بسم الله الرحمن الرحيم

الفسيفساء الفلسفية داخل البيئة الإسلامية.. محاولة في التصحيح

من خلال كتاب مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر

أ. خالد محجوب

أستاذ مساعد "أ" بكلية العلوم الإسلامية

جامعة الجزائر 1.

مقدمة:

الواقع أن الفسيفساء الفلسفية التي نريد كشف الغطاء عنها في هذه المداخلة لا تعبر عن حالة جمالية كما تعبر عنها منمنمات الفن التشكيلي، وإنما هي فسيفساء فوضوية تمخضت عن مرحلة استعمارية شملت العالم الإسلامي والعربي بشكل أخص، وبثت فيه ما سمي "أفكارا وفلسفات إصلاحية" وهي الأفكار التي تلقاها بعض المفكرين على أنها أمصال علاجية تُعِينُ العقل المسلم على تجاوز إشكالية التخلف الحضاري الذي تعاني منه الأمة الإسلامية، كما تلقاها البعض الآخر على أنها مولدات ضد أو مكروبات فكرية تهدد مناعة الأمة ومقاومتها الذاتية، وبالتالي لابد لها من أجسام فكرية مضادة تعمل على محاربتها والقضاء عليها، لتُخلِّص وعي الأمة منها، ومن هنا رأى هذا الفريقأن دور المفكر في هذه الحرب الفكرية والممانعة الفلسفية ، تكمن في مدى معرفته بتلك الجراثيم الفكرية المهدِّدة لمناعة الأمة، وفي مدى قدرته على نشر الوعي وإيصال التناقضات الموجودة في المجتمع إلى ضمائر الناس و أذهانهم، و تصحيح ما أستقر فيها من أفكار وتوجهات خاطئة ومزيفة، ومن ثمَّة دفعهم إلى محاربتها والقضاء عليها، والعمل على إثبات الوجود و تحقيق الذات وسط هذه السيطرة الغربية و الاستلاب الثقافي الذي انتشر في مجتمعاتنا العربية الإسلامية على كل المستويات.

الغرض من هذه التوطئة هو بيان أن المفكرين والفلاسفة الذين نادوا بفكرة الإصلاح والدفع الحضاري في المجتمع الإسلامي، كانوا ذوي منطلقات واهتمامات وتوجهات وأهداف مختلفة،وقد أدى اختلافهم إلى وجود ما سميناه فسيفساء فكرية فلسفية وما سماه الأستاذ قسوم " منطلقات ومصبات مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر" وهي تأملات صادرة من شخصية فكرية فلسفية جزائرية أبدت اهتمامها المبكر بإشكالية العلاقة بين العقل والدين من حيث الاتصال والانفصالومن حيث الحضور والغياب ومن حيث الحاكمية والمحكومية لدى طبقة المفكرين الإصلاحيين ذوي المنطلقات الدينية باختلاف مدارسهم ومصبات فكرهم، أو ذوي المنطلقات اللادينية باختلاف مدارسهم ومصبات فكرهم أيضا.

ولأجل الانتهاء إلى تشخيص علمي أكاديمي لهذه الإشكالية فقد قام الدكتور قسوم بقراءة تأملية استكشافية لمدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر ممثلة في بعض شخصياتها، من خلال الدروس والمحاضرات التي قدمها لطلاب معهد الفلسفة والمعهد العالي لأصول الدين "كلية العلوم الإسلامية حاليا" بالجزائر، وهي المدارس التي رأى الأستاذ أنها لا تخرج في نهاية المطاف عن ثلاث مدارس بارزة: الأولى ذات منطلق عقلي ومصب ديني، وأشهر نماذجها: خالد محمد خالد، ومحمد عمارة ومصطفى محمود

والثانية ذات منطلق ديني ومصب عقلي وأشهر نماذجها حسن حنفي ومحمد عابد الجابري ومحمود المسعدي

