماد على الآلية والتحول إلى الاقتصاد الرأسمالي الذي لا يهدف إلا إلى الربح بغض النظر عن القيم الإنسانية. كما أفرزت على مستوى السياسة العالمية الدولة القومية القوية واستعمار المناطق الأخرى من العالم. ونتج عن ذلك حروب متعددة كان أشدها الحربين الأوروبيتين العالميتين الأولى والثانية واللتان نجم عنهما فناء ما يزيد على ثمانون مليون نسمة معظمهم من الأوروبيين[٢٩].

وعلى مستوى التطور العلمي ظهرت نظريتا النسبية وميكانيكا الكم، وثبت من خلال الأولى نسبية الزمان والمكان، وثبت من خلال الثانية فشل النظرية الحتمية

---

[٢٩] راجع تفصيلات ذلك في المؤلف الهام لآلان تورين "نقد الحداثة"، مرجع سابق.

في تفسير العالم على المستوى دون الذري. وكان ذلك إيذانا بانهيار فكرتي الحتمية والقانون المطلق واللتين كانتا بمثابة حجر الزاوية بالنسبة للفكر الحداثي الغربـــي. ونتيجة لأبحاث فلسفة العلم تم التراجع التدريجي عن فكرة المنهج العلمي التجريبي لصالح النسبية والأداتية.

لذلك ابتداء من الثلث الأول من القرن العشرين، وبشكل تدريجي، ظهرت تحولات في الفكر الغربي الحديث اعتبرت تحولات جذرية في هذا الفكر. وتمثلت هذه التحولات على مستوى الفكر الفلسفي في ظهور فكر ما بعد الحداثة، ·وفي الفكر العلمي في ظهور تصورات علمية جديدة تتعارض مع النموذج الميكانيكي الذي ميز فكر الحداثة.

وقد تركز فكر ما بعد الحداثة في عدة عناصر تتسم جميعها بمعارضة فكرة القدرة المطلقة للعقل، وتطرح التصورات النقيض لهذه الفكرة. فقد اعتمد فكر ما بعد الحداثة على تصورات تفيد بأن الكون غير منتظم في تكوينه وأنه غير قابل للمعرفة العقلية وأنه ليس هناك معنى، لأن معاني الألفاظ تحيل دائما إلى ألفاظ أخرى بشكل مستمر. واتسم فكر ما بعد الحداثة بالعدمية والتفكيكية وانعدام معنى الوجود. ويرجع عادة المفكرون جذور هذا الفكر لكل من نيتشه وهيدجر، ويضيف آخرون سيجموند فرويد.

أما بالنسبة لجانب التصورات العلمية الحديثة فقد أظهرت نظرية ميكانيكا الكم التي طرحت في صورها المتعددة ابتداء من عام ١٩٢٦ أن هناك ظواهر على المستوى دون الذري غير قابلة للتفسير منطقيا أو عقليا. فقد أظهرت الجسيمات دون الذرية سلوك غير معقول بالنسبة للإنسان، مثل إمكانية التواجد في أكثر من مكان في وقت واحد أو الارتباط المباشر رغم البعد مكانيا أو عدم إمكانية تحديد حالة الحركة بشكل تام.

وتلا ظهور نظرية ميكانيكا الكم ظهور تصورات علمية عديدة جديدة نتيجة

لتطورات علوم عديدة منها علم الكاوس (الفوضى المنظمة)، وعلوم المخ والأعصاب والبيولوجيا والفيزياء والفلك والكيمياء. وبدلا من أن يؤدي تطور العلوم الطبيعية إلى اكتشاف طبيعة عمل المخ البشري ظهرت جليا مشكلة تفسير الوعي الإنساني وكيفية تحول الإحساسات المادية بالطعوم والألوان إلى شعور كيفي وإحساس بالوعي الذاتي بالوجود.

ونتج عن هذه التطورات تصورات تفيد بأن العقل الإنساني قاصر عن إدراك طبيعة الوعي الإنساني وعن فهم كيفية انبثاق المستويات الأعلى للوجود، مثل انبثاق العقل من تعقيد المادة الحية والحياة من تعقيد المواد العضوية. وظهر في النهاية مفهوم الإغلاق المعرفي "Cognitive Closure"، والذي يعني أن هناك موضوعات في الطبيعة مغلقة معرفيا بالنسبة للإنسان. وظهر على التوازي مع ذلك مفهوم الطبيعية "Naturalism"، بمعنى أنه رغم وجود حدود للعقل في معرفة الوجود إلا أن الموضوعات التي تخرج عن قدرة العقل على إدراكها هي موضوعات طبيعية وترتبط بباقي الظواهر الطبيعية بحسب قوانين الطبيعة.

