# جدليات الدين والفلسفة والسياسة
## عند محمد عثمان الخشت

**دكتور: محمود كيشانه**

لقد كان للخشت مواقفه الفكرية والعقدية الواضحة التي تمثل سندًا قويًا استند إليه في تحليل مختلف الآراء والأفكار الفلسفية والسياسية التي انتهجها، فقد كان الخشت يؤمن إيمانًا لا شك فيه بأن من علم لغة قوم أمن مكرهم، فتعلم الخشت الإنجليزية وشيئًا من الألمانية، بحيث أضحت هاتان اللغتان معينًا خصبًا له في نقد أفكار فلسفية عند كانط وهيوم وهيجل وبرايتمان ورينان وغيرهم من أعلام الفكر الغربي الحديث والمعاصر .

لقد أراد الدكتور الخشت فلسفة بنكهة عقدية تنويرية تقوم على القضاء على الاستبداد في الحكم، والقضاء على الاستبداد في الرأي، مع الاستناد إلى مراعاة الظروف والمتغيرات التي طرأت على عصرنا والقضايا وثيقة الصلة بالعصر، والتي تعتبر من المستحدثات التي طرأت على الساحة الفقهية، وفي حاجة إلى ردود شافية تمنع الناس من التخبط، كل ذلك في إطار التمسك بأصول الدين الحنيف، وهي تلك الدعوة الفقهية التي اصطدمت بما هو عليه واقع المسلمين من: ضعف الأخلاق وانتشار الرذيلة والاختلاف والشقاق بينهم، والتخلي عن مبادئ الإسلام الخاصة بالنظر الفكري والأخذ بأسباب العلم أياً كان مصدره النافع، كذلك اصطدمت بما عليه المسلمين من أمراض نفسية تتمثل في اليأس والجبن والتواكل وغيرها من الصفات الذميمة والمنهي عنها في الإسلام .

لقد كان الخشت في كل دراساته عن كل من الأعلام السابقة يحاول – موفقًا – نقدهم على أسس عقلية امتدحها القرآن والسنة النبوية ؛ إذ ما تزال مسألة العقل والتنظير العقلي من أهم المبادئ التي يستند إليها الإسلام في حواره مع الأديان الأخرى، ونحن نستطيع بسهولة اكتشاف علاقة واضحة بين النقل والفلسفة على كافة مستوياتها العقدية منها والميتافيزيقية والسياسية.

**أثر الدين في فلسفة الخشت الميتافيزيقية :**

ولعل المتأمل في كتابات الخشت يكتشف ذلك بصورة مباشرة، فقد نقد برايتمان تحت إلحاح مؤثرات عقدية عقلية، ونقد ليبنتز على أسس عقلية مصطبغة بصبغة عقدية، وفي كتاباته عن مقارنة الأديان ينطلق الخشت من منطلق ديني واضح ظهر ذلك في كتاباته :

- العقائد الكبرى الذي نقد فيه مختلف العقائد والأديان التي يؤمن بها البشر سواء بسواء السماوية منها والوضعية .

- الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم .
- مدخل إلى فلسفة الدين .
- العقل وما بعد الطبيعة بين فلسفتي هيوم وكانط .
- أقنعة ديكارت العقلانية تتساقط .
- العقلانية والتعصب .
- فلسفة المواطنة في عصر التنوير .
- المجتمع المدني .
- حركة الحشاشين تاريخ وعقائد .
- تطور الأديان .
- مقارنة الأديان .
- فلسفة العقائد المسيحية .
- الإله والإنسان، فلسفة التشابه والاختلاف في فلسفة برايتمان .
- للوحي معان أخرى .

وتأثر الخشت بالدين هنا دليل على اهتمامه الواضح بفلسفة الدين ؛ لأن الدين والعقل هما الأساس الذي يستند إليه، خاصة وأن الخشت هنا يتبع في دراسته لهذه الكتب المبدأ القرآني ذاته الذي كان يعرض للديانات السابقة – اليهودية النصرانية، المجوسية، الصابئة، وغيرها - في آياته القرآنية ناقدًا لها وموجهًا للمسلمين

التوجه الصحيح نحوها، وهذه أمور عقدية من الدرجة الأولى تنبني على الاعتراف بالآخر مع ضرورة محاورته وجداله الجدال القرآني المهذب .

فرغم أن الخشت يبدو في كل كتاباته - وهو كذلك حقًا - ذا منطق منهجي وعقلي، وقد ظهر ذلك في مقارناته بين كانط وهيوم، وفي نقده لرينان وليبنتز وهيجل، فإن الناظر وراء السطور يجده يستند إلى الدين في أصوله العقدية ومبادئه الفقهية، فيكتشف أنه يمزج بين المنطق العقلاني، والأساس الديني، وقد يدل على ذلك بوضوح بروز المفاهيم الدينية في بنية منهجه وأفكاره الفلسفية، غير أننا لا نقول إن الخشت كان أسير بعد ديني - على النحو الذي اكتشفه هو نفسه في ديكارت الذي غلب عليه هو نفسه المنطق اللاهوتي على المنطق العقلي - ولكن على نحو مزج فيه اتجاهه العقلي بمعتقده الديني، خاصة أن الدين الإسلامي يحترم العقل ويقدر دوره .

وقد يتساءل القارئ المتأمل في فكر الخشت الفلسفي : كيف ينقد ديكارت لاستناده إلى مفاهيم دينية ثم نقول إنه يبني منهجه على أسس دينية بداعي من فلسفة الدين؟! أقول إن ذلك اللبس نظهره ونجليه من خلال ما يأتي :

الأول، أن الخشت أراد من نقده لديكارت أن يسقط الأقنعة العقلية عنده باعتبار أن الفكر الغربي يعده قطب التيار العقلي في أوروبا الحديثة، فجاء الخشت لا لينقد استناد ديكارت على الدين ولكن لينقد هذه الفكرة الغربية عنه، فأظهر ديكارت في صورة المفكر اللاهوتي الذي يتمسك بالمفاهيم الدينية المسيحية والاستناد إليها والانطلاق منها إلى تأسيس بعض الأفكار كفكرته عن الإله والشيطان مثلاً .