والثالثة ذات منطلق عقلي ومصب لاديني وأشهر نماذجها فؤاد زكريا ومحمد أركون وهشام جعيط

وإذا كانت هذه المداخلة أضيق من أن تحتوي تلخيصا لهذا الجهد المعرفي الذي قدمه الأستاذ للمكتبة الجزائرية، فإن قراءتنا ستكون محاولة في معرفة موقعه وموقفه بين التحليل والتصحيح والتهيئة لصناعة المشهد الفلسفي البديل الذي يثمن ويبني، وينتقد ويصحح مسارات التلقي الفلسفية عبر استغلال منتجه من المصطلحات والمفاهيم في هذا المضمار، ولهذا جاءت خطة البحث على النحو الآتي:

أولا: الإشكاليات:

ثانيا: المصطلحات

ثالثا: الأفكار والمفاهيم

أولا: الإشكاليات:

أهم الإشكاليات حضورا لدى الأستاذ هي تلك المتعلقةبنقطة الارتكاز التي يتم الاعتماد عليها في بناء فصول ومباحث هذا الموضوع الشائك، والسبب في كون نقطة الارتكاز إشكالية في حد ذاتها هو نسبية المفاهيم المتعلقة بهذا النوع من المعارف الإنسانية، حيث نرى تفاوتا واختلافا في تحديد المفاهيم بين المؤلفين والمثقفين المهتمين بهذا النوع من الإنتاج الفكري، وقد عبر الأستاذ عن هذا الواقع بعبارة"إشكالية المحتوى والمنهج والمفاهيم" هذه الإشكالية التي دبجها الأستاذ بحكم قاسٍ تمثل في وجوب التسليم بأزمة المنهج في دراسة الفكر الإسلامي، حيث لا يدري الدارس لهذا الفكر إن كان من الأجدر به تبني المنهج الأفقي المسطح القائم على الجغرافيا والتاريخ، من أجل استعراض مقومات ومعطيات العقل العربي الإسلامي، أم أن عليه اتباع المنهج العمودي النافذ إلى أعماق العقل وخبايا النفس لاستبطان خلجات وهواجس التأملات العقلية المطعمة بأسس العقيدة، وخصائص المجتمع، أم أنه يأخذ بالمنهج الديني كما صاغه الخطاب الأصولي الذي التزم بما كان عليه علماء السلف الصالح من مفسرين ومحدثين وفقهاء، أم يأخذ بالمنهج التوفيقي التلفيقي الذي يحاول الاغتراف من ينبوعين، ينبوع المنهج السلفي الأصولي المتفتح على ينبوع مناهج الفلسفة والاستدلال المنطقي من منطلق أن هذا التوفيق (التلفيق) يوسع المدارك العقلية ويحصن القناعات العقدية.

إذن نحن أمام إشكالية حقيقية وعويصة في نفس الوقت، وقد ظهرت آثارها في طغيان الضبابية وعدم الوضوح على مستوى المفاهيم، وعدم الدقة في المصطلحات المتداولة، وقد تمخض عن هذا الواقع المعرفي الإشكال المتعلقبهُوية وحقيقة هذا الضرب من الإنتاج المعرفي: هل هو فكر عربي، أم فكر إسلامي، أم هما معا، ثم ما موقع الزمن أو المعاصرة في جغرافيا هذا الإشكال؟

رأى الأستاذ أن الإجابة على هذا السؤال تكمن في تفصيل القول في مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر باختلاف منطلقاتها ومصباتها، ولكن قبل ذلك لابد من وقفة مع أهم المصطلحات الواردة في هذه الدراسة.

ثانيا: المصطلحات

1- الفكر: هو الإنتاج المعرفي الذي يفرزه مجتمع ما بذاته، في فترة زمنية معينة[1].

2- الفكر الإسلامي: يتمثل في المحاولات العقلية الصادرة من علماء المسلمين لشرح الإسلام من مصادره الأصلية القرآن والسنة الصحيحة[2].

