ندوات

الفكر العربي الإسلامي

تقرير محمد السماك

نظمت كلية بيروت الجامعية ندوة حول «الفكر العربي ـ الإسلامي» (من ٢٥ إلى ٢٩ حزيران/يونيو ١٩٩٠)، شارك فيها ثمانية محاضرين وقدموا تسع محاضرات.

نظريات المعرفة قديماً وحديثاً

المحاضرة الأولى للدكتور ماجد فخري، بعنوان «نظريات المعرفة، قديماً وحديثاً». يلاحظ المحاضر أنه خلال العصر الوسيط من ٤٧٦ م. حتى ١٤٥٣ م. لم يتحد كاتب ديني أو علماني مسألة العلاقة بين المنطق والإيمان. حتى توماس الأكويني (توفي ١٢٧٤) الذي أعطى المنطق دوراً أكبر مما أعطاه الآخرون، لم يجرؤ على تحدي أولوية الإيمان ولذلك «يمكن القول إن العصر الوسيط كان عصر الإيمان».

ويلاحظ المحاضر أيضاً أنّ هذا الأمر لم يختلف خلال العصر العربي ـ الإسلامي أيضاً (من القرن الثامن حتى القرن الثاني عشر) وأنه منذ الاحتكاك الأول بين العرب والبيزنطيين والفرس والهنود، أبدى العرب أكثر من مجرد اهتمام بالعلوم والطب والفلسفة. فقد استوعبوا هذه العلوم وطوروها ونقلوها إلى أمم

أخرى وخاصة إلى الاسبان والإيطاليين والفرنسيين، وقد أطلقت هذه العملية شرارة النهضة الثقافية الأولى في أوروبا الغربية في القرن الثالث عشر، وهو القرن الذي ظهر فيه توماس الأكويني وألبرت الكبير (توفي ١٢٨٠ م.) وروجر بيكون (توفي ١٢٩٤) وغيرهم.

العلماء والفلاسفة العرب الذين برزوا في القرنين التاسع والعاشر مثل الكندي (توفي ٨٦٦) والفارابي (توفي ٩٥٠) والرازي (توفي ٩٣٢) وابن سينا (توفي ١٠٣٧) وقفوا أنفسهم على البحث عن المعرفة العملية (كالطب) وعن المعرفة النظرية (المنطق والرياضيات والماورائيات). وقد تأثر هؤلاء بأفلاطون وأرسطو وأفلوطين وواجهوا مشكلة التوثيق بين الإسلام والفلسفة اليونانية حتى أنهم اعتمدوا الفلسفة أو المنطق في حالات كثيرة كحكم مطلق في مسائل عقدية وشرعية. تحدى هؤلاء فريقان من العلماء، هما فريق المتكلمين وفريق الفقهاء الذين أعطوا الأولوية للإيمان وللنص المقدس.

وفي تعريفه لنظرية الأشاعرة حول المعرفة، يقول المحاضر أنّ أبا بكر الباقلاّني (توفي ١٠١٣) يعرّف العلوم في «كتاب التمهيد» على أنها العلم بالمعلوم أكثر مما هي العلم بالشي، ويقول إنه استناداً إلى الباقلاني وإلى غيره من الأشاعرة، فإن المعلوم يشمل كلاًّ من الموجود وغير الموجود، وذلك خلافاً لما يقوله المعتزلة من أنّ غير الموجود ليس شيئاً.

بعد ذلك يتحدث المحاضر عن نظريات المعرفة الدينية ـ ديكارت، كانت (توفي ١٨٠٤) هيغل (توفي ١٨٣١)، ثم ينتقل إلى نظريات المعرفة في القرن العشرين التي تطورت بين أعضاء حلقة فينا: راسل ـ آير ـ أوستن، لودفيغ ويتجنشيتن.

ويلاحظ بعد ذلك أنه منذ الخمسينات من هذا القرن والفلاسفة العرب أمثال زكي نجيب محمود وفؤاد زكريا، يعتمدون المنهج العلمي الفلسفي في قراءة التاريخ العربي والتوجهات الثقافية العربية المعاصرة، بينما يعتمد آخرون مثل الطيب تيزيني والعروي وحسين مروة أسلوب المدرسة الهيغيلية أو الماركسية.

تصور الفلاسفة للمعرفة ـ نموذج الفارابي

وفي محاضرته الثانية عن تصور الفلاسفة للمعرفة، يقدم الدكتور ماجد فخري الفارابي نموذجاً للدراسة. ويلاحظ كيف أن الفلاسفة والعلماء العرب وقفوا جهودهم منذ القرن الثامن على متابعة تحقيقاتهم العلمية في ميادين الفلسفة والعلم، وعلى تعريف طبيعة وميادين نشاطاتهم. وهو يعتبر أن المهمة الثانية هي على درجة كبيرة من الأهمية لأنها تشكل نقداً ذاتياً أو تعريفاً ذاتياً، وهو جزء من النشاط الفلسفي الذي يبدأ دائماً بالتعريف الذاتي أو بالبحث عن الذات.

وبعد أن يعرض لمختلف المدارس الفلسفية للمعرفة، يقسمها إلى ثلاثة:

المدرسة المنطقية وقد اعتمدها الفلاسفة والعلماء،
المدرسة النصيّة، وقد اعتمدها القضاة ومفسرو القرآن الكريم،

المدرسة الإلهامية حيث لا يقتصر اكتشاف المعرفة على العملية الإنسانية وحدها، ولكن لا بد من نور إلهي يلهم القلب. وهذا النور هو المفتاح لتفجير المعرفة كما يقول الغزالي في المنقذ من الضلال.

