

A Comparative Study of the Epistemological Foundations in the Thought of Sayyid Qutb and Mustafa Abd al-Raziq and Their Impact on Contemporary Islamic Movements*



Mozhdeh Aghili¹ 

Mohammad Javdan² 

1. PhD Candidate in Shi'a Studies, University of Religions and Denominations (**Corresponding Author**).
 mozhdeh.aghili@yahoo.com

2. Faculty Member of the Department of Shi'a Studies, University of Religions and Denominations, Iran.
 javdan@urd.ac.ir

Abstract

This study examines the epistemological foundations in the thought of two prominent contemporary Muslim intellectuals, Sayyid Qutb (1906–1966) and Mustafa Abd al-Raziq (1885–1947), and investigates the impact of these foundations on contemporary Islamic movements. Sayyid Qutb, as a leading theorist of radical and ideological Islamism, and Mustafa Abd al-Raziq, as a representative of reformist and modernist Islamic thought, developed two distinct approaches to religious knowledge rooted in their philosophical, methodological, and historical differences. The principal objective of this study is to analyze the causes of these differences and their consequences for the

* Aghili, M.; Javdan, M. (2026). A Comparative Study of the Epistemological Foundations in the Thought of Sayyid Qutb and Mustafa Abd al-Raziq and Their Impact on Contemporary Islamic Movements. *Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah*, 6(2), pp. 1-32.

<https://doi.org/10.22081/ihc.2026.72105.1084>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2025/06/10 • **Revised:** 2025/08/20 • **Accepted:** 2025/12/18 • **Online publication:** 2026/06/10

© 2026

authors retain the copyright and full publishing rights



intellectual and political developments of the Islamic world during the twentieth century and beyond.

Epistemology, as a branch of philosophy concerned with the nature, sources, limits, and validity of knowledge, is examined in this study with particular emphasis on post-foundational epistemology, especially its historical and critical dimensions. Religious epistemology, as one of its subfields, investigates the development of religious knowledge from historical and collective perspectives. Within the historical context of the contemporary Islamic world, the encounter with Western modernity led to the emergence of two major intellectual trends: a textualist approach centered on revelation and ideology, and a rationalist approach grounded in historical and critical inquiry. These two orientations are clearly reflected in the works of the two thinkers under study.

Sayyid Qutb defines knowledge primarily within the framework of an ideological revelation-centered approach. In his view, the Qur'an and the Sunnah constitute the only legitimate sources of true knowledge, while any human knowledge independent of them is considered incomplete or misleading. Through his theory of "modern jahiliyyah (ignorance)" and his division of the world into the abode of Islam and the abode of unbelief, he regarded modern human sciences as manifestations of a new form of ignorance. The central elements of Qutb's epistemology include the primacy of revelation, epistemological rupture with earlier exegetical traditions, the supra-human nature of the Qur'an, its absolute comprehensiveness, internal coherence, unquestionable authenticity, and guidance-oriented character. Reason, in Qutb's thought, is subordinate to revelation and is valid only insofar as it accords with religious texts. He regarded philosophy and mysticism as intellectual deviations that contributed to the decline of Muslims. Knowledge within this framework possesses a political and revolutionary character, aiming at the establishment of divine sovereignty through the implementation of Islamic law. Human

nature, sensory perception, experience, and intuition are recognized as auxiliary sources of knowledge, but revelation remains the highest and most certain source. This textualist and dualistic approach, based on the opposition between truth and falsehood, has brought Qutb's thought into close proximity with contemporary Salafi-jihadist movements.

In contrast, Mustafa Abd al-Raziq adopted a rational, historical, and reformist approach that sought to integrate reason, experience, and revelation. Influenced by Muhammad Abduh and modern philosophical trends, he emphasized the equivalence of reason and transmitted knowledge and regarded rational *ijtihad* in the interpretation of religious texts as indispensable. Abd al-Raziq's epistemology is founded upon a historical approach to religious texts, attention to the contexts in which religious rulings emerged, and criticism of intellectual rigidity. The concept of the "heart" occupies a central place in his thought. The heart, as an intermediary between the immaterial spirit and the material self, constitutes the primary locus of knowledge and operates through the levels of the self, the heart (reason), and the spirit (inner secret). Within this framework, reason functions as an independent source of knowledge alongside revelation and is capable of contributing to a critical and evolutionary understanding of religion. Abd al-Raziq emphasized critical engagement with modernity and employed modern scientific and philosophical methods for the reconstruction of Islamic thought. While criticizing both Western Orientalists and rigid jurists, he highlighted the originality of Islamic philosophy and regarded it as a development of the principles of jurisprudence, although this approach occasionally led to certain epistemological limitations.

The comparison reveals fundamental differences between the two thinkers with regard to the source of knowledge (exclusive reliance on revelation in Qutb's thought versus integration in Abd al-Raziq's approach), the role of reason (subordinate versus independent),

methods of interpretation (ideological and revolutionary versus historical and critical), attitudes toward the West (complete rejection versus selective engagement), and ultimate objectives (establishment of an Islamic state versus intellectual reform). These differences are rooted in their distinct historical contexts: Qutb developed his thought in response to colonialism, the repression of the Muslim Brotherhood, and the search for a revolutionary identity, whereas Abd al-Raziq formulated his ideas within the context of al-Azhar reforms and the influence of modern intellectual movements.

The findings indicate that Qutb's epistemology has inspired contemporary radical and jihadist movements, including al-Qaeda and various political developments in countries such as Egypt and Syria, while Abd al-Raziq's approach has significantly influenced religious reformist and modernist movements. Employing a descriptive-analytical and comparative methodology based on the examination of the primary writings of both thinkers as well as secondary sources, this study demonstrates that attitudes toward rationality, the historicity of religion, and engagement with modernity constitute the principal factors distinguishing these two perspectives. Ultimately, understanding these differences contributes significantly to a deeper comprehension of the intellectual transformations of the Islamic world and its contemporary challenges, while emphasizing the necessity of maintaining a balance between revelation and reason in the reconstruction of Islamic thought.

Keywords

Islamic Epistemology; Sayyid Qutb; Mustafa Abd al-Raziq; Ideological Textualism; Religious Rationalism; Contemporary Islamic Movements; Modern Jahiliyyah; Religious Reform.

الأسس المعرفية لآراء سيد قطب ومصطفى عبدالرازق وتأثيرها على الحركات الإسلامية المعاصرة «دراسة مقارنة»*

محمد جاودان^٢

مجده عقيلي^١

١. طالبة دكتوراه في الدراسات الشيعية، جامعة الأديان والمذاهب (الكاتبة المسؤولة).

mozhdeh.aghili@yahoo.com

٢. عضو الهيئة التدريسية لقسم الدراسات الشيعية، جامعة الأديان والمذاهب.

javdan@urd.ac.ir



أصول الفقه
رؤية مقارنة بين المذاهب الإسلامية

المخلص

دراسة مقارنة للأسس المعرفية لمفكرين إسلاميين مؤثرين، هما سيد قطب ومصطفى عبدالرازق. الأول هو منظر التيار الإسلامي الراديكالي، يطرح المعرفة في إطار الوحيانية الأيديولوجية، ويرفض أي معرفة مستقلة عن النصوص الدينية. في المقابل يسعى مصطفى عبدالرازق أحد المفكرين الإصلاحيين، إلى المزاوجة بين العقل والتجربة والوحي من منظور عقلاني تاريخي، واستخدام مناهج نقدية لتحليل النصوص الدينية. شهدت نظرية المعرفة الإسلامية في المرحلة المعاصرة توجهات مختلفة، أهمها آراء سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦م)، ومصطفى عبدالرازق

* عقيلي، مجده؛ جاودان، محمد. (٢٠٢٦م). الأسس المعرفية لآراء سيد قطب ومصطفى عبدالرازق وتأثيرها على الحركات الإسلامية المعاصرة «دراسة مقارنة». التاريخ والحضرة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، ٦(٢)، صص ١-٣٢.

<https://doi.org/10.22081/ihc.2026.72105.1084>

* نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

□ تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٦/١٠ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠٨/٢٠ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/١٢/١٨ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٦/٠٦/١٠

© 2026

authors retain the copyright and full publishing rights



<http://ihc.isca.ac.ir>

(١٨٨٥-١٩٤٧م). لقد نشأ هذان المفكران في البيئة الفكرية للعالم الإسلامي، لكنّ تباين مبادئهما الفلسفية والمنهجية أدّت بهما إلى نتائج مختلفة تماماً في مجال المعرفة الدينية. ف سيد قطب ينظر إلى الإسلام من منظور ثوري أيديولوجي، بينما يعيد مصطفى عبدالرازق قراءة التراث الإسلامي بعين نقدية متبنياً رؤية تاريخية - عقلانية. تُظهر نتائج البحث أنّ سيد قطب من خلال ثنائية الحق والباطل يرفض أي نظام فكري غير ديني، ويضع المعرفة في خدمة إقامة الحكم الإلهي. والحال أنّ مصطفى عبدالرازق يحاول قراءة التراث الإسلامي قراءة عقلانية ويبحث على التفاعل النقدي مع الفلسفة الحديثة منطلقاً من نظرة تكاملية إصلاحية. وقد أدّت هذه التباينات المعرفية إلى تقارب بين فكر سيد قطب والتيارات السلفية الجهادية، في حين كان عبدالرازق ملهم التيارات الدينية التجديدية.