3- الفكر العربي الإسلامي: هو الفكر الإسلامي المكتوب بلغة عربية فيدخل فيه كل فكر ذي صبغة إسلامية مكتوب بالعربية، ولو كان كاتبه غير عربي، ويخرج منه كل فكر ذي صبغة إسلامية مكتوب بغير العربية ولو كان كاتبه عربيا[3].

4- علاقة الفكر بالفلسفة:الفكر أعم من الفلسفة وهو كشجرة تمثل الفلسفة فيها غصنا من الأغصان[4]

5- المعاصرة: تعني أن يعيش الفكر الفلسفي لمجتمع ما متطلبات عصره، دون قطيعة مع جذوره التاريخية[5],

6- التفتح الفكري والثقافي: هو ذلك الجو من التواصل المتبادل بين الباحثين (المفكرين والفلاسفة) عندنا وعند الغرب في إطار العمل الجامعي العلمي المنظم بعيدا عن عقدة النقص أو عقدة الاستعلاء[6].

7- التحصين الثقافي والفكري: هو إحاطة ثقافتنا الإسلامية بالأسوار الكفيلة بحمايتها أو إنقاذها من شر الذوبان في المجتمع الآخر ذي المفاهيم والقيم المباينة لقيمنا ومفاهيمنا[7].

8- المنهج الأفقي في دراسة الفكر العربي الإسلامي: هو المنهج الذي يعتمد الجغرافيا والتاريخ في استعراض ودراسة مقومات ومعطيات العقل العربي الإسلامي[8].

---

[1] مدارس الفكر ص16، 17

[2] المرجع السابق ص 17

[3]ملاحظة: هذا الاصطلاح متعلق بحدود الدراسة التي سعى الأستاذ إلى إنجازها، وإلا فإن الفكر الإسلامي يشمل كل جهد معنون بالإسلام ولو كان الوعاء الذي قُدم فيه غير وعاء اللغة العربية، فيدخل فيه الفكر الإسلامي المكتوب بأي لغة من لغات العالم

[4] مدارس الفكر ص9

[5] المرجع السابق ص10

[6] المرجع السابق ص 12

[7] المرجع السابق الموضع نفسه

9- المنهج العمودي في دراسة الفكر العربي الإسلامي: هو المنهج الذي يسبر أعماق وأغوار الفكر بالتأمل في منطلقاته العقلية والعقدية[9].

10- التحدي العلمي: جملة القضايا العلمية المطروحة على الفكر الإسلامي كإشكالات معرفية تبحث على إجابات مقنعة للعقل وغير متصادمة مع الدين كقضايا التلقيح الاصطناعي، والبنوك المنوية واكتراء الأرحام، والاستنساخ البشري..

11- التحدي الديني: يتمثل في وجود أديان سماوية ووضعية تقوم بعرض مبادئها وعقائدها على الناس بالوسائل التي عرفها التطور التكنولوجي الإعلامي، أو تطور وسائل النقل والمواصلات، مستغلة –هذه الأديان– الحرمان والجوع والبؤس الذي تعاني منه البشرية في كل زمان ومكان، لتقدم أفكارها تحت أغطية المساعدات الإنسانية والعلاج والقضاء على الفقر...[10]

12- المرجعية النظرية: هي المصدر الإلهامي للعقل بما يقدم له من محتوى ومن منهج ومن مفهوم للاعتماد عليه في الصياغة والبناء لوضع القوالب والصيغ الفكرية المقبولة، وهذه المرجعية تكون في الغالب ذات طابع ديني أو سياسي في قالب فكري، ويكون الوصف اللائق بها تابعا للوصف الجزئي الغالب، فإن كان الطابع الديني هو الغالب سميت مرجعية مذهبية أو طائفية، وإن كان الطابع السياسي هو الغالب سميت مرجعية سياسية[11].