ويرى المحاضر أنه حتى خارج دائرة المجتمعات الصوفية، فإن الاعتقاد بوجود قناة غير طبيعية للاتصال بين الله والإنسان، كان يشكل واحدة من القوى التي عملت على بلورة توجهات علماء الدين. ويرى المحاضر أن هذا يفسر العبارة التي يختم بها علماء الدين والكتّاب العلمانيون كابن خلدون، مناقشاتهم الفكرية وهي عبارة «والله أعلم».

انتقال العلوم خلال العصر العربي ـ الإسلامي

الدكتور رجا حجار، عميد كلية بيروت الجامعية، قدم محاضرة بعنوان انتقال العلوم خلال العصر العربي ـ الإسلامي (أي خلال الفترة من القرن السابع حتى القرن الثالث عشر).

يبدأ المحاضر بتقديم صورة تاريخية عن الرسالة الإسلامية للعرب. ويقول

إن العرب خرجوا من الصحراء وهزموا سوريا في العام ٦٣٤ م. ثم توجهوا شمالاً وشقوا طريقهم بين المدنيات الكبرى، البيزنطية في الغرب، والفارسية في الشرق، وحملوا معهم إيمانهم الديني بأن الإسلام هو الوريث الروحي لكل ما سبقه من رسالات سماوية. وآمن العرب أيضاً بأنهم مؤهلون لوراثة كل الحضارات السابقة، اليونانية، والفارسية والهندية. هذا الاعتقاد كان حافزاً وراء إقدام المسلمين على أن يغرفوا من معين هذه الثقافات، وخاصة في ميادين العلوم والطب والتقنية، كما في ميادين الفلسفة والأدب. ويستشهد على ذلك بقول ليعقوب ابن اسحق الكندي.

ويقول المحاضر إن نقل العلوم اليونانية إلى العالم العربي ـ الإسلامي من خلال الترجمة، ومن إعادة نقلها إلى أوروبا اللاتينية عبر شمال أفريقيا واسبانيا وصقلية يشكل دورة في شبكة واسعة من الاتصال خلال تلك الفترة. ويشير إلى أنه كانت هناك أقنية مهمة أخرى منها الطرق الهندية الفارسية ـ العربية. والنقل عبر الهجرة النسطورية. والتبادل الصيني ـ العربي خلال الاحتلال المنغولي عبر الطرق التجارية.

يقسم المحاضر بحثه إلى عدة فصول. فيتحدث أولاً عن فترة نقل العلوم اليونانية إلى العربية (منذ أن أقفل الامبراطور جوستينيان في العام ٥٢٩ أكاديمية أثينا وطرد فلاسفتها الذين فروا إلى فارس) ثم يتحدث ثانياً عن إعادة نقل العلوم إلى أوروبا عبر شمال أفريقيا واسبانيا وصقلية، ويذكر أهم مراكز الترجمة في صقلية ونابولي وتوليدو.

ويتحدث ثالثاً عن انتقال العلوم من خلال الهجرة النسطورية، مشيراً إلى أهم مراكزها وهي أوديسة (قرب أورفا) ونيسيبس (قرب القامشلي اليوم)، وبعد ذلك جندي ـ تابور (قرب الأهواز).

ويعتبر المحاضر أن من أبرز أقنية انتقال العلوم، القناة الهندية ـ الفارسية. عبر هذه القناة نقلت كتابات الخوارزمي (٧٨٠ ـ ٨٥٠) إلى العرب النظام العشري الهندي.

أما عن القناة الصينية، فينقل الدكتور رجا حجار عن ج ـ نيدمان قوله إن الصينيين كانوا التقنيين الأكثر تقدماً منذ عصر هان (٢٠٧ قبل الميلاد حتى ٢٢٠ بعد الميلاد) حتى القرن السادس عشر. هذه التقنية الصينية نقلت بحراً مباشرة إلى أوروبا عبر مصر والبحر المتوسط، أو براً عبر آسيا وشرق أوروبا إلى الشمال من بحر قزوين وعبر نهر الفولغا، إلى بحر البلطيق. كما أن الانتقال كان يتم عبر تجارة العرب مع كانتون.

ويتحدث المحاضر أخيراً عن العهد المغولي (الذي احتل بغداد في العام ١٢٥٨ والذي انتهى في العام ١٣٦٨). ويقول إنه خلال هذا العهد فتحت طرق جديدة للقوافل مما سمح بتدفق أكبر أمام البضائع والأفكار. وخلال هذه الفترة قام ماركو بولو (١٢٧١ ـ ١٢٩٥) وابن بطوطة (١٣٢٥ ـ ١٣٥٤) برحلاتهما.

ويشير المحاضر إلى أنه بعد سقوط بغداد، انتقل مركز العلوم إلى تبريز حيث أقيم مركز طبي كان يضم حوالى ستة آلاف طالب. وتبرز مدرسة تبريز الفنية المؤثرات البيزنطية والصينية معاً.

دور المنطق في الحجاج الفقهي الكلامي

المحاضرة الخامسة في الندوة قدمها الدكتور رفيق العجم، وعنوانها: «دور المنطق في الحجاج الفقهي والكلامي».

