

اتجاهات التجديد الفلسفي في الفكر الإسلامي

بقلم: محمد حلمي عبدالوهاب - إذا كانت الفلسفة، في روحها وجوهرها، تعقُّباً للفروض والمسلّمات الواهية التي تهيمن على فكر الإنسان؛ فإنَّ حركة التجديد الفلسفي في زمن النهضة تعدُّ تجسيدا مثاليًا لذلك الافتراض. فقد رزحت الفلسفة الإسلامية طويلاً تحت نير أحكام المستشرقين المتعصِّبين لجنسهم «الآري» تارة - كما هو الشأن عند المستشرق الفرنسي إرنست رينان في كتابه: «ابن رشد ومذهبه» و «تاريخ اللغات السامية» - أو للعقيدة «المسيحية» تارة أخرى - كما هو الشأن بالنسبة للمستشرق الألماني تيندمان في كتابه: «المختصر في تاريخ الفلسفة»، وكذا المستشرق الفرنسي فكتور كوزان في محاضراته عن «تاريخ الفلسفة» التي ألقاها بجامعة باريس.

ونتيجة لذلك، شاع القول - إبان القرن التاسع عشر - إنَّ الفلسفة اليونانية - وهي الأساس للفلسفة الإسلامية - تُعتبر أسماً ما وصلت إليه العقلية «الآرية» في التفكير، وإنَّ الإسلام هو خير ما خلّفت العقلية «السامية» للإنسانية من تراثٍ وأنصح ثمراتها؛ وأنَّ بين هاتين العقليتين تعارضاً حاداً حيناً وغير حادٍ حيناً آخر، في جميع ما تعارفنا عليه من نظمٍ وعاداتٍ وتقاليد.

ونظراً لهيمنة الاتجاهات الاستشراقية في تلك الحقبة؛ فقد سادت تلك الأحكام المجافية للواقع لمدَّة طويلة من الزمن؛ بحيث أصبحت «الفلسفة الإسلامية» مجرد انعكاس باهت لفلسفة اليونان، كما أصبح «التصوف الإسلامي» مجرد محاكاة دينية للرهبة المسيحية! ليس هذا فحسب، بل أصبح «الإسلام» نفسه، ديناً وثقافة وحضارة، حقلاً معرفياً تتجلَّى فيه مجموعة العقائد اليهودية والمسيحية وغيرهما! يقول جوستاف فون جرونبيام في معرض حديثه عن نشأة «علم الكلام» في كتابه «حضارة الإسلام»: «وكما أنَّ الفلسفة الإغريقية عملت عملها في إعادة صوغ العقائد الأساسية للمسيحية الناشئة، فكذلك فعلت المسيحية بالنسبة للإسلام. وكانت قد برزت مسائل من أمثال: حرية الإنسان، وصفات الله الميتافيزيقية التي تندرج تحتها، كحالة خاصَّة، مسألة المرتبة الغيبية لكلمة الله Logos وأصبحت أموراً تستوقف التفات مفكِّري الإسلام، كما تحكَّمت من قبل في انتباه آباء الكنائس الأقدمين، وما لبث المسلمون أن استولوا على

منهج القرون الوسطى في الجدل، الذي أضحى كمتعة الكنيسة من قبل». ضمن هذا السياق العام يمكننا أن نفهم محاولة الشيخ مصطفى عبد الرازق (1304 تقريباً - 24 ربيع أول 1366هـ - 1885 - 1947م) بيان أصالة الفلسفة الإسلامية، حيث وضع كتابه التمهيد ضمن إطار عقلانية القرن التاسع عشر، وطيف رينان أمامه. وهو يبدأه بدخوض ما زعمه رينان من أن الفلسفة الإسلامية لم تكن إسلامية ولا عربية بأي معننى جوهري، ثم يؤكد المركز الرفيع الذي يحتله العقل في الإسلام، ويحاول إثبات ذلك بتحليل علمي لمكانة الرأي في الفقه الإسلامي، مع التوسُّع في معناه بقدر ما يُستطاع من دون تحوير أو تشويه لتاريخ الإسلام، وهو يعالج المصادر التاريخية بدراسة، ويعتمد مفهوم التطور التاريخي، مما يدل على تأثير الدراسات الأوربية فيه. لكن هذا التأثير بقي منضبطاً بإحساسه بما هو الإسلام بالفعل، وبما كان عليه من قبل.