13- النموذجية التطبيقية: هي تجسيد المبادئ النظرية التي أفرزتها المرجعية النظرية على أرض الواقع في شكل نماذج تطبيقية، وقد تبين بالاستقراء أن هذه النموذجية قد تجسدت واقعا في جملة من الاتجاهات الاصلاحية أبرزها:

أ- تيار اليقظة أو النهضة الإسلامية وأبرز نماذجه: الوهابية في شبه الجزيرة العربية، والسنوسية في ليبيا، والمهدوية في السودان

ب- تيار الجامعة الإسلامية: وأبرز الشخصيات الداعية إليه جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.

---

[8] المرجع السابق ص 15

[9] المرجع السابق الموضع نفسه

[10] المرجع السابق ص 21

[11] المرجع السابق الموضع نفسه

ت- التيار الاصلاحي التغييري الثوري: وأبرز الألوية المنظوية تحت هذا التيار: جماعة الإخوان المسلمين في مصر، والجماعة الإسلامية في شبه القارة الهندية، وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الجزائر[12]

14- الثقافة: هي ذلك الكل المعقد الذي يشمل المعرفة والاعتقاد والفن والقانون والأخلاق والعُرف

15- عصر الفتح: مصطلح استعاض به الأستاذ عن مصطلح "التنوير الديني" وسبب الاستعاضة أن الحمولة الفكرية التي يحملها مصطلح "التنوير الديني" لا تتناسب ومعطيات الواقع الاجتماعي والديني للمسلمين، ولا أدل على ذلك أن مصطلح "التنوير الديني" ارتبط بمصطلح " الإصلاح الديني" في الغرب والذي يعد أكثر راديكالية إذا ما قورن بمصطلح " التجديد الديني" الذي عرفه المجتمع الإسلامي، ويبدو أن عبارة "الإصلاح الديني" أو "التجديد الديني" قد ارتبطت في عرضها بفترات الضعف والانحطاط التي تعتري حياة المجتمعات الدينية، وهي المجتمعات التي تجعل من الدين بنية تحتية يقوم عليها بناء المجتمع كله ، كما هو الشأن في الديانتين المسيحية والإسلامية، ولا شك أن هذا الاتفاق في طبيعة وظروف الظهور لا يعني بحال الاتفاق في حقيقته وجوهره، ذلك أن مفهوم الإصلاح الديني في المسيحية أو اليهودية مغاير تماما حينما يتعلقبالإسلام، لأن الأول يرتبط بديانة محرفة ، تخضع لأهواء ونزوات رجال الدين فيها، وأما الثاني فهو مرتبط بالإسلام ، وهو الرسالة الخالدة المحفوظة من قِبل الله عز جل من أي تحريف أو تزييف قال تعالى:« إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون» [الحجر 9].

وللتوضيح أكثر يمكن القول بأن الإصلاح بالمعنى الأول يمس جوهر الديانة المحرفة، ويحاول إصلاح الدين من حيث هو دين لا يخدم مصالح الشعوب التي تدين به ولا يتناسب معها ، كما هو الحال في الإصلاح اللوثري[(13)] ، الذي سبق النهضة الأوروبية في العصر الحديث ، و الذي وصل إلى درجة نفي

---

[12] المرجع السابق ص25..28

[13] نسبة إلى مارتن لوثر (1483- 1546)م زعيم الإصلاح البروتيستانتي،الذي ثار على فساد الكنسية البابوية ودعا إلى ضرب هيمنتها وتأسيس مسيحية قومية مستقلة عن الكنيسة الرومانية من مؤلفاته:كتاب الوفاق، الأسر البابلي للكنيسية، رسالة في جبرية الاختيار، (موسوعة السياسة- عبد الوهاب الكيالي ج 5 ص 497-497)

الدين جملة ، كما حدث لدى الشيوعيين الذين حملوا شعارا ماديا ينفي وجود إله على الإطلاق.