الثاني، أن أي مفكر مهما علا شأنه لا بد من أن يبني منهجه الفكري على أسس دينية أيًا كان هذا الدين، وهذا ما نستطيع أن نجده بسهولة - على اختلاف بينهم - عند كانط وليبنتز وديكارت وغيرهم من أعلام الفكر الغربي.

الثالث، أن الخشت أراد أن يقيم فلسفته على أسس دينية نقية من أي شوائب

وأول مظهر من مظاهر تأثير الموروث العقدي في فكر الخشت الفلسفي أنه لم ينظر إلى الفلسفة – خاصة الغربية منها – على إنها إلحاد أو مرادفة له، فقد كان الخشت يستند إلى مبدأ مهم في ديننا قوامه أن من علم لغة قوم أمن مكرهم، ولغتهم هنا لا تعني الألفاظ وتعبيراتها فقط، وإنما تعني أيضًا اللغة في أفكارها، فالقصد هنا الفكر الناتج عن اللغة وليس اللغة نفسها . والحق أن الخشت هنا يسير على درب فلاسفة كبار في تاريخنا الإسلامي من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد بصرف النظر عما طرحه بعضهم أو كلهم من عدمه .

لقد كان الخشت في توجهاته الفكرية يؤمن بأن الإسلام يعطي للإنسان المساحة الواسعة واللامحدودة في اكتساب العلم، وجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة، وأن الدين لم يكن يمثل عقبة ما أمام التقدم العلمي في الشرق الإسلامي، ولعل هذا هو ما جعله ينتقد رينان بشده في كتابه الذي جعل منه مقارنة جديرة بالاهتمام بين جمال الدين الأفغاني ذلك العلامة النهضوي الكبير وبين أشهر المستشرقين في عصور الاستشراق وهو رينان، ومن ثم كان كتاب الخشت : الإسلام والعلم بين الأفغاني ورينان كتابًا أظنه عقديًا فلسفيًا من الدرجة الأولى - وإن انبنى على طابع دفاعي – لأنه يقوم على إبراز أهمية مسألة العلم في الإسلام، وهي فكرة عقدية بالأساس، نعم إن الحوارات والمقارنات والأفكار الفلسفية الفرعية المتضمنة فيه تذهب به إلى كونه يطرح أفكارًا فلسفية، إلا أنه يبقى أنه بني في الأساس على قضية عقدية وهي قضية الإسلام والعلم، ولعل المتأمل لنص الخشت الذي يقول فيه : " ومع أن مناظرة رينان – الأفغاني لم ينته التعليق عليها حتى الآن، فإن من الممكن إلقاء أضواء جديدة عليها عبر نقلها إلى دائرة أوسع من تلك الدائرة التي كانت محصورة فيها من قبل، من خلال ربط موقف كل من رينان والأفغاني من العلاقة بين الإسلام والعلم بموقفهما الأعم من الدين ككل في سياق عصرهما وفي

إطار الوضعية التاريخية والفلسفية التي كانا يعيشان داخلها" ([1]) ليدرك كي يوظف الخشت الدين الذي يتبناه في فلسفته الفكرية والغربية منها خاصة، كما يظهر جليًا في هذا النص .

لقد وقف الخشت من فرية ارتباط التخلف في الشرق الإسلامي بالإسلام الموقف ذاته الذي وقفه الأفغاني من رينان، فقد رد على تلك الفرية بما هو أهل من الرد الواضح والصريح، فالمسلمون لم يتأخروا لتمسكهم بالأصول الإسلامية، وإنما المسلمون تأخروا ؛ لأنهم تركوا مبدأ الأخذ بالأسباب الذي كانت نتيجته التدهور السياسي والاقتصادي والعلمي الذي شاب أرض العروبة والإسلام، والحق أن هذه قضية عقدية فقهية لا محالة، لأن المتتبع للفقه الإسلامي يجده بإثبات موضوعات : العلم، التفكر، التأمل، الجد والاجتهاد في العلم، العمل من أجل الدين والوطن، مواكبة كل ما هو جديد من العلوم والتكنولوجيا والمشاركة الفعالة فيه .

لقد نقد رينان في مسألتي العلم والدين- وهو النقد نفسه الذي شمل كثيرًا من المستشرقين- لأن موقفه ينافي الشرع والعقل، ثم صححه في ضوء الفكر الأفغاني القائم على إثبات المسألتين بالناحيتين: الشرعية والعقلية، ثم لم يرهبه أن يوافق الأفغاني وينقد رينان في مسائل: فرعية متعلقة بهاتين القضيتين ؛ إذ وجد فهمًا أفغانيًا واضحًا لموضوع العلم والدين من قبل الأفغاني استخلصه من ثنايا القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة . ومن ثم فقد وجّه الخشت رينان الوجهة الصحيحة التي كان عليه أن يلتزم بها في مسألة الدين والتطور العلمي، والدين والحياة عامة من خلال آراء الأفغاني . والحق أنه ما فعل ذلك إلا لأن الأفغاني العقلي يعالج جميع المسائل بالدين، ومن ثم وجدناه يعّول على رأيه الكائن بكتاب "الرد على الدهريين" كنموذج واضح على نقض الآراء التي تنتقص من الدين كأحد الروافد المعرفية العقلية في معالجة الكثير من القضايا الفلسفية .

---

([1]) الإسلام والعلم بين الأفغاني ورينان، القاهرة، ط دار قباء للطباعة والنشر، 1998م، ص المقدمة .

ومن ثم يمكن القول إن حضور العقيدة في فلسفة الخشت أمر واضح وجلي في هذه الفلسفة، فقد نقل المسائل العقدية الفقهية المهمة إلى حقل الفكر الإسلامي بأبعاده السياسية والفلسفية والمنطقية، فقد نقد الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة تحت إلحاحات عقلية مستمدة من العقيدة في الوقت ذاته، لا نغفل مطلقًا الأبعاد الفلسفية والفكرية التي أملت عليه ذلك كرد الأراجيف الغربية نحو الشرق ونقد قضايا الاستشراق وتحليل القضايا الفلسفية، بيد أننا لا ننكر أنه انطلق في ذلك كله من منطلق تجديد الخطاب الديني الذي يحمل في مضمونه الفكر الراقي والأسلوب المتجدد والالتزام بالمنهجية العلمية، وهي كلها مبادئ أساسية في فقه المقاصد والمآلات في عصرنا الراهن .