وكان من نتيجة ذلك أن ظهرت في الفكر الغربي المعاصر صورة جديدة للعالم تختلف بشكل جوهري عن صورة العالم في فكر الحداثة. ورغم أن ملامح هذه الصورة بدأت في الظهور إلا أنها لم تتشكل بشكل نهائي بعد. ولذلك نجد أن الفكر الغربي المعاصر منقسم حاليا إلى قسمين. أحدهما لا يزال يدافع عن تصورات فكر الحداثة والقدرة المطلقة للعقل على معرفة الواقع الطبيعي والإنساني. والثاني يرى أن هناك حدود لقدرة العقل الإنساني، ولكن وجود مثل هذه الحدود لا يعني أن الوجود يعمل بناء على تدخلات فوق طبيعية، وهو التصور الذي يرتكز على مفهوم "الطبيعية" "Naturalism".

ثالثا : صورة العالم في الفكر الإسلامي

تتميز الحضارة الإسلامية بأن أسسها النظرية وصورة العالم التي طرحتها لم

تستغرق قرونا وإنما استغرقت ثلاثة وعشرون عاما فقط هي فترة نزول القرآن الكريم. وإذا كانت آيات القرآن تنقسم إلى آيات محكمات، أي قطعية الدلالة، وإلى آيات متشابهات، أي ظنية الدلالة، فإن الآيات التي طرحت صورة العالم هي من النوع الأول، أي الآيات المحكمات[٣٠].

وصورة العالم، في كل ثقافة، تطرح في جزء منها اعتقادات عن الكون والإنسان، وهذه تكون ثابتة، وفي جزء آخر تصورات عن الطبيعة وقوانينها، وهذه يمكن أن تتغير بتطور معارفنا. لذلك تنقسم صورة العالم في الفكر الإسلامي إلى قضايا الاعتقادات النهائية المطروحة في القرآن الكريم، وتمثل الجزء الثابت في صورة العالم. وإلى قضايا عقلية وقيم مجتمعية تشكلت بصورة تدريجية من خلال تطبيق الرسول الكريم لقضايا الاعتقاد واجتهادات العلماء للمواءمة بين هذه المبادئ والقيم المجتمعية وبين الواقع المتغير.

١١. صورة العالم في القرآن الكريم

كما ذكرنا سابقا تتكون صورة العالم في أي ثقافة من مجموعة من الاعتقادات، تنقسم إلى اعتقادات نهائية دينية ثم اعتقادات عقلية قائمة على الاستدلال العقلي ثم القيم المجتمعية التي يقام عليها المجتمع.

وعلى صعيد القضايا النهائية التي تمثل الأسس النهائية للفكر، والتي لا تحتاج إلى إثبات، تطرح نصوص القرآن الكريم الموقف من القضايا التالية:

---

[٣٠] معروف أنه توجد، في تاريخ الفكر الإسلامي، خلافات عميقة حول تفسير وفهم هذه النصوص، والاختلاف هنا لا يدور حول المعنى اللغوي للنص وإنما حول تفسيره وعلاقته بالنسق الفكري للمفسر. والمبدأ هو أن كل فكر يدور حول الصورة التي تطرحها هذه النصوص، على الرغم من الاختلافات في التفسير، هو جزء من الفكر الإسلامي، أو الفلسفة الإسلامية.

١- قدرة العقل

العقل هو الأداة الأساسية للمعرفة. وذلك سواء لمعرفة ما وراء الكون "قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق"[٣١]، وسؤال خلق الكون هو السؤال النهائي في المعرفة. أو لمعرفة الكون نفسه والطبيعة والإنسان، "أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج"[٣٢]، وهو سؤال المعرفة العلمية لكيف تتكون الأشياء.

والمعرفة العلمية هي أكثر ما يقرب الإنسان من معرفة الله وخشيته "إنما يخشى الله من عباده العلماء"[٣٣]، لأن الواقع العلمي يظهر للإنسان عجزه أمام قدرة الخالق.

ولكن هناك حدودا لقدرة العقل البشري على المعرفة، "وما أوتيتم من العلم إلا قليلا"[٣٤]. وهذا يستتبع وجود ماهيات وراء الحدود المعرفية للعقل (غيبيات)، "ألم * ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون"[٣٥]. ويستتبع كذلك وجود خالق لهذا الكون هو الله سبحانه وتعالي،

---

[٣١] سورة العنكبوت الآية (٢٠).

[٣٢] سورة ق (٦) وكذلك الآيات التي تليها (٧ و٨ و٩ و١٠)، انظر كذلك "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق" فصلت (٥٣). وانظر كذلك البقرة (١٦٤)، آل عمران (١٩٠ و١٩١)، الجاثية (٣ و٤ و٥)، الذاريات (٢٠ و٢١ و٢٢)، الروم (٨)، وآيات اخرى عديدة وكلها تفيد بالاعتماد على العقل في فهم الكون وفي إدراك وجود الخالق.