الكلمات المفتاحية

المعرفة الإسلامية، سيد قطب، مصطفى عبدالرازق النصية الأيديولوجية ، العقلانية الدينية، الحركات الإسلامية المعاصرة، الجاهلية الحديثة، الإصلاح الديني.

المقدمة

ظهرت في العالم الإسلامي المعاصر توجهات مختلفة حول ماهية المعرفة الدينية ومصادرها وطرق اكتسابها، من بين هذه التوجهات تحظى رؤيتان لسيد قطب ومصطفى عبدالرازق بأهمية خاصة. لقد عاش هذان المفكران في مرحلة متزامنة تقريباً (النصف الأول من القرن العشرين)، إلا أنّهما خرجا بآراء متباينة تماماً في حقل المعرفة الدينية. لطالما كان في المشهد الفكري الإسلامي المعاصر تياران فكريان رئيسيان في حالة مواجهة وتعامل: التيار النصي والتيار العقلاني، وتتجلى هذه المواجهة الفكرية بوضوح في أعمال المفكرين المصريين البارزين سيد قطب ومصطفى عبدالرازق.

٧
أصول الفقه
رؤية مقارنة بين المذاهب الإسلامية

الأسس المعرفية لآراء سيد قطب ومصطفى عبدالرازق وتأثيرها على الحركات الإسلامية المعاصرة «دراسة مقارنة»

في القرن العشرين شهد العالم الإسلامي تحولات فكرية عميقة تعود جذورها إلى المواجهة مع الحداثة الغربية، في هذا السياق التاريخي، برز سيد قطب كمثل للتيار السلفي الإصلاحي، ومصطفى عبدالرازق كمثل للتيار الديني التجديدي. الإشكالية الرئيسية التي يتناولها هذا البحث هي دراسة أسباب وعوامل هذه الاختلافات المعرفية وتحليل تداعياتها على صعيد الفكر الإسلامي المعاصر. سيد قطب هو مفكر مصري مسلم معاصر سعى في أعماله إلى إعادة قراءة الأبعاد الاجتماعية للإسلام في إطار تحليلي خاص به، عبر التأكيد على ضرورة قيام حضارة إسلامية في مواجهة أفكار الدول الرأسمالية والاشتراكية. لقد تأثر سيد قطب في فكره الاجتماعي في مجالين رئيسيين: أبعاد الوجود العلمي للمعرفة، والدوافع والعوامل غير العلمية.

في المجال الأول، يفترض البحث الحالي وجود اتصال فكري معرفي اجتماعي لسيد قطب مع تيارين مهمين في تراث الفكر الاجتماعي للمفكرين المسلمين، أعني الظاهري والكلامي (الأشعري). تتجلى هذه الصلة في قراءة قطب للمجتمع والثقافة والعلم والقيم والجهاد. أما في المجال الثاني فيجب دراسة بعض الأحداث الفردية والاجتماعية المؤثرة في عصر سيد قطب. إنّ أحد أسباب أهمية دراسة

المعرفة الاجتماعية لسيد قطب هو التراث الفكري الذي تركه خلال حياته وفي الأوضاع الراهنة. يمكن رصد هذا التأثير في حياته في فترة ثورة الضباط الأحرار (١٩٥٣م) وفي الظروف الحالية في بعض التحركات الاجتماعية (مثل أحداث مصر وسوريا أو تنظيم القاعدة). واليوم، تستلهم الراديكالية الإسلامية حركة عقديّة سياسية ناشطة من سيد قطب الذي كان أحد الرموز البارزة لجماعة «الإخوان المسلمين». تهدف هذه الدراسة من خلال المقارنة بين هذين المنظورين إلى الإجابة عن السؤال الجوهرى: كيف يمكن لقراءتين مختلفتين للإسلام أن تؤدّيا إلى مثل هذه النتائج المتباينة في مجال المعرفة؟ بمقدور هذا البحث أن يقدّم مساهمة كبيرة لفهم أفضل للتحوّلات الفكرية في العالم الإسلامي المعاصر.

١. الأسس والمفاهيم

١-١. تعريف نظرية المعرفة (الابستمولوجيا)

نظرية المعرفة (أو علم المعرفة) هي العلم أو الفن الذي يدرس المعرفة وإمكانها، وأساليبها، وأدواتها، ومصادرها، وفوائدها، وسائر المباحث ذات الصلة، أو هي دراسة الفروع المختلفة للمعرفة البشرية بعد نشأتها ونموها، بصفتها ذات هوية جماعية وتاريخية. تُعدّ نظرية المعرفة أو علم المعرفة اليوم علماً مستقلاً قائماً بذاته وقد قُدّمت له تعريفات مختلفة.

يُنظر إلى العلم كحقيقة وجودية من جانبين: أولاً، الجانب الوجودي (الأنطولوجي) وهو متعلق بالعلم نفسه، ويتناول طبيعة العلم وما شابه، ولا علاقة له بالواقع. ثانياً، جانب سرديّة العلم والمعرفة، حيث يكون الاهتمام منصباً على علاقة العلم بالواقع (إظهار واقعه)، وإمكان بلوغ الحقيقة ومطابقتها له وغير ذلك. الجانب الأول يقع على عاتق «أنطولوجيا المعرفة» بينما يتولّى علم المعرفة الجانب الثاني - وهي موضوع بحثنا-.

من هنا، يمكن تقسيم المعرفة إلى قسمين رئيسيين (كانط، ١٣٦٢ ش، صص ٧٣-٨٠):

١-١-١. المعرفة القبلية

هذا النوع من المعرفة يتعلّق بما هو سابق للتجربة وقبل مرتبة الحدوث، وهي معرفة محضة وفلسفية وتبحث في الوجود الذهني والإدراكات والقوالب الذهنية، ولا تولي اهتماماً لكيفية نشوء العلم ونموه في الخارج، بل تقتصر على دراسة الذهن البشري فحسب.

١-١-٢. المعرفة البعدية

هذا النوع يتعلّق بما هو لاحق للتجربة وفي مرتبة الحدوث، وهي معرفة من الدرجة الثانية أي بعدية تبلور بعد نشوء المعارف البشرية المختلفة، ووجودها يكون مسبوقاً بوجود هذه المعارف. كون المعرفة البعدية من الدرجة الثانية يعني أنّها تنظر إلى المعارف من الخارج كـ "عين" قائمة بذاتها، وتقوم بتحديدتها ودراستها ونقدها بحيادية في ضوء مسيرتها التاريخية المتغيرة والمتدرجة، وكذلك تحديد علمائها وحملتها. في الحقيقة، نظرية المعرفة عبارة عن فلسفة نقدية تسعى لتبيان أسباب التحولات التاريخية للمعرفة المحضة، وبالتالي فهي تنظر إلى ما هو كائن (پارسانيا، ١٣٩٢ ش، ص ٤٣) بغض النظر عما إذا كانت هذه الآراء المطروحة حقاً أم باطلاً. ونتيجة لذلك، يتحول الـ "ما يجب" وكذلك الأحكام القيمية بشكل عام إلى "ما هو كائن" [حقائق قائمة] ويتم الاكتفاء بتقرير مضامينها والإخبار عنها وتقديم تحليل عليّ، بخلاف المعرفة من الدرجة الأولى التي يُنظر إليها ومترقاتها من داخل كل علم، وتحدّث عنها بلغة منحازة ومؤيدة، وتبّري إلى قبول أو رفض الآراء المطروحة بشأنها، مثل علم التفسير وعلم الفقه وعلم الأصول، أو العلوم التجريبية وكذلك الفلسفة.

الآراء المعرفية لا تكون ذات معنى إلّا في مجال المعارف من الدرجة الثانية،

ولا يمكنها أن تقيم علاقة بالإثبات أو النفي مع الآراء من الدرجة الأولى، لأنّ هذين المجالين ينتميان إلى رؤيتين مختلفتين وفضاءين متمايزين ومنظورين متباينين. والنقطة المهمة الأخرى هي أنّه في الأدبيات العلمية المتداولة، يُقصد عادة بـ«المعرفة» المعرفة البعدية ما لم يُنص صراحةً على كونها قبلية أو يُشار إلى ذلك بخو ما. وتعدّ المعرفة الدينية فرعاً من فروع نظرية المعرفة التي، بالصفات المذكورة، تنظر من الخارج نظرة نقدية إلى المعرفة الدينية وتحولاتها. وفي ضوء الفصل بين الفرعين الرئيسيين للمعرفة، فإنّ كل فرع منهما له موضوعه المستقل. فموضوع المعرفة القبلية أي المعرفة السابقة على التجربة ينحصر تقريباً في معرفة الذهن والإدراك. ويشكّل هذا النوع من المعرفة جزءاً من أعمال كانط كما تحدّث فلاسفتنا أيضاً في هذا المجال (زاهدي، ٢٠١٢م، ص ٧٦).