لم يكن الخشت مهتمًا بفلسفة تقتلع الأمة الإسلامية والعربية من جذورها الثقافية والتاريخية والدينية، خاصة الأخيرة ؛ إذ إن شعوبنا متدينة بطبعها، وتحتل الظاهرة الدينية مكانًا متغلغلاً في صدور أبناء الأمة، فكان طريق الخشت في ذلك الفلسفة الدينية أو الفلسفة ذات الجذور الدينية، أو ما يمكن أن نطلق عليه فلسفة الدين .

وقد يقال إن الخشت كان شديد الرفض لخلط الفلسفة بالدين أو بعلم الكلام أو بعلم اللاهوت أو بالميتافيزيقا أو بمقارنة الأديان أو بالدراسات اليهودية والمسيحية والإسلامية أو الديانات الوضعية ([2])، لكن الرد على ذلك يتضمن الآتي :

الأول، أن الخلط غير التأثر، فرفض الخشت ينبني على أساس مزج الفلسفة بأي من الأمور السابقة، بحيث لا نستبين منهجًا فلسفيًا واضحًا .

الثاني، إنه وإن رفض هذا الخلط فقد رفضه في فترة دراسة الفلسفة في القرن الثامن عشر، وهي الفترة التي اختلطت فيها الفلسفة بالعلوم الأخرى ولم تظهر لها شخصيتها المستقلة، أما وقد ظهرت فلسفتها المحددة والمستقلة، فلا مانع من أن ينطلق منها الخشت تحت تأثيرات من فلسفة الدين .

---

([2]) انظر الخشت، مدخل إلى فلسفة الدين، ط دار قباء القاهرة 2009م، ص 16 .

الثالث، كم الإنتاج الذي أثمرته عقلية الخشت – ولا زالت – في مجالات سياسية وفلسفية وغيرها تدل على أثر التوجهات العقدية في فلسفته الفكرية، انظر مثلاً : فلسفة التنوير في عصر العولمة، الوضعية والاستشراق، المجتمع المدني، وغيرها من المؤلفات ذات الأسس الدينية والسياسية .

الرابع، يكفي تدليلاً على تأثير التوجهات العقدية في آراء الخشت وأفكاره أنه لم ينزلق إلى ما انزلق إليه غيره من المفكرين في مستنقعات العلمانية أو الإلحادية أو الفلسفة الوجودية أو الماركسية أو الشيوعية، بل تحمل كل كتاباته نقدًا واضحًا ومباشرًا لكل هذه الأيديولوجيات التي ثبت فشلها في البيئة الإسلامية .

إن حضور الدين في فلسفة الخشت حضور بارز وقوي، يكفي أن ندرك إلى أي مدى كان الخشت منشغلاً بإبراز أثر الدين في مفكري الفلسفة الغربية لنعلم إلى أي مدى كان الدين عامة – والفقه خاصة – موجهًا حقيقيًا لأفكاره في فلسفته، يقول الخشت تأكيدًا على هذا المنزع : " يكشف الاستقراء المتأني لنصوص هؤلاء الفلاسفة عن كون اهتمام الفلسفة الحديثة بالدين لا يقل عن اهتمام فلسفة العصور الوسطى، وإن كان هذا الاهتمام من طبيعة مختلفة، وتحكمه طرق ورؤى فلسفية جديدة، ربما تنتهى أحيانًا إلى الإيمان، وربما تنجح أحيانًا، وفي أحيان أخرى إلى التحريف المناهض للدين" ([3])

ففي كتاب تطور الأديان ارتحل بنا الخشت في رحلة مكوكية عن البحث عن الإله الحق في تاريخ الإنسانية، وكأنه يقوم بمرحلة من الشك المنهجي الذي اعترى كل من الإمام أبي حامد الغزالي وديكارت، فقرأ الدين قراءة علمية ممنهجة، تتناول بالتحليل والنقد أكثر الأديان انتشارًا وتأثيرًا في قطاعات كبيرة من البشرية – بغض النظر عن صحتها من عدمه - منذ بدء الخليقة، إلا أنه وإن تناولها عقليًا، فإنه لم يخلع عن نفسه رداء الدين والإيمان والفقه . لقد تناول الشنتوية والزرادشتية والبوذية والصابئة المجوس واليهودية والمسيحية والإسلام، وغيرها من الأديان التي

---

([3]) الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، ط دار قباء، القاهرة، ص 7 .

كانت تبحث بداخلها عن إيمان يكفيها شر أزمات الحياة تركن إليه وتأتنس به، وهي تلك الإديان التي كانت تصير بطريقة تصاعدية حتى وصلت إلى الدين الحق دين الإسلام، فقد كان تعبيرًا حقيقيًا عن عقلانية العقائد الإلهية . ومع هذا فلم يقف الخشت عند حدود الطوائف والكيانات الدينية، وإنما تطرق – في وعي – إلى الشخصيات الفكرية في موقفها من الدين، فعرض لأكسينوفان وسقراط وأفلاطون وأرسطو مرورًا بديكارت وباركلي وهيوم وكانط وهيجل وكيرك جارد وسارتر ومارسيل وانتهاءً بنيتشه وماركس ووليم جيمس ودريدا .

وإذا كان الخشت قد أبرز بوضوح تعريف كانط للدين – حيث عرفه الأخير قائلاً : " الدين هو معرفة الواجبات كلها باعتبارها أوامر إلهية " ([4]) – فإن ذلك يدل على أثر الدين في الفلسفة عامة، وأثر الفقه باعتباره يمثل الواجبات والنواهي في فلسفة الخشت الدينية والسياسية ؛ لأنه ما نقد كانط إلا تأكيدًا على فكره ومنهجه . وما أكثر ما وقف من القضايا الدينية في الفكر الغربي الحديث والمعاصر والفكر الديني في الشرق ! وما أكثر ما تناول موقف المفكرين الأوروبيين من الدين ! لقد كان الخشت وقافًا عند الظاهرة الدينية في الفكر العالمي عامة والغربي منها خاصة باعتبار تخصصه في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، فقد وقف كثيرًا عند الظاهرة الدينية عند هيوم وهيجل وبرايتمان – فضلاً عن كانط – مبينًا أثر الدين فيهم جميعًا، ورغم نقد الخشت لفكرة الدين عندهم – ونضرب لذلك مثالاً بهيوم الذي نقده باعتبار أن الظاهرة الدينية التي حظيت بالاهتمام عند الأخير هي الظاهرة الدينية التي أنتجت داخل التاريخ، وليست الظاهرة الدينية التي حظيت بها الأديان السماوية : اليهودية، المسيحية، الإسلام ([5]) – فإنه اتخذ من الدين أساسًا له في كل اتجاهاته الفكرية ؛ لأنه رفض مظاهر الشرك في الديانات الغربية .