[٣٣] فاطر (٢٨)، وهذه الآية جاءت في أعقاب استعراض قدرة الله في الكون "ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرج به ثمرات مختلفا ألوانها، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود* ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك، إنما يخشى الله من عباده العلماء، إن الله عزيز غفور" فاطر (٢٧ و٢٨). وسياق الآية يدل على أن معنى العلم المقصود هو العلم بقدرة الله على خلق الكون بهذا الشكل المعجز. وبهذا المعنى يكون العلم المادي واجب على الإنسان المسلم لأنه يؤدي إلى إدراك عظمة الله في خلقه لهذا الكون المعجز، بمعنى آخر أن تأمل ومعرفة الكون الطبيعي هو تأمل لعظمة الله واقتراب منه.

[٣٤] الإسراء (٨٥).

[٣٥] البقرة (١ و٢ و٣).

وأن هذا الخالق هو خالق واحد "قل لوكان معه آلهة كما يقولون إذ لأبتغوا إلى ذي العرش سبيلا"[٣٦].

٢- دور الاعتقاد

يترتب على وجود الخالق أن يعمل الإنسان في الأرض طبقا لأوامره ونواهيه، أي طبقا لتعاليم الدين، والتي تصل للإنسان من خلال الرسالة، "هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله"[٣٧]. ولذا كان الاعتقاد في صحة الرسالة النبوية والدين الذي بلغته أمرا أساسيا حتى يمكن العمل طبقا لأوامر الخالق ونواهيه. وبذلك يكون خلاص الإنسان هو في الآخرة ومشروطا بالالتزام بهذه التعاليم[٣٨].

٣- وظيفة الإنسان على الأرض

طبقا لهذه التعاليم، هناك وظيفتان للإنسان على الأرض، وظيفة تعبر عن علاقة الإنسان بالخالق، وهي عبادة الله، "وما خلقت الإنس والجن إلا ليعبدون"[٣٩]. ووظيفة تعبر عن علاقة الإنسان بالإنسان وهي إعمار الأرض، أي إقامة المجتمعات الإنسانية الصحيحة أخلاقيا، "الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر"[٤٠]. و الأخلاق الإنسانية تتحدد في صورتها العامة بواسطة الدين، وتتحدد في صورتها الواقعية بواسطة الإنسان "إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، يعظكم لعلكم تذكرون"[٤١]. والخير والشر هما اختبار للإنسان، ولكل فعل، خير أو

---

[٣٦] الإسراء (٤٢). والنحل (٥١)، الأنبياء (٢٢) وجميعها بنفس المعنى، وهو أن وجود أكثر من إله هو أمر لا يستقيم عقلا.

[٣٧] الفتح (٢٨). وكذلك النساء (١٦٥)، الأنعام (٤٨)، التوبة (٣٣)، الفرقان (٥٦)، الأحزاب (٤٥).

[٣٨] الجزء الأعظم من آيات القرآن يحمل هذا المعنى، والآيات أكثر من أن تحصى.

[٣٩] الذاريات (٥٦).

[٤٠] الحج (٤١). وكذلك، النحل (٩٠)، البقرة (١٧٧)، آل عمران (١٠٤) الأنعام (١٥١ و١٥٢و١٥٣).

[٤١] النحل (٩٠).

شر، مقابل، ثوابا أو عقابا، "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره"[٤٢]. وفي هذا الإطار الأخلاقي تتحدد علاقة الإنسان بالطبيعة في الاستخدام بدون إفراط أو جور، "كلوا من ثمره إذا أثمر واتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين"[٤٣].

٤- القدرة على الاختيار

على مستوى النظرة الجزئية الإنسانية الإنسان قادر على الاختيار، وهو مسئول عن هذا الاختيار كنتيجة لملكة العقل التي يمتلكها "من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى"[٤٤]. أما على المستوى الكلي (الإلهي) فهو مجبر بحكم خلق الله لطبيعته ذاتها ومعرفته بها وبحكم الظروف التي يمر بها والتي لا سلطان له عليها "إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء، وهو أعلم بالمهتدين"[٤٥].

٥- قوانين الوجود

التغير على المستوى الجزئي الإنساني له أسباب، هي السنن الكونية، وعلى المستوى الكلي (الإلهي) ناتج عن الإرادة الإلهية. والسنن الكونية هي قوانين عامة تحكم التغير، وهذه السنن مرجعها إلى الله، فهي سنن الله في الكون، "سنة الله التي قد خلت من قبل، ولن تجد لسنة الله تبديلا"[٤٦]. وواجب الإنسان هو اتباع هذه السنن الإلهية والعمل طبقا لها.