بعد أن يقدم المحاضر بعض النماذج المعرفية عند المفكرين المسلمين، ويلقي ضوءاً على الأسس المحورية التي دارت في أطرها عملية تشييد النظر والرأي والتقعيد لغة وعلوماً ومعارف. يستخلص ما يأتي:

١ ـ كان بحث الجوهر والعرض الذي وسم نهجَ المتكلمين بحثاً يختلف تماماً عن فهم الماهية الأرسطورية. إذ يؤدّي فهمُ الماهوية الأرسطوية منطقاً ووجوداً وما وراء الوجود إلى إيجاد حقائقَ فاعلةٍ تمثل مبدأ للظواهر أو تشكل عملياتٍ كامنةً مؤثرةً فيها، ولا سيما على المستوى الطبيعي. ويلحق بالماهية تصورٌ لزمان ومكان مطلقين أو لهما ثباتٌ عام. بينما يُفضي تصور الجوهر

والعرض الكلاميين إلى وجود مفرد مشخص معيّن وإلى عَرَض متغيّر ملحق بالجوهر. ويبعد هذا النظرُ وجودَ الزمان والمكان المطلقين، ويبلغ حدَ جعل الزمان متعيّناً بالمفرد والحدث، والمكان حيّزاً لمتعيّن يقوم فيه ويزول معه، بمثل ما يزول العرضُ مع الجوهر. وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك. من هنا يمكننا فهمُ اعتناء العلماء العرب والمسلمين بالكيمياء باعتبارها مركّباتٍ متغيرة، فهي شواهد على حدوث العرض وزواله. واعتناؤهم أيضاً بشق من البصريات وعدمُ براعتهم في معظم الأبحاث الفيزيائية لما تطلبه، تبعاً لدرجة تطور علومها آنذاك، من تسليم بسببية فاعلةٍ ضامرةٍ في ظاهرةٍ تأثيراً في ظاهرة أخرى، ومن تصور لمكان مطلق تتم فيه حركة الأجسام. والأمر عينُه يتمثّل في براعتهم بالحساب والجبر وفروعيهما وتقصيرهم عن الهندسة نسبياً لما تسببه مطلقيةُ مكانِ سطحِ أقليدس من تنافٍ مع تصوراتهم المعرفية.

٢ ـ يتوافق الأمر السابق عينه مع بناء لغة العرب ولسنِهم، فالفعل مركز البدءِ ومنطلقُه. والفعل يدلّ على الحدث الواقع المعيّن من غير اعتبار للامتداد الزمني، لذا لا توجد في العربية أفعال مستقبل. كما أن الاشتقاقاتِ والأسماءَ والصيغَ تنطلق من الفعل. بينما الجوهر محور فكر أرسطو وعليه تُحمل الأعراض وتقال، مما يملي مطلقية الزمان والمكان والكم والكيف والإضافة إلخ . . .

وقد حُكِمَت اللغةُ العربية بعلاقات اللزوم والدلالات والمتعيّنات المشخصة المفردة وعلاقاتِ الاقتران وبمواضع الكَلِم. فالتغيّر لا يحدث بجملة المعاني بل بمواضعها كما لا يحدث بجِلِة الجوهر والعرض بل بأمر من الله وخلقٍ فاعل أو مستمر.

ولقد أدّى هذا الأمر إلى الالتقاء مع الرواقية في طبيعة تصورِها للموجودات وللمنطلقِ وللعلاقات بين الأشياء. هذا الالتقاءُ الذي ربما لم يحدث بتأثيرٍ مباشر من الرواقيةِ على كل أعمال البحث والنظر العربيين، بل كان التقاءً يعودُ إلى نبتة مشتركة أملتها الذهنية السامية التي فسّرت الأشياء والظواهر على منوال معيّن وتعرّفتها من منظار مخصّصٍ، له طابعُهُ ونسقُهُ وسماتُهُ.

٣ ـ مثّل قياس الشاهد على الغائب وضعاً مميَّزاً في المعرفية العربية وكان من ثمرة نتائِجه حالان: أولهما: إنه قد أدّى إلى تشويش في عملية البحث والكشف حكم العقول وأربك الأفئدةَ ووقف حائلاً دون المزيد من التقصّي والتعميم على مستوى العلوم المجرّبة في ميدان الطبيعة والإنسان. وقد تنّبه له الإمام الغزالي المعدولُ عن الشك باليقين وأعلن في «إلجام العوام عن علم الكلام» ضرورةَ منعِ العامة من الإطلاع على المناقشات الجدلية في الدين. لكن ابن رشد ذهب أبعدَ من ذلك فخط فيصلا بين المتناهين واللامتناهي حين أقرّ بأن المناهج التي تدرس الوقائعَ لا يمكن لها أن تفيَ بدرس الله وصفاته. ولكلٍ منهما طريقةٌ ومجالٌ. وكان أن وجدت هذه الدعوى صداها في الغرب اللاتيني، ولم يُحْتَفَ بها في الحقل العربي والإسلامي.

ثانيهما، إن عمق قياس الشاهد على الغائب هو البدء بالشاهد، الاعتناءُ بالقائم المحسوس. فالإنطلاقة انطلاقةٌ واقعية مجرّبة كما هو بنيان اللغة وأسسها. وتقدير الغائب على ما هو قائمٌ يُفضي إلى أوضاع محدّدةٍ في المنطق، كالبدءِ بالصغرى قياساً أو بالفرع، وردِّ الكلي إلى جزئي، وعدمِ الإقرارِ بالماهوي بل بالجوهر المفرد. عكسُ الحالِ في بعض صورِ المنطق اليوناني المتأثِّر بمُثلِ أفلاطون حلولاً في الواقع وتناهياً في المحسوس. والمتتبع للفلسفة الحديثة يعثر في طياتِها على عنصرِ العناية الفائقة بالواقع المجرَّب وبالإنسان المتفرِّد منطلقاً لأبعاد. مما يضاد كونهما تناهياً للمطلق، بما هما منطلقان نحوه.