---

([4]) مدخل إلى فلسفة الدين، ص 16 .

([5]) مدخل إلى فلسفة الدين، ص 8 .

ومن ثم فإننا لا ندعي أمرًا منكرًا إذا قلنا إن الخشت تأثر بجهود السابقين من الفلاسفة الغربيين في موقفهم من الدين، من استندوا منهم استنادًا جذريًا إليه، ومن لم يحفلوا به في كتاباتهم وآرائهم، فرغم نقده لهم فإنهم أوقعوا في نفسه المبادرة إلى المناقشة والتحليل النقدي بهدف إبراز أثر الدين في حياة الناس، ويكفي أنه قرأ وجهًا آخر للفيلسوف ليبنتز، الذي عرف في الغرب على أنه أحد أبرز ممثلي التيار العقلاني في الفكر الغربي الحديث،إلا أن الخشت جعل من فلسفته - بالدليل - فلسفة أشبه ما تكون بالفلسفة العقلية الارتيابية، أو على حد تعبيره العقلانية التبريرية ؛ حيث برر ليبنتز عقائده اللاهوتية بدوافع لاهوتية مسيحية.([6])

ورغم أن الخشت نقد ليبنتز فإنه سلك في ظني مسلكه من حيث اعتماده على الدين والإعلاء من قيمته على ما سواه، إلا أنه يبدو لي أنه نقده ؛ لأن أسرار المسيحية لا تفي بمتطلبات العقل الإنساني، ولا تخاطب فيه منطقًا، في حين أن المبادئ المتضمنة في الكتاب والسنة تخاطب العقل تخاطب المنطق، فلا تعارض ولا تناقض ولا اضطراب، كما أنه في نقده لليبنتز لا يعني أنه ينقد الدين، وإنما نقد ليبنتز مدعي العقلانية في العصر الحديث، وأظهر مقدار ما يمثله الدين في فكره، كما انتقد ليبنتز الذي رفع عقيدة التثليث فوق العقل باعتبار أن الأخير نظر لعقيدة التثليث على أنها سرًا خارج معايير العقل .([7]) كما نقده في غير ذلك من القضايا الفكرية والعقدية المهمة .

لقد كان الخشت يؤمن بأن الإسلام يدعو للتقدم والحث عليه مع إعطاء المساحة الكافية للاجتهاد البشري الإنساني، ومن ثم فقد كان من السهل عليه في كتاب : مستقبل الإسلام السياسي أن يدافع عن قيم الإسلام التي أخفاها واقع المسلمين

---

([6]) فلسفة العقائد المسيحية، قراءة نقدية في لاهوت ليبنتز، ط دار قباء، 1998م، ص 109 .

([7]) انظر فلسفة العقائد المسيحية، ص 110 .

المرير، فكان عليه أن يفصل بين الإسلام كقيمة ومضمون وبين واقع المسلمين الذي يحمل في طياته إرثًا تاريخيًا منه ما يشده إلى الوراء .

وإذا كان القانون الفقهي الإلهي مازال ماثلاً أمامنا متمثلاً في الآيات القرآنية الجليلة، التي منها ما يقول ربنا سبحانه : " يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير" ([8]) وقول الرسول – صلى الله تعالى عليه وسلم – : " ألا لا فضل لعربي على أعجمي ..... إلا بالتقوى والعمل الصالح" ([9]) ومن ثم كان هذا القانون الفقهي الأزلي الذي يتماشى مع القانون العقلي ولا يعارضه نبراسًا له في نقد الأفكار المناهضة للدين وخاصة أفكار رينان القائمة على أساس تعصبي مقيت قوامه تفضيل الجنس الآري على غيره من الأجناس وخاصة الجنس السامي، ومن ثم فقد رفض – مشددًا – على أن يكون هناك أي صدام بين الدين الإسلامي والعلم الحديث .

**جدلية الدين والسياسة عند الخشت**

يمكن القول إن للخشت مؤلفات عديدة في باب السياسة يتطلع فيها إلى بناء مصر الحديثة من منظور عقلي ديني – فضلاً عن العديد من اللقاءات والحوارات التليفزيونية والصحفية التي أجريت معه والتي وضح فيها ما تعانيه مصر بعد الثورة وكيفية الخروج منه على أسس عقلية دينية - وهي المؤلفات التي تظهر فيها التأثيرات العقدية فيه، نذكر من هذه المؤلفات :

- المجتمع المدني .
- المجتمع المدني والدولة .
- المجتمع المدني عند هيجل .
- فلسفة المواطنة في عصر التنوير .

---

([8]) الحجرات : 13 .

([9]) مسند أحمد، 5 / 411 .

لقد كان المجتمع المدني عند الخشت نموذجًا في كيفية تطبيق أدوات الموروث العقدي في حل المسائل الفكرية عامة والفلسفية والسياسية منها خاصة، فإذا كان المجتمع المدني عند الخشت يحقق المساواة المستنيرة بين مختلف طبقات الشعب خاصة الرجل والمرأة فإنه قد تأثر بمبدأ فقهي مستخلص من الآيات القرآنية والسنة النبوية وهو العدل الإلهي ؛ إذ الجور محرم في الإسلام والتمييز بين الناس بحسب الجنس أو الدين أو اللون أو العائلة أو غيرها من ألوان التميز محرم في الإسلام وهذا مبدأ فقهي راسخ، ففي باب المساواة قال الله تعالى : " يأيها الناس إنا جعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم " ([10]) وقول الرسول - صلى الله تعالى عليه وسلم - : " الناس بنو آدم، وخلق الله آدم من تراب" ([11]) وفي باب عدم التمييز بين الرجل والمرأة استند الخشت على قول الله تعالى : " والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر " ([12]) وقول الرسول الكريم : " إنما النساء شقائق الرجال" ([13])

وإذا كان المجتمع المدني عند الخشت يؤمن بالتعددية والمساواة مع الآخر في الواجبات والحقوق فإنه تأثر – لا شك – بالمبدأ الفقهي في ذلك ؛ خاصة أن النصوص الشرعية في هذا الباب كثيرة وثابتة بالكتاب والسنة، فالقرآن الكريم يحمل العديد من الآيات التي تكفل لغير المسلمين حياتهم ومقدساتهم وحرياتهم ومؤاكلتهم والزواج بنسائهم، من ذلك مثلاً قول الله تعالى : " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله

---

([10]) الحجرات : 13

([11]) مسند أحمد، 3 / 361، 524 .