---

[٤٢] الزلزلة (٧ و٨). وفي نفس المعنى الآيات، الملك (١ و٢)، والنحل (٩٧).

[٤٣] الأنعام (١٤١)، وأيضا الأعراف (٣١)، الإسراء (٢٧)، الفرقان (٦٧).

[٤٤] الإسراء (١٥)، وأيضا الطور (٢١)، المدثر (٣٨)، يونس (١٠٨)، الزمر (٤١)، فصلت (٤٦).

[٤٥] القصص (٥٦)، وكذلك فاطر (٨)، الزمر (٢٣).

[٤٦] الفتح (٢٣). وكذلك الآيات، النساء (٢٦)، الأحزاب (٦٢)، فاطر (٤٣).

٦- التطور

الوجود، سواء على مستوى الأشياء الجزئية، أو على مستوى الكون كله، يعتمد على التدرج مع الزمن. وبلغة عصرنا الحالي فإن الوجود يعتمد على مبدأ التطور. فالسموات والأرض لم تخلقا دفعة واحدة، أو في يوم واحد، "الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش"[٤٧]. والإنسان لم يخلق دفعة واحدة وإنما خلق في أطوار متتالية من الخلق، "يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم"[٤٨]. والتطور هنا هو بمعنى خاص بالنص القرآني، فهو ليس تطورا آليا، وإنما يرتبط من ناحية بالطبيعة، ومن ناحية أخرى بقدرة الله سبحانه وتعالي، في الانتقال من مرحلة ما من التطور إلى المرحلة التالية.

وهذه القضايا بصفتها قضايا نهائية عن الوجود والإنسان والعالم هي قضايا اعتقادية لا تقبل الإثبات العقلي، وإنما تجد فقط حقائق تدعمها في الطبيعة والحياة الإنسانية.

وتأسيسا على هذه القضايا الاعتقادية النهائية قامت القضايا العقلية النظرية، في القرآن الكريم والسنة النبوية، وشملت القضايا التالية:

١- حرية العقيدة، "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"[٤٩].

٢- المساواة بين بني الإنسان، أن الإنسان لا يتميز بالنسبة للإنسان سواء باللون أو العنصر أو الدين، "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير"[٥٠].

٣- مبدأ الكمية، أن كل شيء مخلوق بقدر، "وكل شيء عنده بمقدار"[٥١].

---

[٤٧] الفرقان (٥٩).

[٤٨] الحج (٥)، وفي المعنى ذاته السجدة (٧ و٨ و٩)، فاطر (١١)، غافر (٦٧).

[٤٩] البقرة (٢٥٦).

[٥٠] الحجرات (١٣).

٤- مبدأ الحرية المجتمعية، "قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم، فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها، وما أنا عليكم بوكيل"[٥٢].

٥- مبدأ التقدم، التقدم هو في الجانب الأخلاقي للإنسان، "كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله"[٥٣].

و هذه القضايا هي قضايا عقلية نظرية لأنها تتفق مع أو يمكن أن تستنتج بواسطة العقل الإنساني من قضايا الاعتقاد. فهي بصورة ما قضايا تأسيسية نهائية، ولكنها قابلة لأن تستنبط بواسطة العقل تأسيسا على قضايا الاعتقاد.

وبناء على التأسيس النظري المتمثل في قضايا الاعتقاد وقضايا العقل يقوم التأسيس العملي، والذي يتبلور في القيم المجتمعية[٥٤]، وهذا يشمل القيم التالية:

١- "وحدة المجتمع"، أولوية الجماعة على الفرد، والجماعة هنا هي جماعة المسلمين.

٢- "قدسية حقوق الفرد"، التحريم القاطع للاعتداء على حقوق الفرد، وهي حفظ العقيدة والنفس والمال والنسل والعرض.

---

[٥١] الرعد (٨). وفي نفس المعنى الفرقان (٢)، القمر (٤٩). وهذا عدا الآيات العديدة التي تتحدث عن الظواهر الكونية باعتبارها خاضعة لحساب دقيق، ومن ذلك "الشمس والقمر بحسبان" الرحمن (٥).

[٥٢] يونس (١٠٨)، وفي نفس المعنى الزمر (٤١)، الشورى (٦). والمعنى المقصود بالجملة "ما أنا عليكم بوكيل" هو نفي أن يكون الرسول مسئولا عن أفعالهم ووكيلا عنهم. وهو الأمر الذي يترتب عليه الحق في فرض الوصاية على الحرية الفردية، كمثل حالة رئيس العائلة أو رئيس القبيلة. والمعنى المباشر لنفي وكالته عنهم هو حريتهم في أسلوب حياتهم ومسئوليتهم المباشرة عن ذلك امام الله جل وعلا.