على أن دراسة «الفلسفة الإسلامية» لم تسلم بدورها من أحكام اتجاه آخر كان أكثر تشدداً لجهة النظر إليها بميزان الدين. ففي حين قصد الباحثون الغربيون من وراء دراسة «الفلسفة الإسلامية» استخلاص عناصر أجنبية فيها؛ ليردوها إلى مصدر غير عربي ولا إسلامي، فإن الباحثين الإسلاميين اقتصروا في دراستها على بيان مدى اتفاتها أو اختلافها مع أحكام الدين! ناهيك بأنهم قد قصرُوا عن تكوين منهج تاريخي فيها. وهذا الاتجاه يعدُّ امتداداً تاريخياً لموقف العديد من علماء الفقه والحديث الذين ناصبوا الفلسفة، والمنطق، وعلم الكلام، والتصوف، العداة فأصدروا العديد من الفتاوى التي تُحرِّم الاشتغال بأي منها، وتساوى في نظرهم التدقيق في مباحثها باتجاهات الزندقة والإلحاد والمروق عن الإسلام!

والحال أن الجهود العديدة التي اضطلعت بها مدرسة الشيخ مصطفى عبد الرازق - بتفرعاتها المختلفة - لم تكن نبتاً شيطانياً لا أصل له في العصر الحديث؛ وإنما كانت امتداداً طبيعياً لمدرسة الأستاذ الإمام محمد عبده (1266 - 7 جمادى الأولى 1323هـ - 1849 - 11 تموز - يوليو 1905م)، والذي كان بدوره أحد تجليات الاتجاه الإصلاحى التَّجديدي الذي أرسى دعائمه موقظُ الشَّرْق جمال الدين الأفغاني (1254 - 1314هـ - 1838 - 1897م).

فقد خرج من عباءة تلك المدرسة - مدرسة الأفغاني ومحمد عبده - رؤى وأدب مختلف الاتجاهات الفكرية الكبرى طيلة عصر النهضة، وفي مقدمها: السلفية كما هو الشأن أن بالنسبة للشيخ محمد رشيد رضا، والليبرالية - كما هي الحال بالنسبة لأستاذ الجيل أحمد لطفي السيد، وزعماء الإصلاح الاجتماعى كما هو الشأن أن بالنسبة إلى

محرر المرأة قاسم أمين، وزعماء الحركة الوطنية كما هي الحال بالنسبة للزعيم الوطني سعد باشا زغلول، ورؤساء الاتجاهات الإصلاحية التجديدية كما هو الشأن بأن النسبة للشايخ مصطفى عبدالرازق، ومحمد فريد وجدي، وعبدالعزيز جاويش، وعبد المتعال الصعيدي، وأمين الخولي، وإبراهيم مذكور، وغيرهم.

على أن القاسم المشترك لجميع هؤلاء الرؤساء - على اختلاف منازلهم وتعدد مشاربهم - كان ممثلًا في أمرين رئيسيين: أولهما التحرر الفكري من الجمود والتقليد من خلال تجديد فهم الدين والثانيهما والنهوض بالعقلانية في مختلف مناحي التفكير. وثانيهما التحرر السياسي من النفوذ الاستعماري والهيمنة الغربية على مقدرات الشعوب. كما حاول بعض رؤساء تلك المدرسة الخروج من ربقة أسرار الاتجاهين المتعارضين الذين سادا الحركة الفكرية - ومن خلفهما الأمة العربية الإسلامية - منذ مطلع الهجمات الاستعمارية حتى نجاح حركات التحرر الوطني وتحقيق الاستقلال؛ ألا وهما: تيار الجمود المتحصن بالمؤسسات التقليدية العتيقة كالزهر، والتيار التغريبي الذي أدى إلى الاستقلال عن العروبة والإسلام، والتبعية لقوى الاستعمار.