([12]) التوبة : 71 .

([13]) مسند أبو داود، باب الطهارة / 94 .

يحب المقسطين" ([14]) وقوله تعالى : " وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذي أوتوا الكتاب ..." ([15]) كذلك كان موقف الخشت من الديمقراطية وتداول السلطات قائم على مبدأ فقهي حوته الآية الكريمة : " وأمرهم شورى بينهم " ([16])

لقد كان الخشت على صلة وثيقة بالفكر الإسلامي خاصة في مجالي الفلسفة والفقه، فلقد كانت منهجيته تطبيقاً لمبادئ الدين الحنيف في فلسفته، فدعا إلى ما دعا إليه الدين من قراءة الكون وإلى البحث والتأمل والتجريب والانفكاك من الأوهام والموروثات الخاطئة، والدعوة إلى نبذ التفكير المادي، والتعرف على أسرار الكون لمعرفة عظمة الخالق وعنايته من خلال مجالي الدين والميتافيزيقا .

لقد كانت مقارنات الخشت مثلاً تمثل ردًا على منكري الدين، باعتبار الدين أمرًا مشوقًا وجذابًا لكل العقول، سواء أكانت هذه العقول مؤمنة أو كافرة، ولقد كان الخشت يتعجب من صمود الأديان أمام كل هذه الهجمات الضارية التي تعرضت لها، بيد أنه التعجب الممتزج باليقين القائم على أساس أن الدين هو المجال المعرفي الوحيد القادر حتى الآن على تقديم إجابات شافية شاملة عن هموم الإنسان الأزلية، فالدين غير المحمل بالتفسيرات والتوظيفات المشبوهة عند الخشت ليس أفيونًا للشعوب ؛ لأن الدين عنده ما هو إلا سير الروح الإنساني نحو الروح اللامتناهي، بمعنى أنه مسار الفكر الذي لا يكتفي بأن يفكر في المادة والحس، بل يقفز إلى عالم مجرد، والحيوان لا يقوم بمثل هذا الانتقال، في حين أن الإنسان - عند الخشت - بحكم تكوينه الأنطولوجي يسعى لتمزيق سلسلة المحسوسات المتناهية، والارتفاع فوقها نحو اللامتناهي الذي بدونه لا يكتسب الوجود معنى يمكن أن يعيش الإنسان من أجله، ويتجلى هذا اللامتناهي في الدين بوصفه الله تعالى . وبناءً

---

([14]) الممتحنة : 8 .

([15]) المائدة : 5 .

([16]) الشورى : 38 .

عليه فإن التعريف النموذجي للدين عنده يكمن في شعور الإنسان في وعيه بعدمية المحدود وتبعيته وقصوره وعدم الاكتفاء بذاته، فيبحث عن العلة الكافية للوجود والمكتفية بذاتها .وعندئذ يظل الدين مكتسباً أهميته من كونه يمثل المجال المعرفي القادر على إرضاء النزوع الروحي في الإنسان عندما لا يكتفي بالمتناهي، ويسعى نحو اللامتناهي .([17])

ويمكن القول إن آراء الخشت السياسية كان تعبيرًا حقيقيًا عن روح الفقه الإسلامي السمح الوسطي الذي تتوارى فيه مظاهر التشدد والانغلاق على النفس، وهو – في الحقيقة – في موقفه السياسي كان يشرح السياسة الرشيدة في الإسلام، مؤمنًا بأن الإسلام دين وحياة، وليس دينًا فقط لقد وقف الخشت موقف النقد الشديد من أولئك النفر الذين اعترضوا على الخروج على الحاكم في ثورة يناير العظيمة، وهذا – لا شك – موقف سياسي انبني على أساس من الناحيتين : الناحية التاريخية، والناحية الفقهية، أما الناحية التاريخية فيقوم على استقرائه لحال رجال الدين الرسميين مع سلطة الدولة على مر العصور الإسلامية، ومن ثم فقد أطلق عليه فقهاء السلطة أو السلطان، الذين كانوا يعينون الظالم والمستبد على ظلمه واستبداده، موجهًا الأنظار إلى أن مصطلح ما يسمى برجال الدين ليس له وجود في الإسلام . أما من الناحية الفقهية – وهي مناط مقالنا هذا – فقد استند الخشت في تأكيد رأيه السياسي بجواز الخروج على الحاكم المستبد مستندًا في ذلك إلى فقه المقاصد وفقه الموازنات، أما فقه المقاصد فيظهر في استدلاله بقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم : " أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر " ([18]) مستندًا إلى أن الحديث يكفل حق المطالبة بالتغيير وحق محاسبة الحاكم والاعتراض عليه، وهو يستند في رأيه هذا أيضًا إلى قول أبي بكر الصديق -رضى اله عنه- في

---

([17]) انظر تطور الأديان قصة البحث عن الإله، ط مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2010م، ص 9 .

([18]) مسند أحمد، 3 / 19، ومسند ابن باجه، باب الفتن، 20 .

خطبته الشهيرة في بداية ولايته لحكم المسلمين باعتباره الخليفة الأول للمسلمين : " أيها الناس وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم "، ولكأني بالخشت وقد قرأ في هذه الكلمات ما يفيد الخروج على الحاكم الظالم والمستبد، بدليل أن أبو بكر الصديق وهو الخليفة طلب من الرعية معارضة والوقوف له فيما يخالف أمور الخلافة والحكم .