٤ ـ إن الفقه وأصولَه وأبحاثَه اللغويَة والقياسية والمنهجية تتّفق مع ما سبق ذكرُه من تصور للحدود وعلاقاتٍ بينها وكيفيةِ الاستدلال. وتُبيّن الألفاظ والأبحاثُ المستعملةُ في هذا العلم الدلالاتِ الحقيقيةَ الخاصةَ بالمعرفة الإسلامية كما سبق وأشرنا. أن النظرة المعرفية العربية للوجود تتجه إلى أفراد متعيّنين يضمهم اسمٌ جامعٌ يمثله أفضل تمثيل الاتجاه اللفظي واعتمادُ الأسم مكانَ الحد الماهوي. وتقوم العلاقةُ المنهجية في الفقه على الاقتران والاشتراط واللزوم والتعاند، وكلُّها تبيّن بجلاءٍ أرضية الانفصال في تصور الموجودات وانتفاءَ العلليةِ الفاعلة وحلولَ العلامةِ والآمارة رابطةً بين حالين أو شيئين أو موجودين

ربطاً شكلياً اعتبارياً من غير أثرٍ أو تضمّنٍ لتسلسلٍ سببي وماهوي وجودي. إذ الفعلُ والسببُ لله وحدَه.

ليس هـذا نقصاً أو خللاً في المنهـج، إنه إحـدى سماتِ طـابـع التجـريب ونسبيةِ الظاهرة والحركةِ في عصرنا. لكن شتّان بين مـوضوع دراسـةِ النص على هدي هذه المنهجية وبين دراسةِ ظواهر الطبيعة منعزلةً عن ما ورائياتها.

إن الملفت للانتباه تـوسّطَ المعرفيـة العربيـة ومنهجها بخـواصِها وميّـزاتها في النتاج الإنساني. هذا التوسّط بين الفكرِ القـديم وبين الفكـرِ الحديث. إن عمق البنيةِ يكشف لنا عن جوانبَ حادثةٍ طمستها أنـظمةُ البشرِ والاحتبـاسِ في حقل النص. بـل ومنعتهـا من إكـمال المسـار الـذي يُفضي إلى بعض من المنـاهـج والكشوف الحديثة.

إن الانتقال من الكلي إلى المفردِ المشخّص على صعيد البنية بحسب الأولوية يمثّل أولَ نقلةٍ حاسمةٍ من إحياء المادة وتدخلِ اللامحدود في دراسة المـادة ظاهـرةً منعزلةً تخدم الإنسان ولا تستعبدُه، أثراً ومعرفة. وكـانت إرهاصـاتُها في بنـاءات المعرفية العربية.

٥ ـ كـان منطق اليـونان أداةَ دعم للنـظر العقلي الإسـلامي لكن مضمـونـه وحقيقـةَ خلفيتِه المعـرفية أفـرغا تمـامـاً وبقي قـالبُـه الصـوري عـلى يـد العـرب والمسلمـين. وذلك لتعـارضِ النـظامـين المعـرفيـين العـربي واليـونـاني في أكـثر عناصرهما. بينما كان التـلاقي مع الـرواقية لـه نبتَتُهُ المختلفـةُ التي أشرنا إليهـا. وشاهدنا على ذلك التحولُ الذي طرأ على مصطلحات وطرقِ التصور والتصديق المنطقيين بعد نقلهما من اليونانيـة إلى العربيـة بواسـطة السريانيـة أحيانـاً. وكان لطابعِ العـربية الأثـرُ البارزُ منـذ الفارابي وبشكـل لافت عند الغـزالي. ولم يكن جدلُ النحاة والمناطقةِ إلا صورةً عن الإحساس بتميّز بنيان العربية واختلافه عن اليونانية. وبقي أبداً جهـدُ وإبداع الإنسـانية متفـاعلاً متـداخلاً. فـما وافق طبعُ العربية تمّ تمثّلُه من أرسطو، وما خالفها حصلَ حلولُ بنيانها ومعانيها محلَه.

المساهمات العربية في الرياضيات والفلك في العصور الوسطى

الدكتور جورج صليبي قسّم محاضرته حول: المساهمات العربية في الرياضيات والفلك في العصور الوسطى، إلى قسمين، القسم الأول يتعلق بعلم الرياضيات، والقسم الثاني بعلم الفلك.

يشير الدكتور صليبي في مطلع محاضرته إلى ملاحظة هامة وهي أنه على الرغم من وجود مئات من المخطوطات العلمية العربية المعروفة، فإن الدراسات لم تتناول سوى القليل جداً منها. ويؤكد أن هذا الأمر ينطبق على المخطوطات التي تتعلق بالرياضيات بقدر ما تنطبق على المخطوطات التي تتعلق بعلم الفلك.

في القسم من المحاضرة الذي يتعلق بالرياضيات، يركز المحاضر على الخوارزمي وعلى مؤلفه الشهير «الكتاب المختصر في حساب الجبر والمقابلة». ويبيّن كيف أن العلماء العرب كالخرجي والسموأل والبيروني (توفي ١٠٤٨) ثم شرف الدين الطوسي (توفي ١٢١٣)، وضعوا المعادلات المركبة والمطورة لعلم الرياضيات التي تشكل أساس العلم الحديث.