وأما الإصلاح الديني الذي نادى به المصلحون والمفكرون من رواد النهضة الإسلامية في القرن التاسع عشر الميلادي، فالإصلاح الديني لدى هؤلاءقد تناول المفاهيم السلبية عن الإسلام، التي شاعت بين الناس، وأصبحوا يمارسون أعمالهم في ضوئها على أساس أنها من الإسلام وما هي كذلك، بغرض تقويمها وتصويبها، وبالتالي فالإصلاح الديني عند هؤلاءالمفكرين، لم يمس جوهر الدين ولم يدع إلى إبعاده من ساحة الممارسة الاجتماعية بكل مضامينها.

ثالثا: الأفكار والمفاهيم

في كتاب " مدارس الفكر العربي الإسلامي" يأخذنا الأستاذ في رحلة فكرية نتجول خلالها بين الأفكار التي أبدعتها قريحته وخطتها أنامله، وعبرت عن تفاعل داخلي بين عقله وروحه، وبين آماله وآلامه، وبين واقعه ومأموله، وهو تفاعل فرضته طبيعة التكوين والتخصص العلمي وطبيعة الواقع الفكري الذي عاش في كنفه،والذي تشكل من فسيفساء فوضوية ظهرت في صورة أفكار متشاكسة، وإشكالات متعاندة، ومواقف معرفية متباينة.

1/ فكرة التوقف الحضاري:

إن أول ما يستوقفنا في هذه الرحلة الفكرية موقف الأستاذ من فكرة "التوقف الحضاري" كفكرة معبرة عن حالة "اللافعل" على مستوى حركية الأمة وحيويتها، والأستاذ يرفض إمكانية وجود توقف حضاري تام أي على كل المستويات، ويرى أننا وإن سلمنا به منهجيا بتحفظ، إلا أننا لا نسلم بالعوامل التي تم تشخيصها من قِبل بعض الباحثين كأسباب له كالزهد والتصوف.

وبغض النظر عن التسميات التي أطلقت على حالة الضعف الحضاري التي اعترت الأمة الإسلامية منذ قرون عديدة، فقد اعتبر الأستاذ أن ابن خلدون هو أول عالم تأمل بموضوعية ظاهرة السقوط العربي الإسلامي حضاريا وكشف عن أسباب هذا السقوط، وقام ببعث الوعي من أجل النهوض وتلافي السقوط مرة أخرى.

وفي ضوء هذه المعطيات فقد كان بودِّ الأستاذ أن تكون مراحل الفكر العربي الإسلامي على النحو الآتي:

1/ مرحلة الفتح والفتوحات: وهي المرحلة التي ظهر فيها الإسلام، فأحدث انقلابا في الذهنية الإنسانية، وفتح أمام القلب والعقل آفاقا رحبة، مكنت من إحداث تغييرات جوهرية في المجتمع الإنساني على مدى القرون الأولى.

2/ مرحلة التحرير العقلي: وقصده بذلك إسهام العقل العربي في تخليص العقول من قبضة اليونان المعرفية، فالفضل يعود إلى هذا العقل في تمكين السريانيين الذين اتصلوا بالفكر اليوناني قبل المسلمين، ولكنهم عجزوا عن فهمه حتى جاء المسلمون وساعدوهم على ذلك بما قدموه من ترجمات وتفسيرات وتعديلات.

3/ مرحلة الإبداع العلمي: وهي المرحلة التي ميزت الفكر العربي الإسلامي بالاستقلالية الفكرية القائمة على الروح النقدية، وقد قدمت هذه المرحلة خدمات جليلة للإنسانية، بما تركه علماؤها من آثار علمية محكمة في مجالات الطب والكيمياء وعلم النبات والرياضيات والهندسة والاجتماع وفلسفة التاريخ...