أما فيما أراه من استناد الخشت إلى فقه الموازنات في حله لهذه القضية التي صاغها فلسفياً في إطار مغلف فقهياً، باعتبار أنه قاس النتيجة المترتبة على الخروج على الحاكم فوجدها لا تخرج عن أمرين : أحدهما أما مصلحة والآخر ضرر، فقاس أيهما أكثر من الآخر في باب المصلحة، فانتهي إلى أن الخروج على الحاكم المستبد تغلب فيه المصلحة على الضرر، وهذا هو ما يسمى بفقه الموازنات، ففقه الموازنات هو عبارة عن إعمال عملية من الموازنة بين فعل يترتب عليه مصلحة أو ضرر مع قياس مدى غلبة أحدهما على الآخر، فإذا غلبت المصلحة على الضرر صح فعله، ومن ثم كانت الثورة عنده مما تغلب فيه المصلحة الضرر، فصح عنده فعلها .

وإذا كانت مسألة التوريث في الحكم من المسائل التي شغلت حيز كبيراً من فكر الساسة في مجتمعاتنا العربية، كما أنها من المسائل المهمة التي تدرس في مجال الفلسفة السياسية، بل لا نجافي الحقيقة إذا قلنا إنها أس الخلاف بين السنة والشيعة، فإن الخشت قد عالج هذه القضية تحت مظلة الفقه الإسلامي ولم يخرج فيها عن مقتضياته ومتطلباته، وقد انتقد الخشت هذه القضية من عدة جوانب : فقهية وتاريخية وعقدية وعقلية، ويمكن إيجاز فهمنا لنقده من خلال الآتي :

أ – قول سيدنا عمر بن الخطاب : " من ولي من أمر المسلمين شيئًا فولى رجلاً لمودة أو لقرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين" .

ب – أن العدل من أخص صفات العقيدة الإسلامية، وهذا العدل الإلهي يقتضي تولية من هو كفء، فتولية من هم من الأهل والعشيرة دون أهلية لذلك فيه خروج على مبدأ العدل الإلهي، كما أنه في خروج على مبدأ الديمقراطية .

ج – وبناءً عليه فإن التوريث أو تكليف ذوي العشيرة بالولاية يورث العصبية والقبلية التي نهى الله تعالى عنها .

د – ويستدل الخشت تاريخيًا على رفض نظام التوريث أو ولاية الأقربين بحكم سيدنا عثمان، وفترة ولاية معاوية، والحكم في الزمن المعاصر، فقد كان يرى أن فترة الحكم في عهد سيدنا عثمان قد أصابها التصدع والانهيار ؛ لأنه ولى أقاربه دون سائر المسلمين، وكأن الخشت وقد شعر بأن هناك من قد يوجه له سؤالاً مهمًا مؤداه : ولماذا لم يثر المسلمون على عهد معاوية وهو عهد قام بالأصل على التوريث ؟! يرى الخشت أن ما منع الناس من ذلك أن عهد معاوية اتسم بالآتي :

أولاً – شدة معاوية في الحكم، والتي مكنته من وأد أي اعتراض أو احتجاج ثوري.

ثانيًا – تحقيقه المنافع لقطاعات كبيرة من الناس .

ثالثًا – وبالتالي أحدث توازنًا عادلاً في حكمه .

وقد أعطت الثورات العربية للخشت أن يستدل على رفض التوريث تاريخيًا بما قامت به شعوب الربيع العربي من ثورات كان سببها الأساس رفض التوريث .

وإذا كان الخشت يعرض للواقع السياسي المصري بعد أحداث الخامس والعشرين من يناير في أكثر من كتاب، فهو يعرض له وهو يستحضر الجوانب الفقهية في الشريعة الإسلامية، فقد كان الفقه هو الملاذ الآمن الذي يلوذ به الخشت في استقرائه للقضايا السياسية والفكرية بعد الثورة، ومن ثم فقد رفض الخروج على الحاكم بدعوى الاختلاف الفكري أو الأيديولوجي تحت تأثير فقهي مستأنسًا في ذلك بما حدث في التاريخ الإسلامي من خروج طائفتي الخوارج والإباضية على الحاكم لاختلافات فكرية وعقائدية، وقد رفض الخشت ذلك أيضًا تحت تأثيرات

فقهية ترى أن ذلك الخروج يعني إحداث فتنة تحاول أن تتقي الأمة على مر العصور شرها .

والمتأمل في فكر الخشت السياسي يجده يرى أن التظاهرات أسلوب صحي ما دام في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي أنه يستند في إجازته إلى الفقه مشترطًا له عدة شروط منها : أن تكون المظاهرات في حيز الإرادة الشعبية، وأن تكون في إطار من السلمية . وإذا كان الخشت قد ارتضى سياسيًا أن تكون التظاهرات أو مظاهر الخروج على الحاكم مبنية على السلمية فإنه يبني هذا الرأي السياسي على أساس فقهي يستند إلى قول الرسول – صلى الله تعالى عليه وسلم - : " أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر" ([19]) وهنا اختار الخشت الرأي فقهي الأيسر غاضًا الطرف عن الرأي الفقهي الذي يستند إلى قول الرسول الكريم : " من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" ([20]) ذاهبًا إلى أن تغيير المنكر بالقوة ليس له محل إلا إذا تم اللجوء إليه دفاعًا عن النفس .

ومن ثم كان البديل الآمن سياسيًا عند الخشت هو الديمقراطية التي رأى فيها أنها تعبير عن مبدأ الشورى في الإسلام، ولا حل عند الخشت للخروج من المأزق الذي تمر به بلادنا بعد الثورة إلا بمزيد من الديمقراطية،فالديمقراطية هي الباب الشرعي للخروج بالوطن – وأي وطن – من غياهب الظلام إلى مدارج النور، خاصة وأنها لا تتعارض مع مبادئ الدين الحنيف .

ويمضي الخشت في تحليلاته السياسية الواعية والتي تستند بالأساس على فهم فقهي واسع لباب السياسة في الإسلام، فتستحوذ فكرة مدنية الدولة حيزًا كبيرًا من تفكيره،، إذ لم يكن الخشت يؤمن بوجود دولة ثيوقراطية أو دينية في الإسلام ولا في التاريخ الإسلامي على مر عصوره، وإنما كان يؤمن بالدولة المدنية التي تقوم على

---

([19]) مسند أحمد، 3 / 19، ومسند ابن باجه، باب الفتن، 20 .