وفي القسم الذي يتعلق بعلم الفلك، يركز المحاضر أولاً على المخطوطات التي ترجمها عن اليونانية علماء مثل الحجاج ابن مطر واسحق ابن حنين وثابت ابن قرة في عهد المأمون ـ وربما قبل ذلك ـ ويؤكد على أنه كان لدى العلماء العرب منذ مطلع القرن التاسع مرجع أساس يقوم على قواعد وحسابات علمية دقيقة حول علم الفلك. وبعد أن يعرض للنظريات التي طورها والتي استحدثها الفلكيون العرب (الذين كانوا ينتشرون في القرن الحادي عشر من بخارى إلى القاهرة فالأندلس)، يشير إلى الاحتمال القوي بانتقال نظريات ابن الطوسي إلى كوبرينكوس عبر كتابات ابن الشاطر ـ المؤرخ الفلكي العربي ـ ويقول إن هذه الكتابات وصلت إلى إيطاليا (بعد سقوط القسطنطينية في العام ١٤٥٣) حيث أمضى كوبرينكوس عشر سنوات من عمره قبل أن يبدأ كتابة دراسته الفلكية.

من خلال ذلك، يؤكد الدكتور صليبي على الاستنتاجات الآتية:

أولاً ـ لا صحة اطلاقاً للزعم أن العلوم العربية كانت مجرد مخزن للعلوم اليونانية.

ثانياً ـ لا صحة للاعتقاد بأن العلوم العربية تطورت من خلال الترجمة والاستيعاب، ذلك أن فترة الترجمة ترافقت مع عطاء علمي عربي غزير. كما أن ما يسمى بأنه «عصر الانحطاط» بعد القرن الثاني عشر، كان عصر عطاء إبداعي، على الأقل فيما يتعلق بعلوم الفلك.

ثالثاً ـ لا صحة للاعتقاد بأن فترة الترجمة اللاتينية للعلوم العربية كانت محددة بنصوص معينة وأنها كانت تجري في مواقع معينة مثل اسبانيا وصقلية أو في أوقات معينة كالقرنين الثاني عشر والثالث عشر.

وينتهي المحاضر إلى دعوة البحاثة العرب إلى إعادة قراءة النتاج العربي في «عصر الانحطاط» بعيون جديدة لاكتشاف حقائق لا تزال مجهولة عن الانجازات الإبداعية العربية في هذا العصر.

معالم الحركة العلمية العربية الحديثة وملابساتها

الدكتور معن زيادة حاضر عن «معالم الحركة العلمية العربية الحديثة وملابساتها». يعتبر الدكتور زيادة أن أواخر القرن الثامن عشر الميلادي فترة حاسمة في تاريخ العالم، وبالتالي في التاريخ العربي، باعتبار أنها الفترة التي تكرست فيها علاقات جديدة داخل القوى الأوروبية، وقد حتمت هذه العلاقات وما ترتب عليها من تشكيل قوى جديدة طامعة في أسواق وخيرات العالم غير الأوروبي، المصادمة بين الشرق والغرب. وقد فرض ذلك على الدولة العثمانية محاولة اللحاق بالغرب توخياً للصمود في صراعها مع أوروبا الناهضة. وقد حاول بعض الحكام الذين تحسسوا متطلبات عصرهم التكيف ومجرى التطورات في أوروبا بتطبيق بعض الإصلاحات بحيث وجدوا أنفسهم مضطرين إلى الاستعانة بمنجزات العلم والتقنية الأوروبيين وبخبرة الاختصاصيين الأوروبيين.

ويلاحظ أن همّ السلاطين كان منصبّاً على إصلاح الجيش، وهو الهم نفسه

الـذي ورثه محمـد علي بـاشا في مصر، إلا أنـه سرعان مـا تبيّن لهؤلاء وخـاصـة لمحمد علي، أن إصلاح الجيش لا يتم دون إصلاح المجتمع ككل. وان هـذا لا يتم دون وجـه أساسي من وجـوه الإصلاح وهـو إصـلاح التعليم. والـواقـع أن النهضة لا تكون في ميدان دون ميدان، فإما أن تكون شاملة أو لا تكون.

يقـدم المحاضر نمـاذج عن هـذه الحـركـة الإصـلاحيـة. فيجـد أن بـدايـة إصلاحات محمد علي في مصر كانت عسكرية صرفاً، فقـد نال الجيش في عهـده عناية خاصة. وبسبب رغبته في الحصول عـلى جيش أوروبي الطابـع اهتم محمد علي بإصلاح التعليم وغيره من الميادين التي تسهم مباشرة في تطويرهذا الجيش، فإنشاء مـدرسة «الـطب والمهنـدسخـانة» إنمـا يرجـع إلى رغبته في الحصـول على الأطبـاء والمهندسـين الذين يحتاجهم في الجيش. وكـذلك الأمـر بالنسبـة لـدور الصنـاعة، فقـد أهتم بالغـزل والنسيج وغـيره بقصد تـأمين احتيـاجـات الجيش والجنـود من السلاح والـذخيرة والكسـاء، وهكذا، فقـد اقتضى إعداد الأمـاكن اللازمة لإقامة الجنود، بناء الثكنات والمعسكرات والمستشفيات، واستلزم تخريج الضباط إنشاء المدارس الحربية على اختلاف أنواعهـا. وكان الغـرض من إنشاء المدارس الملكية وإرسال البعثات إلى أوروبا تثقيف التلاميذ وتأهيلهم لأن يكونوا ضباطاً ومهندسين.