أما المعرفة البعدية فهي تمتلك نظرة شاملة وكاملة إلى مسار العلوم في العالم الخارجي، إذ تتابع باستمرار كيفية نشوئها وتطورها، وتقارن بين ماضيها وحاضرها على الدوام. بالإضافة إلى ذلك، فهي تهتم بسلوك فريق العلماء وكيفية تفاعلهم وصخب الجدالات الدائرة بينهم. في الحقيقة، إنّ موضوع المعرفة البعدية هو فروع المعرفة ومجموع التصورات والتصديقات التي تكوّن في مجموعها أحد العلوم. ومن أهم مناهج الدراسة بعد الحدوث هو المنهج التاريخي الذي يدرس فيه تاريخ العلم وهويته التاريخية. والحديث عن «المعرفة» في هذا السياق عادةً ما يكون حديثاً عن هذا النوع الأقصر عمراً لكنّه الأسرع تحوّلًا والأشمل والأعمق تأثيراً. وقد طُرحت في إطار هذا الفرع المعرفي أسئلة حول تطور المعرفة، والتمايز بين القضايا العلمية والفلسفية وتأثير اللغة في المعرفة وفلسفة التاريخ والمنهجية أو فلسفة العلم كما وُضعت لها أجوبة. ويمكن أيضاً أن تكون المعرفة الدينية - أي إدراك الإنسان للدين وفهمه له - موضوعاً للمعرفة البعدية، وغالباً ما يُطلق مصطلح المعرفة الدينية على هذا الفرع تحديداً، إذ يحمل طابعاً تاريخياً وهوية جمعية، ومن ثمّ فهو معرفة إنسانية (كاشاني، ١٣٧٢ش، ص ٤٩).

٢. أسس نظرية المعرفة

تزخر نظرية المعرفة بأسئلة جوهرية، بمقدور كل سؤال منها على أن يشغل أذهان أكثر المفكرين عمقاً وذكاءً لفترات طويلة، وربما لا يحصل بعد عمر من الكفاح سوى على حيرة أكثر عمقاً. أسئلة يبلغ عمر بعضها آلاف السنين وما زالت بلا أجوبة. تعلّنا نظرية المعرفة كيف أنّ المعتقدات التي لم نفكر أبداً حتى في التشكيك بها قد تكون بلا أساس أو دليل. تسعى نظرية المعرفة إلى الدقة والتأمل في كلّ ما نظنّ أننا ندركه ونعرفه، قليلون هم الذين لم ينته بهم المطاف إلى وادي الحيرة والتهيه بعد مطالعة نظرية المعرفة ولم يخروا معترفين بكثرة ما لا يعلمون.

١١

اصول الفقه

روية مقارنة بين المذاهب الإسلامية

الأسس المعرفية لأراء سيد قطب ومصطفى عبدالرازق وتأثيرها على الحركات الإسلامية المعاصرة «دراسة مقارنة»

نسعى في هذه المقالة إلى تقديم فهم شامل لأبرز موضوعات نظرية المعرفة وأهم قضاياها من وجهة نظر سيد قطب ومصطفى عبدالرازق. ليس بالضرورة أن يكون جمهور هذه المقالة من دارسي الفلسفة، بمعنى، أنّ القارئ لا يحتاج إلى معرفة مسبقة أو إتقان للموضوعات الفلسفية. فقد قدّمت الموضوعات بطريقة تتيح للقارئ فهمها بأكبر قدر ممكن من البساطة. فالإمام الكاظم عليه السلام يخاطب هشاماً قائلاً: «يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةٌ ظَاهِرَةٌ وَحُجَّةٌ بَاطِنَةٌ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرَّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأُمَّةُ وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» (الكليني، ١٤٠٧، ج ١، ص ١٦).

وفي رواية أخرى يقول الإمام الصادق عليه السلام: «حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ» (الكليني، ١٤٠٧، ج ١، ص ٢٥). مضمون الروايتين المذكورتين أنّ العقل والنقل (الكتاب والسنة) هما معاً حجتان ومصدران للمعرفة الدينية، وأنّ استنتاجات العقل - على الرغم من كونها من نمط المعارف البشرية - لها مصداقية وتعدّ حجة. ومن الواضح أنّ إقصاء العقل يعني سلب اعتبار النقل، لأنّ حجية النقل تعتمد على العقل، حيث أنّ أساس النقل، وهو الإيمان بالله والنبوة، يثبت بمساعدة العقل. لذلك، فإنّ فصل هذين

المصدرين بحجة فصل المعارف الإلهية عن المعارف البشرية أمراً غير مقبول. البحث في مسألة حجية العقل كمصدر للمعرفة الدينية وفاعليته في هذا المجال، والإجابة الصحيحة عن هذه المسألة رهن بالرجوع إلى القرنين الأولين الهجريين. في ذلك العصر كانت السجلات والمناظرات المتمحورة حول القضايا العقدية شديدة الحيوية في المجتمع المسلم لأسباب مختلفة، مع مرور الوقت انتظمت هذه المجادلات والمناظرات واتخذت شكلاً منظماً ومتناسكاً، ومن خلالها تولّد علم سُمي "علم الكلام"، وأطلقت تسمية "المتكلمين" على المجموعة التي كانت تتناول هذا العلم. تباينت ردود الأفعال على المولود الجديد والقائمين عليه، فكانت موضوعاً للنقاش سلباً أو إيجاباً. ومن خلال هذه الردود يمكن اكتشاف واستخراج وجهات النظر المختلفة حول حجية العقل كمصدر للمعرفة الدينية أو عدمه.

كما ذكرنا، وُلد في العالم الإسلامي في تلك المرحلة الزمنية علم اسمه علم الكلام، وقد نشأ وترعرع، ومنذ بداياته الأولى وجد مؤيدين ومعارضين، فمن بين أهل السنة، البعض عرّفوه بأنّه أسمى العلوم وأرفعها، وعدّوه علم التوحيد ونصرة لدين الله، وآمنوا بوجوب تعليمه وتعلّمه وجوباً كفاً. بينما حرّمه علماء آخرون مثل الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان الثوري وجميع أهل الحديث، واعتبروا المتكلمين زنادقة، والاشتغال بعلم الكلام أسوأ من الشرك. خلفية نشوء هذين القطبين المتعارضين بين أهل السنة:

في المجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول الأكرم ﷺ وانقطاع الوحي، كان جوهر الخلاف بين التيارين الفكريين يكمن في طريقة التعامل مع آيات القرآن والروايات النبوية.

أهم ما ميّز تيار أهل الحديث كان الاعتماد على النص والتشبّث بحرفية ألفاظ الآيات والروايات، لدرجة أنّهم في التعبير عن المعتقدات لم يتجاوزوا الألفاظ الظاهرة. وقد اتّسم هذا التيار بإقصاء العقل تماماً، ولم يعترف به كمصدر

للمعرفة، سواء في مجال الوجود والعدم (العقل النظري) أو في مجال المشروع واللامشروع (مجال العقل العملي). ونتيجة لذلك وقعوا في التشبيه (تشبيه الله بخلقه) في الأمور النظرية، فأخذوا صفات الله بمعناها الظاهري الحرفي، معتقدين أنّ العقل لا يحقّ له التفسير أو التأويل في مثل هذه الأمور، وكانوا يعدّون السؤال بشأنها بدعة.

في الواقع، يمكن القول أنّ الخليفة الثاني هو أول من أسّس لهذا النهج لمعارضته أيّ سؤال بشأن معاني الكلمات المغلقة في القرآن، ولم يكن هو نفسه يخوض في هذه الأمور (العسقلاني، ١٣٧٩هـ، ص ٢٧١)، وكان يعاقب وينفي أولئك الذين يخوضون فيها، وقد اتّبعه أصحاب الحديث من أهل السنّة في هذه المسألة. على سبيل المثال، عندما سُئل مالك بن أنس عن استواء الله على العرش، أجاب: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة".

وفي مجال العقل العملي أيضاً كانوا يرفضون الحسن والقبح الذاتي للأفعال، وكانوا يعتقدون أنّ العقل غير قادر على إدراك حسن وقبح الأفعال، وبالتالي لا يمكنه الحكم على أفعال الله. وبناءً على هذا، قالوا بأنّ البشر مجبورون على أفعالهم وأنّ الله هو خالق أفعالهم، ويمكنه أن يعذب الناس على أفعال لم يقترفوها، وأن يعذب الأطفال دونما سبب.