[٥٣] آل عمران (١١٠).

[٥٤] يطرح النص القرآني معنى القيم المجتمعية، أي جماع المبادئ والمثل العليا للمجتمع، بعدة صور منها "إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم" الإسراء (٩)، "ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل" الكهف (٥٤). ويمكن استخلاص منظومة القيم من تحليل الآيات والتوجيهات والأوامر والأحكام المنزلة ومن الأحاديث النبوية الصحيحة. ولكن لأن مفهوم "القيم المجتمعية" هو مفهوم عملي تطبيقي، فإن استنتاج القيم المجتمعية للعصر الأول للدولة الإسلامية يرتبط بأسلوب التطبيق الذي أرساه الرسول عليه الصلاة والسلام وبالظروف القائمة في ذلك العهد وبأسباب النزول والسياق الاجتماعي للأحداث. كما أن صياغة هذه القيم يمكن أن تتغير بتغير الظروف المجتمعية مع تقدم الزمن واختلاف المجتمعات.

٣- "أولوية الأخلاق"، وهي قيمة ناشئة عن أن الهدف الأساسي للمجتمع ليس تحقيق الرفاهية المادية وإنما تحقيق القيم العليا للدين الإسلامي.

٤- "التكافل"، وعدم استغلال الإنسان لأخيه الإنسان. وهي قيمة ناشئة عن أن الهدف من إقامة المجتمع ليس ماديا وإنما أخلاقيا.

٥- "توافق المجتمع"، وهو أن يقوم المجتمع على أساس "البيعة"، وهي شكل من أشكال التعاقد المجتمعي. وهي قيمة ناشئة عن مبدأ الحرية.

٦- "المشاركة المجتمعية"، وتعتمد العلاقة بين الحاكم والمحكوم على "الشورى"، وهي شكل من أشكال المشاركة في الحكم. وهي قيمة ناشئة عن مبدأ المساواة.

٧- "محاسبة الحاكم"، مسئولية الحاكم تتمثل بصفة أساسية في الالتزام بالمبادئ الدينية الإسلامية وفي تحقيق مصلحة المجتمع. وهي قيمة ناشئة عن وظيفة الإنسان في الأرض، وهي إقامة المجتمع الأخلاقي.

٨- "العدالة المجتمعية"، المجتمع يقبل التنوع العرقي والقبلي على أساس الدين الإسلامي، ويقبل التنوع الديني على أساس مسئولية المسلمين عن حفظ حقوق غير المسلمين. وهي قيمة ناشئة عن مبدأ حرية العقيدة.

وبذلك تترجم تلك المنظومة من القيم المجتمعية الأسس النظرية (العقلية والاعتقادية) التي يجب أن يعمل طبقا لها المجتمع في الحضارة العربية الإسلامية. وتصبح مسئولية الإنسان على الأرض هي فهم تلك المنظومة القيمية والعمل على التطبيق الصحيح لها. وهذا يتضمن أن الاختلاف في الظروف يترتب عليه الاختلاف في أسلوب تطبيق تلك المنظومة.

١٢. *حدود العقل في الفكر الإسلامي القديم*

ترتب على ارتكاز الفكر الإسلامي على صورة العالم كما طرحها القرآن الكريم أن تميز الفكر الإسلامي بسمة أساسية هي الاعتماد على مفهوم حدود العقل. وذلك منذ نشأته الأولى في عصر الصحابة وظهور العلوم الإسلامية الأولى، مثل

علوم التفسير ثم الحديث، مرورا بتطوره مع نشأة المذاهب الفقهية، ثم بظهور الفكر العقلي متمثلا في الفلاسفة وعلماء الكلام.

ويظهر مفهوم حدود العقل في الفكر الإسلامي في تطبيقات عديدة. فعند أهل السنة العقل هو قاصر عن إدراك كافة القضايا الغيبية ويسلم بها تسليما كما وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية. أما عند علماء الكلام، بتأثير الاحتكاك بالحضارات الأخرى، فقد أعطوا سقفا أعلى من ذلك لحدود العقل. فنشأت بذلك قضايا عقلية تخص تفسير الآيات الغيبية مثل الذات والصفات، خلق القرآن، التجسيم والتنزيه والتشبيه..الخ. ثم ارتفع سقف حدود العقل إلى درجة أكبر عند فلاسفة الإسلام. وتمثل ذلك في إطلاق قدرة العقل على فهم الغيبيات، فظهرت تصورات عن قدم العالم أو الفيض أو العقول العشرة..الخ.