أما في تونس، التي دخلت تحت السيطرة العثمانية في القرن السادس عشر، فيجـد المحاضر أنـه توفـرت فيها أجـواء السلطة المحليـة ـ كمصر ـ حيث بقيت بعيدة عن مركز الدولـة العثمانيـة في القسطنـطينية فلم تخضـع للسيطرة العثـمانية المباشرة، بالرغم من أن معظم حكامها المحليين كانوا من أصول تـركية وعثـمانية مختلفة. ساعد ذلك على إصلاح الجهاز القضائي والذي جعل أبنـاء الدولـة على مختلف طوائفهم، سواسية أمام القانون. فكفل الحريـة الدينيـة، والمساواة أمـام القـانـون ـ والمسـاواة في الضرائب لغـير المسلمـين. كـما أعـطاهم الحق في شراء العقارات. وقد أنشئت بموجب هذا «العهد» محكمة للمسائل الجنائية إلى جانب محكمة الشرع الموجودة. كما أنشئت محكمة بمشاركة أجنبية.

ويرى المحاضر أن محاولات خير الدين التونسي (الذي تسلم مقاليد الحكم بعد أن أصبح رئيساً لوزراء تونس في الفترة الممتدة من سنة ١٨٧٣ ـ ١٨٧٧) لم تقتصر على إصلاح الإدارة ونظام الضرائب فحسب، بل إن خير الدين ساهم مساهمة خاصة في التطور الفكري والنهضة الأدبية في تونس، وذلك بإنشاء المدرسة الصادقية، وبتنظيم التعليم الزيتوني، وبإنشاء المكتبة العدلية، وبتشجيع حياة الطباعة والصحافة والنشر. فالمدرسة الصادقية التي أنشئت سنة ١٨٧٤ اعتبرت مدرسة قومية ـ تعليمها يقوم على تعليم عربي وتربيتها دينية ـ. وقد شكلت لجنة خاصة من علماء جامع الزيتونة لتحرير قانونها وسن مناهج التعليم فيها، وكانت تحت رئاسة الوزير خير الدين نفسه.

أما في لبنان، فيرى المحاضر أن بوادر النهضة الثقافية العلمية بدأت بوضوح مع مطلع القرن التاسع عشر، وقبل هذا التاريخ كان الاهتمام السائد يتعلق بإنشاء بعض المدارس الابتدائية ذات الطابع الديني حيث تأثر بعضها بالمدرسة المارونية في روما.

ويعتبر المحاضر القرن التاسع عشر (عام ١٨٣٤) نقطة تحول مهمة في تاريخ الحياة الثقافية في لبنان. فقد أعيد فتح مدرسة عينطورة التي أسست عام ١٧٢٨ ثم أغلقت عام ١٧٧٣ بعد طرد اليسوعيين، ونقلت المطبعة الأميركية من مالطا إلى بيروت، وأسست المرسلة البروتستنتية زوجة إيلي سميث أول مدرسة للبنات في المنطقة، كما تمّ تأسيس نظام إبراهيم باشا الابتدائي على نمط النظام الذي أنشأه في مصر. وكان لنظامه هذا أثر كبير في حفز التعليم القومي خاصة بين المسلمين. كما فتح إبراهيم باشا المجال أمام البعثات التبشيرية الأجنبية في بلاد الشام الكاثوليكية منها والإنجيلية، واشتد التنافس بينهما، مما ساهم في انتعاش الحركة الفكرية بخاصة الأدبية منها، وظهرت مجموعة من العلماء والأدباء الوطنيين كبطرس البستاني وناصيف اليازجي.

يخلص المحاضر من هذه النماذج إلى تسجيل الملاحظات والنتائج الآتية:

١ ـ النهضة كل موحد لا يمكن أن تكون في ميدان من ميادين الحياة

الاجتماعية وحده، لقد اثبتت تجربة محمد علي باشا في مصر، وإلى درجة أقل التجربة التونسية، أن التحديث والنهوض لا يمكن أن يقتصر على جانب واحد من جوانب الحياة، فلا بد له من مواكبة الجوانب الأخرى حتى تتوافر له مقومات النجاح. فتحديث الجيش مثلاً لا بد له من تحديث العلم وتحديث الإدارة وتحديث الاقتصاد والصناعة والزراعة، وهلم جرا.

٢ ـ للنهضة شروط داخلية وشروط خارجية، وقد يتوافر أحد شقي هذه الشروط دون الآخر فتتعثر المسيرة النهضوية، لقد أفادت التجربة المصرية وامتداداتها العربية من توافر درجة ملائمة من الشروط الداخلية والشروط الخارجية، ولكن عندما اختل التوازن ولم تتوافر الشروط الخارجية الملائمة تعثرت المسيرة إلى درجة كبيرة.

٣ ـ لقد توفرت رغبة شعبية عارمة، وتوفر إدراك قوي، بأن العلم وما يرتبط به من صناعة وتكنولوجيا هو أساس الرقي والتقدم، وهو مقوم الحياة العصرية الحديثة. وقد ظهر ذلك على مستويين مستوى المواطن ومستوى المسؤول الرسمي.

٤ ـ لقد اتسعت اللغة العربية للجديد من الإصلاحات والتعابير والمفاهيم والأفكار واستجابت «لعوامل البعث والنماء، وأخذ قاموسها يزداد ويتسع عن طريق ترجمة المصطلحات والتصورات في دراسة الطب والهندسة والفنون الحربية والبحرية والصناعية والزراعية وما إليها، وعن طريق إحياء المصطلحات العربية القديمة التي وضعها العلماء العرب أمام نهضتهم الزاهرة ثم عن طريق ترجمة القواميس والكتب الدراسية الضرورية من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية».