4/ مرحلة المد والجزر الحضاريين التي تمثلت في بداية الانحطاط بإقفال باب الاجتهاد

5/ مرحلة النهوض والصحوة

6/ مرحلة التحدي وهي المرحلة المعاصرة

2/ صلة العقل بالتراث والنص:

يرى الأستاذ أن إشكالية هذه الصلة قد تمخضت على ثلاثة اتجاهات متباينة في مواقفها من التراث وهي:

1. الإتجاه الفكري المقدس للماضي باعتباره الثابت الذي لا يمكن تغييره، وبحكم هذه القداسة فإن أصحاب هذا الاتجاه راحوا يربطون بين الماضي كعامل زمني وبين الدين كنص مقدس، ومن ثم فهم يدعون إلى صب الحاضر والمستقبل في قوالب الماضي التي صاغها السلف، على اعتبار

أن هذه القوالب هي الدين الثابت المنزل من عند الله.ويمكن وصف أصحاب هذا الاتجاه بالنصيين أو السلفيين بشيء من التجاوز.

2. الاتجاه الفكري الذي يرى أن عزة هذه الأمة وتحضرها لا يتحققان إلا بعطاء عقلها دون تنكر للنص، ولكن يرى أصحاب هذا الاتجاه أن العقل هو الحاكم على النص حين ورود إشكالات التعارض، وسموا هذه الحاكمية " التأويل العقلي" ولذلك أمكن تسمية أصحاب هذا الاتجاه بالتوفيقيين.
3. الاتجاه الفكري الذي أعلن مواجهة العقل للنص وأعلن القطيعة معه باعتبار أن كل خارج عن العقل ظلام لا يمكن للإنسان أن يعيش في كنفه، واتخذ أصحاب هذا الاتجاه النموذج الغربي الذي قدس العقل وأقصى الدين، نموذجا يحتذى، ومن هنا أمكن تسمية أصحاب هذا الاتجاه بالحداثيين[14].

يرى الأستاذ أن وجود هذه الاتجاهات في المجتمع الإسلامي يعبر عن غياب التحديد العلمي الدقيق، لمدلول ومجال العقل في الفكر العربي الإسلامي، حيث ترك هذا الغياب المجال مفتوحا للاجتهاد في موضعة العقل بالنسبة للنص، فكانت النتيجة مدارس فكرية إسلامية تتراوح بين الخطاب الديني المهيمن، والخطاب العقلي المهيمن، والخطاب التلفيقي الذي يسعى إلى الموازنة بين الدين والعقل.

3/ اختلاف المنطلقات واتفاق المصبات:

يرى الأستاذ أن مصطلح المنطلق والمصب يثير في ذهن الدارس نوعا من الغموض على مستوى المنهج والمضمون، فكيف يمكن القول بتعدد المنطلقات في الفكر العربي الإسلامي، والحال أننا نسلم بأن النصوص الدينية وطريقة فهمها ومحاولة الكشف عن مضمونها هي المنطلق بالنسبة للجميع، كما أن جهود المفكرين الإسلاميين تشترك في المصب وهو خدمة الفكر الإسلامي بترقية العقل فيه والسمو به ليصبح مرآة عاكسة لنقاوة الجوهر الإسلامي بقيمه المعرفية والأخلاقية.

---

[14] ينظر: مدارس الفكر العربي...مرجع سابق ص 35، 36

ومن ناحية ثانية فإن من الأسباب التي أضفت الغموض على قضية المنطلق والمصب، ذلك الموقف الذي يضع كلا من الدين والعقل في خطين متعارضين، ومن ثمة العمل على الانتصار لأحدهما على حساب الآخر، وهو ما ولد إشكالية التطرف في استعمال العقل، أو التطرف في استعمال النقل، وهي إشكالية قديمة في الفكر الإسلامي العقدي خاصة ولها امتداد في الفكر الإصلاحي المعاصر، وقد ظهرت آثارها في صورة مدارس إصلاحية ذات منطلقات ومصبات متوافقة في بعض جزئياتها أحيانا ومختلفة أخرى.