ويتضح موقف أهل السنة تطبيقيا، أكثر ما يكون، عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني في معالجته لقضية الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم. حيث تمثلت حدود العقل في قصر تصوره العقلي للموضوع على مفهومه للنظم، في "دلائل الإعجاز"[٥٥]. أما إثبات الإعجاز فقد اعتمد على الاعتقاد المباشر في أن القرآن منزل من عند الله، في "الرسالة الشافية في الإعجاز"[٥٦].

أما عند علماء الكلام، فنجد موقفين متعارضين، كلاهما يعالج القضايا الإلهية بواسطة العقل، أحدهما يثبت بالحجة العقلية حدود العقل والآخر يثبت بالحجة العقلية قدرة العقل غير المحدودة. وكلاهما يرتكز في نهاية الأمر على النص الديني، الذي يمثل الحد الأعلى للعقل عند علماء الكلام.

---

[٥٥] عبد القاهر الجرجاني، ٢٠٠٠، "دلائل الإعجاز"، تعليق محمود محمد شاكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

[٥٦] عبد القاهر الجرجاني، ١٩٩٨، "الرسالة الشافية في الإعجاز"، شرح وتفسير د. عبد القادر حسين، دار الفكر العربي – القاهرة، الطبعة الأولى. راجع أيضا تفصيلات ذلك في بحثنا، "منهج التجديد الدين عند عبد القاهر الجرجاني"، المنشور في مجلة كلية دار العلوم العدد ٣٦، للعلم ٢٠٠٨.

فنجد موقف أبو حامد الغزالي الذي يعالج قضايا العقيدة بالمنطق العقلي، محاولا إثبات حدود العقل بواسطة المنطق العقلي ذاته. ففي مستهل كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" يقول،

"الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده عصابة الحق وأهل السنة.. وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا به إلا من خبث الضمائر.. بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم (فكلا طرفي قصد الأمور ذميم)، وأنى يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر.. وكيف يهتدي للصواب من اقتفي محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر، أو لا يعلم أن خطأ العقل قاصر وأن مجاله ضيق منحصر[٥٧]"

ويثبت في ثنايا الكتاب، بناء على الاستدلال العقلي، في أربعة "أقطاب" قضايا الذات الإلهية، والصفات، والأفعال، ونبوة الرسول عليه الصلاة والسلام.

ويقابل ذلك موقف المعتزلة والذي يعالج أيضا قضايا العقيدة بواسطة العقل فينتج موقفهم المعروف ذي الأصول الخمسة. فانطلقوا من النص الديني ولكنهم اعتمدوا على التأويل العقلي. ويذكر على سامي النشار في "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام،

"لكنني أرى بعد تمحيص للمعتزلة وعقائدهم، وبعد نقد داخلي لنصوصهم، أنهم كانوا رجال عقل محض، قابلوا النص الديني، وهم فلاسفة، ففحصوا في ضوء هذا العقل هذا النص فقبلوا منه ما قبلوا وأنكروا منه ما أنكروا..ولم يعد للنص من

---

[٥٧] أبو حامد الغزالي، ١٩٧٢، "الاقتصاد في الاعتقاد"، تحقيق محمد مصطفي أبو العلا، مكتبة الحندي، القاهرة، ص٧-٨.

قيمة مطلقة في أعينهم بل ذهبوا إلى أن السمع يختلط ويتناقض إذا لم يصل صحيحا أو إذا لم يفهم في ضوء الأصول العقلية"[٥٨]

ويمثل ابن رشد موقف الفلاسفة في أن العقل لا يحده حدود، وأنه يمكن للعقل وحده أن يصل إلى الحقيقة بدون الاعتماد على النص. لذلك يرى في "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة و الحكمة من اتصال" أن كلا منهما حق وأنهما لا يتعارضان، فيذكر، "وإذا كانت هذه الشريعة حقا، وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع. فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له"[٥٩].

١٣. *العلاقة بين الفكر الإسلامي والفكر الإنساني المعاصر*

عالج الفلاسفة وعلماء الكلام والعلماء الطبيعيون المسلمون القدماء العديد من المشكلات الخاصة بالكون والطبيعة والإنسان، فيما سمي بالطبيعيات، انطلاقا من صورة العالم في الحضارة الإسلامية. فعالجوا مشكلات "التطور"، "الخلق"، "السببية"، "أصل المادة"، "طبيعة الحياة"، "طبيعة النفس"..الخ. ونشأت عن معالجة هذه القضايا مناقشات فكرية وفلسفية عميقة شارك فيها علماء الكلام والفلاسفة من كافة الاتجاهات[٦٠].