٥ ـ مفهوم العلم، وبالتالي مفهوم التكنولوجيا، وهو مفهوم متطور بتطور العلم نفسه، كان العلم يعني المعرفة التي تفيد الإنسان في صراعه مع الطبيعة، وكانت التكنولوجيا تعني الصناعة المرتبطة بتلك المعرفة، فإذا بهما اليوم عنوان المسيرة الحضارية الإنسانية الذي يحكم كل خطوة فيها، وإذا بهما ينتقلان من كونهما أداة يفيد منها الإنسان إلى مركب معقد يملي شروطه على الأفراد

والمجتمعات فمن أخذ به نجا ومن لم يأخذ به أدركه الهلاك.

٦ ـ ظلت الحركة العلمية العربية الحديثة تابعة للغرب منذ نشأتها وحتى أيامنا هذه إلا أن ما يخيف في كل هذا أن الهوة بيننا وبين العالم المتقدم تزداد اتساعاً يوماً بعد يوم، فمنذ انقلاب البرجوازية الأوروبية إلى قوة استعمارية طامعة، ومنذ تنبه الغرب إلى خطر نهوض الشرق، ولا سيما العالم العربي، على مصالحه وأطماعه، ومنذ بدء تطويق المشروع النهضوي في كافة أشكاله، أخذت مسيرة الحركة العلمية العربية بالتراجع النسبي بالقياس إلى تسارع خطوات المسيرة العلمية العالمية. لقد أمسينا منذ الربع الأخير من القرن الماضي بحاجة إلى حلول جذرية تنقذ مسيرة الحركة العلمية العربية، حلولاً لا يتوقف أمر تحقيقها وتجسيدها على أرباب العلم وحدهم، بل على أرباب السياسة قبل ذلك، فهل من قادة على مستوى المسؤولية؟

نظرية المعرفة عند الأصوليين الإسلاميين
المعاصرين ـ نموذج سيد قطب ـ

المحاضرة الأخيرة في هذه الندوة كانت للدكتور أحمد موصللي، وعنوانها «نظرية المعرفة عند الأصوليين الإسلاميين المعاصرين، نموذج سيد قطب».

يقرّر المحاضر أولاً أن هناك تيارين فكريين معاصرين ومتمايزين بقبولهما الإسلام كأساس للحضارة وكأساس للمعرفة وكمشروع للمبادىء الاجتماعية والسياسية. هذان التياران هما الأصولية والإصلاحية.

يبدأ المؤلف محاضرته بشرح الأسس المعرفية عند الإصلاحيين المعاصرين كجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده ومحمد إقبال وعلي شريعتي وعند الأصوليين المعاصرين كأبي الأعلى المودودي وحسن البنا وسيد قطب وآية الله الخميني. ويرى المؤلف أن الأصولية هي جزء من الخطاب الفكري المستمر لمئات من السنين في الشرق كما في الغرب. ويقول إن الأصولية الإسلامية تشكل نقداً للفلسفة، وللعقائدية السياسية وللعلوم. فهي ترفض فلسفياً، الدعوى القائلة بأن الإنسان بحد ذاته قادر على التوصل على الحقيقة المطلقة، كما ترفض

الدعوى القائلة بأنه ليس هناك أي حقيقة مطلقة. والأكثر أهمية، تقدم الأصولية طريقة حياة وفكر مؤسسة على تعاليم الله والطبيعة. أما سياسياً فهي ترفض الفكرة القائلة بأن السلطة هي للشعب وان المجتمعات ليست إلا أماكن تجارية حيث يستطيع الفرد إشباع رغباته. فالأصولية تحاول إنشاء المجتمع المؤسس على العدل والفضيلة والمساواة.

ويرى المحاضر من ناحية أخرى، أن الأصولية تؤكد على أن القوتين الطبيعية والأخلاقية موجودة في الطبيعة الإنسانية وهي قابلة للبرهنة عن طريق العقل. فمن غير الكافي إتباع الفطرة البشرية بل يجب على الإنسان البحث عن المعرفة وتطوير المهارات والتقنيات التي تدفع الحضارة إلى الإمام.

ويشرح المحاضر وجهة نظر الإصلاحيين من العلوم. فيقول إن الإصلاحيين حددوا معنى العقل بالعلم وليس بالقول المطلق. فبالرغم من أن الإصلاحيين لا يرون تعارضاً ما بين الوحي والعقل، فهم يرفضون، مثلاً استنتاج براهين عقلية على وجود الله من الوحي. أما العلوم فهي قابلة للتحقيق ولهذا، فعند القول بعدم التعارض ما بين الوحي والعقل، يعنون بالعقل هنا العلوم. ويقيّم الأفغاني وعبده العقل على أنه الفيصل الأخير في الحكم على الأشياء لا عند عدم وضوح النص القرآني فقط، بل عند وضوحه أيضاً.

ثم يشرح وجهة نظر الأصولية من هذه القضية فيقول إن الأصولية ترى أنه لا يمكن التوصل إلى المبادىء الأخلاقية عن طريق العمل، بل هناك حاجة إلى وجود وحي يعطي الإنسان نموذجاً للاقتداء. فيرى المودودي وقطب، مثلاً، أن الفطرة ما هي إلا الطاعة للقوى المؤثرة التي أوجدها القانون المرتبط بمشيئة الله من أجل سعادة البشرية.

ثم يحدد الفرق على هذا النحو: بينما يركز الأصوليون على الإسلام كنظام شامل ومتكامل دون حاجة إلى برهنة، يتقبل الأصوليون مبدأ التوصل إلى الحقيقة عن طريق البرهنة.