ما يمكن قوله في تفسير هذا الأمر هو أنّه بعد رحيل الرسول الأكرم ﷺ منع الخلفاء تدوين الحديث، وبعد رفع هذا المنع في عصور الخلفاء اللاحقين، تدفق سيل الأحاديث الموضوعة في مصادر أحاديث أهل السنّة، والتي لم تكن متوافقة مع الضوابط العقلية بأيّ نحو. نتيجة لذلك، حاول بعض مفكري أهل السنّة التملّص من قبول مثل هذه الأحاديث وبدأوا بتأويلها، وهكذا تشكّل تيار العقلانية لدى أهل السنّة، والذين آمنوا بحجية العقل المعرفية في كلا المجالين النظري والعملي، حيث كانوا لا يقبلون سوى المعارف التي يمكنهم إقامة دليل

عقلي لتأييدها. تناول في هذا القسم، الأسس المعرفية لسيد قطب ومصطفى عبدالرازق.

٢-١. الأسس المعرفية لسيد قطب

سيد قطب هو أحد أبرز شخصيات تيار السلفية الجهادية المعاصرة، وتقوم نظريته المعرفية على أساس النصية المتطرفة ورفض العقلانية العلمانية. وأهم خصائصه المعرفية:

أ: الوحي كمصدر وحيد للمعرفة المعتبرة

بحسب سيد قطب، يعدّ القرآن والسنة المصدران الوحيدان للمعرفة الحقيقية، وأي معرفة بشرية مستقلة عن هذين المصدرين معرفة ناقصة أو مضلّة. قسّم العالم إلى "دار الإسلام" و"دار الكفر"، ورفض أي نظام فكري غير ديني، حتى أنّه عدّ العلوم الإنسانية الحديثة جزءاً من "الجاهلية الحديثة".
في الأنظمة المعرفية الإسلامية يعرف "الوحي" على أنّه نقل المعرفة الإلهية إلى النبي عبر طرق فوق طبيعية. طرح سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦م) نظريته "الجاهلية الحديثة" والتي انبثقت منها نظامه المعرفي القائم على الأسس التالية:

١) أصالة الوحي

القرآن باعتباره "النص المعصوم الوحيد" (قطب، ص ٧٣)، السنة الصحيحة بمثابة "الشرح العملي للوحي" ورفض أي مصدر بشري مستقل للمعرفة.

٢) نظرية القطيعة المعرفية

- القطيعة التامة مع السنن التفسيرية السابقة (قطب، ١٩٨٨م، ج ١، ص ١٢).
- رفض تاريخية الفهم الديني.

– رفض التدرج في تلقي المعارف.

ب: خصائص المعرفة الوحيانية في فكر سيد قطب:

يطرح سيد قطب خمسة خصائص رئيسية للمعرفة الوحيانية هي:

(١) فوق بشرية: "ليس القرآن منتجاً عن التجربة البشرية" (قطب، ٢٠٠٧ م،

ص ٤٥) نفي أي مشاركة بشرية في إنتاج النص.

(٢) الشمولية المطلقة: "هذا الكتاب... يشمل كل الحقائق" (قطب، ١٩٨٨ م،

ج ٤، ص ٢١٠٣) الاستجابة لكل متطلبات البشر حتى قيام الساعة.

(٣) التماسك الداخلي: "نظام متكامل لا يتناقض" (قطب، ١٩٧٩ م، ص ٨٧)

عدم قبول أي تناقض ظاهري.

(٤) قطعي الصدور: "اليقين الذي لا يتزعزع" (قطب، ١٩٩٥ م، ص ٣٢)

العصمة من الخطأ عند النقل.

(٥) محورية الهداية: "ليس كتاب نظريات... بل كتاب منهج حياة" (قطب،

١٩٨٨ م، ج ١، ص ٢٣).

ج: التسلسل الهرمي المعرفي

يرسم سيد قطب تسلسلاً هرمياً خاصاً لمصادر المعرفة: فعلى الرغم من أنه لا

يرفض العقل بشكل مطلق، إلا أنه يعتقد أن العقل يكون معتبراً فقط إذا عمل

بما يتوافق مع النص الديني. فهو ينتقد الفلسفة والتصوف باعتبارهما نتاج

"انحرافات فكرية" في الحضارة الإسلامية، معتقداً أن هذه التيارات قد تسببت

في انحطاط المسلمين. المعرفة في فكر سيد قطب ذات طبيعة سياسية-ثورية،

وغايتها النهائية هي إقامة الحكومة الإلهية. فهو من خلال طرحه لمفهوم "الحاكمية

لله"، ينفي أي نظام سياسي علماني، معتقداً أن المعرفة الحقيقية لا يمكن بلوغها

إلا بتطبيق الشريعة (قطب، ١٣٩٤ ش، ص ٤٥).

٢-٢. الأسس المعرفية لمصطفى عبدالرازق

مصطفى عبدالرازق هو أحد رواد التجديد الديني في مصر، تبنى منهجاً نقدياً تاريخياً إزاء الإسلام، متأثراً بالتيارات الفلسفية الحديثة. وأهم مبادئه المعرفية هي:

أ: التوفيق بين العقل والوحي

على عكس سيد قطب، يؤمن عبدالرازق بتوازي العقل والنقل، ويجادل بأنّ العقل يمكن أن يكون أداة مستقلة في فهم الدين. ومن خلال إعادة قراءة آراء فلاسفة الإسلام مثل ابن رشد، يؤكّد على ضرورة الاجتهاد العقلي في تفسير النصوص الدينية.

ب: النظرة التاريخية للنصوص الدينية

يعتقد عبدالرازق أنّ الفهم الصحيح للإسلام يتطلب أخذ السياق التاريخي لتبلور النصوص والأحكام بنظر الاعتبار. وهو بنقده للمناهج الجامدة، يرى أنّ التفسيرات المتطرفة للشريعة ناتجة عن عدم الالتفات إلى التحولات التاريخية.

ج: التعاطي النقدي مع الحداثة

بخلاف سيد قطب الذي يرفض الحداثة جملةً وتفصيلاً، يرى عبدالرازق أنّه يمكن استخدام المناهج العلمية والفلسفية الحديثة لإعادة بناء الفكر الإسلامي. ومن وحي تأثره بالتيارات الفكرية الغربية يؤكّد على ضرورة الإصلاح الداخلي للإسلام.

د: نظرية المعرفة من منظور سيد قطب

تعد دراسة مصادر المعرفة من القضايا الأساسية في الأديان والمدارس الفكرية. في الفكر الإسلامي، على كل مسلم أن يتعلّم التعاليم الأساسية للدين، وأن يتعرّف على مصادره الأصلية والجذرية التي تشكّل "نظرية المعرفة" و"المعرفة

الدينية". من هنا تبرز أهمية دراسة آراء سيد قطب في هذه المسألة، باعتباره أحد الشخصيات المؤثرة في العالم الإسلامي.

مصادر المعرفة من وجهة نظر سيد قطب هي: الفطرة، الحس، العقل، النقل، والكشف. كل من هذه المصادر يحظى بمصادقية وقيمة في مجالات محددة، على الرغم من أنه يتبنى نظرة ثنائية تجاه العقل كمصدر للمعرفة، وأن مصدر "الوحي والنقل" المستند إلى الكتاب (القرآن) هو المصدر المعرفي الأكثر وثوقاً و يقينية.

كما يعتقد سيد قطب بأن مصدر الوحي والنقل من المصادر التي يؤيدها العقل. ومن مصادر المعرفة المهمة الفطرة، التي حظيت باهتمام خاص في المصادر الإسلامية، أي في القرآن والسنة، وهي بمثابة الرؤية الخاصة للقرآن الكريم تجاه الإنسان (مطهرى، ١٣٧٧ش، ص ١٣). ولهذا فإن من ينصت لنداء فطرته يشهد على أن الله تعالى يحكم هذا الكون.

في هذا الصدد يعتقد سيد قطب: "لقد سيطرت العقائد الفاسدة والمنحرفة على نفوس البشر... لكن الإسلام جاء ليواجه كل هذا الواقع بـ "لا إله إلا الله" ويخاطب الفطرة التي لا تعرف إلهاً غير الله" (قطب، ١٣٨٣ش، ص ٩٠). ومثال على هذا الموضوع ما ورد في خطاب الرسول الأكرم ﷺ في الآيات ١٤ إلى ١٩ من سورة الأنعام (قطب، ١٣٨٣ش، ص ٩٠-٩٦). يعتقد سيد قطب أن الفطرة لا يخفى عليها الحق، فالحق بذاته مقبول من قبل الفطرة ومتوافق معها. بمصطلح آخر، الحق هو ما تشكلت الفطرة على أساسه، وهو أساس خلق السماوات والأرض. لكنّ الهوى والشهوة هما اللذان يفصلان بين الحق والفطرة، هما اللذان ينشران الظلمة والغشاوة ويمنعان رؤية الإنسان ويعميانه عن رؤية السبيل، ويحجبان الطرق ويخفيانها (سيد حامد، ١٣٩١ش، ص ١٢٨).