وأبلغ مثال يدل على ذلك هو قول الإمام محمد عبده عن دعوته الإصلاحية التجديدية: «وقد خالفت في الدعوة إليه [التجديد] رأي الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة: طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو ناहितهم».

على أن اتفاق الأفغاني ومحمد عبده حول «الغاية» قد شهد اختلافًا طاحنًا في ما يتعلق بـ «الوسيلة» المثلى المؤدية لحصولها. فالأفغاني كان «ثوريًا» يرى في «الثورة» الوسيلة الوحيدة لإحداث التغيير المنشود، بينما محمد عبده كان «إصلاحيًا» يرى في «التربية والتعليم» والتدرج في الإصلاح والتهديب الطريق الأمثل للنهوض. وكان الأفغاني يقيم دعوته للتغيير على دعواتين أساسيتين: دروسه التي تحرر العقل، وتنظيماته السياسية السرية الثورية التي تثير الناس وتعبئهم لكي يحولوا قيم التحرر الفكري ومبادئ السياسة إلى طاقة إيجابية فاعلة. وتبعًا لاختلاف وجهتي النظر لجهة الوسيلة، وقع اختلافها في شأن وظيفة الفلسفة ومفهوم الفيلسوف!

فالأفغاني يرى الاشتغال بالسياسة جزءًا لا يتجزأ من مهمة الفيلسوف التي يجب أن تتصدّر أولوياته في أزمنة التغيير، وكثيرًا ما كان يتهم تلميذاه محمد عبده بالجبن، فتارة يكتب له: «كن فيلسوفًا ترى العالم ألعوبة، ولا تكن صبيًا

هلوعاً!!»، وتارة أخرى يدعو له: «قوى الله قلبك!» كما اختلفا أيضاً في شأن موقع الفيلسوف في دنيا الذّاس، فبينما يعتقد الأفغانيّ أنّ الفيلسوف الحقيقيّ هو من يخطبُ في جموع الخلق على المقاهي وفي الساحات، كان محمّد عبده «معرفة» يرى وظيفة المثقف في العكوف على مسائل الفلسفة بمنأى عن عامّة الذّاس! وإذا كان محمّد عبده قد خالف أستاذه الأفغانيّ في آلية الذّاهو؛ فإنّ مصطفى عبد الرزاق يعدّ أكثر رواد تلك المدرسة إخلاصاً ووفاء وشيهاً بأستاذه الإمام محمّد عبده. فمن جهة الاتفاق حول الهدف، فإنّ محمّد عبده أعلن عنه بالقول: «وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين: الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى يابيعها الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشري التي وضعها الله لترد من شططه. أما الأمر الثاني: فهو إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير. وكذلك الحال بالذّاسة للشيخ مصطفى عبد الرزاق حين شرع في تلمّس عناصر النظر العقليّ الإسلاميّ - في سذاجته الأولى بحسب وصفه - وتتبع مدارجه خلال العصور اللاحقة؛ للوقوف على مدى تقدّمه وتطوره. مؤكّداً أنّ المسلمين الذين استجابوا لداعي أعمال الفكر والعقل، وأقبلوا على الاجتهاد في مجال الفروع أو الأحكام، ما لبثوا أن تكونت لديهم عناصر علمٍ إسلاميٍّ أصيلٍ؛ ألا وهو علم «أصول الفقه» الذي هو في الأساس «علمٌ فلسفيٌّ»، يعدّ جزءاً أساسياً من أجزاء الفلسفة الإسلاميّة.

المصدر: الحياة