ولم تكن تلك المناقشات من قبيل الرفاهية، فقد ارتكزت عند العلماء الطبيعيين والفلاسفة على محاولة معرفة الطبيعة لأن ذلك واجب في ذاته. وعند علماء الكلام ارتكزت على أنه من الضروري أن تتفق نظرتنا إلى الطبيعة وفهمنا لها مع النظرة الكلية الإسلامية للكون، أو صورة العالم في الدين الإسلامي. أي أن المسلمين

---

[٥٨] على سامي النشار، ١٩٩٥، "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة، ص ٣١٣.

[٥٩] أبو الوليد ابن رشد، ١٩٩٤، "فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال"، تقديم وتعليق سميح دغيم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ص ٤٢.

[٦٠] انظر تفصيلات ذلك في،

فيصل عون، ١٩٨٠، "فكرة الطبيعة في الفسفة الإسلامية، مع بيان مصادرها"، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة.

القدماء بتوجهاتهم المختلفة قد شاركوا مشاركة فاعلة في تشكيل الفكر الإنساني في ذلك العصر. فإذا كانت تصوراتهم الدينية خاصة بالمسلمين فقط فإن التصورات الطبيعية خاصة بالإنسان بما هو إنسان. وهو ما أدى إلى قيام الفكر الإسلامي بدور اساسي في نشأة الحضارة الغربية الحديثة.

وبنفس الطريقة ولنفس الأسباب يكون واجبا على المسلمين أن يشاركوا في الفكر الإنساني المعاصر سواء في الفكر العلمي، وهو المقابل للطبيعيات، أو في الفكر الفلسفي المرتبط بالطبيعة وبالمجتمعات الإنسانية. ومثلما عالج المسلمون الأوائل قضايا شديدة التخصص ولم تعتبر منقطعة الصلة بالنسبة للفكر الإسلامي، يجب أيضا على المسلمين المعاصرين المشاركة في القضايا العلمية التخصصية انطلاقا من نظرتهم للعالم.

فكما أنه كانت هناك في السابق تفصيلات دقيقة لمفهوم السببية، توجد اليوم في فلسفة العلم المعاصرة مناقشات عميقة لمفهوم السببية ترتبط باللاحتمية ومفهوم الانبثاق. وكما عالج القدماء قضية الجوهر الفرد توجد الآن نظرية ميكانيكا الكم التي تقدم المكونات النهائية للذرة في صورة تكوينات من الطاقة لها سمة جسيمية/موجية تتحرك طبقا لقوانين احتمالية. وكما حاول القدماء تفسير نشأة الكون توجد اليوم نظرية الانفجار العظيم التي تفيد بأن الكون خلق في لحظة معينة هي بداية الزمان ومن نقطة محددة هي بداية المكان. وكما عالج العلماء مشكلة التطور وظهور النبات والحيوان والإنسان، توجد اليوم نظرية داروين، والتي يوجد لها مؤيدين ومعارضين..الخ.

والمعنى هو أن النظرة الحالية للعلوم الطبيعية والإنسانية وفلسفة العلم، في الفكر الإسلامي المعاصر، هي أنها علوم لا علاقة لها بالفكر الإسلامي، وأنها علوم تخصصية تخص العلماء في معاملهم فقط. وهذه النظرة متأثرة بشكل أساسي بموقف الفكر الغربي الذي يقوم على الفصل بين الجوانب الثلاث للفكر الإنساني،

الاعتقاد والفلسفة والعلم. ولكن الموقف الصحيح هو على العكس تماما، فلا يمكن الفصل بين هذه الجوانب الثلاث من الفكر، كما بينا أعلاه. وأن الفكر الإسلامي المعاصر يجب أن يشارك في الفكر الإنساني وأن يعالج هذه المشكلات انطلاقا من نظرته إلى العالم واعتمادا على مفاهيم إنسانية عامة وليس اعتمادا على المفاهيم الخاصة بالفكر الإسلامي بالمعنى المحدود.

إضافة إلى ذلك يمر الفكر الإنساني المعاصر بمرحلة تحول أساسية نتجت عن فشل النموذج الميكانيكي، الذي يعبر عن نظرة فكر الحداثة إلى العالم، في تفسير عدد كبير من ظواهر الطبيعة. لذلك ظهرت تصورات جديدة لم تكتمل بعد تحاول أن تصنع صورة جديدة للعالم مغايرة لصورة النموذج الميكانيكي للطبيعة. فظهرت تصورات "الكلية"، و"الغائية"، و"حرية الاختيار" من جديد وطرحت مفاهيم "التعقيد"، و"المشاركة" كمبادئ بديلة عن مبادئ النموذج الميكانيكي. وهذه جميعا تصورات جديدة طرحت بواسطة الفكر الغربي ذاته لمحاولة التغلب على المشكلات الحالية في فهم الطبيعة[٦١].