([20]) مسند الترمذي، فتن / 11 .

الديمقراطية في الحكم والشورى بين الحاكم والمحكومين وتداول السلطة، وإذا كان رأي الخشت هنا رأيًا سياسيًا من الدرجة الأولى فقد استند في تأكيده على مبادئ فقهية صرفة تؤيد هذا الرأي، فقد استدل على ذلك بما فعله الرسول من عدم تحديده لخليفة المسلمين بعده، وإنما ترك أمر تحديده إلى الناس، وهذا مبدأ ديمقراطي واضح وصرف، كما استدل في ذلك بما أثر عن أبي بكر – وقد سبق ذكره آنفًا – وبما أثر عن سيدنا عمر عندما قال للناس : قوموني إذا أخطأت .

وفي مسألة تداول السلطة فإن الخشت اعتبرها من أهم مبادئ الديمقراطية، والخشت لم ينطلق هذا المنطلق من فراغ، فرغم أنه استند في تأكيد رأيه على الشواهد التاريخية التي تؤكد أن الاستبداد يحدث عندما يبقى الحاكم على كرسي الحكم حتى وفاته، فإنه يستند فقهياً إلى بعض النصوص الشرعية التي يراها تؤيد وجهة نظره، منها : منها تولية الرسول – صلى الله تعالى عليه وسلم – أسامة بن زيد أمر قيادة الجيش وهو في الثامنة عشرة من عمره، رغم أن الجيش كان يعج بالعظام من الصحابة من أمثال : أبي بكر وعمر وعثمان وخالد بن الوليد وغيرهم من كبار الصحابة، وقد اتخذ الخشت من ذلك دليلاً على تداول السلطة في الإسلام .

وإن كنا نعتقد أن الخشت لم يقنعنا باستدلاله على تداول السلطة في الإسلام - وإن كنا نحمد له أنه لم يقرأ المسائل الفقهية – ومنها هذه المسألة – في ضوء واقع الحكام المسلمين الذين يستأثرون بالسلطة، أو في ضوء التاريخ الإسلامي، باعتبارهم بشرًا تعتور أفعالهم الخطأ والصواب، وإنما قرأها في واقع الإسلام ذاته – إذ كان يكفيه أن يستدل على ذلك بكون الإسلام لم يرد فيه نص على تحريم تداول السلطة .

وإذا كان الخشت قد اتجه إلى التأكيد على وجود دستور يكفل كل مبادئ الديمقراطية التي لا تتعارض مع الدين فإن استند إلى ذلك أيضًا تحت تأثيرات فقهية خالصة، فالرسول – صلى الله تعالى عليه وسلم عندما دخل المدينة وضع الصحيفة " صحيفة المدينة " تنظم العلاقات بين أبناء الموطن الواحد دون تفرقة، ومن ثم فقد عدها الخشت أول دستور في التاريخ الإسلامي ؛ لأن هذه الصحيفة

الدستورية قامت على مبدأ التعددية الدينية والثقافية في مجتمع المدينة، فلا تفرقة على أساس الدين أو القبيلة أو اللون أو غيره، وأعطت للجميع ما له من حقوق وكلفته بما عليه من واجبات، كدليل حي على إرساء مبدأ المواطنة .

وإذا كان الدكتور الخشت يرى أن مصر في طريق بناء الجمهورية الديمقراطية الحقيقية تمر بسبعة منعطفات، هي :

- الديمقراطية المزيفة .
- تغول السلطات الثلاثة : التنفيذية والتشريعية والقضائية بعضها على بعض .
- الفساد المستشري في كل جنبات الدولة .
- تزايد معدلات الفقر بصورة تجعلنا في مصاف الدولة المتأخرة .
- عدم فاعلية المجتمع المدني وضعف دوره .
- التواكل .
- البيروقراطية .

أقول وإذا كان ذلك كذلك فقد وضع الحلول لكل هذه الإشكاليات والمنعطفات التي تعوق تقدم الدولة، والملاحظ أن الخشت ينحو في حلها منحى فقهيًا واضحًا، والمتأمل في طبيعة هذه الحلول يجد مبدأ الحلال والحرام يطل من بين جنباتها، وهذه الحلول نذكر منها :

- المزيد من الديمقراطية لحل مشاكل ممارساتها، وهو ينطلق من مبدأ الشورى في الإسلام، فالديمقراطية عند الخشت ليست شيئًا أكثر من الشورى التي دعا إليها الإسلام .
- الفصل بين السلطات، وهو مبدأ أقرته المذاهب الفقهية الأربعة الكبرى .
- المساواة بين المواطنين، وهو مبدأ أكدته الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .
- مكافحة الفساد والرشوة والوساطة وغيرها، وهي كلها أمور تنبع من إدراكه الفقهي بالحلال والحرام .

- وفي حله لمشكلة الفقر تطرق إلى حلول لا تنافي الشريعة الإسلامية، بل تحض عليها وترعاها كالقروض الصغيرة عديمة الفائدة، وتشجيع الأفراد والجماعات اقتصاديًا والاهتمام بالمجتمع المدني، والتدريب على المهارات الوظيفية عن طرق مكاتب تدريبية متخصصة، وإعانة بطالة، وحماية الأسواق، وتوفير فرص العمل .

وليس المجتمع المدني عند الخشت إلا المجتمع المدني المبني على أسس فقهية واضحة في معاملاته وأدواره المنوط به القيام بها، إذ إن المجتمع المدني عند الخشت مبني على أساس توطيد العلاقات الأسرية وتقوية الروابط الاجتماعية بين الجيران والأصحاب في العمل والمسجد والنادي والمتجر وغيرها وهذه كلها من صور الترابط الاجتماعي التي أكد عليها الفقه الإسلامي المستند على الكتاب والسنة، فاله تعالى يقول : " وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" ([21])، وقول الرسول – صلى الله تعالى عليه وسلم - : "لن تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولن تؤمنوا حتى تحابوا، ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم ؟ أفشوا السلام بينكم"([22]) وقوله : "الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله" ([23])

إلا أنه يؤخذ على الخشت في هذه الفكرة أنه استند في فكرته عن مفهوم المجتمع المدني على مبدأ المصالح المتبادلة، وهذا ما لا نجد له دليلاً فقهيًا من كتاب أوسنة، وهي من المرات القليلة التي نرى فيها أن الخشت لم يستند إلى أساس فقهي، وإنما استند إلى بعض أعلام الفكر الغربي كهيجل . وإذا كانت مؤسسات المجتمع المدني في بلادنا تقوم في الغالب على مبدأ المصلحة أو المصلحة المتبادلة فإن هذا في رأيي مما يهدم أركان المجتمع المدني ليس في بلادنا فحسب بل في العالم أجمع، وتأكيدًا على ذلك نضرب مثالاً بنقابة ما من النقابات – وهي إحدى أشكال المجتمع المدني

---

([21]) المائدة : 2 .