سيد قطب أيضاً يعتقد بأن التوحيد أساس فطرة الناس، والدين ينبع من أعماق الفطرة، لأنها في جوهرها تنطوي على الإحساس بالله بنحو ما، مع ذلك

قد لا يُوفَّق المرء دائماً إلى العقيدة الصحيحة، فقد تختلط بها خرافات وأساطير كثيرة، وتتحرف الشهادة بالحقيقة الإلهية، بل قد يصل الأمر أحياناً إلى الإنكار والإلحاد والإصرار على الكفر. رغم ذلك يظل دائماً في أعماق الفطرة إدراك دائم لوجود خالق لهذا الكون العظيم، خالق لا بد أن يكون قوياً جداً ولا يُقهر، لينجح القوة لهذا الوجود اللامتناهي، فهذا الكون اللامحدود عارف بالله بفطرته ومتعبد له (قطب، ١٣٩٤ ش، ص ١٤١). ولهذا يقول الله في القرآن الكريم: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا) (أعراف: ١٧٢).

يشرح سيد قطب كيف أن الإنسان هو المخلوق الوحيد بين مخلوقات الله الذي يعبد الله عن وعي وإدراك وفهم، وفي نفس الوقت المخلوق الوحيد على الأرض الذي يعصي الله عندما يخرف عن جادة الهدى ويسلك دروب المعصية. وهو عندما يعصي ويخالف أوامر الله التي تأمره بأن يكون صادقاً، ثابت القدم، شريفاً، طاهراً، عزيزاً، لكنّه مع ذلك لا يخالف ناموس الفطرة الذي أودعه الله فيه، فالناموس المقدّر هو أنّه مؤهل للهدى والضلال، ومخيّر بين الطريقين وله كامل الحرية (لكنّه يتحمّل عاقبة اختياره أيّاً كان). وهو، مع ذلك وفي كل الأحوال، يدرك أنّ هناك إله يدركه بفطرته.

كما يؤكّد سيد قطب أيضاً على المعرفة والمعرفة الحسية والتجربة، ويرى أنّ الله قد منحه أدوات السمع والبصر والفؤاد (قطب، ١٣٩٤ ش، ص ١١٤). والقوة الحسية هي نفسها قوة الجسد المتصلة بالحواس والأعصاب والمواد الكيميائية وعلم الأحياء والوظائف الفسيولوجية (قطب، ١٣٩٤ ش، ص ١١٥).

ولهذا يولد الطفل مصحوباً بقوة الحس، وباستثناء الغريزة الجنسية، فإنّ جميع القوى الأخرى لديها استعداد للعمل، إمّا مباشرة بدون مساعدة الآخرين أو على الأكثر في الأيام والأسابيع القريبة المقبلة. ومن خلال هذا الاستعداد يرتبط بالحياة ويمارسها، ويبدأ في ممارسة الحياة، ويستفيد ببطء من التجارب، إذ إنّ

يرى الأشياء شيئاً فشيئاً، ويسمع الأصوات، ويستشعر الروائح، ويتذوق الطعم
المأكولات، وأحياناً يشم كل شيء ليتعرف إليه ويعرفه حتى يكتسب الخبرة. ثم
تتيح له هذه المعرفة التعرف تدريجياً وببطء إلى أنواع العلاقات بين الأشياء
(قطب، ۱۳۹۴ ش، ص ۱۱۹) وهذه هي المعرفة التجريبية.

العقل هو مصدر مهم آخر للمعرفة، كونه جزءاً من قوى النفس البشرية،
عندما ندرس أفكار سيد قطب عن العقل كمصدر للمعرفة، نجد أنه يطرح نظرة
ثنائية تجاه العقل في مؤلفاته؛ فهو تارةً يعارض العقل بشدة، وتارة أخرى يمنحه
قيمة كبيرة ويصفه بتعابير مثل "غاية العظمة والمكانة"، ففي تفسيره للآية ۸۲ من
سورة النساء يقول: "لقد رفع الله العقل البشري إلى مرتبة غاية في العظمة، تتمثل
في حكمه على القرآن، فن حيث أن القرآن منزل من عند الله، فإن الحكم على
هذا الأمر المهم أي تصديق الوحي وإثباته بالعقل هو غاية المرتبة والعظمة للعقل
(قطب، ۱۴۱۲ هـ، ج ۲، ص ۷۴۱).

ويعتقد سيد قطب أيضاً أن العقل البشري هو أحد أعظم قوى الإنسان،
ومن أعظم نعم الله عليه، حيث قال الله تعالى: (قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ
لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ) (الملك، ۲۳).

بينما يذكر سيد قطب في موقف آخر متشدد تجاه العقل أن العقل البشري لم
ولن يكون قادراً على استقبال أصول الرؤية الإسلامية وفهمها بشكل كامل
وشامل من أي مصدر سوى المصدر الرباني والرسالة السماوية. فالعقل البشري
الذي يرى أن نظام الفكر والمعرفة الفلسفية يدور مداره، ويبنى لها أصولاً، يفتقر
إلى القدرة والأهلية لإنشاء أسس الرؤية الإسلامية، بل إن مهمته الوحيدة هي
استقبال هذه الأصول من المصدر الرباني بعيداً عن أي أحكام مسبقة، واتخاذ
المعنى الصريح للنصوص كأساس ومنطلق للشريعة الإسلامية.

يعتقد سيد قطب أن أفضل طريق لفهم القرآن وتفسيره وفقاً للرؤية الكونية
الإسلامية، أن يظهر الإنسان ذهنه من جميع الرؤى الكونية السابقة، ويقبل على

القرآن بمعنى ألا يتبنّى أيّ عقلانية أو ذاتانية سابقة، ليمكن من فهم حقائق الوجود كما يصورها القرآن والحديث. بناءً عليه، لا ينبغي للإنسان أن يقيس القرآن والحديث ويختبرهما بغير القرآن. لا ينبغي أن ينفي أو يؤول ما أثبتته القرآن وأيّده، وكذلك لا يجوز له إثبات ما نفاه القرآن أو أبطله (قطب، ١٤١٢هـ، ج ٢، صص ٥٧٣-٥٧٤).

يصف سيد قطب أولئك الذين لا يؤمنون بالقرآن ويتكبرون أجزاءً منه بحجة أنّ العلم لم يتوصل إليها بعد، بأنهم يثيرون الضحك والسخرية، ويعتبرهم عاجزين حتى عن فهم أسرار المخلوقات الظاهرة أمامهم. ويؤكد قطب أنّ الإسلام يولي الروح عناية واهتماماً خاصاً وفريداً، لأنّها في نظره مركز الوجود الإنساني ونقطة ارتكازه، وهي الأساس والدعامة لكل الوجود الإنساني، ومن خلالها ينشأ الارتباط والاتصال، وهي العامل الأكبر والمسيطر على حياة الإنسان والحارس له، وتهديه نحو النور، بعبارة أخرى، الروح هي الرابط بين الإنسان والله، لأنّ قوة الروح في كيان الإنسان هي أعظم قوة في فطرته، وهي أكثر من سواها من القوى ارتباطاً واتصلاً بحقائق الوجود. فالقوة الجسدية للإنسان محدودة بالطبيعة والوجود المادي، وبالأمر التي تُدرك عن طريق الحواس. أما قوة العقل والفكر فجعلها أوسع، لكنّها تظل مقيدة بما يمكن إدراكه عقلياً، ومحدودة بالزمان والمكان والبدائية والنهاية، وخاضعة للفناء والزوال.

وحدها قوة الروح والنفس في كيان الإنسان التي لا تعرف حدوداً أو قيوداً أو حواجز، وغير مقيدة بزمان أو مكان أو بداية، ولا تتعرض للفناء، وهي القوة الوحيدة القادرة على الاتصال بما يقع خارج نطاق إدراك الحواس الظاهرية وإدراك العقل. وحدها القوة الروحية التي يمكنها الاتصال بالله. كيف يتم هذا الاتصال؟ لا نعلم! لكننا نشعر به في ضوء التألق اللامع والنقي للروح، وهي تضيء في ومضة خاطفة جميع جوانب الحياة، وبداية العالم ونهايته. من خلال تحليق الروح في آفاق الكون الرحبة ينتابنا إحساس بأنّ الروح نتصل عبر هذه

الآفاق بجميع الكائنات الحية في ذلك العالم وترتبط بها، وبكلمة، فإنّ العالم كله حي. وبواسطة هذه اللحظة الدقيقة والعظيمة والمدهشة والمجيدة التي يهتزّ الكون بأسره أثناءها، ينتابنا هذا الإحساس، وحينها نشعر في أعماق كياننا أنّنا نرى الله.