وإذا كان النموذج الميكانيكي قد فشل حتى الآن في تفسير ظواهر الطبيعة والمجتمع الإنساني، وكان من اللازم أن يقدم الفكر الإنساني بدائل جديدة، لذا يكون من اللازم أن يشارك الفكر الإسلامي في تحقيق هذه التحولات انطلاقا من نظرته إلى العالم. وليس معنى المشاركة، كما أوضحنا سابقا، أن يشارك المسلمون بواسطة تصورات دينية اعتمادا على نصوص القرآن الكريم، وإنما معنى المشاركة هو المشاركة في الأبحاث العلمية المعاصرة طبقا لشروط البحث العلمي الصحيحة، وفي إطار صورة العالم التي يطرحها الفكر الإسلامي. فتكون مشاركتهم، العلمية،

---

[٦١] انظر تفصيلات ذلك في بحثنا الذي قمنا بإلقائه في الندوة السنوية السابعة عشر للجمعية الفلسفية المصرية، ديسمبر ٢٠٠٥، بعنوان : "من الحتمية إلى القدرة على الاختيار، نحو صياغة للنموذج اللاميكانيكي الجديد للطبيعة"، والبحث معد للنشر لهذا العام.

معبرة عن مشاركة المسلمين في الفكر الإنساني، وفي نفس الوقت معبرة بشكل غير مباشر عن صورة العالم التي تعتمد عليها الثقافة الإسلامية.

الخلاصة

طرحنا في هذا البحث تصورا مفاده أن تجديد الفكر الإسلامي يجب أن لا يكون مقتصرا على معالجة المشكلات المجتمعية اعتمادا على الخصوصية الثقافية، وإنما أيضا يجب أن يتم من خلال المشاركة في الفكر الإنساني اعتمادا على الجانب الإنساني للثقافة الإسلامية.

ولتحقيق هذا التصور قمنا بطرح مفهوم "حدود العقل" كقضية اساسية ترتكز عليها معالجتنا لهذا التصور. ووظيفة هذا المفهوم، هي بيان أن الثقافة الغربية لا تعبر عن الثقافة الإنسانية على العموم، وأنما هي تعبر عن تصورات معينة خاصة بها باعتبارها أحد الثقافات الإنسانية الكبرى. وكذلك بيان أن الفكر الإسلامي يمثل هو الآخر أحد الثقافات الإنسانية الكبرى، وأنه يمكن طرح صورة مجردة لهذا الفكر تستطيع أن تتفاعل مع الفكر الإنساني. وكان المفهوم الضروري واللازم لتحقيق ذلك هو مفهوم "صورة العالم"، فكل من الفكر الغربي والفكر الإسلامي، وباقي الثقافات أيضا، لديه صورة معينة للعالم تتساوى من حيث القيمة الثقافية بالنسبة للإنسانية.

ولأنه كان من الضروري إثبات هذا التصور بشكل عملي، فقد قمنا باستخلاص صورة العالم في الفكر الغربي الحديث وإثبات أنها تعتمد في النهاية على مجموعة من الاعتقادات، وليست معتمدة على القدرة المطلقة للعقل، كما تدعي. وبينا بعد ذلك كيف تغيرت صورة العالم في الفكر الغربي المعاصر نتيجة لمتغيرات علمية واجتماعية وفلسفية عديدة، وأن الفكر الغربي المعاصر لا يزال في حالة بحث عن الصورة الجديدة للعالم.

وعلى الجانب الآخر، قمنا باستخلاص صورة العالم في الفكر الإسلامي

اعتمادا على نصوص القرآن الكريم. ثم طرحنا بإيجاز بعض الأمثلة عن الفكر الإسلامي القديم التي تبين كيف كان تعبير الثقافة الإسلامية عن مفهومها لحدود العقل وصورة العالم التي تطرحها، متعددا. وانتهينا إلى المقارنة بين الدور الكبير الذي قام به الفكر الإسلامي القديم في التفاعل مع المشكلات الإنسانية العالمية والذي أدى إلى دفع النهضة الأوروبية الحديثة، وبين الدور المحدود للفكر الإسلامي المعاصر الذي يحدد ذاته باعتباره فكرا خاصا بالإسلام والمسلمين فقط ويحجم عن القيام بدوره الطبيعي في الفكر الإنساني المعاصر.

وبذلك نكون قد اثبتنا القضية التي نطرحها في هذا البحث، والتي ترى أنه يمكن اعتمادا على مفهومي "حدود العقل"، و"صورة العالم" أن نحقق المشاركة الفاعلة للفكر الإسلامي المعاصر في الفكر الإنساني وفي تقدم الإنسانية.