([22]) مسند مسلم، إيمان / 93، مسند أحمد، 1 / 165، 167، 2 / 77 .

([23]) مسند البخاري، باب النفقات / 1 .

- أرادت أن تقوم بإضراب من أجل زيادة الرواتب تحقيقًا لمطالب أعضائها الذين انتخبوا أعضاءها، فطبقًا لمبدأ المصلحة المتبادلة التي تعنى به كثير من مؤسسات المجتمع المدني فإنها ستوافق على هذا الإضراب وتشجع عليه غير مدركة بالآثار السيئة التي ستترتب على هذا الإضراب من تعطيل لمصالح الناس وحاجاتهم الأساسية .

وقد تبين لنا كيف أن إضراب الأطباء من أجل تحقيق مطالب فئوية دنيوية - وقد وافقت عليه نقابة الأطباء وشجعت عليه وبل حذرت من يخالف ذلك من الأطباء بالعقوبة التأديبية - أدى إلى أضرار جمة بالمرضى الذين لا يقدرون على ثمن العلاج أو المستشفيات الخاصة حتى أننا قد وجدنا من يتلوى من شدة المرض تحت أعين الأطباء الذين لم يحركوا ساكنًا .

والأمر ذاته ينطبق على نقابة المعلمين ونقابة المهندسين ونقابة المحاميين ونادي القضاة واتحادات العمال والغرف التجارية وغيرها من مؤسسات المجتمع المدني .

ليس معنى هذا أنني لا أبيح الإضراب أو التظاهر السلمي ولكن أريد أن يكون هذا هو آخر ما يتم اللجوء إليه من محاولات، فإذا لم تجد المحاولات الودية خيرًا فليكن ما تريد المؤسسة لكن مع مراعاة مبدأ الحق والخير .

وقد رفض كرين برينتون - تأكيدًا على رفض مبدأ المصلحة أو النفعية رغم تبنيه مبدأ الاشتراكية - النظر إلى مبدأ النفعية كمقياس أو معيار أخلاقي ؛ نتيجة الآثار السيئة التي تترتب عليه والتي تنحصر في تقوقع الإنسان داخل ذاته، حتى أنه ليصير غير اجتماعي ألبتة .([24]) وبناءً عليه فإن مبدأ المصلحة أو المنفعة غير ملائم لطبيعة المجتمع المدني ؛ لأنه مبدأ ثبت فشله في الفكر الغربي عامة نظريًا وتطبيقيًا . ومن ثم فإن الأساس الذي ينبغي أن تقوم عليه مؤسسات المجتمع المدني في بلادنا هو

---

([24]) تشكيل العقل الحديث، ترجمة شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2001 م، ص 231، 232 .

مبدأ الخير والحق ؛ لأنهما مبدآن ثابتان لا يتغيران بتغير الزمان والمكان، في حين مبدأ المصلحة مبدأ نسبي قابل للاتفاق والاختلاف .

ومع هذا فإنه يكفي أن نعرف أن الخشت في قضية المجتمع المدني في سياق الحضارة الإسلامية انطلق من أرضية فقهية واضحة، مؤكدًا على معرفة الإسلام بصور متعددة من المجتمع المدني كالأوقاف وطوائف الحرف والتجار والأخويات والمجالس العرفية والمضايف وغيرها مما كان مهمته قضاء مصالح الناس في شق الترع وإصلاح الطرق وعمارة المساجد وكفالة اليتيم والأرملة ومساعدة المساكين والوقوف بجوار المعسرين، وفض النزاعات بين المتخاصمين.

من خلال ما سبق نكون قد قدمنا نبذة مختصرة عن أثر الدين في فلسفة الخشت، وقد تطرقنا إلى بعض الأمثلة التي تدل على ذلك، مع تأكيدنا على أنها نماذج فقط ؛ إذ المتتبع لفكر الخشت عامة يجد الفقه متغلغلاً في ثناياه، ومن خلال ما سبق تبين لنا أيضًا كيف كان الفقه موجهًا أساسيًا للخشت في اتجاهاته العقدية والميتافيزيقية والسياسية، كمعبر قوي عن رحلة جديدة في سياق التوفيق بين الفلسفة والدين، تلك الرحلة التي ما تزال فصولها تتعاقب الواحد تلو الآخر في كل عصر من عصور تاريخنا الإسلامي.

ويبقى الخشت أنه فاق كل معاصريه في هذا المجال في دقة تحليلاته وموازنته الرائعة بين العقل والدين، ولا نقول ذلك مجاملة أو محاباة، فلسنا نود أن يكون البحث العلمي قائمًا على أي منهما، وإنما نقول ذلك نتيجة استقراء واضح لمختلف التيارات والشخصيات التي أدلت بدلوها عبر سياق حضارتنا الإسلامية المعاصرة في مسألة التوفيق بين الفلسفة والدين، كما أنه لم يقع فيما وقع فيه مفكرون قدامى وفلاسفة مسلمون من أمثال: الفارابي وابن سينا اللذين خرجا في كثير من الأمور عن مقتضيات العقل والدين في محاولاتهما التوفيقية، وإذا كان ابن رشد قد عد الفيلسوف الأول الذي نجح في التوفيق بين الفلسفة والدين، فإننا نراه قد وقع –

رغم جهوده الرائعة والخالدة والعقلانية - في عدة أفكار قد تشوه فكرته في هذه القضية، كرأيه في مسألة النفس الكلية والنفس الجزئية وعلاقتها بمسألة الخلود .