ومن ثم يركز المحاضر على نظرية سيد قطب الأصولية في المعرفة. ويقسم

مبحثه هذا إلى أقسام هي: ١ ـ نظرية المعرفة، ٢ ـ الفلسفة، ٣ ـ الطبيعة، ٤ ـ مفهوم الدين.

١ ـ المعرفة:

يرى سيد قطب أن المعرفة ليست مجرد الفهم بل هي استيعاب كامل وتفاعل مع هذا الاستيعاب والعمل بناءً عليها. وعليه فالمعرفة الكاملة لها ثلاثة دوائر مكملة لبعضها، دائرة العقل ودائرة الضمير ودائرة العمل. وكل تعريف لا يستوفي ولا يشمل هذه الدوائر هو تعريف ناقص. وعليه، فإن تعريف أرسطوطاليس أو الفارابي، كما يرى قطب، هو تعريف ناقص لأن العقلانيين يركزون على العقل ويهملون الجوانب الإنسانية الأخرى.

ويرى سيد قطب أن المعرفة الحقة تشمل هذه الدوائر الثلاث، فليس بمقدور الإنسان التوصل إلى الحقيقة المطلقة حيث أن الإنسان بمحدوديته الزمانية والمكانية غير قادر على الفهم والاستيعاب الشاملين. وبما أن المعرفة الحقة يجب أن تكون شمولية بمعنى أخذ العقل والضمير والمادة بعين الاعتبار، فإن سيد قطب يرفض الثنائية الديكارتية حيث أن المادة مفصولة عن الروح ولا ندري كيفية تأثير الروح على الجسد أو العكس. فعند سيد قطب يجب أن يكون للحقيقة معيار داخلي وليس مجرد معيار التطابق الخارجي لفكرة مع موضوعها.

٢ ـ الفلسفة:

يرى سيد قطب أن الميدان الملائم لعمل الإنسان هو الميدان العملي. فهو يرى أن الفيلسوف غير قادر على الإجابة عن مواضيع تتعلق بماهية الأشياء. وكل ما ينتج عن الفلسفة ما هو إلا افتراضات لا يمكن البرهنة عليها أو التوصل إلى إثباتها. ويلجأ سيد قطب إلى قبول نوع آخر من الفلسفة دون الاعتراف بذلك ـ ففلسفته تقوم على الفطرة والبديهة والحدس. فهو والأصوليون الآخرون يرون أن التوصل إلى الحقيقة لا يكون عن طريق العقل فقط، بل بالكينونة

البشرية نفسها وكلها. فالعقل ليس وحده الوسيلة التي تستقبل المفهوم الكوني (التوحيد) بل إن الكينونة البشرية هي الوحيدة القادرة على هذا. فلا يمكن للعقلانية وللتجريبية أن تكونا نموذجين للتعبير الملائم عن المعرفة. فالمعرفة «الباردة» عند سيد قطب غير مطلوبة وغير مجدية وهي إشارة إلى عدم ملاءمة الفكر والمفاهيم للحقيقة ويبدو فكر سيد قطب متأثراً بمفهوم التوحيد حيث إنه يرفض كل فكر تجزيئي.

٣ ـ الطبيعة:

يرى سيد قطب أن حقيقة الإسلام تنبع من تطابقه مع الطبيعة. فالإسلام هو في تطابق مع القوانين الكونية ومع فطرة الوجود. فالإسلام ليس مجرد دين بل هو جزء متكامل مع الطبيعة وقوانينها، بل هو التعبير عنها. أما العلم والفلسفة فهما غير قادرين على تزويد الإنسان بمعرفة كاملة وموحدة. فالمفهوم الفلسفي يبدأ من الفكر الإنساني ويحاول تفسير هذا الوجود وعلاقة الإنسان به لكنه يظل ضمن حدود المعرفة الباردة. من ناحية أخرى، ينبع المفهوم العقائدي من أعماق الضمير ويتفاعل مع المشاكل ويشمل جميع أوجه الحياة. فالدين هو صلة حية بين الإنسان والوجود وبين الإنسان وخالق الوجود. لهذا يرفض قطب اعتبار الفلسفة، سواء الشرقية أم الغربية، كجزء من الفكر الإسلامي، وعليه يرفض إدخال الفكر الاغريقي وغيره في الفكر الإسلامي، ويرفض بالتالي اعتباره جزء من الإنتاج الحضاري الإسلامي.

٤ ـ مفهوم الدين:

أما الدين الموحى به فهو يقدم للإنسانية التفسير الشامل للحقيقة. لهذا، فإن تقسيم الحياة إلى أوجه يمنع التوصل إلى فهم حقيقي للإنسان وللكون. لهذا، فما يميز رفعة الدين على العموم، والإسلام على الخصوص، هو تكامله وشموليته. فالدين يتكوّن من إيحاءات حول الحقائق التي لا يمكن تمثيلها بكلمات. ويتميز بمحاكات كينونته الإنسانية في جميع أوجهها وطاقاتها ومصادر معرفتها.

ويختتم المحاضر بتحليل وتأطير الفكر الأصولي ضمن نظريات المعرفة القديمة والحديثة.

وكان الأستاذ الدكتور طريف الخالدي قد قدّم ملاحظات غير مكتوبة عن نظرية المعرفة التاريخية بين المسعودي وابن خلدون حدّد فيها دور المشاهدة والاختبار وطرائق التعرف الأخرى في المعرفة التاريخية عند الرجلين، وتوصل إلى وجود تأثرٍ وتأثيرٍ بينهما.