هـ . المعرفة من منظور مصطفى عبدالرازق

ولد مصطفى عبدالرازق عام ١٨٨٥م في قرية "أبو جرج" بمحافظة المنيا بمصر. بعد إكمال دراسته الابتدائية التحق بجامعة الأزهر، حيث تلمذ على أساتذة مثل الإمام محمد عبده الذي كان مدرّساً في الأزهر، فدرس عبدالرازق العلوم العقلية والنقلية. كان محمد عبده آنذاك يدرّس طلابه الفلسفة الإسلامية وجزءاً من الفلسفة الغربية، فكانت هذه الدروس مفيدة ونافعة جداً للطلاب، وخاصة إذا علمنا أنّ محمد عبده لم يكن مجرد معلم فحسب، بل مصلحاً كبيراً، وكان يطرح أفكاره الإصلاحية ويشرحها في جميع دروسه. سعى محمد عبده، من خلال جهوده في إعداد طلابه وتعليمهم، إلى أن يجعل دروسه أهمّ منتدى فكري وثقافي في العالم العربي، مما أسهم في رسم ملامح مستقبل الإصلاح الديني في مصر والعالم العربي. كان محمد عبده من أبرز المصلحين الذين أعلنوا للناس، أنّ تكفير المفكرين وأصحاب الرأي والنزعة العقلانية لا مكان له في الدين، حتى وإن وقعوا في خطأ أو زلل، لأنهم في تحريكهم لقوة العقل إنما يطيعون الله ويتبعون أوامره.

وقد استفاد مصطفى عبدالرازق استفادة علمية كبيرة من دروس محمد عبده وتوجيهاته الفكرية؛ إذ تعرّف من جهة على آراء المتكلمين والفلاسفة المسلمين مثل الكندي، الفارابي، وابن سينا، ومن جهة أخرى اطلع على أفكار فلاسفة الغرب. وتمكّن من إجراء مقارنة بين الفكر الغربي والتراث الإسلامي، والوصول إلى دراسة علمية مقارنة بينهما.

إذا كان هناك اليوم اهتمامٌ كبير في العالم العربي، من المشرق إلى المغرب،

بمكوناتٍ مثل السلفية، الحداثة، الفكر التنويري، العقل، والتقليد، وحظوة هذه المفاهيم بقدرٍ عظيمٍ من الأهمية، فذلك يعود إلى الدور الكبير الذي أدّاه مصطفى عبدالرازق في طرح هذه القضايا ومعالجة المشاكل المرتبطة بها.

بحسب عبدالرازق، إذا جرى الحديث عن السلفية والحداثة، فلا بدّ من مراعاة التراث والحضارة الغربية وعلومها. فهو يرى أنّ الجمع بين التراث والحداثة لا يعني رفض التراث، بل قبوله، لأنّ التراث يمثل تاريخنا العريق ويدلّ على أجدادنا الزاهرة. ومن ناحية أخرى، فإنّ الجمع بين هذين المفهومين لا يعني معاداة الحضارة الغربية، بل يجب الإفادة من الجوانب البناءة في هذه الحضارة ما دامت لا تتعارض مع تقاليدنا.

ويُدرّك الباحثون في مؤلفات مصطفى عبدالرازق بوضوح كيف استطاع أن يُحدث مزجاً وتكاملاً بين القديم والجديد، أو بعبارةٍ أخرى بين التراث من جهة، والحضارة المعاصرة بما فيها من علوم وفنون وفلسفة وآداب من جهةٍ أخرى. ولم يكن عبدالرازق يهمل التراث لمجرد قدمه أو عراقته تاريخه، بل في كتاباته المتعددة التي خلّفها، أفاد من التعاليم الغربية في فكره ومنهج به لا يتعارض مع التراثين الإسلامي والعربي (عاطف العراقي، ١٩٩٤م، صص ٢٣٨-٢٣٩).

كان عقد الستينات من القرن العشرين مرحلة ازدهار المدرسة السلوكية في الغرب، وهي المدرسة التي لم تكن تعترف إلا بالمادة والعالم المادي، وتعتبر أنّ العلم الوحيد الممكن والمفيد هو العلم القائم على التجربة. في ذلك الوقت، تحدّث مصطفى عبدالرازق عن مسارٍ جديد، حيث يمنح كلاً من المعنى والمادة قيمةً وأهمية، وذلك في زمنٍ كان فيه الماديون في ذروة نفوذهم داخل الأوساط العلمية المختلفة.

يمكن تلمّس روح العقلانية بوضوح في كتابات مصطفى عبدالرازق، إذ يفسّر منهجه وأسلوبه الفكري مفهوم العقلانية على نحوٍ جيّد. وعلى الرغم من أنّه لم يتبنّ العقلانية الخالصة على نحو ما فعل ديكارت، إلا أنّه - مثل فونت وغيره من

البنائين التقليديين - أكد على ضرورة الجمع بين المادة والمعنى . وكان يعتقد أن جزءاً من هذا العالم يمكن إدراكه فقط بالعقل الإنساني، وهو الأمر الذي يشير إليه القرآن الكريم تحت عنوان الحكمة العملية التي ترجع إلى العقل.

في مواجهة العقلانية الفرنسية، قدم مصطفى عبدالرازق تفسيراً عقلانياً للإسلام في كتابه: التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (١٩٤٤م)، الدين، الوحي والإسلام (١٩٤٥م). في الكتاب الأول، وبعد عرض خلاصة لآراء عدد من الكتاب الغربيين حول الإسلام - وخصوصاً رينان - رفض عبدالرازق بشكل قاطع اعتقادهم بأن الإسلام استمدّ فكره من الفلسفة اليونانية أو أنه اقتصر على الميتافيزيقا والمعاني الروحية، وأكد أن العقل كان له دور أصيل في الدين الإسلامي منذ نشأته الأولى. وبعد دراسته لآراء الحكماء الإلهيين والفلاسفة الذين اتفقوا على المبادئ الجوهرية للدين، أظهر - رغم النزعة النقدية لهؤلاء الحكماء تجاه الفلسفة - مدى تأثير الكتابات الفلسفية في تطور الفكر الديني، وقدم الفلسفة والدين بوصفهما رفيقين متكاملين لا خصمين ولا تابعين أحدهما للآخر.

وفي ميدان الفقه والحقوق، تابع عبدالرازق فكرة استخدام العقل (الرأي) كمصدر من مصادر التشريع، ومنهج الاجتهاد العقلي في تطور الفقه الإسلامي، مبيناً أن العقلانية والاستدلال العقلي من التعاليم الجوهرية في الإسلام. وقد تجلّى هذا بوضوح في استخدامه مفهوم التطور التاريخي لتوضيح المقصود والمعنى الحقيقي للإسلام، حيث استعان بالمنهج التاريخي في تحقيق ذلك. على وجه العموم، استطاع مصطفى عبدالرازق - على مدى عقد من الزمن - أن يقدم تفسيراً مفصلاً لنظام ديني إسلامي متقدم وعقلاني في آن واحد (خدوري، ١٩٨٧م، ص ٢٦٧).

وقد انتقد عبدالرازق الازدواجية بين التعليم الديني والعلوم الحديثة في مصر، إذ كان يرى أن النظام التعليمي قد انقسم إلى قسمين: فالعلماء الدينيون كانوا يرون أنفسهم في غنى عن العلوم الحديثة، في حين اعتبر طلاب المدارس الحديثة

أنهم غير محتاجين إلى دراسة العلوم الدينية. ولذلك شدد عبدالرازق على ضرورة الوحدة العلمية ووجوب دمج هذين النوعين من التعليم، مؤكداً على أهمية إدخال العلوم الحديثة إلى جامعة الأزهر (عبدالرازق، ١٩٥٧م، ص ٢٢).

وكما أشرنا سابقاً، كان اهتمامه الأكبر منصباً على تبرئة الفلسفة الإسلامية من الاتهامات التي أثارها المستشرقون الغربيون . فتناول في دراساته تاريخ الفلسفة الإسلامية ورد على مفكرين مثل تمان، كوزان، ورينان الذين أنكروا أصالة الفكر الفلسفي في الإسلام، وعدوه مجرد شرح ونقد لفلسفة أرسطو . وقد زعم هؤلاء أن القرآن يمنع حرية الفكر، وأن الفلسفة لا وجود لها لدى العرق السامي، معتبرين إياها تقليداً واقتباساً لا أصالة فيه.

رفض مصطفى عبدالرازق هذه الآراء رفضاً قاطعاً، واعتبرها أخطاءً علمية ومنهجية ناجمة عن تحيز ديني وعنصري . ومن الناحية المنهجية، أثبت وجود العقلانية في الأجيال الأولى من الفلاسفة المسلمين، مستنداً على ذلك بما ورد في القرآن من تشجيع على طلب الحكمة بوصفها علماً نافعاً، وعلى الفقه في شؤون الحياة، وبما أكد عليه القرآن من أهمية الحكمة العملية المستمرة في حياة الإنسان. كل ذلك يدل - في نظره - على أن العقلانية متأصلة في الإسلام، وأن المسلمين في العصور الأولى اتخذوا موقفاً عقلانياً واضحاً، غير أن سبب تراجعهم يعود إلى المبالغة في الإيمان بالقضاء والقدر في علم العقائد (عبدالرازق، ١٩٥٩م، صص ١٠٥-١٢٧).