خلاصة القول:

باعتبار المجتمع كقافلة بشرية تسير عبر التاريخ ، فإنه يستطيع جراح هذه القافلة أو طبيبها أو فنيها القيام بعمله دون أن يعلم إلى أي مكان تتجه أو ينبغي لها أن تتجه، لكن وضع المفكر يختلف لأنه الآخذ بزمامها، و المهمة الملقاة على عاتقه هي معرفة الطريق و المخاطر التي يمكن أن تعتري مسيرتها، والحفاظ على الوحدة والتناسق والتنظيم فيها[15]

وفي ظل هذا الواقع فإن القافلة التي تنطلق في سفر معين ، تتكون من ضربين من الناس ، أحدهما يتعهد القافلة بصيانتها و حمايتها ، والثاني يختار لها الطريق السهل والموصل إلى الهدف ، ولهذا فالغاية من تشبيه المجتمع بالقافلة البشرية الإشارة إلى وجود نوعين من الناس في المجتمع ، أحدهما يعمل عمل المتعهد والخادم للقافلة والثاني يعمل عمل الدليل فيها.

النوع الأول : يعمل هذا الصنف من الناس مع القافلة على أساس ما هي عليه ووفق الطريق الذي تسير فيه ، حتى ولو كان هذا الطريق غير موصل إلى الغاية الحقيقية للقافلة ، لأن معرفة الطريق ليست من شأنه ، ومهمته تنحصر في الحفاظ على مسيرة القافلة ومواصلة الحركة ، وهذا هو عمل الطبيب والفلاح والصانع والتاجر...

و غيرهم ، ممن يؤدي عملهم إلى تحريك القافلة و سيرها ، لكن دون أن يكون مشروطا عليهم معرفة الطريق والوجهة.

---

[15] العودة إلى الذات ، علي شريعتي ص 155 – 156

النوع الثاني:يتعامل هذا النوع من الناس مع القافلة البشرية على أساس ما ينبغي أن تكون عليه لأن عمله اختيار الطريق المناسب والصحيح ، الذي يوصل القافلة إلى هدفها دون انحراف أو دون حدوث تناقض بين الوسائل والغايات، وفي هذا المستوى تعددت وجهات النظر الإصلاحية لدى المفكرين الإسلاميين فمن منتصر للعقل على حساب الدين، ومن منتصر للدين على حساب العقل، ومن محاول للموازنة بين العقل والدين.

وهنا تطرح قدرة وكفاءة المفكر وقائد القافلة على اختيار البديل، عند حدوث الطوارئ والأزمات ، التي تشكل عوائق مادية ومعنوية في المسيرة الحضارية لقافلة المجتمع الإسلامي ، فهو يقوم بإصلاح القافلة و إصلاح خط سيرها " لأنه يقوم بعمل يسعف به الآخرين حسب ما ينبغي أن يريده ، و وفق ما يجب أن يُحِسُّوه و ما يبلغ بهم الكمال " [16] و عليه فإن قدرة المفكر على اختيار البديل ، تكمن في درجة مقدرته على نشر الوعي وإيصال التناقضات الموجودة في المجتمع إلى ضمائر الناس و أذهانهم و تصحيح ما أستقر فيها من أفكار و توجهات خاطئة و مزيفة ، و هذا يعني دفعهم إلى القضاء على هذه التناقضات و الأفكار الخاطئة، والعمل على إثبات الوجود و تحقيق الذات التي يراها المفكر المصلح الأنسب لواقع المجتمع وخصوصياته التاريخية والجغرافية والاجتماعية، وفي ظل هذا التنوع الفكري تشكلت الفسيفساء الفلسفية الإصلاحية داخل البيئة الإسلامية، والتي لم تكن صحية بسبب التشاكس الذي أبداه كل فريق إزاء المخالفين له في المنطلقات أو المصبات أو فيهما معا، وقد أعطى هذا الوضع دفعا وتحفيزا للأستاذ الفيلسوف عبد الرزاق قسوم، نحو الكتابة التصحيحية النقدية في مسارات الفكر الفلسفي الإصلاحي في البيئة الإسلامية العربية.

---

[16] المصدر السابق ، ص 39