كانت الفلسفة الإسلامية هي المحور الرئيس في فكر مصطفى عبدالرازق طوال حياته. وقد بين أن الإسلام أحد الأديان الكبرى القائمة على الوحي . ونقل آراء عدد من الكتّاب الغربيين - ومنهم دوركهائم - حول الدين، ليخلص إلى أنه لا يوجد تعريف مرضٍ وشامل للدين. وأكد أن محاولة إنكار وجود ظاهرة عريقة كالدين في طبيعة الإنسان، قبل الفهم الكامل للعناصر المكونة لها أو قبل إدراك كيفية تطورها، تعدّ مجازفة فكرية جريئة للغاية.

ثم انتقل عبدالرازق إلى تعريف الوحي الذي يقوم عليه الدين، وخصوصاً الإسلام، فتتبع تطوّر معاني الوحي المباشر وغير المباشر منذ عصر النبي ﷺ حتى العصور الحديثة. وكما فعل أستاذه محمد عبده، أكّد على الإحساس الداخلي والإلهام الروحي الذي يعادل مفهوم الوحي. ويرى عبدالرازق أنّ هذا التصوّر التجديدي موجود في كتابات الفلاسفة المسلمين، ويمكن اعتباره الأساس الحقيقي الذي يقوم عليه الدين الإسلامي (خدوري، ١٩٨٧م، ص ٢٦٨).

كان الهمّ الأساسي لمصطفى عبدالرازق هو إثبات أصالة الفلسفة الإسلامية، وقد سعى في هذا السبيل من جهةٍ إلى نقد وإبطال نظريات المؤرخين الغربيين، ولا سيما المستشرقين الذين اعتبروا الفلسفة الإسلامية مجرد تقليد غير متقن للفلسفة اليونانية، ومن جهةٍ أخرى إلى مواجهة الانتقادات الداخلية التي وجهت من بعض العلماء الذي رأى أنّ العلوم العقلية دخيلة على روح الإسلام وعدّها بدعاً مفسدة ومضلّة. فعلى سبيل المثال، وقف عبدالرازق موقفاً حازماً تجاه المستشرق إرنست رينان (المتوفى سنة ١٨٩٢م) الذي قسّم البشر إلى عرقٍ آري وعرقٍ سامي، واعتبر الساميين خاليين من الفكر الفلسفي والنظام العقلي، فدافع عبدالرازق بشدة عن أصالة الفلسفة الإسلامية.

ويعدّ كتابه «التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» حافلاً بهذه الدفاعات، إذ خصّصه للردّ على تلك الاتهامات وإبطالها، محاولاً - بالاعتماد على تطوّر الدراسات الغربية في ميدان الفلسفة الإسلامية - أن يُفند آراء فلاسفة أمثال رينان. وقد أوضح في هذا السياق أنّ المفكرين الغربيين تراجعوا عن آرائهم السابقة التي كانت ترى أنّ الفلسفة الإسلامية مجرد نقل ناقص عن الفلسفة اليونانية وأنّ الإسلام يناقض العقلانية، واعتبروا تلك المواقف آراءً خاطئة وعدمية القيمة العلمية.

وعلى الرغم من أنّ التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية يتخذ طابعاً جديلاً، وأنّ معظم فصوله موجهة للدفاع عن أصالة الفلسفة الإسلامية و نقد الاتجاهات

السلفية والاستشراقية، إلا أنه في الوقت نفسه زاهر بالتأملات الفلسفية العميقة، حيث عرض خلاله كيفية نشوء الفكر الفلسفي في الإسلام. كما تناول في هذا الكتاب مباحث فقهية وآراء المدارس المختلفة، ومفاهيم أساسية مثل القياس والاجتهاد وأصحاب الرأي، وشرح بتحليل دقيق تعريف علم الكلام وتاريخه، مبيّناً المناقشات العقائدية في عصر النبي ﷺ. وباستخدام المنهج التاريخي واعتماده على المصادر الموثقة، توصل عبدالرازق إلى النتيجة القائلة بأن المسلمين أسسوا فلسفتهم الخاصة قبل أن يتعرفوا إلى الفلسفة اليونانية (عبدالرازق، ١٩٥٩م، صص ٢١٧-٢٣٢).

لقد بحث مصطفى عبدالرازق كثيراً في العلاقة بين الدين والفلسفة، وكتب نقداً عميقاً لكتاب "الواجب" لـ جيل سيمون (الذي ترجمه طه حسين و محمد رمضان)، وهو كتاب يتناول مسألة التشاؤم من الفلسفة. مع ذلك، لم يوافق مصطفى عبدالرازق على رأي المؤلف بوجوب أن تكون الفلسفة في خدمة الدين وأن تُستخدم كوسيلة لتأييده، لأن ذلك - في نظره - يضرّ بالدين والفلسفة معاً، فهو يرى أن هذا التوجه يُقحم الدين في جدالات عقلية ومنطقية، ويُضعف طابعه العاطفي والمقدس، وفي الوقت نفسه يقيّد الفلسفة بحصر نتائجها في حدود ما يؤيد الدين، مما يمنعها من السعي الحر نحو الحقيقة. إلا أنه كان يؤمن بقدرة كلا المجالين - الدين والفلسفة - في المساهمة معاً في تحقيق سعادة الإنسان، وأنه لا ينبغي وضعهما في مواجهة أو صراع متقابل (عبدالرازق، ١٩٥٩م، ص ١٢٥). وبذلك، استطاع مصطفى عبدالرازق - من خلال المنهج التاريخي - أن يُظهر قدرات الفلاسفة المسلمين على ابتكار نظام فلسفي مستقل وأصيل. وقد واجه هذا الطرح انتقادات وجّهت إليه، تحورت حول ما إذا كان استخدام المنهج التاريخي في البحث يمكن أن يكون منهجياً وسليماً.

سعى مصطفى عبدالرازق في كتابه إلى إثبات أصالة الفلسفة الإسلامية من خلال إيجاد صلة بين الماضي والحاضر، أي بين «الماضي» و«الواقع المعاصر»،

وذلك بهدف تحقيق نوع من الانسجام بين التراث القديم والواقع الراهن .
وبصرف النظر عما إذا كان قد نجح تماماً في توظيف المنهج التاريخي لإثبات أصالة الفلسفة الإسلامية، فإنّ سؤالاً يبرز هنا:

هل يمكن إيجاد علاقة بين مبدأ الاجتهاد بالرأي في الشريعة الإسلامية وبين الفلسفة؟ وهل يمكن اعتبار هذا المبدأ في الفلسفة تطوراً ونضجاً لمبدأ أصيل في الشريعة؟

يقرّ عبدالرازق بوجود فصلٍ معرفيٍّ بين الماضي والحاضر، ويرى أنّ إحياء الماضي لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال التأويل وإعادة بناء حدود المعنى .
ويؤكد أنّ الإسلام، وإن لم يستخدم مصطلح «الفلسفة» بمعناه التقليدي، إلا أنّ دراسته التاريخية استطاعت على الأقل أن تُبرز الفارق الجوهرى بين الفلسفة اليونانية والتعاليم الإسلامية، وأن تُبرّئ الإسلام من تهمة التبعية لأرسطو والفكر اليوناني (سامي النشار، ١٩٧٧م، ص ٤١). ويقبل عبدالرازق مبدأ تراكم المعرفة، وهو مبدأ يؤكّد على ضرورة تعميم التفسير والمعنى من الحاضر إلى الماضي.

من خلال دراسة معتقدات المفكرين المسلمين المستمدة من مصادر موثوقة، يتناول عبدالرازق معنى الإسلام، ويخلص إلى أنّ الإسلام - بالنظر إلى المبادئ الأساسية الواردة في القرآن - هو دين قائم على وحي النبي ﷺ ومبني على الإيمان. ويرى أنّ هذه المبادئ وضعت استناداً إلى العقل والإرادة الحرة لتحقيق الإرادة الفردية والرضا الداخلي. ويصل عبدالرازق إلى معنى الدين عبر دراسة النصوص الدينية والفلسفية الإسلامية، وليس عبر دراسة الفكر الأوروبي، ويؤكد أنّ الإسلام ليس مجرد تجلٍ خارجي للأعمال، بل هو انعكاس داخلي للنيات التي مصدرها النفس. وتعتمد هذه الرؤية على قول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» (خُدوري، ١٩٨٧م، ص ٢٦٨).

ويبين في دراسته التاريخية أنّه في العصور الإسلامية المبكرة - قبل قيام حركة الترجمة - كان هناك نوع من الفكر الفلسفي، يسميه «المبادئ أو العناصر الأولية

للفكر الإسلامي». وفي سياق عرضه وإعادة تجديد هذه المبادئ أو العناصر الأولية، يطرح مبدأ الاجتهاد بالرأي، الذي استخدم منذ البداية كأداة فعّالة لتعميم الحكم الشرعي على مسائل وظروف جديدة، وسرعان ما أصبح ركيزة أساسية للنظرة العقلانية بين المسلمين . ومن خلال هذا المنهج نشأ علم أصول الفقه، الذي امتلأ بالأسس العقلانية والمنطقية، وكان هذا إنجازاً عظيماً حققه المسلمون قبل أن يتعرفوا إلى الفلسفة اليونانية.

إنّ مبدأ الاجتهاد بالرأي يعكس قبول الإنسان لقدراته العقلية وإيمان مصطفى عبدالرازق بالعقلانية. ويضيف مصطفى عبدالرازق: «على الباحثين في تاريخ الفلسفة الإسلامية أن يضعوا مبدأ الاجتهاد بالرأي في اعتبارهم جيداً، لأنه يعد نقطة البداية للفكر الفلسفي الإسلامي». (عبدالرازق، ١٩٥٩م، ص ١٢٥).

مصطفى عبدالرازق	سيد قطب	المعيار
التوفيق بين العقل والتجربة والوحي	الجمود على الوحي (النصية)	مصدر المعرفة
مستقل ومتوازن مع النقل	تابع الوحي	دور العقل
تاريخي ونقدي	أيديولوجي وثوري	منهج تفسير الدين
النقد الانتقائي والتفاعل النقدي	عصر الجاهلية الجديد	المواجهة مع الغرب
الإصلاح الفكري (التكامل التدريجي)	الحكومة الإسلامية (الثورة السياسية)	الهدف النهائي

من مجموع ما قيل نستنتج أنّ سيد قطب بنظرته الأيديولوجية للدين، يضع المعرفة في خدمة الثورة السياسية ويرفض أي نظام فكري غير ديني. من وجهة نظره هناك خمسة مصادر معرفية يقبلها بشكل نسبي، ويقدم الفطرة كمنبع لقبول الحق والدين، والتي قد يعثرها الصداً أحياناً. كما يعتبر الحس والتجربة أيضاً

مصدراً معرفياً يؤدي في بعض الحالات إلى اكتشاف الحقائق. ولديه نظرة مزدوجة تجاه العقل، ففي بعض الأحيان يعتبره أفضل مصدر للمعرفة، وفي أحيان أخرى يعتبره مجرد أداة للوصول إلى محتوى النقل (النص الديني).

ويرى أنّ أساس الشريعة الإسلامية هو النقل والنص، ولا يسمح للعقل بالتأويل والتفسير حسب الهوى، لكنه يعتبر النقل أهم مصدر معرفي. ويصل اهتمامهم بالنقل والنقلية (الاعتماد على النص المنقول) إلى حدّ أنّهم لا يعتبرون أي مصدر آخر للمعرفة مكافئاً للنقل؛ لأنّهم كلما تحدثوا عن المعرفة اعتبروا معرفة الوحي والنقل من أبسط المعارف البشرية وأكثرها أساسية، إذ يرون أنّ استنباط جميع قوانين الحياة الاجتماعية والفردية للإنسان يتم عبر هذا المسار من الوحي والنقل.

إنّ الشغل الشاغل لمصطفى عبدالرازق هو إضفاء الأصالة على الفلسفة الإسلامية وقد سعى في هذا الطريق إلى تحقيق هدفين: فن ناحية، قام بنقد وإبطال نظريات المؤرخين الغربيين، وخاصة المستشرقين، الذين اعتبروا الفلسفة الإسلامية مجرد تقليد أخرج للفلسفة اليونانية. ومن ناحية أخرى، في السياق الداخلي، تصدّى لنقد وادعاءات منتقدي الفقهاء المتزمتين، في الماضي والحاضر، الذين اعتبروا العلوم العقلية بأكملها علوماً غريبة عن روح الديانة الإسلامية وبدعاً مضلّةً بالكامل.

في الواقع لكي يجد مصطفى عبدالرازق إجابة على مشروعية أو أصالة الفلسفة الإسلامية، قام باختزال الفلسفة إلى علم أصول الفقه، واعتبر الأولى شكلاً مطوّراً من الثانية. ويبدو أنّ مصطفى عبدالرازق بهذا التحويل يقع في فخ خطأ معرفي قاتل ويسد الطريق أمام الفكر الفلسفي، وبالتالي لا تثبت أصالة الفلسفة الإسلامية فحسب، بل يؤدي ذلك إلى إنكارها بالكامل، ويطلق يد المشرعين المتزمتين الذين كانت لهم خصومة قديمة مع كل أنواع الفكر الفلسفي. لقد أغفل مصطفى عبدالرازق هذه النقطة المهمة وهي أنّ الفكر الفلسفي له

تميز جوهري عن الفكر الديني، وأنّ محاولة وضع أصول الفقه في نطاق الفلسفة تؤديّ إلى إبطال وإقصاء الفلسفة من ساحة المعرفة الإسلامية. ربما كان التعليم الديني أو الموقع الاجتماعي لمصطفى عبدالرازق هو السبب وراء تفكيره بهذه الطريقة أو تعبيره عن فكره.

يسعى مصطفى عبدالرازق بمنهجه العقلاني - التاريخي إلى تقديم مراجعة نقدية للإسلام وتقييم إمكانية التفاعل مع الحداثة. أدت هذه الاختلافات المعرفية إلى تقارب سيد قطب من التيارات السلفية - الجهادية، في حين ألهم عبدالرازق تيارات التجديد الديني. يُظهر هذا البحث أنّ المقاربة مع العقلانية تاريخانية الدين، والتعامل مع الحداثة هي أهم عوامل التمايز بين هاتين الرؤيتين.

المصادر

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (١٣٧٩ هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار المعرفة.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۹۲ش). نظریه و فرهنگ روش شناسی بنیادین تکوین نظریه های علمی، راهبرد فرهنگ.
- حلی، علی اصغر. (۱۳۷۱ش). تاریخ نهضت های دینی سیاسی معاصر. طهران: بهبانی.
- خدوری، مجید. (۱۹۸۷م). جنگ و صلح در حقوق اسلام. (ترجمة: غلامرضا سعیدی. قم: کلبه شروق).
- زاهدي، سعيد. (۱۳۹۱ش). ماضي استمراری سلفی گری در جهان اسلام از وهاييت نا القاعده، طهران: عابد.
- سید حامد، (۱۳۹۱ش). ۲۰۰ حکمت در شناخت زندگی. (ترجمة: زهرا عبد اللهی). شیراز: ایلاف.
- العراقي، محمد عاطف (۱۹۹۴م). تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد. مصر: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- عبد الرزاق، مصطفى. (۱۹۵۹م). تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. قاهره: دار الكتاب المصري.
- علي خانط، علي اكبر وآخرون. (۱۳۸۴ش). اندیشه سیاسی در جهان اسلام از فروپاشی خلافت عثمانی. طهران: أكاديمية العلوم الإنسانية والثقافة والمطالعات الاجتماعية.
- قطب، سيد. (۱۳۴۵ش). آینده در قلهرو اسلام. (ترجمة: آية الله العظمی السيد علي الخامني). مشهد: سپیده.

- قطب، سید. (۱۳۵۵ش). زیربنای صلح جهانی. (ترجمة: هادی خسروشاهی، زین العابدین قربانی). طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- قطب، سید. (۱۳۶۹ش). ویژگی های ایدئولوژی اسلامی. (ترجمة: سید محمد خامنه ای). طهران: نشر کیهان.
- قطب، سید. (۱۳۷۸ش). نشانه های راه. (ترجمة: محمود محمودی). طهران: احسان.
- قطب، سید. (۱۳۹۳ش). مبانی تفکر اسلامی. (ترجمة: ابو بکر حسن زاده). مرکز نشر اندیشه اسلامی.
- قطب، سید. (۱۹۷۹م). معالم في الطريق. بيروت: دار الشروق.
- قطب، سید. (۱۹۸۸م). في ظلال القرآن. بيروت: دار الشروق.
- قطب، سید. (۱۹۹۵م). التصوير الفني في القرآن. بيروت: دار الشروق.
- قطب، سید. (۲۰۰۷م). خصائص التصور الاسلامی. بيروت: دار الشروق.
- قطب، سید. (۱۳۹۳ش). مبانی تفکر اسلامی. (ترجمة: ابو بکر حسن زاده). مرکز نشر اندیشه اسلامی.
- کاشانی، عبد الرزاق. (۱۳۷۲ش). اصطلاحات الصوفیه. (ترجمة: محمد خواجهوی). تهران: مولی.
- کانط، ایمانوئل. (۱۳۶۲ش)، سنجش خرد ناب. (ترجمة: میر شمس الدین ادیب سلطانی. ط. اول). منشورات: امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳ش). سیری در سیره ائمه اطهار. قم: صدرا.
- النشار، سامی. (۱۹۷۷م). نشاه الفكر الفلسفی فی الاسلام. قاهره: دارالمعارف.